

المجتمع الإسلامي في مرحلة التكوين

الدكتور مصطفى علم الدين

أستاذ المسارح العربية الإسلامية والجامعة اللبنانية
طرابلس



دار النهضة العربية

للطباعة والنشر
بيروت - لبنان



المجتمع الإسلامي في مرحلة التكوين

الدكتور مصطفى علم الدين

أستاذ للحضارة العربية الإسلامية في جامعة البناية
طرابلس

دار النهضة العربية

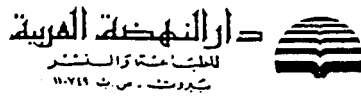
للطباعة والنشر

بيروت - ص. ب. ١١٠٧٢١



حقوق الطبع محفوظة

١٩٩٢



* الإدارة: بيروت، شارع مدحت باشا، بناية

كريدية، تلفون: ٣٠٣٨١٦ /

٣٠٩٨٣٠

برقياً: دانضة، ص. ب. ٧٤٩-١١

تلکس: NAHDA 40290 LE

29354 LE

* المكتبة: شارع البستاني، بناية اسكندراني

رقم ٣، غربي الجامعة العربية،

تلفون: ٣١٦٢٠٢

* المستودع: بئر حسن، تلفون: ٨٣٣١٨٠

المجتمع الإسلامي
في مرحلة التكوين

المقدمة

يختلف علماء الاجتماع، في القديم والحديث، إختلافاً نوعياً في تعريفهم للحضارة وتحديد عناصرها ومقوماتها. ولعل العامل الأكبر في هذا الإختلاف إغفال العنصر الإنساني كمادة للحضارة وهدف لها. ولو عدنا إلى المصادر العربية القديمة لوجدنا الحضارة محصورة، من حيث دلالتها، في نوعية تجمع السكاني، أي في الحيز المكاني، وما يستتبعه من تغيير في وسائل كسب المعيشة.

فالمعجم اللغوي «لسان العرب» الذي وضعه «ابن منظور» في العصر العباسي يعرف بالحضارة على النحو التالي. «الحضر خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي، والحضارة الإقامة في الحضر»^(١). فالحضارة تكتسب بهذا التفسير معنى الإستقرار في السكن الذي توحى به لفظة «الحضر» الموازية للفظ «الحاضرة» وهي «المدينة» في المفهوم العربي القديم المقابل للفظ «Cité» في اللغة الفرنسية. ثم أن المقابلة بين «البدوة» و«الحضارة» في هذا التعريف تؤدي إلى إعتبار نوعية تحصيل المعيشة والتمادي في وسائل الترفيه التي تختفي في حالة البدوة تماماً لإهتمام ابن البادية بالبحث عن قوته اليومي بالتعب والإجهاد.

أما مؤسس علم الاجتماع في العالم العربي العلامة «ابن خلدون» فإنه يعتبر الحضارة مرحلة من مراحل الحياة الطبيعية التي تمرّ بها المجتمعات كلّها؛ ويجعلها، من حيث الترتيب، تلي مباشرة مرحلة البدوة. فقد ورد في «مقدمته» الشهيرة قوله: «والحضارة غاية البدوة»^(٢) ويسترسل العلامة الإسلامي في شرحه لكيفية الإنتقال هذه، فيرى أن حالة أهل البادية قائمة على أساس الحصول على ما هو ضروري لإستمرار

(١) انظر لسان العرب: مادة «حضارة» و«حضر».

(٢) ابن خلدون: المقدمة: ص ١٢٢.

الحياة. فإذا ما تحسّنت أحوالهم وتوفّرت لهم الإمكانيات، مالوا إلى حياة الإستقرار والدعة، وقاموا ببناء المدن وسعوا إلى تطوير حياتهم من حيث تنوع الملابس والمآكل والتأثّق فيها، ويربط ابن خلدون بين تغيير نمط السكن والتحوّل من العمل الزراعي في البداية إلى العمل التجاري وهو من طبيعة سكنى المدن. ثم أن الطور الحضاري في النظرية الخلدونية حدّ فاصل بين فترتين من حياة الأمم والشعوب: فترة الشباب في جيل العمران الأخير وفترة الهرم التي تنتج عن الإغراق في الرفاهية. وقد أشار إلى هذا الإعتقاد في مقدّمته بقوله: «أن الترف والنعمة إذا حصلوا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلّق بعوائدها. . فإذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة تأذن الله بخرابها»^(١).

وقد أوجد علماء الإجتماع الأوروبيون لفظتين مرادفتين للفظة «الحضارة» في اللغة العربية هما: لفظة «Culture» بمعنى الحرائة أو التنمية، ولفظة Civilisation بمعنى إكتساب الصفات الحسنة. وقد تطوّرت اللفظة الثانية مع الزمن، فأصبحت تستعمل للدلالة على حالة الرقي في الأفراد والجماعات. وهناك إختلاف بين علماء أوروبا حول الربط بين مدلولي اللفظتين؛ فاستخدم بعضهم لفظة Culture للدلالة على المظاهر التقنية للتقدم، في حين أطلقوا لفظة Civilisation على المظاهر العقلية والفكرية. أما عند البعض الآخر، فقد جاءت اللفظتان باستعمال مرادف للدلالة على التحوّل في وسائل الحياة^(٢).

إزاء هذا الإختلاف في تحديد معنى الحضارة، نرى وجوب البحث عن تفسير خارج إطار الزمان والمكان الذي تعدّدت فيه التعريفات العربية والأوروبية، تفسير يعيد للعنصر البشري دوره في إنطلاقة الحضارة ومساها فيجعله المحور الأساس في العملية الحضارية كلّها. وقد قادتنا المحاولة إلى التعريف التالي:

«الحضارة هي نمط عيش مجموعة بشرية معينة في بيئة معينة يتمثّل في النظام الذي تعتمده المجموعة وفي سلّم القيم الإجتماعية التي تحدّدتها لنفسها».

وفق هذا التعريف نستطيع القول إن لكلّ مجتمع حضارته الذاتية المميّزة، سواء أكان لديه تقدّم في وسائل الحياة أم حُرّم من التطوّر التقني. فلشعوب أقاصي إفريقيا

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٧١ - ٣٧٤.

(٢) راجع قسطنطين زريق: في معركة الحضارة - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦٤، ص ٣٢ - ٤٣.

حضارتها كما للمجتمع الأميركي المعاصر حضارته.

بيد أن هذا التفسير للحضارة يطرح مسألة المقياس في الموازنة بين الحضارات والتفاضل فيما بينها. وليس الجواب على هذا التساؤل بالسهولة التي يظنها الباحث. ذلك أن صعوبات جمّة تتداخل في ذهن كل من يتعرّض للمقارنة بين الحضارات، وتبعده عن مناخ الموضوعية العلمية التي تفرضها طبيعة البحث. لعل في طبيعة تلك الصعوبات العواطف القومية التي تميل بالباحث إلى تفضيل حضارته على غيرها من الحضارات. ثم هنالك الإنتماء الديني الذي يجنح بعالم الاجتماع والمؤرخ إلى إضفاء مظاهر المثالية والقداسة على نمط معيشتة، بإعتبار أن الدين الذي ينتمي إليه من العناصر الهامة المكوّنة للحضارة. ضف إلى ذلك عنصر الزمن الفاصل بين الحضارة التي ينظر فيها الباحث والعصر الذي عاش فيه بكلّ ما يحمله من إختلاف في النظرة والرقّي العقلي، كأن يحاول أحدنا الحكم على حضارة العرب في المرحلة الجاهلية، بمعايير العصر الحديث، فمن البديهي أن نتيجة هذا التفاضل لن تكون إلى جانب الحضارة الجاهلية. غير أن المعيار الثابت الذي يمكن إعتماده للمفاضلة بين الحضارات هو الإنسان الذي يتعالى على حدود الزمان والمكان، والذي يشكّل مادة الحضارة وهدفها. فالحضارة الأفضل، في رأينا، هي تلك التي تؤمّن لهذا الإنسان سعادة أكثر من غيرها.

يبقى أن نحدّد طبيعة النظرة إلى الكائن البشري. ذلك أن الفلسفات والنظريات تذهب في تحليلها للطبيعة الإنسانية مذاهب مختلفة تصل إلى حد التناقض أحياناً: فهنالك النظرة الإحاديّة الجانب التي تراوح بين الإعتبار الماديّ البحث أو الروحانيّ الصرف، وهنالك النظرة الثنائية التي تسعى إلى التوازن في طرفيّ النظرة الإحادية، بالرغم مما يعترض الموازنة من صعوبة في التحقيق. وكل نظرة تفرض على الإنسان نوعاً محدّداً من السلوك والتعامل مع الحياة: فمن يرى في الكائن البشري تكويناً جسدياً مادياً يبني فلسفته على تأمين الرغبات وتمييتها، ويرى سعادة الإنسان في بلوغه قمته. وفي المقابل، تأتي النظرة الروحانية الصوفية التي تحاول أن تختصر الفرد في حدود النفس والذات، فتبني سعادته على إحتقار عنصره الماديّ وإطلاق العنان للروح إلى منتهى تساميتها. أما السعادة في النظرة الثنائية، فنتيجة عن النجاح في تحقيق التوازن بين مستلزمات المادة ومتطلبات النفس، فلا تخلو إذن من صعوبة ومشاكل في التطبيق.

ثم أن الحضارة الناشئة من نظرتها الذاتية إلى الإنسان تتابع مسارها في خط

تصاعدي، مستفيدةً من كل عامل يدفعها إلى زيادة النمو والإندفاع نحو تحقيق ذاتيتها. وقد يتداخل في مسارها عناصر مُستفادَة من حضارة مجاورة تنتقل إليها بأشكال مختلفة، إلا أنها تأتي إستجابة لحاجات تشعر بها الأمة في مرحلة معينة من تاريخها. فالحضارات كلّها تخضع لمبدأ «التفاعل» الذي يبدو من خلال التاريخ الإنساني العام حتمية قائمة يستحيل معها عزل أية حضارة عن جوارها. وما حاولت حضارة ما الإنغلاق على ذاتها والهروب من تأثير سواها، إلا حكمت على نفسها بالموت البطيء. ولئن ظن البعض أن المحافظة على الخصوصية الذاتية تستوجب التوقُّع والشرنقة، فإن هذا الظن مردود من وجوه عدة: فالذاتية تبقى مصانة عند كل أمة حين تمتلك القدرة على إستيعاب ما عند الآخرين من مكتسبات حضارية من أجل تحويلها إلى ذاتيتها. ثم إن الإنغلاق، إذا كان مقبولاً في فترة التكوين، فإنه في الفترات اللاحقة دليل ضعف الثقة بالحضارة الذاتية وبقدرتها على النمو والاستمرار.

غير أن التفاعل الحضاري في حتميته يخضع لأسباب متعدّدة: أولها الحروب وما تقيمه من علاقات بين الغالب والمغلوب عسكرياً. فمن الطبيعي أن الإنتصار يجعل «المغلوب مولع أبداً بالإقتداء بالغالب» على حدّ قول ابن خلدون^(١). وقد يتحوّل المنتصر عسكرياً إلى مهزوم حضارياً في عملية التآثر والتأثير إذا وجد أن الحضارة التي إنتصر عليها تتمتع بإنجازات ليست متوافرة في حضارته.

والعامل الثاني هو التجارة بين بلدين مختلفين في أنماط الحضارة فمن طبيعة المبادلة التجارية أن تستتبع التبادل في المؤثرات، والتلقيح في العادات والتقاليد. وهناك أخيراً الرحلات بمختلف مظاهرها، العلمي منها والسياحي، بحيث أن حب الإستطلاع والرغبة في التعرف إلى ما عند الآخرين يدفعان بالرحالة إلى النظر في خصائص الشعوب في البلدان التي يصل إليها. وبالتالي، نقل ما يراه جيداً منها.

والعنصر الزمني في عملية التفاعل عنصر أساسي لا يمكن تجاهله أو القفز فيه. ذلك أن عملية التآثر والتأثير تخضع لقانون المرحلية الثابت، ولا سيما إذا كان الباعث فيها الحروب ونتائجها المصادرة لحرية الأفراد في المجتمعات المهزومة. فوفق هذا القانون، تمرّ عملية التفاعل بمراحل ثلاثة:

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ١٤٧ و ١٧٢.

١ - مرحلة العداوة والحقد: وهي ردة الفعل الطبيعية للشعور بالهزيمة وفقدان الحرية الشخصية والعامّة. وقد تطول مدة هذه المرحلة أو تقصر بحسب نوعية الممارسة في الحرب وعند الإنتصار من جانب أفراد الحضارة الغازية.

٢ - مرحلة الإستعداد للتفهم: تبدأ حين يستعيد الشعب المقهور وعيه بعد هزة الإنكسار، فيحاول أن يحلّل أسباب هزيمته، وأن يكتشف سرّ إنتصار الحضارة الوافدة. وتكون الحضارة المسحوقة في حالة إستعداد لتقبّل بعض عناصر عدوّتها، ولا سيما التقنيّة الحربية كمسبّب للإنتصار.

٣ - مرحلة التفاعل التام: وقد تصبّ في إتجاهين متعاكسين حسب قناعة الحضارة المسحوقة بمتانة خصوصيّتها الذاتية أو هشاشتها:

أ - نقل كامل للحضارة الغازية بعناصرها المختلفة نتيجة شعور المسحوقين بعدم قدرة حضارتهم على الإستمرار.

ب - نقل جزئي لبعض إفرازات الحضارة المنتصرة يسدّ النقص الحاصل في الحضارة المسحوقة ويحافظ في الوقت ذاته على الخصوصية.

ولا بد من الإشارة إلى أن المرحلة الثالثة هي أكثر المراحل خطورة وحساسية، إن لم تتم في جوّ من التوافق التام بين أفراد الحضارة المسحوقة؛ لأن من شأن الإنقسام حولها أن يحوّل الصراع الخارجي إلى صراع داخلي يساهم إلى حد بعيد في شردمة المجتمع المتصارع وزواله.

إنطلاقاً من هذه القواعد العامة في نشأة الحضارات ومسارها، نقوم بدراسة الحضارة العربية في مرحلة من مراحلها التكوينية الهامة، بعد أن ظهرت الديانة الإسلامية كعامل دافع للجماعة العربية في التطور الحضاري بما تقوم عليه فلسفتها من نظرة ذاتية إلى الإنسان وعلاقته بالكون والوجود، وبعد أن إكتملت لهذه الجماعة عناصر التكوين، فانطلقت خارج إطارها الجغرافي تنشر فلسفتها وتتابع مسيرتها ضمن قواعد التفاعل الحتمي، واثقة من متانة خصوصيّتها.

المجتمع العربي وخصّوصية الفترة الجاهلية

أ - السمات العامة للمجتمع الجاهلي :

عاشت المجموعة العربية منذ تكوينها في شبه الجزيرة العربية حالة البداوة التي مرّت بها المجتمعات القديمة كلها. وخضعت مثلها لقانون التطور الطبيعي في الانتقال من طور البداوة إلى طور الحضارة، كما خضعت لمبدأ التفاعل الحضاري الحتمي الذي كان ظاهرة واضحة في مسيرتها الأولى. غير أن الخصوصية الذاتية لهذه المجموعة ظلت، منذ النشأة، هي المسيطرة والموجهة للمسيرة الحضارية بكاملها. فلو لجأنا إلى إستقراء التاريخ العربي القديم لاكتشفنا أن العرب الجاهليين إتصلوا بالأمم المجاورة لهم جغرافياً، سواء عن طريق الحروب أم عن طريق التجارة والرحلة، واستفادوا من جوارهم على أكثر من صعيد. حتى أنهم تبنوا بعضاً من طرقهم وأساليبهم في المسكن والملبس والمأكل وحتى الدين. إلا أن الذاتية العربية كانت دائماً مهيمنة في التوجّه الحضاري: تنتقي وتختار، تقبل وترفض من خلال ما تراه غير مؤثر في قيمها وعاداتها، وبالأخص في قناعاتها التي لا تقبل حتى مجرد البحث فيها. وهي فيما تستفيدة من الشعوب المجاورة تدخله مباشرة في سياق ذاتيتها وتعامل معه ضمن أسلوبها في الممارسة والتطبيق. بالتالي، فإن الحديث عن الخصوصية العربية في المرحلة الجاهلية يحتاج إلى الدقة والموضوعية وليس ذلك بالشأن اليسير بالنظر إلى قلة المصادر المكتوبة والإكتشافات المعمارية. لكننا سنحاول ضمن المعطيات المتوافرة أن نستدلّ على الواقع الجاهلي، مسلّطين الأضواء على ما نسمّيه «السمات العامة» أي الخطوط الكبرى في واقع العصر التي ترسم الإتجاه العام للحضارة المسيطرة آنذاك.

والمجتمع الجاهلي في سماته العامة مجتمع ذكوريّ، بطريكيّ، قبليّ، محارب، أصوليّ، دينيّ، عملانيّ.

هو مجتمع ذكوري لأن السلطة فيه للذكور الذين يكوّنون محور الحياة العامة. وعالم المرأة فيه عالم لا وجود مستقل له، بل تابع لملك عالم الرجل وخاضع لإرادته ورغباته. وليس أدل على ذلك من التقسيم الذي إتبع في داخل الخيمة الجاهلية حيث احتلّ عالم الذكور مكان الصدارة، وترك للنساء مجالاً خلف الستار الفاصل.

وهو مجتمع بطريكي، لأنه يتبع النظام الأبوي في السلطة، إنطلاقاً من الأب الأعلى أي الجد الأول الذي يتحول إلى نوع من الرمز أو الطوطم Totem. لذلك إحترم الإنسان الجاهلي المتقدمين في السن وأحاطهم بمظاهر التبجيل والتعظيم.

وهو مجتمع قبلي، لأن القبيلة فيه هي أساس الإنتماء: هي الوطن البديل في مفهومنا المعاصر، والإنتماء للقبيلة يعني الإنتماء للإعراف والتقاليد فيها والتقيّد بمضامينها في الحياة العامة.

وهو مجتمع محارب، لأن الحرب ظاهرة طبيعية في الحياة البدوية القائمة على التعدّد القبلي. وهذه الظاهرة دفعت بالقبائل الصغيرة العدد إلى طلب التحالف أو الولاء لقبائل تفوقها عدداً وأهمية. كما أن صورة البطل في المفهوم الجاهلي ارتبطت إرتباطاً وثيقاً بمفهوم المجتمع المحارب ونوعيته.

وهو مجتمع أصولي، أي أنه يبني حياته الإجتماعية على أصول هي عنده بمثابة القوانين والنظم. وهذه الأصول تعبّر عنها مجموعة الأعراف والقيم والواجب التقيدّ بها. لذلك إعتبر الخروج عنها سبباً كافياً لإخراج الفرد من دائرة الإنتماء القبلي.

وهو مجتمع ديني، لأن الدين يأتي في قمة الأصول المعتمدة في حياته العامة. فالقناعات الدينية ترتبط عند الإنسان الجاهلي بممارساته اليومية، بعد أن عكس على آلهته واقعه القبلي والاجتماعي. والدين في المفهوم الجاهلي نفعي أي أن الآلهة تُعبد من أجل المنفعة الخاصة أو العامة.

وهو أخيراً مجتمع عملاني بفعل البيئة التي نشأ فيها. فالحياة الصحراوية تجعل الفرد يتعامل مع الواقع مباشرة ويجهّز نفسه لإتقاء تقلّبات البيئة. من هنا كان الخيال في خدمة الواقع حتى الإعتقاد بالسحر والكهانة كوسيلة للسيطرة على تمرّد الطبيعة.

ب - إنتماء الإنسان الجاهلي وأشكال السلطة

غاب مفهوم الوحدة السياسية من قاموس الإنسان الجاهلي غياباً شبه تام بسبب

التعددية في الوجود القبلي . ولعل مفهوم «الوطن» كان عنده غامضاً ولاسيما في أوساط الأعراب الذين إعتدوا مفهوم «الموطن» ذي الصفة المرحلية بالنظر لطبيعة حياتهم المتنقلة . أما في أوساط العرب الحضري، فقد كان الموطن لا الوطن هو المفهوم الثابت عندهم ؛ وكان يعني «المدينة» أو «القرية» ضمن حدودها الجغرافية لذلك كثر في قاموسهم إستخدام لفظة «أهل» للدلالة على سكان المدينة أو القرية كأهل مكة وأهل يثرب . . . إلخ .

إلا أن طبيعة تكوين المجتمع الجاهلي جعلت من مفهوم القبيلة أساساً للانتماء ؛ وتحولت «القبيلة» في ذهن الإنسان الجاهلي إلى «وطن بديل» يعطيه كل مظاهر التقديس والإجلال . فالجاهلي إبن قبيلته أولاً وأخيراً يشعر فيها ومعها بالوجود الإجتماعي والكيان المعنوي . يقر لها وحدها بالسلطة والنفوذ، وينزل أعرافها وتقاليدها منزلة الدستور والقانون . وللقبيلة تنظيم متعارف عليه يترتب عليه شيخ القبيلة عند قمته وهو الأكبر سنّاً والأكثر مالاً والأرجح حكمة . ويعاونه في إدارة شؤون قبيلته ما يسمّى «مجلس القبيلة» المؤلف من مشايخ العشائر المتفرعة من القبيلة - الأم . وصلاحيه الرئيس مطلقة ضمن إطار الأعراف في الشأن الداخلي ؛ في حين تبقى إرادته مرهونة بأراء مجلس القبيلة فيما يخص بعلاقة القبيلة بالقبائل الثانية، خاصة حين البحث في إعلان الحرب أو الدعوة إلى الهدنة والصلح . ثم إن الإلتزام بالأحكام التي يصدرها الشيخ بمفرده أو القرارات التي يخرج بها مع مجلس القبيلة إلتزام طوعي إرادي لا يحتاج إلى جهاز تنفيذي . وما للرافض سبيل إلا الخروج من ديار القبيلة وحماها، واللجوء إلى مكان منفرد؛ وهو بنظر القبيلة كلها «صعلوك» وهو مفهوم يتضمن معنى الإحتقار والإذلال .

ولا يختلف واقع السلطة في عالم الحضرة عنه في عالم البادية إلا من حيث الشكل ، في حين يبقى أساس الإنتماء ثابتاً لا يعترف إلا بالقبيلة وأعرافها . فحاجة العيش المشترك داخل الحاضرة (المدينة) دفعت بالسكان إلى إيجاد نوع من أشكال السلطة المشتركة حصروا صلاحيتها في الأمور العامة، وهو ما نسمّيه نظام «مجلس الأسياد»، المشابه إلى حد بعيد سلطة الحكومة في النظام الديموقراطي المعاصر . وأصحاب السلطة في هذا النظام هم «الأسياد» أي رؤساء القبائل الهامة في المدينة ذوي الوجود الفعّال من حيث العدد والأموال . ولعلّ في طبيعة نشأة المدن أو الحواضر من تعدّد داخل القبيلة الواحدة ما يفسر قبول سكانها بنظام مجلس الأسياد كتوسيع لنظام القبيلة

ومجلسها. وتجدر الإشارة إلى أن من خصوصية هذه السلطة أن تكون وراثية تنتقل من الأب إلى الإبن الأكبر ودلالاتها عمامة، حمراء في الغالب، يعصب بها الرأس ويؤكددها المثل الشائع آنذاك «العمائم تيجان العرب». ومن أبرز أنواع مجلس الأسياد في الفترة الجاهلية «دار الندوة» في مكة و«مزود معين» في اليمن.

إضافة إلى هذه الأشكال من السلطة، عرف الجاهليون أنظمة ثانية جاءتهم عن طريق التقليد أو المحاكاة وبقيت غريبة عن واقعهم وممارساتهم كنظام الإمارة المستقلة ونظام الملكية المطلقة. فقد فهم الجاهليون «الأمير» أو «الملك» نموذجاً متطوراً لشيخ القبيلة أوجبت التغيير الشكلي في مظاهره حالة الرقي الحضاري ونمو الحركتين الزراعية والتجارية. وبالتالي، فقد أسقطوا على الأمير أو الملك نمط التعامل الذي كانوا يتبعونه مع بعض الإمارات أو الممالك قد وجدت بناء لرغبة خارجة عن إرادة أبنائها، خصوصاً في المناطق الحدودية، حيث كان للدولة المجاورة دور كبير في تأسيسها ودعمها، مثل مملكة المناذرة على حدود بلاد فارس، ومملكة الغساسنة على حدود بلاد الشام. أما الإمارات المستقلة التي كانت قليلة العدد، فقد أقيمت - على الأرجح - بإرادة محلية مطلقة كإمارة كندة. لكن الإمارات والممالك العربية جميعها لم تستطع أن توجد تحوُّلاً في إنتماء الإنسان الجاهلي الذي بقي فيها خالص الوفاء لقبيلته أولاً وأخيراً.

ج - الظاهرة الدينية وارتباطها بالواقع العقلي :

عرف الإنسان الجاهلي الحدس كوسيلة للمعرفة، وهو أساس للعملية العقلية في التفكير وتوليد المعارف ذات المردود العملي. وقد كان للطابع البدوي في أغلبية المناطق الشمالية أثر في نوعية تعامل الجاهليين مع الوجود المحيط بهم من حيث الإكتفاء بالحدس وعدم الرغبة في إعمال العقل وتنميته. وهذا ما يفسر قلة الإكتراث بمبادئ القراءة والكتابة وندرة الملمين بشؤون العلم المعروف آنذاك. ولعلنا لا نبتعد عن الحقيقة إذا اعتبرنا أن القلة قليلة التي كانت تلم بأصول القراءة والكتابة في المنطقة الشمالية كانت من رجالات الأديان السماوية التي دخلت المنطقة بفعل المجاورة أو المساكنة، أو من المشتغلين بالتجارة الذين اقتضت طبيعة عملهم الانتقال إلى البلاد المجاورة ونقل المعارف عنها. فالإرتباط بين الدين والمعرفة وثيق في المجتمع الجاهلي؛ والمعرفة لا تنمو إلا في إطار الدين وخدمة أهدافه.

كيف نشأت الظاهرة الدينية عند الإنسان الجاهلي؟ وما هي أشكالها ووسائل عبادتها؟

يختلف المؤرخون في تحديد الديانة الأولى للمجموعة العربية بسبب قلة المصادر المتوافرة عن الفترة الجاهلية. ويعتمد أكثرهم على الظن والتخمين خاصة من يتوقف منهم عند مطلع القرن السادس الميلادي كميدان لدراسته وتحليله. فيجعلون بالتالي ديانة الشرك هي الأساس الأول فيما ينظرون إلى الديانات الأخرى على أنها ظاهرة طارئة غير ذات أهمية. إلا أننا لو إعتدنا الدراسة التاريخية، وهذا ما تميل إليه الأبحاث الحديثة، لأمكننا الترجيح - إن لم نقل الجزم - بأن انديانة العربية في نشأتها الأولى كانت «الديانة الحنيفية» التي يسميها القرآن الكريم «ملة إبراهيم» والتي يتحدث عن أصولها وطبيعتها في سورة الأنعام (الآيات ٧٧ - ٨٠) بحيث تبدو عبادة الله الخالق الواحد كمفهوم منطقي حتمي. ودليلنا على أسبقية الحنيفية تاريخياً وجود طائفة الحنفاء، ولو كمجموعة قليلة، داخل مجتمع مكة في الفترة السابقة للإسلام مباشرة، وهم على الأرجح ورثة الحنفاء الأوائل الذين أتبعوا إبراهيم في عصره.

أما بخصوص نشأة ديانة الشرك في المجتمع الجاهلي، فتميل كتب التاريخ القديمة ولا سيما «تاريخ الطبري» إلى الاعتقاد بأن «عمرو بن لحي» هو من تجار العرب آنذاك هو الذي جاء بفكرة عبادة الأصنام إذ إستقدم من بلاد فارس صنماً وجد الناس يعبدونه هناك وعلم العرب كيفية عبادته. وقد إعتد هذه النظرية ابن الكلبي في كتابه «الأصنام». ولعل ما يحمل على تصديق هذا التفسير بقاء مفهوم «الله» سائداً في الوسط الجاهلي واعتبار الصنم وسيلة مادية للوصول إليه. وقد سجّل القرآن الكريم بلسان الجاهليين الإرتباط بين «الأصنام» و«الله» في ديانة الشرك على الشكل التالي: «وما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى» (الزمر ٣).

ويستطيع الباحث في تلك الفترة أن يلاحظ الغموض والضياع في الديانة الجاهلية من قلة إكتراث المشركين بأصنامهم: فلربما بقي أحدهم ساعة أمام صنمه يبتهل إليه حتى إذا لم يستجب له تركه غاضباً ومضى إلى سبيله. ضف إلى ذلك سطحية التدبّن عند الجاهلي الذي عكس على أصنامه إنقساماته القبلية وفروقاته الطبقيّة: فلكل قبيلة صنمها، حجمه بحجم أهميتها في الواقع الإجتماعي، ومكانته من الكعبة بنسبة مكانتها

في الترتيب العدديّ. لذا كان وضع صنم القبيلة عند جدران الكعبة، مجال إعتزاز أفرادها ودليل أرستقراطيتها.

إلى جانب ديانة الشرك التي كانت تتبعها الأكثرية الساحقة من العرب الجاهليين، تعايشت مجموعات دينية مختلفة الأصول والجذور داخل المدن من أبرزها:

١ - الأحناف أتباع الديانة الحنيفية، ملة إبراهيم، كما أشرنا سابقاً وهي الديانة التي توارثتها كل الديانات السماوية واعتمدت أصولها ولا سيما مبدأ وحدة الله .

٢ - الصابئة: وهم الذين خرجوا من ديانة الشرك لعدم قناعتهم بها دون أن يدخلوا في أي دين آخر. فهم بالتالي اللادينيون في تعبيرنا المعاصر.

٣ - الدهريون: وهم الماديون الذين لا يؤمنون بكل ما خرج عن إطار الحسّ والمادة. وقد أشار إليهم القرآن الكريم في الآية ١٤ من سورة الجاثية ﴿ما هي إلا حياتنا الدنيا، نموت ونحيا، وما يهلكنا إلا الدهر﴾^(١).

٤ - اليهود: وهم أتباع موسى النبي والديانة اليهودية القائمة على عبادة يهوه الإله الواحد، وكانت لهم تجمعات سكنية ومراكز عبادة في مواطن كثيرة من شمال الجزيرة وجنوبها من أشهرها: يهود قريظة، يهود خيبر، يهود اليمن؛ وفي أكثر المدن كيثرب ومكة والطائف حيث كانوا يتعاطون التجارة.

٥ - المسيحيون: ويسمون النصارى حسب تعبير العصر وكانوا قبيل ظهور الإسلام يعيشون في إنقسام مذهبي نتيجة الاختلاف في الإعتقاد بطبيعة السيد المسيح. من أشهر فرقهم: اليعاقبة والنساطرة والأريوسيين. وقد كان لهم بعض التجمعات في أجزاء الجزيرة العربية، خاصة في «نجران» التي كانت مركز أسقفية.

ورغم هذا التنوع الدينيّ، فقد عاش أتباع الديانات في إطار مبدأ عام الإعتداء والإحترام المتبادل، ولا سيما أن الإستقلال في التجمع الجغرافي كان سمة ظاهرة لدى كل طائفة.

د - الأعراف والتقاليد وإرتباطها بالفرز الإجتماعي

عرفت الجزيرة العربية في الفترة الجاهلية نمطين من المجتمعات مختلفين من

(١) انظر أيضاً «المؤمنون؛ ٣٧» التي تشير إلى إنكار الدهريين قضية البعث.

حيث الشكل، فيما بقي الجوهر واحداً يجسده الإلتزام بالتنظيم القبلي والتقيّد بالأعراف والتقاليد المختلفة باختلاف القرب أو البعد من المراكز الحضارية:

١ - مجتمع البادية القائم على أساس العمل الزراعي .

٢ - مجتمع المدينة المرتكز إلى العملية التجارية .

وكانت رابطة الدم والقربى الصلة الإجتماعية الوثيقة في بيئة تعتبر القبيلة محور الحياة العامة، والوحدة الأساس في التنظيم المجتمعي . وهذا ما يفسّر تعلق الإنسان الجاهلي بالأنساب، وحرصه على الإفتخار بها . فالجاهلي ذو النسب الصريح هو الحرّ المشارك في الحياة الإجتماعية، والهجين هو ذاك الذي لا يعرف له نسب . وقد أقيم الفرز الإجتماعي وفق هذا الأساس، خاصة في مجتمع المدينة، بين مجموعة الأحرار وجماعة العبيد الذين أنيطت بهم الخدمات ذات الطابع التجاري . وغني عن الإشارة أن العرف الدولي آنذاك - ولا سيما في الدول المجاورة - كان يعتمد فرزاً إجتماعياً مماثلاً . وكانت النظرة إلى جماعة العبيد والأرقاء على أنهم جمهور الناس الذين لا رأي لهم لفقدهم شرف الحرية؛ فألصقت بهم نعوت تفيد معنى الإحتقار مثل «السوقة» و«الغوغاء» .

وفي ظلّ غياب القوانين والأنظمة، كانت الأعراف والتقاليد هي الأساس المنظم للعلاقات الإجتماعية جماعة الأحرار وحدهم . من أهم الأعراف الجاهلية إكرام الضيف ثلاثة أيام على الأقل؛ فكان أهل البادية يوقدون النار ليلاً لاستجلاب الضيف (نار القرى) ويكرهون البخل الذي يُعتبر وصمة عار يصعب التخلّص منها . والضيف هو في حمى المضيف فلا يمكن إهانته أو الإعتداء عليه .

ثم هنالك أعراف الحرب والفروسية مثل إنذار العدو بالحرب كدليل على الثقة بالقدرة القتالية، وتحديد مكان القتال وزمانه، والإبقاء على راية القبيلة (الطوطم) مرفوعة خلال المعركة . وللفروسية أصولٌ يجب احترامها كمقاتلة النُدّ للند، وبالسلاح ذاته، واحترام طلب الهدنة . ويلحق بالفروسية مفهوم الرجولة ومعياره القوة والبأس في القتال . فصورة الفارس شبه أسطورية تبقى حديث الناس ومجال فخرهم . وباعتبار أن المقاتلين هم من الرجال، فقد حصروا فيهم وحدهم حقّ الإرث دون النساء .

ومن أعرافهم تكريم المرأة الحرة وإحاطتها بالحماية من الإعتداء عليها على أنها

وسيلة للولد الذكر في بيئة مقاتلة، وإعتبارها من الحمى الواجب الدفاع عنها.

وتمتاز المرأة - الحرّة عن المرأة - الأمة في مفهوم الزواج: فالتعبير عن الحرّة بالمحصنة أي التي لا تفرط في عرضها، أما الأمة المملوكة الفاقدة لحريتها أو الأسيرة، فيباح معاشرتها جنسياً. وقد جاءت عملية وأد البنات، المتبّعة في بعض القبائل، ضمن فكرة الخوف عليها من السباء أو التفريط بالعرض. والطلاق حق للرجل إلا إذا إشتربت المرأة لنفسها هذا الحق، وغالباً ما مارسته المرأة الشريفة في المدينة لقاء مبلغ من المال أو الماشية فيما كانت شريفة البادية تعبر عن حقها بتغيير وجهه الخباء.

ويدخل في التقاليد العربية الجاهلية إغاثة الملهوف ومساعدته في بلوغ غايته. وتعتبر هذه الممارسة مقياساً للشهامة والمروءة، يُحقر من لا يقوم بها، حتى ولو إضطره الأمر إلى بذل حياته.

وعرف عن العربي الجاهلي - خاصة في أوساط تجار المدن - التعلّق بملذات الحياة على اختلاف أشكالها. والخمرة هي اللذة الأولى: تفنن الجاهلي فيها وتحدث عن أنواعها ومفعولها وراح يطلبها في كل مجلس، حتى أنه أوجد مراكز لها (خمّارات) في إستراحات السفر وأماكنه. ويرافق مجلس الخمرة أنواع من الغناء والرقص تقوم بأدائه قيان يخترن على أساس براعتهن في الشكل والصوت والأداء.

ومن تقاليدهم الثأر للقتيل وهو حقٌ يملكه الذكور من أفراد قبيلة القتييل حسب درجة قربتهم له بالتسلسل؛ ومجاله أيضاً أقرب المقرّبين من القاتل أو من يناسب القتييل قيمةً ومكانةً. والثأر شبح يطارد أهل القتييل عبر عنه الجاهلي بطائر وهميّ أسماه «الصدى» وإعتقد بقيامه فوق قبر المقتول يصيح «أسقوني» حتى يرويه دم الثأر.

ومن عادات العرب اللجوء في حالات النزاع الفردي إلى الحَكَم والتحكيم له، وهو عادةً سيّد القبيلة أي «الحاكم» أو رجل الدين أي «القلّمس» و«الديان». وبالتالي فقد إرتبط مفهوم القضاء بمفهوم الحُكم والدين. وكان الحَكَم يُختار من قبل المتخاصمين إما لسنّه ومكانته، أو لنضجه العقلي وحكمته. ويشترط التوافق عليه قبل تحكيمه، ومن ثم الرضى بحكمه. ومن أبرز قضاة الجاهلية «عمر بن الخطّاب» و«قس بن ساعدة الإيادي». وثمة ظاهرة ملفتة للإنتباه في الفترة الجاهلية هي بروز بعض النساء الحكيمات اللواتي قمن بالفصل بين المتخاصمين من الرجال مثل «حذام بنت الرّيان» و«جمعة بنت حابس الإيادي».

والجدير بالذكر أن القضاء لم يكن آنذاك وظيفة خاصة بل خدمة إجتماعية دون أي مقابل. والقاضي يُقصد حيث يكون: في بيته أو في المعبد أو حتى في الأسواق العامة. حيث تنصب له قبة للإشارة إليه. وكان من يتصدّر للقضاء يحاول التمايز عن الآخرين بالمظهر، كأن يحمل العصا محاكاة لصولجان الملك وأن يلبس الصوف، خلافاً للناس.

بقي العرب الجاهليون يعيشون وسط الأمم المعاصرة بقناعاتهم الإجتماعية والدينية، مستفيدين مما ينقل إليهم من وسائل العيش والتفنّن فيه، أو بالممارسات والطقوس الدينية حتى مطلع القرن السابع ميلادي؛ حين ظهرت في إحدى أكبر مدنهم «مكة» دعوة جديدة قائمة على فلسفة جديدة ذات نظرة متميزة إلى الكون والوجود والإنسان، دعوة تحاول أن ترأب الصدع في بنيانهم السياسي والاجتماعي وتدعوهم إلى الوحدة والتكافل لتكوّن منهم أمة موحّدة ذات توجّه إنساني. تلكم هي دعوة الإسلام التي نادى بها النبي محمد ﷺ ابن قريش، القبيلة العظيمة في مكة، والتي تحمّل من أجلها الكثير من العذاب والإضطهاد. لكن الإنتصار الذي حققته أعطى الوجود العربي مضموناً جديداً صبغ الحضارة التي نشأ فيها بلون جديد رافق الحقبة التاريخية كلّها.

الدين الإسلامي الداعية والدعوة

أ - الداعية :

هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، وينتمي إلى فرع بني عبد مناف من قبيلة قريش. ولد على الأرجح بحدود سنة ٥٧٠ م في مكة، العاصمة التجارية لبلاد الحجاز^(١).

ويؤرخ لولادته بعام الفيل أي العام الذي هجم فيه حاكم بلاد الحبشة «أبرهة» على مكة وكان يمتطي فيلاً. وكان الاعتقاد أنشد بأن تدخل السماء ردّه هجومه كما ورد في القرآن الكريم (سورة الفيل).

وبالنظر لأهمية الدعوة التي حملها في تاريخ العرب الحضاري، فإننا نميز في حياته بين مرحلتين تفصل بينهما فترة نشأة الدعوة وهي فترة قصيرة نسبياً:

١ - فترة ما قبل البعثة

تمتاز هذه المرحلة بظواهر هامة تركت بصماتها في تكوين شخصية النبي ﷺ كرسول يستعد لحمل رسالة هامة:

ظاهرة اليتيم: وقد بدأت باكراً في حياته إذ تجمع كتب السيرة على القول إن والده عبد الله توفي بالمدينة قبل ولادة ابنه بشهور^(٢) وما كاد يبلغ السادسة من عمره حتى فجعه الموت مجدداً بأمه «آمنة بنت وهب» من «بني زهرة» وهم قوم من أشرف العرب^(٣). فنشأ النبي يتيم الأبوين يعمره إحساس بالكآبة، وميل إلى التأمل في الدنيا وصروفها.

(١) سيرة ابن هشام ج ١ ص ١٦٧ (انظر حاشية رقم ٣).

(٢) المرجع نفسه ص ١٦٧ وتختلف الروايات في تحديد عدد الشهور.

(٣) المرجع نفسه ص ١٧٧ وكان موطنهم في يثرب.

ظاهرة الإحتضان المنتقل: وقد بدأت في الأيام الأولى لولادته إذ كانت التقاليد عند أشرف مكة إرسال أبنائهم مع المراضع إلى البادية فترة زمنية قد تصل إلى العام. الثامن أو العاشر^(١) فكان نصيب النبي مرضعة من «بني سعد» تدعى «حليمة» التي أبقته في جو البادية أربع سنين قدمت به إلى مكة فيهم مرتين^(٢). ثم كان انتقاله إلى حضانة جدّه لأبيه (عبد المطلب) قبيل موت أمه وبالأخص بعد وفاتها حيث أحاطه بعناية خاصة لا اعتقاده بأنه سيصبح ذا شأن. حتى إنتهى به المطاف في حضن عمه «أبي طالب»، والد الإمام علي، بعد وفاة جده عبد المطلب، وكان النبي ﷺ آنذاك في الثامنة من عمره^(٣). وأبو طالب كان يرحل سعيًا في تجارته وراء الارتزاق في كل عام. فلما بلغ النبي ﷺ الثانية عشرة، أصرّ على مرافقة عمه في رحلة إلى بلاد الشام منتهية إلى مدينة «بصرى» في جنوبها^(٤). وبقي إلى جانب عمه يواكبه في تنقلاته حتى تزوّج وانتقل إلى دار زوجه «خديجة بنت خويلد»، من شريفات أهل مكة، وكان حينها في الخامسة والعشرين من عمره^(٥).

ظاهرة الإنفراد والتأمل: يتفق كتاب سيرة النبي ﷺ على أنه كان ينمّل منذ نعومة أظفاره إلى الإنفراد بعيداً عن أترابه من الصبية والعباهم^(٦). ولعلّ في إحساسه بالتمايز عنهم، خاصة لجهة إصابته باليتم المبكر، ما يدفعه إلى التفرّد. ضف إلى ذلك إشتغاله برعي الغنم في سني صباه لأهله ولأهل مكة، وما في الرعي من إحتكاك مباشر بالطبيعة يبعث على التأمل والتفكير^(٧). وقد رافقته هذه الظاهرة طيلة فترة صباه حتى أنه كان يذهب للتحنّث (أي الإنقطاع للعبادة) طيلة شهر رمضان، على عادة مفكري العرب آنذاك التماساً للحكمة^(٨)، فاختر «غار حراء» في جبل شمال مكة لعبادته وتأمّله. وفي هذا الغار بالذات هبط إليه الوحي وهو في سن الأربعين.

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ١٠٩.

(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ١١١.

(٣) سيرة ابن هشام ج ١ ص ١٧٨ و ١٨٩.

(٤) المرجع نفسه ص ١٩١ و ٢٠١.

(٥) المرجع نفسه ص ١٩٨.

(٦) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ١١٩.

(٧) المرجع نفسه ص ١١٨.

(٨) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٥١.

في حدود سنة ٦١١ للميلاد، بدأ الوحي يتنزل على النبي ﷺ بدعوة الناس إلى الهداية ومعرفة الله . وكان أهل بيته أول من آمن بالدعوة، بدءاً من زوجته خديجة إلى ابن عمه وربيبه علي^(١) . ثم اتسعت الدائرة تدريجاً حتى إذا ما نزلت الآية : ﴿ وأندر عشيرتك الأقربين ﴾ (الشعراء - ٢١٤) ، دعا عشيرته من بني هاشم إلى وليمة وعرض عليهم الدعوة فرفضوها، خاصة عمه « أبو لهب» . ثم إنتقل بدعوته إلى قريش، فلقي منهم الرفض وحرصوا عليه شعراءهم يرمونه بالهجاء^(٢) . فردّ النبي ﷺ بالتهجم على آلهتهم وأصنامهم، مما أثار حفيظة قريش ودفعها إلى التوسط مع عمه وكفيله «أبي طالب»، طالبة رده عن ذكر الآلهة. وبقي الأمر بين تهجم النبي ﷺ وتوسيط عمه حتى دخل بنو هاشم كلهم في حماية النبي . فإنتقل أذى قريش وأهل مكة إلى أتباع الدعوة من أوساط العبيد والموالي كبلال الحبشي وسواه. وقد خفف أبو بكر الصديق عن هؤلاء الموالي، إذ إشتري عدداً منهم وحررهم . أما المسلمون الأوائل من العرب الأحرار، فقد كان إندماؤهم القبلي وعصبية قبائلهم خير مانع لأذى أهل قريش الجسدي، مكتفين بالإهانة اللفظية والتعريض للسخرية. حتى إذا ما إشتدّ أذاهم وخشي النبي ﷺ على جماعته الإفناء، طلب منهم الهجرة إلى الحبشة التي كانت على الديانة المسيحية «وهي أرضٌ صدق وإن بها ملكاً لا يُظلم عنده أحد»^(٣) . وخلال تلك الفترة، كان النبي ﷺ يجتمع بطريقة سرّية مع المسلمين الأوائل في دار أحدهم «الأرقم»، في مكان بعيد عن رقابة قريش، يتدارسون الدعوة الجديدة. حتى إذا دخل عمر بن الخطاب في الدين الجديد، إنتقل المسلمون من السرية إلى العلن، مستندين إلى قوة العنصر الجديد ومهابته في مكة^(٤) . فعاد عدد من المهاجرين إلى موطنهم ولا سيما وقد صالح النبي أهل قريش^(٥) . وفاة أبي طالب من جهة، وخديجة من جهة ثانية، شجعا قريشاً على معاودة إيذاء النبي وجماعته؛ فراح يبحث عن دار أمان خارج مكة . اختار الطائف أولاً، لكن أهلها ردّوه شرّاً

(١) المرجع نفسه ص ٢٥٧ و ٢٦٢ .

(٢) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٨٢ .

(٣) المرجع نفسه ص ٣٤٤ .

(٤) المرجع نفسه ص ٣٧٤ وانظر محمد حسين هيكل : حياة محمد ص ١٥٩ .

(٥) سيرة ابن هشام ج ٢ ، ص ٣ - ٨ .

ردّ بتحريض صبيتهم عليه^(١). حتى إذا ما صادف النبي آذاناً صاغية عند نفرٍ من أهل يثرب، توجه بتفكيره إليها، مستفيداً من تأزم العلاقات بين أهلها من أوس وخزرج ويهود^(٢). فلما إطمأن إلى وجود أنصار له فيها بعد بيعة العقبة الثانية، أمر المسلمين بالهجرة إليها؛ ثم وافاهم بعد فترة مع صديقه أبي بكر وذلك في سنة ٦٢٢ م وهو التاريخ الذي يُعتمد بداية للتقويم الهجري.

أقام المسلمون بيثرب التي أصبحت تسمى «مدينة الرسول» أو «المدينة المنورة»؛ والنبي ينظم شؤونهم، ويؤسس مجتمعهم الجديد. إلا أن فكره كان يشتاق إلى أرض مكة ودياره فيها. فراح ينتظر الفرصة لدخولها، مسلماً أو حرباً، حتى تم له الأمر في السنة الثامنة للهجرة^(٣)، بعد مناوشات وحروب كان الانتصار فيها سجلاً بين المسلمين والمشركين: من أهمها معركة بدر ومعركة أحد، ومعركة الخندق أو الأحزاب. وقد شجع إنتصار النبي في مكة جيش المسلمين على تحويل المنطقة بينها وبين الطائف إلى الدين الجديد؛ كما دفع بعرب المناطق المجاورة إلى مبايعة النبي كحاكم سياسي والنزول عند سلطته. فجاءته الوفود من أنحاء الجزيرة تتألى بإسلامها وخضوعها حتى سمي ذلك العام «عام الوفود»^(٤). ولم يلبث النبي بعد ذلك إلا قليلاً حتى أصيب بمرض عانى منه وانتهى بوفاته سنة ١١ للهجرة (٦٣٢ للميلاد)، بعد أن أوجد أمة موحّدة حول الدين الجديد.

ب - الدعوة

عُرِفَت الدعوة التي جاء بها النبي محمد ﷺ بتسمية «الإسلام» وذلك بنص قرآني ثابت: ﴿ورضيتُ لكم الإسلام ديناً﴾^(٥) كما أن المؤمنين بهذه الدعوة قد وردت تسميتهم في القرآن الكريم بنص واضح: ﴿هو سَمَآكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ﴾^(٦). والتسمية، في الأصل اللغوي، تفيد معنى السلم والسّلام والإستسلام. أما من حيث التعريف الفقهي، فهي تعني التسليم بوجود الله خالق كل موجود، والإستسلام له في أوامره ونواهيه. لذلك

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ١٨٧.

(٢) المرجع نفسه ص ١٩٨ - ٢٠٦.

(٣) سيرة ابن هشام ج ٤، ص ٤٨.

(٤) سيرة ابن هشام ج ٤، ص ٢٠٥.

(٥) سورة المائدة: الآية ٣.

(٦) سورة الحج: الآية ٧٨.

تطلق هذه التسمية - حسب الإعتقاد الإسلامي - على كل دين جاء به الرسل والأنبياء من أولهم إلى آخرهم. وبالتالي فقد أطلق القرآن الكريم لفظة «مسلم» على كل أنبياء العهد القديم وبالأخص إبراهيم الخليل، أبي الأنبياء: ﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً، ولكن كان حنيفاً مسلماً﴾^(١).

ما العلاقة إذن بين الإسلام والإيمان؟

لتوضيح هذه العلاقة، نلجأ إلى الآية القرآنية التالية: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا، ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾^(٢). فوفق هذه الآية الكريمة، يظهر إختلاف كمّي لا نوعي بين الإسلام والإيمان بحيث يكون الإسلام درجة من درجات الإيمان، وطريقاً موصلاً إليه. ولعل في الفارق بين ما يسميه الفقهاء أركان الإسلام وأركان الإيمان ما يوضح أكثر طبيعة هذا الفارق: فأركان الإسلام في الشريعة خمسة: الشهادتان، الصلاة، الزكاة، الصوم والحج. وهي ذات منحى تربوي إجتماعي تهدف إلى تصحيح العقيدة وربطها بالممارسة الإجتماعية: فالشهادتان إقرار بربوبية الله والعبودية له دون سائر المخلوقات: ﴿قال (فرعون) لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين﴾^(٣). والصلاة ﴿تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾^(٤)، فتبعد الفرد عن السقوط في الرذيلة. وتأتي الزكاة لتقيم أساس التقارب الإجتماعي: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾^(٥)؛ فيما الصوم إحساس مع المعوزين، إلى جانب كونه عنصراً توحيدياً للأمة من خلال التوقيت. أما الحج، فالهدف منه التداول في شؤون المسلمين العامة حسب مدلول الآية: ﴿ليشهدوا منافع لهم﴾^(٦). ولئن كانت أركان الإسلام تسير في خط إجتماعي، فإن أركان الإيمان تأخذ بُعداً فلسفياً غيبياً يحلّ مشكلة القلق عند الإنسان على مصدره ومصيره، ويعطيه نمطاً من العيش يؤدي به إلى حالة النعيم الأبدي التي يريجوها. فقد حدّد الفقهاء، بناء على حديث نبوي، أركان الإيمان كما يلي:

(١) سورة آل عمران: الآية ٦٧.

(٢) سورة الحجرات: الآية ١٤.

(٣) سورة الشعراء: الآية ٢٩.

(٤) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

(٥) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٦) سورة الحج: الآية ٢٧.

الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر. فالله في هذا المفهوم الإيماني مصدر الخلق؛ والملائكة والكتب السماوية والرسل وظيفتهم نقل إرادة الله إلى الإنسان ليحاكم على أساس تقيده بها أو بعده عنها: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾^(١) واليوم الآخر هو يوم الحساب، يوم الدينونة أمام الله الديان. ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم﴾^(٢). ثم يكون القدر في خيره وشره ما يصيب المرء من أشياء تعترض حياته اليومية ولا يدرك تفسيراً لها، فيؤمن أنها من الله فيرتاح باله.

والإسلام، بهذه الأصول، يطرح نفسه كإمتداد للديانات السماوية التي سبقته (اليهودية والمسيحية) ووارث لها في تحقيق إرادة الله في الأرض. فالله واحد والدين واحد: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾^(٣). وهذا الدين هو الدين الحنيف الذي طرحه من قبل إبراهيم النبي: ﴿ملةً أبيكم إبراهيم﴾^(٤) والذي يقوم أساساً على وحدانية الله: ﴿وما أرسلنا قبلك من رسول إلا نوحي إليه أن لا إله إلا أنا فاعبدون﴾^(٥) لذا كان مضمون الإرشادات والتوجيهات في الكتب السماوية واحداً، ولا يصح إيمان المسلم إلا إذا آمن - إلى جانب القرآن الكريم - بالتوراة (كتاب اليهود) وبالإنجيل (كتاب المسيحيين): ﴿نزل عليك الكتاب (القرآن) بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس﴾^(٦). فلا تعددية إذن في دين الله ولا في الكتب السماوية وإنما هنالك تنوع في التشريع يتلائم مع واقع حال كل أمة: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾^(٧) والقرآن الكريم ينعت أتباع الديانتين السماويتين السابقتين له بنعتين يفيدان معنى الإيمان والإجلال: فهم أولاً ﴿أهل الكتاب﴾^(٨) أي «أصحاب شريعة واضحة»، بخلاف المشركين واللادينيين الذين يتبعون أهواءهم؛ ثم إنهم ﴿المؤمنون﴾^(٩) الذين يلتقون مع المسلمين في خط الإيمان بالله وبيوم الحساب.

(١) سورة الإسراء: الآية ١٥.

(٢) سورة الشعراء: الآية ٨٩.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٩.

(٤) سورة الحج: الآية ٧٨.

(٥) سورة الأنبياء: الآية ٢٥.

(٦) سورة آل عمران: الآية ٣ و ٤.

(٧) سورة المائدة: الآية ٤٨.

(٨) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

(٩) البروج ٧ - وقد وردت الآية ﴿وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود﴾ بحق نصارى اليمن الذين لاقوا =

وللدعوة الإسلامية ركائز أساسية تحدّد الخط العام الذي تنتهجه للوصول إلى غاياتها. ولعل أهم ركيزة في الإسلام فكرة التوحيد التي تشكل المبدأ المحوري في الدعوة كلّها: وحدانية الله، وحدانية الأمة، وحدانية التشريع ووحداية القيم. وقد جاءت العبادات الإسلامية كلّها لخدمة هذا الهدف وتركيزه في أذهان الأفراد: فالصلاة تؤدّي في أوقاتٍ موحّدة مع إمام واحد وبطريقة واحدة؛ والصوم يكون في شهر واحد في فترة يومية واحدة وبأصول موحّدة؛ والحج كذلك تتجلى فيه رغبة التوحيد في أبهى مظاهرها عبر وحدة المكان والزمان، ووحدة اللباس ووحدة الشعائر والممارسات. والركيزة الثانية في الدعوة الإسلامية هي ركيزة الإصلاح التي تسير على خطين مترابطين متكاملين: خط العقيدة والمبدأ وخط الممارسة الإجتماعية. وقد كان هدف الآيات المكيّة كلها إصلاح العقيدة الإيمانية بالله وعلاقته بالوجود والكون والموجودات جميعها، بعد أن إعتراها ضياع في فترة ديانة الشرك ودخول الأصنام والأوثان، لتجسيد فكرة الألوهة. والإصلاح العقيدي في الدعوة يستخدم العقل الإنساني والمنطق السليم كوسيلة مقبولة من الجميع: فالعقل محور الدعوة الإسلامية في الفترة المكية، والتفكير من خلاله مرغوب فيه، والتخلّي عنه يؤدي إلى الضياع والفساد في الإعتقاد والممارسة. لذلك كانت أكثرية آيات تلك الفترة تنتهي بالعبارة التالية: ﴿أفلا يعقلون﴾ أو ﴿أفلا تتفكرون﴾. ثم إن إصلاح العقيدة يستتبع حكماً إصلاح الواقع الاجتماعي، لما بين الإثنين من إرتباط وثيق: فالقيم الإجتماعية المتعارف عليها بين الأفراد والشعوب تتحدّر من إعتقاد فلسفي ديني إيماني يحدّد طبيعتها، ويعطيها الشكل الملائم في الممارسات، ويؤمّن لها عامل الإستمرار والديمومة. ومن أهم الإصلاحات الإجتماعية التي ركز عليها الدين الإسلامي إطلاق مبدأ وحدة العنصر البشري؛ وبالتالي تصحيح النظرة إلى الإنسان من حيث الجنس في مقابل مبدأ التمايز في المجتمعات السابقة بين مجموعتي الأحرار والعبيد: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة﴾^(١) ﴿الناس سواسية كأسنان المشط﴾^(٢). لذا كان التفاضل بين الناس في الإيمان والأعمال الصالحة، لا بالعرق أو النسب أو الفئة الإجتماعية: ﴿لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى﴾^(٣). ثم

= العذاب من حاكمها «ذي نوأس» اليهودي. انظر سيرة ابن هشام ج ١ ص ٣٧.

(١) سورة النساء: الآية ١.

(٢) حديث شريف متفق عليه.

(٣) حديث متفق عليه.

تأتي النظرة إلى المرأة ودورها الاجتماعي التي ركز فيها الإسلام على إخراجها من دائرة الشيطانية إلى مستوى الإنسانية حين قال بمساواتها للرجل من حيث المصدر في الوجود، مركزاً في دورها الاجتماعي على موقع الزوجية والأمومة، وموجهاً أنظار الرجل إلى تكريمها وحسن معاملتها: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه، حملته أمه وهناً على وهن... أن يشكر لي ولوالديه، إليّ المصير﴾^(١). ومن هذه النظرة، حمل الإسلام على فكرة التشاؤم من ولادة الأنثى، واستنكر أشد الاستنكار الممارسة البشعة في الفترة الجاهلية التي تفوق كل جريمة إلا وهي وأد البنات، أي دفنها وهي لا تزال على قيد الحياة.

أما من حيث العلاقات الاجتماعية، فقد تميز موقف الإسلام الإصلاحي بالفكرة النوعية التي تسامي فيها من المناصرة القبلية إلى الأخوة الإيمانية: فمقابل الحماس القبلي القائم على إسكات صوت العقل والمنطق، أوجد الإسلام مبدأ النصح والإرشاد ضمن إطار الحقوق الطبيعية: ف«الدين النصيحة»^(٢) والمؤمنون هم الذين «تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر»^(٣) وقد ربط الإسلام بين هذه الممارسة والإيمان بحيث نفى عن الذي يمتنع عنها صفة الإيمان: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»^(٤).

وقد قام المجتمع الإسلامي الأول على هدي هذه الأصول والمرتكزات. وكان في كل يوم يكسب المزيد من المؤمنين بالدعوة الجديدة لما حوته من أسس يتوق إليها كل إنسان يريد الخير لنفسه ولمحيطة الاجتماعي.

(١) سورة لقمان: الآية ١٤.

(٢) حديث متفق عليه.

(٣) سورة العصر: الآية ٣.

(٤) حديث متفق عليه.

حركة العمل السياسي الأصول والممارسات

أ - تحديد الفترة الزمنية ومناقشته :

يختلف المؤرخون المسلمون، في القديم والحديث، حول تحديد الفترة الزمنية التي يحصر فيها عصر صدر الإسلام في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية. ولئن كان الإتفاق تاماً بين الجميع فيما يتعلق بتاريخ بدء العصر في السنة الأولى للهجرة النبوية، فإن الإختلاف الأساس يطال تحديد إنتهاء هذا العصر. فشوقي ضيف مثلاً في كتابه «العصر الإسلامي» يفصل بين «عصر صدر الإسلام» و«عصر بني أمية» لكنه يضمهما تحت عنوان واحد «العصر الإسلامي» دون أن يبرر أسباب هذا الضم^(١).

ومنهم مثل «أحمد أمين» في كتابه «فجر الإسلام» من يؤرّخ لنهاية العصر بوصول العباسيين إلى السلطة سنة ١٣٢ هـ؛ فيدخل بالتالي العصر الأموي كله في حساب العصر الإسلامي، ويعطيه مضموناً واحداً مع فترة حكم النبي ﷺ والخلفاء الراشدين^(٢). إلا أننا نرى أن هذا التحديد لا يستجيب للمنطق التاريخي أو للمعيار التقسيمي الذي إعتمده هؤلاء المؤرخون أنفسهم: فلوراجعنا منطق شوقي ضيف وأحمد أمين في تقسيم عصور الحضارة الإسلامية، لوجدنا أن المقياس المعتمد في تحديد نهاية عصر وبداية عصر آخر هو قيام حدث سياسي هام يغيّر في طبيعة السلطة السياسية: فعصر العباسيين بدأ بالإنقلاب العباسي الذي أنهى السلطة القائمة قبله؛ وكذلك عصر الإنحطاط الذي إتفق

(١) راجع: شوقي ضيف: العصر الإسلامي دار المعارف بمصر (١٩٦٣) الطبعة الثانية، فهرس الموضوعات.

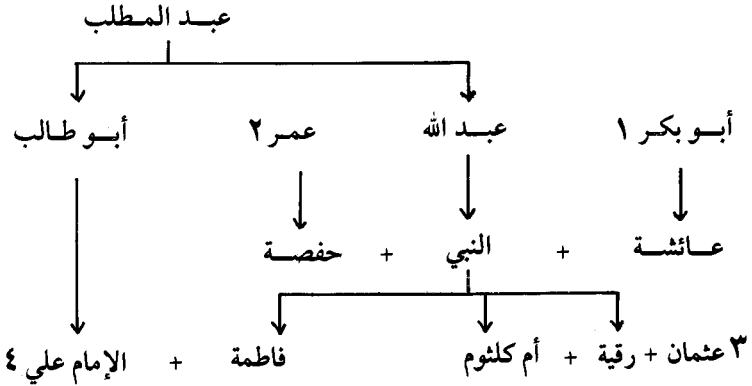
(٢) انظر: أحمد أمين: فجر الإسلام - مكتبة النهضة المصرية (١٩٦٤) الطبعة التاسعة فهرس الموضوعات.

على بدايته بتحوّل السلطة العربية إلى سلطة أعجمية مملوكية . فلو إعتدنا المنطق نفسه والمعيار ذاته، لوجب علينا - حكماً - القول بإختلاف «العصر الأموي» عن «العصر الراشدي الإسلامي» بدليل الحدث السياسي الهام الذي أوجده الخليفة معاوية بن أبي سفيان بتحويل الخلافة الإسلامية من عملية مبايعة شرعية إلى حكم وراثي عبر إنشاء نظام ولاية العهد، بدءاً بإبنيه يزيد، وإكراه الفقهاء المسلمين على مبايعته . فهذا الحدث الهام يشكل - بحد ذاته - تغييراً في النظام السياسي، يسمح لنا بإخراج «العصر الأموي» برمته من نطاق العصر الإسلامي، وإفراد حقبة تاريخية خاصة به في الحضارة الإسلامية .

نخلص من هذا النقاش إلى تحديد فترة «العصر الإسلامي» أو «عصر صدر الإسلام» بين سنتي ١ هـ و ٤٠ هـ، أي بين هجرة النبي ﷺ إلى المدينة كبداية التأريخ للدولة الإسلامية التي أسسها، وتاريخ مقتل الخليفة الراشدي الرابع الإمام علي بن أبي طالب وإنتقال السلطة إلى الخليفة معاوية، مؤسس الدوحة الأموية في الحكم سنة ٤١ هـ . أما فارق السنة (٤٠ - ٤١ هـ) فيسقط من الحساب ويبقى كفترة إنتقالية وجيزة بين العصرين شهدت إنقساماً سياسياً جغرافياً في سلطة الخلافة .

ثم إننا نرى أن العصر الإسلامي - في التحديد الذي اعتمدناه - يضم فترتين زمنيتين نميِّز بينهما على أساس أن الأولى، وهي فترة حكم النبي ﷺ كانت فترة تأسيس لنظام حكم جديد، بنظرية فلسفية سياسية جديدة دامت حوالي ١٠ سنوات (١ - ١١ هـ) أرسى قواعده بممارساته الشخصية كحاكم سياسي . أما الفترة الثانية التي تمتد من وفاة النبي سنة ١١ هـ حتى مقتل الإمام علي سنة ٤٠ هـ، والتي تسمى في كتب التاريخ بفترة الخلافة الراشدة، فهي في نظرنا فترة التطبيق للأصول النبوية في الحكم، اجتهد فيها الخلفاء الراشدون، كل على قدر إستطاعته وظروفه، في شكلية التطبيق لا في مضمونه؛ لذلك ندرج هذه الفترة ضمن خاصية واحدة .

أما الخلفاء الذين توالوا على الحكم في هذه الفترة فهم ينتسبون بشكل من الأشكال إلى النبي المؤسس كما يوضح ذلك الرسم البياني التالي :



وقد إمتاز كل خليفة منهم بخصائص ومميزات منها ما يعود لطبيعة تكوينه، ومنها ما يتأثر بالظروف التي رافقت وصوله إلى الخلافة، أو كانت من إفرات الزمنية التي حكم فيها. لذا نرى لزماً علينا أن نحيط بأهم تلك الخصائص في كل منهم على التوالي حسب ترتيب تسلسلهم في السلطة: (١)

١ - أبو بكر بن أبي قحافة: ويلقب بالصدِّيق. وهو ينتمي لفرع بني تيم من قبيلة قريش. وهو أول الرجال دخولاً في الإسلام وأكثرهم مرافقة للنبي في حياته وأحد كبار مستشاريه. وهو والد عائشة، زوج النبي الثانية، وأحب نسائه إليه بعد خديجة.

عرف عنه في الفترة الجاهلية الميل إلى التأمل على طريقة الحنفاء، والصدق في الأخلاق والمعاملة. فلما أسلم بذل ماله في تحرير العبيد المسلمين المعذبين من أسيادهم القرشيين، والمساهمة في تجهيز الجيش الإسلامي الأول. دامت خلافته سنتين وعدة شهور، واجه خلالها مواقف حرجة في طليعتها «حروب الردة» وأثبت فيها شجاعةً وصرامة رغم تقدُّمه في السن؛ ثم حروب الروم والفرس التي بدأت في عهده ورافقت زمنياً حروب الردة. وهو أول من اتخذ لقب «خليفة» وبين مضمونه على أنه متابعة لنظام حكم النبي، حتى كان نقش خاتمه في المراسلات الإدارية والخارجية «خليفة رسول الله».

٢ - عمر بن الخطاب: ويلقب بالفاروق. وهو من بني عدِّي في قبيلة قريش. دخل في الإسلام قبيل الهجرة إلى الحبشة. كان في الجاهلية سفير قريش وقاضياً لما عرف عنه من الحكمة والعلم، بالإضافة إلى طابعه الخاص كمتشدّد في الحق. وهو والد

(١) اعتمدنا في هذا القسم من الدراسة على المعلومات الوافرة التي ضمها كتاب «تاريخ الخلفاء» للعلامة جلال الدين السيوطي، دار التراث (بيروت ١٩٦٩).

حفصة. زوج النبي ﷺ أيضاً. وليّ الخلافة بتوصية من أبي بكر بعد إستشارة زعماء السياسة وقادة الجيش؛ ورضي به المسلمون فبايعوه سنة ١٣ هـ. وبقي يمارس صلاحياته حتى مقتله سنة ٢٣ هـ على يد غلام مجوسي، على الأرجح. وقد إمتازت خلافته القصيرة نسبياً بكونها فترة تكوين مؤسسات الدولة وتنظيمها ومتابعة الفتوحات، كما اشتهر بالتشدد على الولاة ومراقبتهم، وحرصه على بيت مال المسلمين. وهو أول من إتخذ لقب «أمير المؤمنين» بعد فترة من ولايته، وكان من قبل يُسَمَّى «خليفة أبي بكر» أو «خليفة خليفة رسول الله» وقد جاءت آيات قرآنية عدة تؤيد رأيه في مواقف متفرقة. وكانت له رؤيا للحكم بناها على روح الدين والإجتهد فيه أبرزها تفقد أحوال الرعية مستتراً بصورة دائمة.

٣ - عثمان بن عفان: وبلقب بذي النورين لزوجاه من بنتي الرسول ﷺ «رقية» و«أم كلثوم» بالتالي. وهو من بني عبد مناف في قبيلة قريش. كان من كبار تجّار مكة في الجاهلية؛ لكنه كان من أوائل من أسلم من رجال قريش، وأنفق الكثير من أمواله في الدعوة وتجهيز الجيش. عينه النبي ﷺ والياً على المدينة فترة إحدى غزواته. عرف عنه الحياء والتدبّن. تولى الخلافة عقب جلسة المجلس الإنتخابي الذي عينه عمر قبيل وفاته سنة ٢٣ هـ. دامت خلافته ١٢ عاماً إنتهت بمقتله في داره على يد جندي مصري إثر اضطراب داخلي قاده المعارضة سنة ٣٥ هـ. وكان في النصف الأول من خلافته مرضياً عن سيرته؛ أما النصف الآخر فقد إشتكى منه الناس لإيثاره أقرباه في أمور الحكم والمال. وقد ورد لبيت مال المسلمين أثناء خلافته أموال لا تحصى بسبب كثرة الفتوحات في البلاد الخصبة. وكان رقيقاً ليناً في علاقته مع ولاته حتى حوسب عليها. ومن أبرز ما صنع في خلافته جمع القرآن الكريم في شكله النهائي الموجود حالياً ولذلك يسمى «مصحف عثمان».

٤ - علي بن أبي طالب: المعروف بلقب «الإمام» في أوساط جماعته خاصة، هو من بني عبد مناف في قبيلة قريش، ومن أكثر الناس صلة بالنبي ﷺ: فهو ابن عمه أبي طالب الذي حماه في أوائل الدعوة؛ وهو ربيبه أي أنه تربى في بيته كردّ لدين عمّه عليه؛ وهو أخيراً صهره أي زوج ابنته فاطمة، أحبّ بناته إليه. وكان بحكم تربيته أول من أسلم من الصبية؛ فلم يسجد في حياته قط لصنم ولذلك يقال عنه «كرم الله وجهه». ثم إتخذه النبي أحياناً حين أقام الموأخاة بمكة قبل الهجرة، وأقامه والياً على المدينة أثناء غزوة تبوك، كما عينه قائداً لحملة خيبر. عرف عنه الجمع بين الحكمة والبأس منذ شبابه، فكان من

مستشاري النبي وقضائه في اليمن، ثم تابع القضاء في عهد الخلفاء قبله. أما عن شجاعته وبأسه في القتال، فتحدث عنه كتب التاريخ أخباراً تكاد تلامس حدود الأسطورة. تولى الخلافة عقب مقتل عثمان بطلب من المعارضين الساخطين سنة ٣٥ هـ، وبقي فيها فترة قصيرة لا تتجاوز السنوات الخمس، أمضاها بحروب شبه مستمرة مع معارضيها، بدءاً بعائشة ورفاقها، مروراً بالخوارج من جماعته، وانتهاءً بمعاوية بن أبي سفيان، كما أنه تابع الفتوحات في عهده؛ حتى قتل على يد أحد زعماء الخوارج الشراة وهو يدخل المسجد سنة ٤٠ للهجرة.

ب - الإسلام والعمل السياسي : النبي حاكم سياسي :

منذ الإطالة الأولى للدعوة الإسلامية حتى العصور الحالية، إرتبط الدين الإسلامي بالعمل السياسي، وأنشئت أنظمة عديدة في التاريخ الإسلامي تنطلق كلها من النظرية الدينية، مما يحمل كل باحثٍ موضوعي على طرح التساؤل التالي : هل ثمة علاقة بين الإسلام كدين والسياسة كممارسة إجتماعية؟؟ للجواب على هذا التساؤل نرى الإرتكاز إلى تحديد معنى السياسة كما يراها علماء الإجتماع وأرباب الفكر السياسي . ولئن تعددت التعريفات في مضمون السياسة من حيث التعبير، فإنها تتفق كلها من حيث الجوهر والأساس على التحديد الذي نوردته كالتالي : «السياسة فن إدارة شؤون المجموعة وفق الأعراف المتفق عليها». والشأن السياسي، وفق هذا التعريف، مرتبط أصلاً بقيام مجموعة بشرية معينة تتعارف على شكل من أشكال العلاقة بين المسؤول الأول وسائر أفراد المجموعة يتلاءم مع قناعاتهم ونظرتهم إلى الوجود الإجتماعي . فالتنظيم القبلي قد تعاطى العمل السياسي في إطار المفاهيم المتعارف عليها بين المجموعات القبلية. في مقدمتها الأصول المتبعة في إختيار شيخ القبيلة، وطبيعة السلطة التي يمارسها كممثل للمجموعة في القبيلة، ونوعية العلاقة بينه ومشايخ القبائل المجاورة. وكذلك القول في كل مجموعة بشرية تنشأ حول نظرية فلسفية جديدة، أو حول ديانة جديدة؛ فمن الضرورة والحتمية أن تهتم بالشأن السياسي وممارسته داخل إطار المجموعة وخارجه. والإسلام الذي أوجد مجموعة بشرية متوحدة في النظرة الدينية الجديدة، لا يشذ عن هذه القاعدة الأساسية في المفهوم السياسي: بل إن له من طبيعة دعوته التغييرية ومن هدف داعيته التوحيدي، باعثن هامين للإنخراط في العمل السياسي: فالنظرية الإسلامية العامة مفهوم إنقلاي في المجتمع العربي تطرح فكرة التحول الكبير من مفهوم الإنتماء القبلي

والتناحر حوله إلى مفهوم وحدة الأمة والتلاقي في إطاره. والإتجاه الإنقلابي فيها يوحد بين الطرح السياسي والطرح الإجتماعي. مفهوم الأمة الواحدة لا ينفصل في أصول النظرية عن مفهوم العدل الإجتماعي بين الفئات المتفاوتة في الجاه والمال والأصل. وقد شكل هذا المزج بين المفهومين أساساً للموقف المعارض من الدين لدى تجار قريش وأشرافها^(١)، كما أشرنا في الفصل السابق.

أما التوجّه التوحيدى عند الداعية المؤسس، فتعود جذوره إلى فترة ما قبل البعثة في وعى النبي ﷺ للواقع الإنقسامي العربي في عصره، وخطورة إستمراره على الوجود العربي بالذات، ولا سيما إذا كان في إطار التصنيف الإجتماعي ونمط العلاقة بين الفئات الإجتماعية المتفاوتة. وتشير كتب السيرة النبوية إلى موقفين كبيرين للنبي ﷺ من ذلك الواقع يبدو فيهما بشكل جليّ واضح المفهوم السياسي الإسلامى في النظرة الوحدوية:

الأول: تصرّفه في وضع الحجر الأسود: فقد أصاب الكعبة سيل جارف قبل البعثة بخمس سنوات^(٢). واتفق أهل مكة على إعادة بناء ما تهدّم، بل وتوسيع ميدانها، فاقسموا العمل على أساس قبلي. حتى إذا وصل البناء إلى مرحلة إعادة الحجر الأسود إلى مكانه من الكعبة، إنقسم الجمع حول من يكون له ذلك الشرف العظيم. ونشأ تحالف بين بني عبد الدار وبني عدى لمنع سائر القبائل من حيازته^(٣). وكاد الأمر أن يصل إلى حد القتال بين العرب وسفك الدماء البريئة، لولا طرح أحد أشرافهم^(٤) تحكيم أول الداخلين عليهم، فصادف أن كان محمداً. فلما عرض عليه الأمر، خرج بحلّ سياسي توحيدى بأن وضع الحجر في ثوب واسع، وطلب من زعماء القبائل أن يشتركوا جميعاً في حمله إلى مستوى مكانه؛ ثم أمسك به شخصياً وثبته في موضعه برضى الجميع^(٥).

الثاني: تعليقه على حلف الفضول: فقد نشبت بين العرب في مكة حرب ضروس دامت أربع سنوات في مطلع شباب النبي ﷺ سمّيت «حرب الفجار» إشتراك فيها النبي

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ١٤٣ - ١٤٤.

(٢) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٠٤.

(٣) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ١٢٤.

(٤) هو أبو أمية بن المغيرة المخزومي حسب رواية محمد حسين هيكل في حياة محمد ص ١٢٥، ورواية ابن هشام، في «السيرة النبوية» ج ١ ص ٢٠٩.

(٥) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٢٠٩ - ٢١٠.

شخصياً باتفاق الروايات^(١)، وأدت إلى تزعزع العمل التجاري في العاصمة مكة، إذ وقعت الحرب في الأشهر الحرم أي في موسم الحج والتجارة. فتنادى العقلاء فيهم بدعوة من الزبير بن عبد المطلب، عم النبي، إلى إنشاء حلفٍ بين أهل مكة يضمن الهدوء والأمن فيها لتسيير العملية التجارية وتنشيطها. وقد جاء في بعض بنود هذا الحلف المسمى «حلف الفضول» توكيد على مبدأ مناصرة المظلوم والضعيف وإيصاله إلى حقوقه. فسرّ النبي - الذي كان حاضراً الحلف - من هذا التوجّه الإجتماعي، فعلق عليه فيما بعد بقوله: «ما أحبّ أن لي بحلفٍ حضرته في دار ابن جدعان حُمر النعم، ولو دُعيتُ به لأجبتُ»^(٢).

وقد كان لوجود النبي ﷺ بين المؤمنين بالدعوة الإسلامية الجديدة - يحضّهم لفهم مضامينها وأسسها، ويعدّم لنشرها في مكة وجوارها - أثر فعّال في نشأة الحياة السياسية في المجتمع الإسلامي الأول: فمنذ أن تكوّنت المجموعة الإسلامية الأولى في «دار الأرقم» بمكة، تولى النبي بنفسه قيادتها، ومارس فيها صلاحيات الرئيس والقائد السياسي الموجّه الذي يرسم طريقة العمل والتحرك من خلال مبدأ المرحلية. وحين إنتقلت هذه المجموعة المؤمّنة إلى المدينة بعد الهجرة، تابع النبي ﷺ عملية التنظيم والقيادة وبدأ بإرساء أسس الدولة الجديدة التي تولى فيها صلاحيات الحاكم الأعلى، كتنفيذ الأحكام الشرعية وقيادة الجيوش في الحروب. ولعلنا نجد في «إتفاق الصحيفة» الذي أبرمه النبي مع يهود يثرب في السنة الأولى للهجرة إعلاناً رسمياً بولادة الدولة الجديدة وتحديد رئيسها ونوعية نظامها^(٣). ثم كانت عملية الموأخاة في المدينة بين المهاجرين والأنصار توكيداً عملياً لمبدأ وحدة الأمة الجديدة، وتمسكاً واضحاً بمبدأ العدالة الإجتماعية الضامنة لاستمرارية النظام^(٤). وقد حرص النبي على تنظيم الدولة الجديدة، فأنشأ وظائف إدارية داخلية وخارجية، ووظائف عسكرية ساعدته في مباشرة صلاحياته العامة: من أهم هذه الوظائف:

(١) الإختلاف بين الرواة كان فقط حول الدور الذي قام به النبي في الحرب. فمنهم من يعطيه دور المحضّر للسهم، فيما يؤكد بعضهم أنه رمى بالسهم مع أعمامه: انظر سيرة ابن هشام ج ١ ص ١٩٥ - ١٩٨.

(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ١١٧ وسيرة ابن هشام ج ١ ص ١٤١.

(٣) راجع نص الاتفاق في كتاب محمد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية ص ١٥ وبعدها وسيرة ابن هشام ج ٢، ص ١٤٧ - ١٥٠.

(٤) سيرة ابن هشام ج ٢، ص ١٥٠ - ١٥٢.

- ١ - المستشار الخاص: ويقابله في أيامنا مركز المستشار الرئاسي أو الملكي . فقد أجمعت كتب السيرة النبوية على ذكر أسماء شخصيات إسلامية كانت موضع إستشارة دائمة للنبي كأبي بكر وعمر وعليّ . وقد أطلق النبي على هذه الشخصيات لقب الوزير، إذ جاء في حديث شريف: «وزيراى من أهل الأرض أبو بكر وعمر» .
- ٣ - صاحب السر: وهو في عصرنا مدير غرفة الرئاسة أو البلاط الملكي . وقد شغل المركز في عهد النبي «حذيفة بن اليمان» .
- ٣ - الأذن: أي سكرتير الرئيس المباشر في أيامنا . وكان «أنس بن مالك» يقوم بهذه الوظيفة .
- ٤ - كاتب الرسائل والعهود: وكان «أبي بن كعب» كاتب النبي الأول في المدينة ثم «زيد بن ثابت» و «علي بن أبي طالب» .
- ٥ - صاحب الخاتم: أي سكرتير غرفة الرئاسة الذي يضع الأختام الرسمية في المراسلات ويحفظها وكان يشغل المنصب آنذاك «معيقب الدوسي» .
- ٦ - المحتسب: وهو المراقب للسوق والعمل التجاري والمعاقب عليه . وقد تولّى هذه الوظيفة «سعيد بن سعيد العاصي» بعد فتح مكة في سوقها . كما تولته أيضاً امرأة هي «سمراء بنت نهيك الأسدية» .
- ٧ - القاضي: وقد مارس هذه الوظيفة خارج المدينة نفر من المسلمين الأوائل المعروفون بحرصهم على الحق، منهم «الإمام علي»، «ومعاذ بن جبل» و «أبو موسى الأشعري» في بلاد اليمن .
- ٨ - صاحب الزكاة: وهو الذي يتولى جباية أموال الزكاة من المسلمين . من أشهر العاملين فيها «عمر بن الخطاب» .
- ٩ - صاحب الجزية: وهو جامع أموال الجزية من أهل الذمة . تولّى هذه الوظيفة «أبو عبيدة بن الجراح» في البحرين «ومعاذ بن جبل» في اليمن .
- ١٠ - أمير البلد: أي الحاكم المحلي . وكان أحدهم ملك اليمن السابق «بازان» بعد إسلامه في بلاده .
- ١١ - الخارص: أي الخبير الزراعي الذي يخمّن الثمر على الشجر لإستيفاء الزكاة

منه . وأشتهر منهم «عبد الله بن رواحة» و«جبار بن صخر» .

١٢ - السفير: وكان يسمى «الرسول» بتعبير العصر، وهو ممثل المسلمين في بلاد الأجنب . وهي وظيفة مرحلية تنتهي بانتهاء المهمة . من أهمهم : الرسل إلى حكام البلاد المجاورة بعد فتح مكة أمثال «دحية الكلبي» في بلاد الروم ، «وعمر بن أمية» في الحبشة .

١٣ - الترجمان : ويلحق بالوظائف الخارجية حسب عمله في ترجمة كتب الحكام أو أقوال ممثلهم في الوفد . وكان يقوم بها «زيد بن ثابت» بعد أن تعلم لغات المنطقة كلها .

١٤ - صاحب السلاح : وهو الذي يتولّى الإشراف على صيانة السلاح ومراقبته وتوزيعه . ومن أسلحة المسلمين آنذاك المنجنيق والدبابة إلى جانب الأسلحة الجاهلية .

١٥ - جاسوس الحرب : وهو الذي يدخل خفية ديار العدو ليتعرف إلى واقعهم العسكري فينقله إلى المسلمين . وكان العباس ، عمّ النبيّ ، واحداً منهم قبيل فتح مكة .

١٦ - المخدّل : أي الذي يحمل الأعداء على التخاذل وتثييط الهمم قبيل المعركة عن طريق الحرب النفسية^(١) .

وقد كان في نوعية تصرّف النبي ﷺ مع أفراد المجتمع الإسلاميّ الأول نموذجاً رائد للحاكم الأعلى ، بحيث أنه لم يحط نفسه بهالة من التعظيم والتبجيل على عادة حكام عصره . ورد في كتب السيرة أن أحد المسلمين أطراه وزاد في ذلك فأجابه : «هوّن عليك ، فما أنا إلا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد»^(٢) . فعاش بينهم كفرّ منهم لا تميزه عنهم إلا طبيعة الرسالة التي حملها إلى الناس ، والروايات في هذا المضمون كثيرة تكاد لا تحصى . وقد شكّل هذا النمط من التعامل القواعد الأساسية للسلطة العليا في المفهوم الإسلامي . وكانت توجيهات القرآن الكريم إطاراً إيمانياً رحباً له .

(١) حول هذه الوظائف وأسماء القائمين عليها راجع : ظافر القاسمي : نظام الحكم في الشريعة والتاريخ

الإسلامي - دار النفائس - بيروت ١٩٧٧ الطبعة الثانية ص ٤٥ - ٥٠ .

(٢) حديث متفق عليه .

ج - القواعد الأساسية لنظام حكم النبي :

١ - حرية الإنتماء الديني : وهي قاعدة هامة قياساً على المنطق السياسي في القرن السابع للميلاد، حيث كانت الدول تقام على أساس وحدة الدين ووحدة الحاكم . فالمثل الشائع آنذاك «الناس على دين ملوكهم» يعكس الممارسة السياسية التي تمنع وجود تجمعات دينية مخالفة للدين السائد داخل المملكة. أما النبي فقد أسس نظام حكمه على مبدأ التعددية الدينية، وهو ما يقابل في مفهومنا اليوم التعددية الحزبية، إذ كان الفكر الديني هو قاعدة التعامل السياسي بين المجموعات. وقد كان للتوجيه القرآني الدور الهام في ترسيخ هذه القاعدة وربطها بالمعتقد الديني ليكفل لها سلامة التطبيق. فالآية الكريمة ﴿لا إكراه في الدين﴾^(١) نجد لها إمتداداً في الآية الكريمة الموضحة ﴿فذكر إنما أنت مذكر. لست عليهم بمسيطر﴾^(٢) التي تستنكر فكرة السيطرة على عقول الناس وتحويل معتقداتهم بالقوة. وقد إعتد الرسول الكريم في تصرفاته كحاكم هذا المبدأ، إذ جاء في إتفاق الصحيفة في المدينة أو الهجرة: «وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين. لليهود دينهم وللمسلمين دينهم»^(٣). ثم إن العهود التي أبرمها النبي مع القبائل التي لم تشأ الدخول في الإسلام تتردد فيها جميعاً العبارة التالية: «لا يُفتن أحدٌ عن دينه» والإفتتان معناه التعذيب والإكراه. ولعلّ الظاهرة الكبرى التي تعكس حقيقة الممارسة السياسية في إباحة التعددية الدينية وصيانتها قيام نصارى نجران وأسقفهم بالصلاة على طريقتهم داخل المسجد النبوي حين قدموا لمناقشة النبي دينياً^(٤).

٢ - حرية الرأي السياسي: وهو من المبادئ الرئيسة في نظام الحكم النبوي المخالفة لمبادئ حكام العصر وممارساتهم. فقد أباح النبي لأفراد المسلمين من ذوي الرأي حرية التعبير عن مواقفهم السياسية فيما لا نص فيه؛ واحتفظ لنفسه بالقرار النهائي الذي ربما جاء مؤيداً لموقف بعضهم. فقرار الإنتقال من السرية إلى العلنية في فترة التحضير للدعوة بمكة كان من إقتراح عمر بن الخطاب وموافقة النبي عليه^(٥). كما أن

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

(٢) سورة الغاشية: الآية ٢١.

(٣) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٥٠١ (بند ٢٤).

(٤) سيرة ابن هشام ج ١ ص ٥٧٤.

(٥) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٠٧.

الموقف من أسرى معركة بدر الذي إقترحه أبو بكر بافتدائهم كان مخالفاً تماماً لموقف المستشار الثاني للنبي ﷺ عمر بن الخطاب الذي طالب بقتلهم، فجاء القرآن الكريم مؤيداً للموقف الأول^(١). ثم إن الخلاف في الرأي بين المستشارين قد تكرر بالتضاد حول أحد بنود «صلح الحديبية» القاضي بموافقة النبي على ردّ من جاء من قريش بغير إذن، فيما لا ترد قريش من جاءها من المسلمين؛ فلما إحتكما إلى النبي وعرض عمر رأيه بإلغاء هذا البند فيما وافق أبو بكر عليه، عاد النبي إلى تأكيد إحترامه لجميع بنود الصلح، بما فيها البند المتنازع عليه^(٢). وكان الموقف من أسرى مكة بعد الفتح مجالاً جديداً لإبداء الآراء المختلفة بين النبي وصحابته: فبعد أن أصدر النبي أمره بقتل سبعة عشر منهم بسبب أعمال إقترفوها، جاءه عثمان بن عفان يستسمح لأخيه بالرضاعة «ابن أبي السرح»، كما جاءت زوجته عكرمة بن أبي جهل تستأمن لزوجها من النبي ﷺ، واستطاعا بعد جهد الحصول على مطلبيهما منه^(٣).

٣- الشورى في الأمور العامة: يرى بعض مفسري القرآن الكريم في آية الشورى ﴿وشاورهم في الأمر﴾^(٤) توجيهاً إلهياً للرسول ليقنّدي به المؤمنون في ممارساتهم. وفي صفحات السيرة النبوية ذكرٌ للمناسبات العديدة في حياة المسلمين العامة كان النبي يرّد فيها قوله: «أشيروا عليّ أيها الناس». فمن ذلك مثلاً إستشارة النبي صحابته يوم «غزوة أحد» قبل دخول المعركة؛ إذ بدأ بالمهاجرين ثم بالأنصار الذين رأوا البقاء في المدينة حتى نزل النبي على رأي المهاجرين، وقرر الخروج إلى «أحد» للقتال^(٥). وكان من أشكال الشورى في حياة النبي إبداء النصح له في أمور يراها بعض المسلمين أضمن للنجاح مثل إشارة «الحباب بن المنذر» على النبي بتغيير الموقع العسكري الذي اتخذه قبيل معركة بدر، والإنتقال إلى موقع إستراتيجي آخر، فتقبل النبي ﷺ الرأي، وإنسحب إلى الموضع المشار إليه^(٦). ثم إن النبي ﷺ تبنى رأياً في المجال العسكري القتالي قدّمه «سلمان الفارسي» في فترة التحضير لمعركة «الأحزاب»: فقد حدث أن تجمعت الفئات

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٢٧١.

(٢) سيرة ابن هشام ج ٢، ص ٣٠٨.

(٣) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٤٢٥.

(٤) سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

(٥) تاريخ الطبري ج ٢، ص ٥٠٣.

(٦) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٢٦١.

المعارضة للإسلام وقدمت إلى مشارف المدينة لقتال المسلمين فيها. ونظر المسلمون بخوف إلى خوض المعركة: فالعدو المهاجم يفوق عددهم، والتحصينات التي أقيمت لا تستطيع صد المهاجمين طويلاً. فجاء سلمان بفكرة قتالية كان قد عرفها في أساليب الفرس، وعرض على النبي إقتراحه بحفر خندق حول المدينة يشكّل حاجزاً بين سكانها والمهاجمين؛ فأقره الرسول وقام فوراً بتنفيذه مع المسلمين، وكان عاملاً هاماً في تحقيق الانتصار وردع المهاجمين^(١).

٤ - العدل بين المؤمنين: يشكل مبدأ العدل أصلاً هاماً من أصول قواعد الحكم النبوي. وقد كان لتوجيهات القرآن الكريم الأثر الأكبر في إعتبار العدالة مطلباً ربانياً أساسياً حرص النبي ﷺ على تطبيقه دون مراعاة لقريب أو لزعيم في قومه. ففي الكتاب آيات كثيرة تحضّ على إقامة العدل بين الناس، خاصة في شؤون الحكم، لعل من أبرزها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾^(٢) وقوله: ﴿وَإِذَا حُكِمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٣) وقد إرتبط مفهوم العدل في القرآن الكريم بمفهوم المساواة بين الفئات الإجتماعية، خلافاً لما كان عليه الأمر في الأمم المجاورة حيث كان العدل محصوراً في طبقة الأسياد الأحرار وحدهم دون العبيد الأرقاء. فالآية الكريمة: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا، إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾^(٤) منحت المفسرين مجالاً رحباً للربط بين المفهومين. وجاءت مواقف النبي وأحكامه تبين بوضوح إصرار الحاكم الأعلى على عدم الفصل بينهما: ففي كتب السيرة والفقهاء روايات كثيرة تتحدث عن مواقف متشددة للنبي في الربط بين العدالة والمساواة، كان أكثرها وضوحاً موقفه من المرأة المخزومية، ذات النسب والشرف في قومها، التي تم القبض عليها بسرقة، فخشي قومها الفضيحة والعار، وراحوا يلتمسون أقرب المقربين من الرسول ووساطته لها عنده. لكنهم رفضوا الطلب، حتى قُبِلَ المهمة «أسامة بن زيد»، وكان محبوباً من النبي لكونه ابن زيد، متبناً؛ فجاء يلتمس منه الشفاعة لها، فاحتد الرسول غضباً وقال له: «أتشفع في حدٍّ من حدود الله؟! إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٣٣٠.

(٢) سورة النحل: الآية ٩٠.

(٣) سورة النساء: الآية ٥٨.

(٤) سورة المائدة: الآية ٨.

تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد. وأيمُ الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»^(١).

٥ - إحترام العهود والمواثيق :

تعتبر الجماعات والأمم أن العهود والمواثيق هي السبل الحضارية الضامنة لتنظيم علاقاتها فيما بينها. ويأتي الإلتزام بها كدليل واضح على مصداقية موقعها وحقيقة نواياهم. والعقيدة الإسلامية أقامت كل علاقة بين الأفراد، بل حتى بين الله والبشر، على العهد والميثاق، وجعلت إحترام العهد شرطاً من شروط الإيمان. وليس أدلّ على ذلك من الآية الكريمة ﴿والموفون بعهدهم إذا عاهدوا﴾^(٢) التي تأتي في سياق الحديث عن صفات المؤمنين. وقد زاد القرآن الكريم في إحاطة العهد بإطار من القداسة حين إعتبر إعطاء العهد بمثابة مسؤولية يتحملها صاحبه ويُحاسب عليها: ﴿إن العهد كان مسؤولاً﴾^(٣) لذلك جاءت صيغة طلب الإلتزام به بالأمر: ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾^(٤).

من هذه التوجيهات القرآنية الكريمة إستقى الرسول الكريم مواقفه من المجموعات الدينية والعرقية التي إنتهت علاقته بها بعهود ومواثيق، إذ حرص على الإلتزام بها - ولو ضد مصلحة المسلمين - حتى يقوم الطرف الآخر بنقضها، فيصبح حينئذ حراً من التقيّد بمضمونها: فقد كانت «معاهدة الحديبية» أول معاهدة أبرمها مع مشركي قريش بمكة بطلب منه شخصياً في السنة ٦ للهجرة لأنه كان يرغب بالحج؛ فتصدت قريش له عسكرياً، فتقدم سفيرة إليها عثمان بن عفان، وأبرم معها عهداً من بنوده رد المشركين القادمين إلى صفوف المسلمين فيما يحتفظ المشركون بمن جاءهم من المسلمين^(٥). فقبل النبي بالشرط رغم معارضة عمر وبقي ملتزماً به حتى قامت قريش بنقضه حين حرّضت حلفاءها «بني بكر» على حلفاء النبي ﷺ «بني خزاعة» وأمدّتهم بالسلاح؛ ففكر بنو بكر على بني خزاعة وقتلوا عدداً منهم وفرّ الآخرون إلى النبي يشكون

(١) صحيح البخاري ج ٥، ص ٦ و ٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٧.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٤.

(٤) سورة النحل: الآية ٩١.

(٥) محمد حميد الله: الوثائق السياسية ص ٧٧ - ٨٤.

نقض قريش لعهدا فكان رد النبي التحضير لفتح مكة^(١).

أما العلاقة مع اليهود، فقد سادها جو من التوتر والحرب الباردة طويلة حياة النبي . ولعل مردّ ذلك إلى سيطرة المسلمين في يثرب على الموقف بعد الهجرة وكانت السيادة من قبل لليهود. ومنذ دخول المدينة وإنشاء الدولة الجديدة، حرص النبي ﷺ على التحالف معهم: فأقام «إتفاق الصحيفة» الذي يعطيهم حق المواطنة شرط الخضوع السياسي. لكن اليهود سرعان ما خالفوا العهد عملياً بتحريضهم الأوس والخزرج في المدينة على الإقتتال، ثم بإشاعتهم خبر مقتل النبي ﷺ في معركة بدر، فانتقم المسلمون بقتل المحرّض «كعب بن الأشرف»، فأعلن اليهود الحرب على النبي والمسلمين. وقام الحصار على «بني قينقاع» من اليهود في المدينة ١٥ يوماً، إنتهت باستسلامهم وترحيلهم إلى «أذرعات» في بلاد الشام قرب أرض المعاد بناء لطلبهم^(٢). ثم جاء دور بني النضير من اليهود الذين تأمروا بالنبي محضرين لقتله إنتقاماً لكعب، فحاصروهم المسلمون في حيّهم ٢٠ يوماً إنتهت باستسلامهم صلحاً، وفرضت الهجرة عليهم فاخترأوا «أذرعات» و«خير»، فأصبحت المدينة خالية من اليهود ما خلا بنو قريظة الذين أقاموا عهداً مع المسلمين^(٣). إلا أن معركة الأحزاب وتألّب كل القوى المعادية للإسلام شجّع بني قريظة على نقض العهد والتحالف مع المهاجرين . فحاول النبي ﷺ تحييدهم ولكن دون جدوى، فلجأ إلى إيقاع الدسيسة بين قريش واليهود للتفريق بينهم وتخفيف المحاربين «والحرب خدعة»؛ فنجح في إيجاد التفرقة وترحيل قريش، وتفرّغ بعد ذلك للإنتقام من يهود بني قريظة الذين خانوا عهدهم في أحلك الظروف: «من كان ساماً مطيعاً فلا يصلين العصر إلا ببني قريظة» نداء أطلقه الرسول ﷺ فتجاوب معه المسلمون وحاصروا حصون قريظة ٢٥ يوماً دعوا بعدها للصلح . إلا أن النبي إعتد فيهم حكم «سعد بن معاذ» زعيم الأوس من الأنصار بقتل من قاتل منهم وسبي الآخرين^(٤). بقي من جماعة اليهود في نطاق دولة الإسلام مجموعتان: يهود خيبر ويهود فدك وهما من حيث العدد لا يشكلان عنصر تخويف للمسلمين. ثم بدا للمسلمين أن يهود خيبر يمكن أن يكونوا عنصراً مساعداً لأعداء المسلمين عسكرياً من الفرس والروم عند تفكير النبي بتوسيع رقعة بلاد

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٤١١.

(٢) محمد حميد الله: الوثائق السياسية ص ٩٢.

(٣) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٣١١.

(٤) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٣٣٠ - ٣٣٩ وانظر صحيح البخاري ج ٥، ص ١١٦ - ١١٧.

المسلمين، فصمّموا على التخلّص منهم بالرغم من تحصنهم في قلاع متينة. إلا أن قائد جيش المسلمين «الإمام علي» نجح في الوصول إلى داخل الحصون وقتل قائد خيبر. فطلب أهل خيبر الصلح بعد قطع الماء والطعام عنهم طيلة الحرب، فصالحهم النبي ﷺ على نصف ثمار أراضيهم الزراعية^(١). وكان درس خيبر كافياً لإفهام يهود فدك الذين سارعوا إلى صلح مماثل لصلح خيبر دون حرب. ثم كرّرت سبحة اليهود في أطراف المدينة ومكة والطائف مثل يهود تيماء ووادي القرى، فصالحوا المسلمين لقاء الجزية والقبول بالذمة^(٢).

خلافاً للعلاقة مع اليهود، فقد إتخذت العلاقة مع مسيحيي الجزيرة العربية طابع الود والصدقة الذي تمثّل بدعوة النبي أتباعه الأوائل للهجرة إلى ديار الحبشة وكانت تحت حكم مسيحي من قبل النجاشي، ومقابلة الحاكم لهم بالإكرام والضيافة في أرضه. يلي ذلك قدوم وفد أساقفة نجران إلى المسجد النبوي إستجابة للطلب الذي أرسله إليهم في كتاب من أجل بدء حوار ديني^(٣)، وإقامتهم الصلاة في المسجد ثم خروجهم دون أي تعديل في عقيدتهم. ولعل صيغة الكتب التي أرسلها النبي إلى الحكام المسيحيين في البلاد المجاورة، مثل «المقوقس» في مصر و«هرقل» في بلاد الروم و«النجاشي» في الحبشة، تدلّ على رغبة النبي في إقامة علاقة ود على أساس وحدة الهدف الديني^(٤). ثم إننا نجد اللهجة ذاتها في كتبه إلى الأساقفة في كل من «إيلة» و«نجران» و«القسطنطينية» تشدّد على الإيمان برسالة السيد المسيح ووحدة الدين الخالص: ففي كتابه إلى أسقف القسطنطينية ورد قوله: «سلام على من آمن. أما على إثر ذلك، فإن عيسى بن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم الزكية. وإني أوّمن بالله وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى، وما أوتي النبيون من ربهم، لا نفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون. والسلام على من إتبع الهدى»^(٥). وقد كانت الردود في أكثرها تحمل المعاني ذاتها، وتبادل الود بالود، بالأخص جوابا النجاشي والمقوقس

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٣٨٦ - ٣٩٠.

(٢) محمد حميد الله: الوثائق السياسية ص ٩٨.

(٣) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٢٣٧ - ٢٣٩.

(٤) راجع: محمد حميد الله: الوثائق السياسية ص ٩٩ إلى ١١٤ ثم ص ١٣٥.

(٥) محمد حميد الله: الوثائق السياسية ص ١١٥.

اللذين أرفقا جوابهما بالهدايا^(١). إلا أن هذه العلاقة الصافية ما لبث أن أحاطها بعض الكدر إثر الظروف التي رافقت معركة «مؤتة» في السنة الثامنة للهجرة. ولئن اختلف الرواة في أسباب المعركة بين تأديب الغادرين بأصحاب النبي، أو تأديب الغساسنة، حلفاء الروم، لقتلهم رسول النبي إلى حاكم «بصرى» من بلاد الشام، فإن الرسول قد جهّز جيشاً مقداره ٣ آلاف مقاتل، بقيادة ابنه بالتبني سابقاً «زيد بن حارثة» وأوصاهم بعدم قتل النساء والأطفال والمكفوفين وبعدم قطع الأشجار أو هدم المنازل. فواجههم نصارى الشام وعسكر الروم بجيش بلغ حسب بعض الروايات ٢٠٠ ألف مقاتل. ولكن المسلمين خاضوا المعركة الانتحارية التي إنتهت بهزيمتهم بعد أن أبدوا الكثير من البطولات^(٢). تلت هذه المواجهة العسكرية الأولى محاولة في معركة «ذات السلاسل» لاسترداد الوجود المعنوي مع نصارى الشام. واستطاع المسلمون أن ينهوا معركتهم بسرعة قبل وصول المدد والعون، وألحقوا خسارة فادحة بأعدائهم^(٣). إلا أن الروم وحلفاءهم لم يسكتوا على الهزيمة، بل راحوا يتحضرون لمعركة جديدة. فجمعوا الجيوش وتجهزوا للحرب؛ فبلغ ذلك النبي، فراح ييث الدعوة لملاقاتهم في فترة عصيبة من شدة الحر وإقتراب المواسم الزراعية. فكان أن تهيأ له جيش كبير ساهم التجار المسلمون في تمويله. والتقى الجيشان في «تبوك». لكن المعركة لم تحصل وأثر الروم الانسحاب منها،^(٤) وقام حلفاؤهم من نصارى العرب الحدوديين بإقامة معاهدات مع النبي ﷺ ومنهم أسقف إيلة «يوحنا بن رؤبة» على الجزية ومناصرة المسلمين^(٥). ثم تتالت المعاهدات بين مسيحيي العرب والنبي ﷺ كلها تدور حول معنى واحد: الإقرار بسلطة المسلمين السياسية عبر دفع الجزية، يقابلها الأمان والحماية لهم من المسلمين في ظل نظام الذمة. وكانت المعاهدة مع أسقف نجران أهم وأبرز تلك المعاهدات، إذ كانت «نجران» أكبر تجمّع للمسيحيين في المنطقة وكانت مركز أسقفيتهم، جاء فيها: «ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وملّتهم ويبيعهم... لا يغيّر أسقف من أسقفية، ولا راهب من رهبانته ولا كاهن من كهانته...»

(١) محمد حميد الله: الوثائق السياسية ص ١٠٤، ١١١، ١٣٦.

(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٤٠٤ - ٤٠٧.

(٣) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٤٠٩.

(٤) المرجع نفسه ص ٤٥٥ - ٤٥٩.

(٥) محمد حميد الله: الوثائق السياسية ص ١١٧.

ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يطاء أرضهم جيش»^(١).

غير أن العلاقة بين المسلمين والروم عادت إلى التوتر من جديد قبيل مرض النبي ووفاته في السنة العاشرة للهجرة. فبعد أن دانت المنطقة العربية كلها لنفوذ المسلمين السياسي، وأصبح النبي الحاكم الأوحد للمنطقة، شعر أن حدوده الشمالية مهددة دوماً، بمطامح الروم، فآثر أن يباغتهم بمعركة فاصلة جهّز لها الجيش، وأعطى قيادته لأسامة بن زيد، وهو ابن زيد بن حارثة، قائد معركة مؤتة، ربما ليفسح أمامه المجال للإنتقام لأبيه. لكن مرض النبي ووفاته أخيراً مسيرة الجيش بعض الوقت، حتى كان العمل الأول لخليفته أبي بكر إعادة إرساله بالقيادة ذاتها وبمواكبة منه شخصياً حتى مشارف المدينة، تدليلاً على الأهمية الكبرى التي يعلّقها على المعركة ونتائجها.

د - نشأة مؤسسة الخلافة وتطورها:

كانت وفاة النبي ﷺ فاجعة للمسلمين الذين فاجأهم النبأ، فلبثوا مذهولين من وقعه غير راغبين في تصديقه. فقد إعتادوا أن يكون القائد والمؤسس، دوماً بين ظهرانيهم يوجه مسيرتهم ويصحّ تصرفاتهم، فكيف يتركهم ويرحل إلى الأبد؟ الحدث جليل يصدم الناس كلهم حتى ذوي العقول الراجحة أمثال عمر بن الخطاب الذي لم يرد تصديق القول بل حتى سماعه. فقام وسط القوم المجتمعين أمام منزل القائد الميت وهو يصرخ غاضباً: «إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله ﷺ قد توفي، وإنه ما مات وإنه ذهب إلى ربّه كما ذهب موسى، فوالله ليرجعن فليقطعن أيدي رجال زعموا أنه مات»^(٢). إلا أن أبا بكر الخارج لتوّه من الكشف على النبي ﷺ والتأكد من وفاته إستطاع إيقاف غضب عمر. أفاق عندها المسلمون من ذهولهم، وراحوا يفكرون بالغد وما يحمله بعد غياب القائد المؤسس. وهنا تختلف الروايات التاريخية في سرد الأحداث والوقائع التي من شأنها إلقاء الضوء على تفكير المسلمين بشأن قيادتهم السياسية الجديدة. ولعل الإختلاف في الروايات صادر عن الإختلاف في الميول السياسية بعد إنقسام المسلمين بين معاوية وعلي. لكن الروايات جميعها تتفق على طلب النبي من أبي بكر قبيل وفاته أن يصلي بالناس^(٣)، كما تتفق على إجتماع الأنصار في «سقيفة بني ساعدة» للتداول في

(١) محمد حميد الله: الوثائق السياسية ص ١٧٦.

(٢) سيرة ابن هشام ج ٤، ص ٣٠٥.

(٣) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة السياسة ص ١١.

شؤون القيادة الجديدة. أما الاختلاف فيصب معظمه في موقف أقرباء النبي ﷺ من بني هاشم وبالأخص موقف الإمام علي: وتتوكل الروايات الشيعية كلها على حديث «غدير خم» الذي قال فيه النبي: «من كنت مولاه فعلي مولاه؛ اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه»^(١) لتطالب بأن الإمام علي معين بالنص خليفة للنبي في قيادة المسلمين. والمراجع لكتب التاريخ والسير يرى بوضوح رغبة علي بتولي الأمر؛ يدل على ذلك الحوار الذي قام بينه والعباس، عمه، عقب وفاة النبي حسب الروايات كلها. فقد جاء العباس يريد مبايعة علي بعد تأكده من عدم توصية النبي لأحد؛ فأجابته علي: «ومن يطلب هذا الأمر غيرنا (أي غير بني هاشم)^(٢). وإعتكف مع الزبير وطلحة في بيت فاطمة، فيما إنحاز زعماء المهاجرين الآخرين إلى أبي بكر. حتى إذا جاء المجتمعين عند أبي بكر أحد الأنصار يخبرهم بإجتماع قومه في السقيفة وإستعدادهم لتسلم القيادة في المدينة؛ ذهب وفد من المهاجرين مؤلف من أبي بكر وعمر وأبي عبيدة بن الجراح إلى الاجتماع^(٣)، وجرت بين الفريقين مناقشات سياسية في روح ديمقراطية رائعة تماثل ما نشهده اليوم في البرلمانات الديمقراطية المعاصرة. وقدّمت في أثناء المناقشة طروحات عديدة حول القيادة الجديدة، أولها: تفرّد الأنصار بالحكم كما ورد في خطبة زعيمهم «سعد بن عباد» التي ذكرها الطبري في تاريخه: «إستبدّوا بالأمر، فإنه لكم دون الناس»^(٤). وثانيها: المداولة في الإمارة بين الأنصار والمهاجرين إذ كان ذلك موقف الأنصار حينما ذكر أحدهم موقف المهاجرين قبل حضور الوفد^(٥) وثالثها: الإمارة للمهاجرين والوزارة للأنصار، وهو طرح أبي بكر ممثل المهاجرين في الاجتماع رداً على طرح الأنصار مداولة الإمارة. وعتد في طرحه هذا على حديث للرسول: «قريش ولاة هذا الأمر، فبرّ الناس تبع لبرّهم وفاجرهم تبع لفاجرهم»^(٦) غير أن الطبري يورد في معرض الحديث عن الاجتماع رواية ثانية لا وجود فيها لذكر قريش وقيامها بالأمر^(٧) وهي

(١) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٥٨.

(٢) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ١٢.

(٣) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ١٢-١٦ وانظر سيرة ابن هشام ج ٤، ص ٣٠٦-٣٠٨.

(٤) الطبري ج ٣، ص ٢١٨.

(٥) ظافر القاسمي: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ - الحياة الدستورية ص ١٣٠.

(٦) الطبري ج ٣، ص ٢٠٣ وانظر القاسمي ص ١٣٥-١٣٨.

(٧) الطبري ج ٣، ص ٢١٩.

في رأي النقاد المعاصرين الرواية الأرجح . وتتفق الروايات كلها على ذكر الشغب الذي ساد الاجتماع بعد الطرح الأخير بين مؤيد ومعارض ، حتى خاف عمر بن الخطاب من عاقبة الإنقسام وعودة الروح القبلية الإقليمية ؛ فبادر إلى ترشيح أبي بكر معتمداً على رصيد المرشح في صفوف المسلمين كافة وعلاقته الوثيقة بالنبي ﷺ . فقام الناس إلى مبايعته وانفرط عقد المجتمعين بين راضٍ وساخطٍ^(١) . ثم أصرَّ أبو بكر ومعه عمر على بيعه عامة في المسجد الجامع ؛ فتمت في اليوم التالي ؛ ولكن بغياب جماعة من زعماء المهاجرين أمثال : عليّ والزبير وطلحة وأبو سفيان والعباس ، عمّ النبي ﷺ ، وسعد بن عبادة زعيم الخزرج . وقد إتجه بعضهم إلى المعارضة المسلّحة ، إذ تجمع كتب التاريخ على أن الزبير إمتشق سيفه وعصى في بيت فاطمة مهذداً بقتل من يدخل عليه^(٢) ؛ كما تجمع الكتب عينها على موقف أبي سفيان المحرّض لبني هاشم على مقاتلة أبي بكر وإنزاع السلطة منه ، لاعتباره أن الأمير الجديد ليس من سادة قريش^(٣) . وتشير الروايات التاريخية إلى أن والد أبي بكر ، الذي كان على قيد الحياة ، فوجيء بإمارة ابنه وتعجب من رضى المسلمين من بني هاشم عنها . تقول الرواية : «لما قبض رسول الله ﷺ إرتجت مكة فسمع أبو قحافة ذلك . قال : ما هذا؟ قالوا : قبض رسول الله ﷺ قال : أمر جليل . فمن قام بالأمر بعده؟! قالوا : إنك . قال : هل رضيت بذلك بنو عبد مناف وبنو المغيرة؟ قالوا : نعم . قال : لا واضع لما رفعت ، ولا رافع لما وضعت^(٤) . ثم إن كتب السيرة - ومنها سيرة ابن هشام - تذكر رأياً لعمر بن الخطاب في الطريقة التي تمت فيها مبايعة أبي بكر أبدأه أثناء توليه هو الخلافة بعده سنة ١٢ للهجرة ، يصفها بأنها «فلتة وقى الله شرها»^(٥) والفلتة لغوياً تعني خلاف التردد والتدبير والتخطيط ، فلا ندري أين الشر فيها الذي قصده عمر ، ولعله يشير إلى تفرده شخصياً بترشيح أبي بكر وحمل الناس عليه عند إجتماع السقيفة .

مهما يكن الأمر ، فإن أبا بكر قد إنتخب حاكماً جديداً للمسلمين بعد النبي ﷺ ، وكان يحمل لقب «أمير» كما يفهم من نص سيرة ابن هشام وغيرها ؛ ثم سمي «بخليفة

(١) القاسمي ص ١٤٠ - ١٤٤ .

(٢) الطبري ج ٣ ، ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٣) الطبري ج ٣ ، ص ٢٠٩ .

(٤) السيوطي : تاريخ الخلفاء ص ٦٧ .

(٥) سيرة ابن هشام ج ٤ ، ص ٣٠٩ .

رسول الله» بعد فترة من خلافته لا نعلم زمانها وإنما تشير إليها رواية ذكرها «السيوطي» في كتابه «تاريخ الخلفاء» دون ذكر السائل فيها مكتفياً بصيغة المجهول: «قيل لأبي بكر: يا خليفة الله. قال: أنا خليفة النبي ﷺ وأنا راضٍ به»^(١). ولا شك عندنا أن السائل - إن صحت الرواية - هو من غير المسلمين لأنه ما من أحدٍ من المسلمين كان يستطيع أن يفكر حتى بمناداة أبي بكر بـ «خليفة الله». ثم أصبح لقب «خليفة رسول الله» هو الصفة التي أطلقها المسلمون عليه وتعامل مع الأمم المجاورة على أساسها.

وقد كان للخطبة التي ألقاها أبو بكر في المسجد الجامع بعد المبايعة العامة مباشرة مكانة هامة في المؤلفات التي تناولت البحث في أصول الحكم الإسلامي، فجعلوها بمثابة «بيان رئاسي» يشتمل على الخطوط الكبرى للسياسة التي ينوي إتباعها كحاكم أعلى للأمة. وبالنظر لما أعطيت من الإهتمام، نجد من الضرورة ذكرها وفق رواية «ابن هشام» في «سيرته» لاستخلاص الأصول العامة منها:

«أيها الناس، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم؛ فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني الصدق أمانة والكذب خيانة. والضعيف فيكم قوي عندي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله. لا يدع قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بالذل، ولا تشيع الفاحشة في قوم قط إلا عمهم الله بالبلاء. أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم»^(٢).

من خلال هذه الخطبة - البيان نستطيع استخراج الأصول التالية:

١ - الأمة مصدر السلطة: فهي التي تولي الحاكم منصبه ومسؤولية قيادتها وذلك عبر مبدأ المبايعة الفردية الشاملة لكل عناصرها. فالخطبة جاءت إثر المبايعة العامة في المسجد الجامع، والإعلان عن السياسة العامة حق من حقوق الأمة ولها وحدها حق الموافقة عليه أو معارضته.

٢ - مراقبة الأمة لتصرفات الحاكم: وتسليم الحاكم الأعلى بهذا الحق الشرعي تطبيقاً لمبدأ النصيحة والنصيحة ولمبدأ الشورى الذي أطلقه النبي ﷺ كحاكم. «إن أحسنت

(١) السيوطي ص ٧٣.

(٢) سيرة ابن هشام ج ٤، ص ٣١١.

فأعينوني ، وإن أسأت فقوموني» قاعدة أساسية في الأنظمة ذات الإتجاه الديمقراطي في عصرنا أطلقها الخليفة الأول في خطبته معترفاً بحق الأمة في متابعة تصرفات الحاكم ضمن إطار الدستور.

٣ - مصداقية التعامل بين الحاكم والأمة: وتشير إليها الخطبة في قوله: الصدق أمانة والكذب خيانة. فالمقياس في التعامل هو الصدق من الطرفين؛ وكل إبتعاد عن هذا المقياس يشكّل في نظره خيانة في حق الله والأمة، لأن الحق والحقيقة هما من أصول الحكم.

٤ - الإلتزام بالعدل الإجتماعي: والعدل مبدأ أساسي في نهج الرسول كحاكم. الخليفة الأول هنا يعلن إلتزامه بتطبيق المبدأ وهو إيصال كل صاحب حق إلى حقه دون مراعاة لأحد أو لفئة. وهو إعلان بعدم السماح بالتعدي على الحقوق تحت طائلة العقاب الصارم: «حتى آخذ الحق له».

٥ - الجهاد هدف الأمة: والجهاد في سبيل الله الذي تشير إليه الخطبة يعني العمل على نشر الدعوة الإسلامية بين الناس. والخليفة أبو بكر يرى فيه هوية خاصة بالدولة الإسلامية الناشئة وأساساً لتمييزها عن الأمم المعاصرة. وهو الضامن لكرامة الأفراد والمجموعة.

٦ - الإلتزام بالأخلاق والقيم الإجتماعية: وهي خاصية من خصائص المجتمع الإسلامي الجديد يرى في الإلتزام بها تأميناً لاستمرارية الأمة ورضى الله عنها، وفي الإبتعاد عنها هلاك الأمة لغضب الله عليها.

٧ - الإلتزام بالدستور: وهو في عرف المسلمين طاعة أوامر الله كما جاءت في القرآن الكريم. فالإعلان الرئاسي يجعل من طاعة الحاكم للدستور شرطاً أساسياً لإستمرار سلطته. ويرى في تجاهل الدستور أو السير خلافه سبباً لنزع الطاعة عن الحاكم.

وكان أبو بكر الخليفة فرداً عادياً من أفراد المسلمين أراد الإقتداء بالنبي ﷺ في حياته الخاصة والعامة، فعاش حياته مثله زاهداً في اللباس والمأكل والمظاهر كلها حتى أنه أوصى عند وفاته بأن يدفن بقميصين له فقط^(١). وكان مثله مثل كل المسلمين يعيش من حرفة له في التجارة. حتى إذا كثرت مشاغل الأمة وقضاياها مع تحمّله المسؤولية،

(١) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٧٣.

إقترح عليه عمر أن يتفرغ للحكم لقاء راتب من أموال الأمة؛ فقبل أبو بكر على أن يكون الراتب لقاء عمله^(١). فكان أول حاكم مسلم يتقاضى راتباً من الأمة.

هكذا كان واقع الخليفة الأول الذي نشأت معه مؤسسة الخلافة كنظام حكم في ديار المسلمين، ومارسها على أنها امتداد لطريقة حكم النبي المؤسس. ولم تسعفه الأقدار بالبقاء زمناً طويلاً ينظّم حياة أمته، إذ توفي بعد سنتين ونيف من إنتخابه. فكيف تطوّرت الخلافة من بعده؟ وكيف كانت أشكالها وصلاحتها؟.

تطور الخلافة :

تجمع المصادر التاريخية على أن أبا بكر حين أحسّ بدنو أجله، جمع المسلمين عنده، وطلب منهم أن يختاروا الحاكم من بعده في حياته. ثم تفرّق الناس عنه فترة ولما عادوا أوكلوا الأمر إليه، فأخذ عليهم العهد بالرضى ممن يختاره^(٢). إلا أن أبا بكر لم يتفرد بالإختيار، خاصة وأن المسألة مسألة رئاسة الدولة التي، إن لم يحسن الإختيار لها، كان متسبباً بالانقسام والضياع. ويشير الطبري في تاريخه إلى قيام أبي بكر باستشارات شملت الأعلام من المهاجرين والأنصار وبعض قادة الجيش كان يسأل فيها المستشارين رأيهم في عمر بن الخطاب، فإنقسم الناس بين مؤيد للإختيار ومتخوّف من قسوة المرشح^(٣). إلا أن الرواة يختلفون في سرد وقائع كتابة العهد، خاصة تسمية المعهود إليه بالحكم؛ فمنهم من يقول بأن أبا بكر هو الذي حدّد إسم عمر، وهي رواية ابن الجوزي^(٤)، بينما يذهب آخرون، مثل الطبري^(٥)، إلى الإعتقاد بأن عثمان بن عفان الذي طلب ليكتب العهد هو الذي سجّل إسم عمر، وأن أبا بكر وافقه على ذلك. وفي الروايتين نستشفّ رضي أبي بكر عن عمر وميله إليه في الإختيار. ثم تتفق الروايات على أن أبا بكر إستدعى عمراً فأعلمه باختياره، وخرج على الناس بعد ذلك يعلن وصيته بتعيينه خليفة له^(٦). ويذهب بعض علماء الشريعة إلى أن العهد ليس فرضاً على الأمة، وأنه عبارة عن ترشيح ليس إلا؛ ولا يتخذ الصفة الشرعية إلا بموافقة الأمة عبر مبدأ المبايعه أي

(١) المرجع نفسه ص ن.

(٢) ابن الجوزي : سيرة عمر ص ٣٦.

(٣) الطبري ج ٣، ص ٤٢٨.

(٤) ابن الجوزي : سيرة عمر ص ٤٠.

(٥) الطبري ج ٣ ص ٤٢٩.

(٦) ابن الجوزي ص ٣٦.

الانتخاب، وهو رأي «أبي يعلى الفراء» في كتابه «الأحكام السلطانية»^(١) وقد نال عمر بعد وفاة أبي بكر ثقة الأمة بأغلبيتها الساحقة، وسار فيهم سيرة تجمع بين الليونة والقسوة؛ وكان عهده بداية إنتقال الدولة الإسلامية الأولى إلى مرحلة تكوين المؤسسات العامة.

كيف إنتقل الأمر إلى الخليفة الثالث عثمان؟

تجمع المصادر الإسلامية على أن الخليفة عمر حينما طعن في المسجد ونقل إلى بيته، جاءه المسلمون يطلبون منه أن يعين خليفة له كما فعل الحاكم السابق أبو بكر. فجاء رد عمر قاطعاً برفض المبدأ في رواية «الطبري»، ومرتدداً بين الإستخلاف والرفض في رواية «ابن قتيبة» في كتابه «الإمامة والسياسة»: فأما رواية ابن قتيبة، فقد جاءت على الشكل التالي: «ثم إن المهاجرين دخلوا إلى عمر وهو في البيت من جراحه تلك، فقالوا يا أمير المؤمنين، إستخلف علينا. قال: والله لا أحملكم حياً وميتاً. ثم قال: إن أستخلف فقد إستخلف من هو خير مني (يعني أبا بكر)، وإن أدع فقد ودع من هو خير مني (يعني الرسول). فقالوا: جزاك الله خيراً يا أمير المؤمنين^(٢)». في حين أن الطبري يسرد روايته على الشكل التالي: «إن عمر بن الخطاب لما طعن قيل له: يا أمير المؤمنين لو إستخلفت. قال: من أستخلف؟ لو كان أبو عبيدة حياً إستخلفته، فإن سألتني ربي قلت: سمعت نبيك يقول: إنه أمين هذه الأمة، ولو كان سالم، مولى أبي حذيفة، حياً إستخلفته، فإن سألتني ربي قلت: سمعت نبيك يقول إن سالماً شديد الحب لله. فقال له رجل: أدلك عليه: عبد الله بن عمر (يعني إبنه) فقال: قاتلك الله! والله ما أردت الله بهذا... لا إرب لنا في أموركم... بحسب آل عمر أن يحاسب منهم رجل واحد... فخرجوا ثم رحلوا فقالوا: يا أمير المؤمنين لو عهدت عهداً؟ فقال: قد كنت أجمعت بعد مقالتي لكم أن أنظر فأولي رجلاً منكم أمركم هو أحراركم أن يحملكم على الحق - وأشار إلى علي - ورهقتني غشية (سكرة الموت)، فعلمت أن الله غالب أمره ومتوفٍ عمر فما أريد أن أتحملها حياً وميتاً^(٣). من خلال المقارنة بين الروایتين، يتضح لنا أن الطبري يورد تفاصيل دقيقة سكت عنها ابن قتيبة أولم يشأ الخوض فيها. من أهم هذه التفاصيل: اتجاه عمر إلى تعيين سالم مولى أبي حذيفة بعده، وهو ما يناقض قول أبي بكر في

(١) الفراء: الأحكام السلطانية ص ٩.

(٢) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ٢٨.

(٣) الطبري ج ٤، ص ٢٢٧.

السقيفة بحصر الخلافة في قريش . ثم هنالك رفض عمر القاطع تولية ابنه عبد الله ربما خوفاً من إعتبارها سنة يسير عليها المسلمون فيما بعد . أما التفصيل الثالث والأكثر أهمية فهو إتجاه عمر إلى تولية علي ، وسكوته عن أسباب إستبعاد الفكرة .

وتجمع الروايات التاريخية الإسلامية على القول بأن عمر بن الخطاب خرج في نهاية الأمر إلى تشكيل مجلس أسماه الفقهاء المسلمون «أهل الشورى» وهي تسمية لم ترد في كتب التاريخ إلا في إطار هذه المرحلة . وقد إختار أعضاء هذا المجلس الستة من الرهط الذين بشرهم النبي بالجنة الباقين على قيد الحياة وهم : علي ، عثمان ، عبد الرحمن بن عوف ، سعد بن أبي وقاص ، الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله . ثم حدّد لهم مهلة مقدارها ٣ أيام لإنتخاب الخليفة من بعده ، وجعل ابنه عبد الله شاهداً على الجمع دون أن يعطيه حق الترشيح أو التصويت . وطلب أن يصلي «صهيب الرومي» إماماً بالمسلمين طيلة الأيام الثلاثة . فلما دفن الخليفة القليل عمر . إجتمع الرهط في مكانٍ إختلف فيه الرواة (بيت عائشة ، بيت المسور ابن مخزومة - بيت المال) ، وغاب منهم طلحة لسبب لم تذكره الروايات . ثم أعلن عبد الرحمن بن عوف سحب ترشيحه ، وطلب بديلاً من ذلك توليته أمر الإختيار ، فوافق الجمع واشتروا عليه البعد عن المحاباة . وبدأ إستشاراته الفردية بين الأربعة الباقين ، فوجد أن الزبير وسعداً رشحا عثماناً فيما رشح علي عثماناً ، إن لم يك هو ، وكذلك رشح عثمان علياً . وانتقل بعدها عبد الرحمن إلى إستشارة سرية لأصحاب النبي وبعض أمراء الجند المتواجدين في المدينة ، فكان رأي جماعتهم عثماناً . ثم جمع الناس في المسجد صبيحة اليوم الرابع وفيهم المهاجرون والأنصار وأمراء الجند ، وحدث في هذا الإجتماع إنقسام الناس بين علي وعثمان ، ومنهم من طلب إن يبايع عبد الرحمن لنفسه خوف الفتنة .

فكيف خرج الناس من هذا الأمر؟ :

تقول رواية الطبري: (١) «فقال عبد الرحمن: إني قد نظرت وشاورت سراً وجهراً عن إمامكم ، فلم أجدكم تعدلون بأحد الرجلين : إما علي وإما عثمان . فقم إليّ يا علي . فقام إليه علي فوقف تحت المنبر فأخذ عبد الرحمن بيده ، فقال : هل أنت مبايعي علي كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر؟ قال علي : اللهم لا ولكن علي جهدي من ذلك وطاقتي . فأرسل يده ثم نادى : قم إليّ يا عثمان . فأخذ بيده وهو بموقف علي الذي كان

(١) الطبري ج ٤ ، ص ٢٣٤ وما بعدها .

فيه فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر؟ قال عثمان: اللهم نعم. فرفع عبد الرحمن رأسه إلى سقف المسجد، ويده في يد عثمان ثم قال: اللهم إسمع وإشهد. اللهم إني قد جعلت ما في رقبتي من ذاك (يقصد تسليمه أمر التولية) في رقبة عثمان. وازدحم الناس يبائعون عثماناً حتى غشوه عند المنبر. فقعد عبد الرحمن مقعد النبي ﷺ من المنبر وأقعد عثماناً على الدرجة الثانية؛ فجعل الناس يبائعونه، وتلكأ علي فقال عبد الرحمن: ﴿فمن نكث فإنما ينكث على نفسه، ومن أوفى بما عاهد الله عليه فسيؤتيه أجراً عظيماً﴾^(١) يذكره بعهده عند تسليم ابن عوف أمر التولية فرجع عليّ يشق الناس حتى بايع وهو يقول: خدعة وأيما خدعة!.

من خلال تحليل هذه الرواية نجد أن ابن عوف، المسؤول عن تعيين الخليفة بطلب من المرشحين، أراد أن يجمع كل المسلمين ليعلن أمامهم نتيجة الإستشارات التي قام بها إفرادياً وسراً، وليجعلهم شاهدين على المقياس الذي إعتمده بشأن تولية الخلافة، ليزيل عن نفسه تهمة المحاباة والتودد، وبالتالي يسقط سلاحاً هاماً من يد كل معارضٍ لإختياره. ثم إن المقياس الذي إعتمده للتمييز بين المرشحين القويين اللذين إنحصر فيهما الترشيح، كان يتضمن عنصراً هاماً إلى جانب الإلتزام بالقرآن والسنة اللذين لا يختلف حولهما أحد من المسلمين، وهو عنصر الإلتزام بأفعال الخليفين السابقين أبي بكر وعمر. ولا ريب في أن عبد الرحمن بن عوف كان يدرك من خلال إستشاراته الإفرادية لعلي موقفه من فعل الخليفين، ولاسيما أن علياً كان معروفاً بالقضاء والفكر منذ أيام النبي ﷺ في حين أن عثماناً من جماعة التجار الكبار في عصره، والفترة الزمنية التي تم فيها الإلتخاب كانت فترة بحبوحة إقتصادية عاشها المسلمون من أموال الفتوحات التي تكاثرت في عهد عمر، والعملية التجارية التي شهدت نمواً داخل أقطار الديار الإسلامية وقد عرف عن الإمام علي تشدده على نفسه وعلى أهله في قضايا المال.

بقي إذاً أن نعرف كيف تم إختيار الإمام علي بن أبي طالب خليفة للمسلمين؟

تتفق الروايات كلها على طلب جمهور المسلمين المحيطين بمنزل الإمام علي بعد مقتل الخليفة عثمان من الإمام علي تولي الخلافة بترشيح منهم؛ لكنها تختلف في مضمون رد الإمام علي وتفاصيله، وإن كانت تعود للإتفاق على قبول الإمام علي البيعة في المسجد الجامع: «فالطبري» يورد طريقة طلب المسلمين من علي تولي الخلافة على

(١) سورة الفتح: الآية ١٠.

النحو التالي، ناسباً الرواية إلى إبن الإمام، محمد بن الحنفية^(١): «كنت مع أبي حين قتل عثمان، فقام فدخل منزله، فأتاه أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا: إن هذا الرجل قد قُتل، ولا بد للناس من إمام، ولا نجد اليوم أحداً أحق بهذا الأمر منك، لا أقدم سابقة، ولا أقرب من رسول الله ﷺ. فقال: لا تفعلوا، فإني أكون وزيراً خيراً من أن أكون أميراً. فقالوا: لا والله ما نحن بفاعلين حتى نباعك. قال: ففي المسجد، فإن بيعتي لا تكون خفيّاً، ولا تكون إلا عن رضى المسلمين». أما ابن قتيبة الدينوري في كتابه «الإمامة والسياسة» فيورد رواية - لا يذكر مصدرها - تختلف في مضمونها عن رواية الطبري وتلتقي، مع بعض التشابه في الألفاظ والعبارات، مع رواية «السيوطي» في كتابه «تاريخ الخلفاء»^(٢). تقول الرواية: «فقام الناس، فأتوا علياً في داره. فقالوا: نباعك، فمدّ يدك. لا بدّ من أمير، فأنت أحق بها. فقال: ليس ذلك إليكم، إنما هو لأهل الشورى وأهل بدر، فمن رضي به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة، فنجتمع وننظر في هذا الأمر. فأبى أن يبايعهم، فانصرفوا عنه. . . فرجعوا إلى عليّ وتردّدوا إلى الأشر النخعيّ، فقال لعليّ: إسقط يدك نباعك، ولم يزل به يكلمه ويخوّفه الفتنة فمدّ يده، فبايعه الأشر ومن معه»^(٣). والاختلاف في الروايتين يدور حول موقف الإمام علي الذي كان يطمح إلى تولّي الخلافة منذ وفاة النبي ﷺ: فالطبري يجعله يقبل الترشيح من الناقلين علي عثمان ويشترط البيعة العامة العلنية في المسجد؛ فيما رواية ابن قتيبة تلصق به رفض مبدأ ترشيحه من قبل الناقلين وحصر حق الترشيح «بأهل الشورى» الأربعة الباقين على قيد الحياة و«أهل بدر» أي الأحياء ممن شاركوا في المعركة المذكورة. وتنتهي إلى أن قبوله الترشيح والمبايعه كان بعد تخويفه الفتنة بين المسلمين، وهو الأمر الذي كان يكرهه الإمام أشدّ الكراهية. إن مما لا شك فيه أن علياً قد أدى رفضه أولاً لتولي الخلافة رهبةً من الموقف، وخوفاً من المستوى الذي وصلت إليه العلاقة بين الأمير والأمة. صحيح أن الخليفة عمر قد إنتهت إمارته بالقتل، ولكنه قتل من قبل فرد واحد أعجمي غير عربي؛ أما عثمان فقد قتله ناقلون عرب مسلمون تألبوا عليه من مصر والبصرة والكوفة بمساندة من ناظمي المدينة، فهو الحدث - الفتنة الذي أصاب الأمة والذي لا يزال حتى اليوم نعاني من نتائجه.

(١) الطبري ج ٤، ص ٤٢٧.

(٢) ص ١٥٠.

(٣) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ٤٧.

في ختام هذا العرض المرکز لنشأة الخلافة وتطورها، نستطيع أن نستخلص الأمور التالية:

١ - إن مفهوم الخلافة في أذهان الخلفاء الأربعة كان واضحاً مضموناً غامضاً شكلاً: فمن حيث المضمون، كانت قناعتهم جميعاً بأن الخلافة إمتداد طبيعي لنمط الرسول في الحكم، يلتزم فيها الخليفة طوعاً ويتلقى النصح فيها والشورى من صحابة النبي، فرادي أو مجموعات. أما من حيث الشكل، فقد بقي ضائعاً بين مفهومي «الخلافة» و«الإمارة». فمنذ إجتماع السقيفة، دخل مفهوم «الإمارة» في قاموس الحكم الإسلامي، وظلّ يتردّد على لسان الخلفاء الراشدين وزعماء الأمة في كل مناسبة إنتخابية، بل وحتى في العلاقة المباشرة بين الحاكم الأعلى وأفراد الأمة. يؤيد ذلك الحيرة التي واجهت المسلمين في تسمية عمر بن الخطاب عند إنتخابه: ذلك أن تسمية أبي بكر «خليفة رسول الله» جاءت مطابقة لواقع الحال، فهو الذي تولى الأمر بين المسلمين ليخلف به النبي بعد وفاته. أما عمر، فتحدث الكتب التاريخية أن المسلمين كانوا يسمونه «خليفة خليفة رسول الله» عند انتخابه، وأنه وقّع مراسلاته في أول مدة بهذا التوقيع حتى جاءه رجلان من مسلمي العراق، أطلقا عليه تسمية «أمير المؤمنين» فأعجبته وإعتمدها^(١).

غير أن السيوطي يتفرّد دون سائر معاصريه من المؤلفين بذكر رواية وردت في «طبقات بن سعد» يظهر فيها عمر بن الخطاب متردداً بين لقبين «الخلافة» و«الملك»، فيردّ عليه أحد المسلمين بلقب «أمير المؤمنين» موضحاً الفرق بين المفهومين^(٢). لكننا نميل إلى إستغراب صدور هذا التساؤل عن شخصية إسلامية مرموقة كعمر، عرف عنها التواضع والبعد عن مظاهر الملك، ولئن كان للرواية مبرّر للقبول، فعلى محمل الإستفهام الإستنكاري. إلا أنه تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن الخلفاء بعد أبي بكر إستعملوا في مراسلاتهم الرسمية لقب «أمير المؤمنين»^(٣).

٢ - إن طريقة إختيار الخليفة لم تكن واحدة موحّدة الأسس والأركان، بل إنها

(١) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٣٩.

(٢) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٣١.

(٣) انظر الوثائق السياسية ص ٤٩٤ و ص ٥٣٢.

تأرجحت بين التعيين والانتخاب، حتى أن الفقهاء المتأخرين إعتدوا النمطين في مؤلفاتهم الفقهية عند الحديث عن الخلافة^(١). فأبو بكر قد رشحه عمر في إجتماع السقيفة وبايعه، ثم توالى جماعات المسلمين لمبايعته. وابن الخطاب عُيِّن من قبل الخليفة السابق بموجب عهد تلي على مسامح المسلمين. أما عثمان وعلي فقد جاء إختيارهما نتيجة عملية إنتخابية، وإن تنوعت مظاهرها بين الحصر والإطلاق: إذ أن الخليفة عمر عُيِّن قبل وفاته مجلساً إنتخابياً حصر فيه حق الإنتخاب أو الإختيار دون سائر المسلمين، وألزم الناس بنتيجة الإنتخاب مهما كانت؛ في حين أن الإمام علي إستلم الخلافة بإرادة شعبية عارمة تمثلت بسعي المعارضين لعثمان إليه عارضين عليه السلطة بعد مقتل الخليفة السابق. فإذا اعتبرنا المجلس الذي ألقه عمر نوعاً من أنواع التعيين، كان لنا أن نستخلص بأن التعيين أصل في مؤسسة الخلافة والإنتخاب عرض وإستثناء، بدليل أن الخليفة المنتخب واجه معارضة قوية عطّلت عليه ممارسة صلاحياته. ولربما كان التعيين أضمن لتماسك المسلمين الذين كان وعيهم السياسي لم يصل إلى درجة إستيعاب مبدأ الإنتخاب وخصوصيته.

٣ - إن المبايعه شرط أساسي لممارسة السلطة لأنها تعبير عن رضی المسلمين بالحاكم الجديد وإنتفاء المعارضة له. لذلك كانت المبايعه في العصر الراشدي إفرادية تدرج من الزعماء إلى أفراد القبيلة والعشيرة وعلامتها المصافحة باليد اليمنى ومكانها المسجد الجامع في العاصمة والمساجد الجامعة في الأقاليم حيث ينوب الوالي القائم بأخذ البيعة للخليفة الجديد بناء على كتاب تكليف منه، ثم يعيد إليه النتيجة الإيجابية بكتاب أيضاً خلال فترة زمنية قصيرة. وتجدر الإشارة إلى أن المبايعه على طريقة المصافحة عريقة في التراث العربي، إذ كانت القبائل العربية تمارسها عند إختيارها مشايخها. ثم إن النبي ﷺ قد بايعه أهل العقبة أيضاً عن طريق المصافحة باليد اليمنى.

٤ - إن الخليفة الراشدي قد مارس السلطة على طريقة النبي من حيث التفرد بالقرار السياسي النهائي: ذلك أن مؤسسة الخلافة كانت تحصر صلاحية السلطة الإجرائية التنفيذية في شخص الخليفة وتعطيه حق الإستعانة بالمستشارين الذين يختارهم هو بنفسه إذا شاء، ولا تلزمه بالإستشارة، تماماً كما كان النبي يفعل مع جماعة المسلمين الأوائل مع الإشارة إلى أن القرار النهائي يعود له. وإن كان للنبي إمتياز عند الأمة لكونه

(١) انظر الماوردي: الأحكام السلطانية ص ٦.

مؤسس الدولة وصاحب الرسالة، فإن الخلفاء الراشدين يعتبرون أنفسهم إمتداداً لمنط النبي في الحكم الذي عبّروا عنه بلفظة «السنة». لذلك كان قرار تعيين الولاة في البلدان المفتوحة وقادة الجند والقضاة في الأمصار قراراً خلافاً مستقلاً يتحمّل الخليفة وحده مسؤوليته. ثم إن الخليفة لم يكن ملزماً بتقديم كشف عن أعماله وقراراته أمام آية هيئة سياسية؛ فالنظام المتبع في الخلافة لم يلحظ وجود مثل تلك الهيئة. بالتالي، فإن تقوى الخليفة وتدينه كانا المعيار في ممارسة شؤون الحكم.

٥ - إن الخليفة ليس ملزماً بالإلتباع الحرفي لتفاصيل شؤون الحكم التي كان يراها الخليفة السابق؛ فإختلاف الإمزجة بين الخلفاء وإختلاف النظرة في الحقوق كانتا سمتين واضحتين في العصر الراشدي. مثالنا على ذلك أن الخليفة الأول (أبا بكر) ساوى بين المسلمين في أعطياته في حين أن الخليفة الثاني وضع قائمة تسلسلية في إستحقاق الأعطيات، مميّزاً بين من أسلم قبل فتح مكة وبعده، وبين من حارب ومن لم يحارب^(١). ثم إن الخليفة الرابع (الإمام علي) حينما طلبه عبد الرحمن بن عوف، بعد إنتهاء أعمال المجلس الإستشاري الذي عينه الخليفة عمر، لتقديم التعهد بالسير على نمط الخيفتين السابقين إذا إنتخب؛ رفض العهد وفضّل عليه الإجتهد الشخصي^(٢).

هـ - تأسيس الجيش الإسلامي.

الدين الإسلامي بطبيعته دين سلم وسلام. فالآيات القرآنية التي تدعو إلى السلام أكثر من أن تحصى، والتحية في الإسلام بالسلام، والدار التي يدعو إليها الإسلام هي «دار السلام»: ﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾^(٣). وقد تحمّل المسلمون الأوائل الأذى من مشركي قريش رغم قساوته؛ ولم يواجههم النبي بقتال، بل إنه فضّل أن ينصح المؤمنين بالهجرة إلى الحبشة أولاً ثم بالهجرة إلى يثرب ثانية بعد أن أمّن لهم الحماية والأنصار. غير أن إزدياد الأذى والعداوة لكل من تبع الدين، وملاحقة النبي ﷺ شخصياً للتخلص منه، حملا المسلمين المهاجرين والأنصار في يثرب على طلب قتال المشركين ورفع الأذى. وظلّ النبي يؤخر المسلمين في القتال حتى جاءه الوحي بالأذن: ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير﴾^(٤). فإنتقال المسلمين من حال السلام

(١) الفلقشندي: صبح الأعشى ج ١٣، ص ١٠٩.

(٣) سورة يونس: الآية ٢٥.

(٤) سورة الحج: الآية ٣٩.

(٢) الطبري ج ٤، ص ٢٣٤.

إلى حال الحرب كان إنتقالاً إرغامياً مفروضاً من باب الدفاع عن النفس وحفظ الدين والتشريع للجماعة الجديدة.

كفكيف مارس النبي والمسلمون القتال؟ وكيف كان تنظيم المحاربين الأوائل؟

نشير أولاً إلى أن العهد النبوي لم يعرف مؤسسة الجيش كشكل من أشكال التنظيم العسكري، بل إتبع نظام التعبئة العامة والإستنفار على الطريقة الجاهلية. فالمحاربون المسلمون هم مجموعة الذكور البالغين القادرين، من غير ذوي العاهات أو العجز أو الأطفال أو المعيلين لأهلهم. وقد كان هؤلاء المُقاتلون على طريقة أسلافهم الجاهليين يعيشون وسط الناس لا في تجمعات عسكرية خاصة كما كان الحال مثلاً في الدول المجاورة كفارس والروم، يلبون نداء الحرب حالما يسمعون النفيِر داعياً للجهاد؛ حتى إذا ما إنقضت المعركة، رجع كلُّ منهم إلى داره وعاد إلى مجرى حياته السابقة. وباعتبار أن الحرب «جهاد في سبيل الله»، فقد كانت في عصر النبي عملاً تطوعياً بحثاً لا إلزام فيه سوى ضمير الفرد المقاتل وشعوره الديني؛ وبالتالي فلا تعويض مالياً أو راتباً مفروضاً، بل أن للمقاتل نصيب من الغنائم يوزع عليه بالتساوي مع زملائه، إضافة إلى ما يغنمه هو شخصياً ممن صرعه. أما الأسلحة المستخدمة في العصر الإسلامي فهي عينها تقريباً التي كان الجاهليون يستخدمونها أهمها: (١)

١ - السهام التي كانت ترمى بواسطة أقواس. وهي عادةً أعواد من شجر صلب تُحنى طرفاها بقوة ويشدّ فيهما وتر من الجلد. يمسك الرامي وسطها باليد اليسرى، ثم يثبت السهم في وسط الوتر باليمنى، ثم يجذبه إليه مسدداً نظره إلى الهدف. فإذا بلغ الوتر نهايته تركه من أصابعه، فاندفع إلى وضعه الأول دافعاً السهم إلى الأمام نحو الهدف. ويحمل الرامي عدداً من السهام في «كناثة» وهي جبية من الجلد تربط بالثوب ويقاوم بها حتى تنفذ أو يقتل. والرمي بالسهم هو السلاح المستخدم في القتال البعيد، إما من وراء الحصون وأسوار المدن، أو في ساحات مكشوفة. وقد يُطلق نصل السهم بالسم للتأكد من الفتك بمن يصيبه ولو بجرح بسيط.

٢ - الرماح: وهي على شكل واحد وإن تفاوتت في الطول. أساسها عود مستطيل

(١) انظر التفاصيل في كتاب عبد الرؤوف عون: الفن الحربي في صدر الإسلام (القاهرة ١٩٦١)

من شجر صلب يركب في أحد طرفيه نصل من حديد بشكل «٨». وكانت الطويلة منها تستخدم عند المقاتل الفارس لأن الخيل تساعد في حملها؛ أما القصار وتسمى «النيازك» فيستخدمها الراجل أكثر من الفارس، وكان ذلك عادة قديمة عند المقاتلين العرب وغالبية الشعوب التي عاشت في الصحراء. ومن الممكن طلاؤه بالسم على نمط السيوف زيادة في الفتك.

٣ - السيوف: وهي السلاح المفضل عند العرب ومجال الفخر والإعتزاز إذ يبقى الرفيق الدائم للمقاتل، وكانت تجلب من ديار مجاورة كاليمين (اليمني) والهند (الهندي) أو مشارف الشام (المشرفي). ويعلق السيف عادة كالقلادة على الكتف الأيمن ويتدلّى في الجانب الأيسر ويحفظ في «قراب» من جلد. ويأتي استعمال السيف عند إختلاط الجيشين بعد أن ينتهي استخدام السهام والرمح. وقد حفل الأدب العربي بالأشعار التي تباهي بالسيف وتمجّده.

٤ - الخناجر: وهي السلاح الأبيض الذي يستخدم عند الإلتحام المباشر بعد السيوف. يحمله المقاتل في منطقتة (وسطه) أو يخفيه تحت ثيابه. وتشير الروايات التراثية إلى أن حمل الخناجر لم يكن حكراً على الرجال فقط، إذ أن النسوة حملنه تحت ثيابهن للدفاع عن أنفسهن إذا إقتضى الأمر.

٥ - المنجنيق: وهو من الأسلحة الجماعية شبيه بالمدفع الحديث من حيث الشكل والإستعمال. وهو آلة من آلات الرمي يمكن أن تستخدم فيها الحجارة. لم يعرفه العرب في الجاهلية حتى كان النبي ﷺ أول من إستخدمه في حصار الطائف^(١). وقد كان المنجنيق أول الأمر بدائياً ثم أدخلت إليه بعض التحسينات، إذ كان على شكل قاعدة خشبية - مربعة أو مستطيلة - يرتفع في وسطها عمود خشبي متين يركب في أعلاه الذراع القابل للحركة، ربعه تقريباً للأسفل، يتدلّى منه صندوق خشبي مملوء بمواد معدنية، وثلاثة أرباعه للأعلى تتدلّى من نهايتها شبكة من حبل قوي يوضع فيها الحجر. عند القذف، يجذب أعلى الذراع إلى الأرض بأيدي الرجال، فيرتفع الثقل المقابل؛ ثم تترك الذراع فجأة فيهوي الثقل وتقذف الحجارة. وكان سلمان الفارسي أول من أشار على النبي باستخدام المنجنيق^(٢).

(٢) المرجع نفسه ص ١٨١.

(١) راجع ابن الأثير: الكامل: ج ٢، ص ٢٦٦.

٦ - الدبابة: هي من الأسلحة الجماعية أيضاً تستخدم في ذلك القلاع والحصون. وقد إستخدمها النبي في حصار الطائف^(١). وقد جاءت التسمية من نوع الإستعمال؛ إذ تدب في الأرض حتى تصل إلى الحصون وفيها الرجال الذين يعملون عندئذ على ثقب الأسوار بالآلات المتوفرة. وكانت الدبابة على شكل هودج مربع خشبي صلب ذي سقف. وقد ثبت الهودج على قاعدة خشبية ذات عجلات أو بكرات صغيرة تستخدم كدروع لإتقاء سهام الأعداء. وكان إستخدام الدبابة مرافقاً لإستخدام المنجنيق بحيث توهن حجارة المنجنيق الحائط، مما يساعد الرجال في الدبابة على الثقب. وعند إنتهاء الثقب كانوا يدهنون الأخشاب الموضوعة لسند الجدران بالنفط، ثم يشعلون فيها النار فتحترق الأخشاب وينهار السور مفسحاً المجال للإحتحام.

تنظيم الجيش

وقد أتقن النبي وقادته العسكريون تنظيم الجيش الذاهب إلى المعركة حتى أن طريقتهم في التنظيم بقيت لقرون عدة تستخدم في المعارك. ويبدأ التنظيم بتعيين أمير الحرب الذي يُعرف عند عقد الراية له. والراية أي علم القتال كان متداولاً عند الجاهليين بحيث أن لكل قبيلة رايتها تمثل الرمز الأعلى عندها. وقد أبقى الإسلام على إستخدام الرايات في الحرب عند القبائل، حتى أن النبي نفسه إتخذ راية أسماها «العقاب» كان يعطيها لأمر البعثة العسكرية وممن حمل راية النبي عبيدة بن الحارث وأبو بكر وعمر وعلي. ثم يبدأ الأمير بتقسيم الجيش المحارب إلى فرق يتراوح عددها حسب موقعهما في المعركة بين رماة ومقاتلين؛ ويعين على رأس كل فرقة «مقدماً» بعدها تتجمع الفرق حسب تقسيم الجيش الأكبر المخمس (أي المكوّن من خمسة أقسام: مقدمة، جناحان، قلب، ومؤخرة أو ساقه) وهو التقسيم المستمد من شكل الطائر الصحراوي والذي أعطى للجيش تسمية «الخميس». وقد أعطى النبي وخلفاؤه أمير الجيش صلاحيات أوسع من صلاحياتهم؛ ذلك أن قيادة العساكر تستوجب الطاعة المبرمة وتعطي القائد فرص التصرف، وإبداع الحلول وإصدار ما يراه ضرورياً من أوامر وتعليقات: «ففي حين حرم الخليفة من صلاحيات التشريع، منح ذلك للأمير وتمتع به»^(٢). فمن طبيعة الحرب أنها تخلق قضايا أو مشكلات أو ظروف تحتاج إلى البت السريع، لأن عنصر الوقت هام جداً

(١) انظر تاريخ الطبري ج ٣، ص ٨٤.

(٢) سهيل زكار: تاريخ العرب والإسلام - دار الفكر - بيروت ١٩٧٩ - الطبعة الثالثة ص ٦٨.

في المعارك؛ إضافة إلى قضايا التنظيم أثناء المعركة التي تفترض طاعة شبه عمياء، وإذا فقدت، كانت سبباً في تضعف الصفوف وخسران المعركة.

كما أن الكتب التراثية تشير إلى شكل تنظيمي آخر آتبعه الرسول والخلفاء من بعده إشارة غير واضحة لكنها دلالية يمكن الإعتماد عليها. فقد أوردت هذه الكتب حديثاً عن وظيفة عسكرية يُسمّى صاحبها أو القائم بها «صاحب السلاح»، ربما كان المقصود بها صيانة الأسلحة الجماعية (كالمنجنيق والدبابة) وحفظها بعد المعارك. وهناك إشارة إلى وظيفة أخرى مماثلة نوعاً ما عرف صاحبها بتسمية «صاحب الثقل» أي القيم على الذخيرة العسكرية من سهام ونبال وغيرها من مؤن القتال وأمتعته^(١).

هذا وقد إستخدم النبي كل الفنون القتالية المعروفة في عصره ومنها «الخندق» الذي أشار سلمان الفارسي بحفره حول المدينة عندما هاجم مشركو قريش والأحزاب المدينة بجيش قوي وعديد. وساهم حفر الخندق بتأمين النصر للمسلمين ورد خيالة المهاجمين. كما مارس الجيش الإسلامي طريقة الحصار العسكري والتمويني عند مهاجمتهم الحصون والقلاع، كما حصل مثلاً في حصار حصون خيبر وفدك وقریظة^(٢). هذا بالإضافة إلى إستخدامه المنجنيق والدبابة في أثناء الحصار كما كان الأمر في حصار الطائف.

أما في عصر الخلفاء الراشدين، فقد كان المسلمون يملكون أداة عسكرية لا مثيل لها في الجزيرة العربية كونها النبي ﷺ وتدرّب رجالها على يديه مدة عشر سنوات خاضوا فيها ٩ غزوات وستاً وخمسين بعثة^(٣)؛ تمتاز بجودة التسليح ومتانة النظام وقوة العقيدة وإجادة فنون القتال المعروفة في أوساطهم. لذلك لم يتأخر الخليفة الأول أبو بكر - منذ إنتخابه وطيلة فترة حكمه عن إستخدام هذا الجيش في المعارك التي فرضت عليه فرضاً، بدءاً بجيش أسامة الذي سبق وبعثه النبي ﷺ قبل وفاته إلى منطقة «أبل» من بلاد الروم؛ فلما إنتخب أبو بكر صمّم على متابعة الجيش مهمته رغم الظروف العصيبة التي أحاطت به سياسياً وعسكرياً. ثم كانت حروب الردة التي كان خطرها أقوى على

(١) طافر القاسمي: نظام الحكم - الحياة الدستورية - ص ٥٢، راجع أيضاً تاريخ ابن الأثير ج ٣، ص ١٣١.

(٢) انظر إبراهيم حركات: السياسة والمجتمع في العصر الراشدي - بيروت ١٩٨٥ - الدار الأهلية ص ٢٥٠ - ٢٥١.

(٣) المرجع نفسه ص ٥١.

الوجود الإسلامي من خطر الروم، إذ أنها تفتح عليهم جبهة داخلية طارئة في وقت كان التطلع فيه نحو الخارج. ولم تتح الفترة القصيرة جداً التي أمضاها في الحكم فرصة له للبحث في تنظيم الجيش وترتيب شؤونه، فكان أن تحمّل خليفته أعباء تلك المهمة ونجح فيها.

يُعتبر عمر بن الخطاب المؤسس الثاني للدولة الإسلامية بعد الرسول في نظر الكتّاب والمؤرخين القدماء والمحدثين. فبينما كان عمل النبي إقامة الدولة وإرساء أصول الحكم وتكوين المجتمع الجديد بأصوله الجديدة، قام عمر بتنظيم مؤسسات الدولة وتحديد أصولها وتمتين قواعدها. وقد كان للجيش إهتمام خاص منه بين سائر المؤسسات بالنظر إلى عامل الجهاد الذي بنيت عليه الدولة الإسلامية: فقد شرع بإقامة نظام «الأجناد» في الجيش الإسلامي بحيث أقام لكل جبهة «جنداً» مستقلاً تحت قيادة «أمير» يتحوّل تلقائياً إلى «عامل» أي «حاكم» بعد أن يتم فتح البلد المقصود. وقد كان لكل جند «معسكر» ينزلون به قبيل المعركة هو أشبه بالثكنات في التنظيم العسكري المعاصر؛ وكان معسكر الجند نواةً لمدنٍ جديدة نشأت فيما بعد في ظل حكم الخلفاء كالكوفة والفسطاط. كما أقام الخليفة عمر ديواناً لتنظيم أعطيات الجند إقتبسه من الفرس وسجّل فيه أسماء المحاربين وفق مكان إقامتهم وبحسب أنسابهم. لذلك كان على الأعاجم، أي المقاتلين المسلمين من غير العرب، إختيار قبيلة يُلحقون بها أو بفرْدٍ منها. فبال الحبشي إختار أن يلحق بأخيه في المواخاة «أبي رويحة» من قبيلة «خثعم» وتبعه في الإختيار كلّ الأحباش^(١). وبالتالي، فقد أقام في كل معسكر ديواناً، وحرص فيه قدر الإمكان على عدم التفريق بين الوالد والإبن بحيث يكونان في المعسكر الواحد^(٢).

ومن تنظيمات عمر للجيش تحديد فترة قصوى لغياب المقاتل عن بلده وأهله، إختلف الرواة في مقدارها بين قائل بشهور أربعة وقائل بستة. وقد كان السبب في ذلك سماعه لدى مروره بين الخيام امرأة تنوح على فراق زوجها المقاتل؛ فلما إستقصى عن الزمن الذي تستطيعه المرأة لغياب زوجها، أصدر أمره إلى قادة الجند بذلك^(٣).

(١) انظر البلاذري: أنساب الأشراف ج ١ ص ١٩٢.

(٢) انظر البلاذري: فتوح البلدان ص ١٤٣.

(٣) انظر السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٣١ و ١٣٣.

الخليفة وقادة الجند

بقي أن نشير إلى علاقة الخليفة كحاكم أعلى بقيادة الجند وأمرائه، وقد توسعت فيها الكتب التاريخية التراثية. فقد سبقت الإشارة إلى أن أمير الجند كان يعين من قبل الخليفة بقرار إفرادي لا يشاركون فيه أحد؛ وكان ينظر إلى هذا التعيين على أنه نوع من الوكالة عن الحاكم الأول الذي تقتضيه شؤون الحكم البقاء في العاصمة. وذكرنا أن قائد الجند كان يتمتع بصلاحيات واسعة تقتضيها طبيعة المهمة وظروفها. ولكننا نجد في الأخبار المنقولة أن الخليفة كان يحدّد بنفسه تحركات الجند وأرض المعركة وأسلوب القتال، كما كان يحرص على تتبع سير المعارك والتحركات عبر كتب واضحة ودقيقة^(١). وقد أصبحت وصايا الخلفاء الراشدين لقادة جندهم نموذجاً إنسانياً فريداً يشير إلى إهتمام الخلفاء بالشكل الإنساني للحرب الإسلامية. من ذلك وصية الخليفة عمر إلى جند المسلمين: «لا تغلّوا ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً، واتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب»^(٢). وللخليفة أيضاً قرار عزل قائد الجند كما له قرار توليته، ويأتي القرار أحياناً بتعليل، أي بذكر الأسباب، وأحياناً بدون أي تعليل. وقد يأتي هذا القرار بعض الأحيان إستجابة لطلب الجند، فكان على القائد الإمتثال للقرار والتحول من قائد إلى جندي عادي، دون أن ينقص ذلك من حماسه للقتال. فقد أرسل الخليفة الأول أبو بكر كتاباً إلى خالد بن الوليد وهو قائد جند العراق يأمره بالإنضمام إلى جند الشام الذي كان يقوده «أبو عبيدة بن الجراح» ويأمره فيه بتسلّم قيادة الجيش المشترك بدون أي تعليل، إذ جاء الكتاب على الشكل التالي: «أما بعد، فإذا جاءك كتابي هذا فدع العراق، وإمض متخففاً في أهل قوتك. . . حتى تأتي الشام، فتلقى أبا عبيدة بن الجراح ومن معه من المسلمين. فإذا إلتقيتم، فأنت أمير الجماعة والسلام عليك»^(٣).

كما أن الطبري في تاريخه يتحدث عن عزل الخليفة عمر لقائد جند الشام «خالد بن الوليد» وتولية «أبي عبيدة بن الجراح» مكانه في أحداث سنة ١٧ هـ^(٤)، بعد أن كتب إليه كتاباً يستفسر فيه عن أخبار وردته في بعض تصرفات خالد كقائد مسلم^(٥). وبالنظر إلى

(١) ابن الأثير: تاريخ ج ٢، ص ٣١٩. وابن خلدون، تاريخ ج ٢، ص ٨٨٧.

(٢) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ٤١٠.

(٣) المرجع نفسه ص ٣٩٠ - ٣٩١.

(٤) راجع ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ٣٧٥.

(٥) انظر الطبري ج ٤، ص ٦٦.

المكانة المرموقة التي كانت لخالد في أوساط المسلمين على أنه من القادة الأبطال الأفاضل الذين كانوا سبباً في إنتصارات المسلمين، فقد اضطر عمر الخليفة إلى إرسال عدة كتب إلى الأمصار الإسلامية يشرح فيها أسباب عزله؛ فيعزود ذلك إلى خوفه من إفتتان المسلمين بخالد^(١). ومن القادة الذين عزلوا أيضاً في العصر الراشدين «أبو موسى الأشعري» قائد جيش البصرة، الذي أصدر الخليفة عثمان أمراً بعزله سنة ٢٩ هـ بناء على طلب الجنود المقاتلين تحت إمرته إذ شكوه له في أمر غير ذي أهمية^(٢).

وكان بعض القادة العسكريين يغامرون بجنودهم خارج نطاق المكان الذي كلفهم الخليفة بافتتاحه؛ فيأخذون زمام المبادرة بمتابعة الفتح لإجتهدهم في النجاح بضم أراض جديدة لدار الإسلام، وفي ذلك مصلحة للدولة، بعد أن يتأكدوا من أن مغامرتهم لن تؤدي إلى إفناء الجيش. فقد تابع سعد بن أبي وقاص طريقه مع جيشه باتجاه المدائن، عاصمة الفرس، بعد أن أحرز الإنتصار الرائع في معركة القادسية^(٣). وقد قاد حبّ المغامرة - وربما الطموح الشخصي - بعض القادة العسكريين إلى إستخدام البحر لمتابعة الفتح، على ما في ذلك من المخاطرة. فقد ذكر الطبري في تاريخه أن معاوية بن أبي سفيان، والي الشام، فكّر في غزو قبرص وإستخدام البحر لتحقيق فكرته، فأرسل يستأذن الخليفة عمر الذي إستعظم الأمر للوهلة الأولى رغم ميله إلى الموافقة. ولشدة حرصه على الجنود المسلمين، بعث عمر كتاباً إلى عمرو بن العاص، والي مصر، يستفسر فيه عن ركوب البحر وأخطاره؛ حتى إذا جاءه ردّ عمرو: «إني رأيت خلقاً عظيماً يركبه خلق صغير، ليس إلا السماء والماء وإنما هم كدودٍ على عودٍ. إن مال غرق، وإن نجا برق»^(٤)، ردّ على طلب معاوية بالرفض: «لا والذي بعث محمداً بالحق لا أحمل فيه مسلماً أبداً»^(٥). ويشير الطبري في تاريخه إلى مغامرة بحرية نفذها «علقمة بن مجزّز المدلجي» سنة ٢٠ هـ. منتقلاً من الجزيرة إلى الحبشة بحراً بموافقة الخليفة عمر، فكان نصيبها الفشل التام إتخذ على أثرها عمر قراراً على نفسه «ألا يحمل في البحر أحداً

(١) راجع ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ٣٧٥.

(٢) انظر الطبري ج ٤، ص ٦٦.

(٣) راجع نص الكتاب في الطبري ج ٤، ص ٦٨؛ وانظر أيضاً محمد حميد الله: الوثائق السياسية ص ٤٥٨ - ٤٥٩.

(٤) انظر الطبري ج ٤، ص ٢٦٤ - ٢٦٥؛ وانظر أيضاً ابن خلدون: تاريخ ج ٢، ص ١٠٠٩.

(٥) ابن الأثير ج ٢، ص ٣٥٥؛ وانظر البلاذري: فتوح البلدان ص ٥٤٤.

أبداً»^(١) غير أن الإشارة التاريخية الأكيدة لإستخدام المسلمين البحر من أجل متابعة الفتح كانت في عهد خلافة عثمان، حينما أعاد معاوية فكرته بغزو قبرص عليه^(٢)، فأذن له شرط أن يترك الخيار للجنود «فمن إختار الغزو طائعاً فأحمله وأعنه»^(٣).

لذلك نستنتج أن العصر الراشدي قد عرف السفن الحربية على شاكلة سفن الروم؛ ولربما كان من شارك في بناء السفن من الروم الذين دخلوا في الإسلام. وقد ذكر «البلاذري» في كتابه «فتوح البلدان» أن معاوية كان له أسطول حربي يتألف من ٥٠٠ قطعة هاجم فيه جزيرة قبرص ثانية سنة ٣٣ هـ إضافة إلى جزيرتي «رودس» و«كريت»^(٤) وقد إستخدم الأسطول الإسلامي طريقة خاصة في معركة «ذات الصواري» التي جرت سنة ٣٤ هـ في سواحل «ليسيا» من بلاد الأناضول إذ جمعوا سفن إسطولهم بعضها إلى بعض وقاتلوا البيزنطيين (اليونان) بالسلاح الأبيض وانتصروا عليهم رغم كثافة الأسطول البيزنطي الذي راوحت قطعه حسب الروايات بين ٥٠٠ و ٦٠٠ قطعة؛ فلم ينج من جنود البيزنطيين إلا قائدهم قسطنطين، ابن هرقل^(٥).

الحصون والثغور.

وتشير الروايات التاريخية إلى إعتماد الجيش الإسلامي نظام إقامة الثغور أي الحصون ذات المنعة لحماية الحدود من هجمات الأعداء ومراقبة التحركات عبر إقامة حرس عند مناظرها، أي الفتحات التي تحدث فيها للرؤيا. وقد سمي الحرس المقيمون فيها «المرابطون». ولم تشر الروايات إن كانت هذه الثغور قد بنيت من قبل الجيش الإسلامي في العهد الراشدي؛ وإنما تحدثت عن ترميم حصون وثغور رومية كانت قائمة على السواحل الشامية: فقد أرسل معاوية بعد وفاة شقيقه يزيد وتوليّه إمارة الشام كتاباً يشرح فيه حال السواحل ويطلب التوجيه، فردّ عليه الخليفة عمر طالباً ترميم حصونها، وترتيب المقاتلة فيها وإقامة الحرس على مناظرها^(٦). وقد خصّص الخليفة الثاني عدداً من الفرسان في المراكز الحدودية لحماية الثغور، وإتخذ المبدأ نفسه عند إفتتاح منطقة جديدة بعد أن أقطع الجيش في كل ثغر أراضٍ زراعية لإستغلالها والإستقرار قربها^(٧).

(١) (٢) انظر الطبري ج ٤، ص ٢٥٩.

(٣) المرجع نفسه ص ١١٢.

(٤) المرجع نفسه ص ٢٦٠.

(٥) المرجع نفسه ص ٢٠٩.

(٦) انظر ابن الأثير: الكامل ج ٣، ص ٥٨؛ وأيضاً تاريخ ابن خلدون ج ٢، ص ١٠٠٦.

(٧) (٨) البلاذري: فتوح البلدان ص ١٧٥.

ويشير البلاذري إلى أن المرابطين بالثغور كانوا في أغلبيتهم مرتزقة يتقاضون رواتب محددة قبل أن تقطع لهم الإقطاعات^(١).

في ختام حديثنا عن الجيش الإسلامي لا بد لنا من الإشارة إلى الدور الفعال الذي لعبته المرأة في الحياة العسكرية. فالمراجع الإسلامية حافلة بأخبار عدد من النساء اللواتي إشتراكاً فعلياً في المعارك، فقاتلن وأبلين بلاءً حسناً في الأعداء، منهن «أم حكيم بنت الحارث» التي إلتحقت بصفوف المقاتلين عقب مقتل زوجها في معركة «مرج الصفر» وكان قد أعرس بها حديثاً، فقتلت سبعة من الأعداء، ثم «أم عمارة بنت كعب» التي إشتراكاً بحروب الردة تحت إمرة خالد بن الوليد ضد جيش «مسيلمة»، فقطعت يدها وكثر الطعن في جسدها^(٢). وفي معركة اليرموك برز اسم «جويرية ابنة أبي سفيان» التي قاتلت مع زوجها حتى صُرعت^(٣). كما تتحدث الكتب التاريخية عن دور النساء المسلمات في مداواة الجرحى وإثارة الحمية في المقاتلين والمساهمة في حفر قبور القتلى، كما حصل في معركة القادسية^(٤). ولعل الدور الذي قامت به عائشة، زوج النبي، في معركة الجمل يعطينا صورة عن المستوى الذي وصلت إليه المرأة في قيادة جيش الرجال^(٥).

و- حركة الإنتشار العربي الإسلامي وخطوطها الكبرى

كانت العقيدة الإسلامية طرحاً إصلاحياً في البيئة العربية الجاهلية حمل المجموعات القبلية في قفزة نوعية من واقع التشرذم والتبعية إلى موقع الوحدة وإستقلالية القرار: فمفهوم «الأمة الواحدة» في القاموس الإسلامي يواجه مفهوم «التعدّد القبلي» في القاموس الجاهلي ﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾ (الأنبياء - ٩٢). وتأتي مظاهر التوحيد في الفكر والعبادة والواقع الإجتماعي لتساهم في تعميق فكرة التلافي والتوحد داخل إطار الأمة الواحدة، في طليعتها توحيد الأله المقابل لتعدّد الآلهة في المجتمع الجاهلي، ثم التوحيد في أشكال العبادة ومظاهرها: فالصلاة جامعة خلف

(١) المصدر نفسه ص ٣١٣.

(٢) حركات: السياسة والمجتمع ص ٢٧٨.

(٣) الطبري ج ٣، ص ٤٠١.

(٤) تاريخ ابن خلدون ج ٢، ص ٩٣١.

(٥) الطبري ج ٤، ص ٥٠٦ - ٥٠٨.

إمام واحد في وقت موحد، والصوم على نمط واحد وبتوقيت واحد، والحج في وقت واحد وعلى طريقة موحدة وقد إنتقل مفهوم الأمة الواحدة من الحيز النظري إلى التطبيق العملي داخل جماعة المؤمنين بالدعوة الإسلامية، فكانت ظاهرة الموأخاة في مكة توكيداً لوحدة الأمة الناشئة هدفها إنشاء علاقة عقائدية جديدة في مواجهة رابطة الدم الجاهلية. ثم كان تمتين تلك الموأخاة بإقامة موأخاة ثانية تجمع بين جماعة المهاجرين من مكة وسكان المدينة من الأنصار في السنة الأولى للهجرة. وكان الاختلاف في النوعية بين الأمة الواحدة الجديدة والتجمعات القبليّة الجاهلية: فهي أمة تحارب التقليد والإتباعية في التفكير والممارسة ﴿ ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها: إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ (الزخرف - ٢٣) وهي أمة تؤمن بسيادة العقل والمنطق السليم لتصحيح الانحرافات اللاإنسانية في المفاهيم الجاهلية ﴿ وإذا الموءودة سئلت، بأي ذنب قتلت ﴾ (التكوير - ٨) وهي أمة ترفع شعار التحرر من عبودية الحكام الطغاة في إطار نزعة إستقلالية تأبى الخضوع إلا لله رب الخلق ﴿ فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد إستمسك بالعمرة الوثقى لا إنفصام لها ﴾ (البقرة - ٢٥٦).

وقد نجحت هذه الأمة الجديدة في وقت وجيز بإقامة دولتها والإعلان عن وجودها السياسي والدولي عقب فتح مكة وإخضاع الطائف في السنة ٨ للهجرة، بعد أن حققت بشكل ثابت العناصر الضرورية لتكوين الدولة:

وحدة النظام: المتمثل بالتشريع الإسلامي الموحد للجماعة المؤمنة والقائم عليه نمط حكم جديد مركزي التوجّه مرتبط بعنصر الوحي وعنصر الشورى. فالوحي نص تشريعي ملزم يتقبّله الأفراد بفعل إيمان، والشورى تدبير في معالجة القضايا الخارجة عن دائرة الوحي؛ وهي على مستويين: الأول شورى خاصة مع أفراد في إطار الإختصاص كأبي بكر العالم بالأنساب وسلمان الفارسي العالم بشؤون القتال، والثاني: شورى عامة في القضايا المتعلقة بمصير الأمة والمجموعة كإعلان الحرب والبتّ بتنظيم إجتماعي.

وحدة الشعب: المتمثلة بمفهوم الأمة الذي ركّزه الرسول في أذهان المؤمنين عبر مبدأ الأخوة الدينية النظري وعمليتي الموأخاة في مكة والمدينة لإزالة الفوارق القبليّة والإجتماعية.

وحدة الحكم: المتمثلة بقيادة الرسول لجماعة المؤمنين بالدعوة قيادة سياسية

معترف بشرعيتها في النفوس قبل النصوص، لإرتباطها بفعل إيماني ولأنها تهدف إلى مصلحة جماعية ﴿يا أيها الذين آمنوا إستجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ (الأنفال - ٢٤).

وحدة الأرض: المتمثلة بالنوابة الأولى للدولة العربية الإسلامية في المثلث الجغرافي (مكة، المدينة، الطائف) والتي اكتسبت شرعية وجودها كسلطة في منطقة الجزيرة العربية السنة ١٠ للهجرة المسماة «عام الوفود» حين جاءت القبائل المجاورة للدولة الناشئة تعلن ولاءها السياسي للرسول كحاكم.

وحدة الهدف: فالأمة الجديدة تحمل في نشأتها نزعة أممية باعتبارها حاملة رسالة كونية التوجه، محورها تصحيح صورة الله وإقامة العدل في العلاقات بين الأفراد والحكام. فالدين الإسلامي دين عالمي ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾ (الفرقان - ١). والأمة الإسلامية شاهدة على الأمم كلها ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ (البقرة - ١٤٣).

تنفيذاً لهذا الهدف، وجه الرسول ﷺ بصفته قائد الأمة الجديدة رسائل إلى ملوك الأمم المجاورة وحكامها المسؤولين الدينيين يعلن فيها قيام النظام الجديد في الدولة الناشئة، ويحذر من الوقوف في وجه تبليغ رسالتها الأممية. وقد جمع الدكتور محمد حميد الله النصوص الكاملة لهذه الرسائل في كتابه «الوثائق السياسية» أبرزها رسالة إلى النجاشي ملك الحبشة، وهرقل ملك الروم، وأسقف القسطنطينية وأسقف إيالة ثم المقوقس حاكم مصر القبطي وكسرى ملك الفرس^(١). ولعل رسالته إلى هرقل يمكن إعتبارها رسالة نموذجية واضحة الهدف نوردتها حرفياً على رواية القلقشندي.

«من محمد رسول الله إلى صاحب الروم».

إني أدعوك إلى الإسلام. فإن أسلمت، فلك ما للمسلمين وعليك ما عليهم. فإن لم تدخل في الإسلام، فاعط الجزية، فإن الله تبارك وتعالى يقول ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون... حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ وإلا فلا تحل بين الفلاحين وبين الإسلام أن يدخلوا فيه أو يعطوا الجزية^(٢).

(١) محمد حميد الله: الوثائق السياسية ص ١٠٣ - ١٤٣.

(٢) صبح الأعشى ج ٦، ص ٣٧٧.

وقد اختلفت ردود هؤلاء المسؤولين السياسيين بين اللطافة والليونة من جهة والصلابة والعناد من جهة أخرى: فقد جاءت ردود هرقل، والحارث حاكم الغساسنة، وكسرى، وأمير اليمن، على قدر كبير من الجفاء والسلبية، في حين كانت ردود النجاشي والمقرنس وأمير البحرين غاية في الرقة والإيجابية حتى أن رسل النبي إليهم عادوا محملين بالهدايا^(١).

فكيف إذا إنتقل النبي والمسلمون معه إلى المعارك وفي بلاد الشام بالتحديد؟

تشير المصادر التاريخية إلى أن النبي أرسل سرية من ١٥ رجل للدعوة إلى الإسلام في «ذات الطلح» وهي أرض يسكنها عرب عند حدود الشام، فكان جزاؤهم القتل ما خلا أميرهم الذي عاد فأخبر النبي بما حصل^(٢). فقرر النبي الإنتقام من الغادرين؛ فجهز جيشاً تعداده ٣ آلاف مقاتل بقيادة مولاة ومتبناه «زيد بن حارثة» السنة الثامنة للهجرة وأرسلهم إلى بلاد الشام. فوصلت أنباء مسيرتهم إلى «شرحبيل» عامل الروم على الشام الذي باشر بجمع القبائل العربية من «بني لخم» و«جذام» وغيرهم؛ كما أرسل إلى هرقل ليمده بجيوش من عنده. فاجتمع على المسلمين ٢٠٠ ألف مقاتل من عرب وأعاجم، حسب رواية الطبري بقيادة شقيق هرقل «تيودور»^(٣). التقى الجمعان في قرية «مؤتة» شمالي البتراء؛ وقاتل المسلمون في شبه عملية إنتحارية بعد أن رفضوا طلب المعونة من النبي، فقتل منهم جمع كبير بمن فيهم القادة الثلاثة الذين عينهم النبي بالتتالي «زيد بن حارثة» و«جعفر بن أبي طالب» و«عبد الله بن رواحة». فانبرى من بين الجموع خالد بن الوليد واستلم القيادة بموافقة المقاتلين، وأنقذ الباقيين من الجند بقتال تراجمي حتى نجا بهم^(٤). فمعركة مؤتة إذا كانت معركة دفاعية إنتقامية كان الفارق الكبير في العدد بين الجيشين سبباً رئيساً لخسارة المعركة، بعد أن تحالفت قوى القبائل العربية مع جيش الروم البيزنطيين، فأصبحت بدورها تحتاج إلى عملية تأديبية ثانية لإستعادة الموقع العسكري. وانتظر النبي ﷺ حتى فرغ من قتال اليهود والمشركين في حنين ومكة

(١) محمد حسين هيكل : حياة محمد ص ٣٩٣ - ٣٩٥ .

(٢) محمد حسين هيكل : حياة محمد ص ٤٠٤ .

(٣) الطبري ج ٣، ص ٣٧ .

(٤) شكري فيصل : حركة الفتح الإسلامي ص ٢٧ .

والطائف «وأمر أصحابه بالتهيؤ لغزو الروم»^(١) وليس لقتال العرب مع أنهم كانوا البادئين بالهجوم، إذ أدرك النبي أن العرب ليسوا في واقع الحال إلا أتباع مخلصون لحكام الروم. وبالرغم من الظروف المحيطة بالمسلمين آنذاك من إشتداد الحر وقلة المال وأصدقاء الخوف من قتال الروم، تجمّع للنبي جيش مقداره ٣٠ ألفاً إستلم هو شخصياً قيادته وسار بهم حتى نزل أرض تبوك سنة ٩ هـ. غير أن أرض تبوك لم تشهد قتالاً البتّة. فالمصادر التاريخية تكفي بالإشارة إلى «عهد صلح» أعطاه النبي هنالك للمسؤولين عن قرى جرباء وأذرح، وإيلة (يوحنة بن رؤبة) ودومة الجندل (أكيدر بن عبد الملك) وكان هؤلاء في غالبيتهم من العرب النصارى الذين صالحهم الرسول على تأدية الجزية^(٢) ويبدو أن الرسول ﷺ قد إكتفى بما حققه من هذه المسيرة، ربما بالنظر للظروف القائمة وخاصة النفسية منها، إذ جعل المقاتلين المسلمين يألون الطريق ويسقطون هيبة الروم من أنفسهم، فقلل راجعاً إلى المدينة. بيد أن قتال الروم لم يسقط من حساب النبي، إذ ظلت فكرة الإنتقام لمؤتة ماثلة أمامه. فلما كان «عام الوفود» وتمتت السيطرة السياسية على شبه الجزيرة بعد إنتصار سرية الإمام علي في اليمن، تفرغ لقتال الروم وجهاز جيشاً لم تحدّد الروايات عدده، وعين أميراً على الجند «أسامة» وهو ابن «زيد بن حارثة»، قائد جيش مؤتة، لتوكيد فكرة الإنتقام والتأديب رغم معارضة بعض المسلمين لهذا التعيين^(٣)، وطلب النبي من أسامة أن يصل بجيشه إلى تخوم البلقاء والداروم من أرض فلسطين^(٤). غير أن الجيش لم يكد ييارح المدينة حتى بدأ مرض الرسول الذي توفي فيه. فتوقف أسامة عن المسير منتظراً الأحداث، حتى إذا مات النبي ﷺ وتولى الخلافة أبو بكر، كان أول ما صمم على تنفيذه إرسال جيش أسامة رغم الظروف الصعبة التي رافقت مرض النبي ووفاته وإرتداد بعض القبائل العربية عن الإعتراف بسلطة أبي بكر: «والذي نفس أبي بكر بيده، لو ظننت أن السباع تخطفني لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله»^(٥).

من هذا العرض المختصر للأحداث العسكرية التي جرت في عهد النبي خارج

(١) الطبري ج ٣، ص ١٠١.

(٢) انظر الطبري ج ٣، ص ١٠٨؛ وانظر أيضاً شكري فيصل: حركة الفتح ص ٢٨.

(٣) المرجع نفسه ص ١٨٤.

(٤) حركة الفتح ص ٣٠.

(٥) الطبري ج ٣، ص ٢٢٥.

أرض الدولة الإسلامية الناشئة، نستخلص أن اللجوء إلى «الجهاد» أي الحرب في سبيل الله، وسيلة الأمة الجديدة للحفاظ على ذاتها وتبليغ رسالة الدين الجديد إلى القبائل العربية حيثما وجدت، فهو إذاً مفهوم دفاعي هجومي في آن واحد.

سؤال لا بدّ من طرحه في هذا السياق: كيف يوفّق الإسلام بين عروبة الدعوة

وأومية الهدف؟!

لوعدنا إلى القرآن الكريم نستقرئ آياته التي تتحدث عن عروبة الوحي لوجدنا أن هذه العروبة قد إقترنت في معظم الآيات بعروبة التبليغ. فلسان القرآن الكريم عربي وهو بعروبة لسانه موجه إلى قوم يعرفون للسان العربي: ﴿نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين. بلسان عربي مبين﴾ (الشعراء - ١٩٢ - ١٩٤) والقرآن الكريم يؤكد مطالبة العرب بعروبة الوحي: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا (أي العرب) لولا فصلت آياته. أَعْجَمِي وَعَرَبِيٌّ؟﴾ (فصلت - ٤٤) ويعتبر أن غرض الوحي الأول تصحيح واقع العرب: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ (الزخرف - ٣) وإن العرب يدركون أسباب عروبه ﴿كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون﴾ (فصلت - ٣) وقد وردت آية أستعمل فيها تعبير «الحكم العربي» في سياق الحديث عن التشريع عند الأمم السابقة ﴿وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ولئن إتبعت أهواءهم، بعدما جاءك من العلم، مالك من الله من وليٍّ ولا واقٍ﴾ (الرعد - ٣٧). من هذه الآيات الكريمات نستنتج أن عروبة التوجه في القرآن الكريم، أي عروبة الوحي وعروبة التبليغ، محطة أولية هامة في مسار الدعوة الإسلامية ذات الهدف الأُمِّي الكوني. ذلك أن العرب وفق المفهوم الإسلامي هم حملة الرسالة الدينية وحماتها؛ والأحاديث النبوية الشريفة التي وردت في ذكر العرب ودورهم تشير إلى هذا الموقع لعل أبرزها دلالة قوله ﷺ: «إذا ذلَّ العرب ذلَّ الإسلام»^(١)، الذي يعتبر مجد العرب أساساً للمجد الإسلامي. حتى أن حبَّ العرب والتعلق بهم يصبح في حديث آخر جزء من الإيمان: «حبَّ العرب إيمان وبغضهم نفاق»^(٢) ثم هنالك حديث آخر يوضح أسباب حبَّ العرب وإجلالهم: «أحبُّوا العرب لثلاث: لأني عربي، والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي»^(٣). وتشير المراجع

(١) الجامع الصغير للمناوي ج ١، ص ٤٠.

(٢) المرجع نفسه ج ١، ص ٢٥٠.

(٣) المرجع نفسه ج ١، ص ١٧.

التاريخية إلى أن النبي ﷺ قد ميز بين عرب الجزيرة وغيرهم من الشعوب في فرض الجزية، فلم يأخذها منهم^(١). ثم إن الرسائل التي بعث بها الرسول ﷺ بعد تأسيس دولته كانت لحكام الأراضي التي تسكنها قبائل عربية رازحة تحت حكم أجنبي بهدف تبليغ الدعوة إليها وإستمالتها إلى مبدأ الوحدة والتوحيد^(٢).

وقد درجت كتب التاريخ التراثية على تسمية الحروب التي خاضها النبي ﷺ وتابعتها من عبده الخليفان أبو بكر وعمر خارج حدود الدولة الإسلامية الأولى «الفتوحات الإسلامية»؛ وإننا نرى من الأفضل تسميتها «حركة الإنتشار العربي الإسلامي» في هذا الطور، دون الإنتقاص من أهميتها ونتائجها، على أن نعود إلى تسمية الحروب التي جرت بين المسلمين وسائر البلاد خارج الإطار العربي «حركة الفتح الإسلامي». والسبب في ترجيحنا تسمية حركة الإنتشار للمرحلة الأولى كون الأراضي التي قصدتها جيوش المسلمين آنذاك كانت تقيم فيها قبائل عربية إرتحلت إليها عقب إنفجار «سد مأرب» وسقوط مملكة «سبأ» في الألف الأول قبل الميلاد ضمن إرتحالها المتتالي؛ فالقصد منها كان تأليف السكان العرب مع الدين الإسلامي ذي التوجه العروبي أولاً والأُممي ثانياً. هذا مع الإشارة إلى أن تسمية «الفتح» لم ترد إلا مرة واحدة في القرآن الكريم للدلالة على إنتصار النبي ﷺ والمسلمين في معركة دخول مكة سنة ٨ للهجرة. ولعلنا نستطيع أن نجد في الظروف المحيطة بالمعركة مبرراً لهذه التسمية: فمكة أرض الإنطلاقة الإسلامية الأولى التي واجهها زعماء قريش بالعناد والعداوة والبغضاء والمحاربة، وقاموا بتأليب القبائل لمحاربتها والقضاء عليها؛ فالدخول إليها، بعد القضاء على زعمائها وإستردادها أرضاً للإسلام والمسلمين، هو - دون أي شك - إنتصار كبير لا يماثله أي إنتصار، أي «فتح» صدق القرآن الكريم بتسميته ﴿فتحاً مبيناً﴾^(٣). أما سائر المعارك والحروب في العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين، فقد إستخدمت الكتب التراثية في تسميتها مصطلح «الغزوات»، وأشارت إلى نتائجها بمصطلح «الفتح». ولما كان المصطلحان في اللغة العربية غير مترادفين، فإننا نرى أن العلاقة بينهما لا تعدو علاقة السبب بالنتيجة: فالإنتصار في «الغزوة» أي «الحرب» يؤدي حتماً إلى فتح المدن والقرى وإختراق أسوارها وأبوابها.

(١) أبو يوسف: الخراج ص: ٧٠.

(٢) اليعقوبي: تاريخ ج ١، ص ٢٠١؛ أيضاً الطبري: تاريخ ج ٢، ص ٤٢.

(٣) سورة الفتح: الآية ١.

فحركة الإنتشار العربي الإسلامي حركة دينية تحريرية تهدف إلى نشر دين التوحيد في وسطٍ عربيٍّ يعاني الهيمنة الأجنبية والتسلط الخارجي، وتسعى إلى رفع النفوذ عنه وتحريره من طغيان الحكام عليه. لذلك إنطلقت مسيرة هذه الحركة بإتجاه أماكن التواجد العربي في وقت واحد، وإتخذت في إتجاهاتها خطوطاً ثلاثة:

١ - خط جنوبي نحو بلاد اليمن وجوارها.

٢ - خط شمالي نحو بلاد الشام.

٣ - خط شرقي نحو بلاد العراق.

وقد إستطاعت هذه الحركة، رغم قلة عددها، وصعوبة القتال في أراضٍ لم تألفها، وتوزع قواها العسكرية، من أن تحقق إنتصارات هامة في وقت وجيز، وتعلن عن نفسها قوةً عالميةً تهابها الدول المعاصرة. وبالنظر لأهمية هذه الحركة والنتائج التي توصلت إليها، سنقوم بدراسةٍ تفصيليةٍ لكل خطٍّ من خطوطها الثلاثة.

١ - الخط الجنوبي (بلاد اليمن وجوارها)

من بين الوفود التي قدمت إلى النبي ﷺ في المدينة السنة العاشرة للهجرة كانت وفود جنوب الجزيرة من بلاد اليمن وحضرموت والبحرين: منها وفد «بني تميم» برئاسة «عطارذ بن حاجب» الذي جاء مفاخرًا بتاريخ قومهم وأمجادهم، وانتهى من المفاخرة بدخوله الإسلام مع قومه: «إنَّ هذا الرجل (يعني النبي ﷺ) لمؤتى له! لخطيبه أخطب من خطيبنا، ولشاعره أشعر من شاعرنا»^(١)؛ ووفد «بني حنيفة» وفيهم «مسيلم بن حبيب» الذي طالب النبيَّ بزعامةٍ وإعترف بنبوة الرسول ﷺ^(٢)؛ ثم وفد «عبد القيس» برئاسة «الجارود بن عمرو» فأسلموا بعد ضمان النبي ردَّ دين زعيمهم^(٣)؛ ووفد «كندة» بزعامة «الأشعث بن قيس» الذين دخلوا مسجد النبي لإعلان إسلامهم^(٤)؛ ووفد «زبيد» برئاسة «عمرو بن معديكرب» الذي أسلم مع قومه^(٥). فالإنتماء الإسلامي لغالبية تلك الوفود وزعمائها كان إنتماءً سياسياً أكثر منه دينياً، بدليل أنهم ما أن ورد إليهم نبأ مرض النبي الذي توفي فيه حتى أعلنوا إرتدادهم عن الدين وفق رواية الطبري: «فوثب الأسود باليمن

(١) الطبري ج ٣، ص ١١٤.

(٢) المرجع نفسه ص ١٣٧ - ١٣٨.

(٣) المرجع نفسه ص ١٣٦.

(٤) الطبري ج ١٣٨ - ١٣٩.

(٥) المرجع نفسه ص ١٣٢.

ومسيلمة باليمامة وجاء الخبر عنهما للنبي ﷺ ثم وثب طليحة في بلاد أسد بعدما أفاق النبي ﷺ ثم إشتكى في المحرم وجعه الذي قبضه الله تعالى فيه^(١). وتذكر الروايات التاريخية أن أول الخارجين المرتدين من جماعة الجنوب اليمني كان «عبهلة بن كعب» الملقب «بالأسود العنسي» وتحدد زمن رده مع قومه «بعد حجة الوداع»^(٢) أي عند ابتداء مرض الرسول ﷺ. وتشير إحدى الروايات إلى تدبير إتخذه النبي ﷺ قبيل مرضه في حكم اليمن لعله كان سبباً من أسباب خروج «الأسود» عليه، إذ تذكر أن حاكم اليمن «بازام» الذي دخل في الإسلام وأعلن ولاءه للنبي ﷺ بقي حاكماً لبلاد اليمن كلها طيلة حياته «فلم يعزله عنها ولا عن شيء منها، ولا أشرك معه فيها شريكاً حتى مات بازام، فلما مات بازام فرق (أي النبي) عملها بين جماعة من أصحابه»^(٣). وكان من العمال (أي الولاية) الذين عينهم النبي لخلافة «بازام» في حكم بلاد اليمن «شهر بن بازام» الذي تولى صنعاء وجوارها، وابنه «عامر بن شهر» في بلاد همدان. وتحدث الكتب التاريخية عن حلف نشأ بين «الأسود العنسي» و«أهل نجران» هدفه إخراج ولاية النبي من ديارهم. فنشب قتال بين الحلف ووالي صنعاء انتهى بمقتل «شهر» الوالي واستيلاء «الأسود» على صنعاء وجوارها^(٤). ثم تابع التحالف مسيرته إلى بلاد نجران وواليها آنذاك «عمرو بن حزم» وعامل جوارها «خالد بن سعيد بن العاص» فطردهما من عملهما، ثم تابع تقدمه إلى بلاد «مراد» فأخرج واليها «فروة بن مسيك» ودانت له تلك البلاد كلها وأصبح سيد اليمن الأوحده^(٥).

وقد تزامن خروج «الأسود العنسي» في «بلاد مذحج» من اليمن مع إرتداد «مسيلم بن حبيب الكذاب» وخروجه في «بلاد اليمامة» عن الإسلام. وقد كان مسيلم من وجهاء قومه بني حنيفة، قدم في وفدهم إلى النبي في المدينة السنة ٩ للهجرة عام الوفود، فأكرمهم النبي ووزع عليهم هداياه وأرسل معهم «الرجال بن عنفة» ليفقههم في أمور الدين. لكن مسيلم بعد وصوله إلى دياره ادعى النبوة وإستمال إليه «الرجال» وزعم أن الوحي يأتيه وإستخدم السحر والشعوذة مع جماعته السذج، فأتبعوه حتى تجمّع له

(١) المرجع نفسه ص ١٨٤ - ١٨٥.

(٢) المرجع نفسه ص ١٨٥.

(٤) الطبري ج ٣، ص ٢٢٨ - ٢٢٩.

(٥) المرجع نفسه ص ١٨٥.

(٣) المرجع نفسه ص ٢٢٨.

منهم ٤٠ ألفاً في رواية ابن الأثير^(١). وكان خطره عظيماً على المسلمين حتى تفرغ له الخليفة الأول وأنهى أمره.

واهتم الرسول ﷺ بأمر «الأسود العنسي» قبل «مسيلمة الكذاب» وكان رده عليه أن أرسل موفدين من قبله إلى بقية حكام اليمن، أمثال «فيروز» و«دادويه» من أبناء «بادام»، و«قيس بن عبد يغوث» الذين كان الأسود قد إستمالهم فترة ثم تنكّر لهم^(٢)، طالباً منهم مقاتلة هذا المرتد الكذاب؛ فاجتمع هؤلاء على محاربتة. لكن نهايته كانت، حسب رواية الطبري، على يد «فيروز» الذي إستمال زوجة العنسي؛ فمهدت له دخول خبائه وهو نائم، فاجتزأ رأسه ثم وثب الجمع على أتباعه فدحروهم^(٣). ويشير الطبري إلى كتاب أرسله «الأسود» إلى الأمراء المجتمعين لقتاله يُفهم منه أن السبب الرئيس لارتداده، تمنّعه عن تأدية الزكاة: «أيها المتورّدون علينا، أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا، ووفروا ما جمعتم فنحن أولى به وأنتم على ما أنتم عليه»^(٤). كما تشير المصادر إلى أن النبي قد بشّر المسلمين في المدينة بمقتل العنسي قبل أن تأتي الأنبياء بذلك من اليمن؛ فلما وصلت الرسل كان الرسول ﷺ قد قبض إلى ربّه، فكانت البشارة لأبي بكر^(٥). وهكذا يكون مقتل «الأسود» قد تزامن مع وفاة الرسول ﷺ.

وقد كان من بين المرتدّين مدّعي النبوة في عهد الرسول ﷺ «طليحة بن خويلد» من زعماء «بني أسد» القاطنين شمالي شرقي الجزيرة العربية؛ وقد اجتمع إلى دعوته خلق كثير من قبائل «طيء» و«هوازن» و«غطفان»^(٦). وقد ادّعى أن الوحي يأتيه من «ذي النون»، وتمنّع عن تأدية الزكاة إلى العاصمة «المدينة»، فأرسل النبي إلى قتاله «ضرار بن الأزور» لكن طليحة إستطاع الإفلات منه. فلما كانت خلافة أبي بكر، جهّز جيشاً لمحاربتة أعطى قيادته «لخالد بن الوليد» الذي جعل «عدي بن حاتم الطائي» من قوّاده في الجيش ولذلك انسحب بنو طيء من المعركة، والتقى الجيشان في مكان يدعى «بزاخة» كادت الدائرة أن تدور على طليحة وجيشه، فلاذ بالفرار مع زوجته باتجاه بلاد الشام. وقد بقي هناك حتى وفاة أبي بكر؛ فجاء المدينة تائباً، وباع الخليفة عمر وساهم

(٤) المرجع نفسه ص ٢٢٩.

(٥) المرجع نفسه ص ٢٣٦.

(٦) ابن الأثير ج ٢، ص ٢٣٩.

(١) ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ٢٢٧ - ٢٣٠.

(٢) الطبري ج ٣، ص ٢٣٠.

(٣) المرجع نفسه ص ٢٣٥.

في حروب المسلمين حتى توفي في معركة «نهاوند»^(١). وفي مكانٍ مجاورٍ، ظهرت امرأة تدعى النبوة هي «سُجاح بنت الحارث». قامت دعوتها في أوساط «بني تغلب» أقربائها ثم وفدت إلى جيرانها «بني تميم» بعدما علمت بامتناع «عامل الصدقة» فيهم من طرف النبي «مالك بن نويرة» عن تأدية أموال الزكاة إلى الخليفة أبي بكر^(٢)، وطرحت عليه التحالف فقبل؛ ثم رغبته بالهجوم على الخليفة، فحوّلتها عن الفكرة الخطيرة هذه إلى قتال القبائل المجاورة. وتذكر الروايات التاريخية أنها قصدت في خاتمة حروبها «بلاد اليمامة» بهدف محاربة المتنبئ فيها «مسيلمة الكذاب» لكن القتال تحوّل إلى حفل زواج بينها^(٣).

وقد تجمعت هذه الرّدات، وتفاقم أمرها، ويات خطرهما شديداً على الدولة الإسلامية الناشئة في زمن كانت الممالك المجاورة تتحصّر لردّ المسلمين القادمين إليها مع «جيش أسامة» الزاحف إلى بلاد الروم؛ والعاصمة «المدينة» لم تفق بعد من ذهولها إثر وفاة النبي القائد المؤسس وتختار أبا بكر حاكماً جديداً يحاول تثبيت أركان الدولة الفتية. الظرف إذاً عصيب والموقف جد حرج. لكن الخليفة الأول كان رجل المرحلة رغم تقدّمه في السن، فوقف كالأسد الهصور صبيحة إنتخابه صارخاً «لينفذ بعث أسامة، والذي نفس أبي بكر بيده، لو ظننت أن السباع تخطفني لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله ﷺ ولو لم يبق غيري في القرى لأنفذته»^(٤). لكنه لا يغامر بقتال المرتدين وأكثرية قواته مع أسامة، فيستخدم عامل الوقت لتأجيلهم: «فحاربهم أبو بكر بما كان رسول الله ﷺ حاربهم بالرسول، فردّ رسلهم بأمره وأتبع الرسل رسلاً، وانتظر بمصادمتهم قدوم أسامة»^(٥). حتى إذا ما عاد جيش أسامة إلى المدينة محملاً بالغنائم، صمّم على قتال المرتدين، فاستنفر المقاتلين «وقطع البعوث وعقد الألوية، فعقد أحد عشر لواء»^(٦)، ووجههم إلى النواحي المرتدة على أن يساعد من ينتهي من قتاله الآخر. ويأتيه عمر بن الخطاب مناقشاً في قتال هؤلاء، مستشهداً بحديث النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فمن قالها عصم مني ماله ودمه إلا بحقه»، فيقف الخليفة الأول مغاضباً: «رجوت نصرتك وجئتني بخذلانك!! جباراً في

(١) ابن خلدون: المقدمة ج ٢، ص ٨٦٩.

(٢) الطبري ج ٣، ص ٢٦٨.

(٣) المرجع نفسه ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

(٤) المرجع نفسه ص ٢٢٥.

(٥) المرجع نفسه ص ٢٤٣.

(٦) المرجع نفسه ص ٢٤٩.

الجاهلية جوازاً في الإسلام؟.. والله لأجاهدّهم وإن منعوني عقلاً»^(١). وكان النصر حليف «خالد بن الوليد» في قتاله «مسيلمة الكذاب» بعد أن إستشهد من المسلمين ١٢٠٠^(٢). ثم ارتدّ إلى «بني تميم» وساعد «عكرمة بن أبي جهل» في قتال «مالك بن نويرة» والإنتصار عليه، فيما تولّى «أبو العلاء الخضرمي» قتال مرتدي «البحرين» بعد جهود مضنية^(٣). وبذلك تم للخليفة الأول السيطرة على الجنوب بأسره بعد صراع دام حوالي ١٠ أشهر.

٢ - الخط الشمالي (بلاد الشام)

كانت المواجهة بين المسلمين والروم البيزنطيين قد بدأت في عهد الرسول ﷺ عقب فتح مكة. ففي السنة الثامنة للهجرة، أرسل النبي ﷺ بعثاً إلى «السلاسل»، أرض «بني عذرة» من بلاد الشام، بقيادة «عمرو بن العاص» وعددهم ٥٠٠ مقاتل^(٤). غير أنه لم تجر هناك معركة بمعنى الكلمة، إذ قصد منها المسلمون «جسّ نبض» أهل الشام وواقعهم العسكري من عددٍ وعدّة. وأول معركة بين الفريقين كانت معركة «مؤتة» في السنة ذاتها بقيادة «زيد بن حارثة» ومعه ٣ آلاف مقاتل؛ ففاجأه الروم بأعدادٍ هائلة قدّرت بحوالي ٢٠٠ ألف رجل. فكان القتال أشبه بعملية إنتحارية خاضها المسلمون وقتل فيها عدد كبير، حتى أنقذ الموقف «خالد بن الوليد» متراجعاً^(٥). وقامت في السنة التالية «غزوة تبوك» التي قادها الرسول بنفسه والتي إنتهت بتوقيع معاهدات صلح مع أهالي «إيلة» و «أذرح» و «جرباء» على تأدية الجزية^(٦). وقبل أن يلحق الرسول بالرفيق الأعلى، قام بتجهيز بعث «أسامة بن زيد» إلى أرض «البلقاء» من ديار الشام في مستهل السن ١١ للهجرة. لكن وفاة النبي إثرها أخرت خروج الجيش، فلما تولّى أبو بكر الخلافة كان أول عمل قام به إتمام إرسال البعث الذي قام بالمهمة وعاد بعد ٣ أشهر محملاً بالغنائم^(٧).

مع مطلع السنة ١٣ هـ، وبعد أن سيطرت قوات الخليفة أبي بكر على الموقف في حروب الردة، بدأت أنظاره تتطلع إلى ديار الشام وبالتحديد إلى الأراضي العربية منها حيث كانت مضارب القبائل العربية. وتشير الروايات التاريخية إلى أن أرض فلسطين كان

(١) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٦٨.

(٢) ابن خلدون: تاريخ ج ٢، ص ٨٧٦.

(٣) ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ٢٥٢.

(٤) الطبري ج ٣، ص ٣١.

(٥) المرجع نفسه ص ٣٦ - ٤٢.

(٦) المرجع نفسه ص ١٠٠ - ١١١.

(٧) المرجع نفسه ص ٢٢٧.

يسكنها «بنو تنوخ» من قبيلة «قضاة» ثم إنضم إليهم «بنو سليح» وهم أيضاً فرع من قضاة^(١)، ثم إن أرض اللقاء كانت مضارب «بني ضجمع» و«بني غسان» الذين دخلوا في المسيحية^(٢) وأصل الغساسنة من بلاد «الأزد» في اليمن ومنهم قبيلتا «الأوس» و«الخزرج»، وقد نزل بعضهم اليرموك والجولان^(٣) كما سكن «بادية السماوة» قرب دمشق قبائل «كلب» ومن ديارها حوران «لا يخالط بطونهم أحد»^(٤)، بالإضافة إلى «بني عاملة» الذين نزلوا قرب الأردن عند جبل مشرف على عكا^(٥). لذلك كان المؤرخون المسلمون يستعملون تعبير «عرب الضاحية» حينما يتحدثون عن القبائل العربية المقيمة في بلاد الشام أثناء حركة الفتح^(٦). وكانت هذه القبائل تنتسب إما لليمنية أو للقحطانية وتدين بالديانة المسيحية على المذهب اليعقوبي القائل بأن السيد المسيح كان ذا طبيعة إلهية فقط^(٧). وقد إعتبر «مجمع خلقدونية» الكنسي المنعقد سنة ٤٥١ م المذهب اليعقوبي هرطقة وخروجاً على الدين؛ فلقي أتباعه أنواعاً من الإضطهاد من قبل حكام المنطقة البيزنطيين كانت عاملاً مؤثراً، إلى جانب الإلتناء العرقي العروبي، في إنحياز تلك القبائل إلى صفوف العرب المسلمين عند الفتح. وبالتالي، فإننا نرى في حروب الشام إنتشاراً عربياً يحمل فكرة الوحدة تحت النظام الإسلامي، تماماً كما كان الحال في حروب الردة في بلاد اليمن. وجاز أن نقول مع «إبراهيم حركات» في كتابه «السياسة والمجتمع في العصر الراشدي» أن عرب شبه الجزيرة، سواء أدخلوا العراق أم الشام، فهم يدخلون ديارهم، حتى وإن وجدوا مقاومة يتولاها إخوانهم ضدهم، لأن هذه المقاومة حدثت من قبل داخل شبه الجزيرة، بل حدثت ضد شخص الرسول ﷺ في عقر داره، ولذلك لا عجب أن تنهار المقاومة في الشام بسرعة، بالرغم مما كلفت العرب من جهود»^(٨).

(١) اليعقوبي: تاريخ ج ١، ص ٢٠١؛ وانظر أيضاً المسعودي: مروج الذهب ج ٢، ص ٨٣.

(٢) الطبري ج ٣، ص ٣٧٨؛ وانظر أيضاً ابن عبد ربه: العقد الفريد ج ٣، ص ٣٧٣.

(٣) المسعودي: مروج ج ٢، ص ٨٣.

(٤) البلاذري: فتوح البلدان ص ١١٨.

(٥) الهمداني: صفة جزيرة العرب ص ٢٧٢.

(٦) انظر ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ٤٠٢ والطبري ج ٣، ص ٣٨٩.

(٧) ابن حزم: جمهرة أنساب العرب ص ٤٥٧.

(٨) ص ٤٣.

وتذكر المصادر التاريخية، القديمة منها والحديثة، مجموعة من العوامل رافقت حركة دخول الجيش الإسلامي بلاد الشام وساهمت في تأمين الإنتصار، إلى جانب الروح القتالية العالية التي أبداها الأفراد المسلمون، والتنظيم الحربي الرائع الذي إتبعه قادتهم والحماس الديني الدافع للجميع . من هذه العوامل :

أولاً - مفاجأة الإمبراطور البيزنطي «هرقل» (٦٠١ - ٦٤١ م) بالزحف الإسلامي، فور وصوله من بلاد مصر وفارس بعد خوضه حروباً عدة ضد الحكام الفرس .

ثانياً - الخصام والإختلاف بين الحكام البيزنطيين وكبار الملاكين حول السياسة الضرائبية والزراعية في بلاد الإمبراطورية بحيث كان لهؤلاء الملاكين دور في مساعدة الفاتحين المسلمين .

ثالثاً - معاداة يهود الشام للحكم الروماني البيزنطي بطبعهم إذ أنهم أخضعوهم لحكمهم وأسأؤوا معاملتهم؛ فرأى اليهود في الفاتحين المسلمين منقذين من الهوان^(١) . هذا بالإضافة إلى العاملين اللذين ذكرناهما سابقاً من وحدة العنصر العرقي بين عرب الجزيرة وعرب الشام؛ ثم إختلاف المذهب الديني بين عرب الشام وسكان الإمبراطورية البيزنطية .

بدأ الخليفة أبو بكر بتوجيه الجيوش إلى بلاد الشام بعد عودته من الحج في السنة ١٣ للهجرة . فعين لكل جيش أميره، وحدّد لكل أمير منطقة ينزل بها وتكون تحت حكمه بعد الإنتصار: فجعل «عمرو بن العاص» على جند فلسطين، و«خالد بن سعيد بن العاص» على جند تيماء، و«شرحبيل بن حسنة» على جيش الأردن؛ و«أبو عبيدة بن الجراح» على جند حمص، و«يزيد بن أبي سفيان» على جند دمشق، و«الوليد بن عقبة» على جيش الأردن^(٢) . وقد إنقسم هذا الجيش إلى فريقين: الأول بقيادة «عمرو بن العاص» وإتجاهه جنوبي شرقي فلسطين، والثاني بقيادة «يزيد» و«شرحبيل» ووجهته بلاد «موآب» . وإبتدأ الإقتال بين المسلمين والروم باصطدامات متفرقة أبرزها صدام جيش يزيد مع جيش الروم في «وادي عربة» إنتصر فيها المسلمون^(٣) ثم لقاء في «أجنادين» تمّ فيه النصر للمسلمين أيضاً . ثم تحوّل الإقتال إلى معارك كبرى

(١) المرجع نفسه ص ٤٢ و٤٣ .

(٢) الطبري ج ٣، ص ٣٨٨ .

(٣) فيليب حتي: تاريخ العرب ص ٢٠٠ .

بعد أن وصل جيش خالد، بأمر الخليفة أبي بكر، لنجدة أمراء الجند. فالتقى خالد جيوش المسلمين في «بصرى» وقام بتوحيد تلك الجيوش، وتولّى هو شخصياً قيادتها باتفاق جميع الأمراء، ووضع خططاً عسكرية فذّة لمسيرة الجيش الموحد. فتتابعت الإنتصارات بين حرب وصلاح حتى حاصر الجيش مدينة دمشق مدة ٦ أشهر إستسلمت بعدها المدينة، وألقت مفاتيحها ودخلها جيش خالد^(١). وفي تلك الأثناء، كان هرقل يتحضر لردّ جيش المسلمين؛ فنزل «حمص» وجمع الجنود من عرب وروم حتى إجتمع له منها ٢٥٠ ألف مقاتل. واحتشد لهم جند المسلمين بقيادة خالد وعددهم ٤٦ ألف مقاتل في منطقة اليرموك^(٢). وألقى خالد خطبةً تشجيعيةً توحيديةً، ونظّم الجيش «بكراديس» أي «كتائب» كل منها تحت إمرة قائد. وإلتقى الجيشان وإلتحم القتال وكثرت القتلى؛ وحمل خالد على قائد جيش الروم، البطريق «تيودور» أو «تدراق» في المراجع العربية، وهو شقيق الإمبراطور هرقل، فصرعه وتضعض جيشه فتراجع منهزماً والمسلمون يتابعونه حتى ألجأوه إلى الخندق الذي كان الروم قد حفروه منعاً لتراجع مقاتليهم^(٣). وقد حدثت أثناء معركة اليرموك أحداث ذات دلالة هامة على الجوّ الذي سيطر على القاتلين، منها: أن جيش الروم قد لجأوا إلى تقييد أنفسهم بالسلاسل وحفروا خندقاً حول المكان خوفاً من هرب جنودهم وتخاذلهم «فعمدوا إلى الواقوصة (الخندق) حتى هوى فيها المقترنون (المقيدون) وغيرهم... فتهافت في الواقوصة عشرون ومائة ألف، ثمانون ألف مقترن وأربعون ألف مطلق، سوى من قتل في المعركة»^(٤)؛ ومنها أيضاً أنه في بدء القتال، ورد البريد من العاصمة «المدينة» يحمل رسالة من الخليفة عمر إلى «أبي عبيدة» يسلمه فيها إمارة الجيش ويعزل خالدًا؛ فاستلم خالد الرسالة وكتب أمرها حتى فرغ القتال، فقام بتسليم الإمارة إلى أبي عبيدة دون تزمر، بل إنه قال لمن سأله: «لا أقاتل من أجل عمر بل لأجل ربّ عمر»^(٥)، ومنها أن «جرجه» أحد قادة الروم، خرج من كتيبته وطلب خروج خالد إليه، فلما إلتقيا واستأمننا كل لصاحبه، سأل «جرجه» عن سر نجاح المسلمين في حروبهم وعن دعوة الدين الإسلامي، فلما شرح خالد ما سأله دخل «جرجه» في الإسلام وصلّى ركعتين وقاتل مع

(١) شكري فيصل: حركة الفتح ص ٤١.

(٢) الطبري ج ٣، ص ٣٩٤ - ٣٩٥.

(٤) المرجع نفسه. ص. ن.

(٥) المرجع نفسه ص ٤٣٥.

(٣) الطبري ج ٣، ص ٤٠٠.

المسلمين حتى قتل^(١). ومنها أخيراً أن نساء المسلمين قد إشتراكن في القتال الفعلي، فيذكر الطبري أن «جويرية بنت أبي سفيان» قاتلت مع الرجال في جولة إلى جانب زوجها^(٢).

بعد معركة اليرموك، تضطرب الروايات الإسلامية في تحديد زمان المعارك ومكانها في بلاد الشام، ربما بسبب توزع الجيش الإسلامي بعدها. إلا أن الرواية الأرجح تلك التي تجعل المحطة الثانية بعد اليرموك مدينة حمص، حيث كان يجتمع جند هرقل بأعداد كبيرة، وقد تمّ فيها النصر لجيش المسلمين، واضطر هرقل إلى الانسحاب إلى إنطاكية وهو يرّد كلمات الشهيرة: «عليك يا سورة السلام، ونعم البلد هذا للعدو»^(٣). وذلك في صيف سنة ١٣ هـ (٦٣٦ م). والأرجح أيضاً أن الجيش الإسلامي إنقسم بعد حمص فريقين: فريق بإتجاه الشمال وآخر باتجاه الجنوب. وقد بدأ جيش الشمال بقيادة «شرحبيل بن حسنة» التقدّم حتى «فحل» حيث إنصرف على الروم بعد قتال يوم وليلتين^(٤). وتوجّه جيش بقيادة «يزيد بن أبي سفيان» ومعه «معاوية» شقيقه باتجاه سواحل لبنان، فافتتح هذا الجيش المدن الساحلية التالية: صيدا، عرقة، جبيل وبيروت^(٥). وتابع «أبو عبيدة» التقدّم واستولى على حماه والمعرة واللاذقية وسلمية عنوة^(٦). أما خالد بن الوليد، فقد توصل في زحفه إلى «قنسرين» وهي من الثغور العسكرية الهامة؛ فقاتل الروم فيها بقيادة «ميناس» قتالاً عنيفاً صرّح خلاله هذا القائد وحوصرت مدينته حتى فتحت عنوةً وضربت مبانها^(٧). ثم تجرأ خالد وجيشه بالزحف إلى إنطاكية، ففتح «قورس» وهي ذات حصن منيع؛ ثم دخل إنطاكية وهي من الحصون الحصينة إلى جهة الشرق، وتابع حتى القسطنطينية التي إلجأ إليها الإمبراطور «هرقل». لكنه لم يشأ أن يدخل معه هناك في معركة، فتوقف الزحف بعد أن أقيمت في كل مدينة «حاميات» مرابطة عند الثغور لحمايتها من الإسترداد^(٨).

أما جيش الجنوب، فقد إنتشر باتجاه أرض فلسطين بادئاً بحصار «قيسارية» زمناً طويلاً استمات أهلها في الدفاع عنها. لكن معاوية قائد الجيش إستطاع فتحها بعد سقوط

(٥) المرجع نفسه ص ٢٩٦.

(١) ابن الأثير: الكامل ج ٣، ص ٢٨٢.

(٦) البلاذري: فتوح ص ١٨١.

(٢) الطبري ج ٣، ص ٤٠١.

(٧) ابن خلدون: تاريخ ج ٢، ص ٩٤٥.

(٣) البلاذري: فتوح ص ١٣٧.

(٨) الكامل: ج ٢، ص ٣٤٤.

(٤) ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ٢٩٥.

قتلى بأعداد كبيرة، خاصة من جانب الروم^(١). وتقدم «شرحبيل» و«عمر بن العاص» إلى مدينة «بيسان» من بلاد الأردن؛ فدخلوها صلحاً سنة ١٥ هـ، وخضعت لهم منطقة الأردن كلها^(٢). ثم إنتقل الجيش إلى حصار «إيلياء» (أي بيت المقدس أو القدس) في السنة نفسها، وكان قائد الروم فيها «أرطيون» الذي وجد، بعد محاولة دفاعية فاشلة، أن يطلب الصلح مع المسلمين؛ واشترط لتسليم المدينة حضور الخليفة عمر بنفسه - ربما بالنظر للمكانة المقدسة التي تحتفظ بها المدينة. فحضر عمر واستقبله مفاوضاً بالطريق «سفر ونيوس» واتفق معه على الصلح والعهد المكتوب؛ ثم دخل بيت المقدس في جو من الخشوع الديني، وصلى قرب كنيستها، رافضاً الصلاة فيها حتى لا يأخذها المسلمون من بعده حجّة، فيستولون عليها بحجة صلته فيها^(٣).

٣ - الخط الشرقي (العراق وفارس)

لم يباشر الرسول ﷺ طيلة حياته معركة مع الفرس، ولا أرسل عليهم بعثاً غازياً، بالرغم من الإستقبال السيء الذي لقيه رسوله إلى كسرى «عبد الله بن حذافة السهمي» سنة ٨ للهجرة عقب فتح مكة والطائف. فقد أجمعت الروايات التاريخية على أن كسرى قد إستشاط غضباً حينما تلى عليه كتاب النبي ﷺ ومزّق الكتاب وطرد المرسل إليه؛ ثم كتب إلى عامله على بلاد اليمن «بازام» أو «بازان» طالباً منه أن يقضي على النبي ويأتيه برأسه^(٤). واكتفى الرسول ﷺ حين بلغه خبر تمزيق الكتاب من قبل كسرى أن قال: «مزق الله ملكه».

غير أن صلة عرب الجزيرة بأهل العراق يعود تاريخها إلى الفترة الجاهلية. فقد كانت أغلبية سكان هذه الديار من العنصر العربي، ومن المضرّيين بالتحديد، إذ ورد في رواية للطبري، أنّ مضر كانت تنزع إلى العراق، وأهل اليمن ينزعون إلى الشام وأن الخليفة عمر لاحظ هذه العلاقة بين مضر وأهل العراق فقال: «أرحامكم أرسخ من أرحامنا»^(٥). وكان من أشهر قبائل مضر في بلاد العراق «بنو أسد» و«بنو تميم» و«بنو ربيعة» وكان بنو ربيعة يتجرأون على قتال الفرس حتى سمّوا «ربيعة الفرس» أو «ربيعة الأسد»^(٦). كان العرب قد أقاموا إمارة لهم في تلك البلاد سميت «دولة المناذرة» خضعت

(١) ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ٣٤٦. (٤) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٣٩٤.

(٢) المرجع نفسه. ص. ن. (٥) الطبري ج ٣، ص ٤٨٧.

(٣) البلاذري: فتوح ص ١٨٩. (٦) الطبري ج ٣، ص ٤٨٧.

علاقتها بدولة الفرس إلى مدّ وجزرٍ، إذ تربّى بعض ملوكهم في تلك الدولة وقصورها في مرحلة، ثم دخل الجفاء بينهما، فقتل عدد من أمرائهم في سجون فارس^(١). وحينما بدأت دعوة الإسلام، كانت القبائل العربية في العراق تخوض حرباً مكشوفة مع الفرس حققت في بعضها إنتصارات ولا سيما في «معركة ذي قار»^(٢).

وبالإضافة إلى هذا الواقع المتوتر بين العرب والفرس والذي ساهم إلى حد كبير في إنتصار جيش المسلمين، كانت هنالك عوامل هامة على الصعيد الداخلي في المملكة الفارسية تضافرت لتمهد لإنهيار الدولة. في طليعة تلك العوامل: الإنقسام الداخلي حول الحكم بحيث تنال على السلطة ١٠ ملوك في فترة لا تتعدّى ٢٣ عاماً كانت نهايتهم فيها القتل، ما خلا ملكاً واحداً مات بالطاعون^(٣). ثم هنالك الصراع المكشوف بين الحكام ورجال الدين شارك فيه النبلاء وكبار موظفي البلاط كان من إفرازاته ظهور المذهب المزدكي الداعي إلى التحلّل من الضوابط الدينية^(٤). ومنها أيضاً الحروب المتتالية التي خاضتها فارس ضد هرقل، إمبراطور الروم البيزنطيين والتي إنتهت إلى إنتصار هرقل وضعف جيش فارس، بعد مقتل «كسرى الثاني» على يد إبنه «قباد» بعيد الهجرة النبوية إلى المدينة^(٥).

وقد بدأت المعارك على جبهة العراق بعد حروب الردّة بمغامرة وُلدت بالصدفة ونجحت بفعل الإيمان الديني: فقد طلب «المثنى بن حارثة الشيباني» من الخليفة أبي بكر أن يأذن له بقتال الفرس في بلاد العراق، مدفوعاً بعامل الثأر لقتلى قبيلته «بكر بن وائل» في معركة «ذي قار» إضكان جيشه من أفراد قبيلته فقط. فأذن له الخليفة سنة ١٢ هـ، ثم بعث له مدداً جيش خالد العائد منتصراً من حروب اليمن^(٦)، وجيش «عياض بن غنم» المعسكر قرب الحجاز^(٧). لكنه لم يعين أميراً على الجيش الموجه إلى «الحيرة»، وهي آنذاك عاصمة المناذرة ومن أبهى المدن، بل ترك الإمارة لمن يسبق صاحبه في الدخول إليها^(٨). وأثناء مسير جيشه إلى الحيرة، خاض خالد بعض المعارك منتصراً وعقد صلحاً في بعضها. وكان أول إنتصار له في معركة «ذات السلاسل» في «الكاظمة» ضد جيش

-
- (١) شكري فيصل: حركة الفتح ص ٥٩.
(٢) سهيل زكار: تاريخ العرب والإسلام ص ٧٥.
(٣) ابن خلدون: تاريخ ج ١، ص ٣٦٧.
(٤) حركات: السياسة والمجتمع ص ٣٥ - ٣٦.
(٥) بروكلمن: تاريخ الشعوب ج ١، ص ١٠٧.
(٦) الطبري ج ٣، ص ٣٤٤.
(٧) المرجع نفسه ص ٣٤٦.
(٨) المرجع نفسه ص ٣٤٧.

«هرمز» من قواد الفرس، المعروف بعداوته للعرب المجاورين، وقد ألحق خالد بجيشهم خسارة فادحة وقضى على قائدهم رغم إستخدامه للفيلة في المعركة^(١). ثم تابع خالد مسيرته، فوصل عند «الثني» شرقي الرصافة حيث واجه جيشاً من الفرس وجمعوا من عرب «تغلب» و «بجير» قاتلهم خالد وانتصر عليهم بعد أن أوقع منهم ٣٠ ألف قتيل وأسر عدداً كبيراً، منهم «أبو الحسن البصري» الذي أصبح عالماً فقيهاً فيما بعد^(٢). ثم تقدّم باتجاه الحيرة حتى إذا كان في ضواحي المدينة عند «الولجة»، واجهته إمدادات من الفرس والعرب؛ فقاتلهم خالد بقتالٍ أشدّ من الأول في «الثني» وإنسحب قائد جيشهم وسبى من ذراريهم عدداً كبيراً وصالح الفلاحين هناك على الجزية^(٣). وقبيل دخوله الحيرة، إضطّر خالد إلى قتال أهالي «أليس» بعد أن كان صالحهم - مع جيرانهم أهل «باروسيم» - على الجزية^(٤)، إذ طلبوا المدد من الفرس. لكن خالدًا فاجأهم وهم يتناولون الطعام فقتل منهم ألوفاً بلغت في إحدى الروايات ٧٠، حتى سمي مكان المعركة «نهر الدم» لكثرة ما أهرق فيه من دماء^(٥). وقد توجت إنتصارات جيش خالد بدخول الحيرة، بعد أن حاصر قصورها يوماً كاملاً وأبى أهلها الإستسلام؛ فقاتلهم بالخييل حتى أمضوا الصلح على الجزية^(٦). وإذ أرسل أبو بكر يطلب من خالد نجدة جند الشام، تولّى أمر متابعة المعارك في بلاد العراق القائد «المثنى بن حارثة» الذي اقتصر عمله آنذاك على صد هجمات الفرس الساعين لإستعادة ديارهم، بالنظر لقلة الجند الباقين معه^(٧). وقد طلب المدد من الخليفة أبي بكر الذي كان آنذاك في حالة احتضار، فلما تولّى عمر الخلافة، كان أول ما فعله إرسال المدد من المتطوعين لقتال الفرس بقيادة «أبي عبيد الثقفي» وهو من صحابة الرسول ﷺ. وقد أرسل عمر مع أبي عبيد كتاباً يعزل فيه المثنى عن الإمارة، ويطلب منه السمع والطاعة للأمر الجديد^(٨).

وقد تعاون المثنى مع القائد «أبي عبيد» في الحفاظ على البلدان المفتوحة وصدّ هجمات الفرس المتتالية في سلسلة من المعارك الكبيرة التي ظهرت فيها بطولات إسلامية خلّدها التاريخ بنفسٍ ملحميٍّ. من أهم هذه المعارك معركة «الجسر» التي

(٥) ابن خلدون: تاريخ ج ٢، ص ٨٩٠.

(٦) المرجع نفسه ص ٨٩٢.

(٧) المرجع نفسه ص ٩٠٧.

(٨) البلاذري: فتوح ص ٣٥٠.

(١) الطبري ج ٣، ص ٣٤٨.

(٢) الطبري ج ٣، ص ٣٥١ - ٣٥٢.

(٣) المرجع نفسه ص ٣٥٣ - ٣٥٤.

(٤) البلاذري: فتوح ص ٣٣٧.

إستشهد فيها القائد أبو عبيد وسقط عدد كبير من المسلمين بين غرقى وقتلى وجرحى؛ ثم استطاع المثنى إنقاذ الباقين بدفاع بطولي^(١). ثم كانت معركة «البويب» في السنة ١٤ هـ، إنتقاماً لمعركة الجسر إشتراك فيها - إلى جانب جيش المثنى - متطوعة من المدينة أرسلهم الخليفة عمر، ومتطوعة من نصارى العرب بقيادة «أنس بن هلال»، كان النصر فيها لجيش المسلمين وقتل فيها عدد كبير من الفرس بلغ ١٠٠ ألف في بعض الروايات^(٢).

غير أن المواجهة الكبرى بين الفرس والمسلمين كانت في معركة «القادسية» التي كان الإنتصار فيها يعني السيطرة التامة على الإمبراطورية الفارسية. لذلك استمات الفرس في الدفاع عنها بعد أن تولّى قيادة جيوشهم الحاكم الجديد «يزدجرد» حفيد كسرى؛ فجمع فلول الجند واستنهض حمية عرب السواد^(٣). وبلغ الخليفة عمر خبر التحضير للزحف، فجمع الصحابة وقادة العرب وطلب منهم الشورى، فكان إتجاه الأكثرية أن يذهب بنفسه للقائهم في العراق. غير أن «عبد الرحمن بن عوف» إستطاع إقناعهم باستبداله بصحابيٍّ جليل؛ وأشار عليهم بسعد بن أبي وقاص، فانفق الجميع عليه^(٤). وكان جيش سعد عند مسيره من العاصمة ٤ آلاف مقاتل، ثم إلتقى بجيش المثنى وعدده ٨ آلاف مقاتل وجاءته نجدة من الخليفة حتى تجمّع عنده - حسب الرواية الأرجح - ٣٠ ألفاً إنحاز بهم إلى القادسيّة قرب الكوفة وعسكر فيها واستلم القيادة العامة بعد وفاة المثنى مثنياً بجراح. فقدم إليه رستم بجيش ينوف على ١٢٠ ألف مقاتل، عدا الخدم والأتباع^(٥). وتحذّث الروايات عن ميل يزيدجرد إلى الصلح بعد محادثة جرت مع وفد من المسلمين، لكن مستشاريه رفضوا الصلح رفضاً باتاً وأصرّوا على الحرب^(٦). وإلتقى الجمعان في القادسية كلٌّ يدافع عن أقدس ما لديه: جيش المسلمين عن دينهم وعقيدتهم، وجيش رستم عن إمبراطوريتهم المهتدة بالزوال، ودارت المعارك أياماً، إستطاع المسلمون في نهايتها قتل رستم مما حمل جيشه على طلب الفرار. لكن العدد

(١) ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ٣٠١.

(٢) المرجع نفسه ص ٣٠٣ وانظر البلاذري ص ٣٥٥.

(٣) الطبري ج ٣، ص ٤٧٨.

(٤) المرجع نفسه ص ٤٨٢.

(٥) ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ٣١٤ وبعدها.

(٦) الطبري ج ٣، ص ٥٠٤.

الأكبر منهم لم يتمكن من الإفلات مقاتلاً معهم. وغنم المسلمون من القادسية غنائم لا يحصوها عدد وكتب سعد بالنصر إلى الخليفة عمر الذي طلب منه التوقف عن متابعة القتال^(١).

كان إنتصار القادسية إيذاناً بأفول نجم الإمبراطورية الفارسية عملياً. غير أن سقوطها النهائي جاء إثر فتح العاصمة «المدائن» سنة ١٦ للهجرة. لكن الطريق من القادسية إلى المدائن كان حافلاً بالإنتصارات التي حققها جيش المسلمين، من أبرزها معركة «بابل» و«بهرسير»^(٢). ثم كان اللقاء الأهم في «المدائن» بعد أن تمكن سعد من إجتياز نهر دجلة والإنتصار على جيش الفرس البحري بعد هروب الحاكم يزدجرد إلى «حلوان» وفرار قاداته عنه^(٣). فدخل المسلمون المدائن وغنموا ما تركه الأمراء والملوك من أموال وأواني ومتاع وثياب؛ واستقر سعد في قصر كسرى المسمى «القصر الأبيض» وهو من عجائب الدنيا السبع، وأرسل تاج كسرى وصولجانه إلى الخليفة في جملة الغنائم^(٤). ثم تابع جيش المسلمين ملاحقته للجيوب الباقية من الثغور الفارسية، فاستولى عليها تباعاً مثل «جلولاء» و«تكريت» و«قرقيسيا» و«تستر»، و«جنديسابور»، و«نهاوند» التي كانت «فتح الفتوح»^(٥).

وهكذا دخل العراق كله تحت الحكم الإسلامي في فترة وجيزة لا تتعدى ٦ سنوات (١٢ - ١٨ هـ). وتابعته بلاد فارس بأغلبها خلال فترة مماثلة (١٨ - ٢٣ هـ). وكانت تلك الديار أجزاء من إمبراطورية عظيمة ذات تاريخ حافل؛ لكنها ستقوم في ظل الحكم الإسلامي بلعب دور هام في الساحة السياسية، خاصة خلال خلافة العباسيين وسيطرة الفرس على مقدرات الدولة.

ز - حركة الفتح الإسلامي.

بعدما إكتمل للمسلمين إنتشارهم في ديار اليمن والشام والعراق، وبعد أن إزدادت ثقتهم بالله وبأنفسهم وبقدرتهم على المواجهة والقتال، ولا سيما بعد أن

(١) ابن خلدون: تاريخ ج ٢، ص ٩٣٤.

(٢) الطبري ج ٣، ص ٦٢٠ - ٦٢٢.

(٣) الطبري ج ٤، ص ١٣.

(٤) المرجع نفسه ص ١٨.

(٥) شكري فيصل: حركة الفتح ص ٨٣.

إستطاعوا الإنتصار على أقوى إمبراطوريتين في العالم المعروف آنذاك: إمبراطورية الروم البيزنطيين وامبراطورية المراذبة، إنطلقوا في عملية فتح جديدة وانتشروا في بلاد جديدة، ينقلون إليها رسالة الإسلام الإصلاحية، ويدخلونها في دولتهم «دار الإسلام»، و يقيمون فيها العدل والمساواة طبقاً لتعاليم الدين الحنيف. وكان الإتجاه الأول إلى «أرض مصر» حيث كان الحكم البيزنطي يشكّل خطراً على المسلمين يهددهم في كل لحظة. وتختلف الروايات التاريخية حول صاحب فكرة فتح مصر، فمنهم من يجعلها للخليفة عمر الذي «كتب إلى «عمرو بن العاص» أن يسير إلى مصر في جنده، فخرج حتى فتح «باب أليون» في سنة عشرين هـ^(١) ومنهم من يعزو فكرة الفتح إلى عمرو بن العاص الذي وردت عنده الفكرة عند مقدم الخليفة عمر إلى القدس، فما زال يحبّب إلى الخليفة السير إلى مصر حتى أذن له مقتنعاً بأن فتحها سيكون «قوة للمسلمين وعوناً لهم، وهي أكثر الأرض أموالاً وأعجز عن القتال والحرب»^(٢).

وكانت مصر آنذاك تحت حكم البيزنطيين الذين عينوا «المقوقس» أو Cyt، بطريك الإسكندرية، حاكماً على الديار المصرية. وكان أهل مصر من القبط أتباع الديانة المسيحية على المذهب المونوفيزي، أي القائلين بطبيعة واحدة للسيد المسيح، وكانوا يكرهون حكم البيزنطيين لإختلاف العقيدة الدينية أولاً ولفداحة الضرائب التي أثقلوهم بها ثانياً^(٣). فتوجّه عمرو من أرض فلسطين سنة ٢٠ هـ ومعه جيش من جند فلسطين يقدر عدده بأربعة آلاف مقاتل، فاجتاز حدود فلسطين متوجهاً نحو «العرش» ومدينة «فرما» حيث لقي مقاومة من حاميتها وانتصر عليها. وكان قد ورده كتاب من الخليفة عمر يأمره بالإصراف عن مصر إن لم يدخلها، فإذا كان قد دخلها أن يمضي مستعيناً بالله^(٤). فلما ورد الكتاب، كان عمرو يجتاز الحدود؛ فتابع مسيره حتى مدينة بابلون (ممفيس القديمة) فعسكر قربها وضرب فسطاطه الذي سيكون نواة لمدينة إسلامية فيما بعد تحمل إسم «الفسطاط»^(٥). وهناك وصلت إمدادات من المدينة بقيادة «الزبير بن العوام»

(١) الطبري ج ٤، ص ١٠٤.

(٢) البلاذري: فتح ص ٢٩٨.

(٣) حركات: السياسة والمجتمع ص ٩٢-٩٣.

(٤) المقرئبي: خطط ج ٢، ص ٤٦.

(٥) البلاذري: فتوح ص ٢٩٨.

وفيهما من القادة «عبادة بن الصامت» و«المقداد بن الأسود» و«سلمة بن مخلد». وبدأ القتال في بابلون إستعمل فيه المسلمون «المنجنيق» في جيش المقوقس الذي فضّل الهروب عبر النيل، رغم إحتماؤه بحصون المدينة وإقامته الخندق حولها^(١). وقد تم الصلح فيها وكتب عمرو كتاب أمان لأهلها «على أنفسهم وملّتهم وكنائسهم وصلبهم، وبرّهم وبحرهم، لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا يتنقص، وعلى أهل مصر أن يعطوا الجزية إذا إجتمعوا على هذا الصلح»^(٢). ثم تابع الجيش الإسلامي تقدّمه، فاستولى على إقليم «الفيوم» في جنوب القاهرة؛ ثم إنتقل إلى مصر السفلى رغم صعوبة التنقل بسبب فيضانات النيل. وكان من القبط عوناً للمسلمين الذين لم يجدوا صعوبة في الفتح حتى وصلوا إلى مدينة «الإسكندرية» حيث واجههم البيزنطيون بالمنجنيق وهم يحاصرون أسوارها. وطال الحصار بالنظر لمتانة الحصون، لكن الأحداث السياسية في بلاد الروم وحربهم مع الإيطاليين إضطرتهم إلى طلب الصلح، فوَقَّع لهم عمرو معاهدة، عرفت بمعاهدة الإسكندرية^(٣). لكن هذه المعاهدة لم تدم طويلاً، فقد نقضها الروم البيزنطيون وجاؤوا بأسطول ضخم إلى الإسكندرية فاحتلّوها ونكّلوا بحاميتها الإسلامية في عهد الخليفة عثمان وكان عمرو قد عُزل عن ولايتها، فاضطر عثمان إلى إعادة القائد المجرب عمرو الذي قاد أسطول المسلمين وانتصر على البيزنطيين سنة ٣٥ هـ^(٤). وتابع المسلمون سيرهم باتجاه بلاد النوبة والسودان؛ لكن المقاومة القوية لأهلها الذين رموا المسلمين بالسهام في عيونهم وقلة أهمية الإقليم حملت قائد المسلمين «عقبة بن نافع» على التخلّي عنه وإبرام صلح^(٥).

ومن مصر تابع جيش المسلمين تقدّمه باتجاه بلاد ليبيا الحالية، أي برقة وطرابلس، حيث لم يلق المسلمون كبير جهد في إفتتاحها؛ فلم تذهب للفتح إلا الخيل. وكانت كل مدنها تسقط بالعهد والصلح. فصلح برقة كان على ١٣ الف دينار سنوياً، وفتح «زويلة» كان صلحاً أيضاً. وكانت طرابلس الوحيدة التي جرت فيها معارك بعد حصارها أسابيع إنتهت بالإستسلام والعهد^(٦).

ومن ليبيا واصل المسلمون زحفهم باتجاه بلاد إفريقية أو بلاد المغرب حيث طغى

(٤) البلاذري: فتوح ص ٢٢٣.

(٥) الطبري ج ٤، ص ١١١.

(٦) البلاذري: فتوح ص ٢٢٤.

(١) المرجع السابق ج ٢، ص ٤٨ - ٤٩.

(٢) محمد حميد الله: الوثائق السياسية ص ٥٠٢.

(٣) شكري فيصل: حركة الفتح ص ١٢٥ - ١٢٦.

عنصر الفينقيين الذين أسسوا مدناً عدة أهمها قرطاجنة دخلت فيما بعد تحت حكم الرومان. وكان غالبية السكان من المسيحيين، على المذهب يعقوبي المخالف لعقيدة الحكام الرومانيين البيزنطيين، يعيشون حالة نفور سياسي ومالي مع الإمبراطورية التي أثقلت عليهم الضرائب، وقد سهّل هذا الواقع عملية الفتح الإسلامي التي تمت وفق الروايات الإسلامية دون كبير عناء^(١). وكان عمرو بن العاص قد استأذن الخليفة عمر بالسير نحو بلاد المغرب عقب فتح ليبيا، وكتب له رسالة يهوّن عليه الأمر «ليس بينها وبين إفريقية إلا تسعة أيام، فإن رأى أمير المؤمنين أن يغزوها ويفتحها الله على يديه فعل»^(٢) غير أن عمراً لم يأذن له، فتأخر فتح المغرب إلى خلافة عثمان الذي أعطى الأذن لوالي إفريقية «عبد الله بن أبي سرح» بعد أن إستشار أهل المدينة؛ فانتدب الناس وأمر عليهم «الحارث بن الحكم» إلى أن يقدموا إلى عبد الله^(٣) وراح الجيش يلقي الإنتصارات في طريقه داخل المغرب حتى وصل إلى عاصمتها قرطاجنة. لكن الأحداث التي حصلت في المدينة من حصار الخليفة عثمان في داره ثم مقتله أوقفت تقدّم الجند نحو بلاد المغرب. حتى إذا ما تولى معاوية الحكم استؤنفت تلك الفتوحات، ودخلت المغرب كلها في حكم الإسلام وكانت معبراً نحو بلاد الأندلس وأوروبا.

ز - الصراع على السلطة وأثره في تفتيت الدولة

منذ وفاة النبي ﷺ وإجتماع السقيفة في المدينة، بدأ الصراع بين صحابة النبي على السلطة وموقع الخلافة. فقد طمح إليها «سعد بن عباد»، زعيم الخزرج، الذي كاد أن يتولى الإمارة لولا مجيء وفد المهاجرين المؤلّف من أبي بكر وعمر وأبي عبيدة وطرحهم الخلافة في قريش بنص حديث نبوي شريف^(٤). وتتكاثر الروايات الإسلامية عن الطامحين إلى منصب الخلافة فجعلهم فريقين: فريق صرّح برغبته وإتخذ موقفاً، وفريق أخفى رغبته منتظراً جلاء الموقف العام. فالإمام علي بن أبي طالب كان يرى نفسه أحقّ القوم بالخلافة. وقد رشّحته جماعة من الأنصار في إجتماع السقيفة على حد رواية الطبري: «فقال الأنصار أو بعض الأنصار: لا نبايع إلا علياً»^(٥). وكان العباس، عم النبي ﷺ قد قصد علياً وهو خارج من بيت عائشة بعدما علم بوفاة النبي؛ فطلب منه أن

(١) شكري فيصل: حركة الفتح ص ١٥٠.

(٢) المرجع نفسه ص ١٥١.

(٤) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ١٣.

(٣) المرجع نفسه ص ١٥٨.

(٥) الطبري ج ٣، ص ٢٠٢.

يسيطر يده لبياعه على الخلافة كممثل لآل بيت الرسول، فكان جواب علي، حسب رواية ابن قتيبة: «ومن يطلب هذا الأمر غيرنا؟!»^(١) حتى أن أبا سفيان، والد معاوية، كان يرى الخلافة حقاً لآل بيت النبي ومن بينهم الإمام علي؛ إذ أنه لما علم بمبايعة أبي بكر جاء مغاضباً: «يا آل عبد مناف! فيم أبو بكر من أمورهم؟ أين المستضعفان؟ أين الأذلان عليّ والعباس»^(٢) ثم جاء علياً عارضاً عليه مبايعته، فأبى إبتعاداً عن الفتنة مذكراً بعداوة أبي سفيان للإسلام سابقاً.

ثم تشير المصادر إلى إجتماع عقد في بيت الإمام علي وزوجه فاطمة بنت النبي ﷺ حضره طلحة والزبير وبعض المهاجرين في الوقت الذي تمت فيه البيعة لأبي بكر. وقد عرف عمر بالإجتماع، فجاء مغاضباً للمجتمعين؛ فقام جدال بينه وبين الزبير الذي كان يريد الخلافة لعلي، إضطر خلاله الزبير إلى رفع سيفه مهدداً لكنه عثر فوقع منه^(٣). وقد كان موقف فاطمة، زوج علي، أشد صلابةً وعنفاً من زوجها؛ إذ يذكر «ابن قتيبة» أن أبا بكر وعمر إستأذنا في الدخول عليها، فلم تأذن لهما، فلجأ إلى زوجها فأدخلهما، لكنها حوّلت وجهها عنهما إلى الحائط ولم ترد على سلامهما. وكان الكلام الوحيد الذي ذكرته حديث لأبيها النبي في حبّها وحبّ من يحبها وبغض من يبغضها، إنتهت منه إلى إشهاد الله والملائكة بأنها غاضبة منهما^(٤). ثم ما لبثت بعد ذلك عدة شهور حتى توفيت، وتحول زوجها علي إلى الموالية لأبي بكر^(٥).

وعندما فكر الخليفة بتعيين الخليفة من بعده أثناء حياته، قام باستشارات شملت زعماء قبائل وقادة جند إضافة إلى الصحابة، إنتهى فيها إلى قراره بتعيين عمر؛ فاستدعاه لإبلاغه الخبر فأبلغه عزوفه عنها، فأجابه أبو بكر حسب رواية ابن الجوزي: «بل لك بها حاجة»^(٦) وقد كان أبو بكر من أكثر الناس معرفة بعمر وأكثرهم صداقة له. وتشير الرواية في الطبري إلى أن إعلان أبي بكر تعيين عمر أثار استياء بعض المهاجرين والصحابة؛ أبرزهم «عبد الرحمن بن عوف» الذي جاء أبا بكر يعودده في بيته، فاشتّم من كلامه إليه أنه غير راض عن عمر، فأجابه «إني وليت أمركم خيركم في نفسي، فكلكم

(٤) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ٢٠.

(١) المرجع السابق ص ١٢.

(٥) الطبري ج ٣، ص ٢٤٠ وانظر ص ٢٠٧.

(٢) الطبري ج ٣، ص ٢١٠.

(٦) ابن الجوزي: سيرة عمر ص ٤٠.

(٣) المرجع نفسه ص ٢٠٢ - ٢٠٣.

ورم أنفه من ذلك، يريد أن يكون الأمر له دونه»^(١). ففي ردّ أبي بكر إشارة إلى وجود عدد من المسلمين يطمع في الخلافة دلت عليها لفظة «كلكم» دون تحديد الأسماء أو ذكرها؛ وباعتبار أن الرد كان لابن عوف، فلا شك أن أبا بكر كان يعتبره واحداً منهم. ويذكر ابن الجوزي في رواية له بعضاً من تلك الأسماء، فيشير بالتحديد إلى طلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص، بالإضافة إلى ابن عوف، الذين كانوا في دار أبي بكر قبيل إختياره لعمر، فأحسوا ميله إلى تعيينه، فخرجوا إلى المسجد وأرسلوا إلى علي ونفر آخرين ليخبروهم بالأمر قائلين: «إن خليفة رسول الله مستخلف عمر، وقد علم وعلم الناس أن إسلامنا كان قبل إسلام عمر»^(٢) فوق هذه الرواية - إن صحّت - نلمح ميل كل من هؤلاء إلى تولّي الأمر، متخذين من أسبقية إسلامهم معياراً لتفضيلهم على عمر الذي يريد الخلافة الأول إختياره.

ولعلنا نجد في المخرج الذي إهتدى إليه الخليفة عمر في تعيينه للمجلس الإنتخابي غداة طعنه، حصراً لعدد الطامحين إلى منصب الخلافة في زمنه، وكلهم من صحابة النبي ذوي السابقة في الإسلام (علي وعثمان وعبد الرحمن وسعد والزبير وطلحة). وقد أورد الطبري نص الحديث الذي قاله عمر لهؤلاء المرشحين الستة تظهر فيه الإشارة واضحة إلى طموح كل منهم لمنصب الخلافة برأي عمر. جاء في النص: «إني نظرت فوجدتكم رؤساء القوم وقادتهم ولا يكون هذا الأمر إلا فيكم... إني أخاف عليكم إختلافكم فيما بينكم، فيختلف الناس»^(٣). فإشارة عمر إلى الإختلاف بين المرشحين وخوفه منه وتخويف المرشحين منه دعوة صريحة وواضحة من الخليفة إلى تغليب المصلحة العامة على المصلحة الفردية المتمثلة بطموح كل فرد منهم إلى المنصب. فكأن عمر كان يستشف من البعيد ما سيؤول إليه مصير المسلمين فيما بعد. فما كاد الستة يجتمعون قرب غرفة عائشة حتى علا الصياح: «ثم ارتفعت أصواتهم. فقال عبد الله بن عمر (ابن الخليفة): سبحان الله! إن أمير المؤمنين لم يمت بعد!! فأسمعه (أي الخليفة)، فانتبه فقال: ألا عرضوا عن هذا أجمعون»^(٤) ثم تتابع الرواية مشيرة إلى إعتقاد الخليفة عمر بأن الحاكم من بعده سيكون أحد إثنين: علي أو عثمان. ويذكر عمر رأيه بالإثنين: فعثمان «رجل فيه لين» أما علي «ففيه دعاية، وأحر به أن يحملهم على طريق الحق»^(٥) وتشير الرواية نفسها إلى أمر ذي دلالة واضحة في طمع كل من أعضاء

(١) الطبري ج ٣، ص ٤٢٩.

(٣) الطبري ج ٤، ص ٢٢٧.

(٤) (٥) الطبري ج ٤، ص ٢٢٨.

(٢) ابن الجوزي: سيرة عمر ص ٣٦.

المجلس الإنتخابي في منصب الخلافة، وذلك في الإجتماع الأول الذي عقده بعد دفن عمر حين طرح عبد الرحمن بن عوف فكرة لم تعجب أحداً منهم فامتنعوا عن الإجابة: «أيكم يُخرج منها نفسه (أي من الخلافة)، ويتقلدها على أن يوليها أفضلكم؟»^(١). فالإمتناع عن الإنسحاب من الترشيح خير دليل على طموح كل من الخمسة إلى الخلافة وإصرارهم على المضي في الترشيح حتى النهاية.

غير أن الأمر إختلف بعد مقتل الخليفة عثمان والشغب الذي قام به جند مصر والعراق في العاصمة «المدينة» وحرصهم على تحويل أمر اختيار الحاكم إليهم. ففي حين كان الصحابة في الماضي يتنافسون حول منصب الخلافة ويرى كل فرد منهم أنه أهل لها، لم يتصدر لطلب الخلافة أحد بعد قتل الخليفة الثالث حتى يقول الطبري في روايته: «بقيت المدينة بعد قتل عثمان خمسة أيام، وأميرها الغافقي بن حرب، يلتمسون من يجيئهم إلى القيام بالأمر، فلا يجدونه»^(٢). فهذا علي يأتيه جند مصر فيهرب إلى البساتين، ويردّ قولهم بحقهم في تولية الخلافة من يشاؤون؛ ويأتي جند الكوفة إلى الزبير فلا يجدونه ويردّ رسلهم بالإبعاد، وذلك طلحة يفعل مع جند البصرة فعل الزبير في جند الكوفة. حتى سعداً بن أبي وقاص راسله الجند عارضين عليه الخلافة، فأجابهم: «إني وابن عمر خرجنا منها، فلا حاجة لي فيها على حال»^(٣).

من هذا العرض التاريخي حول منصب الحاكم الأعلى للمسلمين وتنافس الصحابة الأوائل فيما بينهم للوصول إليه، تتبدى لنا حقيقتان إثنان في واقع التعامل السياسي بين المسلمين المسؤولين تحوّلنا في فترة لاحقة إلى الفقه الدستوري الإسلامي كقاعدتين أساسيتين:

الأولى: أن التنافس حق مشروع بين أفرادٍ متساوين في الانتماء لنظام واحد، يشبه إلى حد بعيد حق التنافس في الترشيح لتولي رئاسة الدولة في عصرنا الحديث. والمقصود بهذا التنافس تطبيق النظام الذي ربّاهم عليه الرسول ودربهم على ممارسته تطبيقاً نموذجياً يحقق الأغراض التي هدف إليها وأهمها العدل والحرية والشورى. وقد جرى هذا التنافس في جو من الديمقراطية المثالية، بعيداً عن المهارات واللجوء إلى القوة لتفصيل

(١) المرجع نفسه ص ٢٣١.

(٢) (٣) المرجع نفسه ص ٤٣٢.

الخصم أو إغائه. صحيح أن اجتماع السقيفة قد جرى في جو تعالت فيه الأصوات وكثر الضجيج، وصحيح أن الاجتماع الأول للمجلس الانتخابي بعد وفاة عمر قد شهد ارتفاعاً في أصوات المتناقشين، لكن الأصح من ذلك أن أحداً من المرشحين لم يستعمل أساليب رخيصة للنيل من خصمه السياسي ولم يفكر حتى باللجوء إلى السلاح لإجبار الخصم على الانسحاب أو إغائه. وقد كان ذلك المستوى من الوعي الذي توصل إليه المسلمون في تلك المرحلة نتيجة الروح الإسلامية التي بثها فيهم النبي ﷺ منذ بعثته وحتى إلتحاقه بالرفيق الأعلى. فالمصلحة العامة كانت حاضرة في كل نقاش وأساساً لكل ترشيح وهدف كل اجتماع.

والثانية: أن الحاكم الأعلى للمسلمين، إذا انتخب بأية طريقة كانت وحصل على البيعة العامة من قبل المسلمين، أصبح «أمير الجماعة» وإمامها ورمز وحدتها الدينية - السياسية، وبالتالي فقد أصبحت طاعته لازمة على الجميع، وامتنع الخروج عليه بفعل الإيمان الديني. وقد كان التاريخ الإسلامي حتى تلك الفترة خير شاهد على روعة تطبيق تلك القاعدة الشرعية والالتزام بها بدءاً من المرشحين المنافسين له وانتهاءً بأي فرد من أفراد الأمة. وقد كان من روعة الوعي السياسي لزعماء المسلمين آنذاك أنهم وقفوا إلى جانب خليفتهم بعد إنتخابه يسدون إليه النصح والمشورة، وقد كانوا في الأمس القريب من منافسيه على الخلافة. فهذا الإمام علي يتحول إلى وزير في حكومة الخليفة أبي بكر يستشيره في كل صغيرة وكبيرة، ثم يتابع النهج نفسه في حكومة الخليفين عمر وعثمان. وقل الأمر نفسه في موقف الزبير وطلحة وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف. صحيح أن لكل واحد من هؤلاء مواقف معارضة في بعض ممارسات الخلفاء، لكن معارضتهم ما كانت يوماً سلبية، لأنها لم تكن معارضة «لشخص»، بل معارضة «لموقف». والمعارضة حق مشروع وشرط من أهم شروط الحرية السياسية التي ربي عليها المسلمون، والتي عبر عنها الخليفة عمر بقوله: «أحبُّ الناس إليَّ من رفع إليَّ عيوبي»^(١)، والتي ردَّ فيها عمر على المرأة التي راجعته في تحديده للمهور في إحدى خطبه، إذ قال: «أصابت امرأة وأخطأ عمر»^(٢). لكن عمراً في كلتا الحالتين يستمدّها من

(١) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٢١.

(٢) رشيد رضا: نداء للجنس اللطيف ص ٧.

الآية الكريمة، ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾^(١).

وليس أدل على نفور زعماء المسلمين من المعارضة المسلحة، أو من اللجوء إلى القتال عند الاختلاف السياسي في وجهات النظر، من كراهيتهم للاعتداء على الخليفة عثمان بن عفان والتجرؤ على قتله، وهو قائم في داره يتلو القرآن الكريم. فقد اتخذ الصحابة في المدينة موقفاً من بعض تصرفات عثمان في النصف الثاني من ولايته، بعد أن نصحوه فلم يجبههم إلى ذلك، وكان موقفهم الاعتزال في بيوتهم، أي بما يوازي في أيامنا الاستقالة من الحكومة، وترك الأحداث تتفاعل تلقائياً حسب رواية السيوطي: «فلم يبق أحد من أهل المدينة إلا حنق على عثمان، وزاد ذلك من كان غضب لابن مسعود وأبي ذر وعمار بن ياسر حنقاً وغيظاً، وقام أصحاب محمد ﷺ فلحقوا بمنزلهم وما منهم أجد إلا وهو مغتم»^(٢) وأثناء محاصرة عثمان في داره، بلغ الإمام علي أن فكرة قتل الخليفة بدأت تلوح في الأجواء، فقال: إنما أردنا منه مروان، فأما قتل عثمان فلا، وقال للحسن والحسين: اذهبوا بسيفيكما حتى تقوما على باب عثمان، فلا تدعا أحداً يصل إليه»^(٣). واتخذ الصحابة الباقون موقفاً مماثلاً، فأرسلوا أبناءهم لحماية الخليفة من الاعتداء عليه وللطلب منه أن ينهي الفتنة بتسليم «مروان بن الحكم» للصحابة المعارضين من أجل محاكمته. وقد أصيب البعض منهم بجروح من التراشق بالسهام بين أنصار عثمان المحاصرين معه وأنصار المعارضين من جماعة «محمد بن أبي بكر الصديق» وجند مصر، «حتى خضب الحسن بن علي بالدماء على بابه . . . وخضب محمد بن طلحة»^(٤). ثم إنهم لما بلغهم خبر مقتله، ذهلوا واستنكروا وهرعوا إلى داره يتأكدون من النبأ، وكان علي أكثرهم استنكاراً، فأفرغ نغمته على أبناء الصحابة المكلفين بحماية عثمان فضرب من ضرب، وشتم من شتم. وقد سجل السيوطي هذا الموقف الصحابي المستنكر في رواية له يقول فيها: «وبلغ الخبر علياً وطلحة والزبير وسعداً ومن كان بالمدينة، فخرجوا - وقد ذهبت عقولهم للخبر الذي أتاهم - حتى دخلوا على عثمان،

(١) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

(٢) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٤٨.

(٣) المرجع نفسه ص ١٤٩.

(٤) م. ن. ص. ن.

فوجدوه مقتولاً، فاسترجعوا، وقال علي لابنيه: كيف قتل أمير المؤمنين وأنتما على الباب؟ ورفع يده فلطم الحسن وضرب صدر الحسين وشتم محمد بن طلحة وعبد الله بن الزبير، وخرج - وهو غضبان - حتى أتى منزله^(١) ويتحدث الطبري في رواية له عن موقف «سعد بن أبي وقاص» من الجند المحاصرين لعثمان، فيرى في فعلتهم تلك «اجترأ» ما كان ليخطر على باله ولا بال أحد: «نظرت إلى سعد يوم قتل عثمان . . . فقال له مروان (ابن الحكم): الآن تندم!، فأسمع سعداً يقول: أستغفر الله!، لم أكن أظن الناس يجترئون هذه الجرأة ولا يطلبون دمه»^(٢) كما أنه يذكر في رواية ثانية موقفاً مماثلاً لطلحة قبيل مقتل عثمان، وقد كان من أكثر المعارضين جرأة عليه، يأمر أحد أتباعه أن لا يترك مجالاً لأحد كي يدخل على الخليفة ليقتله أو أن يخرج أحد من داره فيقتلوه، وكأنه كان يدري مبلغ النقمة المتبادلة بين الخليفة وجماعته من جهة والمعارضين وجماعاتهم من جهة ثانية. تقول الرواية «فبينما أنا (الراوي) وهو (الخليفة) واقفان إذ مرّ طلحة بن عبيد الله. فوقف فقال: أين ابن عديس؟ فقيل: ها هو ذا قال (الراوي): فجاءه ابن عديس فواجه بشيء ثم رجع ابن عديس فقال لأصحابه: لا تتركوا أحداً يدخل على هذا الرجل ولا يخرج من عنده»^(٣).

فالحديث - الفتنة التي أثارها الجند قد أقلقت زعماء المسلمين السياسيين، وجعلتهم يشعرون أن الأمر قد أفلت من أيديهم وتحوّل إلى الجند من المشاغبين الذين أرادوا أن يخضعوا السياسيين لهم ويشاركوهم السلطة. وإذا أردنا أن نفسر هذا الحدث في المفهوم السياسي المعاصر، لقلنا إنه انقلاب عسكري أطاح بحاكم وجاء بحاكم جديد مرتين لإرادته، كما أثبتت ذلك الأحداث التي تلت استلام الإمام علي الخلافة. وبالتالي فإننا نستطيع أن نفهم موقف الصحابة الرافضين لاستلام الحكم والنفور منه على أنه رفض للارتهان لقرار الجند، أي رفض للانقلاب العسكري وعدم الاعتراف بشرعيته، حتى الإمام علي نفسه - رغم تطلعه إلى الخلافة منذ تأسيسها - رفض استمداد شرعيته من الجند، كما يظهر من ردّه عليهم حينما جاؤوه عارضين عليه الحكم: «ليس ذلك إليكم، إنما هو لأهل الشوري وأهل بدر»^(٤). غير أن رغبة الإمام في إنقاذ الموقف والحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية كانا وراء قبوله بتحمّل المسؤولية في فترة حرجة كانت تهدّد

(١) المرجع نفسه ص ١٥٠.

(٣) المرجع نفسه ص ٣٧٩.

(٢) الطبري ج ٤، ص ٣٧٧.

(٤) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٢٩.

المسلمين بالانقسام والتقاتل؛ بعد أن هرب منها عقب مقتل الخليفة عثمان وصارح جند مصرحين توصلوا إليه بعزوفه عنها حسب رواية الطبري: «فأتوا علياً فقالوا: يا أبا حسن هلم نبايعك. فقال: لا حاجة لي في أمركم، أنا معكم فمن اخترتم فقد رضيت به، فاختروا لله»^(١). ويبدو، حسب الروايات التاريخية، أن الإمام علي قد أُجبر من قبل الجند المعارضين لعثمان - أي الانقلابيين - على استلام السلطة؛ وأنهم قد استخدموا معه لأجل هذا الغرض، لا الإرهاب العسكري بل التخويف من الفتنة والانقسام، وهم يعرفون أنه من أشدّ المعارضين له. ففي رواية الطبري، يصرّح الإمام بأنه قد أكرهه على الخلافة وهو كاره لها، دون أن يحدّد من الذي أكرهه على ذلك؛ وإن كان يفهم من السياق أن المكرهين هم الجند الانقلابيون: «ثم جاء فصعد المنبر، فاجتمع الناس إليه، فقال: إني قد كنت كارهاً لأمركم، فأبيتم إلا أن أكون عليكم»^(٢). ولعل رضوخ الإمام لرغبة الجند كانت وراء تمنع بعض الأعلام من المسلمين عن مبايعته، رغم تقديرهم لشخصه وما يمتاز به من شيم وفضائل، مفضّلين الهروب من العاصمة على الرضوخ لحكم الجند. من هؤلاء الأعلام: «المغيرة بن شعبة» و«أسامة بن زيد» و«سعد بن أبي وقاص» و«صهيب الرومي» و«حسان بن ثابت، الشاعر الأنصاري» و«أبو سعيد الخدري»^(٣). وتشير الروايات عينها إلى أن الفريق الذي بايع من هؤلاء الأعلام، إنما بايع بالإكراه الذي مارسه «الأشتر النخعي» بحقهم؛ إذ أرسل جنداً ليأتوا بهم للمبايعه، وكان قائماً قرب الإمام حاملاً سيفه عند قدومهم. ففي رواية ابن قتيبة: «ثم خرج طلحة فلقي عائشة فقالت له: ما صنع الناس؟ قال: قتلوا عثمان. قالت: ثم ما صنعوا؟ قال: بايعوا علياً ثم أتوني فأكرهوني ولبيوني حتى بايعت»^(٤). ثم جاء في رواية الطبري: «قال طلحة: بايعت والسيف فوق رأسي فقال سعد (بن أبي وقاص): لا أدري والسيف على رأسه أم لا، إلا أنني أعلم أنه بايع مكرهاً»^(٥) وفي رواية ثانية يتحدث الطبري عن مبايعه عبد الله بن عمر بن الخطاب وإكراه الأشتر له فيقول: «وجاءوا بابن عمر. فقال بايع. قال: لا أباع حتى يبايع الناس... قال الأشتر: خلّ عني أضرب عنقه. قال علي:

(١) الطبري ج ٤، ص ٤٢٧.

(٢) الطبري ج ٤٢٨.

(٣) المرجع نفسه ص ٤٣٠ - ٤٣١.

(٤) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ٤٧.

(٥) الطبري ج ٤، ص ٤٣١؛ وانظر أيضاً ص ٤٣٤ - ٤٣٥.

دعوه، أنا حميله (كفيله)^(١)». غير أن الروايات كلها تشير بالتأكيد على أن الأغلبية الساحقة من المهاجرين والأنصار قد بايعت الإمام علي واعتبرته المنقذ من الفتنة العمياء التي وقع المسلمون فيها.

غير أن مبايعة الإمام علي قد أثارت أحداثاً كبيرة، وفتحت باب الصراع على السلطة بشكل فاضح لم يسبق له مثيل: فقد انتقلت المعارضة، ولأول مرة في التاريخ الإسلامي، إلى استخدام العنف واللجوء إلى السلاح للفوز بالخلافة، معرّضة بذلك أرواح المئات من المؤمنين للقتل. فما كادت البيعة لعلي تنتهي، حتى قام طلحة والزبير معاً باستئذان الخليفة الجديد بالخروج إلى مكة المكرمة «من أجل القيام بالعمرة» حسب رواية الطبري^(٢)، فأذن لهما ولحقاً بمكة. وكانت عائشة قد إرتحلت إلى مكة أثناء حصار عثمان^(٣)، فالتقى الثلاثة في ديار الكعبة وكان قد بلغ «أم المؤمنين» مقتل عثمان، فدعت أهل مكة للمطالبة بدم الخليفة القتيل^(٤). وأقنعت حليفها طلحة والزبير بذلك. فعقد مؤتمر في مكة بين «الحلف الثلاثي» وبنو أمية الذين استطاعوا الهروب من المدينة والالتحاق بمكة خرج الجميع منه بالاتفاق على مناهضة الخليفة الجديد انطلاقاً من مدينة البصرة حيث مركز المعارضة^(٥). ولئن كان الطبري يعزو سبب تحالف طلحة والزبير مع عائشة إلى التحريض الذي مارسه أم المؤمنين عليهما للمطالبة بدم عثمان، فإن ابن قتيبة يعزو ذلك التحالف إلى مطالبة الصحابيين بمشاركة الإمام بالسلطة عن طريق تعيينهما ولاة على بعض المقاطعات فقد جاء في روايته: «وذكروا أن الزبير وطلحة أتيا علياً بعد فراغ البيعة، فقالا: هل تدري علي ما بايعناك يا أمير المؤمنين؟ قال علي: على السمع والطاعة، وعلى ما بايعتم عليه أبا بكر وعمر وعثمان، فقالا: لا ولكننا بايعناك على أنا شريكك في الأمر... وكان الزبير لا يشك في ولاية العراق وطلحة في اليمن، فلما استبان لهما أن علياً غير موليها شيئاً، أظهرها الشكاة (الألم والمرض)»^(٦). غير أنا نرى استبعاد هذه الرواية لسببين: أولهما أن ابن قتيبة لا يذكر سنداً لها كعادته في رواياته، وثانيهما التخبط الذي تقع فيه الرواية في موقف الصحابيين؛ فبينما تذكر أنهما أتيا علياً يطالبانه بالولاية تنتقل فجأة إلى موقف مناقض تماماً للسابق، إلى موقف إدعاء المرض

(١) المرجع نفسه ص ٤٢٨.

(٢) المرجع نفسه ص ٤٤٤.

(٣) (٤) المرجع نفسه ص ٤٤٩.

(٥) الطبري ج ٤، ص ٤٥٠.

(٦) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ٥١.

والرغبة في السفر للعمرة. لذا نرى ترجيح رواية الطبري، مع الاستفادة من رواية ابن قتيبة برغبة الصحابين بالسلطة وسعيهما إليها.

أما معاوية بن أبي سفيان، والي الشام، فقد اختلفت أسباب خروجه على الإمام علي عن خروج «حلف عائشة» اختلافاً شكلياً لا نوعياً، فهو مثل الزبير وطلحة كان يتطلع إلى الخلافة، ولربما وجد في انتخاب عثمان خليفة، تمهيداً له؛ فراح يحضّر نفسه من خلال ولاية الشام والظروف التي رافقت بداية النخبة على الخليفة الثالث للوصول إلى منصب الخلافة. فنذكر الروايات التاريخية أن معاوية قدم إلى المدينة في بداية النخبة على عثمان، بناء على دعوة الخليفة نفسه للاستشارة مع ولاة مصر والكوفة. فلما أراد الرجوع وأحس بالخطر الآتي، جاء يعرض على عثمان عروضاً للحفاظ على حياته ومركزه كأمر للمؤمنين: «يا أمير المؤمنين، إنطلق معي إلى الشام قبل أن يهجم عليك من لا قبل لك به، فإن أهل الشام على الأمر لم يزالوا. فقال (عثمان): أنا لا أبيع جوار رسول الله ﷺ بشيء، قال (معاوية): فأبعث إليك جنداً منهم يقيم بين ظهراني أهل المدينة لثابة، إن نابت المدينة، أو إياك. قال (عثمان) أنا أقر على جيران رسول الله ﷺ الأرزاق بجند تساكنتهم. قال (معاوية): والله يا أمير المؤمنين لتغتالن أولتغزَيْن»^(١). فمعاوية إذاً يريد أن يكون المدافع عن الخليفة والحامي له مذ سمع بأنباء نخبة الناس عليه، لذلك يعرض عليه الإحتضان أو إن شئت قل الإرتهان لإمارة الشام حيث الناس «على الأمر لم يزالوا» وحيث الجند مستعدّ للمجيء إلى العاصمة لإعادة هيبة الخليفة. لكن رفض عثمان لعروض معاوية كان في حقيقته رفض للإرتهان، وتحمل للمسؤولية حتى في أحلك الظروف: «فإن يصلبوني أحب إليّ من أن أتبرأ من جنة الله تعالى وخلافته»^(٢).

ثم تغفل الروايات موقف معاوية بعد اشتداد الحصار على الخليفة عثمان، ما خلا حديث عابر عن تحرك جيش من الشام نحو المدينة قبيل مقتل الخليفة، تباطأ في سيره حتى قُتل وهم على مشارف المدينة^(٣)، وذلك رغم علم معاوية بمحاصرة عثمان من قبل الجند من خلال الكتاب الذي أرسله إليه عند حصاره يروجوه النجدة السريعة: «فإن كان عندكم غياث، فالعجل العجل، فإن القوم معاجلي»^(٤). ثم تعود الروايات لتذكر معاوية

(١) الطبري ج ٤ ص ٣٤٥.

(٢) الطبري ج ٤، ص ٣٦٨.

(٣) الإمامة والسياسة ص ٤٣.

عقب مبايعة الإمام علي بالخلافة من خلال الحديث عن رغبة الخليفة الجديد بعزله عن ولاية الشام، خلافاً لما نصحه به ابن عمه «عبد الله بن عباس» من تركه في ولاية الشام حتى تستقرّ الفتنة وتهدأ النفوس^(١). كان أول قرار إتخذه علي غداة مبايعته عزل عدد من «العمال» أي «الولاة» واستبدالهم بآخرين، وكان معاوية في رأس قائمة المعزولين وقد استبدله بـ«سهل بن حنيف» سنة ٣٦ هـ. لكنّ جنّد الشام القادمين أساساً لنجدة عثمان اضطروا والي المعين إلى العودة من «تبوك» حيث إلتقوا به^(٢). وتشير الروايات بعد ذلك إلى أن الخليفة الرابع أرسل «سبرة الجهني» بكتاب إلى معاوية لم تذكر شيئاً عن مضمونه، فردّ عليه معاوية بطومار أرسله مع موفد خاص له، وردّ رسول علي دون جواب^(٣). فدخل رسول معاوية المدينة قابضاً على أسفل الطومار كما أمره معاوية، كإشارة إلى معارضته للخليفة المنتخب، ثم سلّم الطومار للإمام علي وطلب منه الأمان وأخبره بتحضير معاوية أهل الشام لمحاربتة.

جهتان معارضتان فتحتا على الخليفة الراشدي الأخير، ولكنهما جهتان عسكريتان تهدّدانه بالحرب، والحجة المرفوعة إليه: المطالبة بالاعتصام من قتلة عثمان أو تسليمهم للمعارضين. وكان على الإمام أمير المؤمنين اتخاذ موقف من هاتين الجبهتين، وليس ذلك بالأمر الهين، فهو يكره الفرقة والافتتال بطبعه، لكنه يريد أن يثبت حقه كحاكم أعلى بمحاكمة القتلة؛ وهو بعيد كل البعد عن إقحام المسلمين في حرب لا مبرر لها، لكنه يجد نفسه أمام الأمر الواقع في قتالٍ جاءه به المعارضون مستنفرين. غير أن الروايات تختلف بأية جبهة بدأ الإمام علي، بعد أن قرر الاستجابة للتحدي وخوض الحرب: فالطبري يقرّر أن الإمام بدأ باستنفاة جماعته لحرب معاوية؛ حتى إذا كان في بعض الطريق، أتاه نبأ إعتداء جماعة «حلف عائشة» على والي البصرة من قبله «عثمان بن حنيف» وقتلهم حراس بيت المال فيها ونهب الأموال، فتحول لقتاله^(٤). وقد توافقت رواية «ابن قتيبة» مع رواية «الطبري» في الحديث عن مسير الإمام أولاً لقتال معاوية، لكنها تجعل سبب تحوّلِهِ إلى حرب «حلف عائشة» كتاب ورده من شقيقه «عقيل بن أبي طالب» يخبره فيه بأعمال الحلف في البصرة^(٥).

(١) المرجع نفسه ص ٤٤٠.

(٢) المرجع نفسه ص ٤٤٢.

(٣) المرجع نفسه ص ٤٤٤.

(٤) المرجع نفسه ص ٤٤٥.

(٥) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ٥٣.

وقد سجّل عدد من صحابة النبي موقفاً مميّزاً عندما قرر الخليفة الانطلاق للحرب من المدينة، ومن هؤلاء الصحابة «عبد الله بن عمر» و«سعد بن أبي وقاص» و«محمد بن مسلمة» الذين فضّلوا عدم المشاركة في أية حرب بين المسلمين واعتزلوا في دُورهم بالمدينة^(١). أما «أم سلمة» زوج النبي ﷺ، فقد كرهت خروج «عائشة» لمعائلة علي، وأرسلت لها كتاباً تحاول إقناعها فيه بالعدول عن قيادة الثائرين، فلما ردّت عليها بالتصميم على القتال، انحازت إلى جماعة علي، وأرسلت ابنها عمر للقتال معه^(٢). فيما رغبت «حفصة»، زوج النبي و بنت عمر، في اللحاق بعائشة، فمنعها عن ذلك شقيقها عبد الله^(٣). وحاول عدد من زعماء القبائل العربية، أمثال «الأحنف بن قيس» و«زيد بن جوجان» و«جارية بن قدامة السعدي» إقناع «عائشة» بالعدول عن خروجها للقتال من البصرة، فلما يئسوا منها اعتزلوا وجماعاتهم القتال^(٤).

والتقى جيش الخليفة علي مع جيش «حلف عائشة» في موطنٍ يدعى «الخريبة» قرب البصرة، بعد أن انحاز أهل السواد في الكوفة إلى جانب أمير المؤمنين حتى اجتمع له منهم ١٢/ ألفاً حسب رواية ابن الأثير^(٥)، إثر جدال نشأ بين الساعين إلى القتال والمطالبين بالصلح والحوار، اضطر فيه الخليفة إلى أن يخطب في أهالي الكوفة مبيّناً ميله إلى المسالمة^(٦). ثم تضرّب الروايات حول الموقف الذي اتخذه كل من الفريقين قبل ابتداء المعركة، بين قائل بأن الإمام علي طالب بتحكيم القرآن الكريم في النزاع، وقائل أن عائشة هي التي طرحت فكرة التحكيم^(٧). لكن القتال نشب بين الفريقين واحتدم بتحريض من السبئية (اتباع عبد الله بن سبأ) في صفوف جند الإمام^(٨). وقد سقط في القتال عدد كبير من المسلمين في الطرفين، منهم قادة المعركة أمثال طلحة والزبير، فيما كانت عائشة تحرض جيشها على قتال «قتلة عثمان» وتلعنهم، فأمر الخليفة جماعته

(١) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ٥٢.

(٢) ابن خلدون: تاريخ ج ٢، ص ١٠٦٤.

(٣) الطبري ج ٤، ص ٤٥١.

(٤) ابن الأثير: الكامل ج ٣، ص ١٠٧.

(٥) المرجع نفسه ص ١١٨.

(٦) ابن خلدون: تاريخ ج ٢، ص ١٠٧٢.

(٧) المرجع نفسه ص ١٠٨٣.

(٨) المرجع نفسه ص ١٠٨٣.

بعقر الجمل الذي كانت تُحمل عليه في هودجها، فسقط وتفرق الناس عنها^(١). فلما انتهت المعركة، أرسل الخليفة «عائشة» بمرافقة جنده إلى بيت إحدى سيدات البصرة، ومن ثم إلى المدينة برفقة أخيها «محمد بن أبي بكر» وعدد من نساء البصرة^(٢). وقد جرت هذه المعركة المعروفة بمعركة «الجمل» في سنة ٣٦ هـ، وبلغ قتلها من الفريقين ١٢ / ألف مسلم^(٣).

بعد أن إرتاح أمير المؤمنين وجنده من جبهة «حلف عائشة» وقويت معنويات الجند بالانتصار الذي تحقق عسكرياً وسياسياً، تفرغ للجبهة الثانية وهي أخطر عليه من الأولى: جبهة معاوية وجند الشام، ولا سيما وقد تعزز موقع هذه الجبهة بالحلف الجديد الذي أقامه معاوية مع عمرو بن العاص^(٤). ويذكر ابن قتيبة أن معاوية أرسل إلى عمرو بالقدوم إليه في الشام، بناء على نصيحة أخيه «عتبة بن أبي سفيان»، وكان عمرو مقيماً في فلسطين بعد أن عُزل من إمارة مصر أيام خلافة عثمان^(٥). أما الطبري، فيذكر أن عمرو هو الذي قدم الشام بناء على نصيحة أحد الأصدقاء وتأييد ابنه محمد^(٦). إلا أن الحلف بينهما لا يعدو كونه مساومة بين مطالبه عمرو بولاية مصر خالصة له، ومطالبه معاوية بمبايعة عمرو، إنتهت باتفاق الطرفين على المطلبين^(٧).

وقد لعبت ولاية مصر دوراً بارزاً في الأحداث التي رافقت الشغب على الخليفة عثمان ومقتله. وبقي الاضطراب فيها قائماً بين أنصار الخليفة المقتول وأنصار الخليفة المنتخب حتى انقسم أهلها فريقين: فريق بقيادة الوالي «عبد الله بن أبي سرح»، وفريق يقوده «محمد بن أبي بكر»، استطاع الفريق الثاني عند مقتل عثمان أن يطيح بالوالي وأن يستولي على الحكم، فيصبح «محمد بن أبي حذيفة» الوالي الذي فرض نفسه^(٨). وحاول الإمام علي عقب مبايعته تهدئة الأوضاع بمصر، فأرسل «قيساً بن سعد بن عبادة

(١) ابن الأثير: الكامل ج ٣، ص ١٢٥.

(٢) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ٧٣.

(٣) ابن خلدون: تاريخ ج ٢، ص ١٠٨٦.

(٤) ابن الأثير: الكامل ج ٣، ص ١٣٥.

(٥) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ٨٧ - ٨٨.

(٦) الطبري ج ٤، ص ٥٦٠.

(٧) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ٨٨.

(٨) ابن الأثير: الكامل ج ٣، ص ١٣٥.

الأنصاري» والياً عليها وزوّده بكتاب إلى أهل مصر يشرح فيه تتالي الأحداث ويعلمهم بتسلمه الحكم وبالسياسة التي قرّر إتباعها: «الإحسان إلى محسنكم، والشدة على مريكم»^(١) فاستقامت الأمور هناك، ونجح قيس في فرض هيبة الحكم ضد المتمردين أمثال «مسلمة بن مخلد» و«معاوية بن حديج»^(٢). وقد خشي معاوية من هذا الوالي وسيطرته على بلاد مصر وإخلاصه للإمام علي، فحاول أن يستميله عبر رسائل عدة أرسلها إليه ركّز فيها على مسؤولية علي في مقتل عثمان وحقّه هو في المطالبة بدمه وتوليّ الخلافة، لكن قيساً كان حازماً في مناصرته للإمام ورده لعروض معاوية^(٣). غير أن معاوية استطاع بدهائه أن يبلغ أنصار علي أمر هذه المراسلة حتى قرر الإمام عزله عن الولاية بنصيحة من «محمد بن أبي بكر» الذي عيّن والياً بدلاً له دون أن يتغير قيس في مناصرته للإمام^(٤). لكن سياسة الوالي الجديد الخرقاء وميله إلى القسوة جعلوا أهل مصر تنفر منه وتميل إلى معاوية، مما شجّع والي الشام على القدوم إليها والاستيلاء على أراضيها دون كبير عناء أثناء فترة التحكيم في صفين^(٥).

في تلك الأثناء، كان الإمام علي يتفاوض مع والي الشام معاوية حول الاعتراف بالشرعية الجديدة والولاء لها في مراسلة استمرت بضع أسابيع، طرح خلالها معاوية مساومة يتقابل فيها إعترافه بسلطة الإمام مع إقراره والياً على الشام وإضافة بلاد مصر إلى ولايته، وهو أمر يعلم معاوية سلفاً عدم موافقة الإمام عليه^(٦). ولما فشلت المفاوضات وبقي كل فريق متمسك بموقفه، لاحت شرارة الحرب، فجمع الإمام جنده وكانوا تسعين ألفاً أو يزيد واستطاع معاوية أن يشكل جيشاً من عدد يقارب ٨٣ ألفاً^(٧). وتلاقى الجمعان في «صفين» عند نهر الفرات وهي منطقة حدودية. وقد جرت مفاوضات قبيل الدخول في المعركة حول استخدام الماء وقد سيطرت عليها قوات معاوية، غير أن «الأشتر النخعي»

(١) الطبري ج ٤، ص ٥٤٨.

(٢) المرجع نفسه ص ٥٤٩ - ٥٥٠.

(٣) المرجع نفسه ص ٥٥٠ - ٥٥١.

(٤) الن خلدون: تاريخ ج ٢، ص ١٠٩٤.

(٥) ابن الأثير: الكامل ج ٣، ص ١٧٧.

(٦) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ٨٦.

(٧) المرجع نفسه ص ٩٢ - ٩٣.

استطاع في معركة جانبية أن يمكن جماعة علي من الوصول إلى ماء الفرات^(١). وقد بدأ القتال على شكل مبارزة، فردية أو جماعية، محافظة على سفك الدماء توافق بعدها الطرفان على هدنة لمدة شهر واحد تخللها مفاوضات من أجل الصلح واجهها معاوية بالرفض والإصرار على موقفه^(٢). فكان لا بد من المواجهة الحاسمة، استهلها علي بتوجيه نداء إلى جماعته بالثبات على القتال والصبر على المكاره. وإتبع الإمام طريقة في تشكيل فرق جيشه أمنت له النصر في بداية المعركة بحيث جعل كل قبيلة في فرقته تقاتل وحدها جماعتها في صفوف معاوية. ثم كان مقتل «عمار بن ياسر» في بداية المعركة عاملاً مشجعاً لجماعة علي في الاستبسال في القتال؛ إذ أن الرسول ﷺ قد ذكرنا لعمار أنه سيقتل على أيدي فئة باغية^(٣). فاهتاج أهل الكوفة مع علي وحملوا على جند الشام حتى أصبح معاوية نفسه مهدداً بالقتل؛ فخرج حليفه عمرو بفكرة رفع المصاحف على أسنة الرماح لإيهام جند علي بأن معاوية وجنده يرغبون في تحكيم القرآن الكريم^(٤). وكان معاوية قبل استشارة عمرو قد مال إلى تسليم الأمر لعلي شريطة إبقائه في ولاية الشام - حسب رواية ابن قتيبة - وأرسل إليه كتاباً في ذلك فأثارة رفض الإمام، كما سبق وأنباء عمرو^(٥). وقد أحدث رفع المصاحف بليلة في صفوف الإمام علي التي كان القراء يشكّلون مجموعة هامة فيها؛ فراحوا يكلمون الإمام بقبول التحكيم فيما كان مع بعض قاداته يحاولون إفهامهم بأن الأمر لا يعدو كونه خدعة هدفها كسب الوقت ولملمة الصفوف. لكن القراء أصرّوا على موقفهم ومالوا إلى المودعة، فاضطر الإمام إلى إعلان قبوله بالتحكيم مرغماً حتى يحافظ على وحدة جنده.

وقد تمادى القراء في فرض موقفهم على الإمام بحيث أجبروه أيضاً على اختيار «أبي موسى الأشعري» مندوباً عنه، فيما كان يرى هو إنتداب ابن عمه «عبد الله بن عباس»، لمواجهة مندوب معاوية وأهل الشام الداهية «عمرو بن العاص»^(٦). اجتمع المندوبان وتناقشا في صيغة كتاب التحكيم حتى إتفقا على نص يساوي بين معاوية

(١) الطبري ج ٤، ص ٥٧٠-٥٧٢.

(٢) الطبري ج ٥، ص ١٠-٥.

(٣) المرجع نفسه ص ٣٩.

(٤) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ١١١.

(٥) م. ن. ص. ن.

(٦) الطبري ج ٥، ص ٥٠-٥١.

والإمام بحيث لم يعترف له بإمارة المؤمنين، ويقضي باللجوء إلى آيات الكتاب والسنة النبوية لإنهاء الاقتتال بين المسلمين^(١). واحتفظ كل من الفريقين بنسخة من الكتاب موقعاً من شهود في الطرف الآخر. وأعطى الحكمان موعداً شهر رمضان لإجراء التحكيم، واتفقا على أن يكون ذلك في «دومة الجندل» بين الكوفة والشام، على أن يحضر علي ومعاوية ومع كل منهما / ٤٠٠ / من أنصاره فقط^(٢).

غير أن الشر الذي حاول الإمام تجنبه في قبوله بالتحكيم، قد أتاه من التحكيم نفسه. فما كاد الإمام يعلن قبوله بالتحكيم حتى خرجت جماعة من جنده، ومن بينهم القراء أنفسهم أصحاب الاقتراح بقبول التحكيم، الذين رأوا أن علياً قد أخطأ في فهم قصدهم إذ أنهم دعوا إلى تحكيم القرآن الكريم في القتال بين المسلمين ولم يدعوا إلى التحكيم بين الزعيمين المتقاتلين^(٣). فاعتزلوا القتال مع الإمام علي ونزلوا «حروراء» قرب الكوفة وكان عددهم / ١٢ / ألفاً حسب رواية الطبري^(٤). وقد حاول الخليفة إقناعهم في مجادلة استغرقت وقتاً كبيراً حول مضمون التحكيم، فأظهروا الاقتناع بانتظار نتائج التحكيم.

وعندما حان موعد الاجتماع للتحكيم، حضر ممثلاً الزعيمين المتخاصمين مع عدد الجنود المحدد، وغاب علي ومعاوية عن الجلسة. فاجتمع المندوبان وحاول عمرو إقناع الأشعري بعبد الله بن عمر بن الخطاب أو عبد الله بن الزبير كمرشحين للخلافة؛ لكن مندوب الإمام علي طلب ترك حرية الاختيار لجماعة المسلمين فوافق عمرو على هذا الاقتراح. واستعمل مندوب معاوية حيلة مع زميله استغل فيها تقدم الأشعري عليه بالسن، فطلب منه البدء بإعلان خلع الإمام علي من الخلافة وترك الأمر للمسلمين، فلما جاء دوره أعلن خلع علي وثبتت معاوية خليفة، تاركاً مندوب علي وجماعته في حالة ذهول من هذه الخديعة الواضحة^(٥).

كانت نتيجة هذا التحكيم بداية الانقسام الكبير بين جماعة المسلمين، وتفرق

(١) المرجع نفسه ص ٥٣ - ٥٤.

(٢) المرجع نفسه ص ٦٥.

(٣) المرجع نفسه ص ٦٥.

(٤) المرجع نفسه ص ٧٨.

(٥) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ١١٨ - ١١٩.

كلمتهم ونشأة التيارات السياسية فيهم. وما زال المسلمون يعانون حتى يومنا هذا من سيئات ذلك التحكيم ونتائجه. فقد أمن معاوية في التحكيم انتصاراً سياسياً ما كان يستطيع أن يتوصل إليه عن طريق القتال والحرب؛ إذ جعل ممثل خصمه يعلن أمام الناس مجتمعين خلع الإمام من مركز الخلافة، وهو هدفه الأول، ثم جعل نفسه مرشحاً كبيراً منافساً له فيه، وهو ما كان يطمح إليه. وفي حين بقي معاوية محافظاً على وحدة الصف في جنوده، وانسحب معهم قافلاً إلى بلاد الشام ليعلن نفسه خليفة هناك، اضطرب جند الإمام وزاد عدد الرافضين للتحكيم ونتائجه. فاعتزلوا الصفوف واختاروا أحدهم «عبد الله بن وهب الراسبي» أميراً عليهم في ١٠ شوال سنة ٣٧ هـ، وأصبحوا يعرفون باسم «الخوارج» وكان شعارهم الأساسي «لا حكم إلا لله»^(١) بمعنى أن المبدأ والعقيدة أقوى من الصحابة المتصارعين على الحكم، وأن علياً قد كفر برأيهم لقبوله بالتحكيم ووضعه شرعيته على طاولة المفاوضات. ولما كان هدف الإمام بعد التحكيم التحضّر لحرب معاوية وأهل الشام معه، حاول أن يستميلهم إليه، فاشتروا عليه التوبة عن الكفر الذي ارتكبه بقبوله التحكيم فأبى^(٢). وكان جند الإمام المتبقين وعددهم يناهز ٦٨/ ألف مقاتل يصرون على مجابهة الخوارج بالقتال، والإمام يحاول تهدئتهم لئلا يزيد في انقسام المسلمين. حتى وصل إليه خبر تعرّض الخوارج لأحد الصحابة الأجلاء وهو في الطريق وذبحه وبقر بطن امرأته الحامل وقتل ثلاث نساء أخريات، فأرسل إليهم رسولاً يستوضح الأمر فقتلوه، فلم يجد بداً من قتالهم، فأرسل إليهم جيشاً حيث كانوا يعسكرون في «النهران» واستطاع أن ينتصر عليهم رغم المقاومة الباسلة التي أظهروها أثناء المعركة^(٣). وفي تلك الأثناء كان معاوية يخوض معركة مع والي مصر من قبل الإمام «محمد بن أبي بكر» بجيش أوكل قيادته إلى «عمرو بن العاص» الذي نجح في السيطرة على تلك البلاد وقتل واليها والتمثيل بجثته، ولم يستطع الإمام نجدة واليه لتأخر جنده من أهل العراق عن الاستجابة لنفيهم. وعاد عمرو إلى حكم مصر بعد أن عُزل عنها فترة وحقق حلمه فيها وذلك سنة ٣٨ هـ^(٤).

(١) الطبري ج ٥، ص ٧٤.

(٢) ابن خلدون: تاريخ ج ٢، ص ١١٢٠.

(٣) الطبري ج ٥، ص ٨٢-٨٣.

(٤) ابن الأثير: الكامل ج ٣، ص ١٨٠.

ثم تالت الأحداث والحروب بين الإمام علي والجهتين المعارضتين الجديديتين: أهل الشام بقيادة معاوية المعلن خليفة، وأهل الخوارج الذين كانت معركة النهروان بداية للعداوة الراسخة ضد الإمام وجنده. وتذكر الروايات التاريخية أن ثلاثة من زعماء الخوارج إجتمعوا سنة ٤٠ هـ للبحث فيما انتهت إليه حالة المسلمين وهم «عبد الرحمن بن ملجم المرادي» و«البرك بن عبد الله التميمي» و«عمرو بن بكر التميمي» فوجدوا أن أصل الفتنة الرجال الثلاثة «علي» و«معاوية» و«عمرو» فهم الذين فرقوا كلمة المسلمين وهم الذين أزهقوا الأرواح في قتال لا فائدة منه للجماعة إلا إرضاءً لشهوة الحكم عندهم. فقر رأبهم على قتل هؤلاء المتسببين بالانقسام لتستريح الأمة وتعود إليها وحدتها ويترك الأمر لها تختار من تنتخبه للخلافة. واتفق الثلاثة على موعدٍ موحدٍ لاغتيال الزعماء الثلاثة عند صلاة الفجر من صباح أحد أيام رمضان. فلما خرج الإمام للصلاة عاجله «بن ملجم» بضربة على رأسه من سيفه المسموم، وأخطأ البرك بإصابة معاوية في رأسه فجاءت الضربة في إلبته، ولم يخرج عمرو إلى الصلاة في ذلك اليوم، فنجاً^(١).

وقد كان مقتل الإمام علي إيذاناً بانتهاء العصر الراشدي رسمياً وسقوط دولة الخلفاء الراشدين ذات النظام الإسلامي الشوري، وبداية الانتقال إلى نظام جديد في دولة الإسلام، نظام توريث الخلافة في الأسرة الواحدة على طريقة الإمبراطوريات المعاصرة في بلاد الروم وجوارها، وإعلاناً بتفتيت الدولة والأمة التي انقسمت أحزاباً وشيعاً تتقاتل فيما بينها. ولم يستطع «الحسن بن علي» الذي انتخبه أهل العراق والحجاز خليفة لوالده الإمام علي أن يستمر في تحمّل مسؤوليات جماعة اتّصفت بعدم الانضباط، ففضّل تسليم الخلافة لمعاوية حقناً للدماء، واشترط عليه في عقد الصلح أن يجعل الخلافة له بعد موته فرضي معاوية وجاء العراق فبايعه الحسن وجماعته وسمي ذلك العام (٤١ هـ) عام الجماعة لاتفاق كلمة المسلمين فيه، بعد أن كانوا فريقين مع خليفتين^(٢). غير أن السيوطي يذكر في رواية له أن الحسن قتل مسموماً على يد زوجته «جعدة بنت الأشعث بن قيس» بناء على إتفاق مع «يزيد بن معاوية» الذي وعدها بالزواج، لكنه لم يف بوعده بعد أن نفذت الإتفاق^(٣). وكان ذلك على الأرجح سنة ٥٠ هـ.

(١) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ١٣٧ - ١٣٩.

(٢) الطبري ج ٥، ص ١٦٢ - ١٦٣.

(٣) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٧٩.

الأصول الاجتماعية الإسلامية وإنعكاساتها التطبيقية

أ - المنحى الإصلاحى فى المفاهيم الاجتماعية الإسلامية :

الدعوة الإسلامية فى أساسها دعوة حضارية مدنية تهدف إلى إجراء نقلة نوعية فى المجتمع من طور البداوة إلى طور الحضارة. وهى دعوة مدنية تنظيمية غايتها ضبط العلاقات الاجتماعية بين أبناء المدينة فى طورها الحضارى من منطلق إيماني فلسفي . ولو أقمنا مقارنة بين واقع المجتمع العربى فى بلاد نجد والحجاز قبل الإسلام والحالة التى توصل إليها بعد الإسلام، لوجدنا فارقاً واضحاً من حيث المفاهيم والأعراف والتقاليد والممارسات الاجتماعية المبنية عليها: فالمجتمع العربى الجاهلى كما عرفنا سابقاً مجتمع قبلى يعطى أهمية كبيرة لرابطة النسب والدم، ويقيم علاقات اجتماعية بين الأفراد من منطلق إنتمائهم القبلى؛ حتى تحولت القبيلة إلى دولة قانونها العرف والعادة المقدسين، وتحول الرافضون لأعرافها إلى خارجين عن القانون مطاردين من أفراد القبيلة. وقد كانت هذه الأعراف على قدر من القسوة والشدة فى بيئة صحراوية تقوم حياتها على التنقل والحرب، كما كانت بعيدة عن المنطق والعقل. فلما دخل الدين الإسلامى فى تلك الأوساط إستطاع أن يخرج العرب من مفهوم القبيلة وعصبيتها إلى مفهوم الأمة التى تتسع لتضم أفراداً من قبائل مختلفة، وربما متقاتلة سابقاً، يجمعهم الإيمان بالدين الجديد وفلسفته الإنسانية. صحيح أن تغيير الذهنية والمفاهيم المترسخة فى العقول بفعل الزمن لا يمكن القضاء عليها نهائياً بين ليلة وضحاها؛ لكن فضل الإسلام - خاصة فى فترة النشأة - أنه استطاع أن يحول التقاتل والتخاصم بين القبائل إلى تألف وتآخى فى الفكر والعقيدة كما تقول الآية الكريمة: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً﴾^(١). فالإسلام لم يبلغ الانتماء

(١) سورة آل عمران: الآية ١٠٣ .

القبلي عند الإنسان العربي إذ أنه لا يرى فائدة من إغائه، لكنّه حوّل في أهداف هذا الانتماء فجعله للتلاقي والتعارف والتساند: ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾^(١). فهو بذلك يلغي التعصب للقبيلة والاندفاع الأعمى في التلاحم بين أعضائها من أجل مصلحة فردية أكثر ما تكون بعداً عن العدالة والحقيقة. من هنا نستطيع فهم الحديث النبوي الشريف: «ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية»^(٢). إلا أن أشدّ ما أنكر الإسلام على الواقع القبلي إرتباطه بالتمييز الاجتماعي والتفاخر بالأنساب وكثرة الأعداد. فقد رفض الإسلام مبدأ تصنيف القبائل بين شريفة ووضيعة، أو قليلة العدد وكثيرته، رفضاً قاطعاً؛ وركز في دعوته على تبديل تلك الظاهرة بمبدأ التنافس في فعل الخير والتسابق في تقوى الله وإرضائه: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾^(٣) وكانت الأحاديث النبوية الشريفة تصب في هذا الاتجاه ذاته كقوله ﷺ: «إن الله قد أذهب عنكم حمية الجاهلية وتفاخرها بالآباء، كلّمكم لادم وآدم من تراب»^(٤)؛ أو قوله ﷺ: «من يبظيء به عمله لم يسرع به نسبه»^(٥).

والملفت للانتباه أن الدعوة الإسلامية قد إعتمدت خط الانتماء القبلي في المراحل الأولى من انتشارها بتوجيه من القرآن الكريم. فمن أوائل الآيات في التنزيل دعوة موجهة إلى الرسول ﷺ بعرض الدين الجديد على أفراد عشيرته كلّهم: ﴿وأندر عشيرتك الأقربين﴾^(٦). وقد نفذ النبي ﷺ التوجيه القرآني، فجمع أبناء قبيلته الأقربين وأخبرهم بنزول الوحي عليه، ودعاهم إلى الإيمان بالله الواحد؛ لكنه لم يلق عندهم الاستجابة المطلوبة^(٧). وقد استفادت الدعوة الإسلامية من مبدأ الانتماء القبلي في حماية الرسول نفسه من تعرّض قريش له بأذى وهو يدعو إلى تسفيه الأصنام التي كانت مجال عبادتهم: فتذكر كتب السيرة أن عمه أبا طالب عندما علم بتصميم قريش على منع الرسول من مواصلة دعوته، جمع عشيرته من بني هاشم وبني المطلب طالباً منهم حماية ابن أخيه من أذى أهل مكة وزعمائها. فاستجابوا له جميعاً ما خلا شقيقه «أبو لهب» الذي صارحهم بعداوتهم وانضم إلى خصومهم^(٧). وحينما إشتد أذى مشركي قريش للدعوة، حاول

(١) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(٢) حديث صحيح متّفق عليه.

(٣) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(٤) (٥) حديث صحيح متّفق عليه.

(٦) سورة الشعراء: الآية ٢١٤.

(٧) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ١٤٢.

(٨) سيرة ابن هشام ج ١، ص ٢٨٧.

الرسول ﷺ أن يبحث عن نصرة في أوساط القبائل: «فأتى كندة في منازلها، وأتى كلباً في منازلها وأتى بني حنيفة وبني عامر بن صعصعة»^(١). لكنه لم يحظ بجواب إيجابي، بل كان نصيبه الأذى الشخصي. حتى إذا ما أمّن نصرة الأوس والخزرج في البيعة الأولى، جاء إلى البيعة الثانية بصحبة عمه العباس الذي بقي على دين الشرك. لكنه رافق ابن أخيه حتى يتأكد من تصميم الأنصار على حمايته والدفاع عنه، بدليل ما ذكره للأنصار قبل البيعة: «إن محمداً منا حيثما قد علمتم، وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل رأينا فيه، وهو في عز من قومه ومنعة في بلده. وقد أبى إلا الانحياز إليكم وللحوق بكم. فإن كنتم ترون أنكم وافون له فيما دعوتموه إليه ومانعوه ممن خالفه، فأنتم وما تحملتم من ذلك، وإن كنتم مسلميه وخاذليه بعد خروجه إليكم فمن الآن فدعوه»^(٢). وكان ردّ الأنصار الإيجابي ونصّ البيعة مطمئنين للعباس، فرجع إلى مكة وقد أراح نفسه وعشيرته من تحمّل المسؤولية في حماية النبي ﷺ ووضعها في أعناق الأنصار الذين أمّنوا للدعوة الاستمرارية.

وقد سادت في المجتمع القبلي الجاهلي مفاهيم إجتماعية رأى فيها الإسلام بعداً عن المنطق والفهم السليم؛ فركز على تغييرها وتصحيح النظرة الفلسفية فيها. من هذه المفاهيم التشاؤم من ولادة الأنثى وكرهية الإبقاء عليها في بيئة تخضع لعامل الأسر وفقدان الحرية والكرامة فيه، وإعتزاز الرجل العربي بالحفاظ على عرضه وصيانتته. وقد سجّل القرآن الكريم هذه الظاهرة بكثير من التنديد بها واعتبار النظرة إلى الأنثى فيها حكماً سيئاً: ﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظلّ وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب، ألا ساء ما يحكمون﴾^(٣) وأشدّ ما استنكره الإسلام من ممارسات الجاهليين المبنيّة على مفاهيم خاطئة قيامهم بعملية «وَأد» البنت أي دفنها وهي حيّة للتخلّص من عارها. غير أن هذه العادة كانت تمارس في بعض القبائل العربية لا كلّها. ويروى أن عمر بن الخطاب قد وأد ابنة له بمكة قبل إسلامه. وإذا النبرة في الآية القرآنية شديدة التعنيف والتقريع: ﴿وإذا المؤودة سُئلت: بأيّ ذنب قتلت﴾^{(٤)؟!} ثم تأتي الفلسفة الإسلامية لتفهم الإنسان العربي بأن الأنثى، مثلها مثل الذكر، من خلق الله وأصل واحد، وأنها صاحبة حق في الحياة مثله وهي تتحمّل

(٣) سورة النحل: الآيتان ٥٨ - ٥٩.

(١) سيرة ابن هشام ج ٢، ص ٦٥ - ٦٦.

(٤) سورة التكوين: الآية ٨.

(٢) المرجع نفسه ص ٨٤.

مسئولياتها بنفسها. تقول الآية الكريمة: ﴿وإنه (الله) خلق الزوجين الذكر والأنثى﴾^(١). وفي آية ثانية: ﴿إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى﴾^(٢) وفي الأحاديث النبوية الشريفة إشارات عديدة إلى وحدة الأصل بين الرجل والمرأة كقوله ﷺ: «النساء شقائق الرجال»^(٣) كما فيها توصية بالحفاظ على الأنثى ومساواتها في التربية بالذكر كقوله ﷺ: «من كانت له أنثى فلم يندها ولم يهنها ولم يؤثر ولده عليها أدخله الله الجنة»^(٤).

ومن المفاهيم الاجتماعية التي درج فيها الإسلام مدارج الإصلاح مفهوم الزواج والعلاقات فيه بين الرجل والمرأة. فقد كان الجاهليون ينظرون إلى الزواج على أنه وسيلة للحصول على الولد - وبخاصة الولد الذكر - حتى أنهم سمّوا من ليس له أولاد ذكور «الأبتر»^(٥)، أي المقطوع من الذرية، وإن كان له عدد من البنات، وقد أطلق الجاهليون هذه الصفة على النبي في بدء بعثته وكان له بنات عديدات من زوجه خديجة^(٦). وكانت حاجتهم إلى الولد في بيئة مقاتلة تدفعهم إلى الإكثار من الزيجات، خاصة في الموالي المملوكات عن طريق الشراء، المعبرّ عنهن بقولهم «ملك اليمين». وقد كانت ولادة إحداهن ولداً ذكراً سبباً في انتقالها من مرتبة «الجارية» إلى مرتبة «أم ولد» ذات الامتيازات. غير أن الزواج بالمملوكة كان يتم دون عقد رسمي ودون مهر وصدّق، فيكفي المُلْك سبباً لإباحة الزواج من ملك اليمين. وقد عرف الجاهليون ما يسمّى «زواج الاستبضاع» وقد كان قليل الشيوع في أوساطهم، لكنه حصل في بعض البيئات والقبائل وهو عبارة عن إرسال الزوج زوجته إلى أحد الفرسان المشهورين بالفروسية والرماية كي تحصل منه على ولد لزوجها يكون فارساً مثل الفارس الذي أرسلت الأم إليه. ضف إلى ذلك الفوضى في الزواج من الأم وبناتها، أو الأخت وأختها، أو زوجة الأب وزوجة الإبن دون مراعاة للعلاقات الأسرية والاهتمام بالروابط النفسية بين النساء. ومن أنواع الزواج في الجاهلية «زواج المتعة» وهو زواج مؤقت ينتهي في الزمن الذي يضعه الزوج له. ومن الطبيعي أن هذا الزواج كان لا يخضع لعقد رسمي ولا لمهر أو صدّق. وكان موقف الإسلام تنظيمياً في الزواج، إصلاحياً في منحاه الاجتماعي. فقرّر بناء الزواج على عقد

(١) سورة النجم: الآية ٤٥.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٩٥.

(٣) حديث صحيح متفق عليه.

(٤) حديث صحيح متفق عليه.

(٥) أنظر لسان العرب مادة بتر وأبتر.

(٦) سيرة ابن هشام ج ٢، ص ٣٤.

رسمي (شرعي) وإلزام الزوج بالمهر والصداق . والمهر يُعطى لوليّ الزوجة أو لها شخصياً من قبل الزوج لإثبات رغبته بالزواج منها، في حين أن الصداق هو الهدية التي يقدمها الزوج لزوجته عند العقد. وقد فرض الصداق على من أراد الزواج بإحدى مملوكاته، ومن الجائر أن يكون الصداق عتقها ومنحها الحرية^(١). كما أن الإسلام نهى نهياً شديداً عن زواج الاستبضاع واعتبره نوعاً من الزنى المحرم شرعاً. وقد راعى الإسلام العلاقات النفسية والأسرية في منعه الزواج من زوجات الآباء أو زوجات الأبناء، ومنعه الجمع بين الأم وبنتها في بيت الزوج الواحد ، أو الزوجة وبنتها من رجل واحد . والآيات القرآنية صريحة في هذا التحريم: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾^(٢) ثم قوله تعالى في تحريم زواج الرجل من زوجة ابنه: ﴿وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم﴾^(٣) ثم تحريم أمهات الزوجات وبناتها في قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم... أمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم﴾^(٤) ثم تحريم الزواج من الأختين في وقت واحد: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾^(٥). أما زواج المتعة، فقد أجمعت الروايات على أن ممارسته ظلت شائعة بين المسلمين زمن النبي ﷺ؛ إنما اختلف الرواة في الفترة التي حرم فيها بين قائل بتحريمه من قبل النبي في أواخر حياته، وقائل بأن الخليفة عمر هو الذي نهى عن ممارسته في النصف الثاني من خلافته^(٦).

وقد حقق الإسلام بعض الإصلاحات في ممارسات العرب الجاهليين لمراسم الحج، خاصة ما يتعلّق منها بشعائر الطواف حول الكعبة والإفاضة أي البدء بالسعي: فقد ورد في الروايات التاريخية أن قبيلة قريش، التي اشترك بعض أفرادها وزعمائها بإعادة بناء الكعبة بعد أن هدم جزء منها بفعل السيل، قد جعلت لنفسها امتيازات خاصة في شعائر الحج، فامتنع أفرادها عن الإفاضة مع بقية الناس، وحرّموا على أنفسهم تناول بعض ألوان الطعام داخل الحرم كما تعارفوا على الطواف بالبيت عراة إن لم يجدوا ثياباً خاصة بهم. وقد سمى هؤلاء أنفسهم «الحُمس» أي المتشددون في الدين^(٧). ولما

(١) راجع القرطبي: بداية المجتهد ج ٢، ص ٢١.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٢.

(٣) (٤) (٥) سورة النساء: الآية ٢٣.

(٦) القرطبي: بداية المجتهد ج ٢، ص ٥٨.

(٧) راجع لسان العرب مادة (حمس) و«أحمس».

كانت قريش قدوة العرب كلهم، فقد سارت القبائل العربية المجاورة على نهجهم في شعائر الطواف؛ فكان الرجال يطوفون عراة والنساء يضعن قميصاً مشقوقاً في إحدى جهاته^(١). فجاء الإسلام مصححاً لهذه الانحرافات التي لا مبرر لها، فأعاد إلى قريش، وأحس منها، وجوب الالتزام بالشعائر كباقي الناس: ﴿ثم أفيضوا (يعني الحمس) من حيث أفاض الناس﴾^(٢) كما فرض اللباس في الطواف حول الكعبة واعتبره زينة لازمة لمراسم الحج، وألغى ما حرّمه الحمس على أنفسهم من أنواع الطعام ونظر إليه على أنه رزق حلال من الله: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد، واكلوا واشربوا ولا تسرفوا، إنه لا يحب المسرفين﴾^(٣).

وقد كان للإسلام موقف إصلاحية من ممارسة الجاهليين لمفهوم الثأر للقتيل منهم، فقد ارتبط هذا المفهوم في أذهانهم بمفهوم الانتماء القبلي والتكافل بين أفراد القبيلة الواحدة، بحيث أنه حق لكل فرد من أفراد قبيلة المقتول، ابتداء من الأقرب إليه، أن يثأر له من أي فرد من قبيلة القاتل إن لم يكن من القاتل نفسه. وقد كان من أعرافهم أن يكون الثأر على قدر قيمة المغدور؛ كأن يكون زعيم القبيلة هو المقتول؛ فيثأر له بقتل زعيم القبيلة التي ينتمي إليها القاتل. وقد وجد الإسلام في هذا الواقع ظلماً غير مقبول به يخرج عن حدود العقل والمنطق، فاعتبر قتل غير القاتل جرماً يقع على المجتمع بأسره: ﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً﴾^(٤). بل إنه جعل من صفات «عباد الرحمن» المؤمنين عدم الاعتداء على الآخرين بالقتل: ﴿وعباد الرحمن... والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾^(٥). وقد أعطى الإسلام وليّ القتل أي أقرب الأهل إليه حقاً في الانتقام من القاتل، وقد إتفق الفقهاء على أن هذا الحق هو أصلاً حق الإمام أي الحاكم الممثل لجماعة المسلمين، إنما المطالب به هو وليّ القتل الذي قد يوليه الحاكم تنفيذ الحكم^(٦). فقد جاء في الآية الكريمة: ﴿ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل﴾^(٧).

(١) انظر سيرة ابن هشام ج ١، ص ٢١١ - ٢١٥.

(٥) سورة الفرقان: الآية ٦٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٩.

(٦) القرطبي: بداية المجتهد ج ٢، ص ٤٠٤.

(٣) سورة الأعراف: الآيتان ٣١ - ٣٢.

(٧) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

(٤) سورة المائدة: الآية ٣٢.

ثم إن الإسلام في رغبته بتنظيم أحوال المجتمع الجاهلي وإصلاح ما فسد من ممارساته عكف على معالجة كل الأمراض الاجتماعية التي تفتك بالأفراد والجماعات والتي تبعث بينهم عداوات وشرور تهدد الأمن والنظام. وفي طليعة تلك الأمراض الخمرة التي ينظر إليها الإسلام على أنها «أم الخبائث» أي أصل كل فساد بين الناس وأساس كل شرّ بينهم. فإذا وصل الإنسان إلى حد السكر، فقد عقله المراقب لتصرفاته وقام بأفعال تخرج به عن حدّ الإنسانية ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدّكم عن ذكر الله وعن الصلاة. فهل أنتم متبهون﴾^(١) وإذا عرفنا شغف الإنسان العربي بالخمرة وتفنّنه في صنع أصنافها وتسميتها بأسماء عديدة، أدركنا الأثر الذي تركه الإسلام في تغيير الواقع الجاهلي. ويولي الخمر في تنفير الإسلام منه «الميسر» أي القمار بكلّ مظاهره وأشكاله. فهو من أخطر الأمراض الاجتماعية على الإطلاق إذ يؤدي إلى فقدان الثروة والكرامة. وقد تحدثت الروايات في العصر الجاهلي عن لجوء البعض من المقامرین إلى رهن أولادهم لمتابعة المقامرة بعد أن تنفذ أموالهم، فإذا ما خسروا تحوّل الإبن المرهون إلى رقيق لمن رهن عنده. وقد ركّز الإسلام على محاربهته، فسماه «رجس من عمل الشيطان»^(٢)، وقرنه دائماً بالخمرة لأن المدمن على القمار كالمدمن على السكر، لا يفيق من عماوته حتى يفقد ماله وكرامته. والزنا هو في نظر الإسلام من الأمراض الفتاكة التي تهدد المجتمعات بالانحلال والفوضى. وقد سماه الإسلام «فاحشة» أي خروج عن الحد الطبيعي في العلاقة بين الجنسين: ﴿ولا تقربوا الزنى، إنه كان فاحشة وساء سبيلاً﴾^(٣) وقد أوجب الإسلام إنزال عقوبات قاسية بحق المشتركين في فعل الزنا لتكون قصاصاً رادعاً لهم ولأمثالهم. ويشير القرآن الكريم إلى عقوبة الجلد للزناة، دون تمييز بين المتزوج منهم وغير المتزوج. ويحدّد مقداره بمئة جلدة ويطلب أن يكون تنفيذ العقوبة على مشهد من الناس للتشهير بمن يرتكب هذا الذنب: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهم مئة جلدة ولا تأخذكم بهم رافة في دين الله... وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾^(٤). غير أن سيرة النبي تذكر أنه قد عاقب زناة يهوداً بالرجم حتى الموت وفقاً لشريعتهم، وذلك أثناء عرضهما عليه من قبل أفراد يهود، ولم يرحم أحداً غيرهما بعد ذلك. واستخرج الفقهاء من تصرّف النبي هذا قاعدة

(١) سورة المائدة: الآية ٩١.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٢.

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٠.

(٤) سورة النور: الآية ٢.

شرعية حكموا بموجبها بالرجم على الزاني «المحصن» أي المتزوج: «شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يخالف شرعنا». وقد اعتمد الفقهاء مبدأ «التغريب» أي النفي خارج البلدة للزناة الرجال تطبيقاً لحديث نبوي شريف: «البكرُ بالبكر جلدٌ مائةٌ وتغريبُ عامٍ»^(١).

هذه التوجيهات الإصلاحية وغيرها ساهمت في تغيير المفاهيم الاجتماعية بين العرب، وشرعت لهم مثلاً أعلى مخالفاً للمثال الأعلى الجاهلي، فكان الارتباط بين الإيمان بالله وتطبيق هذه التوجيهات من العناصر التي أمنت السهولة في عملية التغيير الاجتماعي. ولا بد لنا هنا من الإشارة إلى أن اقتراب الناس من هذه التوجيهات أو بعدهم عنها خاضع لاختلاف أمرجتهم ودرجة إيمانهم. فلئن عرف المجتمع الإسلامي الراشدي بعض الخروقات في تطبيق تلك التوجيهات، فذلك طبيعي لكون هؤلاء الأفراد بشر معروضون للخطأ تعرضهم للصواب.

ب - طبيعة التجمعات السكنية في الجزيرة العربية:

بقيت التجمعات السكنية داخل الجزيرة العربية على ما كانت عليه في الفترة الجاهلية دون تغيير نوعي يذكر بسبب انشغال المسلمين بعملية الانتشار الإسلامي طيلة العهد الراشدي، إضافة إلى ما تعرضوا له من انقسام وتقاتل عقب اغتيال الخليفة الثالث عثمان. وقد انحصرت التجمعات السكنية في نمطين متباينين تختلف بينهما أشكال الحياة وموارد العيش: مجتمع البوادي ومجتمع المدن. وبينما كان مجتمع المدن يقوم أساساً على التجارة، فقد كان مجتمع البوادي يعيش على الزراعة في الواحات المستفيدة من تجمع المياه للري. ونظراً لهذا الاختلاف فإننا ندرس طبيعة كل منهما على حدة:

أولاً - مجتمع البوادي: هو النمط الذي يستقطب أغلبية سكان الجزيرة العربية منذ الوجود العربي الأول. وقد كانت الحياة فيه قائمة أساساً على السكن المؤقت والترحال الدائم وأغلبية سكانه من الأعراب المعروفين بسذاجة تفكيرهم وخشونة تصرفاتهم وغلظة طباعهم وحرصهم على المصلحة الشخصية المباشرة. وقد يكون السبب في ذلك طبيعة حياتهم في التعرض لمساويء الطبيعة ولشر الغزو من القبائل المجاورة. لذا نعتهم القرآن الكريم بالنفاق والكفر: ﴿الأعراب أشد كفرةً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله﴾^(٢) وسجل عليهم قصر النظر في سعيهم إلى كسب المغنم بالطرق

(٢) سورة التوبة: الآية ٩٧.

(١) انظر القرطبي: بداية المجتهد ج ٢، ص ٤٣٦.

الرخيصة: ﴿ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرمًا ويتربص بكم الدوائر، عليهم دائرة السوء﴾^(١). بل إنه يعتبر أن هنالك صعوبة في فهمهم لطبيعة الإيمان واقتصارهم على مظاهر الإسلام فقط: ﴿وقالت الأعراب آمنا. قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾^(٢). وقد عاش هؤلاء حياة قبلية حكيمة إذ كانوا يتجمعون في المكان الذي يحلّون به داخل الخيام وفق نظام «الحي» أي التقاء فرع من القبيلة في خيام متقاربة برئاسة شيخهم ومستشاريه. وكان عامل الإغارة على الواحات والمدن عاملاً أساسياً في حياتهم لكسب قوتهم - خاصة في فترة جذب الأرض وقلة الأمطار - لأن اعتمادهم في الرزق على العشب والماء لرعاية مواشيهم. وقد حفل الشعر الجاهلي بذكر طبيعة تلك الحياة، خاصة توفقه عند بكاء الأطلال ومبارحة الديار. وقد شاركت المرأة عندهم في تحمّل أعباء السنين وحافظت على رقة عواطفها وعفة نفسها، كما خضعت مع الرجل لأعراف القبيلة وعاداتها في مفهوم الحياة والممارسات الاجتماعية. وقد شكّل أبناء هذه التجمعات السواد الأعظم من الجيش الإسلامي وقاتلوا بشكل بطولي أثناء الحروب التي خاضها المسلمون داخل الجزيرة وخارجها. ولئن كانت معظم أراضي الجزيرة صحراوية قاسية، فقد أتاحت الواحات المتعدّدة داخل تلك الأراضي إمكانية الاستقرار في السكن لبعض القبائل، وشكّلت نواة لمدن فيما بعد إذ كثر فيها النخيل. واهتم السكان فيها بالعمل الزراعي واستفادوا من المياه الجوفية عبر حفر الآبار لاستخراجها. وقد أقام سكان الواحات المستقرين أسواقاً تجارية موسميّة لتسويق إنتاجهم الزراعي ومبادلة مجاوريههم من سكان البادية المتنقلين بعض نتاجهم المحلي. غير أن تجمع سكان البوادي في المدن التي تمّ افتتاحها في العصر الراشدي وانتقال صراعاتهم القبليّة إلى ديار الفتح سيشكّل عنصر قلقٍ دائم للخلفاء والولاة إذ نشأت فيهم الاتجاهات المعارضة للسلطة.

ثانياً - مجتمع المدن: وهو مجتمع الحضارة في شبه الجزيرة العربية سكنه «أهل المدن» أو «الحضر» الذين عرفوا البناء المستقر في بيوت من طين وحجر. وقد حافظ سكان المدن على نمط عيش الأعراب إذ تجمعوا في أحياء خاصة بكل فرع من فروع القبائل، وخضعوا مثلهم للأعراف والتقاليد القبليّة المتنوعة. وقد ارتكزت حياة المدن

(١) سورة التوبة: الآية ٩٨.

(٢) سورة الحجرات: الآية ١٤.

على العملية التجارية الواسعة التي كانت تستقطب الجمهور الأكبر منهم، ودخل الموالي من بلاد الحبشة وأفريقية وبعض العناصر العربية في العمل التجاري كرقيق للمال تقوم على أكتافهم حركة النقل والاهتمام بالأسواق والمواسم. وكانت مكة والطائف والمدينة من أهم التجمّعات المدنيّة في العصر حيث نشأت بعض الأنظمة العرفية للحفاظ على الموقع التجاري خلال الفترة الجاهلية؛ وسارت على هدي التوجيهات الإسلامية في البيع والشراء أثناء عصر الخلفاء الراشدين.

وبعد أن اتسعت دائرة الفتح الإسلامي ووصلت إلى أقاصي إفريقية وآسيا، دخلت مدن جديدة في «دار الإسلام» كما أنشئت مدن إسلامية كانت أساساً معسكرات للمجنّد مثل الفسطاط بمصر، والكوفة والبصرة في العراق. وهي مواقع قريبة من المدن القديمة، ساهم نظام الإقطاع الذي اعتمده الحكام المسلمون في تعزيز الحياة الزراعية والتجارية وتنمية الموارد المالية لسكان تلك المدن من المسلمين الفاتحين. وتشير المراجع التاريخية إلى تخوّف الخليفة عمر من انشغال المسلمين العرب عن الاهتمام بالزراعة وأعمالها، وتفضيله إبقاء السكان الأصليين كعمال زراعيين في تلك الديار المفتوحة^(١). وقد أتبع الخليفة عمر وبعده عثمان سياسة الحدّ من الهجرة إلى البلاد المفتوحة خوفاً من تركيز المهاجرين الجدد على إنماء ثرواتهم وإيجاد خلل في التوازن الاجتماعي بين الأمصار الإسلامية^(٢). غير أن النصف الثاني من خلافة عثمان شهد تحوّلاً في سياسة الهجرة إلى الأراضي المفتوحة بإذن من الخليفة نفسه. وقد وجّه الخلفاء والولاة عنايتهم إلى الشؤن الزراعية، فأقاموا قنوات للريّ وحفروا الترع لتجميع المياه، واهتموا بتنظيم العملية السكنية في المدن حتى لا تثير إشكالات. كما أقاموا دوراً للضيافة في عدد من المدن بدءاً بالدار التي أنشأها عبد الرحمن بن عوف بالمدينة أثناء حياة النبي لاستقبال الوافدين وضيافتهم^(٣). ثم كان اتخاذ الخليفة عمر «دارالدقيق» حيث كان ينزل المنقطع في الطريق بين مكة والمدينة وجعل فيها الدقيق والزبيب والتمر لإطعامهم^(٤). وتابع عثمان السياسة نفسها، فأنشأ عدة دور للضيافة في الكوفة^(٥) وقد ازداد الاهتمام بأسواق

(١) انظر المقرئبي: خطط ج ٣، ص ٢٠٨.

(٢) راجع الطبري ج ٤، ص ١٦١.

(٣) حركات: السياسة والمجتمع ص ٢٩٧.

(٤) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٢٨.

(٥) الطبري ج ٥، ص ٦٠.

المدن أثناء العهد الراشدي واستحدث منصب «صاحب السوق» ومهمته الإشراف على حسن سير الأسواق والعملية التجارية، علماً بأن الأسواق في المدن تحولت من أسواق موسمية إلى أسواق دائمة تعرض بضاعتها يومياً. وغالباً ما تجول الخليفة عمر بنفسه في الأسواق يراقب سير العمل فيها. وشمل اهتمام الولاة في المدن الشؤون الصحية حسب الوسائل المتاحة لهم آنذاك من الوقاية والعلاج. فمنذ عهد النبي أدرك المسلمون خطر الأوبئة التي تحل بالبلد، فأقام النبي ﷺ نظام العزل أو ما نسميه «الكرنطينا» اليوم بحيث منع المصابين من الخروج كما منع الأصحاء الدخول إليها^(١). وقد حل بالمسلمين وباء الطاعون في مدينة «عمواس» سنة ١٨ هـ وامتد حتى بلغ الشام والبصرة وأدى إلى وفاة خلق كثير، منهم بعض أمراء الجند والقضاة (ابن الجراح - معاذ بن جبل - يزيد بن أبي سفيان)^(٢). وقد استخدم المسلمون المعارف الطبية العربية من وصفات نباتية وكيفية وحماية من الطعام، وقد نصح النبي ﷺ ببعض المنتجات الزراعية مبيناً خصائص كل منها كالسفرجل والزبيب والكمأة^(٣). وقد نشأت عند المسلمين الأوائل أسرة طبية اشتهرت بوصفاتها وعلومها الطبية وهي أسرة «بن كلدة» أبرز شخصياتها العلمية «الحارث» وابنه «النضر»، وقد تلقى الأب دراسة طبية في جنديسابور^(٤).

ج - النظام المليّ وواقع أهل الذمة :

أقام الإسلام نظامه السياسي والاجتماعي على أساس الانتماء الديني؛ وكان بذلك مستوحياً روح العصر بحيث كانت الأمم المجاورة كلها تتبع التمييز بين مواطنيها على أساس الانتماء في الدين. لكن الإسلام قد اختلف في نظامه المليّ عن الممالك المجاورة بسماحه بالتعدّد الديني داخل «دار الإسلام» وعدم إكراهه غير المسلمين على الدخول في الدين الجديد تطبيقاً للآية الكريمة ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾^(٥) وقد قرّر القرآن الكريم أن الناس بالنسبة للدين الإسلامي فريقان: فريق مؤمن به وفريق كافر أي تارك له: ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن، والله بما تعملون بصير﴾^(٦) أما الفريق المؤمن بالدين الإسلامي فهو «أمة المسلمين» والبلاد التي يشكّلون الأكثرية الساحقة فيها تسمّى «دار الإسلام». أما البلاد التي تخرج عن سلطة

(٤) المرجع نفسه ج ٨، ص ١٤.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

(٦) سورة التباين: الآية ٢.

(١) العقد الفريد ج ٣، ص ١٢٧.

(٢) ابن الأثير: الكامل ج ٣، ص ٣٩٠.

(٣) العقد الفريد: ج ٧، ص ٢٦٥.

المسلمين وأحكام شريعتهم، فيسميها الفقهاء المسلمون «دار الحرب» أو «دار العهد» حسب موقف أهلها من عداء المسلمين أو مصالحتهم^(١). أما الساكنون في دار الحرب أو دار العهد فيصنّفهم الإسلام وفق إلتمائهم الديني والعقدي: منهم «أهل الكتاب» أي أتباع شريعة سماوية ومن أبرز فئاتهم المسيحيون واليهود. كما أن المجوس بفئاتهم المتعددة كالمزدكيين والزرادشتيين والمانويين قد نظر إليهم الإسلام على أنهم أتباع شريعة وإن كانت غير سماوية إذ ورد في حقهم قول الرسول ﷺ: «سنّوا بهم سنة أهل الكتاب»^(٢) ومن سكان البلاد جماعة الدهريين والملاحدة أي الذين لا يؤمنون بشيء إطلاقاً وينظرون إلى الحياة نظرة مادية بحتة منكرين وجود الله وعلاقته بالخلق.

وقد درج الإسلام على اعتماد النظام المَلّي سياسياً واجتماعياً عقب فتح مكة سنة ٨ هـ. عند نزول آية الجزية: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون بدین الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون﴾^(٣). فنشأ عندها تعبير «أهل الذمة» الذي يعني الذين عقد لهم المسلمون عقد ذمة أي عقد حماية وأمن، وقد حصر الفقهاء المسلمون «أهل الذمة» في فريقين: أهل الكتاب من نصارى ويهود، وجماعة المجوس الملحقين بهم^(٤). وقد شبّه بعضهم عقد الذمة عند المسلمين بعملية التجنّس في الزمن الحاضر لأنها تتم بواسطة السلطات الرسمية لإعطاء معنى المواطنة^(٥). أما بقية الفئات في «دار الحرب» فلا يقبل منهم إلا الدخول في الإسلام أو الحرب، وإن كان بعض الفقهاء قد أفتى بجواز عقد الذمة لهم قياساً على المجوس^(٦). والجزية أساس في عقد الذمة وهي بديل إعفائهم من الخدمة العسكرية وحماية أموالهم ومعابدهم وأرواحهم، لذلك فرضت فقط على الذكور البالغين من أهل الذمة دون النساء والأطفال والشيخوخ. ثم إن خالد بن الوليد، بتوجيه من الخليفة عمر، قضى بمنع الجزية عن العاطل عن العمل والمريض بعاهة والغني الذي

(١) انظر عبد الكريم زيدان: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام - مؤسسة الرسالة - بيروت

١٩٨٢ ص ١٨ - ٢٠.

(٢) حديث صحيح رواه الشافعي ومالك.

(٣) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٤) زيدان: المرجع السابق ص ٢٥.

(٥) المرجع نفسه ص ٢٤.

(٦) المرجع نفسه ص ٢٧.

ذهبت ثروته؛ وأصدر أوامره باعتبار بيت مال المسلمين مسؤولاً عن إعالتهم وعيالهم طيلة إقامتهم داخل «دار الإسلام» أو «دار الهجرة»^(١).

ولو راجعنا عقود الذمة التي أبرمها القادة المسلمون أو الخلفاء مع أهل الكتاب لوجدنا أن رغبة المسلمين كانت إشاعة جو الأمان والطمأنينة والسلام في أوساط أهل الذمة لتتوافر أجواء الثقة في التعامل بينهم وبين المسلمين. وقد حرص القادة المسلمون على أن يشمل عقد الذمة إعطاء الأمان لكل ما يقَدِّسه أهل الكتاب، حتى كادت تكون نصوص العقود واحدة في تسميتها مواقع الأمان المعطى «أنفسهم وأموالهم وأولادهم وكنائسهم ومنزلهم»^(٢). وكان لأهل الذمة أن يشترطوا في عقود الذمة ما شاؤوا إلا شرطاً يخالف الشرع الإسلامي أو يحدّ من سلطان المسلمين. فقد ورد في عهد عمر بن الخطاب لأهل إيلياء (القدس) أن أمان المسلمين يلحق بالفئات الداخلة في السكن مع أهل العقد يترك لهم الخيار إما البقاء فيها أو الرحيل عنها؛ فإذا ما اختاروا الرحيل كان لهم الأمان طيلة مسيرهم في الطريق «ومن كان بها من أهل الأرض... فمن شاء منهم قعد وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية. ومن شاء سار مع الروم. ومن شاء رجع إلى أهله»^(٣). ولعل العلاقات الودية التي حرص عليها في آن واحد الخليفة عمر وأهل إيلياء دفعت بالخليفة إلى أن يتوسع في شمولية الأمان لكل شيء من مقدساتهم وكنائسهم وصلبانهم «أن تُسكن أو تُهدم أو يُنتقص منها ولا من حيزها، ولا من صلبهم (جمع صليب) ولا من شيء من أموالهم... ولا يُكرهون على دينهم ولا يُضار أحد منهم»^(٤). غير أن عمراً اضطر إلى إتخاذ موقف متشدّد من عرب الشام والجزيرة المسيحيين كردّ فعل على ما قام به أمير الغساسنة المسيحي «جبلبة بن الأيهم» من إلتحاقه ببلاد الروم مع عدد كبير منقومه، وهم آنذاك أشد أعداء المسلمين. فانتقم عمر من «بني تغلب» المسيحيين الذين رفضوا دفع الجزية أو الدخول في الإسلام واستعدوا للحاق بأرض الروم، فضعف الخليفة عليهم الصدقة^(٥). وقد سارت بعض القبائل المسيحية على نمط بني تغلب في

(١) محمد حميد الله: الوثائق السياسية ص ٣١٦-٣١٧.

(٢) البلاذري: فتوح البلدان ص ١٢٨.

(٣) الطبري ج ٣، ص ٦٠٩.

(٤) المرجع نفسه ص ٦٠٩-٦١٠.

(٥) البلاذري: فتوح البلدان ص ١٨٦.

مضاعفة الصدقة، خوفاً من إجبارها على دفع الجزية كالأعلاج^(١).

وبموجب نظام الذمة، فقد ترك شأن التدبير الداخلي لأبناء الطائفة الواحدة من غير المسلمين لرؤسائهم الدينيين كقضايا الزواج والإرث وتنصيب المسؤول الديني، شرط أن لا تكون القضية المطروحة للمعالجة عندهم تمس المسلمين أفراداً أو جماعات كالقضايا الجنائية^(٢). وقد كانت الصلة بين أهل الذمة وأهل المدينة من المسلمين صلة وثيقة في الحياة اليومية، إذ تذكر الروايات التاريخية أنه عقب فتح دمشق قام «سمرة بن فاتك» بتقسيم المساكن بين المسلمين وأهل الذمة، فكان يجعل الذمي في العلو والمسلم في الأسفل خوفاً من أن يضر المسلم بالذمي^(٣). وكانوا يشتركون معاً في الأسواق، واشترط عليهم ألا يبيعوا المحرمات على المسلمين كالخمر والخنازير^(٤). وقام التزاور بين المجموعتين ولا سيما في حالات المرض، إذ يروى أن الصحابي «أبا الدرداء» عاد جاره النصراني المريض في دمشق^(٥). وبالنظر لغياب دور الضيافة في دمشق وبلاد الشام، فقد كانت الأديرة وغرف الكنائس تستضيف عابري السبيل واللاجئين المحتاجين. وقد وضع أبو عبيدة في نص صلحه مع أهل الشام أن يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلاثة أيام^(٦). وتشير المصادر التاريخية إلى أن صبية المسلمين كانوا يتلقون العلم في بلاد الشام على أيدي رجال الدين النصارى^(٧).

ولا شك في أن إيمان المسلمين بالأنبياء السابقين ومنهم السيد المسيح وموسى (عليهما السلام) وإعتمادهم مبدأ الحرية الدينية إلى جانب تكريمهم للإنسان، ترك ذلك كله مجالاً رحباً لأهل الذمة في البقاء داخل «دار الإسلام» والتعامل معهم اجتماعياً واقتصادياً وفكرياً.

د - الموالى والرقيق ودورهما في المجتمع الإسلامي

يعتبر المولى في الحضارة الإسلامية كل إنسان غير عربيّ إعتنق الدين الإسلامي

(١) الطبري ج ٤، ص ٥٤ والأعلاج جمع عالج وهو العبد المحقر.

(٢) نجدت خماش: الشام في صدر الإسلام دار طلاس - دمشق ١٩٨٧ ص ١٣٠.

(٣) ابن عساكر تهذيب تاريخ دمشق ج ٦، ص ٦٤.

(٤) أبو يوسف: كتاب الخراج ص ١٥٢.

(٥) ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة ج ١، ص ٢٠.

(٦) أبو يوسف: الخراج ص ١٦٥.

(٧) أحمد أمين: فجر الإسلام - الطبعة ١٠ بيروت ١٩٦٩ ص ١٣١.

داخل دار الإسلام . فهو إذاً كل مسلم غير عربي الذي كان العرب يسمّونه «الأعجمي» ، فبدخوله الإسلام تصبح له الحقوق ذاتها التي يتمتع بها المسلم العربي ، ما خلا منصب الخلافة الذي احتفظت به «قريش» طيلة العهود الإسلامية ، وتقع عليه الواجبات عينها المفروضة على كل مسلم عربي . أما الرقيق اصطلاحاً فهو أسير الحرب الذي يتم إستعباده بعد الانتصار ، أو العبد الذي يتم شراؤه بالمال في أسواق خاصة به . وبالتالي فهناك فارق بين الموالي والرقيق من حيث الواقع الاجتماعي والدور الذي يقوم به في الدولة الإسلامية .

وقد نظر الإسلام إلى «الموالي» نظرة المساواة التامة منذ عهد الرسول ﷺ إذ ورد في الحديث الشريف : «الولاء لحمة كلحمه النسب»^(١) وقد دمج الإسلام الموالي في الأنساب العربية إذ طلب من كل مولى أن يتنسب لفردٍ من أفراد القبائل العربية ، لينال عطاءه معه ؛ حتى أن الإمام أبي حنيفة وتلامذته ذهبوا إلى حد توريث المولى من مال مَنْ والاه^(٢) . وقد أمر النبي بالمساواة بين العرب والموالي ، والابتعاد عن التفاضل عليهم إلا في مجال التقوى إذ ورد في الحديث الشريف : «لا فضل لعربي على أعجمي ، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى»^(٣) . وقد ساوى النبي والخلفاء من بعده في الأعطيات بين العرب والموالي ، فأعطى عمر / ٤٠٠٠ / درهم لسلمان الفارسي كما أعطى الهرمزان / ٢٠٠٠ / درهم^(٤) . وقد ورد في إحدى الروايات التاريخية الإسلامية أن والي إحدى المقاطعات أعطى العرب دون الموالي ؛ فلما وصل الخبر إلى الخليفة عمر كتب إليه «أما بعد ، فبحسب المرء من الشر أن يحقر أخاه المسلم ، والسلام»^(٥) وقد إعتمد النظام الراشدي مبدأ رفع الجزية أو الصدقة عن كل فرد من أهل الذمة يدخل في الدين الإسلامي ؛ وكانت الأرض التي في عهده تنتقل إلى أبناء قريته لتأدية الخراج عنها ، وينال عطاءه من ديوان المسلمين^(٦) . وكان المولى عندما يدخل في الإسلام يتسمى بأسماء المسلمين ؛ مثل القسيس «الأدركون» الذي أسلم على يد خالد بن الوليد عند فتح دمشق ولتحق معه بالولاء وتسمى «أبا إسحق القرشي»^(٧) . ويبدو أنّ انتهاء المولى إلى

(١) القرطبي : بداية المجتهد ج ٢ ، ص ٣٦٢ .

(٥) م . ن . ص . ن .

(٢) م . ن . ص . ن .

(٦) ابن عساکر : تاريخ دمشق ج ١ ، ص ٥٩٣ .

(٣) حديث صحيح متفق عليه .

(٧) ياقوت : معجم البلدان ج ٤ ، ص ٤٠٦ .

(٤) البلاذري : فتوح البلدان ص ٤٤٣ .

قبيلة من والاه من العرب كان إشارة إلى رابطة اجتماعية متميزة عن رابطة الدم في النسب الصريح . وكان بإمكان التجمعات السكنية الغير العربية عند دخولها في الإسلام أن تحتفظ باستقلاليتها دون الدخول في ولاء عربي كما حصل مع المجموعة الفارسية التي استقدمها معاوية ، والي الشام آنذاك وأسكنها مدن الساحل^(١) . وقد نبغ عدد من الموالى في الفقه في العصر الأموي منهم «رجاء بن جيوه» المكنى «سيد أهل فلسطين» و«عدي بن عدي» سيد أهل الجزيرة ومعه «ميمون بن مهران» عالم الجزيرة ومفتيها^(٢) . وقد استخدم عدد كبير منهم في وظائف إدارية ، خاصة في الديوان ، وكانوا يشكلون طبقة اجتماعية بلغ عددها في مطلع خلافة معاوية ٢٠ ألفاً^(٣) .

أما الرقيق فقد اختلف واقعه عن واقع الموالى اختلافاً نوعياً ، إذ أن الإسلام لم يلغ الرق باعتباره نظاماً أساسياً في حياة الشعوب المعاصرة للإسلام ، وعرفاً اجتماعياً قائماً لا سبيل إلى إلغائه دفعة واحدة . بيد أن التشريع الإسلامي قام بعملية تغيير في الحالة الاجتماعية التي كان يحياها العبيد الأرقاء ، ساهمت إلى حد بعيد في الحد منه والتقليل من أعداده في العصر الراشدي . فقد حرم الإسلام إسترقاق المسلم إطلاقاً^(٤) ثم أطلق عمر بن الخطاب قاعدة حكمه الأساسية «لا سباء لعربي» مخرجاً بذلك العرب من دائرة الرق ؛ وإن وقع أسيراً في الحرب جعل له فدية عدداً من الجمال تتراوح بين ستة وسبعة لاعتقاده بقبج امتلاك العرب بعضهم بعضاً^(٥) . وقد كانت الحروب المصدر الرئيسي للرق ؛ غير أن قادة الإسلام كما مرّ بنا سابقاً كانوا عند قدومهم إلى بلد لنشر الدين الجديد يخيرون أهله بين خيارات ثلاث : الإسلام أو الجزية أو الحرب ، مع ميله إلى المسالمة إذا طلب أهل البلد ذلك تطبيقاً للآية الكريمة : ﴿وإن جنحوا للسلم ، فاجنح لها﴾^(٦) أما إذا اختار أهل البلد الحرب وانتصر المسلمون ، فكل محارب وقع في الأسر جاز فيه ، حسب رأي الفقهاء ، أما القتل أو الاسترقاق حسبما يرى الإمام أي الحاكم ، كما له أن يطلب منه الفدية أو يمنّ عليه بالحرية ، وذلك انطلاقاً من الآية الكريمة : ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ، حتى إذا أثختموهم فشدوا الوثاق (الأسر) فإما منا (بالحرية) بعد وإما فداء﴾^(٧) . وقد مارس النبي ﷺ حقه كحاكم في التصرف بالأسرى ،

(١) خماش : الشام في صدر الإسلام ص ١١٧ .

(٢) المرجع نفسه ص ١٢٠ .

(٣) المرجع نفسه ص ١٢٤ .

(٤) راجع سنن البيهقي ج ٩ ، ص ٧٣ .

(٥) الطبري ج ٣ ، ص ٣٤٠ .

(٦) سورة الأنفال : الآية ٦١ .

(٧) سورة محمد : الآية ١٤ .

فأمر بقتل «عقبة بن أبي معيط» و«النضر بن الحارث» من أسرى معركة بدر، فيما أطلق بقية الأسرى لقاء تعليم عدد من أولاد المسلمين^(١). وقد وافق النبي ﷺ على حكم «سعد بن معاذ» في قتل أسرى بني قريظة وسبي ذراريهم وذلك بسبب شدة معاداتهم للمسلمين وإيذاء الرسول نفسه^(٢). غير أن القاعدة العامة في تعامل الرسول ﷺ مع الأسرى فهي العتق والفداء، إذ تشير المصادر التاريخية إلى أنه من بالفداء على أسرى هوازن وأعادهم إلى قبيلتهم وكان عددهم / ٦٠٠٠ / بين رجل وامرأة وولد^(٣). والمشهور عن الرسول أنه أطلق أسرى مكة قائلًا: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»^(٤)؛ كما أنه أمر بعتق / ١٠٠ / أسير من «يهود بني المصطلق» حينما تزوج بنت أحدهم «جويرية بنت الحارث»^(٥) وتجدر الإشارة إلى أن القرآن الكريم قد جعل تحرير الأسرى أو العبيد الأرقاء كفارة للمسلم عن بعض المخالفات الشرعية وسماها «تحرير رقبة» مثل قتل المؤمن خطأ فكفارته تحرير رقبة^(٦). كما خصص في بيت مال المسلمين سهماً من الصدقات من أجل تحرير الرقيق لقوله تعالى في الآية: ﴿إنما الصدقات . . . والعاملين عليها، وفي الرقاب﴾^(٧) وقد حَبَّب الإسلام إلى الناس تحرير الرقيق، فجعل من أسباب الفوز في الآخرة ﴿فك رقبة﴾^(٨).

وقد أخضع الإسلام العلاقة بين الرقيق المستعبد وسيده للتوجيه الإنساني خلافاً لما كان عليه واقع الحال في الأمم المجاورة. فالأحاديث النبوية في هذا المجال أكثر من أن تحصى، أشهرها قوله ﷺ: «لا يقولن أحدكم عبدي وأمتي فكلكم عبيد الله وإماؤه، لكن ليقل غلامي وجاريتي، وفتاي وفتاتي»^(٩). وقد أوصى النبي بمساواته في المأكل والملبس: «إخوانكم خولكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل ويلبسه مما يلبس، ولا تحملوهم فوق طاقتهم، فإذا حملتموهم فأعينوهم»^(١٠) وقد حرّم الإسلام على مالك الرقيق تشويه جسد عبده أو قتله، رغم أن العبد في الشرع ملك خالص لسيده إذ ورد عن الرسول قوله: «من قتل عبده قتلناه، ومن أخصى عبده أخصيناه»^(١١) وتشير إحدى

(١) سيرة ابن هشام ج ٢، ص ٢٩٨.

(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٣٣٩.

(٣) سيرة ابن هشام ج ٤، ص ٩٨.

(٤) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٤٢٥.

(٥) الطبري ج ٢، ص ٦١١ - ٦١٣.

(٦) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٧) سورة البقرة: الآية ١٧٧.

(٨) سورة البلد: الآية ١٣.

(٩) حديث صحيح أورده البخاري.

(١٠) حديث صحيح أورده البخاري.

(١١) حديث صحيح أورده البخاري.

الروايات إلى أن الرسول ﷺ جلد رجلاً قتل عبده عمداً / ١٠٠ / جلدته، وأمر بنفيه سنة، ومحا إسمه من أعطيات المسلمين^(١). لكن كتب الفقه لا تشير إلى حق الدولة في معاقبة القاتل عبده أو حقها في القبض على الرقيق الهارب من سيده^(٢). لكن هناك إشارات واضحة إلى حق الدولة في تحرير العبيد الذين يفرون من أسيادهم المحاربين للإسلام^(٣) وتفويض كتب الفقه في الحديث عن الحقوق التي يمنحها الإسلام للرقيق في الحياة الاجتماعية، من ذلك حقهم بالزواج بعد استئذان سيدهم، وزواجهم من إثنين^(٤). ولهم أيضاً أن يكون لهم من الأموال وحق صرفها لأنفسهم؛ لكن هذه الأموال تعود لسيدهم في حالة وفاتهم أو عند بيعهم^(٥) غير أن العبد لا يحق له أن يحارب مثلاً دون إذن سيده^(٦)، ولا يحق له أن ينال عطاء مع المسلمين ولا يدون اسمه في الديوان^(٧)، كما أنه لا يحق له أن ينال سهماً في الغنائم لكونه تابعاً لسيده ويعطي بدل ذلك أجراً^(٨)، إنما أعطى الحق بأن يعطي الأمان لمن يشاء بناء على قول الخليفة عمر: «العبد المسلم من المسلمين، ذمته ذمتهم، وأمانه أمانهم»^(٩) غير أن هذا الواقع لم يمنع بعض الرقيق من البروز الاجتماعي والديني في فترة العهد الراشدي. فقد ذكرت كتب التاريخ أن من الرقيق من نبغ في التجارة حتى تولّى إدارة أعمال سيده التجارية كلها، ذلك بأن عدداً من الأسياد أجازوا لرقيقهم ممارسة المهن والأعمال، كما أن من الرقيق من أوغل في العلم الشرعي فكان منهم رواة للحديث وتلامذة لبعض الفقهاء^(١٠). وتشير المصادر التاريخية إلى الأعداد الهائلة من الرقيق الذي تدفق إلى «دار الإسلام» نتيجة التوسع في الفتوحات، فقد بلغ الخمس منه الذي هو ملك للدولة ٦٠ ألفاً بعد فتح «موسى بن نصير» لإفريقية^(١١).

هـ - العدل الاجتماعي وواقع القضاء الإسلامي الراشدي

العدل والعدالة من المفاهيم الأساسية في التاريخ الإسلامي. وقد إمتاز الحكم الإسلامي بإصراره على إقامة العدل بين الأفراد، سواء منهم المسلمون أم غير

(١) راجع سنن ابن ماجة كتاب الديات.

(٢) مدونة الإمام مالك ج ٤، ص ٣٦٦.

(٣) مسند ابن حنبل ج ٤، ص ٢٢٢٩.

(٤) مسند أبو حنيفة ج ٢، ص ٨٤ و ١٣٣.

(٥) المرجع نفسه ص ٢٧ و ١٦٥.

(٦) طبقات ابن سعد ج ٦، ص ١٨٣.

(٧) ابن الأثير: الكامل ج ٤، ص ٣٠٤.

(٨) مسند ابن حنبل ج ٤، ص ٢٩٣٢.

(٩) سنن البيهقي ج ٩، ص ٩٤.

(١٠) طبقات ابن سعد ج ٧، ص ١٧٣.

(١١) خماش. الشام ص ١٥١.

المسلمين، باعتبار أن العدل في مفهوم الدين أمر من الله: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾^(١) والنبي المرسل من الله مأمور بإقامة العدل بين الناس، ﴿وأمرت لأعدل بينكم﴾^(٢) والعلاقات بين المؤمنين يجب أن تكون مبنية على أساس العدل: ﴿وليكتب بينكم كتاب بالعدل﴾^(٣). وقد كان الرسول ﷺ يحرص على تطبيق العدالة بين المؤمنين ويعطيهم من تصرفاته المثل والقُدوة. والكتب التاريخية التي تتحدث عن سيرة النبي ﷺ حافلة بالروايات الدالة على حرصه الشديد على تطبيق العدالة، لعل أهمها موقفه من المرأة المخزومية التي سرقت فاستوجبت قطع يدها بناء على التشريع الإسلامي، فجاء أهلها يترجّون فيها فكان رفض النبي قاطعاً مشيراً إلى أن تطبيق العدالة من أهم مقومات الأمم: «إنما هلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد. والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها»^(٤). ويروى أنه كان يستعرض صفوف المقاتلين قبيل إحدى المعارك التي خاضها مع المسلمين، فوكل أحدهم بعضاً معه فقال له الرجل: «أوجعتني يا رسول الله»، فنأوله العصا وقال له: «إقتد لنفسك»^(٥).

وفي رواية أخرى أنه كان في سفر على بغلته يقودها «عقبة بن عامر». فلما جاوزا بعض الطريق، طلب منه أن يقف فنزل وأمره بالصعود عليها وقام النبي بقيادة البغلة^(٦). وكان حرص النبي على تطبيق العدل بمفهومه الشامل مدعاة لمطالبة المسلمين به، ولو من الرسول نفسه. فثناء توزيع غنائم معركة حنين، وقف «ذو الخويصرة» وهو من جند المسلمين، فقال للنبي: «لم أرك عدلت»، فأجابه النبي مغاضباً: ويحك: إذا لم يكن العدل عندي، فعند من يكون؟!«^(٧) وفي المناسبة ذاتها، جاءه وفد الأنصار برئاسة «سعد بن عباد» ينقل إليه عتب الأنصار الذين لم يعطهم النبي شيئاً، غامزين من فئاته بأنه يحابي قومه من المهاجرين، فبعد نقاش طويل، جمع النبي الأنصار وخطب فيهم مطيِّباً من خواطرهم»^(٨).

وقد سلك الخلفاء الراشدون مسلك النبي في حرصه على إقامة العدالة بين

(٥) حديث صحيح أورده البخاري .

(٦) القاسمي : نظام الحكم ص ٨٦ .

(٧) سيرة ابن هشام ج ٤ ، ص ١٣٩ .

(٨) المرجع نفسه ص ١٤١ - ١٤٢ .

(١) سورة النحل : الآية ٩٠ .

(٢) سورة الشورى : الآية ١٥ .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ .

(٤) حديث صحيح أورده البخاري .

المسلمين. والروايات الإسلامية في هذا المجال أكثر من أن يحصيها كتاب نكتفي هنا بالإشارة إلى بعض منها كنماذج دالة ومعبرة عن موقف رسمي. فقد ورد في المراجع التاريخية أن عمرو بن العاص، والي مصر، أقام حد شرب الخمر على «عبد الرحمن» ابن الخليفة آنذاك عمر ابن الخطاب، في البيت بدلاً من الساحة العامة في المدينة حسب الأصول الإسلامية، فلما وصل الخبر إلى الخليفة كتب إليه: «عجبت لك يا ابن العاص لجراتك عليّ وخلاف عهدي... أراك قد تلوّث بما قد تلوّث، فما أراني إلا عازلك فمسيء عزلك... إنما عبد الرحمن رجل من رعيتك، تصنع به ما تصنع بغيره من المسلمين. ولكن قلت: هو ولد أمير المؤمنين! وقد عرفت أن لا هودة لأحد من الناس عندي في حقّ يجب لله عليه»^(١). وكانت شدة عمر في حرصه على إنفاذ العدالة على الرعية بأسرها، تحمله على تحذير أهله قبل تحذير الناس. ويروي عنه ابنه عبد الله أنه كان يقول لهم: «لا أعلمنّ أحداً وقع في شيء مما نهيت عنه إلا أضعفت عليه العقوبة»^(٢) ويروي عن الخليفة علي بن أبي طالب أنه وجد درعه التي فقدتها عند خروجه لمعركة صفين عند رجل يهودي في الكوفة، فطالبه بها فأبى فاقترح عليه أن يذهب إلى القاضي في المدينة (الكوفة) «شريح» فأتياه. فلما لم يقدم الخليفة أمام قاضيه بيّنه ولا شهوداً، حكم القاضي بالدرع لليهودي. وكانت هذه الحادثة سبباً في إسلام الرجل اليهودي^(٣).

ومن أهم الدلائل على مبدأ العدالة في الدين الإسلامي أن الرسول ﷺ جعل من القضاء المؤسسة الأولى في الدولة الإسلامية، فكان القاضي الأول في الإسلام يتولّى الفصل في النزاعات بين المسلمين. وقد ربط القرآن الكريم بين الإيمان والرضى بحكم النبي القائم على العدل: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾^(٤) فكان المسلمون يأتون إليه فرادى وجماعات يطلبون منه الحكم في قضية أثارت الاختلاف بينهم وهو ينظر في القضايا المعروضة ويصدر فيها حكماً عادلاً. وغالباً ما كان الرسول ﷺ يطلب من صحابته في

(١) القاسمي: نظام الحكم ص ٨٩.

(٢) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٣٠.

(٣) المرجع نفسه ص ١٧٢.

(٤) سورة النساء: الآية ٦٤.

مجلسه أن يتولوا هم إبداء أحكامهم في تلك القضايا كنوع من التميين على القضاء^(١). وقد استخدم النبي ﷺ في عهده قضاة من شباب الصحابة في بلاد اليمن التي دخلت حديثاً في الإسلام فأرسل إليهم تبعاً للإمام علي ومعاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري^(٢). وتشير بعض الروايات إلى أنه عين «عتاب ابن أسيد» والياً على مكة بعد فتحها وقلده القضاء فيها^(٣). أما في بقية المناطق التي دخلت في الإسلام على عهد النبي، فكان يرسل إليهم فقيهاً يعلمهم الشريعة ويتولى في الوقت ذاته شؤون القضاء^(٤). وقد استنتج الفقهاء من هذا الواقع القضائي في عهد الرسول أن القضاء شأن من الشؤون الخاصة بالخليفة: فهو الذي يتولى تعيين القضاة ويسمّيهم ويعين لهم مكان عملهم^(٥).

وقد تابع الخلفاء الراشدون الاهتمام بشؤون القضاء وتعيين القضاة، فكان عمر بن الخطاب قاضياً في عهد أبي بكر، حسب رواية وكيع^(٦). ولما تولى عمر الخلافة عين قضاة في عدد من الأمصار الإسلامية حسب الروايات، منهم «أبو الدرداء» في المدينة، و«أبو موسى الأشعري» في الكوفة، و«شريح» في «البصرة» و«عبادة بن الصامت» في حمص وقنسرين، و«خارجة» في مصر^(٧). ولئن اعتبرنا قضاء عمر لأبي بكر في المدينة نوعاً من القضاء المركزي، فإن عمراً هو أول خليفة يوزع القضاة على البلاد بشكل مستقل عن الإمارة والحكم المحلي، وذلك خلافاً لبعض الروايات التي تجعل معاوية أول خليفة يقوم بتعيين القضاة^(٨). ولعلنا نفهم من رواية وكيع أن معاوية أول من عين قاضياً في عاصمة الخلافة وليس في بقية البلاد، لأن العقل والمنطق لا يقبلان بأن ينتظر الناس في الأمصار عهد معاوية ليكون لهم قاضياً ينظر في خلافاتهم. وهناك رواية لابن الأثير تحدّث فيها عن تعيين «زيد بن ثابت» قاضياً في المدينة (العاصمة) في عهد الخليفة عثمان^(٩). أما في عهد الإمام علي فهناك ذكر لعدد من القضاة في الأقاليم، منهم «أبو الأسود الدؤلي» في البصرة و«شريح» في الكوفة^(١٠).

وقد حفلت كتب السيرة والتاريخ بالوصايا التي كان الرسول ﷺ والخلفاء الراشدون

-
- (١) انظر القاسمي: السلطة القضائية ص ٨٤ - ٨٩.
(٢) وكيع: أخبار القضاة ج ١، ص ٨٤ - ١٠٢.
(٣) المارودي: أدب القاضي ج ١، ص ١٣١.
(٤) المرجع نفسه ص ١٣٣.
(٥) ابن خلدون: المقدمة ج ٢، ص ٧٣٦.
(٦) أخبار القضاة ج ١، ص ١٠٤.
(٧) البلاذري: فتوح البلدان ص ١٩٢.
(٨) انظر وكيع: أخبار القضاة ج ١، ص ١١١.
(٩) الكامل ج ٣ ص ٥٩.
(١٠) حركات: السياسة والمجتمع ص ١٧٩.

يزودون بها القضاة عند تعيينهم والتي تدخل في باب «أصول المحاكمات». من هذه الروايات ما قاله الرسول للإمام علي حين أرسله قاضياً في اليمن: «إذا أتاك الخصمان، فلا تقضي لإحدهما حتى تسمع كلام الآخر، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء»^(١). وحينما أرسل معاذ بن جبل قاضياً وهو شاب سأله: بم تقضي؟ فأجابه: بكتاب الله وسنة رسوله والاجتهاد بالرأي، فكان تعليق الرسول: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله^(٢). ثم كان كتاب تكليف الخليفة عمر للقاضي أبي موسى الأشعري حين عينه في الكوفة، والذي يُعتبر حتى اليوم من أهم المصادر التشريعية في أصول القضاء والمحكمة نرى الفائدة في نقله حرفياً، حسب رواية وكيع في كتابه «أخبار القضاة»^(٣)، بالرغم من أن بعض المحققين، القدماء والمحدثين، قد أثاروا شكوكاً حول صحة نسبة هذا الكتاب إلى الخليفة عمر، لأن ما يهمنا هنا هو ما إشتمل عليه الكتاب من توجيهات لإقامة العدالة تنبع من روح الدين الإسلامي. تقول الرواية على لسان عمر:

«واس بين الإثنين في مجلسك ووجهك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك. الفهم فيما يتلجلج في نفسك ويشكل عليك، ما لم ينزل في الكتاب ولم تجر به سنة. لا يمنحك قضاء قضيته بالأمس، راجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن ترجع عنه، فإن مراجعة الحق خير من التمادي في الباطل. المسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجلوداً حداً، أو مجرياً عليه شهادة زور، أو ظنياً في ولاء أو قرابة، وأجل لمن ادعى حقاً غائباً أمداً ينتهي إليه، أو بينة عادلة، فإنه أثبت للحجة وأبلغ للعذر، فإن أحضر بينة إلى ذلك الأجل أخذ بحقه، وإلا وجهت عليه القضاء. البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر. وإياك والفلق والضجر والتأذي بالناس والتنكر للخصم في مجالس القضاء. والصلح جائز فيما بين الناس، إلا صلحاً أحل حراماً أو حرّم حلالاً»^(٤).

وقد أود «وكيع» نصاً آخر في أصول المحاكمات والقضاء على لسان الخليفة عمر في كتاب وجهه إلى «شريح» القاضي في البصرة جاء فيه: «لا يُشار (يستشار) ولا يُضار

(١) وكيع: أخبار القضاة ج ١، ص ٨٦.

(٢) المرجع نفسه ص ٩٧.

(٣) وكيع: أخبار القضاة ج ١، ص ٧٠.

(٤) راجع أيضاً مجموعة الوثائق السياسية ص ٣١٦.

(لا يقصد الضرر)، ولا يبيع ولا يبتاع في مجلس القضاء، ولا ترش (تأخذ الرشوة)، ولا تقض بين إثنين وأنت غضبان»^(١) وقد أورد وكيع حديثاً للرسول ﷺ يدّعم فيه رأي الخليفة عمر في القضاء يقول: «لا ينبغي للقاضي أن يقضي بين إثنين وهو غضبان»^(٢).

هذا وقد أشارت كتب الفقه والتاريخ إلى أن مكان القضاء في العصر الراشدي كان واحداً من إثنين: إما المسجد وإما دار القاضي في الحالات العادية، أو أي مكان يتواجد القاضي فيه يمكنه أن يصدر حكماً. ففي رواية لوكيع أن عمر بن الخطاب أتى إلى «زيد بن ثابت»، وكان معروفاً بحكمته وقضائه، طالباً منه حلّ خلاف مع أحد المسلمين بقوله: «جئناك لتقضي بيننا، وفي بيته يؤتى الحكم»^(٣) أما الطبري فقد أورد في تاريخه أن عمر بن الخطاب كان يقضي بين المسلمين حيث يدرکه الخصوم^(٤). وقد تأخر تخصيص دار للقضاء حتى العصر الأموي. وتجدر الإشارة إلى أن القاضي أيام الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين كان يقوم بعمله تطوعاً دون أجر. غير أن بعض الروايات تتحدث أن القاضي «شريح» في البصرة فرض له الخليفة عمر / ١٠٠ / درهم في الشهر، كما فرض له الإمام علي فيما بعد / ٥٠٠ / درهم شهرياً^(٥).

أما بالنسبة للمرجع في القضاء في الفترة الإسلامية الأولى، فقد احتوى القرآن الكريم في سورة المدنية على عدة تشريعات تحدّد العقاب الرباني على عدد من الذنوب والجرائم التي يرتكبها الفرد تجاه الغير أو تجاه المجتمع بشكل عام. وبالتالي، فإن القرآن الكريم يُعتبر المرجع القانوني الأول في القضاء. وتسمى العقوبات في القرآن الكريم وفي التشريع الإسلامي عامة «الحدود» ومفردتها «حدّ»، فمن اقترف ذنباً يُقام عليه الحد. ومن أهم الحدود الواردة في القرآن الكريم: حد السرقة وهو قطع اليد اليمنى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا﴾^(٦). وحد الزنى وهو الجلد / ١٠٠ / مرة: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾^(٧) وحد القذف بمعنى إتهام إنسان آخر بارتكاب المعاصي، وحدّه / ٨٠ / جلدة: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾^(٨)، وحدّ القتل وفيه

(١) وكيع: أخبار ج ١، ص ٨١.

(٢) حديث صحيح رواه مسلم والترمذي.

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٤) أخبار القضاة ج ١، ص ١٠٨.

(٥) سورة النور: الآية ٢.

(٦) تاريخ ج ٤، ص ٢١٣.

(٧) سورة النور: الآية ٤.

احتمالان: أولهما أن يكون القتل حصل خطأ دون تعمّد فحدّه إعتاق عبد وديّة إلى الأهل: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة وديّة مسلمة إلى أهله إلا أن يصدّقوا﴾^(١) وثانيهما أن يكون القتل عن عمد وتصميم وحدّه القتل المماثل: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى، الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى﴾^(٢).

وبلي القرآن الكريم في مصادر القانون والتشريع «السنة النبوية» أي مجموعة أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتصرفاته. فقد استند الخلفاء الراشدون وقضاتهم في الأمصار الإسلامية على الأحكام التي أصدرها الرسول ﷺ في عدد من القضايا التي لم يرد ذكرها في القرآن الكريم، فحكموا بمثلها في الحالات المشابهة تنفيذاً للآية الكريمة: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا﴾^(٣). وقد أقام النبي حدوداً في عدد من القضايا، تختلف حسب نوع الجرم المرتكب، من ذلك مثلاً حكمه على شارب الخمر بالجلد، فجلد مرة / ٤٠ / جلدة ومرة / ٨٠ / جلدة^(٤). كما أنه حكم على رجل وامرأة من اليهود محصنين (أي متزوجين) بالرجم حتى الموت وفق الشريعة اليهودية، فاعتبر الفقهاء عمله هذا سنة تقتدى فحكموا بوجع الزاني المحصن والزانية المحصنة^(٥) كما حكم في الزنى بحالات ثانية بالتغريب أي النفي خارج المدينة مدة عام^(٦). واستخدم الرسول -الحبس عقوبة، فأمر بسجن ابنة حاتم في غرفة بالمسجد^(٧). وفي عهد الخليفة عمر، ابتاع دار «صفوان بن أمية» بمكة وجعلها سجناً^(٨) وقد لجأ الرسول ﷺ مرة إلى الحكم بالصلب، فقد جاء في رواية أنه أمر بصلب مذنبٍ على جبل بالمدينة^(٩).

والمصدر الثالث في التشريع الإسلامي هو الاجتهاد أي استخدام العقل في الحكم عن طريق القياس أي التشابه في الحالات والسبب في ارتكاب الذنب. وقد أجاز النبي هذا الاجتهاد حينما أرسل معاذ بن جبل قاضياً إلى اليمن، إذ قال له: بم تحكم يا معاذ؟ قال: بكتاب الله، فقال النبي: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله، فقال النبي:

(١) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٨.

(٣) سورة الحشر: الآية ٧.

(٤) القرطبي: بداية المجتهد ج ١، ص ٤٤٤ - ٤٤٥.

(٥) المقرئ: خطط ج ٣، ص ٩٩.

(٦) حركات: السياسة ص ١٨٧.

(٧) حركات: السياسة ص ١٨٧.

(٨) المرجع نفسه ص ٤٣٥.

فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي، فقال النبي: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله»^(١). وقد ساهم الإجتهد في إنماء حركة التشريع الإسلامي طيلة وجود الحكم الإسلامي، وإن كان لبعض الفقهاء في العصور المتأخرة، خاصة عصر بني العباس، مواقف مترددة في القبول بالاجتهد كمصدر تشريعي، كان من أبرزهم «الإمام أحمد بن حنبل» مؤسس المذهب الحنبلي. وقد كان للقضايا المستجدة التي واجهت المجتمع الإسلامي الأول عند نمو حركة الانتشار العربي الإسلامي أثر كبير في شحذ العقل العربي وتحريكه لإنماء الفقه الإسلامي، وإستطاع الفقهاء المسلمون الأوائل إثبات جدارتهم في تقديم حلول إسلامية للقضايا المستجدة. ويسجل التاريخ الإسلامي للخليفة عمر مراعاته روح الشريعة الإسلامية في الاجتهد الذي أصدره عام «الرمادة» في السنة الثامنة عشرة للهجرة، حين أوقف العمل مرحلياً بإقامة حدّ السرقة في «المدينة» وجوارها بعد أن أجذبت الأرض وحلّ القحط وشكا الناس من الجوع «حتى جعل الرجل يذبح الشاة فيعافها من قبها»^(٢) وقد إجتهد عمر في شارب الخمرة بعد أن وصلت إليه أنباء عن تفشي شرب الخمر في أوساط المسلمين في بلاد الشام، فكتب إلى واليه هناك أبي عبيدة «أن أدعهم، فإن زعموا أنها حلال فاقتلهم، وإن زعموا أنها حرام فاجلدهم ثمانين»^(٣).

و - أموال الفتوحات وظاهرة النعمة على عثمان :

إمتازت فترة الحكم الراشدي باعتمادها نظام المركزية في الحكم، وإلتزامها مبدأ تدخّل الدولة في القضايا العامة خارج العاصمة، إلى جانب مراقبة الولاة في المناطق الإسلامية في نوعيّة تصرفهم مع الرعية. فقد حدّد أبو بكر الصديق أصول العلاقة بين الحاكم والرعية في الخطبة - الدستور التي ألقاها عند مبايعته بالخلافة، مركزاً على دور الرعية، مجتمعة أو منفردة، في مراقبة تصرف الحاكم، وصلاحياتها في تصحيح أخطائه الإجرائية، أو في مساعدته لإقامة العدالة في المجتمع: «فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني... الضعيف فيكم قوي حتى أريح عليه حقه إن شاء الله، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله... أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا

(١) الماوردي: أدب القاضي ج ١، ص ١٢٩.

(٢) الطبري ج ٤، ص ٩٨.

(٣) المرجع نفسه ص ٩٦.

عصيتهما فلا طاعة لي عليكم»^(١) وقد حرص الخلفاء الراشدون كلهم على أن يجعلوا من أنفسهم قدوة صالحة للحاكم المسؤول في إنكارهم أنفسهم إلى حد النسك والتزهّد في خيرات الدنيا، وتفضيل مصالح الرعية على مصالحهم الشخصية، والحرص الشديد على الأموال العامة وإنفاقها في وجهها المفيد. وقد حفلت المصادر التاريخية الإسلامية بأخبار عديدة عن الخلفاء الراشدين كحكام وتصرفهم مع رعيّتهم، حتى أننا نكاد نخرج من قراءة تلك الأخبار بالنظر إلى كل فرد منهم على أنه رمز مثالي يقترب من الأسطورة. فالخليفة الأول «أبو بكر» كان يحلب الغنم لأهل الحي في المدينة كي يطعم أهله من مردود عمله؛ فاقترح عليه «عمر» أن يتفرّغ لشؤون الأمة لقاء طعامه وكسوته، فقرر له القيمّ على بيت المال (أبو عبيدة بن الجراح) «قوت رجل من المهاجرين ليس بأفضلهم ولا أوكسهم، وكسوة الشتاء والصيف إذا أخلقت شيئاً رددته وأخذت غيره»^(٢) ولما حضرته الوفاة، طلب من إبنته عائشة أن تردّ ما بقي لديه من أموال المسلمين إلى الخليفة من بعده: «يا بنية، إنا ولينا أمر المسلمين، فلم نأخذ لنا ديناراً ولا درهماً، ولكننا أكلنا من جريش طعامهم في بطوننا، ولبسنا من خشن ثيابهم على ظهورنا، وإنه لم يبق عندنا من فيء المسلمين قليل ولا كثير إلا هذا العبد الحبشي، وهذا البعير الناتج، وجرّد هذه القطيفة»^(٣) فإذا متّ فإبعثي بهن إلى عمر»^(٤). وقد نسج الخليفة عمر على منوال سلفه في إهمال شأن نفسه والسهر على مصالح الأفراد والأمة: فقد ذكرت الأخبار أنه كان دوماً يرتدي «جبة بعضها مرقوعة بآدم»^(٥) وأنه لم يسكن فترة الحج في قباء ولا فسطاط بل «يلقي الكساء والنطع على الشجرة ويستظلّ تحته»^(٦) وإذا احتاج إلى مال كان يقترضه من بيت مال المسلمين حتى إذا استحق له مال العطاء رده^(٧)، ويوصف له العسل علاجاً لداء أصابه، وفي بيت المال عكّة منه، فيستشير الناس «إن أذنتم لي فيها أخذتها وإلا فهي علي حرام»^(٨) ويراها أحدهم يسير وهو يحمل قربة على عنقه، فيعجب لأمره فيجيبه: «أعجبتني نفسي فأردت أن أذلها»^(٩) وقد ألزم الخليفة عمر نفسه بالتنقل أثناء الليل لتفقد أحوال الرعية وسماع شكواها، فيمرّ ذات مساء بامرأة تعلّل أولادها الجياح الباكين بماء يغلي في القدر، شاكية لله الخليفة الذي «يتولّى أمرنا ويغفل عنا». فيسارع إلى دار

(١) سيرة ابن هشام ج ٤، ص ٣١١.

(٢) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٧٣ و ٧٥.

(٥) (٦) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٢٠.

(٧) (٨) الطبري ج ٤، ص ٢٠٨.

(٩) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٢٠.

(٤) المرجع نفسه ص ٧٣ - ٧٤.

الدقيق «يحمل منها كيساً بنفسه ويأتي الأولاد الجياع يطهولهم ويطعمهم حتى إذا ما اطمان لفرحتهم بالطعام ونومهم، قفل راجعاً دون أن يخبر عن نفسه»^(١)، ويعرف بوجود عجوز عمياء في أطراف المدينة لا تجد من يقوم بأمرها، فيأتيها كل مساء يساعدها ويقضي لها حوائجها^(٢). ويشارك رعيته في مجاعتهم الكبرى عام الرمادة، فيقسم على نفسه «ألا يدوق سمناً ولا لبناً ولا لحماً حتى يحيي الناس»^(٣) حتى إذا ما انتهت المجاعة بقدم مساعددة الأمصار الإسلامية، واشترى له خادمه بعض السمن واللبن بـ ٤٠ درهماً، استغلى ثمنهما وراح يتصدق بهما^(٤)؛ فصادف قوماً يأكلون الميتة وعظامها المسحوقة، طرح رداءه «فما زال يطبخ لهم حتى شبعوا، فأرسل إلى المدينة فجاء بأبصرة (جمع بعير) فحملهم عليها ثم كساهم»^(٥).

وقد أعطى الخلفاء الراشدون تعليماتهم إلى «العمال» أي الولاة وأمراء الأجناد يطلبون منهم فيها الحرص على العدل بين الناس ومعاملتهم بطريقة حسنة وأن يعطوا بأنفسهم المثل الصالح في بعدهم عن المصالح الشخصية والزهد في الدنيا وملذاتها. ومن الخلفاء من فرض على الولاة لقاء سنوياً معه لسؤالهم عن كيفية تعاملهم مع الرعية ومحاسبتهم على التقصير. فقد ورد في عهد أبي بكر لأمر الأجناد السائرين لقتال المرتدين في الجزيرة العربية أن على كل أمير منهم «أن يتقي الله ما استطاع في أمره كله، سره وعلانيته... فيدعوهم (المرتدين) بداعية الإسلام، فإن أجابوه أمسك عنهم... ثم ينبئهم بالذي عليهم والذي لهم، فيأخذ ما عليهم ويعطيهم الذي لهم... ثم قسّم ما أفاء الله عليه إلا الخمس فإنه يبلّغناه وأن يمنع أصحابه العجلة والفساد... وأن يقتصد بالمسلمين ويرفق بهم في السير والمنزل ويتفقدهم ولا يجعل بعضهم عن بعض ويستوصي بالمسلمين في حسن الصحبة ولين القول»^(٦) غير أن أبا بكر لم يكن لينتقم من عماله حسب رواية الطبري: «كان أبو بكر لا يقيد من عماله ولا وزعته (أصحاب السلطة)»^(٧) وإنما يكتفي بلومهم وتقريعهم للخطأ الذي ارتكبهوه كما فعل مع أمير الجند «خالد بن الوليد» حينما بلغه زواجه باحتفال عشية معركة قُتل فيها الكثير من المسلمين، فاكتفى بأن وجه إليه كتاباً بلهجة عنيفة: «إنك لفارغ تنكح النساء، وبفناء بيتك دم ألف

(٥) المرجع نفسه ص ٢١٢.

(٦) الطبري ج ٣، ص ٢٥١-٢٥٢.

(٧) المرجع نفسه ص ٢٧٨.

(١) الطبري ج ٤، ص ٢٠٦.

(٢) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٧٥.

(٣) (٤) الطبري ج ٤، ص ٩٨.

ومائتي رجل من المسلمين لم يجفف بعد»^(١). أما عمر فقد كان شديداً في مراقبة عماله ومحاسبتهم والقوَد منهم، فكان كلما عيّن عاملاً في بلدٍ ما يحذّره من مغبة التصرف خلافاً للعدالة والمساواة: «إني لم أستعملكم على أمة محمد ﷺ على أشعارهم ولا على أبقارهم، إنما استعملتكم عليهم لتقيموا بهم الصلاة، وتقتصوا بينهم بالحق، وتقسوا بينهم بالعدل»^(٢) ثم يتوجه إلى المسلمين موضحاً حقوقهم على العمال، طالباً منهم تقديم الشكوى عليهم إن أساؤوا التصرف: «إني والله ما أرسل إليكم عمالاً ليضربوا أبقاركم ولا ليأخذوا أموالكم، ولكني أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وستتكم، فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إليّ، فالذي نفس عمر بيده لأقصته منه»^(٣). وقد أبدى رغبته بالتنقل بين الولايات الإسلامية ليرى بأمر عينه كيفية تصرّف الولاة مع الرعية، فينقل عنه الطبري قوله: «لئن عشت إن شاء الله لأسيرن في الرعية حولاً، فإني أعلم أن للناس حوائج تقطع دوني، أما عمّالهم فلا يرفعونها إليّ، وإما هم فلا يصلون إليّ»^(٤) وفي رواية للسيوطي أن الخليفة عمر «كان إذا استعمل عاملاً كتب ما له قبل استلامه للسلطة، ثم يكتب إليهم بعد ذلك بتسجيل أموالهم فيشاطرهم فيها بالنصف»^(٥). وقد كان من جملة شروطه على ولاته حين يرسلهم على الأمصار «أن لا يركب برذوناً ولا يأكل نقياً ولا يلبس رقيقاً ولا يغلق بابه دون ذوي الحاجات، فإن فعل فقد حلت عليه العقوبة»^(٦) وزيادة في حرصه على إتمام العدالة في الرعية، كان يسأل من يقد من الأمصار إلى المدينة عن أميرهم «هل يعود مرضاكم؟... هل يعود العبد؟... كيف صنيعه بالضعيف؟ هل يجلس على بابه؟ فإن قالوا لخصلة منها لا، عزله»^(٧). وقد فرض على عمّاله إجتماعاً سنوياً عند موسم الحج في مكة «يحجر عليهم بذلك الظلم ويحجزهم به عنه»^(٨). وتصله شكوى على واليه في مصر «عياض بن غنم»، فأرسل باستدعائه فلما وصل «أعطاه عصا وجبة صوف وغنماً فقال: إرعها، فإن أباك كان راعياً»^(٩). وقد يحدث أن يطالب أهالي ولاية الخليفة بعزل واليهم، فيستجيب الخليفة لطلبهم، كما فعل أبو بكر في عزل «العلاء بن الحضرمي» عن ولاية البحرين بناء لطلب أهلها^(١٠)، وشهد التاريخ الراشدي إستقالة أحد

(١) المرجع نفسه ص ٣٠٠.

(٢) (٣) الطبري ج ٤، ص ٢٠٤.

(٧) الطبري ج ٤، ص ٢٢٦.

(٤) المرجع نفسه ص ٢٠١ - ٢٠٢.

(٨) المرجع السابق ص ١٥٥.

(٥) تاريخ الخلفاء ص ١٣٢.

(٩) المرجع نفسه ص ٢٠٧.

(٦) المرجع نفسه ص ١٢٠.

(١٠) البلاذري: فتوح البلدان ص ١١١.

العمال إثر اتهامه بسرقة أموال الأمة كما حصل مع «أبي هريرة» والي البحرين عندما اتهمه الخليفة عمر^(١). وقد لجأ عمر إلى مصادرة أموال «خالد بن الوليد» بعد أن حاسبه فيها وهو في بلاد الشام^(٢).

وقد كان الحرص الأكبر عند الخليفة الراشدي على العدالة في توزيع الأموال المستحقة للمسلمين في الخمس الذي كان يرسل من بلاد الانتشار والفتوحات. وقد كان لكثرة الحروب التي خاضها المسلمون أثناء الفترة الراشدة، ووفرة الأموال التي وصلت إلى العاصمة منها أن أوجدت نوعاً من البجوحة في أفراد المسلمين وأقامت نوعاً من التوازن الاجتماعي خاصة في عهد الخليفتين الأولين أبي بكر وعمر. ولا بد لنا في هذا المجال من إستعراض الروايات التاريخية التي تتحدث عن ضخامة المبالغ المرسلة إلى العاصمة، وطريقة توزيعها بين المسلمين لكي نتعرف إلى سبل تحقيق العدالة بين الناس ومفهوم الخلفاء الراشدين لها. ففي الطبري أن أول جزية حملت إلى المدينة من بلاد العراق بعد انتصار خالد في الحيرة بلغت / ١٩٠ / ألف درهم^(٣)، وأن سهم الفارس من معركة «أمغيثيا» بلغ ألفاً وخمسمائة درهم وأرسل الباقي إلى الخليفة بالمدينة^(٤). وفي صلح «خالد بن الوليد» مع «صلوبا بن نسطونا» قرب الحيرة حُددت الجزية الواجبة في كل عام «ألفي ألف ثقيل» أي مليوني درهم^(٥). وقد وزع عمر العطاء بين المسلمين سنة ١٥ هـ فكان نصيب الفرد يتراوح حسب أسبقيته في الإسلام بين / ٥٠٠٠٠ / درهم و / ١٥٠٠٠ / درهم^(٦).

وحينما استولى المسلمون على «المدائن» وجدوا في خزينة كسرى الفرس ٣ مليارات دينار جعلوا نصفه في بيت المال^(٧) وقد بلغ الخمس من فتح «جلولاء» الذي أرسل إلى للخليفة عمر «سنة آلاف ألف» أي ٦ ملايين دينار فارسي^(٨).

أما عن توزيع الأموال بين المسلمين، فقد إعتمد أبو بكر طريقة النبي ﷺ في العدل بين أفراد المسلمين وتسويتهم في العطاء خلال سنتي حكمه^(٩). في حين أن

(١) ابن قتيبة: عيون الأخبار ج ١، ص ٥٤.

(٢) ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ٣٧٥.

(٣) الطبري ج ٣، ص ٣٤٥.

(٧) الطبري ج ٤، ص ١١.

(٤) الطبري ج ٣، ص ٣٥٨.

(٨) المرجع السابق ص ٢٩.

(٥) المرجع نفسه ص ٣٦٨.

(٩) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٧٤.

الخليفة عمر اتخذ قاعدة جديدة اعتمد فيها الأسبقية في الإسلام والاشتراك في المعارك الأولى ثم الوضع الاجتماعي: ففي رواية الطبري أن عمراً قال: «والله ما من أحد إلا له في هذا المال حق، وما أنا فيه إلا كأحدهم، ولكننا على منازلنا من كتاب الله وقسمنا من رسول الله ﷺ: الرجل وبلاؤه في الإسلام، والرجل وقدمه في الإسلام، والرجل وغناؤه في الإسلام والرجل وحاجته»^(١) فكان أهل بدر أول الأصناف في ترتيب العطاء ثم المهاجرون قبل فتح مكة ثم بقية المسلمين، كما أنه خصص نساء النبي ﷺ في العطاء، مميّزاً بين الحرة منهن والأمة في عطاء، ثم عدل عن ذلك^(٢).

وقد لحق المجتمع الإسلامي تطوراً هائلاً في فترة حكم الخليفة الثالث عثمان بن عفان لجهة نمو حركة الفتح وتدفق أموال الخمس على العاصمة «المدينة» خاصة أموال فتح بلاد إفريقية والهند والأندلس التي كانت تعد حسب تقدير الروايات بالملايين. وانتقل المجتمع الإسلامي الأول من عيشة التقشف والزهد إلى حياة البجوحة والرفاهية، فكان لهذا التحول أثره في إختلاف المسلمين حول حصتهم من الأموال وعدل الخليفة عثمان في التوزيع. ويذكر المؤرخون أن من أهم الأسباب التي ساهمت في إزدياد النقمة على عثمان محاباته أفراد أسرته من بني أمية في أموال المسلمين. غير أننا نرى الحذر في تصديق بعض الروايات المغالية في تصرف هذا الخليفة بالنظر إلى الانقسام الذي ساد بين المسلمين إثر مقتله وإنقسامهم أحزاباً وشيعاً مختلفي الأهواء السياسية. فكان مما نqm على عثمان حسب الروايات إعطاء خمس غنائم إفريقية لقريبه «مروان بن الحكم» مع إقطاعه منطقة «فدك» ثم عطاءه عبد الله بن خالد / ٤٠٠ / ألف درهم والحكم بن العاص / ١٠٠ / ألف درهماً وجميعهم من أقربائه الأمويين. فلما راجعه المسلمون في هذا العطاء، كان جوابه مبنياً على حق الخليفة بالتصرف بأموال الخمس حسبما يرى^(٣). وفي الطبري أن الخليفة عثمان تنعم بأكل الطيبات من أصناف الطعام خلافاً لسيرة سلفه من الخلفاء؛ فلما سأله بعض المسلمين عن ذلك أجاب: «أما والله ما آكله من مال المسلمين ولكن آكله من مالي»^(٤). وقد ذكر السيوطي أن من أسباب نقمة المسلمين على عثمان

(١) الطبري ج ٤، ص ٢١١.

(٢) البلاذري: فتوح البلدان ص ٦٣٨.

(٣) حركات: السياسة والمجتمع ص ١٢٢ - ١٢٣.

(٤) الطبري ج ٤، ص ٤٠١.

إختياره لبعض أقربائه ولاة في الأقاليم وهم أصحاب سيرة سيئة مثل أخيه لأمه «الوليد بن عقبة» الذي ولاه الكوفة، فصلّى بالمسلمين صلاة الصبح أربع ركعات بدلاً من إثنين وهو في حالة السكر، فلما عاتبه المصلّون بذلك «قال أزيدكم؟»^(١) ولم يتخذ عثمان تدبيراً بحق وولاته، بل كان يكتفي بتوجيه النصيح لهم مما أساء المسلمين الذين لاحظوا الفارق بين تشدّد عمر على عماله وتهاون عثمان معهم^(٢). وفي رواية للطبري أن عثماناً اجتمع بوفد من الناقلين المصريين خارج «المدينة» وباحثهم في مطالبهم مطلباً مطلباً، وأن الاتفاق حصل في نهاية الاجتماع على أن يكون تقسيم أموال الخمس «لمن قاتل عليه ولهؤلاء الشيوخ من أصحاب رسول الله ﷺ» وأن لا ينال أبناء المدينة من هذا المال شيئاً، فرضي الخليفة وإشترط عليهم عدم شق عصا الطاعة أو مفارقة الجماعة^(٣). غير أن الاتفاق لم ينفذ مع الناقلين الذين سارعوا إلى حصار الخليفة في داره ثم التسلّل إلى داخل الدار وقتله كما مرّ بنا سابقاً.

وقد حاول الخليفة الرابع علي بن أبي طالب أن يعيد الأمور إلى نصابها كما كانت عليه أثناء خلافة عمر بن الخطاب وأبي بكر؛ لكن الأحداث السياسية والحروب المتتالية التي أجبر على خوضها لم تترك له مجالاً كبيراً للإصلاح. وكان من بواكير أعمال علي في خلافته الرضوخ لطلب أهل مصر في تعيين «محمد بن أبي بكر» والياً عليهم وزوّده بكتاب يدعوه فيه إلى إعادة الأمن والعدالة في توزيع المال والبعد عن المحاباة وأتباع الحق: «أمره أن يدعو من قبله إلى الطاعة والجماعة... وأمره أن يجبي خراج الأرض على ما كانت تجبي عليه من قبل، لا ينتقص منه ولا يبتدع فيه، ثم يقسمه بين أهله على ما كانوا يقسمون عليه من قبل... وليكن البعيد والقريب في الحق سواء... وأمره أن يحكم بين الناس بالحق وأن يقوم بالقسط ولا يتبع الهوى»^(٤) وقد إستفاد بعض العمال في عصره من الفوضى الإدارية والسياسية، ففسد سلوكهم في قضايا المال حتى أن عامل «الري» أخذ من مال الخراج، فلما طالبه به الخليفة أنكره فضربه بالسوط وحبسه لكنه تمكن من الفرار والاتحاق بمعاوية^(٥). وكان تشدّد علي مع وولاته في شؤون المال سبباً في قيام خصام مع أقرب المقربين إليه من الولاة «عبد الله بن عباس» وهو ابن عمه، وكان واليه على

(١) تاريخ الخلفاء ص ١٤٤.

(٢) المرجع نفسه ص ١٤٧.

(٣) الطبري ج ٤، ص ٣٥٥.

(٤) الطبري ج ٤، ص ٥٥٦.

(٥) ابن الأثير: الكامل ج ٣، ص ١٤٧.

البصرة، فلما علم باتهام الخليفة له بالتصرف في أموال الخراج ترك منصبه^(١).

وفي الوقت الذي كان علي يتشدّد مع عماله في شؤون المال، كان معاوية والي الشام، خلافاً لإرادة الخليفة، يزيد في إنفاقه المال العام على أبناء بلاد الشام يقربهم به إليه ويجمعهم على السمع له والطاعة. حتى أنه استطاع أن يصل إلى شقيق الإمام علي «عقيل» فيوسع له في العطاء^(٢). فكان بذلك أقرب إلى تفهم واقع الناس من علي، مما ساعده في إنتصاره عليه.

ز - التمازج الاجتماعي بين العرب المسلمين وسكان بلاد الانتشار

ارتبطت عملية الانتشار العربي الإسلامي إرتباطاً وثيقاً بعملية الهجرة العربية الواسعة إلى الديار الجديدة. فقد كانت الآلاف من الجند الإسلامي المشاركة في الحروب الخارجية تتكوّن من قبائل مختلفة الأصول خضعت في مسارها الحربي لمتطلبات الحاجة المرحلية عسكرياً من حيث الاستقرار في بعض مواطن الانتشار، وإقامة المعسكرات فيها تمهيداً لتحويلها إلى مدن بعد نجاح المسلمين في المعارك القادمة إليها. وقد إعتد قادة الانتشار طريقة إقامة «حاميات» في البلاد التي يدخلونها من أجل حمايتها أثناء توغل الجيش الإسلامي قُدماً في تلك الأنحاء. وكان جند تلك الحاميات ينتسبون إلى قبائل عربية متعددة، ويفيدون من الإقطاعات التي وزعت عليهم من الأراضي المجاورة للحامية. وسرعان ما كانت تلك الإقطاعات تتحول إلى منازل للقبائل العربية الوافدة إليها بعد الفتح يتجمعون فيها داخل أحياء يختص كل واحد منها بقبيلة من القبائل. غير أن حركة الاستيطان القبلي العربي لم تكن لتسير وفق خطة مرسومة، بل إنها كانت خاضعة للاختيار الجماعي في الاستقرار المحلي أو الانتقال مع الجيش المتقدم إلى مواطن جديدة. لذلك نجد القبيلة العربية الواحدة موزعة في مواطن متعددة داخل بلاد الانتشار كان من نتائجها، الحسنة والسيئة في آن معاً، ضعف الانتماء القبلي الضيق في مقابل نمورابطة النسب الشاملة كالعدنانية والقحطانية والمضرية. فإذا نظرنا في حركة الانتشار في بلاد الشام وجدنا أن عدد الجيش الإسلامي المشارك في معركة اليرموك مثلاً يبلغ في أصدق الروايات ٤٣ ألفاً ينتمون في أغلبيتهم إلى قبيلة الأزد،

(١) المرجع نفسه ص ١٧٧.

(٢) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٩٠.

وهي من القبائل اليمينية، إضافة إلى قبيلتي همدان ومذحج وهما بطن من اليمن^(١). وكانت الإمدادات في حروب الانتشار تتخذ في الغالب اللون القبلي بحيث كان أهل اليمن يسارعون إلى معارك الشام في حين كانت القبائل المضرية تبادر إلى بلاد العراق^(٢). ويعود ذلك إلى روابط تاريخية عريقة منذ العصر الجاهلي بحيث كانت بلاد العراق منزل قبائل ربيعة المتصارعة دوماً مع بلاد فارس، لذلك كان أفراد قبائل ربيعة في طليعة الجيوش الإسلامية الذاهبة إلى قتال الفرس مع «المثنى بن حارثة»^(٣). وكان تقسيم الجند المسلمين في بلاد الشام من حيث السكن وفق «خطط» بحيث كانت كل قبيلة تختار «خطة» تسكن فيها كما حصل في مدينة «حمص» مثلاً^(٤). وكان عدد القبائل المستوطنة في بلاد الشام ينمو باستمرار: فأثناء أحداث عثمان في المدينة، هاجر عدد من أهلها إلى الأمصار؛ وكان نصيب الشام العدد الأكبر ويقوا فيها نهائياً بينما عاد من هاجر إلى بقية البلاد^(٥). كما هاجر إلى دمشق عدد من أنصار بني أمية عندما إستولى عبد الله بن الزبير على مكة خوفاً على أنفسهم^(٦). ولعل نظام الأجناد الذي إتبع في بلاد الشام جعل العصبية القبلية فيه أقل ظهوراً من بلاد العراق ومصر. ودليلنا في ذلك أن الخليفة عمر كتب إلى ولاة البصرة والكوفة ومصر: أن يتخذ كل واحد منهم في مدينته مسجداً للجماعة يصلون فيه يوم الجمعة، ومساجد متعددة بحسب القبائل للصلوات في بقية الأيام، في حين أنه طلب من أمراء الأجناد في الشام منع إتخاذ القبائل مساجد عدا المسجد الجامع^(٧). ولئن كان النبي ﷺ والخلفاء الراشدون من بعده قد حضوا العرب على صلة الرحم في الأنساب بعيداً عن التعصب القبلي، فإن الروح القبلية بقيت سائدة في أوساط العرب داخل بلاد الانتشار والفتح. وأكثر المجالات في إظهار صراعاتهم القبلية الصراع على مراكز النفوذ والسلطة في الولاية، إذ إنصرف أكثرهم إلى العمل السياسي والإداري يتنعمون بشرف العطاء وقد بلغ زمن الخليفة عمر حدّه الأعلى

(١) ابن عساکر: تاریخ دمشق ج ١، ص ١٦٣.

(٢) الطبري ج ٣، ص ٤٨٧.

(٣) المرجع السابق ص ٤٨٦.

(٤) البلاذري: فتوح ص ١٣٧.

(٥) الطبري ج ٤/٤٩٨.

(٦) خماتش: الشام في صدر الإسلام ص ٨٣.

(٧) المقرئبي: الخطط ج ٣، ص ١٠٥.

/ ١٥٠٠ / درهم^(١)، فيما تحوّل القسم القليل منهم إلى الفقه والعلوم الدينية وهم صحابة الرسول ﷺ المشاركون في حركة الانتشار وقد بلغ عددهم، حسب رواية ابن سعد، ١١٣ صحابياً^(٢). وقد لعب هؤلاء الصحابة دوراً في إرساء العلوم الدينية في بلاد الفتح حيث تخرّج عليهم عدد وافر من الفقهاء التابعين. أما الموالي، وهم من سكان البلاد الذين دخلوا في الإسلام، فقد كان السواد الأعظم منهم من العاملين في الفلاحة والصناعات اليدوية قامت الحركة الاقتصادية على أكتافهم، لأن المسلمين العرب قد تركوا لهم الأراضي يتصرفون بها كيف يشاؤون شرط تأدية الخراج عليها^(٣). وقد كانت أعدادهم في بلاد العراق أوفر منها في بلاد الشام التي اختار أهلها في أكثريتهم البقاء على ديانتهم أو الخروج منها، فتقدر الروايات عددهم في الكوفة في مطلع حكم معاوية ٢٠ ألفاً^(٤) وقد اعتمد عدد من القادة والولاة العرب على الموالي في تسيير شؤون الإدارات العامة بالنظر لتمتعهم برجاحة الرأي والمشورة. غير أن السكان الأصليين الذين بقوا على ديانتهم، خاصة في بلاد الشام ومصر، فقد رعت أحوالهم عهد الصلح القائمة منذ السنوات الأولى للانتشار والتي تضمن لهم استقلالهم الذاتي في إطار نظام أهل الذمة، خاصة لجهة أحوالهم الشخصية ومصالحهم الفردية وأماكن عبادتهم^(٥). لكن المصادر التاريخية تشير إلى أمر أصدره الخليفة عمر في مطلع ولايته بإجلاء يهود نجران إلى بلاد العراق في حين نقل النصارى منها إلى بلاد الشام^(٦). ولئن كان سبب إجلاء اليهود واضحاً في المصادر التاريخية يعود إلى نكث عهودهم مع الدولة، فإن السبب الذي تذكره حول إجلاء النصارى يكتنفه بعض الغموض، وإن قدّم فيه وصية للنبي ﷺ قبيل وفاته إلاّ يجتمع في جزيرة العرب دينان^(٧). وقد حرص عمر على إعطائهم أراض في بلاد إقامتهم الجديدة بقدر ما كان لهم في نجران^(٨).

(١) ابن سعد / طبقات ج ٥، ص ٢٥٥ - وانظر الطبري ج ٨، ص ١٧٧.

(٢) طبقات ابن سعد ج ٧، ص ١١١.

(٣) خمّاش: الشام ص ١٢٣.

(٤) المرجع السابق ص ١٢٤.

(٥) انظر: حميد الله: الوثائق السياسية.

(٦) ابن خلدون تاريخ ج ٢، ص ٩٠٨.

(٧) الطبري ج ٣، ص ٤٤٦.

(٨) م. ن. ص. ن.

وقد ساهمت عوامل كثيرة في تمازج العرب مع العناصر الأعجمية في بلاد الانتشار، حتى أن الانصهار بينهم في مجالات الحياة اليومية كان شبه تام. ومن أهم هذه العوامل:

١ - السكن المشترك: وتشير الروايات التاريخية إلى أن العرب وأهل الذمة اقتسموا السكن في دور واحدة بعد الفتح في مدينة دمشق بحيث كان الذمي في الأعلى والعربي المسلم في الأسفل منعاً للأضرار بالذمي^(١) وكانت أديرة النصارى في الشام أماكن ضيافة للعرب المسلمين حسب نص معاهدة الصلح لمدة ثلاثة أيام^(٢).

٢ - العمل المشترك: شارك العرب المسلمون أبناء المدن والقرى في بلاد الانتشار عملهم اليومي خاصة في الأسواق، فكان دكان المسلم إلى جوار دكان الذمي، والناس تشتري حاجاتها من أي دكان تريد. لكن المسلمين حظروا على الذميين الاتجار بالممنوعات شرعاً كالخمر والخنازير^(٣). وكان لاشتغال السكان الأصليين بالفلاحة والزراعة وتأدية الخراج عن الأراضي من الأسباب التي زادت العلاقة بينهم وبين المسلمين قوة ومتانة^(٤).

٣ - الزواج من الذميات: يبيح التشريع الإسلامي الزواج من غير المسلمات، سواء أكنّ من الموالى أم من أهل الذمة. وقد كانت حروب الإنتشار ونتائجها من الأسباب التي جعلت سكان تلك البلاد من النساء يدخلن دور العرب «زوجات» أو «أمهات أولاد»، فزوجات الحسن بن علي ومحمد بن أبي بكر وعبد الله بن عمرو كنّ بنات فارسيات من أسرى الحرب إشتهرن الإمام علي وزوجهن إياهم^(٥)، وبالتالي فقد اقتدى بقية العرب بهم حتى أصبح البيت العربي بيتاً مختلطاً، والأبناء فيهم يحملون الدمين معاً^(٦). غير أن التشريع الإسلامي لا يورث الزوجات من الذميات لاختلاف الدين.

وكان من نتيجة هذا التمازج أن حصلت عملية تلقيح بين العرب وسكان بلاد الانتشار، إكتسب العرب فيها الكثير من العادات الأجنبية خاصة في المجال الاجتماعي. فهؤلاء السكان كانوا أبناء حضارات عريقة لها نظمها وتقاليدها وأصولها، نقلوها إلى

(١) ابن عساکر: تاریخ دمشق ج ٦، ص ٦٤.

(٢) أبو یوسف: الخراج ص ١٦٥.

(٣) المرجع نفسه ص ١٥٢.

(٤) خمّاش: الشام ص ١٢٢.

(٥) (٦) أحمد أمين: فجر الإسلام ص ٩١.

جيرانهم من العرب المسلمين، ومنها عادات الطعام واللباس والاحتفال بالأعياد والمناسبات. وفي المقابل أعطى العرب لهؤلاء اللغة العربية والدين الإسلامي، فانهزمت اللغات المحلية مقابل تصاعد اللغة العربية، لغة السياسة والإدارة والصلاة؛ وتغلغل الدين الإسلامي في أوساط أهل الذمة والموالي لأسباب عديدة لعل أهمها الرغبة في التساوي التام مع العرب المسلمين. ومن العادات التي فُتت في أوساط العرب المسلمين التفتن في اللباس، حتى أن الخليفة عمر حين جاء بلاد الشام سنة ١٨ هـ إستقبله العرب باللباس الحريري وصنوفه، فأنكر عليهم ذلك^(١). ومنها التفتن في ألوان الطعام وأوانيه، فقد كان أكثر طعام العرب من الدقيق (حنطة) والألبان والدهن والتمر مع اللحم وبعض الخضار، فلما دخلوا ديار الانتشار تعرفوا إلى أنماط جديدة منه وانتقلت أسماؤها الأجنبية إلى اللغة العربية^(٢). وتنقصنا الأخبار في الحديث عن دور أهل الانتشار في بعض العادات التي دخلت مجتمع العرب، خاصة لجهة الحياة اليومية، وجل ما تذكره هو إنغماس العرب في شتى أنواع الرفاهية والنعيم. وقد كان الجانب الثقافي من أهم الجوانب التي تأثر بها العرب من سكان بلاد الانتشار وسوف نعرض له في موقعه من هذا البحث.

(١) الطبري ج ٣، ص ٦٠٧.

(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد ج ٨، ص ٢ - ٥.

المفاهيم الاقتصادية والحركة العمرانية

أ - بيت مال المسلمين ودوره الاقتصادي :

كان «بيت المال» من أوائل المؤسسات في الدولة الإسلامية إن لم نقل أول مؤسسة أقامها النبي ﷺ في المدينة بعد أن شرعت الصدقة أو الزكاة. ومن البديهي القول إن حاجة المسلمين إلى إيداع أموال صدقاتهم العينية والنقدية في مكان واحد أمين كانت وراء إقامة مؤسسة بيت المال. ولئن أغفلت المصادر التاريخية الحديث عن موضع هذه المؤسسة زمن النبي ﷺ، فإننا نرجح أن يكون قريباً من المسجد حيث كان يباشر مهام الحكم بين المسلمين. وقد اتفقت الروايات كلها على أن بيت المال في تلك الفترة كان من مسؤولية أبي عبيدة بن الجراح الذي اتصف بالأمانة حتى سماه النبي ﷺ «أمين هذه الأمة»^(١). أما الخليفة الصديق، فتشير رواية السيوطي إلى أنه جعل بيت المال في ضاحية بالمدينة تسمى «السنح» وعليه قفل دون حراسة وأبقى ابن الجراح مسؤولاً عنه، حتى إذا أرسله إلى حروب الشام نقل بيت المال إلى داره^(٢). وترك الصديق، حسب الرواية، بيت ماله فارغاً عند وفاته لأنه كان يقسم أمواله بين المسلمين فور ورودها إليه^(٣). وقد عين عمر بن الخطاب على رأس بيت المال «عبد الرحمن بن أرقم» طيلة فترة خلافته^(٤). وكانت مسؤولية أمين المال في العاصمة (المدينة)، أما في سائر الولايات فقد أنشأ عمر بيوت أموال مستقلة بعد ضم الأراضى الجديدة إلى «دار الإسلام». وعين «عبد الله بن مسعود» على بيت مال الكوفة و«خالد بن الحارث» على بيت مال

(١) ابن عبد ربه: العقد الفريد: ج ٥، ص ٨.

(٢) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٧٤.

(٣) م. ن. ص. ن.

(٤) ابن الأثير: الكامل ج ٣، ص ٩٨.

أصبهان^(١). وسار الخليفان عثمان وعلي على نهج عمر في إنشاء بيوت مال مستقلة في كل مصر وتعيين مسؤول عنه. وكان «زيد بن ثابت» أمين المال المركزي في خلافة عثمان^(٢).

وقد كان بيت المال يتغذى من موارد عدة أهمها زكاة أموال المسلمين، والجزية من أموال أهل الذمة، والخراج من مردود الأراضي الزراعية، إضافة إلى أموال الفياء والغنيمة والعشور. وسنعرض بالتفصيل لكل مورد منها.

أولاً - الزكاة: وهي التي تشير إليها الآية الكريمة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^(٣)، والتي يعتبرها القرآن الكريم حقاً للمحرومين من المال، ويشني على من يقوم بتأديتها: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ، لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾^(٤) وقد كان المسلمون في المدينة يؤدونها للنبي بأنفسهم، فلما اتسعت دائرة البلاد، الإسلامية كان النبي يرسل موظفاً إليها يسمى «عامل الصدقات» لجمع أموالها. وقد كان إنكار الزكاة في بعض أنحاء الجزيرة العربية بعد وفاة النبي سبباً لتجريد الخليفة أبي بكر الجيوش لمحاربتهم وقولته الشهيرة: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، ولو منعوني عقلاً كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه»^(٥). ولم تشر آيات القرآن الكريم إلى مقادير الزكاة ومواعيدها، وإنما كانت مستقاة من سنة النبي ﷺ. وقد كانت زكاة أموال التجارة ٢,٥ بالمئة فيما زاد على ٢٠٠ / درهم، وزكاة المواشي من الإبل والغنم والبقر، في كل خمسة إبل شاة، وفي كل ثلاثين من البقر «تبيع» أي بقرة صغيرة، وفي كل أربعين من الماعز شاة^(٦). وقد حدّد القرآن الكريم أوجه صرفها في الآية الكريمة المسماة «آية الصدقات»: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^(٧) وكان الخلفاء يعطون القيم على بيت المال وجابي الصدقات أجورهم منها، ثم يقسمون الباقي قسمة سباعية

(١) البلاذري: فتوح البلدان ص ٥٤٣.

(٢) ابن عبد ربه: العقد الفريد ج ٥، ص ٣٤.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٤) سورة المعارج: الآيتان ٢٤ - ٢٥.

(٥) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٦٩.

(٦) صبحي الصالح: النظم الإسلامية ص ٣٥٦ - ٣٥٧.

(٧) سورة التوبة: الآية ٦٠.

متوازية للفئات التي حددتها الآية، ما خلا «العاملين عليها» أي الموظفين في شؤونها وهما الجابي والقيّم على بيت المال. وليست لدينا إشارات إلى المبالغ التي كان يتقاضاها كل منهما. وقد خصّص سهم «في سبيل الله» للحملات العسكرية وتسليح الجيش المجاهد. وقد ألغى عمر بن الخطاب سهم «المؤلفة قلوبهم»، أي الذين يطمع المسلمون في إسلامهم نظراً لدورهم ومكانتهم، في فترة خلافته بعدما اتسعت دائرة بلاد الإسلام، وأصبح الدين بغير حاجة لأمثال هؤلاء. وكانت أموال الزكاة تُصرف في المكان عينه الذي جمعت منه إلا إذا رأى الحاكم الأعلى حاجة إلى الأخذ من بلد لسد حاجات بلد آخر.

ثانياً - الخمس من أموال الغنائم: وهو المقدار الذي حدّته الآية الكريمة: ﴿واعلموا أن ما غنمتم من شيء، فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾^(١). والغنائم هي الأموال التي يظفر بها المقاتلون في الجيش الإسلامي بعد إنتهاء المعركة من أموال وعتاد وأواني ولباس وأسرى وغيرها. فالخمس منها يرسل إلى بيت مال المسلمين المركزي في المدينة فيما تقسم الأربعة أخماس الباقية على الجيش. وللقائد العسكري أن يصطفي لنفسه منها، خاصة ما لا قسمة فيه. ويصرف خمس بيت المال كمثل صرف أموال الصدقة، ما خلا سهم النبي وسهم ذوي القربى. فأما سهم النبي، فقد كان الرسول ﷺ يتقاضاه أثناء حياته، ومثله أبو بكر وعمر، باعتبار أن الخليفة وارث للنبي في حكم المسلمين. أما سهم ذوي القربى، فقد شمل أثناء حكم النبي: زوجاته وأقرباءه من الذكور، واستمر كذلك طيلة الفترة الراشدة.

ثالثاً - أموال الخراج: وهي المبالغ المترتبة على الأرض الزراعية في بلاد الانتشار بموجب عهد الصلح الذي أبرمه المسلمون مع سكان تلك البلاد وتحددت مقاديرها داخل نص العهد، وهي تختلف من بلد لآخر. وتسمى الأراضي المملوكة بموجب عقد صلح «أراضي الفيء». أما التي إفتتحها المسلمون بالقتال، فتسمى «أراضي العنوة» وللحاكم الأعلى - أي الخليفة - أن يتصرّف بها بما يرى فيه المصلحة العامة. وقد صالح النبي ﷺ يهود خيبر على أن يؤدوا عن أراضيهم نصف غلتها^(٢). وجرت العادة في عهود الصلح أن تحدّد كمية الخراج: فمنها ما كان على العشر وتسمى «أراضي العشور» ومنها

(١) سورة الأنفال: الآية ٤١.

(٢) صبحي الصالح: النظم ص ٣٦٠.

ما اختلف المقدار بين الثلث والرابع والنصف من الغلة.

رابعاً - أموال الجزية: وتسمى الجزية أيضاً «ضريبة الرأس» لأنها كانت مفروضة على الأفراد الذكور من أهل الذمة وأتباع باقي الديانات إذا اختاروا البقاء على ديانتهم. وتقابل الجزية على الذمي الزكاة المفروضة على المسلم. وقد تكون الجزية إفرادية ومبلغها دينار واحد في كل عام، كما كان حال ذمة «تباله» و«جرش» من بلاد نجد^(١). وقد تكون جماعية يتكفل بجمعها وأدائها رؤساء الملة، كما كان حال نجران زمن الرسول ﷺ حيث كانت جزيتهم / ٢٠٠٠ / حلة كل عام^(٢).

وفي كل العهود التي أبرمها المسلمون مع بلاد الانتشار ذكر للجزية والخراج: ففي بلاد الشام كانت الجزية ديناراً، والخراج جريباً على كل رأس^(٣)؛ وفي مدينة «بصرى» الجزية كانت ديناراً والخراج جريب من الحنطة^(٤) وكذلك الأمر في «بيسان» و«طبرية»^(٥). وقد عدّل الخليفة عمر في المبلغ المفروض جزية، فجعله / ٤ / دنانير ذهب و / ٤٠ / درهم مع تطور الحالة الاقتصادية في البلاد.

وقد كان على بيت المال أن يفي بعطاءات المسلمين جميعها حسب تقسيم المصاريف. غير أن أعداد المسلمين القليلة زمن النبي والخليفة أبي بكر لم تكن تحتاج إلى إحصائيات، لذلك لم ترد في الأخبار التاريخية إشارة إلى تدوين العطاء في تلك الفترة. غير أن الخليفة عمر كان أول من قام بالعملية الإحصائية استجابة للحاجة الملحة بعدما إتسعت دائرة «دار الإسلام» وازداد عدد المسلمين المستحقين للعطاء. وتشير المصادر إلى أن فكرة الإحصاء كانت من اقتراح عثمان بن عفان؛ إلا أن تنظيم هذا الإحصاء كان على طريقة ديوان البيزنطيين في الشام. وقد أشار على الخليفة عمر بها «الوليد بن هشام» الذي عاش فترة في بلاد الشام^(٦). وقد لجأ الخليفة الثاني إلى تكليف ثلاثة من رجالات قريش عرف عنهم الاهتمام بالأنساب العربية وهم «عقيل بن أبي طالب» و«مخرمة بن نوفل» و«جبير بن مطعم» وطلب منهم تدوين أسماء المسلمين ابتداءً من أنسباء الرسول ﷺ^(٧). وقد تدخل الخليفة عمر في تصنيف الناس داخل

(١) البلاذري: فتوح ص ٧٩.

(٢) حركات. السياسة ص ١٩٣.

(٣) البلاذري: فتوح ص ١٣٠.

(٤) المرجع نفسه ص ١٢٠.

(٥) الطبري ج ٣، ص ٤٤٤.

(٦) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٣٤.

(٧) الطبري ج ٤، ص ٢٠٩ - ٢١٠.

الديوان إذ وجد أن المكلفين الثلاثة إعتمدوا أولوية الخلفاء بعد أقرباء النبي، فطلب منهم تعديل التصنيف وإعتماد الأسبقية في الإسلام والجهاد في سبيل الله^(١). وكان قسم من أموال بيت المال يخصص للمرافق العامة من بناء قنوات الري والمساجد والأسواق، فيما كان القسم الآخر يعطى منه رواتب الموظفين الإداريين وتجهيز الجيش وما تبقى يُصرف للمسلمين. وقد ميّز عمر في كمية العطاء بين المسلمين خلافاً لنهج الرسول وأبي بكر، فأعطى أهل «بدر» المحاربين «الأوائل» ٥ آلاف والمهاجرين بعد فتح مكة ألفين. وقد لاحظ في أعطياته المولود في كل أسرة، فخصص لكل من يبلغ الفطام منهم عطاء؛ حتى إذا لاحظ أن الأمهات كن يستعجلن فطام أولادهن؛ جعل لكل مولود منذ ولادته ١٠٠ / درهم^(٢). وكان بيت المال يتحمل منذ أيام النبي الأطفال اليتامى، خاصة من مات أبائهم في المعارك؛ فكان عطاء الوالد يقسم على أولاده وورثته^(٣) أما الرقيق فكان لا ينال عطاء، بل تخصص له إعانات عينية من المواد الغذائية شهرياً^(٤). وقد بقي التنظيم الذي إعتمده عمر بن الخطاب قائماً أثناء خلافة عثمان ثم علي.

ب - نظام الإقطاع والمزارعة :

لم يكن الحكم الإسلامي أول من اعتمد نظام الإقطاع في سياسة الأراضي الزراعية وغيرها، فقد سبقته إلى ذلك أنظمة الحكم القائمة في كل من بلاد فارس والروم. وتشير المصادر التاريخية إلى أن الدولة الإسلامية قد إتّبعت الأنظمة السابقة في بلاد الانتشار مع بعض التعديلات النوعية، خاصة لجهة علاقة المزارعة بين أصحاب الأراضي والفلاحين العاملين فيها. ففي بلاد الروم، كانت هنالك أنواع من الإقطاعات تتفاوت مساحتها وقيمة محصولاتها ونوعية مالكيها، لعل أكثرها مساحة «الضباع الإمبراطورية» التي كانت ملكاً خالصاً للإمبراطور اليوناني الروماني، يليها من حيث الضخامة أراضي طبقة الإقطاعيين ذوي الإمتيازات الخاصة، وأخيراً بعض الأراضي ذات المساحات القليلة التي كانت ملكيتها لبعض كبار المزارعين الأحرار^(٥). وقد إعتمدت الدولة البيزنطية في بلاد الشام سياسةً زراعيةً جديدةً في القرن الخامس ميلادي تقضي بإحياء الأراضي الموات، أي التي لم يتم إستثمارها بعد، عن طريق منحها لمن شاء من الإقطاعيين لقاء دفع ضريبة ثابتة عليها بعقود طويلة الأمد^(٦). وكانت أراضي رجال

(١) المرجع نفسه ص ٢١٠ - ٢١١.

(٢) القلقشندي: صبح الأعشى ج ١٣، ص ١٠٩.

(٤) المرجع نفسه ص ٦٤.

(٥) (٦) خماش: الشام ص ٢٨٢.

(٣) البلاذري: فتوح البلدان ص ٦٤٥.

الكنيسة وكبار الإقطاعيين غير خاضعة لسلطة موظفي الدولة المحليين ونسبة الضرائب فيها أقل من سائر الإقطاعات وارتباطها مباشر بالحكومة المركزية، مما دفع بعض صغار الملاكين إلى حماية أراضيهم عن طريق إلحاقها بأراضي كبار الإقطاعيين وأصبحوا أتباعاً لهم ذوي امتيازات خاصة^(١). وقد فُرضت الضرائب على أصحاب هذه الأراضي وفق قيمة محصولاتها، مضافة إليها «ضريبة الرأس» التي استمرت، وفق أصدق الروايات، حتى تاريخ الانتشار الإسلامي، يقوم بدفعها الذكور والإناث من الفلاحين من سن ١٤ إلى ٦٥ سنة. ثم ظهرت قوانين جديدة في أواخر القرن الرابع ميلادي قضت بإعفاء الفقراء وذوي العاهات والمسنين والنساء غير المتزوجات والأولاد من هذه الضريبة^(٢).

وفي فترة الدعوة الإسلامية، لجأ الرسول ﷺ إلى توزيع الأراضي التي تم الاستيلاء عليها بالقوة العسكرية من يهود المناطق إلى إقطاعات متفاوتة المساحات منحها لبعض المجاهدين في الحروب وبعض «المؤلفة قلوبهم» الذين كان يطمع بإسلامهم. فأعطى الزبير بن العوام، وهو من المحاربين المشهود لهم بالبسالة في المعارك، واحة من أراضي يهود بني النضير مزروعة بالنخل^(٣). كما تذكر الروايات التاريخية أن الرسول ﷺ منح «زيد الخيل»، من زعماء بني طيء، أرضاً مروية بواسطة بئر حينما جاء مع وفد قبيلته لإعلان الدخول في الإسلام^(٤). وفي رواية للبلاذري أن النبي ﷺ أقطع أحد أبناء اليمامة في جنوب الجزيرة أرضاً مواتاً لإحيائها^(٥).

وقد أصبحت تصرفات الرسول ﷺ في توزيع الإقطاعات سنةً إتبعها الخلفاء الراشدون في بلاد الانتشار الإسلامي منذ عهد الخليفة عمر، مميّزين، كما فعل النبي، في أنواع الإقطاعات بين أقطاع التملك وإقطاع الاستغلال^(٦). فأما إقطاع التملك فهو أراضي الموات غير المستثمرة كانت الحاجة إلى الإنتاج الزراعي سبباً في تملكها من أجل استثمارها وتقوية خزينة الدولة من وارداتها بعد إحيائها، ويمكن أن تكون أراضي التملك أراض زراعية عامرة أساساً، فكان صاحب الإقطاع يؤدي لبيت المال ما يفرض عليه فيها من الضرائب. ويشترط الخلفاء في إقطاع التملك أن يكون خارجاً عن الملكية العامة

(٤) ابن خلدون: تاريخ ج ٢، ص ٨٣٩.

(١) المرجع نفسه ص ٢٨٣.

(٥) البلاذري: فتوح البلدان ص ١١٩.

(٢) المرجع نفسه ص ٢٨٤.

(٦) صبحي الصالح: النظم الإسلامية ص ٣٦١.

(٣) البلاذري: فتوح ص ٣١.

للمسلمين، أي أن لا يكون قد تحوّل سابقاً إلى ملك عام للدولة الممثلة لجميع الأمة^(١). ويمتاز إقطاع الاستغلال بأنه إقطاع مؤقت لقدر معلوم من الزمن لا يعطي حقاً لصاحبه بتملك الأرض المقطوعة له، بل يملك الإنتاج الزراعي فيها فقط، على أن يؤدي عنه حصة بيت المال. ويغلب الاعتقاد أن أساس الإقطاع الاستغلالي أراضي الملكية الإسلامية العامة التي قضت السياسة الزراعية للدولة بتوزيعها لزيادة الإنتاج. وكان أصحاب هذه الإقطاعات في أكثريتهم من الجند النظاميين المقيمين في رباطات الثغور داخل بلاد الانتشار حيث شكلوا فيها طبقة من الأثرياء. غير أن وفاة صاحب إقطاع الاستغلال كانت كافية لانتهاؤ عقد الاستغلال، وإن لم تنته زمنياً، لأن هذا النوع من الإقطاع لا يورث بل ينتقل للدولة حق الاستغلال فيه، ولها أن تمنحه بعد لمن شاءت^(٢).

وهناك نوع ثالث من أنواع الإقطاعات ظهر في فترة الخلافة الراشدة، وهو ما نسميه «إقطاع الدولة» أي الأراضي التي يتخذ الخليفة قراره بتحويلها إلى ملكية عامة لجميع المسلمين. وكان أبو بكر أول من طبّق هذا النوع من «التأميم» إن جاز التعبير، حين حوّل أراضي «فدك» التي كانت من ملكية الرسول ﷺ إلى ملكية عامة بعد وفاته، إذ ردّ على «فاطمة» التي جاءتته مطالبة بحقها في الإرث من فدك بحديث نبوي: «نحن معشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه فهو صدقة»^(٣). وقد تابعه الخليفة الثاني عمر في أراضي «الجابية» حين حوّلها إلى ملكية عامة بناءً لنصيحة «معاذ بن جبل» خوفاً من حصر ملكية الأراضي في جماعة معينة^(٤). وقد إتخذ عمر إجراء مماثلاً في أراضي السواد من بلاد العراق الخصبة، إذ كان القرار فيها «أن لا تُشترى ولا تُباع ولم تقسم، فهي لجميع المسلمين»^(٥). ويذكر ابن الأثيران الخليفة عمر علم بشراء قطعة من السواد على شاطيء الفرات، فردّ الشراء إلى صاحبه وأعاد القطعة إلى الملكية العامة^(٦). ومن المعروف في تلك الفترة أن منح الإقطاعات كان بموجب عهود مكتوبة، اقتداءً بما فعله الرسول الكريم^(٧).

وقد حرص الإسلام على إقامة علاقات إنسانية بين أصحاب الإقطاعات والعاملين

(١) الفلقشندي: صبح الأعشى ج ١٣، ص ١١٣.

(٢) المرجع نفسه ص ١١٤ - ١١٥.

(٣) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة ص ٢٠.

(٤) البلاذري: فتح البلدان ص ٢٠٧.

(٥) المرجع نفسه ص ٣٧١.

(٦) الكامل ج ٢، ص ٣٦٤.

(٧) البلاذري: فتوح البلدان ص ١٢٦.

فيها من رقيق الأرض الذين كانوا من أبناء بلاد الانتشار الإسلامي المعاهدين أو من الرقيق الداخل في ملكيتهم سابقاً أو من رقيق أسرى الحروب. وقد كان المسلمون بحاجة إلى خبرة هؤلاء في الشؤون الزراعية لإنماء الإنتاج المحلي، فاستبقوهم في عملهم وبادلوهم المعاملة الحسنة، وفقاً لإرشادات القرآن الكريم والأحاديث النبوية. وكان الدين الإسلامي ينتشر في أوساط هؤلاء نتيجة لتلك المعاملة الإنسانية المخالفة لما كان عليه واقع الحال أثناء حكم القياصرة والأكاسرة. ومن الأحاديث الموجهة لهذه العلاقة قوله ﷺ: «أعطوا العامل حقه قبل أن يجفّ عرقه» أو قوله ﷺ: «إخوانكم خولكم (الذين تخولون لهم أعمالكم) فمن كان أخوه تحت يده (تابع لسلطته في العمل) فليطعمه مما يأكل ويلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم فوق طاقتهم، فإذا كلفتموهم فأعينوهم».

وقد أولى الخلفاء الراشدون اهتماماً بالغاً بالشؤون الزراعية وعملوا على تعزيز الإنتاج الزراعي عن طريق حفر الآبار وإنشاء قنوات الري. ونستفيد من الأخبار التي ذكرها بعض الرحالة الجغرافيين أن المناطق الواقعة على طرق القوافل التجارية كانت حافلة بالآبار التي كانت مياهها تُستخدم للشرب والري في آن معاً^(١). وفي مناطق اليمن كثر وجود عيون الماء التي كانت تتغذى بالأمطار الموسمية ومياه الثلوج الذائبة من رؤوس الجبال^(٢). وقد قام عمر بن الخطاب بناء على إشارة من والي مصر عمرو بن العاص بإعادة فتح مجرى مائي بين نهر النيل والبحر الأحمر كان موجوداً قبل دخول المسلمين إلى مصر ثم طمر بفعل تراكم الرمال المترسبة، وقام بتنفيذ هذا المشروع بعض الخبراء من السكان الأقباط عام المجاعة في المدينة ١٨ هـ^(٣).

وقد خضعت الأراضي التي تم دخول المسلمين إليها صلحاً لنظام الخراج أي حصة الدولة من الحاصلات الزراعية كضريبة تدخل بيت المال، لذلك نجد في عهود الصلح التي وقّعها القادة المسلمون مع مسؤولي تلك المناطق أنّ «عليهم الجزية والخراج»^(٤): فالجزية هي «ضريبة الرأس» أما الخراج فضريبة الأرض. ومن الأمثلة على تلك العهود عهد «عياض بن غنم» لسكان «الجزيرة» الفراتية إذ فرض عليهم ديناراً على

(١) ابن خرداذبة: المسالك والممالك ص ١٢٩ وبعدها.

(٢) المرجع نفسه ص ١٣٤ - ١٣٥.

(٣) المقرئ: الخطط ج ٣، ص ٢٨.

(٤) راجع البلاذري: فتوح البلدان ص ١٢٢ و ١٢٤ و ١٣٧ و ١٧٦.

كل رأس كجزية . وكميات متعددة من القمح والزيت والخل والعسل^(١) . وتجدر الإشارة إلى أن طريقة تنظيم الخراج كان يسبقها عملية مسح الأراضي وإسقاط المساحات التي لا تستثمر كالأمكنة الصخرية والطرق الداخلية وأماكن الآبار والمياه^(٢) . وتشير المصادر التاريخية إلى أن الخراج كان يُفرض على أهل الريف فقط الذين كانوا يعملون في الأراضي أو يملكونها^(٣) . وفي سنة ٢٠ هـ، قام الخليفة عمر بتنظيم الضرائب في أراضي «دار الإسلام» فأجرى مسح الأراضي الزراعية ووضع الخراج عليها^(٤) . وكانت كمية الخراج تختلف حسب نوع المحاصيل الزراعية^(٥) ولربما اختلفت وفق نسبة خصوبة الأرض من مكان لآخر^(٦) . أما الموعد المفروض لتأدية الخراج، فالأرجح في الروايات التاريخية والأقرب إلى المنطق أن يكون عند الموسم حين تُجمع غلة الأرض^(٧) . وفي النصوص إشارات إلى أن دفع الخراج عند استحقاقه مسؤولية جماعية لأبناء القرية الواحدة بحيث أنه إذا دخل أحدهم في الدين الإسلامي سقطت عنه الجزية وبقيت أرضه لأهل القرية يستثمرونها ويؤدون الخراج عليها^(٨) .

ج - النقود المستعملة والحركة التجارية :

لا تشير المصادر التاريخية إلى وجود عملة نقدية في الدولة الإسلامية الأولى زمن حكم النبي ﷺ والخلفاء الراشدين خاصة بالمسلمين، وإنما تذكر أن التعامل بين المسلمين كان يتم آنذاك بواسطة نوعين من العملة النقدية وهما «الدرهم» و«الدينار» كانت تُدفع بواسطتها أموال الجزية والخراج وتُعطى منهما أعطيات الجند . وقد ورد في القرآن الكريم ذكر لكل من الدرهم والدينار: ففي ثنايا الحديث عن التجار الذين اشتروا «يوسف» النبي يقول تعالى: ﴿وشروه بثمن بخس، دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين﴾^(٩) . وأما ذكر الدينار، فقد ورد خلال حديث عن طبيعة تعامل اليهود مع الناس: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً﴾^(١٠) . ويستدلّ من هاتين الآيتين أن العرب خلال عصر

(١) المرجع نفسه ص ١٧٧ - ١٧٩ .

(٢) المرجع نفسه ص ٤٨٢ .

(٣) أبو يوسف: الخراج ص ٤٨ .

(٤) المرجع نفسه ص ٨٢ .

(٥) البلاذري: فتوح البلدان ص ٢٦٨ - ٢٧٠ .

(٦) المرجع نفسه ص ٢٧١ .

(٧) الطبري ج ٣، ص ٦٠٩ .

(٨) ابن عساکر: تاريخ دمشق ج ١، ص ٥٩٣ .

(٩) يوسف ص ٢٠ .

(١٠) سورة آل عمران: الآية ٧٥ .

النوبة كانوا يعرفون تلك العملات ويتعاملون بها، لأنه لا يمكن أن يتحدث القرآن الكريم للعرب عن أشياء لا يعرفونها. هذا بالإضافة إلى حديث نبوي شريف ورد فيه تحديد الدرهم على أنه عملة متداولة رسمياً في بلاد العراق، والدينار باعتباره وحدة النقد في كل من مصر وبلاد الشام: «منعت العراق درهمها وقفيزها، ومنعت الشام مديها ودينارها، ومنعت مصر إردبها ودينارها، وعدتم من حيث بدأتم»^(١). ويذكر أبو يعلى أن الدينار كان يأتي بلاد العرب من الدولة البيزنطية، فيما كانت بلاد فارس تعاملهم بالدرهم في المبادلات التجارية^(٢). ويبدو من المراجع التاريخية الأجنبية أن الدولتين الكبيرتين في فترة ما قبل الإسلام، دولة الفرس ودولة بيزنطية، قد أقامتاً معاهدة دولية بينهما اعتبر فيها الدينار الذهبي الرومي عملة دولية لا يسمح بتقليدها أو ضربها خارج نطاق الدولة البيزنطية وارثة الدولة الرومية، في حين جعلت الدراهم الفارسية المصنوعة من الفضة عملة محلية^(٣). وبالنظر للروابط التجارية بين عرب الجزيرة وبلاد الشام، فقد تعامل العرب بالنقود الذهبية الرومية؛ وباعتبار موقع الجزيرة العربية بين بلاد الشام وبلاد الفرس، فقد اضطرت أيضاً للتعامل بالنقود الفضية الفارسية. ولسنا ندرى بالضبط الأسباب التي جعلت المسلمين العرب يتعاملون بالدراهم والدينار وزناً لا عدّاً، لكن لدينا رواية للبلاذري تذكر أن المسلمين اتبعوا في النقود الطريقة الجاهلية دون أن يغيروا منها شيئاً^(٤). وقد حدّد مقدار الزكاة على أساس أوزان الدينانير، في كل عشرين نصف مثقال، كما حدّدت العلاقة بين أوزان الدراهم وأوزان الدينانير بحيث أن كل عشرة أوزان من الدراهم الفضية تساوي سبعة أوزان من الدينانير الذهبية^(٥).

بقي علينا أن نعرف ما إذا كان الخلفاء المسلمون في العصر الراشدي قد قاموا بضرب العملة من دراهم أو دنانير. فلورجعنا إلى المصادر التاريخية لوجدنا فيها اضطراباً في الروايات حول هذا الموضوع بين قائل بأن عمر ابن الخطاب قد ضرب الدراهم على الطراز الساساني من حيث النقوش والرسوم وكتب اسمه عليها^(٦)، وقائل بأن عثماناً كان

(١) أورده ابن قيم الجوزية في «أحكام أهل الذمة» ص ١١٣.

(٢) الأحكام السلطانية ص ١٦٤.

(٣) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع هـ ج ٢ ص ٣١٦.

(٤) البلاذري: فتوح البلدان ص ٤٧٢.

(٥) صبحي الصالح: النظم الإسلامية ص ٤٢٤.

(٦) المقريزي: النقود الإسلامية ص ٣٢.

أول من أحدث السكة الإسلامية سنة ٢٨ هـ في منطقة طبرستان نقش عليها «الله أكبر». بسم الله ربي»^(١) وقد أكد بعضهم وجود قطع نقدية تعود لزمان خلافة علي ضربت بالبصرة وعليها بعض النقوش^(٢). فإذا صحت الروايات عن ضرب الأموال والسكك في عصر الراشدين، كان لنا أن نعتقد بأن ذلك كان ضمن اتفاقات دولية بالنظر للتعامل بين الدولة الإسلامية والدول المجاورة في تلك الفترة. إلا أنه من المؤكد أن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان كان أول من ضرب الدراهم والدنانير بشكلها العربي البحت في حدود سنة ٧٦ هـ^(٣). ويغلب الاعتقاد بأن مكان الضرب في العصر الأموي كان عاصمة الخلافة دمشق. وكانت النقود تحمل صورة عبد الملك متقلداً سيفاً ومرتدياً ثياباً مزخرفة، كتب عليها حسب إتجاه عقرب الساعة «بسم الله، لا إله إلا الله وحده، محمد رسول الله»^(٤).

ويبدو أن التجارة التي بلغت في الفترة الجاهلية السابقة للإسلام مباشرة ازدهاراً قوياً في بلاد نجد والحجاز بحيث كانت سوق مكة مركزاً تجارياً هاماً في الجزيرة العربية، قد تابعت نشاطها أثناء حكم النبي والخلفاء الراشدين. فقد ركز المسلمون اهتمامهم بالأسواق التجارية في البلاد التي دخلوها خلال عملية الانتشار، واستفادوا من الواقع التجاري المزدهر الذي عرفته تلك البلاد سابقاً. وكان تجار مكة واليمن أنشط العناصر الإسلامية في العملية التجارية داخلياً وخارجياً، واشتهر منهم الزبير بن العوام، صاحب الإقطاعات العديدة، وعثمان بن عفان، التاجر الكبير المخضرم بين الجاهلية والإسلام، وعبد الرحمن بن عوف^(٥). وقد حافظت الجزيرة العربية على موقعها الممتاز تجارياً لوجودها الجغرافي بين منطقة إفريقية وآسيا، فكانت مراكز الاستيراد متعددة منها في الداخل: اليمامة والمدينة والطائف التي كانت تنتج الزبيب، وخيبر وتيماء ونجران وعمان المشهورة بالإنتاج الزراعي والمنسوجات والأسلحة^(٦). وقد امتاز سواد العراق بمنتجاته الزراعية من الحبوب كالحنطة والشعير فيما إمتازت فلسطين بالفواكه والزيتون

(١) الكتاني: التراتيب الإدارية ج ١، ص ٤١٩.

(٢) المرجع نفسه ص ٤٢١.

(٣) الطبري ج ٦، ص ٢٥٦.

(٤) خماس: الشام ص ٣٢١-٣٢٢.

(٥) ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ١٠١.

(٦) حركات: السياسة والمجتمع ص ٢٠٩.

والعنب^(١). وقد ساهم فتح مصر بتنشيط الحركة التجارية الإسلامية في حوض البحر المتوسط باعتبار أن مصرأ كانت باب إفريقيا كلها. وقد لعبت البصرة وميناؤها البحري دورأ كبيرأ في العملية التجارية منذ إنشائها بالنظر لموقعها الجغرافي عند الخليج^(٢). وكانت المرافيء والموانيء الإسلامية تشهد نشاطأ مرموقأ في التجارة وتبادل السلع مثل «جدة» وعدن المعروفة بإنتاج اللؤلؤ بالإضافة إلى عمان الشهيرة بالعمور التي كانت ترسل إلى بلاد الهند والصين وإفريقية والبصرة^(٣). وقد شككت الضرائب التجارية مورداً هامأ من موارد بيت المال بحيث أن الموظفين المختصين بجمعها كانوا، حسب السنة، يأخذون من أموال التجارة نصف العشر أي ٥ بالمئة من أهل الذمة عن مقادير الحنطة والزبيب، والعشر عن المنتجات القطنية^(٤). وقد ساهم في تنشيط العملية التجارية التشريعات الإسلامية التي تمنع التعامل بالربا، وخاصة ما كان منه أضعافاً مضاعفة أي ما نسميه اليوم الفائدة المركبة.

د - التوجيهات الإصلاحية في الاقتصاد:

عاش الرسول ﷺ منذ مطلع شبابه في وسط تجاري داخل مكة إذا كان آنذاك في كفالة عمه أبي طالب الذي كان يسافر مع القوافل التجارية إلى بلاد الشام ثم يعود منها بالمبادلات التجارية. ولا ريب أن مشاركة الرسول ﷺ آنذاك لعمه في العمل التجاري قد أعطته صورة حية عن واقع التعامل التجاري وما فيه من مساويء ومأس^(٥). ثم انغمس النبي ﷺ شخصياً في الحياة التجارية عندما تولى مسؤولية قافلة «خديجة بنت خويلد» التجارية وعاد منها بربح وفير وكانت أمانته في التجارة سببأ من أسباب عرضها عليه الزواج منها^(٦). ولما بدأ في نشر الدعوة الإسلامية كان يستفيد من الأسواق التجارية الموسمية فيطوف فيها متنقلاً من سوق إلى سوق ليلبغ الدعوة^(٧). فكانت هذه الحياة التجارية التي عاشها النبي ﷺ في مطلع شبابه كافية لتعرفه إلى الممارسات التي كانت تحصل في الأسواق التجارية والتي كانت في معظمها بعيدة عن الروح الإنسانية، خاصة من جانب اليهود الذين استثمروا أموالهم في الربا لحاجة الناس إليها.

وقد وردت في القرآن الكريم إشارات إلى طبيعة العمل التجاري في المفهوم

(١) (٢) المرجع نفسه ص ٢١٠.

(٣) ابن خرداذبة: المسالك ص ٦١.

(٤) المقرئزي: خطط ج ٣، ص ١٤.

(٥) سيرة ابن هشام ج ١/١٩١.

(٦) المرجع نفسه ص ١٩٩.

(٧) سيرة ابن هشام ج ٢، ص ٦٦.

الإسلامي، وكان الموقف الإسلامي فيها موقفاً إصلاحياً بحيث أقرّ التعامل بالتجارة لضرورتها في تبادل السلع وكسب الأرزاق، لكنه أحاطها بجوانب تنظيمية تراعي مبدأ العدل ومحاربة الظلم الذي رفع الإسلام لواءه. من أبرز تلك الآيات القرآنية قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١). ومحاربة الإسلام للربا في كل وجوهه وأشكاله سمة مميزة له منعاً للظلم، وقد جعل عدم التعامل بالربا شرطاً من شروط الإيمان: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ مِمَّا بَدَأَ مِنْهُ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٢) وذرّوا ما بقي من الربا، إن كنتم مؤمنين^(٣) وحذّر من أن الإصرار على التعامل بالربا بمثابة محاربة لله وللرسول: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٤) وجعل المتعاملين بالربا مجانين أصيبوا بمس شيطاني ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾^(٥). وأشدّ الأنواع الربوية التي حاربها الإسلام الربا المضاعف أو الفائدة المركبة في عصرنا: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾^(٦) وفي المقابل دعا القرآن الكريم إلى النظرة الإنسانية في إقراض المال وتحصيله بحيث طلب من الدائن أن يمهل المدين إذا حل موعد وفاء الدين وكانت حاله معسرة: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ، وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾^(٧). ومنعاً لحصول أي التباس في كمية الدين وموعده، طلب القرآن الكريم من المسلمين أن يسجلوا الدين في عقود ثابتة: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ بِالْعَدْلِ﴾^(٨).

وقد ساندت الأحاديث النبوية الشريفة التوجيهات الإصلاحية في القرآن الكريم فيما يختص بشؤون التجارة والبيع وطرق التعامل بين الناس فيها. فقد شجع الرسول ﷺ العمل اليدوي والاشتغال به، وكانت العرب تكره ذلك وتأنف منه لأنه من شأن الرقيق: «ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده»^(٩) وفي حديث آخر: «لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحداً فيعطيه أو يمنعه»^(١٠) وطلب من المسلمين التسامح في عملية البيع والشراء والتساهل في التجارة «رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى»^(١١) وقد نصح بالرضى بين البائع والمشتري دون أي

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٥) سورة آل عمران: الآية ١٣٠.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٨٠.

(٧) سورة البقرة: الآية ٢٨٣.

(٨) (٩) صحيح البخاري ج ٣، ص ١٢١.

(١٠) المرجع نفسه ص ١٢٢.

فرض أو إكراه: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت (نقصت) بركة بيعهما»^(١) ونهى عن اللجوء إلى الحلف في البيع من أجل إنفاق السلعة «الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة»^(٢) كما نهى عن البيع دون كيل لثلا يقع الظلم على أحدهم: فقد ذكر البخاري أن الرسول ﷺ قد ضرب من كان يشتري الطعام مجازفة دون كيل^(٣). واعتبر النبي ﷺ المزايدة في البيع نوعاً من أنواع الربا المحرم واعتبره بيعاً على البيع يسبب الضرر للشاري الأول: «لا تناجشوا (تزايدوا في الثمن للإضرار) ولا يبيع الرجل على بيع أخيه»^(٤).

وقد أحاط الإسلام العملية الاقتصادية بسياج من التوجيهات الإصلاحية المتناسبة مع طروحاته الدينية والاجتماعية، من أبرزها تداول المال بين أوسع قاعدة ممكنة في المجتمع حتى لا يكون حكرًا لفئة تستثمره في إنماء ثرواتها والتحكّم بالعملية الاقتصادية كلها، كما جاء في الآية الكريمة ﴿كي لا يكون دولة (متداولاً) بين الأغنياء منكم﴾^(٥) ثم الحض على إيفاء الأوزان والمكاييل عند إتمام عملية البيع واعتبار كل نقص فيها اعتداء على حقوق الغير: ﴿وأوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾^(٦) وإنذار الذين ينقصون في المكاييل والموازين عند بيعهم للآخرين بالويل والعذاب: ﴿ويل للمطففين الذين إذا إكتالوا على الناس يستوفون (حقوقهم)، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون، ألا يظن هؤلاء أنهم مبعوثون ليوم عظيم﴾^(٧). والدعوة إلى العدل في الأوزان من دون القصد في التلاعب بها: ﴿وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾^(٨) وهي دعوة مكررة في أكثر من مجال: ﴿وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم﴾^(٩)، ﴿ولا تنقصوا المكيال والميزان﴾^(١٠) وللإسلام في البيع قواعد لا تساهل فيها لعل أولها تحريم احتكار السلع في السوق التجارية للتحكم في أسعارها فيما بعد، والنظر إلى الاحتكار على أنه جريمة في حق الناس، ففي الحديث الشريف «من احتكر فهو خاطيء»^(١١) وكرهية الغش في البضاعة المباعة كأن يباع الثوب الذي فيه عيب بثمن

(١) المرجع نفسه ص ١٢٤.

(٢) المرجع نفسه ص ١٢٦.

(٣) المرجع نفسه ص ١٤٢.

(٤) صحيح البخاري ج ٣، ص ١٤٤.

(٥) سورة الحشر: الآية ٧.

(٦) سورة الإسراء: الآية ٣٥.

(٧) سورة هود: الآية ٨٤.

(٨) حديث ورد في الصحاح.

(٩) سورة الأعراف: الآية ٨٥.

الثوب العادي دون الإشارة للشاري إلى عيبه، أو مزج بالماء ليزيد في وزنه؛ فالغش في نظر الرسول ﷺ كاف لإخراج مرتكبه من دائرة الإيمان ومن جماعة المسلمين: «من غشنا ليس منا»^(١).

ولم يكتف الإسلام بتشجيع الوازع الديني في نفوس المؤمنين لردعهم عن ارتكاب الأخطاء ذات الضرر بالآخرين في المجال التجاري الاقتصادي، بل جعل للسلطة السياسية الحق في محاسبة الخارجين عن هذه التوجيهات باعتبار أنها حقوق للأفراد لا يجوز المساس بها، فكان من أهم الوظائف الإدارية في الدولة الإسلامية الأولى وظيفة الحسبة «أي محاسبة أهل السوق على إلتزامهم بقواعد الإسلام في البيع والشراء. وكان الموظف المختص في هذا العمل يسمى «المحتسب» وقد أعطي صلاحيات تنفيذية غير محدودة في إزالة الغش وضرب المتلاعبين بالمكاييل والموازين. وقد مارس الرسول ﷺ نفسه هذه المسؤولية في المدينة، وسار الخلفاء الراشدون كلهم على سنته فيها، ولا سيما الخليفة عمر الشهير بحمله «الدرة» (العصا) التي كان يخفق بها المخالفين، ثم أصبحت وظيفة «المحتسب» من الوظائف الأولى في الولايات الإسلامية كلها. وارتبطت هذه الوظيفة بالقضاء، إذ كان المحتسب يقود المخالفين إلى القاضي ويحضر مجلسه لمحاكمتهم وإلى جانبه «الشُرط» لتنفيذ أحكام السجن بحقهم^(٢).

هـ - إنشاء المدن وتخطيطها:

الحضارة الإسلامية كما أشرنا سابقاً حضارة مدنية، نشأت في جو مدينة (مكة) ونمت في إطار مدينة (المدينة المنورة) والتشريع الذي قامت عليه تشريع مديني يتناول كافة جوانب التعامل بين أبناء المدينة الواحدة من حيث شبكة العلاقات التجارية وتنظيم عمليتي البيع والشراء في الأسواق العامة من أجل تحديد الحقوق والواجبات. فمن الطبيعي إذاً أن يولي المسؤولون الإسلاميون اهتماماً بالغاً ببناء المدن وتخطيطها داخل الجزيرة العربية وخارجها، إلى جانب الاهتمام بالمدن التي كانت قائمة قبل الدعوة الإسلامية، وإعادة تنظيم السكن فيها وترتيب العمل داخلها حسب توجيهات الدين الجديد. ولئن كان عصر النبي ﷺ قد صرف من أجل تمتين الدين الإسلامي وجمع

(١) حديث متفق عليه.

(٢) راجع القاسمي: السلطة القضائية ص ٥٨٧ - ٦٠٧.

العرب داخل الجزيرة العربية حوله في تنظيم سياسي - اجتماعي جديد، فإن حكم الخليفة الأول أبي بكر القصور الأمد قد اهتم بشكل أساسي بإعادة تثبيت أركان الحكم المضطرب إثر حركات الردة في أطراف الجزيرة، لذلك لم تسنح الظروف لكليهما للتفرغ من أجل الاهتمام بحركة البناء وتنظيمه. أما عهد الخليفة الثاني عمر، الهاديء داخليةً والمتقدم في مجالات الانتشار الإسلامي خارجاً، فقد مكّنه من التركيز على حركة البناء وتشجيعها خارج أراضي الجزيرة. وتتحدث المصادر التاريخية أنه في أثناء حكم عمر تم بناء مدن إسلامية جديدة في مصر والعراق من أشهرها البصرة والكوفة في بلاد العراق، والفسطاط في أرض مصر. فالخليفة عمر هو أول من «مَصَّر الأمصار» حسب تعبير المراجع أي أول من بنى المدن في البلاد^(١). ولعل قلة البناء الجديد في أراضي بلاد الشام تعود أصلاً إلى تعدد المدن داخل تلك البلاد كدمشق وحمص وإبلياء وغيرها، واكتفى المسلمون لعرب في تلك الديار بإسكان المسلمين مع أهل البلاد كما مر بنا سابقاً^(٢). وقد كان السبب المباشر في بناء تلك المدن إيجاد تجمعات للجند الإسلامي في مواقع مشابهة لبلاد الجزيرة الآتين منها، كما كان أصل بعض منها معسكرات للجيش قبيل الدخول في معركة، كالفسطاط في مصر^(٣).

وقد اتبع في تخطيط تلك المدن وبنائها نظام المناهج والأزقة التي تفصل بين الأحياء المختلفة باختلاف إنتماء القبائل، وكان المسجد الجامع في الوسط هو الأساس، تليه الأسواق التجارية ثم منازل القبائل العربية. وقد اعتمدت البساطة في شكل البناء وتقسيماته طبقاً لتعاليم الإسلام وتوصيات الخليفة عمر^(٤). ويشير ابن الأثير في إحدى رواياته التاريخية إلى أن مدينتي البصرة والكوفة بنيتا أول الأمر «بالقصب»، حتى إذا ما شبَّ حريق بهما اضطر الوالي بعد استئذان الخليفة عمر إلى إعادة بنائهما من مادة «اللبن» وهو الطين الشديد القسوة^(٥).

وبالنظر لاختلاف المدن في موقعها الجغرافي ونوعية سكانها وأسباب إنشائها،

(١) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٢٨.

(٢) ابن عساكر: تاريخ دمشق ج ٦، ص ٦٤.

(٣) الطبري ج ٤، ص ١٠٩.

(٤) حركات: السياسة والمجتمع ص ٣١٣.

(٥) ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ٣٦٨.

نرى من الأنسب دراسة البناء في كل منها على حدة، محاولين التركيز على أوجه التشابه فيما بينها:

١ - البصرة: يشير الطبري إلى أن تسمية البصرة جاءت من الحجارة الموجودة فيها وهي الجص أي الحجارة الرخوة، فالعرب تسمى كل أرض حجارتها جص «البصرة»^(١). ويفهم من خلال الرواية التي يسوقها للحديث عن إنشائها أنها تقع في مكان قريب من «المربد» على مسافة قريبة من الخليج^(٢). وكان السبب في إنشائها المعسكر الذي أمر عمر بإقامته في «أدنى أرض العجم» لمنع الإمداد عن أهل فارس خلال حروب العراق^(٣) وتحلّد الروايات السنة ١٤ للهجرة تاريخاً لنزول قائد المعسكر «عتبة بن غزوان» فيها مع جنده البالغ عددهم حوالي /٥٠٠/ مقاتلاً، منهم حوالي /٢٠٠/ من أهل البادية اليمينية^(٤). ورغم أن منطقة البصرة كانت قبل بنائها تحوي مرفأً قليل الأهمية للتجارة مع الهند والصين، فإن إختيار الموقع للبناء لم يلحظ الناحية التجارية وإنما قصد تنفيذ أمر الخليفة بإقامة تجمّع للجند المقاتلين في بلاد العراق^(٥). وقد أفاد المسلمون من الموقع الجغرافي القريب من مصادر المياه في إنشاء شبكة للري بعد حفر الترع وتحويل الروافد^(٦). وأول ما تم بناؤه في المدينة كان المسجد حيث أقاموا للقائد «منبراً فقام يخطب»^(٧). ثم أقيمت الإحياء على أساس الانتماء القبلي في أطره العليا، بحيث تجمّع أهل اليمن من الأزدي وغيرهم في أحياء مستقلة عن أحياء عرب الشمال القادمين مع القائد «عتبة»، تفصل بين الأحياء أزقة عرضها «سبع أذرع» وشوارع تبلغ «أربعون ذراعاً»^(٨). وقد لعبت مدينة البصرة منذ إنشائها دوراً سياسياً فاعلاً في التاريخ الإسلامي، وشهدت ولادة حركات سياسية - دينية طبعتها بطابعها المميز كان من أبرزها حركة الخوارج، كما كانت موقعاً لمعركة الجمل بين الإمام علي وعائشة وحلفائها سنة ٣٥ هـ^(٩). وقد ساهمت غابة النخيل التي أقيمت حوالي المدينة في جعل جوها يميل إلى اللطافة، مما جعلها مقصداً لكثير من القبائل التي هاجرت من شبه الجزيرة.

(١) الطبري ج ٣، ص ٥٩٢.

(٢) المرجع نفسه ص ٥٩١.

(٣) م. ن. ص. ن.

(٤) ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ٣٣٩.

(٥) الطبري ج ٣، ص ٥٩١.

(٦) البلاذري: فتوح البلدان ص ٤٩٧.

(٧) الطبري ج ٣، ص ٥٩٢.

(٨) ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ٣٦٨.

(٩) الطبري ج ٤، ص ٤٠.

٢ - الكوفة: تفيد رواية للطبري أن سبب إنشاء مدينة الكوفة سنة ١٧ هـ كان معاناة سكان «المدائن» من المسلمين النازلين بها بعد فتحها سنة ١٦ هـ من كثرة الأوساخ فيها، ورغبتهم بالنزوح عنها إلى مكان أكثر نظافة^(١). ولعل موقع المدائن قرب نهر دجلة وما يقذفه النهر من أوساخ وما ينتشر فيه من البعوض قد نال من العرب الذين أسكنوا فيها حتى «تغيرت ألوانهم ولحومهم»^(٢). فكان أن طلب الخليفة عمر من القائد سعد بن أبي وقاص أن يبحث للعرب عن مكان ملائم لهم لأن «العرب لا يوافقها إلا ما وافق إبلها من البلدان»^(٣). وقد كلف الوالي سعد خبراء من أبناء اليمن باختيار بقعة من الأرض موافقة لطلب الخليفة، فوقع اختيارهم على أرض الكوفة قرب الحيرة على نهر الفرات^(٤). وتعود تسمية المدينة إلى نوعية أرضها حيث يختلط الرمل بالحصى: «فكلّ حصباء ورمل هكذا مختلطين فهو كوفة»^(٥) وقدّر عدد سكانها عند إنشائها بـ ٢٠ ألفاً، قسموا إلى تجمعين رئيسين حسب الانتماء القبلي: واحد لأبناء اليمن وعددهم ١٢/ ألفاً، والآخر لأبناء نجد والحجاز المضربين وكانوا ٨/ آلاف^(٦). وكان بناؤها سنة ١٧ هـ من القصب على شاكلة البصرة وبالبساطة نفسها؛ ثم اضطر أهلها إلى بنائها من جديد بعد أن إلتهمها الحريق، فاستعمل في بنائها الطين القاسي^(٧). وقد إتبع في بنائها التخطيط نفسه الذي اتبع في البصرة من حيث التقسيم إلى أحياء يفصل بينها شوارع وأزقة ذات عرض فسيح. وكان المسجد نقطة الانطلاق في البناء وهو في الوسط من المدينة، وهو النموذج الذي أتبع في كل البلدان الإسلامية فيما بعد^(٨). وكان مسجد الكوفة ضخماً بحيث كان يتسع لأربعين ألفاً حسب قول ياقوت في معجمه^(٩). وكان يلي المسجد أسواق المدينة وقربها قصر «الأمير» أو العامل، كما كانت المدينة تحوى عدداً من الحمامات العامة^(١٠). وبالنظر لقرب الكوفة من بلاد فارس، فقد إنعكس في أهلها التأثير الفارسي من حيث العقائد والممارسات الاجتماعية. وقد اتخذها الخليفة الرابع علي بن أبي طالب عاصمة له أثناء فترة خلافته القصيرة، لذلك كان إنتماء أهلها إلى شيعة علي قديماً وكان في أصل

-
- | | |
|-----------------------------------|--|
| (١) الطبري ج ٤، ص ٤٠. | (٦) البلاذري: فتوح البلدان ص ٣٨٩. |
| (٢) المرجع نفسه ص ٤١. | (٧) ابن الأثير: الكامل ج ٢، ص ٣٦٨. |
| (٣) الطبري ج ٤، ص ٤١. | (٨) المرجع نفسه ص ٣٦٩. |
| (٤) البلاذري: فتوح البلدان ص ٣٨٨. | (٩) ياقوت الحموي: معجم البلدان: مادة الكوفة. |
| (٥) الطبري ج ٤ ص ٤١. | (١٠) يعقوبي: البلدان ص ٦٩ - ٧١. |

الصراع بينهم وأهل البصرة ذوي الانتماء إلى الخوارج.

٣ - الفسطاط: تجمع المصادر التاريخية على القول إن المدينة سميت نسبة إلى الفسطاط (أي الخيمة الكبيرة) الذي أقامه عمرو بن العاص، قائد فتح مصر، في المزارع الممتدة بين النيل وجبل المقطم حيث كان حاكم مصر البيزنطي أقام قصرًا ينزل فيه عند قدومه من الإسكندرية^(١). وكان عمرو ميالاً إلى اتخاذ الإسكندرية عاصمة له بعد فتحها سنة ٢٠ هـ لكن الخليفة عمر أمره أن يوطن المسلمين في مكان خارج عنها، فاختار هذا المكان حيث نصب فسطاطه^(٢). وقد قام بتخطيطها جماعة من الخبراء منهم «معاوية بن خديج» واتبعوا في تخطيطها نموذجي البصرة والكوفة من حيث الشكل المستطيل للمدينة وتقسيمها إلى أحياء حسب إتماء الجند القبلي بين مضرين ويمينيين مع بعض العناصر الفارسية. إلا أن العنصر اليمني كان العنصر الأكثر عدداً^(٣). وكان المسجد كالعادة أول بناء يرتفع وإلى جانبه «دار العامل» أي بيت الوالي ثم الأسواق التجارية التي تجمعت حسب الحرف التي تمارسها. وقد أنشأ عمرو موقعاً عسكرياً دفاعياً لحماية المنطقة سمي «المسلحة» وقدّر عدد سكان مدينة الفسطاط عند بنائها بـ ١٥ / ألفاً.

إلى جانب المدن الثلاث التي ذكرناها أعلاه، تتحدث المصادر التاريخية عن إنشاء المسلمين العرب مدناً أخرى في مناطق مختلفة من الجزيرة والشام والعراق^(٤)، منها مدينة «الموصل» في بلاد العراق التي كانت فيها أديرة مسيحية عديدة وكان فيها عدد من اليهود^(٥) ومدينة «الحديثة» على مقربة من البصرة، قام بإنشائها وتخطيطها «هرثمة بن عرفجة» والي البصرة لإسكان بعض العرب من أهل الأنبار، وكانت أساساً قرية يسكنها جماعة من المسيحيين^(٦).

ولعل كثرة واردات الدولة من أموال الزكاة والخراج والجزية في فترة حكم الخليفة الثالث عثمان، بالإضافة إلى التطور الطبيعي في المجتمعات الحضارية، حمل المسلمين آنذاك على تطوير وسائل البناء ومواده في كل مدن «دار الإسلام». فاستبدلوا القصب بالحجارة والأجر واللبن، وتوسعوا في البناء حتى أن مسجد الرسول في المدينة

(٤) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ١٢٨.

(٥) البلاذري: فتوح ص ٤٦٥.

(٦) حركات: السياسة ص ٣١٧.

(١) ياقوت: معجم البلدان: مادة فسطاط.

(٢) الطبري ج ٤، ص ١٠٩.

(٣) حركات: السياسة والمجتمع ص ٣١٦.

جرت توسعته وإعادة بنائه وفقاً لتعليمات الخليفة^(١). والملفت للنظر تعدّد المساجد في المدينة الواحدة داخل بلاد العراق إلى جانب المسجد الجامع، مقابل إقتصار مدن بلاد الشام على المسجد الواحد الجامع^(٢).

و- أنواع البناء والطراز المعماري

لا بد من الإشارة في حديثنا عن أنواع البناء والطراز المعتمد فيها أثناء فترة الحكم الراشدي إلى ضآلة المعلومات في المصادر التاريخية الإسلامية إلا فيما يختص بالمساجد التي اعتنى المسلمون بها لمكانتها في حياتهم السياسية والاجتماعية إلى جانب مكانتها الدينية. وقد غلب على الروايات التاريخية تسجيل التطورات الدينية والأحداث السياسية مع إشارات وتلميحات إلى بعض أصول الحياة الاجتماعية والمعمارية. وأما المراجع التاريخية التي تناولت فيما تناولته الحديث عن بعض أنماط البناء، فقد ركّزت على أواخر العصر الأموي وبداية العصر العباسي. وقد مرّ بنا أن فترة حكم الخليفة عثمان كانت ناشطة فيها حركة البناء نتيجة تحوّل المجتمع الإسلامي إلى الثروة والغنى. وكانت أنواع البناء المعروفة آنذاك: المساجد والدور والحمامات والأسواق. وقد انصبّ إهتمام القادة المسلمين على بناء المساجد لما لهذه المؤسسات من مكانة في الحياة اليومية، فالمسجد هو مكان إلتقاء جماعة المصلّين يومياً في صلاة جامعة، وهو مركز تجمعهم في الأحداث السياسية التي تعصف بالبلد، وفيه كان القاضي أحياناً يفصل في النزاعات بين المسلمين. لذلك كان المسجد أول بناء يرتفع في المدينة الجديدة. وقد كانت المساجد مستطيلة الشكل يحرص أن يكون المحراب فيها، وهو مكان وقوف إمام المصلّين، باتجاه المسجد الحرام في مكة المكرمة، ومنه تخرج منارة مربعة الشكل لوقوف المؤذن، كما هي الحال في مسجد الرسول في المدينة^(٣). أما في بلاد الشام، فقد اقتبس المسلمون عن البيزنطيين الشكل المستطيل للمآذن، فيما اقتبس أهل العراق القباب من مظاهر جيرانهم الفرس. وكانت المساجد في تلك الفترة تتسم بالبساطة بحيث خلت من مظاهر البذخ على شاكلة الدور التي تليها، خاصة المنبر الذي خلا من كل زخرفة^(٤).

(١) البلاذري: فتوح البلدان ص ١٢.

(٢) المقرئبي: خطط ج ٣، ص ١٨٧ - ١٨٨.

(٣) المقرئبي: خطط ج ٣، ص ١٨٨.

(٤) حركات: السياسة ص ٣١٩.

ولسنا نملك معلومات وافية عن واقع الدور التي كانت تشيّد في المدن، إذ أن أكثر ما ذكر فيها إختلاف مساحتها حسب عدد سكانها أو مكانة صاحبها الاجتماعية وقدراته المالية. أما الشكل فيها، فبين مربع أو مستطيل تتخلّله بعض الفتحات كنوافذ. وقد نقل الإنسان العربي إلى داره التقسيم الداخلي الذي كان يعتمد في خبائه أو خيمته، فخصّص مكاناً للنساء في مؤخرته مفصلاً عن مكان الرجال واستقبالاتهم. وقد كان أثاث البيت ومتاعه يتبع حالة صاحبه الاجتماعية والمالية وعدد أفراد أسرته.

ولا ريب عندنا أن وجود الموالي وأهل الذمة في المدن الإسلامية، وهم أبناء حضارات سابقة للحضارة الإسلامية، قد ساهم في إطلاع المسلمين على الطراز المعماري المعروف في بلادهم، فاقتبسوا منه عند إنشائهم للمدن الجديدة، ولا سيما أن الحرفيين وأهل المهن كلّمهم كانوا عن الموالي لكراهية الإنسان العربي للعمل اليدوي.

التحول الثقافي والفكري

أ- الإسلام يحرك العقل العربي :

كان العرب قبيل الإسلام يعيشون في أكثر مواطنهم طور البداوة، وهو من الأطوار الطبيعية التي تمر بها الأمم كلها في بداية مسيرتها الحضارية. ومن طبيعة مرحلة البداوة السذاجة في التفكير، والصعوبة في الربط بين مظاهر الأشياء وأسبابها. لذلك لجأ العرب في بداءتهم إلى الكهانة والعرافة التي لاقت انتشاراً واسعاً في مجتمعاتهم من أجل التعرف إلى مجريات الأحداث، ماضياً وحاضراً ومستقبلاً. فالتفكير العربي في بداوته فطري طبيعي نتيجة العاملين الفاعلين في تكوين عقلية الإنسان العربي : البيئة الصحراوية التي تصعب الحياة فيها ويقل فيها العمران والحضارة، والبيئة الاجتماعية التي تشكلها مجموعة النظم والقوانين السياسية والاجتماعية، والتي كان الإنسان العربي يعيش على هامشها في تقوقعه على عادات قبيلته وتقاليدها. فالحياة اليومية في المجتمعات البدوية العربية مواجهة لقوى الطبيعة القاسية، وسعي متواصل باتجاه الواحات القليلة في الصحراء من أجل الماء والعشب، مما جعل المجال ضيقاً لنمو عقل البدوي وتطوره. ذلك أن من أهم شروط الحضارة الاستقرار والثبات والعمران وهي غير متوفرة في الإنسان البدوي العربي. فكانت المعارف عنده وراثية فطرية تدور في أكثرها حول ما يحتاجه في مواجهته مع الطبيعة كمعرفته في الأنواء وبعض العلاجات الطبية وحركات النجوم التي ورد ذكرها في الشعر الجاهلي. والشعر الذي به افتخروا يفتقر إلى الترابط والشمولية كنمط حياتهم، وما جاء فيه من الآراء في الحياة والموت وغيرها لا يعدو كونه خواطر طبيعية من الصعب أن نسميها فلسفة.

بيد أن الجزيرة العربية لم تكن كلها مجتمعات بدوية بدائية الحضارة، إذ وجدت في بعض مواطنها مدن كبيرة، خاصة في القسم الجنوبي، حيث كان أهل اليمن قد

وصلوا إلى طور الحضارة قبل ميلاد السيد المسيح تمثلت في إقامتهم للسدود وتحويل الصحراء إلى بساتين مثمرة وازدهار العمارة والبنان بالحجارة. أما في القسم الشمالي، فإن الشكل البدوي كان طاغياً في المواطن، ما خلا المدن الرئيسية التي كانت عواصم تجارية وصناعية كيثرب ومكة والطائف. ومن طبيعة التعامل التجاري تلقح المعارف والعلوم والعادات إلى جانب الكسب المادي. وقد عاشت قبيلة قريش في مكة على التجارة مع بلاد اليمن وبلاد الشام، واكتسبت منها عناصر مدنية من حضارات فارس والروم. هذا بالإضافة إلى أن عرب الجزيرة قد أقاموا ممالك وإمارات على حدودهم مع الأمم المجاورة، وكانت لهم مع مجتمعات تلك الأمم صلات وروابط اقتصادية تجارية، ساهمت في تعرفهم إلى أنماط جديدة من العيش ووسائل حضارية مختلفة انتقلت بشكل طبيعي إلى مجتمعات تلك الإمارات والممالك.

وقد ساهمت المستوطنات اليهودية والمسيحية في شبه الجزيرة العربية في تطوير المجتمعات البدوية قبل انتشار الدين الإسلامي فيها. فالوجود اليهودي يخترق أجزاء كبيرة من شمالي الجزيرة حيث كانت تجمعاتهم في تيماء وفدك وخيبر ووادي القرى، إضافة إلى يثرب التي كانت أقوى المعاقل اليهودية. ويشير «أحمد أمين» في كتابه «فجر الإسلام» إلى تأثير يهود الجزيرة بالثقافة اليونانية وفلسفتها وانعكاسها في تفسيرهم للتوراة وما ورد فيه من ذكر لتاريخ الخليفة ومسألة البعث والحساب^(١). أما الوجود المسيحي فكان ضئيلاً في تلك الديار، لا تشير المراجع التاريخية إلى مركز تجمع للمسيحيين سوى مدينة «نجران» حيث كان يقيم الأسقف. وينتمي نصارى نجران إلى المذهب يعقوبي الذي كان أهل الحبشة عليه آنذاك مما يفسر علاقتهما التاريخية^(٢). وقد أشارت بعض الروايات إلى وجود عناصر مسيحية في بعض المدن الشمالية كمكة ويثرب والطائف كانت قليلة إلى حد أنها لم تشكل مستوطنة مستقلة^(٣). وقد إحتك رجال الدين المسيحي بالقبائل العربية خاصة في مواسم الأسواق حيث كانوا يرتادونها للوعظ والتبشير، وقد اشتهر منهم «قس بن ساعدة الإيادي» و«أمية بن أبي الصلت» و«عدي بن زيد». وكانت الديانة المسيحية قد تأثرت كاليهودية بالفلسفة اليونانية، خاصة في القرن الخامس

(١) أحمد أمين: فجر الإسلام ص ٢٤ - ٢٥.

(٢) المرجع نفسه ص ٢٦.

(٣) سيرة ابن هشام ج ١ و ج ٢.

اليملاذي وبعده، إثر الانقسام بين أتباعها وحاجة كل فريق إلى الدفاع عن وجهة نظره. ومن الطبيعي أن ينتقل هذا التأثير إلى الجماعات العربية التي ساكنت المسيحيين وتعرفت إلى معتقداتهم وممارساتهم.

رغم هذه العوامل الدافعة إلى اكتساب الثقافة والمعارف في أوساط العرب، فإن الطابع المميز الذي تشير إليه المصادر التاريخية هو انتشار الأمية في أوساطهم وندرة الملمين بشؤون القراءة والكتابة، ولا سيما في مراكز المدن التجارية. ففي صحيح البخاري حديث النبي ﷺ يؤكد جهل العرب القرشيين بشؤون الحساب: «إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب: الشهر هكذا وهكذا»^(١) وفي رواية للبلاذري أن عدد الذي يعرفون الكتابة عند دخول الإسلام / ١٧ / رجلاً في مكة^(٢) وعدد قليل من النساء بينهن حفصة وأم كلثوم من زوجات النبي ﷺ^(٣). وإذا استعرضنا أسماء عارفي الكتابة في قريش وجدنا أن أكثرهم ينتمي إلى فئة التجار المسافرين إلى بلاد الشام واليمن أمثال «أبو سفيان» وولديه «معاوية» و«يزيد». لكننا نستغرب أن يكون العدد ضئيلاً إلى هذا الحد رغم كثرة الرحلات وعدد الرحالة في العمل التجاري. وقد يزيد استغرابنا إذا علمنا أن عدد الذين كانوا قادرين على الكتابة باللغة العربية في يثرب عند دخول الإسلام إليها / ١١ / رجلاً فقط^(٤). ولعل ندرة وجود الكتاب في تلك الأثناء بين العرب جعلهم يعتقدون من يتقن الكتابة ويجيد الرمي والعموم في البحر «الكامل»^(٥).

فالقضية - المعضلة في المجتمعات العربية إذاً كانت الجهل والأمية التي تورث تخلفاً حضارياً ينعكس على كافة جوانب الحياة اليومية ويتسبب في الكثير من الممارسات اللامعقولة واللامنطقية. وقد أدرك الإسلام خطورة استمرارية ذلك الواقع المتردي على المستقبل العربي، فعمل على محاربة كل مظهر من مظاهره حتى سمي تلك الفترة السابقة له «الجاهلية» وفيها معنيي الجهل والجهالة. ومن أبرز مظاهر تلك الحرب المعلنة على الجهل أن الآيات القرآنية الأولى كانت تتضمن أمراً بالعلم ودعوة إلى اكتسابه دون أن تتناول شيئاً غيره: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق. خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم. علم الإنسان ما لم يعلم﴾^(٦). ثم كان تركيز الآيات

(٤) البلاذري: فتوح البلدان ص ٤٧٣.

(١) صحيح البخاري ج ٣، ص ٦٤.

(٥) أحمد أمين: فجر الإسلام ص ١٤١.

(٢) البلاذري: فتوح البلدان ص ٤٧١.

(٦) سورة العلق: الآيات ١ - ٥.

(٣) المرجع نفسه ص ٤٧٢.

القرآنية على الدعوة إلى استخدام العقل والتفكير في شؤون الخلق والحياة، حتى أن
أكثرية الآيات المكية كانت تنتهي بقوله تعالى: ﴿أفلا يعقلون﴾ أو ﴿أفلا يتفكرون﴾ أو
﴿أفلا يتدبرون﴾. وقد وضع القرآن الكريم بين أيدي المسلمين مجموعة من
المعارف الكونية والمعلومات الطبيعية التي من شأنها أن تثير فضولهم وتحرك عقولهم
وتدفعهم إلى التفكير والاستنتاج كقوله تعالى: ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت،
وإلى السماء كيف رُفعت وإلى الأرض كيف سطحت﴾^(١) وغالباً ما أشار القرآن الكريم
إلى تفاضل الناس بالعلم، ناعثاً العلم بالنور في مواجهة ظلام الجهل: ﴿هل تستوي
الظلمات والنور﴾^(٢) ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾^(٣). ثم إنه يجعل
أهل العلم فئة مقربة من الله إذا اقترن علمها بالإيمان ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين
أوتوا العلم درجات﴾^(٤)، والاستزادة من العلم هدفاً سامياً: ﴿وقل ربي زدني علماً﴾^(٥).
وقد كان الرسول الكريم ﷺ المعلم الأول للمسلمين من العرب، وكانت مجالسه
الخاصة والعامّة مجالس علم وتعليم في شؤون الدين والدنيا. وقد حفلت مجالسه
بالحض على التعلّم واكتساب المعرفة حتى أنه اعتبر التعليم فريضة دينية: «العلم فريضة
على كل مسلم ومسلمة» وأن العلم لا يقف عند سن معينة بل يستمر باستمرار الحياة:
«اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد» وأن العلم طريق إلى الجنة ورضوان الله: «من
سلك طريقاً يلتمس به علماً سهّل الله له به طريقاً إلى الجنة»^(٦) حتى أنه رفع العلماء
إلى مستوى الأنبياء فجعلهم ورثتهم: «العلماء ورثة الأنبياء»^(٧) وقد سعى النبي وسعه
لنشر العلم في أوساط العرب المسلمين، فكان يشير على من حضر مجلسه من المؤمنين
بالتوجيهات الكافية لتنمية عقولهم، ويطلب منهم أن يبلغ الحاضر منهم الغائب المشغل
بشؤون معيشتهم^(٨). وجعل في اهتماماته الأولى تعليم المسلمين القراءة والكتابة حتى أنه
جعل فداء بعض أسرى بدر من المشركين «تعليم عشرة من صبية المسلمين في
المدينة»^(٩)، ليقينه أن المعرفة فيها تسهّل للفرد المؤمن إدراك الحقائق الدينية والتكاليف
الشرعية على وجهها الأكمل. وقد حرص الرسول ﷺ أن يكون في صفوف المؤمنين من
يتقن لغات الأمم المجاورة للعرب، فطلب من «زيد بن ثابت» من بني النجار في المدينة

(١) الغاشية: الآيات ١٧ - ١٩.

(٥) سورة طه: الآية ١١٤.

(٢) سورة الرعد: الآية ١٦.

(٦) (٧) صحيح البخاري ج ١، ص ٤٥.

(٣) سورة الزمر: الآية ٩.

(٨) المرجع نفسه ص ٦٢.

(٤) سورة المجادلة: الآية ١١.

(٩) أحمد أمين: فجر الإسلام ص ١٤٢.

وكان أحد كتبة الوحي ، أن يتعلم اللغة العبرية والسريانية ، حتى أنه لم يحتاج في تعليم السريانية إلا / ١٧ / يوماً^(١).

وقد استطاع الإسلام بهذه التوجيهات والممارسات أن يسرّع في تحريك العقل العربي ويدفعه قدماً نحو طلب العلم وأصنافه ، فلم تَمْضِ سنوات قليلة حتى نشأت في صفوف المسلمين حركة فكرية علمية كان القرآن الكريم محوراً أساساً فيها .
ب - القرآن الكريم محور الحياة الثقافية :

أرسى الإسلام دعائم التوعية في المجتمع العربي البدائي ومكّنه من اجتياز مرحلة النشوء الفكري الحضاري بسرعة ملفتة للأنظار ساهم فيها إلى جانب الرسول الكريم جماعة من صحابته ، ولا سيما منهم من تولى مسؤولية الخلافة فيما بعد ، عاملين على توجيه المؤمنين الجدد نحو الاعتراف من فيض العلوم الشرعية ، فمن أقوال الخليفة عمر بن الخطاب في الحث على اكتساب الفقه الديني : « تعلموا كتاب الله تعرفوا به ، واعملوا به تكونوا من أهله »^(٢).

وسرعان ما نشأت في المدينة حركة فقهية تحرّجت من المسجد النبوي وكوّنت الأطر الثقافية العربية الإسلامية الأولى كان فيها القرآن الكريم محوراً بما حواه من معارف وعلوم وإشارات تاريخية وتوجيهات اجتماعية .

والرسول ﷺ كما تجمع الروايات أمي لا يقرأ ولا يكتب ، لذلك كان له جماعة من الكتّاب يلازمونه دوماً يسجلون ما ينزل من آيات الوحي تباعاً وهم أفراد قلائل من عارفي الكتابة سابقاً ، وأكثرهم ملازمة له معاوية بن أبي سفيان وزيد بن ثابت^(٣) وقد استخدم هؤلاء في كتابتهم جريد النخل والأحجار الرقيقة ورقع الجلد ، مما يؤكد لنا عدم عناية العرب سابقاً بشؤون الكتابة . ويبدو أن حظ هؤلاء الكتاب من فن الكتابة كان محدوداً بدليل الأخطاء الإملائية التي وردت في تسجيلهم لبعض الآيات ، حتى أنهم كتبوا « بأبيد » بياءين بدلاً من ياء واحدة و « لا أذبحنه » بدلاً من « لأذبحنه » بزيادة ألف^(٤) . والقرآن الكريم قد نزل ، كما هو معلوم ، بشكل تدريجي وهو ما يسميه الفقهاء « تنجيم القرآن » حتى يتمكن المسلمون الأوائل من استيعاب مضمونه بروية كما تشير الآية الكريمة :

(١) المرجع نفسه ص ١٤٣ .

(٢) ابن عبد ربه : العقد الفريد ج ٢ ، ص ٧٦ .

(٣) محمد الخضري : تاريخ التشريع الإسلامي ص ١١ . (٤) أحمد أمين : فجر الإسلام ص ١٤٢ .

﴿وقرآنًا فرقناه لئقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً﴾^(١) ولارتباط الآيات بالأحداث والوقائع التي كانت تمر بحياة النبي ﷺ والمسلمين الأوائل وهي المعروفة عند الفقهاء «بأسباب التنزيل». وقد اعتنى المسلمون الأوائل بحفظ القرآن المكتوب منذ عهد الوحي بحيث أنهم كانوا يضعون كتاباتهم في بيت الرسول ﷺ فيما الآيات الواردة فيها كانت تنتقل حفظاً إلى سائر المسلمين بالرواية الشفوية^(٢) حتى أنه وجد في صفوف المسلمين الأوائل فئة حفظت آيات القرآن الكريم كلها عن ظهر قلب ويعرفون في التاريخ الإسلامي تحت تسمية «القراء» أشهرهم عبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة ومعاذ بن جبل وقد لعبوا دوراً هاماً في جمع القرآن الكريم المكتوب بمرحلته: الأولى أثناء خلافة أبي بكر حين اشترك القراء في حروب الردة فخاف من ضياع ما هو مكتوب بشكل متفرق، فجمعهم في مصحف واحد بإشراف جماعة القراء، ثم أودع المصحف في بيته وانتقل منه عند وفاته إلى الخليفة الثاني عمر^(٣)؛ أما الثانية فإثناء خلافة عثمان حيث ظهر في أوساط المسلمين اختلاف في القراءات، فعمد الخليفة إلى تكليف من تبقى من القراء بإعادة تدوين القرآن الكريم استناداً إلى النسخة المحفوظة في بيت حفصة، زوج النبي وابنة عمر، طالباً منهم عند اختلاف اللهجات اعتماد لهجة قريش التي كان بها نزول الآيات^(٤). ويبدو أن عثماناً قد أمر بتدوين عدة نسخ منه، أرسل منها نسخة إلى كل بلد إسلامي، ورد مصحف حفصة إليها وأمر بإحراق بقية المصاحف التي كتبت بلهجات غير لهجة قريش وذلك سنة ٢٥ هـ^(٥). ويبدو حرص المسلمين الأوائل على القرآن الكريم وصيانته من كل ضياع أنهم عزفوا عن تدوين السنة النبوية الشريفة حتى لا تمتزج بآيات الكتاب ويضيع المسلمون بينهما^(٦). وقد ساهم القرار الذي اتخذه الخليفة عمر بتمييز من يحفظ القرآن في توزيع العطاء بإقبال المسلمين على حفظه والتباري فيه^(٧).

وقد ظهر في عهد الرسول ﷺ نوع آخر من الكتابة والتدوين نسميه «الكتابة الإدارية» ظل معمولاً به طيلة العصور الإسلامية، بدءاً بعهد الخلفاء الراشدين ويختص هذا النوع بشؤون العلاقات بين الدولة الإسلامية الناشئة من جهة، ومسؤولي الشعوب

(١) سورة الإسراء: الآية ١٠٦.

(٢) محمد الخضري: تاريخ التشريع ص ١١. (٥) المرجع السابق: ص ٩٠.

(٣) المرجع نفسه ص ٨٨. (٦) المرجع نفسه ص ٩١ - ٩٢.

(٤) المرجع نفسه ص ٨٩ - ٩٠. (٧) ابن عبد ربه: العقد الفريد: ج ١، ص ٢٦٦.

المجاورة والأفراد المسلمين ذوي الحاجات من جهة ثانية. من هذا النوع كتابات النبي ﷺ إلى الفئات المعارضة له داخل الجزيرة كاليهود وقريش، وتوجيهه للدعاة إلى الدين الجديد في عدد من البلدان والمناطق المجاورة، ثم مراسلاته مع الملوك والرؤساء في أطراف البلاد^(١). وقد اتخذ النبي ﷺ خاتماً من فضة كتب فيه «محمد رسول الله» لاستخدامه في المراسلات الرسمية داخلياً وخارجياً ومنع تقليده^(٢). واقتدى الخلفاء الراشدون بالقائد المؤسس لجهة اتخاذ الخاتم الرسمي وكتابة العهود والمواثيق والتوجيهات الإدارية، فكان لكلٍ منهم جهاز مستقل بالكتابة وحتى الترجمة. وقد اعتمدوا في توجيهاتهم على الإيجاز كما يشير «القلقشندي» في كتابه «صبح الأعشى»^(٣).

غير أن القرآن الكريم يبقى المحور الأساس في الحركة الفكرية الثقافية في المجتمع الإسلامي الأول من حيث الحاجة فيه إلى التفسير، وما يدخل في التفسير من شروحات منقولة عن أحاديث الرسول ﷺ وتوجيهاته. وهو المعروف عند الفقهاء بالسنة النبوية وهي قاعدة أساسية من قواعد الفقه الإسلامي. وقد كان لحركة الانتشار الإسلامي أن ساهمت في توزيع المفسرين في الأمصار الإسلامية الجديدة: فعبد الله بن عباس اتخذ من مسجد البصرة مركزاً لعمله في التفسير وكان له الدور البارز في نشأة التشريع الإسلامي^(٤). وكان للفضايا التي استجذبت في المجتمع الإسلامي بعد وفاة الرسول ﷺ دور الحافز والمنشط لنشأة حركة الاجتهاد التي اعتمدت منذ انطلاقتها على المصدرين الدينين الرئيسيين: «القرآن الكريم والسنة النبوية» إلى جانب استخدام العقل والمنطق والأعراف الاجتماعية العربية في كل مراحلها^(٥). وليس خافياً على أحد أن الاجتهاد مدعاة لاختلاف الآراء بين الفقهاء بسبب اختلاف أمزجتهم وقدراتهم العقلية على الاستنباط والاستنتاج، بالإضافة إلى نسبة فهمهم لروح الدين الإسلامي ومضمون آيات القرآن الكريم، واختلاف انتماءاتهم القبلية ومفاهيمهم الاجتماعية فيها. وكان الاجتهاد في تلك الفترة يُسمى «الفتوى» أي استخراج حكم ديني في موضوع ما بالاستناد إلى مصادره في

(١) حركات: السياسة والمجتمع ص ١٦٩ - ١٧٢.

(٢) البلاذري: فتوح ص ٦٤٧.

(٣) المرجع نفسه ج ٦، ص ٣٨٣ - ٣٨٨.

(٤) الجاحظ: البيان والتبيين ج ١، ص ٣٤٥.

(٥) الخضري: تاريخ التشريع ص ٩٤ - ٩٥.

القرآن والسنة. وقد وجد المسلمون الأوائل حرجاً في اعتمادهم على الرأي والاجتهاد خوفاً من وقوعهم في الخطأ ومجانبة روح التشريع، لكن الضرورة الاجتماعية فرضت عليهم إيجاد مخارج للقضايا المعروضة عليهم. من هذه القضايا مثلاً ميراث الجد الذي لا نص فيه داخل القرآن الكريم، فأفتى أبو بكر بحقه في الإرث باعتباره أباً وحجب أخوة المتوفى عن إرثهم لوجود الجد، في حين اجتهد عمر بتقسيم الإرث بين الجد والإخوة^(١). غير أن موافقة أكثرية المجتهدين على الفتوى في القضية الواحدة تتحول إلى الإجماع الذي يُعتبر مصدراً تشريعياً يجب الأخذ به.

وقد كان القرآن الكريم بنصوص آياته محوراً للمواقف السياسية من الأحداث المتلاحقة في فترة حكم الخلفاء الراشدين: فالمناقشات التي جرت في اجتماع السقيفة استخدمت النصوص القرآنية في تدعيم المواقف بين الأطراف المتنازعة، كما أن أعضاء الهيئة الانتخابية بعد وفاة الخليفة عمر قد لجأوا إلى استخدام آيات قرآنية لإظهار مواقفهم من العملية الانتخابية، خاصة المكلف بإعلان النتيجة «عبد الرحمن بن عوف» الذي اضطر - في تذكير الإمام علي بموقفه من إعطاء العهد له بالرضى - إلى استخدام آية العهد الواردة في القرآن الكريم. ثم إن الفتنة التي قامت في عهد الخليفة عثمان ضد تصرفاته فرضت على الناقلين اللجوء إلى الآيات القرآنية لتبرير موقفهم السياسي. ولعل الأحداث المرافقة لعملية التحكيم بين علي ومعاوية والمواقف منها قد أدت إلى نمو الفكر السياسي المستنبط من القرآن الكريم، خاصة موقف الخوارج الذين طرحوا مبدأ «لا حكم إلا لله» استناداً إلى نصوص قرآنية واضحة أهمها «إن الحكم إلا لله» التي رددت في أكثر من آية^(٢)، وموقف أنصار علي الذين التزموا بموقف الجماعة واستندوا إلى حق الإمام في الطاعة، بموجب الآية الكريمة «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم»^(٣) وكانت مواقفهم منطلقاً للفكر الشيعي السياسي.

ج - المناقشات بين المسلمين وأتباع الديانات الأخرى:

أشرنا في بعض الفصول السابقة إلى وجود أعداد من أتباع الديانات الأخرى إلى

(١) المرجع نفسه ص ١٠١.

(٢) سورة الأنعام: ٥٧ و ٦٢، يوسف ٤٠ و ٦٧، القصص ٧٠ و ٨٨.

(٣) سورة النساء: الآية ٥٩.

جانب المسلمين داخل الجزيرة العربية وخارجها، وإلى وجود علاقات اقتصادية واجتماعية تحتمها طبيعة العيش المشترك بين هذه المجموعات كلها. وكان من البديهي أن تنشأ بين المسلمين ومواطنيهم من أتباع الديانات الأخرى نقاشات تدور حول المفاهيم التي أوجدها الدين الجديد والمعتقدات التي طرحها على الناس، ولا سيما أن بعضاً من هذه المعتقدات وتلك المفاهيم كانت تشكّل، بنوع أو بآخر، قاسماً مشتركاً بين المسلمين وأتباع الديانات السماوية مثل وجود الله وعلاقته بالبشر ويوم الحساب والقيامة ودور الأنبياء في هداية البشر إلى طريق الله... إلخ. فاليهودية التي كان لها وجود فعّال في مواطن كثيرة من الجزيرة العربية، بالأخص المدن التي شهدت نشأة الدين الإسلامي (مكة والمدينة) دخلت المنطقة من بلاد اليمن والشام إثر اضطهاد حكامها لليهود، واستطاعت أن تكسب إلى صفوفها عدداً من العرب من أبناء القبائل المجاورة لها في السكن^(١). وعندما ظهرت الدعوة الإسلامية كانت اليهودية قد امتزجت بالفلسفة الإغريقية نتيجة وجود أتباعها في ظل الحكم اليوناني وتأثرهم بالثقافة الإغريقية، مما أوجد عندهم منطقاً خاصاً في الدفاع عن معتقداتهم الدينية وإبرازها، لدرجة أنهم كانوا في يثرب يشعرون بالتحالي على قبيلتي الأوس والخزرج، أتباع ديانة الشرك، كما أشار إلى ذلك القرآن الكريم نفسه: ﴿وكانوا يستفتحون من قبل على الذين كفروا﴾^(٢). حتى أن كبار رجالات قريش كانوا يعتبرون أن العلم قد انتهى إلى بني اليهود، فكانوا يلجأون إليهم وإلى أحبارهم للاستفسار عن المعلومات التاريخية والتشريعية، وينزلون عند حكمهم فيهم وأقوالهم^(٣): ثم إن الديانة المسيحية كانت منتشرة في أوساط عرب بلاد الشام والعراق قبيل حركة الانتشار الإسلامي، بالإضافة إلى وجود مستوطنة لهم في مدينة نجران داخل الجزيرة. وكان بنو غسان من أكثر القبائل العربية إمتداداً في بلاد الشام، خاصة في البقعة الممتدة بين دمشق ونهر اليرموك، وهم على الديانة النصرانية ولهم مراكز مرموقة لدى حكام الروم^(٤). ومن البديهي القول إن المسيحية في تلك الفترة السابقة للإسلام قد شهدت تأثراً بالفلسفة الإغريقية عقب مجمع خلقدونية سنة ٥٤١ م،

(١) أحمد أمين: فجر الإسلام ص ٢٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ٨٩.

(٣) سيرة ابن هشام ج ١، ص ٢٢٥ - ٢٢٦.

(٤) خمّاش: الشام ص ٦٢ - ٦٣.

وانقسام المسيحيين بين ملكانيين وغير ملكانيين، أي معترفين بسلطة ملك الروم البيزنطيين ورافضين للاعتراف بسلطته وموقفه من الدين^(١). وقد كان النقاش على أشده بين اليهود والنصارى حول المعتقدات الدينية سجّل القرآن الكريم بعضاً من مظاهره: ﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيء، وقالت النصارى ليست اليهود على شيء﴾^(٢). ولما قامت الدعوة الإسلامية وكثر اتباعها دخل المسلمون في النقاش الديني من بابهِ الأوسع، ولا سيما في فترة حكم الرسول ﷺ.

ومن أبرز المناقشات الدينية التي تذكرها المصادر التاريخية بشيء من التفصيل تلك المناقشة التي جرت في مسجد الرسول ﷺ في المدينة عقب الهجرة إليها بين وفد نصارى نجران والنبى بحضور حشد من المسلمين: ففي رواية ابن هشام أن نصارى نجران قد أتوا إلى المدينة في وفد كبير الحجم يتقدّمهم «العاقب» عبد المسيح و«السيد» الأيهم، و«الأسقف» أبو حارثة، وكانوا على المذهب الملكاني، للتعرف إلى الدين الذي يدعو إليه الرسول ﷺ، فجرت بينهم مناقشة حول طبيعة الله وعلاقته بالخلق لم تسفر عن أي تغيير في المواقف لدى كلٍّ من الفريقين^(٣). غير أن الرواية تشير إلى طلب الوفد من النبى إرسال حَكَم من المسلمين معهم للاحتكام إليه في خلاف مالي نشأ بين المسيحيين النجرانيين آنذاك، فاختار لهم أبا عبيدة بن الجراح الذي انطلق مع الوفد^(٤). وقد ذكر القرآن الكريم في سورة «آل عمران» بعض أصداء تلك المناقشة التي دارت حول خلق السيد المسيح وعلاقته بالله، والإيمان المسيحي بالعجائب التي قام بها، وأحداث وفاته وصعوده إلى السماء^(٥). وتحدث الروايات التاريخية والدينية عن نقاش متواصل بين الرسول ﷺ والأخبار اليهود بعد نزول النبى في يثرب وتحويلها إلى عاصمة للدولة الإسلامية الجديدة، بحيث أن القرآن الكريم قد سجل آراء اليهود والرد عليها في آيات عديدة من سوره، ولا سيما تلك التي تتحدث عن طبيعة الإيمان اليهودي والأحداث التاريخية التي جرت للنبى موسى وقومه^(٦). وقد كان للأمر القرآني بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام بمكة أثر كبير في إذكاء النقاش بين الرسول ﷺ واليهود

(١) أحمد أمين: فجر الإسلام ص ٢٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ١١٣.

(٣) سيرة ابن هشام ج ٢، ص ٢٢٢ - ٢٢٥.

(٤) المرجع نفسه ص ٢٣٣.

(٥) المرجع نفسه ص ٢٢٨ - ٢٣٢.

(٦) راجع ابن هشام ج ٢، ص ١٨٦ وبعدها.

حول الحنيفية والدين الإبراهيمي، سجّله القرآن الكريم في بعض سورة^(١). ويتحدث ابن هشام عن تأثير هؤلاء اليهود في فريق من المسلمين الذين يسميهم القرآن الكريم «المنافقين» بحيث ساهموا في إضعاف إيمانهم وممارساتهم^(٢). وفي رواية ابن هشام ذكر لمناقشة بين أبي بكر و«فنحاص» وهو من أحبار اليهود حول علاقة الله بالبشر سجّلها القرآن الكريم في سورة «آل عمران» معرضاً بقول الحبر اليهودي: إن الله فقير^(٣).

لئن كان النقاش في عهد الرسول ﷺ على هذه الدرجة من الكثافة والتنوع، فكيف به بعد وفاته وانتقال المسلمين إلى بلدان الأمم المجاورة حيث كان للديانات السماوية وغير السماوية أتباع كثر، ولا سيما في العراق حيث كانت تتعايش الديانتان الفارسية والمسيحية؟؟ من البديهي القول إن النقاش قد وجد له في بلاد الانتشار أرضاً خصبة ساهمت في تنمية العقل العربي الإسلامي وتطويره، وانعكست في مجالات عدة من حياة المسلمين الدينية والاجتماعية. ولا بد من الإشارة إلى الدور الذي قام به أتباع الديانات الأخرى في الواقع الإسلامي آنذاك، ولا سيما فيما أدخلوه من معتقداتهم وفلسفاتهم ومعارفهم كان تفسير القرآن الكريم مجالاً حيويّاً لإبرازها إلى جانب الحديث النبوي الشريف. ففي القرآن الكريم آيات عدة تتحدث عن أنبياء بني إسرائيل وأحوالهم مع قومهم في التاريخ القديم عُرفت في التفسير بـ«قصص الأنبياء». وقد استطرد المفسرون المسلمون في شرح تلك الآيات مستندين إلى ما في معتقدات اليهود من إشارات إلى مضمونها، مثل قولهم في ترتيب خلق الله للكائنات والوجود: «إن الله بدأ الخلق يوم الأحد، فخلق الأرضين في الأحد والتنين، وخلق الأقوات والرواسي في الثلاثاء والأربعاء، وخلق السماوات في الخميس والجمعة، وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم على عجل، فتلك الساعة التي تقوم فيها الساعة»^(٤). ويشير المؤرخون إلى أن ابتداء ظهور الكلام داخل صفوف المسلمين حول القضاء والقدر، والجبر والاختيار، والكلام في الصفات الملحقة بالله، كان في بلاد الشام حيث كثر الاحتكاك بين المسلمين والنصارى، ولا سيما من دخل منهم في الإسلام^(٥). وكانت

(١) سورة البقرة: الآية ١٤٢ وبعدها.

(٢) سيرة ابن هشام ج ٢، ص ١٨٧ وبعدها.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٨٦ وبعدها، انظر السيرة ج ٢، ص ٢٠٧.

(٤) أحمد أمين: فجر الإسلام ص ١٥٧.

(٥) المرجع نفسه ص ١٨٩.

الإسكندرية مركزاً ثقافياً علمياً قبل دخول المسلمين إليها تمازجت فيها الفلسفة اليونانية بالتحاليم المسيحية، فلما نزل بها المسلمون تحوّل إليهم إرث تلك الثقافة، فاغترفوا منها الكثير بعد أن صبغوها بالصبغة الإسلامية، حتى أن بعض علماء مصر، مثل عبد الله بن عمرو بن العاص، قد استخدموا في دروسهم الدينية بعضاً من تلك الثقافة^(١). ويصنّف الفقهاء كثيراً من الأحاديث النبوية في خانة «الإسرائيليات» أي الأحاديث التي تُنسب إلى الرسول ﷺ فيما يعتبرون مصدرها عدداً من الأخبار اليهود أمثال «كعب الأخبار» و«وهب بن منبه» و«عبد الله بن سلام» الذين كان «عبد الله بن عباس» يجالس بعضهم ويروي لهم كثيراً من معتقداتهم في تفسيره^(٢). ولعلنا نجد تبريراً لموقف «ابن عباس»، وهو من كبار الصحابة والمفسرين، فيما إشار إليه عالم الاجتماع الإسلامي «ابن خلدون» في حاجة العرب المسلمين، الخارجين من طور البداوة إلى طور الحضارة، إلى اكتساب أنواع المعرفة عمّن سبقهم من أهل الديانات: «فامتلات التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض، أخبار موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيتحرى في الصحة التي يجب بها العمل، وتساهل المفسرون في ذلك، وملاؤا كتب التفسير بهذه المنقولات»^(٣). وقد كوّن عبد الله بن عباس حوله مدرسة في التفسير كان من أبرز أعلامها «مجاهد بن جبر»، مولى بني مخزوم، الذي وجد بعض العلماء حرجاً في الأخذ بتفسيره بسبب إعماده على أخبار أهل الكتاب^(٤).

وسوف تتسع دائرة الاستفادة من أتباع الديانات في العصور التالية، ولا سيما بعد الخلاف السياسي حول منصب الخلافة بين علي ومعاوية، وانقسام المسلمين إلى شيع وأحزاب تحتاج كلّ منها إلى جمع عناصر دينية تؤيد وجهة نظرها.

د - بذور العلوم الإسلامية وحركة التشريع :

كان القرآن الكريم المصدر الثقافي الأول في المجتمع الإسلامي الناشئ حديثاً، والموجّه العلمي للمؤمنين بالدين الجديد في مسيرتهم نحو اكتساب المعرفة. وقد حفل القرآن الكريم بالإشارات العلمية المتعلقة بقضايا الخلق والكون، وخفياً الإنسان

(١) المرجع نفسه ص ١٩٠ - ١٩١ .

(٢) المرجع نفسه ص ٢٠١ .

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٣٦٧ .

(٤) ابن سعد: طبقات ج ٥، ص ٣٤٤ .

والوجود، إلى جانب الإشارات التاريخية المتضمنة أخبار الأمم السابقة وأحوالها. فكان من الطبيعي أن تنشأ حول هذا الكتاب الديني أصناف من العلوم المواكبة لحركة انتشار الدين الإسلامي وحاجة المسلمين الجدد إلى إدراك مضمون بعض آياته. وقد كانت فترة صدر الإسلام مرحلة إلقاء البذور العلمية في أرض المجتمع الإسلامي، بذور متنوعة الأصناف والأشكال، تعهدتها فيما بعد أيادي العلماء والفقهاء بالرعاية والإنماء حتى سطعت أنوارها مشرقة في القرنين الثاني والثالث للهجرة.

وفي طليعة هذه العلوم الناشئة علم التاريخ الذي استثمر ما ورد في القرآن الكريم من آيات تتناول أخبار الأمم السالفة، ثم نما بفعل تعلق المسلمين بأخبار حياة الرسول الكريم وسيرته. ولم يؤثر في صدر الإسلام حركة تأليف للكتب التاريخية لأن حركة التدوين جاءت متأخرة في العصر الأموي، بل كانت النشأة بشكل روايات شفوية تتناقلها الألسن من مجالس الفقه والتفسير. وقد استفاد المؤلفون في التاريخ الإسلامي من هذه الروايات كأساس لكتبهم في السير والمغازي مثل «عروة بن الزبير» المتوفى سنة ٩٤ هـ و«أبان بن عثمان بن عفان» المتوفى سنة ١٠٥ هـ اللذين ألف كل منهما كتاباً في سيرة الرسول ﷺ. ويبدو أن طريقة هذين الكتابين في التأليف كانت سردية تجميعية بحيث تذكر الروايات المتعلقة بالحدث الواحد برغم الاختلاف فيما بينها دون أي نقد أو تفضيل^(١). وتتحدث المصادر التاريخية عن مجالس خاصة في المساجد سميت «مجالس القصص» نشأت في عهد الخليفة عمر، واستمرت خلال خلافة عثمان وعلي، كانت تعقد في أوقات معينة، غالباً قبل صلاة الجمعة، بإذن من الخليفة، لترغيب المسلمين وترهيبهم عبر ذكر قصص الأمم الأخرى السابقة وما أشيع حولها من أساطير^(٢). وتشير هذه المصادر إلى أن أول قاص في المسجد النبوي في المدينة كان «تميم الداري» الذي سمح له الخليفة عمر بتذكير الناس قبل صلاة الجمعة في أواخر حكمه^(٣). كما أن المقرئ يتحدث عن الشكل الذي كانت عليه تلك المجالس حيث يجلس القاص عند ركن من المسجد ويتحلق حوله المسلمون، فيبدأ بالتذكير بالله ثم ينتقل إلى سرد أخبار الأمم الغابرة^(٤).

(١) أحمد أمين: فجر الإسلام ص ١٥٨.

(٢) المرجع نفسه ص ١٥٩.

(٣) المرجع نفسه ص ١٥٨.

(٤) المقرئ: خطط ج ٢، ص ٢٥٣.

غير أننا نجد الإمام الغزالي في كتابه «أحياء علوم الدين» ينحي باللائمة على هؤلاء القصاص والوعاظ معتبراً عملهم من المنكرات في المساجد^(١).

ومنها علوم التفسير واللغة التي إستغرقت العصر بكامله وطبعته بالطابع الخاص المميز، وكانت أساساً لحركة التشريع فيما بعد. وليس غريباً أن يحتاج العرب المسلمون إلى العلوم اللغوية لفهم آيات القرآن الكريم وإستيعاب مضمونها، وإنما القرآن قد نزل باللغة العربية وسار على أساليبها مخاطباً قوماً عرباً في الأساس. ففي القرآن الكريم ألفاظ فارسية الأصل تحوَّلت إلى العربية من جراء العلاقات التجارية بين العرب والفرس، ولم تكن القبائل العربية على درجة واحدة من صلتها بالفرس والمعرفة بلغتهم. ثم إن القبائل العربية مختلفة في لهجاتها أحياناً إلى حد أن اللفظة في القبيلة الأولى تناقض اللفظة ذاتها في القبيلة الثانية، وقد ورد في الروايات ذكر لهذا الاختلاف حول لفظة «السكين» بمعنى الآلة الحادة للقطع؛ بحيث أن النبي ﷺ طلب من «أبي هريرة»، الصحابي الجليل، أن يناوله إياها في مجلس له معه، «فالتفت أبو هريرة، يمنة ويسرة، ولم يفهم ما المراد باللفظ. فكرَّر له القول ثانية وثالثة، فقال: المدينة تريد؟ وأشار إليها فقيل له: نعم، فقال: أوتسَمَى عندكم السكين»^(٢). وقد كان أكثر الاختلاف في الألفاظ ومدلولاتها بين عرب الشمال وعرب الجنوب إلى درجة أن ابن خلدون يتحدث عن التباين بين لغة حمير الجنوبية ولغة قريش المضربية الشمالية: «ولغة حمير مغايرة للغة مضر في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها»^(٣). وفي الروايات عن بعض الصحابة جهلهم لمعاني بعض الألفاظ القرآنية كما ذكر عن الخليفة عمر أنه سئل عن معنى قوله تعالى «وأبأ» فأجاب: «نهينا عن التكلف والتعمق»^(٤). وقد كان لدخول غير العرب من الأمم في الإسلام تأثير كبير في دفع الحركة اللغوية النابعة من تفسير القرآن الكريم إلى النمو والازدهار بحيث برع عبد الله بن عباس في شرح تلك الألفاظ والمفردات التي توافقت المفسرون على تسميتها «غريب القرآن»^(٥). وقد اعتمدت حركة التفسير في تلك المرحلة على مصادر متنوعة لنقل المعاني القرآنية، في طليعتها عادات العرب وأعرافهم وتقاليدهم بالنظر إلى موقف الإسلام الإصلاحي من بعض ممارسات

(١) أحمد أمين: فجر الإسلام ص ١٦١.

(٢) أحمد أمين: فجر الإسلام ص ٥٢.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ٤٨٨.

(٤) الشاطبي: الموافقات ج ٢، ص ٥٧.

(٥) راجع سيرة ابن هشام في أجزائها الأولى.

العرب في الجاهلية. ثم كان الاعتماد على ما تناقلته الألسن من تفسيرات أعطاها الرسول ﷺ بنفسه لبعض الآيات كقوله في الصلاة الوسطى إنها صلاة العصر^(١). هذا بالإضافة إلى التشريعات في الديانات السماوية السابقة التي سكت عنها الإسلام ولم يخالفها بحيث توافق الفقهاء على اعتماد القاعدة التالية: «شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يخالف شرعنا». وقد اشتهر من مفسري هذا العصر: الإمام علي بن أبي طالب، عبد الله بن عباس، عبد الله بن مسعود، أبي بن كعب، زيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري، المعروفون بمئاتهم اللغوية وإحاطتهم بالأحداث الإسلامية الأولى نتيجة كثرة مصاحبتهم للنبي ﷺ، إضافة إلى قدرتهم على الاجتهاد في الأمور التي لم يرد فيها نص ديني.

وقد كان علم الحديث النبوي الشريف من أهم العلوم التي كانت موضع عناية المسلمين الأوائل نظراً لارتباطه بحركة التشريع والقضاء من جهة، وبعلم القرآن والتفسير من جهة أخرى. وتعتبر الأحاديث النبوية في الفقه الإسلامي من أهم عناصر «السنة» وهي المصدر الثاني في التشريع الإسلامي، إذ أن السنة تجمع كل ما نقل عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. والحديث عادة إما شرح لما ورد في القرآن الكريم من معان، أو تفصيل لما جاء فيه من عموميات، أو توسعة في قضايا التشريع. فأيات الفترة المكية التي تتحدث عن المعتقدات الإيمانية تضمنت إشارات إلى معان جديدة لم تألفها الأذن العربية الجاهلية، فكان على النبي أن يشرح مراميها ويبيّن مقاصدها، مثل قوله ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أجسادكم ولكن ينظر إلى قلوبكم»^(٢) الذي جاء تفسيراً لنوعية العلاقة بين الله والإنسان. وهناك الآيات التي تتناول العبادات بشكل عام كآيات الصلاة والصوم والحج والزكاة والتي وردت في أكثرها خالية من التفاصيل التوضيحية في النوعية والكمية كأمر الصلاة، فجاء قول النبي ﷺ: «صلّوا كما رأيتموني أصلي»^(٣) مزيلاً كل تساؤل حول مواقيتها وعدد ركعاتها وتفاصيل العبادة فيها. ومن البديهي القول إن الأفراد المسلمين المرافقين للرسول ﷺ كانوا من حيث العدد فئة قليلة تتبدل باستمرار مع تبدل الظروف والمناسبات، لكنهم كانوا ذوي ذاكرة متقدمة

(١) أحمد أمين: فجر الإسلام ص ١٩٩.

(٢) حديث صحيح متفق عليه.

(٣) محمد الخضري: تاريخ التشريع ص ٣٠.

يحفظون كل ما يسمعون منه، وينقلونه مباشرة إلى إخوانهم الذين لم تسمح لهم ظروفهم الحياتية بمرافقة النبي المأسس. فالحديث النبوي في فترة حياة النبي ﷺ كان يتناقل شفاهة ويبقى في الذاكرة؛ حتى إذا ما انتقل الرسول إلى الرفيق الأعلى، وشعر المسلمون بحاجة إلى تلك الأحاديث في تشريعهم وفهم مقاصد قرآنهم، عكفوا على الاهتمام بها. غير أن الخليفة الأول أبا بكر كان متحرجاً في شأن جمع الأحاديث وتدوينها خشية انشغال المسلمين بها عن القرآن الكريم. وقد عُرف عن الخليفة عمر عدم اكتفائه بحديث نبوي يرويه المحدث الواحد، بل كان يطلب دائماً شهوداً على صحة الحديث كي يستخدمه في التشريع: فقد روى له أبو موسى الأشعري حديثاً في الاستئذان قبل الدخول إلى البيت، فطلب منه البيّنة على صدق الحديث، فلما جاءه بها أبو موسى قال له: «إني لم أتهمك، ولكنه الحديث عن رسول الله»^(١). وقد طلب عمر من المسلمين المنطلقين للانتشار في بلاد العراق أن يقلّوا الرواية عن الرسول ﷺ حتى لا يتعد الناس هناك عن القرآن^(٢). وقد اختلف الصحابة الرواة للأحاديث فيما بينهم حول مضمون بعض الأحاديث، حتى ذهب بعضهم إلى إنكار صدقها كالذي رُوي عن ابن عباس بأنه لما سمع بالحديث الذي رواه أبو هريرة: «من حمل جنازة فليتوضأ» رد عليه بقوله: «لا يلزمننا الوضوء في حمل عيدان يابسة»^(٣).

بيد أن الشر الذي هرب منه المسلمون الأوائل من تمازج الحديث بالقرآن، قد داهمهم من باب آخر كان أكثر خطورة على الرسول وعلى الإسلام، عنيتُ باب «وضع الأحاديث ونسبتها إلى الرسول الكريم». فقد كان إهمال تدوين الأحاديث النبوية في حياة الرسول ﷺ مجالاً رحباً لذوي الإيمان الضعيف وأصحاب الغايات السياسية والميول الشخصية في إختلاق أحاديث عن لسان الرسول فيما يؤيد مواقفهم وأهواءهم. وقد نقل عن البخاري أنه جمع في صحيحه /٧٠٠٠/ حديث - منها نحو /٣٠٠٠/ مكررة - اختارها لصحتها من أصل /٦٠٠,٠٠٠/ حديث كانت متداولة في عصره^(٤). ولئن كان العدد الأخير فيه نوع من المبالغة، فإنه، على الأقل، يشير إلى وجود أعداد كثيرة من

(١) أحمد أمين: فجر الإسلام ص ٢١٠.

(٢) المرجع نفسه ص ٢١٠ نقلاً عن كتاب القرطبي، جامع بيان العلم.

(٣) المرجع نفسه ص ٢١٦.

(٤) أحمد أمين: فجر الإسلام ص ٢١٢.

الأحاديث غير الصحيحة المنسوبة عمداً إلى الرسول الكريم . وقد كان للخصومات السياسية بين الصحابة الأولين، ولا سيما بين علي ومعاوية، أثر كبير في إذكاء نار الوضع في الأحاديث النبوية المؤيدة لهذا الصحابي أو ذاك . كما لعبت العصبية القبلية المتأججة في بلاد الانتشار الإسلامي دوراً في وضع الأحاديث التي تذكر فضيلة هذه القبيلة أو تلك^(١) . ولربما وجدنا في قلة إعتاد الفقهاء على الإجتهد وتجرّهم منه وتفضيلهم الأخذ بالقرآن الكريم والسنة النبوية، سبباً في لجوء بعض الواضعين إلى نسبة اجتهاداتهم القائمة على بعض الحكم والأمثال أو التشريع القديم إلى الرسول الكريم .

وقد كان عصر الإمام علي المشحون بالخلافات السياسية والعقائدية منطلقاً لعلم الحديث كعلم يراعي القواعد المنطقية والعقلانية، إذ بدأ الفقهاء يطلبون من راوية الحديث سنداً له منقولاً عن النبي ﷺ بالتواتر، ثم لجأوا إلى البحث في واقع رجال السند وأصلهم وانتمائهم السياسي . وقد سمي الفقهاء هذا البحث «تجريح الرجال» أي البحث عن وجود سبب مانع من الأخذ بأحاديث الرواة . وكان تجريح رجال الحديث أساساً لنشأة علم الحديث فيما بعد، إذ وضعوا له قواعد وأصولاً تركز في أكثرها على السند أو «العنعنات» وقليلاً ما تنظر في متن الحديث أو مضمونه إن كان متصلاً بقواعد التفكير الإسلامي، أو كان منسجماً مع الوقائع والتاريخ . وكان من نتيجة نمو علم الحديث أن تم تصنيف الأحاديث المتداولة بين المسلمين آنذاك بين «ضعيف» و«حسن» و«صحيح» . ولسوف يكون علم الحديث منطلقاً لنشأة تاريخ المدن الإسلامية ولنمو تاريخ الصحابة المحدثين أو «السيرة» .

وعصر صدر الإسلام هو في الواقع عصر تأسيس لحركة التشريع الإسلامي عبر تحديد الأسس والعناصر التي يعتمد عليها المسلمون في علاقاتهم الاجتماعية والدينية . ولئن كان العرب في الجاهلية قد أكثروا من الاعتماد على الأعراف القبلية المتنوعة واختلفوا في الأحكام التي لا وجود لها في أعرافهم، فإن ميزة العصر الإسلامي الهامة كانت في توحيد التشريع بين مختلف القبائل العربية وتحديد الأحكام التفصيلية في القضايا العامة ضمن نصوص مدونة ثابتة، إلى جانب ترك المجال رحباً أمام العقول لإيجاد حلول للقضايا التي خرجت عن دائرة النص . وإذا كانت النصوص الثابتة معروفة

(١) المرجع السابق ص ٢١٣ - ٢١٤ .

في القرن الكريم والسنة النبوية الشريفة - وقد تحدثنا عنهما في السابق - فإن حركة التشريع قد إعتمدت بشكل أساس على الاجتهاد، أي إستخراج الحكم الشرعي من معقول النص، والبحث عن العلة المشتركة بين ما في النصوص وما تطرحه الأحداث الطارئة من قضايا جديدة. وكان الاستنباط في ذلك العصر مقتصرأ على فتاوي يصدرها الصحابة الضالعون في فهم الدين نصأ وروحأ، يلعب المنطق العقلاني فيها دورأ كبيرأ. ولما كان الناس متفاوتون في قدراتهم العقلية، فمن البديهي أن تختلف اجتهاداتهم في مضامينها، لذا مال الصحابة في تلك الفترة إلى التقليل من الاجتهاد من أجل حصر مجالات الاختلاف. وغالبأ ما تناقش المجتهدون فيما بينهم بالأحكام؛ فإذا لم يتفقوا على رأي واحد، تفرّد كل منهم برأيه: فقد تناقش عبد الله بن عباس وزيد بن ثابت في الثلث الباقي من نصوص الإرث، فلما لم يتفقا رد زيد: أنا أقول برأبي وأنت تقول برأيك»^(١). ولشدة حرص المجتهدين على إحترام مبدأ الاجتهاد كانوا يصرّحون بنسبة الاجتهاد إليهم لا إلى الشريعة، ولا يفرضونه فرضأ على الناس، بل يتركون لهم حرية الاختيار بين الاجتهادات المختلفة^(٢). ولعل في هذا الموقف المسؤول ما يفسر نشأة المذاهب الدينية في الإسلام.

وأشهر المجتهدين المتصدرين للفتوى في هذا العصر، إضافة إلى الخلفاء الأربعة، عبد الله بن مسعود، أبو موسى الأشعري، معاذ بن جبل، زيد بن ثابت وأبي بن كعب، عدا العشرات من الصحابة الذين توزعوا في الأمصار الإسلامية بعد حركة الانتشار وأسسوا مدارس فقهية في كل مصر.

(١) محمد الخضري: تاريخ التشريع ص ٩٦.

(٢) المرجع نفسه ص ٩٧.

المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - ابن الأثير (علي بن محمد الشيباني): الكامل في التاريخ - تحقيق عبد الوهاب النجار - إدارة الطباعة المنيرية - القاهرة ١٣٤٨ هـ .
- ٣ - ابن الجوزي (أبو الفرج): سيرة عمر بن الخطاب - دمشق - دار إحياء علوم الدين - لا . ت .
- ٤ - ابن حزم (أبو محمد، علي بن سعيد الأندلسي): جمهرة أنساب العرب - تحقيق ونشر ليثي بروفنسال - دار المعارف - القاهرة - مصر .
- ٥ - ابن حنبل (أحمد بن محمد): المسند (٤ أجزاء) - الطبعة الثالثة - دار المعارف - مصر ١٩٤٩ م .
- ٦ - ابن خردادبة (ابن عبد الله): المسالك والممالك - تحقيق دي خويه - برايل - هولندا ١٨٨٩ م تصوير أوفست - مكتبة المثنى - بغداد .
- ٧ - ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد): المقدمة - المطبعة الأدبية - بيروت ١٩٠٠ م . كتاب العبر . . . أو تاريخ ابن خلدون - تحقيق صلاح الدين المنجد دار الكتاب - بيروت - لبنان ١٩٥٦ م .
- ٨ - ابن سعد، محمد: كتاب الطبقات الكبير (٧ أجزاء) - ليدن ١٣٢٢ هـ . ودار صادر - بيروت ١٩٦٠ .
- ٩ - ابن عبد ربه (أحمد بن محمد): العقد الفريد (٧ أجزاء) - تحقيق محمد سعيد العريان - المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة ١٩٥٣ م / ١٣٧٢ هـ .
- تحقيق أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري، القاهرة ١٩٤٩ - ١٩٦٨ م .
- ١٠ - ابن عساكر (القاسم، علي بن الحسين): تاريخ مدينة دمشق (مجلدان) - تحقيق صلاح الدين المنجد عن مخطوطة المكتبة الظاهرية .

- تهذيب تاريخ دمشق - تحقيق عبد القادر بدران - دار المسيرة بيروت ١٩٧٩ م / ١٣٩٩ هـ.
- ١١ - ابن قتيبة (أبو محمد، عبد الله بن مسلم الدينوري): الإمامة والسياسة - تحقيق طه محمد الزيني دار المعرفة - بيروت - لبنان . لا . ت .
عيون الأخبار - دار الكتب المصرية - نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي القاهرة - مصر - ١٩٦٣ م / ١٣٨٣ هـ .
- ١٢ - ابن قيم الجوزية (الشيخ شمس الدين، محمد بن أبي بكر): أحكام أهل الذمة (جزءان) - الطبعة الأولى جامعة دمشق ١٩٦١ م .
- ١٣ - ابن ماجه (أبو عبد الله، محمد بن يزيد): سنن ابن ماجه - القاهرة ١٣١٣ هـ .
- ١٤ - ابن منظور (جمال الدين، محمد بن مكرم): لسان العرب - دار صادر - بيروت - لبنان ١٩٥٥ م / ١٣٧٤ هـ .
- ١٥ - ابن هشام (عبد الملك بن هشام الحميري): السيرة النبوية - تحقيق مصطفى السقا ورفيقه (٤ مجلدات) - دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان - لا . ت .
- ١٦ - أبو حنيفة (النعمان بن ثابت): جامع المسانيد (جزءان) - حيدرآباد - ١٣٣٢ هـ .
- ١٧ - أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم): الخراج - المطبعة السلفية - القاهرة ١٣٤٦ هـ .
- ١٨ - أمين، أحمد: فجر الإسلام - مكتبة النهضة المصرية - الطبعة التاسعة - القاهرة ١٩٦٤ م .
- ١٩ - البخاري (الإمام الحافظ أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل): صحيح البخاري (٩ أجزاء) - إدارة الطباعة المنيرية - الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م - تصوير أوفست عالم الفكر بيروت (٤ مجلدات) .
- ٢٠ - بروكلمن، كارل: تاريخ الشعوب الإسلامية - ترجمة نبيه فارس ومنير البعلبكي دار العلم للملايين - بيروت ١٩٥٣ م .
- ٢١ - البلاذري (أحمد بن يحيى بن جابر): فتوح البلدان - تحقيق عبد الله وعمر أنيس الطباع - دار النشر للجامعيين بيروت ١٩٥٧ م / ١٣٧٧ هـ .
: أنساب الإشراف - تحقيق الدكتور محمد حميد الله - معهد المخطوطات - جامعة الدول العربية - القاهرة ١٩٥٩ م .
- ٢٢ - البيهقي، د. منير حميد: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي - الدار العربية للطباعة - بغداد - العراق ١٩٧٩ م .

- ٢٣ - البيهقي (أحمد بن الحسين): سنن البيهقي - مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدرآباد ١٣٥٤ هـ.
- ٢٤ - الجاحظ (أبو عثمان، عمرو بن بحر): البيان والتبيين - تحقيق السندويي - المكتبة التجارية الكبرى القاهرة ١٩٥٦ م / ١٣٧٥ هـ.
- ٢٥ - حتي، فيليب: تاريخ العرب مطول (٣ أجزاء) - ترجمة جبرائيل جبور - دار الكشاف بيروت ١٩٥٢ م.
- ٢٦ - حركات، إبراهيم: السياسة والمجتمع في عصر الراشدين، الدار الأهلية للنشر والتوزيع - بيروت ١٩٨٥ م.
- ٢٧ - الحموي (ياقوت، شهاب الدين بن عبد الله): معجم البلدان (٥ أجزاء) - دار صادر - بيروت ١٩٥٧ م.
- ٢٨ - حميد الله، د. محمد: الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة - الطبعة الرابعة - دار النفائس - بيروت ١٩٨٣ م.
- ٢٩ - الخضري، محمد: تاريخ التشريع الإسلامي - المكتبة التجارية الكبرى - الطبعة الثامنة - القاهرة ١٩٦٧ م.
- ٣٠ - خماش، نجدت: الشام في صدر الإسلام - دار طلاس - دمشق ١٩٨٧ م.
- ٣١ - رضا، رشيد: نداء للجنس اللطيف أو حقوق النساء في الإسلام - دار المنار - القاهرة ل. ت.
- ٣٢ - زريق، قسطنطين: في معركة الحضارة - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٦٤ م.
- ٣٣ - زكار، سهيل: تاريخ العرب والإسلام - دار الفكر - الطبعة الثالثة - بيروت ١٩٧٩ م.
- ٣٤ - زيدان، عبد الكريم: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام - مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٢ م.
- ٣٥ - السيوطي (الحافظ جلال الدين): تاريخ الخلفاء - دار التراث - بيروت ١٩٦٩ م.
- ٣٦ - الصالح، صبحي: النظم الإسلامية - الطبعة الرابعة - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٧٨ م.
- ٣٧ - ضيف، شوقي: العصر الإسلامي - الطبعة الثانية - دار المعارف بمصر - القاهرة ١٩٦٣ م.

- ٣٨ - الطبري (أبو جعفر، محمد بن جرير): تاريخ الرسل والملوك - دار المعارف - القاهرة - ١٩٦٠ م.
- ٣٩ - الفراء (أبو يعلى): الأحكام السلطانية - مطبعة البايي الحلبي - القاهرة ١٩٣٨ و ١٩٧٣ م.
- ٤٠ - فيصل، شكري: حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول - الطبعة الرابعة - دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٤ م.
- ٤١ - القاسمي، ظافر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي:
 أ - الحياة الدستورية: دار النفائس - الطبعة الثانية - بيروت ١٩٧٧ م.
 ب - السلطة القضائية: دار النفائس - الطبعة الثانية - بيروت ١٩٨٣ م.
- ٤٢ - القرطبي (الإمام محمد بن رشد): بداية المجتهد ونهاية المقتصد (جزءان) - الطبعة السادسة دار المعرفة - بيروت ١٩٨٣ م.
- ٤٣ - القلقشندي: (أحمد بن عبد الله): صبح الأعشا في صناعة الإنشا (١٤ جزء) - المطبعة الأميرية القاهرة ١٩١٣ م / ١٣٣١ هـ.
- ٤٤ - الكتاني (عبد الحي بن عبد الكبير): التراتيب الإدارية - المطبعة الأهلية - الرباط ١٣٦٤ هـ - ودار الكتاب العربي - بيروت - لا. ت.
- ٤٥ - مالك (بن أنس): المدونة - (٤ أجزاء) - القاهرة ١٣٢٤ هـ.
- ٤٦ - الماوردي (أبو الحسن، علي بن محمد): الأحكام السلطانية - مطبعة البايي الحلبي - القاهرة ١٩٦٠ م
- أدب القاضي - تحقيق محيي الدين هلال السرحان بغداد ١٩٧١ م / ١٣٩١ هـ.
- ٤٧ - متز، آدم: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع هجري - (جزءان) - تعريب عبد الهادي أبو ريدة - القاهرة ١٩٤٠.
- ٤٨ - المسعودي (أبو الحسن، علي بن الحسين): مروج الذهب (٤ أجزاء) - دار الأندلس - بيروت.
- ٤٩ - المقرئزي (تقي الدين، أحمد بن علي): المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار - دار العرفان - لبنان ١٩٥٦ م.
- ٥٠ - الهمداني (الحسن بن أحمد): صفة جزيرة العرب - تحقيق محمد بن علي الأكوخ الحوالي - دار اليمامة للبحث والترجمة - الرياض - المملكة العربية السعودية.

٥١- هيكلم؁ محمد حسين : حياة محمد - الطبعة ١٣ - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة
١٩٦٨ م.

٥٢- وكيع (محمد بن خلف): أخبار القضاة (٣ أجزاء) - عالم الكتب - بيروت . لا . ت
تصوير أوفست عن طبعة مصر (القاهرة ١٩٤٧ م).

٥٣- اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب): أ- تاريخ اليعقوبي (جزءان) - دار صادر- بيروت
١٩٦٠ م / ١٣٧٩ هـ.

ب- البلدان: المطبعة الحيدرية - النجف (العراق) - ١٩٥٧ م / ١٣٣٧ هـ.

حرف الألف

١٥ - ١٦ - ٢٥ - ٤٣ :	إبراهيم (أبو الأنبياء)
٢١ :	ابرهة الحبشي
٩٤ - ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٥ - ١٣٧ - ١٤١ :	ابن أبي بكر، محمد
٣٩ - ٧٧ :	ابن أبي جهل، عكرمة
١٠١ :	ابن أبي حذيفة، محمد
٣٩ - ٨٩ - ١٠١ :	ابن أبي السرح، عبد الله
١٠١ :	ابن أبي سفيان، عتبة
٣٠ - ٣٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٨١ - ٨٩ - ٩٨ - ٩٩ :	ابن أبي سفيان، معاوية
(١٠٦ - ١٠١) - ١٢٧ - ١٣٧ - ١٣٨ -	
١٦٧ - ١٦٩ - ١٧٢ - ١٧٦ - ١٨١ :	
٦٥ - ٧٩ - ٨١ - ١١٧ - ١٦٧ :	ابن أبي سفيان، يزيد
١٦٦ :	ابن أبي الصلت، أمية
٦٩ :	ابن أبي طالب، جعفر
٩٩ - ١٣٨ - ١٤٦ :	ابن أبي جعفر، عقيل
٢٢ - ٢٣ - (٣٠ - ٣٢) - ٣٦ - ٤٣ - ٤٦ -	ابن أبي جعفر، علي
٤٧ - (٥١ - ٥٧) - ٦٠ - ٧٠ - (٨٩ - ١٠٦) -	

(*) لم نأت على ذكر اسم الرسول ﷺ بين الأعلام لوروده في كل صفحة من الكتاب تقريباً.
 (***) وضعنا بين قوسين الأعداد الممتدة بين الرقم الأول والثاني.

- ١٤٤ - ١٤١ - ١٣٨ - ١٣٧ - (١٢٩ - ١٢٦)

- ١٧٧ - ١٧٦ - ١٧٢ - ١٦٠ - ١٥٩ - ١٥٣

. ١٨١ - ١٧٩

. ١٢٣ :

ابن أبي معيط، عقبة

- ١٠٠ - (٩٦ - ٩١) - ٨٦ - ٨٥ - ٦٤ - ٥٢ :

ابن أبي وقاص، سعد

. ١٦٠

. ١٥٨ - ١٤٩ - ١٢٧ - ١٠٠ - ٧٥ :

ابن الأثير

. ١٤٣ :

ابن أرقم، عبد الرحمن

. ٧٥ :

ابن الأزور، ضرار

. ٨٨ :

ابن الأسود، المقداد

. ١٢٧ :

ابن أسيد، عتاب

. ٤٢ :

ابن الأشرف، كعب

. ١٣٠ :

ابن أمية، صفوان

. ٣٧ :

ابن أمية، عمرو

. ١١٩ :

ابن الأيهم، جبلة

. ٧٥ :

ابن بذا، دادويه

. ٧٤ :

ابن بذا، شهر

. ٧٥ :

ابن بذا، فيروز

. ١٠٦ :

ابن بكر التيمي، عمرو

. ٩٦ :

ابن ثابت، حسان

- ١٦٨ - ١٤٤ - ١٢٩ - ١٢٧ - ٣٧ - ٣٦ :

ابن ثابت، زيد

. ١٨٢ - ١٧٩ - ١٦٩

. ١٧٦ :

ابن جبر، مجاهد

- ١٤٩ - ١٣٠ - ١٢٨ - ١٢٧ - ١١٧ - ٣٦ :

ابن جبل، معاذ

١٨٢ - ١٧٠

. ٣٥ :

ابن جدعان

- ٨٩ - ٨١ - ٨٠ - ٧٩ - ٦٣ - ٥١ - ٤٦ - ٣٦ :

ابن الجراح، أبو عبيدة

. ١٧٤ - ١٤٣ - ١٣٢ - ١٣١ - ١٢٠ - ١١٧

- ابن الجوزي : ٥٠ - ٩٠ - ٩١ .
- ابن جوجان، زيد : ١٠٠ .
- ابن جيوه، رجاء : ١٢٢ .
- ابن حاتم الطائي، عدي : ٧٥ .
- ابن حاجب، عطارد : ٧٣ .
- ابن الحارث، أبو عبيدة : ٦٠ .
- ابن الحارث، خالد : ١٤٣ .
- ابن الحارث، النضر : ١١٧ - ١٢٣ .
- ابن حارثة، زيد : ٤٠ - ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٦٩ - ٧٧ .
- ابن حارثة، المشنى : ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ١٩٣ .
- ابن حذافة السهمي، عبد الله : ٨٢ .
- ابن حرب، الفافقي : ٩٢ .
- ابن حزم، عمرو : ٧٤ .
- ابن حسنة، شرحبيل : ٧٩ - ٨١ - ٨٢ .
- ابن الحضرمي، العلاء : ١٣٤ .
- ابن الحكم، الحارث : ٨٩ .
- ابن الحكم، مروان : ٩٤ - ٩٥ - ١٣٦ .
- ابن حنبل، أحمد : ١٣١ .
- ابن الحنفية، محمد : ٥٤ .
- ابن حنيف، سهل : ٩٩ .
- ابن حنيف، عثمان : ٩٩ .
- ابن خالد، عبد الله : ١٣٦ .
- ابن خديج، معاوية : ١٠٢ - ١٦١ .
- ابن الخطاب، عمر : ١٨ - ٢٣ - ٣١ - ٣٢ - ٣٦ - ٣٨ - ٣٩ - ٤١ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - (٥٠ - ٥٧) - ٦٠ - (٦٢) - ٦٥ - (٧٢ - ٧٥ - ٧٦ - ٨٠ - ٨٢ - ٨٤) - (٩٣) - ٩٧ - ١٠٩ - ١١١ - (١١٦ - ١٥٢) - ١٥٧ .

١٥٨ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٩ - ١٧٠ - ١٧٢ -

١٧٧ - ١٧٨ - ١٨٠ .

: ١٧٨ - ١٧٦ - ٨ - ٥ :

: ٧٥ - ٧٤ :

: ٧٠ - ٤٤ :

: ٦٩ - ٣٦ :

: ١٣٩ - ١٠٤ - ٩٥ :

: ١٧٧ :

: ٩٦ - ٧٧ - ٧٦ - ٧٠ - ٦١ - ٤٥ - ٤٠ :

: ١٦٦ :

: ١٦٦ - ١٨ :

: ١٠٠ :

: ١٤٠ :

: ١٠٢ - ١٠١ :

: ٧٩ - ٧٤ :

: ٣٦ :

: ١٧٦ :

: ٩٦ :

: ٧٤ :

: ١٢٧ - ٨٨ :

: ٣٦ :

: ٩٥ - ٩٤ :

: ١٣٦ :

: ٨٩ - ٨٨ - ٨٧ - ٨٢ - ٧٩ - ٧٧ - ٦٤ :

: ١٦١ - ١٥٠ - ١٢٦ - (١٠٦ - ١٠٣) - ١٠١ :

: ١٢٥ :

: ١٢٥ - ٨٩ - ٤٧ - ٤٦ :

ابن خلدون

ابن خويلد، طليحة

ابن رؤبة، يوحنا

ابن رواحة، عبد الله

ابن الزبير، عبد الله

ابن الزبير، عروة

ابن زيد، اسامة

ابن زيد، عدي

ابن ساعدة، قس

ابن سبأ، عبد الله

ابن سعد

ابن سعد بن عبادة، قيس

ابن سعيد بن العاص، خالد

ابن سعيد العاصي، سعيد

ابن سلام، عبد الله

ابن شعبة، المغيرة

ابن شهر، عامر

ابن الصامت، عبادة

ابن صخر، جبار

ابن طلحة، محمد

ابن العاص، الحكم

ابن العاص، عمرو

ابن عامر، عقبة

ابن عبادة، سعد

- ابن عباس، عبد الله
 : ٩٩ - ١٠٣ - ١٣٧ - ١٧١ - ١٧٦ - ١٧٨ -
 . ١٧٩ - ١٨٠ - ١٨٢ .
- ابن عبد الله، البرك
 : ١٠٦ .
- ابن عبد المطلب، العباس
 : ٣٧ - ٤٦ - ٤٧ - ٨٩ - ٩٠ - ١٠٩ .
- ابن عبد المطلب، عبد الله
 : ٢١ - ٣١ .
- ابن عبد الملك، أكيدر
 : ٧٠ .
- ابن عبد يغوث، قيس
 : ٧٥ .
- ابن عبد الله، طلحة
 : ٤٦ - ٤٧ - ٥٢ - (٩٠ - ١٠٠) .
- ابن عثمان (بن عفان)، إبان
 : ١٧٧ .
- ابن عدي، عدي
 : ١٢٢ .
- ابن عرفجة، هرثمة
 : ١٦١ .
- ابن عفان، عثمان
 : (٣١ - ٣٣) - ٣٩ - ٤١ - (٥٠ - ٥٦) - ٦٤ -
 ٦٥ - ٨٨ - ٨٩ - (٩١ - ١٠٢) - ١١٤ -
 ١١٦ - ١٢٧ - ١٣٦ - ١٣٧ - ١٣٩ - ١٤٤ -
 ١٤٦ - ١٥٢ - ١٥٣ - ١٦١ - ١٦٢ - ١٧٠ -
 . ١٧٢ - ١٧٧ .
- ابن عقبة، الوليد
 : ٧٩ - ١٣٦ .
- ابن علي، الحسن
 : ٩٤ - ٩٥ - ١٠٦ - ١٤١ .
- ابن علي، الحسين
 : ٩٤ - ٩٥ .
- ابن عمر (بن الخطاب)، عبد الرحمن
 : ١٢٦ .
- ابن عمر (بن الخطاب)، عبد الله
 : ٥١ - ٥٢ - ٩١ - ٩٢ - ٩٦ - ١٠٠ - ١٠٤ -
 . ١٢٦ .
- ابن عمرو، الجارود
 : ٧٣ .
- ابن عمرو (بن العاص)، عبد الله
 : ١٤١ - ١٧٦ .
- ابن عمرو (بن العاص)، محمد .
 : ١٠١ .
- ابن عنفة، الرجال
 : ٧٤ .
- ابن العوام، الزبير
 : ٤٦ - ٤٧ - ٥٢ - ٨٧ - (٩٠ - ٩٤) - ٩٧ -
 . ٩٨ - ١٠٠ - ١٤٨ - ١٥٣ .

٥٢ - ٥٣ - ٥٧ - ٨٥ - (٩٠ - ٩٣) - ١١٦ -

. ١٥٣ - ١٧٢ .

: ١٥٩ .

: ٨٣ - ١٣٤ - ١٥٠ .

: ١٢٠ .

٥١ - ٥٤ - ٩٠ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ -

. ١٠١ - ١٠٣ .

: ١٠٠ .

: ١٠٠ .

: ٧٣ .

: ٣٦ - ١٧٩ - ١٨٢ .

: ١٥ .

: ١١٧ .

: ١٥ .

: ٣٦ .

: ٦٤ .

: ٥٢ .

: ٨٨ - ١٠٢ .

: ١٥٣ .

: ٩٤ - ١٤٣ - ١٧٠ - ١٧٩ - ١٨٢ .

: ١٠٠ .

: ٧٤ .

: ١٤٦ .

: ٤٢ - ١٢٣ .

: ١٠٦ .

: ٧٣ .

: ٣٤ .

ابن عوف، عبد الرحمن

ابن غزوان، عتبة

ابن غنم، عياض

ابن فاتك، سمرة

ابن قتيبة

ابن قدامة، جارية

ابن قيس، الأحنف

ابن قيس، الأشعث

ابن كعب، أبي

ابن الكلبي

ابن كلدة، الحارث

ابن لحي، عمرو

ابن مالك، أنس

ابن مجزز، علقمة

ابن مخزومة، المسور

ابن مخلد، مسلمة

ابن مروان، عبد الملك

ابن مسعود، عبد الله

ابن مسلمة، محمد

ابن مسيك، فروة

ابن مطعم، جبير

ابن معاذ، سعد

ابن معاوية، يزيد

ابن معد يكرب، عمرو

ابن المغيرة، أبو أمية

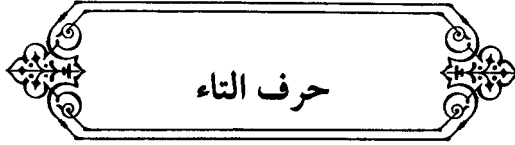
- ابن ملجم، عبد الرحمن : ١٠٦ .
- ابن منبه، وهب : ١٧٦ .
- ابن المنذر، الحباب : ٣٩ .
- ابن منظور : ٥ .
- ابن مهران، ميمون : ١٢٢ .
- ابن نافع، عقبة : ٨٨ .
- ابن نسطونا، صلوبا : ١٣٥ .
- ابن نصر، موسى : ١٢٤ .
- ابن نوفل، مخرمة : ١٤٦ .
- ابن نوية، مالك : ٧٦ - ٧٧ .
- ابن هشام (صاحب السيرة) : ٤٧ - ٤٨ - ١٧٤ - ١٧٥ .
- ابن هشام، الوليد : ١٤٦ .
- ابن هلال، أنس : ٨٥ .
- ابن الوليد، خالد : ٦٣ - ٦٤ - ٦٦ - ٦٩ - ٧٥ - ٧٧ - ٨٠ - ٨١ -
- ٨٣ - ٨٤ - ١١٨ - ١٢١ - ١٣٣ - ١٣٥ .
- ابن وهب، عبد الله : ١٠٥ .
- ابن ياسر، عمار : ٩٤ - ١٠٣ .
- ابن اليمان، حذيفة : ٣٦ .
- أبو إسحاق القرشي : ١٢١ .
- أبو حارثة (الأسقف) : ١٧٤ .
- أبو حنيفة، النعمان : ١٢١ .
- أبو الدرداء : ١٢٠ - ١٢٧ .
- أبورويحة : ٦٢ .
- أبو طالب : ٢٢ - ٢٣ - ٣١ - ٣٢ - ١٠٨ - ١٥٤ .
- أبو قحافة : ٤٧ .
- أبولهب : ٢٣ - ١٠٨ .
- أبو هريرة : ١٣٥ - ١٧٨ - ١٨٠ .
- أبو يعلى (الفراء) : ٥١ - ١٥٢ .

١٢١ :	الأدركون (القسيس)
٨٢ :	أرطيون (قائد الروم)
٣٥ - ٢٣ :	الأرقم
٤٣ :	اسحق (النبي)
٧٥ - ٧٤ :	الأسود العنسي (عبهلة بن كعب)
١٠٢ - ٩٦ - ٥٤ :	الأشتر النخعي
١٢٩ - ١٢٧ - ١٠٤ - ١٠٣ - ٦٤ - ٣٦ :	الأشعري ، أبو موسى
١٨٢ - ١٨٠ - ١٧٩ :	
١٠٠ :	أم سلمة (زوج النبي ﷺ)
١٦٧ :	أم كلثوم (زوج النبي ﷺ)
٣٢ - ٣١ :	أم كلثوم (بنت النبي ﷺ)
١٦٦ - ٢٩ :	أمين ، أحمد
١٧٤ :	الأيهم (السيد)

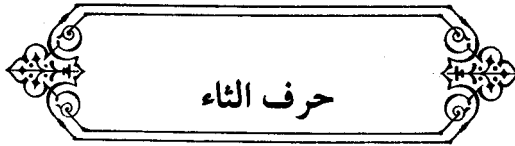
حرف الباء

٨٢ - ٧٤ - ٣٦ :	بازام (حاكم اليمن)
١٨٠ - ١٦٧ - ١٥٦ :	البخاري
٨٤ :	البصري ، أبو الحسن
١٦٧ - ١٤٨ - ٦٥ :	البلاذري
٦٢ - ٢٣ :	بلال الحبشي
٨١ - ٦٦ :	بنت أبي سفيان ، جويرة
١٠٦ :	بنت الأشعث ، جعدة
٦٦ :	بنت الحارث ، أم حكيم
١٢٣ :	بنت الحارث ، جويرية
٧٦ :	بنت الحارث ، سجاح
١٨ :	بنت حابس ، جمعة

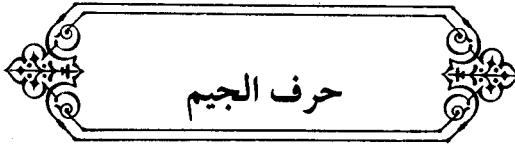
- . ١٨ : بنت الريان ، حذام
 . ٦٦ : بنت كعب ، أم عمارة
 . ٣٦ : بنت نهيك ، سمراء
 . ٢١ : بنت وهب ، أمّنة



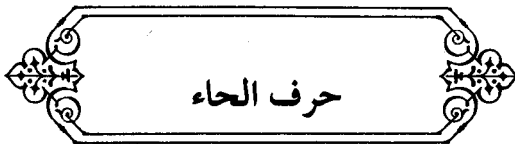
- . ١٧٧ : تميم الداري
 . ٨٠ - ٦٩ : تيودور (شقيق هرقل)



- . ٨٥ - ٨٤ : الثقفي ، أبو عبيد .



- . ٨٠ : جرجة (قائد الروم)



- . ٦٩ : الحارث (حاكم الغساسنة)
 . ١٧٠ - ١٦٧ - ١٠٠ - ٣٢ - ٣١ : حفصة (زوج النبي ﷺ)
 . ٧٨ : حركات ، إبراهيم
 . ٢٢ : حليمة السعدية مرضعة النبي ﷺ
 . ٦٨ : حميد الله ، محمد

حرف الخاء

- خارجة (القاضي) : ١٢٧ .
الخدري ، أبو سعيد : ٩٦ .
خديجة (زوج النبي ﷺ) : ٢٢-٢٣-٣١-١١٠-١٥٤ .
الخرمي ، أبو العلاء : ٧٧ .

حرف الدال

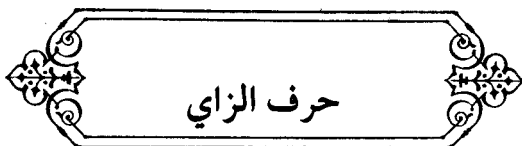
- دحية الكلبي : ٣٧ .

حرف الذال

- ذو الخويصرة : ١٢٥ .
ذو نواس (حاكم اليمن) : ٢٧ .

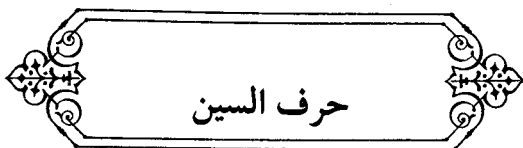
حرف الراء

- رستم (قائد الفرس) : ٨٥ .
رقية (بنت النبي ﷺ) : ٣٢-٣١ .



.١٤٨ :

زيد الخيل



.١٧٠ - ٥١ :

سالم (مولى أبي حذيفة)

.٩٩ :

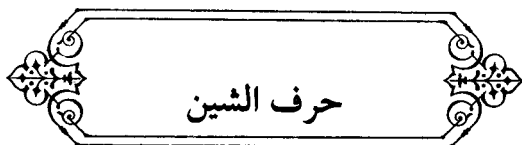
سيرة الجهني

.٨٢ :

سفرونيوس (البطريق)

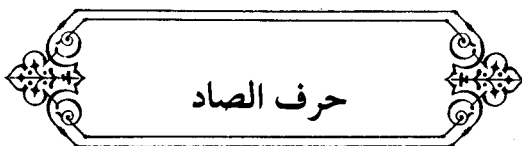
.١٢١ - ٦٧ - ٥٩ - ٤٠ :

سلمان الفارسي



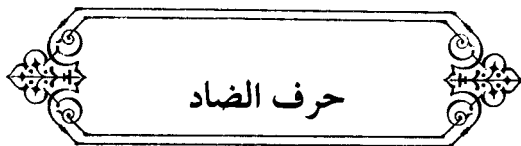
.٦٩ :

شرحبيل (حاكم الشام)



.٩٦ - ٥٢ :

صهيب الرومي



.٢٩ :

ضيف، شوقي

حرف العين

- عائشة (زوج النبي ﷺ) : ٣١ - ٥٢ - ٦٦ - ٨٩ - ٩١ - ٩٦ - ٩٧ -
 ١٠٠ - ١٠١ - ١٣٢ - ١٥٩ .
- عبد المسيح (عاقب نجران) : ١٧٤ .
- عبد المطلب (جدّ النبي ﷺ) : ٢٢ - ٣١ .

حرف الغين

- الغزالي (الإمام أبي حامد) : ١٧٨ .
- الغفاري ، أبوذر : ٩٤ .

حرف الفاء

- فاطمة (بنت النبي ﷺ) : ٣١ - ٣٢ - ٤١ - ٤٦ - ٤٧ - ٩٠ - ١٤٩ .
- فرعون (الملك) : ٢٥ .
- فنخاص (حبر يهودي) : ١٧٥ .

حرف القاف

- قسطنطين (ابن هرقل) : ٦٥ .
- القلقشندي : ٦٨ - ١٧١ .

حرف الكاف

. ١٣٥ - ٨٣ - ٨٢ - ٦٨ :
. ١٧٦ :

كسرى (الملك)
كعب الأخبار

حرف الميم

. ١٧٤ - ١٢٠ - ٧٨ - ٤٣ - ١٦ :
. ٧٧ - ٧٦ - ٧٥ - ٧٤ - ٧٣ - ٦٦ :
. ٣٦ :
. ١٧٧ :
. ٨٨ - ٨٧ - ٦٩ - ٦٨ - ٤٣ :
. ١٧٤ - ١٢٠ - ٤٣ - ١٦ :
. ٨١ :

المسيح (عليه السلام)
مسيلمة (النبي الكذاب)
معيقب الدوسي
المقرزي
المقوقس (حاكم مصر)
موسى (عليه السلام)
ميناس (قائد الروم)

حرف النون

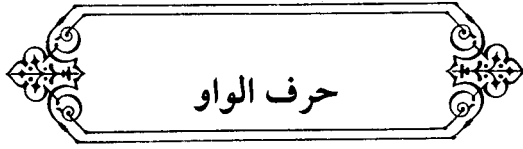
. ٦٩ - ٦٨ - ٤٣ :

النجاشي (حاكم الحبشة)

حرف الهاء

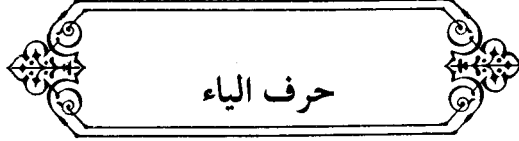
. ٨٣ - ٨١ - ٨٠ - ٧٩ - ٦٩ - ٦٨ - ٤٣ :
. ٨٤ :

هرقل (الملك)
هرمز (قائد الفرس)



. ١٢٩ - ١٢٨ - ١٢٧ :

وكيع (القاضي)



. ١٦٠ :

ياقوت الحموي

. ٨٦ - ٨٥ :

يزدجرد (ملك الفرس)

. ٤٣ :

يعقوب (النبي)

. ١٥١ :

يوسف (النبي)

فهرس الموضوعات

المقدمة ٥

الفصل الأول

- ١١ المجتمع العربي وخصوصية الفترة الجاهلية
- ١١ أ - السمات العامة للمجتمع الجاهلي
- ١٢ ب - انتماء الإنسان الجاهلي وأشكال السلطة
- ١٤ ج - الظاهرة الدينية وارتباطها بالواقع العقلي
- ١٦ د - الأعراف والتقاليد وارتباطها بالفرز الاجتماعي

الفصل الثاني

- ٢١ الدين الإسلامي : الداعية والدعوة
- ٢١ أ - الداعية
- ٢١ ١ - فترة ما قبل البعثة
- ٢٣ ٢ - فترة ما بعد البعثة
- ٢٤ ب - الدعوة

الفصل الثالث

- ٢٩ حركية العمل السياسي : الأصول والممارسات
- ٢٩ أ - تحديد الفترة الزمنية ومناقشته
- ٣٣ ب - الإسلام والعمل السياسي : النبي حاكم سياسي

- ج - القواعد الأساسية لنظام حكم النبي ٣٨
- د - نشأة مؤسسة الخلافة وتطورها ٤٥
- هـ - تأسيس الجيش الإسلامي ٥٧
- و - حركة الانتشار العربي الإسلامي وخطوطها الكبرى ٦٦
- ١ - الخط الجنوبي (بلاد اليمن وجوارها) ٧٣
- ٢ - الخط الشمالي (بلاد الشام) ٧٧
- ٣ - الخط الشرقي (العراق وفارس) ٨٢
- ز - حركة الفتح الإسلامي ٨٦
- ح - الصراع على السلطة وأثره في تفتيت الدولة ٨٩

الفصل الرابع

- الأصول الاجتماعية الإسلامية وانعكاساتها التطبيقية ١٠٧
- أ - المنحى الإصلاحى فى المفاهيم الاجتماعية الإسلامية ١٠٧
- ب - طبيعة التجمعات السكنية فى الجزيرة العربية ١١٤
- ج - النظام الملىّ وواقع أهل الذمة ١١٧
- د - الموالى والرقيق ودورهما فى المجتمع الإسلامى ١٢٠
- هـ - العدل الاجتماعى وواقع القضاء الإسلامى الراشدى ١٢٤
- و - أموال الفتوحات وظاهرة النعمة على عثمان ١٣١
- ز - التمازج الاجتماعى بين العرب المسلمين وسكان بلاد الشام ١٣٨

الفصل الخامس

- المفاهيم الاقتصادية والحركة العمرانية ١٤٣
- أ - بيت مال المسلمين ودوره الإقتصادى ١٤٣
- ب - نظام الإقطاع والمزارعة ١٤٧
- ج - النقود المستعملة والحركة التجارية ١٥١
- د - التوجيهات الإصلاحية فى الإقتصاد ١٥٤
- هـ - إنشاء المدن وتخطيطها ١٥٧
- و - أنواع البناء والطراز المعماري ١٦٢

الفصل السادس

- التحول الثقافي والفكري ١٦٥
- أ - الإسلام يحرك العقل العربي ١٦٥
- ب - القرآن الكريم محور الحياة الثقافية ١٦٩
- ج - المناقشات بين المسلمين واتباع الديانات الأخرى ١٧٢
- د - بذور العلوم الإسلامية وحركة التشريع ١٧٦
- فهرس الأعلام ١٨٣
- فهرس المصادر والمراجع
فهرس الموضوعات .