ظاهرة العصبية في الجزيرة العربية: دراسة تاريخية عن دورها السياسي والاجتماعي في صدر الإسلام

علي بالقاسم راشد الحرابي

أكاديمية الدراسات الإسلامية

جامعة ملايا

كوالالمبور

2019

University Malaya

ظاهرة العصبية في الجزيرة العربية: دراسة تاريخية عن دورها السياسي والاجتماعي في صدر الإسلام

علي بالقاسم راشد الحرابي

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه

أكاديمية الدراسات الإسلامية
جامعة ملايا
كوالالمبور

2019

Universiti Malaya

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

آية 13 سورة الحُجُرات

University Malaya

ظاهرة العصبية في الجزيرة العربية: دراسة تاريخية عن دورها السياسي والاجتماعي في صدر الإسلام

الملخص

تُعتبر ظاهرة العصبية السمة المميزة للقبيلة العربية في الجزيرة العربية قبل الإسلام، وأساس بنائها روابط الدم والنسب وبدرجة أقل الحلف والجوار . إن هذه الدراسة تهدف إلى إيضاح الأدوار السياسية والاجتماعية التي لعبتها الظاهرة العصبية في فترة صدر الإسلام، فالدور الاجتماعي ظهر مع الدعوة الإسلامية في مكة، حيث واجهت قريش الدعوة الإسلامية بالعصبية القبلية، لكنها لم تنجح في ذلك، وبعد الهجرة إلى المدينة، شرع الرسول ﷺفي بناء دولته بمحاربة الجانب السلبي من العصبية، وأبقى وهذّب ما هو إيجابي منها، وأوجد رابطة جديدة أقوى من رابطة القبيلة وهي رابطة العقيدة الإسلامية، دون أن يكون في ذلك مسٌّ بأصل القبيلة كمكون اجتماعي، وسوف نناقش كيف أن العصبية أخذت وجها آخر بعد وفاة الرسول ﷺ في شكل تحالفات بدأت بدرجة أقل مع اجتماع السقيفة بين المهاجرين والأنصار، ثم كشفت عن وجهها القديم مع حروب الردة وحركة الفتوحات الإسلامية، إلى أن تحوّلت إلى عصبية إقليمية ذات أبعاد سياسية في أواخر الخلافة الراشدة وبداية الدولة الأموية . سنعتمد في هذه الدراسة على المنهج التحليلي السردي، من خلال عرض المواقف والأحداث التاريخية المتعلقة بهذه الظاهرة في قالب تحليلي بغية الوصول للنتائج المتوخاة، مستعينين في ذلك بآراء ابن خلدون في العصبية . إن أهم نتائج هذه الدراسة تكمن في التأكيد على أن ظاهرة العصبية ليست سلوكاً مذموما فقط، بل تحمل جوانب إيجابية، كصلة الأرحام ومعرفة الأنساب، وأنها تحوّلت من سلوك فردي إلى برنامج جماعي مرتبط بالتحالفات والولاءات، لتحقيق أهداف سياسية واقتصادية، سيما في أواخر الخلافة الراشدة، وما نوصي به هو الاهتمام بدراسة الظاهرة العصبية بغية الاستفادة من ذلك في معالجة بعض من أزمتنا المعاصرة في السياسة والحكم، فظاهرة العصبية لا تزال ماثلة في حياتنا إنما بوجوه أخرى .

Universiti Malaya

ظاهرة العصبية في الجزيرة العربية: دراسة تاريخية عن دورها السياسي والاجتماعي في صدر الإسلام

ABSTARK

Fenomena asabiyah adalah merupakan ciri-ciri kepada satu-satu kabilah di kepulauan tanah Arab pada zaman sebelum Islam. Ianya terbentuk diatas pertalian darah dan keturunan .Ianya juga boleh terbentuk di atas dasar perjanjian dan juga kejiranan Objektif kajian ini adalah untuk menerangkan peranan politik dan sosiologi yang dimainkan oleh fenomena ini pada era permulaan Islam. Peranan sosiologi telah bermula bersama dakwah Islam di Makkah .Di mana ketika itu kaum Quraisy menggunakan elemen asabiyah dalam menentang dakwah Islam namun ianya tidak berjaya. Adapun selepas hijrah ke Madinah, Baginda Rasulullah s.a.w memulakan pembinaan negara dengan memerangi aspek negatif di dalam fenomena asabiyah ini dan memelihara dan membiarkan aspek positifnya. Baginda Rasulullah s.a.w telah mewujudkan hubungan baru yang lebih kuat daripada hubungan sesame kabilah iaitu hubungan akidah Islamiyyah tanpa menyentuh asal usul kabilah sebagai asas sosial. Ianya bakal dibincangkan bagaimana asabiyah ini berubah bentuknya selepas kewafatan Baginda Rasulullah s.a.w kepada bentuk perikatan yang bermula dengan penyatuan diantara Muhajirin dan Ansar kemudian berubah kepada bentuk asabiyah yang lama ketika isu memerangi murtad dan penaklukan-penaklukan Negara baru. Kemudian berubah pula kepada asabiyah yang bersifat serantau yang mempunyai sudut pandang politik pada akhir pemerintahan khalifah al Rasyidin dan permulaan pemerintahan Bani Umayyah. Kajian ini menggunakan kaedah analisis dengan memaparkan peristiwa-peristiwa sejarah yang berkaitan dengan fenomena asabiyah ini untuk memperolehi dapatan yang dikehendaki berdasarkan pandangan Ibnu Khaldun terhadap asabiyah. Antara dapatan penting di dalam kajian ini ialah bahawa asabiyah bukanlah tingkah laku negative semata-mata bahkan ianya juga mengandungi sudut-sudut positf juga seperti mengeratkan silaturrahim dan mengenali keturunan. Ianya juga telah bertukar daripada tingkah laku individu kepada berkumpulan yang berkait dengan perikatan dan taat setia untuk merialisasikan tujuan politik dan ekonomi. Perkara ini jelas diperhatikan pada akhir pemerintahan Khalifah al Rashidin. Antara cadangan yang diutarakan dalam kajian ini ialah memberikam tumpuan kepada kajian fenomena asabiyah ini bertujuan mendapatkan faedah dalam menangani krisis semasa di dalam politik dan pemerintahan. Begitupun fenomena asabiyah ini masih lagi menjadi ikutan dalam kehidupan kit anamun dalam bentuk-bentuk yang berlainan.

Universiti Malaya

ظاهرة العصبية في الجزيرة العربية: دراسة تاريخية عن دورها السياسي والاجتماعي في صدر الإسلام

ABSTRACT

The Phenomenon of *al-Asabiyyah* is considered the main distinguishing characteristic of the Arab tribes in the Arabian Peninsula before Islam. Its structure is based primarily on blood-links and genealogy, and to a lesser extent on alliance and neighborliness. This study aims to identify the political and social roles played by The Phenomenon of *al-Asabiyyah* in the early period of Islam. The social role appeared with the call to embrace Islam in *Mecca*, where the tribe of *Quraish* confronted this Islamic call with tribalism, but was not successful in putting a halt to it. After emigrating to *Madinah*, the Prophet (PBUH) began building his nation by fighting the negative aspect of*al-Asabiyyah*, but he maintained and refined positive aspects of it. He founded a new bond stronger than the Tribal League. He founded the Association of Islamic Aqeedah or Faith, without touching the origin of the tribe as a social component. We will discuss how *al-Asabiyyah* took another face after the death of the Prophet (PBUH) in a mild form of alliances that started at the meeting of the roofed gallery (*Saqeefah*) between immigrants (*Muhajireen*) and supporters (*Ansar*). Later on it revealed its old face with the 'wars of apostasy' and the spread of Islamic conquests. It further became a regional *al-Asabiyya*h of political dimensions in the late Caliphate period and the beginning of the Umayyad state. In this study we will adopt the narrative analytic approach by presenting the historical positions and events related to this phenomenon, analytically, in order to reach the sought after conclusions, making use of the views of *IbnKhuldun* about *al-Asabiyyah*. The most important of the findings of this study is the assertion that The Phenomenon of *al-Asabiyyah* is not to be seen merely as an abhorrent behavior, but there are positive aspects to it, such as strengthening the relationship of the womb and knowledge of genealogy. Also it is found to have shifted from being an individual behavior to a collective program linked to alliances and loyalties, aiming to achieve political and economic objectives, especially in the late Caliphate. We strongly recommend taking a keen interest in studying The Phenomenon of *al-Asabiyyah* in order to use it to help address some issues of our contemporary crises in politics and governance. The phenomenon of clannishness is still very much present in our daily lives, but in other forms.

Universiti Malaya

الإهداء

إلى مَنْ – بِأناملهِ وقلبهِ – ينحُت الأمل في عُقولٍ وقُلوبٍ لا تزالُ خَاماً،

ويكتُب أروع الترانيم على الصفحاتِ البيضاء .

إلى مَنْ جعل الحُلم حقيقة،

وأحَالَ الأرض البَوار بساتيناً مُزهِرة، تنبض بالدِفء والحياة .

إلى **المُعلِّم** أينما كان،

أُهْدي جُهدي هَذا، ولَعلّي أُوَفيهِ حقّهُ .

Universiti Malaya

الشكر والتقدير

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبة أجمعين .

أما بعد . فإنني – وبتوفيق من الله – أنهيت كتابة أطروحتي، فبَاتَ من واجبي أنْ أشكر كلا من، **الدكتور أحمد فيصل عبد الحميد** رئيس قسم التاريخ والحضارة الإسلامية والمشرف على هذه الدراسة، على ما أسداه من نُصح وقدّمه من أفكار نيره وآراء سديدة ساهمت في إثراء هذا العمل حتى خرج بالصورة المطلوبة، وعلى ما قام به من تذليل للصِعاب وتسهيل للأمور الإدارية والفنية، فله كُل التقدير والامتنان ونفع الله بعلمه، وأتقدم بالشكر للمنارة العلمية الشامخة المتربعة على عرش الجودة والأداء الأكاديمي المتميز **جامعة ملايا**، صاحبة المرتبة الأولى في ماليزيا، والسابعة والثمانين عالميا، ممُثلة في **قسم التاريخ والحضارة الإسلامية بأكاديمية الدراسات الإسلامية**، التي أفسحت لي المجال للبحث العلمي والتطوير الذاتي، وكل الموظفين وأعضاء هيئة التدريس بها، وإلى **دولة ماليزيا** التي قضيت بها فترة رائعة من حياتي الأكاديمية، والشكر الجليل **لبلدي ليبيا** ولبيتي الأول **جامعة بنغازي وخاصة قسم التاريخ بكلية الآداب** وزملائي من أعضاء هيئة التدريس والموظفين بها ،وإلى **السفارة الليبية بماليزيا وملحقيتها الثقافية** الذين ساهموا في منحي الفرصة للدراسة بماليزيا، ولا يفوتني أن أنحني عرفاناً وجميلاً أمام من كان دعاؤها الزاد الذي دفعني للتفوق والنجاح، **والدتي العزيزة** _ منحها الله الصحة والعافية – وإلى **أسرتي الكبيرة في ليبيا**، ولا يفوتني أن أشكر الأصدقاء في ليبيا وماليزيا، وأخيرا أجد نفسي عاجزا عن الإتيان بعبارات الشكر والامتنان التي تليق برفاق الحياة والغربة، ومن كانوا سكناً وسنداً لي، **زوجتي الغالية وأولادي** قرة عينيَّ (الزبير والمقداد وثناء والشيماء وسمية) فلهم مني كل الحب والاحترام.

Universiti Malaya

أسال الله أنْ يكون عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأنْ يكون إضافة قيِّمة للمكتبة العربية والإسلامية، وإلى كل من أراد الاستزادة من المعرفة .

والله ولي التوفيق

الباحث / علي بالقاسم راشد الحرابي

ali.elhrabi@yahoo.com

UNIVERSITY OF MALAYA

ACADAMY OF ISLAMIC STUDIES

ISLAMIC HISTORY&CIVILIZATION

KUALA LUMPUR / MALAYSIA

جامعة بنغازي

كلية الآداب

قسم التاريخ

بنغازي / ليبيا

2019 م

Universiti Malaya

فهرس المحتويات

الملخص باللغة العربية i

الملخص باللغة المالاوية (**ABSTRAK**)..... ii

الملخص باللغة الإنجليزية (**ABSTRECT**) vi

الإهداء..... iv

الشكر والتقدير..... vi

فهرس المحتويات..... viii

الفصل الأول – الفصل التمهيدي 1

المقدمة..... 1

أسباب اختيار الموضوع..... 5

أهمية الدراسة 7

مشكلة البحث 8

أسئلة الدراسة..... 10

أهداف الدراسة..... 10

حدود الدراسة 11

منهجية الدراسة 12

الدراسات السابقة..... 14

الصعوبات التي واجهت الدراسة..... 33

الخطة التفصيلية 34

Universiti Malaya

الفصل الثاني– مفهوم ظاهرة العصبية ونظرة الإسلام لها 38

المبحث الأول: معنى العصبية لغةً واصطلاحاً.....39

المطلب الأول: معنى العصبية في اللغة 39

المطلب الثاني: معنى العصبية في الاصطلاح.....40

المطلب الثالث: علم الأنساب وعلاقته بالعصبية 41

المبحث الثاني: مفاهيم ظاهرة العصبية وارتباطها السياسي والاجتماعي.....44

المطلب الأول: العصبية نزعة نفسية 44

المطلب الثاني: الوازع وعلاقته بالعصبية 45

المطلب الثالث: ارتباط العصبية بحالة الصراع.....46

المطلب الرابع: العصبية وقيم الصداقة عند العرب 47

المطلب الخامس: معوقات العصبية في الوصول إلى الملك.....49

المبحث الثالث: ظاهرة العصبية عند أهل الفكر.....51

المطلب الأول: تداول مصطلح العصبية عند العرب قبل الإسلام.....51

المطلب الثاني: آراء العلماء والمفكرين عن الظاهرة العصبية.....53

المطلب الثالث: ظاهرة العصبية عند ابن خلدون.....55

المطلب الرابع: العصبية الإقليمية 61

المطلب الخامس: العصبية الحزبية 63

Universiti Malaya

المبحث الرابع: ظاهرة العصبية من منظور إسلامي.....66

المطلب الأول: علاقة العصبية بالدين وموقف الإسلام منها.....66

المطلب الثاني: دوافع عداء قريش للإسلام 71

المطلب الثالث: موقف الرسولﷺ من ظاهرة العصبية 75

المطلب الرابع: استبدال العصبية للقبيلة بالعصبية للأمة الإسلامية.....82

المطلب الخامس: تأثير عصبية قريش في قيادة الدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول ﷺ.....86

الفصل الثالث– تاريخ ظاهرة العصبية في الجزيرة العربية قبل الإسلام.....91

المبحث الأول: أصل الجنس العربي في الجزيرة العربية قبل الإسلام.....91

المطلب الأول: طبقات العرب وأنسابهم 91

المطلب الثاني: الأحوال السياسية عند العرب في الجزيرة العربية قبل الإسلام.....94

المطلب الثالث: الممالك والدول التي قامت في جنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام.....95

المطلب الرابع: الممالك والدول التي قامت في شمال الجزيرة العربية قبل الإسلام.....97

المطلب الخامس: أسباب قيام الدول والممالك في شمال وجنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام....99

المبحث الثاني: القبيلة في الجزيرة العربية قبل الإسلام.....102

المطلب الأول: أصل تسمية القبيلة 102

المطلب الثاني: مراتب القبائل العربية قبل الإسلام 103

المطلب الثالث: التركيبة الداخلية للقبيلة العربية قبل الإسلام 103

-الصُرحاء.....104

Universiti Malaya

- الموالي 105

- الرقيق 107

المطلب الرابع: نظام الحكم في القبيلة العربية قبل الإسلام 108

المطلب الخامس: الرئاسة في القبيلة العربية قبل الإسلام 109

-واجبات وحقوق رئيس القبيلة.....111

المبحث الثالث: طبيعة العلاقات بين القبائل العربية قبل الإسلام 114

المطلب الأول: الحروب بين القبائل العربية 114

المطلب الثاني: الأحلاف 117

المطلب الثالث: الجوار 119

المطلب الرابع: ظاهرة الصعلكة 121

المبحث الرابع: قبيلة قريش قبل الإسلام وعلاقاتها بالمدن المجاورة.....122

المبحث الأول: أصل قبيلة قريش 122

المبحث الثاني: التنظيم الاقتصادي في مكة قبل الإسلام.....124

المبحث الثالث: التنظيم الإداري في مكة قبل الإسلام 126

المبحث الرابع: علاقات قريش بالمدن المجاورة لها 129

-علاقات قريش بيثرب 129

-علاقة قريش بالطائف..... 133

Universiti Malaya

الفصل الرابع – الدور السياسي لظاهرة العصبية في صدر الإسلام.....136

المبحث الأول-دور ظاهرة العصبية في الفترة المكية..... 136

المطلب الأول: توجه الرسول ﷺ بدعوته إلى الطائف.....139

المطلب الثاني: دعوة الأوس والخزرج للإسلام وسرعة استجابتهم.....142

المطلب الثالث: نتائج لقاء الرسول ﷺبالأوس والخزرج في العقبة.....145

المبحث الثاني- أسس بناء دولة الرسولﷺ في المدينة 147

المطلب الأول: خطوات المؤاخاة في المدينة ودورها السياسي في بناء الدولة.....147

المطلب الثاني: تأثير العصبية القبلية في مواجهات الرسول ﷺ مع قريش بعد الهجرة.....150

المطلب الثالث: موقف قريش من الإسلام بعد صلح الحديبية 154

المطلب الرابع: توحيد العقيدة في جزيرة العرب واكتمال أمر الدين وبناء الدولة 157

المبحث الثالث– دور ظاهرة العصبية في عهد الخليفتين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب..161

المطلب الأول: مبايعة أبي بكر الصديق بالخلافة 162

– علاقة الأنصار بالرسول ﷺ ودوافع تحركهم لاختيار من يخلفه.....163

– مؤتمر سقيفة بني ساعدة (المداولات والنتائج).....167

المطلب الثاني: موقف الأنصار والمهاجرين من تولي أبي بكر الصديق الخلافة 173

المطلب الثالث: ترفّع الأنصار عن استخدام عصبية المكان.....177

المطلب الرابع: القضايا المصيرية التي واجهت أبا بكر الصديق في خلافته.....179

– حركة الردة وعلاقتها بالعصبية 179

Universiti Malaya

- بداية الفتوحات الإسلامية 182

المطلب الخامس: قرار استخلاف عمر بن الخطاب.....184

- أسلوب الخليفة عمر بن الخطاب في اختيار من يخلفه.....187

المبحث الرابع– مبايعة عثمان بن عفان وما صاحبها من أحداث.....189

المطلب الأول: خطوات اختيار عثمان بن عفان خليفة للمسلمين، ودور قريش في ذلك.....191

المطلب الثاني: إنفاذ البيعة لعثمان بن عفان و بداية المؤامرة.....190

المطلب الثالث: علاقة العصبية القبلية بالمؤامرة على الخليفة عثمان بن عفان.....195

المبحث الخامس– دور العصبية الإقليمية في أواخر الخلافة الراشدة.....197

المطلب الأول: مبايعة علي بن أبي طالب بالخلافة وما أعقبها من تطورات.....197

- محاولات علي بن أبي طالب لترسيخ سيادة الدولة.....199

- مواقف الصحابة من اختيار علي بن أبي طالب.....200

المطلب الثاني: بداية ظهور الأزمة في أواخر الخلافة الراشدة (الفتنة) 202

المطلب الثالث: مواجهات علي بن أبي طالب مع خصومه.....205

- المواجهة مع حلف المعارضة الأول (معركة الجمل 36هـ/656م).....205

- المواجهة مع معاوية بن أبي سفيان (معركة صفين37هـ/657م).....209

المطلب الرابع: قضية التحكيم وانتهاء الخلافة الراشدة.....212

الفصل الخامس – الدور الاجتماعي لظاهرة العصبية في صدر الإسلام.....216

المبحث الأول - قبيلة قريش ودورها في مقاومة دعوة الرسول ﷺ.....216

المطلب الأول: التنظيم الاجتماعي في مكة قبل الإسلام.....216

Universiti Malaya

-العصبية القبلية الداخلية.....217

-العصبية القبلية الخارجية.....218

المطلب الثاني: دوافع قريش في مقاومة الدعوة الإسلامية.....221

المطلب الثالث: موقف بني هاشم وبني عبد المطلب من دعوة الرسول ﷺ.....225

المطلب الرابع: تأثير الموروثات القديمة في تعامل قريش مع الدعوة الإسلامية 228

المبحث الثاني: دور العامل الاجتماعي في عداء قريش لدعوة الرسولﷺ.....230

المطلب الأول: سلوك سادة قريش تجاه الدعوة الإسلامية في مكة.....230

المطلب الثاني: فشل قريش في منع هجرة المسلمين إلى الحبشة.....234

المطلب الثالث: مظاهر العصبية في مقاطعة قريش لبني هاشم وبني عبد المطلب (الصحيفة)....235

المطلب الرابع: التأثير النفسي للمقاطعة على الرسولﷺ.....240

المطلب الخامس: مرحلة بناء المجتمع المسلم في مكة 241

المبحث الثالث: علاقة الرسولﷺ **بالأنصار، وإقامة المجتمع الإسلامي بالمدينة**.....242

المطلب الأول: دوافع قبول الأوس والخزرج لدعوة الرسول ﷺ.....242

المطلب الثاني: البناء الاجتماعي الجديد لدولة الرسولﷺفي المدينة 244

المطلب الثالث: محو الآثار التي تدعو للعصبية القبلية في مجتمع المدينة 246

المطلب الرابع: دوافع سن دستور المدينة (الوثيقة) وتغيير القبلة.....247

المطلب الخامس: دور العامل الاجتماعي في فتح مكة 250

المبحث الرابع-العصبية القبلية واجتماع سقيفة بني ساعدة.....254

المطلب الأول: انتفاء العصبية في اختيار أبي بكر الصديق 256

Universiti Malaya

المطلب الثاني: البعد الاجتماعي في حروب الردة وحركة الفتوحات الإسلامية 258

المطلب الثالث: مواقف الصحابة من استخلاف عمر بن الخطاب.....263

المطلب الرابع: مبايعة عثمان بن عفان.....264

المبحث الرابع – جريمة اغتيال الخليفة عثمان وما تلتها من أحداث.....266

المطلب الأول : العصبية الإقليمية ودورها في قضية الخروج على الخليفة عثمان.....267

المطلب الثاني : حقيقة العلاقة التاريخية بين بني هاشم وبني أمية.....270

المطلب الثالث : دور العصبية الإقليمية في نجاح معاوية بن أبي سفيان.....273

الفصل السادس – الخاتمة.....276

النتائج.....280

التوصيات.....281

الملاحق.....285

قائمة المصادر والمراجع.....294

Universiti Malaya

الفصل الأول – الفصل التمهيدي

المقدمة

التصقت العصبية عند العرب بالقبيلة، وأصبحت المعبر عنها، وأصل وجودها، إذ إن فكرة العصبية تتمحور حول الشعور بالانتماء الذي ينتاب الفرد داخل الجماعة التي تربطه بها علاقة الدم والنسب، وأحيانا الحلف أو الجوار، مثلما هي نزعة نفسية تؤكد الوفاء للقبيلة، فالإنسان العربي قديما كان يحرص على معرفة الأنساب وعلاقات الجوار والتحالفات؛ لأن في ذلك تأكيد على هويته وأصله، فقد كان من أصعب الأمور عليه جهله بنسبه مما يجعله في خانة اللصيق أو الدّعي، فالعصبية هي سلوك شخصي، انصهر في موقف عام للقبيلة بفعل التنازع والتدافع والمصالح المشتركة، ثم تطور لتصبح ظاهرة لها أدوار سياسية واجتماعية، ووسيلة للوصول للسلطة، ذلك لأن غاية العصبية الوصول إلى الملك كما قال ابن خلدون.

صنّف النسابون الجنس العربي الذي سكن الجزيرة العربية منذ القدم إلى عرب بائدة وعرب باقية، فالعرب البائدة هُمْ أولئك الأقوام الذين انقرضوا ولم يبق لهم أثر مثل عاد وثمود، وأما العرب الباقية فينقسمون إلى عرب عاربة وهم الذين استوطنوا جنوب الجزيرة العربية ويسميهم البعض بالقحطانيين، والعرب المستعربة ويقصد بهم العدنانيون الذين يرجع نسبهم إلى نبي الله إسماعيل عليه السلام، وقد تحولت هذه الجموع البشرية إلى قبائل انتشرت في الجزيرة العربية، بعضها استقر به الحال في التخوم الشمالية والجنوبية وكوّن فيما بعد ممالك ودول ولكن لم يكتب لها البقاء، بينما عاشت القبائل الأخرى حياة الترّحال في باقي مناطق الجزيرة العربية، ورغم شظف العيش فقد حافظت هذه القبائل على كيانها حتى بعد مجيء الإسلام.

Universiti Malaya

لقد نشأ الإنسان العربي قبل الإسلام مشبعا بحب قبيلته تشبعاً تاماً، يذود عنها، ويناصر أخوانه وعشيرته في الخير والشر، فكان لا يميز بين الحق والباطل في علاقات قبيلته مع غيرها من القبائل دافعه في ذلك العصبية القبلية، وكما قال الشاعر دريد بن الصُمّة:-

وهل أنا إلا من غُزيّة إن غَوت ... غويت وإن ترشُد غُزية أرشُد

ما كان يجمع القبائل العربية قبل الإسلام هما عاملا اللغة والنسب، لذلك اهتم العرب بالأنساب، وبرعوا في اللغة، وهذا ما جعل العصبية تقوى عندهم وتتحكم في حياتهم فكانت تقوم الحروب بين هذه القبائل بدافع العصبية القبلية، مثلما كانت تُعقد الأحلاف وتُبرم المعاهدات بفعل العصبية.

إنَّ أساس العصبية هو العامل الاجتماعي، فقد تشكّلت القبائل العربية في الجزيرة العربية قبل الإسلام بحسب النسب من الأب، وتعددت وتنوعت وفق عصبياتها؛ ولم تكن لدى هذه القبائل تلك النُظم المكتوبة، أو القوانين والتشريعات المتفق عليها، كل ما لديهم عبارة عن مجموعة من الأعراف والتقاليد التي توافق عليها أفراد القبيلة ولاقت- مع مرور الوقت- قبولاً واستحساناً عند الناس، وهي في الحقيقة نتاج تجارب وموروثات عاشتها القبيلة في فترات من عمرها، ومن هنا يتضح أن نظام القبيلة الاجتماعي هو العصبية القبلية، وقد عرّف ابن خلدون العصبية على أنها: النعرة بالغلبة"، وبالتالي فإن جل تعريفات العصبية تدور حول معنيين رئيسيين هما: الاجتماع والنعرة، وقد دأب العرب في الجاهلية على التعاظم والتفاخر بأنسابهم وصل حد الغلو أحياناً.

وبالنظر إلى قبيلة قريش نجد أنها قد مارست العصبية القبلية حسب ما اقتضتها مصالحها التجارية، وأظهرت نوعاً من الانفتاح على القبائل العربية رغبة في تنمية نشاطها الاقتصادي، واستطاعت المزج بين المعتقدات الدينية والمصالح الاقتصادية، وجعلت من مكة سوقاً يرتاده العرب من كل مكان مستفيدة من مجاورة الكعبة التي تحظى بمكانة دينية عظيمة عند القبائل العربية.

Universiti Malaya

فلما جاء النبي محمد ﷺ برسالة الإسلام، شعرت أن مجدها الاقتصادي وبناءها الاجتماعي سينهار أمام الدين الجديد، فقابلته بمعارضة شديدة، وفق شكل جديد من العصبية اجتمعت فيه العوامل الدينية بالعوامل الاقتصادية والاجتماعية، فمعارضة قريش للإسلام عضوا على أنها معارضة دينية ؛ فقد كانت كانت اجتماعية الظاهر اقتصادية المضمون، ولم يدخل الدين على الخط إلا حينما تريد حشد الناس لمعاداة الدعوة الإسلامية، فالذين دخلوا الإسلام في بداياته كانوا من بطون قريش المختلفة، والذين وقفوا ضده من بطون مختلفة أيضا، وإن ظهرت بعض النعرات العصبية تجاه عشيرة الرسول ﷺمن سادات قريش وكبرائها، واللافت أن الجانب السياسي لم يكن ظاهرا في كل هذه الأحداث، فالفترة المكية كانت فترة دعوة فحسب، وقريش كانت تدرك ذلك.

ورغم حدة هذه المعارضة من مشركي قريش، واستخدامهم كل الوسائل من أجل وأد هذا الدين؛ إلا أن الله تعالى أعز دينه ونصر رسوله ﷺ، فالإسلام لم يأت ليهدم كل ما كان قائماً من قبل؛ إنما جاء ليحق الحق ويبطل الباطل، وفي إحقاق الحق تكمن دعوة الرسول ﷺ لنبذ العصبية المقيتة، وأن التفاضل بين الناس يكون في التقوى والعمل الصالح، وبرزت العصبية للدين، وتحول بذلك المجتمع القبلي إلى مجتمع تظله مظلة الإسلام، واستمر هذا الحال قائما طوال حياة الرسول ﷺ.

وبعد وفاة الرسول ﷺظهر خلاف بين المهاجرين والأنصار حول من يخلف الرسول ﷺ في قيادة الدولة، واحتج الأنصار بأحقيتهم بالخلافة لأنهم أهل المدينة ومن ناصر وآوى الرسول ﷺ وأصحابه، وفي المقابل كان المهاجرون من قريش يرون أن العرب لن تخضع إلا لمن كان الرسول ﷺ منهم، وإن كان ظاهر هذا الخلاف سياسيًّا؛ فإن فيه شيئًا من العصبية، ونلمس ذلك في حِدّة النقاشات التي جرت في سقيفة بني ساعده بين المهاجرين والأنصار، ولكن ما لبث أن توارى هذا الخلاف، بعد نجاح أبي بكر في قيادة الدولة، ثم ظهرت حركة الردة التي اعتبرت شكلا من أشكال العصبية، فهي خروج عن الدين وتمرد على سلطة الخلافة

الراشدة من قبل القبائل العربية –خاصة حديثة العهد بالإسلام– ولم تبق إلا مكة والمدينة والطائف وبعض القبائل القريبة محافظة على إسلامها وولائها لدولة الخلافة الراشدة، واستطاع الخليفة أبوبكر –بحنكته وشجاعته– القضاء على الردة وإعادة الهيبة للدولة الناشئة آنذاك، واستفاد الخليفة من زخم الانتصارات على المرتدين؛ فواصلت الجيوش الإسلامية تحركها للفتح الإسلامي في الشام والعراق، وقد كان لرجالات قريش دور بارز في هذه الحروب مُتسلحين هذه المرة بالعصبية للدين، أما في خلافة عمر بن الخطاب فقد خفّت جذوة العصبية لما تميز به عمر من حزم وعدم محاباته لذي رحم، فكانت هذه السياسة مدعاة للجم كل من أراد إحياء النعرات القبلية، ووضع نظاما لاختيار من يخلفه بأن يكون من قريش، وبعد مخاض عصيب تحمله عبد الرحمن بن عوف؛ بايع المسلمون عثمان بن عفان بالخلافة، وفي عهده بدأ العامل الاقتصادي يلعب دوره المفصلي في التأثير على الخلافة، بسبب اتساع حدود الدولة، وانضمام أهل الأمصار إليها، وطفت على السطح من جديد العصبية، وكانت سببا في اغتيال الخليفة، وبايع أهل المدينة عليًّا بن أبي طالب بالخلافة، فعمل جاهداً على تعزيز سلطة الدولة، لكن ظهور أصوات تدعو أن تكون الأولوية للقصاص من قتلة الخليفة عثمان؛ أدخل المسلمين في دوامة من العنف والصدامات العسكرية، فكانت معركة الجمل بين علي بن أبي طالب وكل من الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله ومعهم أم المؤمنين عائشة، ثم كانت المواجهة الأهم مع معاوية بن أبي سفيان، الذي صنّف نفسه على أنه ولي دم الخليفة عثمان بحكم القرابة التي يربطه به، فنتج عن هذا الموقف صدام مع الخليفة علي بن أبي طالب، ثم تطور إلى صراع مرير استخدم فيه معاوية دهاءه وحنكته وولاء أهل الشام له، بينما لاقى علي الخذلان من أهل العراق، ونتج عن هذا الصراع ظهور شكل جديد من أشكال العصبية وهي العصبية الإقليمية، واستطاع معاوية الاستفادة من تغيّر الأحداث نحو الوجهة التي يريدها، مما أمكنه في نهاية الأمر من الوصول إلى الهدف الأكبر وهو خلافة المسلمين، وانتهت بذلك الخلافة الراشدة وبدأ عهد الدولة الأموية.

Universiti Malaya

ولم تلعب ظاهرة العصبية دوراً سياسياً فحسب، فقد كان الدور الاجتماعي ماثلاً في كل تلك الأحداث التاريخية التي صاحبت ظهور هذه الظاهرة، فالتفاوت الاجتماعي الذي كان ماثلا في مكة وانتشار الطبقية،كان بفعل العصبية، ومقاومة قريش للدعوة كان بدوافع اجتماعية، وما جرى في سقيفة بني ساعدة ليس إلا اصطفاف سياسي اجتماعي بين المهاجرين والأنصار، وحروب الردة توضح بجلاء عمق البعد الاجتماعي في ردة القبائل العربية، وكذلك التمرد على الخليفة عثمان بن عفان كان بفعل ادعاءات ومزاعم اجتماعية ساقها هؤلاء المتمردون للتخلص من الخليفة، ثم كانت النقطة المفصلية في امتزاج الدورين السياسي والاجتماعي وظهور العصبية الإقليمية، في الصراع الذي نشب بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان وأدى إلى بروز إقليمي العراق والشام في الواجهة، باعتبارهما إقليمين سياسيين بُنيا على أساس المكونات الاجتماعية التي تُقيم فيهما.

أسباب اختيار الموضوع

ليس ثمة موضوع يمكن أن يُقدم مُعالجة علمية لأحداث تاريخية معينة؛ دون أن ينطلق من أسباب لدى الباحث؛ بعضها ذاتي والبعض الآخر موضوعي، وعلى هذا فقد توفّرت لدى الباحث هذه الأسباب تجاه هذا الموضوع، والتي يمكن إيجازها في الآتي:

1-سبب ذاتي

كان هناك شغف منذ الدراسة الجامعية الأولى بالمواضيع التي تهتم بالجوانب السياسية والاجتماعية من التاريخ الإسلامي وخاصة في فترة صدر الإسلام،وجرّني هذا الشغف إلى الاطلاع على كثير من المصادر والمظان المختلفة، فهالني ما وقع في يدي من مادة علمية تحدّثت عن تاريخ صدر الإسلام السياسي والاجتماعي، ومصادر أخرى اهتمّت بتاريخ المكونات الاجتماعية والسياسية كالقبائل والممالك والدول التي قامت في الجزيرة العربية قبل الإسلام، والعلاقة التي تربط بينهما، وكان من جملة ما تنَاولته هذه الدراسات

Universiti Malaya

موضوع الظاهرة العصبية، فوجدت أن الفكرة المتداولة عن العصبية تكمن في العادات السيئة والمشينة التي كانت سائدة قبل الإسلام وحذر منها الرسولﷺ، فكانت الأبحاث والدراسات مهتمة أكثر بالجانب الشرعي فقط، بينما الوجه الآخر لهذه الظاهرة لا يلقى ذلك الاهتمام، سيما وأن العصبية باتت أكثر تنظيماً، وأصبح تأثيرها واضحًا في حياة الأفراد والجماعات سلباً وإيجاباً، فدفعني ذلك لقراءة مقدمة ابن خلدون –بشيء من التمعن–، والدراسات التي ناقشت فكره، والسيرة النبوية، وكُتب التاريخ المعنية بقيام وسقوط الدول، والتغيرات الاجتماعية التي طرأت على هذه الدول، وكيف ساهمت القبيلة ومن بعدها التكتلات القبلية في تحديد مصير رئاسة الدولة الإسلامية؛ فتبين – بعد الإطلاع والبحث– أن العصبية ليست فقط سلوكاً فردياً وإحساسًا نفسيًّا ينتاب الشخص بدافع روابط الدم والنسب، فيخرج للذود عن قبيلته –وإن كانت في مراحلها الأولى كذلك–؛ إنما هي ظاهرة لها تأثيراتها على الحياة السياسية والاجتماعية، ولما جاء الإسلام نهى عن العصبية المقيتة، وحذّر من تغلغلها في المجتمع الإسلامي، وبعد وفاة الرسول ﷺ، أصبحت برنامجاً متكاملاً الهدف منه تحقيق أهداف سياسية، خاصة حينما اختمرت فكرة القبيلة الدولة في عقلية الإنسان العربي، وكان هذا واضحًا في حركة الردة والأزمة التي عاشتها الدولة الإسلامية في خلافة كل من عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، فظاهرة العصبية تغلغلت في حياة الإنسان العربي، ووجهت سلوكه، وتحكّمت في علاقاته السياسية والاجتماعية، كل ذلك كان مُحفِزاً لخوض غمار هذا المعترك العلمي.

2–سبب موضوعي

تحمل مثل هذه المواضيع جانباً كبيراً من الأهمية باعتبارها تلامس قضايا أثارت الكثير من الجدل، فبعض الباحثين تناولوا ظاهرة العصبية من بوابة أنها سلوك مذموم حذّرت منه الشريعة الإسلامية فحسب، واعتبروها دعوة للتعصب والحمية التي تهدم المجتمعات، لكن الحقيقة –كما ذكرها ابن خلدون– أبعد من ذلك بكثير، وبالتالي وجدتُ من الضرورة طرق هذا الموضوع بأبعاده المختلفة –سياسية، واجتماعية–، من

خلال الغوص في ثنايا التاريخ، والبحث عن الدوافع والظروف التي أحاطت بالموقف التاريخي دون عزله عن مؤثراته الزمانية والمكانية،وهذا –بطبيعة الحال– دافع آخر جعلني اهتم بهذا الموضوع.

إن هذا الطرح سوف يعزز فهمنا للتاريخ العربي والإسلامي من نواحيه السياسية والاجتماعية بغية الاستفادة منه في معالجة بعض من أزمتنا المعاصرة في السياسة والحكم، إذ أن عزل الماضي عن الحاضر فيه إجحاف للاثنين معا.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية دراسة ظاهرة العصبية وتأثيرها، في كونها تشكل محوراً مهماً من تاريخ العرب السياسي والاجتماعي، سواء قبل الإسلام أو بعده، فالعصبية القبلية سلوك فطري عند العرب تحكّمت فيه عوامل النسب والبيئة، وتأثيرها مرّ بفترات مختلفة، فقد بلغت العصبية القبلية أوجها قبل الإسلام حينما كانت القبيلة الكيان الاجتماعي والسياسي الذي ينتمي إليه الفرد العربي ويعيش في كنفه، فهي المحرك لعلاقات الفرد بأبناء جلدته، وعلاقات قبيلته بغيرها من القبائل؛ فلما جاء الإسلام ألغى العصبية القبلية ووضع قواعد المساواة بين الناس، وفي خلافة أبي بكر الصديق ظهر وجه العصبية القبلية في ثوبها السياسي بين المهاجرين والأنصار من خلال أحداث سقيفة بني ساعدة، ثم اتقدت جذوةالعصبية القبلية من جديد مُمثلة في حركة الرِدة، وتمكن أبو بكر من إخمادها والقضاء على الرِدة، وسكنت العصبية القبلية حيناً في خلافة عمر بن الخطاب، ثم عادت في خلافة عثمان بن عفان وكانت هذه المرة أقوى من ذي قبل، وأدواتها أهل الأمصار الذين اتهموا الخليفة عثمان بمحاباة عصبيته، وذهب الخليفة ضحية لذلك، ولما تولى الخلافة علي بن أبي طالب برزت صراعات سياسية تركت أثاراً واضحة في تاريخ الدولة الإسلامية، لكن الحدث الأبرز كان الخلاف بين الخليفة علي وبين معاوية بن أبي سفيان والي الشام، ونجح معاوية في النهاية في الاستئثار بالسلطة وتأسيس الدولة الأموية بعدما وظّف العصبية الإقليمية لمصلحته.

Universiti Malaya

عوضاً عن الدور السياسي لظاهرة العصبية في صدر الإسلام؛ فإن الدور الاجتماعي كان واضحاً من خلال منظومة العلاقات الاجتماعية التي كانت سائدة في تلك الفترة، إذ أن العلاقات الاجتماعية كانت عاملا مؤثرا في توجيه القبائل نحو اتخاذ مواقف سياسية ساهمت في رسم شكل الدولة الإسلامية فيما بعد، بدءًا من مواقف قريش من الدعوة وانتهاءً بما جرى في أواخر الخلافة الراشدة وبداية الدولة الأموية.

إن دراسة دور ظاهرة العصبية السياسي والاجتماعي على الدولة الإسلامية في صدر الإسلام من الأهمية بمكان،حيث يُبرز جُملة من الحقائق التي تضع الأمور في نِصابها، وتكشف الكثير من التناقضات التي لا يقبلها العقل، فقد صَاحَبَ كتابة تاريخ فترة الخلافة الراشدة وتحديداً خلافة كلٍ من عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب الكثير من اللغط وأحيانا التجني، حيث تم تصوير الأمور وفق هوى بعض المؤرخين الذين ابتعدوا عن الحيادية والإنصاف، كل ذلك تطلب البحث عن حقيقة الدورين السياسي والاجتماعي لهذه الظاهرة ، وفق أدوات بحث تناقش جذور هذه العصبية، وأسباب عودتها في أواخر الخلافة الراشدة –وإن كان بوجه جديد–بعد أن قضى عليها الإسلام، فقد كانت العصبية بأشكالها المختلفة واقعاً تعاطى معه العرب في مراحل متتالية من تاريخهم، وإن اختلفت الظروف والمؤثرات.

مشكلة البحث

حينما نذكر ظاهرة العصبية يقفز أمامنا ذلك السلوك المذموم الذي كان سائداً بين العرب قبل الإسلام، من قبيل التفاخر المبالغ فيه بالأحساب والطعن في الأنساب، ونصرة القبيلة ولو كانت ظالمة، ناهيك عن الطبقية المقيتة والأخذ بالثأر وغيرها من الأفعال التي تُسهم في فساد المجتمع، لكن البعض يغفل عن جوانب أخرى لظاهرة العصبية منها ما هو محمود، ومنها ما استلزمته ظروف معينة، أدت إلى ظهور هذه العصبية لتحقيق أهداف معينة، إن عدم الاستيعاب المعمق لظاهرة العصبية بكل جوانبها ومتطلباتها وأدوارها المختلفة وتأثيراتها على الواقع السياسي والاجتماعي سواءً قبل الإسلام أو بعده؛ هو الذي أدى إلى هذا

Universiti Malaya

القصور في فهم هذه الظاهرة الاجتماعية السياسية، فقد كانت العصبية الأساس الذي بُنيت عليه العلاقات الداخلية في القبيلة العربية قبل الإسلام، مثلما شكّلت أيضا السلوك الذي تعاملت به مع غيرها من القبائل، ولأنها شعور نفسي تدفعه عوامل الانتماء بوجوهها المختلفة؛ لهذا كانت كل قبيلة كياناً مستقلاً، وهناك شواهد من التاريخ تؤكد ذلك، سواءًقبل الإسلام أو بعده، ومن المسلّم به أن الإنسان العربي قبل الإسلام كان يعيش في قبيلته مُتقوقعاً حول نفسه معتمداً على نسبه فيها، يذود عنها، ويتغنى ببطولاتها، بينما هذا الشُعور يكون أقل في الممالك والدول التي ظهرت في شمال وجنوب الجزيرة العربية، لقد كان لقوة العصبية السبب في محافظة القبيلة على كيانها حتى ظهور الإسلام، بينما اندثرت الممالك والدول لضعف العصبية فيها، وإذا كانت العصبية لدى القبائل العربية تكاد تكون على خط واحد وهو التعصُّب للنسب والدم؛ فإننا نجد اختلافاً عند قبيلة قريش في تطبيق مفهوم العصبية، إذ أن العاملين الاقتصادي والاجتماعي يبرُزان بجلاء في سياسات وعلاقات قريش الداخلية والخارجية، فقد تنازلت عن الكثير من الأعراف والتقاليد مقابل حماية تجارتها وتماسك تركيبتها الاجتماعية، وحتى وقوفها في وجه الدعوة الإسلامية كان الدافع فيه اقتصادياً دينياً عصبياً، فالذين دخلوا الإسلام في بداياته كانوا من بطون قريش المختلفة، والذين قاوموه كانوا أيضا من بطون مختلفة، إذا استثنينا موقف بني هاشم ودعمهم للرسول ﷺ، ومن الإشكاليات التي تدفع نحو البحث والتمحيص وهي حروب الردة؛ فالردة ليست فقط خروجاً عن الدين، بل هي أكبر من ذلك،إنها تمثل نموذجاً واضحاً لمفهوم العصبية، وما حدث في خلافة عثمان يعتبر أمراً يتطلب البحث والتحليل لأن حجم الروايات المغلوطة التي طالت الخليفة تضعنا أمام مسؤولية أخلاقية لدحض هذه الأباطيل،كما ينبغي التوقف مليًا حيال الدور الذي لعبته العصبية القبلية في الصراع بين الخليفة علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، فقد كان تأثيرها في تلك الأحداث واضحاً وجلياً.

أسئلة الدراسة

1- ماهو مفهوم ظاهرة العصبية؟ وما أنواعها؟، وكيف تناولها أهل الفكر، وخاصة ابن خلدون؟ وماهي نظرة الإسلام إليها ؟

2- ما دور ظاهرة العصبية في تركيبة وسُلوك وعلاقات القبائل والممالك والدول التي سكنت الجزيرة العربية قبل الإسلام؟ وكيف وظفت قريش العصبية في تنظيمها الداخلي وعلاقاتها بجيرانها ؟

3- إلى أي مدى كان لظاهرة العصبية دور سياسي في الدولة الإسلامية أثناء فترة صدر الإسلام؟ لاسيما في أواخر الخلافة الراشدة ؟

4- كيف نجح الرسول في الحد من الدور السلبي لظاهرة العصبية على مجتمع المدينة ، وما الدور الاجتماعي الذي لعبته ظاهرة العصبية فيما بعد ؟

أهداف الدراسة

تسعى هذا الدراسة للوصول إلى الأهداف التالية:

1-دراسة مفهوم العصبية في كونها ظاهرة اجتماعية سياسية ذات نزعة نفسية سلوكية، وكيف تناولها أهل الفكر وخاصة ابن خلدون، مع تبيان أنواعها، ومناقشة موقف الإسلام منها.

2-عرضْ للمكونات السياسية والاجتماعية التي ظهرت في الجزيرة العربية قبل الإسلام ، وخاصة القبائل بعتبارها المكونات الأهم، من خلال توضيح تنظيماتها الداخلية، وطبيعة علاقاتها ببعضها البعض، مع إعطاء مساحة مهمة لدراسة قبيلة قريش من حيث تركيبتها الداخلية وعلاقاتها الخارجية، ودور العصبية في كل ذلك.

Universiti Malaya

3-توضيح الدور السياسي لظاهرة العصبية بدأً من مرحلة دعوة الرسول ﷺ للقبائل العربية بالدخول في الإسلام لاسيما الأوس والخزرج، ثم مرحلة بناء الدولة في المدينة، وكيف حدّ الرسول ﷺ من تأثير ظاهرة العصبية السلبي، ثم عادت بدرجات متفاوته وأوجه مختلفة بعد وفاته، إلى أن كشفت عن نفسها في أواخر الخلافة الراشدة، حين تحوّلت من عصبية قبلية إلى عصبية إقليمية .

4-معرفة الدور الاجتماعي لظاهرة العصبية في فترة صدر الإسلام، والطريقة التي تعاملت بها قريش مع الدعوة الإسلامية،كيف استطاع الرسول ﷺ تكوين مجتمع إسلامي مترابط يكون الانتماء فية للأمة الإسلامية، وإلى أي مدى كان تأثير العامل الاجتماعي، في توجيه دفة الأحداث في أواخر الخلافة الراشدة.

حدود الدراسة

لقد جسّدت العصبية مفهوم الانتماء في أقصى مراتبه، وجعلت الفرد يذوب في الجماعة، وبالتالي أصبح النظر للعصبية كظاهرة اجتماعية تقود في نهاية المطاف إلى السلطة؛ وهذا بطبيعة الحال أمريتطلب الدراسة والتحليل، ومن المسلّم به أن لكل دراسة حدودًا زمانية وموضوعية ومكانية، و**حدود هذه الدراسة الزمانية تشمل فترة صدر الإسلام**، أي من بداية الدعوة في مكة، مرورا بقيام الدولة الإسلامية في عهد الرسول ﷺبالمدينة، وأخيرا فترة الخلافة الراشدة إلى قيام الدولة الأموية، أي الفترة الممتدة من العام الأول للبعثة وحتى عام 41هـ/661م، بيدَ أن موضوع العصبية وتأثيراتها مُلتصق - بدرجة كبيرة- بتاريخ القبائل والدول والممالك العربية قبل الإسلام؛ ولهذا استوجب الأمر التوطئة لهذا الموضوع بالحديث عن العصبية في تلك الفترة، أما **الحدود الموضوعية فإن الدراسة تهتم بالبحث في ظاهرة العصبية ودورها السياسي والاجتماعي في الجزيرة خلال فترة صدر الإسلام**، إذ أن سلوك الإنسان العربي وتعاطيه مع العصبية يكاد يكون واحدا إذا استثنينا فترة دولة الرسول ﷺ في المدينة حيث اختفت العصبية بعدما لجمها الرسول ﷺ، وعادت بعد ذلك في حروب الردة كسلوك معادي لقريش في ثوب الامتناع عن دفع الزكاة، واستمر تأثير

العصبية سجالا، حتى غدت واقعاً سياسياً واجتماعياً في نهاية عهد الخلفاء الراشدين ،وتحولت إلى عصبية إقليمية، إنما هذه المرة تحت مظلة الإسلام، **وفيما يخُص الحدود المكانية فإنها تشمل منطقة الجزيرة العربية الممتدة من اليمن وحضرموت جنوبا حتى الشام والعراق شمالا**، وهي المنطقة التي عاش فيها الجنس العربي، حيث أثّرت البيئة وتنوعها في سلوك الفرد الشخصي والجماعي، وساهمت إلى حد كبير في توجيهه نحو التعاطي مع هذه الظاهرة بدرجات متفاوتة، إذ أن القبائل التي عاشت في المناطق الصحراوية القاحلة والمنعزلة شهدت بروزا لافتا للعصبية، بينما كانت بدرجة أقل في الأطراف الشمالية والجنوبية، حيث كانت النظم السياسية أكثر تطورا .

منهجية الدراسة

تحمل هذه الدراسة في مضمونها العام عرضًا للأحداث التاريخية من مصادرها، إذ أن المادة التاريخية المقدمة تتناول التأثير السياسي والاجتماعي لظاهرة العصبية في فترة صدر الإسلام، ومن متطلبات هذه الدراسة عدم الاعتماد على منهج معين، فهذه الفترة وما صاحبها من أحداث وتداعيات، مليئة بالوقائع والمواقف التي تحتاج إلى الغوص في ثنايا التاريخ والبحث عن العلة والدوافع والظروف المحيطة؛ حتى نتمكن من إدراك ما جرى،ولا يجب أن نضع أحكاماً مسبقة عن هذه المرحلة التاريخية، فالحيادية في الطرح والتفكير المنطقي تجعل فهمنا للواقع السياسي والاجتماعي –في تلك المرحلة من التاريخ الإسلامي– أعمق وأشمل، ويُخرجنا ذلك من خانة التقليد للنصوص التاريخية غثها وسمينها، فتثني الحقائق التاريخية والحَيدبها عن المسار الصحيح ليس من أُسس البحث التاريخي، والاكتفاء بعرضها أو بتناولها من خلال ظاهرها التاريخي لن يُحقق الغاية التي نسعى إليها، كما أن تأثيرات ظاهرة العصبية السياسية والاجتماعية تتمحور حول الحدث التاريخي وأسبابه، ومن هنا كان من الضروري الاعتمادعلىالمناهج التي تخدم الفكرة الرئيسية لهذه الدراسة وهي البحث فيما إذا كانت ظاهرة العصبية سلوكاً مذموماً فقط، أم أن هناك جوانب إيجابية لهذه الظاهرة، وهل تحوّلت –

فعلا- من سلوك فردي إلى برنامج جماعي مُؤطر ومُنضبط لتحقيق أهداف مُحددة، وهذا يُلزمنا بأن نكون دارسين للمواقف التاريخية وليس ساردين لها فقط، ومن هذه المناهج التي سنعتمد عليها في هذه الدراسة **المنهج التاريخي الاسترادادي**، فبعض المهتمين يعتبرون المنهج التاريخي هو المنهج الاسترادادي، ولا يفرقون كثيرا بين كِلا المصطلحين، والبعض يرى غير ذلك، وبالرجوع للمنهج التاريخي نجد أنه يهتم بدراسة الظواهر والأحداث، التي جرت بالماضي معتمدا على كمٍ من المعلومات والوثائق والآثار، كما أنه يمكن -من خلاله- دراسة الظواهر الحاضرة وذلك بالرجوع إلى ماضيها الذي نشأت فيه وكيف تطورت، أما المنهج الاسترادادي فهو في الواقع جزء من المنهج التاريخي، وقد يُوصف بأنه مدخل إلى المنهج التاريخي لأنه يُعنى بالوصف العلمي، أي فهم الأحداث التاريخية كما جرت في حينها وفي مكانها، ويترك التحليل والتفسير والنقد، وهذا يتطلّب منا استخدام المنهج **التاريخي التحليلي** الذي يهتم بمناقشة العصبية كظاهرة اجتماعية سلوكية لها وجود وتأثير على مجريات التاريخ والسياسة في الدولة الإسلامية، من خلال البحث عن تفسير منطقي للأحداث التاريخية بُغية الوصول إلى رسم صورة واضحة وجلية لتلك الأحداث،ولا يتأتى ذلك إلا من خلال تحليل المادة التاريخية التي نقلتها لنا المصادر الأولية،ونقدها نقداً موضوعياً، ثم تقديمها في قالب متزن، وهو منهج يعتمد على مقارنة النصوص التاريخية، وموازنة الآراء والمعلومات التي وردت فيها بموضوعية من أجل تقديم حقائق تاريخية يقبلها العقل والمنطق، إذ أن التاريخ يُفسَّر بالتاريخ، وسوف يكون اعتمادنا على هذا المنهج في جُل فصول الدراسة وتحديداً في الفترات التي شهدت دورا واضحا لظاهرة العصبية، وهناك **المنهج السردي** الذي يعرض الأحداث التاريخية -موضوع الدراسة- بصورة متلاحقة، وفق تسلسل زمني معين؛إذ أن اعتماد المنهج السردي يُعتبر من ضرورات كتابة هذه الدراسة، فالمراحل التاريخية المتعاقبة لا يُمكن فصلها عن بعضها البعض،كما أن التطوّر الذي حصل لظاهرة العصبية يجرُّنا إلى السير مع التاريخ خُطوة بخُطوة، مع الحرص على ترتيب الأفكار والحقائق وفق نظام علمي، وإحكام الربط بينها والتعبير عنها بلغة حديثة، وهو هدف هذه الدراسة. فهذا المنهج سيكون حاضراً في المحطات التي يتطلّب الأمر فيها العرض السردي للمادة

التاريخية حسب توالي الأحداث التاريخية، على أننا سوف نبدأ بفترة ما قبل الإسلام ثم بالدور السياسي لظاهرة العصبية في فترة صدر الإسلام وفق التتابع الزمني ما أمكننا ذلك، ثم نعود لنتحدث عن الدور الاجتماعي لهذه الظاهرة في نفس الفترة وبِذات الآلية، ومن هنا قد يبدو أحيانا شيء من التكرار لبعض الأحداث التاريخية، لكن المعالجة والتحليل سيكونان مختلفين، مع التعاطي مع هذه الحقبة من تاريخ الدولة الإسلامية السياسي والاجتماعي بشيء من الحذر، فالمادة التاريخية التي تناولت موضوعات ظاهرة العصبية تحتاج إلى قدر كبير من التدقيق، وخاصة فيما يتعلق بحروب الردة والفتوحات الإسلامية، وبقضايا الصراع السياسي الذي نشب في أواخر خلافة عثمان بن عفان وحتى قيام الدولة الأموية، على أننا أحيانا نلجأ إلى استخدم مناهج الأخرى كالمنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي حينما تتطلب مواضيع الدراسة ذلك.

الدراسات السابقة

تعتبر دراسة ظاهرة العصبية من الدراسات التي تمزج بين التاريخ والسياسة والاجتماع والاقتصاد وتأثيراتها التي تتحكم فيها البيئة والظروف المكانية والزمانية، فالعصبية مثّلت لدى القبائل والممالك التي قامت قبل الإسلام الصورة المرئية الواضحة والسلوك الغالب على أفرادها –وإن كان بِنسب متفاوتة بين القبائل من جهة والممالك والدول من جهة أخرى– ولعل المصدر الرئيس لهذه الحقبة من التاريخ هو القرآن الكريم،الذي بيّن أحوال الأمم التي سبقت ومصيرها، والعصبية نجدها أيضا في كتب الحديث والأدب والمرويات التاريخية،والمتتبع للسيرة النبوية يجدها مليئة بالمواقف التي تُشير إلى جوانب إيجابية للعصبية، وخاصة علاقة الرسول ﷺ بقريش، ومن هنا وجب البحث في الدراسات التي عالجت ظاهرة العصبية سياسياً واجتماعياً أو تطرقت لبعض من جوانبها وتأثيراتها، بغية الاستفادة منها في إثراء دراستنا، فقد يظهر فيها نقص فنُكمله أو فجوة فنسُدّها، والحقيقة أننا حينما نطرح موضوع ظاهرة العصبية ودورها في التاريخ الإسلامي تقفز للواجهة أفكار ابن خلدون ونظرياته عن هذه الظاهرة، وكيف استطاع أن يوظف فِكْرهُ للربط بينها وبين التاريخ،

وللإنصاف فإن ابن خلدون فتح الباب على مصراعيه أمام الباحثين المسلمين وغيرهم لدراسة ظاهرة العصبية بكل جوانبها وأدوارها المختلفة من خلال دراسة مقدمته الشهيرة، فالعصبية وابن خلدون صنوان متلازمان، فلم نعرفها كظاهرة إلا من خلاله، وبالتالي كان لابد من العودة إلى الدراسات التي تناولت ظاهرة العصبية وآراء ابن خلدون فيها، إضافة إلى الدراسات المهتمة بالتاريخ السياسي والاجتماعي للدولة الإسلامية، مع إفساح المجال للدراسات التي عنيت بتاريخ القبائل والممالك العربية قبل الإسلام، وكل هذه الدراسات تحوي جانبا لا بأس به من الحديث عن ظاهرة العصبية وتأثيراتها، إلا أن كل ذلك سيتم تقسيمه حسب شمولية الطرح وغزارة المادة العلمية التي تقدمها، وبالتالي سنبدأ:-

أولا – الدراسات التي اهتمت بظاهرة العصبية في عموم فصولها.

1- **محمد عبد القادر خريسات ، العصبية القبلية في صدر الإسلام**[1]، حيث كان الرافد المهم لهذه الدراسة بما يحويه من روايات تاريخية أخضعها الباحث للتحليل والدراسة، فهذا المرجع الذي اشتمل على قرابة الخمسمائة صفحة وأكثر من مائتين وعشرين مصدراً ومرجعاً، احتوى على قدر كبير من المعلومات التاريخية التي استقاها هذا الباحث من مصادر عديدة ومتنوعة، ومعتمداً في كتابته على المنهج التحليلي الذي يغوص في أعماق النصوص لاستجلاء الحقائق التاريخية بكل حيادية، لا سيما وأن موضوع العصبية القبلية في فترة صدر الإسلام ينأى عن الخوض فيه الكثير من البُحَّاث. لقد نجح الدكتور خريسات -إلى حد كبير- في الربط بين العصبية القبلية والأحداث التاريخية بشقيها السياسي والاجتماعي في هذه الفترة المهمة والحساسة من تاريخ الدولة الإسلامية، وأجاد ترتيب أفكاره بصورة واضحة ساهمت في وضوح الهدف الذي يسعى له من وراء هذه الدراسة، ولم يهتم كثيرا بالجانب الشرعي للعصبية لأنه قُتِلَ بحثاً، إضافة إلى أن هذا الجانب يُعنَى

[1] **خريسات**، محمد عبد القادر: العصبية القبلية في صدر الإسلام، إربد، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، 2005م.

Universiti Malaya

به أهل الفقه والدراسات الإسلامية، واستطاع أن يثبت بجلاء ما ذهبنا إليه في دراستنا من أن العصبية ليست سلوكاً فحسب،بل هي أيضا برنامج متكامل بغرض تحقيق أهداف سياسية.

2- **محمد عابد الجابري ، العقل السياسي العربي محددات وتجليات**[2]، في هذا المرجع محاولة للمزج بين الفكر العلمي الاجتماعي والسياسي المعاصر وبين التراث العربي الإسلامي، حيث تناول الباحث في القسم الأول من دراسته والذي أسماه (محددات) مراحل الدعوة الإسلامية منذ نزول الوحي وحتى انتهاء الخلافة الراشدة، أما القسم الثاني فقد أطلق عليه (تجليات) واهتم بتاريخ الدولة الأموية، رغم أن هذه الدراسة يغلب عليها الطابع الفلسفي كما أننا نلمس شيئا من الجرأة في مناقشته للتاريخ الإسلامي خاصة ما يتعلق بالسياسي منه؛ إلا أن هذا الكاتب أعطى إضاءات حول مفهوم القبيلة والأدوار التي لعبتها في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في الدولة الإسلامية، وهذا الجانب مهم في دراستنا المقدمة.

3- خالد الجريسي، العصبية القبلية من المنظور الإسلامي[3]، نجد في هذه الدراسة معالجة في فصلها الأول لمفهوم العصبية القبلية بأسلوب علمي جيد؛ حيث استهله بتعريف العصبية لغة واصطلاحا، وناقش مفهوم القبيلة كنظام اجتماعي، ثم أردف بالحديث عن العصبية القبلية في عصر الجاهلي؛ فبيّن أنواعها ومظاهرها، ثم تطرق إلى موقف الإسلام منها، وكيف أن الشريعة الإسلامية وضعت معيار التفاضل بين الناس من خلال التقوى والأعمال الصالحة، وأعطى صورًا لبعض المواقف التي تؤكد هذا الأمر،بيدأن هذا الباحث أفرد مساحة كبيرة للعصبية القبلية في العصر الحديث، فاختص بدراسة الآثار السلبية للعصبية القبلية في المجتمعات العربية وتحديدا اليمن، واشتملت دراسته على الكثير من الاستبانات والجداول التوضيحية حتى بتنا نراها دراسة تطبيقية أكثر منها دراسة تاريخية.

[2] **الجابري**، محمد عابد: العقل السياسي العربي (محدداته وتجلياته)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1992م.

[3] **الجريسي**، خالد بن عبد الرحمن : العصبية القبلية من المنظور الإسلامي، الرياض، مؤسسة الجريسي، د.ت.

Universiti Malaya

4- **عبد الله الذياني، العصبية القبلية في ميزان الإسلام– رسالة ماجستير–** [4]، رأى هذا الباحث أن دراسة الجريسي بها قصور في معالجة مفهوم العصبية بشكل أعمق، وخاصة ما يتعلق بأسباب العصبية القبلية وآثارها، وقد استطاع هذا الباحث سد الكثير من الثغرات التي ظهرت في دراسة الجريسي، فاعتبر أن العصبية القبلية ظاهرة اجتماعية خطيرة، لذلك اهتم بدراستها من هذا المنطلق، فناقش أسبابها ومفهومها، وتناول وسائل انتشارها، وآثارها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية، ثم عرّج على كيفية معالجة هذه الآثار، وبيّن صور العصبية القبلية مثل التفاخر بالأحساب والأنساب، والأخذ بالثأر، ووقف على مفهومي التحالف والجوار، وعلاقتهما بالعصبية القبلية، وإذا كان هذا الباحث قد أراد الإلمام بوجهي العصبية المذموم والمحمود، إلا أن نصيب الأسد من سياق الدراسة كان تبيان الوجه المذموم للعصبية، ولعل هذا يظهر البعد الديني في هذه الرسالة، وقد حاول الباحث أن تكون الدراسة شاملة فقام بالتحدث عن طبقات القبائل وتصنيفاتها، وأعطى نبذة عن تاريخ ظهور العصبية القبلية في الأمم السابقة، وخصّص مساحة مهمة لعرض الوسائل والطرق التي انتشرت بها العصبية القبلية، في السابق كالشعر والخطابة، وحديثاً مثل الحفلات والإعلام، ولأن الدراسة –كما أسلفنا – يغلب عليها الطابع الشرعي؛ فقد ركّز الباحث كثيرا على إظهار مساوئ ظاهرة العصبية القبلية، والمشاكل التي تنشأ في المجتمع بسببها وتأثيراتها السلبية، خاصة إذا علمنا أنه كان مهتما بمشاكل المجتمع بحكم عمله كمشرف تربوي في قطاع التعليم، ولعله أراد تقديم هذه الدراسة من قبيل المعالجة لهذه الظاهرة، ليخلص هذا الباحث في النهاية إلى بيان ذم ظاهرة العصبية القبلية، والحث على اجتنابها لما لها من آثار سلبية على المجتمع، فطالب بإحلال الأخوة الإسلامية محلها. ما يميز هذه الدراسة الكم الهائل من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تبين أصل العلاقات الاجتماعية في المجتمع المسلم المبنية على عدم التعالي أو التفاخر المذموم، بيدَ أن هذا الباحث لم يتطرق بصورة واضحة للعصبية الممدوحة، وإن كان قد

[4] **الذيابي**، عبد الله بن عقاب : "العصبية القبيلة في ميزان الإسلام"، رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية،كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، السعودية، 1435هـ /1436 هـ.

Universiti Malaya

أشار إليها في بعض المحطات من دراسته، كما أنه لم يولِ أهمية للبُعد الشامل لظاهرة العصبية، وكيف تحولت إلى برنامج سياسي للوصول للسلطة في فترات من التاريخ الإسلامي، وفي كل الأحوال هي دراسة جيدة قدمت لنا المساعدة في تلمس طريق البحث في الجوانب المذمومة من العصبية القبلية.

5- **محمد شفيق بيطار، العصبية القبلية**- مقال- [5]، الذي اعتبر أن العصبية القبلية ليست فعلاً مذموماً في حد ذاتها، فهي تحمل معاني الاجتماع وشد الأزر والغيرة، وهي سلوك فطري في حب ذوي القربى، على أن ذلك يكون في مجتمع قائم على العدل، فإذا انتفى هذا الشرط؛ تحولت العصبية إلى النصرة على الظلم، وضرب مثالا لذلك بالمجتمع الجاهلي، الذي تجسّدت فيه أوضح صور العصبية القبلية بمفهومها السيئ، ثم تطرق الباحث إلى العصبية في الإسلام، وبيّن أن الإسلام وقف منها موقف الرافض، ودعا إلى نبذ حمية الجاهلية، وأنَّ تجمع الأمة يكون على أساس الأخوة في الدين وصلة الأرحام، وانتقل إلى عهد الخلافة الراشدة؛ فاستشهد بحركة الردة، والأحداث التي صاحبت خلافة عثمان بن عفان وما بعدها، واعتبرها نماذج للعصبية القبلية، والمساحة الأكبر لمقالة هذا الباحث كانت عن العصبية القبلية في الدولة الأموية، فبين أن الاصطفاف القبلي بلغ الذروة في هذه الفترة، وبات أكثر شمولية وتوحد، وأصبح العداء بين القيسية واليمنية مؤثرا بصورة مباشرة على الواقع السياسي في الدولة الأموية، وامتد التأثير فيما بعد إلى الأندلس وخرسان في أقصى غرب الدولة وشرقها.

عالج هذا الباحث مفهوم العصبية القبلية من خلال النصوص التاريخية، فقد سار مع التاريخ جنباً إلى جنب، وفي هذا إفادة لدراستنا، لأن التاريخ هو المخزون المعرفي الذي من خلاله نفهم معنى العصبية وتأثيراتها السياسية والاجتماعية.

[5] **بيطار**،محمد شفيق : " العصبية القبلية"مقالة،مجلة الحضارة العربية، المجلد الثالث عشر، الموسوعة العربية.

Universiti Malaya

6- الشيخ عدّه، العصبية القبلية ودورها في قيام وأفول الدول الإسلامية، الدولة المرابطية نموذجا[6]- رسالة ماجستير- فما يشُدنا تجاه هذه الدراسة أنها أفردت جانباً كبيراً من صفحاتها للتعليق على مفهوم العصبية القبلية ودورها السياسي، وقد أعتمد الباحث في طرحه على كم لا بأس به من أقوال ابن خلدون، وحاول التأكيد على جملة من الآراء عن العصبية وعلاقتها بالدولة التي قدمها ابن خلدون في مقدمته الشهيرة، خاصة ما يتعلق بنشأة الدول ثم أفولها، لقد أراد الباحث الوقوف على نظرية ابن خلدونالتي مفادها أن الدعوة الدينية والعصبية القبلية هما أساس تكون الملك والسلطان عند العرب والمسلمين، وما يميز هذه الدراسة أنها بدأت بالحديث عن الدولة الإسلامية منذ نشأتها في عهد الرسول ﷺ ثم الخلافة الراشدة ثم الدول الإسلامية التي قامت في العالم الإسلامي، حيث ناقش تأثير العصبية القبلية على الحياة السياسية في الدولة الإسلامية، عاقداً مقارنة بين النظرية والتطبيق في عصر المرابطين، هذه الدراسة تُورد أولا نظريات ابن خلدون حول العصبية ومفهومها ودورها السياسي والاجتماعي، ثم كيف كانت الأحوال السياسية والاجتماعية لدى المرابطين في ضوء هذه النظريات، وهذا يُفيدنا في دراستنا كونها تفتح أمامنا آفاقًا لمعرفة مدى تطابق نظريات ابن خلدون مع الواقع، خاصة إذا عرفنا أن العصر المرابطي يمثل فترة زمنية تكاد تكون قريبة من عصر ابن خلدون مع تشابه في البيئة التي قامت فيها دولة المرابطين وعاش فيها ابن خلدون.

ثانيا –دراسات تناولت أراء ابن خلدون في العصبية

ولما كان ابن خلدون هو من أخرج ظاهرة العصبية من ثوبها الضيق، وأعطاها تلك الأبعاد السياسية والاجتماعية؛ فقد تناول فكره ونظرياته –لاسيما ما يختص بهذه الظاهرة- الكثير من الباحثين المسلمين

[6] **عدة**، الشيخ:"العصبية الدينية ودورها في قيام وأفول الدولة الإسلامية، الدولة المرابطية نموذجا "، رسالة ماجستير 2011م/2012م، الجزائر،جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية .

Universiti Malaya

والغربيين وأخضوعها للبحث والتحليل والمقارنة، فكان لابد لدراستنا ألا تخرج عن هذا السياق البحثي، وتهتم بهذه الدراسات، ومن هذه الدراسات :

1- **بوزياني الدراجي العصبية القبلية، ظاهرة اجتماعية وتاريخية (على ضوء الفكر الخلدوني)**[7] ، فقد انطلق هذا الباحث في دراسته من خلال إشكالية – يبدو أنها- أرقته كثيرا تمثّلت في دور العصبية القبلية في تعطيل بناء الدول، وتدمير التقدم الحضاري في بلاد المغرب الإسلامي خلال فترات تاريخية متعاقبة، وأرجع سبب هذا الانحطاط –حسب تعبير الباحث- إلى أنالعصبية القبلية بثّت في هذه الدول روح التعصب وتركت بصمات سيئة في مسيرة التطور لهذه المجتمعات، واعتبر أن العصر الذي تزامن مع سقوط دولة الموحدين – التي اعتبرها الباحث الدولة الأفضل حالاً من غيرها- وظهور دول المغرب الثلاث: الحفصية والزيانية والمرينية؛ كان إيذانا بالتفكك والانحلال والتناحر الذي عاشته المجتمعات المغربية، لكنه عاد وأكد أن هذا الأوضاع السياسية والاجتماعية المتردية ليست في المغرب الإسلامي فحسب، بل أيضاً في المشرق، وضرب مثالا لذلك بالدولتينالعباسية والفاطمية،ويذهب الباحث كثيرا في نقده للعصبية القبلية، فيعزو الصراعات والحروب التي تنشب بفعلها إلى أسباب (ليست ذات أهمية على الإطلاق) وأن النزاعات التي تقوم بين الدول إنما هي – في حقيقتها- نزاعات بين قبائل وعشائر، مستشهدا في ذلك بآراء ابن خلدون حول العصبية، ثم قام بعقد مقارنة بين الدولة والقبيلة وحالةالصراع بينهما، وضرب أمثلة لنجاح الدولة في احتواء القبائل، وأمثلة أخرى على عجز المجتمعات القبلية في التحول إلى نُظم الدولة، وبيّن أن من اكتشف هذه الظواهر هو ابن خلدون، فالعصبية لها جُذور تاريخية قبل الإسلام، ولكن – من وجهة نظر الباحث- ظلت مهيمنة حتى في العصر الإسلامي بسبب الانحراف عن النهج الذي رسمه الرسول ﷺ، وإن تم كبح جِماحها في عهد الرسول والخلفاء ﷺ الراشدين، إلا أن ظهور الدولة الأموية أفسد كل شيء، ما نستخلصه من هذه الدراسة أن الباحث

[7] **الدراجي**، بوزياني: العصبية القبلية، ظاهرة اجتماعية وتاريخية،"في ضوء الفكر الخلدوني"، الجزائر، دار الكتاب العربي، ط1، 2003م .

Universiti Malaya

يُحمّل العصبية كل المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي شهدتها الدولة الإسلامية في فترات متعاقبة من تاريخها، وأنها السبب في الحروب والنزعات التي قامت خلال تلك الفترة، ويذهب أكثر من ذلك فيحذر من استفحالها لأن مرد ذلك سيكون تفكك المجتمعات الإسلامي، والواضح أن هناك شيئا من المبالغة في تفسيره للعصبية يناقض ما ذهب إليه ابن خلدون في ذات الشأن، ونحن بدورنا سنحاول مناقشة ذلك بموضوعية بعيدا عن التهويل والتقزيم.

2- **رياض عزيز هادي ،مفهوم الدولة ونشوءها عند ابن خلدون**[8]، من البحوث التي أولت أهمية لدراسة مفهوم الدولة عند ابن خلدون، باعتبار أن ثمّة رابطاً متيناً بين تكّون الدول والعصبية، فقد تناول هذا الباحث مفهوم الدولة في فكر ابن خلدون وأعطى تعريفات لمصطلح الدولة، واستعان في ذلك بقواميس اللغة، وحاول عقد مقارنة بين مفهوم الدولة عند العرب ومفهومها عند الغرب، ثم عرّج على معنى مصطلح الشعب، وقَرَنَ وجود الدولة بوجود الشعب واعتبر أن السلطة ظاهرة ملازمة للإنسان وضرورية له، وتحدث عن نشوء الدولة وبيّن أن منشأها من البداوة وعمادها العصبية، وهو يؤكد ما ذهب إليه ابن خلدون من أن العصبية تكون أقوى في البداوة، وأن القبيلة البدوية هي المكون الاجتماعي الذي حافظ على كيانه، فالعصبية عند ابن خلدون -كما يرى الباحث- هي أساس فكرة الدولة "فالدولة غاية العصبية" كما يقول في المقدمة، لكن الباحث يُعلق على كلام ابن خلدون، فيعتبر وظيفة العصبية وظيفة سياسية محضة لأنها -وفق ما يرى- أصبحت تُسّخر في دعم أصحابها في رئاسة القوم بُغية الوصول إلى الملك، ويوافق طرح ابن خلدون من أن العامل الديني يُعد عاملاً حيويًّا في قيام الدولة واستقرارها، ويُرجع ذلك إلى العلاقة التعاضدية والتآزرية بين الدين والعصبية، وأبرز ما تعرّض له الباحث في مقالته أن العصبية تُصبح وسيلة الصراع الأقوى لقيام الدولة، وبالتالي فإن الصراعات بين العصبيات المختلفة للتنافس على السلطة؛ ليست سوى أداة قهر تستخدمها

[8] **هادي**، رياض عزيز:"مفهوم الدولة ونشوءها عند ابن خلدون"،مقالة، مجلة لعلوم القانونية والسياسية، بغداد، العدد الثالث، 1977

Universiti Malaya

تلك العصبيات ضد العصبيات الأخرى مستندا في ذلك إلىمبدأ لدى ابن خلدون مفاده، أن العصبية بطبعها تسعى إلى التغلب على غيرها من العصبيات. ويخلص الباحث في نهاية مقاله إلى القول بأن العصبية إنما هي قاعدة سياسية لسلطة الحاكم وأداة لقيام الدولة، إذن هدف الصراع سياسي – وإلى حد ما– اقتصادي، وما يمكن استخلاصه من مفهوم ابن خلدون للدولة، أن قوة العصبية محورللدولة ومحرك لصيرورتها ، ولعل ما يهمنا من هذه الدراسة الأثر الذي تركته العصبية في المجتمعات حتى تحولت بفعلها إلى دول.

3– دوجلاس غاريسون[9] Douglas H. Garrison Ibn Khaldun And The Modern Social Sciences

لم يتوقف الاهتمام بآراء وأفكار ابن خلدون في العصبية عند الباحثين العرب والمسلمين فقط، فقد شغلت أفكار هذا المؤرخ العظيم الباحثين الأجانب، وكتبوا في ذلك الكثير من الدراسات والبحوث، ومن ذلك الدراسة المقدمة من الباحث الكندي التي تناول فيها أفكار ابن خلدون من خلال دراسة مقارنة في شكل العلاقة بين ابن خلدون والعلوم الاجتماعية، فهي لا تبتعد كثيراً عما ذهب إليه المهتمون بنظريات ابن خلدون من العرب والمسلمين، وخاصة ما يتعلق بالعصبية باعتبارها ظاهرة اجتماعية، حيث قدّم هذا الباحث العلامة المسلم ابن خلدون وأفكاره وفق المنظور الغربي، محاولا عقد مقارنة بينه وبين عدد من المفكرين الغربيين من أمثال ميكافيللي وهوبز وروسو وهيجل، معتبرا أن ذلك من الأهمية بمكان لفهم أوجه الشبه والاختلاف بين أفكار هؤلاء وأفكار ابن خلدون، وقد وضع هذا الباحث ابن خلدون في مكانة مرموقة، وأثنى علىمساهماته القيّمة في العلوم الاجتماعية، وخاصة علاقة علم الاجتماع بالسياسة، وفيما يخص ظاهرة العصبية فقد أفسح لها فصلين كاملين من دراسته، وأخضعها بالشرح والتحليل، حيث بيّن معنى مصطلح العصبية، وقام بإرجاعها لجذورها قبل الإسلام، ثم انتقل بالحديث لدورها في قيام الدول وأفولها، ليخلص في النهاية إلى أن أعمال ابن

[9]-**Garrison, Douglas H** " Ibn Khaldun And The Modern Social Sciences: A Comparative Theoretical Inquiry into Society, The State, and Revolution" In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Master of Arts . A Thesis Presented to the Faculty of Josef Korbel School of International Studies - University of Denver- June 2012.

Universiti Malaya

خلدون تبقى شاهدا على عبقريته الفكرية، وأن مقدمته فيها من التساؤلات ما يتطلب الكثير من الدراسات، مرجعا سبب القصور في فهم الغرب لنظريات ابن خلدون إلى سيطرة النظريات السياسية والاجتماعية الغربية على الفكر الغربي، وهذا غاية ما نسعى إلى تأكيده في دراستنا، من أن العصبية لم تُدرس كظاهرة لها تأثير على الحياة السياسية والاجتماعية في الدولة الإسلامية إلا بقدوم ابن خلدون.

4- ألفرد غيرير AlfredGierer[10] Ibn Khaldun on Solidarity ("Asabiyah") - Modern Science on Cooperativeness and Empathy: a Comparison

باحث ألماني حاول في دراسته المتعلقة بالعصبية عند ابن خلدون، الجمع بين العوامل النفسية والمادية في نظرية قيام وأفول الدول، وفي الظواهر الاجتماعية المتعلقة بروابط النسب والقربى والانتماء، ورأى أن رابطة الدم والأصل الواحد ليست وحدها الكفيلة بتحقيق التضامن في المجتمعات، ويعتقد أن التأثيرات النفسية والاجتماعية هي ما يحدد سلوك الناس في مدى تضامنهم، أو تحديدا في قوة الترابط الذي يسميه ابن خلدون بالعصبية، لكنه يعود ليضع فكر ابن خلدون في الواجهة، حين يعتبر أن الروابط العصبية تظم النسب الواحد والجوار والحلف، ما يهمنا في هذا البحث أن صاحبه سعى لإعطاء تفسيرات لمفهوم العصبية – التي جاء بها ابن خلدون– تتناسب مع نمط الحياة الاجتماعية والموروث الثقافي الغربي، حيث خَلُص في النهاية إلى أن أفكار ابن خلدون تتفق بشكل كبير مع المفاهيم الحديثة في السلوك الاجتماعي، وهذا يؤكد ما أشرنا إليه في الفصل الأول من دراستنا من أن آراء ابن خلدون في العصبية ذات أبعاد شاملة وأدوار مختلفة، ولا تقتصر على تفسير الظواهر التاريخية الإسلامية.

[10]- **Gierer,Alfred**"Ibn Khaldun on Solidarity ("Asabiyah") - Modern Science on Cooperativeness and Empathy: a Comparison." Max Planck Institute for Developmental BiologySpemannstr2001 e-mail: alfred.gierer@tuebingen.mpg.de Electronic version of the article in: Philosophia Naturalis2001.

Universiti Malaya

ثالثا –دراسات تحدثت عن العصبية القبلية في الجزيرة العربية كانت قبل الإسلام؛ كان لازماً أن نُعرِّج على المكونات الاجتماعية والسياسية في تلك الحقبة التاريخية، وكيف تعايشت مع واقع العصبية القبلية، وقد وجدنا بعض الدراسات التي أولت أهمية لهذا الأمر منها:

1-**مُجتبى علي إبراهيم، التنظيمات السياسية في بلاد العرب قبل الإسلام**[11]حيث أفرد هذا الباحث الفصل الأول من دراسته لجغرافيا الجزيرة العربية ومناخها، وأوضح أن معظم مناطقها صحراء قاحلة وجافة،واستثنى من ذلك شمالها وجنوبها حيث الأمطار والمناخ المعتدل والتربة الخصبة، واعتبر أن هذه المقومات ساعدت في تنوع نمط العيش لسكان الجزيرة العربية قبل الإسلام، وتناول في فصله الثانيأصل الجنس العربي، وعدّد طبقاته وتناول –باستفاضة– الممالك والدول التي قامت في التُخوم الشمالية والجنوبية، ثم تحدث عن مكة ويثرب والطائف واعتبر أن هذه المدن تجاوزت مرحلة القبيلة لتقترب من مفهوم شبه الدولة أو المملكة لأن سِمات الاستقرار ظهرت فيها. وفي الفصل الثالث تطرق إلى مفهوم القبيلة العربية حيث قسّمها إلى قبائل حضرية وقبائل بدوية، مُوضحا أن العصبية القبلية كانت لدى النوعين، وإن كانت في القبائل البدوية أقوى، وقد عدّد جُملة من العصبيات التي شهدتها القبائل العربية، كعصبية التقاليد وعصبية العشيرة وذوي الأرحام وعصبية الحلف والجوار، لكنه يعود ليعترف بأن عصبية الدم والنسب للأب هي أكبر هذه العصبيات، وينطلق بعد ذلك إلى الحديث عن تشكيل القبيلة ونظامها السياسي ومعتقداتها الدينية قبل الإسلام، معتبرا أن هناك علاقة قوية بين الدين والعصبية، فكل قبيلة لها آلهتها التي تعبدها وتتعصب لها. أما الفصلان الرابع والخامس فقد جعلهما الباحث مجالا للحديث عن مملكتي سبأ وغسان، ثم يعود في الفصل السادس ليتناول التنظيمات الإدارية والسياسية في مكة مبرزا تاريخ قريش وتركيبتها العصبية وكيف كانت تدار شؤونها، وهذه الدراسة مهمة لأن الباحث استعان بالكثير من المصادر والمراجع التي ساهمت في إثرائها، إضافة إلى أنه ناقش قضايا

[11]**محمد،** مجتبى علي إبراهيم " التنظيمات السياسية في بلاد العرب قبل الإسلام"، بحث لنيل درجة الدكتوراه في فلسفة التاريخ من جامعة الخرطوم، 2009م

Universiti Malaya

تاريخية لها علاقة بالعصبية القبلية وبيّن جذورها التاريخية بشيء من الموضوعية، وقد أمكن الاستفادة منها في الفصل الثاني من دراستنا، بيد أن ما يُؤخذ على هذه الدراسة التنقل بالمواضيع في الفصول بطريقة تشتت ذهن المتابع، إلا أن هذا لا يحول دون اعتبارها دراسة قيمة.

2-**هشام يونس عبد الرحمن ، الذاكرة التاريخية عند العرب قبل الإسلام**[12]، سعى هذا على التأكيد بأن العرب قبل الإسلام كانت لهم حضارة، ومن غير المقبول أن يتم وصف تلك الحقبة —من المنظور الحضاري- بأنها حقبة جاهلية، ويطلق هذا الباحث على الموروث الحضاري الذي تركه العرب بالذاكرة التاريخية أو الخزين المعرفي، ويعتبر أن التغّير الحاصل في القبيلة العربية قُبيل الإسلام كان يوحي بتحول نظام القبيلة التقليدي المنعزل إلى نظام جديد يضع أُسسًا لقيم تدفع نحو التوحد ومحاولة الانفكاك من وطأة العصبية المقيتة، ويضرب أمثلة لذلك من قبيل نبذ الحروب والدعوة للسلم واعتماد مبدأ الدية بدلاً من الثأر، والمحافظة على مكانة وقيمة الإنسان العربي من خلال الاعتراف بأشكال جديدة من الروابط والعلاقات الاجتماعية والسياسية مثل الجوار والتحالفات والمصاهرات، إضافة للرحلات التجارية التي يعتبرها تفاعلات تسهم في تقوية الذاكرة التاريخية، وكل ذلك يرى فيه الباحث تأكيدًا على الثقافة العربية الواحدة والهوية الواحدة، إلى أن يصل إلى الحدث الذي يؤكد ما يرمي إليه، وهو انتصار العرب على الفرس في معركة ذي قار.

إن ما يطرحه الباحث من أدلة تُعزز وحدة الجنس العربي، وقوة العلاقات بين القبائل العربية؛ نسف – من وجهة نظره- كل اعتقاد بأن العرب كانوا قبائل متناحرة على الدوام، ولا يربطها أي رابط فكري أو اجتماعي، عوضا عن الرابط السياسي، خاصة أنه اختتم حديثه بالتطرق لعلم الأنساب، حيث يعتبره نوعا من التاريخ المأثور الذي يؤكد حرص الإنسان العربي على هويته الذاتية، ولعل في هذه الدراسة ما يفيدنا في تأكيد ذلك الطرح الذي قدمناه من أن فترة ما قبل الإسلام ليست فترة سيئة بالمطلق، وأن الإسلام لم يأت

[12]**عبد الرحمن**، هشام يونس : "الذاكرة التاريخية عند العرب قبل الإسلام"، مجلة التربية والعلم – المجلد (18)، العدد (1)، 2011م .

Universiti Malaya

ليلغي كل شيء، بل هناك من القيم الأخلاقية التي حث على التمسك بها مثل الكرم والوفاء والصدق، وهذه كانت سائدة بين العرب قبل الإسلام.

رابعا- الدراسات التي عُنيت بدراسة ظاهرة العصبية في الشق الأول من فترة صدر الإسلام (عصر النبوة)، بالنظر إلى طبيعة دراستنا نجد أن المادة التاريخية هي ما يحدد الدور السياسي والاجتماعي لظاهرة العصبية، وبالتالي كان لزاما أن نهتم بتحليل الأحداث والمواقف التاريخية المرتبطة بالعصبية في عصر النبوة ، مُتبعين التسلسل الزمني لهذه الأحداث ما أمكن ذلك، لإثراء هذه الدراسة، ومن هذه الدراسات

1-**عمر أحمد حياتي وعبد القادر محمد دفع الله، المنهج النبوي في إدارة الأزمات "صحيفة قريش لمقاطعة بني هاشم وبني عبد المطلب أنموذجا"**[13]. فقد تضمن هذا البحث حدثا مهما في تاريخ الدعوة الإسلامية بمكة، تمثل في صحيفة المقاطعة التي استنتها قريش لمعاقبة بني هاشم وبني عبد المطلب لموقفهما المدافع عن الرسول ﷺ، وقد عالج هذا البحث المقاطعة من جوانبها المتعددة،بدءًا من أسبابها ثم إقرارها ثم تداعياتها وانتهاءاً بإلغائها، ما يهمنا في هذا البحث أنه استطاع تسليط الضوء على دور العصبية القبلية في إقرار هذه الصحيفة، ثم في إلغائها، ناهيك عن الآثار التي خلفتها، وهذا أثرى – إلى حد ما – جزءاً من الفصل الرابع في دراستنا،

2-**هند بنت مصطفى شريقي، فتح مكة، دراسة دعوية**[14]، فبالرغم من أن دراسة هذه الباحثة الموسَّعة تناولت الأحداث التي سبقت وتلت فتح مكة، إلا أن هذا الفتح وما صاحبه من مواقف تُظهر علاقة قريش بالرسول ﷺ؛ لم يحظ إلا بالنذر اليسير من صفحات دراستها، فقد كان التركيز على مفهوم الدعوة وآلياتها،

---

[13]**حياتي**، عمر أحمد و**دفع الله**، عبد القادر محمد : المنهج النبوي في إدارة الأزمات " صحيفة قريش لمقاطعة بني هاشم وبني عبد المطلب أنموذجا " المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب المجلد 31 العدد 40 3(62) الرياض 2015 م – 1436هـ.

[14]**شريفي**، هند بنت مصطفى : "فتح مكة، دراسة دعوية"، رسالة ماجستير، كلية الدعوة والإعلام،، جامعة محمد بن سعود، الرياض، 1430هـ .

Universiti Malaya

إلا أننا وجدنا في فصلها الأول بعضا مما يسد رمقنا حيال الأحداث التي جرت في هذه الفترة، وتحديدا المواقف السلبية والإيجابية لسادة قريش من الدعوة الإسلامية عامة، ومن فتح مكة وتداعياته خاصة، سيما وأن هذه المواقف فيها من العصبية القبلية الشيء الكثير وهناك

3-**حمود بن جابر الحارثي ، دعوة النبي ﷺ للأعراب (الموضوع–الوسيلة–الأسلوب)**[15]، حيث افتتح هذا الباحث دراسته بسؤال مفاده: كيف تعامل الرسول ﷺ مع الأعراب على ما يحملونه من اختلاف في طباعهم وسلوكهم؟، وفي إطار إجابته على هذا السؤال تناول بالشرح أحوال القبائل العربية قبل الإسلام، ومنها صفاتهم الحميدة وغير الحميدة، ثم انطلق يعرض منهج الدعوة الذي سار عليه الرسول ﷺ مع الأعراب، فكان مما تناوله دوافع الإجابة والإنكار عندهم، ومنها الدوافع الاجتماعية التي ترتكز على التنشئة القبلية، وسلوك العصبية، وقد سعى هذا الباحث لرسم صورة سلبية لواقع العرب قبل الإسلام فوصف هذا الفترة بأنها "أورثت كسادا عقديا وأخلاقيا واجتماعيا سيئا" لكنه يستدرك فيعتبر العرب أنهم أنسب شعوب الأرض لقبول هذه الدعوة وتحمل تبعاتها، ويرجع سبب تغييرهم نحو الأفضل إلى ما أحدثته دعوة الرسول ﷺ في نفوسهم، وأن هناك ضوابط ومعايير اجتماعية ورثها الفرد العربي من قبيلته، ساهمت في دخوله للإسلام ومنها الترابط الأسري وصلة الأرحام والجوار وغيرها من القيم الأخلاقية، فهذه الدراسة يبدو – للوهلة الأولى– أن عنوانها لا يرتبط بدراستنا؛ إلا أننا وجدنا فيها ما يعزز طرحنا حيال القيم الأخلاقية التي كانت سائدة بين العرب قبل الإسلام، إضافة إلى الوسائل التي تعامل بها الرسول ﷺ مع المجتمع القبلي القائم آنذاك، هذه الوسائل التي مكنته ﷺ من بناء مجتمع إسلامي متآخٍ.

[15]**الحارثي**، حمود بن جابر : " دعوة النبي للأعراب (الموضوع–الوسيلة–الأسلوب)"، رسالة ماجستير، كلية الدعوة ن جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1417هـ.

Universiti Malaya

4- **محمد صالح جواد مهدي ، الدور الاجتماعي للمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار**[16]، فقد اهتم الباحث بمفهوم المؤاخاة في عهد الرسول ﷺ سواء في الفترة المكية أو الفترة المدنية، وقد حاول الباحث التأكيد على أن المؤاخاة إحدى أهم القواعد التي بنى عليها الرسول ﷺ دعوته، حيث جسدت العلاقة القوية التي كانت تربط بين المسلمين الأوائل في مكة قوة هذه المؤاخاة على حساب العصبية القبيلةرغم اختلاف بطونهم وقبائلهم، والأمر كذلك حدث في المدينة بعد هجرة الرسولﷺ عندما آخى بين الأوس والخزرج في رباط جديد اسمه الأنصار، ألغى من خلاله كل حزازات الماضي والصراعات التي كانت سمة العلاقة بين هاتين القبيلتين، ثم كانت الخطوة العظيمة في المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين التي زادت من قوة المسلمين وارتباطهم، وأصبح الولاء للإسلام وليس للعصبية القبلية، حيث اعتبر الباحث أن الإنجاز كان حلا ناجعا للأزمة المادية والنفسية التي ألمت بالمهاجرين بتركهم أموالهم وعوائلهم في مكة، فقد كان لهذا الأثر البالغ في صهر الجميع في بوتقة المجتمع الإسلامي الجديد،فهذا البحث أكد ما ذهبنا إليه في الفصل الثالث من دراستنا، من أن المعالجات التي قام بها الرسول ﷺ للعصبية القبيلة أتت أُكلها، وساهمت في نقل الولاء من القبيلة إلى الأمة الإسلامية دون أن يُفهم ذلك على أنه إلغاء لمفهوم القبيلة بالكامل، فالرسول ﷺ أراد تهذيب السلوك الشخصي، حتى يكون لذلك انعكاس إيجابي على المجتمع برمته.

خامسا– الدراسات التي عنيت بدراسة دور ظاهرة العصبية في فترة الخلافة الراشدة لم تقتصر الدراسات السابقة التي أحطنا بها على المرحلة النبوية فقط، بل كان هناك اهتمام بمرحلة الخلافة الراشدة باعتبارها تمثل القسم الثاني من فترة صدر الإسلام، التي بدأت بأحداث السقيفة ثم حروب الردة إلى الفتنة التي أنهت الخلافة الراشدة ومن ثم قيام الدولة الأموية، وهي المرحلة التي شهدت تطورا لافتا لظاهرة العصبية، وهذا تطلب وضع

[16] **مهدي**، محمد صالح جواد "المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار . نظامها، أهدافها"، آثارها "بحث"، مجلة مداد الآداب،الجامعة العراقية، بغداد،العدد 4، 1433هـ- 2012م.

Universiti Malaya

الدراسات التي تناولت العصبية القبلية ودورها السياسي والاجتماعي في عهد الخلفاء الراشدين موضع الاهتمام، ومن هذه الدراسات :-

1-إلياس دلالي، نظام الخلافة وتطوره من العهد الراشدي إلى العصر الأموي[17]، وهي دراسة تتحدث عن نظام الخلافة ومراحل تطوره، وكان مما تطرّقت إليه أحداث السقيفة وما نتج عنها من مبايعة للخليفة أبو بكر الصديق، ثم الملابسات التي صاحبة البيعة لكل من عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، وأخيرا نجاح معاوية بن أبي سفيان في الظفر بالسلطة وقيام الدولة الأموية، على الرغم من أن ما جرى في سقيفة بني ساعدة بين المهاجرين والأنصار كان يمثل شكلا من أشكال العصبية، وبالإضافة إلى حصر أمر الخلافة في قريش وما جرى بعد ذلك هو الآخر لا يخرج عن هذا الإجراء؛ إلا أن صاحب هذه الدراسة لم يشر إلى العصبية إلا أثناء المنافسة التي نجمت بين علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان – التي أفضت إلى اختيار عثمان خليفة للمسلمين-، حينما اعتبر أن أقوى العصبيات كانت عند المهاجرين مُمثلة في عصبية بني هاشم الداعمة لعلي وعصبية بني أمية المؤازرة لعثمان، على أنه يمكن الإفادة من هذه الدراسة في الجانب المتعلق باشتراط النسب القرشي التي أوردها هذا الباحث في الفصل الثالث الذي تناول فيه شروط الخلافة.

2-عبد الجبار ستار البياتي، منهجية الصديق في مواجهة الردة[18]، ومن الأحداث المهمة التي أعادت العصبية القبلية للواجهة من جديد -وبشكل خطير- ظاهرة الردة في خلافة أبي بكر الصديق، فيرى هذا الباحث من أسباب حركة الردة أن العصبية القبلية لا تزال مُتجذّرة في نفوس القبائل العربية وخاصة تلك التي تُقيم بعيدا عن المدينة ومكة، وأن معظم هذه القبائل تعتبر أن الإسلام أعطى الزعامة لقريش بغير وجه حق، فقريش في نظرهم ليست من القبائل الكبيرة في الجزيرة العربية، في مشهد يظهر بجلاء العداء بين المكونين

---

[17] **دلالي**، إلياس : "نظام الخلافة وتطوره من العهد الراشدي إلى العصر الأموي (11-132هـ/632-750م) " رسالة ماجستير، الجزائر، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد، 2011م/1432هـ .

[18] **البياتي**، عبد الجبار ستار : "منهجية الصديق في مواجهة الردة"، عبد الجبار ستار البياتي، بغداد، الجامعة العراقية، مجلة الأستاذ، العدد 201، 1433هـ/2012م .

Universiti Malaya

الاجتماعيين الكبيرين ربيعة ومضر، ويرد الباحث على مزاعم بعض المستشرقين بأن كل القبائل العربية ارتدت عن الإسلام عدا مكة والمدينة والطائف، ويقلل من أهمية هذا الزعم، معتبرا مشاركة الكثير من القبائل العربية التي ثبتت على الإسلام في محاربة المرتدين ما يدحض ذلك، يعود باللائمة على المؤرخين العرب الذين أهملوا دور التدخلات الأجنبية في تأجيج الردة وخاصة الفرس الذين دعموا القبائل المرتدة في تميم بالمقاتلين، ثم أفرد جانبا مهما من دراسته للدور العظيم الذي قام به الخليفة أبوبكر الصديق في مواجهة حركة الردة، وكيف نجح في ذلك، إن هذه الدراسة توضح بأن العصبية القبلية كانت عاملا مؤثرا في ارتداد الكثير من القبائل العربية، وأن الخليفة أبابكر تفطن لهذا الأمر، فعمل منذ البداية على منع تجمع هذه القبائل أو توحدها، واستطاع الاستفادة من بعض التحالفات التي أبرمها مع بعض القبائل لدعم قوته في محاربة المرتدين، فهذه الدراسة ساهمت في تعزيز فكرة ذهبنا إليها، من أن حركة الردة لها أسباب ودوافع متعددة، منها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وليس فقط الدوافع الدينية، وأن تأثير العصبية القبلية في تحريك القبائل المرتدة أمر لا يمكن إغفاله، وهذا ما تطرقنا إليه في الفصل الرابع من دراستنا.

3-رقية علوش، أسباب انتقال الحكم من الخلافة الراشدة إلى الخلافة الأموية الوراثية[19]،بدأت هذه الباحثة دراستها بمغالطة تاريخية، حين اعتبرت نجاح المهاجرين دون الأنصار في سقيفة بني ساعدة سببه أن نظرتهم للخلافة كانت أعمق من نظرة الأنصار المحدودة، وأن أبا بكر الصديق عهد بالخلافة لعمر بن الخطاب بدافع الصداقة التي تربطهما معا، ورأت أن التمرُّد (أسمتها الثورة) على الخليفة عثمان بن عفان كان من أجل تحرير الخلافة من طغيان العائلة الحاكمة، وتذهب أكثر من ذلك فتتجنى على معاوية بن أبي سفيان وتصفه بالوالي المتمرد المعزول، وبالرغم من هذا الجنوح في التعاطي مع هذه الحقبة التاريخية لدى هذه الباحثة، إلا أنها حاولت أن تكون موضوعية ، عندما ناقشت الأسباب التي مكّنت معاوية من الظفر بالخلافة دون علي بن

[19] **عليوش**، رقية : "دراسة في أسباب انتقال الحكم من الخلافة الراشدة إلى الخلافة الأموية الوراثية"، رسالة ماجستير، باتنة، الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والإسلامية، 2014م.

Universiti Malaya

أبي طالب، فبرّرت ذلك بأن ظاهرة العصبية في الشام الداعمة لمعاوية، كانت أقوى منها في العراق الموالية لعلي، وأن هذه العصبية تطورت حتى أصبحت عصبية قومية حينما نادت بذلك قبائل الشام، وأرجعت ضعف العصبية الداعمة لعلي بن أبي طالب إلى خصوصية مجتمع العراق الهش وغير المترابط، لا سيما في الكوفة والبصرة، والسبب هو أنه مجتمع خليط من قبائل شتى، ما يخصنا من هذه الدراسة- رغم ما عليها من مأخذ - هو ذلك الطرح المتعلق بتأثير العصبية وتحديدا العصبية الإقليمية على مجريات الأحداث في أواخر الخلافة الراشدة وبداية الحكم الأموي، والذي أخذ حيزا لا بأس به من دراستنا.

4-وجيه لطفي طوقان، ولاية العهد في العصر الأموي[20]، أفسح هذا الباحث الفصل الأول من دراسته المكونة من أربعة فصول للحديث عن الطرق التي بويع بها الخلفاء الراشدون، ثم تناول بشيء من الاستفاضة مساندة قبائل الشام لمعاوية بن أبي سفيان في صراعه مع علي بن أبي طالب، وكيف استطاع توظيفها لمصلحته، ثم الصراع الذي نجم فيما بعد بين القبائل القيسية واليمنية، وهو في الحقيقة نتاج ذلك الصراع الذي نشب بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان في أواخر الخلافة الراشدة، وهو ما حظي بالاهتمام في الفصل الرابع من دراستنا.

5-غازي بن سعيد البحر الرواس، مفهوم السلطة عند معاوية، دراسة للدولة الإسلامية بعد الخلافة الراشدة[21] قدم هذا الباحث تحليلاً علمياً لتلك القضية المهمة التي شهدتها الخلافة الراشدة في أواخرها المتمثلة في النجاح السياسي لمعاوية بن أبي سفيان، فقد أعاد الباحث مواهب معاوية بن أبي سفيان السياسية التي ساهمت في تطوير وتكوين مفهوم السلطة لديه؛ إلى خلفيته القبلية، فهو من بني أمية، ولا أحد يجهل مكانة بني أمية في قريش؛ لكنه يستدرك فيعتبره من كَتبَة الوحي، وبالتالي لا يُمكنه أن يخرج على الدين، حتى وإن

[20] **ذوقان**، وجيه لطفي : "ولاية العهد في العصر الأموي"، رسالة ماجستير ، نابلس،كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، 2005م.

[21] **الرواسي**، غازي بن سعيد البحر : مفهوم السلطة عند معاوية، دراسة للدولة الإسلامية بعد الخلافة الراشدة، رسالة ماجستير، الجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا (IIUM)، 2005م.

Universiti Malaya

كان تحت حماية عصبيته، ثم يعود لفكرة الدولة عند معاوية، فيرى أن إقامته الطويلة في الشام – منذ خلافة عمر بن الخطاب– قد ساعدته في عقد تحالفات مع قبائل الشام ضمن من خلالها وجود ظهر قوي يحميه، وقد تناول هذا الباحث– بشيء من الحيادية– فترة مهمة من تاريخ الدولة الإسلامية، امتدت من نهاية الخلافة الراشدة إلى قيام الدولة الأموية وهذه الفترة حبلى بالأحداث والمواقف التاريخية التي لعبت فيها العصبية القبلية دوراً واضحاً وساهمت في رسم شكل السلطة السياسية، وهذا يعزز ما تناولناه في جانب بخصوص الدور السياسي والاجتماعي لظاهرة العصبية في صدر الإسلام.

سادسا– دراسات تناولت الآثار الاجتماعية لظاهرة العصبية،

1–عايض بن محمد آل جحراف بعنوان **دور التربية الإسلامية في مواجهة العصبية في زمن العولمة الاجتماعية**[22]، ساهمت هذه الدراسة في إثراء هذا الجانب، حيث عرض هذا الباحث الآثار المترتبة عن ظاهرة العصبية وانعكاسها على المجتمع المسلم، فبدأ بالحديث عن مفهوم العصبية وأنواعها وأسبابها وموقف الإسلام منها، ثم تناول مفهوم العولمة الاجتماعية وموقفها من العصبية القبلية، وأبرز المبادئ التربوية الإسلامية، التي دعت إلى نبذ ظاهرة العصبية، واختتم الباحث بالحديث عن دور المؤسسات الإسلامية التربوية في مواجهة هذه الظاهرة، والواضح أن هذه الدراسة ركزت على الجانب الاجتماعي لظاهرة العصبية التي تعيشها المجتمعات المسلمة في وقتنا الحاضر، فالباحث يرى أن غياب التنشئة الإسلامية التي ترفض سلوكيات الحقد والتكبر والسخرية هي السبب في نمو هذه الظاهرة، وأوصى بأن يكون للمؤسسات التربوية الإسلامية مثل البيت والمدرسة والمسجد والإعلام؛ الدور الفاعل في الحد من العصبية داخل المجتمع، فهذه دراسة تحمل جوانب

[22] **آل جحراف،** عايض بن محمد:دور التربية الإسلامية في مواجهة العصبية في زمن العولمة الاجتماعيةرسالة ماجستير، مكة المكرمة ،كلية التربية، جامعة أم القرى، 1432هـ 2012 م .

Universiti Malaya

قيمة تفيد الدراسة المقدمة من الباحث، من أهمها التأكيد على أن العصبية سلوك شخصي يصبح ظاهرة على مستوى المجتمع متى ما وجدت الظروف التي تدفع بها للظهور فيه.

وخلاصة هذا العرض أن هذه الدراسات تم تقسيمها حسب الأهمية وغزارة المادة التي يمكن أن تُسهم في إثراء دراستنا، وبعد القراءة المتأنية لكل هذه الدراسات خلُصنا إلى أن مفهوم ظاهرة العصبية تمت مناقشته من عدة أوجه، فهناك الدراسات التي اختصت بظاهرة العصبية في التاريخ الإسلامي وقد أخذت مساحة أكبر من غيرها، أما الدراسات التي ناقشت العصبية من منظور شرعي، فكان اهتمامنا بها منصبا على أقوال الشريعة في العصبية –لاسيما– المذمومة منها، والوجه الآخر من الدراسات كان متعلقاً بمناقشة أفكار ونظريات ابن خلدون التي وردت في مقدمته، وتحديدا آراؤه في العصبية، وقد أمكن الاستفادة منها هي الأخرى، والأمر ينطبق على الدراسات التي عُنيت بتاريخ القبائل العربية قبل الإسلام، أما الدراسات التي ناقشت فترة صدر الإسلام فقد تربّعت على صفحات هذه الدراسة بالقدر الذي يعالج تأثير ظاهرة العصبية على الحياة السياسية والاجتماعية في هذه الفترة.

صعوبات الدراسة

اهتم معظم الباحثين في ظاهرة العصبية بالجانب الشرعي، وناقشوها من باب السلوك المذموم الذي نهى عنه الإسلام، لكن ظاهرة العصبية ليست فقط متعلقة بالشريعة الإسلامية، فهي لصيقة بالجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية في حياة الأفراد والمجتمعات، وهي ليست فعلا مذموما بالمطلق، وهذه صعوبة دفعتنا إلى خوض غمار البحث في الوجوه الأخرى لهذه الظاهرة، إذ ليس ثمة شك في أن التصدي للكتابة التاريخية يمثل في حد ذاته صعوبة، فالباحث مُطالب باستخراج المعلومة التاريخية من مصادرها ثم إخضاعها للنقد والتحليل، وخاصة ما يتعلق بالقضايا التي تلامس القضايا السياسية والاجتماعية الجدلية من تاريخ الأمة، وهذا ما جعل دراستنا المتعلق بظاهرة العصبية ودورها السياسي والاجتماعي في صدر الإسلام

Universiti Malaya

تحتاج إلى البحث المتأني، والنقد الإيجابي وعدم الاستِكانة للصعوبات، بغية الوصول إلى حقائق عن هذه الظاهرة وتأثيراتها المختلفة، وإذا كانت فترة الرسول ﷺقد تكفّلت بإظهارها واضحة وجلية من خلال كُتُب الحديث والسيرة، فإن أواخر الخلافة الراشدة وبداية الدولة الأموية عصفت بها الأزمات السياسية ذات الجذور الاجتماعية، حيث لعبت العصبية دورا مهما في تأجيج المشاعر وحشد القوى لتحقيق مكاسب سياسية واقتصادية، فالصعوبة تكمن في التعامل مع تلك المرويات المتناقضة والمدسوسة أحيانا، التي تناولت تاريخ تلك الفترة المهمة من التاريخ الإسلامي، بيدَ أن كل تلك الصعوبات تمثل حافزا لنا، حتى نقدم دراسة مهمة عن هذه الظاهرة يمكن أن نستفيد منها في عصرنا الحالي.

الخطة التفصيلية

تم تقسيم هذه الدراسة إلى ستة فصول، اشتمل**الفصل الأول** على **تمهيد للدراسة**، حيث شرعنا في هذا الفصل بتقديم عرض موجز للأحداث التاريخية التي تناولتها الدراسة، ثم شرحاً لسبب اختيار الموضوع وأهميته، وناقشنا المشكلة التي انطلقت منها هذه الدراسة وأسئلتها، وقدمنا أهم المناهج التي تم اعتمادها في الكتابة، وأوضحنا حدود الدراسة المختلفة، وانطلقنا بعد ذلك بتقديم عرض نقدي وتحليلي للدراسات السابقة التي لها علاقة بالموضوع، فبيّنا مكامن القوة والضعف فيها ومدى علاقتها بدراستنا، وما هي حدود الاستفادة منها، من أجل تقديم إضافة لما طرحته هذه الدراسات عن موضوع الظاهرة العصبية، واختتمنا هذا الفصل بالحديث بصورة مختصرة عن أهم الصعوبات التي واجهتنا في كتابة الدراسة.

أما **الفصل الثاني** فحمل عنوان**مفهوم ظاهرة العصبية ونظرة الإسلام لها**، حيث يعتبر هذا الفصل المدخل الرئيسي لهذه الدراسة، فعرفّنا العصبية لغةً واصطلاحاً، وعرّجنا على علم الأنساب عند العرب، وقدّمنا تحليلاً لبعض مفاهيم ظاهرة العصبية، ورصدنا اهتمامات العرب بهذه الظاهرة من خلال أراء المفكرين والباحثين، وأفردنا مساحة مهمة للعلامة ابن خلدون، باعتباره أول من اخضع ظاهرة العصبية للبحث والدراسة، وعرضنا

Universiti Malaya

بعضاً من مظاهرها، وفي اختتام هذا الفصل ناقشنا علاقة ظاهرة العصبية بالدين وموقف الإسلام منها، وأسباب عداء قريش – المستمد من العصبية– للدعوة الإسلامية في بداياتها بمكة، وموقف الرسول ﷺ من العصبية، وكيف استطاع تحويل العصبية للقبيلة إلى العصبية للأمة الإسلامية.

في حين اختص **الفصل الثالث** بدراسة **تاريخ ظاهرة العصبية في الجزيرة العربية**، وهو – في الحقيقة– توطئة للجذور التاريخية للعصبية، حيث قدّمنا شرحاً عن طبقات العرب وأنسابهم، والأحوال السياسية التي كانت سائدة في الجزيرة العربية قبل الإسلام بالتعريف بالممالك والدول التي قامت في المنطقة، وتناولنا في ذات المجال أصل القبيلة العربية ومراتبها وتركيبتها ونظام الحكم فيها، وطبيعة العلاقات بين القبائل العربية وتأثير العصبية في توجيه هذه العلاقات، وكيف حافظت القبيلة على كيانها قائماً بينما انهارت الممالك والدول، وأنهينا هذا الفصل بالحديث عن قبيلة قريش في مكة –كمكون اجتماعي– وشكل علاقاتها بالمدن المجاورة لها.

وأفردنا **الفصل الرابع** للحديث عن **الدور السياسي لظاهرة العصبية في صدر الإسلام**، حيث يعتبر هذا الفصل العمود الفقري لهذه الدراسة، لأن ظاهرة العصبية استبانت ملامحها بعد الإسلام عندما تم توظيفها سياسياً، وقد حاولنا أن نُثبت في هذا الفصل أن الرسول ﷺ لم يهتم ببناء الدولة في بداية دعوته في مكة، ولم يشرع في ذلك إلا بعد هجرته للمدينة، ونجاحه في الحد من العصبية التي كانت قائمة بها، وتناولنا تأثير العصبية في مواجهاته ﷺ السياسية والعسكرية مع قريش، وأوضحنا أن الدور السياسي للعصبية بدأ – محتشما وتم تجاوزه بسرعة– مع اجتماع سقيفة بني ساعدة، الذي أفضى إلى مبايعة أبي بكر الصديق بالخلافة، وناقشنا حركتي الردة والفتوحات الإسلامية من المنظور السياسي، وعرضنا للمواقف السياسية ذات العلاقة بالعصبية مثل استخلاف عمر بن الخطاب ثم البيعة لعثمان بن عفان وتداعياتها، حتى ظهور المؤامرة من الأمصار على الخلافة الراشدة، وأخضعنا تأثير العصبية الإقليمية على خلافة علي بن أبي طالب بالتحليل

والدراسة المحايدة والمنصفة، لاسيما مواجهته مع معاوية بن أبي سفيان، والتي أدت إلى انتهاء الخلافة الراشدة وقيام الدولة الأموية.

وقدّمنا في **الفصل الخامس** شرحاً عن **الدور الاجتماعي لظاهرة العصبية في صدر الإسلام**، إذ أن هذا الدور كشف عن نفسه منذ بداية الدعوة في مكة، بعكس الدور السياسي الذي لم يظهر إلا بعد هجرة الرسول ﷺإلى المدينة، وقد بدأنا هذا الفصل بالحديث عن قريش وكيف ساهمت تركيبتها الاجتماعية في تحديد شكل تعاملها مع الرسولﷺ ودعوته، ونفضنا الغبار عن الموروثات القديمة التي تحكّمت في علاقة قريش بالإسلام، وتناولنا سياستها في مواجهة الدين الجديد، إلى أن وصل الأمر لمقاطعة الرسول ﷺومن خلفه بني هاشم وبني عبد المطلب، وناقشنا كيف كان للعصبية دور في إلغاء هذه المقاطعة، وانتقلنا بالحديث عن خطوات بناء المجتمع المسلم في المدينة بدءًا من قبول الأوس والخزرج لدعوة الرسول ﷺ، ومرورا بسعيه لمحو آثار العصبية في المدينة من خلال سن (الوثيقة)، وأوضحنا تأثير العامل الاجتماعي أثناء فتح مكة، وبحثنا بشيء من التفصيل في مبايعة أبي بكر الصديق، ثم حروب الردة والفتوحات الإسلامية، وهل كانت العصبية القبلية حاضرة في تلك الأحداث، وتناولنا موقف الصحابة من استخلاف عمر بن الخطاب، ومبايعة عثمان بن عفان، وعالجنا في هذا الفصل الأسباب والآثار التي أدت إلى اغتيال الخليفة عثمان بن عفان ودور العصبية القبلية لدى المتمردين القادمين من الأمصار في ذلك، وأفردنا جانباً مهماً من هذا الفصل لتتبّع الأحداث التي جرت في أواخر الخلافة الراشدة بين علي بن أبي طالب وخصومه، وكيف أدت العصبية الإقليمية إلى ترجيح كفة معاوية بن أبي سفيان، واختتمنا هذا الفصل بالبحث في حقيقة العلاقة التاريخية بين بني هاشم وبني أمية والتي تم إلصاقها بالصراع الذي نجم بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان.

وأخير فإن **الفصل السادس** اختص **بالخاتمة** واشتمل على عرض موجز للموضوع، ثم تناولنا **النتائج** التي أسفرت عنها هذه الدراسة، حيث تم تقسيمها حسب محاورها، فكانت المجموعة الأولى من النتائج مختصة

بمفهوم ظاهرة العصبية وموقف الإسلام منها، بينما المجموعة الثانية تعلقت بتاريخ ظاهرة العصبية قبل الإسلام، والمجموعة الثالثة من النتائج تناولت الدور السياسي لظاهرة العصبية في صدر الإسلام، وأخيرا فإن المجموعة الرابعة من النتائج كانت عن الدور الاجتماعي لظاهرة العصبية في صدر الإسلام.

أما **التوصيات** التي تقدمت بها هذه الدراسة، فكانت مُوجهة لشرائح مختلفة من أهل الاختصاص، حيث توجهنا بها للمعنيين بالدراسات التاريخية، وللمراكز البحثية الاجتماعية ، ،وللمؤسسات الرسمية بغية الاستفادة منها،كلٌ في مجاله.

وفي الختام فإن عرض وتحليل المادة التاريخية المتعلقة بظاهرة العصبية الذي بدأ من تقديمنا للظاهرة ومفاهيمها المختلفة، ومروراً بتناول الخلفية التاريخية للموضوع قبل الإسلام، ثم بتناول دوريها السياسي والاجتماعي في صدر الإسلام؛كان جهداً مضنياً، نسأل الله أن نكون قد وفّقنا في تقديم هذه الدراسة بالصورة المرضية التي نؤملها نحن، ويتمناها كل مهتم بالبحوث التاريخية.

Universiti Malaya

الفصل الثاني – مفهوم ظاهرة العصبية، ونظرة الإسلام لها

عاشت القبائل العربية قبل الإسلام في حالة من الانعزال والانفراد بذاتها بالرغم من وحدة اللغة والمكان، فقد كانت فكرة القومية الواحدة والشعب الواحد –في معظم الأحيان– غائبة ولم تظهر إلا عند الصدام مع الأمم الأخرى، وحتى النظرة إلى المصالح المشتركة بين القبائل تحكمها ظروف معينة ولا تدوم طويلا، إذ ما تلبث أن تنهار عند أول خلاف بينها، وبالتالي كان محور الانتماء عند الإنسان العربي يكمُن في القبيلة التي ينحدر منها، فهي موطنه الذي يجب الذود عنه ويتغنّى بانتصاراته ومآثره، فالمسألة عنده تتعلق بالنسب أكثر من أي شيء آخر، فمحيطه الاجتماعي ليس سوى أسرته وأبناء عمومته وعشيرته، والذي ينتهي عند قبيلته، وهذا المكوّن الاجتماعي يمثل هويّته بين العرب، ولهذا فإن مشاعره تجاه قبيلته تكون من القوة بحيث تصل إلى حد التعصب.

لقد كان حجم التواصل والارتباط بين القبائل العربية محدوداً ويطغى عليه الصراع والاقتتال الذي تُحركه الحَميّة والنعرة، وكما قال الشاعر دُريد بن الصُمة[23]:

وهل أنا إلا من غُزيّة[24] إن غَوت غويت وإن ترشُد غُزيّة أرشُدِ[25]

هذا الواقع جعل الإنسان العربي ينشأ مُشبّعاً بحب قبيلته وكره ما سِواها، وهذا التعلُّق والمشاعركانت تدفع دائماً نحو هذا السلوك، مما يجعله أحياناً لا يُميّز بين الحق والباطل حين يختص الأمر بعلاقات قبيلته مع غيرها من القبائل، وهذا ما نُسميه بالعصبية.

فالقبائل العربية قبل الإسلام، لم يكن يربُطها وطن، ولا يُوحدها دين، وما يجمعها سِوى العصبية واللغة، لذلك اهتموا بالأنساب، وبرعوا في استخدام اللغة،بيد أن قوة العصبية القبليةلا تكمُن فقط في النسب

[23]"دريد بن الصمة من قبيلة هوازن، كان سيد بني جشم وفارسهم، أدرك الإسلام ولكن لم يسلم، ومات يوم حنين" انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، قاموس تراجم، بيروت، دار العلم للملايين، ط 15،2002م، ج2، ص339.

[24]غُزيّة: رهط الشاعر.

[25]جاد المولى، محمد أحمد،وآخرون: أيام العرب في الجاهلية، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط1، 1361هـ/1942م،ص295.

Universiti Malaya

بل تتحكم فيها الظروف المادية الصعبة التي تعيشها القبيلة بسبب قسوة الطبيعة وضعف وسائل الإنتاج [26].

لقد تحكّمت البيئة الجغرافية والسلوك الاجتماعي في ترسيخ مفهوم العصبية القبلية بين أفراد القبائل العربية قبل الإسلام، فالانتماء عند الفرد العربي لا يتعدّى القبيلة التي تضُمه، فهو يرى فيها الوطن والمأوى والنسب، وبالتالي ظلّ مُتقوقعاً ومنعزلاً في قبيلته لاسيما أن العوامل الجغرافية والمناخية القاسية ساعدت في تعزيز هذا الوضع، وأصبح بذلك حجم التواصل بين القبائل محدوداً، ويطغى عليه الجانب السلبي، لهذا كانت تقوم الحروب لأبسط الأسباب.

المبحث الأول: معنى العصبية لغةً واصطلاحاً

المطلب الأول: **معنى العصبية في اللغة**:

يرجع أصل كلمة العصبية في اللغة إلى لفظ "العَصْب" ومعناها الطَّي الشديد[27]،واللَّيوضم ما تفرق من الشجر[28]، وعند الجوهري: "عَصَبَ القوم بفلان أي استكفوا حوله"[29]، وعَصَبُ القوم هم خيارهم [30]، وعَصَبَ الرجل بيته أي أقام في بيته لا يبرحه لازما له [31]، ويقول العرب عن الرجل العزيز الشديد الذي لا يُقهر ولا يستذل:"فلان لا تعصب سَلَماته"[32]، ويُسمّون السيد المطاع "مُعصَّبًا، لأنه يُعصَّب بالتاج، أو

---

[26] الجابري، محمد عابد: فكر ابن خلدون. العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط6، 1994م، ص177

[27]الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين، مرتباً على حروف المعجم، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م/1424هـ، ج3، باب "عصب"، ص166.

[28]الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، القاهرة، المطبعة الأميرية،ط3، ج1، ص104.

[29]الجوهري، إسماعيل بن حماد: الصحاح في تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1990م ج5، ص1797، مجلد1، ص183.

[30]المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[31]ابن منظور،أبو الفضل محمد بن مكرم: لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير، هاشم محمد الشاذلي، القاهرة، دار المعارف، ج32، ص2965.

[32]الأزهري، أبو منصور بن أحمد: تهذيب اللغة، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، دار المصرية للتأليف والترجمة، ج2، ص48.

Universiti Malaya

تُعصَّب به أمور الناس، أي تُرَدُّ إليه وتُدار به، والعَمَائم تيجان العرب"[33]، والعَصَبة هم ورثة الرجل عن كلالة، أي الذي ليس له ولد ولا والد[34]، ويعتبرهم ابن منظور أنهم بنوه وأقاربه من جهة أبيه، لأنه يعتَصب بهم، أي يُحيطون به ويَشتدبهم[35]، أما العُصْبة أو العِصَابة فهم جماعة من الناس، وقيل أنهم ما بين العشرة والأربعين، وقيل غير محدد بعدد، واعصوصب القوم معناه أنهم صاروا عصابة[36].

المطلب الثاني: **معنى العصبية في الاصطلاح**

كل ما تم عرضه من تعريفات لغوية لكلمة (العصبية) يُبيّن أنها اشتقاقات دلّت على معَانٍ مختلفة، ولكن عند تعريفها اصطلاحاً، تُعطي مفاهيم أكثر وضوحاً والتصاقاً بالواقع، حيث نجدها عند ابن منظور[37] وغيره[38] تعني "المحاماة والمدافعة"، وفي موضع آخر يقول: "العصبية: أن يدعو الرجل إلى نُصرة عَصَبته والتألب معهم على من يُناوئهم، ظالمين كانوا أو مظلومين"، ونفس التعريف يقدمه أيضا الأزهري[39]، وهناك من يرى أن العصبية هي "التحمُّس للرأي والمدافعة عنه"[40]، وهناك من يراها على أنها فكرة مركزية في القبيلة، وهي نتاج عملية الالتحام بين أفراد القبيلة من خلال النسب والقرابة، ويرى فيها تجسيداً لقيم المناصرة والتضامن[41]، والماوردي يعتبر"أن تعاطُف الأرحام وحَميّة القرابة تبعثان على التناصر والأُلفة ويمنعان التخاذل والفرقة"[42]، أما

---

[33]الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس، تحقيق عبد الستار أحمد فرج، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، 1945م ج3، ص287 .

[34]الفراهيدي: المصدر السابق، ج3، ص167.

[35]ابن منظور: المصدر السابق،ج32، ص2965 .

[36]الفراهيدي: المصدر السابق، ج3، ص166.

[37]لسان العرب، ج32، ص2966.

[38]الزبيدي: تاج العروس، ج3، ص382.

[39]تهذيب اللغة، ج2، ص48.

[40]ضيف، شوقي: المعجم الوسيط، "مجمع اللغة العربية "، وزارة التربية والتعليم، القاهرة، 1994، ص420.

[41]صهيب، عبد الرحمن: القبيلة والدولة الحديثة. محاولة فك الارتباط، مجلة تكايا، عدد شهر أغسطس 2015، ص3.

[42] أبو الحسن علي: أدب الدين والدنيا، شرح وتعليق محمد كريم راجح ، بيروت، دار إقرا، 1405هـ /1985م،ط4، ص164.

Universiti Malaya

ابن خلدون فقد عرّف العصبية على أنها"النعرة على ذوي القُربة ، وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم، أو تُصيبهم هَلَكَة"[43].

فالعصبية مُرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالقبيلة، ومُعتمدة في ذلك على وحدة النسب، وبالتالي لا نبتعد كثيراً حين نقول أن النسب يُمثل عَصَب القبيلة، وأصل وجودها، والمؤثِر في علاقات أفرادها ببعضهم البعض، إضافة إلى علاقاتها مع غيرها من القبائل، فالإنسان العربي لا يفهم سلطة ينضوي تحتها ويخضع لأعرافها ويلتزم بقوانينها سوى القبيلة، هذا الامتثال يرجع في أساسه لرابطة الدم وقوة العصبية، وكلاهما يمثلان هوية الإنسان العربي ومصدر قوة قبيلته بين القبائل.

المطلب الثالث: **علم الأنساب وعلاقته بالعصبية**

تُصنَّف الأنساب حسب رابطة الدم إلى طبقات، فالطبقة الأولى هي الشعب ومنها تتشعّب القبائل، والطبقة الثانية، القبيلة مثل ربيعة ومضر، أما الطبقة الثالثة فتسمى العِمَارة كقُريش وكِنانة، في حين تُعرف الطبقة الرابعة بالبطن كبني عبد مناف وبني مخزوم، أما الطبقة الخامسة فهي الفخذ مثل بني هاشم وبني أمية، وأخيرا الفصيلة وهي فرع من الفخذ كبني العباس وبني أبي طالب [44]، ويظهر لنا أن المكون الاجتماعي الأهم والأشهر عند العرب كان القبيلة، لأن القبائل هي التي لعبت الدور السياسي وشكّلت مفهوم الدولة الصغيرة، ذات السلطة المستقلة عن غيرها من القبائل، بيدَ أن النسب يكون أقوى في الفخذ والعشيرة، فكُلما اقترب النسب كانت العصبية أقوى[45].

ينقسم العرب حسب إجماع النسابين إلى مجموعتين عرقيتين هما: قحطان وعدنان، فمِنْ قحطان تنحدر قبائل كثيرة مثل كلب وجُهينة وهمدان وبُجيلة وخُزاعة وجُذام ولخم وطيء والإزد الذين يُنسب إليهم

[43]ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد : لمقدمة، القاهرة، دار الكتاب العربي، 1420هـ/1999م، ج1، ص225.

[44]القلقشندي، أبو العباس: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1922 م الجزء الأول، ص 308-309.

[45]ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص230.

Universiti Malaya

الأوس والخزرج[46]، وإلى عدنان تنتسب نزار، التي منها تتفرع قبائل مضر وربيعة وأياد، ثم قبائل كثيرة كقريش وتميم وقيس وغيرها [47].

يعتبر النسب هو البناء الداخلي للقبيلة الذي تستمد منه قوتها ومنعتها، إذ أن اعتزاز كل قبيلة بنسبها يكفل لها مقومات الحياة والاستمرار، لهذا فإن بعض القبائل تحرص على إلصاق نفسها بالنسب الشريف، وقد تلجأ في ذلكإلى التزوير والتلاعب بالأنساب [48]، لكن ذلك لم يحل دون أن يكون لتلك القبائل العربية ذلك النسب الصريح الذي يشعرها بالفخر، وقد كان العرب في أحيان كثيرة يبالغون في تمجيد أنسابهم، ويطلقون العنان لشعرائهم في التباهي بذلك، وكانوا لا يرضون أن يتطاول أحد على قبائلهم فيدعي لنفسه أو لقبيلته نسبا أعظم من نسبهم [49].

وقد حثّ الرسول ﷺ على معرفة الأنساب. فقال: "تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم"[50]، بل كان مهتماً بها، حيث ذكر الذهبي أنه ﷺقال لسعد بن أبي وقاص عندما سأله عن نسبه: "أنت سعد بن مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة، ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله"[51].

اعتبر العرب الاهتمام بالأنساب مسألة مفصلية في تكوين القبيلة الداخلي وعلاقاتها الخارجية، وجعلوا لكل قبيلة نسّابة مُهمتهم تأكيد انتماء الأفراد للقبيلة، وبرز الكثير من النسّابة الذين ذاعت شهرتهم

---

[46]محمود، محمود عرفه: العرب قبل الإسلام، أحوالهم السياسية والدينية، وأهم مظاهر حضارتهم، القاهرة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1995مص 36-38.

[47] ابن حزم الأندلسي،أبو محمد علي: جمهرة أنساب العرب، القاهرة، دار المعارف، ط5، 1982م، ج1، ص10-11.

[48]السامرائي، عبد الحميد حسن: بعض مظاهر التنظيم القبلي في صدر الإسلام، جامعة تكريت/كلية التربية للبنات، مجلة (سر من رأى) المجلد 5، العدد14، السنة الخامسة، أبريل 2009،ص4.

[49]الجريسي، خالد بن عبد الرحمن: العصبية القبلية من المنظور الإسلامي، الرياض، مؤسسة الجريسي، ص36.

[50]السمعاني، أبي سعد : الأنساب، حيدرآباد، مطبعة مجلس إدارة المعارف العثمانية،1397هـ/1977م، ج1، ص5.

[51]الذهبي، أبي عبدالله شمس الدين: سير أعلام النبلاء تحقيق شعيب الأرنؤوط، حسين الأسد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط11، 1417هـ/1996م، ج1، ص46.

Universiti Malaya

في الآفاق، ومن هؤلاء دغفل بن حنظلة الذي يضرب به المثل في النسب [52]، فقد سألهُ معاوية بن أبي سفيان، من أين حفظت أنساب العرب؟، فقال :"بلسان سَؤول، وقلب عَقول، وإن غائلة العلم النسيان"[53]، ومنهم الأقرع بن حابس من بني تميم، ومخرمة بن نوفل وكلاهما أدرك الإسلام، ويُعد أبوبكر الصديق مِنْ أعَرف قريش بالنسب، فقد قال الرسولﷺ لحسان بن ثابت، حينما أراد هجاء قريش: "لا تعجل وائت أبا بكر الصديق، فإنه أعلم قريش بأنسابها، وإن لي فيهم نسباً، حتى يُلخّص لك نسبي"[54]، فالأنساب لها فوائد كثيرة، حيث يقول السمعاني: "تشعّب الأنساب على افتراق القبائل والطوائف أحد الأسباب الممهدة لحصول الائتلاف"[55].

وعلى الرغم من الجوانب الإيجابية في معرفة الأنساب عند العرب قبل الإسلام؛ فإنها –أحيانا– تجعل القبائل العربية تتكتل في تجمعات متنافسة، فتقوى عندهم العصبية القبلية، ويتسبب ذلك في حدوث الكثير من المنافرات والحروب بين القبائل والبطون[56]، ولكن في الحقيقة تظل معرفة الأنساب وسيلة لتأكيد أصل الفرد العربي في القبيلة، وتعزز انتماءه لها، وهذا غاية ما يطمح إليه، إذ أن أصله يمثل بالنسبة له الهوية التي من خلالها يرسخ وجوده في القبيلة، ومنها تتعزز مكانة القبيلة بين القبائل الأخرى.

---

[52] القلقشندي: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق إبراهيم الأبياري ، بيروت، دار الكتاب العربي،1980م ، ط2،ص9

[53] السمعاني: الأنساب، ج1، ص12.

[54] مسلم، أبي الحسين بن الحجاج : صحيح مسلم، دار طيبة، الرياض، 1427هـ/2006م، ط1، كتاب فضائل الصحابة، (2490)، ص1164.

[55] الأنساب، ج1، ص3.

[56] خريسات، محمد عبد القادر: العصبية القبلية في صدر الإسلام، الأردن، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية للنشر والتوزيع، 2005م، ص35.

Universiti Malaya

المبحث الثاني:مفاهيم ظاهرة العصبية وارتباطها السياسي والاجتماعي

المطلب الأول: **العصبية نزعة نفسية**

العصبية هي في الأساس نزعة نفسية فطرية تنشأ مع الإنسان بفعل عوامل الدم والنسب، و-بدرجة أقل- المصاهرة والجوار والحلف والمواطنة، وقد عرّف ابن منظور النزعة بأنها، ما يهواه الإنسان، وقال أيضاً: "نزَعَ الإنسان إلى أهله، حنّ واشتاق ... ونازعتني نفسي إلى هواها: غالبتني"[57]، وفي تاج العروس "نزع أباه، ونزع إليه: أشبهه ... وفي المجاز، ناقة نازع، حنّت إلى أوطانها ومرعاها، ويقول الشاعر:

لا يمنعنك خفض العيش في دعة نزوع نفسٍ إلى أهل وأوطان" [58].

إذن النزعة هي قوة التعلُّق والانتماء التي تنتاب الإنسان تجاه الكيان الذي يحتضنه أو ينتسب إليه، والإنسان العربي قبل الإسلام كان يرى في قبيلته أو عشيرته ذلك الكيان الذي يمثل بالنسبة له قيمة وجوده، ويزداد تعلق الفرد بقبيلته حينما تتعرض للعدوان، فمشاعر الانتماء – حينئذٍ- تكون في الذروة، لكن هذا الشعور قد يتحول بدافع هذه العاطفة إلى شعور بالتعالي والفوقية وازدراء للآخرين، وقد يترتب على ذلك أن تتعالى القبائل على بعضها البعض، فيحدث بسبب ذلك نزاعات بين هذه القبائل يأخذ منحى العُنف، والعصبية القبلية قد تعتمد الثأر منهجا للدفاع عن القبيلة، والمحافظة على كيانها وحماية أبنائها ولو أدى ذلك إلى خوض صراعات وحروب طويلة [59].

لقد ربط بعض علماء النفس بين العصبية أو التعصب -حسب تعريفهم- والأفعال الوحشية التي يرتكبها الفرد أو الجماعة البشرية، معتبرين ذلك بأنه سلوك سلبي وغير أخلاقي [60]، وهذا السلوك في حقيقته

---

[57]لسان العرب، مج 6، ج 49، ص 4395.

[58]الزبيدي: ج22، باب العين، ص239-240.

[59]دلو، برهان الدين: جزيرة العرب قبل الإسلام، بيروت، دار الفارابي، ط1، 1989، ص153،

[60]مسعود، هناء: التعصب (مقال)، مجلة دنيا الوطن، تاريخ النشر 2016 م، ص4.

Universiti Malaya

ليس سوى نزعة لهذا الفعل[61]، ومن النزعة تتولد العصبية القبلية، فيُصبح هوى الإنسان تجاه قبيلته أو عشيرته قوياً وفاعلاً في محيطه الاجتماعي، لكن العصبية القبلية – رغم أنها نزعة نفسية فردية أو جماعية– مصطلح يرتبط بمفهوم المصالح وتبادل الحماية والمنفعة [62]، فقد كشف الواقع السياسي والاجتماعي عند العرب قبل الإسلام أنَّ ثمة أدوارًا مهمة للعصبية القبلية، حيث انتقلت من مرحلة الانتماء الذي يتحكم فيه النسب الواحد للقبيلة، وبدرجة أعلى الشعور بالأمان في كنفها؛ إلى سلسلة من العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بين القبائل في شكل تحالفات ومعاهدات، وهذا بطبيعة الحال يتطلب التزاما من أفراد هذه القبائل المتحالفة بالذود عن بعضها البعض وخوض الحروب ضد أعدائها ولو كانت حروب ظالمة، وبمجيء الإسلام خبت جذوة العصبية القبلية، ثم عادت وكشفت عن نفسها مرة أخرى بعد وفاة الرسولﷺ من خلال حروب الردة، وبدا أن تلك الحروب ليست سوى صراع بين الإسلام وتعاليمه من جهة، وبين القبائل التي تنكّرت لهذه التعاليم ولم تنصع لها من جهة أخرى، بيدَ أنها – في الحقيقة– تمثل أيضا صراعاً من نوع آخر ظهرت فيه العصبية في أوضح صورها وهو الصراع بين القبائل الحديثة العهد بالإسلام وبين قبيلة قريش.

المطلب الثاني: **الوازع وعلاقته بالعصبية**

على الرغم من أن حالة الصراع كانت هي المهيمنة على الواقع السياسي والاجتماعي في القبائل العربية قبل الإسلام؛ إلا أن هناك – في الغالب– قوة ضابطة ومُتحكّمة في تصرفات أفراد القبيلة، حتى لا تتعرض للتصدع في بنائها الداخلي بفعل التهور الذي قد يتولّد عن هذا السلوك غير المنضبط من أفرادها، وبالتالي كان لابد من وجود رادع لهذا السلوك، يمنع القبيلة من التمادي، وهذه الرادع يسمى بالوازع[63]، الذي

[61]جابر، جودة: علم النفس الاجتماعي، عمان، مكتبة دار الثقافة، 2004م ن 45.

[62]عدة، الشيخ: العصبية الدينية ودورها في قيام الدولة الإسلامية، رسالة ماجستير 2011م/2012م، الجزائر،جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، ص17.

[63] معنى الوازع في معجم لسان العرب: "الحابس للعسكر، الموكل بالصفوف، يتقدم الصف فيصلحه ويُقدم ويُؤخر"، ابن منظور،مجلد 6، ج49، ص4825.

Universiti Malaya

يراه ابن خلدون حلاً لمعالجة جملة من التناقضات السلوكية التي تطرأ على المجتمعات ويكون لها تأثير واضح عليها، فمن جهة يرى أن الإنسان لا يقوى على الحياة إلا في ظل مجتمع يضم بني جنسه، ويرى في الوقت نفسه أن هذا الإنسان قد يكون ذا طبع عدواني فلا يتوانى عن التعدّي على غيره بُغية الحصول على ما في يديه[64]، هذا التناقض في سلوك الإنسان يجعل من الضروري وجود قوة قادرة على تنظيم الأمور في القبيلة ومنع التعدّي، ويُفسر ابن خلدون هذه القوة بالسلطة المعنوية لشيوخ وكبراء القبيلة، أو القوة المادية التي يمثلها الحاكم أو السلطان [65]، وهي تلك القوة الرادعة –المستمدة سواء كانت من عصبية ذاتية أو من السطوة والهيبة– التي يحوزها صاحب السلطة في القبيلة، وقد يكون الوازع مستَلهماً من مجموعة من الأعراف والتقاليد التي تَوافَقَ عليها أفراد القبيلة وباتوا مُلزمين باتباعها وعدم الحَيد عنها، ويعتبره الجابري على أنه السلطة الكابحة لجماح الفرد والمعطلة لغريزته العدوانية، ويُقسّمه إلى وازع ذاتي مرده إلى الاقتناع النابع من تأثير التنشئة الأسرية والتربية الدينية، ووازع أجنبي بسبب السلطة القهرية المفروضة بالقهر[66]، أما الحُصري فيعتقد أن الوازع ليس إلا تلك السلطة التي يمتلكها من كانت لديه الغلبة والسلطان على بني جنسه، يمنع بها عدوان الناس بعضهم على بعض[67]، ومن هنا ندرك أن القدرة على ضبط السلوك داخل القبيلة هو ما يعزز قوتها الذاتية، ويكفل لها الاستقرار أيا كان نوع ومصدر هذا الضبط.

المطلب الثالث:**ارتباط العصبية بحالة الصراع**

علاقة العصبية بظاهرة الصراع على السلطة داخل القبيلة أو على مناطق النفوذ خارجها؛ علاقة مُطّردة، ظهرت مع تكوّن القبيلة، فالقبائل التي حدثت فيها صراعات داخلية كانت عصبية النسب هي المحرك والموجه لهذه الصراعات كما حدث في حرب البسوس، وقد يتبلور بفعل ذلك شكل القبيلة وتظهر العصبية

---

[64]الجابري: فكر ابن خلدون –العصبية والدولة،ص163.

[65]الجابري: فكر ابن خلدون –العصبية والدولة، ص164.

[66]الجابري: فكر ابن خلدون –العصبية والدولة، ص305.

[67]الحصري، سامح: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، بيروت، 1967م، دار الكتاب العربي، ط3، ص281–282.

Universiti Malaya

في أوضح صورها، وتزداد العصبية اتقاداً كُلما زادت حِدّة الصراع، فالمظهر السياسي للقبيلة يبدو أكثر وضوحا في زمن الحرب منه في زمن السلم، إذ أن القبيلة تظل متفرقة حين تكون مشغولة بمصالحها، إلى أن تنشب بينها وبين قبيلة أخرى حرب، فتتوحد بطونها وعشائرها تحت لواء واحد[68]، بيد أن هذه الحرب ليست بالضرورة من أجل الدفاع عن القبيلة، فقد تكون الدوافع الاعتداء على الغير من أجل الاستحواذ على أراض جديدة أو بدافع الانتقام أو الثأر، لا سيما وأن الحالة الاقتصادية السيئة التي مرّت بها القبائل العربية رمت بأطنابها على الواقع الاجتماعي والسياسي وبات من متطلبات العيش مهاجمة حمى ومراعي القبائل الأخرى، فحالة الصراع داخل القبيلة هي التي تدفع نحو قوة العصبية، فالرياسة –كما يقول ابن خلدون– "إنما تكون بالغلب"[69]، وهذا الغلب يكون عند الفرع الذي يملك السطوة والقوة، وتظل السلطة (الرياسة) فيهم ما داموا يملكون مقومات القوة في القبيلة، فالقبيلة الواحدة في الأصل هي عبارة عن عصبيات متعددة، استطاعت عصبية قوية من بين هذه العصبيات التغلب على الجميع، مما أدى إلى انضمام كل العصبيات إليها لتكوّن عصبية واحدة كبيرة[70]، والأمر ينّجر على علاقة القبيلة بغيرها من القبائل، فإذا وجدت من مصلحتها الاستحواذ على القبائل الأخرى، فإنها تخوض معها حروباً في سبيل ذلك، إلى إن تصل إلى ذروة السطوة والقوة وهو (الملك) الذي يعتبره ابن خلدون غاية العصبية[71].

المطلب الرابع: **العصبية وقيم الصداقة عند العرب**

الصداقة علاقة إنسانية تقوم بين الأفراد بغض النظر عن رابطة الدم أو النسب، ولما كانت القبائل العربية قبل الإسلام تعيش حياة الانعزال والانقسام، فكان ذلك سببا في عدم التواصل بين أفراد القبائل المختلفة، وبالتالي عدم نشوء صداقات بين أفراد هذه القبائل المختلفةإلا ما ندر، لكن قد تقوم صداقات بين

[68]الشريف، أحمد إبراهيم: مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول ﷺ، القاهرة، دار الفكر العربي، ص35.
[69]المقدمة، ج1، ص231.
[70]المقدمة، ج1، ص245.
[71]المقدمة، ج1، ص246.

أفراد القبيلة الواحدة وإن كانوا من بطون مختلفة، وعلى الرغم من متانة هذه الصداقات، فإنها لا تقوى أمام وطأة العصبية القبلية، وتقع تحت هيمنتها، والمشاهد في ذلك كثيرة، ولعل أشهرها علاقة الصداقة التي ربطت بين المهلهل بن ربيعة من تغلب، وهمام بن مرة من بكر، وكلاهما من قبيلة وائل بن ربيعة، فلما نشبت حرب البسوس بين القبيلتين بعد مقتل كُليب بن ربيعة أخي المهلهل على يد جسّاس أخي همام، تلاشت هذه الصداقة وانبرى كل صديق لمقاتلة صديقه، لم تعترف العصبية القبلية بقيم هذه الصداقة، واختفت مشاعر الود بين الصديقين، ولم يكن على المهلهل إلا أن يقول عندما رأى همامًا صريعاً "والله ما قُتل بعد كُليب أعزّ عليّ منك" [72]، فالصداقة لم تحُلْ دون أن يتقاتلا ويستسلما لسطوة العصبية القبلية وتقاليدها.

أما قريش فلم تكن بِدعاً من تلك القبائل، حيث كانت العصبية القبلية المحرك والمؤثر في شكل العلاقات بين الأفراد والبطون المختلفة فيها، لكننا نلمس نوعاً من التميّز عن باقي القبائل في شكل علاقات الصداقة التي تربط بين أفرادها، ولعل العامل الاقتصادي كان داعما لتوثيق هذه الصدقات، ويُورد ابن حبيب عدداً من هذه الصدَاقَات –التي كان يُسميها المنادمة– قامت بين أفراد من قريش.والملاحظ أن هذه الصدَاقَات كان لها تأثير مُباشر على حياتهم، فقد أسلم أبو سفيان بن حرب على يد صديقه العباس بن عبد المطلب، ومات عتبة بن ربيعة وصديقه مطعم بن عدي على الكفر[73]، ولكن تظل الصداقة الأبرز التي جسدت المعاني العظيمة لمفهوم العلاقات بين الأفراد هي تلك الصداقة التي ربطت بين الرسول ﷺ وأبي بكر الصديق،حيث كانت خالصة من كل رياء، مستندة إلى معايير الود والتآخي، ولم تتأثر بالعصبية القبلية، وقد أخرج لنا الرسول ﷺ فيما بعد مفهومًا يُعزز معنى الصدَاقة ويُحولها إلى أُخوّة، وهو ما يعرف بالمؤاخاة، فكانت الأُخوّة تمثل الوجه الإسلامي الجديد لمعنى الصداقة ، التي لم تتأثر بالعصبية القبلية، وظلّت الأخوة في الإسلام القاعدة

[72]ابن الأثير،عزالدين أبي الحسن بن أبي الكرم : الكامل في التاريخ، حققه عمر تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، 2012م، ج1،ص481.

[73]أبو جعفر محمد: المحبر، بيروت، دار الأفاق الجديدة بدون تاريخ طبع، ص174،173.

Universiti Malaya

الأساسية التي بُنيت عليها العلاقات بين المسلمين، فلم تعُدْ الفروق في النسب أو اللون أو الوضع الاقتصادي موجودة بين المسلمين إنما يكون التمايز في التقوى والعمل الصالح، وقد وردت آيات قرآنية تؤكد ضرورة التمسك بالأخوة الإسلامية [74]، ولم يترك الرسول ﷺ مناسبة إلا وحث على التآخي بين المسلمين [75]، ومن فرط اهتمامه بهذا المؤاخاة، أنه وضع لها قواعد واختار الأفراد المتآخين بدقة، فكانت الأخوّة الإسلامية بديلاً عن رابطة النسب والدم التي اعتاد عليها الإنسان العربي قبل الإسلام.

المطلب الخامس: **مُعوِقات العصبيّة في الوصول إلى المُلك**

تعتبر حالة الغُبن وعدم الشعور بالحرية التي يعيشها الفرد في القبيلة بفعل السلطة المستبدة – أياً كان نوع الاستبداد– من المعوِقات التي تَحول دون بلوغ العصبية مراتب السلطة القوية التي تصل إلى أقصى غاياتها الممثلة في الملك، لذلك نرى أفراد القبائل الذين لا يملكون مُقدّراتهم، ويعيشون في ظروف غير مثالية حيث يسيطر عليهم الخوف ويشكون من الذل؛ تكون العصبية عندهم في أقصى درجات الضعف، فالعصبية لا تلعب دورها المطلوب؛ إلا إذا كان الناس أحرارا، لا تُقيدهم سلطة، سواء كانت هذه السلطة مادية أم معنوية [76]، إذ أن مجد الحضارة الإسلامية الذي كان المسلمون هم من يغذونه عبر التاريخ كان واقعاً[77]، واستمد قوته من قوة الانتماء للإسلام، فما خرج المسلمون في سبيل نشر هذا الدين، ولترسيخ منارات الحضارة الإسلامية في البلدان التي يصلون إليها؛ إلا بعد أنْ امتلكوا حريتهم، وتعززّت قناعتهم بعدالة رسالة الإسلام.

74قالتعالى : ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾سورة الحجرات، آية 10.

75قالالرسول: (سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله ... ورجلان تحابا في الله، اجتمعا عليه، وتفرقا عليه).(رواه رواه البخاري برقم 660 ومسلم برقم 1031)

76الجابري،العصبيةوالدولة، ص184 .

77Asma' Wardah Surtahman, and others : "Discovery of American Continent According to Islamic Civilization Knowledge Inandalusia: An Alternative View on European Navigation", Middle-East Journal of Scientific Research , Department of Islamic History and Civilization, Academy of Islamic Studies, University Malaya, 2013https://umexpert.um.edu.my/file/publication/00006434_102532.pdf

Universiti Malaya

وفي المقابل أيضا نجد من معوِقات العصبية، حالة الترف والبذخ التي قد تمُر بها القبيلة بسبب ما تُحقق لها من مكاسب مادية سواءً كانت بفعل الحروب أو غيرها، فيجري في أيدي الناس المال، ويرتفع عندهم مستوى المعيشة، ولا يتوقف ذلك الترف عند حدٍّ مُعين، بل يتعداه حتى يصل هذا الترف إلى مراحله القُصوىَ، فيتغير مع الوقت –بفعل ذلك– سُلوك الناس، ويُصبح جمع المال واكتنازه همّهم الأول، فتتفاقم الأوضاع، وتحْدُث انتكاسة تؤدي إلى انحطاط المجتمع، الأمر الذي يترتب عليه انفلات عِقْده وتزعزع تماسكه، وبالتالي تضعُف العصبية عندهم، وهذا ما أكده ابن خلدون بقوله: "عوارض الترف والغرق في النعيم كاسرة من سور العصبية التي بها التغلُّب"[78]، ويذهب إلى أكثر من ذلك حين يعتبر أن ضعف العصبية بسبب هذا الترف المَبالغ فيه يُؤدي إلى عدم قُدرة القبيلة على الدفاع عن نفسها، مما يجعلها فريسة لغيرها من القبائل[79]، إذن قوام العصبية يكمُن في حالة الاعتدال في المعيشة المصاحِبة لحياة البداوة [80]، فقريش التي عُرفت بالترف بين القبائل العربية، لم تشهد حدةً في العصبية القبلية إذا استثنينا مُعادِاتها للدعوة الإسلامية، لأنها كانت تخشى على هيمنتها الاقتصادية.

[78]المقدمة، ج1، ص122.

[79] المقدمة، ج1، الصفحة نفسها.

[80]الجابري،العصبية والدولة، ص185.

Universiti Malaya

المبحث الثالث:الظاهرة العصبية عند أهل الفكر

المطلب الأول: **تداول مصطلح العصبية عند العرب قبل الإسلام**

إن اعتماد الفرد العربي على العصبية، كان واضحاً وجلياً، فهي المحرّك والموجّه لهذه لسلوكه وعلاقاته بالآخرين، حتى بتنا نرى تصنيف القبائل العربية –بين قبائل عظيمة القدر وأخرى ضعيفة– يخضع للعصبية[81]، وعلى الرغم من أن العصبية القبلية كانت جوهر حياة الإنسان العربي قبل الإسلام وسِمة ذلك العصر ومضرب فَخَاره؛ إلا أنه لم يُولهذا المصطلح الاهتمام الكافي، وكشْف مكنونه، ولم يُخضعه للنقد أو التحليل.

لقد ذكر العرب في أشعارهم وخطبهم، الصفات المحمودة وغير المحمودة، مدحاً وذماً، فتغنّوا بالمروءة والوفاء، وعظّموا من قدر الشجاعة والكرم، وعَدّوا تلك الخِصال من الفضائل التي تَرقى بالفرد والقبيلة، وفي الوقت نفسه حقّروا من شأن الصِفات الذميمة، فسخِروا من الجبان والبخيل واستهّجنوا الخيانة والغدر، لقد ذكروا كل تلك الصِفات بألفاظها؛ لكنهّم لم يذكروا في شعرهم ونثرهم – إلا ما ندر– مصطلح العصبية، رغم أن العصبية كانت واقعاً يعيشونه، ذلك لأن العرب قبل الإسلام تعوّدوا حياة التِرّحال، وواجهوا قسوة الظروف المناخية والحياتية، فضلاً عن المنازعات والحروب، فلم يهنئوا بالاستقرار؛ لذلك أهملوا الخوض في فهم المعاني النفسية ، ونأوا بأنفسهم عن تفسير الواقع تفسيراً وجدانياً، لقد عاش العرب قبل الإسلام معيشةً عِمَادُها العصبية القبلية، وافتخروا بذلك في أشعارهم[82]؛ لكنّهم عبّروا عن ذلك بطُرق أخرى تكاد تخلوامن ذِكر لفظ العصبية القبلية، وبمعنى أوضح تربّى الإنسان العربي في كنف العصبية القبلية مُنذ نُعومة أظافره وحتى مماته لكنه – طوال هذه الحياة– لم يُرهق نفسه بذكر هذا المصطلح في أقواله شِعراً ونَثراً وخطابة.

---

[81]قام جواد علي بتصنيف القبائل العربية قبل الإسلام حسب المكانة والمنعة والقوة ، انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بغداد، جامعة بغداد، ط2، 1993م ج4، ص331-335.

[82]تُعد مُعلقة الشاعر عمرو بن كلثوم التي مطلعها " ألا هُبي بصحنك فاصبحينا ولا تُبقي خمور الأندرينا " – من أقوى القصائد التي يتعصب فيها شاعر لقبيلته، لكن اللافت أن لفظ (العصبية) لم يرد فيها . انظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج1، ص434.

Universiti Malaya

بيدَ أن مصطلح العصبية القبلية شاع استعماله بعد مجيء الإسلام، للدلالة على التحيُّز المبالغ فيه للقبيلة والافتِخار بالأنساب، فعُدَّ من وجهة نظر الإسلام أمراً مذموماً يُذكي نار الفتن والحروب [83]،وحينما استحكم الدين في قلوب الناس؛ استطاعت العقيدة الإسلامية نقل العصبية من التعصُب للنسب الخاص إلى التعصُب للنسب العام[84]، أي التعصُب للدين وبالتالي ألغت هذه العقيدة الحروب بين القبائل وحولتها إلى حُروب من أجل نشر الدين والذود عنه.

فالعصبية القبلية تعايش معها العرب قبل الإسلام، وآمنوا بمبادئها، والتزموا بتقاليدها، لكنّهم لم يضعوا لها قواعد مرسومة يمكن اعتبارها منهجاً يسيرون عليه، لقد مارس الأقدمون العصبية القبلية، ثم أخرجها لنا العلماء – وتحديدا ابن خلدون– بعد فترة من الزمن كظاهرة لها أشكالها وأصولها وأبعادها وتأثيراتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ولأن العصبية تحمل في مضمونها الحالة التي عليها المجتمعات عبر التاريخ؛ بالتالي أصبحت الشُغل الشاغل للمفكرين عامة، وأهل التاريخ والاجتماع على وجه الخصوص، واللافت أن دراسة هذه الظاهرة لم تقتصر على العلماء العرب أو المسلمين فقط، بل امتد الاهتمام بها إلى العلماء الغربيين الذين درسوا فكر ابن خلدون إجمالاً، وظاهرة العصبية خصوصاً، باعتبارها الجانب الأهم في مقدمته الشهيرة.

لقد نجح ابن خلدون في أن يكون مُلهِماً لكل من درس فكره، واستطاع أن يفتح الباب أمام المهتمين والباحثين ليناقشوا هذه الظاهرة من زوايا مختلفة، وتمكَّن من نقل مفهوم العصبية من إطاره الضيق والممقوت، ليجعله علماً يحدد مصائر الدول والمجتمعات.

[83]الجابري: العصبية والدولة،ص166.

[84]الجابري: العصبية والدولة، ص188.

Universiti Malaya

المطلب الثاني: **أراء العلماء والمفكرين عن ظاهرة العصبية**

تناول الكثير من المفكرين والباحثين ظاهرة العصبية، باعتبارها تمس حياة الإنسان ومستقبله، فالترابط بين الأفراد والجماعات تحددها قوة الانتماء من جهة وحجم التأثير من جهة أخرى، وبالتالي غَدت العصبية بأشكالها المختلفة ظاهرة اجتماعية وسياسية، وبيئة خصبة للبحث والتحليل، إذ لا يمكن أن نفصل ظاهرة العصبية عن مسبباتها وتأثيراتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ودورها المؤثر على العلاقات بين الأفراد والقبائل والدول.

يعتبر (فيليب حتي) العصبية واقعاً إيجابيا، ويرى أنها "العامل الأكبر في توحيد شعور الأفراد في العشيرة"، وفيها يتمثّل الولاء التام لكل أفراد القبيلة، ويخلُص إلى اعتبار أن هذا الولاء هو "روح الفردية في البدوي مُكَبّرة" لتشمل كل أفراد العشيرة[85].

أما (جَواد علي) فيُرجع أساس النظام القبلي إلى العصبية، وأن حاجة القبائل لها ضروري لردع المعتدين ويؤكد –كغيره من المؤرخين والباحثين– أن قوة العصبية تعتمد على رابطتي الدم والنسب، لكنه يضيف أيضا روابط أخرى كالأحلاف والولاء والجوار، إنما بدرجة أقل، غير أنه في بعض الأحيان يُقدِّمالمصلحة على العصبية، فيقول: "إن العصبية شعور والحاجة أقوى منها"، وقد تقوم مخاصمات بين الأفراد والبطون في القبيلة الواحدة، مما يضطر البعض للاستعانة بالغير من خارج القبيلة للمساعدة، وهذا يعني تنكر لروابط الدم والنسب [86].

[85]العرب تاريخ موجز، بيروت، دار العلم للملايين، ط6، 1991 م، ص24.

[86]المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص392-294.

Universiti Malaya

وينظر (جورجي زيدان) للعصبية على أنها الوسيلة التي يُدافع من خلالها أفراد القبيلة عن أنفسهم، ويعُدّها من ضروريات الحياة في المجتمع القبلي؛ لأن عقلية التصادم والصراع من سِمات الحياة لدى أهل البادية قبل الإسلام [87].

بينما نجد (محمد عابد الجابري) يُعطي العصبية بُعداً نفسياً فيقول: "هي الوعي العصبي الذي يشُد أفراد العصبة بعضهم إلى بعض، ويجعل منهم كائنا واحدا تفنى فيه ذوات الأفراد"، ويضيف بأنها "رابطة اجتماعية سيكولوجية شعورية ولا شعورية معاً، تربط أفراد جماعة ما، قائمة على القرابة، ربطاً مستمراً، يبرُز بشدة عندما يكون هناك خطر يُهدد أولئك الأفراد؛ كأفراد أو كجماعة "[88]، ويرى أن الوازع هو السلطة الكابحة لجماح الفرد والمعطلة لغريزته العدوانية، ويُقسّمه إلى وازع ذاتي مرده إلى الاقتناع النابع من تأثير التنشئة الأسرية والتربية الدينية،ووازع أجنبي بسبب السلطة القهرية المفروضة بالقهر[89].

في حين يعتبر(عمر فروخ) أن العصبية القبلية شعور ينتاب أفراد القبيلة بأنهم عصبة واحدة بالرغم من أن أصلهم من أبٍ واحد، أي أنها حالة نفسية تتولّد عن رابطة الدم، فقوة العصبية – في نظره– تكمُن في مشاعر التواصل والالتحام بين أفراد القبيلة أكثر من حقيقة النسب الواحد [90].

أما (أحمد إبراهيم الشريف)، فإنه يضع تصوراً عصرياً لمفهوم العصبية، مبيناً أنها تمثل القواعد التي بُنِيَ عليها القانون الأساسي للدستور العرفي الذي ينظم حياة القبيلة قبل الإسلام، ويشبهها بالقومية والوطنية في العصر الحديث، لكنه يراها أقوى في المجتمعات القبلية منها في المجتمعات الحضرية، ورغم أنه يعتبر المصلحة هي مصدر قوة العصبية، إلا أنه يعزو قوة العصبية إلى الشعور العاطفي والانتماء الوطني[91].

---

[87]تاريخ التمدن العربي، راجعه وعلق عليه حسين مؤنس، القاهرة، دار الهلال تاريخ التمدن الإسلامي، ج4، ص16.

[88] العصبية والدولة، نفس الصفحة.

[89] العصبية والدولة، ص305.

[90]العرب في حضارتهم وثقافتهم إلى آخر العصر الأموي، بيروت، دار العلم للملايين،1966م/1386هـ، ص66.

[91] مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسولﷺ ، ص50.

Universiti Malaya

وأخيرا يُرجع (محمد عبد القادر خريسات) قوة العصبية إلى قُرب النسب بين أفراد القبيلة، ويضيف بأن اعتقاد هؤلاء الأفراد أنهم يرجعون إلى أبٍ واحد؛ هو ما يعزز وحدة القبيلة، مؤكدا – هو الآخر– أن وحدة الدم والنسب هما الأساس الذي تقوم عليه العصبية القبلية [92]، كما أنه يعتبر أن من محاسن العصبية القبلية أنها حالت دون هلاك الضعيف، وسطوة القوي ، ليخلص في النهاية بأن العصبية القبلية مسئولية جماعية يشترك فيها الفرد والقبيلة [93]، وأن قوتها تكمن في الخضوع لقرارات القبيلة[94].

ما يمكن استخلاصه من كل هذه التعريفات، أن العصبية القبلية هي حالة سلوكية فردية اجتمعت وتطورت فأصبحت توجهاً عاماً للقبيلة، يراها أفراد القبيلة أنها الأصل والوطن والمكانة بين القبائل، أما قوة العصبية أو ضعفها في القبيلة، فإن المتحكم فيه هو الشعور الجماعي للأفراد بالانتماء للقبيلة، والذي يمكن تشبيهه بشبكة الصياد، فكلما كانت عيونها صغيرة، كانت أكثر تماسكا، وأدعى لعدم النفاذ من خلالها، فأكثر ما يدفع نحو تعزيز العصبية القبلية هي المواقف والأحداث التي تجلب الفخر، وتدفع نحو التعالي بين القبائل، لذلك نجد القبائل الوضيعة تبحث عن الشعراء الذين يمجدونها بين العرب مثل قبيلة بني أنف الناقة من بني تميم الذين كانوا يخجلون من اسمهم، فلما قال فيهم الشاعر الحُطيئة شعرا فيه مدح أصبحت تفخر باسمها وارتفع شأنها بين العرب[95].

المطلب الثالث: **ظاهرة العصبية عند ابن خلدون**

ظلّ مفهوم العصبية القبلية مُجرد سلوك اجتماعي، وحالةنفسية تُظهِر قوة الانتماء والتعلُّق التي تنتاب الفرد تجاه قبيلته قبل الإسلام، ولم يتحوّل إلى نظرية تخضع للبحث والدراسة؛ إلا مع مجيء العلّامة عبد الرحمن

---

[92] خريسات: العصبية القبلية في صدر الإسلام، ص23 .

[93] خريسات: المرجع نفسه، ص89.

[94] خريسات: المرجع نفسه، ص90 .

[95] قال فيهم الشاعر الحُطيئة: قومٌ هُمُ الأنف والأذناب غيرهمُ ومن يسوّي بأنف الناقة الذنبا.انظر، الحُطيئة،جرول بن أوس: ديوان الحُطيئة، تحقيق نعمان محمد أمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1407هـ /1987م، ط2، ص15.

Universiti Malaya

بن خلدون، حيث حوّله من مُصطلح تاريخي وظاهرة اجتماعية إلى قوة للمواجهة والمطالبة؛ هدفها الوصول إلى السلطة وبناء الدولة[96] . فمن هو ابن خلدون؟ هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن خلدون، يعود نَسَبهُ إلى حضر موت من عرب اليمن، دخل جده الأندلس مع جند اليمن، وسكن أشبيلية، وارتحل والده إلى تونس، وفيها وُلِدَ عبد الرحمن بن خلدون سنة 732هـ ، وفي تونس قرأالقرآن، وتعلم فنون الأدب عن والده، ثم غادرها إلى بجاية، حيث ذاع صيته، وانتقل بعدها إلى فاس، وهناك اتصل بالسلطان أبي عنان وحظي عنده بالتقدير، لكن حُساده أفسدوا صدر السلطان عليه فسجنه، ثم توالت الأحداث على ابن خلدون بين ترحال وإقامة، وبين حفاوة وإنكار من قبل سلاطين المغرب والأندلس، حتى كانت محطته الأخيرة في مصر، فتولّى فيها قضاء، وفيها وافته المنية في سنة 808 هـ[97].

عاش ابن خلدون حياة مليئة بالصراعات والتقلبات السياسية، لكن الملفت أن هذه المسيرة من حياته كانت الملهم له ليقدم أفكاره ونظرياته الاجتماعية والسياسية، ففي الممارسة الاجتماعية والواقع الذي عاشه؛ يكمن سر النجاح في طرحه لهذه الأفكار، والتي أصبحت فيما بعد الشغل الشاغل لعلماء الاجتماع والسياسة[98]، ويؤكد ذلك الشيخ محمد الخضر الذي يرى أن ابن خلدون استمد آراءه في الاجتماع والسياسية من اطلاعه الواسع للتاريخ ورحلاته في الأمم والدول[99].

ليس هُناك أحد أَولَى اهتماماً بالعصبية القبلية، وذَكَرَها بلفظها، وأطّنب في شرحها وإعطائها الأبعاد الاجتماعية والسياسية مثل ابن خلدون، حيث أفرد لها مساحة مهمة من مقدمته الشهيرة، وفي هذا يقول

---

[96]الجابري: العصبية والدولة، ص186.

[97]ابن خلدون: التعريف بابن خلدون، ورحلته شرقا وغربا، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1979 .

[98]يعلق أحد الباحثين الغربيين عن ابن خلدون في دراسته المقدمة عام 2012م حول أفكاره ونظرياته بقوله:"يبقى عمل ابن خلدون شاهدا على عبقريته الفكرية، وأن آراءه تدفع إلى طرح تساؤلات حول دراسة النظرية السياسيةالتي سيطرت على الفكر الغربي مدة طويلة ص73.

Garrison, Douglas H " Ibn Khaldun and The Modern Social Sciences: A Comparative Theoretical Inquiry into Society, The State, and Revolution" In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Master of Arts . A Thesis Presented to the Faculty of Josef Korbel School of International Studies - University of Denver- June 2012.

[99]الخضر، السيد محمد: حياة بن خلدون، ومُثل من فلسفته الاجتماعيةالقاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،2012م، ص29.

Universiti Malaya

أحد الباحثين المهتمين بفكر ابن خلدون: "وهكذا فقد كانت كلمة (عصبية) مغمورة، ضمن بحر من المفردات اللغوية؛ جمعت كلها في القواميس، والمعاجم؛ انتظارا لمن يهتم بها من بين القلة من المختصين، وبذلك فقد ظلّت هذه الكلمة مُستعملة في حدودٍ ضيقة لا تتعدى حدود الفرائض، والنعرات المذهبية، ذات المصدر الديني والعقائدي. فانتشلها ابن خلدون من ذلك العُباب وأخرجها من إهمال السنين، والأيام؛ ثم جعلها محوراً لفلسفته الاجتماعية"[100].

لقد عرّف ابن خلدون العصبية بقوله: "النعرة على ذوي القربة، وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم، أو تصيبهم هَلَكَة". وفسّر ذلك بأن "القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه، ويود لو يحول بينه وبين ما يَصله من المعاطب والمهالك"[101].

عَايَش ابن خلدون واقعاً اجتماعياً هيمنت عليه القبيلة، وحاول البحث في القوة الكامنة التي مكّنت القبيلة من فرض نفسها كسُلطة سياسية مؤثرة؛ فوجد أن العصبية هي تلك القوة، لكنه يرى في الوقت نفسه "أن الملك هو غاية العصبية"، لأن القبيلة إذا بلغت فيها العصبية أقصى غاياتها تحولت إلى الملك [102]،وذلك لأن رئاسة القبيلة هي"السؤدد وصاحبها متبوع، ليس له عليهم قهر في أحكامه، وأما الملك فهو التغلّب والحُكم بالقهر"[103]، لذا نرى صاحب العصبية، إذا وصل مرتبة ما طلبَ ما فوقها، لأنه إذا تحققت له السيادة والاتباع؛ فإن ذلك أدعى للتحول إلى مرتبة "التغلّب والقهر" [104].

---

[100]الدراجي، بوزياني: العصبية القبلية، ظاهرة اجتماعية وتاريخية، "في ضوء الفكر الخلدوني"، الجزائر، دار الكتاب العربي، ط1، 2003م، ص23.

[101]المقدمة، ج1، ص225..

[102]المقدمة، ج1، ص246.

[103] المقدمة، ج1،ص244.

[104]المقدمة، نفس الجزء ونفس الصفحة.

Universiti Malaya

وهكذا فإن الملك (الدولة) هو المحور الذي تدور عليه أفكار ابن خلدون، رغم عقليته البدوية، فمن خلال اهتمامه بالعصبية؛ وجد أنها أساس فكرة التنظيم السياسي الأوسع، أي فكرة الدولة [105]، لكن الانتقال للدولة لا يكون إلا في الإطار الاجتماعي كما يُشير البعض[106].

لقد وضع ابن خلدون قاعدة التنافس بين العصبيات المختلفة على الرئاسة داخل القبيلة معتبراً "أن كل حي أو بطن من القبائل، وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام، ففيهم أيضا عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاما من النسب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو أخوة بني أبٍ واحد، لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين، فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص، ويشاركون من سواهم من العصائب في النسب العام، والنعرة تقع من أهل نسبهم المخصوص ومن أهل النسب العام، إلا أنها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة" [107]، ليخلُص في النهاية بأن الفوز يكون بعد هذا التنافس للعصبية الأقوى، لكنّه يستدرك فيعتبر أن العصبية المنتصرة إنْ لم تحافظ على مقومات القوة التي تكفل لها الاستمرار؛ فإنَّ ظهور عصبيات أخرى أقوى سوف تُزيحها عن السلطة وتتربع مكانها، حيث يقول في ذلك: "ولما كانت الرئاسة إنما تكون بالغلب، وجب أن تكون عصبة ذلك النصاب (أي أهل العصبية الخاصة) أقوى من سائر العصبيات ليقع الغلب بها وتتم الرئاسة لأهلها. فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصبة، ومنه تعّين استمرار الرئاسة في النصاب المخصوص"[108]، فالعصبية والتغلّب متلازمتان إذ لا معنى للعصبية دون قوة وغلبة [109]، فالاستقرار السياسي يحتاج إلى سلطة قادرة على إدارة زمام القبيلة، هذه السلطة يسميها ابن خلدون بالملك وهي مرحلة

---

[105] هادي، رياض عزيز: مفهوم الدولة ونشوءها عند ابن خلدون، مجلة لعلوم القانونية والسياسية، بغداد، العدد الثالث، 1977، ص89

[106] الحجاوي، أيمن فتحي: ابن خلدون والمادية التاريخية، المؤتمر العالمي الدولي، " ابن خلدون : علاقة الشرق والغرب "كلية الآداب، قسم الاجتماع، جامعة النجاح، نابلس، ديسمبر 2012م، ص14.

[107] المقدمة، ج1، ص230 .

[40] المقدمة، ج 1، ص231

[109] الدراجي: العصبية القبلية، ظاهرة اجتماعية، ص37 .

Universiti Malaya

تالية لمرحلة الرياسة وتفوقها في الأهمية، فالرياسة في نظره "هيوصاحبها متبوع وليس له عليهم قهر في أحكامه، أما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر"[110].

فابن خلدون يرى أن العصبية القبلية – في طورها البدائي– ليست سوى نزعة نفسية تتحكم فيها رابطة الدم والنسب، وعلى أساسها يجتمع أفراد القبيلة، لكنها ما تلبث أن تتحول – مع مرور الوقت–إلى منظومة متكاملة من العلاقات الاجتماعية والسياسية، تهدف إلى تحقيق طموحات أكبر للقبيلة، تصل في نهاية المطاف بالقبيلة إلى قيام الدولة التي يسميها– كما أسلفنا – (بالملك)، إذن المحصلة النهائية أن الدولة هي غاية العصبية عند بن خلدون، ويظهر ذلك واضحاً وجلياً في عهد الدولة الأموية.

إن الأُسس التي اعتمد عليها ابن خلدون في بناء نظريته عن العصبية تنطلق من رؤيته للمجتمع الذي كان يعيش فيه من حيث أحواله ونمط الحياة فيه؛ لذلك نراه يخلُص إلى أن ظاهرة البداوة التي كانت سائدة في المغرب الإسلامي هي التي كانت متحكمة في مقدرات مجتمعه[111]، ولهذا نجده يعطي بعداً أكبر لمفهوم العصبية عند أهل البداوة ودورها في حماية القبيلة، فيقول: "وأما أحياء البدو فيذع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر في نفوس الكافة لهم من الوقار وتُجله، وأما حللهم فإنما يذود عنها من خارج حامية الحي من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد"[112]. وفي هذا الخصوص أعطى سامح الحصري تفسيرًا لرؤية ابن خلدون هذه، فاعتبر أن النسب يكون واضحاً في البداوة، والعصبية الناتجة عنه تكون قوية، أما في الحضر فإنه –بسبب الاختلاط– يفقد الوضوح وبالتالي يفقد القوة، فالذي يعيش في البادية يعيش منعزلاً قليل الاختلاط بالأقوام الأخرى فيكون نسبه خالصاً[113]، وفي سياق اهتمام ابن خلدون بالعصبية وتأثيراتها الاجتماعية والسياسية؛ فقد اعتبر أن

---

[110]المقدمة، ج1، ص244.

[111]الدراجي، العصبية القبلية، ظاهرة اجتماعيةص162.

[112]المقدمة، ج1، 224 .

[113]الحصري،: دراسات عن مقدمة ابن خلدون،ص 377

Universiti Malaya

العصبية فعل على الأرض وليست نظريات جدلية، لذلك نراهيقلل من أهمية الفلسفة بل ويحذر منها، واعتبرها منافية للدين ومضرة له، ووضع في ذلك فصلا كاملا في مقدمته اسماه "في إبطال الفلسفة وإبطال منتحليها"[114]، وقد استغرب من ذلك أحد المفكرين الغربيين. فقال: "من المدهش والمفاجئ أن ابن خلدون – رغم أفكاره الشاملة حول الطبيعة البشرية وعلاقاتها بالمجتمع– قد بنى موقفاً نقدياً إن لم يكن سلبياً من الفلسفة"[115]. ويجيب على هذا الاستغراب الباحث والمفكر المغربي (محمد أيت حمو) بالقول: "يخلص ابن خلدون إلى أن التماس السعادة التي وعدنا بها الشارع لا يمر عبر جسر الفلسفة والاتصال بالعقل الفعال، وغيرها من الإدعاءات التي أبان ابن خلدون عن فسادها وبطلانها الواحدة تلو الأخرى، بل إن طريقها هو العمل وليس النظر"[116]. لكن في الوقت نفسه يرى أن نقد ابن خلدون للفلسفة يختص بالعلوم الإلهية فقط، فهو يدعو للاستفادة من الفلسفة شرط التسلّح بالدين[117]، فالتكوين الخلدوني هو تكوين يعتمد على البرهان الصحيح، وبالتالي بنىَ ابنخلدون نظريته عن العصبية من خلال الواقع الذي كان يعيشه[118].

ما نلمسه من هذه الآراء والأفكار مدى علاقة العصبية بكل مناحي الحياة في المجتمع، وبالتالي فإن حصرها في إطار الحمية المستمدة من رابطة الدم والنسب، يعتبر تقزيمًا لدورها الذي أصبح واقعاً نراه اليوم في السلوك السياسي للدول، وفي الصراعات التي يغلب عليها طابع التعصب، لقد وضع ابن خلدون قاعدة للدور الشامل الذي تلعبه العصبية بقوله: "وفي هذا أوضح دليل على شأن العصبية، وأنها هي التي تكون بها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة، وأن من فَقَدَها عَجِز عن جميع ذلك كله"[119]. فالعصبية في فكر ابن خلدون ذات أبعاد سياسية واجتماعية واقتصادية، مثلما أن أفكاره في العموم صالحة لكل زمان، رغم أن

---

[114]المقدمة، ج2، ص992.

[115]**Gierer,Alfred**"Ibn Khaldun on Solidarity ("Asabiyah") - Modern Science on Cooperativeness and Empathy: a Comparison." Max Planck Institute for Developmental BiologySpemannstr2001. Pp8.

[116]ابن خلدون، بين نقد الفلسفة والانفتاح على التصوف، دار الطليعة، بيروت، 2010م، ط1، ص28.

[117]حمو: ابن خلدون، بين نقد الفلسفة والانفتاح على التصوف، ص30،29 .

[118]حمو: ابن خلدون، بين نقد الفلسفة والانفتاح على التصوف،ص45.

[119]المقدمة، ج1، ص249 .

Universiti Malaya

شهرته لم تظهر في الأجيال التي جاءت من بعده، وإن كان قد أُعيد اكتشافه حديثا[120].لقد حظي ابن خلدون بشهرة واسعة، لا سيما عند المفكرين الغربيين، حيث اهتموا بأفكاره، فترجموا مؤلفاته إلى لغات عديدة[121]، أكثر مما حظي به لدى المفكرين العرب، بل يرقى الأمر إلى الانتقاد من قبل بعض هؤلاء المفكرين العرب كما يقول الباحث (جهادالسعايدة)، والذي يرجع هذا الانتقاد،بسبب أراء ابن خلدون التي وردت في مقدمته، ومنها آرائه في العصبية[122]، حين اعتبرها تشُد الأفراد وتجمعهم حول بعضهم مُشكلين قوة قوامها اللحمة والصلة، وأن لها وظيفة سياسية واجتماعية[123]، وهذا بطبيعة الحال يراه البعض منافياً للمفهوم الشرعي للعصبية باعتبارها سلوكاً مذموماً نهى عنه الإسلام، ولكن الحقيقة أن ثمة فرق كبير بين التفسيرين، خاصة أن ابن خلدون اعتمد على القرآن الكريم في دراسته للسيرة النبوية التي وردت في كتابة (العِبَر) المعروف بتاريخ ابن خلدون[124]، وهذا يُعطي البُعد الديني لنظرياته.

المطلب الرابع: **العصبية الإقليمية**

عرفت الجزيرة العربية تقسيمات إقليمية قبل الإسلام فكان هناك الحجاز في الوسط، والعراق والشام في الشمال، واليمن في الجنوب، ورغم أن هذه المناطق كانت تسكنها قبائل مختلفة إلا أن وجود دول قوية جوار هذه المناطق عزّز من قوة انفصالها عن بعضها البعض، وإذا استثنينا منطقة وسط الجزيرة العربية التي كانت بعيدة عن تأثير القوى الإقليمية آنذاك؛ فقد كان العراق تابعاً للفرس، وكان الشام خاضعاً للروم[125]

---

[120] عثمان، فيروز عثمان صالح : منهجية ابن خلدون وإسهاماته الفكرية من خلال مؤلفاته، دراسة منشورة، مجلة دراسات إسلامية (مجلة علمية محكمة) تصدرها كلية الآداب، جامعة الخرطوم، العدد الثالث، 1422هـ/ 2011م، ص 209 .

[121] عثمان، عبد الكريم : معالم الثقافة الإسلامية، الرياض، مؤسسة الأنوار للنشر والتوزيع، 1978م، ط1، ص8 .

[122]دراسة تحليلية نقدية للمآخذ على فكر ابن خلدون في نظرته للعرب ونظريتي العصبية والدولة والمنهج الذي اتبعه، " مقالة " مجلة جامعة دمشق–المجلد – 30 العدد 3-4، ص507 .

[123] نفس المقالة ، ص508 .

[124] عبد القادر، سالمة محمود محمد: منهجية ابن خلدون في تفسير السيرة النبوية وتفسيرها، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010م، ط1، ص86.

[125]اعتبر أحد المستشرقين أن الشام كان يدين بالولاء للقسطنطينية، والأمر ذاته ينجر على العراق حيث تقيم فيه مملكة الحيرة تابعة للفرس. انظر، هـ .ج ولز: معالم الإنسانية، ترجمة عبد العزيز توفيق، الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط1، 1994م، ص106.

Universiti Malaya

بينما كان اليمن متأثراً بسلطة الحبشة، إلا أن السلطة الداخلية للقبيلة –رغم هذا الوضع– لم تتأثر، وظلّت القبائل متماسكة في بنائها الاجتماعي، ومحافظة على نقاوة عرقها، وبعد الإسلام خفّت قوة هذه الأقاليم نتيجة لتعامل الرسول ﷺ مع هذه القبائل كلاً على حده، فلم يكن ينظر إلى هذه الأقاليم إلا من خلال التقسيمات الإدارية التي تطلبتها مرحلة بناء الدولة، وازدادت قوة القبيلة أكثر مع حركة الردة التي صاحبت خلافة أبي بكر الصديق، وظهرت النعرات العصبية تجاه قريش، لكن أبا بكر استطاع قمعها، فكانت حملات المسلمين مصوبة نحو القبائل المرتدة فحسب، بيد أن الأقاليم برزت على الواجهة من جديد مع الفتوحات الإسلامية لمناطق الشام والعراق ومصر، لاسيما وأننا بدأنا نشهد بروز تجمعات إدارية تحوي خليط من القبائل تحولت إلى مدن لعبت دوراً مهماً في بروز العصبية الإقليمية مثل الكوفة والبصرة، اللتين شكلتا مع الشام ومصر،وقبل ذلك مكة والمدينة، مناطق نشط فيها الولاء الإقليمي عوضاً عن الولاء القبلي الموجود أصلا فيها، على أن المشهد الذي كان أكثر وضوحاً للعصبية الإقليمية ظهر مع أحداث الفتنة التي طالت أواخر خلافة عثمان بن عفان، وكانت سبباً في مقتله ولعل الفتوحات الإسلامية–كما أسلفنا– ساهمت بشكل كبير في بروز هذا النوع من العصبية، فأضحت الأقاليم أقوى من القبائل، فالقبائل التي استوطنت هذه المناطق أثناء الفتح الإسلامي كانت تقيم حسب ما تطلّبته حركة الفتح، وبالتالي كانت التجمعات غير مُنظمة وليست وفق خطة محكمة، ومن هنا نجد بروزا للتجمعات الكبرى ذات النسب الواسعة كالعدنانية والقحطانية والمضرية والربعية، فتصدعت بذلك الوحدة القبلية[126]، ونشأ عن هذا التطور الاجتماعي الديمغرافي قيام تكتل إقليمي يضم القبائل ذات الأصل الواحد، له مصالح واحدة، أو ما نسميه بالعصبية الإقليمية، ثم كان نقل مقر الخلافة إلى الكوفة في عهد الخليفة علي بن أبي طالبالخطوة الأهم التي منحت القوة لهذه العصبية، وبررّت للأقاليم الأخرى منافسة الكوفة، من قبيل الشام الذي كان الحصن المنيع لمعاوية بن أبي سفيان، حيث استطاع

[126]حماسي، نجدت: الشام في صدر الإسلام "من الفتح حتى سقوط خلافة بني أمية" دراسة للأوضاع الاجتماعية والإدارية، ط1، دمشق، 1987م، ص77.

Universiti Malaya

توظيف عصبية التحالفات والولاءات مع قبائل الشام التي كانت تضم القبائل القيسية والقبائل اليمنية، مما جعل إقليم الشام يدين بالولاء له، ولعل خطواته الأولى في هذا الأمر؛ كانت عندما تولى معاوية إمارة الشام، حيث انتهج سياسة متوازنة مع كل المكونات القبلية، مما مكّنه من استخدامها في صراعه مع علي بن أبي طالب[127]، وأصبح الولاء للشام هو الغالب رغم أن القبيلة لا تزال ماثلة في تحديد العلاقات السياسية وحجم تجاذباتها، وبعد وصوله إلى الخلافة سار على نفس السياسة؛ الأمر الذي جنبه الكثير منالمشاكل وجعل العصبية القبلية تحت السيطرة حتى أنه استفاد منها في دعم مشروعه لتوريث ابنه يزيد بالخلافة من بعده[128]، هذه السياسة جعلت دور العصبية يقتصر على مباركة أي خطوة يُقدم عليها معاوية وانحصرت الصراعات بين الخليفة وعصبيته من أهل الشام وبين والثائرين عليه، الذين كانوا يفتقدون للعصبية الداعمة لهم أسوة بمعاوية.

المطلب الخامس: **العصبية الحزبية**

لا جدال في أن الأحزاب بمفهومها السياسي الحديث ليست صناعة إسلامية، فلم يظهر مفهوم الحزب السياسي إلا من خلال الفكر الغربي، لكن تاريخ الأحزاب السياسية الغربية يعود إلى عام 1850م، فما سبقه كان عبارة عن تكتلات فكرية، أو أندية شعبية[129]، رغم وجود عصبية مرتبطة بالتراث الغربي القديم[130]، والحزب عرّفه بنجامين كونستان[131]، بقوله أنه "اجتماع رجال يعتنقون العقيدة السياسية نفسها"[132]، والحقيقة أن المسلمين عرفوا العصبية الحزبية قبل ذلك بكثير، إنما ليس وفق التنظيم الغربي، أي

---

[127] شاهين، حمدي:الدولة الأموية المفترى عليها، دار القاهرة للكتاب، 2001 ص377.

[128] يذكر ابن خياط أن معاوية دعا أهل الشام لمبايعة يزيد بولاية العهد، فبايعوا دون تردد.انظر تاريخ ابن خياط، ج1، ص248.

[129] ديفرجيه، موريس:الأحزاب السياسية، ترجمة علي مقلد وعبد المحسن سعد، القاهرة 2011م، مطبوعات الهيئة العامة لقصور الثقافة،ص6

[130] **Jorn. Vennekens** "The Influence of Tribalism in the Middle East" International Perspective، 22 Sep 2015، pp22.

[131] Benjamin Constant(1767–1830) مفكر وأديب فرنسي من أصل سويسري.

[132] ديفرجيه: الأحزاب السياسية، ص2.

Universiti Malaya

لم يشكلوا أحزاباً حسب ما تعارف عليه أهل السياسة المحدثين، فقد ظهرت فكرة العصبية الحزبية في صورة تكتلات مع حادثة سقيفة بني ساعدة، كمرحلة متقدمة للعصبية القبلية، حيث اجتمع الأوس والخزرج في مسمى الأنصار، وبالتالي تشكّل ما يمكن تعريفه بتكتّل الأنصار، بينما شكّل المهاجرون عن غير قصد منهم التكتل الآخر، وبالتالي لا يمكن أن نصنف كلا من المهاجرين والأنصار على أنهما حزبين بالمفهوم المتعارف عليه للحزب، والواضح أن ثمة تطور حدث للعصبية القبلية في هذا الاجتماع، لكن هناك من يرى أن الأنصار شكلوا حزباً سياسياً، باعتبار أن الخلافة أمر سياسي وليس ديني[133]، فكلهم صحابة الرسول، مما يشهد لهم تاريخهم في نصرة الإسلام، فالحوارات التي جرت في السقيفة بين المهاجرين والأنصار كانت سياسية بامتياز، فتحدث الأنصار على أنهم تكتل سياسي، وردّ عليهم المهاجرون وفق نفس التوجه، ولم يرد أن لفظ الحزب في معناه السياسي تم تداوله في حوارات السقيفة، وحينما احتد النقاش؛ تحدث أبو بكر وعمر بأحقية قريش بالخلافة، ومن هنا عادت القبيلة للبروز من جديد، إنما تحت مظلة الإسلام وكذلك كان الحال عند الأنصار، فقد حدث انقسام أعادهم للمربع الأول، أوس وخزرج، بيدَ أن ماكدونالد[134]–أحد المستشرقين– حين فسّر الأحداث التي صاحبت مبايعة أبي بكر على زعم بأنها صراع على السلطة بين أربعة أحزاب، وهم المهاجرون، والأنصار، والشيعة، وحزب الأرستقراطيين المكيين، ولعل ما دفعه إلى ذلك هو رواج مفهوم الأحزاب في الفكر السياسي الغربي، وقد فنّد ضياء الدين الريّس هذه المزاعم، واعتبر ما ذهب إليه ماكدونالد ضربا من الهراء الذي لا يمكن قبوله، ويرى أن الأنصار لم يكوّنوا حزباً، فمبايعة الأوس ثم الخزرج لأبي بكر كان دليلاً على عدم اتفاقهم، ولا وجود لشيء اسمه الشيعة في بيعة السقيفة، فهذا المصطلح ظهر مع خلافة علي بن أبي طالب، أما الأرستقراطيون المكيون فلا مكان لهم إلا في مُخيلة هذا المستشرق، ويخلُص الريّس إلى القول: " إن هذه الدعاوى ما هي إلا خلط وتشويش، وقلب لترتيب الحوادث، وأنها تعطي صورة مشوهة عن التاريخ"

[133]فاطمة جمعة: الاتجاهات الحزبية في الإسلام منذ عهد الرسول حتى عصر بني أمية، دار الفكراللبناني، بيروت، ص64.

[134]**Macdonald Duncan.B:** "Development of Muslim Theology Jurisprudence and Constitution Theory"Charles Scribner's sons.New York'Published, March,1903 pp8- 10

[135]، وهي ليست سوى حلقة من حلقات الهجمة التي يشنها المستشرقين على الإسلام ، لكن الريّس نفسه يعود ليعترف بوجود الأحزاب في الدولة الإسلامية، إنما في فترة متأخرة عن حادثة السقيفة، وتحديدا في أواخر خلافة عثمان بن عفان، فتلك الفترة شهدت اضطرابا وصراعا برزت فيه العصبية بوجه جديد، كان للعاملين الاقتصادي والإقليمي الأثر الكبير في اتقاد نارها، فقد بلغت الفتوحات الإسلامية مبلغا، جعلت الغنائم والأراضي الجديدةمجالاً للتنازع بين الناس، هذا التنازع ظاهره سياسي؛ لكن نسيجه الداخلي مستمد من موروثات العصبية[136]، ومن هنا تكوّنت الفرق التي تستّرت أحياناً وراء الدين حتى تلقى قبولا لدى العوام، مثل الخوارج والشيعة. وهؤلاء يعتبرهم الريّس أحزابا سياسية، وحجته في ذلك أن لهم مبادئ ونشاطات وأهدافًايسعون لتحقيقها[137].

فالعصبية الحزبية ليست سوى تطوّر حصل للعصبية القبلية، فالصراعات التي شهدتها الدولة الإسلامية من أواخر خلافة عثمان بن عفان ومروراً بخلافة علي بن أبي طالب وشطر من الدولة الأموية،كانت بفعل تحزّب الخوارج والشيعة وإظهارهم لمبادئهم بصورة مخالفة لما تعود عليه الناس في تلك الفترة، فعُدّت بذلك هذه التنظيمات أحزابا، وإن كان علماء المسلمين القدامى أطلقوا على تلك الجماعات اسم الفرق، ولما كان ممارستها للسياسة هو الغالب على سلوكها؛ فإن المستشرقين[138]، وبعض المؤرخين العصريين اعتبروهم أحزابا[139]، فالإنسان العربي كان متعلقا بفكرة العصبية، ويبذل في سبيلها حياته، على النحو الذي يقوم بمثله أبناء العصر الحالي من خلال تعلقهم بمفاهيم الحديثة مثل الوطن والقومية والحزب [140].

---

[135] الريّس، محمد ضياء الدين : النظريات السياسية الإسلامية، القاهرة، 1979، دار التراث،ط7 ، ص43.

[136]نويهض، وليد: السلطة والحرب ، القاهرة 1408م/1988م الزهراء للإعلام العربي، ط1، ص147.

[137]النظريات السياسية الإسلامية، ص51،52.

[138] انظر: فلهوزن، يوليوس: أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام، ترجمة عبد الرحمن بدوي، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1958م.

[139]يقول الكاتب فهمي هويدي: "إن المسلمين مارسوا التعددية على مدار تاريخهم، حيث كانت المذاهب أحزابا في الفقه، وبالتالي ما يمنع من أن تصبح الأحزاب مذاهب في السياسة،انظر كتابه "الإسلام والديمقراطية"، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة، 1993م، ص83،84.

[140]فاطمة جمعة: الاتجاهات الحزبية في المجتمع الإسلامي، ص44.

Universiti Malaya

إذن المتعصبون للأحزاب حالياً لا يختلفون كثيرا عن المتعصبين للقبيلة، حيث نجد عندهم تلك الحمية في الذود عن أحزابهم، والدعاية لها، والتغاضي عن أخطاء الحزب عند الصدام مع الأحزاب الأخرى، وهذا ما كنا نراه عند المتعصبين للقبيلة قبل الإسلام، وهذا ما أكده أحد الباحثين حين اعتبر العصبية السياسية لا تختلف عن العصبية القبلية إلا في الرباط الذي يجمع الأفراد، فإذا كان رباط الدم والنسب هو ما يجمع أفراد القبيلة؛ فإن التواصل المستمر والوثيق للمجموعة هو ما يجمع الحزب[141]، بيدَ أننا نلمس بعضاً من الفروق بين العصبيتين، فالولاء للقبيلة يتحكّم فيه عاملاًالدم والنسب، بينما الذي يجمع أفراد الحزب هما المبادئ والمصالح المشتركة،والانفكاك من الحزب أسهل من الانفكاك من القبيلة، فالتنكّر للمبادئ والتنازل عن المصالح يعني الخروج من الحزب، أي الخروج من دائرة الولاء له وانتفاء العصبية تجاهه، بينما يختلف الأمر لدى القبيلة، فالخروج عن سلطة القبيلة وعصبيتها لا يعني التنكر لروابط الدم والأصل التي تربطه بها، ولو كان الخروج نتيجة لظلم وقع من القبيلة، ما نخلص إليه أن العصبية هي نواة تشكل الحزبية السياسية، صحيح أن الأحزاب لم تظهر قبل الإسلام، ذلك لأن العرب في تلك الفترة لم يكونوا بحاجة للحزبية السياسية، فالحياة لم تكن بالغة التعقيد [142]، ولم يكن ثمة مصالح مشتركة يكون تأثيرها يفوق تأثير الانتماء للقبيلة.

المبحث الرابع:ظاهرة العصبية من منظور إسلامي

المطلب الأول: **علاقة العصبية بالدين وموقف الإسلام منها**

هناك ارتباط وثيق- عبر التاريخ- بين العصبية والدعوة الدينية، فالعصبية غالباً ما تستمد قوتها من عقيدة دينية تحتضنها، لكن السؤال هنا: إلى أي مدى يكون هذا الارتباط؟ ابن خلدون يجيب على هذا

[141]**SÜMER ,**Beyza: "Ibn Khaldun's Asabiyya for Social Cohesion".Electronic Journal of Social Sciences Volume:11 Issue:41 . Summer-2012.Pp257.

[142]فاطمة جمعة: الاتجاهات الحزبية في المجتمع الإسلامي، ص44.

Universiti Malaya

السؤال، فيرى أن الدين الإسلامي بمثابة الوازع الذي يردع الناس عن التناحر والتقاتل فيما بينهم حيث يقول: "فقلّما تجتمع أهواؤهم، فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم" [143]، ويُضيف أيضا: "إن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم"[144]، إذن من خلال ما طرحه ابن خلدون لهذه العلاقة؛ نفهم أن العصبيات القبلية القوية هي من يكفل للدعوة الدينية وسائل المنعة والدعم والمؤازرة، فقدرة أي دعوة دينية على تحقيق نتائج مهمة وفعالة مقرون بعصبية تساندها[145].

ولا يحيد كثيرا المفكرون الأوربيون عن هذا الطرح، فيعتبر فرديريك هتزر[146] أن الدين يشكل رابطة قوية بين أفراد المجتمع، ومنه خرجت الوحدة القومية، ويقول بأن "كل مدينة قومية تأثرت تماما بالقوى الدينية"[147]، وأن الكثير من الصراعات الدينية كان دافعها الحقيقي الشعور القومي، لكنه يعود ليشير إلى أن الدين كان سببا مباشرا في تعليم الناس معنى التضامن القوي الذي ينطوي عليه مفهوم الدولة [148]، وهذا يؤكد على عمق علاقة الدين بالسياسة،حتى في المجتمعات غير العربية والإسلامية.

بيدَ أن ذلك لا يعني أن نجاح الدعوة الدينية يعود في مُجمله للعصبية القبلية، بل ربما يحدث العكس، فالعصبية القبلية قد تقوى حينما تتسلح بدعوة دينية صادقة تحمل في شرائعها القيم والفضائل العظيمة مثل دعوة الإسلام، فقريش حظيت باحترام العرب قبل الإسلام لأن البيت الحرام بين ظهرانيها، وهم القائمون على خدمة حجيجه[149]، ولا يخفى على أحد المكانة الدينية للبيت الحرام عند العرب، إذن مكانة قريش

---

[143] المقدمة ، ج1، 266.

[144] المقدمة، ج1، ص279.

[145] عبد القادر، سالمة محمود: منهجية ابن خلدون في تدوين السنة النبوية وتفسيرها، بيروت، دار الكتب العلمية، 2010م، ط1، ص164.

[146] عالم اجتماع ومؤرخ بريطاني من أصل نمساوي (1878م-1964م).

[147] هرتز، فيردريك : القومية في السياسة والتاريخ، ترجمة عبد الكريم أحمد، مراجعة إبراهيم صقر، القاهرة، 2011م، مطبوعات الهيئة العامة لقصور الضيافة، ص 114 .

[148] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[149] ابن هشام، أبو محمد عبد الملك: السيرة النبوية، تحقيق مجدي فتحي السيد، طنطا، دار الصحابة للتراث، ط1، 1416هـ/1995م،ج1، ص183.

Universiti Malaya

جاءت بفعل العامل الديني، فلما جاءت رسالة الإسلام، كانت قريش المحطة الأولى للرسول ﷺفي دعوته، قال تعالى:﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾[150]، فدعاهم لعبادة الله وحده وترك عبادة ما سواه، ومنّاهم بحكم العرب والعجم لو آمنوا بما أنزله الله تعالى[151]، فآمن البعض وعارض البعض الآخر، واستمر الأمر حتى فتح مكة، عندها تأكدت مكانة قريش العظيمة بين العرب، وأصبح ارتباطها بالإسلام واقعا شهده التاريخ الإسلامي عقودا طويلة[152]، فمكانة قريش بين العرب قويت أكثر حينما جاءت دعوة الإسلام في مكة.

نُدرك مما سبق أن الإسلام هو من رفع من قدر قريش، فقد عُزّت بالإسلام، لكنها في الوقت نفسه أصبحت المعنية بهذا الدين أكثر من غيرها من القبائل، باعتبارها قبيلة الرسول ﷺ ومنها ظهر خلفاء الدولة الإسلامية عبر تاريخها الطويل [153]، وما يعزز ذلك مقولة أبي بكر الصديق للأنصار في اجتماع السقيفة [154]، حيث قال لهم في معرض دفاعه عن أحقية قريش بالخلافة بعد وفاة الرسول ﷺ: "ولن تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش"[155]، ويقصد بذلك المهاجرين، والحقيقة أن العرب أذعنت لقريش تديناً لا عصبية، وأنها لم تخضع لقريش على عمومها، فهي لم تذعن إلا لأبي بكر وأمثاله الذين تولوا الخلافة بعده وهم بطبيعة الحال خيرة الصحابة رضي الله عنهم.

إن الإسلام لم يُلغ العصبية القبلية تماماً، لكنّه حوّلها إلى وجهة دينية، إذن قوة الدولة الإسلامية في فترة صدر الإسلام تكمن في العقيدة الدينية التي كانت أساس بناء هذه الدولة، بالإضافة إلى نجاح الرسولﷺ

---

[150] سورة الشعراء، الآية 214.

[151] ورد أن الرسولﷺ قال للملأ من قريش في بدايات الدعوة: "هل أنتم معطي كلمة إن تكلمتم بها ملكتم بها العرب ودانت لكم بها العجم" وكان يقصد كلمة التوحيد (لا إله إلا الله)أي الدخول في الإسلام. انظر، ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع: الطبقات الكبرى، تحقيق علي محمد عمر، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001م ج1، ص172.

[152] بعد وفاة الرسول ﷺأصبحت الخلافة في قريش طوال عصر الخلافة الراشدة والدولتين الأموية والعباسية.

[153] زيدان: تاريخ التمدن العربي، ص43.

[154] سقيفة بني ساعدة، هي مكان في المدينة اجتمع فيه المسلمون من المهاجرين والأنصار عقب وفاة الرسول ﷺوتمت فيها مبايعة أبي بكر الصديق خليفة للمسلمين بعد حوارات مطولة بين الفريقين.

[155] البلاذري،أحمد بن يحيى: أنساب الأشراف، حققه وقدم له سهيل زكار ورياض زركلي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1996م، ط1،ج2،ص 765.

Universiti Malaya

والخلفاء الراشدين من بعده في توظيف المكونات القبلية في نشر الإسلام وحمايته. يقول الماوردي:- "بُعِث رسول الله ﷺ والعرب أشد تقطعا وأكثر اختلافاً وتمادياً، ... إلى أن أسلموا فذهبت عنهم إحنتهم وانقطعت عداوتهم وصاروا بالإسلام عباد الله إخوانا"[156]، وهو نفسه – أي الماوردي- يعطي أهمية للقبيلة، ويعتبر رابطة النسب والمصاهرة من شروط الأُلفة التي تجمع الشمل وتمنع الذُل والتعدّي، حيث يقول: "أسباب الألفة خمسة، الدين والنسب والمصاهرة والمودّة والبِر"[157]، صحيح عندما نذكر علاقة العصبية بالدين يتبادر إلى أذهاننا مفهوم التعصب الديني المذموم، الذي رفضه الإسلام، وحاربه الرسول ﷺ، لكن الواقع يقول أن ثمة ارتباطاً إيجابياً بين العصبية والإسلام، وهو ما يمكن أن نسميه بالرابطة الدينية[158] التي جمعت تحت لوائها أفرادا وجماعات من بطون وقبائل مختلفة ومراتب اجتماعية متفاوتة [159]، وحّدتهم العقيدة الإسلامية وحدّدت وجهتهم نحو هدف عظيم وهو إحقاق الحق وإزهاق الباطل والذود عن الدين ونشره في كل مكان، وهذه الرابطة –في الأصل- هي سلوك يقوى ويتّقد حينما يكون التعصّب الشديد للدين–أو بمعنى أوضح الغيرة الشديدة على الدين- في أوْجه، وبالتالي فإن الرابطة الدينية هي أقوى الروابط الإنسانية[160]، ونرى ذلك واضحاً في مواجهات المسلمين مع المشركين في عهد الرسول ﷺ، وكذلك في حروب الردة والفتوحات الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين، وفي هذا يقول الشاعر:

أبي الإسلام لا أب لي سواه ...إذا هتفوا ببكر أو تميم [161].

---

[156]أدب الدين والدنيا، ص 163.

[157]المصدر نفسه، ص162.

[158] عدة: العصبية الدينية ودورها في قيام الدولة الإسلامية ص16.

[159] انظر أسماء الذين أسلموا مبكرا وقبائلهم وبطونهم.السهيلي، عبد الرحمن: الروض الأنف في شرح سيرة النبي لابن هشام، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، القاهرة، دار الكتب الإسلامية، 1387هـ/1967م، ج3، ص22-35.

[160]عدة: العصبية الدينية ودورها في قيام الدولة الإسلامية ص17.

[161]القائل هو نهار اليشكري،انظر: المبرد، أبو العباس بن محمد: الكامل في الأدب واللغة، حققه وعلق عليه محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، 1418هـ /1997م، ط 3، ج3، ص1097.

في ظل الإسلام ذابت كل أشكال العصبيات الأخرى كعصبيات النسب والجوار والأحلاف في العصبية للدين الجديد، فالذين دخلوا فيالإسلام وجاهدوا مع الرسول ﷺ؛ واجهوا المشركين الذين تربطهم بهم عصبية الدم والجوار والحلف، فتلك العصبيات –رغم قوتها– لم تحل دون استماتتهم في الذود عن الإسلام ومقارعتهم في سبيل أهلهم وحلفائهم.

فالحروب التي خاضتها القبائل العربية فيما بينها قبل الإسلام كانت حروباً خاصة، وحدثت على نطاق ضيّق شمل أفراد القبيلتين المتقاتلتين فقط، وأحياناً من يتحالف معهما، فقلّما تجد أفراداً من قبائل شتى يخوضون حرباً لهدف واحد، أما حينما يتعلق الأمر بالإسلام فالأمر يختلف، فالمسلمون الذين قاتلوا تحت راية الإسلام كانوا من بطون وقبائل مختلفة، بل وحتى من أعراق مختلفة؛ ولكن وحّدتهم العصبية للدين وليس الانتماء للقبيلة، فيقاتل الابن أباه، والأخ أخاه تعصبا للدين ونصرةً للإسلام ، فنرى مصعب بن عمير يتنكّر لأخيه ويقول لآسِره في غزوة بدر: "أُشدد يدك به فإن أمه مُوسِرة. فيقول له أخوه: هذه وصاتك بي يا أخي؟ فيرد مُصعب مُتحدّثاً عن آسره: هذا أخي دونك" [162]، ونجد عباس بن مرداس[163]يتجرّد من هويته القبلية، ويفتخر بهويته الإسلامية التي يقاتل من أجلها بني عمومته في حُنين، مخالفاً عصبيته ومطيعاً لربه ونبيه وفي ذلك يقول:

ويوم حُنينٍ حين سارت هوازن ... إلينا وضاقت بالنفوس الأضالع

نذود أخانا عن أخينا ولو نرى مصالا لكنا الأقربين نتابع

[162]البلاذري: أنساب الأشراف، ج1، 361-362 .

[163]من سادة بني سليم، أسلم وشارك في فتح مكة وحنين، وكان من المؤلفة قلوبهم، أعطاه الرسول من غنائم حنين،انظر: العسقلاني، ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، دراسة وتحقيق عادل عبد الموجود وآخرون، وقدم له محمد عبد المنعم البسري، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ /1995م، ط1، ج3، ص513.

Universiti Malaya

ولكن دين الله دين محمد رضينا به فيه الهدى والشرائع [164]

فالتعصّب للنسب الخاص الذي يضم القبيلة، تحوّل بفعل الدِين إلى تعصّب للنسب العام وهو الإسلام أي انتقل من نطاق ضيق إلى نطاق أوسع[165]، ولم يَعُد الانتماء للقبيلة يَحول دون الذود عن الدِين، ولو تجاوزنا الدافع الديني الذي يحتم على المسلم الالتزام بالأخوة الإسلامية كشرط من شروط العقيدة؛ فإن رغبة الإنسان العربي في الانضواء تحت مظلة منيعة مبنية على أسس قوية تحفظ الحقوق وتقيم العدل بين الأفراد؛ يعتبر أمراً مفصلياً في حياته بعدما بات يُدرك قوة الإسلام، وقُدرته على فرض نفسه على حساب العصبية القبلية، ولعل ما يؤكد ذلك أن الإسلام صَهر في بوتقته كل القبائل، فلا نجد قبيلة إلا ومنها أفراد دخلوا الإسلام دينا وانتماءً، فأصبحت العصبية للإسلام مُغلَّبة على العصبية القبلية عند هؤلاء الأفراد، وليس وصول الإسلام إلى مناطق بعيد في أقصى الغرب وأقصى الشرق إلا تأكيدا لذلك، فالذين تبنوا نشر الإسلام في هذه المناطق ليسوا وحدهم من يحمل شرف ذلك، بل الذين تلقّفوا هذا الدين من أهل هذه المناطق، وهم لا ينتمون لقريش ولا حتى للجنس العربي، هم من أكد أن العصبية الأولى للإسلام وليس لأي رابطة أخرى.

المطلب الثاني: **دوافع عداء قريش للإسلام**

ليس ثمة شك في أن قريشا قاومت الإسلام، لأن تعاليمه تتنافى وعبادة الأوثان لديها، فكفار قريش كانوا ينظرون للدين الجديد، على أنه هادم لمعتقداتهم التي ورثوها عن أبائهم وأجدادهم، في مشهد من التعصب المقيت، غير أن العصبية الدينية وحدها لم تكن المحرك لمقاومة دعوة الرسول ﷺ من قبل قريش، ولا يمكن تجاهل أن هناك عوامل أخرى لعبت دوراً مهماً في مواجهة الإسلام، ولعل فكرة الصدام بين القديم

[164] ابن هشام: السيرة النبوية، ج 3-4، ص464.

[165] الجابري: العصبية والدولة، ص188.

Universiti Malaya

بكل ترسباته وتقاليده وبين الجديد وما يحمله من قيم وتعاليم عظيمة؛ كان ماثلا في كل المواجهات سواء التي حدثت في أزقة مكة ودروبها في بدايات الدعوة، أو تلك التي حدثت على نطاق أوسع خارج مكة.

لقد لعبت المصالح والنزعات لدى قريش دوراً مهماً في توجيه معارضتها للدعوة الإسلامية نحو التصعيد، فالملأ الذين يمثلون تيار الترف والجاه والسلطة ساءتهم الدعوة إلى محاربة كنز المال، وإنصاف الفقراء والضعفاء، واعتبروا ذلك تهديدا لمركز مكة الديني الذي يعتمد على التجارة [166].

إن حيثيات الصراع بين القديم الذي يمثل التيار القبلي، والجديد الذي يمثل التيار الإسلامي–وتحديدا في مكة– يُوضح بجلاء أن القديم لابد أن يصارع الجديد صراعاً يختلف في القوة والأمد بحسب الظروف والأوضاع، قبل أن يضعف وينتهي[167]، لكن اللافت أن ملامح هذا الصراع لم تظهر فجأة أو بمعنى آخر لم يكن هناك صراع بمعناه الواضح في بدايات الدعوة، فقد كان التدرّج السمة المميزة لدعوة الرسول ﷺ وأنه تجنب –ما أمكنه ذلك– المواجهة المباشرة مع قريش، حيث كانت سياسته في البداية التلطف والإقناع السهل، ولم يبدأ برؤساء قريش وسادتهم حتى لا يثير عداوتهم، فدعا أهل بيته وأصحابه المقربين [168] ثم توجه إلى الناس جميعا، فدعوته لم تعتمد على العصبية القبلية، فهو لم يركُن إلى بني هاشم أو بني المطلب، لذلك كان الداخلون في الإسلام في أول الدعوة من بطون قريش المختلفة[169]وحتى من الموالي والعبيد[170].

ثمة عامل مهم كان له دور في تأجيج العداء للإسلام وهو العامل الاقتصادي، فالمجتمع القرشي في مكة كان مجتمعاً تجارياً بامتياز، والسلطة المادية فيه تعتمد على حجم الثروة والنفوذ التجاري، إذ أن قوة العصبية عند القرشيين مردّها ما في أيديهم من ثروة وما يُديرونه من تجارة سواء كانت في مكة أو خارجها،

---

[166]الدوري، عبد العزيز: مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2007م، ط2، ص47.

[167]الدوري : مقدمة في تاريخ صدر الإسلام ، ص48.

[168]الصعيدي، عبد المتعال: السياسة الإسلامية في عهد النبوة، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 11،12.

[169]ابن هشام: السيرة النبوية، ج1، ص 320-327.

[170]السهيلي: الروض الأنف،ج3، ص 26-27.

Universiti Malaya

والمدخل الذي تلج منه الأموال عليهم كان بسبب المكانة الدينية لمكة بين العرب وذلك لوجود الكعبة بها، وما تحويه من أصنام وأوثان، حيث استطاعوا توظيفها لتحقيق مصالحهم الاقتصادية.

فلما جاء الإسلام دعا إلى نبذ عبادة الأوثان؛ فأدركت قريش أن ثمة خطرا على مستقبلها الاقتصادي والسياسي، ذلك لأن عبادة الأوثان وما يصاحبها من طقوس تُمثّل لديهم الوسيلة التي تُحقق لهم المكاسب الاقتصادية وتتعزز سلطتهم السياسية؛ لذلك وقف سادة قريش من رسالة الإسلام موقف المعارض بلا تخصيص، فلم يسلم الرسول ﷺ من أذى ذوي القربى،عوضا عن باقي رجالات قريش من بطونها المختلفة، فقد كان أكثر المعارضين –إضافة إلى أبي جهل– عمه أبا لهب، حيث كان يمشي خلف الرسول ﷺعندما كان يدعو للإسلام في بداية الدعوة ويُخذّل الناس عنه[171].

لاشك أن ثمة ارتباطاً وثيقاً بين الدين والاقتصاد في مكة، وهذا الارتباط أكدته جملة من المواقف والسياسات لقريش، فالتجارة كانت عصب الحياة في مكة، ولم تكن هذه التجارة حكرا على شخص بعينه حتى أن القوافل كانت تحمل أمولا لمعظم أهل مكة[172]، فمثلما كانت اللامركزية في السلطة عند القرشيين فهي أيضا في الاقتصاد، وقد استخدمت قريش الاقتصاد كسلاح لمحاربة دعوة الإسلام، فقد كان أبو جهل يتجوّل في الأسواق ويقول للتاجر محذراً إياه من دخول الإسلام: "والله لنُكسِدنَّ تجارتك، ولنُهلِكنَّ مالك"[173]، لقد فهمت قريش معنى توظيف التجارة لتحقيق مصالحها، ولعل في مقاطعتها لبني هاشم ما يؤكد ذلك[174].

---

[171]ابن كثير، عماد الدين: البداية والنهاية،بيروت، مكتبة المعارف ط2، 1311 هـ/1991م، ص41.

[172]برو، توفيق: تاريخ العرب القديم، دمشق، دار الفكر، ط2، 1996م، ص239.

[173] ابن هشام: السيرة النبوية، ج1، ص320.

[174] ابن هشام: السيرة النبوية ج1 ص350-351.

Universiti Malaya

إن خوف قريش على مصالحها الاقتصادية باعتبارها سوقاً للعرب؛ حتّم عليها التعامل بمرونة مع القادمين إليها من القبائل العربية، بيد أن تلك المرونة لا تعني التهاون أو التنازل عن مركزها القيادي للعرب، لذلك كانت حذرة في تعاملها مع هذه القبائل ، فقريش تشعر دائما أنها مركز القوة المؤثرة في الجزيرة العربية روحيا واقتصاديا، ولابد من المحافظة على هذه المكانة، لهذا دأبت على عقد الاتفاقيات مع الممالك والدول المجاورة كالفرس والحبشة والروم بغية الظهور أمام العرب أنها في مصاف هذه الدول حتى أن الحج في الجاهلية اقترن بالتجارة.

والحروب التي خاضتها قريش مع الرسول ﷺكان دافعها اقتصادياً بالدرجة الأولى، فقد وردأن أبا سفيان لما علم بأن الرسول ﷺسوف يعترض قافلة قريش القادمة من الشام؛ أرسل إلى مكة ليستنفر أهلها خوفا على تجارتهم، وبالفعل خرجت قريش على بكرة أبيها ولم يتخلف إلا من بعث رجلا مكانه[175]، إذن هم لم يخرجوا للقضاء على الإسلام أو بدافع عصبي؛ لكن تحركهم غير المسبوق كان دافعة الخوف على مكتسباتهم الاقتصادية، حتى أن أبا سفيان أراد ثنيهم عن الخروج بعدما استطاع إنقاذ القافلة، فقال لهم:"إنكم إنما خرجتم لتمنعوا عيركم ورجالكم وأموالكم، وقد نجونا بها فارجعوا"[176]، والأمر نفسه كان عند أحد سادات قريش وهو الأخنس بن شُريق الذي قال لقومه من بني زهرة: "يا بني زهرة قد نجى الله لكم أموالكم ... فاجعلوا بي جبنها وارجعوا"[177]، لكنهم أصرّوا على الخروج لمقاتلة الرسول ﷺ بتحريض من أبي جهل وبدافع اقتصادي كذلك، فقد قالوا: "والله لا نطلب أثراً بعد عين، ولندعن محمد وصابئته لا يعودون إلى التعرض لأموالنا وتجارتنا بعدها"[178].

[175]ابن هشام: السيرة النبوية، ج 1، ص609.

[176] ابن هشام: السيرة النبوية: ج1، ص618.

[177]أبو الفضل، إبراهيم محمد، علي محمد البجاوي: أيام العرب في الإسلام، بيروت، دار الجيل، 1408هـ/1988م، ص16.

[178]البلاذري : أنساب الأشراف، ج1، ص348.

Universiti Malaya

المطلب الثالث:**موقف الرسولﷺ من ظاهرة العصبية**

لقد اهتم الرسول ﷺ بمسألة العصبية وفق إطار ديني أخلاقي، حيث أقرَّ ما يتماشى مع الإسلام، وألغى ما يتعارض معه، وهذّب ما يمكن تهذيبه، فحارب السلوكيات التي تؤدي إلى خلخلة ترابط المجتمع وتُبعده عن المنهج الذي رسمه الدين الإسلامي، واعتبر أن العصبية القبلية من مورثات فترة ما قبل الإسلام، لكنه لم ينتقد تلك الفترة برمتها، فقد أثنى على حلف الفضول [179]، وأقرَّ بمكانة قريش بين العرب، ولم يُنكر محبة الرجل لقبيلته، فقد سُئِل ﷺ: "أمِنَ العصبية أن يحب الرجل قومه؟ قال: لا، ولكن من العصبية أن يُعين الرجل قومه على الظلم"[180]، ويُنسب إليه أنه قالﷺ أيضاً: "خيركم المدافع عن عشيرته ما لم يأثم"[181]، وفي حملته لدعوة القبائل للإسلام التقى بوفد شيبان بن ثعلبه فدعاهم للإسلام فردوا عليه رداً لطيفاً وشرحوا له موقف قبيلتهم الحرج جوار الفرس، وأبلغوه أنهم يناصرونه فيما يلي بلاد العرب، فقال لهم ﷺ: "ما أسأتم الرد، إذ أفصحتم بالصدق"، ثم التفت إلى أبي بكر وعلي – وكانا معه– وقال: "آية أخلاق في الجاهلية: ما أشرفها، بها يدفع الله بأس بعضهم عن بعض، وبها يتحاجزون فيما بينهم"[182]. وما يؤكد احترام الرسول لبعض الأعراف التي كانت سائدة قبل الإسلام، ما ذكره ابن سعد[183] أنه في غزوة أحد أعطى الرسول ﷺ لواء المسلمين لمصعب بن عمير من بني عبد الدار حينما علم أن طلحة بن أبي طلحة بن عبد الدار هو من حمل لواء قريش[184]، وقال: "نحن أحق بالوفاء منهم"، ولما فتح المسلمون مكة دفع الرسول ﷺ بمفاتيح الكعبة

---

[179] انظر ص128 من الدراسة .

[180]ابن ماجه، أبو الحسن الحنفي السندي، سنن ابن ماجه، حققه وخرّج أحاديثه خليل مأمون شيحا، بيروت، دار المعرفة 1416هـ/1996 م، ط1، باب الفتن، مجلد 4، (3949)، ص327 .

[181]أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه، شعيب الأرنؤوطي وآخران، دمشق، دار الرسالة العالمية 1430هـ/2009 م، ط1، كتاب الأدب، ج7، (5120)، ص440 .

[182]البيهقي، أبو بكر أحمد: دلائل النبوة، وثّق أصوله وخرّج أحاديثه، عبد المعطي قلعجي، القاهرة، دار الريان، 1408هـ/1988م، ط1، ج2، ص426.

[183]الطبقات، ج2، ص37 .وذكر نحوه أبي داود في سننه، ج7، ص 312-313.

[184] انظر التقسيم الإداري لقريش قبل الإسلام، الفصل الأول من الدراسة، ص 128-132.

Universiti Malaya

لعثمان بن طلحة وقال له: "خذوها يا بني أبي طلحة، تالدة خالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم"[185]. مُقِراً في ذلك بالتقسيمات التي كانت عليها الوظائف المختلفة في مكة قبل الإسلام، ويُروى عن عمر بن الخطاب أنه قال: "إني لأعلم متى تهلك العرب، إذا جاوزوا الجاهلية فلم يأخذوا بأخلاقها، وأدركوا الإسلام فلم يقدهم الورع"[186]، فالجاهلية تعني مرحلة ما قبل الإسلام، التي لم تستنر بنوره، أي تلك الحقبة التي لم يكن بها وازع من الدين، ويعرّفها ابن منظور على أنها الفترة التي ليس بها إسلام [187] إذن هي ليست الجهل الذي يعني عدم معرفة القراءة والكتابة أو حالة الانحطاط الحضاري.

لقد وَجَدَ الإسلام الكثير من الأعراف الدينية والاجتماعية التي كانت سائدة عند العرب فلم يُلغها برمتها، ولكن عدّل فيها كي تتماشى مع الشريعة الإسلامية منها الحج للبيت الحرام وتعظيمه.

فالعرب كانت تقف بعرفات، ويمرون بالمزدلفة ويعظمون الشهر الحرم، وكانوا يغسلون موتاهم ويُكفّنونهم[188] ويطبقون بعض الإجراءات الجزائية مثل القصاص والدية [189]، بل إن الرسول ﷺكان يُغيّر الأسماء الذميمة التي كان يحملها بعض الصحابة قبل الإسلام، فقد ورد عن ابن عمر: "أن الرسول ﷺ غيّر اسم عاصية، وقال: أنت جميلة"[190]، وغيّر اسم حزن إلى سهل، والعاصى وعزيز وعتلة وشيطان وغيرها من الأسماء المكروهة [191]، لكنه في الوقت نفسه كان يُقر أسماءً تسمى بها أصحابها قبل الإسلام وظلت موجودة بعده، واهتم الرسول ﷺبالأنساب وحث على نقاوتها فقد قالﷺ: "ليس من رجل ادعى لغير أبيه، وهو

---

[185]ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمن : المنتظم في تاريخ الملوك والأمم،دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ/1992م ج3، ص327.

[186]البيهقي، المصدر السابق ج2، ص232.

[187]لسان العرب، مجلد 2، ج9، ص714.

[188]ابن حبيب : المحبر، ص320،319.

[189]عبد الكريم، خليل: الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، القاهرة، دار سينا للنشر،1990 م، ط1، ص9.

[190]سنن أبي داود، ج7، ص307.

[191] سنن أبي داوود، ج7، 311،310.

Universiti Malaya

يعلمه إلاكفر بالله، ومن ادعى قوما ليس فيهم نسب، فليتبوأ مقعده من النار"[192]. وهذا يعني أن معرفة الرجل لنسبه أمر محمود، بل وضروري حتى لا تختلط الأنساب.

إن الصحابة الأوائل الذين وصلت أخلاقهم في عهد الرسول ﷺ إلى الذروة؛ لا نخال أنهم كانوا من الجهل والتخلف حتى تتغير الأخلاق عندهم بمجرد أن دينهم وعقيدتهم قد تغيرّت، صحيح أن الإسلام نقل العرب من مكانة متردية إلى مكانة عظيمة؛ لكن هؤلاء كانوا مُهيئين لهذه النقلة بمجرد حدوثها، فلم يتأخر بناء الدولة الإسلامية وفق الأسس التي رسمها الرسول ﷺ في المدينة، لقد قال الرسول ﷺ: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" [193]، وهذا يعني أن ثمة مكارم أخلاق كانت سائدة قبل الإسلام، مثل الوفاء بالعهد، والكرم، والنجدة، والشجاعة، فحين استقبل الرسول ﷺ وفد عبد القيس في جملة القبائل العربية الوافدة على المدينة سأل عن عبد الله بن الأشج بن عبد قيس وهو لم يره من قبل، وقال له: "فيك خصلتان يحبهما الله، فقال عبد الله: وما هما؟ قال: الحِلم والأنَاة. قال عبد الله: أشيء حَدَثأم جُبِلتُ عليه؟ قال:بل جُبِلتَ عليه"[194]. وعندما سُئِلَ ﷺعن معادن العرب قال: "خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا"[195].

فالحضارة الإسلامية كان أساسهاتعاليم الإسلام، وأدوات نشرها المسلمون، فلا نتصور أن هؤلاء – الذين تحملوا أعباء نشر الدين وإرساء قواعد الحضارة الإسلامية العظيمة–كانوا يعيشون قبل الإسلام بلا أخلاق وفي جهل مُدقع وتخلف مقيت، وإلاَّ لكان الأمر يحتاج إلى فترة طويلة حتى يتهيئوا لحمل رسالة الإسلام العظيمة وحضارته إلى أصقاع الأرض، إن فترة ما قبل الإسلام لم تكن فترة همجية وإفلاس حضاري كما يُسوّق لنا[196]،إذ من الإجحاف أن نرسم صورة مشوهة في أذهاننا عن تلك الحقبة التاريخية ونحن نملك

---

[192]صحيح البخاري، باب المناقب، (3508)، ص867.

[193] البزار، الحافظ أبو بكر أحمد: البحر الزخار (مسند البزار) تحقيق عادل بن سعد، راجعه بدر بن البدر، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، 2006 م/1427 هـ، ط1، ج15. ص364 .

[194]ابن سعد: الطبقات ج1، ص272.

[195] البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري،دار ابن كثير، دمشق، 1423هـ/2002 م،كتاب المناقب)3493(، ص856.

[196]الدوري: مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص 44.

بين أيدينا تراثاً أدبياً من الشعر والخطابة والأمثال والحكم، وحتى أن القراءة والكتابة كانت معروفة لديهم [197]، كل ذلك يوضح بجلاء درجة التطور الفكري التي وصلها الإنسان العربي قبل الإسلام.[198]. يقول ابن تيمية: "وليس فضل العرب ثم قريش ثم بني هاشم لمجرد أن الرسول ﷺ منهم، وإن كان هذا من الفضل، بل هم في أنفسهم أفضل، وبذلك يُثبت لرسول الله ﷺ أنه أفضل نفساً ونسباً"[199]. لقد حازت قريش مكانة عظيمة بين العرب قبل الإسلام، وعلا كعبها في المجالات الاقتصادية والدينية والاجتماعية، ومارست تقاليد وأعرافا نظمت من خلالها الحياة العامة في مكة، بما يكفل تحقيق مصالحها الاقتصادية.

إن مكانة قريش مثّلت واقعاً تعايش معه العرب قبل الإسلام وسلّموا به، فكانت مُهابة الجانب وعالية القدر، لقدكانت أكثر آفات المجتمع المكي قبل الإسلام؛ الطبقية والهيمنة الاقتصادية وسلوك التعالي الذي كان ظاهراً عند سادة قريش، وليس لفساد أخلاقهم وجهلهم، لذا كانت مقاومتهم للدين الجديد خوفاً من ضياع الامتيازات التي كانت يحصلون عليها، وينتقد حسين مؤنس ما ذهب إليه غيره في تشويه صورة القرشيين اعتقاداً منهم أن ذلك سوف يرفع من قيمة الدعوة الإسلامية، فيقول: "على الرغم من اجتهاد المؤرخين بعد الإسلام في تشويه صورة قريش الوثنية ظنا منهم أن ذلك يزيد من قدر الإسلام علوا؛فإن حقيقة الصورة عندنا واضحة، فالنظام مستتب وهناك قانون عرفي متبع [200].

لقد أصبحت الدعوة الإسلامية المحرك والداعم لظهور جبهة معارضة قوية لهؤلاء السادة مكونة في معظمها من المستضعفين والناقمين على سياسة الهيمنة عند الملأ من قريش[201]، دون أن تُهمل –بطبيعة الحال– عبادة الأوثان وتعدّد الآلهة عند العرب قاطبةقبل الإسلام، صحيح أن هذه الأوثان انتشرت في مكة

---

[197] عمر فروخ: العرب في حضارتهم وثقافتهمإلى أخر العصر الأموي، ص50.

[198] برو : تاريخ العرب القديم، ص273 .

[199] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم،: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، 1999م، ط7، مجلد 1. ص375.

[200] مؤنس،حسين: تاريخ قريش،الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط1، الرياض 1408هـ/1988م، ص231.

[201] المرجع نفسه، ص196.

Universiti Malaya

أكثر من غيرها من المناطق في الجزيرة العربية، لكنَّ ذلك بسبب وجود البيت الحرام الذي يُعد البُقعة الدينية المقدسة عند العرب قاطبة، ورغم وجود هذه الأوثان فقد انتشرت الحنيفية في مكة وظهر الكثير من القرشيين الذين نبذوا عبادة الأصنام وآمنوا بوجود إله واحد ومن هؤلاء ورقة بن نوفل وعثمان بن الحويرث وزيد بن عمرو بن نفيل وغيرهم[202].

واجه الإسلام العصبية المقيتة، حيث وردت العديد من الأحاديث عن الرسول ﷺ التي تذم العصبية بكل أشكالها، وتَنهى عن كل ما من شأنه تحقير الإنسان لأخيه الإنسان أو التعالي عليه، ومن هذه الأحاديث قوله ﷺ:

"أربع من أمتي من أمر الجاهلية، لا يتركونهن؛ الفخر في الأحساب،والطعن في الأنساب،..."[203]، وقوله ﷺ"ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية"[204]

"إن الله قد أذهب عنكم عُبيَّة الجاهلية وفخرها بالآباء"[205]

هذه الأحاديث النبوية جاءت في مناسبات معينة بناءعلى مواقف لبعض الصحابة فتطلب الأمر تدخل الرسولﷺ، فحينما قال أبو ذر الغفاري لبلال بن رباح: "يا ابن السوداء" لامه الرسول ﷺوقال له: "إنك امرؤ فيك جاهلية"[206]، وعندما اختصم رجل من الأنصار مع رجل من المهاجرين، واستنجد كل طرف بقومه، فغضب الرسولﷺ وقال:"أبدعوا الجاهلية وأنا بين أظهركم"[207]، وأما قوله ﷺ: "... من قاتل تحت راية عِمِّية، يغضب لعصبة أو يدعو لِعَصَبة، أو ينصر عَصَبة، فقُتِل، فَقِتلةُ جاهلية ..."[208]، فلا يؤخذ هذا

---

[202]ابن هشام: السيرة النبوية، ج1،ص232،222.

[203] أبو الحسين بن الحجاج: صحيح مسلم،دار طيبة، الرياض، 1427هـ/2006م، ط1، كتاب الجنائز، (934)، ص415.

[204]سنن أبي داود، ج7، كتاب الأدب (5121)، ص441 .

[205] سنن أبي داوود،ج7، باب التفاخر بالأحساب،(5116)، ص438.

[206]صحيح البخاري، كتاب الأدب، (6050)، ص1515

[207]صحيح البخاري، كتاب المناقب، (3518)، ص779.

[208]صحيح مسلم، كتاب الإمارة (1848)، ص897.

Universiti Malaya

الحديث في عمومه على أن المقصود فقط العصبية القبلية، فالقتال تحت راية عِمِّية قد يشمل أيضاً القتال انتصاراً لفكرٍ ضال، أو تيارٍ منحرف،قد لا يجمع بين مُعتنقيه رِباط الدم أو النسب.

إن المغزى من هذه الأحاديث النبوية شيئان اثنان، أولهماحرص الرسول ﷺ على تهذيب سلوك المسلمين، والابتعاد بهم عن التشبّه بالعادات السيئة التي كانت سائدة عند العرب قبل الإسلام، مثل حَمية الجاهلية والطعن في الأنساب والمبالغة في الفخر بالأحساب ومناصرة الظالم، وثانيهما دفْع المسلمين إلى استبدال العصبية الضيقة للقبيلة إلى العصبية الجامعة الممثلة في الإسلام.

فالرسولﷺ يعلم أن العصبية القبلية من سِمات عصر ما قبل الإسلام، والتخلُّص من تأثيراتها السلبية ليس من السهولة بمكان لأنها كانت مُتعمِقة في القبائل العربية ومُترسّخة في عقول أفرادها[209]، ومبعثها في ذلك الأعراف الاجتماعية التي كانت سائدة بينهم ، وبالتالي كان إلغاء مبادئها وتعديل مفاهيمها؛ يحتاج إلى التدرج في المعالجة [210]،وأن ثمةَ قِيَما أخلاقية كانت ماثلة في حياة الإنسان العربي قبل الإسلام لا ينبغي إلغاؤها؛ بمجرد أن الانطباع عن تلك الحقبة التاريخية كان انطباعاً سلبياً، كما أن الرسول كان يُدرك أن العصبية القبلية تيار جارف يدفع الإنسان العربي بقوة نحو نصرة قبيلته ظالمة أو مظلومة؛ فغيّر وجهة هذا التيار، وجعل قوته نحو الهدف الصحيح المتمثل في نصرة العقيدة وحماية الدين[211]

إن هدف الرسول ﷺهو أن يكون سلوك المسلم في ظل الإسلام سلوكاً قويماً وفق المنهج الذي جاء به، لأنه الأصل وليس ما وقع منه قبل الإسلام، فقد قال ﷺلأصحابه: "من أحسَنَ لم يُؤخذ بما عَمِلَ في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام، أُخذ بالأول والآخر"[212]،والثابت أن كثيراً ممن دخلوا في الإسلام –خاصة

[209]يعتبر ابن خلدون العصبية القبلية بأنها "متفاوتة في الأجيال،وتظل راسخة من جيل إلى جيل". انظر المقدمة، ج1، ص257 .

[210]الجريسي، خالد بن عبد الرحمن: العصبية القبلية من منظور الإسلام، ص115.

[211]الذيابي، عبد الله بن عقاب: العصبية القبيلة في ميزان الإسلام، "رسالة ماجستير" في الثقافة الإسلامية 1435هـ/1436هـ، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، السعودية، ص200 .

[212]صحيح البخاري، باب استتابة المرتدين (6920)، ص1711 .

Universiti Malaya

في فترات متأخرة من الدعوة–كانوا في السابق على عداء صريح مع الرسول ﷺ وتأذى منهم في مواقف كثيرة؛ ولكنه لم يُعِرْ ﷺ تلك المواقف العدائية أي أهمية بمجرد أن دخلوا في الإسلام، فقد أثنى على خالد بن الوليد ولقّبه بسيف الله المسلول، وجعلهُ على رأس قوة من المسلمين عند فتح مكة، رغم ما لقيه المسلمون من خالد في غزوة أحد، وفي فتح مكة – أيضا– اعتبر من دخل بيت أبي سفيان بن حرب آمنا، وتألّف عددا من سادات العرب وقريش وأعطاهم من غنائم حنين رغم دخولهم للإسلام بعد الفتح[213]، فالرسول ﷺ حَارَبَ العادات والتقاليد السيئة التي كانت سائدة قبل الإسلام ولم يحارب القبيلة، وانتقد العصبية القبلية في واجهتها المذمومة ولم ينتقد مرحلة ما قبل الإسلام برمتها التي سادت فيها العصبية القبلية، وذمّ افتخار الرجل بنسبه حين يرقى إلى مرتبة الغلو فيتطاول على الآخرين، أو إدعاءه نسباً ليس له، ورفض عادة الأخذ بالثأر التي تتجاوز القاتل إلى أهله أو قتل أحد أفراد القبيلة الذي لا ذنب له، وقد لا يكتفي أهل القتيل بواحد فتنشأ بسبب ذلك الحروب كما حدث في حرب البسوس[214]، وحذّر ﷺ من حمية الجاهلية التي كانت تتحكم في سلوك العربي قبل الإسلام وجعلته يتعصب لعشيرته وقبيلته ولو كانوا على خطأ، ولكنه في المقابل كان يؤكّد على القِيَم الأخلاقية التي كانت سائدة قبل الإسلام، وأنّ من فعلها يُؤجر عليها، فقد ورد في صحيح البخاري. أن حكيم بن حزام سأل الرسول ﷺفقال: "يا رسول الله أرأيت أمورا كنت أتحنّث بها في الجاهلية من صلة وعتاقة وصدقة، هل كان لي فيها من أجر. قال حكيم، قال رسول الله: أسلمت على ما سلف من الخير"[215]، كما أنه لم يُنكر محبة الرجل لقبيلته، فقد كان يفخر ﷺ أنه من بني عبد المطلب[216]، وظل حافظاً لمكانة قريش في نفسه، فلم يرض أن تهان في فتح مكة على الرغم مما لاقى من أهلها، إذن السلوك المقيت الذي يبدُر من الإنسان العربي ويتعارض مع قيم الإسلام –سواء كان على مستوى الفرد أو

---

213 انظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج2، ص140 .

214 تفاصيل حرب البسوس، انظر: جواد علي: المرجع السابق، ج5، ص356-357.

215كتاب الأدب، (5992)، ص1504،1505 .

216كان الرسولﷺفي غزوة حنين ينادي ويقول: "أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب". انظر: صحيح البخاري، كتاب المغازي،(4315)، ص1055.

على مستوى القبيلة- هو ما نهى عنه الرسول ﷺ وحذّر منه وليس الحقبة التاريخية، فالمستهدفون بالتحذير هم المسلمون، وهي حالة دائمة تلازم المسلم في كل وقت، فقد قال ﷺ في خطبة الوداع: "لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض" [217]، وما يؤكد ذلك حديث حذيفة بن اليمان الذي قال فيه: "كان الناس يسألون الرسول ﷺعن الخير وكنت أسأل عن الشر مخافة أن يدركني. فقلت يا رسول الله، إنّا كنا في جاهلية وشر،فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر. قال نعم وفيه دخن[218]. قلت وما دخنه، قال قوم يهدون بغير هدي، تعرف منهم وتنكر. فقلت أبعد ذلك الخير من شر. قال نعم دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه إليها ..."[219].فأحوال المسلمين تتبدل وواقع حياتهم يتغير وكذا سلوكهم، لقد مرت الأمة الإسلامية عبر تاريخها بفترات ساد فيها الفساد والفتن، ربما كانت أسوء مما كان قبل الإسلام، وتحرّكت عندهم أنماط أخرى من العصبية، كالعصبية المذهبية والإقليمية والحزبية وغيرها، فهل ننتقد هذه الفترات برمتها؟

المطلب الرابع: **استبدال العصبية للقبيلة بالعصبية للأمة الإسلامية**

كانت العصبية القبلية جوهر حياة الإنسان العربي قبل الإسلام، فلما جاء الإسلام أصبحت العقيدة الإسلامية هي المرجعية التي اعتمدها في حياته، فالإسلام رفض العصبية المقيتة التي تدعو إلى الاستعلاء والتفاخر، واستبدل القبيلة بالأمة فأصبحت بذلك الأمة الإسلامية الكيانالروحي والاجتماعي والسياسي، وجعلها المظلة التي ينضوي تحتها المسلمون،دون أنْ يلغي - بطبيعة الحال- القبيلة، فمفهوم الأمة لم تكن تعرفه القبائل العربية من قبل، ولم تتوحّد تحت لوائه أثناء الحروب التي خاضتها القبائل العربية مجتمعة ضد الأمم الأخرى كيوم ذي قار[220]، بل الذي وحدها هو العامل القومي أو ما يعرف بالقومية، التي يُعرّفها جَمع

---

[217]صحيح البخاري، باب الفتن،(7078)، ص1751 ..

[218]الدخن : كُدرة في السواد كالدُخان، لسان العرب، ج16، ص1344 .

[219]صحيح البخاري، باب الفتن، (7084)، ص1753.

[220]انظر: ص97 من الدراسة .

Universiti Malaya

اللغة العربية بأنها:- "صلة اجتماعية عاطفية تنشا من الاشتراك في الوطن والجنس واللغة"[221]. أي أن القومية ليس لها ارتباط بالدين، أما الأمة فهو لفظ ارتبط بالدين وهو ما جعله يشيع مع الإسلام، فهو يعني عند ابن منظور الدين، حيث يقول: "الأمة: الطريقة والدين، يقال فلان لا أُمة له أي لا دين له ولا نحلة"[222]، وعندما جاء الإسلام بدأت تضعف سلطة القبيلة سياسيا لتحل محله الأمة، ولم يعد ثمة دور جوهري للقبيلة، عدا أنها مكون اجتماعي ليس لها أي دور سياسي، وأصبحت الأمة هي الكيان السياسي الذي يستمد قوته من الدين، قال تعالى:﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾[223] وتحوّلت الرابطة القبلية إلى رابطة أشمل وأكبر وهي رابطة الأمة التي وحّدت الناس وعزّزت بروز مفاهيم جديدة تُقوي أواصر القُربى والتلاحم بين المسلمين، دون أن يكون فيها أي دعوات للعصبية القبلية، فالأمة أكثر تنظيما وإقناعا في تحمل تبعات العلاقات الإنسانية بين الناس، فلا تمايز بسبب الحسب واللون، الجميع يعيش في ظل قواعد اجتماعية ونظم سياسية تحقق الاستقرار للأفراد المنضوين تحت مظلة هذه الأمة.

لم تختمر فكرة الدولة بمفهومها السياسي عند القبائل العربية قبل الإسلام ولم يُلقوا لها بالا -إذا استثنينا التخوم الشمالية والجنوبية للجزيرة العربية- فالإنسان العربي كان يرى في قبيلته المظلة السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي يحتمي تحتها، فهي دولته المصغرة وإن كانت تختلف عن مفهوم الدولة المتعارف عليه، وظل هذا الوضع قائما حتى مجيء الإسلام، فلما جاء تغير الحال وأصبحت العصبية للدين هي الغالب،واعتُبرت الفترة المكية فترة بناء العقيدة وتعريف بالدين الجديد، لذلك لم يكن الرسول ﷺ مهتما إلا بتبليغ رسالة ربه للناس ودعوتهم للإسلام، وكان لتعنّت قريش وسياسة القمع والتنكيل التي مارستها مع المسلمين الأثر في تقوية العصبية للدين عند الصحابة وتبخرت إلى حدٍ كبير العصبية للقبيلة، فلما هاجر

---

[221] شوقي ضيف وآخرون : المعجم الوسيط، ص 768 .

[222] لسان العرب، ج1، ص133،

[223] سورة الأنبياء، آية 92 .

Universiti Malaya

الرسول ﷺ إلى يثرب تغيرت المعادلة وأصبح المسلمون أكثر تنظيما وأقوى شكيمة، فشرع في بناء إطار سياسي لدعوته، واهتم حينئذ ببناء قواعد الدولة في المدينة من خلال جملة من المواثيق بدأها مع الأنصار، ثم بين المهاجرين والأنصار فتوحدوا على يديه وأصبحوا يشكلون الرصيد البشري للدولة الناشئة في المدينة،بيد أن العصبية لم تنتفي بالمرة، فقد بقي السلوك الفردي يبرز أحيانا في مواقف معينة بين الصحابة في المدينة، لكن سرعان ما يتدخل الرسول ﷺ لإيقافه واستغلاله في تهذيب أخلاق الصحابة وتحذيرهم من العودة إليه، فعندما كَسَعَ[224] رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار تداعى المهاجرون والأنصار، كلا لنصرة رجلهم، فقال لهم الرسول ﷺ: "ما بال دعوة الجاهلية "وحذرهم من هذه النصرة المذمومة، قائلا: "دعوها فإنها منتنة"[225]. فالرسول ﷺ لم يترك مناسبة إلا واستفاد منها في غرس قيم الإسلام العظيمة في قلوب أصحابه.

لقد نجح الرسولﷺفي توحيد القبائل العربية بعصبياتها المختلفة في دولة واحدة تحت راية الإسلام، في الوقت الذي عجزت فيه العرب قبل الإسلام عن مجرد رأب الصدع بين قبيلتين متقاتلتين، إنها حالة غير مسبوقة تؤكد عظمة الدين وبراعة النبي ﷺوحسن قيادته، فقد أزاح النعرات العصبية المذمومة، ووضع القبائل جميعا في بوتقة واحدة هي بوتقة الإسلام.

لم يكن بناء الدولة بالأمر الهين فقد وجد الرسول ﷺ في المدينة وضعاً مختلفاً وتكاليف جديدة تُضاف إلى تكاليف التبليغ برسالة الإسلام، حيث ترك وراءه عدواً متربصاً لن يتركه يَهنأ بنشر الدين الجديد بين العرب، فما بالك بسكان المدينة القريبة من مكة، إضافة إلى تحمّل مسؤولية المهاجرين ومعيشتهم في مقر إقامتهم الجديد، واندماجهم في مجتمع المدينة بعدما تركوا كل ما يملكون وراءهم مهاجرين بدينهم، ثم كانت الخطوة الكبرى للرسول ﷺ بقيام دولته على مستوى الجزيرة العربية، وسيلته في ذلك الدين الإسلامي، فالدولة الإسلامية لم تبن من واقع صراع طبقي، أو من نظرية بشرية؛ بل قامت بالجهاد الذي شرعه الدين وفق

---

[224] كسع: ضرب.

[225] صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والأدب (2584)، ص1200.

ضوابط غاية في الدقة[226]، والمعتمد على الحجة، وبأيدي أشخاص يحملون الإقناع أينما حلوا، لقد وضع الرسول ﷺ نظاماً لا تشكل فيه القبيلة الدور المهم إلا بالقدر الذي يحقق مصالح الأمة، ولم تكن فيه السلطة الدينية مفصولة عن السلطة السياسية، لكن هذا النظام السياسي كان مميزا بوجود المرجعية المتمثلة في الرسول ﷺ، تلك المرجعية التي يمكن أن تفصل في كل الأمور سواء كان ذلك بالوحي من السماء ، أو بما صرح به أو أقره الرسول ﷺ.

وبعد وفاة الرسولﷺكان شكل النظام السياسي الذي سيخلُف الرسول ﷺغامضاً، وما زاد من غموضه أن الرسول ﷺلم يُصرّح بشكل هذا النظام، أو مَن الشخصية التي تخلفه، أو طريقة اختيار هذه الشخصية[227]، وقد حاول أحد المستشرقين الزعم بأن الرسول ﷺ لم يشأ مخالفة الأعراف القبلية التي كانت سائدة عند العرب والمتمثلة –حسب قوله– في امتلاك القبائل العربية الحرية المطلقة في اختيار حكامها[228]، إلا أن هذا الزعم فنده أحد المؤرخين مؤكدا عدم وجود تقاليد واحدة عند العرب في اختيار حكامهم، بل هناكتقاليد مختلفة، منها الوراثي ومنها ما يترك للظروف، معتبراً أن المجتمع الإسلامي الجديد قام على أساس ديني وليس قبلي، ويعود فيُرجح سبب عدم تعيين الرسول ﷺ لأحدٍ من بعده، أو يُوضح شكل النظام السياسي؛ إلى عدم تقييد المسلمين بقوانين ثابتة لا يمكن الحيد عنها قد لا تتوافق مع تطور الزمن وتغّير الظروف[229]، كما أن مكانة الرسول ﷺكنبي مُرسل من عند الله تُحتّم عليه ألا يوصي لأحد من بعده، فهو لم يكن شيخا أو ملكا حتى يورث السلطة لغيره، وقد أشار بذلك،فقد ورد عن عائشة أن النبي قال ﷺ: "لا

[226]عبدالمجيد، أحمد فؤاد عبد الجواد : البيعة عند مفكري أهل السنة، القاهرة،1998، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ص340.

[227]العيلي، عبد الحكيم : الحريات العامة في الفكر السياسي في الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربي، 1974، ص218،

[228] Arnold,Thomas W " The Caliphate "Oxford,Oxford University 1924 . pp29

[229]الريس: النظريات السياسية الإسلامية، ص35 .

Universiti Malaya

نورث، ما تركناه صدقة"[230]، صحيح أن هذا الحديث يُفهم في سياقه الاقتصادي، بيدَ أن واقع الحال فيما بعد جاء مُتناغِما مع نص الحديث، فالرسول ﷺ لم يُوصي بشيء ولم يُورّث أحداً من أمر الدنيا.

المطلب الخامس: **تأثير عصبية قريش في قيادة الدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول ﷺ**

تولى الخلافة الراشدة خلفاء كلهم من قريش، واستمر الحال حتى في الدولتين الأموية والعباسية، فهل لهذا الأمر أصل شرعي حتى لا نجد أحدا من غير قريش يكون خليفة للمسلمين؟ للإجابة على هذا السؤال يجب الرجوع لأراء الفقهاء والعلماء، فقد اهتم الفقهاء القدامى في سياق حديثهم عن شروط الواجب توفرها فيالخليفة بضرورة أن يكون من قريش،فالباقلاني يذكر أن مُنصفات الإمام المعقود له أن يكون قُرشياً[231]، والبعض اعتبر أن شرط النسب القرشي من الواجبات الشرعية، فلا يجوز إقامة الإمامة للكافة من غير قريش[232]، ولا يخفى على أحد ماذا يعني الواجب الشرعي؟ وماذا يعني عدم الإتيان به؟ . وهناك من ذهب بعيداً في اشتراط النسب القرشي كابن حزم الذي اعتبر أن من يتصدى للإمامة من غير قريش فاسق وعاصٍ. فيقول: "فصحَّ أن من تسمى بالأمر والخلافة من غير قريش فليس خليفة ولا إماماً ولا من أولي الأمر، فهو فاسق عاصٍ لله تعالى، هو وكل من ساعده أو رضي أمره لتعديهم حدود الله على لسان رسول الله ﷺ" [233].

أما الباحثون المعاصرون، فإن بعضهم اكتفى بعرض ما ورد من الفقهاء السابقين دون تعليق لاعتقاده أن ما جاء من هؤلاء كان كافياً ولا يحتاج إلى شرح[234]كظافر القاسمي الذي أشار إلى أن التاريخ الإسلامي قد شهِد لقبيلة قريش بالامتياز السياسي دون أية قبيلة أخرى لأنها احتكرت الخلافة بعد وفاة الرسول ﷺإلى

---

[230]صحيح البخاري، كتاب الفرائض (6726) ص 1667 .

[231]الباقلاني، أبوبكر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به،تحقيق وتعليق، محمد زاهر الكوثري، مؤسسة الخانجي، القاهرة، 1963م ص69 .

[232]البغدادي، ابو منصور عبد القاهر: أصول الدين،مطبعة الدولة، اسطنبول، 1928م، ص275 .

[233]ابن حزم الأندلسي: المحلى بالآثار، تحقيق : عبدالغفار سليمان البنداري، دار الفكر، (بيروت)، ج8، ص421 .

[234]نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، دار النفائس، ط1، بيروت، 1974، ص332 . 340 .

Universiti Malaya

نهاية العصر العباسي[235]، أما محمد يوسف موسى فإنه يضيف إلى ما عرضه العلماء الأوائل رؤيته التي يؤكد فيها أن النسب القرشي واجب شرعي مادامت العصبية لقريش هي الغالبة، وكان الناس تبعاً لها، فإذا اضمحلت هذه العصبية أو زالت وأصبح النفوذ لغيرها فلا معنى لهذا الشرط[236]، وأما عبد الكريم الخطيب فقد ناقش الأمر من الناحية السياسية البحتة وفق ما وقع بين يديه من نصوص تاريخية، فاعتبر أن تساوي كفة المهاجرين والأنصار في مجال التفاضل في الدين في سقيفة بني ساعدة جعل المهاجرين يعمدون إلى العصبية لترجيح كفتهم على الأنصار فجاءوا بالنسب القرشي[237]، ويذهب هذا المؤرخ إلى أن المهاجرين عندما غلبوا الأنصار بالعصبية اختاروا أبابكر لدينه فيهم لا لعصبيته بهم[238]، أي أن الأمر محض مناورة سياسية، في حين أن سعدي أبوحبيب يعطي الأمر بُعداً فقهياً، فيستشهد بالأحاديث النبوية التي تدفع بالخلافة إلى قريش[239]، معتبراً أن هذه النصوص النبوية قد جاءت ثابتة وصحيحة لا مراء فيها[240]، ويستخف بأولئك الذين يزعمون أن هذه النصوص القائلة بقرشية الخليفة ملفقة، وأنها جاءت زُلفى لأهل الحكم والسلطان في الدولتين الأموية والعباسية[241]، فيُبرز من خلال سرد مطول للمشاهد التاريخية التي تؤكد وجوب النسب القرشي لمن يتولى الخلافة، إلاّ أنه يعود فيضع شرطاً لقريش نفسها بأن حقها في الخلافة مقرون بإقامة الدين والعدل وأداء أمانة الحكم[242]مستنداً في ذلك بالحديث الشريف:"إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد، إلاّ كبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين"[243]، هذا الحديث النبوي وغيره مما يُستشَف منه أن

---

[235]المرجع نفسه، ص332 .

[236]نظام الحكم في الإسلام، دار المعرفة، ط2 (القاهرة , 1964)،.ص40 وما قبلها .

[237]الخلافة والإمامة ديانة وسياسة، دراسة مقارنة للحكم والحكومة في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة , 1963 ، 318.

[238]عبد الكريم الخطيب: المرجع نفسه، ص319 .

[239]في منهاج الإسلام السياسي،مؤسسة الرسالة، ط1 (بيروت , 1985) ص187 . 188 .

[240]سعدي أبوحبيب: المرجع نفسه، ص198 .

[241]سعدي ابوحبيب: المرجع نفسه، ص193 .

[242]سعدي أبوحبيب: المرجع نفسه، ص198 .

[243]صحيح البخاري،كتاب المناقب، (3500)، ص866.

Universiti Malaya

الخلافة منوطة بقريش فَرَدَ لها محمود المرداوي مساحة كبيرة ضمن دراسة موسعة عن الخلافة[244]، فاعتبر أن خلاف الفقهاء حول هذا الشرط أفرزه اختلافهم حول شروط صحة الحديث الشريف، وأن ضعف قريش وتلاشي هيبتها أدى إلى اشتباه الأمر على الكثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط النسب القرشي لمن يتولى الخلافة[245]، وما يلاحظ في عرض هذا الباحث أنه اهتم كثيراً باستقراء الأحاديث النبوية بغية الوصول للغاية التي يريدها، وهي تأكيد أن شرط النسب القُرشي يحظى بالشرعية، مشيراً بين الحين والآخر لبعض المواقف التاريخية المثبتة في النصوص لتعزيز شرحه هذا، إلاَّ أنه يخلص في النهاية إلى أن إقامة الدين أو الحكم بما أنزل الله شرط استمرار كما هو شرط للطاعة، فمن لم يقم الدين فلا طاعة له ولن يستمر ملكه كائناً من كان قرشياً أم غير قرشي[246]، وأخيرا فإن ضياء الدين الريّس تناول هذا الموضوع وفق نظرة عصرية، فاستبعد أن يكون الإسلام قد أقرّ فكرة العصبية، أو أنه اعتبرها غايةً في التشريع أو أساساً لتكوّن المجتمعات، مشيراً في الوقت نفسه أنه إذا كان هدف الإسلام من اشتراط النسب القرشي هو وحدة الأمة ومنع أسباب التنازع، فالواجب أن يتطوّر هذا الشرط بحسب تطوّر القوانين الاجتماعية[247]، مؤكداً أن أساس الاجتماع اليوم ليس الرابطة القبلية، إنما الرابطة السياسية أو الاجتماعية التي غايتها تحقيق مبادئ ارتضاها المجتمع بالكامل عن فهم واقتناع[248]،

إن ما طرحه هؤلاء الفقهاء والباحثون قدامى ومعاصرون حول شروط أو صفات الخليفة ليست إلاّ اجتهادات تم صوغها بناءً على رؤية رآها كل واحد منهم لمفهوم الخلافة والخليفة، لقد جعل علماء السياسة الشرعية – قديمهم وحديثهم – أمر الخلافة مجالاً للنظر والدراسة، فالفقهاء الأوائل أمعنوا النظر في الخلفاء الراشدين وتفحصوا مزايا كل خليفة بايعه المسلمون، وتثبّتوامن الخصائص التي اجتمعت فيه فكان قياساً على

---

[244]الخلافة بين التنظير والتطبيق، دراسات في الفقه السياسي، ط1 (1983)،.ص101 . 123 .

[245]المرداوي : الخلافة بين التنظير والتطبيق، ص102 .

[246]المرجع نفسه ص123 .

[247]النظريات السياسية الأسلامية، ص302 .

[248]المرجع نفسه، ص303 .

ذلك أن أخرجوا لنا شروطاً يجب أن تتوفر فيمن يتصدى للخلافة، فقد كانوا يتوقون لأن يخرج لهم يوماً خليفة مثل أبي بكر أو عمر يسوس الناس بماشرع الله ورسولهﷺ ويملأ الأرض عدلاً، ولهذا كانت اجتهاداتهم تصب في أن يكون الخليفة يحمل الصفات التي حملها الخلفاء الراشدون عدا كونه لم يصاحب رسول الله ﷺ، فاشترطوا العلم، والرأي، والشجاعة، والعدالة، والكفاية، وتلك مزايا حاز أغلبها الخلفاء الراشدون، صحيح أن هناك الكثير من الأحاديث النبوية[249]التي يمكن فهمها على أنها تشير بأن أمر الخلافة لقريش، إلاّ أن ذلك يجب حمله على أنه من باب الإخبار بالغيب لا من باب الأمر باتخاذ الخلفاء من قريش، وقريش هي قبيلة لم تخرج عن دائرة الناس، والقرآن يقول:﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾[250]فالرسول ﷺجاء ليذيب ما كان يشعر به الناس من فروق، ويهدر ما كانوا يعتمدون عليه من عصبيات قبلية، فكان يؤلف بين المسلمين تآلفاً تقوم فيه العقيدة مقام الدم، والتقوى مقام النسب[251].

ولكن يجب الاعتراف بأن القرآن والسنة النبوية قد وضعا الخطوط العريضة لصفات من يتولى أمراً من أمور المسلمين، فقد دعا القرآن الكريم إلى التأسي بالرسول ﷺبالصفات والأخلاق فقال تعالى:﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾[252]، فلو لم يكن في استطاعة المسلمين ولاسيما المرشحين لمهام الدولة التأسي بالرسول ﷺلما دعوا إليه وكُلِّفوا به[253]، وقد دلّت سنة الرسول ﷺعلى أن الولاية أمانة، يجب أداؤها بالدرجة التي تضمن حقوق الناس[254]، ولهذا كان ﷺحريصاً

---

[249]قال رسول الله ﷺ : " لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي في الناس اثنان "صحيح البخاري،باب المناقب، (3501)، ص 866. مسند أحمد، ج8، ص50 ، و قال أيضاً : " الناس تبعاً لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم، وكافرهم تبع لكافرهم ". صحيح البخاري،باب المناقب، (3494)، ص865،كما قال رسول اللهﷺ: "إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلاّ كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين". صحيح البخاري،باب المناقب، (3500)، ص866.

[250]سورة آل عمران، الآية : 140 .

[251]الرافعي، مصطفى : حضارة العرب في العصور الإسلامية الزاهرة،دار الكتاب اللبناني، بيروت 1968ص40 .

[252]سورة الأحزاب، الآية : 21 .

[253]دروزة،محمد عزة: الدستور القرآني في شؤون الحياة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،1956، ص63 .

[254]ابن تيمية : السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، راجعه وعلق عليه محمد عبد الله السمان، مكتبة أنصار السنة المحمدية، القاهرة، د.ت،ص19 .

Universiti Malaya

على شرط القدرة فيمن يستعمله لأمور الدولة، فعن أبي ذر قال: "قلتُ: يا رسول الله ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أباذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلاّ من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها"[255]، فليس من الجائز في نظر رسول الله ﷺأن يلي المسلمين في أي أمر من أمور حياتهم – وتحديداً في الأمور السياسية – من به ضعف؛ لأن مردّ ذلك سيكون وبالاً عليه وعلى المسلمين حتى وإن كان في مثل إيمان أبي ذر الغفاري، وقد قال رسول الله ﷺ: "إذا ضيعت الأمانة، فانتظر الساعة، قيل يا رسول الله، وكيف إضاعتها؟ قال: إذا أُسند الأمر إلى غير أهله، فانتظر الساعة "[256]والمقصود بـ(غير أهله) من لم يستوفِ الشروط المعتبرة لإمارة المسلمين.

أما اشتراط النسب القرشي فإن واقع الحال هو الذي جعل هؤلاء الفقهاء يصوغون هذا الشرط على اعتبار أنه أمر قائم، فالخلفاء الراشدون وخلفاء الدولة الأموية، وخلفاء الدولة العباسية كانوا كلهم من قريش، فالظروف التي كانت عليها تلك المرحلة حتّمت أن يتولى أمر الأمة رجل من قريش، وما حدث في سقيفة بني ساعدة يؤكد ذلك، حيث قال أبو بكر للأنصار "ولن تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش"[257]. ويقصد هنا المهاجرين، وفي هذا بث للطمأنينة في قلب الحُباب بن المنذر الخزرجي الذي كان راغباً في تولي الأنصار الخلافة خوفا من المستقبل، فقد قال لأبي بكر: "ما نحسدك ولا أصحابك ولكنا نخشى أن يكون الأمر في أيدي قومٍ قتلناهم فحقدوا علينا"[258].مُستذكرا في ذلك معركة بدر، وتمّت مبايعة أبي بكر الصديق بخلافة الرسول ﷺ، وما جرى بعد ذلك كان نتيجة لهذه الخطوة التاريخية الهامة.

---

[255]صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، (1825)، ص855.

[256]صحيح البخاري : كتاب الرقاق، (6496)، ص1615.، .

[257]البلاذري : أنساب الأشراف، ج2، 765 .

[258]نفس المصدر، نفس الصفحة

Universiti Malaya

الفصل الثالث: **تاريخ ظاهرة العصبية في الجزيرة العربية قبل الإسلام**

المبحث الأول:– أصل الجنس العربي في الجزيرة العربية قبل الإسلام

المطلب الأول: **طبقات العرب وأنسابهم**

صنّف الإخباريون الجنس العربي الذي سكن الجزيرة العربية منذ القدم إلى قسمين هما:– العرب البائدة والعرب الباقية، فالعرب البائدة هم أولائك الأقوام الذين اندثروا ولم يعد لهم خبر مثل عاد وثمود ومدين وطسم وجديس وغيرهم[259]، وقد ذكر بعضهم القرآن الكريم على أنهم أقوام هلكوا. قال تعالى ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَة. فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ. وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾[260]. وأما العرب الباقية فقد قسمت أيضا إلى قسمين: العرب العاربة ويقصد بهم القحطانيون الذين سكنوا جنوب الجزيرة العربية، وسموا بالعاربة لأصالتهم العربية، والعرب المستعربة أو العدنانيين، ويقصد بهم أبناء النبي إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام [261]، حيث كان إسماعيل عليه السلام لا يتكلم العربية، فلما قدِمت قبيلة جُرهم القحطانية من اليمن إلى مكة، صاهرهم وتعلّم منهم العربية، وأصبحت فيما بعد لغته ولغة أبناءه من بعده [262]، وما يدفع نحو هذا الرأي، أننا نجد في كتب المعاجم[263]"أن القبيلة من ولد إسماعيل عليه السلام، مثل السبط من ولد إسحاق للتفريق بينهما"، أي أن العرب المستعربة الذين يرجعون في النسب إلى نبي الله إسماعيل ليسوا من العرب الأصليين، لأن إسماعيل هو ولد النبي إبراهيم عليهما السلام وإبراهيم كلداني من أور [264]،

---

[259]جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص292، 293

[260]سورة الحاقة، الآيات 4–6

[261]برو: تاريخ العرب القديم، ص57 .

[262]أبو الفدا، عماد الدين : المختصر في أخبار البشر، تحقيق محمد زينهم محمد عزب وآخرين، تقديم حسين مؤنس، القاهرة، دار المعارف، ط1، ج1، ص126، 127 .

[263]الجوهري: الصحاح في تاج اللغة وصحاح العربية، ج5، ص1797، الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني : تاج العروس، ج30، ص217

[264]برو : تاريخ العرب القديم ص57

Universiti Malaya

بيدَ أن هذا القول يتحفظ عليه أحمد أمين، ويعتبره من صنع الإخباريين اليمنيين الذين أرادوا نفي الصفة العربية الأصيلة عن العدنانيين أو ما يعرف بعرب الشمال، وأنه وجه من أوجه الصراع بين البداوة والحضارة [265]، وقد نجد شيئا من الواقع حيال هذا القول، إذ أن الصراع اليمني القيسي بلغ أوج قوته واستبانت ملامحه مع بدايات الدولة الأموية وما بعدها، ولما كان أشهر النسابة العرب هم من عرب اليمن مثل عبيد بن شريه اليمني الذي عاصر معاوية بن أبي سفيان [266]، وهشام بن محمد الكلبي الذي أصبح مقربا من الخليفة العباسي المهدي؛ فقد نال هؤلاء من بني أمية [267] خاصة، والقيسية عامة، ورفعوا من قدر اليمنية

من هنا وجب التوقف قليلا عند نسب العرب المستعربة إلى النبي إسماعيل وأصلهم التاريخي، فابن خلدون[268] يسميهم بالعرب التابعة للعرب، وابن كثير[269] يُورد في أقوال لبعض الصحابة أن نسب العرب ينتهي عند إسماعيل ومن نسله معد وعدنان، وذُكر أن الإمام مالك كان يكره أن يرفع النسب فوق إسماعيل، وعبد الله بن مسعود وغيره كانوا يقولون كذب النسابون عندما يتلون قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْلَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[270]،ويُنسب إلى عُروة بن الزّبير أنه قال: "ما وجدنا أحدا يعرف فوق عدنان وإسماعيل إلا تخرصاً "، كما يُروى عن عمر بن الخطاب قوله: " إنما ننتسب إلى عدنان وما فوق لا ندري"[271].

من خلال هذا السرد يتبيّن بأن مرّويات النسابين تحمل من الغموض ما يجعلها عرضة للتشكيك والنقد، والأقرب أن أصل العرب الذي يمكن أن نركن إليه ينتهي عند إسماعيل، ونرى ما يؤكد ذلك في بعض

---

[265]فجر الإسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ط10، 1969م، ص6 .

[266]الشيخ، حسين : العرب قبل الإسلام، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية ص54

[267]أبو ضيف، مصطفى : دراسات في تاريخ الدولة العربية، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ط4، 1986 م ص27

[268]ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر " تاريخ ابن خلدون " القاهرة، دار الكتاب المصري، 1430هـ/1999م ص57

[269]ابن كثير : البداية والنهاية،،ج2، ص 194

[270]سورة إبراهيم آية 9

[271]القلقشندي : نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، ص24

Universiti Malaya

الأحاديث النبوية الشريفة، فقد ورد في سُنن الترمذي أن الرسول ﷺقال:"إن الله خلق الخلق، فجعلني في خيرهم، ثم جعلهم فرقتين، فجعلني في خيرهم فرقة، ثم جعلهم قبائل، فجعلني في خيرهم قبيلة، ثم جعلهم بيوتا، فجعلني في خيرهم بيوتا، وخيرهم نفسا"[272]وفي مسند الإمام أحمد نجد قوله ﷺ: "إن الله عز وجل اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل كنانة، واصطفى من بني كنانة قريشا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم"[273]، والواضح أن أصل النسب العربي لعبت فيه مؤثرات سياسية تمثلت في الصراع العصبي الذي نشب في فترة حكم الدولة الأموية بين اليمنية والمضرية وكان سببا في سقوط الدولة الأموية، فالروايات التاريخية تكاد تُجمع على أن العرب من نسل إسماعيل عليه السلام، وأنهم ينحدرون من فرعين هما قحطان وعدنان، ولكن الاختلاف هل قحطان من ولد إسماعيل مثلما عدنان من ولد إسماعيل؟ابن هشام يرى أن قحطان من ولد إسماعيل[274]، وابن خلدون يذكر أن قحطان كان يتكلم العربية [275]، ويذهب أبعد من ذلك حين يعتبر أن إسماعيل عليه السلام أباً لكل العرب فيقول: "وتشعّبت من إسماعيل عند جماعة من أهل العلم بالنسب بطون قحطان كلها، فيكون على هذا أباً لجميع العرب بعده"[276]. واتصال الرسول ﷺفي النسب بإسماعيل وافتخاره بذلك يؤكد أن أصل العرب الذي يمكن أن نعتمد عليه هو الذي ينتهي عند إسماعيل عليه السلام، ويضيف إلى ذلك السمهودي بقوله: "الذي أميل إليه أن العرب كلهم من ولد إسماعيل، وإن لم يتم ذلك، فالعرب الذين لهم الشرف بالتقديم في الكفاءة وغيرها شرعا هم بنو إسماعيل"[277] ولعل السمهودي ربط الإرث التاريخي الذي يذهب إلى اعتقاد رجوع

---

[272]الترمذي، أبو عيسى محمد : الجامع الكبير (سنن الترمذي)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه، شعيب الأرنؤوط، سعيد اللحام ' دمشق، دار الرسالة ، ط1، 1430هـ/2009م،ج6، حديث رقم 3935 ص205-206

[273]ابن حنبل، أحمد بن محمد : المسند، القاهرة، دار الحديث، ط1، 1416 هـ/1995م، ج 13،(16924)، ص222

[274]ابن هشام: السيرة النبوية، المجلد الأول ، ص44 .

[275]ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون ج 3، ص 57 .

[276]المصدر نفسه، ص72

[277]نور الدين علي بن أحمد : وفا الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق وتقديم قاسم السامرائي، ج1، مكة المكرمة، موسوعة الفرقان للتراث الإسلامي، 1422هـ /2001م، ط1، ص322.

Universiti Malaya

العرب في الأصل إلى إسماعيل عليه السلام وبين واقع الحال الذي ظل سائدا فيما بعد والمتمثل في بوجوب اشتراط النسب القرشي فيمن يتولى أمر المسلمين، ويضيف الألوسي صنفاً أخر من العرب يسمى بالعرب المستعجمة، وهم الذين اختلط لسانهم باللسان العربي[278]بعد ظهور الإسلام من الأمم غير العربية.

المطلب الثاني: **الأحوال السياسية عند العرب في الجزيرة العربية قبل الإسلام**

على الرغم من أن العِرق العربي كان حاضراً عند العرب قبل الإسلام، إلا أن شعورهم بأنهم قومية واحدة كان محدودا؛ لأن أسس هذا القومية لم تختمر جميع عناصرها، صحيح أن وحدة اللغة والأرض قد جمعتهم، لكنهم افتقروا إلى النظرة الفاعلة لمفهوم المصالح المشتركة، خاصة أن فكرة النزاع كانت دائما سائدة بينهم [279]، ولكن يظهر التغنّي بالقومية حين يتعلق الأمر بصراع أو جدال مع غير العرب من الأمم المجاورة كالروم والفرس، ونلمس ذلك في خطبة النعمان بن المنذر[280] أمام كسرى الفرس عندما كان في بلاطه مع وفود من الروم والهند والصين، فقد حقّر كسرى من شأن العرب، وقلّل من قدرهم، مقارنة بباقي الأمم، فرد عليه النعمان بن المنذر مفتخرا بالعرب وأفضالهم على جميع الأمم [281]، وكذلك يوم ذي قار الذي انتصرت فيه القبائل العربية على الفرس انتصاراً حاسماً وكان اجتماعهم تحت راية الجنس العربي في مقابل الجنس الفارسي [282]، وقد ظل العرب يتغنون بهذا الانتصار مدة طويلة، ويُنسب للرسول ﷺ أنه قال: "هذا أول يوم انتصف العرب من العجم، وبي نُصروا"[283]،وفي هذا يعلق أحد الباحثين فيقول: "تعبير العرب والعجم كفريقين في هذه المعركة يضفي على الحادث الكبير معناه التاريخي الحاسم" ويخلص من ذلك بقوله: "وهذا يعني أن

---

[278]محمود شاكر : بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، عني بشرحه وتصحيحه وضبطه محمد بهجة الأثري، بيروت، دارالكتب العالمية، ج1،ص10.

[279]برو : تاريخ العرب القديم، ص51.

[280]أحد أشهر ملوك الحيرة، حكم اثنتين وعشرين سنة .= المسعودي، ابو الحسن بن علي : مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعه كمال حسن مرعي، بيروت، المكتبة العصرية، ط2، 2005م، ج2،، ص78 .

[281]ابن عبد ربه، أحمد بن محمد : العقد الفريد ، تحقيق مفيد تميحة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1983 م، ج1، ص275-278

[282]جواد علي : المرجع السابق، ص292، 293 .

[283]الطبري، محمد بن جرير : تاريخ الأمم والملوك، بيروت، دار الكتب العلمية، ج1، ص472.

الفريق الذي انتصر هم (العرب) وليس مجموعة القبائل العربية التي تنادت للمشاركة في مواجهة (العجم)"[284]، وفي مشهد أخر يدل على عمومية مصطلح (العرب)، والاعتزاز به وبالانتصارات التي تمت تحت هذا المسمى،حينما جاءت وفود منهم على ملك اليمن معد يكرب بن سيف بن ذي يزن، تُهنئه بالانتصار على الحبشة، وكان من جُملة هذه الوفود، وفد قريش بزعامة عبد المطلب بن هاشم، وقد خطب عبد المطلب في حضرة الملك وكان مما قال: "أنت رأس العرب وربيعها الذي تخضبت به، وأنت ذروة العرب الذي تنقاد له، وعمودها الذي عليه العماد ..." ويذكر أن معد يكرب أدنى عبد المطلب منه وقال له: "ابن اختنا"[285].

إذن إيمان العرب بأنهم قومية واحدة كان ضعيفاً، وتحكُمه الظروف والمستجدات، فالعربي ظل متقوقعا في قبيلته، يفرح لفرحها ويحزن لحزنها، ويقرض الشعر مدحاً في بطولاتها، ويهجو غيرها من القبائل انتصاراً لها [286]، هذا السلوك الاجتماعي أو ما يعرف بالعصبية القبلية ساهم إلى حد كبير في انتفاء الحس القومي عند العرب، ولا نراه يظهر – على استحياء – إلا حين يكون الخصم غير عربي، ولعل العقيدة الدينية الضعيفة والمتباينة جعلت الجنس العربي غير موحد بعكس الديانات الأخرى التي كانت سائدة مثل المسيحية واليهودية والتي وحّدت معتنقيها[287]، فالامم الكبرى من قبيل الفرس والروم كانت موحدة لأن عامل الدين ساهم في توحيدها.

المطلب الثالث: **الممالك والدول التي قامت في جنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام**

ظهرت الممالك والدول في جنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام في فترات سبقت ظهور القبيلة، بشكلها الذي عرفناه عنها قبيل ظهور الإسلام، فهذه الممالك من القدم بحيث لا نكاد نجد لها نسب يعود

---

[284]عبد الرحمن، هشام يونس: "الذاكرة التاريخية عند العرب قبل الإسلام"، مجلة التربية والعلم – المجلد (18)، العدد (1)، 2011م، ص27.

[285]المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص66

[286]أحمد أمين : ضحى الإسلام، القاهرة، مكتبة الأسرة، 1997، ص 35

[287]**Shutao,Wang"**The Origins of Islam in the Arabian Context"Religious Roots of Europe Master's Thesis,**University ofBergen**،spring2016, pp13.

Universiti Malaya

إلى قبيلة معينة، فالنسّابين يُرجعون أهل اليمن إلى قحطان، ومن قحطان خرج شعبين عظيمين هما: شعب كهلان وشعب حِمّير، ومن هذين الشعبين تفرّعت قبائل عديدة [288]، وهذا يعني أن الشعب سبق في التكوين القبيلة، وفي هذا يقول صاحب معجم لسان العرب: "إن في ترتيب خلق الإنسان، فالشعب أعظمها، ثم القبيلة، ثم العمارة"[289]، وقد فسّر الزمخشري الآية الكريمة:﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾[290]، بقوله: "إن الشعوب سُمّيت هكذا لأن القبائل تشعّبت منها" [291]، إذن الممالك التي عرفها اليمن القديم كان أساسها تلك الشعوب القديمة التي سكنت تلك المناطق، ثم تحولت هذه الشعوب إلى قبائل حين بدأت في التنقل عبر الجزيرة العربية إلى أماكن أخرى بحثا عن الرزق والأمن، بعدما ضاق بها الحال.

فمملكة معين التي تُعد من أقدم الممالك التي ظهرت في اليمن[292]، هي في الحقيقة عبارة عن شعب حكمته أسر حكماً ملكياً وثنياً يغلب عليه الطابع الديني على شاكلة ما كانت عليه ممالك تلك الحقبة من التاريخ القديم[293]، حيث فرضت السلطة الدينية نفسها على الحياة السياسية في تلك المملكة، ونرى ذلك أيضا في مملكة حضر موت فقد كان حُكامها في عصرها الأول من رجال الدين ويلقبون بالمكربين أي المقربين وما لبثوا أن تحولوا إلى ملوك عندما انتقلت السلطة إلى المدنيين[294]، وأما السبئيون فهم شعب بدوي يرجع هو الآخر إلى قحطان، أسس دولة عظيمة مرت بمراحل سياسية كغيرها من ممالك اليمن، وقد احترفت مملكة سبأ التجارة والزراعة [295] وخاصة بناء السدود، ورغم أن هذه الدولة توسعت على حساب جيرانها ونشط

---

[288]أحمد أمين : فجر الإسلام، ص7.

[289]ابن منظور، المجلد الرابع، ج 24، ص 2270 .

[290]سورة الحجرات الآية 13 .

[291]الزمخشري، أبو القاسم محمود : تفسير الكشاف، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1418هـ/1998 م، ج5، ص585 .

[292]برو : تاريخ العرب القديم ، ص73.

[293]برو :تاريخ العرب القديم، ص67 .

[294]محمد، مجتبى علي إبراهيم : التنظيمات السياسية في بلاد العرب قبل الإسلام، بحث لنيل درجة الدكتوراه في فلسفة التاريخ من جامعة الخرطوم، 2009م، ص33 .

[295]سليم، أحمد أمين : معالم تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، مكتب كريدية اخوان، ص91-92.

Universiti Malaya

اقتصادها، ولكن ما لبث أن بدأ هذا الاقتصاد في الانهيار، خاصة بعد أن تصدع سد مأرب حيث أدى ذلك إلى تفرق أهل سبأ في أنحاء الجزيرة العربية [296].

المطلب الرابع: **الممالك والدول التي قامت في شمال الجزيرة العربية قبل الإسلام**

من الثابت أن ممالك ودول جنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام، سبقت في قيامها ممالك ودول شمال الجزيرة العربية، بل يذهب الاعتقاد إلى أن حالة التفتت والأزمات التي شهدها اليمن وحضر موت في الجنوب أدى إلى انتقالهم على هيئة أفواج من القبائل نحو الشمال، لتأسس هناك ممالك ودول، وهذا يؤكد أن معظم أهل شمال الجزيرة العربية ترجع أصولهم من الجنوب، فالأنباط الذين أقاموا أقدم الممالك العربية في شمال غرب الجزيرة العربية يرجح أنهم من عرب الجنوب الذين نزحوا إلى أعالي الحجاز واستقروا في المدن والقرى واحترفوا التجارة والصناعة [297]، والواضح أن شكل القبيلة لم يتبلور عندهم، وبالتالي ظل نظام حكمهم ملكياً شبيهاً لما كان في اليمن حيث الأُسر تحكُم وتحمل صفة الإلوهية.

أما الغساسنة فهم أقوام يرجع أصلهم إلى الإزد، خرجوا –كغيرهم من أهل اليمن – في حملت النزوح الكبير باتجاه الشمال[298] واستقروا بالشام [299]وأسسوا دولة حاكت في مظهرها الحضاري ما كان عند الروم، ولعل سياسة التبعية كانت السبب في ذلك، حيث اشتهرت عندهم الحصون والكنائس [300]، والأمر نفسه ينطبق على المناذرة؛ الذين يعتبرهم الطبري[301] من العرب الذين خرجوا من اليمن مع الملك (تُبّعْ) وأقاموا

---

[296]حسن،حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، بيروت، دار الجيل، ط14 و 1416هـ/1996م، ج1، ص 13.

[297]جواد علي : المصدر السابق، ج3، ص10

[298]أحمد أمين سليم : معالم تاريخ العرب قبل الإسلام، ص 187

[299]المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص84

[300]حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ص40

[301]الأمم والملوك، ج2، ص322

Universiti Malaya

بالحيرة وهم خليط من قبائل شتى، وقد استطاعوا تأسيس إمارة فرضت نفسها على القبائل المحيطةبها[302] ، لكنها كانت واقعة تحت هيمنة الفرس حيث كان ملوك المناذرة يؤدون الطاعة لهم، ويرفعون إليهم الخراج [303]، وفي أطراف بادية الشام ظهرت إمارة تدمر، وكانت كغيرها تعيش تحت وطئت التبعية للروم وتحكم بنظام الأسر[304]، وقد اشتهرت هذه الإمارة بالتجارة، وعلى صيتها حتى غدت مطمعاً للممالك الكبرى آنذاك، خاصة بعد أن رفعت سقف طموحها السياسي وانتفضت على الروم في عهد الملكة زنوبيا[305].

والذي يمكن استنتاجه مما سبق عرضه أن هذه الممالك والدول – سواء التي ظهرت في جنوب الجزيرة العربية أو في شمالها – قد عاشت مرحلة الدولة الملكية ذات الصبغة الدينية، ومارست النشاط الاقتصادي المستقر، وهذا النمط من السلطة كان سائدا آنذاك، لكن هذه الممالك والدول لم يُكتب لها الاستمرار، فقد عانت من الأزمات الداخلية، والمطامع الخارجية، مما أدى إلى سقوط معظمها، واللافت أن الفترة الأولى من حالة التمزق عاشتها ممالك جنوب الجزيرة العربية، الأمر الذي جعلها تتفتت إلى قبائل، لتبدأ هذه القبائل في رحلة الهجرة من أماكنها السابقة بحثاً عن حياة أفضل، وفي هذا يقول اليعقوبي: "دخل أهل اليمن التشتت والتفريق، فلما افترق أهل اليمن، وانتشروا في البلاد ملك كل قوم عظيمهم"[306]، وقد استطاعت هذه القبائل أن تُقيم ممالك جديدة في شمال الجزيرة العربية، وهي في الأساس محاولة لإعادة بناء كيانها السياسي والاجتماعي السابق، ونجحت في ذلك إلى حد ما، ولكن قدر هذه الممالك أنها كانت مجاورة لقوتين عظيمتين وهما الروم والفرس، فوقعت هذه الممالك تحت هيمنتهما، الأمر الذي عجّل بأفولها، فالدول والممالك مهما طال بها الأمد مصيرها إلى زوال لأن لها أعمار شأنها شأن البشر ،كما يُشير ابن خلدون[307].

---

[302] **Kister, M. J.** "Al- Hīra: Some Notes on Its Relations with Arabia." Arabica 15, 1968. pp. 153.

[303]اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب : تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار صادر، ج1، ص 211.

[304]علي، أحمد إسماعيل : تاريخ الشام منذ ما قبل الميلاد حتى نهاية العصر الأموي، دمشق، دار دمشق، ط3، 1994م، ص85.

[305]جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج3، ص114.

[306]تاريخ اليعقوبي، ج1، ص216.

[307] المقدمة، المجلد الأول، ص 301.

Universiti Malaya

بينما نجد القبائل العربية القديمة التي عاشت حياة البداوة – وخاصة في وسط الجزيرة العربية– قد حافظت على هويتها وثقافتها حتى بعد ظهور الإسلام، ولم تتعرض هذه القبائل إلى الاندثار، والسبب في ذلك أن الإنسان العربي لم يألف نظام الدولة أو المملكة، لأن هذا النظام كان دخيلاً عليه، وجاءه من الأمم الأخرى كالروم والفرس والإغريق، وهذه الأمم لم تكن القبيلة عندهم ذي شأن كبير، فهم في الغالب ليسوا إلا شعوبا –بفعل التطور – تحولت إلى ممالك ودول حافظت على وجودها ردحا طويلا من الزمن.

المطلب الخامس: **أسباب قيام الدول والممالك في شمال وجنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام**

لقد استطاعت القبيلة قبل الإسلام المزج بين الوظيفة الاجتماعية والدور السياسي، هذا النمط من التوافق الاجتماعي والسياسي حافظت عليه الكثير من القبائل العربية التي سكنت أماكن شاسعة من الجزيرة العربية، أما القبائل التي سكنت تُخوم الشام والعراق في الشمال، والشعوب التي أقامت في مناطق اليمن وحضر موت في الجنوب فقد تأثرت بعوامل التطور ودوافع الاستقرار، فتحوّلت إلى ممالك ودويلات اختلف نظام الحكم فيها عمّ هو مُتبع عند بقية القبائل التي حافظت على النمط التقليدي للقبيلة حتى ظهور الإسلام، وبنظرة للأسباب التي أدت إلى الانتقال من مرحلة البداوة والترحال إلى مرحلة الحضارة والاستقرار، نجد العامل الاقتصادي يبرز بجلاء كعامل مهم في تحول هذه القبائل والشعوب إلى ممالك ودويلات، فالأمطار الغزيرة والنشاط الزراعي وبناء السدود وازدهار التجارة بسبب الموقع الجغرافي كل ذلك دفع أهل اليمن إلى إقامة كيانات سياسية أكثر تطورا، وهذه الكيانات كان لابد من نظام إداري يشرف على النشاط الاقتصادي بها، والنظام الإداري بحاجة إلى سلطة سياسية تحميه وتهيئ له سبل النجاح والاستمرار[308]، وعلى الرغم من

[308]ذكر جواد علي، أن الممالك العربية في جنوب اليمن قد ورد ذكرها في كُتب اليونان والرومان على أنها بلاد غنية وبها تجارة رائجة وقوافلها تمر عبر الجزيرة العربية إلى بلاد الشام والعراق، حتى صارت من أغنى مناطق الجزيرة العربية . انظر = المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج7 ص233 .

Universiti Malaya

هذا التطور فإن العقلية القبلية لم تختفي نهائيا عند النظم السياسية في ممالك اليمن القديم، فنجد مثلا القبائل المنضوية تحت سلطة دولة سبأ [309] تشارك – من خلال مجلس لهذه القبائل– في اتخاذ القرارات وسن القوانين التي تنظم جباية الضرائب[310].

لم يكن العامل الاقتصادي وحده الدافع للعرب حتى يلجئوا إلى إقامة الممالك والدويلات، فهناك عوامل التأثر والاحتكاك بالروم والفرس – بحكم الموقع والتبعية – حيث كانت سبباً في ظهور مملكتي الغساسنة والمناذرة في شمال الجزيرة العربية، فقد اصطنع الروم مملكة الغساسنة لصد هجمات البادية على المناطق الخاضعة لسلطتهم، وفعل الفرس الأمر ذاته حينما جعلوا من المناذرة حراسا على مناطق نفوذهم بوادي الفرات [311]، وقد وصل حد التبعية عند هاتين المملكتين أن يتقاتلا ضد بعضهما نيابة عن الفرس والروم، حيث شارك المنذر بن ماء السماء ملك المناذرة إلى جانب الفرس وتوغل بجيشه في الشام، مما جعل قيصر الروم (جستنيان) يستعين بالحارث بن جبلة ملك الغساسنة في قتاله [312]، فالصراع يبدو في ظاهره عسكري بين المناذرة والغساسنة؛ ولكنه في الحقيقة هو صراع سياسي ديني بين البيزنطيين والفرس[313].

لقد كان الانتقال بالشعب – الذي تربطه وحدة المصالح أكثر من رابطة الدم – إلى نظام الدولة؛ أسهل بكثير من الانتقال بالقبيلة[314]، لأن قوة رابطة الدم تحول دون نجاح فكرة الدولة، فالدولة تعتمد بالدرجة الأولى على قاعدة المواطنة، والمصالح المشتركة، لذلك نجد أن الدول يزدهر فيها النشاط الاقتصادي حين تحكمها القوانين التي تكفل الحقوق للجميع بغض النظر عن عامل القرابة في الدم، إلا أن لهذا ثمنه، فالدول تفقد مقومات الاستمرار؛ بمجرد أن تختلّ أسس البقاء عندها مثل الانهيار الاقتصادي أو الغزو

---

[309] انظر وصف لأحوال سبأ الاقتصادية والإدارية والسياسية . المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص140-141

[310] حسين الشيخ: العرب قبل الإسلام، ص110.

[311] حسين الشيخ : العرب قبل الإسلام،ص86 .

[312] محمود عرفه : العرب قبل الإسلام، أحوالهم السياسية والدينية، وأهم مظاهر حضارتهم ص92، 93 .

[313] **Wang"**The Origins of Islam in the Arabian Context"، pp6.

[314] يقول ابن خلدون في هذا : " الأوطان الخالية من العصبيات يسهل تمهيد الدولة فيها ..." . المقدمة، ج1،291.

Universiti Malaya

الخارجي، إذ أن أحوال الدول لا تدوم على نفس الوتيرة [315]، بينما القبيلة مهما عانت من أزمات وتعرضت للحروب والغزو فإنها تظل مُحتفِظة باسمها وكيانها، لأن الولاء في القبيلة يكون أقوى بسبب رابطة النسب والدم، والزعامة فيها لا تعتمد على الإكراه، والذود عن القبيلة يحركه الولاء لها، دون أن نُهمِل عامل الشجاعة الذي اتصف به أفراد القبيلة عن رعايا الدولة أو المملكة وهذا ما أشار إليه ابن خلدون بقوله: "الغَلَبْ للأمم إنما يكون بالإقدام والبسالة، فمن كان من هذه الأجيال أعرق في البداوة وأكثر توحشا كان أقرب إلى التغلب على سواه"[316]. أما الدول أو الممالك فإن الإرغام والعسف يكون هو الأسلوب المتبع في معاملة الحكام للرعية، والولاء فيها تحكمه المصلحة، ولهذا يزول سلطانها عند أول محنة تواجهها، وتصبح أثرا بعد عين، كما أن هذه الممالك والدول كانت دائما عرضة للغزو الخارجي، ويرجع ذلك إلى نشاطها الاقتصادي المميز، وموقعها الاستراتيجي، إضافة إلى حالة الضعف والاضطراب الذي تنتابها في أوقات الأزمات والفوضى، كل ذلك كان يسيل لعاب المتربصين من الممالك الأخرى، بينما هذا الوضع قلما نجدها عند القبيلة، فهي لا تملك تلك المقومات الاقتصادية العظيمة ولا الموقع الجغرافي المهم، فمعظمها قبائل رُحّل، تحط حيث يكون المرعى، وبالتالي أقصى ما يمكن أن تتعرض له القبيلة من حروب هي بدافع الثأر، أو الصراع على الحِمى، وتكون هذه الحروب في الغالب فيما بين القبائل نفسها، وهي لا تؤدي بأي حال من الأحوال إلى اختفاء هذه القبيلة من الوجود.

[315] المقدمة: ج1، ص46.

[316] المقدمة :ج1، ص243 .

Universiti Malaya

المبحث الثاني:– القبيلة في الجزيرة العربية قبل الإسلام

المطلب الأول: **أصل تسمية القبيلة**

مثّلت القبيلة تلك الحالة الاجتماعية السياسية التي كان عليها العرب قبل الإسلام، وقد رمى هذا المكون الاجتماعي بنفسه في أعماق التاريخ حتى أصبحنا نربط بين أصل الإنسان العربي مع عصر ظهور القبائل التي سكنت الجزيرة العربية، وقد كان للطبيعة الجافة والصحراوية في اغلب مناطق الجزيرة العربية التأثير الكبير في حياة وسلوك الناس[317]، مما جعل هذه القبائل دائمة التنقل والانعزال على نفسها، ويستثنى من ذلك القبائل التي سكنت الأطراف الجنوبية والشمالية حيث المناخ المعتدل ووفرة المياه، فاستقرت بها هذه القبائل وكونت فيما بعد ممالك ودول ذات طابع حضاري.

لكن السؤال هنا، ما هو أصل تسمية القبيلة؟، تكاد تجمع كتب المعاجم على تعريف القبيلة أنها مجموعة من الناس ينحدرون من أب واحد أو جد واحد [318] وهناك من يُضيف أنهم بنو أباء مختلفة وعم [319]. إذا هي رابطة العرق والدم ولهذا نجد أفراد القبيلة الواحدة يتصرفون بوصفهم ينتمون لتكوين سياسي قائم بذاته، وهي أيضا مجموعة من الناس المنضوية تحت عشائر وقرى يسودها نظام اجتماعي لا شعوري تتحكم فيه هذه الرابطة العرقية [320]، كما أن القبائل الأقدم والأكبر حين يتوالى أبناؤها وأحفادها قد تكون نواة لقبائل أخرى أصغر [321]، فتتحول هذه القبائل الحديثة إلى قبائل جديدة، تأخذ – مع مرور الوقت – شكلا من الاستقلالية عن القبيلة الأصل.

---

[317]السامرائي: بعض مظاهر التنظيم القبلي في صدر الإسلام، ص2 .

56 الفيروزأبادي : القاموس المحيط، ج4، ص1301هـ .ضيف: المعجم الوسيط، ص713 .

[319]الزبيدي،: تاج العروس، ج30، ص217 .

[320]مدكور، إبراهيم مدكور،وآخرون : معجم العلوم الاجتماعية، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1957 (مادة : قبيلة) ص265-266.

[321]السامرائي :بعض مظاهر التنظيم القبلي في صدر الإسلام، ص 4 .

Universiti Malaya

المطلب الثاني: **مراتب القبائل العربية قبل الإسلام**

لم تكن القبائل العربية قبل الإسلام على نفس المرتبة من القوة والمنعة والشرف؛ فهناك القبائل القوية التي تعتمد على نفسها في الذود عن حماها، وتسمى بحمرات العرب [322] مثل قبيلة عبس، وهناك قبائل يطلق عليها جماجم العرب[323] وهي التي تُوصف بأنها من سادات العرب ورؤسائها مثل قبائل كلب وطيئ، أما القبائل الكثيرة العدد مثل سليم وهوازن فتسمى أثافي العرب[324]، في حين أن القبائل الشديدة المراس في الحروب والغزو كقبيلة تغلب[325] فإنها تعرف برضفات العرب[326]، غير أن القبيلة التي اجمع العرب على تقدّمها عليهم في الشرف والمكانة كانت هي قبيلة قريش [327].

والمرجح أن هذه الألقاب جاءت نتيجة لمواقف وأحداث اشتهرت بها هذه القبائل، ولعب الشعراء دورا في إظهارها، لكن بعضاً من هذه الألقاب مُبالغ فيه، إذ أن العصبية طغت على كتابات ومرويات النسابين والرواة الذين تصدوا لكتابة تاريخ العرب قبل الإسلام[328].

المطلب الثالث: **التركيبة الداخلية للقبيلة العربية قبل الإسلام**

القبيلة قبل الإسلام لم تكن كيانا اجتماعيا فحسب، تجمع روابط الدم والنسب أفردها؛ بل هي كيانٌ سياسيٌ مرنٌ، تضم إليها ذوي المصالح المشتركة ممن يحالفونها أو يشاركونها المنافع من القبائل الأخرى

---

[322]ابن منظور : لسان العرب، ج4، ص675.

[323]المصدر نفسه، ج 4، ص689.

[324]جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص334 ،(أثافي) هي الحجارة التي يوضع عليها القدر = لسان العرب ، ج1، ص27.

[325]اشتهرت قبيلة تغلب بالحروب والغزو حتى عُدّت مضرب الأمثال . انظر =كحالة، عمر رضا : معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، بيروت، مؤسسة الرسالة ، ط8، 1418 هـ/ 1997م، ج1، ص121.

[326]جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،ج4، ص334، (رضفات) الحجارة التي حميت بالشمس أو النار = لسان العرب ج18، ص1661 .

[327]زيدان: تاريخ التمدن العربي،ج3 ص33.

[328]جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص334 .

Universiti Malaya

[329]، وعلى الرغم من أن القبيلة تعتبر بمثابة الدولة بالنسبة لأفرادها، إلا أنها لا تحمل –وكما أسلفنا– صفات الدولة التي ظهرت في شمال وجنوب الجزيرة العربية، فلم تكن لدى القبائل العربية تلك النظم المكتوبة، أو القوانين والتشريعات المتفق عليها، كل ما لديهم عبارة عن مجموعة من الأعراف والتقاليد التي توافق عليها أفراد القبيلة ولاقت مع مرور الوقت قبولاً واستحساناً عند الناس، وهي في الحقيقة نتاج تجارب وموروثات عاشتها القبيلة في فترات من عمرها، وفي أحيان كثيرة تسري هذه الأعراف والتقاليد على معظم القبائل، خاصة القبائل التي ترتبط بتحالفات فيما بينها، أو تقيم إلى جوار بعضها، وتعتبر التركيبة الداخلية للقبيلة هي أساس قوتها وهي عبارة عن طبقات متفاوتة الحقوق والواجبات ويمكن تقسيمها علي النحو التالي:–

1- الصُرحاء

تُعد عصبية الدم المكون الرئيسي للقبيلة قبل الإسلام، لهذا فإن الأفراد المنحدرين من أصل واحد يشكلون عصب القبيلة وعمادها، والأكثر انتماءًا لها، والأحرص في الذود عنها، وهؤلاء يُسمَّون بالصُرحاء[330] لِوضوح نسبهم، ويعتبرون أعلى طبقات القبيلة من حيث الترتيب الاجتماعي، رغم وجود تفاوت بينهم في المكانة داخل القبيلة، ولهم الحق في اختيار شيخ القبيلة، وهو في الأساس لا يكون إلا من بينهم، كما لهم حق الإجارة،ومنهم يتشكّل مجلس القبيلة المعّني بشؤونها، ومن الواجبات المنُوطة بهم حماية القبيلة، وليس بإمكانهم الخروج عن تقاليدها، وإلا عُدّو من الخُلَعاء [331].

إن انتماء طبقة الصرحاء في القبيلة هو انتماء الأحرار وليس العبيد، فهذه الطبقة التي تتوحد في النسب الصريح يكون انتمائها للقبيلة مستمد –عوضا عن النسب– من قيم المواطنة والمصير والهوية،وبالتالي ليس من السهولة لهذه الطبقة التفريط في هذه القيم التي تشكل أساس وجودها بين القبائل، فالفرد الصريح

[329]حسين مؤنس : تاريخ قريش، ص89 .

[330]" الصريح الرجل الخالص النسب، والجمع الصرحاء " = انظر، لسان العرب، ابن منظور، ج27، مادة صرح، ص 2424.

[331]مجتبي على ابراهيم محمد : : التنظيمات السياسية في بلاد العرب قبل الإسلام، ص68.

Universiti Malaya

إذا دعته الظروف إلى مغادرة القبيلة بحثا عن حياة أفضل؛ فإنه يظل يحمل عصبيته لقبيلته على ظهره مزهوا ومفتخرا بها، ولكن إذا حدث خلل في تعايشه مع هذه القيم، وتنكرت له قبيلته وأرغم على مغادرتها، فإن خروجه القسري من القبيلة سيحوله إلى طريد أو خليع أو صعلوك، وبالتالي يفقد قوة الانتماء لقبيلته، وتخفوا عنده جذوة العصبية القبلية، وقد يبحث عن نسب أخر يلتصق به إما بالجوار وبالحلف.

2- الموالي

وهم الطبقة الثانية من أهل القبيلة، ويعتبروا دُخلاء على القبيلة، وليست لديهم امتيازات السلطة التي لدى أفراد القبيلة الصرحاء، لكنهم يحضوا بحقوق المواطنة والحماية، ويقسموا إلى مولى العتق، ويقصد به الرقيق أو الأسير الذي ينال حريته بعتقه [332]، أو ذلك المملوك الذي يشتريه رجل ويُعتقه ويُصبح مولى له[333]، ومولى الجوار وهو الذي طلب الجوار هربا من ظلم أو غبن وقع عليه في قبيلته الأصلية[334]، أو يكون قد ارتكب فعلا مشينا فيه إساءة لقبيلته فخلعته وتسمى هذه الفئة بالخُلعاء، ويحظى المستجير بالحماية من قبل أفراد القبيلة التي استجار بها وتُعد معيبة في حق القبيلة إذا لم تقُم القبيلة بذلك، وقد يتحوّل هذا الجوار ليصبح نسبا ويدخل المستجير في نسب المجير سواء كان هذا على مستوى الفرد أو القبيلة [335] وربما انتهى هذا الجوار في حال ترك المستجير القبيلة أو رد المجير الإجارة [336].

والغالب أن ولاء هذه الطبقة للقبيلة الجديدة أمراً ضرورياً باعتبارها أصبحت جزأ من مكونها الاجتماعي، وفي هذا يقول ابن خلدون: "إن بعضا من أهل الأنساب يسقط إلى نسب أخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدعي بنسب هؤلاء ويعد منهم في ثمراته من النعرة والقود

---

[332] جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج3، ص 366

[333] ابن منظور : لسان العرب، ج32، ص 2798

[334] المصدر نفسه، ج9، ص723

[335] جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج3، ص360

[336] مجتبي على ابراهيم محمد: التنظيمات السياسية في بلاد العرب قبل الإسلام، ص96

Universiti Malaya

وحمل الديات وسائر الأحوال ..."[337]، ويقول أيضا: "فإذا اصطنع أهل العصبية قوماً من غير نسبهم أو استرقوا العبدان والموالي والتحموا بهم، ضرب معهم أولائك الموالي والمصطنعون بنسبهم ولبسوا جلدتها كأنها عصبتهم"[338]، لكن طبقة الموالي هذه لا تشعر بذلك الانتماء العميق للقبيلة مثل الذي يشعر به أبناء القبيلة الصرحاء، فالمولى مهما حضي بالتقدير في قبيلته الجديدة يظل حنينه إلى قبيلته الأصلية ماثلا أمامه، خاصة أن العرب أجازت لمن يدخل في جوار قبيلة ما؛ أن يحتفظ بنسبه الأول، وإن شاء انتسب إلى القبيلة الجديدة، أو إلى القبيلتين معا [339]، والواضح أن الموالي كثيرا ما يفضلون القبيلة يستقرون بها على قبيلتهم الأصلية متى ما شعروا بطيب المعاملة.

واشتهرت قريش بكثرة الموالي الذين لجئوا إليها، وكانت دوافع هذا اللجوء متعددة ومتباينة، فهناك اللجوء لأسباب سياسية، وهناك لجوء لأسباب اقتصادية، وقد يلجئ البعض طلبا للحماية، واختيار قريش أكثر من غيرها من القبائل العربية لتكون ملاذا وملجأ للهاربين واللاجئين سببه مكانتها العظيمة بين العرب خاصة في النواحي الاقتصادية والدينية، إضافة إلى خصوصية العصبية القبلية عندهم دون باقي القبائل العربية، وقد حظي هؤلاء الموالي بحسن المعاملة، وفتحت لهم أبواب العيش الكريم، وعقد كثير منهم أحلافا مع سادات قريش، فصاروا جزء من المجتمع القرشي، حتى أنهم شاركوها في اتخاذ قرار الحرب والسلم، وحتى المشاركة فيها[340].

و ما يُميز قريش أن الجوار فيها ليس في مُعظمه لمن هم من خارج القبيلة، فقد يكون لأحد أفرادها، كما حدث مع الرسول ﷺ بعد عودته من الطائف، فقد دخل في جوار أحد سادات قريش وهو مُطعم بن

---

[337] المقدمة، ج1، ص229

[338] المصدر نفسه، ص237

[339] القلقشندي : القلائد الجمّان في التعريف بقبائل عرب الزمان، حققه وقدمه ووضع فهارسه إبراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، ط2، 1402هـ/1982 م ص21

[340] الجريسي : العصبية القبلية من المنظور الإسلامي، ص 72، 74

Universiti Malaya

عدي، فأجاره ومكّنه من الطواف بالبيت والصلاة فيه [341]رغم أنه كان مشركا، وجوار ابن الدغنة (سيد الاحابيش[342]) لأبي بكر الصديق، حيث دخل به إلى مكة وأعلن جواره لأبي بكر على الملأ فلم يمسه أحد[343]

3- الرقيق

الرقيق هم العبيد، والرِق معناه العبودية، وقد سُمي العبيد رقيقا لأنهم يرقون لمالكهم ويذلون ويخضعون له[344]، يشكل الرقيق شريحة مهمة من مجتمع القبيلة قبل الإسلام، وأغلبهم أسرى الحروب التي كانت السمة البارزة في حياة تلك القبائل، وبعضهم الأخر يتم شرائهم للقيام بأعمال خاصة لا يقوى أو يجرؤ على القيام بها باقي أفراد القبيلة، وهم في الغالب محرومين من الامتيازات التي يحصل عليها غيرهم من أفراد القبيلة، لكنهم في المقابل يحضون بالمعاملة الطيبة ، إلا إذا بدر من العبد ما يستفز سيده أو يسيء للقبيلة فإن العقوبة تكون صارمة، وأحيانا ينال العبد حريته، إذا كاتب سيده على حريته، فعد حينئذ مكاتباً[345]، أو حينما يقدم على عمل مهم للقبيلة كأن ينهض للدفاع عنها كما حدث مع عنترة بن شداد العبسي[346]، والرقيق الذين ينحدرون من قبائل عربية وتم استرقاقهم بسبب وقوعهم في الأسر؛ فإن قبائلهم تعمل على فكهم بالفداء من خلال دفع أموال لتحريرهم، وقد تلجأ إلى مبادلتهم بأسرى لديها، فالقبائل العربية تأنف أن تترك أبنائها رقيقاً عند غيرها من القبائل [347]، فالرِق ظاهرة رمت بأطنابها في فترة ما قبل الإسلام، وكان للأوضاع

---

[341]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص475.

[342]الأحابيش : هم بني المصطلق وبني هون بن خزيمة حلفاء قريش، انظر = ابن منظور، المصدر السابق،ج6، ص754.

[343]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص467.

[344]الزبيدي : تاج العروس،ج25، ص357.

[345]برو : تاريخ العرب القديم، ص70ز

[346]عنترة بن شداد العبسي، كان عبدا وأُمه أمة سوداء، أغار قوم على قبيلته بني عبس، فاستنجده أبوه . قائلا :"كر يا عنترة " . فقال عنترة : " العبد لا يحسن الكر إنما يحسن الحلاب والصر "، فقال له :"كر وأنت حر "، فنهض للقتال حتى انتصر قومه، فألحقه أبيه بنسبه . انظر = الألوسي : بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ص126.

[347]السامرائي : بعض مظاهر التنظيم القبلي في صدر الإسلام، ص 8 .

Universiti Malaya

الاقتصادية والاجتماعية والحروب التأثير الأكبر في ذيوعها، دون أن تُهمل العصبية القبلية التي ساهمت بدرجة كبيرة في تكريس الرِق كواقع عايشه العرب قبل الإسلام، فالرقيق هم أفراد فقدوا الحماية من محيطهم الاجتماعي الذي كانوا يعيشون فيه، وتنكّرت لهم الظروف ولم تعُد لهم تلك الحواضن الاجتماعية والسياسية التي ينضوون تحتها، وحياتهم ليست سوى واجبات وخدمات يقدمونها لأسيادهم دون أن يشعروا بالانتماء إلا بالقدر الذي ينالونه من حسن المعاملة، وفي أقصى الأحوال منحهم الحرية المشروطة.

المطلب الرابع: **نظام الحكم في القبيلة العربية قبل الإسلام**

فرضت الأحوال الاقتصادية الصعبة على القبائل العربية قبل الإسلام البحث عن موارد الرزق، والمحافظة على ما يقع بين أيديها من هذه الموارد، وبالتالي كانت الحروب والصراعات والثارات جزء من حياة هذه القبائل وعلاقاتها مع بعضها البعض، كما أن حاجتها لتسيير أمورها ومواجهة التحديات الداخلية والخارجية؛ كل ذلك تطلب أن تكون هناك سلطة مركزية تحظى بالاحترام والطاعة وتكون قادرة على قيادة القبيلة في زمن السلم والحرب.

على الرغم من أن القبائل العربية تُوصف بالبداوة والنزعة التحررية لاسيما في المناطق التي لم تظهر فيها ممالك ودويلات؛ إلا أنّ هذه القبائل نجحت في إقامة شكلٍ من أشكال الحكم البدائي الذي يحمل في مضمونه فكرة السلطة الفاعلة التي تلقى القبول والامتثال من قبل أفراد القبيلة .

ما يميز نظام الحكم في القبيلة العربية أنه يمزج بين النظامين السياسي والاجتماعي، أي أن الولاء للسلطة الحاكمة في القبيلة ينبع من الواقع الاجتماعي، حيث إن عصبية الدم والنسب والحلف تلعب دوراً مهماً في تعزيز سلطة الحاكم لهذه القبيلة، لأن طبيعة الإنسان العربي تجعله لا يخضع إلا لمن يشاركه في النسب، إذ أن قوة الحاكم تكمُن في قوة العصبية التي ينتمي إليها في القبيلة، وفي هذا يقول ابن خلدون:"فلابد

في الرياسة على القوم أن تكون عصبية غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة" [348]، فالمجتمع العربي قبل الإسلام كان أساسه روح الجماعة، فلا مكان للفردية فيه، لأنها لا تقوى على الاستمرار، ولا يمكن أن يعيش الإنسان بمفرده [349]، وحتى الخُلعاء الذين طردتهم قبائلهم لا يهدأ لهم بال حتى يجدوا قبيلة تحضنهم، أو يتحولوا إلى جماعات مستقلة تمارس السلب والنهب تحت مسمى الصعاليك[350].

إذن لابد للقبيلة – في ظل هذه العقلية الجماعية – من يقودها، بيدَ أن هذه القيادة لا تأتي من فراغ، إنما وفق ضوابط وشروط وضعتها التقاليد والأعراف، وتطلبتها ضرورات الحياة منعا للتخاصم ودفعا للتنازع.

المطلب الخامس: **الرئاسة في القبيلة العربية قبل الإسلام**

لا إشكال في أن من يتولى رئاسة القبيلة هو أحد أبنائها، ولابد أن يكون نسبه أصيل ويحظى بالمكانة العظيمة بين أفرادها، ويُسمّى شيخ القبيلة أو سيد القوم، ولكي يقود القبيلة ويحقق مصالحها؛ يجب أن يحوز على جملة من الخِصال[351]، منها السخاء والنجدة والصبر والحلم والتواضع والبيان [352]، إضافة إلى الأدب والعلم والعقل [353] ناهيك عن الشجاعة وكبر السن، فالرئاسة لا ينالها إلا من كان من أهل الجاه والنسب الرفيع، فإذا تساوى النسب اختارت القبيلة الأكبر سناً، لذلك نجد العرب تطلق لقب (الشيخ) على الكبير في السن وعلى سيد القبيلة [354]، ويؤكد ذلك أحد المستشرقين، فيعتبر أن التقاليد العربية في اختيار شيخ

---

[348]المقدمة، ج1، ص 231

[349]مجتبى علي إبراهيم : التنظيمات السياسية في بلاد العرب قبل الإسلام، ص 65

[350]برو : تاريخ العرب القديم، ص260

[351]برو : تاريخ العرب القديم، ص195

[352]جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص350

[353]ابن عبد ربه : العقد الفريد، ج2، ص146

[354]جورجي زيدان : تاريخ التمدن العربي، ج4، ص33 .

Universiti Malaya

القبيلة تعطي الأولوية للأكثر نفوذاً والأكبر سناً ومن يقدم خدمات جليلة للقبيلة، فأمر الاختيار ليس معقدا، لكنه ضروريا لملئ الفراغ الناشئ في القبيلة [355]

لقد اعتبر العرب تحمُل مسئولية قيادة القبيلة من أعظم المسؤوليات، لأن تبِعاتها جسيمة، وتكاليفها كبيرة، فقد قال أعرابي: "أما نحن فلا نُسوّد إلا من بذل لنا ماله، وأوطأنا عِرضه، وامتهن في حاجتنا نفسه"[356].

وعلى الرغم من أن ابن خلدون يعتبر سلطة شيخ القبيلة لا تكون إلا بما يملكه من قوة، وهذه القوة التي يسميها (الغَلَبَ) لا تأتي إلا من خلال عصبيته في القبيلة لأن في ذلك إقرار برئاسته ومن ثم الإذعان له من قبل أفراد القبيلة [357]؛ لكنَّ واقع الحال أكد أن شيخ القبيلة لا يسود قومه إلا بما يحمله في قلوب الناس من وقار وسمو الخلق وهيبة ممزوجة بالاحترام، وليس الشعور بالخوف المؤدي للخنوع، فقد قيل: "إنما ساد الأحنف بن قيس[358]بحلمه "[359].

وقد اشتهرت في بعض القبائل بيوت معينة يكون منها شيخ القبيلة، وهذا يرجع إلى مكانة وشرف هذه البيوت داخل القبيلة [360]، وهذا يؤكد أهمية عامل الوراثة في تولي رئاسة القبيلة، ويُروى أن كسرى سأل النعمان بن المنذر: "هل في العرب قبيلة تشرُف على قبيلة. قال نعم، قال بأي شيء؟ قال: من كانت له ثلاثة آباء متوالية رؤساء"[361].بيد أن ذلك لا يُلغي الخصال التي ذكرناها أنفا عن شيخ القبيلة، بل أن اكتمال شروط تولي السيادة على القبيلة تأتي في مرتبة مُقدَّمة على شرط الوراثة.

---

[355]Thomas W " The Caliphate ". Pp20.

[356]المبرد،: الكامل في الأدب واللغة، ج1، ص166.

[357]المقدمة، ج1، ص231.

[358]سيد قبيلة قيس، يعتبر من أحلم العرب وأفصحهم لساناً . انظر= الألوسي : المصدر السابق، ج1، ص.103

[359]ابن عبد ربه : المصدر السابق، ج2، ص147.

[360]جورجي زيدان : المرجع السابق، ج4، ص34.

[361]ابن خلدون : المقدمة ج1، ص 241-242.

Universiti Malaya

وفي هذا يقول عامر بن الطفيل[362]:

وأني وإن كُنت ابن سيد عامرٍ وفارسها المشهور في كل موكبِ

فما سوَّدتني عامرُ عن وراثةٍ أبى الله أن أسمو بأم ولا أبِ

ولكنني أحمي حماها وأتقي أذاها وأرمي من رماها بمنكبي [363]

وفي بعض الأحيان تجد بعض القبائل نفسها في حالة من التناحر وعدم الاستقرار الداخلي، فلا تستطيع التوافق على شيخ يقود القبيلة ويملك الإقناع عند كل الأطراف لتولي مهمة رئاسة القبيلة ويكون قادرا على ردع السفهاء ومثيري الفوضى؛ فتلجأ إلى هذه القبائل للاستعانة بشخصية قوية ذات هيبة ومكانة عظيمة بين العرب لتقودها وتضبط أمنها، مثل ما فعلت قبيلة بكر بن وائل حينما أمّرت عليها الحارث بن عمرو الكندي ليكون ملكا عليهم [364]، لكن هذا لابد وأن يكون مدعوماً من أطراف داخل القبيلة ترشح هذه الشخصية.

1-واجبات وحقوق رئيس القبيلة

لا يعتمد شيخ القبيلة في سلطته على القهر والإرغام، ولا يخضع له أفراد القبيلة خوفاً؛ بل احتراماً وتقديراً لمكانته وهيبته داخل القبيلة [365]، ولا يتخذ القرارات بمفرده؛ إنما بعد استشارة مجلس القبيلة الذي يُسمّي (الملأ) وهم يمُثلون أشراف القبيلة ووجوهها ورؤسائها الذين يرجع إليهم القول [366]، وغالبا ما تكون أراءوهم مُتوافقة مع رأي شيخ القبيلة، ولكن أحياناً يجد شيخ القبيلة نفسه في صراع مع هؤلاء، وخاصة في

---

[362]عامر بن الطفيل من رؤساء قبيلة عامر بن صعصعة، ومن اشهر فرسان العرب، أدرك الإسلام ووفد على النبي ﷺولكنه لم يُسلم ومات بمرض الطاعون . انظر = الطبري : الأمم والملوك ج 2، ص 201-202.

[363]المبرد : الكامل في الأدب، ج1، ص202 .

[364]ابن عبد ربه : العقد الفريد، ج6، ص78 .

[365]عبد الحميد السامرائي : بعض مظاهر التنظيم القبلي في صدر الإسلام، ص14.

[366]ابن منظور : لسان العرب، مادة (ملأ)، ج22، ص4252.

Universiti Malaya

القبائل الكبيرة التي تضم بطون وعشائر عديدة وتنتشر على رقعة جغرافية شاسعة، فيكون من الصعب انقيادهم له، الأمر الذي يجلب الكثير من المشاكل والنزاعات الداخلية وقد يؤدي ذلك إلى انقسام القبيلة[367].

ورغم تحمّل شيخ القبيلة مسؤولية القرارات المصيرية التي تخص القبيلة؛ فإنه يتحمل أيضا جزءًا من الأعباء المالية، كدفع الديات، والتجهيز للحروب، لكن في المقابل أوجد العُرف القبلي منح الشيخ بعض الامتيازات مثل الحصول على رُبع غنائم الحروب أو ما يُسمى (المرباع) إضافة إلى ما يصطفيه لنفسه من هذه الغنائم، وفي هذا يقول الشاعر عن شيخ قبيلته:-

لك المرباع منها والصفايا وحُكمك والنشيطة والفضول [368]

فالعلاقة التي تربط شيخ القبيلة بقبيلته -عوضاً عن مكانته فيها-تعتمد بدرجة كبيرة على نجاحه في قيادة القبيلة ، والسير بها نحو تحقيق مصالح أفرادها بالعدل والإنصاف، واستطاعته توفير الحماية لها؛ فإذا حقق هذه المتطلبات حظي هذا الشيخ بالاحترام والطاعة، وظل سيدا للقبيلة إلى أن يموت، ولهذا قلما نجد- وفق هذه الظروف-قبيلة ثارت على شيخها وخلعته، ولكن إذا مارس سيد القبيلة سياسة الظلم والجور واتبع سلوك الترفع والتعالي على أفراد القبيلة، فإن القتل أو الخلع سيكون مصيره، وقد يصاحب ذلك حرب أهلية داخل القبيلة، خاصة في القبائل المركبة كما حدث في حرب البسوس بين بكر وتغلب فرعي وائل بن مرة بن ربيعة ، فقد كان السبب الحقيقي لهذه الحرب، هي سياسة الهيمنة التي كان يتبعها سيد القبيلة (كليب بن ربيعة) وهو من تغلب تجاه بني بكر الفرع الأخر من القبيلة، مما أدى إلى قتله على يد (جساس بن مرة) من بني بكر، ونشبت على إثرها حرب دامت مدة طويلة أكلت الأخضر واليابس[369].

---

[367]جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص 345 .

[368]ابن منظور : لسان العرب، مادة (ربع)، ج18، ص 1564

[369]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج1، ص 410-424 .

Universiti Malaya

نفهم مما سبق أن النسب الصريح والشرف والحسب والشجاعة؛ هي من أهم الصفات المؤهلة لتولي رئاسة القبيلة، بيدَ أن ظروف الحياة في الجزيرة العربية قبل الإسلام تطلّبت أن يكون شيخ القبيلة بموصفات خاصة – عوضا عما سبق ذكره –، مثل الحِلم والحكمة وتقدير الموقف الذي عليه القبيلة، لأن بُنيان القبيلة وهيبتها وقدرتها على مقارعة خصومها في السلم والحرب، ونجاحها في دخول تحالفات تعود بالنفع على القبيلة؛ كل ذلك يعتبر من الأمور المفصلية في حياة هذه القبيلة وهذا يستوجب أن يكون شيخ القبيلة ذو مواهب قيادية فذة، فالقبائل العربية – بالرغم من حالة الصدام الدائم بينها – قد تضيق ذرعا بهذا الوضع وتبحث عن مخارج مقبولة تدفع بها نحو السلم وفض النزاعات بينها، وهذا لا يتأتى إلا من خلال قيادة لها بعد نظر وشجاعة في اتخاذ القرار الصحيح الذي يُغلِّب مصلحة القبيلة بعيدا عن التهور والطيش.

إذن شيخ القبيلة يمثل صمّام الأمان والمرجعية التي يتَحَاكم إليها أفراد القبيلة حين المنازعات، ويلجئون إليها عندما يتعرضون للعدوان، ومن هنا شبّه ابن خلدون شيخ القبيلة — في معرض مقارنته بين الدولة والقبيلة – بتلك الأسوار والحاميات التي تحرُس المدن من الغزو الخارجي فيقول: "وأما العدوان الذي من خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغِرة ليلاً أو العجز عن المقاومة نهاراً، أو يدفعه ذِياد الحامية من أعوان الدولة عند الاستعداد والمقاومة، وأما أحياء البدو فيزع بعضهم عن بعض مشايخهم وكُبراؤهم بما وقر في نُفوس الكافة لهم من الوقار والتَّجِلة "[370].

[370] المقدمة، ج1، ص224 .

Universiti Malaya

المبحث الثالث –**طبيعة العلاقات بين القبائل العربية قبل الإسلام**

المطلب الأول: **الحروب بين القبائل العربية**

تُعتبر الحروب السمة البارزة في حياة العربي قبل الإسلام، ولما كان التقسيم السياسي في الجزيرة العربية يضم دول وممالك وقبائل؛ فإن الشيء اللافت أن معظم هذه الحروب لم تكن بين الدولة والقبيلة، ولكن بين القبيلة والقبيلة، وبين الدولة والدولة، فدولة الغساسنة خاضت حروبا ضد خصمها التقليدي دولة المناذرة وأمتد هذا الصراع فترة طويلة من الزمن وهي عبارة عن حروب خاضتها هاتان الدولتان بالنيابة عن الروم والفرس، أما أيام العرب فكانت عبارة عن حروب بين القبائل العربية بدوافع مختلفة.

لقد مرت هذه القبائل بفترات تاريخية متقلبة، وتحكمت فيها الظروف الاقتصادية والمكانية والاجتماعية، وعاشت مراحل من الصراعات والحروب، وكان شظف العيش والبيئة الصحراوية القاسية، والطبيعة النفسية للإنسان العربي من العوامل المؤججة لهذه الصراعات والحروب، لهذا كانت الحروب مشهدا متكررا بين القبائل العربية قبل الإسلام، ومن كثرتها أسماها المؤرخون بأيام العرب وكانت تقوم لأسباب مختلفة، فأحيانا بسبب الإغارة كيوم البردان بين كندة وقضاعة [371]، أو على الماء والكلا مثل يوم الزروين بين بكر وتميم [372]، أو حروب بالوكالة كيومي عين باغ ومرج حليمة بين المناذرة والغساسنة، حين تقاتلا نيابة عن الفرس والروم، وقد تكون على مشاكل بين الإخوة مثل يوم الكلاب الأول الذي حدث بين سلمة بن الحارث بن حجر وأخيه شراحبيل، وقد يرقى الأمر إلى حروب يكون المحرض فيها أطراف أخرى كيوم بعاث بين الأوس والخزرج، فقد كان لليهود دور في قيامه [373]، ولعل من أشهر الحروب التي دارت بين القبائل العربية

[371]ابن الأثير : الكامل في التاريخ ج1، ص395-397 .

[372]محمد جاد المولى، وآخرون : أيام العرب في الجاهلية ص212 .

[373]المرجع نفسه،= انظر شرحا مفصلا لهذه الحروب، ص42-73.

Universiti Malaya

حرب البسوس[374] بين بكر وتغلب، وكان سببها المباشر قتل ناقة، وحرب داحس والغبراء[375] بين عبس وذبيان ودافعها سباق بين فرسين.

وللوهلة الأولى يبدو أن أسباب ودوافع هذه الحروب ساذجة، لكنها في الحقيقة هي انعكاس لواقع سياسي واجتماعي واقتصادي سيئ كان سائداً بين العرب قبل الإسلام، حيث كانت الهيمنة والتسلُّط تبدو في أبشع صورها، ولأن الإنسان العربي كان يأبى الضيم، ولا يرضى بالمهانة؛ لذلك كانت تقوم المنازعات وتنشب الحروب.

فهذه الحروب وغيرها، كانت جزءاً من حالة عدم الانضباط والتردّي الدائمة والعلاقات المتوترة التي عاشتها هذه القبائل قبل الإسلام، وقد لخّص هذا الحالة جعفر بن عبد المطلب-رضي الله عنه-في حديثه للنجاشي حين هاجر إلى الحبشة مع نفر من المسلمين الأوائل في بداية البعثة، فقال:"أيها الملك كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام ونسيء الجوار ويأكل منا القوي الضعيف"[376]، أن الأسباب الحقيقية وراء قيام هذه الحروب والنزاعات؛ تكمن في نزعة التعصب وروح الأنا التي كانت تتملك قلب العربي آنذاك بسبب البيئة[377] والموروث الثقافي، إضافة إلى الأنفة والحرية المطلقة التي تتجاوز حدود المنطق، دون أن تُهمل الرغبة في الاستحواذ على موارد الماء والمرعى، حيث كانت سبباً مهما في قيام الكثير من الحروب بين هذه القبائل.

---

[374]ابن الأثير : الكامل في التاريخ،ج1، ص 410-423 .

[375]المصدر نفسه، ج1، ص 449- 462.

[376]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص423 .

[377]وفي هذا يقول ابن خلدون عن أهل البدو، " ربما زادتهم الحامية عن التلول أيضا، فأوغلوا في القفار نفرة عن الضعة منهم ؛ فكانوا اشد الناس توحشا " = انظر المقدمة، ج1، ص213 .

Universiti Malaya

شكّلت الاستجابة السريعة من قبل أفراد القبيلة حين ينادي منادي الحرب من السمات البارزة عند الإنسان العربي قبل الإسلام، فهويتحرك بدافع الحمية والنصرة دون الالتفات إلى الأسباب والدوافع، ودون النظر إلى العواقب،، وفي هذا يقول الشاعر: –

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحدانا

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا[378]

وكان العرب قبل الإسلام يمدحون من مات في ساحات الوغى، ويعتبرون الموت على الفراش معيبة، ويقولون فلان مات حتف أنفه [379]، فالغِلظة التي اتصف بها بعض العرب، كانت دائماً تشكل حاجزا أمام ركونهم إلى التعقل والحكمة في أمور المنازعات، على أن هذا الواقع لا يجعلنا نجنح كثير في تصورنا لأوضاع القبائل العربية قبل الإسلام، فكثير من الحروب لها مايبررها وهي تشكل مشهدا تعوده الإنسان في كل مكان وزمان بسبب عوامل التدافع والرغبة في السيطرة والصراع على الموارد، إذ أن هذه القبائل ترى في تمسكها ببدويتها وقسوتها هو الضامن لها حتى لا تتعرض للضيم، والملاحظ أن القبيلة تتحمل بمجملها ردّات الفعل التي تنشئ من تصرّف أي فرد في القبيلة، فالسلوك هنا فردي، بينما المسؤولية جماعية، وهذه من العوامل التي تعزّز انتماء الفرد للقبيلة، ولهذا نراه يضع نفسه رهن قبيلته، يذود عنها ويقاتل من أجلها، بيدَ أن هذا لا يمنع من وجود بعض القيم الأخلاقية التي انتشرت بين العرب، مثل الوفاء والكرم والحلم ونصرة المظلوم، إلا أنها لم تكن سلوكا عاماً يحكم القبيلة ويحدد سياساتها مع غيرها من القبائل، بل هي مواقف من بعض أفراد القبيلة ويتحمّل هؤلاء تبعاتها، وقد تلقى قبولا في بعض الأحيان، وتقابل بالرفض في أحيان أخر.

[378]ابن عبد ربه : العقد الفريد، ج2، 332

[379]الألوسي : المصدر السابق ص 102

Universiti Malaya

المطلب الثاني: **الأحلاف**

الأحلاف مفردها: حِلف، وهو العهد بين القوم[380]، أي أن يكون أمرهما واحد[381]، تُعتبر الأحلاف من السمات البارزة بين القبائل العربية قبل الإسلام، وذلك لحالة الصدام الدائم بين هذه القبائل لأسباب مختلفة كالحروب على الأراضي وموارد الماء، صراعات الثأر والهيمنة، فالواقع السياسي والاجتماعي والأمني حتّم على القبائل العربية الدخول في تحالفات بغية تحقيق توازن يحفظ لها مكتسباتها وهيبتها بين العرب، لهذا نجد القبائل الضعيفة تسعى للبحث عن حلفاء أقوياء تعتمد عليهم في مقارعة خصومها، فالبكري يعتبر أن هذه الأسباب تشكل دافعا مهما للقبائل العربية لعقد تحالفات فيما بينها، فيقول: "فلما رأت القبائل ما وقع بينها من الاختلاف والفرقة، وتنافس الناس في الماء والكلأ، والتماسهم المعاش في المتسع، وغلبة بعضهم بعضا على البلاد والمعاش واستضعاف القوي الضعيف؛ انضم الذليل منهم إلى العزيز وحالف القليل منهم الكثير"[382]، وبمجرد انعقاد الحلف؛ فإن القبائل المتحالفة يكون لزاما عليها التآزر والتضامن في مواجهة الأخطار، وقد كان للأحلاف دور كبير في الحروب التي نشبت بين القبائل العربية، فكانت تستقوي القبائل ببعضها البعض ضد خصومها، كيوم شعب جبلة حيث استعانت تميم بذبيان لحلف بينهما ضد عامر وعبس اللذان كانا متحالفين أيضا [383]، ويُشير جواد علي أن هذه الأحلاف قد تتطور مع مرور الوقت لتصبح اندماجا بين هذه القبائل ولكن ضريبة ذلك الحلف – أحيانا– أن يكون النسب للقبيلة الأقوى [384].

---

[380]ابن منظور : المصدر السابق، ج13، ص964 .

[381]الأزهري: المصدر السابق، ج2، ص97 .

[382]البكري، أبي عبيد الله عبدالله: معجم مستعجم من أسماء البلاد والمواضع، حققه وضبطه مصطفى السقا، بيروت، عالم الكتاب، ط3، 1403هـ، ج1، ص53

[383]ابن عبد ربه : العقد الفريد، ج5، ص9 .

[384]: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص385

University Malaya

لم تقتصر الأحلاف فقط على الحالة السياسية، فهناك أحلاف دوافعها اقتصادية وأخرى دينية، واللافت أن هذا النوع من الأحلاف اختصت بها قريش، فمثلاً (إيلاف قريش)[385] هي مجموعة من الاتفاقيات الهدف منه تأمين قريش لطرق قوافلها في المناطق البعيدة والوعرة، لحمايتها من قُطّاع الطرق، حيث عقدت تحالفات مع عدد من القبائل التي تمر بها هذه القوافل وفق ترتيبات متفق عليها، وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم في سورة قريش، قال تعالى:﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ، إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾[386]، وعرّفها الزُبيدي في مُعجمه بقوله: "الإيلاف إنما هو العهود التي كانوا يأخذونها إذا خرجوا في التجارات فيأمنون بها"[387]، وكان لمكانة قريش بين العرب الأثر الكبير في نجاحها.

أما الحُمس فهو حلف ديني لقريش أيضا وشاركت فيه كِنانة وخُزاعة وجُديلة ، ويقصد بالحُمس أهل الحرم من هذه القبائل، الذين وضعوا لأنفسهم حقوقا دون غيرهم من الناس [388]، وقيل يشمل الذين أمهاتهم من قريش مثل بني عامر [389]، والحُمس فيه الكثير من الترفع مارسته قريش ومن معها في هذا الحلف على غيرها من العرب باعتبارهم سكان مكة، فكانوا لا يُؤدون المناسك كغيرهم من القبائل، فمكانة قريش السياسية والاقتصادية لعبت دورا مهما في اعتراف العرب لها بهذا السلوك المتعالي.

ما نستخلصه من ذلك أن الأحلاف حالة سياسية اجتماعية اقتصادية لجئت إليها القبائل العربية لمواجهة الظروف الطارئة، أو معالجة الظواهر التي تستجد، لكن المؤكد أن معظم هذه الأحلاف لم تنتقل بهذه القبائل إلى مرحلة الدولة، إذا استثنينا مملكة كندة التي تحولت إلى دولة بتحالف عدد من القبائل العربية [390]، فالأحلاف وإن اندمجت فيها قبائل وذابت فيها أخرى، فإن العقلية القبلية للإنسان العربي لا تزال كما

---

[385]" الإيلاف : العهد والذمام، " ابن منظور : لسان العرب، باب الهمزة، ج2، ص108

[386]سورة قريش، الآيات 1، 2 .

[387]تاج العروس، باب الفاء، ج23، ص31

[388]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص256

[389]الزبيدي : تاج العروس، باب السين، ج15، ص566

[390]جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص331

Universiti Malaya

هي، إذ أنه لم يكن قادرا على التكيُّف مع السلطة الجبرية التي مثّلتها الممالك والدول آنذاك، والتي كانت تحدّ من حريته وتجعله أسيراً لقيودٍ لا يستطيع الإفتكاك منها بسهولة.

إن التعصّب للحلف ليس أصيلاً، إنما طارئاً تتحكم فيه المصلحة وعوامل القوة الآنية التي تكون عليها القبائل المتحالفة، وهذا على العكس من عصبية الدم والأرحام المتجذّرة في عقل وسلوك الإنسان العربي [391]، فقد كان تمسك العرب بالأحلاف؛ لأنها تمثل – في حقيقتها – انعكاس للقيم والتقاليد التي جُبِلَ عليها الإنسان العربي مثل إغاثة الملهوف ونصرة المظلوم، فهو يُدرك تماما التبعات التي سوف يتحمّلها حيال هذا الحلف، ولهذا نراه يخرج للقتال وبشجاعة حين يلحق الضيم بالقبيلة الحليفة، تحركه في ذلك الحمية والشعور الذاتي بضرورة تقديم النصرة لهذه القبيلة التي آوته ومنحته الأمان، وليس بفعل العصبية، ولا تمنعه قوة الخصوم ولا مكانتهم بين العرب، تحركه عوامل الشجاعة من أن يلحق الضيم بهذه القبيلة.

المطلب الثالث: **الجِوار**

الإجارة أو الجوار من العادات التي سادت بين العرب قبل الإسلام، ظلت قائمة بعد الإسلام إنما على وتيرة أقل وبضوابط معينة، وهي في الحقيقة تمثل أحدى القيم الاجتماعية التي مارسها العرب، وكانت تحضى عندهم بأهمية كبيرة، وهي لا تخرج عن العادات التي لم يلغها الإسلام بالمطلق، إنما أقرها بعدما هذبها.

والجوار في اللغة من الفعل أجار، ومعناها من أجرته من أن يظلمه أحد[392]، فالمستجير شخص ضاقت به السبل فلجأ إلى شخص أخر يطلب حمايته ويسمى هذا الشخص بالمجير، وهنا لابد للمجير من توفير الحمية للمستجير وإلا عدة منقصة ونكثا للعهد، وللجوار أسماء أخرى كالخفارة والأمانة والذمة [393]وهي

[391]الشريف: مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول ﷺ، ص58

[392]ابن منظور،لسان العرب، ج9، ص723 .

[393]سمار، سعد عبود : الإجارة عند العرب قبل الإسلام وعصر الرسالة الإسلامية، مقالة (2007م) كلية التربية جامعة واسط، العراق، ص85

Universiti Malaya

كلها معاني لمفهوم الحماية التي تُقدّم للمستجير، ولا يكون الجوار إلا لحاجة فلا يطلبه إلا من يخشى على نفسه وماله[394]، ومن يطلب الإجارة لابد أن يتحرى الشخص الذي يستطيع توفير الحماية له، وفي المقابل لا يقبل أي شخص الإجارة إلا إذا كان قادرا على الوفاء بالتزاماتها، فقد طلب المقداد الكندي – الذي كان هاربا من حضر موت – جوار الأسود بن عبد يغوث بعدما رآه يطوف بالبيت وهو متقلدا سيفين. فقال: "ما تقلّد هذا سيفين إلا هو منيع"، فقبل الأسود جواره.[395]

يُعدُّ الجوار من الخصال الكريمة عند العرب، فالمجير عادة من كبراء القوم ووجوها المشهود لهم بالشجاعة في قبيلتهم وبين العرب، وبالتالي يحضى المستجير بالحماية في كنفه ما دامت الإجارة قائمة، وهو عند العرب أنواع، فهناك الجوار المفرد والجوار المتصل والجوار الجماعي والجوار بثمن والجوار المحدد والجوار المطلق ...وغيرها [396]، وهي في مجملها تخضع للأعراف العربية وإن اختلفت في الأهمية، ولا يقتصر الجوار على حماية الفرد من أن يناله الضيم أو يلحق به الأذى، بل يرقى ليكون ذا فائدة على مستوى القبائل، فقد يَحُوْل الجوار دون التمادي في سفك الدماء، ففي حرب الفُجّار التي دارت بين قبيلة كنانة وقبيلة قيس، نَجَا نفر من قيس حينما أجارهم حرب بن أمية بعد دخولهم في خِباء امرأة مسعود بن معتب الثقفي، وفي المقابل يؤدي الجوار في بعض الأحيان إلى نشوب حروب، كيوم حرحان الذي كان بسبب إجارة قبيلة تميم للحارث بن ظالم [397]،ولا يقتصر الجوار على الأفراد فقط بل يحدث عند القبائل، فالقبائل التي تتعرض للاعتداء وتكون غير قادرة على صده لوحدها، فإنها تدخل في علاقة جوار مع قبيلة قوية طلبا للحماية، وقد يتحول هذا الجوار إلى نسب، إذ أن هناك قبائل كثيرة انصهرت في نسب واحد بعدما كان يربطها الجوار.

---

[394]جواد علي،المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص361 .

[395]جواد علي، المرجع نفسه، ج4، ص362

[396]سعد عبود سمار: الإجارة عند العرب قبل الإسلام وعصر الرسالة الإسلامية ص 85 –88 .

[397]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج1، ص474-475 .

Universiti Malaya

المطلب الرابع: **ظاهرة الصعّلكة**

ترتبط ظاهرة الصعّلكة بظاهرة أخرى تؤثر فيها وهي ظاهرة الخلع، فالصعاليك هم الأفراد الذين خلعتهم قبائلهم وتبرأت منهم بعدما طردتهم، فلا يُؤخذ بجريرة عملهم أحد بعد خلعهم [398]، وقد يتكتّل هؤلاء الخُلعاء فيشكلوا عصابات تمتهن السلب والنهب، فيسموا بالصعاليك، فالصعلوك يتعرض للخلع إذا لم يحترم أعراف القبيلة ويتصرف دون رضاها، أو يكون سببا في إثارة الفتن والبلبلة داخل القبيلة، أو يسئ لسمعتها بين العرب، فيكون مصيره الطرد[399]، ويصبح حينئذٍ أمام خيارين، إما أن يعيش منبوذا في الصحراء، ويتحول إلى صعلوك يمارس النهب والإغارة، وإما أن يلجأ إلى قبيلة تحميه ويعيش في جوارها، ومن هنا ظهر مفهوم الجوار عند العرب، إذن الصعلوك في كلتا الحالتين يكون قد فقد الانتماء لقبيلته الأم، ولكن دون أن يفقد نسبه لها ، أو بالأحرى تنكر للعصبية القبلية التي هي الأساس في تركيبة القبيلة العربية قبل الإسلام، وأصبح في حالة عداء مع قبيلته وقد يلجأ من فرط حنقه إلى الإغارة عليها [400].

إن مجرد اعتداء الفرد على قبيلته يكشف بجلاء مدى انتفاء روح العصبية عند هذا الفرد وانقلابها للضد، دافعه في ذلك شعوره بالدونية في قبيلته نتيجة موقفها منه[401]، وهذا يؤكد أن أساس العصبية القبلية هو الفرد، ومتى ما كان يعيش في كنف قبيلته كريما معززا فإن قوة الانتماء – أي العصبية – عنده تكون قوية، ومتى ما شعر بالغبن — حتى وإن ارتكب جرما في قبيلته – فلا نستغرب أن يتنكر لقبيلته ويكفر بالعصبية القبلية ويزدريها، فحياة الفرد الطبيعية تتطلب الانضباط السليم والتفاعل والتواصل مع الآخرين، خلاصة الأمر أن الصعاليك هم فئة رفضوا العصبية القبلية، وسلكوا سلوك النهب والسرقة، وبالتالي خرجوا عن

---

[398] الألوسي : المصدر السابق، ج3، ص27.

[399] خليف، يوسف : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، القاهرة، دار المعارف، 1978 م، ط3، ص92،93.

[400] إغارة قيس بن الحدادية على قبيلته انظر=أحمد أمين : الصعلكة والفتوة في الإسلام، وكالة الصحافة العربية، القاهرة، 2017، ص19 .

[401] الحرابي، علي بالقاسم وأحمد فيصل عبدالحميد : العصبية القبلية سلوك فردي أم ظاهرة اجتماعية سياسية "مقال "

الأعراف التي كانت تنظم الحياة الاجتماعية والسياسية في القبيلة، وباتوا مصدر قلق للعرب في تلك الفترة، لقد عبر الصعاليك عن ذاتهم بالشعر، وقدّموا صورا عن حياتهم ومعتقداتهم من خلاله، إن براعتهم في الشعر يعود إلى الحرية التي يعيشونها خارج تقاليد وأعراف القبيلة، فهذا الشعور بالانطلاق من القيود مكنهم من التعبير عن وجدانهم الذي يعكس واقعهم الاجتماعي والاقتصادي حتى وإن كان هذا التعبير فيه ما يسيء للقبيلة الأم.

المبحث الرابع: قبيلة قريش قبل الإسلام وعلاقاتها بالمدن المجاورة

المطلب الأول: **أصل قبيلة قريش**

لم تكُنْ قُريش من تلك القبائل الموغلة في القِدم، بل أن البعض يعتبر ظهورها كان قبل البعثة بقرنين[402]، وجذورها تعود لقبيلة (كِنانة) التي استوّطنت الحجاز، فلما بدأ تفكّك هذه القبيلة؛ خرجت منها فروع كثيرة أهمها (النضِر) ومن النضِر ظهرت فِهر، ومنها ظهرت نواة قُريش[403]، فقد وردت في أصل تسمية قريش أقوال كثيرة، فهناك من يرى أن النضِر بن كِنانة كان أسمه قُريش[404]، والبعض يعتبر تجمّع قُريش على يد قُصيّ بن كِلاب هو إيذان بتسميتهم بهذا الاسم، لأن التجمّع في اللغة يعني التقرّش، فقد قالت العرب "تقرّش بنو النضِر أي تجمّعوا"[405].

---

[402]حسين مؤنس : تاريخ قريش ص17

[403]المرجع نفسه ص73

[404]جواد علي،المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص24

[405]الطبري،الأمم والملوك،ج4، ص511

Universiti Malaya

لا نكاد نذكر مكة عبر التاريخ إلا ونذكر قُريشاً، فهذا الارتباط الوثيق بين المدينة والقبيلة يعود إلى بدايات سلطة قريش في مكة، وتحديداً في عهد باني مجد قُريش قبل الإسلام(قُصيّ بن كِلاب)، الذي نجح في تنظيم شؤون المدينة بعد انتصاره على قبيلة خُزاعة.

لقد استطاع قُصيّ نقل قُريش من مرحلة البداوة والتشرذم إلى مرحلة الحضارة والاستقرار، معتمدا في ذلك على نظام سياسي واجتماعي لم تألفه القبائل العربية من قبل، فقد منح الحق لكل بطون قُريش في المشاركة الفاعلة في اتخاذ القرارات المصيرية التي تخص القبيلة وعلاقاتها مع القبائل الأخرى[406]، فأصبح ذا هيبة ومكانة في قُريش حتى قيل "أنه أول بني كعب بن لؤي أصاب مُلكا أطاعَ له به قومه"[407]

من المسّلم به أن نجاح قريش في إدارة شؤون مكة يعود في معظمه إلى العامل الاقتصادي، فقد تمكّنت قُريش من جعل مكة قِبلة العرب الاقتصادية مثلما هي قِبلة العرب الدينية، واستطاعت المزج بين العاملين الديني والاقتصادي وجعلت من هذا الانجاز خصوصية ربما لا توجد عند باقي القبائل العربية قبل الإسلام، فارتفع شأن القرشيين عندما أرتفع ثرائهم، وكان لموقع مكة في طريق القوافل الدور الكبير في نمو اقتصادها، فهي تعد نقطة التقاء الطرق الرابطة بين شمال الجزيرة العربية وجنوبها[408]، وهذه المزايا شكلت هاجسا لكل القوى المؤثرة في تلك الحقبة التاريخية، ومنها أبرهة الحبشي الذي سعى إلى هدم الكعبة باعتبارها قبلة العرب، وأنها السبب في الازدهار الاقتصادي لمكة عامة ولقريش خاصة[409]، حتى أصبحت مكة تنافس اليمن في التجارة ، إضافة إلى طموحه في مد سلطانه في غرب وشمال ووسط الجزيرة العربية[410]

---

[406]حسين مؤنس،تاريخ قريش، ص108- 109

[407]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1،ص 170

[408]برو،تاريخ العرب القديم، ص168

[409]Timothy Poirson & Robert L، oprisko " Caliphates Islamic Global Politic" E-International Relations Bristol، England Published 2014، pp9.www.E-IR.info

[410]عبد العزيز، صالح : تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية ن 2010م، ص181.

Universiti Malaya

المطلب الثاني: **التنظيم الاقتصادي في مكة قبل الإسلام**

أخذت التجارة في النمو حينما أولى قُصي اهتماماً بخدمة الحجاج الوافدين على مكة، فقد ذكر الطبري أن قصياً فرض على قريش إطعام الحجاج حيث قال لهم: "يا معشر قريش إنكم جيران الله وأهل بيته الحرام، وأن الحاج ضيف الله وزوار بيته، وهم أحق الضيف بالكرامة، فاجعلوا لهم شرابا وطعاما أيام الحج، حتى يصدروا عنكم"[411]. فاهتمام القرشيين بخدمة الحجيج يصب في خانة الدعاية التي تكفل لهم الازدهار التجاري، لأن العرب يفدون على مكة للحج والتجارة.

على أن النشاط التجاري في مكة لم يقتصر على موسم الحج، فقد مارس القرشيون التجارة كوسطاء أولا، ثم كتجار محترفين، مستفيدين من الظروف السياسية والأمنية التي مرت بها التخوم الشمالية للجزيرة العربية وانقطاع طرق المواصلات بين الشام والعراق بسبب الحروب بين الفرس والروم وحلفائهما [412]؛ فانتقلت التجارة إلى البحر الأحمر بعد سقوط دولتي الأنباط وتدمر على يد الرومان، وأصبحت السفن التجارية الرومانية تمر على ثغور الحجاز [413]وتعزز ذلك عندما بدأ اضمحلال التجارة في اليمن، الأمر الذي جعل مكة تتبوأ مركز التجارة في الجزيرة العربية [414]، وقد اجتهدت قريش للمحافظة على أسواقها الخارجية، وتمنع ما يحول بينها وبين ازدهار تجارتها مع البلدان المجاورة، فالمصالح الاقتصادية مع الحبشة مثلا، كانت من الأسباب التي دعت قريش لطلب عودة الذين هاجروا إليها، خوفا من تأثر تجارتهم مع الحبشة، لأن الحبشة تعتبر "متجراً لقريش يتّجرون فيها"[415].

---

[411]الطبري : الأمم والملوك، ج2، ص508.

[412]طقوش، محمد سهيل : التاريخ الإسلامي الوجيز، بيروت، دار النفائس، ط5، 1432هـ-2011م، ص30.

[413]برو : تاريخ العرب القديم، ص168

[414]المرجع نفسه، ص179

[415]الطبري : الأمم والملوك، ج1، ص546

Universiti Malaya

برعت قريش في أدارة النشاط التجاري بين القبائل[416] بمهارة ومهنية منقطعة النضير، فنظموا رحلتين تجاريتين في العام، إحداهما قاصدة الشام في الصيف والأخرى إلى اليمن في الشتاء، فكانت تحمل القوافل التجارية بالبضائع المختلفة، وقد ورد ذكر هاتين الرحلتين في القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ (1)إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (2) فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (3) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ (4)﴾[417]، ومنعاً لاتساع الهوة بين الأغنياء والفقراء في مكة؛ فقد اشترط هاشم بن عبد مناف أن يستقطع من أرباح هذه القوافل لفقراء مكة[418]كما قامت قريش بعقد اتفاقيات مع القبائل التي تمر بأرضها قوافل التجارة لضمان حمايتها وهو ما يعرف بالإيلاف[419].

لقد ساهم النشاط التجاري في الرفع من مكانة قريش بين العرب، وجعلها تحظى بالاحترام والتقدير، وأصبحت مكة سوقاً رائجاً يفد إليه التجار العرب وغيرهم من كل حدب وصوب فيبيعون ويشترون في ظل شعور بالأمان، ذلك لأن الملأ[420]من قريش – وهم وجهاء البطون المختلفة وسادة مكة وأشرافها وشيوخها[421] – أولوا اهتماماً كبيراً بأمن الحجاج والتجار، فعقدوا لذلك حلفاً سُميَّ حلف الفضول تعاهدوا فيه ألا يكون في مكة مظلوماً من أهلها وغيرهم [422]، وقد أثنى الرسول ﷺ على هذا الحلف وروي عنه أنه قال:(لقد شهِدت في دار عبد الله بن جُدعان حلفاً، ما أحب أن لي به حُمر النِعم ولو أُدعى به في الإسلام لأجبت)[423]، فحلف الفضول سابقة لم يألفها العرب من قبل، وتؤكد أن نجاح قريش يكمن في قدرتها على إيجاد الحلول لكل معضلة قد تُعيق ازدهار التجارة التي تعتبرونها العمود الفقري للحياة الاقتصادية والاجتماعية عندهم،

---

417 **Wolf, E** "Social Organization of Macca and the Origins of Islam " Southwestern Journal of Anthropology, 7 (1951), pp 5 .

[417]سورة قريش،الآيات من1- 4.

[418]جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص83 .

[419]= انظر ص 129 من الدراسة .

[420]الملأ في اللغة : العلية، والتشاور والاجتماع = انظر، ابن منظور : لسان العرب، مجلد 6، ج 48، ص4253

[421]محمد سهيل طقوش : التاريخ الإسلامي الوجيز، ص31 .

[422]ابن حبيب: المحبر، ص167 .

[423]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص180-181

Universiti Malaya

ومن هنا كانت أحوال موالي وأحلاف قريش في وضعٍ أفضل من نُظرائهم الذين يقيمون في كنف القبائل الأخرى، فالتجارة حدّتْ من العصبية القبلية عند قريش، فمكة باتت سوقاً رائجاً لأهلها وهذا يتطلب نوعاً من الترفّع عن النعرات العصبية حتى يُثبت القرشيون أن الحرم ملاذاً أمناً لكل العرب[424].

إن خوف قريش على مصالحها الاقتصادية ومكانتها بين العرب؛ حتّم عليها المرونة في التعامل مع القادمين إليها من القبائل العربية المجاورة؛ لكن تلك المرونة لا تعني التهاون أو التنازل عن مركزها كقوة مؤثرة في الجزيرة العربية، فالحذر كان دائما حاضرا في علاقاتها مع تلك القبائل، لذلك كان لها تواصل مع الممالك المجاورة كالفرس والروم والحبشة حتى تظهر أمام القبائل العربية في مصاف تلك الممالك، وفي هذا يذكر اليعقوبي،أن قريشاً خافت أن يغلبها العرب بعد وفاة هاشم بن عبد مناف، فأرسلت إلى الحبشة عبد شمس فجدد المواثيق مع ملكها النجاشي، وخرج نوفل إلى العراق وأخذ العهود والمواثيق من كسرى ملك الفرس.[425]

المطلب الثالث: **التنظيم الإداري في مكة قبل الإسلام**

مرّت قريش في مرحلة التأسيس بوجود القائد الذي ترجع إليه أمور القبيلة وهو قُصي، فقد كان له الفضل في تجميع قريش وجعلها قبيلة مُهابة الجانب حيث يقول ابن هشام: "فولّيَ قُصي أمر مكة، وجمع قومه من منازلهم إلى مكة، وتملّك على قومه وأهل مكة فملّكوه... فكانت إليه الحِجابة والسقاية والرفادة والندوة واللواء، فحاز شرف مكة كله"[426]، فمرحلة ترسيخ سلطة قريش في مكة تطلّبت رجلاً مثل قُصي، فقد كان قائداً عسكرياً شجاعاً، وسياسياً بارعاً، ورجل تنظيم وإدارة[427]، واتخذ من دار الندوة في مكة مقرا لسلطته[428].

---

[424] سلامة، عواطف:قريش قبل الإسلام، دورها السياسي والاقتصادي والديني، الرياض، دار المريخ، 1414هـ/ 1994م، ص75.

[425] اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي، المجلد الأول، ص244 .

[426] السيرة النبوية، ج1، ص170

[427] حسين مؤنس : تاريخ قريش، ص106

[428] أقامها قُصي بن كِلاب للتشاور فيها واتخاذ القرارات المصيرية، فأصبحت قريش لا تقضي أمرا ولا تعقد لواءا للحرب إلا بها، وفيها تُفصل الخصومات ويتزوج الرجال = انظر، الألوسي،بلوغ الآرب في معرفة أحوال العرب، ج1، ص272 .

وعندما حانت ساعة وفاة قصي وجد أن ابنه– البِكر– عبد الدار أقل من إخوته في الشرف والمكانة؛ فقام بمنحه امتيازات دونهم، حيث عَهِد إليه بأمور الزعامة في مكة فقال له: "أما والله يا بُني لألحقنّك بالقوم وإن كانوا قد شرفوا عليك، لا يدخل رجل منهم الكعبة حتى تكون أنت تفتحها له، ولا يعقد لقريش لواء لحربها إلا أنت، ولا يشرب أحد بمكة إلا من سِقايتك، ولا يأكل أحد من أهل الموسم طعاما إلا طعامك، ولا تقطع قريشاً أمراً من أمورها إلا في دارك" فكانت في يد عبد الدار الحِجابة والسقاية والرفادة واللواء ودار الندوة [429].

بالرغم من أن هذه الخطوة كان يرى فيها قُصي ترسيخاً لسلطة الفرد المطلقة التي كان يمارسها في مكة، والتي استطاع من خلالها ضبط أحوال مكة وتعزيز وجود قريش فيها؛ إلا إن ما حدث لاحقا كان عكس ذلك، إذ ما لبثت أن ظهرت النزاعات العصبية بين أبناء قُصي، حينما رفض باقي الأبناء منح هذه المزايا لعبد الدار خالصةً دونهم، وقاد هذه المعارضة عبد مناف، وتمتّرس كل فريق في طرفٍ، وعقدوا الأحلاف فكان (المطيبين) حلف عبد مناف ومن معهم، وكان (الأحلاف) حلف عبد الدار ومن معه، وكادت أن تقوم الحرب بينهم، لولا أنهم ركنوا في النهاية للصلح، وتم تقسيم هذه الوظائف بينهم، فكانت السقاية والرفادة لعبد مناف، والحِجابة واللواء والندوة لعبد الدار[430]، وكان اختيار السقاية والرفادة لتكونا من نصيب عبد مناف فيه بعد نظر من قريش لأن أبناء عبد مناف كانوا أهل تجارة، والتجارة تعتبر عصب الحياة في مكة، وفي هذا يقول ابن حبيب: "الذين رفع الله بهم قريشاً ونعِش فقراءها ...، هاشم، وعبد شمس، والمطلب، ونوفل، بنو عبد مناف"[431]، وقد انتشرت تجارة هؤلاء خارج مكة، فكانت تجارة هاشم إلى الشام، وعبد شمس إلى الحبشة، المطلب إلى اليمن، ونوفل إلى العراق[432]، وقد ظل هذا التقسيم – في شكله العام – قائما

[429] ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، 175–176 .

[430] انظر = ابن هشام : المصدر نفسه، ج1، ص177–179، ابن حبيب : المحبر، ص166–167 .

[431] المحبر، ص163 .

[432] المصدر نفسه، ص162–163 .

Universiti Malaya

في مكة حتى مجيء الإسلام، وأن خضع في بعض الأحيان إلى التطوير والتوسيع حيث استحدثت وظائف جديدة ودخلت فيه بطون أخرى.

إن هذا التنظيم الإداري الذي قامت على أساسه سلطة قريش في مكة؛ كان العامل المؤثر في استقرارها، حيث توزّعت الصلاحيات والأدوار الوظيفية بين البطون المختلفة، وكان سادت قُريش وكُبرائها وأهل الرأي يجتمعون في دار الندوة، فيناقشون أمور القبيلة، ويرسمون سياساتها، ويعقدون التحالفات التي تخدم مصالح القبيلة.

اختفت سلطة الزعيم الأوحد في مكة التي كان يُمثلها قُصي بعد وفاته، وأصبحت الزعامة في مكة قبلية شرفية، وصاحبها لا يمكن اعتباره القائم بأمر مكة[433]، ولم يَعُدْ في مكة حاكم واحد، فقد أصبحت مكة تُحكم من قبل الملأ، الذين يديرون أمور قريش بسياسة التوافق فيما بينهم، فقراراتالملأالحاسمة كانت تخرج جماعيةوفق العُرف والتقاليد وليس وفق قانون مكتوب[434]، ومع مرور الوقت بدأت عجلة التجارة تتحرك بوتيرة أعلى؛ فأصبح لزاماً أن يتم استحداث وظائف جديدة عِوضاً عن الوظائف التي أقرّها قصي، وذلك لإرضاء باقي بطون قريش المختلفة.

لقد استطاع الملأ من قريش المحافظة على تماسك القبيلة، وحدّوا من التنافس على السلطة بينهم من خلال توسيع قاعدة الحكم في مكة، فبطون قريش أصبحت تحضى بالاستقلالية في إدارة شؤونها، ولكن بما لا يتعارض ومصالح القبيلة العليا، فالسياسات العامة للملأ كانت في أحيان كثيرة تحظى بالقبول عند الناس، وقراراتهم لا تصدر إلا ممن يتميزون بالحلم ورجاحة العقل[435]، لكنهم حادوا عن الصواب فيما بعد، عندما ناصبوا الرسول ﷺورسالته العداء.

---

[433]حسين مؤنس : تاريخ قريش، ص139 .

[434]برو : تاريخ العرب القديم، ص175 .

[435]عبد الكريم، خليل : قريش من القبيلة إلى الحكومة المركزية، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت 1997م، ط2، ص144 .

Universiti Malaya

المطلب الرابع: **علاقات قريش بالمدن المجاورة لها**

بسبب الصبغة التجارية التي كانت عليها مكة، فقد حرصت قريش على إقامة علاقات ودية مع القبائل المحيطة بمكة، أو تلك التي تمر بها قوافلها التجارية، من خلال تفاهمات لتحقيق مصالح مشتركة، وهو ما يسمى بالإيلاف، حيث أشركت شيوخ تلك القبائل في تجارتها فضمت بذلك سلامة هذه التجارة[436]، وبهذا الإيلاف أصبحت قريش قبيلة مميزة بين العرب، وقوافلها أمنة، ولزيادة توثيق العلاقات مع القبائل العربية أقامت سلسلة من الأحلاف والمصاهرات مع قبائل لها وزنها في الجزيرة العربية مثل خزاعة وهوازن وغيرها، ولم يقتصر التواصل عند قريش على القبائل العربية بل تجاوزه إلى الممالك المجاورة كالروم والفرس والحبشة، وكانت سفارتها تصل إلى تلك الأماكن وكان سادتها يحضون بالتقدير والاحترام عند ملوك تلك الممالك[437]، كل هذه الأعمال بدافع حماية تجارتها وتأمين خطوط قوافلها، على أن ذلك لا يعني أن قريش كانت لا تملك القوة العسكرية التي تحمي بها مصالحها، بل أن حسين مؤنس يعترف بامتلاكها قوة عسكرية جعلتها مرهوبة الجانب من قبل القبائل العربية[438].

1-**علاقات قريش بيثرب**

عُرِفت يثرب بهذا الاسم في الكتابات المعينية القديمة، مما يوحي بِقِدم المدينة ووجود علاقات تربطها بالدولة المعينية[439] التي قامت في اليمن وازدهرت في الفترة بين (1300- 630 ق.م.)[440] وأول من سكن يثرب العمالقة، ثم اليهود[441]، ثم تلتهم قبيلتي الأوس والخزرج العربيتين، فاليهود سبقوا الأوس والخزرج في

---

[436]عواطف سلامة : قريش قبل الإسلام، ص 234.

[437]خليل عبد الكريم : قريش من القبيلة إلى الحكومة المركزية، ص 82 .

[438]تاريخ قريش، ص129 .

[439]برو : تاريخ العرب القديم، ص184 .

[440]جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج2، ص73 .

[441]السمهودي : وفاء الوفا، ج1، ص297 .

Universiti Malaya

الإقامة في يثرب بفترة، ولعل قدوم اليهود إلى يثرب يكتنفه الغموض فهناك من يرى أنهم هاجروا من شمال الحجاز، بعدما تعرضوا لحملات تنكيل من الرومان[442]، وهناك من يزعم أنهم في الأصل قبائل عربية تهودت[443]، على أن هذا الزعم لا يرقى إلى مرحلة التأكيد، فلم يرد ذكر هذه القبائل في أنساب العرب، كما أن أسماء جدودها الأوائل ظلت يهودية، وقد نفي هذا الزعم الحافظ بن حجر[444]، أما الأوس والخزرج فيرجعون إلى أصل واحد، إذ أن كلاهما من قبائل الإزد اليمنية التي هاجرت من اليمن بسبب تصدع سد مأرب، وقد تفرقت هذه القبائل بين الشام ومكة ويثرب[445]، فكانت وجهة الأوس والخزرج إلى يثرب، والملاحظ أن هذه الهجرات كانت على مراحل، وهذا يعزز فرضية أن خروج قبائل الإزد لم يكن نتيجة لما حل بسد مأرب [446]، بل هناك عوامل سياسية واقتصادية وعسكرية متعاقبة دفعت هذه القبائل على النزوح [447].

أقام الأوس والخزرج إلى جوار اليهود في يثرب آمنين، وأبدعوا في بناء الحصون للدفاع عن أنفسهم، وكونوا قوة عسكرية مرهوبة الجانب، هذا التماسك بين أهل يثرب حتمته الظروف الأمنية،، ويؤكد ذلك السمهودي حيث يشير إلى تحالف كان بين هاتين القبيلتين وبين اليهود يأمنوا فيه بعضهم البعض[448]، وقد تولد عن حالة الاستقرار التي وفرها النشاط الزراعي نوعا من الصراع الأزلي على ملكية الأرض، وبالتالي أصبح التمسك بالأرض أقوى عند اليثربيين من قوة رابطة الدم والنسب، ولهذا فإن العلاقة بين الأوس والخزرج بدأت تسوء، لا سيما وأن اليهود ذاقوا ذرعا من وجود هاتين القبيلتين في يثرب، ولم يشفع النسب الواحد

---

[442] السمهودي : المصدر نفسه، ص 298، انظر أيضاً O'Leary : Arabia Before Muhamad. London 2000.،p173.

[443] اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي، ج1، ص267 .

[444] فتح الباري،بشرح صحيح البخاري، رقم كتبه، وأبوابه، وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية ج8،ج7، ص408.

[445] ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص12.

[446] ابن كثير : البداية والنهاية، ج1، ص183 .

[447] سليم، أحمد أمين : معالم تاريخ العرب قبل الإسلام، ص141 .

[448] وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى، ج1، ص116 .

Universiti Malaya

ورابطة الدم في تجنيبهما الصدام؛ فنشبت بينهما حروبا كان لليهود اليد الطولى في إذكائها، وكانت الغلبة في معظم تلك الحروب للخزرج، حتى أن الأوس كادت أن تجلو من يثرب، وقد حاولت الأوس اللجوء إلى مكة وطلب المساعدة من قريش، لكن هذه الأخيرة تفطنت للأمر ولم ترضى أن تقحم نفسها في صراع سيكون له تأثير سلبي على تجارتها [449]، وهنا اضطرت الأوس لمحالفة اليهود الذين ساعدوهم في حروبهم ضد الخزرج، وكانت الغلبة في يوم بُعاث للأوس، لكن اليهود تمادوا في حربهم واستغلوا الموقف وأرادوا التنكيل بالخزرج ولم يُرض هذا التطور في الحرب الأوس فأوقفوا القتال[450]،لقد أضعفت الخلافات الجبهة الداخلية ليثرب ومزّقت وحدتها؛ ولولا هذه الخلافات لكان لها شأن عظيم في الجزيرة العربية، ولربما كانت منافسا قويا لمكة،خاصة وأنها كانت تحوز على موارد اقتصادية متعددة[451].

ارتبطت يثرب بعلاقات اجتماعية واقتصادية بقريش، فقد كانت هناك مصاهرات بينهما، وأشهرها مصاهرة هاشم بن عبد مناف لبني النجار من الخزرج[452]، والواضح أن العلاقاتكانت في مجملها عبارة عن صداقات فردية، والسبب أن قريشا كانت على دراية بالخلافات بين الأوس والخزرج، وبالتالي لم تشأ أن تقحم نفسا في هذا الصراع، خاصة أن كل طرف كان يطلب الحلف مع قريش[453].

لقد فشلت يثرب في إقامة مجتمع متكامل رغم رابطة الدم التي تجمع بين الأوس والخزرج، وعلى النقيض فقد نجحت قريش في مكة، فأقامت كياناً سياسياً قوياً ذا هيبة ومكانة بين العرب، ولعل الوعي السياسي وتلاقي المصالح بين بطونها ساهم في استقرارها، بينما عانت يثرب من حالة الانقسام.

---

[449]العبادي، عبد الحميد :صور من التاريخ الإسلامي، الإسكندرية، 1948، مكتبة الآداب للطباعة، ص43

[450]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج1، ص48

[451]الشريف :" الحجاز قبيل ظهور الإسلام " مقال، في الندوة العالمية الثانية بعنوان الجزيرة العربية قبل الإسلام، الرياض، مطابع جامعة الملك سعود، 1404هـ/1984م، ص33 .

[452]خليل عبد الكريم : قريش من القبيلة إلى الحكومة المركزية، ص82 .

[453]الشريف : مكة والمدينة في الجاهلية والإسلام، ص128.

Universiti Malaya

بدأت الأوس والخزرج تبحث عن حلول لمشاكلها بعدما أيقنت أن الحروب لا تؤدي إلا لمزيد من الفوضى، لا سيماأن الخصوصية الاقتصادية ليثرب تدفع نحو المزيد من التصادم ، إذ أن الأراضي الخصبة وموارد الماء كانت دائما مجالا للتقاتل بين الطرفين، فحاولوا استحداث سلطة موحدة لخلق الاستقرار، فتوافقوا على عبد الله بن أبي بن سلول، وهوشخصية من الخزرج كانت على الحياد في الحروب التي دارت بين القبيلتين، لكن العصبية القبلية كانت سبباً في تأخير تنصيب ابن سلول ملكا على يثرب، بيدَ أن السبب الأهم الذي ذهب بأحلام هذا الرجل أدراج الرياح هو التقاء نفر من اليثربيين بالرسول ﷺ في العقبة، وبعد ما سمعوا منه فأدركوا حينها أن خلاص يثرب من أزماتها المتكررة يكمن في إتباع هذا النبي وقد قالوا له: "إنا قد تركنا قومنا، ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم فعسى أن يجمعنا الله بك"[454]، كما أن الوثنية ليست متجذرة في يثرب وبالتالي ليس ثمة غضاضة في عدم تمسك الأوس والخزرج بها أسوة بقريش التي تعتبر الوثنية صمام الأمان في نشاطها الاقتصادي، وبناءها الاجتماعي، ودون أن نغفل وجود اليهود في يثرب الذين كانوا يروجون لظهور نبي جديد، وهو ما جعل المعرفة بمقدم هذا النبي تتناهى إلى أسماع سكان يثرب جميعا، وأخذت حالة العداء ومشاهد العصبية القبلية بين الأوس والخزرج بدأت في التلاشي بمجرد مبايعتهم للرسول ﷺ، واللافت أن اجتماع العقبة الأول ضم نفر من الخزرج، بينما الاجتماع الثاني شارك فيه نفر من الأوس، مما يؤكد التقائهم على نفس الهدف وباستقبالهم للرسول ﷺ ونصرته معا، وهو ما تحقق فعلا فيما بعد، فالأوس والخزرج كانوا كسائر العرب ينتظرون موقف قريش من دعوة الرسول، بيد أن تعنت قريش ومعاداتهم لدعوة الإسلام؛أجبرهم إلى عدم الانتظار، فكانت المبادرة في أول لقاء مع الرسول ﷺ بتصديقه ودعوته للهجرة إلى يثرب، لقد أحسن الأوس والخزرج استثمار الموقف، فكان ذلك سببا كي يتبؤوا مكان الصدارة بين العرب في مؤازرة

[454]ابن هشام : السيرة النبوية، ج2، ص49 .

الرسول ﷺ ودعوته، وأصبحت بذلك يثرب قبلة المسلمين الفارين بدينهم من مكة، وتغيرت بفعل ذلك من مدينة وتمزقها الحروب والصراعات، وخاضعة لهيمنة اليهود، إلى عاصمة الدولة الإسلامية.

2-علاقات قريش بالطائف

هي مدينة قريبة من مكة، تقع إلى الجنوب الغربي منها[455]، ارتبطت بمكة بعلاقات الجوار والمصالح وأحيانا التبعية، نزلها العمالقة في بادئ الأمر، ثم سكنها بنو قيس بن غيلان من مُضر، لكنّهم طُرِدوا منها على يد بني عامر بن صعصعة، والقبيلة التي ارتبط اسمها بالطائف هي قبيلة ثقيف، وهي بطن من بطون هوازن من عدنان، وهناك من يزعم أنهم بقايا ثمود، حتى أن الحجاج بن يوسف الثقفي حينما سمع ذلك. قال:كذبوا، وتلا قوله تعالى:﴿وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى﴾[456]، أي أن الله أهلكهم جميعا ولم يُبق منهم أحد[457]، والواضح أن ثقيف نزلت بالطائف بعد اتفاق مع بني عامر بن صعصعة، على أن يزرعوها ويقتسموا المؤنة معهم، وظل هذا الحال ردحا من الزمن، فلما أحست ثقيف بقوتها، تنكّرت لبني عامر بن صعصعة فنشبت بينهما حربا انتهت بتسّيد ثقيف للطائف، ثم استعرت الحرب بين بطون ثقيف نفسها حيث اقتتل بنو مالك والأحلاف، وقد أراد الحلاف الاستعانة بالأوس في يثرب، لكنهم رفضوا مساعدتهم ونصحوهم بالعودة إلى الطائف ومصالحة بني قومهم ففعلوا[458]

تعتبر الطائف مركزاً دينياً مهماً قبل الإسلام، فقد حوت أحد أهم الآلهة عند العرب وهي (اللات) التي كانت تُعظمها العرب بما فيها قريش نفسها،وقد اتخذها سادة قريش مصيفا يهرعون إليه من حرارة صيف مكة، ولهذا نلحظ شكلا من التبعية التي كانت عليها الطائف في علاقاتها بمكة، والواضح أن الطائف كانت

[455]جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص142 .

[456]سورة النجم، آية 51

[457]القلقشندي : نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، ص198 .

[458]انظر = ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج1، ص604-607

Universiti Malaya

دائما تسير على خطى مكة في اتخاذ المواقف، فقد ذكر اليعقوبي أن وفد اليثربيين الذي قدم إلى مكة يطلب النصرة من قريش وتم رفضه؛ اتجه إلى الطائف فكان رد أهلها مثل رد قريش[459]، وموقفهم من دعوة الرسول ﷺ لهم ما يؤكد تلك التبعية[460].

ازدهرت في الطائف التجارة والصناعات اليدوية كالدباغة والحدادة[461]، ولم يكن قرب الطائف من مكة السبب الوحيد في توطيد العلاقة بين ثقيف وقريش، فقد ارتبطت القبيلتان بعلاقات اجتماعية واقتصادية متينة، حيث كانت الطائف المصدر الرئيسي الذي يصدر الثمار والخضر لمكة [462]، فكان الزبيب ينقل منها ويصنع نبيذا للحجيج قبل الإسلام، وكان استثمار تجار قريش وعامتها فيها رائجٌ، فاشتروا الأراضي وبنو فيها الدور، حتى أصبحت الطائف مرتبطة بمكة في كل شيء[463].

على الرغم من هذا الارتباط الاقتصادي؛ فإن حالة التنافس كانت تظهر بين المدينتين بين حين وأخر، ويبدو أن العصبية القبلية لدى أهل الطائف كانت أنشط مما هي لدى أهل مكة، وذلك بسبب الغيرة من الازدهار الاقتصادي والمكانة المرموقة التي كانت عليها مكة بين العرب؛ لذلك حاولت الطائف سرقة الأضواء من مكة عندما قدّمت تسهيلات للقوافل التجارية التي تشق الجزيرة العربية، ونجحوا إلى حدٍ ما، فأخذت قوافل الفرس المتجهة لليمن تمر عبر الطائف، الأمر الذي أقلق تجار مكة، فعملوا على سحب البساط من تحت أقدام تجار الطائف بإتباع سياسة الإقراض وشراء الأراضي، حتى تمكنوا من بسط سيطرتهم على مفاصل الاقتصاد في الطائف[464]، وظل الوضع على ما هو عليه حتى بعد ظهور الإسلام.

---

[459]تاريخ اليعقوبي، ج1، ص356 .

[460]انظر موقف ثقيف من دعوة الرسول لهم في الفصل الثالث من الدراسة

[461]جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص162 .

[462]جواد علي : المرجع نفسه، الجزء نفسه، ص151 .

[463]البلاذري :فتوح البلدان، حققه وشرحه عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، بيروت، مؤسسة المعارف، 1407هـ/1987م، ص75.

[464]جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص153.

Universiti Malaya

لقد حالفت قريشا كنانة والأحابيش وخاضوا حرب الفجار[465] ضد ثقيف وحليفتها قيس، واستمرت هذه الحرب زمنا، حتى أنهكتهم، فتداعوا بعدها للصلح ، وتم دفع الديات بينهما، وبدأت بعدها صفحة جديدة من العلاقات الودية بين مكة والطائف، كانت المصالح المشتركة المحرك الرئيسي الذي دفع نحو توطيد هذه العلاقة، وأصبحت بذلك الطائف أقرب لمكة من يثرب، فكان لهذا الوضع الأثر الكبير في تحديد العلاقة بالدين الجديد، ففي الوقت الذي رفضت فيه الطائف دعوة الرسول ﷺتملقاً لقريش، استقبلت يثرب الرسول ﷺ ورسالته استقبال مهيباً، فكان ذلك حظاً عظيماً ساقه الله ليثرب، بينما حُرمت منه الطائف .

[465]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج1، ص527-532 .

Universiti Malaya

الفصل الرابع:– الدور السياسي لظاهرة العصبية في صدر الإسلام

المبحث الأول –دور ظاهرة العصبية في الفترة المكية

جاء الإسلام وقريش تُحْكم من قِبل الملأ، وهو أقرب إلى التنظيم الإداري منه إلى التنظيم السياسي، هذا المكون ابتكره القرشيين ليُدير شئونهم، وبهذا استطاعوا المزج بين القبلية والمدنية، هؤلاء الملأ يصفهم حسين مؤنس، بأنهم "شيوخ بدو يعيشون عيشة شيوخ بدو يتخلقون بأخلاقهم، ويتعاملون بقواعد التعامل السائد في الجزيرة العربية، فإذا دخلوا بلاد الروم أو الفرس عرفوا كيف يجالسون الرؤساء والكبراء والحكام، ويكسبون احترامهم"[466]، نفهم من هذا الطرح أن سادة قريش نجحوا إلى حد كبير في التكيف مع الأوضاع السياسية التي كانت سائدة آنذاك، وأثبتوا قدراً من البراعة في خلق علاقات متينة مع الغير.

فلما جاء الرسول ﷺ بدعوة الإسلام وتدافع الناس في الدخول فيه، لم تعبْئ قريشاً في البداية بأمر هذا الدين، وواصلت اهتمامها بشئونها التجارية والدينية،بعدما لاحظت أن الدعوة للإسلام، دعوة دينية خالصة، والرسول ﷺكان على دراية بهذا الأمر فلم يرغب في استهداف تنظيمها الإداري والسياسي بسوء، بل أنه لم يظهر أي رغبة في بناء كيان سياسي، فالفترة المكية كانت منصبة باتجاه الدعوة لعبادة الله وحده.

لم تكن قريش تهتم كثيراً بأمر الدعوة، فقد كانت تنتهج –أحياناً–سياسة السخرية والاستهزاء مع الرسولﷺ؛ إلا أن المنعطف الذي جعلها تشرع في مواجهةالدين الجديد تمثّلت في مهاجمة الرسول ﷺ لألهتها وتسفيهه لها وحديثه عن مصير سادة قريش الذين ماتوا على الكفر، فبدأت تعيد حساباتها وأعلنت محاربة الإسلام ولو مرحلياً. يقول ابن سعد "دعا الرسول ﷺ سراً وجهراً، فاستجاب لله من شاء من أحداث الرجال وضعفاء الناس حتى كثر من آمن به، وكفار قريش غير منكرين لما يقول، فكان إذا مر عليهم في مجالسهم

[466]تاريخ قريش، ص260 .

يشيرون إليه أن غُلام عبد المطلب ليُكَّلم من السماء، فكان ذلك حتى عاب آلهتهم التي يعبدونها دونه، وذكر هلاك أبائهم الذين ماتوا على الكفر، فشنِفوا لرسول الله ﷺعند ذلك وعادوه"[467].

تدرّج الرسولﷺ في دعوته للإسلام فكانت سرية في بادئ الأمر، حيث ظل مدة ثلاث سنوات وهو يدعوا من يثق فيهم سراً، فصدّقه وآمن بدعوته المقربين منه مثل زوجته خديجة، وابن عمه علي بن أبي طالب، وخادمه زيد بن حارثه، ورفيقه أبو بكر الصديق، وتوالى الداخلون في الإسلام تباعاً، وما يميز الدعوة في بداياتها انتفاء العصبية القبلية، فلم يتميز بنو هاشم عن غيرهم في إتّباع الرسول ﷺ في تلك الفترة، فالذين أمنوا برسالة الإسلام كانوا من بطون قريش المختلفة، ومراتب اجتماعية متفاوتة، فأبي بكر الصديق من تيم، وعثمان بن عفان من بني عبد مناف، والزبير بن العوام من بني أسد، وعبد الرحمن بن عوف من بني زهرة، وزيد بن حارثة من الموالي، وصهيب الرومي وبلال الحبشي من العبيد، وكان تعقد اجتماعاتهم في دار الأرقم بن أبي الأرقم من بني عبد مناف بن أسد [468]،

على الرغم من سرية الدعوة في بداياتها –كما أسلفنا– فإن خبر الدين الجديد لم يكن خافيا عن قريش، بيد أنها لم تلقِ له بالا، ولكن عندما جهر الرسول ﷺبدعوته؛ أدركت قريش خطورة الوضع، وخاصة أن الرسول ﷺ بدأ يعيب ألهتهم ويُحقّر من شأنها، فقامت بخطوات إجرائية بغية مواجهة الدعوة، معتمدة في ذلك على توحدها تحت عصبية واحدة هدفها القضاء على هذه الدعوة، فكانت الخطوة المهمة التوجه إلى عم الرسول ﷺأبو طالب، فترجّوه أن يكف الرسول ﷺ ودعوته عنهم، والواضح في هذا الموقف مدى تمسك سادة قريش بالعصبية القبلية كوسيلة لمنع الرسول ﷺ من الاستمرار في دعوته، فعمه هو سيد بني هاشم، الذي يحضى عندهم بمكانة عظيمة، وعند الرسول ﷺكذلك رغم أنه كان مشركاً، وقريش تدرك هذا الأمر، وقد صرّحوا بذلك فقد قالوا له في معرض الطلب منه بأن يكف الرسول ﷺعنهم: "فإما أن تكفه عنا، إما

[467]الطبقات، ج1، ص169

[468]السهيلي : الروض الأنف، ج3، ص 22-35

أن تُخلّي بيننا وبينه، فإنك على مثل ما نحن عليه من خلافه"[469]، فرد عليهم أبو طالب رداً جميلا وألَان لهم القول، لكنه لم يشأ أن يحقق لهم مطلبهم، واستمر الرسول ﷺ في دعوته غير عابئٍ بما تشعر به قريش من حنق تجاه دعوته، ولم يعجب هذا الحال سادة قريش فعادوا إلى أبي طالب، ولكن هذه المرة كانت اللهجة أكثر حدة وكان الحديث واضح فقالوا له: "إنا استنهيناك من ابن أخيك فلم تنه عنا، وإنا والله لا نصبر على هذا من شتم أبائنا وتسفيه أحلامنا وعيب ألهتنا حتى تكفه عنا أو ننازله وإياك في ذلك حتى يهلك أحد الفريقين". وكان طلبهم هذه المرة واضح، فتكلم أبو طالب مع الرسولﷺ وبين له مطالب سادة قريش قائلا:"يا ابن أخي، إن قومك قد جاءوني وقالوا لي كذا وكذا ... فابق عليَّ وعلى نفسك ولا تحملني من الأمر مالا أطيق" [470]، فخالج الرسول ﷺ شيء من الخوف أن عمه خاذله، لكنه رد عليه بنبرة المصر على هدفه، الواثق من تحقيقه. فقال له: "والله يا عم لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في شمالي على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه"، فتأثر أبو طالب بكلامه وقال له: "اذهب يا ابن أخي، وقُل ما أحببت، فوالله لا أُسلمك لشيء أبدا"[471]، هذا الموقف الداعم من أبي طالب وثبات الرسول ﷺ وتمسكه بدعوته التي أُرسل بها من عند الله؛ جعل قريش تُغيِّر من لهجتها، فجاءوا مرة أخرى إلى أبي طالب بِلُغةٍ فيها شيء من التودد، وقالوا له نريد أن نُنصف ابن أخيك، فسُر أبا طالب بهذا العرض وخاطب الرسول ﷺ بنبرة فيها شيء من التذكير بصلة الرحم وعلاقة الدم والنسب التي تربطه بهؤلاء السادة، حيث قال له: "يا أبن أخي هؤلاء عمومتك وأشراف قومك، وقد أرادوا أن يُنصفونك". فكان النّصَف أن يدعهم وألهتهم ويدعونه وإلهه، هذا العرض يُوحي بأن هناك تراجعا من قريش، فأراد الرسولﷺ استثمار هذا التراجع، ومُركزاً في الوقت نفسه على رابطة الدم والنسب التي استند عليها عمه في حديثه معه. فقال لهم: "أرأيتم إن أعطيتكم هذه، هل أنتم معطي كلمة إن تكلمتم بها ملكتم العرب ودانت لكم العجم" فعاجله أبو جهل بقوله إن

[469]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص 265 .
[470]السهيلي : الروض الأنف، ج3، ص45 .
[471]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص266 .

هذه لكلمة مربحة. نعم وأبيك لنقولنّها وعشر أمثالها، فقال الرسول ﷺ: "قولوا لا إله إلا الله"، وهنا تغيّر الموقف عند سادة قريش فقاموا من عندهم وهم في حالة غضب ولم يجيبوه على طلبه[472]، لم يكن موقف قريش مستغربا في ظل التوجه العام المعلن بمقاومة دعوة الرسول ﷺ بكل الوسائل، لأن الأمر أصبح بالنسبة لهم أمرا مفصليا يمس العقيدة الوثنية لقريش وتجارتها وهما أمران متلازمان لا يمكن فصلهما عن بعضهما البعض.

كانت الفترة المكية من الدعوة مُنحصِرة في ترغيب الناس للدين الجديد، ولم يفكر الرسول ﷺفي سلب سادة قريش سلطانهم، وبالتالي مفهوم الدولة لم يكن ظاهرا في تعامل الرسول ﷺمع قريش، وسادة قريش كانوا يدركون هذه الحقيقة، لذلك مارسوا سياسة القمع مع كل من دخل الإسلام، دون أن يبدوا لهم أن ثمة من يريد منازعتهم في الحكم، ومن هنا ندرك أن هذه الفترة كانت فترة الدعوة لعبادة الله عز وجل ونبذ عبادة ما سواه، وهذا يمثل في حد ذاته خطرا داهماًعند قريش لا يقل عن خطر تقويض سلطانها في مكة، ولما كان الإسلام دعوة للناس كافة، رأى الرسول ﷺ أنه من الضروري التوجه بدعوته إلى القبائل المجاورة، خاصة وأن الظروف في مكة بدأت تسوء، وتعنُّت سادتها بلغ الذروة.

المطلب الأول: **توجه الرسول ﷺ بدعوته إلى الطائف**

بعد وفاة أبو طالب شق الأمر على الرسول ﷺ، وأدرك أن قريشاً لن تتركه يُبلّغ رسالة ربه، فتوجه إلى القبائل الأخرى باحثا عن الحماية حتى يُوصّل دعوته للناس، لكن الرد كان بالرفض وكانت القبائل تقول: "قوم الرجل أعلم به"[473]، فاتجه إلى الطائف رغبة في نصرة قبيلة ثقيف له، وأخذ معه زيد بن حارثة لأنهم كانوا أخواله[474]، لكن علاقة ثقيف القوية بقريش؛ حالت دون أن يستمع سادتها لدعوة الرسول ﷺ، وقالوا

[472]ابن سعد : الطبقات، ج1، ص172،171 .

[473]اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي، ص355

[474]سرور،محمد جمال: قيام الدولة العربية الإسلامية في حياة الرسول ﷺ،دار الفكر العربي، القاهرة، 1959 م، ط3، ص79

Universiti Malaya

له في نبرة تنم على الصلف والغلظة: "كرهك أهل بلدك ولم يقبلوا منك، فجئتنا، فنحن والله أشد لك إباءً، وعليك ردا، ومنك وحشة"[475]، ولما أدرك تعنتهم طلب منهم أن يكتموا أمره عن قريش كراهة أن تشمت به وتتمادى في إيذائه؛ لكنهم لم يفعلوا وقاموا بإغراء سفهائهم ليسبوه ويضربوه، حتى أن هذا الإيذاء تأثرت له امرأة من قريش كانت زوجة أحد سادة ثقيف فقال لها الرسول ﷺ: "ماذا لقينا من أحمائك"، وتأثر به كل من عتبة وشيبة ابني ربيعة، اللذان تزامن وجودهما مع وجود الرسول ﷺ في الطائف[476]، فتحركت عندهما مشاعر الرحم لأنهما من بني عبد مناف، فطلبوا من غلام لهما بأن يعطي الرسول ﷺ طعاما [477]، بيدَ أن موقفهما لم يرق إلى الدرجة التي تصل إلى معارضة سادة ثقيف في تصرفهم تجاه الرسول ﷺ.

لم تكن رسالة الإسلام بخافية عن قبيلة ثقيف، فالطائف ليست بعيدة عن مكة، وما يحدث في مكة يلقى صداه فيها، وبالتالي فهي تدرك أن ثمة نبي ظهر في مكة، وتعرف من هو هذا النبي ومن أي بطون قريش، لكن تحرك العصبية عند هذه القبيلة كان ظاهرا في موقفها من الرسول ﷺ، فقد كانت تمُني النفس أن يكون النبي منها [478]، وقد أكد ذلك شاعرهم أمية بن الصلت، حيث كان يحدث أنه لا يؤمن لنبي من غير ثقيف[479]، وهي في الوقت نفسه لم تجد غضاضة في قبول دعوة الدين الجديد لو كان النبي من سادة قريش الذين تربطهم بسادة ثقيف علاقات المصالح المشتركة، وقد ورد في القرآن: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[480]، والقريتين كما يفسر ذلك ابن كثير هما مكة والطائف، والرجلين هما الوليد

---

[475]البلاذري : أنساب الأشراف، ج1، ص273 .

[476]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص،419-421.

[477]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج1، ص685 .

[478]خريسات: العصبية القبلية في صدر الإسلام، ص134 .

[479]أمية بن الصلت، شاعر جاهلي من ثقيف كان مغتراً بنفسه، أدرك الإسلام ولم يؤمن حسدا لأنه كان طامعا في النبوة، ومات كافرا .= انظر، الحديثي، بهجة عبد الغفور : أمية بن أبي الصلت، حياته وشعره، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 1430هـ/2009م، ط1، ص64، 65.

[480]سورة الزخرف، الآية 31 .

Universiti Malaya

ابن المغيرة المخزومي من مكة ومسعود بن عروة الثقفي من الطائف [481]، فموقف ثقيف من الرسول ﷺ عوضا على أنه ينم عن تعنت وكِبر؛ فإنهم وجدوا فيه مناسبة لإبداء ولائهم لقريش، لذلك لم يكتفوا برفض دعوته بل أمعنوا في إيذائه[482]،

إن سياسة التبعية الاقتصادية باعتبار الطائف مصيف لسادة قريش[483] إضافة إلى عدم رغبة ثقيف في فتح بؤرة نزاع مع قريش، كل ذلك كان سببا في رفض دعوة الرسول ﷺ ومعاملته بهذه القسوة، لقد كان الرسول ﷺ يرى في أذى أهل الطائف أنه كان أكثر إيلاماً من مشهد يوم أحد، فقد سألته عائشة: "يا رسول الله هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟ قال: لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد منهم يوم العقبة إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبدكلال"[484]، لقد لعبت الطائف دورا واضحا في معارضة دعوة الرسول، سواء من أهلها أو ممن كان مقيما فيها من قريش، فقد ورد عن عروة بن الزبير قوله: "قدم ناس من الطائف من قريش لهم أموال، أنكروا ذلك عليه] يقصد الرسولﷺ[واشتدوا عليه، وكرهوا ما قاله لهم وأغروا به من أطاعهم، فانصفق عنه عامة الناس فتركوه، إلا من حفظه الله منهم"[485].

إذن ثقيف رفضت دعوة الرسول ﷺ نصرة لنفسها، وتزلفاً لقريش، لكن ذلك يُخفي وراءه شيئًا من العصبية، لأن ثقيف كانت دائما تبحث عن مصالحها ولا تتوانى في استغلال الظروف حينما يتعلق الأمر بتلك المصالح، وقد تتنكّر لكل أشكال التبعية إذا ما تطلب الأمر ذلك، ونلمس ذلك في موقفين اثنين ، أحدهما قبل الإسلام والأخر بعده، حيث يذكر ابن هشام أن سادة ثقيف قالوا لأبرهة عندما مرَّ بهم مُتجهاً إلى مكة لهدم الكعبة: "أيها الملك، إنما نحن عبيدك سامعون لك مطيعون، ليس عندنا لك خلاف، وليس

---

[481]تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، الرياض، دار طيبة، 1418هـ/1997م، ط1، ج8، ص225،226 .

[482]عبد اللطيف، عبد الشافي محمد : الحالة الدينية في الحجاز قبيل الإسلام، منشورات الندوة العالمية الثالثة بجامعة الملك سعود، الرياض، مطابع جامعة الملك سعود، 1410هـ /1989م، ط1،ص46 .

[483]مصطفى الرافعي : حضارة العرب في العصور الزاهرة، ص25

[484]صحيح مسلم ،كتاب الجهاد والسير، (1795)، ص864.

[485]الطبري : الأمم والملوك، ج1، ص546 .

Universiti Malaya

بيتنا الذي تريد – يعنون اللات – إنما تريد الذي بمكة، ونحن نبعث معك من يدُلك عليه، فتجاوز عنهم"[486]، والموقف الأخر كان بعد فتح مكة حيث اعتقدت ثقيف أن نجم قريش قد أفل وأنها لم تعد بتلك القوة فطمعت في ممتلكاتها بالطائف، فلما فتح المسلمون الطائف عادت هذه الأموال لأصحابها من القرشيين[487].

المطلب الثاني: **دعوة الأوس والخزرج للإسلام وسرعة استجابتهم**

رجع الرسول ﷺ إلى مكة بعد أن فقد الأمل في إسلام أهل الطائف، ونظرا لازدياد تعنُّت قريش وإصرارها على وأد هذه الدعوة؛ فبدأ بعرض نفسه على القبائل العربية في موسم الحج، فكان من القبائل التي دعاها غسّان وبنو فزارة وبنو مرة وكندة وكلب وحنيفة وعبس وغيرهم، وكان كلما توجَّه بدعوته إلى قوم تبعه عمه أبو لهب يسفه ما يقول ويؤلب هذه الأقوام عليه فيرفضونه.[488]،أما ردود هذه القبائل فكان يتفاوت بين الرفض التام المقرون بالتهكم والازدراء مثل موقف حنيفة [489]، والرد المهذب كالذي كان من بني شيبان[490]، والقبول المشترط بموافقة قريش مثل موقف قبيلة كلب [491]، هذا المواقف التي قُوبِل به الرسول ﷺمن هذه القبائل كانت إما خوفاً من قريش أو تعنتاً وجهلاً، أو وقوعا تحت سطوة الدعاية التي كانت تبثها قريش ضد الرسول ﷺ ودعوته، ودون أن نُهمل دور العامل الاقتصادي في هذا الرفض، كما أن بعض هذه القبائل أرادت أن تستغل هذه الدعوة لأهداف سياسية فاشترطت على الرسول ﷺ أن يكون الأمر لها حين ينتصر على قريش فرفض ذلك لأن هذه المناصرة ستكون على أساس العصبية القبلية وهذا المبدأ لا يتلاءم مع روح دعوة الإسلام[492]، ومن هذه القبائل بني عامر بن صعصعة الذين أعلنوا ذلك صراحة حين قال

---

[486]السيرة النبوية، ج1، ص47 .

[487]البلاذري : فتوح البلدان، ص75 .

[488]المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي: إمتاع الأسماع بما للرسول ﷺ من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق : محمد عبد المنعم التميمي، محمد جميل غازي، دار العلوم العربية ط1، القاهرة، 1981، ص51 .

[489]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص424.

[490]ابن كثير : البداية والنهاية، ج3، ص143.

[491]خريسات : العصبية القبلية في صدر الإسلام، ص136 .

[492]حمادي العبيدي : الدعوة الإسلامية وظهور الدولة، الدار التونسية للنشر،تونس، 1988 ، ص68 .

Universiti Malaya

رجل منهم للرسول ﷺ"إن أظهرك الله على من خالفك، أيكون لنا الأمر من بعدك؟ قال: الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء، قال له: أفنهدف نحورنا للعرب دونك، فإذا أظهرك الله كان الأمر لغيرنا، لا حاجة لنا بأمرك" [493]، ويُذكر أنهم أخبروا شيخا لهم بأمر الرسول ﷺ ونَسَبه. فقال لهم بحسرة: "يا بني عامر هل من تلاف؟ والذي نفسي بيده ما تقوّلها إسماعيلي قط، وإنه لحق. وأين رأيكم"[494]، معتبراً أن قومه خانهم التوفيق في رفض دعوة الرسول ﷺ، والأمر كذلك ينطبق على قبيلة كنده التي طلبت هي الأخرى أن يجعل لهم الأمر من بعده لكن الرسول ﷺ رفض هذا العرض[495]، في ظل هذا التعنّت والرفض من قبل القبائل العربية، وجدت دعوة الإسلام صدا عند أناسٍ حباهم الله بأن يكونوا أنصارا لهذا الدين، وهما قبيلتي الأوس والخزرج.

وفي قصة اسلام الأوس والخزرج نجد العبر والمعاني العظيمة التي ستظل تشكل لغزاً إلهياً يصعب استيعابه بالمنطق التقليدي في الدعوة والإيمان ،يقول ابن هشام: بينما الرسول ﷺعند العقبة فالمرحلة الأولى لقي رهطاً من الخزرج أراد الله بهم خيراً، فقال لهم:"من أنتم؟ قالوا: نفر من الخزرج، قال: أمن موالي اليهود؟ قالوا: نعم، قال: أفلا تجلسون أكلمكم؟ قالوا: بلى، فجلسوا معه، فدعاهم إلى الله عز وجل وعرض عليهم الإسلام، وتلا عليهم القرآن، فقال بعضهم لبعض: يا قوم، تعلمون، والله إنه النبي الذي توعدكم به اليهود فلا يسبقنكم إليه، فأجابوه فيما دعاهم إليه بأن يصدقوه وقبلوا منه ما عرض عليهم من الإسلام، وقالوا: إنا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، فعسى أن يجمعنا الله بك فسنقدم عليهم، فندعوهم إلى أمرك ونعرض عليهم الذي أجبناك إليه من هذا الدين، فإن يجمعهم الله عليك فلا رجل أعز منك، ثم انصرفوا عن رسول الله ﷺ راجعين إلى بلادهم، وقد آمنوا وصدقوا"[496]، هذا الإيمان السريع من قِبل هؤلاء

---

[493]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص425 .

[494]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج1، ص687 .

[495]ابن كثير : البداية والنهاية، ج3، ص140

[496]ابن هشام : السيرة النبوية، ج2، ص49 . أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي : جوامع السيرة النبوية، مكتبة التراث الإسلامي، ج2، ص55 .

Universiti Malaya

النفر وتصديقهم منقطع النظير بهذا الدين ثم رجوعهم إلى قومهم ليبلغوهم بأمر الإسلام كان له بالغ الأثر في انتشار الإسلام في يثرب، وقد أثمرت جهودهم في التبليغ إذ لم تخلُ دار من دور أهل يثرب إلاّ ودخلها الإسلام[497]، فلما أقبل موسم الحج حضر هؤلاء النفر تقريباً ومعهم بعض أبناء عمومتهم من أهل يثرب في اثني عشر رجلاً، تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس [498]، جاءوا ليجتمعوا مع رسول الله ﷺوليوثّقوا معه إسلامهم، والملاحظ أن الوفد الثاني لم يكن من الخزرج فقط بل ضم أيضا نفرا من الأوس، وهذا يؤكد رغبة كلتا القبيلتين في الخروج من الواقع السيئ الذي كان يخيم على يثرب، وإغلاق باب العداوة بينهما، الذي طالما كان يؤرق أهل يثرب، وربما كان حضور الأوس يندرج تحت مبدأ المنافسة التي كانت بين القبيلتين، فلا يريدون أن يحوز الخزرج على الخير الذي يحمله الرسول ﷺ إليهم لوحدهم.

لقد كانت الفترة بين اللقاء الأول واللقاء الثاني كافية كي يسترجع هؤلاء حقيقة الإسلام، ويتدارسوا بشيء من الدقة والموضوعية ما قد يترتب على دخولهم في هذا الدين من متاعب خاصة مع قريش، لكن إصرارهم على العودة إلى مكة ومعهم فئة آمنت بهذا الدين ولم تسمع من رسول الله ﷺ ولم تره ليس إلاّ دليلاً على أن الإسلام دخل قلوبهم واستحكم فيها، لذلك أسرعوا بالمجيء إلى رسول الله ﷺوعقدوا البيعة معه على الإيمان بالله وحده والتمسك بفضائل الأعمال والابتعاد عن منكراتها[499]وهي ما تعرف ببيعة العقبة الأولى، ثم عاد هؤلاء النفر إلى يثرب، ولكي يرسخ الإيمان ويتجذّر في قلوب الأنصار بعث معهم الرسول ﷺالصحابي مُصعب بن عُمير وأمرهُ أن يُعلّمهم الإسلام ويُفقههم في الدين ويقرأ عليهم القرآن، فكان يسمى في المدينة بالمقري[500]، ولم يكن اختيار الرسول ﷺ مصعباً لهذه المهمة صدفة، إنما كان في نظر الرسول ﷺ الشخصية الأقدر والأنسب لهذا الأمر، إذ أن مصعب كان من خيرة شباب مكة نسباً وفي هذا دلالة على أن الذين

[497]الغزالي، محمد : فقه السيرة،خرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، دار الريان للتراث، القاهرة، 1987مص144 .

[498]المقريزي : إمتاع الأسماع، ص53 .

[499]الغزالي : فقه السيرة، ص145 .

[500]المقريزي : إمتاع الأسماع، ص52 .

Universiti Malaya

آمنوا بهذا الدين وتحمّلوا المعاناة في سبيل ذلك ليس المستضعفين والفقراء والموالي فقط بل إن منهم من هم من أبناء السادة والأغنياء، وقام مصعب بن عمير بمهمته خير القيام، فآمن على يديه خلق كثير منهم سعد ابن معاذ، وأسيد بن الحضير سيدا بني عبد الأشهل وغيرهم، ولم تقتصر مهمة مصعب على دعوة أهل يثرب للإسلام وتفقيههم بأمور الدين فحسب، إنما كانت هناك مهمة أخرى على درجة كبيرة من الأهمية وهي إعلام الرسول ﷺبالوضع الحقيقي في يثرب والظروف التي تعيشها، وعلاقة الأوس والخزرج ببعضهما البعض، وعلاقتهما باليهود ومدى استعداد أهلها لاستقباله، حتى إنه لما عاد إلى مكة اتجه إلى بيت رسول الله ﷺ يخبره عن الأنصار وسرعتهم إلى الإسلام واستبطائهم رسول الله ﷺفأدخل بذلك السرور إلى قلب الرسول ﷺ[501]، وأخبره أيضاً أن هناك عدداً هاماً من الأوس والخوارج ممن انضموا للدعوة الإسلامية سيأتون مكة هذا العام[502].

المطلب الثالث: **نتائج لقاء الرسول ﷺبالأوس والخزرج في العقبة**

بعدما أنجز مصعب بن عمير مهمة على أكمل وجه؛ عاد نفر من أهل يثرب مرة أخرى إلى مكة وكان العدد هذه المرة أكبر والتقوا بالرسول ﷺ بالعقبة في نهاية موسم الحج، وقصة العقبة الثانية يرويها كعب بن مالك فيقول: "فلما فرغنا من الحج وكانت الليلة الثانية التي واعدنا رسول الله ﷺ لها فخرجنا من رحالنا لميعاد رسول الله ﷺ نتسلل تسلل القطا مستخفين حتى اجتمعنا عند العقبة، ونحن ثلاثة وسبعون رجلاً ومعنا امرأتان من نسائنا، نسيبة بنت كعب، وأسماء بنت عمرو، فاجتمعنا في الشعب ننتظر رسول الله ﷺ حتى جاءنا ومعه عمه العباس بن عبدالمطلب، وهو على دين قومه، إلاّ أنه أحب أن يحضر أمر ابن أخيه ويتوثق له، فلما جلس كان أول من تكلم العباس بن عبدالمطلب، فقال: يا معشر الخزرج–كانت العرب إنما يسمون هذا الحي من الأنصار الخزرج، خزرجها وأوسها–: أن محمداً منا حيث قد علمتم وقد منعناه من قومنا ممن

[501]ابن سعد : الطبقات الكبرى، ج3، ص119 .

[502]حمادي العبيدي : الدعوة الإسلامية وظهور الدولة، ص28 .

هو على مثل رأينا فيه، فهو في عز من قومه ومنعة في بلده، وإنه قد أبى إلاّ الانحياز إليكم واللحوق بكم، فإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه ومانعوه ممن خالفه فأنتم وما تحملتم من ذلك وإن كنتم ترون أنكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج إليكم، فمن الآن فدعوه، بأنه في عزّ ومنعة من قومه وبلده "[503]بعد أن أنهى العباس بن عبدالمطلب كلامه، قلتُ له قد سمعنا ما قلت. فتكلم يا رسول الله فخذ لنفسك ولربك ما أحببت"، فتكلم رسول الله ﷺ فتلا القرآن، ودعا إلى الله ورغّب في الإسلام ثم قال:"أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم".، فأخذ البراء بن معرور بيده ثم قال:"نعم والذي بعثك بالحق نبياً لنمنعك مما نمنع منه إزارنا، فبايعنا يا رسول الله فنحن والله أبناء الحرب وأهل الحلقة ورثناها كابراً عن كابر"، فاعترض القول أبوالهيثم بن التيهان، فقال:"يا رسول الله بيننا وبين الرجال –يعني اليهود – حبالاً وإنا قاطعوها فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا"، فتبسّم الرسول ﷺ وقال: "بل الدم الدم والهدم الهدم إنا منكم وأنتم مني أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم"[504]، وقد ذكر الطبري: "أن ما قال العباس ذلك إلا ليؤخّر القوم تلك الليلة رجاء أن يحضرها عبد الله بن أبي سلول ،فيكون أقوى لأمر القوم"[505]. لإدراك العباس مدى المكانة التي يحظى بها ابن سلول عند الأوس والخزرج على السواء، فهو الشخصية الذي كانت معدة للتتويج بالزعامة في يثرب.

كان لحضور العباس اللقاء مع الأوس والخزرج بالغ الأثر في نفس الرسول ﷺ، فرغم أنه كان مشركاً إلا أنه لم يترك الرسول ﷺدون أن يستوثق من نوايا أهل يثرب، وهذا يبرز بجلاء رابطة الرحم التي كان عليها العباس تجاه ابن أخيه، وكأنه في هذا الموقف أراد أن يكمل مسيرة أبي طالب حين كان يؤازر الرسول ﷺ رغم أنه كان على الكفر، وبالمقابل فإن الرسول ﷺلم يتحرّج من وجود عمه في هذا اللقاء، بل أعطاه الفرصة ليتحدث للأوس والخزرج ولم يقاطعه.

---

[503]ابن هشام : السيرة النبوية، ج2، ص56 .

[504]ابن هشام : المصدر نفسه ج2، ص57 . ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج1، ص69 .

[505]الأمم والملوك، ج1، ص536

بهذه البيعة أخذت خيوط نور تظهر في الأفق تشير إلى المخطط السياسي للرسول ﷺ، فهو لم يهدف من هجرته إلى يثرب التخلص من الواقع السيئ الذي كان يعيشه في مكة فحسب؛ولكن كان يهدف إضافة إلى نشر الإسلام، إقامة مجتمع جديد في بلد آمن ترعاه وتنظمه دولة تستمد نظامها من شريعة الله عز وجل، وهذه الدولة هي دولة الإسلام[506]، أو الدولة الإسلامية في المدينة. ولهذا فإن بيعة العقبة الثانية كانت بيعة انعقاد، بموجبها أقيمت هذه الدولة في المدينة وما تبعها من بيعات كانت بيعات سمع وطاعة[507]، استوجبتها الظروف التي كانت تمر بها هذه الدولة في عهد الرسول ﷺ،وإن كانت هناك بعض البيعات التي كان يتلقاها الرسول ﷺمن الصحابة لتأكيد العهد والامتثال.

المبحث الثاني- دور ظاهرة العصبية في أسس بناء دولة الرسول ﷺ في المدينة

بمجرد وصول الرسولﷺ إلى المدينة، شرع في وضع أسس بناء الدولة، التي منها سينطلق لتبليغ رسالته إلى الناس كافة، ولما كان الرسولﷺ يدرك أن مجتمع المدينة مجتمعاً قبلياً، لم ينفض عن كاهله الموروثات القديمة من العصبية والحمية إلا مؤخرا؛ رأى من أولوياته إزالة قاعدة العصبية القبلية، واستبدالها بقاعدة جديدة ليس فيها مكان للنعرات السابقة التي كانت سائدة في يثرب، وذلك من خلال ترسيخ مفاهيم جديدة متمثلة في الأخوة الإسلامية، فكان توحيد الأوس والخزرج تحت مسمى الأنصار ثم المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين القادمين من مكة.

المطلب الأول: **خطوات المؤاخاة في المدينة ودورها السياسي في بناء الدولة**

عندما حلَّ الرسول ﷺ بيثرب وجد أثار الانقسام بين مكونات مجتمعها ظاهرة للعيان رغم توحدهم في مبايعة الرسول ﷺفي العقبة ودخولهم في الإسلام، فالصراع بين الأوس والخزرج لم تندمل جراحه بعد، ولا

[506]قلعه جي، محمد رواسي: قراءة جديدة للسيرة النبوية، دار البحوث للنشر والتوزيع، ط2 (الكويت، 1984)، ص116 .
[507]أحمد فؤاد عبدالجواد : البيعة عند مفكري أهل السنة، ص23 .

زالت نيرانه تحت الرماد متقدة، خاصة إذا علمنا أن اليهود لم تتوقف عصيهم في تحريك هذا الرماد حتى تشتعل النار من جديد، معتمدين في ذلك قوتهم التي بقوا محافظين عليها حتى بعد هجرة الرسول ﷺإلى يثرب[508]، فتأجيج العصبية القبلية بين الأوس والخزرج كان الشغل الشاغل لليهود، فقد ورد أن فتىً من اليهود جلس بين الأوس والخزرج وبدأ يذكرهم بيوم بُعاث، فانتفض القوم وكاد أن تنشب بينهم الحرب لولا تدخل الرسول ﷺ، حيث قال لهم: "الله الله أبِدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد أن هداكم الله للإسلام" فندم الأنصار على فعلهم[509]، دون أن ننسى مساعي عبد الله بن أُبي بن سلول الخثيثة لتنصيب نفسه ملكاً على يثرب، على الرغم من هذا الوضع الشائك، إلا أن الرسول ﷺاستطاع بحكمته توحيد الأوس والخزرج في بوتقة الإسلام وتحت مسمى واحد هو الأنصار، لكن يجب ألا نغفل أن الأوس والخزرج كانوا مهيئين لهذا الإتحاد بعدما أنهكتهم الحروب، بل أنهم اتفقوا على تنصيب عبد الله بن أبي بن سلول للخروج من هذا الوضع السيئ، خاصة أن هذه الشخصية لقيت إجماعا من كلتا القبيلتين[510]، وتحضى بمكانة عظيمة بينهم وعند العرب، ولكن بمجرد أن قابلوا الرسول ﷺ في العقبة ودعاهم للإسلام؛ تغير كل شيء، فلم يعد يعنيهم أمر ابن أبي سلول ولا أمر تنصيبه، وأصبح شغلهم الشاغل مجيء الرسول ﷺإلى يثرب، فهم كانوا يطمعون إضافة إلى إيمانهم بالدين الجديد، أن يكون خلاصهم من الحروب وتوحدهم على يديه ﷺ، وقد صرحوا بذلك حيث قالوا له: "إنا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، فعسى أن يجمعنا الله بك"[511].

لقد نجح الرسول في تغيير حالة العداوة التي كانت القائمة بين القبيلتين، إلى حالة من التعاضد والتآزر غير مسبوقة، وتشكّل في المدينة تكتّل سياسي جديد وهم الأنصار، الذين أصبحوا فيما بعد القوة الدعامة لرسالة الإسلام، مستمدين قوتهم من الإسلام، وليس من العصبية القبلية، رغم أنهم يرجعون إلى

[508]Lecker، M." Muslims، Jews and pagans " Studies on Early Islamic Medina، LEDINA 1995،pp 170

[509]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص555 .

[510]العبادي : صور من التاريخ الإسلامي،ص44.

[511]ابن هشام،السيرة النبوية، ج1، ص429.

Universiti Malaya

أصل واحد[512]، فالأصل الواحد لم يكن عاملا ذا أهمية في الرفع من مكانتهم بين العرب، بنفس القدر الذي رفعتهم به العقيدة الإسلامية.

أما المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار فقد كانت الحدث الأبرز في وضع أُسس الدولة الناشئة في المدينة، والخطوة العظيمة في إلغاء كل مظاهر العصبية القبلية فيها، فبالرغم من أن الأنصار استقبلوا المهاجرين استقبالاً فريداً لم يألفه العرب من قبل، وأثروهم على أنفسهم؛ إلا أن الرسول ﷺأراد توثيق العلاقة بين المهاجرين والأنصار على المستوى الشخصي حيث تكون المنفعة متبادلة، فما فقده المهاجرين في مكة من مال ودور، يجدونه عند الأنصار، وما يحتاجه الأنصار من تفقه في الدين يحصلون عليه من المهاجرين، والأمر الأخر الذي أراده الرسول من وراء المؤاخاة كان التخفيف على المهاجرين من وطأة الشدة وظلم الغربة، وتعويضا لهم عما فقدوه من حنين لبلدهم التي تركوها فارين بدينهم[513]، لكن الهدف الأسمى للمؤاخاة يكمُن في الاندماج الاجتماعي والاقتصادي ومن ثم الاندماج السياسي بين المكونات الجديدة في المدينة تحت راية الإسلام، وبالتالي استطاعت المؤاخاة الارتقاء على تلك الروابط التي كانت سائدة قبل الإسلام مثل رابطة الدم والنسب والحلف والجوار وغيرها، وأصبح المعيار الذي يقيم العلاقات بين الأفراد هي العقيدة فلا تفاضل إلا بالتقوى، وبالتالي نجح الرسول ﷺفي إنهاء أي اصطفاف قبلي قد ينشأ في المدينة، لاسيما أنه كان يدرك وجود أعداء متربصين من اليهود والمنافقين، لقد استطاع الرسول بهذه المؤاخاة أن يرسخ الأمن في المدينة،

[512]هم في الأصل من قبائل الإزد اليمنية التي غادرت اليمن بعد انهيار سد مأرب = انظر، ابن هشام : المصدر السابق، ج1، ص12 .

[513]مهدي، محمد صالح جواد : المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار . نظامها، أهدافها، آثارها (مقال)، مجلة مداد الآداب، العدد الرابع، ص296 .

Universiti Malaya

ويجمع سكانها في ظل نظام تتنافى قواعده مع الموروث القبلي الذي كان سائدا في السابق [514]، فالرسول ﷺ كان منهجه في التعامل مع أصحابه النصح والتحفيز[515]، دون تفريق أو تمييز بينهم.

المطلب الثاني: **تأثير العصبية القبلية في مواجهات الرسول ﷺ مع قريش بعد الهجرة**

سعى الرسول ﷺ أولا إلى تثبيت الجبهة الداخلية في المدينة بوضع الوثيقة التي نظمت الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية بها، واهتم كثيرا بمحاربة النعرات العصبية، لكنه في الوقت نفسه كانت عيناه مصوبة نحو مكة، التي تمثل له من النواحي الدينية والسياسية والاجتماعية الشيء الكثير، ولما كانت قريش قد اغتصبت أموال المهاجرين التي تركوها بمكة؛ فقد أعلن رغبته في استرجاع بعضاً من هذه الأموال من خلال اعتراض قوافل قريش التي تعبر الصحراء، وبالتالي شرع في تجهيز السرايا للقيام بهذه المهام،فخرجت مجموعات من المهاجرين لهذه المهام، فكان أول لواء عقده الرسول ﷺ بعد الهجرة لعبيدة بن الحارث الذي أرسله إلى بطن رابغ، والذين معه كلهم من المهاجرين، وسرية سعد بن أبي وقاص التي خرجت إلى رابغ لاعتراض قافلة لقريش لم يكن فيها أي أنصاري، وأرسل حمزة بن عبد المطلب إلى سيف البحر في سرية مكونة من ثلاثين مهاجرا فقط، والملاحظ هنا أن أنصاريا واحدا لم يخرج في هذه السرايا أو الغزوات [516]، وظل الوضع هكذا حتى غزوة بدر الكبرى التي شارك فيها الأنصار مع المهاجرين في محاربة قريش.

لم يشأ الرسولﷺ أن يُقحم الأنصار في حربه مع قريش أو غيرها من القبائل خارج المدينة إذ لم تبدأ مشاركتهم مع الرسول ﷺ في غزواته إلا مع معركة بدر الكبرى، حيث يقول ابن سعد "وخرجت معه الأنصار في هذه الغزوة، ولم يكن غزا بأحد منهم من قبل"[517]، ولم يشاركوا إلا بعدما استشارهم فأجابوه لذلك.

---

[514] خريسات : العصبية القبلية في صدر الإسلام، ص143 .

[515] Ku Muhamad Asmadi Bin Ku MohdSaad & Faisal@ Ahmad Faisal Bin Abdul Hamid:"Analisis metode pendidikan Ibn Abbas" ,JOURNAL AL-MUQADDIMAH- Department of Islamic History and Civilization in Academy of Islamic studies . University Of Malaya , volume3(3) Disember2016 ,p8.

[516] انظر = ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج2، ص11-13

[517] الطبقات، ج1، ص11 .

Universiti Malaya

من نافلة القول الحديث عن صدق إسلام الأنصار وشجاعتهم، ولكن السؤال. لماذا لم يشارك الأنصار في تلك السرايا والغزوات التي سبقت غزوة بدر الكبرى؟، وبالتمعّن في بنود بيعة العقبة نجد أن الأنصار قد تعهّدوا بحماية الرسول ﷺ داخل المدينة فقط، وقد أورد الطبري أن الأنصار قالوا للرسول ﷺ في العقبة: "يا رسول الله إن براءَ من ذمامك حتى تصل إلى دارنا، فإذا وصلت إلينا فأنت في ذمامنا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا، فكان الرسول ﷺ يتخوف ألا تكون الأنصار ترى عليها نصرته؛ إلا ممن دهِمه بالمدينة من عدوه، وأن ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدو من بلادهم"[518]، لكن الأمر في غزوة بدر تغير، فقد كانت قريش هي المهاجمة مما توجب على الأنصار المشاركة في المعركة، ورغم ذلك فقد استشارهم الرسول ﷺ في أمر القتال معه، فقال أشيروا علي أيها القوم، فرد عليه سعد بن معاذ قائلا: "والله لكأنك تريدنا يا رسول الله. قال أجل، قال أمنا بك وصدقناك، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا، على السمع والطاعة، فأمضي يا رسول الله لما أردت، فنحن معك، فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد"[519]، فاعتبر الرسولﷺ هذا الموقف تطوراً مهماً في العلاقة مع الأنصار، وتأكد له أن هؤلاء القوم أصبح انتمائهم للإسلام يفوق عصبيتهم القبلية وما فيها من ترسبات ، والأمر الأخر الذي يجب عدم إغفاله أن الأنصار كانوا حديثي العهد بالإسلام، وهم ليسوا إلا قبيلتين عربيتين تعيشان في بقعة لا تزال تخيم عليها العصبية القبلية، وبالتالي لم يكن الرسول ﷺ راغبا في تحريك مشاعر العداء بين الأوس والخزرج من جهة وقريش من جهة أخرى قبل أن يستحّكم الإسلام في قلوب الأنصار، خاصة إذا علمنا أن المنافقين لم يدخروا جهدا في تذكية العداوة بين المهاجرين والأنصار، فقريش يمكن أن تقبل قتال أبنائها من المهاجرين باعتباره شأنا داخليا، لكن الوضع يختلف حين يكون الخصم من قبيلة أخرى.

---

[518]االأمم والملوك، ج2، ص27 .

[519]ابن هشام : السيرة النبوية، ج2، 615 .

قد مثّلت غزوة بدر الكبرى المشهد الواضح في حقيقة المواجهة بين المسلمين والمشركينمن قريش، ولا ينبغي النظر لهذه المعركة على أنها مواجهة عسكرية فحسب، فقد حملت الكثير من المواقف التي توضح بجلاء طبيعة العلاقة بين الرسول ﷺ ومُشركي قريش، فلم تكن هذه المواجهة قد أُعدّ لها مُسبقا سواء من طرف المسلمين أو من طرف قريش، فقد جرت في ظروف استثنائية، حيث كان الرسول ﷺ يُريد اعتراض قافلة قريش التي كان يقودها أبو سفيان، فأعلنت قريش النفير لإنقاذ القافلة فلما نجت القافلة هدأت الأمور في مكة، إلا عند أبي جهل الذي كان يُحركه الحقد المستمد من العصبية القبلية تجاه الرسول ﷺ ومن بعده بني مناف أكثر من خوفه على القافلة، لذلك كان مُصِراً على خوض الحرب ضد المسلمين رغم معارضة البعض من سادة قريش، ووقف سداً منيعاً أمام المساعي السلمية التي قادها حكيم بن حزام لِتجنّب الحرب[520]، فلم يكن هناك رجلٌ متحمس لمواجهة الرسولﷺ مثله، وقد ناصره قومه بني مخزوم في رغبته، فكانوا أكثر بطون قريش حرصا على قتال المسلمين دون باقي بطون قريش[521]، بينما آثرت بعض البطون الرجوع بعد أن نجت القافلة مثل بني زهرة، وهناك من لم يشارك أصلا مثل بني عدي[522]، ويُجمل المقريزي أسماء سادة قريش الذين كانوا لا يرغبون في الخروج للحرب، فيقول: "فكره أهل الرأي المسير، ومشى بعضهم إلى بعض، وكان أبطئهم عن ذلك، الحارث بن عامر، وأميه بن خلف، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة، وحكيم بن حزام وأبو البختري ..."[523]، والواقدي يذكر أن الحارث بن عامر تمنى ألا تخرج قريش، وقال:"ليت قريش تعزم على القعود"[524]، وحكيم بن حزام كان هو الأخر رافضاً للحرب وقد ورد عنه أنه قال: "ما وجهت وجهاً كان أكره لي من مسيري إلى بدر "[525]، والملفت للنظر أن أكثر المعارضين كانوا من بني عبد مناف، فقد عارض الخروج عتبة بن ربيعة

[520]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج2، ص19 .

[521]خريسات :العصبية القبلية في صدر الإسلام، ص175.

[522]ابن سعد : الطبقات، ج2، ص13.

[523]إمتاع الأسماع، ج1، ص68.

[524]الواقدي، محمد بن عمر : المغازي،تحقيق : مارسن جونس، مطبعة دار المعارف، القاهرة، 1967م .ج1، ص36.

[525]الواقدي : المغازي، ج1، ص34 .

Universiti Malaya

وأبو سفيان بن حرب، الذي لم يكن راضياً على خروج قريش وقال لما نما إليه خبر تحرك قريش نحو بدر: "واقوماه ! هذا عمل عمرو بن هشام"[526]، ولعل الدافع الرئيسي في هذا العداء المستفحل عند أبي جهل للرسول ﷺ يكمن في العصبية القبلية التي كان عليها، فقد صرح غير مرة بكُرهه أن تكون النبوة في بني عبد مناف عوضاً عن كون زعامة قريش فيهم، وفي معركة بدر كان المحرض على الخروج، وكان يصف المتقاعصين بصفات شنيعة، فعيّر أبي لهب بالتخاذل رغم كونه كان مريضاً وأرغمه على الدفع بشخص يخرج مكانه، ووصف عتبة بن ربيعة بالجبن حينما أراد القعود في مكة، بل أن عتبه اعتبر أن العصبية تتجسد في إصرار أبي جهل على مقاتلة الرسول، حين قال لأخيه شيبة: "إن ابن حنظلة– يعني أبا جهل بن هشام – رجل مشؤوم، وليس يمسه من قرابة محمد ما يمسنا "[527]، لكن الحمّية تحركت عند أخيه، فقال له:"إن فارقنا قريشا ورجعنا كان ذلك علينا سُبة"[528]، وظلت ترسبات العصبية القبلية عالقة بعقل أبي جهل حتى في مصرعه، فقد قال لابن مسعود وهو جاثم على صدره يريد قتله: "لقد ارتقيت يا رويعي الغنم مُرتقى صعباً"[529].

والرسول ﷺنفسه كان يُدرك أن نفراً من قريش خرجوا مُستكَرهين، فقد قال لأصحابه: "إني قد عرفت أن رجالاً من بني هاشم وغيرهم قد خرجوا كرها، لا حاجة لهم بقتالنا، فمن لقي منكم أحدا من بني هاشم فلا يقتله، ومن لقي أبا البختري بن هشام فلا يقتله، فإنه إنما أخرج مستكرهاً "[530]، والغريب أن أبا البختري قُتل حمية لصاحبه أثناء المعركة، فقد قابله أحد الأنصار، وأبلغه أن الرسولﷺ قد نهى عن قتله، فطلب الأمان لصحابه، إلا أنَّ الأنصاري رفض. فقال أبا البختري: "لا والله إذا لأموتن أنا وهو جميعا"[531]، لقد كانت نظرة الرسول ﷺ لقريش أنهم لم يذعنوا لصوت الحق، وآثروا الكبر والعناد، ولم يكن يرض لهم هذا

---

[526]ابن سعد : الطبقات، ج2، ص12 .

[527]البلاذري : أنساب الأشراف، ج1، ص348 .

[528]البلاذري : أنساب الأشراف، ج1، ص348

[529]الطبري : الأمم والملوك، ج2، ص37 .

[530]ابن الجوزي :المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ج3 ، ص110،111.

[531]ابن كثير : البداية والنهاية، ج2، ص285.

Universiti Malaya

المصير، فحينما قال أنصاري راجع من المعركة متباهياً بهزيمة قريش: "ماقتلنا إلا عجائزا صلعا، قال [الرسول]ﷺ:أولئك الملأ من قريش، لو حضرت فِعَالهم لاحتقرت فِعلك"[532].

ثمة موقف جدير بالاهتمام في غزوة بدر يثبت مدى تأثير العصبية القبلية حتى في أحلك الظروف، فعندما خرج عتبة بن ربيعة وأخيه شيبة وابنه الوليد للمبارزة، خرج لهم نفر من الأنصار. فقال عتبة: "أكفاء كرام إنما نريد قومنا" وفي رواية لابن كثير أن عتبة قال: "أخرجوا إلينا من بني عمنا"[533]، فأمر الرسول ﷺ حمزة بن عبد المطلب وعلي بن أبي طالب وعبيدة بن الحارث بالخروج لمبارزتهم [534]، فالرسول ﷺ لم يحصر المبارزة في قريش فقط، بل حصرها في بني عبد مناف من قريش، بل أن ابن سعد يذهب أكثر من ذلك، فيرى أن الرسول ﷺ رغب في أن تكون المبارزة بين بني عمه وبني عشيرته[535]

المطلب الثالث: **موقف قريش من الإسلام بعد صُلح الحديبية**

أراد الرسول ﷺأن يؤدي العمرة، فخرج بأصحابه من المهاجرين والأنصار ومن تبعه من العرب قاصدين مكة في السنة السادسة للهجرة، وكان عددهم ألفاً وأربعمائة، ليس معهم إلاّ السيوف في أغمادها وقد ساقوا الهدي[536]، فكانت هذه الرحلة لغرض ديني وليست للحرب، لكن هذه الحقيقة لم تكن قد رأتها قريش هكذا، فقد ظنت أن الرسول ﷺ جاء لدخول مكة عنوة؛ فتحركت العصبية عندهاواشتد بها الذعر وأعدت العدة لمنعه وأصحابه من دخول مكة،فلما وصل خبر المنع لسمع الرسول ﷺقال:"يا ويح قريش، لقد أكلتهم الحرب، ماذا عليهم لو خلّوا بيني وبين سائر العرب؟ فإن هم أصابوني كان الذي أرادوا، وإن أظهرني الله عليهم دخلوا في الإسلام وافرين"[537]، فالرسول ﷺلم يترك مناسبة إلاّ وأعطى لقريش الفرصة كي

---

[532]ابن الأثير،مجد الدين : النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر الزاوي و محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، ج4، ص352 .

[533]البداية والنهاية، ج3، ص273 .

[534]المصدر نفسه،ج2، ص625 .

[535]يزعم ابن سعد أن الرسول ﷺ. قال : " يا بني هاشم قوموا قاتلوا بحقكم الذي بعث الله به نبيكم " = الطبقات،ج2،ص16 .

[536]ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، ج6، ص331 .

[537]ابن سيد الناس،محمد بن محمد : عيون الأثر في فنون الشمائل والمغازي والسير، تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحي الدين متولي، المدينة المنورة، دار التراث، مجلد 1، ص150 .

Universiti Malaya

تعود عن غيِّها وتلزم جادة الطريق، لكن إباء سادتها وتعنتهم وغرورهم كان أكبر من أن يتأثر بدعوات الرسولﷺ السلمية الذي قال أيضاً:"لا تدعوني قريش اليوم خطة يسألوني فيها صلة رحم إلاّ أعطيتهم إياها"[538].

وبالنظر إلى المأزق الذي وقعت فيه قريش من أمر قدوم الرسولﷺ إلى مكة للعمرة يتبين أنهم في وضع لا يحسدون عليه، لأن ردهم للمسلمين بالقوة سوف يظهرهم أمام القبائل العربية على أنهم يصدون الحجاج عن البيت الحرام، وينتهكون الأشهر الحرم، وهذا من شأنه عزلهم عن العرب، كما أن السماح للرسول ﷺوالمسلمين بدخول مكة قد يُفسَّر على أنه اعتراف من قريش بالدعوة الإسلامية، وأن الرسول ﷺ استطاع بناء كيان سياسي ذا هيبة قد يسرق الأضواء من قريش ويجعلها في عزلة بين العرب، وهذا ما لا تقبله قريش،فقررت أن ترسل رُسلها لتستبين الغرض الأساسي من مقدمه، وعلّها تحمله على العدول عن دخول مكة، فكان رد الرُسل أن الرسول ﷺقد جاء معظماً للبيت وليس للحرب، والملاحظ أن الرُسل الذين أرسلتهم قريش لم يكونوا منأبنائها سواءً من السادة أومن أبنائهم[539]، فالعِناد والكِبر هو ما حال بين هؤلاء القوم وبين المجيء إلى الرسول ﷺ، وقد كان الرسول ﷺحليماً في رده على رُسل قريش، وبيّن لهم بأنه ما جاء إلا لغرض العمرة، واتضح لهؤلاء الرُسل نوايا الرسولﷺالسلمية، ورغبته في أداء هذا النُّسك فحسب، ولم يهدف إلى فتح بؤرة صراع مع قبيلته، لكنّ مماطلة قريش دفعت الرسول ﷺ إلى تغيير أسلوبه، فبعد أن كان يستقبل رسلهم أراد أن تكون البادرة منه؛ فأرسل إليهم عثمان بن عفان ليفاوضهم في أمر دخوله إلى مكة للعمرة، وليس للقتال[540]ولم يكن اختيار عثمان لهذه المهمة عفويا؛ فهو من سادة قريش الذين يحضون بالاحترام، وينتمي إلى – بني عبد مناف – أشرف بيوتها، ويتصل بسيد قريش أبو سفيان في النسب، فكلاهما من بني

---

[538]ابن هشام : السيرة النبوية، ج3، ص199،انظر أيضا ابن سيد الناس : عيون الأثر، مجلد 1، ص151 .

[539]أرسلت قريش على التوالي كلا من، بديل بن ورقاء الخزاعي، ومكرز بن حفص، والحليس بن علقمة، وعروة بن مسعود الثقفي، وليس فيهم أحد من قريش إلا مكرز بن حفص وليس من سادتها، وكلهم أكدوا لقريش أن الرسول ﷺلم يأتي للحرب = انظر، ابن هشام : السيرة النبوية، ج3، ص312-317 .

[540]ابن هشام : السيرة النبوية، ج3، ص203 .

أمية، وبالتالي سيكون في حماية قومه، وصوته سيكون له صداه عندهم؛ إلاّ أن قريشاً استبطأت عثمان لديها، فظنّ المسلمون أنه قد قُتِل وشاع الخبر في معسكر المسلمين، عندئذٍ أيقن الرسول ﷺأن قريشاً ركبت رأسها وأنه لا جدوى من محاورتها؛ فدعا الناس إلى البيعة على القتال وعدم النكوص، فسارع المسلمون إلى مبايعته تحت شجرة خضراء[541] بالحديبية، ونتيجة لهذه البيعة حدث تحول جذري في موقف قريش من التعنت والعناد إلى الاعتدال والرغبة في الصلح، وكان لحضور سهيل بن عمرو[542] الأثر الكبير في وصول الانطباع الصحيح لقريش، فمن جهة اقتنعت أن الرسول ﷺما جاء لغرض الحرب بل جاء لأداء العمرة، ومن جهة أخرى تبين لها مدى استعداد المسلمين لخوض المعركة الفاصلة إن نشبت، وكان من حسن طالع قريش أنْ شاهد سُهيل بن عمرو ومن معه بيعة المسلمين لرسول ﷺعلى الموت، فأخذت تعيد النظر في موقفها، ولعلّها أدركت أن هؤلاء الذين بايعوا رسولهم وأقدموا على التضحية وهم على هذه الحال من قلة العدد والتسلح على ثقة من النصر لأنهم على حق[543]، وفي المقابل فقد رضي الرسول ﷺ بشروط الصلح رغم أنها كانت قاسية، ولم يتقبلها معظم الصحابة فقد قال له عمر: "ألسنا بالمسلمين؟ فيقول رسول الله ﷺ: بلى، فيقول: أليسوا بالمشركين؟ فيقول رسول الله ﷺ:بلى، فيقول عمر: فعلامَ نعطي الدنية في ديننا؟ فيرد رسول الله ﷺ: أنا عبدالله ورسوله ولن أخالف أمره، ولن يضيعني"[544].

لقد أوضح صُلح الحديبية بجلاء كيف كان الرسول ﷺ ينظر إلى علاقته بقريش، وكيف استطاع – بحكمته وحِلمه– أن يطوّع هذا الصُلح المجحِف في ظاهره ليكون فاتحة خير على المسلمين، وقد أدت السياسةالاحتوائية التي انتهجها الرسول ﷺفي تغيير مفاهيم الكثير من سادة قريش،ولم يعد التمسُّك بالعصبية القبلية عندهم بالأمر المهم،فبعد الحديبية أسلم عمرو بن العاص وخالد بن الوليد وعثمان بن طلحة، حتى

---

[541]المقريزي : إمتاع الأسماع، ص224 .

[542]حينما رأى الرسول ﷺ سُهيل بن عمرو قادما . قال : " قد سَهُل لكم أمركم " الطبري : الأمم والملوك، ج2، ص120 .

[543]باشميل،محمد أحمد : من معارك الإسلام الفاصلة،دمشق، دار الفكر، ط2 (1971)، ص239 .

[544]المحب الطبري، أبو جعفر : الرياض النضرة في مناقب العشرة،القاهرة، 2000م، ج1، ص252

قال الرسول ﷺعندما رآهم مقبلين:"لقد رمتكم قريش بأفلاذ أكبادها"[545]، وتحوّل هؤلاء الرجال من قريش إلى مقاتلين يذودون عن الإسلام، وانتفت عندهم العصبية بشكل لافت، فقد واجه خالد في فتح مكة مقاومة من رجال فيهم عكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية وسهيل بن عمرو، وهؤلاء كانوا رفاق الأمس[546]، والذين أسلموا هم أيضا فيما بعد، وهؤلاء جميعا قادوا المسلمين في مواجهة المرتدين، وعلى أيديهم بدأت موجة الفتوحات الإسلامية.

المطلب الرابع:**توحيد العقيدة في جزيرة العرب واكتمال أمر الدين وبناء الدولة**

لقد كانت سياسة الرسول ﷺ بعد الهجرة إلى المدينة بناء الدولة الناشئة فيها، من خلال سلسلة من الإجراءات التنظيمية التي تؤكد صدق نظرة الرسول ﷺ المستقبلية لدعوة الإسلام، ولم تكن المواجهات مع قريش إلا حلقة من حلقات بناء الدولة، فالهدف المعلن من الغزوات والسرايا التي أرسلها الرسول ﷺ لاعتراض قوافل قريش – كما أسلفنا في موضع سابق – هو الحصول على ما تحمله هذه القوافل من أموال لتعويض ما أخذته قريش من أموال المهاجرين التي تركوها في مكة، لكن ثمة هدف أخر للرسول ﷺ وهو حمل قريش على الرضوخ لدعوة الإسلام من خلال ضربها في مقتل وهو استهداف شريان الحياة عندها المتمثل في تجارتها، فالتجارة عند قريش تمثل نشاطها الرئيسي الذي ارتبط بها حتى قبل مجيئها لمكة[547]، فهي لم تنل هيبتها بين العرب إلا من خلال هذا النشاط وهذا يؤكد أن عصبية قريش تجاه الرسول ﷺ هي عصبية اقتصادية، وإن كانت تظهر في إطار قبلي ديني.

اعتُبِر فتح مكة الحدث الأبرز والعامل الحاسم في دخول القبائل العربية في الإسلام والانضواء تحت راية الدولة الإسلامية في عهد الرسول ﷺ، لأن قريشاً كانت تمثل العقبة الأهم أمام المد الإسلامي في الحجاز، وكانت هذه القبائل –. سواء الحليفة لقريش أو غير الحليفة – تنظر باهتمام بالغ لما سيكون عليه الصدام بين

---

[545]العامري، عماد الدين يحيى : بهجة المحافل وبغية الأماثل في تلخيص المعجزات والسير والشمائل، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ص327 .

[546]انظر = ابن هشام : المصدر السابق، ج4، ص28.

[547]كرون، باتريشيا : تجارة مكة وظهور الإسلام، ترجمة آمال محمد الروبي، المجلس الأعلى للثقافة، 2005م، ط1، ص290 .

Universiti Malaya

المسلمين وقريش باعتباره المنطلق في تحديد شكل العلاقة مع الرسول ﷺ، إما نحو المزيد من التعنت وتأكيد التحالف مع قريش في حال انتصارها – لاسيما للقبائل المتحالفة معها – أو النظر بشيء من الواقعية لأمر الإسلام، واتبع هذا الدين على أنه حقيقة قائمة فيما لو دُحِرت قريش، ولما كان الأمر قد سار في عكس ما كانت تطمع قريش حيث فتح المسلمون مكة، لذلك فإن بعض هذه القبائل المتحالفة معها كهوازن وثقيف طاش صوابها واضطرب كيانها وهي ترى هذا الانهيار السريع لقريش ودخول الرسول ﷺوأصحابه لمكة بدون أية مقاومة تُذكَر، واعتقدت أن الدور قد جاء عليها في خضم هذا الاجتياح الإسلامي العظيم، فأرادت أن تباغت المسلمين، إلاّ أن الرسول ﷺعلم باستعداداتها فخرج إليها والتقى الجمعان في حنين وكانت الدائرة في بادئ الأمر على المسلمين غير أنهم تمكنوا في نهاية المطاف من الانتصار على هذه القبائل[548]، وبعد حصار الجيش الإسلامي للطائف ثم رفعه، أدركت هذه القبائل أن الأمر قد أُسقِط منها، فأعلنت إسلامها، ولم ينقضِ العام التاسع للهجرة حتى كانت قبائل الجزيرة العربية قد دخلت الإسلام وانضمت للدولة الجديدة[549]، وفي ذلك يقول ابن هشام: "لما افتتح الرسول ﷺمكة وفرغ من تبوك وأسلمت ثقيف وبايعت وضربت إليه وفود العرب من كل وجه"[550].

اتبع الرسول ﷺالنهج السلمي في دعوة القبائل العربية للإسلام، حتى بعد أن أصبحت الدولة الإسلامية في المدينة في أوج قوتها، فقد أمر قادة جيوشه الداخلة إلى مكة ألا يقاتلوا إلاّ من قاتلهم[551]، وسارع بالعفو عن أهلها الذين ناصبوه العداء وأخرجوه من داره وأرادوا قتله وهذا ليس إلاّ دليلاً على أنه يرى في الانتماء العربي لهذه القبائل بُعداً مهماً وعاملاً حيوياً في انتشار الإسلام خارج الجزيرة العربية والذود عن هذا الدين فيما بعد، وأن هذه القبائل تمثل عمقاً سياسياً واجتماعياً للدولة العربية الإسلامية الناشئة، ومن

---

[548]اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي، مجلد 2، ص62 - 63 .

[549]توفيق برو : الدولة العربية الكبرى،صدر الإسلام والدولة الأموية، حلب، دار العلم العربي، 1973م ص154 .

[550]السيرة النبوية، ج4، ص140

[551]ناقور،فايد حامد، أبو عزب،سليمان مصلح: تاريخ دولة الإسلام الأولي في عهد الرسول والخلفاء الراشدين، دار قطري بن الفُجاء، ط2 الدوحة، 2001م، ص202.

Universiti Malaya

هنا نجد أن الرابطة الدينية مهدت لقيام وحدة سياسية جمعت شمل العرب[552]، دون أن نُهمل جوانب أخرى ساهمت في سرعة استجابة العرب للإسلام، حب الانتماء وإباء الذل،وهي في حقيقة ليست سوى ضوابط ومعايير اجتماعية ورثوها من قبائلهم[553]، فقد كان حنق العرب وكرههم للروم والفرس بسبب استخفافهم بهم، فلما جاء الرسول ووعدهم بملك العجم[554]، فزاد تعلقهم بالإسلام.

لقد استطاع الرسول ﷺأن يوحد العرب في دولة واحدة دينها الإسلام وعاصمته المدينة المنورة،وتضم الجزيرة العربية كلها، وبعض أطراف الشام ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

1. بلاد دخلت في حكم الإسلام بفعل الفتح، فكان الرسول ﷺيولي عليها ولاته، ويسري هذا النوع على بلاد الحجاز ونجد.
2. بلاد دخلت في الإسلام بطريق الصُلح، وهي البلاد التي كانت تُحكَم قبل الإسلام بملك أو أمير، وقد أقر الرسول ﷺهؤلاء الملوك أو الأمراء على ما يحكمون إذا أسلموا أو دفعواالجزية[555].

عندما تحققت الوحدة السياسية للجزيرة العربية باتصال القبائل العربية بالرسول ﷺ، وأصبحت الدولة مُوحدة في كيان سياسي واحد، كان لابدّ من دعم هذه الخطوة السياسية العظيمة بخطوة أخرى تُرسّخها وتُثبّت أساساتها ألا وهي توحيد العقيدة في جزيرة العربية وفق شرع الإسلام، ولما كان بين الرسولﷺ وفريق من المشركين عهد عام يتضمن ألا يصد عن البيت الحرام أحداً جاءه مُعظِماً ولو كان على الشرك، وكان هؤلاء المشركون يطوفون بالبيت عراة وسط المسلمين، إضافة إلى أن بعض القبائل كانت لها عهود خاصة مع

---

[552]سرور : قيام الدولة العربية الإسلامية في حياة الرسول ﷺ، ص132

[553]الحارثي، حمود جابر : دعوة النبي للأعراب " الموضوع–الوسيلة –الأسلوب "، رسالة ماجستير، كلية الدعوة ن جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1417هـ، ص319.

[554]ذكر ابن سعد أن الرسول ﷺكان يقول للقبائل وهو يدعوها للإسلام : "قُولُوا : لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ تُفْلِحُوا وَتَمْلِكُوا بِهَا الْعَرَبَ، وَتَذِلَّ لَكُمُ الْعَجَمُ، وَإِذَا آمَنْتُمْ كُنْتُمْ مُلُوكًا فِي الْجَنَّةِ " انظر = الطبقات، ج1، ص185 .

[555]الخربوطلي،علي حسني : الدولة العربية الإسلامية، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1960، ص53.

Universiti Malaya

الرسول ﷺلآجال معينة[556]، جاءت الخطوة الهامة في وحي من عند الله عز وجل مع هؤلاء المشركين ترسيخاً لعقيدة الإسلامية الصحيحة في الجزيرة العربية، فأسرع الرسول ﷺبإعلان هذا البيان الإلهي الذي نزل في سورة التوبة، مبتدأً بكلمة ﴿براءة ﴾ فسُمِّي بيان (براءة)[557] وهذا البيان جاء ليعلم المشركون أن عصراً جدياً قد أطل وأن كل العهود التي كانت بينهم وبين الرسولﷺ وبالذات في أمر العقيدة قد أصبحت من إرث الماضي وأن الإسلام هو الدين الوحيد للعرب في الجزيرة العربية فلا يحج هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وأن عهود الرسول ﷺ تنتهي ولا تمدد[558].

هكذا استطاع الرسول ﷺأن يضم العرب جميعاً تحت لواء الإسلام مستعيناً في ذلك بما أوحى إليه ربه من الآيات الكريمة وتحديداً ما ورد في سورة التوبة، وبما حاز عليه من احترام العرب وما عكسه انتصاره على قوى مهمة في الجزيرة العربية قاومت دعوته- مثل قريش وحلفائها من عرب ويهود- من هيبة في قلوب المترددين من القبائل العربية الذين شارك بعضهم في محاولات النيل من الرسول ﷺودعوته من قبل، إضافةً إلى أخلاق الرسولﷺوحلمه وعفوه وتعاليم الإسلام العظيمة، كل ذلك ساهم في إسلام هذه القبائل وجمعها في كيان سياسي واحد له عقيدة واحدة، وفي هذا يقول أحد المستشرقين: "لقد كانت القبائل العربية تعيش منطوية على نفسها، مستقلة متنافسة تعبد الأصنام، وتعتقد الخرافات، فلما جاء الإسلام وطد قواهم الكامنة، ولقنهم النظام الفردي والجماعي الذي كانوا يفتقرون إليه عن طريق أحكام ثابتة"[559]، ويخلُص هذا المستشرق فيقول: "وفي الحقيقة شكّل هذا الدين النواة لشعب متماسك ومنظم أخذ ينكشف عن شعب لا يُغلَب"[560]، ولما تأكد الرسول ﷺمن وحدة الجزيرة العربية خرج لأداء فريضة الحج ودعا المسلمين لأدائها سنة 10هـ ، واجتمع على صعيد عرفات حشد عظيم من المسلمين، وهناك ألقى الرسول ﷺخطبته التي يعتبرها المسلمون

---

[556]ابن هشام : السيرة النبوية، ج4، ص188.

[557]الشريف : دور الحجاز في الحياة السياسية العامة في القرنين الأول والثاني للهجرة،القاهرة،دار الفكر العربي، 1968،ص98.

[558]سرور :قيام الدولة العربية الإسلامية في حياة الرسولﷺ،ص137.

[559]ريسلر،جاك س : الحضارة العربية، ترجمة : غنيم عبدون، ومراجعة : أحمد فؤاد الأهواني، الدار المصرية للتأليف والترجمة ،ص37 .

[560]المرجع السابق، الصفحة ذاتها.

Universiti Malaya

دستور الإسلام[561]، وقد اشتملت على عرض للمنهج الإسلامي وإبراءً للذمة من قِبل الرسول ﷺ في الأمور الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية على أنه قد بلّغ الرسالة وأدى الأمانة وأسس الدولة، فكان يقول عند كل أمر من الأمور:"اللهم إني قد بلغت، اللهم فاشهد،[562] وإيذاناً بأن أمر الدين قد اكتمل نزلت الآية القرآنية:﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسلام دِيناً ﴾"[563].

وباختتام هذا المؤتمر الإسلامي تحققت وحدة القبائل العربية وأصبح الإسلام دينها الوحيد،ويعلق على ذلك المستشرق الفرنسي لويس بيير سيديو[564]بقوله:"كان العرب قبل البعثة عظيمة الكبرياء والتفاخر، مُنفرِدة بحكم أنفسها، شديدة الغيرة على استقلالها،حتى بُعِثَ النبي، ودعاهم للإسلام وصاروا أمة واحدة مركبة من قبائل شتى، متناسين حب الرياسة وعوائد الجاهلية لظهور الحركة الدينية التأليفية"[565].

المبحث الثالث –دور ظاهرة العصبية في عهد الخليفتين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب

اكتمل أمر الدين بوفاة الرسول ﷺ، فلا نبي بعد محمد ﷺ، وبالتالي كان نظر المسلمين مصوباً نحو أمر الدولة، فقيادة الرسول ﷺكانت قيادة دينية، ولم تكن نتاج انتخاب على الطريقة القبلية، وليست شورى استمدت سلطتها ممن انتخبوها، إنما سلطتها من النبوة القائم بأمرها الرسول ﷺ، فالأمور التي عالجها الوحي لا مجال للنقاش بشأنها، وأما ما عداها كتسيير الجيوش وفصل الخصومات، وجبي الأموال، فكان يستشير

---

[561]سرور :،قيام الدولة العربية الإسلامية في حياة الرسولﷺ، ص144 .

[562]صحيح البخاري،باب الفتن، (7078)، ص1751 ..

[563]سورة المائدة، الآية : 3 .

[564]مستشرق فرنسي (1808م-1875م) اهتم بدراسة التراث العربي والإسلامي، وصاحب كتاب Histoire des Arabes الذي تُرجم للعربية ، وله مؤلفات أخرى .=انظر، الزركلي : الأعلام، ج5، ص246 .

[565]خلاصة تاريخ العرب، ترجمة محمد أحمد عبد الرازق، مراجعة علي مبارك، مؤسسة هنداوي،2017م المملكة المتحدة، ص73 .

Universiti Malaya

أصحابه في بعض الأحيان[566]، أي أن الدولة في عهد الرسول ﷺكانت نموذجاً لم يألفه العرب من قبل، ومن هنا ظل التفكير عند الصحابة منصباً حول من يخلف الرسول ﷺ ليكون رئيساً لهذه الدولة، بيد أن المعضلة التي واجهت الصحابة أنه ليس هناك قاعدة واضحة المعالم يمكن الاعتماد عليها في اختيار من يقود المسلمين بعد وفاة الرسول ﷺ، فالثابت أنها وردت آيات في القرآن الكريم تتحدث عن الوظيفة الاجتماعية للدولةوليس شكلها التنظيمي، فالمبدأ العام الذي ورد في الكتاب والسنة هو مبدأ الشورى في أمور المسلمين من خلال الآية القرآنية:﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[567]، على أن الشورى تكون فيما لم يرد فيه نص صريح من القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة، وبالتمعن في الآية الكريمة يظهر أن كلمة:﴿ أمرهم ﴾ تشير إلى الأمور ذات الطابع العام التي قد تواجه المسلمين ومنها بطبيعة الحال الطريقة الذي تُشَكّل به القيادة في الدولة الإسلامية، وكلمة:﴿ بينهم ﴾ معناه المجتمع برمته[568] وهذا يعني أن اختيار من يخلف الرسول ﷺحق مشاع للجميع.

المطلب الأول: **مبايعة أبي بكر الصديق بالخلافة**

يعتبر الأنصار أول من فكر بصورة جماعية في ضرورة الإسراع بانتخاب من يخلف الرسولﷺ في تسيير أمور الدولة[569]، وسارعوا إلى تنفيذ ذلك، ونجم عن ذلك خلاف مع المهاجرين، الذين يرون أنهم الأحق باختيار خليفة الرسول ﷺ.

لقد تحرك الأنصار قبل غيرهم لاختيار من يخلف الرسول ﷺ في قيادة الدولة الإسلامية، دون أن يكون لديهم أي تصور مُسبق لشكل أو طبيعة النظام الذي يريدون اختيار رئيسه، أما المهاجرين فقد تحرك

---

[566]الرافعي، مصطفى : الإسلام نظام إنساني، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1958، ص16.

[567]سورة الشورى، الآية 38 .

[568]أسد، محمد: منهاج الإسلام في الحكم، نقله إلى العربية : منصور محمد ماضي، بيروت، دار العلم للملايين، 1975، ص89 .

[569]أبوخليل، شوقي: الحضارة العربية الإسلامية، منشورات الدعوة الإسلامية، ط1 طرابلس،1997 ص139

Universiti Malaya

نيابة عنهم أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وأبي عبيدة بن الجراح، كردة فعل على تحرك الأنصار المفاجئ، دافعهم في ذلك محاولة الإسراع في اختيار من يخلف الرسول ﷺليقود الدولة، ومن هنا يتضح أن نظام الحكم الإسلامي عند الصحابة، هو خلق امتداد للدولة التي أسسها الرسول ﷺ، حتى لا يشعر أي مسلم بحدوث توقُّف في مسيرة هذه الدولة بمجرد فقد مؤسسها وهو الرسول ﷺ، ومن هنا يتضح أن ثمة تياران لكل منهما رؤيته واختياراته لمن يقود الدولة، وإن اتفقا على ضرورة الإسراع في تحقيق ذلك.

-علاقة الأنصار بالرسول ﷺ ودوافع تحركهم لاختيار من يخلفه

لا يخفى على أحد مدى تعلقه الأنصار بالرسولﷺومحبتهم له، فهذه العلاقة الودية المتينة تم وضع أساسها في العقبة حينما بايع الأنصار الرسول ﷺعلى الإسلام ونصرته بمنعه من الناس حتى يبلغ دعوته، ثم تطورت إلى محاربة الأحمر والأسود[570]، وقطع كل العهود التي تتعارض مع شرع الله، هذه الحماسة وهذا الصدق قابلهما الرسول ﷺقائلاً:"أنا منكم وأنتم مني"[571]، دون أن ننسى رابطة الدم التي كانت تربط الرسولﷺ بأحد بيوت الأوس[572]، فلما هاجر إلى المدينة كان الأنصار صادقين في بيعتهم، فقد وجد الرسول ﷺقوماً يؤثرونه على أنفسهم، وما زاد من قوة هذه العلاقة استقبالهم للمهاجرين الأوائل وجلهم من قريش واقتسامهم معهم أموالهم وأقواتهم، في مشهد يظهر انتفاء العصبية القبلية عند هؤلاء القوم، حتى إن المهاجرين قالوا: "يا رسول الله ما رأينا مثل قوم قدِمنا عليهم أحسن مواساة في قليل وأحسن بذل في كثير، لقد كفونا المؤونة وأشركونا في المهنا حتى خشينا أن يذهبوا بالأجر كله"[573]، وكان كلما اشتد عُود الدولة في المدينة ازداد ارتباط الأنصار برسولهم وقائدهم، هذا الود الذي يكنونه للرسول ﷺعبر عنه الرسول ﷺبقوله: "آية الإيمان

---

[570]ابن هشام : السيرة النبوية، ج2، ص58 .

[571]ابن الجوزي أبوالفرج جمال الدين : صفة الصفوة،حققه وعلّق عليه : محمد فاخوري، وخرّج أحاديثه : محمد رواسي قلعه جي، دار المعرفة، ط2،بيروت , 1979، ج1، ص123 .

[572]يذكر ابن الجوزي أن الرسول ﷺقال لبني النجار من الأوس .: " أنتم أخوالي وأنا منكم " لما تربطه بهم من صلة القربى باعتبارهم أخوال أبيه .انظر = المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج3، ص83.

[573]الكندهلوي،محمد يوسف : حياة الصحابة، دار القلم، دمشق، 1985، ج1، ص380 . 381.

حب الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار"[574]، فهذه المكانة العظيمة التي كان يحظى بها الأنصار عند الرسول ﷺ، وباعتبارهم أهل المدينة ويشكلون غالبية سكانها، كل ذلك خلّف شعوراً لديهم، تحوّل فيما بعد إلى دافع سياسي واجتماعي مفاده أن الأنصار يمثلون الثقل الأهم في المدينة دون أن يكون لهذا التفوق الشكلي أثره على العلاقة الودية بينهم وبين المهاجرين أو على طبيعة الحياة في المدينة[575]، ولكن هذا التفوق بدأ في الانحسار لمصلحة المهاجرين بعد فتح مكة، حيث أخذت القبائل العربية لاسيما قريش في التوافد على المدينة، وعلى الرغم من أن الرسول ﷺقد ألغى الهجرة بعد الفتح[576]، إلاّ أن جموع المسلمين بدأت تستقر في المدينة للجاذبية التي كانت عليها وللقرب من الرسول ﷺ، وقد رحّب الرسول ﷺ بهذه الجموع لأن في ذلك تقوية للدولة الإسلامية، وسمّى هؤلاء الوافدين بالمهاجرة[577]، فكان لهذا الأمر أثره في تغير البُنية السكانية للمدينة، ففي الوقت الذي كانت فيه قريش والقبائل العربية في ازدياد ظل الأنصار على حالهم، ولم تعُدْ المدينة مدينة الأنصار بقدر ما أصبحت عاصمة للدولة الإسلامية ومأوى للمسلمين جميعاً[578]، هذا الوضع أدركه الرسول ﷺفصرح بذلك علناً، بقوله:"أيها الناس، إن الناس يكثرون وتقل الأنصار حتى يكونوا كالملح في الطعام، فمن ولي منكم أمراً يضر فيه أحداً أو ينفعه فليقبل من مُحسنهم ويتجاوز عن مُسيئهم"[579]. فخلقت دعوة الرسول ﷺ للناس بأن يستوصوا خيراً بالأنصار نوعاً من الإحساس لديهم بأن قوتهم ومنعتهم بوجود الرسول ﷺ، فإذا غاب فإن مستقبلهم يكتنفه الغموض، ولهذا كان تحركهم السريع فور علمهم بوفاة الرسول ﷺللاجتماع بغية النظر في مستقبلهم السياسي والاجتماعي.

---

[574]صحيح البخاري، مناقب الأنصار (3784)، ص928..

[575]علي بالقاسم الحرابي : البيعة وتأثيرها على الحياة السياسية في صدر الإسلام والدولة الأموية، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة قاريونس، بنغازي، 2007م، ص105 .

[576]قال الرسول ﷺ:(لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية ...) صحيح البخاري، باب الجهاد والسير، (3077)، ص758.

[577]الشريف : دور الحجار في الحياة السياسية العامة في القرنين الأول والثاني للهجرة، ص104 .

[578]إبراهيم بيضون : الأنصار والرسول، إشكاليات الهجرة والمعارضة في الدولة الإسلامية الأولى، معهد الإنماء العربي، ط1، بيروت، 1989، ص45 .

[579]صحيح البخاري، مناقب الأنصار، (3800)، ص931.

Universiti Malaya

طفت مخاوف الأنصار على السطح بعد فتح مكة حينما أحسوا بعاطفة الرسول ﷺنحو قريش وتسامحه مع من آذاه من أهل مكة، فقال بعض الأنصار: "أمّا الرجل فقد أدركته رغبته في قريته ورأفته بعشيرته"، فلما سمع الرسول ﷺمقالتهم هذه قال لهم:"كلا، إني عبدالله ورسوله هاجرتُ إلى الله وإليكم، المحيا محياكم والممات مماتكم"فأقبلوا عليه يبكون ويقولون: "والله ما قلنا الذي قلنا إلاّ الظن بالله وبرسوله"[580].

وفي أثناء توزيع الغنائم بعد معركة حنين تكرر المشهد مرة أخرى ورأى الأنصار الرسول ﷺيوزع الغنائم على المؤلفة قلوبهم ومعظمهم من صناديد قريش، بينما استثنى الأنصار منها، هذا الموقف أعاد إلى أذهانهم المخاوف التي شعروا بها في أعقاب فتح مكة، غير أن الرسول ﷺتمكن بحكمته من طمأنة الأنصار، إذ قال لهم:"ألا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وترجعوا برسول الله إلى رحالكم، فوالذي نفس محمد بيده لولا الهجرة لكنتُ امرأً من الأنصار، ولو سلك الناس شعباً وسلكت الأنصار شعباً لسلكت شعب الأنصار، اللهم ارحم الأنصار، وأبناء الأنصار، وأبناء أبناء الأنصار"[581]، لكن هذه المشاعر الإيمانية لم تُخفِ توجس الأنصار كلما نما دور قريش في الدولة الإسلامية، فهذه الهواجس ليست إلاّ تعبيراً عن شعور بعدم الارتياح لمستقبلهم لأن الكثير من قريش دخلوا الإسلام واستقروا بالمدينة وخاصة الطلقاء، أو الوافدين الجدد الذين لم تكن علاقاتهم ودية مع الأنصار، فمشاهد بدر وأُحُد لاتزال عالقة في أذهان الطرفين فالخوف الذي يشعر به الأنصار ليس من المهاجرين الأوائل، فذلك مما لا يقبله العقل أو المنطق فالعلاقة المتينة التي سادت بين المهاجرين الأوائل والأنصار طوال حياة الرسول ﷺ تمثل نموذجاً عظيماً في التعايش الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، والمؤاخاة التي أقامها الرسول ﷺ بينهما شكلت أساساً لدولة الرسول ﷺ في المدينة، فالتآلف بين الطرفين كان على مستوى الفرد والجماعة، وقد أخذ في بعض الأحيان

[580]صحيح مسلم، باب الجهاد والسير، (1780)، ص856 .

[581]ابن هشام : السيرة النبوية، ج4، ص96 .

الصبغة السياسية في شكل تحالف أقامه الرسول ﷺبينهما[582]، إذن توجس الأنصار لم يكن من المهاجرين بل من أولئك الذين أسلموا بعد الفتح، والذين لم يتخلّصوا من ترسبات العصبية القبلية، وينظروا إلى قريش على أنها من سيقود المسلمين، كما كانت قِبلة العرب من قبل.

فهذه المعطيات جميعها جعلت الأنصار يفكرون بدورهم الآتي في الدولة الإسلامية، ويتطلعون بصورة أكثر واقعية إلى مرحلة ما بعد الرسول ﷺالذي مثّل تعاطفه معهم صمام الأمان لهم في هذه الدولة[583]، فالمسألة بالنسبة لهم تمثل محاولة البقاء على المسرح السياسي، الذي يبدوا أن المهاجرين سيستأثرون به دونهم، أو أن يكون لهم –على الأقل– دور سياسي يكفل لهم شيئاً من الهيبة والمكانة في ظل الاختلال المتوقع في التوازن السياسي والسكاني المدفوع لصالح قريش والقبائل العربية الأخرى، فخوف الأنصار من أن يصبحوا أقلية في وسط أغلبية من المهاجرين الوافدين عليهم بعدما أصبحت المدينة عاصمة للدولة الإسلامية؛كان دافعاً لهم في محاولتهم العلنية هذه والمتمثلة في اختيار مرشح منهم ليخلف الرسول ﷺ، على أن ذلك لا يعني أن نفراً من الأنصار لم يكن لديهم طموح في الخلافة، فهؤلاء يعتبرون أنفسهم أهل العاصمة الإسلامية وملاك الأرض وأصحاب الزرع والضرع في المدينة، وقد قامت الدولة الإسلامية في بلادهم وبسواعدهم، فالعامل القومي ظل ماثلاً عندهم[584]، فالعصبية القبلية والتقاليد العربية القديمة لا يزال لها بعض الأثر في سلوكهم – حتى فيمن حسن إسلامه – وهذا ماجعل الحُباب بن المنذر[585] يصرّح بذلك في سقيفة بني ساعدة فيقول: "فإن أبى المهاجرون أن يؤمّروكم عليهم فأجلوهم من بلادكم"[586]، وبافتراض صِدق هذه الرواية فإن الحُباب لم يحتجَّ بالعامل الديني، لكنه استند على العاملين السياسي والاجتماعي، رغم أن الرسول

---

[582]عن أنس قال :(حالف الرسول ﷺبين قريش والأنصار في داره بالمدينة) صحيح مسلم، باب الجهاد والسير، (2529)،ص1167.

[583]إبراهيم بيضون : الأنصار والرسول، ص46 .

[584]بخيت، عبدالحميد: عصر الخلفاء الراشدين، دار المعارف، ط3،القاهرة، 1967، ص40 .

[585]كان يدعى ذا الرأي، وقد نزل الرسول ﷺعند رأيه في أمر نزول المسلمين في غزوة بدر، وقال له : " لقد أشرت بالرأي " انظر = البلاذري، أنساب الأشراف، ج1، ص350 .

[586]ابن قتيبة، أبو محمد الدينوري: الإمامة والسياسية،تحقيق طه محمد الزيني ، القاهرة، مؤسسة الحلبي، 1967م،ص15 .

Universiti Malaya

ﷺكان قد ألغى بالمؤاخاة أية فروق اجتماعية أو سياسية، فالأوس والخزرج أنفسهم ذابوا في مسمى جديد هو الأنصار، والأنصار والمهاجرون أصبحوا مسلمي المدينة الذي شكلوا عصب الدولة الإسلامية التي وضعها الرسول ﷺ، فالإسلام جاء ليلغي أي عصبية قبلية من شأنها المساس بهذا الدين أو الإضرار بهذه الدولة، سيما وأن المدينة لم تنهض بعد من ترسبات الماضي والصراع الذي كان محتدماً بين الأوس والخزرج.

-مؤتمر سقيفة بني ساعدة (المداولات والنتائج)

يعتبر اجتماع سقيفة بني ساعدة[587] أحد أهم أحداث التاريخ الإسلامي، فبالرغم من حالة التجاذب والتنازع التي شابت المداولات بين الأطراف المختلفة؛ إلاّ أنه كان اجتماعاً سلمياً لم يألفه العرب من قبل،نجمت عنه نتائج ساهمت إلى حد كبير في استقرار الدولة الإسلامية الناشئة عقب وفاة الرسول ﷺومكّنت المسلمين من مجابهة المرتدين بحزم وقوة، ولأن هذا المؤتمر كان من الأهمية بمكان أنه وضع القاعدة التي يتم من خلالها اختيار من يلي أمر المسلمين وهي قاعدة (البيعة)، لهذا كان لابدّ من تناول هذا الاجتماع بكل تداعياته وملابساته بشيء من التحليل العلمي الذي يلمس كبد الحقيقة ويعالج الأمر بنظرة موضوعية خالصة،لاسيما ما يتعلق بالخلاف السياسي بين المهاجرين والأنصار، وهل ثمة عصبية في هذا الخلاف؟.

اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة،في حين كان باقي المسلمين يجهزون الرسول ﷺ لدفنه، لكن التساؤلات التي تطرح، من الذي دعا إلى هذا الاجتماع؟ وهل تحدث الأنصار في أمر من يخلف الرسول ﷺخلال مرضه، فلما توفي انعقد الاجتماع؟لا يُسلِّم القاسمي بدقة القول بأن هذا الاجتماع قد عُقِد فور وفاة الرسولﷺ وبغير تجهيز مُسبق، ويرى أن بعض الأنصار قد تذاكروا أمر من يخلف الرسول ﷺ أثناء مرضه وأنهم توقعوا وفاته، فلما وقعت الوفاة دعوا إلى الاجتماع فاجتمعوا[588]، وما يدفع إلى اعتقاد هذه القول، أن

[587]هي سقيفة مجاورة لسوق المدينة، عبارة عن ظلة كبيرة منبسطة الجوانب تقع في أرض بني ساعدة بن كعب من الخزرج = ينظر، عبدالحميد بخيت : عصر الخلفاء الراشدين، ص32 .

[588]نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، ص123 .

Universiti Malaya

طرفاً آخر وهو العباس عمّ الرسول ﷺكان له اهتمام بأمر الدولة والرسول ﷺفي مرض موته، فقد ورد عنه أنه قال لعلي بن أبي طالب: "لقد عرفتُ الموت في وجه رسول اللهﷺكما كنتُ أعرفه في وجوه بني عبدالمطلب، فانطلق بنا إلى الرسول ﷺفإن كان هذا الأمر فينا علمناه، وإن كان في غيرنا علمناه، فأوصى بنا الناس فقال له علي: إنا والله لئن سألناها رسول الله ﷺفمُنِعْناها لا يعطيناها الناس بعده، وإني لا أسألها رسول الله ﷺ[589]، والذي يبدو أن طلب العباس كان تصرفا فرديا أملته عليه عصبيته لبني هاشم، ولهذا لم يجرؤ أحد أن يسأل الرسول ﷺ فيمن يلي أمر الدولة من بعده، وتُرِك الأمر إلى ما بعد وفاته، فلما توفي ﷺ أسرع الأنصار قبل غيرهم وعقدوا اجتماعهم في السقيفة.

حاز هذا الاجتماع على اهتمام المؤرخين القدامى إلى حد أن بعضهم نقل النقاشات التي دارت بين المتحاورين بحذافيرها وكأنه شاهد عيان، هذه الدقة في عرض مداولات هذا الاجتماع أبدى طه حسين تحفظه حيالها بقوله: "لستُ أطمئن إلى أكثر ما يرويه الرواة من نصوص الحوار بين أبي بكر وصاحبيه من جهة وبين الأنصار أوسهم وخزرجهم من جهة أخرى"[590]، ويُعلّل ذلك بقوله: "إن هذا الحوار لم يُدوّن إلاّ بعد انقضاء عصر الخلفاء الراشدين، وصدر من الخلافة الأموية، ولم ينقل هذا الحوار وأمثاله إلى القصاص والمؤرخين مكتوباً إنما نُقِل إليهم مشافهة صنعت فيه الذاكرة صنيعها وتعرض بعضه للنسيان"[591]، على أن رأي طه حسين لا يعني التشكيكفي حقيقة ما جرى في السقيفة، فالوقائع التاريخية لا يمكن استجلاء غموضها إلاّ من خلال تحليل النصوص ومقارنتها ببعضها، ودراسة الأحوال السياسية التي كُتِبت فيها، وميول كاتبيها السياسية والمذهبية، والذي بدا من النصوص التي تحدّثت عن مؤتمر السقيفة أن هناك إجماع على حدوث هذا المؤتمر، والاختلاف بين هذه النصوص يكّمُن في شكل المداولات التي جرت بين المهاجرين والأنصار، على أنها تعود

[589]ابن كثير : البداية والنهاية، ج5، ص251 .

[590]ا موسوعة لمجموعة الكاملة "الخلفاء الراشدون"، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973م، ص30 .

[591]المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

Universiti Malaya

لِتتفق على النتيجة النهائية لهذا الاجتماع، وهي مبايعة أبي بكر خليفة للمسلمين، رغم بعض التباين في جزئيات معينة بين مؤرخ وآخر ربما تكون للأهواء والتأثيرات السياسية والمذهبية دوراً في ظهورها، وقد تناول الكثير من المؤرخين وعلماء الحديث ما جرى في اجتماع الأنصار وإن كان بصورة مقتضبة[592]، إلا أن الطبري وابن الأثير انفردا بذكر رواية موسعة لاجتماع السقيفة اتفقت في إطارها العام واختلفت في بعض التفاصيل دون أن يغير ذلك في الإجماع الوارد من هؤلاء العلماء الذي مفاده أن الصحابة اختاروا وبايعوا أبابكر في نهاية الأمر.

وفي رواية الطبري وابن الأثير[593]،أنَّ الأنصار اجتمعوا وتداولوا أمر الخلافة فبايعوا سعد بن عبادة الذي ألقى كلمة نابه عنه ابنه لأنه كان مريضاً فبيّن سابقة الأنصار في الدين وموضحاً أن الرسول ﷺ لبث في قومه بضع عشر سنة يدعوهم إلى عبادة الله، فما آمن به إلاّ قليل لم يكونوا قادرين على منعه من الناس ودفع الضيم عنه، ثم عرّج بحديثه إلى الأنصار بقوله: "حتى إذا أراد بكم الفضيلة، ساق إليكم الكرامة، وخصكم بالنعمة، فرزقكم الله الإيمان به وبرسوله، والمنع له ولأصحابه، والإعزاز له ولدينه، والجهاد لأعدائه"، إلى أن خَلُص بأن العرب إنما دانت لرسول الله بأسياف الأنصار، وتوفه الله وهو عنهم راضٍ، ثم أعلن قراره السياسي: "واستبدوا بهذا الأمر فإنه لكم دون الناس"، فكان رد الأنصار السريع: " أن قد وفقت في الرأي وأصبت في القول ولن نعدو ما رأيت ونوليك هذا الأمر، فإنك فينا مقنع، ولصالح المؤمنين رضى"، وتحسباً لأية معارضة متوقعة من المهاجرين فقد وضع الأنصار الخطة البديلة وهي: "إن أبت مهاجرة قريش، فقالوا: نحن المهاجرون، وصحابة رسول الله الأولون ونحن عشيرته فعلامَ تنازعوننا هذا الأمر بعده؟... فإننا نقول منا أمير ومنكم أمير ولن نرضى بدون هذا أبداً"، هذا التراجع اعتبره سعد بن عبادة: "أول الوهن".

---

[592]صحيح البخاري، كتاب الحدود، (6830)، ص1689. مسند أحمد، ج1، ص391 . 392 . ابن هشام : السيرة النبوية، ج4، ص214 ... ابن الجوزي : صفة الصفوة، ص254 . ص256 . المحب الطبري : الرياض النضرة، ج1، ص157 . 158 وغيرها .

[593]الطبري : الأمم والملوك، ج3، ص207 وما بعدها . ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج2، ص222 وما بعدها .

Universiti Malaya

نما خبر اجتماع الأنصار للمهاجرين، فأسرع أبوبكر وعمر وفي طريقهما قابلا أبا عبيدة الذي رافقهما إلى سقيفة بني ساعدة حيث الأنصار مجتمعون، لكن السؤال هنا . هل دار نقاش حول أمر الخلافة في الطريق بين أبي بكر وصاحبيه أفضى إلى اتفاق حول صيغة موحدة يردون بها على الأنصار؟ وهل حدث إجماع على شخصية محددة بينهم لتولي أمر المسلمين؟ وهل هناك هامش من المناورة تم وضعه في حال تشبث الأنصار برأيهم؟ والذي يبدو أن أياً من ذلك لم يحدث، فكل ما في الأمر أن هؤلاء النفر من المهاجرين كانوا يرون أمراً يمس مستقبل الإسلام ودولته الفتية لابدّ من حسمه بما يحفظ هذا الدين وهذه الدولة لاسيما أنهم كانوا أهل الرسول ﷺوعشيرته ومن عايش معه سنين الدعوة من بداياتها، ولهذا كان تحركهم السريع مخافة أن يحدث ما لا يحمد عقباه، إضافةً إلى أن المسافة بين بيت الرسول ﷺ وسقيفة بني ساعدة ليست بعيدة، وبالتالي لم يكن هناك سعة من الزمن حتى يتناول فيه هؤلاء المهاجرون موضوعاً بهذه الأهمية ويتدارسونه بينهم ليخرجوا بنتيجة موحدة حول الطريقة التي سيقابلون بها الأنصار، لاسيما أنهم في الطريق قابلوا رجلين من الأنصار ودار بين الجميع حوار استغرق وقتاً انتهى إلى إصرار أبي بكر وصاحبيه بأن يأتوا للأنصار في اجتماعهم، وإن كان عبد العزيز الدوري يرى أن ثمة تفاهم كان قبل قدوم هؤلاء إلى السقيفة للتحدث باسم المهاجرين، لكنه لم يُشر إلى أنهم قدموا للاجتماع وهم متفقون على اختيار أبي بكر[594].

وصل أبوبكر وعمر وأبوعبيدة إلى سقيفة بني ساعدة، ولعل الإرادة الإلهية رأت أن يكون هذا الوفد مشكلاً من وزيري الرسول ﷺوأمين الأمة[595]، وممن ليس في قلوبهم مكاناً للعصبية القبلية، وفي ذلك دعم أقوى لدرء الفتنة إن أطلت، فهم الأقدر على ذلك لأن حُجّتهم أبلغ وفضلهم على الإسلام والمسلمين لا ينكره إلاّ جاحد، ولهذا فقد أسرع أبوبكر فتكلم في المجتمعين-. حسب رواية الطبري[596]- وبعد أن حمد الله

---

[594]مقدمة في تاريخ صدرالإسلام، هامش ص56 .

[595]قال رسول الله ﷺ: "إن لكل أمة أميناً، وإن أميننا أيتها الأمة أبوعبيدة بن الجراح " صحيح البخاري،باب فضائل أصحاب النبي ﷺ (3744)، ص920.

[596]الأمم والملوك، ج3، ص208 . 210 .

Universiti Malaya

وأثنى عليه قال: "إن الله بعث محمداً رسولاً إلى خلقه وشهيداً على أمته ليعبدوا الله ويوحدوه وهم يعبدون من دونه آلهة شتى ... فَعظُم على العرب أن يتركوا دين آبائهم"، ثم تحدّث عن المهاجرين قائلاً: "فخص الله المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه والإيمان به والمؤاساة له والصبر معه على شدة أذى قومهم لهم، وتكذيبهم إياهم، وكل الناس لهم مخالف ... فلم يستوحشوا لقلة عددهم وشنف الناس لهم، وإجماع قومهم عليهم، فهم أول مَنْ عبدَ الله في الأرض وآمن بالله وبالرسول ﷺ، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده"، وبعدها توجه بحديثه إلى الأنصار مشيداً بمناقبهم، ومما قال: "وأنتم يا معشر الأنصار من لا يُنكَر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام، رضيكم الله أنصاراً لدينه ورسوله وجعل إليكم هجرته فليس بعد المهاجرين عندنا أحداً بمنزلتكم"، وبعد هذه التهيئة النفسية للقوم المجتمعين أعلن قراره السياسي الذي يمثل توزيعاً للأدوار السياسية فقال: "فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تفتانون بمشورة ولا نقضي دونكم الأمور"، والملاحظ أن في هذا الخطاب لم يتم ذكر الأوس والخزرج ولا قريش بل كان الحديث يتمحور حول المهاجرين والأنصار، لكن هذا العرض الذي قدمه أبوبكر لم يَرُق لأحد الأنصار، وهو الحُباب بن المنذر الخزرجي، الذي استهجن ذلك قائلاً: "يا معشر الأنصار املكوا عليكم أمركم، فإن الناس في فيئكم وظلكم، ولن يجترئ مُجترئ على خِلافكم، ولن يَصدُر العرب إلاّ عن رأيكم" مُعدِداً في الوقت نفسه بمزايا الأنصار التي لم يذكرها أبوبكر والتي ترتبط بالطموح السياسي أكثر منه بالإرث الديني، إلى أن انتهى إلى عرض رؤيته للخروج من هذه الأزمة السياسية بقوله: "فإن أبى هؤلاء إلاّ ما سمعتم، فمنا أمير ومنهم أمير"، لكن المعارضة السياسية من المهاجرين التي كانت متوقعة عبّر عنها هذه المرة عمر بن الخطاب فقال في رد سريع: "هيهات لا يجتمع اثنان في قرن، والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم وولى أمورهم منهم"، وأخذ عمر يحتج بالمهاجرين وكأنه يرد على الحُباب حين احتج بالأنصار فقال: "من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته، ونحن أولياؤه وعشيرته، إلاّ مدل بباطل أو متجانف لإثم ومتورط في هلكة"، حينئذٍ رد الحُباب في نبرة حادة موجهاً حديثه للأنصار: "يا معشر الأنصار،

املكوا على أيديكم ولا تسمعوا مقالة هذا وصاحبه، فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتموه، فأجلوهم عن هذه البلاد"، واسترسل في توعده فقال: "أنا جُذَيْلها المحكَّك وعُذَيْقها المرجَّب، أما والله لئن شئتم لنُعيدنها جذعه"، وكأن الحُباب يعبر بهذه اللهجة القاسية عن حالة الاحتقان بين الأنصار وقريش لكنه ربما نسي في خضم هذا الجو المشحون أن الذين يتحدث إليهم هم صحابة رسول الله ﷺالأولون وليسوا كفار قريش، فكان رد عمر الفوري: "إذن يقتلك الله"، فرد الحُباب: "بل إياك يقتل"، وفي ظل هذا السجال الخطير كان لابدّ من تدخل يهدئ من هذا الانفعال دون أن يُحسَب على أنه موقف سياسي أو انجرار أمام العصبية القبلية قد يزيد الأمر صعوبةً، لهذا تدخل أبوعبيدة بن الجراح في كلمات موجزة لكنها مؤثرة فقال: "يا معشر الأنصار، إنكم أول من نصر وآزر، فلا تكونوا أول من بدّل وغيّر"، فكان لهذه العبارة المقتضبة وقع السحر على قلوب الأنصار ممن لم يُقِروا في أنفسهم أن أمر الخلافة صَائر إليهم، وكأنهم كانوا ينتظرون أن تسكن المشاعر حتى يُعبّروا عن موقفهم السياسي بأحقية المهاجرين بأمر الخلافة، ومن هؤلاء بشير بن سعد الخزرجي[597]، الذي قال: "يا معشر الأنصار، إنا والله لئن كنا أولي فضيلة في جهاد المشركين، وسابقة في هذا الدين، ما أردنا به إلاّ رضى ربنا، وطاعة نبينا، والكدح لأنفسنا"، ثم أردف بعد ذلك بموقفه السياسي، فقال: "ألا إن محمداً ﷺمن قريش، وقومه أحق به وأولى، وايم الله لا يراني الله أنازعهم هذا الأمر أبداً، فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم"، عندئذٍ استفاد أبوبكر من موقف هذا الأنصاري، فقال: "هذا عمر وهذا أبوعبيدة، فأيهما شئتم فبايعوا"، ولكن عمر وأباعبيدة رفضا هذا العرض، وقالا: "لا والله لا نتولى هذا الأمر عليك فإنك أفضل المهاجرين وثاني اثنين إذ هما في الغار"، ثم قالا: "ابسط يدك نبايعك، ويذكر الطبري[598]في روايته هذه أنهما ذهبا إليه ليبايعاه فسبقهما بشير بن سعد فبايعه، فصاح به الحُباب بلهجة

[597]هو أبوالنعمان بشير بن سعد الأنصاري الخزرجي، كان يكتب بالعربية في الجاهلية، شهد مع الرسولﷺالعقبة الثانية وبدراً وأحداً والخندق وغيرها شارك مع خالد بن الوليد في موقعة عين التمر واستشهد بها في خلافة أبي بكر = ينظر، ابن سعد : الطبقات الكبرى، ج3، ص531 . 532 .

[598]الأمم والملوك، ج3، ص209 .

فيها شيء من العصبية: "يا بشير عَقَّتْكَ عَقَاقِ ما أحوجك إلى ما صنعت، أنفسِتَ على ابن عمك الإمارة؟ فقال: لا والله، ولكني كرهتُ أن أنازع قوماً حقاً جعله الله لهم"، فكان بشير ابن سعد أول من بايع من الأنصار في السقيفة، فلما قام بذلك سارع الأوس إلى مبايعة أبي بكر وكأنما كانوا ينتظرون الفرصة المواتية لذلك، وحسب ما سوقت له بعض الروايات التاريخية أن الأوس تحركت عندهم حزازات الماضي فكانوا لا يطمئنون لتولي الخزرج الأمر، وما يدفع نحو هذا التفسير لموقف الأوس؛ ما أورده الطبري[599]أن أسيد بن حضير[600]قال: "والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لازالت لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيباً أبداً، فقوموا فبايعوا أبابكر"، وفعلاً فقد بايع الأوس ثم أقبل الناس يبايعون أبابكر من كل جانب، وتحول سعد بن عبادة إلى داره ولم يبايع، والذي زاد من رجحان كفة أبي بكر وصول حشد من "أسلم" وهي بطن من الأنصار ليبايعوه، وقد صوّر ذلك الطبري فقال: "أقبلت أسلم بجماعتها حتى تضايق بهم السكك فبايعوا أبابكر "[601]، فالدور الحاسم الذي رجح كفة المهاجرين-كما يُشير الجابري - كان عامل القبيلة ، فهو يرى أن الكفة بينهما في نصرة الدين تكاد تكون متساوية، فمنطق القبيلة كان حاضراً، باعتبار أن ذلك سمة المجتمع القبلي، دون أن يُهمل مسألة الكفاءة التي كان يحوز عليها أبي بكر[602].

المطلب الثاني:**موقف الأنصار والمهاجرين من تولي أبي بكر الصديق الخلافة**

أراد الأنصار أن يكون دورهم كفريق أساسي وفاعل في المدينة، واعتمدوا في ذلك ميزة المكان والعلاقة الوثيقة التي تربطهم بالرسول ﷺ، لكنهم افتقدوا لمقومات التخطيط لأية مجابهة مع الآخرين، فلم

---

[599]المصدر نفسه، ج3، ص210 .

[600]هو أسيد بن حضير بن سماك الأوسي الأنصاري، من النقباء كانوا يسمونه الكامل، أسلم على يد مصعب ابن عمير شهد العقبة الثانية، لم يشهد بدراً وقد أعذره الرسولﷺفي ذلك وشهد أحداً وجُرِح فيها وكذلك الخندق، توفي في خلافة عمر = ينظر، صفة الصفوة، لإبن الجوزي، ص502 . 503 .

[601]الأمم والملوك، ج3، ص210 .

[602]العقل السياسي العربي،(محدداته وتجلياته) مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1992م، ص136،137 .

تكن لديهم سوى سرعة المبادرة[603]، لذلك اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة على عجل واختاروا سعد بن عبادة على عجل أيضا، وكان الذين تزعموا النقاشات في هذا الاجتماع أربعة – بحسب المصادر التاريخية – اثنان أرادا الخلافة في الأنصار وهما سعد بن عبادة الخزرجي والحُباب بن المنذر الخزرجي بينما الآخران وهما أُسيد بن حضير الأوسي وبشير بن سعد الخزرجي فقد ترددا في البداية، ثم ساقا الأمر إلى المهاجرين وكانا من أوائل من بايع أبابكر من الأنصار.لكن السؤال هنا: هل الأنصار كانوا جميعاً حاضرين لهذا الاجتماع؟ الروايات التاريخية ذكرت أن هناك أنصاريَّن ممن يُحفَظ لهما بالمكانة العظيمة التقيا أبابكر خارج السقيفة وهما عُويم بن ساعدة ومعن بن عدي، كما أن المداولات التي جرت في السقيفة لم يرد فيها– كما تذكر معظم الروايات – أن أحداً ممن بايع الرسول ﷺ من الأنصار في العقبة وشهد معه الكثير من المشاهد أو كان من النقباء قد أدلى بدلوه في هذا الاجتماع، فلم يرد مثلا أن ثابت بن قيس خطيب الأنصار أو جابر بن عبدالله أو أبوالهيثم بن التيهان أو عبادة بن الصامت أو غيرهم قد شارك في الحوارات بين الأنصار والمهاجرين، وهذا يجر إلى احتمالين، إما أن هؤلاء لم يحضروا الاجتماع من أصله، وهذا من شأنه أن يفقد الأنصار الزخم السياسي والاجتماعي في مطالبتهم بأمر الخلافة، أو أنهم حضروا مجاملة ولم يشاركوا في المداولات لإدراكهم أن مطلب الأنصار في الخلافة غير واقعي، وأن المهاجرين أولى بهذا الأمر منهم، والذي يمكن ترجيحه هو الاحتمال الثاني، فقد سجلت الروايات التاريخية ما دار في السقيفة بدقة متناهية بلغت درجة المبالغة، ولكن لم يرد – على ما نعلم – إلاّ حديث الذين ذكرناهم من الأنصار، رغم أن حشد الأنصار يبدو كبيراً، بينما وفد المهاجرين – على صغره – شارك كله في النقاش فتكلم أبوبكر وعمر وأبو عبيدة، فما معنى ذلك؟ هل أهملت الروايات التاريخية أي حديث غير حديث سعد بن عبادة أو الحُباب بن المنذر أو بشير بن سعد أو أُسيد بن حضير، لاشك أن رواة التاريخ– حتى الذين كتبوا بدافع الميول والتعصب – ليس لديهم أية مصلحة

603بيضون، إبراهيم : الحجاز والدولة، دراسة في إشكالية العلاقة مع السلطة المركزية في القرن الأول الهجري، بيروت، 1983، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص119 .

Universiti Malaya

في تهميش أي دور لأي أنصاري تحدّث في السقيفة لأن الأنصار لم يعد لهم أي تأثير على الواقع السياسي للدولة الإسلامية فيما بعد، فقد خرجوا من دائرة الصراع بمجرد مبايعة أبي بكر، وبالتالي لا يتحرّج أي مؤرخ أن يكتب ما يشاء، فالصراع السياسي الذي رمى بأطنابه وكان له تأثير على سياق ونهج الروايات التاريخية كان بين العلويين والأمويين ثم بين الأمويين والعباسيين، إذن لماذا لم يتدخل أحد من الأنصار لرأب الصدع حينما احتدم النقاش بين الحُباب بن المنذر وعمر بن الخطاب، وما يمكن ترجيحه أن هؤلاء النفر من الأنصار راقبوا مثل غيرهم من بني قومهم الحوار الدائر في السقيفة، وموقفهم السياسي غير المعلن يصب باتجاه المهاجرين وتحديداً نحو أبي بكر لكنهم لم يظهروا ذلك علناً، وعندما حانت الفرصة وتدخل بشير بن سعد وأُسيد بن حُضير وبايعا أبابكر سارعوا إلى مبايعته كغيرهم تنفيذاً لعهد قطعوه على أنفسهم أمام الرسول ﷺ بألا ينازعوا الأمر أهله، فقد ورد في صحيح مسلم: "عن جندب بن أبي أمية قال: دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض، فقلنا حدثنا أصلحك الله بحديث ينفع الله به، سمعته من رسول الله ﷺ، فقال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا إن بايعناه على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثره علينا وأن لا ننازع الأمر أهله، قال: إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان"[604]، وهذا يظهر توجه عبادة بن الصامت السياسي وحقيقة موقفه يوم السقيفة وهو مازال ذاكراً ما بايع عليه[605]، فالذين حضروا اجتماع السقيفة ممن بايع في العقبة قد امتلأت قلوبهم بحب الله ورسوله وتحملوا معه الأذى ليس لدنيا ولا لسلطة إنما إرضاءً لله ولرسوله وقد بايعوا على ذلك، فلما توفي الرسول ﷺ وأطلت الدنيا برأسها وكانت سقيفة بني ساعدة –في نظرهم– أولى بوادرها، رأى هؤلاء ألاّ يشاركوا في مجادلة رهط الرسول ﷺ في أمر شواهده تدل على أن المهاجرين هم أحق به وأولى، أما تأخرهم في إبداء موقفهم السياسي فلأن النقاش – على حِدّته –

[604]صحيح مسلم،كتاب الأمارة (1709)، ص893،894.

[605]المرداوي : الخلافة بين التنظير والتطبيق، ص178 .

كان سريعاً، وأفضى في نهايته إلى اختيار من كانوا يرتضونه خليفة للمسلمين فذاب موقفهم مع موقف الجمع المبايع من الأنصار وغيرهم.

أما موقف بعض المهاجرين من البيعة لأبي بكر، فإنَّ بعض الروايات التاريخية تزعُم أن الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله[606] ومعهم بنو هاشم[607] وبعض المهاجرين والأنصار[608] انحازوا إلى علي بن أبي طالب، وتأخروا في مبايعة أبي بكر، لكن الرويات الأرجح تذكر عكس ذلك، فابن كثير يُورد أن الزبير بايع أبابكر في اليوم التالي لبيعة السقيفة[609]، كما يُروى أن العباس بن عبد المطلب خرج إلى أبي بكر وهو في المسجد فأخبره بما بلغه من الأنصار وسأله أن يمضي إليهم وما كان ذلك إلاّ لعلم العباس بقدر أبي بكر في المهاجرين والأنصار[610].

وبالنظر للمشهد السياسي على الأرض يجد أن ثمة تناقض- إلى حد كبير -. مع ما نقلته هذه الروايات من قتامة للصورة التي حوت التخلف المزعوم لهؤلاء الصحابة عن مبايعة أبي بكر، والحِدّة التي أبداها عمر في تعامله معهم[611]، فهي تحمل من الخلاف ما يقطع بعدم صحتها، وأنها خرجت في أوقات متأخرة ولأغراض سياسية[612]، فهذه الروايات – بما فيها من تكلف – لم تعكس الواقع السياسي الذي عاشته الدولة الإسلامية بعد بيعة أبي بكر حيث تكاثفت جهود الصحابة جميعاً وراء أبي بكر في حروب الردة، ولم يَرِدْ أن أحداً ممن ذكرت هذه الروايات أنه تردد في مبايعة أبي بكر لم يشارك في هذه الحروب، إما بنفسه أو بمشورته، فبُعيد بيعة أبي بكر وحينما كان جيش أسامة غائباً طمعت الكثير من القبائل العربية في مهاجمة المدينة فجعل

---

[606]ابن هشام : السيرة النبوية، ج4، ص212 .

[607]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج2، ص220 .

[608]اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي، ج2، ص9.

[609]البداية والنهاية، ج5، ص248 .

[610]الهمذاني : تثبيت دلائل النبوة، ص264 .

[611]يزعم ابن قتيبة أنعمربن الخطاب أتى منزل علي وفيه طلحة والزبيرورجال من الأنصارفقال : " والله لأحرقن عليكم أو لتخرجن على البيعة" انظر= الإمامة والسياسة، ج1، ص21 .

[612]هيكل، محمد حسين : الصديق أبوبكر،،القاهرة، دار المعارف، 1971م، ص58 .

Universiti Malaya

أبوبكر على أنقابها حراساً يبيتون بالجيوش فكان من أمراء الحرس علي والزبير وطلحة[613]، ولما عقد الألوية المتجهة لمحاربة المرتدين توجه بنفسه على رأس لواء إلى ذي القصة وهو مكان بالقرب من المدينة، لكن علي ناشده وألح عليه أن يرجع قائلاً: "يا خليفة رسول الله أقول لك ما قال رسول الله ﷺ لمَّ سيفك ولا تفجعنا في نفسك، فوالله لئن أصبنا بك لا يكون للإسلام بعدك نظام"[614]، وكان من الألوية التي عقدها لواء الشام الذي أمّر عليه خالد بن سعيد بن العاص[615]رغم أن خالداً – كما زعمت هذه الروايات – كان راغباً في مبايعة علي.

المطلب الثالث: **ترفّع الأنصار عن استخدام عصبية المكان**

كانت قريش قبل الإسلام تجتمع في دار الندوة، ومنها تخرج القرارات المصيرية التي تحدد شؤون قريش الداخلية وعلاقاتها الخارجية، وعلى نفس المنوال كانت القبائل العربية تخصص مكاناً تجتمع فيه، وأحيانا يكون في دار لشيخ القبيلة،فلما جاء الإسلام وهاجر الرسول ﷺ إلى المدينة أصبح المسجد مركز قيادة الدولة ومقر التشريع الديني والسياسي وفيه تعقد الاجتماعات وتُستقبل الوفود، ولما توفي الرسول ﷺعقد الأنصار اجتماعهم في سقيفة بني ساعدة في أرض منسوبة لبعض بطونهم أي خارج مقر السلطة التي يمثلها آنذاك مسجد الرسول ﷺ حيث كان المهاجرون متواجدين حول جثمان نبيهم ﷺ، في مشهد يُعيد إلى الأذهان التقاليد القبلية التي كانت سائدة قبل الإسلام، فعُد هذا الاجتماع من المنظور السياسي اجتماعاً مستقلاً لفئة معينة من أهل المدينة وهم الأنصار، غابت عنه الفئة الأخرى من سكان المدينة وهم المهاجرون، ولأنه اجتماع أنصاري خالص فقد اختاروا رجلاً من الأنصار وبايعوه بخلافة المسلمين، ولم يكن حضور أبي بكر وصاحبيه للسقيفة بطلب من المجتمعين أو حتى بإرادتهم، وتناقش الفريقان بكل حرية وساق كل طرف الحجج

[613]ابن كثير : البداية والنهاية، ج6، ص311 .
[614]ابن كثير : البداية والنهاية، ج6، ص315 .
[615]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج2، ص275 .

التي تدفع بأمر الخلافة نحوه إلى أن استقر الأمر على مبايعة أبي بكر، هذه البيعة تمت في اجتماعٍ لمنافسيه السياسيين، إذن هي سابقة مهمة في التاريخ السياسي، فبديهات السياسة تقول إن اختيار ولي الأمر أو رئيس الدولة في العادة يتم في مؤتمر يعده ويحضره أتباعه أو من يرونه الأجدر لهذا المنصب، أو أن يكون في اجتماع عام يجمع كل فئات ومكونات المجتمع، ولكن أن يتم اختيار وبمبايعة ولي الأمر في اجتماع للمعارضة– إذا اعتبرنا أن الأنصار في المفهوم السياسي الحديث يمثلون المعارضة– فذلك مما لم يشهده الواقع السياسي في عصوره المختلفة، لقد حاور الأنصار المهاجرين، ومنحوهم حرية إبداء الرأي، ولم يشعر المهاجرين بالخوف أو الحرج في الحديث عن أحقيتهم بالخلافة، رغم أنهم كانوا قلة في وسط الحشد الأنصاري[616]، ثم كان الحدث الأبرز، حيث بايع الأنصار أبابكر وهو من المهاجرين عن رضى واقتناع، وتبيّن أنه الأحق بالخلافة رغم أنهم اختاروا في بادئ الأمر خليفة من الأنصار وهو سعد بن عبادة، وهذا يعطينا انطباعاً على أن هؤلاء سموا بأنفسهم عن العصبية باتجاه المصلحة العليا للأمة، فكانمن نتائج هذه البيعة أنها قدمت درساً في مفهوم الشورى وحرية الاختيار، وعبّرت عن المفاهيم السياسية الصحيحة في الحكم، وبيّنت عُلو كعب المسلمين في صدر الإسلام في المجال السياسي مثلما علا كعبهم في المجالين الديني والحضاري، فالمكان لم يدفع نحو الإبقاء على موقف الأنصار في مطالبتهم بالخلافة قائما، كما لم يمنع المهاجرين من إعلان موقفهم من الخلافة رغم أنهم كانوا في مكان اجتماع خصومهم.

[616]الحرابي : البيعة وتأثيرها على الحياة السياسية في صدر الإسلام والدولة الأموية، رسالة ماجستير، ص128.

Universiti Malaya

المطلب الرابع:**القضايا المصيرية التي واجهت أبو بكر الصديق في خلافته**

-حركة الردة وعلاقتها بالعصبية

أُعتبِرت ردة القبائل العربية على أنها أول امتحان صعب للخليفة الجديد[617]، وكانت أُولىَ مظاهرها حركة التنبؤ التي بدأت بوادرها في عهد الرسول ﷺ بمسيلمة الكذاب في اليمامة، والأسود العنسي في اليمن[618]، واستمرت بعد وفاته بظهور سجاح متنبئة بني تميم[619]، وطليحة بن خويلد الأسدي[620]، وإن كان الأسود العنسي قد أُجهِضت دعوته من قِبل أهل اليمن حينما أوكل إليهم الرسول ﷺ أمر قتاله[621]،فإن الحركات الأخرى تم القضاء عليها في عهد الخليفة أبي بكر الصديق على يد قادة من أمثال خالد ابن الوليد وعكرمة بن أبي جهل وغيرهم،وفق حملات عسكرية برزت فيها الحنكة السياسية والإرادة القوية عند الخليفة أبي بكر، والمهارة الحربية والشجاعة لدى المسلمين وخاصة قادتهم، ولن يكون محور حديثنا عن سير هذه الحملات، بل ما يهمنا هي تلك الأبعاد الدينية والسياسية والاقتصادية في هذه الردة، وقبل ذلك دور العصبية القبلية في كل ذلك.

دخلت بعض القبائل العربية للإسلام دخولاً شكلياً، فلم يدركوا تعليمه بصورة صحيحة، فاعتبروا الزكاة -مثلا- إتاوة تجبى لقريش وليست فرضا من فروض الدين تحمل من قيم التكامل الاجتماعي الكثير، ولم تتجدر في قلوبهم شرائع الإسلام بالصورة التي تلغي مافي هذه القلوب من ترسبات العصبية القبلية، فقد ورد

---

[617]يعتبر الباحث الأمريكي Fred M. Donnerأن حادثة السقيفة – التي تم فيها مبايعة أبي بكر الصديق بالخلافة – هي اللحظة الحاسمة التي ألزم بها المسلمون أنفسهم بأنهم مجتمع سياسي موحد، وأن حروب الردة هو أول اختبار لهذا الإلتزام، ومن هنا قرروا التحرك. انظر.=
: The History of al-Tabari . The Conquest of Arabia " The Riddah Wars" Published by State University of New York Press, Albany © 1993 State University of New York .pp12.

[618]ابن هشام : السيرة النبوية، ج4، ص168 .

[619]المسعودي،أبوالحسن علي بن الحسين : التنبيه والإشراف، عني بتصميمه ومراجعته : عبدالله إسماعيل الصاوي، المكتبة التاريخية، القاهرة، 1938، ص248 .

[620]ابن خياط العصفري،أبو عمر خليفة: تاريخ خليفة بن خياط، رواية بقي بن مخلد، القسم الأول، حققه : سهيل زكار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، (1967)،، ص81 . 82 .

[621]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج2، ص228 . 230 .

Universiti Malaya

أن قرة بن هبيرة قال لعمرو بن العاص: "ماهذا، إن العرب لا تطيب لكم نفسا بالأتاوة، فإن أعفيتموها من أخذ أموالها فتسمع لكم وتطيع، وإن أبيتم فلا تجتمع عليكم"[622] وهذا إعلان صريح بما يجيش في قلوب بعض العرب تجاه الإسلام وتعاليمه السمحة، ويذكر المبرد أن رجلا من الإزد كان يطوف بالبيت وهو يدعو لأبيه، فقيل له: "ألا تدعو لأمك؟ فقال: إنها تميمية"[623]، فالردة إذن لم تقتصر على حركات التنبؤ بل أخذت أشكالاً أخرى لاسيما بعد وفاة الرسولﷺ وبيعة أبي بكر، إذ أن الامتناع عن دفع الزكاة وتنصل من التبعية السياسية للسلطة المركزية في المدينة، يثبت أن هذه القبائل تريد الخروج من مظلة الإسلام متى ما توفرت لها الظروف، وبمجرد وفاة الرسول أعلنت العديد من القبائل العربية العصيان، ولم تبقَ على ولائها المعلن للدولة سوى المدينة ومكة والطائف[624]، ويقول اليعقوبي: "تنبأ جماعة من العرب وارتد جماعة ووضعوا التيجان على رؤوسهم، وامتنع قوم من دفع الزكاة لأبي بكر"[625]، فحركة الردة بدأت بالتنبؤ لأن العرب فهموا معنى النبوة لكنهم كانوا يجهلون معنى الخلافة كنظام سياسي فهو نظام مستحدث لم يتعودوه من قبل، ولهذا شجعت وفاة الرسول ﷺبعض المتنبئين الكذابين في ادعاء النبوة[626]، بيدَ أن هؤلاء حققوا نجاحات سياسية، لكنهم لم يكونوا مقنعين من الناحية الدينية، كما يعبر عن ذلك بعض الباحثين الأجانب[627]، فقد أصبحوا فيما بعد محوراً لمعظم حركات التمرد السياسي، غير أن دعوتهم الدينية كانت مثار السخرية حتى من أتباعهم، لهذا التفَّت القبائل المرتدة حولهم رغبة في منافسة قريش على زعامة العرب فحسب[628]، فهم لم يتقبلوا نبياً من قريش رغم علمهم أنه مرسل من عند الله، ولما تولى الخلافة أبوبكر ازدادت هذه القبائل في تعنتها ورفضها

---

[622]أحمد أمين : فجر الإسلام، ص80 .

[623]الكامل في الأدب، ج1، ص394 .

[624]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج2، ص231 .

[625]تاريخ اليعقوبي، ج2، ص13 .

[626]الخربوطلي، علي حسني : الإسلام والحركة المضادة،مطبعة دار الفكر العربي، القاهرة، 1973م، ص58 .

627 KorotayevAndrey, Vladimir Klimenko, and Dmitry Proussakov:"Origins Of Islam: Political-Anthropological and Environmental Context.". Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Volume 52 (3–4, 1999, MOSCOW.p.256.

[628]الشريف : دور الحجاز في الحياة السياسية العامة، ص143 .

Universiti Malaya

الخضوع لسلطة الخلافة في المدينة، فالردة في أساسها لم تكن خروجاً عن العقيدة فقط، إنما كانت أيضا خروجاً عن الطاعة وتمرداً على السلطة التي تمثلها قريش[629]، فالانطباع الذي وصل للقبائل العربية أنها ستكون تحت سلطة حاكم من قبيلة أخرى، وهذا يمثل عندهم بمثابة الإهانة[630]، رغم أن قريشا كانت تحظى بمكانة مرموقة في نظر العرب قبل الإسلام، ثم جاءت حروب الردة ومن بعدها الفتوحات لتزيد من هذه المكانة[631]

لقد لعبت العصبية القبلية دوراً مهماً في تأجيج الردة، فبيعة أبي بكر كشفت القناع عما يجيش في صدور أفراد هذه القبائل تجاه قريش فبعض هذه القبائل كان قرار دخولها في الإسلام وإرسالها الوفود إلى الرسول ﷺ قراراً سياسياً في أساسه للمحافظة على كيانها، ولم يكن ناتجاً عن فهم معمق لتعاليم هذه الدين[632]، ولهذا فقد أعلنت امتعاضها من أداء الزكاة وبعثت بالوفود إلى أبي بكر تقر بالصلاة وتمتنع عن دفع الزكاة- رغم أن الزكاة فرض من فروض الدين- بل إن بعضها احتج بغير علم بقوله تعالى:﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[633]، وقالوا لن ندفع زكاتنا إلاّ لمن صلاته سكن لنا[634]، وبدا الأمر على أنه ليس طعناً في الدين ولا انصرافاً عن الإسلام، حتى إن بعض الصحابة نصح أبابكر بأن يتركهم وما هم عليه من دفع الزكاة ويتألفهم حتى يتمكن الإيمان من قلوبهم ثم هم بعد ذلك يؤدون الزكاة، لكن أبابكر رفض ذلك وقال: "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة"[635]، فكانت حُجّته في ذلك أن المساس بأي ركن من أركان الإسلام يعتبر مساً بالدين كله، ولأنه تحمل مسؤولية الدين والدولة من مبايعة المسلمين له فإن واجبه يحتم عليه ألا يتهاون مع هؤلاء، خاصةً وأن

---

[629]عاشور، سعيد عبدالفتاح : بحوث في تاريخ الإسلام وحضارته، عالم الكتاب، ط1 (القاهرة، 1987)، ص57 .

[630]Korotayev,and others: "Origins Of Islam: Political-Anthropological and Environmental Context.pp256

[631]ذوقان، وجيه لطفي طالب : ولاية العهد في العصر الأموي (41هـ/661م-132هـ/750م) رسالة ماجستير، نابلس، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح، 2005م، ص3.

[632]سعيد عبدالفتاح عاشور : المرجع نفسه، ص54 .

[633]سورة التوبة، الآية : 103 .

[634]ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، ج3، ص448 .

[635]ابن كثير : البداية والنهاية، ج6، ص311 .

Universiti Malaya

بوادر الغدر ظهرت من خلال استطلاع هذه الوفود لأحوال المدينة وإخبارهم لقومهم بقلة الحماية بها فأغاروا على أنقابهم[636]، فالامتناع عن دفع الزكاة ليس إلاّ ستاراً تختبئ وراءه أهداف سياسية تتمثل في التفرد بالقرار السياسي والاقتصادي لهذه القبائل وعدم الخضوع للدولة الإسلامية لأنهم يرونها دولة قريش فهم لم يرتدوا عن الدين كرهاً له[637]، فشاعرهم يقول:

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا فواعجباً ما بال ملك أبي بكر[638]

فالمشكلة إذن تكمن في خلافة أبي بكر، التي صوّرها هذا الشاعر بـ"مُلك أبي بكر" فهم أطاعوا الرسول ﷺ لما كان بينهم لأن سلطته السياسية استمدها من كونه رسول الله، أما أبوبكر فسلطته السياسية استمدها من بيعة المسلمين له، وأبي بكر في منظورهم من قريش، وهذا يؤكد تأثير العصبية القبلية على رِدّة هذه القبائل، وعلى الرغم من إصرار أبي بكر في محاربتها؛ إلاّ أنه أرسل إليهم الكتب والرسل علّهم يعودون عن عصيانهم وتمردهم هذا، ويسلكوا جادة الطريق، لكنهم أبوا واستكبروا فحاربهم وأعاد توحيد الجزيرة العربية تحت سلطة الدولة الإسلامية، فكان في تحركه هذا الخير كله وأثبت للناس صواب رأيه، حتى إن عمر أخذ يقبل رأسه ويقول:"أنا فداؤك لولا أنت لهلكنا"[639]في إشارة لمحاربته للمرتدين.

بداية الفتوحات الإسلامية

من الإجحاف القول أن هناك خط فاصل بين حروب الردة وحركة الفتوحات الإسلامية، فطلائع الجيوش الإسلامية التي اتجهت لفتح الشام والعراق ليست سوى امتداد لتلك الجيوش التي حاربت المرتدين، وأعادت القبائل العربية إلى حاضنة الإسلام، فالحركة لم تتوقف، وأن هدأت قليلا فبسبب التقاط الأنفاس

[636]ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون، مجلد 1، ص858 .

[637]الشريف : دور الحجاز في الحياة السياسية، ص146 .

[638]ابن كثير : البداية والنهاية، ج6، ص311 .

[639]ابن الجوزي : صفة الصفوة، ص250 .

Universiti Malaya

وترتيب الأوضاع استعدادا لحملة الفتوحات، والقادة الذين أتموا مهمة محاربة المرتدين، هم من قادوا الجيوش الفاتحة للشام والعراق، فخالد بن الوليد بعدما تمكن من قمع الردة باليمامة تلقى أوامر الخليفة أبو بكر بالتوجه نحو العراق[640]، وقد ذكر الطبري أن خالدا صالح أهل الحيرة بعدما دعاهم للإسلام أو الجزية فقبلوا الجزية[641]وحينما فرغ خالد بن سعيد بن العاص من حملته ضد المرتدين على مشارف الشام أمره الخليفة بالإقامة بتيم ودعوة العرب للتجمع عنده مما أثار حفيظة الروم، فكان ذلك إيذانا بالمواجه معهم[642].

لقد رأى الخليفة أبي بكر ومن بعده الخليفة عمر استثمار حركة الجيوش الإسلامية التي حاربت المرتدين؛ في تحقيق هدف أسمى وهو إيصال رسالة الإسلام إلى تخوم الجزيرة العربية الشمالية، حيث تتواجد القبائل العربية الواقعة تحت هيمنة الفرس والروم، واللافت أن العصبية القبلية كانت حاضرة بقوة في المواجهات، فالجيوش الإسلامية لا تمر على قبيلة وألا يُطلب منها المسير مع الجيش ومؤازرته، فالفتح الإسلامي المبكر في أواخر خلافة أبي بكر وبداية خلافة عمر مثّل فورة للجنس العربي[643] تجاه مناطق يعتبرها امتداد جغرافي واجتماعي له، إذ أن الصراع بين القبائل العربية والفرس له جذوره القديمة التي سبقت توغل الجيوش الإسلامية بفترة طويلة، وعبّر عن نفسه في صورة تحدي للهيمنة الفارسية الممثلة في ملوك الحيرة الذين كانوا أيدي الفرس في المنطقة [644]، والأمر نفسه يسري أيضاً على تخوم الروم، فهذه المنطقة كانت هدفا للمسلمين منذ عهد الرسول ﷺ، وما قام به أبي بكر يدخل في دائرة إنفاذ رغبتهﷺ في نشر الإسلام خارج حدود الجزيرة العربية [645].ولعل السؤال المهم هنا. لماذا نشطت حركة الفتوحات الإسلامية شمال الجزيرة العربية؟ ويجيبنا على هذا

---

[640]السيد عبد العزيز سالم : تاريخ الدولة العربية ص186

[641]الأمم والملوك، ج2، ص307 .

[642]المصدر نفسه، ج2، ص332 .

[643]- Bell, Richard M.A.:"The Origin of Islam in its Christian Environment "Macmillan and co. Limited .London, 1926.p 184.

[644]شوفاني، إلياس : حروب الردة، بيروت، دار الكنوز الأدبية، 1995م، ط1،ص204 .

[645]بروكلمان، كارل: تاريخ الشعوب الإسلامية، نقله للعربية نبيه أمين فارس و منير بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، 1968م، ط5، ص90.

Universiti Malaya

السؤال أحد المؤرخين العرب، فيعتبر أن التحرك نحو الشمال دوافعه دينية وجغرافية واقتصادية واجتماعية[646]، فالرسول ﷺ اهتم بوصول رسالة الإسلام لهذه المناطق وأرسل رُسله إلى ملوك الفرس والروم ومصر يدعوهم للإسلام، وحملة أسامة بن زيد أبلغ دليل على ذلك، كما أن هذه المناطق خبرها العرب وعرفوا مسالكها ودروبها وبالتالي سهل عليهم اجتياحها، أما العامل الاقتصادي فقد كان دافعا أخر لفتح هذه المناطق لما تحويه من خيرات تفوق ما هو موجود في الحجاز، وفي هذا يورد البلاذري قولاً عن أبي بكر لا ندري مدى صدقه، حيث ذكر أنه "كتب إلى أهل مكة والطائف واليمن وجميع العرب بنجد والحجاز، يستفزهم للجهاد ويرغبهم فيه وفي غنائم الروم، فسارع الناس بين محتسب وطامع"[647]، بيد أن الدافع الأهم في الفتوحات الإسلامية، كان الجهاد أي نشر الدين في المناطق المجاورة للجزيرة العربية، وفي هذا ما أكده أحد الباحثين الغربيين حين اعتبر ان الدين هو ما عزز من قوة الإنسان العربي حتى استطاع تحقيق انتصارات في مواجهة الفرس والبيزنطيين[648]، على أن الجهاد سبقه قيام الرسول ﷺ بمكاتبات إلى ملوك الروم والفرس وشيوخ وأمراء العرب في تلك المناطق يدعوهم فيها للإسلام، فكانت ردودهم متباينة، وقد أفرد ابن سعد مساحة كبيرة لهذه المكاتبات[649].

المطلب الخامس: **قرار استخلاف عمر بن الخطاب**

لم تكُنْ العلاقة بين أبي بكر وعمر مبنية على أساس قبلي[650]فقد جمعهما الإسلام، وصحبة الرسول ﷺ، فقد ورد عن ابن عمر أنه قال: "كنا نقول في زمن النبي ﷺ: لا نعدل بأبي بكر أحدا، ثم عمر، ثم

---

[646]سالم، السيد عبد العزيز : تاريخ الدولة العربية (تاريخ العرب من عصر الجاهلية حتى سقوط الدولة الأموية) بيروت، دار النهضة العربية، 1971م،ص184- 195 .

[647]فتوح البلدان، ص 149 .

[648] Shutao Wang:"The Origins of Islam in the Arabian Context, p13

[649]الطبقات، ج1، 222-252 .

[650]أبوبكر الصديق من بني تيم، أما عمر بن الخطاب فهو من بني عدي .

Universiti Malaya

عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم"[651]، وورد عن علي أنه قال: "كثيراً ما كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: كنت وأبوبكر وعمر، وفعلت وأبوبكر وعمر، وانطلقت وأبوبكر وعمر"[652].

عندما بدأ أبا بكر يشعر بدنو أجله وأحس بحاجة الناس لخليفة من بعده، واتضح له مدى الخطر الذي يتهدد كيان الدولة في حال عدم وجود خليفة يتولى أمر الناس،فقام بجمع الناس وقال لهم: "إنه قد نزل بي ما قد ترون، ولا أظني إلاّ ميتاً لما بي، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتي وحل عنكم عقدتي، ورد عليكم أمركم فأمّروا عليكم من أحببتم، فإنكم إن أمّرتم في حياة مني كان أجدر ألا تختلفوا بعده"[653]، فقاموا من عنده، ونظروا فلما لم يستقم لهم الأمر رجعوا قائلين: "رأينا يا خليفة رسول الله ﷺ رأيك، فقال: فلعلكم تختلفوا؟ قالوا: لا، قال: فعليكم عهد الله على الرضى؟ قالوا: نعم، قال: فأمهلوني حتى أنظر لله ولدينه ولعباده"[654]ومع هذا فإن المسلمين لم يعطوه حق الاختيار، إلاّ بعد تدبّر وتروٍ لإدراكهم أن اختيار خليفة للمسلمين في ظل هذه الظروف بالذات ليس من السهولة بمكان حتى يتحمله عامة الناس فتظهر الأهواء والعصبيات، وبالتالي لا يتحمل المسؤولية إلاّ من هو بقدرها ولهذا قاموا بإرجاع الأمر إليه[655]، على أن هذا يمثل اختياراً لن يحظى بالشرعية إلاّ إذا وافق عليه المسلمون، فكان اجتهاده بعد أن استشار بعض الصحابة ودون أن ينفرد برأيه انصبّ نحو اختيار عمر بن الخطاب ليعهد إليه بأمر الخلافة من بعده، ووافق الناس على هذا الاختيار، فأضاف أبوبكر إلى معجم الفكر السياسي الإسلامي مصطلحاً جديداً وهو "الاستخلاف أو العهد" الذي يعتبر شكلاً من أشكال الترشيح أو البيعة الصغرى أو الخاصة على أن تعقبها البيعة الكبرى أو العامة حتى تنال شرعيتها[656]، ما يلاحظ في هذه الروايات أنها لم تشر أن أبابكر قد أعلن ترشيحه لعمر

---

[651]سنن أبي داوود، حديث رقم 4627، ج7، ص30 .

[652]صحيح البخاري، باب فضائل صحابة النبي ﷺ، (3677)، ص904.

[653]: ابن الجوزي :مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق حلمي بن محمد بن إسماعيل، القاهرة، دار ابن خلدون، 1996م، ص55 .

[654]ابن الجوزي : مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب،ص55 .

[655]المرداوي : الخلافة بين التنظير والتطبيق، ص25 . 26 .

[656]أحمد فؤاد عبدالجواد : البيعة عند مفكري أهل السنة، ص42 . 43 .

Universiti Malaya

خليفة من بعده، وليس طلبه من الذين استشارهم بعدم ذكر ما دار معه للناس إلاّ دليلاً بأن الأمر لايزال في طور الدراسة لاسيما من ناحية تقبل الناس لهذا الاختيار رغم أن أبابكر كان مقتنعاً برأيه في اختيار عمر، فقد كان عمر ناصحاً ومستشاراً استخلصه أبوبكر لنفسه وجعله وزيراً يشير عليه كما كان يشير على الرسول ﷺ[657] من قبل، ومن قوة حاجته إليه أنه طلب من أسامة بن زيد أن يبقيه معه عندما خرج جيش المسلمين إلى تخوم الشام في بداية خلافته[658]، بل إنه في مرض موته أمره أن يصلي بالناس[659].

كل هذا يدل على أن عمر كان لصيقاً بمركز القرار السياسي، وهذه خاصية ربما تكون قد مهّدت لأن يرشحه أبوبكر ليكون خليفة من بعده، على أن ذلك لا يعني أن أبابكر قد انفرد بقرار العهد لعمر دون أن يستشير الصحابة، فالثابت أنه شاور أهل الرأي من المسلمين[660]، أو أهل النفوذ ورجال الدولة[661]، وقد أوجز ذلك ابن خلدون فقال: "ولما احتضر أبوبكر عهِد إلى عمر –. رضي الله عنهما– بالأمر من بعده، بعد أن شاور علياً وطلحة وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم وأخبرهم بما يريد فيه، فأثنوا على رأيه، فأشرف على الناس وقال: إني قد استخلفتُ عمر ولم آلِ لكم نصحاً، فاسمعوا له وأطيعوا، ودعا عثمان فأمره فكتب كتاب العهد"[662]، وكان من جملة من استشارهمأيضا سعيد بن زيد، وأسيد بن حضير، وغيرهما من المهاجرين والأنصار[663].

---

[657]هيكل، محمد حسين : الفاروق عمر، دار المعارف،. القاهرة، دار المعارف، 1971م، ط5، ص79 .

[658]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج2، ص227 .

[659]ابن سعد : الطبقات الكبرى، ج3، ص202 .

[660]عثمان، محمد فتحي: التاريخ الإسلامي والمذهب المادي في التفسير "أضواء على التجربة"، الدار الكويتية، ط1،الكويت،1969، ص140 .

[661]الجابري : العقل السياسي العربي، ص142 .

[662]تاريخ ابن خلدون، مجلد 1، ص903 .

[663]ابن الجوزي : مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ص57.

Universiti Malaya

-أسلوب الخليفة عمر بن الخطاب في اختيار من يخلفه

الملاحظ أن عمر بن الخطاب لم يسر على مناول أبي بكر في استخلاف خليفة من بعده لأن أحوال الدولة ليست مضطربة كما كان الحال في خلافة أبي بكر، مما قد يتطلب الموقف اختيار خليفة بعينه – وإن كان بمشورة المسلمين –، فوجد عمر وجد نفسه أمام اجتهاد من نوع آخر حيث سمّى ستة من الصحابة وطلب منهم أن يجتمعوا ويختاروا من بينهم الخليفة، وإن كان اختياره لهؤلاء النفر لدينهم بالدرجة الأولى فهم البقية الباقية من العشرة المبشرين بالجنة؛ فإن العامل العصبي الممزوج بالسياسة لعب هو الآخر دوراً مهماً في هذا الاختيار، لأن فكرة الاختيار في حد ذاتها كانت ذات أبعاد سياسية، لكن هذه العصبية ليست في إطارها السلبي الذي يحمل المحاباة لذي الرحم، فقد اختار هؤلاء من بطون قريش المختلفة فعلي بن أبي طالب من بني هاشم، وعثمان بن عفان من بني أمية، وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاس من بني زهرة، وطلحة بن عبيدالله من بني تيم، والزبير بن العوام من بني أسد [664]، وكان استثناؤه لابن عمه سعيد بن زيد[665]من هؤلاء الستة رغم أنه من العشرة المبشرين بالجنة كان قراراً سياسياً فيه شيئا من الروح القبلية، وإبعاد ابنه عبدالله من تولي الخلافة وجعله ناصحاً ومشيراً فقط،كان أيضاً قراراً يحمل ذات المبررات، فهذين الشخصين كانا الوحيدين الذيَن منعهما الخليفة عمر صراحةً من دخول ميدان المفاضلة للمؤدي إلى الخلافة، فقد قال في أمر سعيد بن زيد: "عليكم هؤلاء الرهط الذين قال الرسول ﷺ أنهم أهل الجنة، سعيد بن زيد منهم ولست مُدخله"[666]، وفي أمر ابنه عبدالله قال: "ليشهدكم عبدالله بن عمر وليس له من الأمر

[664]الدوري : مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص57 .

[665]هو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، ابن عم عمر بن الخطاب، وأحد العشرة المبشرين بالجنة = ينظر، الطبقات لابن سعد، ج3، ص356.

[666]الطبري : الأمم والملوك، ج2، ص581.

شيء"[667]، لقد أراد عمر إبعاد بني تيم عن الخلافة [668]، وفي هذا إشارة للمسلمين عامة ولقريش خاصةً أن الخلافة لا يختص بها قرابة الخليفة،كما أن وضع الأنصار مشرفين على العملية السياسية دون أن يكون منهم أحد من هؤلاء الستة هو الآخر كان قراراً فيه شيئا من العصبية والسياسة، فقد أراد التقليل قدر الإمكان من حدوث أي خلاف قد ينجم بين قريش والأنصار، فما جرى بينهما في سقيفة بني ساعدة ليس ببعيد، وبالتالي أراد حصر الأمر برمته في قريش، فهؤلاء النفر يمثلون بطونا مختلفة من قريش ومن المسلمين الأوائل الذين برزوا على الساحة زمن أبي بكر وعمر،وصارت لهم الشرعية الدينية والاجتماعية التي ترشحهم للخلافة[669]، على أن ذلك لا يعني أن عامة المسلمين سيكتفون بدور المراقب فقط، وأن قريشاً لوحدها هي المعنية بهذا الأمر، بل على العكس فأي خليفة يتم اختياره لن ينال الشرعية إلاّ إذا بايعه المسلمون كافة، ولهذا فإن الاختيار يشكل المرحلة الأولى في تولية الخليفة، على أن المبايعة العامة هي الأساس الذي من خلاله يحظى الخليفة بالطاعة والقبول من المسلمين، لقد كان عمر يخشى من خطورة تنامي روح العصبية وتغلغلها في الحياة السياسية في الدولة الإسلامية فيما بعد، فحذّر كُلاً من علي وعثمان فقال لعلي: "فإن ولّيت هذا الأمر فاتق الله ولا تحمل أحداً من بني هاشم على رقاب الناس"، وقال لعثمان أيضاً: "فإن ولّيت هذا الأمر فلا تحمل أحداً من بني أمية على رقاب الناس"[670]، هذه المخاوف التي أبداها عمر كانت من العصبية القبلية التي قد يمارسها الآخرون وليس من عثمان أو علي، فعثمان مثلاً لم يحشد بني أمية ويحثهم على الوقوف معه بكل ما أوتوا من قوة، ولم يمارس نوعاً من الحملات الانتخابية للوصول إلى الخلافة، وعلي كذلك، بل على العكس فإن علياً كان رافضاً لأية أملاءات تمارس عليه من بني عمومته، ويظهر ذلك جلياً في الحوار الذي دار بينه وبين عمه العباس قُبيل البيعة لعثمان، فقد قال له العباس: "لم أرفعك في شيء إلاّ رجعت إلي

---

[667]صحيح البخاري، باب فضائل صحابة النبي ﷺ، (3700)، ص910.

[668]يذكر الذهبي ن عمر استبعد من أهل الشورى ابن عمه سعيد بن زيد وابنه عبد الله وكل من هو من بني عدي حتى لا يقال أنه حابا قرابته : سير أعلام النبلاء، ج1، ص138.

[669]زكار، سهيل: تاريخ العرب والإسلام منذ ما قبل المبعث وحتى سقوط بغداد، دار الفكر، ط1 بيروت , 1975ص89 .

[670]ابن قتيبة : الإمامة والسياسة، ج1، ص39 .

مستأخراً لما أكره، أشرت عليك عند وفاة رسول الله ﷺ أن تسأله فيمن هذا الأمر فأبيت، فأشرت عليك بعد وفاته أن تعاجل الأمر فأبيت، وأشرت عليك حين سمّاك عمر في الشورى أن لا تدخل معهم فأبيت، فأحفظ عني واحدة كل ما عرض عليك القوم فقل: لا إلاّ أن يولوك، واحذر هؤلاء الرهط فإنهم لا يبرحون يدفعوننا عن هذا الأمر حتى يقوم به غيرنا"[671]،وإذا سلّمنا بصدق هذه الرواية، فالخوف إذن عليهما وليس منهما، لقد تخوّف عمر من أن يقع هذان الصحابيان تحت وطأة تأثير العصبية القبلية، لإدراكه أن لذلك التأثير دوراً كبيراً في ترجيح كفة من يتولى الخلافة وليس العامل الديني، فهما يتساويان في هذا الجانب، فكلاهما صحابي جليل وصهر للرسول ﷺ وممن أسلم مبكراً، وبالتالي فإن العامل الديني لن يكون عاملاً حاسماً في ولاية أحدهما للخلافة، لذلك وضع الخليفة عمر شروطاً قاسية وحازمة أمام أهل الشورى وجعل عبدالرحمن ابن عوف هو المرجح في حالة تساوي الكفتين وهو ليس من بني عبدمناف، وتمت البيعة بغير ما رسم عمر بدقة إنما وفق الإطار العام الذي وضعه، أي أن الخلافة لم تخرج عن هؤلاء الستة وبايع المسلمون عثمان لأنهم يرونه الأقرب لهذا الأمر.

[671]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص35 . 36 .

Universiti Malaya

المبحث الرابع: **مبايعة عثمان بن عفان وما صاحبها من أحداث**

المطلب الأول: **خطوات اختيار عثمان بن عفان خليفة للمسلمين، ودور قريش في ذلك.**

انتقل الخليفة عمر إلى جوار ربه بعد أن علّق أمر الخلافة في رقاب أهل الشورى من الصحابة وكلهم من قريش، وحدد لهم برنامج عملهم في اختيار ومبايعة من يخلفه، فخرج عليهم عبدالرحمن بن عوف بطرح جديد تمثل في ترك أحدهم المنافسة ليكون له أمر اختيار الخليفة فقال: "أيكم تبرأ من هذا الأمر فنجعله إليه، والله عليه والإسلام لينظرن أفضلهم في نفسه"[672]، ولما لم يجبه أحد تقدم هو لهذا الأمر لأنه صاحب الفكرة فقال: "أفتجعلونه إليّ والله عليّ أن آلُ عن أفضلكم"[673]، فسلم هؤلاء الصحابة له بذلك لكنه استوثق منهم أن يبايعوا من يبايع فوافقوه على ذلك، عندئذٍ بدأ عبدالرحمن سعيه الحثيث في اختيار خليفة المسلمين، ومن خلال المعطيات التي توفرت لديه شعر أن الأقرب للخلافة كان كل من عثمان وعلي ولهذا انصب جهده حول اختيار أحدهما،ولم يكتفِ عبدالرحمن بن عوف باستشارة أهل الشورى فقط بل وسع دائرة المشاورات لتشمل الصحابة الآخرين وأمراء الجند وأشراف الناس[674]، ولم يترك أحداًمن المهاجرين والأنصار وغيرهم من عامة الناس إلاّ سألهم فكانوا يشيرون عليه بعثمان[675]، ويبدو أن المعطيات التي توفرت لديه رجحت كفة عثمان، وفي المسجد اتخذ قراره باختيار عثمان، حيث يُذكر أنه رفع يد عثمان ثم قال: اللهم اسمع واشهد إني قد جعلت ما في رقبتي من ذاك في رقبة عثمان، وازدحم الناس يبايعون عثمان"[676]وتزعم بعض المصادر أن علياً تردد في مبايعة عثمان وإتباع رأي الأغلبية ، فقال له عبدالرحمن:﴿ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا

---

[672]صحيح البخاري،باب فضائل صحابة النبيﷺ، (3700)، ص912.

[673]المصدر نفسه، الصفحة ذاتها .

[674]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص36 .

[675]ابن قتيبة : الإمامة والسياسية، ص30 .

[676]ابن كثير : البداية والنهاية، ج7، ص146 . 147 .

يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً ﴾[677]، فعاد وبايع وهو يقول: "خدعة وأيما خدعة"[678]على أن ابن كثير لا يُسلّم بصحة هذه الروايات عن علي ويقول إنها من الأخبار المخالفة لما ثبت في الصحاح فهي مردودة على قائليها وناقليها[679]، ويعتبرها العقاد أنها من زوائد الأقاويل التي لا ينبغي الالتفات إليها[680]، وما يؤكد ضعف هذه الروايات ما أورده الهمذاني عن علي أنه قال: "الأمر إليك يا ابن عوف وعليّ صدق اليقين وجهد النصح"[681]، بل إن ابن سعد يذكر أن علياً بايع عثمان عقب مبايعة عبدالرحمن مباشرةً[682]، صحيح أن علياً كان راغباً في الخلافة، فقد قال: "اللهم إن قلت أني لم أجد في نفسي فقد كذبت، ولكني نظرت في أمري فوجدت طاعتي قد تقدمت معصيتي فسلمت وبايعت وأطعت"[683]. فكان هذا إيذاناً بنزوله عند قرار عبدالرحمن الذي هو في الأساس قرار المسلمين؛ لأن عبدالرحمن ظل يستشير الناس ثلاثة أيام فوجدهم يميلون إلى عثمان أكثر من علي، فإن كان علي قد استاء من قرار عبدالرحمن فليس من المنطقي أن يعبّر عن استيائه بهذه الحدة حتى يُفهم على أنها خروج عن الطاعة وإثارة للفتنة وهذا بعيد كل البعد عن أخلاق علي فقد ظل علي مطيعاً للخليفة عثمان وقد ورد عنه أنه قال: "بايعت عثمان وكنت آخذ إذا أعطاني وأغزو إذا أغزاني، وأضرب بيدي الحدود بين يديه"[684].

لقد أدرك عليا أن الخلافة لا تكون بالعصبية، ولو كانت سوف توصله إلى الخلافة،لكان استغل مبايعة عمه العباس بعد أحداث السقيفة، أو دعوة أبي سفيان له بأحقيته بالخلافة دون أبي بكر[685]، فكلاهما

677سورة الفتح، الآية : 10 .

678الطبري : الأمم والملوك، ج5، ص40 .

679البداية والنهاية، ج3، ص147 .

680مجموعة العبقريات الإسلامية،"ذو النورين- عثمان"، دار الكتاب العربي،، دار الكتاب العربي، بيروت، 1971م، ص639 .

681تثبيت دلائل النبوة، ص281 .

682الطبقات الكبرى، ج3، ص62 .

683ابن عبدربه الأندلسي: العقد الفريد، ص303 .

684الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين :المعتمد في أصول الدين، حققه وخرج له : وديع زيدان حداد، دار المشرق، بيروت , 1974ص230،انظر أيضا ابن عبدربه : العقد الفريد، ج4، ص303 .

685انظر أحداث البيعة لأبي بكر في الفصل الثالث من الدراسة .

Universiti Malaya

من بني عبد مناف، وكلاهما من سادة قريش، لكنه فضّل الدخول في البيعة كغيره من الصحابة عن طيب خاطر واقتناع.

المطلب الثاني:**إنفاذ البيعة لعثمان بن عفان وبداية المؤامرة**

كشفت مبايعة الناس لعثمان بن عفان عن مكانته في قلوبهم ورغبتهم في ولايته[686]، فقد كان رحيماً بهم، حيث سار فيهم بالعدل والإنصاف، ولم يكن متعصباً لرأيه، فقد استشار الصحابة في أول مشكلة واجهته والمتمثلة في أمر عبيدالله بن عمر بن الخطاب الذي قتل الهرمزان بدعوى أنه اشترك مع أبي لؤلؤة المجوسي في قتل أبيه[687] واستمرت هذه السياسة فكان أحب إلى قريش من عمر، لأن عمر كان شديداً عليهم بينما عثمان كان ليناً معهم واصلاً لهم[688]، ومن سياسته هذه التي تُثبت سيره على خطى سلفه مكاتبته إلى عماله يُذكّرهم بأنهم رُعاة وليسوا جُباة، وإلى قادة الأجناد بأنهم حماة المسلمين مشدداً في الوقت نفسه بضرورة إتباع ما رسم الخليفة عمر من شرائع ولوائح تنظيمية والالتزام بها[689]، وبدأ خلافته بتولية سعد بن أبي وقاص على الكوفة تنفيذاً لوصية عمر[690]، بل إنه أقرَّ عمال عمر جميعهم لأنه أوصاه بذلك أيضاً[691]، كل ذلك يعطي انطباعاً بأن الخليفة عثمان كان مقتدياً بسابقيه أبي بكر وعمر، وظل الوضع السياسي في الدولة في حالة استقرار إلى أن بدأت تظهر في الأفق بوادر الفتنة التي أدت في نهاية الأمر إلى مقتله.

قبل الخوض في معرفة الأسباب الكامنة وراء ظهور الفتنة في عهد الخليفة عثمان بن عفان ،ينبغي النظر إلى سياسات أبي بكر وعمر في فترة خلافتهما ، وما هي ردود الأفعال تجاه هذه السياسات من قِبل كبار

---

[686]عرجون،محمد الصادق : الخليفة المفترى عليه عثمان بن عفان،د.ت،د.ن،د.م، ص51.

[687]النجار،عبدالوهاب: الخلفاء الراشدون،حققه خليل الميس، بيروت، دار القلم، 1414هـ/ 1993م، ط4،ص266 .

[688]السيوطي جلال الدين : تاريخ الخلفاء، ضبط وتحقيق : رضوان جامع رضوان، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة , 2004م،ص184.

[689]الطبري : الأمم والملوك، ج5، ص44 .

[690]الصعيدي،عبدالمتعال: السياسة الإسلامية في عصر الخلفاء الراشدين، دار الفكر العربي، القاهرة، 1961،ص191 .

[691]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص411 .

الصحابة خاصة، والمسلمون عامة، فقد اجتهد كل منهما في أمور السياسة والاقتصاد فلم يُنكِر عليهما أحد ليخرج شاهراً سيفه، ناقماً على فعلهما، بل إن الخليفة عمر قتله أحد رعايا الدولة الإسلامية وهو أبولؤلؤة المجوسي فلم تُثر حول جريمة مقتله الأقاويل[692]، وعثمان ليس بدعاً من الصحابة الذين تأولوا فربما جاوزه الصواب في بعض ما تأوله، فهل حجم الجريمة النكراء بحجم هذه الأخطاء التي تنسب إليه؟ فهو لم يسفك دماً ولم يسلب حقاً أو ينتهك حرمة، إذن هناك أمر آخر جعل القيامة تقوم على عثمان أو بالأحرى تقوم في عهده دون سابقيه، وإنصافاً للتاريخ ولهذا الخليفة يجب استعراض هذا الأمر بكل موضوعية ومعالجة الحقبة السياسية للخلافة الراشدة كماً كاملاً وليس مجزأ، لأن تاريخ الخلفاء الراشدين يمثل وحدة واحدة فقد شربوا جميعاً من نبع النبوة وتتلمذوا على يد المعلم الأول الرسول ﷺ، فالتجربة السياسية التي بدأت من البيعة لأبي بكر،شكّلت في فتراتها المتلاحقة تطوراً ملحوظاً امتزج فيها الدين بالسياسة، وكان كلما ابتعد الزمن عن عصر النبوة كلما غلب عامل السياسة على عامل الدين، كما أن الروايات التاريخية التي نقلت أحداث هذه الفتنة جاءت متأخرة عن الفترة التي حدثت فيها، إضافةً إلى أنها استقت أخبارها مشافهة من أفواه الناس الذين ربما تأثروا بالأحوال السياسية والاجتماعية والمذهبية مما قد يزعزع الثقة في رواياتهم[693]، وإذا تم التسليم بصدق هذه الروايات فإن هؤلاء المؤرخين الذين تبنوا هذه الروايات لم ينتبهوا أو ربما لم يهتموا بتغير المجتمع الإسلامي بمرور الزمن أفكاراً وأفراداً، ويبدو أنهم ظنوا أن العهد النبوي لايزال ماثلاً في عقول وقلوب الناس، وعلى ضوء ذلك بنو أرائهم حول هذه المرحلة من التاريخ الإسلامي.

لقد تغيّرت الظروف في خلافة عثمان وخاصة بعد الفتوحات الإسلامية في الشام والعراق ومصر، وأقبلت الدنيا بكل ما فيها من زخم يصعب الوقوف في وجهه، وكان قدر عثمان أن عهده كان البوابة التي

[692] لم يكن اغتيال الخليفة عمر حدثاً عابراً فردياً بقدر ما كان الشرارة الأولى لبدء مسلسل التآمر على الدولة الإسلامية من قبل أعدائها، ومع ذلك لم تحظى هذه الجريمة بمثل ما حظيت به جريمة اغتيال عثمان من حيث دراسة الدوافع والنتائج، والسبب أن اغتيال عمر لم يُسوَّغ سياسياً

[693] محمد الصادق عرجون : الخليفة المفترى عليه عثمان بن عفان، ص161 .

من خلالها أطلت الدنيا وفتنتها[694]، ولعل في تحذير أبي بكر أن الدنيا توشك أن تُبدِّل ما في قلوب الناس، واجتهاد عمر في منعها من أن تلج قلوب كبار الصحابة، فضلاً عن العامة[695]؛ ما يُنصف عثمان من أنه كان ضحيةً لانكفاء الدنيا على الناس، أو انكفاء الناس على الدنيا، فالعامل الاقتصادي عُد على أنه عامل مهم في حدوث الفتنة، رغم أنّ عثمان كان سخياً مع الناس، فكان يقول: "أيها الناس اغدوا على أعطياتكم فيأخذونها وافية"[696]، هذه السعة من العيش طالت كبار الصحابة[697]والعامة على السواء، حتى أن الحسن بن علي قال: "كانت الأرزاق في زمن عثمان دارة دارة والخير كثير"[698]، إذن لماذا نقم الناس منه. كما تقول بعض الروايات التاريخية. إذا كان سخياً معهم موسعاً عليهم في الرزق؟ وهذا دفع إلى الاعتقاد أن النقمة إما أن تكون من عثمان نفسه لاعتبارات عصبية، وفي هذا يقول ابن عمر: "لقد عِيبت عليه [أي عثمان] أشياء لو فعلها عمر ما عِيبت عليه"[699]، أو أن الفتنة أصبحت قدراً قادماً لا تحتاج إلى مبررات حتى ترمي بظلالها القاتمة على الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الدولة الإسلامية، صحيح أن كل الخلفاء الراشدين لهم مكانتهم العظيمة، وفضلهم على الإسلام لا ينكره إلا جاحد؛ إنما كان لكل واحدٍ منهم مزاياه، وفي هذا يقول عبد الحميد الدوري عن الذين يقارنون بين خلافة عثمان مع كل من عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب ، في وصف رائع: "من أجل ذلك نرى أن عثمان الحيي الوجه، الرقيق الطبع، الدمث الخلق، قد أصبح بينه وبين سابقه ولاحقه تباين في نظر الجمهور كبير، فلا هو في شدة عمر وصرامته، ولا هو في جراءة علي

---

[694]سأل عمر حذيفة عن حديث لرسول الله ﷺ يحذر فيه من فتنة تموج كموج البحر فقال حذيفة : "إن بينك وبينها باباً مغلقاً . فقال عمر : أيكسر الباب أم يفتح ؟ قال : لا، بل يكسر . قال عمر : إذاً لا يغلق أبداً = ينظر، القرطبي، أبو الوليد بن رشد : البيان والتحصيل والشروح والتوجيه والتعليل في المسائلالمستخرجة، تحقيق : محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، (بيروت، 1986)، ص87 .

[695]العقاد : مجموعة العبقريات الإسلامية،"ذو النورين- عثمان"، ص640 .

[696]ابن قتيبة : الإمامة والسياسة، ج1، ص31 .

[697]يذكر المسعودي أن كبار الصحابة كالزبير وطلحة وسعد وغيرهم اقتنوا الضياع وجمعوا الأموال = مروج الذهب ومعادن الجوهر،، المطبعة التجارية، ط4، القاهرة، 1964، ج2، ص342 .

[698]المحب الطبري : الرياض النضرة، ج2، ص32 .

[699]ابن قتيبة : الإمامة والسياسة، ج1، ص31 .

Universiti Malaya

وإقدامه، فكان كوادٍ بين جبلين تتخطاه أنظار المتحمسين من المؤرخين، كما تتخطاه أنظار شعرائنا، وإن كان وادياً يجري فيه الماء العذب، وينبت على جانبيه غض الزهر ويانع الثمر"[700].

المطلب الثالث: **علاقة العصبية القبلية بالمؤامرة على الخليفة عثمان بن عفان.**

اتُّهِم الخليفة عثمان أنه مارس العصبية القبلية، فحابى أقاربه من بني أمية وأسند إليهم مناصب هامة في الدولة، فولّى الوليد بن عقبة بن مُعيط على الكوفة، وعبدالله بن أبي سرح على مصر، وعبدالله بن عامر على البصرة، لكن الروايات التاريخية تُبرز في الوقت نفسه ما يُشير عن رضى الناس بهم وبدورهم العظيم في الفتوحات الإسلامية، فابن الأثير يذكر أن الوليد بن عقبة "أقام والياً على الكوفة خمس سنين وهو أحب الناس إلى أهلها"[701] والطبري يورد أنه "أدخل على الناس خيراً حتى جعل يُقسّم للولائد والعبيد"[702]، وعلى الرغم من وشاية شربه للخمر –التي لم تتأكد عليه– فإن الخليفة عزله وأقام عليه الحد وعين مكانه سعيد بن العاص[703]، علماً بأنه كان عاملاً لعمر بن الخطاب على عرب الجزيرة[704]، وأما عبدالله بن أبي سرح . فقد غزا أفريقيا عندما تولى إمارة مصر وكان تحت إمرته "العبادلة" عبدالله بن عمر، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وعبدالله بن الزبير[705]، ولم ينقم عليه أحد منهم، في حين نجد أن تولية عبدالله بن عامر للبصرة جاءت تنفيذاً لرغبة أهلها عندما ساروا إلى الخليفة طالبين عزل أبي موسى الأشعري، فكانت ولايته فال خير على الإسلام، حيث فتح المسلمون فارس وكرمان وخرسان وغيرها[706]، وبشيء من التدقيق في الروايات التاريخية التي تناولت قرارات عزل وتولية الولاة على يد عثمان والتي اعتُبِرت من المآخذ المحسوبة عليه وكانت سبباً في نقمة الناس

---

[700]صور من التريخ الإسلامي، العصر العربي،مكتبة الآداب للطباعة، الإسكندرية، 1948،ص 106.

[701]الكامل في التاريخ، ج3، ص42 .

[702]الأمم والملوك، ج5، ص62 .

[703]السيوطي : تاريخ الخلفاء، ص181 .

[704]الطبري : الأمم والملوك، ج5، ص59 .

[705]ابن خياط : تاريخ خليفة بن خياط، ج1، ص164 .

[706]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص49 .

Universiti Malaya

-كما يزعم البعض -، يظهر تناقضاً يرسم جملة من علامات الاستفهام حول مدى صدق هذه الروايات، فالروايات التاريخية تكاد تُجمع على أن عثمان عزل سعد بن أبي وقاص عن الكوفة وعين مكانه الوليد بن عقبة في سنة 25 هـ/645م[707]، وعزل عمرو بن العاص عن ولاية مصر وأسندها إلى عبدالله بن أبي سرح سنة 26 هـ/646م[708]، وولى عبدالله بن عامر على البصرة بعد عزل أبي موسى الأشعري سنة 29 هـ/649م[709]، وعاد فعزل الوليد بن عقبة عن الكوفة وعين عليها سعيد بن العاص في نفس السنة تقريباً[710]، والمتفق عليه أن عثمان تولى الخلافة سنة 24 هـ/644م[711]، ما يلاحظ أن هذه القرارات السياسية التي اعتُبِرت دليل إدانة لعثمان، وسبباً لنقمة الناس -بحسب الروايات التاريخية- جرت كلها في السنوات الست الأولى من خلافته، وبالتالي أليس غريباً حين يتبين أن الروايات التاريخية نفسها تعتبر أن أفضل سنوات خلافة عثمان كانت السنوات الست الأولى من حكمه؟ حيث يقول ابن سعد وغيره: "لما ولي عثمان اثنتي عشر سنة أميراً يعمل ست سنين لا ينقم الناس عليه شيئاً"[712]، ويؤكد ذلك اليعقوبي بقوله: "ونقم الناس على عثمان بعد ولايته بست سنين"[713]. فما مغزى هذا التناقض؟ ثمة شخصية أخرى دار حولها جدل كبير، واعتبرها الناقمون على عثمان أنها تحظى بمكانة خاصة عند الخليفة، وهي شخصية معاوية بن أبي سفيان، ولكن ليس هناك ما يبرر السخط على عثمان حيال معاوية، فقد برز معاوية على المسرح السياسي قبل خلافة عثمان عندما سار مع أخيه يزيد بن أبي سفيان في جيوش المسلمين إلى الشام، فلما مات يزيد استخلفه أبوبكر على دمشق وأقره عمر، فلما تولى عثمان أقره على الشام كله[714]، فإذا كان التذمر من

---

[707]ابن خياط : تاريخ خليفة بن خياط، ج1، ص162 .

[708]ابن الاثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص45 . السيوطي : تاريخ الخلفاء، ص182 .

[709]اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي، مجلد 2، ص61 .

[710]ابن خياط : تاريخ خليفة بن خياط، ج1، ص169 .

[711]المسعودي : التنبيه والإشراف، ص253 .

[712]الطبقات الكبرى، ج3، ص64 . ابن قتيبة : الإمامة والسياسة، ج1، ص31 . السيوطي : تاريخ الخلفاء، ص184 ..

[713]: تاريخ اليعقوبي، تحقيق عبد الامير مهنا، مجلد2، بيروت، شركة الاعلمي للمطبوعات،ط1 1341هـ/2010م ، ص70.

[714]السيوطي : تاريخ الخلفاء، ص224 .

Universiti Malaya

معاوية لأنه أسرف في البذخ وبالغ في التشبه بالملوك فإن عمر في خلافته لم يجرمه أو يعزله – وإن كان أنكر عليه ذلك – بل تركه على ما هو عليه، حيث ورد أن معاوية التقى الخليفة عمر عند مقدمه إلى الشام في أبهة الملوك فاستنكر الخليفة ذلك وقال: "أكسروية يا معاوية"، فرد معاوية قائلاً: "إنا في ثغر تجاه العدو وبنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة"، فسكت عمر ولم يخطئه[715]، مهما يكن من الأمر فإن أحداً من الناس لم يسارع إلى الخليفة يطالب بعزله بل لم يرد أن أحداً اشتكى من معاوية للخليفة، ولا يخفى على احد مدى حرص عمر على إنصاف رعيته من عماله إذا ما بغوا عليهم، فالذين ولاهم عثمان من أقاربه يشكلون خمس ولاة من ضمن ثمانية عشر واليا، فهل هذا الرقم كبير على بني أمية إذا علمنا أن الرسولﷺ كان يوليهم أكثر من غيرهم وفي هذا يقول ابن تيمية: "لا نعرف قبيلة من قبائل قريش فيها عمال رسول الله ﷺ أكثر من بني أمية، كانوا كثيرين، وفيهم شرف وسؤدد"[716]، وينقل المقريزي عن الواقدي قوله: "توفي رسول الله ﷺوأربعة من بني أمية عماله"[717].

المبحث الخامس– دور العصبية الإقليمية في أواخر الخلافة الراشدة

المطلب الأول:**مبايعة علي بن أبي طالب بالخلافة وما أعقبها من تطورات**

ألقت جريمة اغتيال الخليفة عثمان بظلالها على المدينة باعتبارها عاصمة الخلافة وموطن كبار الصحابة، فتعطلت الحياة السياسية فيها لفترة من الزمن لأن المتمردين الذين قدموا من الأمصار كانوا يملكون

[715]ابن خلدون : المقدمة، ص138 .

[716]منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1406هـ /1986م، ج6، ص192

[717]النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم،حققه وعلق حواشيه حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، 1984م، ص 73.

Universiti Malaya

زمام الأمور بها[718]، ولكن بعد مضي الوقت بدأت حالة الوجوم والذهول التي انتابت أهل المدينة من مهاجرين وأنصار تتلاشى، وأخذت الرؤية تتضح شيئاً فشيئاً، وأصبح أمر الدولة معلقاً برقاب صحابة الرسول ﷺ، وتحديداً من بقي من أهل الشورى، واتجهت الأنظار إلى علي لأنه الأقرب لهذا الأمر من غيره، وتمت مبايعته بالخلافة بعد تمنع منه، فكانت بيعته بيعة شرعية لا مراء فيها[719]

والواضح أن مطالب هؤلاء الغوغاء – في الأساس – كانت عادية لا ترقى أن تكون سبباً في قتل الخليفة[720]،حرّكتهم العصبية، وكُرههم لقريش في العموم، وبني أمية في الخصوص، ولهذا لم يكونوا يحملون برنامجاً سياسياً واضح المعالم، فهم قتلوا الخليفة دون أن يفكروا في الخطوة التالية، وإن عُدت هذه الجريمة من منظور هؤلاء نهاية الأمر؛ فإنها شكلت البداية للقوى الخفية الأخرى المحرضة والداعمة لحركة التمرد من سبئيين وغيرهم، فحالة الفوضى السياسية غير المحسوبة جعلت المتمردين يلوذون تارة بعلي وتارة بالزبير وتارة أخرى بطلحة بغية مبايعة أحدهم بالخلافة، وظل هذا الوضع مدى خمسة أيام[721]، إلى أن أفاق كبار الصحابة من هول الصدمة التي خلفها قتل عثمان فاجتمعوا وبايعوا علياً، ويورد هذه الواقعة ابن الأثير قائلاً: "لما قُتِل عثمان اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار وفيهم طلحة والزبير، فأتوا علياً فقالوا له: إنه لابدّ للناس من إمام، قال: لا حاجة لي في أمركم فمن اخترتم رضيت به، فقالوا: ما نختار غيرك وترددوا إليه مراراً، فقال: لا تفعلوا فإني أكون وزيراً خير من أن أكون أميراً، فقالوا: والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك،

718عبدالوهاب النجار : الخلفاء الراشدون، ص970 .

719أبويعلى الفراء : المعتمد في أصول الدين، ص232 .

720خريسات : العصبية القبلية في صدر الإسلام، ص394 .

721سيف بن عمر : الفتنة ووقعة الجمل، ص91 .

Universiti Malaya

قال: ففي المسجد، فإن بيعتي لا تكون خفية، لا تكون إلاّ في المسجد ... فبايعه الناس"[722]، ويؤكد ذلك ابن سعد وغيره من أن المسلمين بالمدينة بما فيهم طلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص قد بايعوا علياً[723].

-محاولات علي بن أبي طالب لترسيخ سيادة الدولة:

في خطوة تؤكد رغبة علي بن أبي طالب في ممارسة دوره كخليفة للمسلمين بعد مبايعته مباشرة؛ قام باستبدال ولاة الأمصار الذين كانوا في عهد عثمان، ولم يعبأ بما أشار به عبدالله بن عباس بأن يثبّت معاوية ويُمنّيه ويَعِدُه حتى لا يؤلب عليه قبائل الشام[724] ولم يهتمّ بالنصيحة التي أبداها له المغيرة بن شعبة بإبقاء هؤلاء الولاة حتى تستقيم له الأمور، وتأتيه منهم البيعة ثم يستبدل من يشاء منهم[725]، ولعل الدافع في عدم الإذعان إلى تلك النصائح؛ اعتقاده بأن إبقاء هؤلاء الولاة سيُظهِره أمام الناس مناقضاً لنفسه،لأنه كان كثيراً ما لام عثمان عليهم[726]، إضافةً إلى الوضع الحرج الذي كان عليه علي حيث المتمردين يسيطرون على المدينة،فهم ما قتلوا الخليفة إلَّا بحجة النقمة على ولاته[727]، فرغبته كانت في بسط سلطته على الأمصار، لإدراكه أن الوضع المتأزم الذي كانت عليه المدينة سببه الفتنة القادمة من هذه الأمصار[728]لهذا كان حريصاً على تأمين مواطن انطلاق هذه الفتنة ومحاولة إخمادها في عقر دارها مبتدأً في ذلك بتغيير الولاة، فالتمرد على الخليفة كان مصدره الجموع القادمة من الأمصار، التي منها انطلقت العصبية الإقليمية، أما القول بأنه يريد

---

[722]الكامل في التاريخ، ج3، ص98 . وانظر أيضاً : ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون، ج2، ص1054 .

[723]الطبقات الكبرى، ج3، ص31 . انظر أيضاً : تاريخ اليعقوبي، مجلد 2، ص178 . السيوطي : تاريخ الخلفاء، ص202 . ابن عبدربه : العقد الفريد، ج4، ص310 .

[724]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص101 .

[725]قال المغيرة لعلي : "إن لك حق الطاعة والنصيحة وإن الرأي اليوم تحرز به ما في غد، وإن الضياع اليوم تضيع به ما في غد، أقرر معاوية على عمله، وأقرر ابن عامر على عمله، وأقرر العمال على أعمالهم حتى إذا أتتك طاعتهم وبيعة الجنود استبدلت أو تركت، فقال علي : حتى انظر " = ينظر، سيف بن عمر : الفتنة ووقعة الجمل، ص98 . 99 .

[726]الشريف : دور الحجاز في الحياة السياسية العامة في القرنين الأول والثاني للهجرة، ص342 .

[727]المرجع نفسه، الصفحة ذاتها .

[728]الدوري : مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص58 .

Universiti Malaya

تأكيد بيعته، فهذا القول ليس دقيقاً تماماً، إذ أن انتخاب الخليفة كان دائما يعتمد على أهل المدينة ولم يرد أن خليفة راشدي عوّل على بيعة الأمصار لإضفاء الشرعية على خلافته.

لم تكن خطوة الخليفة علي في تغيير الجهاز الإداري للدولة من السهولة بمكان، لأن الظروف السياسية في تلك الأثناء لم تكن مستقرة، وبالتالي انعكس ذلك على الأمصار وطاعة ولاتها للسلطة المركزية بالمدينة، فقد أرسل علي عثمان بن حنيف على البصرة، وعمارة بن شهاب على الكوفة، وعبيدالله بن عباس على اليمن، وقيس بعد سعد على مصر، وسهل بن حنيف على الشام، والملاحظ أن هؤلاء لم يكن فيهم من قريش سوى عبيد الله بن عباس، فكان الموقف في الأمصار متباينا حيث ردّت جنود معاوية سهلاً عن الشام، ولم يظفر عمارة بولاية الكوفة لأن أهلها تمسكوا بأبي موسى الأشعري واليها السابق، واحتال قيس بن سعد حتى استطاع دخول مصر وأعلن عن نفسه فبايعه قوم وعارضه آخرون[729] أما البصرة واليمن فقد تمكن عاملا علي من دخولهما[730].

- مواقف الصحابة من اختيار علي بن أبي طالب

الظروف السياسية التي واكبت البيعة للخليفة علي، وما سبقها من أحداث مثل مقتل الخليفة عثمان، ثم إصرار معاوية بن أبي سفيان على ضرورة القصاص من قتلة خليفة قبل كل شيء، كل هذه الأحداث أوجدت تبايناً في مواقف الصحابة، فهناك من بايع عليا عن رضىً واقتناع وكان معه في حروبه مع خصومه، وهناك من امتنع عن نصرته في هذه الحروب، وبالتالي لم يبايع لهذا السبب، وليس لأن علياً لم يكن أهلاً للخلافة، ومن هؤلاء عبدالله بن عمر ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد وسعد بن أبي وقاص وغيرهم[731]،

[729]الطبري : الأمم والملوك، ج5، ص161 .

[730]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص106 .

[731]ابن قتيبة : الإمامة والسياسة، ج1، ص52 .

Universiti Malaya

فهؤلاء لم يطعنوا في علي ولم يطالبوه بدم عثمان، لكنهم لا يريدون مشاركته فيما سيُقدم عليه[732]، لأنهم كانوا يدركون أن ثمة أمورا عظيمة سوف تعصف بالدولة، وأن المواجهات التي ستحدث ذات طابع سياسي وليس ديني، وأن من يقاتلهم هم أخوة لهم في العقيدة والدم، بغضّ النظر عن موقفهم السياسي وبالتالي فهم ينأون بأنفسهم عن الدخول في الشبهة لأن الأمر في نظرهم يكتنفه الغموض، فقد قال سعد بن أبي وقاص لعلي: "لا ريب في أنك أحق الناس بالخلافة، وأنك أمين على الدين والدنيا غير أنه سينازعك في هذا الأمر أناس، فلو رغبت في بيعتي لك، أعطني سيفاً له لسان يقول لي خذ هذا ودع هذا"[733]، كما رد عبدالله بن عمر على عمار بن ياسر حين جاءه يحثه على الخروج مع علي قائلاً: "يا أبا يقضان [يقصد عمار] إن أبي جمع أهل الشورى الذين قُبِض الرسول ﷺ وهو عنهم راضٍ، فكان أحقهم بها علي، غير أنه جاء أمر فيه السيف لا أعرفه ... ولكن والله ما أحب أن لي الدنيا وما عليها، وأني أظهرت أو أضمرت عداوة علي"[734]وكذا فعل محمد بن مسلمة لأنه كان يرى أن الرسول ﷺ نهى عن مقاتلة المسلمين[735]، وبالتالي فإن مواقف هؤلاء من المنظور السياسي لا يمكن اعتبارها معارضة أو امتناع عن مبايعة علي رفضاً لدوره السياسي القادم في خلافة الأمة بقدر ما تعني اعتزالاً للعمل السياسي وعدم المشاركة في تحمل أي تبعات دينية أو سياسية أو حتى عصبية قد تنجم عن تطور الأحداث السياسية في الدولة الإسلامية، وهذا يجر إلى اعتقاد أنهم بايعوا البيعة الشرعية الصحيحة لعلي بالخلافة بُعيد مقتل عثمان، لكنهم أحجموا عندما بدأت تظهر في الأفق بوادر الفتنة والاقتتال الداخلي حينما رأوا علياً يعد نفسه لمنازلة خصومه.

---

[732]ابن العربي، محمد أبو بكر: العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، حققه وعلق حواشيه : محب الدين الخطيب، الدار السعودية للنشر، (جدة، 1387 هـ)، ص120 .

[733]ابن أعثم الكوفي،أبو محمد: كتاب الفتوح، دار الكتب العلمية، ط1 (بيروت، 1986)، مجلد 1، ص440 .

[734]ابن قتيبة : الإمامة والسياسة، ج1، ص52 .

[735]المصدر نفسه، والصفحة ذاتها .

أياً كانت المبررات والدوافع في الامتناع عن مبايعة علي أو حتى إقراره على ما ينوي القيام به سواء من الذين أحجموا عن مبايعته؛ فإن موقفهم لم يرقَ إلى حد استخدام القوة ضد علي أو التحريض عليه أو حتى تحميله جريرة اغتيال عثمان، لكن المعارضة القوية كانت من فريق آخر أوجد لنفسه دوراً في الحراك السياسي القائم قبل اغتيال عثمان، ثم أكمل الدور بعد الاغتيال، هذا الفريق يمثله طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وأم المؤمنين عائشة ثم معاوية بن أبي سفيان ومن ورائه بني أمية، واللافت أن هذا الفريق لم يكن موحدا، لكنه رفع ذات الشعار وهو القصاص ممن قتل الخليفة عثمان.

المطلب الثاني: **بداية ظهور الأزمة في أواخر الخلافة الراشدة (الفتنة)**

بعدما تمّت البيعة لعلي، وبالنظر إلى الوضع على الأرض يبدو ظاهراً أن كل الأقاليم في النهاية دانت لعلي عدا الشام، حيث بدا أن معاوية الوالي الوحيد الرافض لمبايعة علي، الأمر الذي اعتبره علي بداية الأزمة الحقيقية لخلافته وإطلالة لمحنة سوف تجر الأمة إلى فتن وتناحر، فاستدعى كلاً من طلحة والزبير وقال لهما: "إن الذي كنت أحذركم قد وقع يا قوم، وإن الأمر الذي وقع لا يدرك إلاّ بإماتته وإنها فتنة كالنار كلما سُعّرت ازدادت واستنارت"[736] إن صحّت هذه الرواية فإن فيها إبراءً للذمة من علي حول ما ستجلبه الأيام، وإقحاماً لطلحة والزبير في لُب المسؤولية، وتنبؤاً منه بأنَّ الأحداث القادمة تحمل في طياتها أموراً عظيمة قد لا يحتملها لوحده ولابدّ من إشراك الصحابة فيها، ولاسيما من بقي من أهل الشورى، ولعل طلحة والزبير أدركا هذه الأزمة وظناً أن اشتدادها على علي سوف تجعله ينفض يده من الخلافة[737]، فطلبا منه الإذن بمغادرة المدينة[738]مشكلين بذلك جبهة معارضة ثانية، إضافة إلى جبهة الشام التي كان يقودها معاوية بن أبي سفيان والتي استمد قوته من عصبية قبائل الشام، وعبرت هذه الجبهة عن موقفها من خلال رفض معاوية مبايعة

[736]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص102 .

[737]عبد الوهاب النجار : الخلفاء الراشدون، ص376 .

[738]سيف بن عمر : الفتنة ووقعة الجمل، ص101 .

Universiti Malaya

علي متحججاً بضرورة القصاص من قتلة عثمان أولاً[739]، باعتباره أقرب الناس لعثمان، والأحق بالطلب بدمه.

لم يكن علي في ظروف تسمح له بالقصاص من قتلة الخليفة عثمان رغم إصرار طلحة والزبير وبعض الصحابة على أن يبدأ خلافته بهذه الخطوة المهمة حيث قالوا له: "يا علي إنا قد اشترطنا إقامة الحدود وأن هؤلاء القوم قد اشتركوا في قتل هذا الرجل وأحلوا بأنفسهم"[740]، فكان رد علي: "يا أخوتاه إني لست أجهل ما تعلمون ولكني كيف أصنع بقوم يملكونا ولا نملكهم؟ ها هم قد ثارت معهم عبدانكم وثَابتْ إليهم أعرابكم وهم خِلالكم يسومونكم ما شاءوا، فهل ترون موضعاً لقدرة على شيء مما تريدون"[741] فالظروف الاستثنائية الصعبة التي عليها المدينة تحول دون ذلك، رغم حرصه على إقامة الحد على القتلة[742]، لذلك طلب إمهاله الوقت، فقال: "أمهلوا عني وانظروا ماذا يأتيكم ثم عودوا"[743] فعلي كان أمام أمرين كلاهما أصعب من الأخر، فسيطرت المتمردين على عاصمة الخلافة من جهة، وانقسام المسلمين على الطريقة التي يمكن التعامل بها مع هؤلاء المتمردين من جهة أخرى، وقد أفصح عن هذا الوضع المتأزم لطلحة والزبير ومن جاء معهم، فقال لهم: "إن الناس من هذا الأمر إن حُرّك على أمور، فرقة ترى ما ترون، وفرقة ترى ما لا ترون، وفرقة لا ترى هذا ولا هذا"[744].

فالتطورات السياسية التي حدثت والحروب التي نشبت جعلت من مقتل عثمان الرحى التي تدور حولها هذه الحروب، وكشفت القناع عن الدوافع الحقيقية وراء هذا الإصرار الذي نلمسه في طلب هؤلاء من علي الإسراع في إقامة الحد على قتلة الخليفة، هذه الدوافع ظهرت ملامحها بعد مبايعة علي، فقد ذكر ابن

---

[739] الطبري : الأمم والملوك، ج5، ص162 .

[740] الأمم والملوك، ج5، ص158، الكامل في التاريخ، ج3، ص100 .

[741] الطبري : الأمم والملوك، ج5، ص158 . ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص100 .

[742] برو : الدولة العربية الكبرى، ص242 .

[743] الطبري : الأمم والملوك، ج5، ص158، ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص100.

[744] سيف بن عمر : المصدر السابق، ص97 .

Universiti Malaya

قتيبة أن الزبير وطلحة أتيا علياً بعد فراغ البيعة فقالا: "هل تدري على ما بايعناك يا أمير المؤمنين؟ قال علي: نعم، على السمع الطاعة، وعلى ما بايعتم عليه أبابكر وعمر وعثمان، فقالا: لا، ولكننا بايعناك على أنا شريكاك في الأمر"[745]، وبعيدا عن الخوض في صدق هذه الرواية من عدمها؛ فإن واقع الحال أكد رغبتهما في الرجوع إلى مركز القرار السياسي حينما كانا من ضمن مجموعة الشورى التي اختارها الخليفة عمر بن الخطاب لاختيار من يخلفه قبيل وفاته، لقد كان مقتل الخليفة عثمان الحدث الذي أعادهما من جديد للواجهة السياسية،فعرضا على علي تقديم العون مقابل توليتهما على الكوفة والبصرة، حيث قال طلحة لعلي: "دعني آتي البصرة فلا يفاجئوك إلاّ وأنا في خيل" وقال له الزبير أيضاً: "دعني آتي الكوفة فلا يفاجئوك إلاّ وأنا في خيل"[746]، هذا الإلحاح في تولي الإمارة عكس الوجه الآخر للواقع السياسي الذي غشي الدولة الإسلامية، فطلحة والزبير كانا يبحثان عن موقع سياسي لهما لاعتقادهما أن ذلك حق شرعي لهما، إذ إنهما يشتركان مع علي في كونهما البقية الباقية من أهل الشورى إضافة إلى سعد بن أبي وقاص الذي اعتزل العمل السياسي، ولكي ينالا رضى الناس بايعا علي لأن غالبية أهل المدينة فعلوا ذلك، ثم كان التحرك الآخر بالمطالبة بدم عثمان وهو ما يمكن اعتباره وسيلة ضغط على علي لإشراكهما في أمر الدولة، بالإضافة إلى استمالة مشاعر الناس، فالناس كانوا ناقمين على قتلة الخليفة، فالأمر في مجمله كان برنامجاً سياسياً تحول فيما بعد إلى مواجهة عسكرية ربما لم تكن في الحسبان استغلتها الأطراف السبئية[747]، ووجدت فيها الفرصة المواتية لبث سمومها في جسد الدولة المنهك أصلاً، والأمر يجري أيضا على معاوية الذي قرن هو الأخر البيعة لعلي بالقصاص من قتلة الخليفة عثمان، وإذا كان دوافع كلا من طلحة والزبير شخصية؛ فإن دوافع معاوية كانت شخصية وعصبية بحكم القرابة التي تربطه بعثمان، فطلحة والزبير ومعاوية اكتفوا بالطلب من علي إقامة الحد دون الإصرار على متابعة الخطوات الإجرائية الكفيلة بتقديم المذنبين للقصاص، ويتضح ذلك حينما طلب علي

---

[745] الإمامة والسياسة، ج1، ص51 .

[746] ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص101 .

[747] سيف بن عمر : الفتنة ووقعة الجمل، ص147 . 149 .

Universiti Malaya

من الوافدين على المدينة الخروج منها والعودة إلى بلادهم فخرج الأعراب وبقي السبئيون، فقال لطلحة والزبير ومن كان معهما: "دونكم ثأركم فاقتلوه"، لكنهم أعرضوا[748].

ومعاوية نفسه وقع في الإحراج بعدما سأله الصحابي عامر بن الطفيل عن عدم نصرته لعثمان وقد كان معه أهل الشام، فكان رد معاوية: "أمَا طلبي بدمه نُصرة له؟"، فضحك أبو الطفيل وقال: "أنت وعثمان كما قال الشاعر: لا ألفيتك بعد الموت تندبني ... وفي حياتي ما زودتني زادا[749]

المطلب الثالث: **مواجهات علي بن أبي طالب مع خصومه**

-المواجهة مع حلف المعارضة الأول (معركة الجمل 36هـ/656م)

بدأ حلف المعارضة الأول الذي ضمّ طلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة في الإعداد للتحرك من مكة نحو وجهة يمكن أن يلقى فيها الدعم لقتال علي، ففكروا في الشام فقال لهم ابن عامر: "قد كفاكم الشام معاوية، فأتوا البصرة"[750]وقد حاول هذا الحلف استقطاب بعض الصحابة لتعزيز موقفهم، فبدئوا بعبدالله بن عمر، لكنه رفض الانضمام إليهم، وقال لهم:"إني قد تركت هذا الأمر عياناً في عافية أنا لها"[751]، والموقف ذاته كان من المغيرة بن شعبة، الذي حاول ثنيهم عن الخروج إلى البصرة، فقال لهم:"أيها الناس إن كنتم إنما خرجتم مع أمكم فارجعوا بها خيراً لك، وإن كنتم غضبتم لعثمان، فرؤساؤكم قتلوا عثمان، وإن كنتم نقمتم على علي فبينوا ما نقمتم عليه، أنشدكم الله فتنتين في عام واحد"، فأبوا إلاّ أن يمضوا بالناس، وخرج المغيرة إلى الطائف ولم يشهد شيئاً من حروب الجمل وصفين[752]وهناك من رفض الانضمام إليهم لدوافع عصبية

---

[748]سيف بن عمر : المصدر نفسه، ص48 .

[749]السيوطي : تاريخ الخلفاء، ص229 .

[750]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص166 .

[751]ابن قتيبة : الإمامة والسياسة، ج1، ص57 .

[752]ابن قتيبة : المصدر نفسه، ج1، ص60 .

Universiti Malaya

مثل سعيد بن العاص، الذي قابلهما خارجين إلى البصرة مع أنصارهما فسألهما: "إن ظفرتما لمن تجعلان الأمر؟ أصدقاني. قالا: نجعله لأحدنا أيّنا اختاره الناس. قال: بل تجعلونه لولد عثمان فإنكم خرجتم تطلبون بدمه. فقالا: ندع شيوخ المهاجرين ونجعلها لأيتام ! قال: فلا أراني أسعى إلاّ لإخراجها من بني عبدمناف" وتركهم ومعه عبدالله بن خالد بن أسيد[753]، وحاولوا استمالة رجالات البصرة فكتبوا إلى كعب بن سور والمنذر بن ربيعة والأحنف بن قيس وغيرهم،لكن رد هؤلاء كان في غير ما أراد طلحة والزبير[754]،فقد قال لهما كعب بن سور: "إنْ كان أمراً أُشكِل على من شهِده، فهو على من غاب عنه أشكل"[755]، ولم يكن رد زيد ابن طوحان على عائشة بعيداً عن رد هؤلاء حينما كتبت إليه تطلب منه العون ضد علي فقال لها: "أما بعد فأنا ابنك الخالص إن اعتزلتِ ورجعتِ إلى بيتك"[756]وكان لوجود عائشة أم المؤمنين مع المعارضة بالغ الأثر في التأثير على مشاعر أهل البصرة[757]، ومن ثم موقفهم السياسي، فانقسموا بذلك بين موالٍ ومعارض[758]، هذا التطور جعل الأمور تصل إلى حد الاقتتال بين والي البصرة ابن حنيف والقادمين من مكة،ثم تداعى الفريقان إلى هدنة هشة ما لبث أن نشب القتال من جديد، وكان من أنشب القتال حكيم بن جبلة ومن تبعه وهم ممن يُتَّهمون بقتل عثمان فقد كانوا يخافون من القصاص إن ظفر بهم أتباع طلحة والزبير، ونجم عن ذلك هزيمتهم ومقتل حكيم بن جبلة وقد أفلت من ذلك حرقوص بن زهير أحد المتهمين بقتل عثمان[759]، وتمكّنت المعارضة من دخول البصرة، وبايع أهلها طلحة والزبير، وأرسلت عائشة إلى أهل الكوفة تحثهم على نصرتها، وإلى أهل اليمامة وأهل المدينة تبلغهم بما حازته من انتصارات في البصرة، وكتب طلحة والزبير إلى أهل الشام

---

[753]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص107 .

[754]ابن قتيبة : المصدر السابق، ج1، ص58 .

[755]المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[756]ابن خياط : تاريخ ابن خياط، ج1، ص201 .

[757]الطبري : الأمم والملوك، ج5، ص175 .

[758]عبدالوهاب النجار : الخلفاء الراشدون، ص290 .

[759]الطبري : الأمم والملوك، ج5، ص180 .

Universiti Malaya

للسبب نفسه[760]وعلى الرغم من هذا الانتصار الذي حققه طلحة والزبير ومن معهما؛ إلا أن الزبير قال: "إن هذه للفتنة التي كنا نتحدث عنها، فقال مولاه: أتسميها فتنة ونقاتل فيها؟ فقال: ويلك إنا نبصر ولا تبصر ما كان أمر قط إلاّ وأنا أعلم موضع قدمي غير هذا الأمر فإني لا أدري أمقبل أنا فيه أم مدبر"[761]، إن صح ما ورد عن الزبير فإن هذا القول مرده قوة العتمة التي خيمت على الواقع السياسي في الدولة الإسلامية في تلك الحقبة وما حدث في البصرة أكد ما كان يخشاه الزبير من أنها فتنة لن يخرج منها أحد منتصراً.

بعد التطورات التي جرت في البصرة؛ توجه علي إليها، وهناك أوضح سبب تحركه والسياسة المتبعة في مواجهة خصومه، عندما سأله أحد أتباعه قائلاً: "يا أمير المؤمنين أي شيء تريد؟ وإلى أين تذهب بنا؟ فقال: أما الذي نريد وننوي فالإصلاح إن قبلونا وأجابونا إليه، قال: فإن لم يجيبونا إليه؟ قال: ندعهم بعذرهم ونعطيهم الحق والصبر قال: فإن لم يرضوا؟ قال: ندعهم ما تركونا "[762]، واستطاع علي أن يحشد جمعاً كبيراً بعدما وُفِّق في استنصار أهل الكوفة[763]، ثم أرسل القعقاع بن عمر يدعوا طلحة والزبير إلى الجماعة ونبذ الفرقة[764]، ودار حوار طويل بين القعقاع وأقطاب المعارضة فقد سأل عائشة قائلاً: "أي أُمه ما أشخصك وما أقدمك هذه البلدة؟ قال: أي بني إصلاح بين الناس فطلب حضور طلحة والزبير يشهدان ما سيقوله وبعدما تأكد له إنهما على نفس ما قالت عائشة قال لهما: ما وجه هذا الإصلاح؟ قالا: قتلة عثمان، فكان رد القعقاع إنهما قد أدركا ثأرهما من قتلة عثمان بقتلهم حكيم بن جبلة وأتباعه وإن هذا الأمر علاجه التسكين فليس من دواعي الاستقرار الاستمرار في طلب القصاص في ظل هذا الجو المشحون، ودون أن يكون هناك خليفة يحظى بصلاحيات كاملة ليتحمل المسؤولية السياسية والقانونية لتنفيذ مطلب القصاص هذا وقد تمت مبايعة علي من المهاجرين والأنصار خليفة للمسلمين وطالبهم البيعة، فإن في تلك البيعة المسوغ

---

[760]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص112 .

[761]الطبري : الأمم والملوك، ج5، ص183 .

[762]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص110 .

[763]ابن عبدربه : العقد الفريد، ج3، ص313 .

[764]ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون، مجلد 2، ص1072 .

Universiti Malaya

القانوني الذي يكفل للخليفة القصاص من قتلة عثمان فكان رد هؤلاء المعارضين إيجابياً، وقالوا: "ارجع فإن قدم علي وهو على مثل رأيك صَلُح الأمر"، فسُر علي بذلك وقال: "ألا وأني راحل غداً فارتحلوا، ألا ولا يرتحلن غداً أحد أعان على عثمان بشيء من أمور الناس، وليغنِ السفهاء عن أنفسهم"[765]، وتم إخماد النار إنما لم تنطفئ جمرتها، ولم يرضَ من لهم مصلحة في إشعال هذه الفتنة من بدايتها بهذا الصلح فتآمروا على إنشاب القتال بإيعاز من ابن سبأ لإفساده، ولما كان هؤلاء السبئيون من أتباع علي؛ فقد هاجموا أتباع طلحة والزبير فردوا عليهم، ولم يجد الفريقان بداً من لقتال[766]، وإن كان طه حسين لا يميل إلى رجحان هذا الدور لأتباع ابن سبأ وإن هذه الخيانة ليست من الواقع بمكان ورأيه أن الفريقين استنفذا كل السبل السلمية من خلال مناظرات جرت بينهما فكانت الحرب هي المحصلة النهائية[767]، على الرغم من أن هذه المؤامرة جاءت مفصلة في كثير من كتب التاريخ وبشيء من التشابه مما يؤكد حدوثها[768]ونشبت المعركة بين الفرقاء وكانت أول معركة في الإسلام قادها الخليفة بنفسه ضد خصومه من بني جلدته وإخوانه في العقيدة[769] وبرزت في هذه المعركة العصبية الإقليمية بوضوح، فتعصب كل فريق لإقليمه، وليس هنا مجال الخوض في تفاصيل هذا الاقتتال، إنما لابدّ من الإشارة إلى أن الزبير وطلحة قُتِلا في هذه المعركة ودارت الدائرة على أتباعهما بعدما قُتِل الكثير من المسلمين من الطرفين ثم توقف القتال وحُمِلت عائشة إلى البصرة ومنها جهزها علي كي ترحل إلى المدينة[770]، ودخل علي البصرة، وطُوِيت بذلك هذه الصفحة من تاريخ الإسلام السياسي، وجاءت البيعة لعلي من همذان بواسطة واليها جرير بن عبدالله، ومن أذربيجان التي كان عليها الأشعث بن قيس منذ خلافة

---

[765]سيف بن عمر : الفتنة ووقعة الجمل، ص144 . 147 .

[766]الخضري، محمد : محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية،القاهرة، المكتبة التجارية، 1382هـ،ج2، ص58 .

[767]طه حسين : الموسوعة (علي وبنوه)،دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973م، ص471 .

[768]الطبري : الأمم والملوك، ج5، ص194 . 195 . ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص120 . 121 . ابن كثير : البداية والنهاية، ج7، ص239 . 240 . محمد العربي : العواصم من القواصم، ص126 . الخضري : محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، ج2، ص57 . 58 . العقاد : العبقريات الإسلامية (عبقرية الإمام علي)، ص739 . عبدالحميد بخيت : عصر الخلفاء الراشدين، ص264 . 265 . عبدالوهاب النجار : الخلفاء الراشدون، ص298 .

[769]زكار : تاريخ العرب والإسلام، ص104 .

[770]سيف بن عمر : الفتنة ووقعة الجمل، ص172 .

Universiti Malaya

عثمان[771]، ولم يبقَ إلاّ الشام لم يخضع لسلطة الخليفة، والحقيقة أن وجود معاوية كان بمثابة العقبة الكأداة التي كانت تؤرق علي والمشكلة الأكبر التي تحول دون بسط سيطرته على كل أمصار الدولة الإسلامية.

-المواجهة مع معاوية بن سفيان(معركة صفين 37هـ/657م)

بعد انتصار علي بن أبي طالب في موقعة الجمل بدأ يُعد العدة لمواجهة معاوية بن سفيان ومن يدعمه من قبائل الشام، وإذا كان الفريق الأول يضم أقطاباً لها مكانتها الدينية العظيمة، كطلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة، فإن أهل الشام يقودهم قطب واحد وهو معاوية والبقية تبع وحاشية مطيعة لا تخرج برأيها عما يريد، وإن ظهرت معه بعض الرموز ذات الحنكة السياسية ولعبت دور الناصح وحتى المشارك في القرار السياسي كعمرو بن العاص.

أرسل علي الصحابي جرير بن عبدالله بكتاب إلى معاوية يطالبه بالبيعة، وكتب فيه: "فإن بيعتي لزِمتك وأنت بالشام لأنه بايعني الذين بايعوا أبابكر وعمر وعثمان وعلى ما بُويعوا عليه فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يَرُد، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار فإذا اجتمعوا على رجل وسمّوه إماماً كان ذلك لله رضى وإن خرج عن أمرهم ردوه إلى ما خرج عنه، فإن أبىَ قَاتَلوه على إتباعه غير سبيل المؤمنين"[772]، ولعل هذه الجرأة من علي كانت نتيجة انتصاره في موقعة الجمل مما جعله يرى الأمور من خلال نظرة الخليفة الواثق من قدرته على بسط سلطته على الدول الإسلامية، فكان يتعامل مع معاوية على أنه والٍ لإحدى الأمصار الخارجة عن الطاعة،بيد أن الواقع السياسي ليس كذلك، فمعاوية لم يكن كأصحاب الجمل، والشام ليست كالبصرة، والقوى السياسية والعسكرية التي عليها معاوية، وإضافة للعصبية الإقليمية الداعمة له في الشام؛كل تلك المعطيات تمُكنه من أنْ يكون مُنافِساً مهماً لعلي، لكنَّ الظروف لم تكنْ لتسمح في تلك

[771]ابن كثير : البداية والنهاية، ج7، ص254 .

[772]المنقري،نصر بن مزاحم : وقعة صفين، تحقيق وشرح : عبدالسلام هارون، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر، ط2 (القاهرة، 1382 هـ)، ص29 .

الأثناء من أن يكشف عن نفسه نداً لعلي، فظل يَحصُر الأمر في المطالبة بدم عثمان تحيُّناً للفرصة المناسبة لتحقيق طموحه الأكبر، ولما وصله كتاب علي استشار رؤوس الشام فكان رأيهم كرأيه بألا يبايعوا حتى يقتصّ علي من قتلة عثمان أو يُسلمهم لهم وإن لم يفعل قاتلوه[773]، والواضح أن أهل الشام لا يعنيهم بالدرجة الأولى تنفيذ القصاص بقدر ما يعنيهم تصدر الشام مكان الصدارة في الدولة الإسلامية، لاسيما أنهم شاهدوا تحول مقر الخلافة من المدينة إلى الكوفة في عهد علي، وفي نظرهم ليست الشام بأقل مكانة من العراق،وهذا الرفض من معاوية جعل سياق الأمور يسير نحو التصعيد وبلغت الفتنة ذروتها حين تواعد الطرفان وكان اللقاء في صِفِّين من أرض الشام.

جرت قبل الصدام العسكري بين علي ومعاوية مراسلات كثيرة[774]، الهدف منها حقن دماء المسلمين ولكن يبدو أن الاتجاهات السياسية المتباينة، والعصبية الإقليمية؛كانت حجر عثرة أمام الوصول إلى حل توافقي، فعلي كان يريد البيعة والطاعة من معاوية، بينما معاوية يطالب بدم عثمان فكانت الحرب آخر الحلول السلمية وإن بدأت متقطعة [775]، ثم أخذت تخرج الجماعة من أتباع علي فتقابلهم جماعة من أتباع معاوية فيتقاتلون ثم ينصرفون وهم كارهون للقتال[776]، وكان يتخلل ذلك محاولات من حفظة القرآن ودعاة الصلح الذين كانوا يبذلون أقصى الجهد لدى الفريقين بغية تحقيق السلام[777]، لأن الأمر يبدو لهم فيه شبهة فقد كان سهل بن حنيف يقول: "أيها الناس اتهموا الرأي على الدين ... والله ما حملنا سيوفنا على عواتقنا منذ أسلمنا لأمر يقطعنا إلاّ أسهل بنا إلى أمر نعرفه، غير أمرنا هذا فإنا لا نسد منه خصماً إلاّ انفتح لنا غيره لا ندري كيف نبالي له"[778]، وركن المتقاتلون إلى الهدنة في الأشهر الحرم، ثم رجعوا للقتال من جديد وكان

773ابن كثير : البداية والنهاية، ج7، ص254 .

774المصدر نفسه، ج7، ص257. 260 .

775ابن خياط : تاريخ ابن خياط، ج1، ص219 .

776ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، 146 .

777مصطفى أبوضيف : دراسات في تاريخ العرب، ص246 .

778التميمي،محمد بن أحمد :كتاب المحن،تحقيق : وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي بيروت , 1988، ط2، ص268 .

Universiti Malaya

هذه المرة أشد، ونجح علي وأتباعه في تضييق الخناق على أهل الشام[779]، عندئذٍ أشار عمرو بن العاص على معاوية بدعوة الناس إلى تحكيم كتاب الله، فأمر الأخير أتباعه برفع المصاحف على رؤوس الرماح[780]،فقاموا بذلك وهم ينادون: "هذا حُكم كتاب الله عز وجل بيننا وبينكم، من لثغور الشام بعد أهله، ومن لثغور العراق بعد أهله"[781]، هذه الخطوة خلقت حالة من الفوضى في صفوف أتباع علي فانقسم القوم بين مجيب ورافض، وكانت هناك فئة كبيرة من أصحابه ترى ضرورة إيقاف القتال، وقد قالوا: "ما يمنعنا أن ندعى إلى كتاب الله عز وجل فننأى أن نقبله"[782]، فكان هؤلاء النواة الأولى لما يعرف فيما بعد بالخوارج[783]، فجيش علي كان يضم أعداد من قبائل مضر وربيعة واليمانية، وهؤلاء كان التنافس فيما بينهم لتبوء الصدارة شديدا[784]، كالخلاف الذي نشب بين الأشعث بن قيس الكندي وعروة بن أدية التميمي، وكلاهما من رجالات علي [785]،ولم يكن أمام علي سوى الإذعان في كثير من الأحيان لتدخلاتهم، وأرسل إلى معاوية ليستعلم منه عما يريده من وراء هذه الدعوة، فكان رد معاوية أن يبعث علي رجلاً يرضاه ويبعث هو رجلاً يرضاه ثم يلتقيا ويحكّما كتاب الله وأن يلتزم كل طرف بما يصدر من هذين الحكمين، فاختار أهل العراق أبا موسى الأشعري ووافق علي على هذا الاختيار على مضض، لأنه كان علي يرغب في إرسال عبدالله بن عباس[786]، بينما اختار معاوية عمرو بن العاص، واجتمع الحكمان بدومة الجندل[787].

---

[779]الشريف : دور الحجاز في الحياة السياسية العامة في القرنين الأول والثاني للهجرة، ص368 .

[780]ابن قتيبة : المصدر السابق، ج1، ص108 .

[781]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص161 .

[782]الطبري : الأمم والملوك، ج6، ص37 .

[783]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص161 .

[784]الذيابي : العصبية القبلية في ميزان الإسلام، ص177.

[785]فلهوزن، يوليوس : أحزاب المعارضة السياسية في صدر الإسلام " الخوارج والشيعة "، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ن 1958م، ص4 .

[786]اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي، مجلد 2، ص189.

[787]دومة الجندل : إحدى القرى بين الشام والمدينة قرب جبل طيء = ينظر، ياقوت الحموي : معجم البلدان، بيروت، دار بيروت، 1957م، ج1، ص487 .

Universiti Malaya

المطلب الرابع: **قضية التحكيم وانتهاء الخلافة الراشدة**

اجتمع الحكمان في رمضان سنة 38 هـ/658م[788]، وبعد مداولات بينهما خرجا بقرارهما السياسي فاتفقا على خلع علي ومعاوية وترك الأمر شورى بين المسلمين ليختاروا خليفة لهم، وأمام الناس قدّم عمرو بن العاص أبا موسى الأشعري ليُعلن قراره فقال: "رأيي ورأي عمرو ... أن نخلع علياً ومعاوية وتستقبل هذه الأمة هذا الأمر فيولوا منهم من أحبوا عليهم وإني قد خلعت علياً ومعاوية فاستقبلوا أمركم وولوا عليكم من رأيتموه لهذا الأمر أهلاً"[789]، ثم تقدم عمرو بن العاص فقال: "إن هذا قال ما سمعتم وخلع صاحبه وأنا أخلع صاحبه كما خلعه وأثبّت صاحبي معاوية، فإنه ولي عثمان بن عفان رضي الله عنهوالطالب بدمه، وأحق الناس بمقامه"[790] ، ولم يكن هذا القرار نهاية الأزمة بل كان بداية لأزمة خلطت الأوراق وأدخلت الأمة في متاهة جديدة خاصة بين أتباع علي، وبرز الخوارج كقوى مؤثرة، حيث عارضوا علي في قبوله التحكيم بعدما أرغموه على إيقاف القتال في صِفِّين ورفعوا شعاراً مفاده "لا حكم إلاّ لله"[791]، وإن كانوا قد قبلوا التحكيم في السابق فإنهم اعتبروا ذلك خطيئة وزلة وقد قالوا: "قد تُبنا إلى ربنا ورجعنا عن ذلك فارجع كما رجعنا"[792]، والحقيقة أن الخوارج كانوا حزبا سياسيا[793]، اتخذ من الدين سلما للوصول للسلطة، لذلك رفض علي الإذعان لهم، وبدأ يجهز جيشه لمهاجمة معاوية من جديد ولكن وصول الأخبار عن فضاعات ارتكبها الخوارج جعله يوجه الجيش نحوهم ليهزمهم في معركة النهروان[794]سنة 38هـ/658م، هذه الهزيمة جعلت نفراً من الخوارج وهم عبدالرحمن بن ملجم المرادي والبرك بن عبدالله التميمي وعمر بن بكر التميمي يعدون العدة لاغتيال

788المسعودي : التنبيه والإشراف، ص256 .

789الطبري : الأمم والملوك، ج6، ص40 .

790المصدر نفسه، والصفحة ذاتها .

791ابن طباطبا : الفخري في الآداب السلطانية، ص39 .

792ابن مزاحم : موقعة صفين، ص517 .

793فلهوزن : المرجع السابق، ص36

794ابن سعد : الطبقات الكبرى، ج3، ص32 .

Universiti Malaya

علي ومعاوية وعمرو بن العاص لأنهم يرونهم السبب في محنتهم فتمكّن ابن ملجم من اغتيال علي في مسجد الكوفة عام 40 هـ/660م بينما نجا معاوية وعمرو[795]، وهكذا وقع علي شهيداً بيد رجل من أتباعه، فجريمة اغتيال الخليفة علي أوضحت بجلاء حقيقة الخوارج، فقد كانت النزعة القبلية ماثلة في سلوكهم، إذ أن حالة الكره تجاه قريش لم تكن وليدة اللحظة التي خرجوا فيها على علي بعد موقعة صفين، إنما هي تكملة للدور الذي المأساوي الذي لعبوه ضد الخليفة عثمان بن عفان وأدى إلى قتله، وقد استبان موقفهم في ردهم على عبد الله بن عباس، حيث قالوا لبعضهم: "لا تجعلوا احتجاج قريش حجة عليكم،"[796]، وعبّروا صراحة عن رفضهم لاختيار عبد الله بن عباس للتحكيم من قبل علي في مواجهة عمرو بن العاص الذي اختاره معاوية، فقالوا: "لا والله لايحكم فينا مُضريين". في إشارة إلى أن كلا من عبد الله بن عباس وعمرو بن العاص فكلاهما من مُضر أي من قريش[797]، فلم يكن من سبيل للخوارج حتى يكون لهم دور في المشهد السياسي الحاصل في تلك الفترة المشحونة؛ إلا باللعب على وتر العصبية القبلية، ونجحوا إلى حد كبير في خلق فوضى في معسكر علي، انعكست في النهاية على موقفه السياسي الذي بات ضعيف في مواجهة معاوية بن سفيان.

من المنظور السياسي يمكن اعتبار أن لحادثة التحكيم تداعيات سياسية مهمة، فقد جعلت من معاوية نداً لعلي في أمر الخلافة[798]، وأفرزت لنا عصبية جديدة كان لها تأثير على المشهد السياسي والاجتماعي وهي حزب الخوارج الذين رفضوا نتائج التحكيم، أما قرار التحكيم نفسه فلم يكن له أي تأثير على مجريات الأحداث، إذ لا يُعد ما نجم عن هذا اللقاء نصراً لأحد الأطراف على الطرف الآخر، فلما يحظَ معاوية بالشرعية لمجرد أن عمرو بن العاص خدع أبا موسى الأشعري، ولا انتقص ذلك من شرعية خلافة علي وهو الذي بايعه الناس في المدينة بعد مقتل عثمان، وبالتالي لم يتحقق مكسب سياسي مدفوع بمُستند

---

795 اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي، ج2، ص212 .

796 الدوري : مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص60 .

797 المرجع نفسه، ص67 .

798 مصطفى أبو ضيف : دراسات في تاريخ العرب، ص248 .

Universiti Malaya

شرعي لمعاوية، كما أن هذا الاتفاق لم يُدوَّن في كتاب ولم يصادق عليه الجميع[799]، لاسيما الرموز المحايدة التي اعتزلت العمل السياسي في تلك الفترة[800]، كل ما في الأمر أن الطرفين عادا يحملان همومهما وأحلامهما الواهمة، فأتباع معاوية عادوا إلى الشام يزفون إليه النصر المزعوم وكأنه أصبح خليفة المسلمين في حين لم يبايعه أحد من أهل الشورى ممن حضر هذا الاجتماع، بينما عاد أتباع علي وهم ناقمون لأنهم خُدِعوا، لا لكونهم خسروا مركز الخلافة، أما ظهور الفوضى والانقسام في صفوفه فكان ذلك بسبب إيقاف القتال وقبوله مبدأ التحكيم وليس بسبب نتائج التحكيم، وما يعد مكسباً لمعاوية فهو إيقاف الحرب بعدما كان قاب قوسين أو أدنى من خسارتها، إذن هذا الاجتماع لم يُسفر عن أي اتفاق لتلتزم به الأطراف المجتمعة ولم يُغيّر من الوضع القائم، فالخلاف عاد إلى ما كان عليه[801]، لهذا فإن ما حدث في دومة الجندل ليس إلاّ هُدنة لالتقاط الأنفاس رغم أن الناس من الطرفين قد ملوا الحرب.

والمتابع للمشهد في كلا المعسكرين يرى أنه مثلما كانت المواقف السياسية بين علي ومعاوية متباينة، كانت أيضاً الأوضاع السائدة في كلا المعسكرين متباينة، ففي الوقت الذي كان فيه معاوية مطاعاً من أتباعه، كان علي يعاني الأمرّين من أتباع يكثرون الجدل والنقاش في كل صغيرة وكبيرة حتى إن الأمر وصل به أحياناً أن يتركهم يتخذون الموقف الذي يرونه دون إرادته، وكانوا يقابلونه بالتخاذل عندما كان يحثهم للخروج إلى القتال[802]، هذا السلوك خلق الكثير من البلبلة في القرار السياسي الصادر من معسكر علي، وقد تجلّى ذلك في قبوله التحكيم مرغماً، وتعرضه إلى ضغوطات في اختيار أبي موسى الأشعري مُحكِّماً، ثم كانت القشة التي قصمت ظهر البعير بخروج بعض أتباعه عليه وطلبهم منه التوبة، مما اضطره إلى قتالهم، فأدى ذلك إلى إضعافه في مواجهة معاوية، الذي عرف معسكره استقراراً والتزاماً مكّناه من تحقيق نجاحات سياسية وعسكرية مهمة،

---

799 برو : الدولة العربية الإسلامية، ص250 .

800 ممن حضر إعلان قرار التحكيم كان عبدالله بن عمر والمغيرة بن شعبة وعبدالله بن الزبير وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام، وقيل حضر سعد بن أبي وقاص، وقيل لم يحضر، وجميعهم من المحايدين = ينظر : ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص167 .

801 العقاد : عبقرية علي، ص748 .

802 ابن قتيبة : الإمامة والسياسة، ج1، ص104 .

Universiti Malaya

حيث تمكن معاوية في ضم مصر وأغار على هيث والأنبار والمدائن والبصرة ووجه بسر بن أرطأة إلى الحجاز واليمن[803] ، ثمة سبب آخر أضعف من موقف علي وهو وجود رموز من المشاركين في اغتيال الخليفة عثمان في صفوفه مثل الأشتر النخعي و حرقوص بن زهير الذي قُتِل مع من قُتِل من الخوارج في موقعة النهروان[804].

فهذه الأحوال غير المستقرة التي كان يعيشها علي كلما شاهد التجرؤ عليه من أتباعه ساهمت في تقويض سلطته وأعطت دفعاً قوياً لمعاوية فاستثمر ذلك مظهراً نفسه بديلاً لعلي في خلافة المسلمين إنما بشيء من الهدوء وكثير من الذكاء وحسن التدبير، وقد لخّص معاوية أسباب نجاحه السياسي دون علي بقوله:"أُعِنت على علي بأربعة: كنت أكتم سري وكان رجلاً يظهره، وكنت في أصلح جند وأطوعه، وكان في أخبث جند وأعصاه، وتركته وأصحاب الجمل، وقلتُ: إن ظفروا به كانوا أهون عليّ منه، وإن ظفر بهم اغتر بها في دينه، وكنتُ أحب إلى قريش منه"[805]، أصبح الخليفة علي عدوا للخوارج بعدما كانوا من اتباعه، لكن تغيُّر الظروف وتباين الأهداف هو ما عجّل بخروجهم عليه، حتى وصل الأمر إلى قتله[806].

هكذا انتهت خلافة علي، وانتهت معه الخلافة الراشدة واختفى آخر رموز التيار الديني، فالتغيّر الاجتماعي والاقتصادي الحاصل كان سريع الخُطىَ، وبدا أن سياسة الدولة وحُكم الرعية تعني أن من يملك القدرة على تحشيد الأتباع المطيعين يملك كل شيء، وكان أفضل من مثّل هذا التيار معاوية بن أبي سفيان فغيّر القواعد السياسية السابقة بطريقة مذهلة ولكن دون أن يمس ثوابت العقيدة أو يخرق مفاهيم الدين الحنيف.

---

[803] الخضري بك : محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، ص77 . 78 .

[804] ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون، ج2، ص1123 .

[805] ابن عبدربه : العقد الفريد، ج4، ص366 . 367 .

[806] النجار : الخلفاء الراشدون، ص468-470 .

Universiti Malaya

الفصل الخامس:– الدور الاجتماعي لظاهرة العصبية في صدر الإسلام

المبحث الأول:- قبيلة قريش ودورها في مقاومة دعوة الرسولﷺ

المطلب الأول: **التنظيم الاجتماعي في مكة قبل الإسلام:**

قبل الحديث عن الدور الاجتماعي لظاهرة العصبية يجب العودة للتركيبة الاجتماعية لقبيلة قريش، إذ يعود الفضل في تقسيم منازل قريش في مكة إلى قُصي بن كلاب الذي قام بتقطيعها رباعا بين بطون القبيلة، فسَكَنَ كل بطن من قريش منزلاً معيناً ظلوا فيه حتى مجيء الإسلام[807] وهؤلاء هم الذين نزلوا مع قُصي ابطُح مكة بين أخشبيها فسُموا (قريش البِطاح)[808] وأشهرهم بنو عبد مناف وبنوعبد الدار وبنو زهرة وبنو تيم وبنو عدي وبنو مخزوم[809]، أما الذين لم ينزلوا مع قُصي الأبطُح وبقوا بظاهر مكة على الجبال فيُطلق عليهم (قريش الظواهر)[810] ومنهم بنو محارب وبنو الأدرم وبنو الحارث وغيرهم[811]

وتعتبر قريش البِطاح أكثر تحضراً وغِناً من قريش الظواهر، ومردُّ ذلك اهتمامهم بالتجارة، فعاشوا حياة الاستقرار، بينما احترفت قريش الظواهر الغزو والإغارة فكانوا أشبه بالحرس الذي يحمي مكة من الأخطار، وامتهنوا الرعي غير أنهم لم ينعموا بنفس المستوى المعيشي الذي كان عليه أهل البطاح، فأصبحوا يُنعَتون بأعراب مكة وباديتها[812]، لكنهم كانوا يُوصفون بالشجاعة والإقدام وكثيرًا ما كانوا يفتخرون بذلك.

---

[807]ابن سعد : الطبقات، ج1، ص52

[808]ابن منظور،لسان العرب، ج4، ص300

[809]المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر،ج2، ص46

[810]الزبيدي : تاج العروس، ج12، 485

[811]المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص46

[812]عواطف سلامة: قريش قبل الإسلام، دورها السياسي والاقتصادي والديني، ص43.

Universiti Malaya

لا شك أن ثمة ارتباط وثيق بين قوة السلطة وقوة المال، وهذا ما كان موجوداً في مكة، حيث كانت بطون قريش التي سكنت جوار الكعبة الأقوى سلطةً لأنها الأكثر مالاً، بينما البطون التي تسكن خارج مكة الأقل ثراءاً، حتى أصبح المجتمع المكي بفعل هذا التقسيم يوصف بأنه مجتمعٌ تجاريٌ بامتياز [813]ويدار بواسطة تنظيم إداري بديع، قبل فيه الجميع الواقع الذي يعيشونه.

ما يُميّز قريش دون غيرها من القبائل العربية أن العصبية القبلية فيها تنقسم إلى قسمين، عصبية داخلية بين بطونها المختلفة، وعصبية خارجية تربط قريش كقبيلة موحدة مع باقي القبائل العربية.

-**العصبية القبلية الداخلية**: حافظت قريش على قوة جبهتها الداخلية بشكل كبير، ونجحت في إيجاد المعادلة التي تمكنها من العيش من دون صراعات قد تنشب بين بطونها، وإذا كان العامل الاجتماعي هو القاعدة التي ارتكزت عليها قريش؛ فإن للعامل الاقتصادي دوراً مهماً في تعزيز تماسك قريش، فانشغال قُرشيين بالتجارة وحرصهم على رواجها وعدم حدوث ما يعكر صفو هذا النشاط؛ ساهم بدرجة كبيرة في درء النزاعات وإيجاد الحلول العاجلة والحاسمة لها، إذ أن قوة بطون قريش المختلفة التي تمثل التركيبة الداخلية القبلية؛ مرتبط بدرجة كبيرة بما تملكه من ثروات، بل أن أهمية الفرد نفسه في العشيرة مرهون بما في يديه من مال، وحتى الشخصيات التي لا تملك المال كانت تملك مواهب ذاتية وقدرة على القيادة وتتميز بالحكمة والذكاء؛ واستطاعت أن تحوز على الاحترام والهيبة، ونجد ذلك في شخصية أبو طالب عم الرسول ﷺ،الذي كان مُطاعاً، وذو منزلة عظيمة في قريش[814]، رغم أنه لم يكن غنياً، وقد قال عنه ابن سعد "كان أبا طالب لا مال له"[815]، على أن تلك المكانةاهتزت حينما تعارضت مع مصالح قريش العليا، فعندما جاء الرسول ﷺبدعوة الإسلام، تعرّض للأذى فلم يتركه أبو طالب وقدم له الحماية، الأمر الذي جعل قريش تتنكر له

[813]عواطف سلامة : المرجع نفسه، ص164 .

[814]الطبري : الأمم والملوك، ج1، ص544 .

[815]الطبقات، ج1، ص98

ويصل بها الحال إلى مقاطعته مع بني هاشم في مشهد لم تعهده قريش من قبل، فالملأ من قريش كانت ترى في الإسلام هادما لكل مجدٍ تجاري بنوه، لذلك قاوموه باستماتة، ولم يعبئوا بالعصبية القبلية التي كانت أساس العلاقة التي تربط بين القرشيين.

لم يكن توزيع الوظائف في مكة بين بطونها في بدايته عادلاً، حيث اقتصرت هذه الوظائف بعد قُصي على بني عبد مناف وبني عبد الدار؛ إلا أن هذا الوضع كان مقبولاً – إلى حدٍ ما – عند باقي البطون، فقد كانت الفائدة تعم الجميع، فالقوافل التجارية التي تخرج من مكة شمالا وجنوبا كانت تحمل أموالا وبضائع لأهل مكة من جميع بطونها[816]، وكان لبراعة هاشم بن عبد مناف في إدارة شبكة من العلاقات التجارية الخارجية الدور الأبرز في تلك النجاحات التجارية[817]، بعدما كانت تجارة قريش مقتصرة على مكة فقط[818]، ثم إن الأمر تطور في مكة فتفرقت الوظائف على بطون قريش المختلفة، ولم يعد بطن من بطون قريش إلا وحضي بوظيفة [819]، وما يُميز هذا التقسيم أن من شغل هذه الوظائف كانوا أهلاً لها، وقد جاء الإسلام وهذه الوظائف لا تزال قائمة وعليها بعضا من الصحابة مثل أبي بكر الصديق الذي أُكلت إليه مهمة (الأشناق) وهي الديات والمغارم، وعمر بن الخطاب كان دوره (السفارة)، والعباس بن عبد المطلب (السقاية)[820].

-**العصبية القبلية الخارجية:** لم تحظ قبيلة بالهيبة والشرف ومكانة مميزة بين القبائل العربية مثلما حظيت بها قريش، وقد ساهمت جملة من العوامل في تبؤ قريش لهذه المكانة المرموقة، منها وجود قريش جوار الحرم الأثر الكبير في الرفع من مكانتها بين العرب، ذلك لأن القبائل العربية كانت تعظّم الكعبة، وترى فيها أنها أقدس

[816]برو : تاريخ العرب القديم، ص 239.

[817]الشريف : مكة والمدينة في الجاهلية والإسلام، ص118 .

[818]اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي،ج1، ص242 .

[819]انظر =تفاصيل توزيع هذه الوظائف بين بطون قريش عند الألوسي : بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ص249-250

[820]انظر = ابن عبد ربه : العقد الفريد، ج3، ص 267-268.

البقاع، وبالتالي فإن وجود الكعبة في حماية قريش زاد من قيمة هذه القبيلة عند العرب، وقد أدرك القرشيين هذا الأمر فاستقروا في مكة ولم يبرحوها، حتى أصبحوا ينتسبون للكعبة [821]، فاجتهدوا في العناية بها، واستحدثوا وظائف تخص خدمتها وخدمة الوافدين عليها، كما ابتدعت قريش نظاماً سياسياً وإدارياً خاصاً بها، ومستقلاً عن غيرها من القبائل[822]، ونجحت في إدارة شؤون مكة وفق هذا النظام الذي منح شيئاً من الاستقلالية لبطون قريش، وحدد لها مسؤولياتها ووظائفها، بيدَ أن هذه الوظائف ليست مناصب سلطوية بالمعنى التقليدي، إنما هي مسئوليات قبلية شرفية [823]، ساهمت في ترسيخ أقدام قريش في مكة، وأضفت استقرارا سياسيا فيها، مما أعطى ثقة للعرب في القدوم إلى مكة والإقامة بها، إضافة إلى تميّزها بخصوصية فريدة أنها عاشت مستقلة لم تخضْع لأي سلطة خارجية، ولم تتعرض مكة للاحتلال الأجنبي، حتى قيل عن مكانتها "أنها كانت لقاحاً[824] لا تدين لدين الملوك، ولم يُؤدِ أهلها إتاوةً ، تحُج إليها ملوك حِمير وكِندة وغسّان ولخم فيدينون للحُمس[825] من قريش ويزيدون في تعظيمهم، ويرون الإقتداء بآثارهم من الشرف والفرائض"[826]، فمكة لم تكن بها دولة على شاكلة دولتي المناذرة والغساسنة اللتين كانتا خاضعتين لكل من سلطان الروم والفرس[827]، بل أن قريش نجحت في عقد اتفاقيات تجارية مع الروم والفرس والحبشة [828]، وأثبتت من خلال هذه الاتفاقيات علو كعب رجالات قريش الذين أبرموا هذه الاتفاقيات، وأخيرا كانت العصبية القبلية في قريش أقل حدة من باقي القبائل العربية، فسمح هذا الوضع لكثير من العرب الاستقرار بمكة والعيش فيها، فقد وفّرت قريش لهم نوع من الحرية الفردية والحماية، وبنود حلف الفضول تؤكد ذلك، بيدَ أن هذا السلوك

---

[821]الألوسي : بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ص222

[822]عواطف سلامة : قريش قبل الإسلام، ص142 .

[823]حسين مؤنس : تاريخ قريش، ص140.

[824]قومٌ لقاح ، أي لم يصيبهم السبي في الجاهلية . انظر = ابن منظور،لسان العرب، ج50، ص4059 .

[825]الحُمْس : يعني التشدد في الدين والشجاعة،وهم قريش ومن أمه منهم،انظر = ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص995 .

[826]الألوسي : بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ص242

[827]الشريف : مكة والمدينة في الجاهلية والإسلام، ص144 .

[828]اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي، ص243-244

من قريش يصب في خدمة مصالحها الاقتصادية، لذلك حرصت على تسهيل السُبل للوافدين لمكة لأن في وجودهم بها رواج لتجارتها، ولما كان الكثير من العرب قد قدِموا إلى مكة تعظيماً للكعبة لاعتبارات دينية، فإن قريش انتبهت لهذا الأمر فسعت إلى إرضائهم فجلبت الأصنام التي تعظمها القبائل العربية، وأقامتها حول الكعبة وداخلها، فكان تكريم هذه الأصنام بمثابة تكريم لهذه القبائل،فزاد الزائرون لمكة من العرب وخاصة في موسم الحج، واستطاعت قريش بذلك تحقيق مكاسب اقتصادية مهمة [829].

لقد جسّدت قريش في مكة معنى التعاون والتكاتف في كل مناحي الحياة، سواءً الاجتماعية أو الاقتصادية، واكتسب أهلها الكثير من الخبرات من رحلاتهم التي جابت البقاع المحيطة بأرض العرب، فاختلطوا بالأمم المختلفة، ونهلوا من حضاراتهم، ونجحوا في إبراز قريش كقبيلة، ومكة كبلد، فالطبيعة الجافة في مكة جعلت هذه القبيلة تركن إلى العيش المسالم الهادئ، لأنه السبيل لنجاح تجارتهم، فتغلّب الحِلم عندهم على الجهل، وقابلوا الإساءة بالحسنة [830]، حتى كان يُقال عن قريش: "أهل الله لما تميزوا به عن سائر العرب بالمكارم والفضائل"[831]. كما اتصفوا بالحكمة وتقدير المواقف فلم يخوضوا حروبا إلا دفاعا عن النفس، وفي هذا يقول الثعالبي أنهم"تركوا الغزو كراهة السبي واستحلال الأموال"[832]، إذا مكة "كانت مجتمعاً حضرياً مستقراً "، كما يقول جواد علي[833]، رغم أنه يستدرك فيعتبرها لم تصل لمفهوم الحضارة التي نعرفها اليوم، ويُرجع ذلك إلى تأصّل العصبية القبلية فيها[834]، وما يؤكد ذلك أن سلوك قريش كان فيه بعض المغالاة في

---

[829] برو : تاريخ العرب القديم، ص242-243 .

[830] جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص20 .

[831] الثعالبي، أبو منصور عبد الملك : ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية 2003 م/1424هـ، ط1، ص18 .

[832] الثعالبي : المصدر نفسه، ص19.

[833] تاريخ العرب في الإسلام، دار الحداثة،بغداد، ص 69 .

[834] المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

Universiti Malaya

الفخر والكبر، فَمِنْ الصفات الذميمة التي وصفوا بها العُبية[835]، والتصقت هذه المذمّة بهم حتى كان يقال (هذه عُبية قريش)[836] والسبب في ذلك اعتزازهم بأنسابهم،تفاخرهم بِغناهم.

إن قريشاً لم تكن بِدعاً من القبائل العربية، وعاشت كغيرها واقع العصبية القبلية قبل الإسلام، لكن هذه العصبية كانت بوجهٍ مختلف عمّا أَلِفه العرب في تلك الفترة، لقد كان لكلٍ من الاقتصاد والبيئة تأثيرهما الواضح على طبيعة الحياة عند القرشيين، هذا النمط من العيش أعطى صورة مغايرة لمفهوم العصبية القبلية عندهم بعكس ما كان سائدا عند العرب قبل الإسلام، فصارت مكة وفق ذلك قبلة العرب يحجون إليها ويتاجرون فيها ويلوذون بها، فيعيش فيها اللاجئ آمنا على نفسه وخاصة بعد عقد حلف الفضول، وأصبحت بذلك قريش أعز قبائل العرب، حيث نجحت في صهر العصبية القبلية في بوتقة المصلحة.

والواضح أن مكة تبوأت المكانة المرموقة بين العرب، بعدما استفادت من اختلاط القرشيين بالأمم الأخرى كالفرس والروم، حيث تأثروا بهم[837]، وقلدوهم في أمور كثيرة، وكانت مظاهر الترف والغنى موجودة عندهم أكثر من غيرهم من القبائل الأخرى، لقد أراد الله أن تكون مكة مهبط الوحي ومنبع رسالة الإسلام، فلابد أن تكون هذه البقعة ليست كغيرها من البقاع، كما لن سكنها إلا من سيخرج منهم خير خلق الله وهو الرسول محمد ﷺ.

المطلب الثاني: **دوافع قريش في مقاومة الدعوة الإسلامية**

سطع نور الإسلام في مكة المكرمة بلد الله الحرام، وحمل رسالته إلى الناس خير خلق الله محمد بن عبد الله ﷺ، الذي ينتسب إلى أعز قبائل العرب قبيلة قريش، ومن أشرف بطونها بني هاشم، فقد قال الرسول ﷺ: "إن الله عز وجل اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل كنانة، واصطفى من بني كنانة

---

[835]العبية هي الكِبر والتعالي = انظر، الأزهري : تهذيب اللغة، ج1، ص118 .

[836]ابن منظور : لسان العرب، ج 32، ص2775 .

[837]السيد عبد العزيز سالم: تاريخ الدولة العربية،ص19 .

قريشا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم" [838]، هذه المعطيات تحمل من الدلالات ما يضعنا أمام مشهد جدير بالتمعن، فمكة كبقعة، وقريش كقبيلة كانتا تحضيان بشرف عظيم وأهمية كبيرة عند العرب، وقد ساهم كل من المكانة الاجتماعية والنشاط التجاري مع وجود البيت الحرام بها مكة، إضافة إلى الإدارة الجيدة والزعامة الفذة التي أتصف بها سادة قريش وزعمائها؛ في جعْل مكة قِبلة العرب للتجارة والإقامة، عوضا على أنها كانت مُهابة الجانب، حتى أن العرب قالت عن قريش "أهل الله قاتل عنهم، وكفاهم مئونة عدوهم"[839] في إشارة لحادثة أصحاب الفيل التي ذكرها القرآن الكريم في سورة الفيل، وأضاف الألوسي أنهم "يحكمون الناس ولا يحكُم عليهم أحد"[840]، وعلى الرغم من أن النظام القبلي كان سائدا في قريش؛ إلا أنها كانت بيئة حضرية[841]، فالتنظيم الإداري والرئاسي كان فريداً من نوعه لم يعهده العرب من قبل[842]، هكذا كانت مكة في كنف قريش، فأوضاعها الاجتماعية والسياسية لم تخرج عن الإطار التقليدي للقبيلة العربية؛ بيدَ أنها امتازت عن غيرها من القبائل بقوة العصبية في البطون، وهذا يؤكد أن السلطة في قريش ليست مركزية، سلطة تحكُمها المصالح المشتركة رغم وحدة الدم والأصل والنسب، وهذه بطبيعة الحال تقف دون التعرض لأي فرد من هذه البطون بالسوء، لقد كفلت قريش لأفراد المجتمع المكي حياة كريمة رغدة، فأصبحت بفعل ذلك أعز العرب وأكثرهم ثراء[843]، هذه المعطيات جعل القرشيين يخشون ضياع كل هذه الامتيازات في حال انتشر الإسلام في مكة.

وجدت الدعوة الإسلامية في مكة نفسها في مواجهة مجتمع قبلي يسير تحت تأثير العصبية القبلية، ولما كانت قبيلة قريش هي من يحكم مكة، فقد كان لزاماً على الرسول ﷺ أن يتعامل مع هذا الواقع بشيء

---

[838] ابن حنبل :المسند،ط1،ج 13،(1692)،ص222

[839] ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص46

[840] الألوسي : بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج1، ص242

[841] عبد العزيزالدوري : مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص45

[842] مجتبى علي إبراهيم : التنظيمات السياسية في بلاد العرب، ص144

[843] جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج5، ص83

Universiti Malaya

من الحكمة، فدعا المقربين منه ثم عشيرته ثم دعا قريشاً كلها للإسلام، لم تكن مهمة الرسول ﷺمن السهولة بمكان حتى تستجيب قريش لهذه الدعوة، فهي لم تقتصر على إظهار حقيقة الإسلام ومبادئه العظيمة لقومه فحسب؛ بل تطلب الأمر أن يرفع عنهم ما اعتادوا عليه من عدم الاكتراث وأن يرشدهم إلى طريق الحق[844].

لقد لعب العامل الاجتماعي دوراً مهماً في دعوة الرسولﷺ، فقريش كانت قبيلة مُعقَّدة التركيب، تحكمها علاقات داخلية، التي تعتمد بالدرجة الأولى على التوازن بين البطون المختلفة، وبالتالي كانت النظرة للرسولﷺ ودعوته من زاوية العصبية، أو بالأحرى وضعوا في حساباتهم ردات الفعل التي قد تنشأ في حال لجئوا للعنف مع الرسول وأصحابه، خوفا من حدوث فتنة داخلية لاسيما وأنهم شاهدوا بني هاشم يقدمون له الحماية مدفوعين بقوة العصبية[845]، لهذا توجه سادة قريش لأبي طالب عم الرسولﷺ عله يُثنيه عن دعوته بعدما أدركوا إصراره، لكن الحماية التي كان يحضى بها الرسول ﷺخفت جذوتها بعد وفاة أبو طالب، وقد اعترف الرسولﷺ بذلك، فقد قال: "ما نالت مني قريش شيء أكرهه حتى مات أبو طالب"[846]، بيدَ أن معاداة قريش للإسلام – رغم قوتها– كانت تضعف أحياناً أمام مشاعر العصبية القبلية عند بعض القرشيين، فعندما رأى أبو لهب أن الرسول ﷺ لم يعُدْ يخرج للعبادة في الحرم بعد وفاة عمه أبو طالب؛ جاءهُ وقال له: "يا محمد امضي لما أردت، وما كنت صانعاً إذ كان أبو طالب حياً فاصنعه، ولا واللات لا يوصل إليك حتى أموت"، ولم تعترض قريش بل قالوا له قد أحسنت وأجملت ووصلت الرحم[847]، ولما أراد نفر من بني مخزوم الإيقاع بالوليد بن الوليد بن المغيرة لأنه دخل الإسلام؛ فحذّرهم أخيه هشام – رغم أنه كان مشركاً– من المساس به، وتوعّدهم بالقتل في حال تعرض للأذى، فتركوه[848]، إن هذه المواقف من هؤلاء المشركين ليس

[844]فاطمة جمعة : الاتجاهات الحزبية في الإسلام منذ عهد الرسول وحتى عصر بني أمية، ص47 .

[845]الدوري : مقدمة في تاريخ الإسلام، ص49 .

[846]ابن سيد الناس : عيون الأثر، ج1،ص227 .

[847]ابن سعد : الطبقات، ج1، ص180

[848]ابن هشام،السيرة النبوية، ج1، ص406

نصرةً للدين؛ إنما نصرة للعصبية، إذ أن معادة أبي لهب للإسلام ظلت قائمة ولم تتغير حتى مات على الكفر، وهذا يؤكد أن العصبية القبلية في قريش لا تؤثر فيها – في بعض الأحيان – النظرة الجماعية للمصالح المشتركة.

إن موقف قريش من الإسلام كان يحمل في مضمونه – أيضا– الخوف على تكوينها الاجتماعي، وعلى مصالحها الاقتصادية بين العرب وليس – فقط – كرهاً للدين الجديد، فقد تواجد في مكة الحنفاء الذين نبذوا عبادة الأصنام، ولم يرضوا عن الوضع التي كان سائدة في مكة[849]، ورغم ذلك لم يمسوا بأذى لأنهم لم يكونوا يحملون رسالة للناس، ولم يعترضوا على سياسات قريش الاقتصادية، وبالتالي لم تكن تنظر إليهم قريش على أنهم يشكلون خطرا على مصالحها الاقتصادية والسياسية.

ثمة أمر أخر كان سبباً في معاداة قريش للإسلام تمثل في التركيبة الطبقية للمجتمع في مكة، فقد عاشت مكة في كنف هذه الطبقية وعانت من وطئت التفاوت الاجتماعي، فكان في مكة السادة الذين كانوا يعيشون في غناً فاحش بما كانوا يحوزون عليه من مال وفير لاشتغالهم بالتجارة، ولما كان الربا والجشع متفشياً بينهم، وهي سلوكيات نهى عنها الإسلام؛ فكان ذلك دافعا لهم في معادات الدين الجديد وما يحمل من تعاليم عظيمة، ناهيك عن كره العرب لهم بسبب هذا الغنى، وقد لخص أحد الشعراء العرب انشغال قريش بجمع المال بقوله:

ألهى قريشا عن المجد الأساطير .... ورشوة مثلما ترشى السفاسير

وأكلهم اللحم محضا لا خليط له .... وقولها ذهبت عير أتت عير[850]

وكان في مجتمع مكة فئة العبيد أو الرقيق، وهؤلاء كان وضعهم سيئ، فقد أُستُلبت حقوقهم وفُرضت عليهم واجبات أرهقتهم وأهدرت إنسانيتهم، فكان لهذا الوضع الأثر الكبير في سرعة استجابتهم لدعوة

[849]عمر فروخ: العرب في حضارتهم وثقافتهم إلى أخر العصر الأموي، ص83

[850]حسين مؤنس : تاريخ قريش، ص195 .

Universiti Malaya

الرسول ﷺ، لأن الإسلام جاء بثورة اجتماعية كما يقول (الشريف) ساوت بين العبد والسيد[851]، وجعلت التفاضل في التقوى بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[852]، فكانت المساواة بين العبيد وسادة قريش وقع الصدمة على هؤلاء السادة مما كانوا يرون فيه إنقاصاً من قدرهم ومكانتهم في مكة وبين العرب،بيد أن هذه القاعدة الإنسانية العظيمة لعبت الدور المهم في بناء المجتمع الإسلامي المتآلفوالمتآزر فيما بعد.

المطلب الثالث: **موقف بني هاشم وبني عبد المطلب من دعوة الرسول ﷺ**

عندما نزل قوله تعالى ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾[853] شقّ ذلك على الرسول ﷺ خوفاً من خذلان بني عمومته له، مما قد يجعله في حرج أمام قريش خاصة والعرب عامة، فجمع بني عبد المطلب، وتقول بعض المصادر التاريخية أنه أعدّ لهم وليمة، ودعاهم للإسلام ومناهم بخيري الدنيا والآخرة[854]، فباغته عمه أبو لهب بالكلام قائلا: "اعلم أنه ليس لقومك بالعرب قاطبة طاقة ...، فما رأيت يا ابن أخي أحداً قط جاء بني أبيه بشر مما جئتهم به"[855]، فلم يجبه الرسول ﷺ، وانفض المجلس، ثم جمعهم مرة أخرى، وهذه المرة كان كلام الرسول ﷺ واضحا. فقال لهم "إن الرائد لا يكذب أهله، والله لو كذبت الناس جميعا ما كذبتكم، ولو غررت الناس جميعا ما غررتكم، والله الذي لا إله إلا هو إني لرسول الله إليكم خاصة وإلى الناس كافة ... وأنتم لأول من أنذر"، فرد عليه عمه أبو طالب في نبرة تُظهر نوعا من التضامن معه، دون أن يبدو أنه شق عصى بني عبد المطلب، حيث قال: "هؤلاء بنو أبيك مجتمعون، وإنما أنا أحدهم، غير أني والله أسرعهم إلى ما تحب، فامض لما أمرت به، فو الله لا أزال أحوطك وأمنعك"، لكن أبو لهب رد بعنف وقال موجها حديثه

---

[851]مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول ﷺ، ص40 .

[852]سورة الحجرات : آية 16 .

[853]سورة الشعراء : آية 215 .

[854]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج1،ص660

[855]البلاذري : أنساب الأشراف، ج1، ص134 .

إلى بني عبد المطلب: "يا بني عبد المطلب هذه والله السوءة، خذوا على يديه قبل أن يأخذ على يديه غيركم، فإن أسلمتموه حينئذ ذللتم، وإن منعتموه قُتِلتم" [856]، هذا التباين بين موقفي أبو طالب وأبو لهب عمي الرسول ﷺيظهر بجلاء مدى تأثر كلاهما بالعوامل الاجتماعية والسياسية، فكلاهما كان مشركا؛ لكن مواقفهما من الرسول ﷺ اختلفت، فأبو طالب دافع عن الرسول ﷺ ووقف معه ولم يخذله بعدما تحركت في نفسه مشاعر الرحم ورابطة الدم التي تربطه بالرسولﷺ، ناهيك عن الاقتناع بعدالة ما يدعو إليه، لكنه في الوقت نفسه لم يستطع الافتكاك من تأثير الموروث القبلي الذي جُبل عليه، بإتباع ما كان عليه إباؤه، أما أبو لهب فقد تنصّل من ولائه لبني عبد المطلب، خوفاً من قريش وتزلفا للملأ، فقد ورد أنه قال لهند بنت عتبة: "لقد باينت محمداً يا ابنة عتبة، وأبيت ما جاء به، ونصرت اللات والعُزة، وغضبت لهما. فقالت له: جُزيت خيراً"[857]. فلم يظهر في سلوكه سوى معاداة الرسول ﷺ والإمعان في إيقاع الأذى به، ولم يكن أبا لهب وحده من بني عبد المطلب من كان يؤذي الرسول ﷺ، فقد كان أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب هو الأخر من الذين عادوا الرسول ﷺ ودعوته، لكن الله هداه للإسلام قبل فتح مكة[858]، لاشك أن الرسول ﷺ استفاد إلى حد كبير من دعم عمه أبي طالب ومن خلفه بني عبد المطلب وبني هاشم – إذا استثنينا عمه أبو لهب –،وقد تجسّد ذلك حينما رفض الكثير منهم المشاركة في معركة بدر، وهذا ما يؤكده الجابري من أن هناك رجال من بني هاشم كان هواهم مع الرسول ﷺ في تلك المعركة ومنهم عمه العباس[859]، الذي لم يسلم إلا قبيل فتح مكة، فكان لامتناعهم عن قتال الرسول ﷺ في معركة بدر؛ الوقع الصاعق على أبي جهل الذي صرّح بقوله: "والله لقد عرفنا يا بني هاشم وإن خرجتم معنا، إن هواكم لمع محمد" وهذه الحقيقة أدركها الرسولﷺ فقال لأصحابه يوم المعركة: "إني عرفت رجالاً من بني هاشم وغيرهم قد أخرجوا كرها لا حاجة

[856]البلاذري : أنساب الأشريف، ج1،ص135 .
[857]البلاذري : المصدر نفسه، ج1، ص138 .
[858]ابن سعد : الطبقات،ج4،ص48 .
[859]العقل السياسي العربي، ص86 .

لهم بقتالنا، فمن لقي احد من بني هاشم فلا يقتله".ما نخلص إليه أن الدافع كان العصبية التي كانت مترسخة في قلوب بني هاشم تجاه الرسول، لكن الرسول ﷺ ما كان لِيعّتمد على العصبية القبلية في دعوته، فهو ﷺ لم يدعُ إلى الإسلام من منطلق تلك العصبية[860]، صحيح أنه كان تواقا لمؤازرة بني عبد المطلب له، وأنه فرح بإسلام عمه حمزة بن عبد المطلب، لكنه اعتبر هذا نصرا للإسلام، مثلما فرح لإسلام عمر بن الخطاب وأعتبره أيضا نصرا للإسلام [861]، هذا الشعور بالانتماء لبني عبد المطلب؛ لم يكن له أي تأثير على إنسانية دعوته، وأنه بُعِث للناس كافة، إلا أن ذلك له ما يبرره في نفس الرسول ﷺ، فقد كان موقف بني عبد المطلب منه إيجابياً، حيث تعرّضت بطون قريش الأخرى لمن أسلم من أبنائها أو عبيدها بالتنكيل والتعذيب، سوى بنو عبد المطلب الذي استجابوا لدعوة أبي طالب بحماية الرسول ﷺ حينما أضمرت قريش على إيذائه[862]، هذا التضامن تجسّد واقعاً فيما بعد، فحين انهزم المسلمون في بداية معركة حنين؛ ثبت ممن أسلم من بني عبد المطلب حول الرسولﷺ، بعدما سمعوهﷺوهو ينادي "أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب"[863]، حيث يورد الزبيري أن نفراً من بني عبد المطلب مع غيرهم من المسلمين هبوا لنصرة الرسول ﷺفكان الحارث بن عبد المطلب وابنا أبي لهب عتبة ومعتب من الذين ثبتوا مع الرسولﷺ في تلك المعركة[864]، ويذكر الطبري أنَّ أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب كان ممن ثبت جنب الرسول يوم حنين، فسأل الرسول ﷺ. "من هذا؟ قال: ابن أُمك يا رسول الله"[865]، في إشارة لصلة الرحم التي تربطه بالرسول ﷺ.

---

[860]الشريف : المرجع السابق، ج1، ص220 .

[861]ابن هشام، ج1، ص412 .

[862]السهيلي : الروض الأنف، ج3، ص48 .

[863]صحيح البخاري، كتاب المغازي، ص1055 .

[864]أبي عبد الله بن المصعب : نسب قريش، عني بنشره والتعليق عليه، ليفي بروفنسال، القاهرة، دار المعارف، ط3، ص87،90 .

[865]الأمم والملوك، مج 2، ص168 .

المطلب الرابع: **تأثير الموروثات القديمة في تعامل قريش مع الدعوة الإسلامية**

جاء الإسلام وقريش في حالة من الترف المادي والمكانة الاجتماعية المرموقة، وتحضى بهيبة كبيرة بين العرب، ولم تتوقع أن ديناً جديداً سوف يأتي ليُغيّر تقاليدها التي كانت سائدة، ويجعلها في حالة صراع معه، فتعاليم الإسلام كانت ترفض كل أشكال الهيمنة والتعالي التي كانت تعيشها هذه القبيلة، هذا الواقع الجديد حتّم على قريش أن تواجهه وفق معادلة غاية في الصعوبة، فهي من جهة ترى في الإسلام هدماً لحالة التفاوت الاجتماعي الذي تعيشه بين العرب، وضياعا لمكتسباتها الاقتصادية المعتمدة على تعظيم الأصنام التي كانت تملئ جنبات الكعبة، وبالتالي لابد من مواجهة الدين الجديد، ومن جهة أخرى هي لا تريد أن تخرج عن إطار العصبية القبلية التي تمثل صمام الأمان ومبعث تماسك القبيلة، إذ أن التراتيب القبلية وتوزيع الأدوار بين بطون قريش المختلفة كان هو البناء الذي منحها الاستقرار والقوة ردحا من الزمن، وأي صدام مع الرسولﷺ سيعرض هذا البناء للانهيار، لذا نرى سادة قريش تارة يتحمسون لمواجهة المسلمين ويذيقونهم صنوف العذاب، وتارة أخرى تتحرك عندهم مشاعر الرحم المستمدة من الموروث القبلي الذي ألفوه قبل الإسلام؛ فتظهر منهم بعض المواقف الايجابية مع من دخل الإسلام من قريش، حتى ولو كانوا على غير دينهم،وفي مشهد يؤكد التباين في مواقف مُشركي قريش من الرسول ﷺ، فأبا البختري العاص بن هشام ثار في وجهأبي جهل وهمّ بضربه بالسوط حينما أخبره الرسول ﷺ أنه لقي منه معاملة قاسية، وكادت أن تنشب الحرب بين بني أسد وبني مخزوم[866]، رغم أن كليهما من رموز الكفر، وقد حَفِظَ الرسول ﷺ لأبي البختري هذا الموقف، فقال يوم بدر للمسلمين"من لقي أبو البختري بن هشام...فلا يقتله "[867].

[866]الطبري : الأمم والملوك، ج1، ص142 .

[867]السهيلي : الروض الأنف، ج5، ص107 .

ثمة أمر أخر حضي بأهمية عند سادة قريش ويعد من التقاليد والأعراف التي سادت قبل الإسلام وهو ما يعرف بالجوار[868]، قد نشطت عادة الجوار في مكة رغم تنامي انتشار الإسلام، واللافت أن الذين يُقدِّمون الحماية هم سادة قريش من المشركين والذين يحضون بهذه الحماية هم المسلمين، فالرسول ﷺحينما عاد من الطائف لم يشأ أن يدخل مكة إلا في حماية سيد من سادة قريش ، فطلب جوار الأخنس بن شُريق فرد عليه أن الحليف لا يُجير، وأراد جوار سهيل بن عمرو فلم يفعل لاعتبارات قبلية، ولكن أجاره مطعم بن عدي فدخل مكة ولم يمسه أحد [869]، وظل الرسول ﷺ ذاكرا له هذا الموقف فقال يوم بدر وفاءا له: "لو كان المطعم بن عدي حياً ثم كلّمني في هؤلاء النتنى لتركتهم له"[870] ويقصد هنا أسرى بدر من المشركين.

فالذين رفضوا تقديم الحماية للرسول – رغم كفرهم–كانت مبرراتهم تنبع من التزامهم بالتقاليد القبلية التي كانت سائدة قبل الإسلام، وليس رفضاً للرسول ﷺ، فقوة الجوار والالتزام به يُمثّل عندهم أقوى من رفضه والتنصّل منه ولو كان طالبي الجوار من المسلمين وعلى رأسهم الرسول ﷺ، فأبو جهل قدّم الحماية لعمر بن الخطاب بعدما تعرض للأذى، وقال: "إني أجرت ابن أختي" فكفّت قريش عنه، رغم أن عمر رفض لاحقا جواره لأنه كان على كفر [871]، وأجار أبو الدغنة وهو مشرك أبي بكر الصديق[872]، ودخل عثمان بن مضعون في حماية الوليد بن المغيرة [873]، هذه المواقف تدل على أن معاداة الإسلام من قبل مشركي قريش –رغم شدتها–إلا أنها–في بعض الأحيان– تتأثر بعامل العصبية القبلية ورباطات الدم والنسب والحلف ،فالإجارة عند هؤلاء الملأ من قريش لا تعني التصديق برسالة الإسلام والاقتناع بعدالة ما يدعو إليه؛ لكنها تُظهر مدى

---

[868]انظر شرحا لمفهوم الجوار، في الفصل الأول من الدراسة، ص21 .

[869]الطبري : الأمم والملوك، ج1، ص555 .

[870]صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس (3139)، ص 774.

[871]ابن سيد الناس، محمد بن محمد : عيون الأثر في فنون الشمائل والمغازي والسير،تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحي الدين متو، المدينة المنورة، دار التراث ج1، ص 219،281 .

[872]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص 471

[873]ابن هشام : المصدر نفسه، ج1، ص467

تجذّر العصبية القبلية عندهم وما جُبِلوا عليه قبل الإسلام من قيم اجتماعية تدعو إلى إغاثة الملهوف وإعانة المحتاج، فهي ليست سوى ردات فعل فورية تجاه مواقف طارئة تتطلب الاستجابة دون النظر إلى ما قد يترتب عن هذا المواقف من عواقب، لذلك نراهم ما يلبثوا أن يتراجعوا عن إجارتهم ويعود العداء للمسلمين بمجرد أن تعود عجلة التأثير الذي يمارسه رموز الشرك على عقول القرشيين ضد الإسلام.

المبحث الثاني: **دور العامل الاجتماعي في عداء قريش لدعوة الرسول ﷺ**

المطلب الأول: **سلوك سادة قريش تجاه الدعوة الإسلامية في مكة**

على الرغم من توحد سادة قريش في معادة الإسلام، إلا أننا نلمس شيئاً من التباين في مواقف هؤلاء من الرسول ﷺ ودعوته ، وقد تدخّلت عوامل كثيرة في تحديد شكل وتوقيت هذه المواقف، إلا أن عامل العصبية لعب دورا مهما في ذلك، فالعلاقات الاجتماعية التي كانت سائدة في مكة ساهمت في ظهور عداء متباين من الرسول ﷺ ودعوته، ويذكر البلاذري إن من الذين كانوا يجاهرون بعداوتهم للرسول ﷺ، أبو جهل وأبو لهب وعقبة بن أبي معيط، بينما أقلهم حدةً أبو سفيان بن حرب وعتبة وشيبة أبنيّ ربيعة[874]، وقد أضاف ابن الأثير للقائمة التي جاهرت بمعادة الرسول ﷺ عدد من سادة مكة مثل الأسود بن عبد يغوث، والحارث بن قيس، والوليد بن المغيرة، وأمية وأُبي ابني خلف، والعاص بن وائل، وركانة بن يزيد بن هاشم، وكل هؤلاء من بطون قريش المختلفة، ومنهم من تربطه قرابة بالرسول ﷺ، واللافت أن جميعهم ماتوا على الكفر[875]، وكان للعصبية القبلية والخوف على الامتيازات الاقتصادية الأثر الكبير في توجيه سلوك هؤلاء

[874]أنساب الأشراف، ج1، ص141 .

[875]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج1، ص667-672 .

تجاه الإسلام والمسلمين ونوعية هذا السلوك وحدّته، ويمكن أن نذكر بعضاً من هؤلاء السادة الذين لم يدخل نور الإسلام إلى قلوبهم، وكيف تعاملوا مع الرسولﷺ ودعوته.

-أبو جهل عمرو بن هشام بن المغيرة من بني مخزوم، كان يكنى بأبي الحكم لكن الرسول أطلق عليه أبا جهل، وهو أكثر مشركي قريش معاداة للإسلام وحرصا على إجهاض هذه الدعوة ومنعها من الانتشار، وقد ظهر موقفه العدائي منذ أن بدأ الرسول ﷺيدعو الناس للإسلام، وكان يُعلن على الملأ معارضته لهذه الدعوة، وكثيرا ماكان يحاول التشكيك فيها[876]، والواقع أن العصبية القبلية كانت تظهر جلية في سلوكه مع الرسول ﷺ، فأبو جهل كان سيداً في قومه، ورغم هذه المكانة فقد كانت الغيرة والحسد من بني عبد مناف– رهط الرسول ﷺ– تسيطران على مشاعره، وقد صرّح بذلك، مبيناً سبب معاداته للإسلام فقال: "تنازعنا نحن وبني عبد مناف الشرف، أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تجاثينا على الرُكب وكُنّا كفرسي رِهان، قالوا: منّا نبي يأتيه الوحي من السماء، فمتى نُدرك مثل هذا؟ والله لا نؤمن به أبدا ولا نصدقه"[877]،ويقول المقريزي: "إن الأخنس بن شريق حين خلا بأبي جهل لما تراءى الجمعان [يوم بدر] فقال: أترى محمد يكذب؟ فقال أبوجهل: كيف يكذب على الله، وقد كنا نُسمّيه الأمين لأنه ما كذب قط، ولكن إذا كانت في عبد مناف السقاية والرفادة والمشورة ثم تكون فيهم النبوة، فأي شيء بقي لنا"[878]، وفي نبرة تُوحي بالحقد المغلف بالاستهزاء. قال لعتبة بن ربيعة –وهو من بني عبد مناف– عندما شاهد الرسول ﷺداخلا للمسجد: "هذا نبيكم يا بني عبد مناف. فقال عتبة بن ربيعة: وما ينكر أن يكون منا نبي وملك"[879]، وأبو جهل هو من اقترح اختيار مجموعة من شباب قريش من بطونها المختلفة لقتل الرسول ﷺفي فراشه ليلة الهجرة إلى يثرب وبرّر ذلك بقوله: "فإن فعلوا ذلك تفرق دمه بين القبائل كلها فلم يقدروا بنو عبد

[876]المصدر نفسه، ج1، ص141-147.
[877]ابن هشام : المصدر السابق،ج1، ص305 .
[878]إمتاع الأسماع ،ص79،80.
[879]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج1، ص272 .

مناف على حرب قومهم جميعا"[880]، والذي يبدو أن أبا جهل كان يمقت بني عبد مناف في مجملها، لأن هذه العشيرة كانت تتبوأالصدارة في قريش، وهذا المكانة يعتبرها أبو جهل بمثابة الزعامة والقيادة للقبيلة، فإذا كانت فيهم النبوة فهذا يعني اكتمال حلقات السيطرة لبني عبد مناف على قريش، ولعل ترسبات الصراع الذي نشب قبل الإسلام بين بني عبد الدار وبني عبد مناف بعد موت قصي سيد قريش لا يزال حاضرا في ذاكرة أبي جهل باعتباره من بني مخزوم التي دخلت في حلف الأحلاف مع بني عبد الدار ضد حلف المطيبين الذي تعاقد عليه بنو عبد مناف وحلفائهم [881]، لكن الرسول ﷺ لم يكن مبعوثا لبني عبد مناف فقط بل مبعوثاً للناس كافة والذين دخلوا في هذا الدين كانوا من الناس كافة. فأبو جهل كان يمثل النموذج الذي خلط الحقد على الرسول ﷺلكونه نبيا مرسلا من عند الله لهداية الناس، بالعصبية القبلية في مظهرها المقيت.

– عُتبة بن ربيعة بن عبد مناف، من سادة قريش الذين وقفوا في وجه الدعوة الإسلامية، وقرابته من الرسول ﷺوحرصه على عدم سفك الدماء في مكة؛ جعلت مواقفه لا تتسم بالعدوانية فلم يَرْدْ أنه آذى الرسولﷺ بشكل مباشر، لكن خوفه من انتشار الإسلام وما في ذلك من تأثير على نشاط قريش الاقتصادي، وخشيته أن يُوصف بالجبن والتخلي عن العادات التي كانت سائدة في مكة قبل الإسلام من عبادة الأوثان وغيرها؛ كل ذلك حتّم عليه أن يسير في ركب المعارضين لدعوة الرسول ﷺ، ولأنه سيدا في قومه فكان لابد أن يكون في صدارة هؤلاء المعارضين.

انتهج عتبة سياسية الحوار في معارضته للإسلام سواء مع أبي طالب أومع الرسولﷺ، واعتمد أسلوب الترغيب للوصول إلى هدفه، وكان ليناً في طبعه، فقد قدّم عرضا للرسولﷺ فيه الكثير من التنازلات، مقابل تخليه عن دعوته الناس لعبادة الله ونبذ عبادة الأوثان، كان ذلك في حوار مطول، ويمكن أن نلمس بعض الوقفات المهمة في هذا الحوار بين الرسول ﷺوعتبة، حيث ابتدأ عتبة الحديث بقوله "يا ابن أخي" في إشارة

[880]المصدر نفسه، ج1، ص275 .

[881]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص131 .

Universiti Malaya

إلى ربطة الدم التي تربطهما، وامتدح مكانة الرسول ﷺ في قريش قائلا: "إنك منا حيث علمت من السَّطة[882] في العشيرة، والمكان في النسب"، لكنه ادعى –كغيره من مشركي قريش—أن الرسول ﷺ فرّق القبيلة، وعاب ألهتها ، وكفّر من مات من رجالها، وهذه التهم – في نظره – تندرج تحت مفهوم زعزعة استقرار القبيلة، وهو أكثر ما كان يخشاه عتبة،ثم قدّم عرضه للرسول ﷺفقال له: "إن كُنتَ إنما تُريد بما جِئت به من هذا الأمر مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كُنتَ تريد به شرفاً سوّدناك علينا، حتى لا نقطع أمراً دونك، وإن كُنتَ تريد به مُلكاً، ملّكناكَ علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك رئياً تراه لا تستطيع رده عن نفسك، طلبنا لك الطب،وبذلنا فيه أموالنا حتى نُبرِئك منه"، فكان رد الرسول ﷺ تلاوة آيات من سورة فُصّلتْ، فأنصت عتبة حتى أكمل ﷺ، ثم قال له: "قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت، فأنت وذاك"،فأدرك عتبة استمات الرسول ﷺحول دعوته،وأنه أمام دين سيكون له شأن عظيم، فطلب من سادة قريش بأن يُخلّوا بين الرسول ﷺ وبين العرب، فإن ظهر على العرب فعِزهُ عزهُم ومُلكهُ مُلكهُم ، وإلا فقد كفوهم العرب أمره[883]، والملاحظ في هذا العرض أن عتبة أغرى الرسول ﷺ بالمال ثم بالسلطة ثم بالملك، وهذا يعكس نمط الحياة السائدة في مكة، التي تُقدّس المال والحُكْم بدرجة كبيرة، فعُتبة أراد أن تنتهي رسالة الإسلام دون إراقة دماء، لكن غاب عنه بأن كل أساليب الإغراء لن تجدي مع الرسول ﷺ، فقد اتخذ ﷺقراره بتبليغ الناس، ولن تَحول أموال الدنيا، ولا مُلك الأرض دون نشر هذا الدين في مكة وما بعد مكة، لقد مثّل عتبة بن ربيعة نموذج الرجل ذي العقل الراجح[884]، وكانت له مواقف سلمية يوم بدر، فلم يكن راغبا في قتال المسلمين، لكنه وقع تحت الضغط المستمر الذي كان يمارسه عليه أبي جهل من جهة، وتأثير العصبية القبلية التي كانت من القوة بحيث حالت دون أن يستجيب لدعوة الحق من جهة أخرى، فمات كافرا في معركة بدر، وقد

---

[882]السَّطة : القدر والشرف

[883]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص370-371

[884]يذكر ابن الأثير، أن الرسول ﷺ رأى عتبة بن ربيعة يوم بدر على جمل أحمر، فقال : "إن يكون عند أحد من القوم خير، فعند صاحب الجمل الأحمر، إن يطيعوه يرشدوا " = الكامل في التاريخ، ج2، ص18 .

تأسف على موته ابنه أبو حذيفة الذي كان مع المسلمين وقال عنه: "كنت أعرف من أبي رأياً وحلماً وفضلاً، فكنت أرجو أن يهديه ذلك للإسلام"[885].

المطلب الثاني: **فشل قريش في منع هجرة المسلمين إلى الحبشة**

عندما أدرك الرسول ﷺ أن قريشاً لن تتركه وأصحابه، ورأى ما يتعرض له أصحابه من اضطهاد وتعذيب، بينما الرسول ﷺصانه الله بعمه[886]، فأمرهم بالهجرة إلى الحبشة، دون غيرها من البلاد الأخرى المعروفة آنذاك،كاليمن والشام والعراق، فهذه المناطق تربطها علاقة تجارية قوية مع قريش، قد تؤثر هذه العلاقة على سلامة هؤلاء المهاجرين، إضافة أن بالحبشة ملك عادل، لن يظلم من هاجر إليه، وتعيش حالة الاستقرار في ظل حكم(النجاشي)، فكانت الوجه إلى الحبشة، وكان عدد الدفعة الأولى من المهاجرين عشرة رجال وأربعة نسوة، والملاحظ أن جل المهاجرين كانوا من وجوه قريش وأبناء السادة، ومن بطونها المختلفة، فقد هاجر عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف ، والزبير بن العوام، ومصعب بن عمير، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة، وعثمان بن مضعون، وأبو سلمة بن عبد أسد، وعامر بن ربيعة، وأبو سبرة بن أبي رهم، وسهيل بن بيضاء، ومن النساء رقية بنت الرسول، وسهلة بنت سهيل بن عمرو، وأم سلمة بنت أبي أمية، وليلى بنت أبي حثمة بن أبي حذيفة [887]، وهؤلاء جميعا من الذين دخلوا في الإسلام مبكرا، وقد خرجوا خلسة، وركبوا البحر في سفينتين تجاريتين، بعد دفعوا ثمن نقلهم، ولحق بهم فيما بعد جعفر بن أبي طالب، ثم توالى خروج المسلمين [888]، وعلى الرغم من قوة الرابطة الاجتماعية التي تربط بين بطون قريش، وتوحدها في معادة الإسلام؛ إلا أن ذلك لم يحل دون خروج هؤلاء للحبشة هربا بدينهم.

---

[885]ابن كثير : البداية والنهاية، ج3، ص 294.

[886]المقريزي : إمتاع الأسماع ج1، ص18 .

[887]ابن هشام،السيرة النبوية، ج1، ص408،407

[888]المقريزي : إمتاع الأسماع، ج1، ص20

Universiti Malaya

تُعدُّ الهجرة الأولى للحبشة نموذجاً واضحاً على عدم قدرة العصبية القبلية في صد تيار الدعوة الإسلامية الجارف للمجتمع القرشي، فعلى الرغم من البطش والقمع الذي مارسته قريش تجاه أبنائها الذين أسلموا، إلا أن ذلك لم يَحُلْ دون امتثالهم لأمر الرسول ﷺ بالهجرة للحبشة، والملاحظ أن هؤلاء النفر كانوا من أشراف قريش وأبناء أشرافهم، ومن بطونها المختلفة، وهذه رسالة للعرب في الجزيرة العربية أنَّ ثمة حدث مُهم في مكة جديرٌ بالاهتمام، فكيف يخرج هؤلاء الأشراف هاربين بدينهم إلا وكانت قضيتهم عادلة، وهذا انطباع أوحى (للنجاشي) أن هذا الدين لم يأتي من أجل المستضعفين فقط، وليس ديناً لرفع الظلم الاجتماعي والاقتصادي فحسب، بل هو رسالة للبشر كافة، غنيهم وفقيرهم،كريمهم وضعيفهم، وثمة أمر أخر جدير بالاهتمام أن هؤلاء المهاجرين من أقرب الناس للرسول ﷺصحبةً، وبالتالي هم أقدر على تحمل تبعات الهجرة أكثر من غيرهم، والأحرص على التعريف بهذا الدين،فمقتضيات الحال تجعل صوت الأشراف مسموعا أكثر من الضعفاء، فاستقبالهم في الحبشة تم على أنهم خصوم لقومهم، وليسوا عبيدا هاربين يبغون الحماية، دون أن نُهمل خوف الرسول ﷺ عليهم، فهم ذخر الدعوة ورجالها الذين يعتمد عليهم، وقد كان على ثقة أن هؤلاء النفر سوف يعودون سالمين ويكون لكلِ واحدٍ منهم شأن عظيم في نشر الدين، وحماية الدعوة، وفعلا كان لهم مساهمة فاعلة في بناء الدول الإسلامية فيما بعد.

المطلب الثالث: **مظاهر العصبية في مقاطعة قريش لبني هاشم وبني عبد المطلب (الصحيفة)**

حينما أسلم كُلاً من حمزة بن عبد المطلب وعمر بن الخطاب؛ انقلب كيان قريش وأدركت أن دعما مهما سوف يحصل عليه الرسول ﷺ من وراء إسلامهما، فلجأت إلى التهدئة، بغية إعادة النظر في سياساتها مع المسلمين، وظنّ المهاجرين للحبشة أن نصرا مؤزرا قد بدأت تظهر ملامحه في مكة، فبدئوا بالعودة من الحبشة، لكنهم اصطدموا بمجابهة أسوء، حيث طوّرت قريش من أسلوبها في مواجهة المسلمين، فخلعت من

هاجر من أبنائها واعتبرتهم خارجين عليها مما أضطرهم إلى الدخول لمكة في جوار بعض من سادة قريش في مشهد يعيد للأذهان تمسك قريش بعاداتها وتقاليدها القديمة، ومنهم من عاد للحبشة مرة أخرى[889]، ولم يَسلم مُعظم من دخل مكة من المسلمين من التعذيب والتنكيل، بينما ظلّ أبا طالب يحوط الرسول ﷺ بالحماية، فكان لهذه الحماية من جهة، وتدفق دخول الناس للإسلام من جهة أخرى؛ المؤشر الخطير الذي استوجب من قريش ضرورة التحرك السريع، فقررت التخلص من الرسول ﷺ، ولما شعر أبو طالب بأن قريش سوف تؤذي ابن أخيه، حَشَدَ بني هاشم وبني عبد المطلب وطلب منهم حماية الرسول ﷺ، فاستجابوا لذلك مسلمين وكفار، وكان تحرك مسلمهم نابعا من إيمانه برسالة الإسلام، أما كافرهم فقد حرّكته العصبية القبلية [890]، عندئذ رأت قريش أن تنفذ عقوبة جماعية في حق بني هاشم وذلك بمحاصرتهم اجتماعيا واقتصاديا في شُعب مكة علّهم يتخلون عن دعمهم للرسول ﷺ، وحتى يكون هذا الإجراء منسجما مع بنود حلف الفضول الذي أقرته قريش لنصرة المظلوم وكف الأذى عن الناس في مكة؛ فقد تعاقد الملأ من قريش على توثيق هذه المقاطعة، وكتبوا بنودها في صحيفة وعلقوها على جدار الكعبة[891]، والواضح أن قريش كانت قد مهدت لهذه المقاطعة بحملة إعلامية كبيرة، فاعتبرت الدعوة الإسلامية تشكل خطرا على قريش ومستقبلها بين العرب، وتداعت كل بطون قريش لتطبيق هذه المقاطعة، وحوصر بني هاشم وبني عبد المطلب مؤمنهم وكافرهم مدة قاربت الثلاث سنين ذاق فيها المحاصرون الجوع والمرض، ومع ذلك لم يضعفوا ولم يستكينوا وظلوا متماسكين بدينهم غير أبهين بهذا الضيق والعوز، وإذا كانت قريشا لم تأخذها الرحمة بالمسلمين من منطلق إنساني، فقد تحرّكت عند نفر من سادتها العصبية القبلية، واعتبروا أن هذا الفعل يشين قريشا ويحط من قدرها بين العرب، وبدأت تظهر بوادر انفصام عرى المقاطعة من خلال محاولات البعض تهريب الطعام للمحاصرين تحركهم في ذلك عاطفة الرحم تجاه أقاربهم المحاصرين، ومن هؤلاء هاشم بن عمرو من بني عامر

---

[889] ابن سعد : الطبقات، ج1، ص176 .

[890] البيهقي: دلائل النبوة، ج2، ص311 .

[891] الشريف : مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول ﷺ، ج1، ص227 .

Universiti Malaya

ابن لؤي الذي كانت تربطه قرابة ببني هاشم من أمه، حيث كان يدخل الطعام للشُعَب ولما علِمت قريش بذلك أرادوا أن يمنعوه، فقال لهم أبو سفيان: "دعوه، رجل وصل رحمه أما إني أحلف بالله لو فعلنا مثل ما فعل،كان أجمل بنا"[892]، ولم يتوقف هاشم عند هذا الحد بل ظل يبحث عمن يُعينه في رفع الحصار، واهتدى لنفر من قريش من الذين ساءهم هذا الفعل،وهم هاشم بن عمرو، وزهير بن أمية المخزومي والمطعم بن عدي، والبختري بن هشام، وزمعة بن الأسود بن المطلب [893]، ويضيف إليهم البلاذري عتبة بن ربيعة [894]، واللافت أنهم من سادة بطون قريش المختلفة، وإن كانت تربط بعضهم علاقة الدم والنسب ببني هاشم، فأعلنوا رفضهم لهذه المقاطعة وسعيهم لتمزيق وثيقتها، وفعلا تم نقض الوثيقة، وإن كان الرسول ﷺ قد أخبر أن الله سلط عليها الأرضة وهي حشرة صغيرة تشبه النملة فأكلتها ولم تُبقي سوى أسم الله [895].

تعتبر فكرة المقاطعة الاجتماعية والاقتصادية التي نفّذتها قريش ضد بني هاشم وبني عبد المطلب نموذجاً جديداً لم يعرفه العرب من قبل، فالوسائل التي كانت مُتبعة في تصفية الحسابات بين القبائل المختلفة أو في قمع أي تمرد داخل القبيلة؛هي الحروب والإغارة والسلب، وإلى حدٍ ما الخلع، لكن أن يتم محاصرة رجال ونساء من بطون محددة ومن منطلق عصبي وبهذه الوحشية؛ أمرا يُبين بجلاء رغبة الملأ من قريش في وأد الدعوة الإسلامية بكل الوسائل، فالمقاطعة الاجتماعية المتمثلة في عدم المخالطة والزواج، بيّنت مدى تغلغل العصبية في المجتمع القرشي، كما أظهرت سياسة التجويع الجماعي والحصار الاقتصادي مدى خبرة قريش الاقتصادية وأنها مجتمع تجاري بامتياز، فاستخدام هذا السلاح يؤكد السلوك العام لدى قريش واعتمادها على ورقة الاقتصاد في علاقاتها مع الآخرين وكذلك في محاربة لخصومها، فقد ورد في كتاب الطبقات أن من بنود

[892]ابن الجوزي : المنتظم في تاريخ الملوك والأمم،ج2، ص388 .

[893]انظر= تفاصيل نقض الصحيفة عند ابن هشام : السيرة النبوية، ج1،ص275-278

[894]أنساب الأشراف، ج1، ص273 .

[895]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج1، ص684

Universiti Malaya

وثيقة المقاطعة ألا تبيع أو تشتري قريشا مع بني هاشم[896]، وبالتالي فإن البصمة الاجتماعية والاقتصادية تلوح بين ثنايا هذه الوثيقة، لأن قريش كانت تخاف على اقتصادها من الانهيار، ومجتمعها من التفكك في حال انتشر الإسلام سواءً في مكة أو خارجها، لقد حوت بنود صحيفة المقاطعة عدة مؤشرات مهمة لعل أهمها إقصاء بنو هاشم وبنو عبد المطلب عن المجتمع القرشي، حتى لا يكون هناك مجالا للعاطفة أو اللحمة معهم، أي المقاطعة الاجتماعية [897]

ثمة أمر أخر يُوضح مدى تغلغل العصبية القبلية في المجتمع القرشي، فَمِنَ الذين حوصروا في شعاب أبي طالب أفرادا من بني هاشم وبني عبد المطلب كانوا لا يزالون مُشركين دفعتهم رابطة الدم والنسب إلى التضامن مع بني عمومتهم من المسلمين، فلم يرضوا أن يتركوهم يجابهون الجوع لوحدهم [898]، إن بقاء هؤلاء المشركين في الحصار يبين تجذّر العصبية القبلية في قلوبهم، وهذا ليس إلا إنفاذا لتعهد قطعوه أمام أبي طالب حينما استنهضهم لحماية الرسول ﷺ بعدما علم أن قريشا تُضمر له الشر، وكان أيضا من بين المحاصرين نفر من المسلمين من بطون أخرى دفعهم إيمانهم إلى عدم ترك المسلمين من بني هاشم وبني عبد المطلب يواجهون محنة المقاطعة لوحدهم

لقد خُطّت بُنود صحيفة المقاطعة من واقع العصبية القبلية، ونالت بنو هاشم وبنو عبد المطلب ويلاتها من هذا الواقع، لكنَّ نقض الصحيفة كان أيضاً من واقع العصبية القبلية، فالذين خرجوا يرفضونها من قريش عوضاً على أنهم اعتبروا المقاطعة عملاً مشياً يتعارض والقيم القبلية التي جُبِلَ عليها العرب قبل الإسلام؛ فإن دافعهم الأصلي كان حميةً لقرابة تجمعهم بالمحاصرين في الشُعَب[899].

---

[896]ابن سعد، ج1، ص178 .

[897]حياتي، عمر أحمد و دفع الله، عبد القادر محمد : المنهج النبوي في إدارة الأزمات " صحيفة قريش لمقاطعة بني هاشم وبني عبد المطلب أنموذجا " المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب ،المجلد 31 العدد 40 3(62)الرياض 2015 م – 1436هـ، ص22 .

[898]البلاذري : أنساب الأشراف، ج1، ص266 .

[899]= انظر تفاصيل نقض الصحيفة عند السهيلي : الروض الأنف، ج3، ص338-342 .

Universiti Malaya

ولم يكن موقف قريش من بني هاشم وبني عبد المطلب بأشد إيلاماً من موقف أبناء عمومتهممن بني عبد مناف، فاعتبر أبو طالب خذلان سادة بني عبد مناف له رغم رابطة الدم التي تربطه بهم؛ أمرا مُخزياً، وقد عبّر عن ذلك بقصيدة طويلة أوردها ابن هشام، حيث افتتحها بنصرته للرسول ﷺودفاعه عنه،–رغم بقاءه على الكفر–،ثم استهجن موقف سادة بني عبد مناف مثل عتبة بن ربيعه، وأبو سفيان بن حرب، والمطعم بن عدي. فقال:

كذبتم وبيت الله نُبزي محمداً ولما نُطاعنُ دونه ونناضلِ

فعُتبة لا تسمْع بنا قولَ كاشحٍ حَسودٍ كَذوبٍ مُبغضٍ ذي دَغاولِ

ومرَّ أبو سُفيان عنِّي مُعرِضاً كما مرَّ قَيْلُ مِنْ عِظامِ المقاولِ

أمُطعِم لم أخذُلكَ في يوم نجدةٍ ولا مُعْظِم عند الأُمورِ الجلائلِ

ليَهنئْ بني عبد مناف عُقوقُنا وخُذلاننا وتركُنا في المعاقلِ[900]

لقد حاول أبو طالب تحريك مشاعر الرحم وعاطفة القربى التي تربطه بهؤلاء السادة، لكن خوفهم على مصالحهم الاقتصادية وتأصل الموروث القبلي لديهم؛ حال دون استجابتهم لدعوته بعدم التعرض للرسول ﷺ، أو نصرة رموز الكفر الذي ناصبوا الرسول ﷺ العداء وأمعنوا في إيذائه ، رغم أن هؤلاء كانت لهم بعض المواقف الإيجابية مع الرسول ﷺ، وقد أثنى عليها الرسول ﷺ وظل ذاكرا لها؛ لكنها كانت مواقف فردية ما تلبث أن تختفي في ظلام الكفر الذي كان يُخيم على الموقف العام لقريش المعادي لرسالة الإسلام، وإذا استثنينا أبو سفيان الذي أسلم قبيل فتح مكة؛ فإن كلاً من عتبة بن ربيعة والمطعم بن عدي ماتا على الكفر.

[900] السيرة النبوية، ج1، ص275-277 .

Universiti Malaya

المطلب الرابع: **التأثير النفسي للمقاطعة على الرسولﷺ**

يعتبر حصار قريش لبني هاشم من المواقف التي تركت أثراً سيئاً في نفس الرسول ﷺ، فهي تُمثل عنده أقصى درجات الإيذاء، وعُدّت عملاً غير مسبوق أقدمت عليه قريش، لذلك ظل هذا الحدث عالقا بذاكرة الرسول ﷺ، خاصة إذا علمنا أنه تلّقى بعد هذا الحصار بفترة قليلة صدمتان قويتان هما وفاة عمه أبو طالب وزوجته خديجة.

لقد كان ابتلاءاً عظيما للرسول ﷺ، لكنه في الوقت نفسه كشف عن مدى تضامن بني هاشم وبني عبد المطلب معه، وخاصة عمه أبو طالب، الذي مثّلت علاقته معه نوعا فريدا من صلة الرحم، وقد أدركت قريش مكانة الرسول ﷺ عند أبي طالب فكانت في كل مرة تلجأ إليه وتكلمه في أمر دعوته وكان يردهم ردا جميلا، من دون أن يسمح لهم بإيذائه، هذه العلاقة جعلت الرسول ﷺ يطمع أن يُسلِم، لكن العصبية القبلية حالت دون ذلك فقد قال للرسول ﷺ وهو على فراش الموت: "والله لولا مخافة السُبة عليك وعلى بني أبيك من بعدي، وأن تظن قريش أني إنما قلتها جزعا من الموت لقلتها. لا أقولها إلا لأسرك بها"[901]، وفي رواية أخرى. اعترف بعقيدته الدينية فقال: "أنا على ملة عبد المطلب"، وذلك بعدما لعب من حضر وفاته من كفار قريش على وتر العصبية وذكروه بأبيه عبد المطلب[902]، فأبو طالب ظلّ إلى أخر يوم في حياته مدافعا عن الرسول ﷺ،ولم يخذله، فلما مات تمادت قريش في إيذائه بدرجة لم تكن تطمع بها لو كان أبو طالب حيا [903]، لقد ضل الرسول ﷺ ذاكراً لعمه تلك الحماية والمؤازرة التي قدمها له حتى بعد فتح مكة، مثلما لا يزال ذاكراً تلك المقاطعة الجائرة من قريش، فحينما حج في السنة العاشرة للهجرة، سأله أسامة بن زيد: "يا رسول الله أين تنزل غدا؟. فقال: وهل ترك لنا عقيل منزلا؟. ثم قال نحن نازلون غدا بخَيْف بني كنانة المحصَّب،

[901]ابن هشام : السيرة النبوية، ج1، ص418 .
[902]البيهقي : دلائل النبوة، ج2، ص341
[903]السهيلي : الروض الأنف، ج4، ص14

حيث تقاسمت قريش على الكفر". وذلك أن بني كنانة حالفت قريشا على بني هاشم أن لا يبايعونهم ولا يؤووهم [904]، وخَيف بني كنانة هو المكان الذي كُتبت فيه وثيقة المقاطعة، لقد جمع الرسول في مقالته هذه بين شيئين اثنين لهما وقع مهم في نفسه، ذكرى عمه أبي طالب وما كان يلقاه منه من دعم ونصرة، والثاني لومه لابن عمه عقيل الذي باعمنزل أبيه، فقد كان الرسول ﷺ يرغب في النزول فيه، ويُرجع ابن حجر العسقلاني سبب نزول الرسول في هذا المكان، إنما كان شكرا لله على الفتح ودخوله لمكة رغم أنف الذين أذوه وأخرجوه منها [905]، إن تعلُّق الرسول ﷺ بعمه أبي طالب يُعد نموذجا فريدا في صلة الرحم، وتأكيدا على أن الرابطة الدم ليست دائما عملا مذموما.

المطلب الخامس: **مرحلة بناء المجتمع المسلم في مكة**

تعتبر المرحلة المكية من الدعوة الإسلامية هي مرحلة بناء الإنسان المسلم والمجتمع المسلم، وبالتالي أصبح المسلمون أفرادا وجماعات مهيئون لتحمل تبعات الدين الجديد، مستعدين نفسيا وذهنيا لتقبل ما سيرد من تشريعات وأحكام من عند الله[906]، ومتحفزين لكل ما سيأمرهم به الرسولﷺ، وهذا يؤكد بأن بناء الإنسان المسلم أصعب من بناء الدولة المسلمة، لأن الإنسان المسلم بكل ما يحمله من قيم إسلامية وما يعتريه من شعور الانتماء لهذا الدين؛ هو القاعدة القوية المتينة التي يبنى عليها صرح الدولة الإسلامية، فالفرد المسلم أولا ثم المجتمع المسلم ثانيا ثم الدولة المسلمة لاحقا، لقد بنى الرسولﷺ في مكة مجتمعا مسلما ولم يبنى دولة مسلمة، لذلك نرى أن إيمان المسلمين الأوائل في مكة وتمسكهم بعقيدتهم رغم ما قاسوه من ألوان العذاب من كفار قريش، يوضح بجلاء مدى تجذر الإيمان في قلوبهم، وتماسكهم، فرغم سيطرة العصبية القبلية في مكة؛ إلا أن ذلك لم يفت من عزائمهم، فقد وقف الابن المسلم في وجه أبيه وأمه الكافريَن، ولم يخضع

---

[904] صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير،(3058)، ص753 .

[905] العسقلاني : فتح الباري بشرح صحيح البخاري، رقم كتبه، وأبوابه، وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية ج8، ص15 .

[906] خليل، عماد الدين : حول القيادة والسلطة في التاريخ الإسلامي، القاهرة، مكتبة النور، 1405هـ/ 1985م، ص8 .

Universiti Malaya

لابتزازهما، ولم يضعف أمام ضغوطهما، فقد ذكر الذهبي أن أم سعد بن أبي وقاص، رفضت الأكل والشربعدما علمت أنه أسلم، فقال لها: "ياأمه: تعلمين والله لو كان لكِ مئة نفسٍ، فخرجت نفساً نفساً، ما تركت ديني، إن شئتِ فكلي أو لا تأكلي"[907]، ولم تكن اجتماعات المسلمين السرية في دار الأرقم بن أبي الأرقم إلا لتلقي تعاليم الدين الجديد من الرسول، وقد اعترف بذلك أحد المستشرقين حيث اعتبر تلك الدار المكان الذي نشر منه الرسول مبادئ الإسلام، وأنها من الأهمية أن المسلمين الأوائل يؤرخون دخولهم في الإسلام من تلك الأيام التي كانوا يجتمعون فيها بهذه الدار[908]، وما يعزز اهتمام الرسولﷺببناء جيل يحمل عقيدة الإسلام ويتربى على تعاليمه العظيمة؛ أنه أمرهم بالهجرة للحبشة بعدما ضيقت عليهم قريش، لقد أثبت هؤلاء المسلمون الأوائل قدرتهم على التحمل والتحلي بالصبر، وتفرغهم الكامل للدين وتدارس قيمه، فوضع لنا هؤلاء مجتمعاً إسلامياً متماسكاً، فكان لهذا الإيمان القوي غير المتزعزع الأثر الكبير في بناء الدولة الإسلامية في المدينة بعد الهجرة.

المبحث الثالث: علاقة الرسول ﷺ بالأنصار، وإقامة المجتمع الإسلامي بالمدينة

المطلب الأول: دوافع قبول الأوس والخزرج لدعوة الرسول ﷺ

كما ذكرنا في الفصل السابق أن الرسول ﷺتوجه بدعوته للقبائل العربية بعدما أيّس من قريش، لكن هذه القبائل أبت واستكبرت ولم تصغِ لدعوة الحق، وكان الدافع في ذلك إما خوفاً من قريش، أو تعنتاً وجهلاً، أو تقرباً لها؛ فإن إرادة الله عز وجل أبت إلاّ أن يكون لهذه الدعوة أناس تتعلق قلوبهم بها، وكأنما وُضِع الإيمان بهذا الدين في صدورهم، ولم يكن إلاّ أن تتناهى إلى أسماعهم دعوة الرسول ﷺحتى يتيقنوا منها ويتعزز إيمانهم

[907] سير أعلام النبلاء، ج1، ص109.

[908] أرنولد، توماس : الدعوة للإسلام، بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة وتعليق حسن إبراهيم حسن وآخران، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1971م، ص 38.

Universiti Malaya

الرسالة التي جاء بها الرسول ﷺمن عند ربه، وهؤلاء القوم هم سكان يثرب، وبالتحديد الأوس والخزرج أو من عُرِفوا فيما بعد بالأنصار

لم يكن المكوّن الاجتماعي في يثرب– كغيره من المكونات الاجتماعية العربية قبل الإسلام – بذلك المجتمع المثالي، الذي يمكن أن يتقبل دعوة دينية جديدة، تحمل في طياتها تغييراً جذرياً لكل القيم والمفاهيم السائدة في الجزيرة العربية آنذاك، وتُلغي كل مظاهر التقديس والتعظيم للموروث الوثني، وتدعوا إلى نبذ ما كان يعبده الآباء والأجداد، خاصة أن حالة الانقسام بين قبيلتي الأوس والخزرج ليست بخافية على أحد، إضافة إلى أن اليهود – المقيمين بيثرب – لن يقبلوا بظهور نبي جديد من غيرهم، لكن ذلك كله لم يحل دون استجابة الأوس والخزرج لدعوة الرسول وإيمانهم برسالة الإسلام.

إن التدبر في إسلام الأوس والخزرج وبهذه الصورة المميزة وغير المسبوقة، يضع جملة من التساؤلات: ما السر في إيمان من عُرِفوا بالأنصار فيما بعد؟ وبهذه السرعة ووفق هذه الظروف؟، لقد عرض الرسولﷺالإسلام على قريش ومنّاهم بخيري الدنيا والآخرة، وعرض الأمر على قبائل العرب الأخرى، فماذا كانت النتيجة؟ لم يؤمن به إلاّ قلة من قومه على خوف، وهؤلاء آمنوا لأنهم يعرفون الرسول ﷺحق المعرفة، يعرفون صدقه وأمانته فقد عاشروا سلوكه القويم في أزقة مكة وردهاتها ومنهم من كانت تربطه به صداقة وطيدة كأبي بكر،أو علاقة قرابة ونسب كعلي وخديجة، ومنهم من آمن به لأنه يجد في الإسلام خلاصاً له من العبودية كزيد وبلال، فالصحابة الذين آمنوا به في مكة كانوا قلة وكانت غالبيتهم من المستضعفين ولم يكن من بينهم أحد من الملأ الذين كانوا يملكون سلطة الأمر والنهي في قريش، بل إن أولئك السادة كانوا هم من ناصبوا الرسول ﷺالعداء وبالغوا في إيذائه، وقد ظلت الدعوة الإسلامية حبيسة السر ثلاث سنوات، فلم يجرؤ أحد على إظهار إسلامه خوفاً على نفسه، هكذا كان حال قريش مع رسول الله ﷺوهم أهله وأبناء عمومته، فكيف يمكن أن يقبل العقل أن يُصدّقه ويبايعه قوم ما عرفوه إلاّ لحظات قليلة فما خرجوا من عنده إلاّ والإيمان قد ترسخ في قلوبهم ويعاهدونه على النصرة ضد أعدائه، بل اللافت أن من الذين آمنوا وبايعوا من

أهل يثرب في العقبة كانوا من سادة الأوس والخزرج، وهذا على النقيض مما كان مع سادة قريش، بل إن بعضاً من الذين آمنوا لم يكونوا قد رأوه كسيدي بني عبد الأشهل أسيد بن الحضير وسعد بن معاذ، فقد أسلما على يد مصعب بن عمير قبل هجرة الرسول ﷺ إلى يثرب[909]، حتى إن الرسول ﷺحين وصل إلى يثرب جلس هو وأبوبكر يستقبلان الناس فظنه البعض أبابكر ولم يتحققوا منه إلاّ عندما قام أبوبكر لما اشتد الحر يُظلل عليه بثوب، فعرفوا أن هذا الشخص هو رسول الله ﷺ[910]، لقد عبّر عن هذا الوضع غير المألوف أحد علماء الاجتماع حين اعتبر أن قوة سريان الإسلام في يثرب ليس له شبيه في تاريخ التطورات النفسية والاجتماعية، ولا يمكن تفسيره إلاّ أنه آية من الآيات التي تكشف عن أسرار الروح الإلهي وهو الإسلام، وعن صحة رسالة الداعي وهو الرسول ﷺ، فهو معجزة خارقة للناموس الطبيعي[911]، ويرى أن كل تعليل غير هذا لا يقوى على النقد، ويضيف أنه فعلاً معجزة، فإن يهدي الله قبيلتين وبهذه السرعة أمر غير اعتيادي، في ظل واقع العصبية القبلية التي كانت سائدة عند العرب آنذاك، وأن تتحمل هاتان القبيلتان – على صغرهما – عبء الذود عن الدعوة ضد الأحمر والأسود قد يدخلها في صراع مع قريش؛ فهو أمر غير مألوف[912]، حقاً إن ذلك كله يعجز الإنسان عن تفسيره بالعلل الطبيعية، إن إيمان الأنصار ومبايعتهم لرسول الله ﷺوبهذه السرعة هيَ آية إلهية جاءت لِتشُد من عضد الرسول ﷺبعد ازدراء ورفض القبائل العربية له عندما عرض عليها الإسلام في موسم الحج،

المطلب الثاني: **البناء الاجتماعي الجديد لدولة الرسولﷺ في المدينة**

مكّنت بيعة الأوس والخزرج للرسولﷺ في العقبة من توحيد هاتان القبيلتان، وتحوّل مجتمع يثرب المشتت إلى مجتمع المدينة الموحد، ولما كان قدوم المهاجرين يُعد حدثاً مهماً كان لابد للرسول ﷺ من التحرُك

---

[909]المقريزي : إمتاع الأسماع، ج1، ص54 .

[910]المقريزي : إمتاع الأسماع، ج1،ص51.

[911]وجدي، محمد فريد : "السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة، هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة، مجلة الأزهر، تصدرها مشيخة الأزهر (مطبعة الأزهر)، محرم 1309 هـ، مجلد 11، ج1، ص20 .

[912]وجدي : السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة، ص21.

Universiti Malaya

من أجل إدماج الوافدين الجدد من قريش الذين خرجوا بدينهم في هذا المجتمع الناشئ تحت مضلة الإسلام، فكانت المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين.

لقد أسهمت هذه الخطوة في تعزيز روح الأخوة الإسلامية، في ظل نظام جديد يكفل الحقوق للجميع بالتساوي، فلا تفاضل بين المسلمين إلا بالتقوى، فالمبدأ العام للدولة الإسلامية، يعتبر علاقات المسلمين ببعضهم البعض من الأسس التي بني عليها الإسلام امتثالا لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[913]، وحديث الرسول ﷺ الذي رواه أبو موسى الأشعري. أنه قال: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا"[914]، فشرع ﷺ الرسول في تطبيق المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار في السنة الأولى للهجرة، وقد أورد ابن حبيب أسماء الذين آخى بينهم الرسول ﷺاثنين اثنين[915]، ويوضح ابن الجوزي أن الرسولﷺ آخى بين تسعين رجلا، منهم خمسة وأربعون من المهاجرين ومثلهم من الأنصار، وقد ذكرهم بأسمائهم[916]. ولتعزيز هذه المؤاخاة قرنها بحق التوارث بين المتآخين[917]، وفي هذا يقول الغزالي: "معنى الأخوة أن تذوب عصبيات الجاهلية، فلا حمية إلا للإسلام، وأن تسقط فوارق النسب واللون والوطن، فلا يتاخر أحد أو يتقدم إلا بمرؤته وتقواه"[918]، فأصبحت بفعل ذلك منازل المهاجرين ودور الأنصار أمكنة يلتقى فيها الجميع يتقاسمون فيما بينهم المال والطعام والمسئولية الإسلامية[919]، فالمؤاخاة كانت البناء الذي شُيّد عليه المجتمع الإسلامي في المدينة صرحه، هذا الصرح الذي قوامه العقيدة الصحيحة، والعلاقات المتينة، والمشاركة الفاعلة، الأمر الذي جعل المؤاخاة تفوق قوة النسب، فانتفت بذلك كل مشاهد العصبية المقيتة، ولم يعُد تأثيرها السلبي مُتحكماً

---

[913]سورة الحجرات، الآية رقم 10 .

[914]صحيح البخاري،كتاب الأدب، (6028)، ص1511.

[915]المحبر، ص71،72 .

[916]المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج3، ص 70-76 .

[917]لما نزلت سورة الأنفال ألغي حق الميراث بين المتآخين .

[918]الغزالي : فقه السيرة، ص192 .

[919]السبيعي، علي بن مثيب :" ملامح التربية النبوية في العهد النبوي "، بحث،في مجلة دراسات عربية في التربية وعلم النفس، العدد80، ديسمبر 2016م، ص478.

Universiti Malaya

في سلوك مسلمي المدينة، وبذلك تفرّغ الرسول ﷺ للمُهمة الأكبر المتمثلة في نشر الدين في كل أنحاء جزيرة العرب.

المطلب الثالث: **محو الآثار التي تدعو للعصبية القبلية في مجتمع المدينة**

كان الرسول ﷺ على قناعة تامة بصدق الأوس والخزرج في دخولهم للإسلام ورغبتهم الجامحة في نفض غبار الماضي وما كانوا عليه من تناحر، وحرصهم على الالتزام ببنود مبايعتهم له في العقبة، وتأكد له ذلك من خلال المؤاخاة بينهما، ثم مع المهاجرين القادمين إلى المدينة، لكن حداثة عهد هؤلاء بالإسلام جعله يخشى أن تعود النعرات العصبية بينهما من جديد، لاسيما وأن اليهود كانوا يتربصون بهم الدوائر، ولن يدخروا جهداً في إذكاء نارها متى ما حانت لهم الفرصة في ذلك؛ لذلك عمل الرسول ﷺ على صبغ المجتمع اليثربي بصبغة جديدة، تكون أساساً لمواجهة أي ظُهور للعصبية القبلية المقيتة في يثرب مرة أخرى، فقام باستحداث المسميات جديدة، فسمّى يثرب بالمدينة، وجمع الأوس والخزرج في مُسمّى واحد وهو الأنصار، وأطلق على القادمين من مكة اسم المهاجرين، وهذه المسميات جاءت متوافقة مع شرع الله. قال تعالى:﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[920]، وسُئِل أنس بن مالك: "أرأيت اسم الأنصار كنتم تُسمون به أم سماكم الله، قال: بل سمّانا الله عز وجل"[921]، وأصبح بالتالي المجتمع في المدينة مجتمعاً مغايراً لِما أَلِفهُ العرب من قبل، واستطاع الرسولﷺإبعاد الأوس والخزرج عن كل ما يُعيد إلى أذهانهم حزازات الماضي ونعراته، وتحوّل التنافس بين هاتين القبيلتين في التقوى والعمل الصالح وتقديم الدعم والمشورة للرسولﷺ، فكان لزاما لمواكبة هذا التطور الاجتماعي والسياسي الذي طال المدينة ؛ إيجاد رابطة جديدة تجمع هذه المكونات، وتلغي مفهوم التعصب للقبيلة، لقد نقل الرسول ﷺ الأوس والخزرج من الصراع

[920] سورة التوبة، آية 100.

[921] صحيح البخاري،مناقب الأنصار، (3776)، ص926.

الداخلي الضيق المستمد من العصبية القبلية؛ إلى رحابة الأمة الإسلامية حيث يكون ولاء القبيلتين لله ورسوله ﷺ وللإسلام، وسعياً نحو ترسيخ مفهوم الأمة الإسلامية، وتحديد شكل العلاقة مع اليهود ووضع الإطار العام لشكل العلاقات السياسية والاجتماعية في المدينة؛ سنّ الرسول ﷺ دستور المدينة أو ما يُسمى بالوثيقة.

المطلب الرابع: **دوافع سن دستور المدينة (الوثيقة) وتغيير القبلة**

بعدما نجح الرسول ﷺ في ترسيخ قيم الإسلام في المدينة؛ وتمكن من تحجيم وطئت العصبية القبلية التي كانت سائدة فيها، من خلال المؤاخاة بين الأوس والخزرج، ثم المؤاخاة بين الأنصار والمهاجرين، ورغبة منه في وضع أسس بناء اجتماعي قوي؛ قام بوضع ما يعرف بدستور المدينة (الوثيقة) الذي يهدف إلى تنظيم العلاقات بين المكونات الاجتماعية والدينية التي تقيم فيها، والمتمثلة في المهاجرين والأنصار واليهود، وكانت الخطوة الأولى استحداث مفهوم سياسي جديد لم يتعوّده العرب من قبل وهو مفهوم الأمة الإسلامية. فقال" هذا كتاب من محمد ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة من دون الناس "[922]، فالأمة الإسلامية يُعد مفهوما أشمل وأوسع، وهذا يعني أن الرسولﷺ أصبح يهتم بشمولية الدعوة الإسلامية، وأنها سوف تضم في القريب قبائل وجماعات مختلفة، وبالتالي لا يمكن أن تنضوي إلا تحت مسمى الأمة الإسلامية، ثم أكد بعد ذلك على تعزيز مبدأ التضامن والتعاون بين المسلمين في أمور حياتهم. بقوله: "إن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس"[923]، فنجحت العقيدة الإسلامية في تقوية التواصل بين المسلمين بعد أن فشلت رابطة النسب والدم في ذلك[924]، والملاحظ في هذه الوثيقة أنها لم تتجاوز القبيلة بل أن الخِطاب بدأ مُوجهاً في البداية للعموم، فخاطب قريش ويثرب، ثم انتقل للتخصيص فذكر المهاجرين من قريش، وتناول بطون الخزرج فذكر بني عوف، وبني ساعدة، وبني الحارث وغيرها، ثم ذكر

[922] السهيلي : الروض الأنف، ج4، ص240 .

[923] المصدر نفسه، نفس الجزء، ص242 .

[924] حريسات : العصبية القبلية في صدر الإسلام، ص143 .

الأوس، فالقبيلة كمكون اجتماعي تُعد عاملا مهما في ترسيخ العلاقات الاجتماعية والسياسية – وتحديدا في بدايات الإسلام – في المدينة، إذن الرسول لم يعمل على الانفكاك التام من القبيلة، حيث جعل الانضمام للأمة الإسلامية يتم عبر القبيلة[925]، فأصبحت كل قبيلة تجتهد في إبراز انتمائها للأمة الإسلامية ومؤازرة الرسول ﷺ، فقد ذكر ابن إسحاق أن الأوس والخزرج "كانا تتصَاولان مع رسول الله ﷺ تصَاول الفحلين، لا تصنع الأوس شيئا فيه عن رسول الله ﷺ غناء إلا قالت الخزرج: والله لا تذهبون بهذا فضلا علينا عند رسول الله ﷺ في الإسلام، فلا ينتهون حتى يوقعوا مثلها"[926].

ثمة أمر أخر في هذه الوثيقة أن الرسول ﷺ لم يُلغ الموالاة والإجارة التي كانت سائدة بين العرب؛ لكنه استثنى قريشاً ومن وقف معها، وأوكل للقبيلة مهمة دفع ديات القتلى، وألغى نظام الثأر وحل محله نظام القصاص، وبالتالي أصبح دور الأمة التأديبي هو المغلّب بدلاً من ترك الشخص يأخذ ثأره بيده، وهذا يعد تطويراً مهما للمجتمع الناشئ في المدينة، واعتبر أن النظر في الخصومات أمرا موكلا لله ورسوله ﷺ[927]، ولم تُمِل الوثيقة اليهود في المدينة، فبيّنت أن عليهم المساهمة في نفقات الحرب دون أن تكون لهم المشاركة فيها، وضمنت لهم حرية العبادة، فهذه الوثيقة وفرت البيئة المناسبة لتطوير النظرية السياسية الإسلامية[928]، لقد أراد الرسول من هذه الوثيقة إدماج اليهود في مجتمع المدينة بشكل حقيقي لتحقيق الوحدة الوطنية السياسية، وتكون الجبهة الداخلية متماسكة، تساهم في إعمار المدينة ومواجهة أي عدوان خارجي تتعرض له[929].

استطاع الرسول ﷺبناء مجتمع جديد يكون الولاء فيه للإسلام، دون أن يُحد من دور القبيلة الاجتماعي، إنما ليس بالمستوى الذي يعود بها إلى فترة ما قبل الإسلام، فهذه الوثيقة تحسب أيضا للمدينة

---

[925]السيد عبد العزيز سالم : تاريخ الدولة العربية، ص83 .

[926]ابن هشام : السيرة النبوية، ج3، ص266 .

[927]مصطفى أبوضيف : دراسات في تاريخ الدولة العربية، ص141 .

[928]Poirson & oprisko " Caliphates Islamic Global Politics"pp81

[929]السحيباني، عبدالله بن ناصر : السياسة الخارجية للدولة الإسلامية في عهد النبوة، رسالة ماجستير منشورة، جامعة محمد بن سعود، الرياض، 1399هـ/1979م، ص113.

Universiti Malaya

وأهلها، فقد تجاوز الرسول مرحلة الدعوة إلى مرحلة الدولة بعد أن منعته قريش من ذلك[930] فهي تعتبر استكمالاً لما تم إنجازه بين الرسول والأوس والخزرج في العقبة الثانية، وهي أيضاً تتويجاً لمجموعة من الخطوات العظيمة التي قام بها الرسول بُعيد وصوله للمدينة، فقد أعقبت بناء المسجد الذي يعتبر إضافة إلى أنه مكاناً للعبادة؛ فإنه يمثل رمزية تؤكد شكل الجديد للنظام السياسي والاجتماعي الذي يريد بنائه الرسول ﷺ في المدينة، ثم جاءت بعد إجراءات المؤاخاة التي بدأها ﷺ بين الأوس والخزرج، ثم بين الأنصار والمهاجرين.

وفيما يتعلق بتغيير القِبلة فهو لا يعدو كونه امتثالاً لأمر الله وإن كان متوافقاً مع رغبة الرسول ﷺ،فقد كان المسلمون يتّجهون في صلاتهم إلى بيت المقدس، واستمروا على هذا الحال مدة من الوقت، والحقيقة أن الرسول ﷺ كان توّاقاً لتغيير القِبلة من بيت المقدس على مكة، وظل ينتظر الأمر الإلهي في ذلك، حتى نزل الوحي من السماء مستجيباً لرغبة الرسول ﷺ. بقوله تعالى ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾[931]، لم يكن أمر القِبلة برمته بالهين على الرسول ﷺ، فلم يسلم من ألسن اليهود حين أتخذ بيت المقدس قبلته، فكانوا يقولون "يخالفنا محمد في ديننا ويتبع قبلتنا"[932]، فلما تحولت القِبلة إلى الكعبة تحركت ألسن المشركين فقالوا "إن محمد قد تحيّر في دينه، وسيعود إلى ملّتنا كما عاد إلى قِبلتنا"[933]،بيدَ أن الخطاب الإلهي كان صريحاً وقطعياً في تغيير القِبلة، وصارت بذلك مكة وجهة المسلمين في الصلاة ثم في الحج، وبالتالي أصبح من الأهمية بمكان دخول الرسول ﷺ إليها، فالأمر مرتبط بالعقيدة الإسلامية، وهو أيضا مرتبط بالمشاعر الإنسانية وقوة الانتماء عند الرسول ﷺ، فهي بلده التي ولِدَ وعاش فيها طفولته، وفيها نزل عليه الوحي من السماء، وتعلُقهُ بها لا يخفى على أحد، فقد قال يوم

---

[930]إبراهيم بيضون : من الحاضرة على الدولة في الإسلام الأول، بيروت، دار إقرا، 1986م، ص55.

[931]سورة البقرة، آية 144 .

[932]البغوي، أبي محمد الحسن : معالم التنزيل (تفسير البغوي)، حققه وخرج أحاديثه، محمد عبد الله النمو وآخران، الرياض، دار طيبة، 1409هـ، مجلد 1، ص161 .

[933]المصدر نفسه، نفس المجلد، ص165 .

خروجه منها مهاجرا إلى يثرب: "ما أطيبك من بلد وأحبك إلي، ولولا أن قومي أخرجوني منكِ ما سكنت غيرك"[934]، والملاحظ في كلام الرسول ﷺ تلك العاطفة الجيّاشة تجاه قبيلته وبلده، حيث قال (قومي) وبالتالي فهو لا يزال حافظاًلروح الانتماء نحو قومه رغم ما لقي منهم، ونظرا لأن قريش كانت تُعظّم الكعبة؛ فإن هذا الموقف من الرسول ﷺ يبدوا – للوهلة الأولى– مُرَحباً به من قبلهم، لكن الواقع كان غير ذلك، فقد توجّست قريش الخِيفة من هذا التبديل للقِبلة، وفسّرتهُ على أن الرسولﷺسوف يدخل مكة لا محالة، ولا ينبغي– من وجهة نظره – أن تبقى تحت سيطرة المشركين[935]، أن خوف قريش على مكانتها الاجتماعية ومصالحها الاقتصادية افقدها التركيز ولم تعُدْ تنظر لصراعها مع الرسول ﷺ إلا من منطلق الخوف والريبة، لم تُدرك أن الأمر كان أمراً من عندالله، وليس للرسول ﷺ إلا التسليم بما أمر به الله، كما أن قريش نست أن الرسول ﷺ من قريش، ولن يدخل مكة منتقماً مهما كان حجم الأذى الذي لقيهُمن أهلها، وقد تحقّق لهم صدق ذلك بموقفه منهم فيما بعد سواء في صلح الحديبية أو في فتح مكة.

المطلب الخامس: **دور العامل الاجتماعي في فتح مكة**

ظهر انتماء الرسول ﷺ لقريش في موقفه منها يوم الفتح، فلم يرغب ﷺ في أن تُهان[936]، ولم يُفكر في كيفية الانتقام من قبيلته التي ناصبته العداء ردحاً من الزمن، فحروب الرسول ﷺ معها كانت كلها دفاعية، وحتى معركة بدر كان دافعها الحصول على قافلة قريش، وجرت المعركة بالقرب من المدينة، وقريش هي من اعتدت بعد أن تحالفت مع اليهود في معركة الخندق،وإذا كان قد تكوّنت عند الرسولﷺالرغبة لدخول مكة فإن مرد ذلك حرصه على هداية قومه، وقد قال ذلك سابقا وهو في أحلك الظروف[937]، ولم يسعى إلى

---

[934]الترمذي: سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، حديث رقم3926،كتاب المناقب، باب في فضل مكة،، ج5، ص722 .

[935]الجابري : العقل السياسي العربي ص110 .

[936]ورد أن سعد بن عبادة قال وهو داخل لمكة يوم الفتح : " اليوم يوم الملحمة، اليوم تستهل الحرمة، اليوم تذل قريش " فرد الرسول ﷺ حينما علم بذلك قائلا :"اليوم يوم المرحمة، اليوم أعز الله قريشا " وقام بعزل سعد ودفع باللواء لابنه قيس . انظر = الواقدي : المغازي، ج4، ص822.

[937]بعد وفاة عمه أبو طالب أمعنت قريش في إيذائه فخرج للطائف لكنه تعرض للازدراء ومن أهلها، فعاد مهموما ناقما على قريش، وفي الحديث الشريف الذي روته عائشة عن النبي ﷺ قال"نادني ملك الجبال فسلم علي ثم قال : يا محمد، فقال ذلك فيما شئت، إن شئت أن

دخولها دخول الغزاة المنتقمين، وكان يجتهد إلى أخر لحظة لإيجاد الحلول السلمية مع قريش، لكن نكثهم لبنود صلح الحديبية جعلته يعقد العزم على فتح مكة، ومن هنا ندرك أن فتح مكة كان امتحانا صعباً للرسول والمسلمين من قريش، ليس لأنهم يواجهون قومهم وعشيرتهم، فقد حاربوهم في غزوتي بدر وأحد، ولكن دخول المدينة بهذه القوة المشكلة من قبائل عدة كان له وقعه في نفوسهم[938]، لكن ذلك الإحساس يتلاشى عندما يدركون أنهم يحاربون من أجل العقيدة أي الرابطة الإسلامية التي نزعت من قلوبهم العصبية الضيقة للقبيلة، وأسكنت مكانها العصبية الموسعة للدين.

في المقابل فقد لعبت العصبية القبلية دوراً واضحاً في تحريك المشاعر وتليين القلوب لدى قريش قُبيل فتح مكة، فآثر نفر منهم التذكير بصلة الرحم والروابط الدم، حينما أدركوا أن الرسول ﷺيجهز جيشا كبيرا لدخول مكة، علّهم يخففون من حدة الاحتقان بعد أن نقض قريش صلح الحديبية بمشاركة بني بكر في الهجوم على خزاعة المتحالفة مع الرسولﷺ، حيث قدم أبوسفيان إلى الرسول ﷺ يلتمس تجديد الصلح، لكن الرسول ﷺ رفض الإصغاء إليه، وفعل الأمر نفسه مع أبي بكر وعمر لكن موقفهما كان مثل موقف الرسول ﷺ، فلجأ إلى علي بن أبي طالب وذكره بقرابته قائلا: "يا علي إنك أمسُّ القوم بي رحماً، وأقربهم مني قُربة". وطلب منه أن يشفع لقريش عند الرسول ﷺ، لكنه رفض، ولم يزد على أن ينصحه قائلا: "قُم فأجر بين الناس، ثم ألحق بقومك"[939]، ولما أرد أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وعبد الله بن أمية الدخول على الرسول ﷺ ليُسلِما بعد أن كانا من الذين جاهروا في معادته بمكة، فكلّمته فيهما أم سلمة. حيث قالت:"يا رسول اللهﷺابن عمك وابن عمتك وصهرك" لكن الرسول ﷺ رفضهما في بادئ الأمر ثم رقّ لهما فدخلا عليه وأسلما[940]، وحينما فرَّ صفوان بن أمية إلى البحر هارباً من الرسول ﷺ بعد فتح مكة ، خرج إليه

=أطبق عليهم الأخشبين، فقال النبي ﷺ : أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئاً . انظر،صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، (3231)، ص799،798.

[938]هند شريفي : فتح مكة، دراسة دعوية، رسالة ماجستير، ص216.

[939]الطبري : الأمم والملوك، ج2،ص154 ..

[940]الطبري : الأمم والملوك، ج2، ص156

صاحبه عُمير بن وهب يحمل أمان الرسول ﷺ وقال له مذكراً بصلة الرحم التي تربطه بالرسول ﷺ: "... ابن عمتك، عِزّهُ عِزُّكَ، وشرفهُ شرفُكَ، ومُلكهُ مُلكك"، وتدخّلت أم حكيم بنت الحارث بن هشام في شأن عكرمة بن أبي جهل، فأمّنه الرسول ﷺ فجاءت به من اليمن وأسلم [941]، وقال لأصحابه بعدما علم بمجيئه:"يأتيكم عكرمة بن أبي جهل مؤمناً مهاجراً، فلا تسبوا أباه فإن السّب يُؤذي الحي ولا يبلغ الميت"[942]، وقدِمت هند بن عتبة في جُملة من نساء قريش بعد الفتح فأسلمت، ويذكر ابن الأثير أنها كسرت الأصنام التي كانت في بيتها. قالت: "لقد كُنَّا مِنكُم في غُرور" وأهدت للرسول ﷺ جَديين واعتذرت على قِلّت وِلادت أغنامها، فدعا لها بالبركة في أغنامها"[943]

لقد قاومت قريش الإسلام بعدما أدركت أنه يمس مصالحها الاقتصادية، وتأكد لها ذلك بعد هجرة الرسول ﷺوأصحابه للمدينة، حيث أصبحت خطوط تجارتها تحت مرمى المسلمين، ولم تفلح كل محاولاتها في سلوك طرق وممرات أخرى لقوافلها المتجهة والقادمة من الشام، فقد وصلت إليها سرايا الرسول[944]، كما لم تنجح تحالفاتها مع القبائل العربية ومع اليهود في المدينة في منع الحقيقة التي لطالما حاولت إخفائها وهي أن الإسلام – عاجلاً أم أجلاً – سوف يدخل مكة، ولابد أن يرجع إليها الرسول ﷺ، وعلى الرغم من حرصه ﷺ الكبير في العودة إلى مكة مظفرا؛ إلا أنه لم يكن راغباً في دخولها إلا فاتحاً، فهو لم يشأ أن يقتحمها عنوة.

ما يمكن استخلاصه من تاريخ المواجهة بين الرسول ﷺ وقريش، أن قريشاً لم تستطع وأد دعوة الإسلام رغم محاولاتها المضنية في سبيل ذلك، وفي المقابل كان دأب الرسول ﷺ هدايتها وإرجاعها إلى جادة الطريق، وهنا يكمن الفرق، لقد مارس الرسول ﷺ مع قريش أقصى درجات ضبط النفس، وفي يوم الفتح أراد الرسول ﷺأن يعطي القرشيين درساً لم يستوعبوه بعد، مفاده أن العصبية القبلية المقيتة كانت سبباً في

---

[941]الطبري : المصدر نفسه، ج2، ص162 .

[942]ابن عساكر،أبي القاسم علي ابن الحسن : تاريخ مدينة دمشق، دراسة وتحقيق محب الدين العمري، دار الفكر، بيروت، 1995م،ج41، ص63.

[943]الكامل في التاريخ، ج2، ص124 .

[944]انظر تفاصيل غزوة الفَرَدة عند الواقدي، ج1، ص198،197 .

Universiti Malaya

عنادهم وتأخرهم في قبول دعوة الحق حيث قال لهم: "يا معشر قريش إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية، وتعظمها بالآباء، الناس من أدم وأدم من تراب"، ثم أفصح عن موقفه الإنساني العظيم الذي يظهر المكانة التي تحظى بها قريش عنده قائلا:" ما ترون أني فاعل بكم. قالوا خيرا، أخ كريم وابن أخ كريم، قال اذهبوا فأنتم الطلقاء"[945]وفي هذا يقول عبد المتعال الصعيدي في تشخيصه للحالة التي كان عليها الرسول ﷺ مع قريش: "لقد كانت سياسته مع قومه كريمة من أول بعثته، إلى أن فتح بلدهم، فصبر عليهم وهو ضعيف بينهم، ثم هاجر من مكة إلى المدينة، فقابل قوتهم بمثلها، وحاربهم كما حاربوه، فلما ضعفوا رئي لضعفهم، وصبر عليهم حتى ضمهم إليه من غير أن يراق منهم دم، أو تنتهك حرمة لبلدهم"، ويخلص للنتيجة المنطقية لهذه المعاملة بعد أن هداهم الله للإسلام، بأنهم أخلصوا له وجاهدوا معه بأنفسهم وأموالهم[946]، لقد استطاع الرسول أن يُقدّم لقريش رسالة الإسلام في قالب من المودة والرحمة، وأثبت لهم أن هذا الدين هو البديل الأفضل لما كان يعيشه الفرد في مكة [947].

لقد كان الصدام بين الرسول ﷺ وقريش صداما لما تألفه الجزيرة العربية من قبل، فلم يكن في نمط الحروب التي دارت بين القبائل العربية قبل الإسلام، إنه صدام من نوع خاص، فلا يمكن حَمْلُه على أنه صراع من أجل إقصاء طرف لطرف أخر واحتلال أرضه، وليس صراعاً بسبب الثأر أو الانتقام، إنه صراع بين طرف يحمل رسالة هداية للناس كافة فيها من القِيَم الأخلاقية والدينية ما يكفُل سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، وطرف أخر يستميت من أجل المحافظة على بناء اجتماعي واقتصادي وسياسي يعتمد الهيمنة والاستبداد، وقَوامه القوة الاقتصادية المتمثلة في تجارة قريش، ويحرص على تعظيم الموروث الديني القديم من عبادة الأوثان وتقديسها، والإبقاء على العادات والتقاليد البائدة، فالهدف الأساسي لقريش في مقاومة دعوة الإسلام، عدم اهتزاز بنائها الاجتماعي، وألّا يُمس اقتصادها بسوء، ولا تُسفه آلهتها التي تعبُدها من دون الله، إذ أن أصنام

[945]ابن هشام : السيرة النبوية، ج4، ص34 .

[946]السياسة الإسلامية في عهد النبوة، ص176 .

[947]**Shutao Wang"**The Origins of Islam in the Arabian Context, p13.

Universiti Malaya

المنتشرة في مكة كانت هي المصدر الرئيسي لِغنَى الملأ من قريش وسبباً في ثرائهم[948]، وهذا يُبرز بجلاء حقيقة ارتباط الدين والاقتصاد بالتركيبة الاجتماعية في موقف قريش من الإسلام.

المبحث الرابع-**العصبية القبلية واجتماع سقيفة بن ساعدة**

على الرغم من أن التوظيف السياسي لاجتماع سقيفة بني ساعدة الذي انتهى باختيار أبي بكر الصديق خليفة للمسلمين بعد وفاة الرسول ﷺ؛ إلا أن العامل الاجتماعي كان حاضرا في السقيفة ، فالأنصار تحركوا ليس بدافع سياسي فقط، بل أن الخوف من العودة للعصبية القبلية كان ماثلاً في موقفهم في هذا الاجتماع،لأنهم لا يزالون يحفظون للرسول ﷺوالإسلام ذلك الدور العظيم في إنهاء الصراع المرير الذي كان دائراً بين الأوس والخزرج وانصهارهما في بوتقة الإسلام، وفق النظام الذي أرسى قواعده الرسول في المدينة، وكان فيه خلاصهم من تلك الحقبة المريرة من المعاناة العصبية.

لقد أدركت الأنصار أن واقع الحال يُحتّم عليها الانضواء تحت دولة الرسولﷺ ولو كان قائدها الجديد من غيرهم، وأن النظام الذي بناه الرسولﷺ لابد وأن يستمر[949]، لا سيما وأنهم مقتنعون بأن الذي تركه الرسول ﷺ منهجاً يسير عليه الجميع، وبالتالي فإن المرجعية التي تقوم عليها الدولة بعد الرسول ﷺ المتمثلة في الكتاب والسنة هي ذات المرجعية التي كانت في عهد الرسول ﷺ وهذا يمثل ضماناً لهم، فالدولة الجديدة انتفت فيها العصبية القبلية المقيتة وأصبح الولاء فيها للإسلام، ولم يعُد يتزعم قريش أبو جهل أو أبو سفيان بل من يتصدر المشهد في قريش هم صفوة المهاجرين من أمثال أبي بكر وعمر وعلي والزبير وغيرهم ممن تربطهم بالأنصار أخوة الإسلام.

---

[948]الجابري : العقل السياسي العربي، ص99 .

[949]الشريف : مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسولﷺ،ج1، ص425 .

أما مواقف بعض المهاجرين من مبايعة أبي بكر، فليس إلا ردة فعل سريعة ما لبث أن اختفت، فالعصبية كانت باهته ولم تظهر في صورة موقف يعطل البيعة لأبي بكر،صحيح أن معارضة أبي سفيان بن حرب لأبي بكر كانت لأسباب عصبية، ذلك لأنه أسلم متأخراً والعصبية القبلية ظلت عالقة بعقليته فهو سيد من سادة قريش،لهذا نَقِمَ أن يتولى الخلافة رجل ليس من بني عبدمناف، فأرادها في بني هاشم لأنهم أقرباؤه، والزعامة والرئاسة كانت فيهم قبل الإسلام[950]، حيث تزعّم بعض المصادر التاريخية أنه قال حين اجتمع الناس لمبايعة أبي بكر: "والله لأرى عجاجة[951] لا يطفئها إلاّ دم، يا آل عبدمناف، فيمَ أبوبكر من أموركم، أين المستضعفان؟ أين الأذِلان: علي والعباس؟ ما بال هذا الأمر في أقلِّ حي من قريش"[952]، ثم توجه إلى علي قائلاً:"ابسط يدك أبايعك فوالله لو شئت لأملأنها عليه- يقصد أبابكر - خيلاً ورجالاً. فقال علي: يا أباسفيان طالما عاديتَ الإسلام وأهله، فلم تضره بذلك شيئاً، إنا وجدنا أبابكر لها أهلاً"[953]، على أن هناك من يُشكّك في صدق هذه الرواية، ويعتبرها من دسائس المقربين من العباسيين للتشنيع ببني أمية[954]، فأبو سفيان كان محباً لقريش، راغبا في عدم تعرضها للأذى، واعتقد أن الرسولﷺ ومن معه من المسلمين ومعظمهم ممن هاجروا من مكة هاربين بدينهم، ومن الأنصار الذين لا تزال معركة أحد عالقة بأذهانهم، أن هؤلاء كلهم سوف ينتقمون من قريش، لكن الرسولﷺ لم يفكر بمثل ما كان يعتقد أبا سفيان، فلا انتقام عنده بل فتح وهداية، وأراد في الوقت نفسه أن يُظهر له هيبة المسلمين، فطلب من العباس أن يحبسه في الوادي ليرى جيش المسلمين الذاهب لفتح مكة. فيقول العباس: "ماتمُر به قبيلة إلا سألني عنها، فإذا أخبرته بهم قال: مالي ولبني فلان"[955]، والمتتبع لسير الأحداث السياسية يجد أن أبا سفيان كان له دور لا يمكن تجاهله في الإسلام، فقد

---

[950]الهمذاني : تثبيت دلائل النبوة، ص270 .

[951]عجاجة : إغارة = انظر المعجم الوسيط، ص584 .

[952]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج2، ص220 .

[953]الطبري : الأمم والملوك، ج3، ص202 .

[954]طه حسين : المجموعة الكاملة "الشيخان"، ص28 .

[955]ابن هشام : السيرة النبوية، ج4، ص23 .

أرسله الرسول ﷺ مع المغيرة بن شعبة لهدم صنم ثقيف[956]، كما يورد ابن كثير أنه شارك في معركة اليرموك حيث كان قاص المسلمين الذي يحضهم على القتال، وكان مما قال: "والله لا ينجيكم من هؤلاء القوم ولا يبلغ بكم رضوان الله غداً، إلاّ بصدق اللقاء والصبر في المواطن المكروهة، ألا وأنها سُنّة لازمة وأن الأرض وراءكم وبينكم وبين أمير المؤمنين وجماعة المسلمين صحاري وبراري ليس لأحد فيها معقل ولا معدل إلاّ الصبر والرجاء ما وعد الله فهو خير معول"[957]، وظل أبو سفيان جندياً في جيش المسلمين محافظاً على بيعته للخليفة أبي بكر ومن جاء بعده، ولم يرد أن أبا سفيان كان له دور سلبي في خلافة أبي بكر.

خلاصة القول أن رابطة العقيدة الإسلامية تجسّدت في قلوب هؤلاء، دون أن نغفل رابطة الدم التي تربطهم بأبي بكر، فكلهم من قريش، وقريش الآن أصبحت المدافع الأول عن الإسلام في ظل بوادر ردة القبائل العربية، وهذا يتطلب موقفاً موحداً من رجالات قريش إنما تحت عباءة الإسلام.

المطلب الأول: **انتفاء العصبية في اختيار أبي بكر الصديق**

من سياق الروايات التاريخية يبدو أن أبابكر وصاحبيه جاءوا إلى اجتماع السقيفة بدون أن تظهر عليهم علامات السطوة المؤدية لفرض الأمر الواقع على الأنصار، كما أنهم لم يصحبوا معهم حشداً من المهاجرين مما قد يُفهم على أنه مشهد يوحي بالعصبية القبلية، وأنهم ما قدموا إلاّ لتبيان الأمر، أضف إلى ذلك أن أبابكر كان المتحدث الأول من قِبل المهاجرين دون عمر الذي كانت به حِدّة، لهذا استطاع أبوبكر بلباقته وحنكته أن يخلق حالة من التردد عند بعض الأنصار، مما جعلهم يبايعونه في النهاية[958]، خلاصة الأمر أن الخلافة صارت في المهاجرين من قريش[959]، والحقيقة أن الأنصار أذعنت لقريش تديناً لا عصبيةً، وأنها

---

[956]دحلان، أحمد زيني : السيرة النبوية والآثار المحمدية، على هامش السيرة الحلبية، دار الفكر،بيروت، ص12 .

[957]: البداية والنهاية، ج7، ص9 .

[958]المجذوب،محمد: مشاهد من حياة الصديق، تونس، دار بوسلامة للطباعة، ص37 .

[959]بويع أبوبكر بالخلافة سنة 11 هـ/632م

Universiti Malaya

لم تخضع لقريش على عمومها، فهي لم تذعن إلاّلأبي بكر وأمثاله الذين تولوا الخلافة من بعده، ولا أحد يستطيع أن يُنكر فضل أبي بكر في الإسلام، فكان الاختيار الأمثل وفي الوقت الأنسب، فهو لم يعتمد على العصبية، فبني تيم –البطن الذي ينتمي إليه أبي بكر– لم يكن من البطون ذات المكانة العظيمة في قريش أو بين العرب، ولكن هل سعى أبوبكر للخلافة رغبةً في السلطة والحكم؟ في ظل المعطيات التي كانت عليها الدولة الإسلامية آنذاك حيث الرسول ﷺ قد فارق الدنيا حديثاً، والردة بدأت تطفو على السطح والمتنبئون أصبح لهم شأن في قومهم، ناهيك عن سعي الأنصار لتولي أمر المسلمين، في ظل هذه العقبات لا يبدو أنأبابكركان يسعى للسلطة لمجرد السلطة ويقبل ولاية أمر المسلمين وهم في هذا الوضع السياسي الشائك، إذن الحرص على الدولة وما قد يؤول إليه حال المسلمين لو انفلت عقدهم، كان الدافع عند أبي بكر لكي يتحمل مسؤولية المسلمين،وهو القائل: "بايعوني وقبلتها منهم وتخوّفت أن تكون فتنة بعدها ردة"[960]، وفي معرض رده على أحد الصحابة حينما نصحه أبوبكر ذات يوم بألاّ يتأمّر على اثنين، فقال له هذا الصحابي لما تولى الخلافة: "ولكنك قد وليت الآن أمر الأمة، فقال أبو بكر: إن رسول الله ﷺ قُبِض والناس حديثو العهد بكفر فخفتُ عليهم أن يرتدوا وأن يختلفوا فدخلت فيها وأنا كاره"[961]، وفعلاً فقد كان صادقاً في مقالتههذه، فهو لم يكن طامعاً في الخلافة متحمساً لها من أجل دنيا يصيبها، وهو القائل: "ما كنت حريصاً على الإمارة يوماً ولا ليلة ولا سألتها في سر وعلانية"[962]، إنما ليكمل مسيرة الرسول ﷺ فهو المعنى الأول بهذا الأمر، ولعل حرصه في استكمال هذه المسير تمثل في إنفاذه لحملة أسامة[963]، ومحاربته للمرتدين، فقد ورد عن أبي بكر أنه قال: "والله لو منعوني عناقاً كان يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها[964]رغم

---

[960]السيوطي : تاريخ الخلفاء، ص96 .

[961]الهندي، علاء الدين علي المتقي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، حلب، مكتبة التراث الإسلامي، 1970 ،ج5، ص586 .

[962]ابن كثير : البداية والنهاية، ج5، ص250 .

[963]طلب بعض الناس ومنهم عمر بن الخطاب من أبي بكر أن يؤخر جيش أسامة خوفاً على المدينة من القبائل المرتدة، لكنه رفض وأصر على تنفيذ أمر الرسولﷺ= ينظر ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج2، ص22

[964]مسند أحمد، ج1، ص206

Universiti Malaya

المعارضة التي أبداها البعض، وفي بادرة تدل على أن أبابكر ما تولى الخلافة إلاّ لضرورة استوجبتها الظروف التي أعقبت وفاة الرسول ﷺ، فقد أعلن بعد انتصاره في حروب الردة وإرساله لجيوش المسلمين إلى العراق وعودة الاستقرار للجزيرة العربية قائلاً: "إن أموركم قد عادت إليكم وبحمد الله استظهرتم على عدوكم فأقيلوني فقد تقلدت أمراً ما لي فيه راحة ولا يدان إلاّ بمعونة الله"، لكن علياً رفض قائلاً: "ما يقيلونك ولا يستقيلونك، وما منك بدل"[965]، كل ذلك لشعوره أنه أدى دوره بما يرضي الله ورسوله وهذا غاية ما كان يرجوه الصديق، لقد سار أبوبكر بالنسق نفسه الذي بدأه الرسول ﷺ، وكان لاتصاله بالرسول ﷺ وتأثره به بالغ الأثر في سلوكه النهج الذي وضعه الرسول ﷺ، فعهد أبي بكر يكاد يكون فريداً من نوعه، كما يشير إلى ذلك محمد حسين هيكل، إذا ما قورن بالعهود التي أعقبته، فهو يمثل الاتصال الطبيعي بعهد الرسول ﷺ في السياستين الدينية والزمنية[966]، وباستثناء أمور الوحي فليس ثمة فروقاً ذات بال في الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية بين العهدين، وعلى هذا الأساس كانت بيعة المسلمين لأبي بكر لأنه يمثل –. في نظرهم– امتداداً طبيعياً لعهد الرسول ﷺ إنما في غير أمر النبوة، فكان أبوبكر طوق النجاة للأمة، واستبانت ملامحه بوضوح في الأحداث التي صاحبت أواخر خلافة عثمان بن عفان، فالقبائل التي كانت تسكن الأمصار ضلّت تحمل الحقد الدفين تجاه قريش عامةً وبني أمية خاصة، ولم تتوقف آلة الدعاية ضد الخليفة عثمان، باعتباره قُرشي ومن بني أمية ، حتى انتهت المؤامرة بقتله.

المطلب الثاني: **البُعد الاجتماعي في حروب الردة وحركة الفتوحات الإسلامية**

كانت خطوة الرسول ﷺ التالية بعد أن أتم توحيد الجزيرة العربية في العام العاشر للهجرة تأمين الحدود الشمالية من هجمات الروم والقبائل المتحالفة معها[967]، حيث أرسل حملة بقيادة أسامة بن زيد التي

---

[965] الهمذاني، عبد الجبار أحمد : تثبيت دلائل النبوة،حققه وقدم له : عبدالكريم عثمان، الدار العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1966، ص273 .

[966] الصديق أبوبكر ص69 . 70 .

[967] سالم : تاريخ الدولة العربية، ص193 .

Universiti Malaya

لم يتسنّى للرسول ﷺ أن يشهدها لوفاته، فلماتولىأبو بكر الصديق الخلافة، رهن نفسه لأداء مهمة عظيمة حتّمتها صحبته للرسول ﷺ فأصبح بذلك أكثر المعنيين بأمر رسالة الإسلام والمدافع عن الدولة الناشئة التي أسسها الرسول ﷺ، وبات لزاماً عليه القيام بما يتطلبه واقع الحال من الوقوف في وجه حركة الردة –التي بدأت تطل بالأفق–، حيث اعتبرها أكبر خطر يهدد الدين والدولة،وفي هذا تقول أم المؤمنين عائشة : "لما توفي رسول الله ﷺ ارتدت العرب واشرأبت اليهودية والنصرانية، ونجم النفاق، وصار المسلمون كالغنم المطيرة في الليلة الشاتية، لفقدهم نبيهم ﷺ، حتى جمعهم الله على أبي بكر"[968]، فكانت أولى أعماله الصديق بإنفاذ هذه الحملة، فكان لهذه الحملة تأثيرها على القبائل المرتدة، حيث أدركت قوة المسلمين، ولم يمضي وقت طويل حتى عادت القبائل العربية المرتدة إلى حاضنة الدولة الإسلامية إما طائعة أو مرغمة.

عُدّتْ العصبية القبلية سبباً من أسباب ارتداد القبائل العربية عن الإسلام، فمعظم هذه القبائل لم تدخل الإسلام إلا قُبيل وفاة الرسول ﷺ، ولم يتشرّب الدين في قلوب أفرادها، وكانت تنظر إلى قريش بنظرة الغيرة والحسد، فقد كانت ترى فيها تلك القبيلة التي حَبَاها الله بالبيت الحرام، والمكانة الاقتصادية المرموقة بين العرب قبل الإسلام، ثم كان خروج الرسولﷺ من قريش الضربة القاسمة لتلك القبائل، وبالتالي لم يكن من البساطة أن تُذعن لهذه القبيلة،لأن ذلك في نظرها يعد مخالفاً لما تعارف عليه العرب باستقلالية القبائل وعدم خضوعها لبعضها البعض، وأدركت أن مفتاح السيطرة على العرب –كما ترى في قريش –كان النبوة، لهذا خرج المتنبئون مدعومون من قبائلهم. ذكر الطبري أن عُيينة بن حصن قال: "والله لئن نتبع نبياً من الحليفتين –غطفان وأسد– أحب ألينا من أن نتبع نبياً من قريش، وقد مات محمد وبقى طليحة"[969]، لكن عُيينه نفسه أدرك أن مغامرة إتّباع طليحة مغامرة خاسرة، فقد ورد عن البلاذري أنه قال لطليحة لما رأى نصر المسلمين اقترب: "هل جاءك جبريل بشيء، فقال نعم جاءني فقال: أن لك رحاً كرحاه، ويوم لا تنساه،

[968]ابن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، ص80 .

[969]الأمم والملوك،تاريخ الأمم والملوك ،مجلد 2،دار الكتب العلمية،بيروت، 1415هـ /1995م، ص 277.

Universiti Malaya

فقال عُيينة أرى والله أن لك يوماً لا تنساه. يا بني فزارة هذا كذّاب، وولى عن عسكره فانهزم الناس وظهر المسلمين". كما يذكر ابن الأثير، أن طلحة النمري قال لمسيلمة كذاب بني حنيفة: "أشهد أنك كاذب وأن محمد صادق، ولكن كذاب بني ربيعة أحب إلينا من صادق مضر"[970]، لما ضيّق المسلمون بقيادة خالد بن الوليد على بني حنيفة، ورأى مسيلمة أنه سوف يُهزم في المعركة. قال للناس: "قاتلوا على أحسابكم"[971]، فالأمر في مُجمله عصبية ضد قريش، واللافت أن قريش كانت تعي هذا الأمر، صحيح أن هزيمة المرتدين تمت على يد جيوش مُشكلة من خليط من معظم قبائل الحجاز ونجد[972]؛ إلا أن معظم الذين قادوا الجيوش الإسلامية في حروب الردة من قريش، وتحديدا ممن أسلم متأخرا مثل خالد بن الوليد وعكرمة بن أبي جهل وعمر بن العاص، وهذا يعود لاعتبارات متعلقة باجتماع السقيفة ونتائجه، حيث أصبحت قريش معنية أكثر من غيرها بأمر الدولة الإسلامية الناشئة، ونشر الإسلام في بقاع خارج الجزيرة العربية وواقع الحال أثبت ذلك فيما بعد.

نجحت قريش في قيادة المسلمين في حروب الردة وفي الفتوحات الإسلامية، وقدمت في سبيل ذلك الكثير من التضحيات، حتى أن الطبري يتحدث عن معركة أجنادين التي أنتصر فيها المسلمون فيذكر أسماء مجموعة من الشهداء كلهم من قريش، ويذكر أن الأنصار لم يُصب منهم احد[973]، لكن هؤلاء لم يقاتلوا لأنهم من قريش، ولكن لأنهم يحملون رسالة الإسلام العظيمة.

أثبتت الأحداث أن الردة هي في أساسها صدام بين التيار القبلي والتيار الإسلامي[974]، وظهر واضحاً تداخل الجغرافيا بالسياسة والدين في معظم أحداث الردة، فكلما ابتعدنا عن نطاق المدينة قلَّ تمسك

---

[970] الكامل في التاريخ، ج2، ص 216

[971] المصدر نفسه، ج2، ص217 .

[972] شوفاني : حروب الردة، ص204 .

[973] الأمم والملوك، مجلد 2، ص 347.

[974] الدوري : المرجع السابق، ص50

Universiti Malaya

القبائل العربية بتعاليم الدين، وازدادت لديهم النزعة نحو الافتكاك من سلطةالخلافة الإسلامية، وإذا كانت هذه الحملات التي أرسلها الخليفة أبي بكر قد أخذت على عاتقها إعادة هذه القبائل إلى العقيدة الإسلامية وتعاليمها السمحة، فإن تأثير العصبية كان حاضراً بقوة، وكشف عن نفسه فيما بعد، عندما بدأت موجات الفتوحات الإسلامية

أما حركة الفتوحات الإسلامية فقد شكلت –كما أسلفنا – امتدادا لحملة المسلمين لقمع الردة، هذا التفسير تبناه المستشرق البريطاني آدم جيه سيلفرستاين[975] بقوله: "ولم تنجح حروب الردة إثر ذلك في تحقيق أهدافها الأساسية فحسب، بل نجحت في خلق الزخم والحاجة لخوض غمار الفتوحات الإسلامية فيما وراء شبه الجزيرة العربية"، ويرى أن الإسلام وحّد القبائل العربية –التي كانت تعتمد على الإغارة من أجل العيش– تحت لواء الدين الجديد بعدما غرس فيهم "إحساسا جديدا بالترابط الاجتماعي"[976]، والواضح أن اتجاه المسلمين نحو الشمال لفتح تلك المناطق، له اعتبارات اجتماعية وجغرافية، فالقبائل التي تسكن تلك المناطق المتاخمة للروم والفرس هي قبائل عربية، لكنها مرتبطة مع هذه الممالك بعلاقات التبعية، أو واقعة تحت هيمنتها، فقد عمل الروم — مثلا– على خلق كيان سياسي قوي يكون حاجزاً بينها وبين العرب، ويكون في الوقت نفسه على عداء معالفرس، ولم يجدوا من تنطبق عليه هذه الشروط مثل غسّان، فكان التفاهُم على تبادل الحماية معهم، وكان الاتفاق–كما ورد عند ابن حبيب–عبارة عن عرض من هرقل لثعلبة بن عمرو سيد غسّان مفاده: "إن دهمكم دهم من العرب أمددتكم بأربعين ألف مقاتل من الروم بأداتهم، وإن دهمنا دهم من العرب فعليكم عشرون ألف مقاتل، على أن لا تدخلوا بيننا وبين الفرس"، فقبل ذلك ثعلبة[977]،

[975]مستشرق بريطاني حاول قراءة التاريخ الإسلامي من زاوية الفهم الغربي، فقام بتلخيص هذا التاريخ في كتاب بعنوان التاريخ الإسلامي صادر ضمن سلسلة "مقدمة قصيرة جدا "، ونجح إلى حدٍ كبير من أن يكون منصفاً في طرحه لمفهوم الإسلام حتى تستوعبه العقلية الغربية.

[976]التاريخ الإسلامي، ترجمة إيناس المغربي، مراجعة شيماء عبد الحكيم طه، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014م، ص 20،21 .

[977]المحبر، ص371 .

ولم يكن اختيار الروم لغسّان إلا لأنها أخضعت القبائل العربية بالقوة[978]، فسياسة الاحتواء للقبائل العربية في الشام التي انتهجها الروم هي في الحقيقة تندرج تحت مساعيهم الحثيثة لتثبيت وجودهم بالشام،لاسيما أن هرقل أدرك مدى خطورة تواصل المسلمين مع هذه القبائل على الروم، خاصة –كما يشير بيضون– أن ثمة علاقات ممتدة بين هذه القبائل وقريش عبر التاريخ[979]؛ بيدَ أن الواقع أثبت أن هذه القبائل قابلت هذه الفتوحات بالترحيب رغم أن ديانة بعضها كانت النصرانية، يقول جورجي زيدان: "وكانت ديانة بعض عرب العراق والشام النصرانية، لكنهم فرحوا بالمسلمين، وكانوا ينصرونهم للعصبية العربية وليس للدين" [980]، ويذكر الطبري أن نفراً من نصارى تغلب، قالوا حين شاهدوا المواجهة بين المسلمين والعرب "نقاتل مع قومنا"[981]، إذن عامل العصبية كان العامل المغلب على عامل الدين في موقف هذه القبائل، والواضح أن ذلك بسبب أن الانتماء للجنس العربي كان سابقاًلإتباع الدين عند هذه القبائل .

ما نخلص إليه أن العامل الاجتماعي كان عاملاً محركاً لاندفاع المسلمين نحو هذه المناطق، فالقبائل العربية التي تقيم في تخوم العراق والشام هي امتداد طبيعي للقبائل المقيمة بالحجاز، وبالتالي فإن إنقاذها من هيمنة الفرس والروم من جهة، وترسيخ التواصل مع بقية القبائل العربية المقيمة في وسط الجزيرة العربية يعد أمرا ملحا تطلبته ضرورات السعي لترسيخ الإسلام في الجزيرة العربية ثم الانتقال به إلى مناطق ابعد، دون أن ننسى ارتفاع معنويات العرب، وعلو الحس القومي عندهم بعد نجاحهم اللافت في حروب الردة [982].

---

[978]يقول المسعودي :"غلبت غسان على من بالشام من العرب، فملّكها الروم على العرب " . مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج2، ص85 .

[979]تاريخ بلاد الشام، إشكالية الموقع والدور في العصور الإسلامية، بيروت، 1995م،دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، ص90 .

[980]تاريخ التمدن الإسلامي، ج4، ص39 .

[981]الأمم والملوك، مجلد 2، ص372 .

[982]السيد عبد العزيز سالم : تاريخ الدولة العربية، ص195 .

Universiti Malaya

المطلب الثالث: **مواقف الصحابة من استخلاف عمر بن الخطاب**

وردت روايات تتحدث عن معارضة تشكّلت فور ذيوع خبر ترشيح أبي بكر لعمر خليفة له فقد ذكر الطبري أن طلحة بن عبيدالله دخل على أبي بكر عندما علم بأنه سيستخلف عمر وقال له: "استخلفتَ على الناس عمر، وقد رأيت ما يلقى الناس منه وأنت معه، فكيف به إذا خلا بهم؟ وأنت لاقٍ ربك فسائلك عن رعيتك، فقال أبوبكر . وكان مضطجعاً . أجلسوني، فأجلسوه، فقال لطلحة: أبالله تخوفني، إذا لقيت ربي فسألني قلت استخلفت على أهلك خير أهلك"[983] فطلحة – ابن عم أبي بكر وزوج ابنته – لم يتحرّج في إبداء رأيه حول أمر الخلافة لأبي بكر لاعتقاده بأن هذا من صميم حقوقه وأن عامل القربى يحتم عليه أن يكون ناصحاً مشيراً له دون أن يغير ذلك من متانة العلاقة مع الخليفة، ويقول ابن الأثير: "لما نزل بأبي بكر . رضي الله عنه . الموت دعا عبدالرحمن بن عوف، فقال: أخبرني عن عمر، فقال: يا خليفة رسول الله هو والله أفضل من رأيك فيه من رجل، إلاّ أنه فيه غِلظه، فقال: ذلك لأنه يراني رقيقاً، ولو أفضي الأمر إليه لترك كثيراً مما هو عليه، فقد رافقته فكنت إذا غضبت على رجل أراني الرضى عنه، وإذا لنت له أراني الشدة عليه، ودعا عثمان بن عفان وقال له: أخبرني عن عمر، فقال: سريرته خير من علانيته، وليس فينا مثله، فقال لهما أبوبكر: لا تذكرا مما قلت شيئاً"[984].

وفيما يتعلق بموقف علي بن أبي طالب من استخلاف عمر بن الخطاب، فقد كانت علاقته بالخليفة أبي بكر الصديق حالة متواصلة من الود المتبادل، وكما هو معروف أن علياً بايع أبابكر عن رضى[985]، فقد رفض عرض أبي سفيان بمبايعته دونه في اجتماع السقيفة ، وكان معيناً له في حروب الردة، ولما كان عمر وزيراً لأبي بكر فقد شملته هو الآخر هذه العلاقة الودية، وبالتالي فإن القول بأن علياً كان معارضاً لاستخلاف

[983]الأمم والملوك، ج4، ص54 .

[984]الكامل في التاريخ، ج2، ص292 . السيوطي : تاريخ الخلفاء، ص107 .

[985]الطبري : الأمم والملوك، ج3، ص202

Universiti Malaya

عمر أمر مشكوك فيه، ويحتاج إلى أدلة من كتب التاريخ المنصفة، بل إن هناك روايات تاريخية تؤكد أن علياً كان موافقاً على استخلاف عمر، فقد ورد عند الهمذاني أن أبابكر قال:"إن وليت عليكم رجلاً منكم أترضون؟ فقال علي: لا، إلاّ أن يكون عمر"[986]، والمحب الطبري يذكر أن علياً خطب خطبة قال فيها: "إن الله تعالى صيّر الأمر إلى عمر في المسلمين، فمنهم من رضي ومنهم من سخط، فكنت ممن رضى"، وفي رواية أخرى أكثر وضوحاً عن علي قال:" إن أبابكر لما حضرته الوفاة قال: إني تفرّست أن أجعل الأمر من بعدي في عمر بن الخطاب، فقلت له: إن تجعلها في عمر فإني راضٍ، فقال: سررتني "[987]، وفي هذا إقرار من علي بشرعية الإجراء الذي قام به أبوبكر ودليل على رضاه باختيار عمر لتولي الخلافة، وفي الواقع السياسي والاجتماعي الذي عاشته الدولة الإسلامية في عهد عمر ما يؤكد صفاء العلاقة بين علي وعمر فلم يذكر أن علياً قد جفا عمر أو بخل عليه بالمشورة[988]، بل إن علياً صاهره[989]، وكان عوناً له طوال خلافته، التي وصفها بقوله: "...فأقام الأمر على منهاج صاحبيه [الرسول ﷺ وأبي بكر الصديق]، يتبع آثارهما كإتباع الفصيل أمه، رحيماً بالضعفاء، ناصراً للمظلومين، قوياً في حق الله وأمره، لا تأخذه فيه لومة لائم"[990].

المطلب الرابع: **مبايعة عثمان بن عفان**

رشّح عمر بن الخطاب – وهو يصارع الموت جراء الطعنات التي تعرض على يد أبي لؤلؤة المجوسي– ستة من الصحابة كلهم من قريش ليكون الخليفة من بينهم[991]، والواضح أن اشتراط النسب القرشي كان من ضروريات المرحلة، وهو استكمال لما تم انجازه في سقيفة بني ساعدة حينما تمت مبايعة أبي بكر الصديق

---

[986]تثبيت دلائل النبوة، ص275 .

[987]الرياض النضرة، ج1ص275 .

[988]شاور عمر الناس في التأريخ للأحداث فأشار عليه علي بأن يؤرخ بهجرة الرسول ﷺ = ينظر، المسعودي، التنبيه والإشراف، ص252

[989]تزوج عمر من أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب في 17 هـ/638 م=ينظر، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ص149 .

[990]الدواداري، أبوبكر بن عبد الله :كنز الدرر وجامع الغرر، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، 1402هـ /1985م، ج3، ص175 .

[991]الصحابة هم عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، والزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وجميعهم من بطون مختلفة في قريش، ليس فيهم أحد من بني عدي بطن الخليفة عمر بن الخطاب .

Universiti Malaya

بالخلافة، حيث احتج عمر بهذا الشرط أمام الأنصار، وكان من العوامل التي رجّحت كفة المهاجرين، فعمر كان أكثر الداعمين ليكون الخليفة من قريش، واستطاع مع أبي بكر إقناع الأنصار بأحقية قريش في الخلافة، واتضح ذلك حينما قاد رجالات قريش الجيوش الإسلامية في حروب الردة مما عزز من مكانة هذه القبيلة بين القبائل العربية وأثبتت مدى قدرتها على قيادة الدولة الإسلامية في أحلك الظروف، ومن هنا تمت مبايعة عثمان بن عفان ، لكن عمر كان يخشى من تسلُّط قريش على القبائل العربية، فقد قال لنفر من قريش منهم كبار الصحابة: "أنا والله منكم على العرب أخوف مني على العرب عليكم، والله لو تدخلون معاشر قريش جُحراً لدخلته العرب في أثاركم، فاتقوا الله فيهم"[992]

فالطريقة التي اعتمدها عمر في هذا الاختيار ليست بدافع المحاباة والتفضيل، بل أراد من خلالها تحجيم الوجه المقيت للعصبية القبلية وتوظيف الجانب الإيجابي فيها، خاصة أن مشهد السقيفة لا يزال ماثلاً أمامه لذلك حصر الأمر في قريش، والواضح أنه كان يُدرك أن ثمة منافسة ستكون داخل قريش نفسها وتحديدا في بني عبد مناف، فإرهاصات العصبية القبلية في الأمصار بدأت تظهر، ولكن دون أن يكون له أي تأثير على سياسات عمر الحازمة، فهل كان للعصبية القبلية تأثير في ترجيح كفة عثمان؟، لقد ابتدع عبد الرحمن أسلوباً حاول من خلاله الابتعاد قدر الإمكان عن العصبية القبلية بعدما حصر التنافس بين عثمان وعلي، وانتهى الأمر باختيار عثمان، فبايع المسلمون عثمان وكان من بينهم علي،بيدَ أن ذلك لا يعني أن العامل القبلي لم يكن حاضراً في دفع الأمر إلى عثمان، حيث تمكن بنو أمية ومن والاهم من خلق نوع من الدعاية لعثمان[993]، هذا الدور الذي لعبه بنو أمية جعل الاتجاهات القبلية في تزايد فيما بعد[994]، فبرز الحزب الأموي في خلافة عثمان ليشكل مع مرور الوقت لاعبا مهما في إدارة شؤون الخلافة[995]، ونما دوره

---

[992]ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج2، ص209 .

993برو : الدولة العربية الكبرى، ص218 .

994عبدالعزيز الدوري : مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص50 .

995مصطفى أبو ضيف : دراسات في تاريخ العرب، ص221 .

Universiti Malaya

حتى بلغ الذروة بقيام الدولة الأموية فيما بعد، لكن خلافة عثمان ليست من مهدت الطريق أمام بني أمية في العودة لممارسة دورهم القديم كأهل للسياسة والحكم، فقد كان معاوية بن أبي سفيان في الشام في زمن الخليفتين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب ومن الشام قامت الدولة الأموية في ما بعد، إضافة إلى أن رموزاً[996] من هذا الحزب أظهروا تعصباً لعلي بن أبي طالب عقب البيعة لأبي بكر في السقيفة، لأن علياً يمثل – في نظرهم –. الرجل الأقرب عصبيةً والأقدر في أهل البيت الكبير من قريش وهو بني عبد مناف الذي يضم بني أمية وبني هاشم.

خلاصة القول إن المسلمين في المدينة اختاروا عثمان بن عفان خليفة للمسلمين عن اقتناع، وإن كان للعصبية القبلية فيها نصيب فإنه لا يرقى إلى مستوى التأثير على مفاهيم الناس وقناعتهم التي انصبّت في مجملها حول أهلية عثمان للخلافة، خاصة في ظل الظروف الاقتصادية والاجتماعية والنفسية التي سادت خلافة عمر والتي تتطلب– في رأيهم – رجلاً مثل عثمان، فالتأثير الذي مارسه بنو أمية في دفع الناس لمبايعة عثمان ما كان سيغير من الأمر شيئاً لو أراد المسلمون خليفة غير عثمان، فبيعته كانت صحيحة، وخلافته كانت فاتحة خير على المسلمين.

المبحث الرابع – **جريمة اغتيال الخليفة عثمان بن عفان وما تليها من أحداث**

كانت الأحداث تتسارع بصورة مذهلة، فقد حُوصِر الخليفة عثمان في بيته وقُتِل بطريقة وحشية، وأمست المدينة في تلك الأثناء تعج بالفوضى أميرها الغافقي بن حرب زعيم المتمردين[997].والحديث عن مواقف كبار الصحابة من اغتيال الخليفة عثمان؛ ينبغي النظر إليه بشيء من الحذر، ليس لأن رجالات هذه

996أراد كل من أبي سفيان بن حرب وخالد بن سعيد بن العاص مبايعة علي وجاهرا بأحقية بني عبد مناف بالخلافة =ينظر : اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي، ج2، ص10،11.

997ابن عمر،سيف: الفتنة ووقعة الجمل،تحقيق أحمد راتب عمروش، دار النفائس، بيروت 1413هـ/ 1993م، ط7 ص91 .

Universiti Malaya

الفترة معصومون من الخطأ بما فيهم صحابة الرسول ﷺ وقرابته؛ ولكن لانعدام الثقة في بعض الروايات التاريخية التي تناولت موضوع الفتنة لأن بها من التناقض والمبالغات الغريبة ما يجعلها محل شك، فهي كُتِبت إما لتعكس مواقف سياسية ومذهبية لأفراد وجماعات معينة جاءت بعد مضي هذه الفترة التاريخية بأزمان، أو أن هؤلاء المؤرخين تأثروا بالقصص الأسطوري الذي يجانب في عمومه الحقيقة ويعرض مشاهد لا يقبلها العقل أو الدين وبالتالي لايجب الانسياق وراء هذه الروايات خبط عشواء ودون تروٍ وتمحيص ومقارنة بين الإرث الديني والأخلاقي لهؤلاء الصحابة وبين النص التاريخي ومدى ملاءمته للواقع، وفي هذا يقول ابن خلدون: "إن الأخبار إذا اعتُمِد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة، وقواعد السياسة وطبيعة العمران، والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس بها الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يُؤمَن فيها من العثور، ومزلّة القدم، والحيد عن جادة الصدق"[998]، وينأى باللائمة على المؤرخين والمفسرين والناقلين للأخبار لأنهم اعتمدوا على النقل للحكايات والواقع غثاً وسميناً ولم يسبروها بمعيار الحكمة ولم يحكموا النظر أو البصيرة في الأخبار، ليخلُص في النهاية بأن هؤلاء "ظلوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط"[999]باتباعهم هذا المنهج، وفعلاً فإن النظر إلى مواقف بعض الصحابة من عثمان ومقتله حسب هذه الروايات يحمل الكثير من الاختلاف وفي بعض الأحيان التجني غير المقبول، فالواضح أن عدد من الصحابة تفرقوا في الأمصار، فكان من الصعب تواجدهم في المدينة أثناء الفتنة، وبالتالي لم يكن بوسعهم تفهم ما جرى أو التدخل إذا لزم الأمر.

المطلب الأول: **العصبية الإقليمية ودورها في قضية الخروج على الخليفة عثمان**

لاشكّ أن المجتمع الإسلامي حدث فيه تغيّر كبير واكب حركة الفتوحات الإسلامية ونتج عن هذا التغير بروز دور أكبر للأمصار، ونشاط مهم للقبائل التي سكنت تلك الأمصار؛ مما أدى فيما بعد إلى

---

[998]المقدمة، ص17 .

[999]المصدر نفسه، والصفحة ذاتها .

اختلال التوازن بين مقر الخلافة في المدينة، وحواضر الدولة الواسعة التي انصرف إليها عدد من الصحابة لاستيطانها في خلافة عثمان[1000]، والتي كان يُقيم فيها مِنَ العرب مَنْ لم يكن لهم طُول صحبة مع الرسول ﷺمن قبائل عبدالقيس وكندة وتميم والأزد، فوجد هؤلاء عند اتساع الدولة أنفسهم تحت إمرة السابقين الأولين من المهاجرين، فاستنكفوا من ذلك لِمَا كانوا يرون لأنفسهم من حق الحظوة لنسبهم الكريم بين العرب ومشاركتهم في قتال الفرس والروم[1001]، وبالتالي ظهر نوع من التصادم غير البريء مع أقطاب الصحابة الذين كان جُلّهم من قريش، ويتبيّن ذلك من كثرة الشكاوى للخليفة من الولاة، والمطالبة في كل مرة بعزلهم إلى أن تطور الأمر إلى المطالبة بعزل الخليفة نفسه حينما اكتملت حلقات المؤامرة[1002]، فالذين قدِموا من مصر والكوفة والبصرة إلى المدينة ليعزلوا الخليفة كانوا من مسلمي القبائل العربية المشاركين في الفتح الإسلامي الواقعين تحت تأثير الدعاية المغرضة التي روّج لها أصحاب المصالح الحقيقية في زعزعة كيان الدولة الإسلامية، فالنزعة الإقليمية جاءت تطوراً للنزعة القبلية، فقد حلّت الأمصار التي تسكنها هذه القبائل محل الحِمىَ والمراعي التي كانت تدافع عنها في السابق، ولما أصبحت موارد هذه الأمصار تُرسل إلى عاصمة الخلافة؛ أوجد ذلك شعوراً عند هذه القبائل بعدم الارتياح للسلطة المركزية بالمدينة[1003]، لاسيما وأن هذه القبائل لا تزال تنظر بشيء من الريبة لقريش، فحروب الردة – التي كانت لها أبعاد سياسية واقتصادية واجتماعية – لا تزال ماثلة في الأذهان، وقريش مثّلت آنذاك القامع لهذه الردة، وهي تمثل حالياً رأس السلطة في الدولة الإسلامية، وبالتالي نما اعتقاد لدى هذه القبائل أن أموال الأمصار تذهب إلى قريش وبالتحديد إلى البيت الأموي الذي يعتبر في نظرهم بيت السلطة والحكم قبل الإسلاموهو كذلك بعده، ويظهر هذا في الحوار الذي دار بين والي الكوفة سعيد بن العاص الأموي ووجوه من أهل الكوفة، حيث قال سعيد: "إنما هذا

[1000]وجدي، أنور: موسوعة مقدمات العلوم والمناهج، ط6، "تاريخ الإسلام منذ فجره إلى اليوم"، دار الأنصار، مجلد 2، ص59 .

[1001]النجار، محمد مصطفى، أحمد مجاهد مصباح : العرب وظهور الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط1، القاهرة، 1969، ص152.

1002ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص80 .

1003عبدالعزيز الدوري : مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص53 .

Universiti Malaya

السواد[1004] بستان قريش"، فانتفض القوم وعلت صيحاتهم وقال الأشتر النخعي[1005]:"أتزعم أن السواد الذي أفاءهُ الله علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك"[1006]، فالخلاف مع قريش كان في أساسه قبلياً، بيدَ أن التباين المالي والتطور في الجانب الاجتماعي زاده تفاقماً وتأزماً[1007]، لقد شكّلت خلافة عثمان مراحل النمو والتحول من مجتمع بسيط صحراوي إلى مجتمع دقيق مركب[1008] يصعب احتواؤه، فذهب عثمان ضحية تبدّل الظروف، أي ضحية تغيُّرات لم تكن من صُنعهِ، على أنه يجب عدم نسيان الجانب الديني، فهذا التغيُّر كشف عن البون الشاسع بين السابقين من المهاجرين والأنصار، وهؤلاء الناقمين على الخليفة من أهل الأمصار في درجة الالتزام الديني والسير على هدى الرسول ﷺ قولاً وفعلاً، ومدى التقيُّد بالبيعة المعقودة لعثمان كخليفة للمسلمين إضافةً إلى حُرمة مدينة الرسول ﷺ، لذلك تأثر هؤلاء الناقمين بدسائس ابن سبأ[1009] واتبعوا نهجه بغير هدى، في الوقت الذي لم يتأثر بهذا كبار الصحابة الذين تحذّر الإيمان في قلوبهم مثل عبادة بن الصامت وأبي الدرداء الذي قال لابن سبأ حين حاول استمالته: "أظنك والله يهودياً"[1010]، وهذا يعكس قوة الإيمان عند هؤلاء الصحابة وضعفه عند أولئك الخارجين على الخليفة وكأنهم لا يعرفوا- أو لا يريدون أن يعرفوا- مكانة عثمان عند رسول الله ﷺ[1011]، لذلك كانت غايتهم تحقيق أهدافهم بغض النظر

1004 السواد : من ضياع العراق التي افتتحها المسلمون في عهد الخليفة عمر، وسمى بذلك لسواده بالزروع والنخيل والأشجار =ينظر : ياقوت الحموي : معجم البلدان، ص272 .

1005 الأشتر النخعي : هو مالك بن الحارث بن عبد يغوث، عاش بالكوفة في خلافة أبي بكر وعمر واشترك في معركة اليرموك، انتصر لعلي بعد مقتل عثمان = ينظر، عطية الله،أحمد: القاموس الإسلامي، مكتبة النهضة، (القاهرة، 1963)، مجلد 1، ص114 .

1006 ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص70 .

1007 الدوري : مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص57 .

1008 أنور وجدي : موسوعة مقدمات العلوم والمناهج، ص59 .

1009 عبدالله بن سبأ : ويعرف أيضاً بابن السوداء، كان يهودياً أسلم دون أن يحسن إسلامه، أُخرج من البصرة فلحق بالكوفة ثم بالشام ثم بمصر، كان يكثر الطعن في عثمان ويدعو في السر لآل البيت= ينظر،ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون، مجلد 2، ص1027.

1010 ابن الأثير : الكامل في التاريخ، ج3، ص57 .

1011 قال الرسول ﷺ:" ما ضر عثمان ما فعل " ابن القيم الجوزية، شمس الدين أبي عبد الله : زاد الميعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ/1998م، ص490 .

Universiti Malaya

عن فظاعة الجريمة التي ارتكبوها، فالوازع الديني يبدو معدوماً عندهم، وإلاّ كيف يتجرؤون على خليفة المسلمين وصِهر الرسول ﷺبهذه الوحشية إن لم تكن نواياهم أبعد من أن تتأثر برؤية الخليفة عثمان وهو مضرج بدمه.

المطلب الثاني: **حقيقة العلاقة التاريخية بين بني هاشم وبني أمية**

إن القول بأن هناك عداء تاريخي بين بني هاشم وبني أمية تعود جذوره إلى ما قبل الإسلام؛ هو قول يحتاج إلى شيء من التدقيق والتمحيص، وقد افرد أحد المؤرخين[1012] كتاباً يفند فيه تلك المزاعم، أما الذين يروجون بوجود هذا العداء ويعتبرون أن بني أمية هم أكثر المعارضين للإسلام؛ فإنهم يستندون في ذلك إلى مواقف أبي سفيان من الرسول ﷺ في مكة، والحقيقة أن المعارضين للدعوة الإسلامية كانوا من بطون قريش المختلفة، ويذكر ابن الأثير ثمانية عشر نفرا من سادة قريش كانوا أشد الأذى للرسول ﷺ ليس منهم أبو سفيان بن حرب، بل أنه يعتبر أبا سفيان من الذين كانوا أقل عداوة للإسلام[1013]، وما يؤكد ذلك ما أورده الطبري من أن أبا سفيان كان أكثر المتحمسين لتولية علي بن أبي طالب الخلافة في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة الرسول ﷺ[1014]، والعلاقة الودية التي كانت تربط العباس عم الرسول بأبي سفيان ليست خافية على أحد، فالعباس هو الذي حمله على بغلة الرسول ﷺ حتى أسلم على يد الرسول ﷺ قُبيل فتح مكة، ودافع عنه عندما أراد عمر بن الخطاب البطش به، حيث قال في نبرة لا تخلوا من العصبية التي تربطه بأبي سفيان. "مهلا ياعمر والله لو كان رجلاً من رجال بني عدي بن كعب ماقلت هذا، ولكن قد عرفته من بني عبد مناف"[1015]، ويذكر ابن حبيب عن علاقة المنادمة التي كانت بين نفر من بني هاشم وبني أمية [1016].

لقد كانت مواقف بعض رجالات بني أمية من الرسول ﷺ تختلف عن مواقف باقي بطون قريش،

[1012]انظر = حمدي شاهين: الدولة الأموية المفترى عليها.

[1013]الكامل في التاريخ، ج1، ص 667-673 .

[1014]الأمم والملوك، ج3، ص202

[1015]الطبري : الأمم والملوك، مجلد 2، ص157 .

[1016]من أشهر المنادمات التي ذكرها ابن حبيب هي تلك التي كانت بين عبد المطلب بن هاشم وحرب بن أمية، وبين العباس بن عبد المطلب وأبي سفيان بن حرب = انظر المحبر، ص173، 174 .

فالقرابة التي تربطهم بالرسول ﷺكانت دائماً ماثلة أمامهم، ونلمس ذلك في موقف عتبة بن ربيعة من الدعوة في بداياتها[1017]، ومقولة أبو أحيحة سعيد بن العاص لنفرٍ من بني أمية. حيث قال لهم: "دعوا محمدا ولا تعرضوا له، فإن كان ما يقول حقاً، كان فينا دون غيرنا من قريش، وإن كان كاذباً، قامت قريش به دونكم" بل أنه كان يقول في حق الرسول: "إنه ليكلم من السماء"[1018]، وبعد أن أظهر الله الإسلام أصبح رجال من بني أمية عمالا للرسول ﷺ، حيث يذكر المقريزي أن الرسول ﷺ ولّى أبا سفيان على صدقات خولان، وولّى يزيد بن أبي سفيان على نجران[1019]، أما علاقة معاوية بن أبي سفيان نفسه مع بني هاشم كانت تستند في أحيانٍ كثير إلى رابطة الدم التي تجمعه بهم، فقد قال لنفر منهم بعد أن استتب له الأمر: "يا بني هاشم والله إن خيري لكم لممنوح، وإن بابي لكم مفتوح، فلا يقطع خيري عنكم علة، ولا يوصد بابي دونكم مسألة"[1020]، وقال فيه عبدالله بن عباس: "ما رأيت أليق من أعطاف معاوية بالرياسة والملك"[1021]، ويُنسب إلى علي بن أبي طالب قوله: "لا تكرهوا إمرة معاوية فإنكم لو فقدتموه لرأيتم الرؤوس تندر عن كواهلها"[1022]، وفي غمرة خلافه مع علي لم ينس خطر الروم، فقد وجّه رسالة لملكهم حينما أحس باستغلاله هذا الخلاف لتحقيق أهداف توسعية. قال فيها مُهددا إياه: "لاصطلحن أنا وابن عمي عليك ولأخرجنك من جميع بلادك، ولأضيّقن عليك الأرض بما رحُبت" [1023]. والمتابع للتاريخ الإسلامي بحيادية يستطع أن يدرك أن الترويج لمثل هذا الخلاف قد ظهر مع ظهور الشيعة، وأن الدافع وراء سوق مزاعم هذا العداء يكمُن في رغبة بعض الرواة البحث عن مُستند تاريخي للخِلاف الذي نشب بين بني أمية وبني هاشم في أواخر الخلافة الراشدة وبداية

[1017]= انظر ص من الدراسة 149-151

[1018]البلاذري : أنساب الأشراف، ج1، ص160

[1019]النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، ص73 .

[1020]ابن عبدربه : العقد الفريد ، ج4، ص9 .

[1021]ابن طباطبا : الفخري في الآداب السلطانية، ص107 .

[1022]السيوطي : تاريخ الخلفاء، ص224 .

[1023]ابن كثير : البداية والنهاية، ج8، ص119 .

الدولة الأموية[1024]، فقد كان قدر بني أمية أن الخليفة عثمان بن عفان منهم ومعاوية بن سفيان منهم، وهذان الصحابيان لم يتعرضا للهجوم لأنهم من بني أمية، ولكنّ خصومهم السياسيون الذين ظهروا في ما بعد بحثوا في التاريخ عما يشوههما، فكانت علاقة بني هاشم ببني أمية قبل الإسلام وفي فترة الدعوة الأساس التي بنا عليه هؤلاء تلك المزاعم حول شكل العلاقة وحِدّتها، إذ ليس هناك بطن من قريش جاهر في عداوة بني هاشم قبل الإسلام وعداوة الرسول فيما بعد مثل بني مخزوم[1025]، لكن غياب رموز من هذا البطن في الصراع الذي نشب في الدولة الإسلامية بعد الرسول ﷺ جعل البحث عن شكل العلاقة بينهم وبين بني هاشم غير ذي جدوى.

صحيح أن معاوية بن أبي سفيان عاش في بيت الرئاسة بمكة؛ وكان لذلك بالغ الأثر في صقل شخصيته، فأبوه أبو سفيان بن حرب كان سيداً في قريش، وكان كثيراً ما يفخر معاوية بذلك، لكن أبو سفيان في المقابل كان يدرك تأخره وأبنه في الدخول للإسلام لذلك نصحه حينما ولاه عمر بن الخطاب الشام قائلا: "يا بني إن هؤلاء الرهط من المهاجرين سبقونا وتأخرنا عنهم فرفعهم سبقهم وقصر بنا تأخرنا فصرنا أتباعا وصاروا قادة؛ وقد قلدوك جسيماً من أمرهم، فلا تخالفن أمرهم، فأنك تجري إلى أمدٍ لم تبلغه، ولو بلغته لتنفست فيه"[1026]، ومن هنا نظّم علاقاته بالمحيطين به حسب الأولويات التي تدعم موقفه،فبدأ بأسرته، ثم بقريش، ثم برؤساء القبائل، وكان تعامله مع كل الأطراف بشيء من الحذر[1027] إنما ليس بالتخوين، ويُروى عنه أنه قال: "ما زلت أطمع في الخلافة منذ قال لي رسول الله ﷺ إن ملكتَ يا معاوية فأحسن"[1028]، هذه القدرة على سياسة الناس بالدهاء والحلم جعلت عمر بن الخطاب يصفه بأنه "كسرى العرب"[1029]

[1024] حمدي شاهين: الدولة الأموية المفترى عليها، ص122 .

[1025] ليس خافيا على أحد دور أبي جهل عمر بن هشام، والوليد بن المغيرة في محاربة الرسول ﷺودعوته وكلاهما من بني مخزوم .

[1026] ابن عبد ربه : العقد الفريد، ج1، ص14 .

[1027] خريسات : العصبية القبلية في صدر الإسلام، ص367 .

[1028] المقريزي :النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، ص78.

[1029] ابن كثير : البداية والنهاية، ج8، ص125 .

استطاع معاوية أن يسوس الناس وفق نمط عجيب أسَر به قلوب وعقول خصومه، فضلاً عن أتباعه، فسياسته امتزجت فيها الجوانب الاقتصادية والاجتماعية بالجوانب السياسية، واختلط فيها الموروث السياسي للخلفاء الراشدين من وجوب أخذ البيعة لإضفاء الشرعية على الحكم، مع ما اقتبسه من جيرانه البيزنطيين في تقاليد السلطة وأبهة الملوك.

المطلب الثالث: **دور العصبية الإقليمية في نجاح معاوية بن أبي سفيان**

كان التفاف أهل الشام حول معاوية عاملاً مهماً وحاسماً في تحقيق نجاحه السياسي، فقد تعامل معهم على أنهم إقليم موحد، ولم يخصص قبيلة معينة بالتفضيل، واستطاع استمالة قلوبهم وسيوفهم بعدما استطاع إقناعهم بمسئولية علي في جريمة قتل الخليفة عثمان[1030]، وأغدق عليهم بالأعطيات ولم يتوانَ عن بذل المال لتحقيقه مراده، واستطاع بولايته الطويلة للشام بناء علاقة متينة مع أهلها، فكان محسناً إليهم[1031]، يعظّم من شأنهم ويتحدث باسمهم كقوة مؤثرة على المسرح السياسي آنذاك، مما مكّنه أن يكون مطاعاً فيهم، وتبنوا الهدف الذي يسعى إليه، فبايعوه أميراً ثم بايعوه خليفة، واستطاع أن يصنع منهم جنداً متحمسين لقضيته دونما تردد[1032]، وجعل الرأي والحكم في مجالس الشورى بالشام لأهلها من القبائل القيسية واليمنية، وحرم قومه من بني أمية من هذه الميزة[1033]، تأكيدا على عمق العلاقة التي تربطه بهم، وبالتالي لم نسمع عن أي صراع قبلي في خلافته والسبب في ذلك قوة معاوية وسياسته المتوازنة بين المكونات القبلية في الشام[1034]، بيدَ أن هذا لا يعني أن نجاح معاوية كان مرهوناً بدعم ومؤازرة قبائل الشام، فإن في ذلك التقليل من عوامل

[1030]عطوان،حسين: الشورى في العصر الأموي،بيروت، دار الجيل، 1990م ط1، ص25 .

[1031]عطوان : الشورى في العصر الأموي، ص26 .

[1032] **Marzouk Ibn Sunitan Ibn Tenbak** "Tribalism And Political Change As Reflected In The Poetry Of The Early Umayyad Period " Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy University of Edinburgh October 1982. Pp51.

[1033]المرجع نفسه، ص134 .

[1034]علي بالقاسم الحرابي، أحمد فيصل عبد الحميد : تأثير العصبية القبلية علي الدولة الأموية أثناء حكم البيت المرواني،

Universiti Malaya

أخرى لا تقل أهمية عن العصبية الإقليمية التي دعمته، فمعاوية استطاع بناء جيش قوي مكنه من تحقيق نجاحه السياسي، وهذا ما يؤكده المستشرق كليفورد .أ.بوزورث حيث يقول: "كان معاوية اميرا لولاية الشام قرابة العشرين عاما، قاد خلالها حروباً ضد البيزنطيين، لذا كان من الطبيعي أن يُكوِّن جيشاً نظامياً جيد الإعداد، وهو الجيش الذي استخدمه في مواجهة مناوئيه"[1035].

لقد أقام معاوية بن أبي سفيان دولته في ظل ظروف استثنائية، وإذا كان قيام هذه الدولة قد حظي بتأييد أهل الشام؛ فقد واجه معارضة كبيرة من أهل الحجاز، الذين اعتبروا انتقال مقر الخلافة إلى الشام خروجا عما تعوده العرب بأن دولة الإسلام ولِدت في الحجاز وبرجاله تعززت وترسّخت، لهذا كان إنكار أهل الحجاز لهذه الدولة نابع من هذا المنطلق،رغم أن علي بن أبي طالب هو من أرسى هذه القاعدة حينما نقل الخلافة من المدينة إلى الكوفة ولم ينكر عليه أحد ذلك، فالأمر في مجمله عدم تقبُّل معاوية خليفة للمسلمين، والذي يبدوا أن عامل العصبية القبلية كان واضحا في موقف المعارضين، فمعاوية من بني أمية ووالده هو ابو سفيان الذي طالما عادى المسلمين، وكلاهما أسلممتأخرا، وهذه المبررات قد تكون مقنعة لدى المسلمين الأوائل، لكنها تبدو غريبة عند المسلمين الجدد من سكان القبائل العربية وخاصة تلك التي كانت تسكن العراق.

أن المتغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي واكبت حركة الفتوحات الإسلامية تقول أن دولة الخلافة الراشدة لن تبقى كما هي، لأن ثمة وضعاً جديداً قادماً لا مناص منه، وأن لحظة ما في تاريخ الإسلام سوف تكون فاصلة في إحداث نقلة من واقع معين عاشته الدولة الإسلامية إلى واقع أخر تحكّمت في ظهوره عوامل كثيرة لا قُدرة لأحدٍ في صدها، وكان قدر الدولة الأموية أنها واكبت الخطوات الأولى في هذا التغير، وإذا كان معاوية قد نجح في ترويض العصبية القبلية، ومَلَكَ زِمَامها وحوّلها إلى عصبية إقليمية؛ فإن

[1035]الأسر الحاكمة في تاريخ الإسلام، ترجمة حسين علي اللبودي، مراجعة سليمان إبراهيم العسكري، مؤسسة الرسالة، بيروت،1995م، ط2، ص21.

Universiti Malaya

الخلفاء الأمويون مِنْ بعده تحكّمت فيهم هذه العصبية، مما عجّل بسقوط دولتهم، على أن ما يُحفظ للأمويين أنهم نأوا بأنفسهم عن الخوض في القضايا الجدلية وكان جهدهم منصبا على تثبيت سلطانهم وعلى الفتوحات الإسلامية.

Universiti Malaya

الفصل السادس– الخاتمة

الحمد لله الذي وفقنا في إنجاز هذه الدراسة التي تناولت **ظاهرة العصبية في الجزيرة العربية: دراسة تاريخية عن دورها السياسي والاجتماعي في صدر الإسلام**، فكانت خطوتنا الأولى في هذا الدرب البحثي، التأكيد على أن هذه الظاهرة هي في الحقيقة سلوك فردي وحالة من الشعور بالانتماء المبالغ فيه للقبيلة، تتحكم فيه روابط الدم والنسب والجوار والحلف والمصالح المشتركة، ويترائ كل ذلك في مواقف من التضامن والتناصر والمشاركة غير المحدودة في الخير وأحياناً في الشر، والدفاع عن القبيلة ضد أعدائها، بيدَ أن ذلك لم يتوقف عند هذا الحد، فقد تطورت هذ الظاهرة لتصبح سلوكاً جماعياً لتحقيق أهداف معينة، واتضح ذلك جليا في فترات من الخلافة الراشدة، حينما بدأ يتبلور شكل الأمصار، وتتحول القبائل إلى تكتلات أكبر تحت مسميات جديدة للعصبية.

وبالعودة إلى جذور العصبية، نجد أنها قد ولِدت من رحم القبيلة وترعرعت فيها، وظلّت ماثلة في حياة الإنسان العربي قبل الإسلام، وقوتها تكمُن في رباط الدم والنسب التي تجمع أفراد القبيلة وتوحدهم، ولم يفكر أي فرد من القبيلة في الانفلات من طوق العصبية ، فإن ذلك أشبه بالانتحار، لأن المجتمع القبلي كان يُقدّس السلوك الجماعي ويزدري السلوك الفردي، وبالتالي كان لزاماً على من لفظته قبيلته لأي سبب البحث عن ملاذٍ آمن في كنف قبيلة أخرى، وفق روابط اجتماعية سياسية أوجدتها الظروف وارتضتها القبائل مثل الجوار والحلف.

إن تاريخ القبائل العربية قبل الإسلام، يضع أمامنا مشاهد كثيرة توضح مدى تغلغل العصبية في حياة الناس، غير أن هذه العصبية تفاوتت في الحِدّة بين المكونات الاجتماعية والسياسية في الجزيرة العربية، فنرها قوية ومؤثرة عند القبائل الموغلة في عمق الصحراء، وأقل حدة وقوة لدى الممالك والدول التي قامت على التخوم الشمالية والجنوبية، وظل هذا الحال حتى جاء الإسلام فغيّر مفاهيم كثيرة، حيث ألغى العصبية

Universiti Malaya

المقيتة وهذب العصبية المحمودة، وقد حاولت قريش محاربة الإسلام بالموروث القبلي لديها، معتمدة في ذلك على العصبية القبلية المستمدة من الهيمنة الاقتصادية التي كانت تفرضها في مكة، لكنها لم تفلح إلا في التضييق على الرسول ﷺحتى خرج إلى يثرب، ومن هناك بدأ عهد جديد مع قبيلتي الأوس والخزرجاللتان أثقلتهما الصراعات والحروب بسبب العصبية القبلية، فباتا يتوقان للخلاص منها، فكان الرسول ﷺطوق النجاة لهما، حيث وحدهما تحت مسمى الأنصار، وشرع في بناء دولته وفق شرع الإسلام، الذي كانت أهم قواعد بنائه المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، ومن هنا تحولت العصبية من نطاقها الضيق المذموم في القبيلة إلى النطاق الأوسع المحمود وهي الأمة الإسلامية.

لم ينس الرسول ﷺمكة، حتى أمكنه الله من دخولها بعد عدة مواجهات مع كفار قريش، ولكنه لم يدخلها منتقماً، فقد عفا عن أهلها في مشهد يُظهر روح التسامح عند الرسول ﷺ ومحبته لقومه، فكان هذا الموقف النقطة الفارقة لتحول قريش من المعادي للإسلام إلى المدافع عنه، وتجسد ذلك واقعا في حروب الردة، فالذين قادوا الجيوش المحاربة للمرتدين جلهم من قريش، وكذلك الذين قادوا الفتوحات الإسلامية فيما بعد هم أيضا من قريش.

وبعد وفاة الرسول ﷺكادت أن تعود العصبية من الجديد، وهذه المرة بين المهاجرين والأنصار حول من يخلف الرسول ﷺ في أمر الدولة، لكن الصحابة بحكمتهم تمكنوا من تجاوز هذه الأزمة، واختاروا أبو بكر الصديق خليفة للمسلمين، حيث بدأ خلافته بحملة كبيرة على القبائل المرتدة، التي خرجت عن سلطة الدولة الإسلامية، وتركت بعض شرائع الإسلام، ووصل الأمر ببعض القبائل أن اتخذت أنبياء من بينها، والواضح أن هذه الردة تعكس مدى تجذّر العصبية القبلية في سلوك أفراد هذه القبائل، فهم نظروا إلى خلافة أبي بكر على أنها سلطان قريش، ونسوا أنه خليفة الرسول ﷺ، وكان لإصراره وحزمه الدور البارز في وأد الردة، والعودة بالقبائل العربية إلى حاضنة الدولة الإسلامية في المدينة، وبدأت بعد ذلك حملات الفتوحات الإسلامية حيث

وصلت طلائع الجيوش الإسلامية إلى العراق والشام ومصر، واستمر الحال في خلافة عمر بن الخطاب، الذي نجح في الحد من ظاهرة العصبية في الأمصار، فلم يجعل لسكانها السبيل للإنفراد بالحكم أو إبدا أي نعرات عصبية، لكن الفتوحات الإسلامية – رغم نجاحها في وصول الإسلام إلى خارج الجزيرة العربية – ساهمت في بروز العصبية الإقليمية فيما بعد، فقد انطلقت أفواج هجرات القبائل العربية للمناطق المفتوحة في الشام والعراق ومصر، واستقرت بها، وأصبحت هذه المناطق موطناً لقبائل معينة، تحوّلت فيما بعد إلى تكتُلات ساهمت في الفتنة التي أودت بحياة الخليفة عثمان بن عفان، وخاصة تلك القبائل القادمة من العراق ومصر، ومن هنا نشأت العصبية الإقليمية التي باتت المحرك والمؤثر في المشهد السياسي في تلك الفترة من الخلافة الراشدة، فكانت أواخر خلافة عثمان ومعظم خلافة علي بن أبي طالب مسرحاً للفوضى والتناحر، مما ساهم في ظهور نوع أخر من العصبية وهي العصبية المذهبية، حيث برزت عصبية الخوارج، الذين كانوا وراء اغتيال الخليفة علي، وإذا كانت العصبية الإقليمية سبباً في انتهاء الخلافة الراشدة؛ فإنها كانت السبب في قيام الدولة الأموية، بعدما نجح معاوية بن أبي سفيان في توظيفها لمصلحته، لكنها مع مرور الوقت استحكمت في مفاصل الدولة الأموية، حتى انتهى بها الأمر إلى إسقاط حكم الأمويين.

ليس ثمة شك في أن العصبية توجه نفسي واجتماعي، ارتبط بالإنسان العربي منذ ظهور القبيلة في الجزيرة العربية، وانعكس على سلوكه، ومن خلال العصبية تتحدد علاقات الفرد الاجتماعية بقبيلته، ويتأكد عمق التعلُّق النفسي والروحي بالقبيلة، فالعصبية مثّلت ترابط مزدوج بين الفرد وقبيلته، في ظل حماية متبادلة بين الطرفين، إذ أن القبيلة هي المظلة التي يأوي إليها الفرد، وبالمقابل فإن الفرد هو المدافع عن القبيلة، ومن هنا نشأت علاقة اجتماعية متينة قوامها الانتماء، إلا أن هذه العلاقة – في ظل ظروف معينة – اتجهت نحو هيمنة القبيلة على الفرد، فلا يرى إلا قبيلته ظالمة أو مظلومة، وأصبحت الحمّية هي السلوك الظاهر له.

وعندما ظهر الإسلام،كانت مكة بيئة تُسيطر عليها العصبية، وقد تفطّن الرسول ﷺ لذلك فوضع في حساباته تغلغل العصبية في المجتمع القرشي، فانطلق في دعوته دون أن يُسفّه التركيبة الاجتماعية لقريش، ولا تقسيم الوظائف في مكة بين البطون المختلفة، بل أنه استفاد من الواقع القبلي عندما أُحيط بحماية عمه أبو طالب ومن ورائه عشيرته من بني هاشم ، فكانت دعوته لقريش فيها شيء من الترغيب، حيث منّاهم بخيري الدنيا والآخرة وأنهم سيسودون العالم إن هم اتبعوه، لكنهم أبوا نتيجةً لتأثُرِهم بالعصبية، من هنا نجد أن العامل الاجتماعي لعب دوراً مهما في معاداة قريش للدعوة الإسلامية، فقد تحكّمت التركيبة الاجتماعية لهذه القبيلة في قوة ونمط هذا العداء، وبعد هجرته منها، بنى ﷺدولته في المدينة على أُسسٍ راعى فيها الجانب الاجتماعي، فوضع ضوابط أخلاقية للعلاقة بين مكونات المجتمع المدني، من خلال وثيقة المدينة التي نظمت الحياة فيها، ورغم حدوث صدامات بين الرسولﷺ وقريش؛إلا أنه ظلّ حافظاً لقدر قريش في نفسه، ولم يشأ أن ينتقم منها عندما دخل مكة فاتحاًبعد ذلك بفترة، والدور الاجتماعي للعصبية بعد وفاة الرسول ﷺ تجسد في ردة القبائل العربية التي نفرت من أن تقودها قبيلة أخرى وخاصة إذا كانت هذه القبيلة قريش، وتحوّلت تلك القبائل إلى تكتلات كبيرة، وظهر ما يعرف بالعصبية الإقليمية، فرمى ذلك التغيُّر بأطنابه على أواخر الخلافة الراشدة وبداية الدولة الأموية.

أن معظم الدراسات التي تناولت ظاهرة العصبية – إذا استثنينا مقدمة ابن خلدون – قد ناقشتها في محورين اثنين، فالمحور الأول تناول دراسة الأمور الشرعية ورأي الدين في العصبية وركّز على إظهار مثالبها ومساوئها، واعتبرها فعلاً مذموماً يتنافى وتعاليم الإسلام، وكيف نجح الرسول ﷺفي الحد منها، والمحور الثاني تناول دراسة الجانب النفسي والاجتماعي لظاهرة العصبية، وتأثيرها في سلوك الناس والمجتمعات، حتى اعتبرها الكثيرون آفة هذه المجتمعات وإحدى عوامل هدمها، لكننا نجد ابن خلدون في مقدمته قد أولى أهمية لعوامل التأثير الذي أحدثته العصبية على المجتمعات والدول، وأعطى بعدا موسَّعا لمفهوم العصبية، وخرج بها من النطاق الشرعي إلى المجالات السياسية والاجتماعية.

وفي هذه الدراسة كان الاهتمام منصباً على دراسة تأثير العصبية على القبائل العربية قبل الإسلام، ودورها السياسي في فترة صدر الإسلام، وكيف تعامل معها المسلمون، وتحديداً منذُ اجتماع السقيفة إلى قيام الدولة الأموية، وما صاحب هذه الفترة من تجاذبات سياسية وقبلية، كانت العصبية القبلية أولا ثم العصبية الإقليمية لاحقا الدور المؤثر في تحريكها، ومحاولة البُعد عن تقزيم الدور السياسي للعصبية في هذه الفترة من تاريخ الدولة الإسلامية، بُغية الوصول إلى حقائق تُسهم في معرفة العوامل المؤثرة في توجيه السلوك الجماعي للمجتمعات والدول، وكيف يتحول سلوك الانتماء الفردي إلى موقف جماعي لتحقيق أهداف معينة، كل ذلك يكون من خلال سرد – مصحوباً بالتحليل– للأحداث التاريخية التي ترتبط بظاهرة العصبية في الفترة الزمنية موضوع الدراسة.

نتائج الدراسة

إن غاية أي دراسة علمية هو الوصول إلى جملة من النتائج التي تُسهم في تقديم تفسير منطقي للمواقف التاريخية، إما لتأكيدها، أو لرفع الغموض عنها أو تمهيد الطريق لمن يريد البحث أكثر، ولما كانت دراسة ظاهرة العصبية قد تطلّبت الإحاطة بجوانب تاريخية واجتماعية ونفسية تخص فترة صدر الإسلام، ومعرفة دور هذه الظاهرة في الحياة السياسية والاجتماعية في تلك الفترة؛ كان من الطبيعي لهذه الدراسة الخروج بنتائج ذات أهمية، تحقق أهداف المتوخاة منها، ومن خلال البحث المعمق لكل المواقف التاريخية التي تم عرضها والدراسة المستفيضة لكل جوانب هذه الظاهرة، وإخضاع كل ذلك للنقد والتحليل.**تم التوصل لجملة من النتائج، أمكن عرضها بحسب فصول الدراسة على النحو التالي:–**

1–ظاهرة العصبية سلوك فطري تحكّمت فيه عوامل الدم والنسب وبدرجة أقل الجوار والحلف، وتعددت أشكالها بحسب الظروف، ولم يبرز الاهتمام بدراسة العصبية إلا بقدوم العلامة ابن خلدون.

2-تحدّدت العلاقات بين المكونات السياسية والاجتماعية في الجزيرة العربية من خلال العصبية، وكانت العصبية أكثر وضوحاً في القبائل منها في الممالك والدول، وتميزت قبيلة قريش بالعصبية القبلية المستندة على العاملين الاقتصادي والاجتماعي.

3- ظهرت شكل من العصبية السياسية بعد وفاة الرسولﷺ على استحياء في سقيفة بني ساعدة وانتهت في حينها، ولكن كشفت عن نفسها بوضوح، وأعلنت عن أهدافها المعادية للإسلام مع حركة الردة، ثم عادت بقوة من جديد في أواخر عهد الخليفة عثمان وكانت سببا في مقتله، وتحولت إلى العصبية الإقليمية في صراع الخليفة علي بن أبي طالب مع معاوية بن أبي سفيان.

4- اعتمدت قريش على العصبية في مقاومة الدعوة الإسلامية خوفا على مصالحها الاقتصادية، وتركيبتها الاجتماعية، وبعد قيام الدولة الإسلامية في المدينة استطاع الرسول ﷺ الحد من تأثير العصبية السلبي، واستبدالها بالعصبية للإسلام، في ضل مجتمع إسلامي متماسك.

التوصيات

على الرغم من أن هذه الدراسة تناولت تأثير ظاهرة العصبية على سلوك وعلاقات القبائل العربية فيما بينها قبل الإسلام، واهتمت بدراستها في فترة الإسلام وكيف مارست قريش العصبية في مواجهة دعوة الرسول، وموقف الإسلام منها فيما بعد، وعرجّت على فترة الخلافة الراشدة وبداية الدولة الأموية وما دار فيها من أحداث كان للعصبية الدور الفاعل في تحريكها وتوجيهها؛ إلا أن هذه الظاهرة لم تكن حبيسة تلك الفترة التاريخية فحسب، فمظاهرها وتأثيراتها تتجلى في العصر الحاضر بكل وضوح، حيث تظهر فيمجتمع البادية من خلال العصبية القبلية – وإن كانت بأقل حدة عن فترة قبل الإسلام –، وفي المجتمعات المدنية من خلال الانتماء والتعصب السياسي للحزب أو التيار أو القومية أو الطائفة الدينية، فهذه الأنواع من العصبيات

تسعى دائما لتحقيق أهداف سياسية، ولا تتوانى عن فعل أي شيء في سبيل تحقيق تلك الأهداف، دون أن ننسى التمييز العنصري والتعصب الفكري.

عالج الكثير من الباحثين والمهتمين ظاهرة العصبية من المنظور الشرعي، وأطنبوا في قدحها باعتبار أن الإسلام حذّر منها، واعتبروها فعلاً مذموماً، وبينوا المضار التي قد تلحق بالمجتمعات من أثارها، لكنَّ الأحداث التاريخية التي مرت بها الدولة الإسلامية، بيّنت أن ظاهرة العصبية ليست سلوكاً شخصياً فقط، بل يمكن أن يتحول إلى برنامج متكامل، يكون له تأثير واضح على الحياة السياسية والاجتماعية في فترات معينة من تاريخ الدولة الإسلامية، والصراعات التي شهدتها الدولة الإسلامية أكدت لنا ذلك، وهذا ما جعل ابن خلدون يربط بين العصبية وبين قيام وسقوط الدول، فقد كانت آراؤه في العصبية أكثر شمولية وأعمق تأثيرا، وصالحة لكل زمان ومكان، فهو الذي جعل من التاريخ علم له أدواته، والعصبية جزء من التاريخ، وهذا يوضح بجلاء اهتمام العلماء الغربيين بفكر ابن خلدون وتحديداً ما يتعلق بعلاقة العصبية بنشأة الدول وأفولها ، وبناءاً على ما سبق، فإن هذه الدراسة تفتح الباب على مصراعيه لكل الباحثين والمهتمين بظاهرة العصبية وتأثيراتها، فقد تبيّن لنا أن فهم الماضي بكل تجلياته لا يكمُن فقط في الدراسة التقليدية للأحداث التاريخية سواء قبل الإسلام أو بعده، بل يحتاج للغوص في ثنايا المواقف التاريخية والبحث عن العلة والسبب والتأثيرات القريبة والبعيدة، حتى نستطيع أن نستشرف المستقبل، فالمواقف التاريخية تعيد نفسها إنما بأشكال جديدة، ويمكن أن **نتوجه بتوصياتنا** إلى كل من:

1-المختصون بالدراسات التاريخية بضرورة الاهتمام بدراسة الكيفية التي استخدمت فيها قريش العصبية في تعاملها مع الرسول ﷺ، وعلاقة ظاهرة العصبية بحركتي الردة والفتوحات الإسلامية، إضافة إلى دراسة هذه الظاهرة في عهد الدولةالأموي، وكيف تطوّر توظيفها من مستوى القبيلة إلى مستوى الإقليم، من خلال منظومة العلاقات المبنية على تبادل المنفعة، وقوة الولاء بين بني أمية وإقليم الشام، وكل ما يتعلق بقيام وسقوط

الدول عبر التاريخ الإسلامي، إذ أن هناك رابط وثيق بين العصبية وقيام وسقوط الدول كما أشار لذلك ابن خلدون.

2–المراكز البحثية الاجتماعية وذلك بالكشف عن مكامن الخطر من استفحال الوجه السلبي لظاهرة العصبية مثل التعالي والعنصرية واستحقار الآخرين وتأثيرات ذلك على المجتمع، مع تبيان الجوانب الإيجابية منها التي تعزز روح الانتماء ونصرة الحق لخلق مجتمع قوي مترابط ويكون ذلك من خلال تقديم البحوث التربوية التي تعالج هذه الظاهرة أو من خلال توظيف وتنشيط المراكز البحثية ومؤسسات المجتمع المدني والهيئات ذات العلاقة بالجوانب الاجتماعية.

3– مؤسسات الدولة، فهذه الظاهرة تحتاج إلى دراسة أكاديمية شاملة تتكفل بها مؤسسات مختصة في التخطيط ورسم السياسات العليا للدول، من خلال وضع قاعدة بيانات يُمكن الرجوع إليها عند الحاجة، فظاهرة العصبية لصيقة بالواقع الذي تعيشه الدول والمجتمعات، وأدوارها وتأثيراتها على المدى القريب والبعيد ليست خافية على أحد، والوجه الجديد لظاهرة العصبية لدى الدول والمجتمعات الحديثة،يتمثل في تلك التكتلات السياسية والاقتصادية التي تنظر إلى مصالحها المشتركة، بغض النظر عن تأثير ذلك على باقي الدول والمجتمعات،كما أن هناك تجمعات كُبرى تأسست بفعل الروابط الثقافية والجغرافية والاقتصادية تمارس بطريقة مبطنة العصبية، ناهيك عن التحالفات العسكرية التي لا تختلف كثيرا عن التحالفات التي كانت سائدة قبل الإسلام.

وختاماً، نسأل اللهأن نكون قد أضفنا (علماً يُنتفع به)، وقدّمنا ما يُوفى حق جامعتي الموقرة جامعة بنغازي وكُلِّيتي العزيزة كلية الآداب وتحديدا قسم التاريخ بها، فلهم عليَّ حق، وهو شرف الإسهام في تطوير البحث العلمي في بلدي الحبيب ليبيا، ومن واجبي أن اشكرهم على منحي هذا الشرف، والشكر موصول لجامعة ملايا بماليزيا وخاصة أكاديمية الدراسات الإسلامية، فقد مهّدت أمامي الطريق للبحث والدراسة

ومنحتني الوقت والنصح والأدوات حتى أتممت إنجاز هذه الرسالة على الوجه المطلوب، للجميع مني كل التقدير

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

Universiti Malaya

الملاحق

أولا الوثائق

- **وثيقة مقاطعة قريش لبني هاشم وبني عبد المطلب**[1036]

[باسمك اللهم]. "على بني هاشم وبني المطلب، على ألا ينكحوا إليهم ولا ينكحوهمولا يبيعوهم شيئاً ولا يبتاعوا منهمولا يعاملوهم حتى يدفعوا إليهم محمداً فيقتلوه "

- **وثيقة المدينة**[1037]

" بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس.

1-المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

2-وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

3-وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

[1036] حميد الله، محمد : مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت، دار النفائس، ط7، 1407هـ/ 1987م،ج1، ص44.

[1037] محمد حميد الله : مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ج1، ص59-62 .

Universiti Malaya

4-وبنو الحارث على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

5-وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

6-وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

7-وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

8-وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

9-وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

10-وإن المؤمنين لا يتركون مفرحا (أي المثقل بالدين وكثرة العيال) بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل، وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

11-وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة (كبيرة) ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم.

Universiti Malaya

12-ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر ولا ينصر كافرا على مؤمن، وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم، وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

13-وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم.

14-وإن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم،وإن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا.

15-وإن المؤمنين يبئ بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.

16-وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه، وإنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسها، ولا يحول دونه على مؤمن.

17-وإنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول، وإن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه.

18-وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا (مجرما) ولا يؤويه وأنه من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

19-وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد صلى الله عليه وسلم.

20-وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

21-وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ (أي لا يهلك) إلا نفسه وأهل بيته.

Universiti Malaya

22-وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف،

23-وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

24-وإن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم، وإن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف وإن البر دون الإثم.

25-وإن موالي ثعلبة كأنفسهم، وإن بطانة يهود كأنفسهم، وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم، وإنه لا ينحجز على ثأر جرح، وإنه من فتك فبنفسه فتك وأهل بيته إلا من ظلم، وإن الله على أبر هذا.

26-وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه وإن النصر للمظلوم.

27-وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

28-وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.

29-وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.

30-وإنه لا تُجار حرمة إلا بإذن أهلها.

Universiti Malaya

31-وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها.

32-وإن بينهم النصر على من دهم يثرب، وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين.

33-على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

34-وإن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة.

- **نص بنود صلح الحديبية** [1038]

باسمك اللهم

هذا ما صلح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو.

1-واصطلحا على وضع الحرب بين الناس عشر سنين يأمن فيهم الناس ويكف بعضهم عن بعض.

على أنه من قدم مكة من أصحاب محمد حاجاً أو معتمراً، أو يبتغى من فضل الله فهو آمن على دمه وماله، ومن قدم المدينة من قريش مجتازاً إلى مصر أو إلى الشام يبتغي من فضل الله فهو آمن على دمه وماله.

2-على أنه من آتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ومن جاء قريش ممن مع محمد لم يردوه

[1038] ابن هشام : السيرة النبوية، ج3، 320.

Universiti Malaya

عليه.

3-وأن بيننا عيبة مكفوفة، وأنه لا إسلال ولا إغلال.

4-وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخله، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه.

5-وأنك ترجع عنا عامك هذا، فلا تدخل علينا مكة، وأنه إذا كان عام قابل خرجنا عنك فدخلتها بأصحابك فأقمت بها ثلاثاً، معك سلاح الراكب السيوف في القرب ولا تدخلها بغيرها.

وعلى أن الهدى حيث ما جئناه ومحله فلا تقدمه علين.

ثانيا: الُخطب

- **خطبة النعمان بن المُنذر أمام كسرى**[1039]

قال النعمان: أما أمتك أيها الملك؛ فليست تنازع في الفضل، لموضعها الذي هي به: من عقولها وأحلامها، وبسطه محلها، وبحبوحة عزها، وما أكرمها الله به من ولاية آبائك وولايتك. وأما الأمم التي ذكرت، فأي أمة تقرنها بالعرب إلا فضلتها. قال كسرى بماذا؟ قال النعمان: بعزها، ومنعتها، وحسن وجوهها، وبأسها، وسخائها، وحكمة ألسنتها، وشدة عقولها، وأنفتها، ووفائها.فأما عِزها ومنعتها؛ فإنها لم تَزل مجاورة لآبائك الذين دوّخوا البلاد، ووطّدوا الملك وقادوا الجند، لم يطمع فيهم طامع، ولم ينلهم نائل، حُصُونهم ظُهور خيلهم، ومِهادُهم الأرض، وسُقوفهم السماء، وجُنَتهم السيوف، وعُدَتهم الصبر،. وأما حُسن وجوها وألوانها، فقد يُعرف فضلهم في ذلك على غيرهم: من الهند المنحرفة، والصين المنُحفة، والتُرك المشّوهة، والروم المقشّرة، إذ غيُرها من الأمم إنما عِزها من الحجارة والطين وجزائر البحور،

[1039]صفوت، أحمد زكي : جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة (العصر الجاهلي – عصر صدر الإسلام)، القاهرة،مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1352هـ /1933م، ج1، ص16،17.

Universiti Malaya

وأما أنسابها وأحسابها، فليست أُمة من الأمم إلا وقد جهلت آباءها وأصولها وكثيراً من أولها، حتى إن أحدهم ليُسأل عمن وراء أبيه دُنياً، فلا ينسبه ولا يعرفه، وليس أحد من العرب إلا يسمي آباءه أبا فابا، حاطوا بذلك أحسابهم، وحَفِظُوا به أنسابهم، فلا يدخل رجُلُ في غَيرِ قومه، ولا ينتسِبُ إلى غير نسبه، ولا يُدعى إلى غير أبِيه.

وأما سخاؤها، فإن أدناهم رجلا، الذي تكون عنده البَكْرة والنّاب ، عليها بَلاغُة في حُمُولِه وشِبَعِه وريِه، فيطرق الطارق الذي يكتفي بالفلذة ويجتري بالشربة، فيعقِرُها له ...".

- **خطبة هاشم بن عبد مناف:يحث قريشًا على إكرام زوار بيت الله الحرام**[1040]

"يا معشر قريش، أنتم سادة العرب، أحسنها وجوهًا، وأعظمها أحلامًا، وأوسطهاأنسابًا، وأقربها أرحامًا. يا معشر قريش، أنتم جيران بيت الله، أكرمكم بولايته، وخضكم بجواره، دون بني إسماعيل، وحفظ منكم أحسن ما حفظ جار من جاره؛ فأكرموا ضيفه، وزوار بيته؛ فإنهم يأتونكم شعثًا غبرًا من كل بلد، فورب هذه البنية، لو كان لي مال يحمل ذلك لكفيتكموه، ألا وإني مخرج من طيب مالي وحلاله، ما لم يقطع فيه رحم، ولم يؤخذ بظلم، ولم يدخل فيه حرام، فواضعه؛ فمن شاء منكم أن يفعل مثل ذلك، وأسألكم بحرمة هذا البيت ألا يخرج رجل منكم من ماله، لكرامة زوار بيت الله ومعونتهم إلا طيبًا، لم يؤخذ ظلمًا، ولم يقطع فيه رحم، ولم يغتصب".

[1040]أحمد زكي صفوت : جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة (العصر الجاهلي – عصر صدر الإسلام)، ج1، ص74.

Universiti Malaya

- **خُطبة الرسولﷺ لقريش يوم فتح مكة**[1041]

وقف ﷺعلى باب الكعبة ثم قال: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ألا كل مأثرة أو دم أو مال يدعى؛ فهو تحت قدمي هاتين، إلا سدانة البيت،وسقاية الحاج، ألا وقتل الخطأ مثل العمد بالسوط والعصا، فيهما الدية مغلظة، منها أربعون خلفة في بطونها أولادها، يا معشر قريش، إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية، وتعظمها بالآباء، الناس من آدم، وآدم خلق من تراب، ثم تلا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13] الآية يا معشر قريش "أو يأهل مكة" ما ترون أني فاعل بكم؟ قالوا خيرًا، أخ كريم، وابن أخ كريم، قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء".

- **خُطبة الخليفة ابي بكر في أمر حروب الردة** [1042]

" أيها الناس: من كان يعبد محمدًا، فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت. أيها الناس: أئن كثر أعداؤكم، وقل عددكم، ركب الشيطان منكم هذا المركب؟ والله ليظهرن الله هذا الدين على الأديان كلها، ولو كره المشركون، قوله الحق، ووعده الصدق، ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله، والله مع الصابرين. والله أيها الناس: لو منعوني عقالًالجاهدتهم عليه، واستعنت عليهم الله وهو خير معين".

[1041]أحمد زكي صفوت : جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، ج1، ص273 .

[1042]أحمد زكي صفوت : جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة ج1، ص221.

Universiti Malaya

- **خُطبة الخليفة عثمان بن عفان ردا على الناقمين عليه**[1043]

" لقد أقررتم لابن الخطاب بأكثر مما نقمتم علي، ولكنه وطئكم بِرجله، وضربكم بيده، ووقمكم وقمعكم وزجركم زجر النعام المخزمة، فدنتم له على ما أحببتم أو كرهتم، ولنت لكم وأوطأت لكم كنفي، وكففت يدي ولساني عنكم، فاجترأتم علي.أما والله إني لأقرب ناصرًا، وأعز نفرًا، وأكثر عددًا، وأقمن – إن قلت هلمَّ– أن تجاب دعوتي من عمر".

[1043]أحمد زكي صفوت : جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة ج1، ص273 .

Universiti Malaya

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر

- **ابن أعثم الكوفي**، أبو محمد: كتاب الفتوح، دار الكتب العلمية، ط1بيروت، 1986، مجلد 1.
- **ابن الأثير**، عزالدين أبي الحسن بن أبي الكرم: الكامل في التاريخ، حققه عمر تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، 2012م.
- **ابن الأثير** مجد الدين: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر الزاوي ومحمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية.
- **ابن الجوزي**، أبوالفرج جمال الدين: صفة الصفوة، حققه وعلّق عليه: محمد فاخوري، وخرّج أحاديثه: محمد رواسي قلعه جي،دار المعرفة، ط2،بيروت، 1979

:مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق حلمي بن محمد بن إسماعيل، القاهرة، دار ابن خلدون، 1996م.

: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ/ 1992م.

- **ابن العربي**، محمد أبو بكر: العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، حققه وعلق حواشيه: محب الدين الخطيب، الدار السعودية للنشر،جدة، 1387هـ.
- **ابن تيمية**، أحمد بن عبد الحليم،: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل،دار عالم الكتب، بيروت، ط7، 1999م مجلد 1.

: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، راجعه وعلق عليه محمد عبد الله السمان، مكتبة أنصار السنة المحمدية، القاهرة، د.ت.

Universiti Malaya

: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1406هـ /1986م.

- **ابن حبيب**، أبو جعفر محمد: المحبر، بيروت، دار الأفاق الجديدة بدون تاريخ طبع.
- **ابن حزم** الأندلسي،أبومحمد علي بن أحمد: المحلى بالآثار، تحقيق: عبدالغفار سليمان البنداري، دار الفكر،بيروت ، ج8.

: جوامع السيرة النبوية، مكتبة التراث الإسلامي، ج2.

: جمهرة أنساب العرب، القاهرة، دار المعارف، ط5، 1982م، ج1.

- **ابن حنبل**، أحمد بن محمد: المسند، القاهرة، دار الحديث، ط1، 1416هـ/1995م، ج 13.
- **ابن خلدون**، عبد الرحمن بن محمد: التعريف بابن خلدون، ورحلته شرقا وغربا، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1979م.

: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر"تاريخ ابن خلدون" القاهرة، دار الكتاب المصري، 1430هـ/1999م.

: المقدمة، القاهرة، دار الكتاب العربي، 1420 هـ/ 1999م.

- **ابن خياط**، أبو عمر خليفة بن خياط العصفري: تاريخ خليفة بن خياط، رواية بقي ابن مخلد، القسم الأول، حققه: سهيل زكار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي،1967م.
- **ابن سعد**، محمد بن سعد بن منيع: الطبقات الكبرى، تحقيق علي محمد عمر، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001م ج1.
- **ابن سيد الناس**، محمد بن محمد: عيون الأثر في فنون الشمائل والمغازي والسير، تحقيق محمد العيد الخطراوي ومحي الدين متو، المدينة النورة، مكتبة دار التراث، د.ت.
- **ابن طباطبا**، محمد بن علي: الفخري في الآداب السلطانية والدولة الإسلامية،بيروت، 1966م.

Universiti Malaya

- **ابن عبد ربه**، أحمد بن محمد: العقد الفريد ، تحقيق مفيد تميحة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1983م ، ج1.
- **ابن عمر**، سيف: الفتنة ووقعة الجمل، تحقيق أحمد راتب عمروش، دار النفائس، بيروت، ط7، 1413هـ/ 1993م.
- **ابن قتيبة**، أبو محمد الدينوري: الإمامة والسياسة، تحقيق طه محمد الزيني، القاهرة، مؤسسة الحلبي، 1967م ج1.
- **ابن القيم الجوزية**، شمس الدين أبي عبد الله: زاد الميعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ/1998م.
- **ابن كثير**، عماد الدين إسماعيل: تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، الرياض، دار طيبة، 1418هـ/1997م، ط1، ج8.

: البداية والنهاية، بيروت، مكتبة المعارف ط2، 1311هـ/1991م،ج2، ص 194.

- **ابن ماجه**، أبو الحسن الحنفي السندي، سنن ابن ماجه، حققه وخّرج أحاديثه خليل مأمون شيحا، بيروت، دار المعرفة 1416هـ/1996م ، ط1، باب الفتن، مجلد 4، (3949)
- **ابن منظور**، أبو الفضل محمد بن مكرم: لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير، هاشم محمد الشاذلي، القاهرة، دار المعارف، ج32.
- **ابن هشام**، أبو محمد عبد الملك: السيرة النبوية، تحقيق مجدي فتحي السيد، طنطا، دار الصحابة للتراث، ط1، 1416 هـ/ 1995م،ج1.
- **أبو الحسن** علي بن الحسين المسعودي: التنبيه والإشراف، عني بتصميمه ومراجعته: عبدالله إسماعيل الصاوي، المكتبة التاريخية، القاهرة، 1938.

Universiti Malaya

- **أبو الفدا**، عماد الدين: المختصر في أخبار البشر، تحقيق محمد زينهم محمد عزب وآخرين، تقديم حسين مؤنس، القاهرة، دارالمعارف، ط1، ج1.
- **أبو داود**، سليمان بن الأشعث،سنن أبي داود، حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه، شعيب الأرنؤوطي وأخران، دمشق، دار الرسالة العالمية1430هـ/2009م ، ط1، كتاب الأدب، ج7، (5120).
- **الأزهري**، أبو منصور بن أحمد: تهذيب اللغة، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، دار المصرية للتأليف والترجمة، ج2.
- **الألوسي**، محمود شاكر:بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، عني بشرحه وتصحيحه وضبطه محمد بهجة الأثري، بيروت، دار الكتب العالمية، ج1.
- **الباقلاني**، أبوبكر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق وتعليق، محمد زاهر الكوثري، مؤسسة الخانجي، القاهرة، 1963م.
- **البخاري**، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق،1423هـ/ 2002م
- **البزار**، الحافظ ابي بكر أحمد: البحر الزخار (مسند البزار) تحقيق عادل بن سعد، راجعه بدر بن البدر، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، 2006م/1427هـ ، ط1، ج15.
- **البغدادي**،أبو منصور عبد القاهر: أصول الدين، مطبعة الدولة، اسطنبول، 1928م.
- **البغوي**، أبو محمد: معالم التنزيل (تفسير البغوي)، حققه وخرج أحاديثه، محمد عبد الله النمو وآخران، الرياض، دار طيبة، 1409هـ، مجلد 1.
- **البكري**، أبو عبيد الله عبدالله: مُعجم مستعجم من أسماء البلاد والمواضع، حققه وضبطه مصطفى السقا، بيروت، عالم الكتاب، ط3، 1403هـ، ج1.

Universiti Malaya

- **البلاذري**، أحمد بن يحي: أنساب الأشراف، حققه وقدم له سهيل زكار ورياض زركلي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1996م،ط1،
- : فتوح البلدان، حققه وشرحه عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، بيروت، مؤسسة المعارف، 1407هـ/1987م،
- **البيهقي**،أبو بكر أحمد: دلائل النبوة، وثّق أصوله وخرّج أحاديثه، عبد المعطي قلعجي، القاهرة، دار الريان، 1408هـ /1988م، ط1، ج2.
- **الترمذي**، أبو عيسى محمد: الجامع الكبير (سنن الترمذي)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه، شعيب الأرنؤوط، سعيد اللحام، دمشق،دار الرسالة ، ط1، 1430هـ/2009م،ج6.
- **التميمي**،محمد بن أحمد: كتاب المحن،تحقيق: وهيب الجبوري، ط2، دار الغرب الإسلامي،بيروت، 1988م.
- **الثعالبي**، أبو منصور عبد الملك: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية ، ط2003،3م/1424هـ،.
- **الحطيئة**، جرول بن أوس: ديوان الحطيئة، تحقيق نعمان محمد أمين، مكتبة الخانجي، القاهرة،ط2، 1407هـ /1987م.
- **الذهبي**، أبي عبدالله شمس الدين: سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، حسين الأسد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط11، 1417هـ/1996م
- **الدواداري**، أبوبكر بن عبد الله: كنز الدرر وجامع الغرر، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، 1402هـ /1985م، ج3.
- **الزبيدي**، محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس، تحقيق عبد الستار أحمد فرج، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، 1945م، ج3.

Universiti Malaya

- **الزبيري**، أبو عبد الله بن المصعب: نسب قريش، عني بنشره والتعليق عليه، ليفي بروفنسال، ط3، القاهرة، دار المعارف.
- **الزركلي**، خير الدين: الأعلام، قاموس تراجم، بيروت، دار العلم للملايين، ط 15،2002م، ج2.
- **الزمخشري**، أبو القاسم محمود: تفسير الكشاف، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1418هـ/1998م ، ج5.
- **السمعاني**، أبوسعد: الأنساب، حيدرآباد (الهند)، مطبعة مجلس إدارة المعارف العثمانية،1397هـ/1977م.
- **السمهودي**، نور الدين علي بن أحمد: وفا الوفا بأخبار دار المصطفى، تحقيق وتقديم قاسم السامرائي، ج1، مكة المكرمة، موسوعة الفرقان للتراث الإسلامي، 1422هـ /2001م، ط1.
- **السهيلي**، عبد الرحمن: الروض الأنف في شرح سيرة النبي لابن هشام، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، القاهرة، دار الكتب الإسلامية، 1387هـ/1967م
- **السيوطي**، جلال الدين: تاريخ الخلفاء،ضبط وتحقيق: رضوان جامع رضوان،مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004 م.
- **الطبري**، محمد بن جرير:تاريخ الأمم والملوك ،مجلد 1،2،دار الكتب العلمية،بيروت، 1415هـ /1995م.

: تاريخ الأمم والملوك،ج1-ج5، مكتبة خياط، بيروت، د.ت.

- **العامري**، عماد الدين يحيى:بهجة المحافلوبغية الأماثل في تلخيص المعجزات والسير والشمائل، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

Universiti Malaya

- **ابن عساكر**، أبو القاسم علي ابن الحسن: تاريخ مدينة دمشق، دراسة وتحقيق محب الدين العمري، دار الفكر، بيروت، 1995م.
- **العسقلاني**، ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، دراسة وتحقيق عادل عبد الموجود وأخر، وقدم له محمد عبد المنعم البسري وأخران، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ /1995م، ط1.

: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، رقم كتبه، وأبوابه، وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية ج8.
- **الفراء**، أبو يعلى: المعتمد في أصول الدين، حققه وخرج له وديع زيدان، دار المشرق، بيروت 1974م
- **الفراهيدي**، الخليل بن أحمد: كتاب العين، مرتباً على حروف المعجم، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م/1424هـ.
- **الفيروزأبادي**، مجد الدين محمد ابن يعقوب: القاموس المحيط، القاهرة، المطبعة الأميرية،ط3
- **القرطبي**، أبو الوليد ابن رشد: البيان والتحصيل والشروح والتوجيه والتعليل في المسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي،بيروت، 1986.
- **القلقشندي**، أبو العباس أحمد: القلائد الجمّان في التعريف بقبائل عرب الزمان، حققه وقدمه ووضع فهارسه إبراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، ط2، 1402هـ/1982 م

: صبح الأعشا في صناعة الإنشا، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1932م ، ج1.

: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق إبراهيم الأبياري ،بيروت، دار الكتاب العربي،1980م.
- **الماوردي**، أبو الحسن علي: أدب الدين والدنيا، شرح وتعليق محمد كريم راجح ، بيروت، دار إقرا، 1405هـ /1985م

Universiti Malaya

- **المبرد،** أبو العباس بن محمد: الكامل في الأدب واللغة، حققه وعلق عليه محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط 3 ، 1418هـ /1997م، ج3.
- **المحب الطبري،** أبو جعفر أحمد: الرياض النضرة في مناقب العشرة،القاهرة، 2000م
- **المسعودي،** ابو الحسن بن علي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعه كمال حسن مرعي، بيروت، المكتبة العصرية، ط2، 2005م .

: التنبيه والإشراف، عني بتصميمه ومراجعته: عبدالله إسماعيل الصاوي، المكتبة التاريخية، القاهرة، 1938م

- **مسلم،** أبو الحسين بن الحجاج:صحيح مسلم، دار طيبة، الرياض، 1427هـ/2006م، ط1.
- **المقريزي،** تقي الدين أحمد:النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم،حققه وعلق حواشيه حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، 1984م
- : إمتاع الأسماع بما للرسول ﷺ من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد المنعم التميمي، محمد جميل غازي، دار العلوم العربية ط1 (القاهرة، 1981) ص79-80.
- **المنقري،** نصر بن مزاحم: وقعة صفين، تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر، ط2 (القاهرة، 1382هـ).
- **الهمذاني،** عبدالجبار بن أحمد: تثبيت دلائل النبوة حققه وقدم له: عبدالكريم عثمان، الدار العربية للطباعة والنشر، (بيروت، 1966).
- **الهندي،** علاء الدين علي المتقي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، حلب، مكتبة التراث الإسلامي، 1970م.
- **ياقوت الحموي،** شهاب الدين أبو عبدالله: معجم البلدان،بيروت، دار بيروت 1957م.

Universiti Malaya

- **الواقدي**، محمد بن عمر: المغازي،تحقيق: مارسن جونس، مطبعة دار المعارف، القاهرة، 1967م.
- **اليعقوبي**، أحمد بن أبي يعقوب: تاريخ اليعقوبي، تحقيق عبد الامير مهنا، بيروت، شركة الاعلمي للمطبوعات ط1 1341هـ/2010م

:تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار صادر، ج1.

ثانيا:المراجع

- **أمين**، أحمد: فجر الإسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ط10، 1969م.
- : الصعلكة والفتوة في الإسلام، القاهرة، وكالة الصحافة العربية، 2017م.
- : ضحى الإسلام، القاهرة، مكتبة الأسرة، 1997م.
- **باشميل**، محمد أحمد: من معارك الإسلام الفاصلة، دار الفكر،دمشق،ط2، 1971م.
- **بخيت**، عبدالحميد: عصر الخلفاء الراشدين، دار المعارف، ط3،القاهرة، 1967م.
- **برو**، توفيق: تاريخ العرب القديم، دمشق، دار الفكر،دمشق،ط2، 1996م.
- الدولة العربية الكبرى "صدر الإسلام والدولة الأموية" دار العلم العربي، حلب، 1973م.
- **بيضون**، إبراهيم: الأنصار والرسول، إشكاليات الهجرة والمعارضة في الدولة الإسلامية الأولى، معهد الإنماء العربي، ط1، بيروت، 1989م.

: الحجاز والدولة، دراسة في إشكالية العلاقة مع السلطة المركزية في القرن الأول الهجري، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،1983.

: تكون الاتجاهات السياسية في الإسلام الأول "من دولة عمر إلى دولة عبد الملك". بيروت، دار إقرا، ط1، 1985م.

Universiti Malaya

:من الحاضرة إلى الدولة في الإسلام الأول، بيروت، دار إقرا، 1986م،

- **جابر**، جودة: علم النفس الاجتماعي، عمان، مكتبة دار الثقافة، 2004م ن 45.
- **الجابري**، محمد عابد: فكر ابن خلدون. العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط6، 1994م.
- : العقل السياسي العربي (محدداته وتجلياته)، بيروت،مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1992م.
- **الجريسي**، خالد بن عبد الرحمن: العصبية القبلية من المنظور الإسلامي، الرياض، مؤسسة الجريسي.
- **جمعة**، فاطمة: الاتجاهات الحزبية في الإسلام منذ عهد الرسول حتى عصر بني أمية، دار الفكر اللبناني، بيروت.
- **الجوهري**، إسماعيل بن حماد: الصحاح في تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1990م ج5، ص1797، مجلد1.
- **أبو حبيب**، سعدي: في منهاج الإسلام السياسي،مؤسسة الرسالة، ط1بيروت، 1985.
- **حتى**، فيليب: موجز تاريخ العرب، بيروت، دار العلم للملايين، ط6، 1991م
- **الحديثي**، بهجة عبد الغفور: أمية بن أبي الصلت، حياته وشعره، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 1430هـ/2009م، ط1،
- **حسن**، حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، بيروت، دار الجيل، ط14 و1416هـ/1996م.
- **الحصري**، سامح: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، بيروت، 1967م، دار الكتاب العربي، ط3.

Universiti Malaya

- **حمو**، محمد أيت: ابن خلدون، بين نقد الفلسفة والإنفتاح على التصوف، دار الطليعة، بيروت، 2010م، ط1.
- **حميد الله**، محمد: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت، دار النفائس، ط7، 1407هـ/ 1987م
- **الخربوطلي**، علي حسني: الدولة العربية الإسلامية، دار إحياء الكتب الإسلامية ، القاهرة، 1960م.

: الإسلام والحركة المضادة، مطبعة دار الفكر العربي، القاهرة، 1973م.

- **خريسات**، محمد عبد القادر: العصبية القبلية في صدر الإسلام، إربد، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، 2005م .
- **الخضر**، السيد محمد: حياة بن خلدون، ومُثل من فلسفته الاجتماعية، القاهرة،مؤسسة هنداواي للتعليم والثقافة، 2012م.
- **الخضري**، محمد: محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، القاهرة، المكتبة التجارية، 1382هـ ج2.
- **الخطيب**، عبد الكريم: الخلافة والإمامة ديانة وسياسة، دراسة مقارنة للحكم والحكومة في الإسلام، دار الفكر العربي،القاهرة، 1963م.
- **خليف**، يوسف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، القاهرة، دار المعارف،ط3، 1978 م.
- **أبو خليل**، شوقي الحضارة العربية الإسلامية، منشورات الدعوة الإسلامية، ط1 طرابلس،1997
- **خليل**، عماد الدين: حول القيادة والسلطة في التاريخ الإسلامي، القاهرة، مكتبة النور، 1405هـ/ 1985م.

Universiti Malaya

- **خماسي**، نجدت: الشام في رصدر الإسلام "من الفتح حتى سقوط خلافة بني أمية "دراسة للأوضاع الاجتماعية والإدارية"، ط1، دمشق، 1987م
- **دحلان**،أحمد زيني: السيرة النبوية والآثار المحمدية، على هامش السيرة الحلبية، دار الفكر.
- **الدراجي**، بوزياني: العصبية القبلية، ظاهرة اجتماعية وتاريخية، "في ضوء الفكر الخلدوني"، الجزائر، دار الكتاب العربي، ط1، 2003م.
- **دروزة**، محمد عزة: الدستور القرآني في شؤون الحياة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،1956م.
- **دلو**، برهان الدين: جزيرة العرب قبل الإسلام، بيروت، دار الفارابي، ط1، 1989م.
- **الدوري**، عبد العزيز: مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2007م،.
- **الرافعي**: مصطفى:حضارة العرب في العصور الإسلامية الزاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1968م.
- : الإسلام نظام إنساني، دار مكتبة الحياة،بيروت، 1958م.
- **الريس**، محمد ضياء الدين: النظريات السياسية الإسلامية، القاهرة، دار التراث،ط7، 1979م.
- **زكار**، سهيل: تاريخ العرب والإسلام منذ ما قبل المبعث وحتى سقوط بغداد، دار الفكر، ط1 بيروت، 1975م
- **زيدان**، جورجي: تاريخ التمدن العربي،راجعه وعلق عليه حسين مؤنس، القاهرة، دار الهلال، 1921م.
- **سالم**، السيد عبد العزيز: تاريخ الدولة العربية "تاريخ العرب من عصر الجاهلية حتى سقوط الدولة الأموية"، دار النهضة العربية، بيروت،1971م.

Universiti Malaya

- **سرور** محمد جمال: قيام الدولة العربية الإسلامية في حياة الرسولدار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1959 م.
- **سلامة**، عواطف أديب علي: قريش قبل الإسلام، دورها السياسي والاقتصادي والديني، الرياض، دار المريخ، 1414هـ/ 1994م.
- **سليم**، أحمد أمين: معالم تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، مكتب كريدية اخوان، د.ت.
- **شاكر**، أحمد محمد، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، 1398هـ/1978م، ط2.
- **شاهين**، حمدي:الدولة الأموية المفترى عليها، دار القاهرة للكتاب، 2001 م.
- **الشريف**: مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول ، القاهرة، دار الفكر،1965م.

: دور الحجاز في الحياة السياسية العامة في القرنين الأول والثاني للهجرةالقاهرة،دار الفكر العربي، 1968م.

- **شوفاني**، إلياس: حروب الردة، بيروت، دار الكنوز الأدبية، ط1، 1995م.
- **الشيخ**، حسين: العرب قبل الإسلام، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1993م.
- **الصعيدي**، عبد المتعال: السياسة الإسلامية في عهد النبوة، القاهرة، دار الفكر العربي،ط2 د.ت.
- : السياسة الإسلامية في عصر الخلفاء الراشدين، القاهرة، دار الفكر العربي، 1961م.
- **صفوت**، أحمد زكي: جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة (العصر الجاهلي – عصر صدر الإسلام)، القاهرة،مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1352هـ /1933م.
- **أبو ضيف**، شوقي وآخرون: المعجم الوسيط، "مجمع اللغة العربية "، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4،1425هـ /2004م،.
- **ضيف**، مصطفى: دراسات في تاريخ الدولة العربية، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ط4، 1986م .

Universiti Malaya

- **طقوش**، محمد سهيل: التاريخ الإسلامي الوجيز، بيروت، دار النفائس، ط5، 1432هـ-2011م.
- **عاشور**، سعيد عبدالفتاح: بحوث في تاريخ الإسلام وحضارته، عالم الكتاب، ط1،القاهرة، 1987م.
- **العبادي**، عبد الحميد: صور من التاريخ الإسلامي، الإسكندرية، 1948م.
- **عبد العزيز**، صالح: تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 2010م.
- **عبد الغفور**، بهجة: أمية بن أبي الصلت، حياته وشعره، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، أبوظبي، 1430هـ/2009م، ط1
- **عبد القادر**، سالمة محمود: منهجية ابن خلدون في تدوين السنة النبوية وتفسيرها، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2010م.
- **عبد الكريم**، خليل: الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، القاهرة، دار سينا للنشر ،1990م.
: قريش من القبيلة إلى الحكومة المركزية، بيروت،مؤسسة الانتشار العربي، 1997م، ط2.
- **عبدالمجيد**، أحمد فؤاد عبد الجواد: البيعة عند مفكري أهل السنة،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة،1998م.
- **العبيدي**، حمادي: الدعوة الإسلامية وظهور الدولة، تونس،الدار التونسية للنشر، 1988م.
- **عثمان**، محمد فتحي: التاريخ الإسلامي والمذهب المادي في التفسير "أضواء على التجربة"، الدار الكويتية، ط1، الكويت، 1969.
- **عرجون**، محمد الصادق: الخليفة المفترى عليه عثمان بن عفان، بدون تاريخ نشر، بدون دار نشر، بدون مكان نشر،

Universiti Malaya

- **عطوان**، حسين: الشورى في العصر الأموي، دار الجيل، بيروت، 1990م، ط1
- **عطية الله**، أحمد: القاموس الإسلامي، مكتبة النهضة،القاهرة، 1963م ، مجلد 1.
- **علي**، أحمد إسماعيل: تاريخ الشام منذ ما قبل الميلاد حتى نهاية العصر الأموي، دمشق، دار دمشق، ط3، 1994م.
- **علي**، جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،بغداد، جامعة بغداد،ط2، 1993م : تاريخ العرب في الإسلام، بغداد، دار الحداثة، د.ت.
- **العيلي**، عبد الحكيم: الحريات العامة في الفكر السياسي في الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربي، 1974 م.
- **الغزالي**، محمد: فقه السيرة، خرج أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، دار الريان للتراث، القاهرة، 1987م.
- **فايد** حامد ناقور، سليمان مصلح أبو عزب: تاريخ دولة الإسلام الأولي في عهد الخلفاء الراشدين، دار قطري بن الفُجاء، ط2 الدوحة، 2001 م.
- **فروخ**، عمر: العرب في حضارتهم وثقافتهم إلى أخر العصر الأموي، بيروت، دار العلم للملايين،1966م/1386هـ.
- **أبو الفضل**، إبراهيم محمد، علي محمد البجاوي: أيام العرب في الإسلام، بيروت، دار الجيل، 1408هـ/1988م.
- **القاسمي**، ظافر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ، دار النفائس، ط1، بيروت، 1974.
- **قلعه جي**، محمد رواسي: قراءة جديدة للسيرة النبوية، دار البحوث للنشر والتوزيع، ط2،الكويت، 1984م.

Universiti Malaya

- **كحالة،** عمر رضا: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، بيروت، مؤسسة الرسالة ، ط8، 1418 هـ/ 1997م، ج1.
- **الكندهلوي،** محمد يوسف: حياة الصحابة، دار القلم، دمشق، 1985م ، ج1.
- **المجذوب** محمد: مشاهد من حياة الصديق، تونس، دار بوسلامة للطباعة، د.ت.
- **محمد** أحمد جاد المولى، وآخرون: أيام العرب في الجاهلية، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط1، 1361هـ/1942م.
- **محمود،** محمود عرفه: العرب قبل الإسلام، أحوالهم السياسية والدينية، وأهم مظاهر حضارتهم، القاهرة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1995م.
- **مدكور،** إبراهيم مدكور،وآخرون: معجم العلوم الاجتماعية، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1957 م.
- **المرداوي،**محمود: الخلافة بين التنظير والتطبيق، دراسات في الفقه السياسي، ط1،د.ن،1983م.
- **موسى،** محمد يوسف: نظام الحكم في الإسلام، دار المعرفة، القاهرة، ط2، 1964م.
- **مؤنس،** حسين: تاريخ قريش، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض،، ط1408،1هـ /1988م.
- **النجار،** عبدالوهاب: الخلفاء الراشدون، حققه خليل الميس، دار القلم، بيروت،ط4، 1414هـ/1993م.
- **النجار،** محمد مصطفى، أحمد مجاهد مصباح: تاريخ الخلفاء الراشدين، مكتبة النهضة المصرية، ط1،القاهرة، 1969
- **نويهض،** وليد: السلطة والحرب، الزهراء للإعلام العربي، ط1، القاهرة 1408م/1988م
- **هويدي،** فهمي: الإسلام والديمقراطية، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة، 1993م.

Universiti Malaya

- **هيكل،** محمد حسين: الصديق أبوبكر، القاهرة، دار المعارف، 1971م.

: الفاروق عمر، القاهرة، دار المعارف، 1971م.

ثالثاً: المراجع المترجمة

- **أرنولد،** توماس: الدعوة للإسلام، بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة وتعليق حسن إبراهيم حسن وآخران، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1971م.
- **أسد،** محمد: منهاج الإسلام في الحكم، نقله إلى العربية: منصور محمد ماضي، بيروت، دار العلم للملايين، 1975م.
- **بروكلمان،** كارل: تاريخ الشعوب الإسلامية، نقله للعربية نبيه أمين فارس ومنير بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، 1968م.
- **بوزورث،**كليفورد .أ.: الأسر الحاكمة في تاريخ الإسلام، ترجمة حسين علي اللبودي، مراجعة سليمان إبراهيم العسكري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2،1995م.
- **ديفرجيه،** موريس: الأحزاب السياسية، ترجمة علي مقلد وعبد المحسن سعد،مطبوعات الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة 2011م.
- **ريسلر،** جاك س: الحضارة العربية، ترجمة: غنيم عبدون، ومراجعة: أحمد فؤاد الأهواني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت.
- **سيديو،** لويس بيير:خلاصة تاريخ العرب، ترجمة محمد أحمد عبد الرازق، مراجعة علي مبارك،المملكة المتحدة،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،2017م.
- **سيلفرستاين،** آدم جيه: قراءة مختصرة جدا "التاريخ الإسلامي"،ترجمة إيناس المغربي، مراجعة شيماء عبد الحكيم طه، ط1، القاهرة،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014م.

Universiti Malaya

- **فلهوزن**، يوليوس: أحزاب المعارضة السياسية في صدر الإسلام "الخوارج والشيعة"، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ن 1958م.
- **مغربي**،عبد الغني: الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، ترجمة محمد الشريف بن دالي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1988م.
- **كرون**، باتريشيا: تجارة مكة وظهور الإسلام، ترجمة آمال محمد الروبي، المجلس الأعلى للثقافة ط1، 2005م.
- **هرتز**، فيردريك: القومية في السياسة والتاريخ، ترجمة عبد الكريم أحمد، مراجعة إبراهيم صقر، القاهرة، مطبوعات الهيئة العامة لقصور الضيافة، 2011م.
- **ولز** هـ .ج: معالم الإنسانية، ترجمة عبد العزيز توفيق،القاهرة،الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط1، 1994م.

رابعا: الرسائل العلمية والمقالات

- **البياتي**، عبد الجبار ستار "منهجية الصديق في مواجهة الردة"،مقالة،مجلة الأستاذ،الجامعة العراقية ، العدد 201، 1433هـ/2012م.
- **بيطار**، محمد شفيق: "العصبية القبلية"مقالة،مجلة الحضارة العربية، المجلد الثالث عشر، الموسوعة العربية.
- **الحجاوي**، أيمن فتحي: ابن خلدون والمادية التاريخية، المؤتمر العالمي الدولي، "ابن خلدون: علاقة الشرق والغرب" كلية الآداب، قسم الاجتماع، جامعة النجاح، نابلس، ديسمبر 2012م.
- **آلجحراف**، عايض بن محمد"دور التربية الإسلامية في مواجهة العصبية في زمن العولمة الاجتماعية "رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة،1432هـ 2012م.

Universiti Malaya

- **الحارثي**، حمود بن جابر: "دعوة النبي للأعراب (الموضوع—الوسيلة—الأسلوب)"، رسالة ماجستير، كلية الدعوة ن جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1417هـ.

- **الحرابي**، علي بالقاسم: "البيعة وتأثيرها على الحياة السياسية في صدر الإسلام والدولة الأموية"، رسالة ماجستير، غير منشورة ،كلية الأداب، جامعة قاريونس، بنغازي، 2007م.

- **الحرابي**، علي بالقاسم، أحمد فيصل عبد الحميد: تأثير العصبية القبلية على الدولة الأموية أثناء حكم البيت المرواني، "مقال" 2015م.

JOURNAL AL-MUQADDIMAH- Department of Islamic History and Civilization in Academy of Islamicstudies. University Of Malaya, volume 3(3) Disember 2015.
://https://ejournal.um.edu.my/index.php/MUQADDIMAH

:العصبية القبلية سلوك فردي أم ظاهرة اجتماعية سياسية، "مقال"، 2017م.

JOURNAL AL-MUQADDIMAH- Department of Islamic History and Civilization in Academy of Islamic studies. University Of Malaya, volume 3(3) Jue 2017.
://https://ejournal.um.edu.my/index.php/MUQADDIMAH

- **حياتي**، عمر أحمد،**دفع الله**، عبد القادر محمد: المنهج النبوي في إدارة الأزمات" صحيفة قريش لمقاطعة بني هاشم وبني عبد المطلب أنموذجا" المجلةالعربيةللدراساتالأمنيةوالتدريب،المجلد31 العدد 3(62)الرياض 2015م-1436هـ 40.

- .**الرواسي**، غازي بن سعيد البحر: مفهوم السلطة عند معاوية، دراسة للدولة الإسلامية بعد الخلافة الراشدة، رسالة ماجستير، الجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا (IIUM)، 2005م

- **ذوقان**، وجيه لطفي:"ولاية العهد في العصر الأموي"، رسالة ماجستير ،نابلس،كلية الدراسات العليا،جامعة النجاح الوطنية، 2005م.

- **الذيابي**، عبد الله بن عقاب:"العصبية القبيلة في ميزان الإسلام"،رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية،كليةالدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، السعودية، 1435هـ /1436 هـ.

Universiti Malaya

- **السامرائي**، عبد الحميد حسن:"بعض مظاهر التنظيم القبلي في صدر الإسلام"، جامعة تكريت،كلية التربية للبنات، (مجلة سُر من رأى)، المجلد 5، العدد14، السنة الخامسة، أبريل 2009م.
- **السبيعي**، علي بن مثيب:"ملامح التربية النبوية في العهد النبوي"، بحث،في مجلة دراسات عربية في التربية وعلم النفس، العدد80، ديسمبر 2016م.
- **السحيباني**، عبدالله بن ناصر: "السياسة الخارجية للدولة الإسلامية في عهد النبوة"، رسالة ماجستير منشورة، جامعة محمد بن سعود، الرياض، 1399هـ/1979م.
- **السعايدة**، جهاد علي: "دراسة نقدية للمآخذ على فكر ابن خلدون في نظرته للعرب، ونظريتي العصبية والدولة، والمنهج الذي اتبعه"، مقالة، مجلة جامعة دمشق، مجلد 30، العدد4،3، 2014م.
- **سمارة**، سعد عبود:"الإجارة عند العرب قبل الإسلام وعصر الرسالة الإسلامية"، مقالة، كلية التربية ،جامعة واسط، العراق،2007م.
- **الشريف**، أحمد إبراهيم "الحجاز قُبيل ظهور الإسلام" الندوة العالمية الثانية، بعنوان الجزيرة العربية قبل الإسلام"، الرياض، مطابع جامعة الملك سعود،1404هـ/1984م.
- **شريفي**، هند بنت مصطفى: "فتح مكة، دراسة دعوية"، رسالة ماجستير، كلية الدعوة والإعلام،، جامعة محمد بن سعود، الرياض، 1430هـ.
- **صهيب**، عبد الرحمن "القبيلة والدولة الحديثة، محاولة فك الارتباط"، مقالة، مجلة تكايا، عدد شهر أغسطس 2015.
- **عبد الرحمن**، هشام يونس:"الذاكرة التاريخية عند العرب قبل الإسلام"، مجلة التربية والعلم – المجلد (18)، العدد (1)، 2011م.

Universiti Malaya

- **عبد اللطيف،** عبد الشافي محمد: "الحالة الدينية في الحجاز قبيل الإسلام"، منشورات الندوة العالمية الثالثة بجامعة الملك سعود، الرياض، مطابع جامعة الملك سعود،ط1، 1410هـ /1989م.
- **عثمان،** فيروز عثمان صالح: منهجية ابن خلدون وإسهاماته الفكرية من خلال مؤلفاته، دراسة منشورة، مجلة دراسات إسلامية (مجلة علمية محكمة) تصدرها كلية الآداب، جامعة الخرطوم، العدد الثالث، 1422هـ/ 2011م.
- **عدة،** الشيخ:"العصبية الدينية ودورها في قيام الدولة الإسلامية"، رسالة ماجستير، وهران (الجزائر)،جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية،2011م/2012م.
- **عليوش،** رقية:"دراسة في أسباب انتقال الحكم من الخلافة الراشدة إلى الخلافة الأموية الوراثية"، رسالة ماجستير، باتنة، الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والإسلامية، 2014م.
- **محمد،** مجتبى علي إبراهيم "التنظيمات السياسية في بلاد العرب قبل الإسلام"، بحث لنيل درجة الدكتوراه في فلسفة التاريخ من جامعة الخرطوم، 2009م.
- **مسعود،** هناء: التعصب (مقال)، مجلة دنيا الوطن، تاريخ النشر 2016 م
- **مهدي،** محمد صالح جواد "المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار. نظامها، أهدافها"، آثارها "بحث"، مجلة مداد الآداب،الجامعة العراقية، بغداد،العدد 4، 1433هـ- 2012م.
- **وجدي،**محمد فريد: "السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة، هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة، مجلة الأزهر، تصدرها مشيخة الأزهر (مطبعة الأزهر)، محرم 1309هـ ، مجلد 11.
- **هادي،** رياض عزيز:"مفهوم الدولة ونشوءها عند ابن خلدون"،مقالة، مجلة لعلوم القانونية والسياسية، بغداد، العدد الثالث، 1977م.

Universiti Malaya

خامسا: الدوريات

- **العقاد،** عباس محمود: مجموعة العبقريات الإسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1971
- **حسين،** طه: موسوعة المجموعات الكاملة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973
- **وجدي،** أنور: موسوعة مقدمات العلوم والمناهج "تاريخ الإسلام منذ فجره إلى اليوم"، المجلد الثاني، دار الأنصار، ط6.
- مجمع اللغة العربية: المعجم الوجيز، القاهرة، وزارة التربية والتعليم، 1994م.

سادسا: المراجع الاجنبية

-Asma' Wardah Surtahman, and others: "Discovery of American Continent According to Islamic Civilization Knowledge Inandalusia: An Alternative View on European Navigation ", Middle-East Journal of Scientific Research , Department of Islamic History and Civilization, Academy Of Islamic Studies, University Malaya, 2013.

-Arnold,Thomas W " The Caliphate "Oxford , Oxford University 1924.

-Bell, Richard M.A."The Origin of Islam in its Christian Environment" Macmillan and co. Limted London, 1926.

- Donner, Fred M: The History of al-Tabari. The Conquest of Arabia " THE RIDDAH WARS" Published by State University of New York Press, Albany © 1993 State University of New York.

: The Early Islamic Conguests, Princeton University Press, ISBN 0-691-10182-5.

- Gabrieli,F. " Asabiyyah ' in H.A.R. Gibb, J.H.Kramers, J. Schacht, et al .(eds) The Encyclopedia of Islam, Volume I, A-B Leiden : E.J.Brill, 1986.

- Garrison, Douglas H " Ibn Khaldun And The Modern Social Sciences: A Comparative Theoretical Inquiry into Society, The State, and Revolution" In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Master of Arts. A Thesis Presented to the Faculty of Josef Korbel School of International Studies - University of Denver- June 2012.

Universiti Malaya

- **Gierer,Alfred**"Ibn Khaldun on Solidarity (“Asabiyah”) - Modern Science on Cooperativeness and Empathy: a Comparison." Max Planck Institute for Developmental BiologySpemannstr2001.
e-mail: alfred.gierer@tuebingen.mpg.de Electronic version of the article in: Philosophia Naturalis2001.

- Jorn. Vennekens " The Influence of Tribalism in the Middle East" International Perspective, Sep 2015.

- **Kister, M. J.** "Al- Hīra: Some Notes on Its Relations with Arabia." Arabica 15, 1968. pp.

- Korotayev, Andrey, Vladimir Klimenko, and Dmitry Proussakov: Origins Of Islam: Political-Anthropological and Environmental Context. Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung. Volume 52 (3–4), 243–276 , 1999, MOSCOW.

- Ku Muhamad Asmadi Bin Ku Mohd Saad & Faisal@ Ahmad Faisal Bin Abdul Hamid: Analisis metode pendidikan Ibn Abbas ‚JOURNAL AL-MUQADDIMAH-Department of Islamic History and Civilization in Academy of Islamic studies. University Of Malaya , volume3(3) Disember2016://https://ejournal.um.edu.my/index.php/MUQADDIMAH

- Lecker‹ M." Muslims‹ Jews and pagans " Studies on Early Islamic Medina‹ LEDINA 1995.

-**Macdonald Duncan.B.:**"Development of Muslim Theology Jurisprudence and Constitution Theory" Charles Scribner's sons. New York' Published, March,1903.

- Marzouk Ibn Sunitan Ibn Tenbak "Tribalism And Political Change As Reflected In The Poetry Of The Early Umayyad Period " Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy University of Edinburgh October 1982.

- Peters, F. E. Muhammad and the Origin of Islam. New York State University Press, 1994.
:The Arabs and Arabia on the Eve of Islam. Aldershot, UK A Sshgate, 1999 .

-Poirson Timothy**&oprisko** Robert L" Caliphates Islamic Global Politics" International Relations EnglandBristol Published 2014 .www.E-IR.infoE-.

-Rihan, Mohammad The politics and Culture of Umayyad Tribe: Conflict and Factionalism in The Early Islamic Period (London: 1.B. Tauris, 2014)

-Sahin Utku , Nihal " Arabia in the Pre-Islamic Period " https://www.academia.edu/37933717/ Arabia_in_Pre-Islamic_Period.

- SÜMER ,Beyza: Ibn Khaldun's Asabiyya for Social Cohesion Electronic Journal of Social Sciences Volume:11 Issue:41. Summer-2012.www.esosder.org

- **Watt**, W. M; Muhammad at Macca (Oxford, 1951).

-Wolf, E "Social Organization of Macca and the Origins of Islam" Southwestern Journal of Anthropology, 7 (1951) .

-Wang ,Shutao **"** The Origins of Islam in the Arabian Context" **University of Bergen** spring 2016.

Universiti Malaya