مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب المجلد 15 العدد 1، 2018، ص ص 161- 197

التطور السياسي لمفهوم الجماعة في القرن الأول الهجري

أمجد أحمد الزعبي *

تاريخ الاستلام 2017/5/15 تاريخ القبول 2017/8/3

ملخص

شكلت الجماعة الإسلامية الوحدة الأولى للفكرة السياسية في بناء الدولة، التي جاءت في بداياتها مناقضة للمجتمع القرشي، وتطورها كان جامعاً لكل المكونات الاجتماعية لدولة المدينة في ظل حضور الرسول (ص) لأنه رسول الله الناقل عن ربه، وبوصفه قائداً دنيوياً. لتأتي وفاته انتقالاً إلى شكل جديد للجماعة صيغ في سقيفة بني ساعدة التي أكدت نخبوية قيادة الجماعة "القرشية"، لتستمر حاضرة فيما سمي "شورى عمر"، التي دفعت الجماعة إلى طريق جديد تمثل في وصول عثمان إلى رأس الجماعة واستمرارية تطوُراتها وانشقاقها وصولاً إلى الصراع والفتنة والتحكيم. لتأتي الفترة الأموية بتوظيف جديد لنخبة الجماعة وادعاء تمثيلها وعمليات تأصيل الشرعية السياسية للحكم التي أخذت غطاء دينيًا جرى تكريسه عبر التاريخ ليكون بصورة "أهل السنة والجماعة" مع مطلع القرن الهجري الثالث.

الأسئلة الأولى التي يثيرها البحث: ما معنى الجماعة؟ هل هناك في نص القرآن أو السنة أسس لها؟ هل استخدم هذا المفهوم في الفترة المبكرة الأولى؟ وماذا عنى هذا الاستخدام؟ إلى أي مدى وظّفت فكرة الجماعة كمفهوم سياسي – ديني في الصراع ما بين علي ومعاوية حتى سقوط الدولة الأموية؟. هذه الأسئلة هي المواضيع الرئيسة في البحث والقائمة على فرضية أساسية مُفادها أن فكرة الجماعة مؤدَاها فكرة سلطوية وظّفت في سياق ديني. أما المنهجية المتبعة فقد كانت منهجية البحث التاريخي بالاعتماد على المصادر الأولى، وتتبع فكرة الجماعة فيها.

خلصت الدراسة إلى أن الانقسام الذي أصاب الجماعة الإسلامية هو انقسام سلطوي بشري بالضرورة لبس لبوسا دينيا؛ عبر عن حالة طبيعية للاجتماع البشري الذي سمته الأساسية الاختلاف. إلاّ أن العقل الجمعي لم يحتمل مثل هذا الاختلاف ولم يعترف به، ليعاد تشكيلنا بصورة تعيدنا إلى المربع الأول الذي انطلقت منه تلك الجماعات بادعاء تمثيل الحق والآخر على باطل.

الكلمات المفتاحية: الجماعة، الفتنة، سقيفة بني ساعدة، الدولة الأموية، تاريخ إسلامي، القرن الهجري الأول.

© جميع الحقوق محفوظة لجمعية كليات الآداب في الجامعات الأعضاء في اتحاد الجامعات العربية 2018.

* قسم العلوم الإنسانية، كلية الآداب والفنون، جامعة فيلادلفيا، عمان، الأردن.

مقدمة:

فعلت السلطة كثيرا في التاريخ وفعل التاريخ كثيرا في العقل؛ ليصبح العقل المسلم هو نتاج الفعلين معا؛ فالعقل الفقهي السلفي يطرح نفسه حاليا كممثل قادر على إعادة عجلة التاريخ إلى الوراء؛ ليؤسس عقلية كاملة مستندة إلى التاريخ أكثر من استنادها إلى النص، وخاصة فيما يتعلق بإشكاليات الفكر السياسي عند المسلمين، وموضوع هذا البحث "التطور السياسي لمفهوم الجماعة في القرن الأول الهجري "لا يختلف عن هذا الإطار. فقد ولّدت السياسة والصراع على السلطة عقائد دينية تبلورت في حركة التاريخ وفعل الأحداث، فأصبح لدينا معسكرات سياسية مثل: جماعة علي، جماعة معاوية، المُحكِّمة، أهل الأهواء والبدع وغيرها. وكل يدعي الشرعية والأحقية في طرحه وأحكامه وتصوراته، وهو محتكر الحقيقية والناطق باسم النص المتعالي، فمن ليس معي هو بالضرورة ضدي، ومن يملك السلطة والغلبة هو صاحب الشرعية، والآخر ما هو إلا مارق على الدين هادم وحدة الجماعة مثير لفتنة، وبالتالي يحق باسم هذا كله لولي الأمر أن يفعل ما يشاء بمارق الجماعة. فالخلاف ليس خلافا دينيا وإنما كان خلافا على السلطة، فصحابة الرسول - بغض النظر عن خلافهم - كانوا أقرب إلى تطبيق الدين وتعاليمه.

يعد مفهوم الجماعة أحد أهم مواضيع الفكر السياسي عند المسلمين؛ لما له من أهمية في تأسيس الشرعية التي لا تزال حتى يومنا هذا مثارا للجدل، وذلك بسب استنطاق النص القرآني والسنة بما لم ينطقا به، وقد تطور هذا المفهوم عبر التاريخ ليصبح فيما بعد "أهل السنة والجماعة" كمنظومة فكرية وسياسية ممثلة للإسلام، وهي الفرقة الناجية من النار، صاحبة الحق والشرعية وغيرها من الفرق هي حطب جهنم. فالأسئلة الأولى التي يثيرها البحث: ما معنى الجماعة؟ هل هناك في نص القرآن أو السنة أسّس لها؟ هل استخدم هذا المفهوم في الفترة المبكرة الأولى؟ وماذا عنى هذا الاستخدام؟ إلى أي مدى وظّفت فكرة الجماعة كمفهوم سياسي – ديني في الصراع ما بين علي ومعاوية حتى سقوط الدولة الأموية؟ هذه الأسئلة هي المواضيع الرئيسة في البحث والقائمة على فرضية أساسية مُفادها أن فكرة الجماعة مؤدّاها فكرة سلطوية وظّفت في سياق ديني.

أما المنهجية المتبعة فقد كانت منهجية البحث التاريخي بالاعتماد على المصادر الأولى، وتتبع فكرة الجماعة فيها، وقد كانت المادّة ضئيلة بالرغم من اجتهادي الكبير في عملية البحث، خاصة أنني قصرت البحث فقط على فكرة الجماعة، دون التطرق إلى مفاهيم لها علاقة مباشرة بالجماعة ومتداخلة معها مثل: البيعة، الشورى، الإجماع، نظرة الأمويين إلى الخلافة، ولاية العهد، الجبرية وغيرها من أسس نظرية الأمويين السياسية؛ إلا بما يخدم البحث، فهناك دراسات حديثة تطرّقت إلى هذه المواضيع، إلاّ أنني لم أجد حول الموضوع دراسة منفصلة؛ فالدراسات الحديثة في

حديثها عن أهل السنة والجماعة، تطرقت لذلك كمقدمة دون الخوض في تفاصيله، وإنما كانت أفكارا قادتني للبحث فيها جميعا. فالإجماع الذي تشكل فيما بعد أي بعد؛ القرن الأول كمصدر من مصادر التشريع، استند إلى فكرة الجماعة واعتمد بدرجة كبيرة على سلوك الفئة الأولى في القرن الأول الهجري صحابة وتابعين.

كان التعامل مع المصادر على أساس أنها تحمل إلى درجة ما مصداقية معينة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن معظم المرحلة التاريخية التي نغطيها اعتمدت على روايات الإخباريين، وفق منهج البحث التاريخي والشك المنهجي. أما التعامل مع المراجع فتم بحذر كبير وخاصة أنها في أغلبها تحاول إثبات وجهة نظر معينة، لذا قمت بإهمال أغلبها، وخاصة تلك التي تنظر بقداسة لأحداث التاريخ وتجعل من الشخوص إما ملائكة فوق مستوى البشر وإمّا شياطين، واعتمدت على بعض الدراسات التي كانت إلى حد ما موضوعية حسب تصوري. فالمعالجة قائمة إلى درجة معينة ليس فقط على السرد الإخباري بل المعالجة والربط والتحليل؛ فمسألة الإسهاب في الاستشهاد بالنصوص هي لبحث الأساس والتسلسل المنطقي للأحداث.

وهنا لا بد من التأكيد على دراسات جديرة بالاهتمام وعالجت الفكر السياسي في الإسلام لعل أبرزها: دراسة فالح حسين: نشأة الدولة الإسلامية. ومعالجة هشام جعيط للفتنة ما بين جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ودراسة رضوان السيد الأمة والجماعة والسلطة وغيرها من الدراسات المضمنة في ثبت المصادر والمراجع.

أولا: مفاهيم أساسية

1. مفهوم الجماعة:

بالعودة إلى القواميس والمعاجم يظهر أنه حتى المفهوم اللغويَ أدركه التطور، فأصل الكلمة يعود إلى مادة (جمع)، فالجمعُ مصدر جمعت الشيء، وهو اسم لجماعة الناس. والمجمع حيث يجتمع الناس، والجماعة عدد كل شيء وكثرته. ويقال استجمع السيل أي اجتمع [1]. وجَمَعَ ضمّ المتفرق بعضه إلى بعض، وأجمع القوم: اتفقوا. وتجمع: انضم بعضه إلى بعض. والإجماع: اتفاق الخاصة أو العامة على أمر ما، والجماعة: المجتمعون[2]. وجمع الشيء عن تفرقه، والمجموع الذي جُمع من هنا وهنا. والجماعة من كل شيء يطلق على القليل والكثير، ومنها الجمعة، وأجمعوا على الأمر اتفقوا عليه، وقيل للمسجد الذي تصلى فيه الجمعة: الجامع، لأنه يجمع الناس[3].

يعرف ابن تيمية الجماعة بأنها "الاجتماع وضدها الفرقة، وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسما لنفس القوم المجتمعين. المراد بالجماعة أهل الحل والعقد من كل عصر... والجماعة هي

جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير"[4]. أما ابن كثير فيذكر بأنها "السواد الأعظم: أي جملة الناس ومعظمهم الذين يجتمعون على طاعة السلطان وسلوك النهج القويم"[5]. أما الشاطبي فيذكر في معنى الجماعة "فاختلف الناس في معنى الجماعة المراد على خمسة أقوال[6]:

1. السواد الأعظم من أهل الإسلام.
2. جماعة أئمة العلماء المجتهدين، فمن خرج مما عليه علماء الأمة مات ميتة جاهلية.
3. أن الجماعة هي الصحابة على الخصوص، فإنهم الذين أقاموا عماد الدين وأرسوا أوتاده.
4. جماعة أهل الإسلام إذا أجمعوا على أمر فواجب على غيرهم من أهل الملل اتباعهم.
5. جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير فأمر عليه الصلاة والسلام بلزومه ونهى عن فراق الأمة فيما اجتمعوا عليه.

ويخلص بعد هذا التقديم إلى أن "... الجماعة راجعة إلى الاجتماع على الإمام الموافق للكتاب والسنة..." [7]. والمتتبع للتطور التاريخي للمفهوم سوف يلحظ مرادفات للجماعة: أهل السنة ويضاف لها الجماعة، أهل الأثر، السلف الصالح، الطائفة المنصورة والفرقة الناجية. وكلها افتراضية قائمة على مسائل عقدية تتعلق بالإيمان والتصور. فعلى سبيل المثال يذكر الجرجاني (ت. 816هـ) في تعريف أهل الحق "القوم الذين أضافوا إلى ما هو الحق عند ربهم بالحجج والبراهين يعني أهل السنة والجماعة" [8].

2. مفهوم الجماعة في القرآن والسنة:

استند المفهوم السياسي للجماعة إلى القرآن والسنة، وقد تطور هذا المفهوم خلال القرن الهجري الأول، ولم يكن لهذا المفهوم الصورة الواضحة والجذور المتأصلة؛ وإنما هي حركة التاريخ التي أعطته صفاته، وجذرته كمذهب له رؤيته الفقهية والفكرية والسياسية. فالقرآن الكريم والسنة النبوية هما المؤسس الأصولي لجميع العلوم البيانية فيما يتعلق بالعقيدة والشريعة في حقل ثقافي لم تكن الكتابة فيه منتشرة ولا مضبوطة[9]، فالواقع السياسي الديني اللاحق أضاف إلى النص القرآني الخالص، لا سيما قضية السلطة وشرعيتها أبعادا تأويلية مفارقة للنص، ولم تكن قضية الجماعة كغطاء للشرعية خارجة عن هذا الإطار، إلاّ أن النص استنطق بما ليس فيه خدمة لأغراض سياسية[10]، فقد ورد في القرآن الكريم ما يدعو المسلمين إلى التزام الجماعة، ونبذ الفرقة، قال تعالى: {وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَتَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُم تَهْتَدُونَ} [11].

أورد الطبري تفسيره لقوله تعالى: "واعتصموا بحبل الله جميعا "، قال: الجماعة. وفي

قوله: {ولا تفرّقوا واذكروا نعمة الله عليكم}، إنّ الله عز وجل قد كره لكم الفُرْقة، وقدّم إليكم فيها، وحذّركموها، ونهاكم عنها، ورضي لكم السمعَ والطاعة والألفة والجماعة، فارضوا لأنفسكم ما رضى الله لكم إن استطعتم. وقوله: { ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا } ونحو هذا في القرآن أمر الله جل ثناؤه المؤمنين بالجماعة، فنهاهم عن الاختلاف والفرقة، وأخبرهم أنه إنما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات في دين الله [12].

يفسر ابن كثير قوله تعالى في الآية 104 و105 من سورة البقرة: {ولتكن منكم أمة} منتصبة للقيام بأمر الله في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، {وأولئك هم المفلحون}، هم خاصة الصحابة وخاصة الرواة، يعني المجاهدين والعلماء. {ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات} ينهى تبارك وتعالى هذه الأمة أن يكونوا كالأمم الماضية في افتراقهم واختلافهم وتركهم الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، مع قيام الحجة عليهم. وقوله تعالى: {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه} يعني يوم القيامة، حين تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة [13]. وهم أهل الأهواء أهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد أهل السنة والجماعة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة[14]. وهذا الذي يذهب إليه ابن كثير أو الطبري أو الجرجاني أو غيرهم يتعلق بالتطورات التاريخية المفارقة للنص وإنما تفسير يؤسس على النص كقاعدة ذات أصول. فأصل الأمة الجماعة تجتمع على دين واحد، ثم يُكتفى بالخبر عن الأمة من الخبر عن الدين، لدلالتها عليه، كما قال جل ثناؤه: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً } [15]، يراد به أهل دين واحد وملة واحدة. فوجه ابن عباس في تأويله لقوله: {كان الناس أمة واحدة} إلى أن الناس كانوا أهل دين واحد حتى اختلفوا [16].

تبين الأمثلة السابقة بوضوح كيف أن الواقع التاريخي في زحمة الصراع العقائدي والسياسي وتضارب المصالح والتنافس على المال أدى إلى إنزال النص المتعالي إلى حمأة الواقع بالتوظيف والتأويل. فالوحي (القرآن) لم يعط لهؤلاء الفقهاء أو المفسرين سلطة دينية، وإنما جاءت على شكل سلطة مدنية، ولا يسوغ لأيّ منهم السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربه أو ينازعه في طريقة نظره. فلا سلطة في الإسلام سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر، وهي مخولة لكل مسلم علا أو دنا [17].

يرتبط مفهوم الجماعة بدرجة كبيرة مع مفهوم السنة، والذي جاء في مرحلة متأخرة تحت اسم "أهل السنة والجماعة"، والذي تبلور كمنظومة فقهية فكرية مع عصر التدوين في العصر العباسي- والذي يخرج عن إطار هذا البحث - فقد لعب التاريخ، التاريخ السياسي بوجه خاص دورا بارزا في تضخيم النص النهائي للسنة[18]، والتنصيص السياسي في العصر الأموي يقر به العقل السلفي بالرغم من استشهاده به في كثير من الحالات، وفي هذا يذكر ابن الجوزي: "ولم يدون الحديث

ولا وضع فيه كتاب... وعلى امتداد عصر الراشدين، وخاصة علي رضي الله عنه، وعلى امتداد حكم الأمويين، وخاصة أيام معاوية إلى عبد الملك... وتفرق الأهواء والقوميات والعصبيات، والسياسة في خدمة المعركة، والإثارة في خدمة السياسة، والهوى مستحكم... والحكم للسيف، والغلبة لمن كثر أعوانه... كل يعزز رأيه وحزبه... وكان من أفعل الكيد، وأخبث الدعاية، أن يصنع حديث... وينسب إلى الرسول الكريم... وهاجت حمّى وضع الأحاديث ونسبتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما تلا ذلك من أيام، وجاءت تترى من كل صوب..."[19]. فالمشكلة التي يطرحها نقل الخلف عن السلف ليست مشكلة الصدق أو الكذب بالمعنى المنطقي في الحقل البرهاني بل مشكلة الصحة والوضع، أيّ ثبوت نسبة الخبر إلى من صدر عنه[20].

وإذا أخذنا هنا بعض النماذج من الحديث، فهي لدعم فكرة الجماعة التي استند إليها لإثبات شرعية الحكم. ففي حديث عن أم حرام: "أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: أول جيش من أمتي يغزون البحر قد أوجبوا. قالت أم حرام: قلت: يا رسول الله أنا فيهم؟ قال: أنت فيهم. ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفور لهم. فقلت: أنا فيهم يا رسول الله؟ قال: لا". وفي حديث آخر عن أم حرام: "ناس من أمتي، عرضوا علي غزاة في سبيل الله، يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الأسرة، أو: مثل الملوك على الأسرة". وعلق جواد ياسين "إننا حين نمعن النظر في الروايتين... تشير على نحو مباشر إلى معاوية ويزيد... ومن المشهور في المفهوم السلفي أن بني أمية هم أول الملوك... فهل كانت الرواية الأولى تطويرا للرواية الثانية بفعل فاعل؟"[21].

وعن معاوية بن أبي سفيان قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى يأتي أمر الله عز وجل وهم ظاهرون على الناس. فقام مالك بن يخامر، فقال: يا أمير المؤمنين سمعت معاذ بن جبل يقول: وهم أهل الشام، فقال معاوية ورفع صوته: هذا مالك يزعم أنه سمع معاذا يقول: وهم أهل الشام"[22]. وفي رواية مسلم عن سعد بن أبي وقاص "لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة"[23]. وهذا تنصيص مباشر وصريح لمسألة خطيرة في إقناع العامة، فمالك بن يخامر[24] ليس صحابيا - تابعي - وإنما نقل عن معاذ بن جبل لتأكيد الجو الحماسي المشحون بأجواء الحرب بأن أهل الشام بطرحهم هم أصحاب الحق ضد أهل العراق أنصار علي بن أبي طالب الذين خذلوا الحق. وفي حديث مرفوع إلى النبي قال: "يكون في آخر أمتي قوم يعطون من الأجر مثل ما يعطى أولهم، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، يقاتلون أهل الفتن". وهنا يأتي التفسير موافقا للحالة السياسية السائدة حيث يذكر ابن عساكر نقلا عن عبد الرحمن الحضرمي يخطب في ظل ثورة ابن الأشعث ويبشر أهل الشام أنهم منهم. وقد ورد عند ابن عساكر في باب ما روي في أن أهل الشام مرابطون وأنهم جند الله الغالبون[25].

وعن أنس بن مالك قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنّ بني إسرائيل افترقت على إحدى وسَبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة، كلهم في النار إلا واحدة. قال: فقيل: يا رسول الله، وما هذه الواحدة؟ قال: فقبض يَدَه وقال: الجماعة"[26]. إنهم لما سألوه عن الفرقة الناجية من هم قال: ما أنا عليه اليوم وأصحابي. وفي حديث حذيفة أن المخلص من الفتن عند وقوعها اتباع الجماعة ولزوم الطاعة[27]. ويعد هذا الحديث أهم الأحاديث التي استندت لها الجماعات والأحزاب السياسية في تأكيد حقها السياسي والفكري، على أساس أنهم هم الجماعة التي عناها الرسول، وبالتالي فالآخر هو خارج عن الجماعة وعن الشرعية. ففي حديث عن الشعبي، أنه قال: "يا أيها الناس، عليكم بالطاعة والجماعة، فإنها حبل الله الذي أمرَ به، وإنّ ما تكرهون في الجماعة والطاعة، هو خيرٌ مما تستحبون في الفرقة"[28].

وفي حديث عن معاوية بن أبي سفيان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة. يعني الأهواء كلها في النار إلا واحدة. وهي الجماعة ـ وإنه سيخرج في أمتي أقوام تُجَارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله، والله يا معشر العرب، لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم صلى الله عليه وسلم لغيركم من الناس أحرى أن لا يقوم به"[29].

ويعلق البغدادي على هذا الحديث: "وقد روى عن الخلفاء الراشدين أنهم ذكروا افتراق الأمة بعدهم فرقا وذكروا أن الفرقة الناجية منها فرقة واحدة وسائرها على الضلال في الدنيا والبوار في الآخرة، وإنما فصل النبي عليه السلام بذكر الفرق المذمومة فرق أصحاب الأهواء الضالة الذين خالفوا الفرقة الناجية. ويخلص بعد أن يقوم بسرد كامل للفرق مستثنيا بعض الفرق ليجعلها موافقة للعدد ويؤطرها بشكلها النهائي ضمن هذا التصور، فيقول: فهذه الجملة التي ذكرناها تشتمل على ثنتين وسبعين فرقة منها عشرون روافض، وعشرون خوارج، وعشرون قدرية، وعشر مرجئة، وثلاث نجارية وبكرية وضرارية وجهمية وكرامية؛ فهذه ثنتان وسبعون فرقة. فأما الفرقة الثالثة والسبعون فهي أهل السنة والجماعة من فريقي الرأي والحديث"[30].

يتماشى هذا الحديث مع الأحداث التي جرت فيما بعد؛ وتطورات نشأة الفرق والاختلاف التفسيري والتأويلي لكل فرقة. فالروايات متعددة لهذا الحديث وعلى لسان أكثر من صحابي تجعل أن هناك إسلاما صحيحا معروفا بأصوله ومستمرا بواسطة المؤمنين ضد الانحرافات التي أقحمتها الفرق المبتدعة عبر التاريخ، وهذا الإسلام الصحيح أو الجماعة هي التي تسير على سنة النبي بحذافيرها وكامل تعاليمه. لكن الإشكالية تكمن في أن كل الفرق تدعي بوعي تام أنها التي تستأثر بالسنة، وكلها تؤسس شرعيتها على الاتصال بعصر التأسيس الذي وضعت له تلك الهالة الأسطورية لكل ذلك العصر، وتمارس حالة الإسقاط على مفاهيم شتى وأوضاع مغايرة للمكان

والزمان من خلال الرمزية المثالية: النبي والصحابة والتابعين والأئمة والأخيار"[31].

وبنفس التفسير والتأويل يروي معاوية حديثا، قال: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا انصرف من الصَّلاة: اللَّهم لا مانع لما أعطيت ولا مُعطي لما منعت ولا ينفع ذا الجدِّ منك الجَدُ"[32]. ويورد رضوان السيد تعليقا على هذا الحديث، أن معاوية كان يحث واليه على الكوفة المغيرة بن شعبة الثقفي على رواية هذا الحديث على منبر مسجد الكوفة يوم الجمعة، فالله هو المعطي للأمويين والمانع عن سواهم [33]. وبذلك فالمعارض للحكم الأموي إنما يعارض قدر الله، وإذا أراد الله أن يعطي غير الأمويين كان أمره، وذلك ما كان. وفي حديث آخر عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات، إلا مات ميتة جاهلية"[34]. وهذا الحديث مكون أساسي لشرعية الحكم ومسوغ استمر جدله حتى اليوم حول الطاعة المطلقة لولي الأمر، حتى ذهبوا فيما بعد بالموافقة عليه والركون لحكمه حتى وإن كان فاجرا.

وعن عمر بن حفص: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحل دم امرئ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة"[35]. وهذا الحديث يقودنا إلى الإطار الذي قيل فيه آخذين بعين الاعتبار قوله تعالى: {لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدتَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيم}[36]؛ كما أنه ساوى بين ترك الجماعة والخروج على الدين فرب العزة يقول: {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً}[37]. وهنا يشير صراحة إلى طاعة ولي الأمر، ولكن التنازع مع ولي الأمر ممكن، لأن التنازع يجب أن يرد إلى الله ورسوله لا إلى ولي الأمر، وهذا ما احتج به الخوارج فيما بعد عندما خرجوا على علي، وهم الأكثر تمسكا بالنص ظاهرا. فالجماعة الذين اعتزلوا القتال في الصراع السياسي ما بين علي ومعاوية ولم يشتركوا مثل أسامة بن زيد بن حارثة الذي اعتذر للإمام علي قائلا: "أعفني من الخروج معك في هذا الوجه فإني عاهدت الله أن لا أقاتل من يشهد أن لا إله إلا الله". ومثل سعد بن أبي وقاص الذي قال: "أعطني سيفا يفرق المسلم من الكافر"[38].

ثانيا: الاستخدام الأول لمفهوم الجماعة في عصر النبوة والخلفاء الأربعة:

الأساس الأول لفكرة الجماعة وتكونه هو بالضرورة مع انطلاق الدعوة الإسلامية، لأولئك النفر الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم، أي أنه قبل الدعوة لم توجد الجماعة الإسلامية، التي أخذت شكلها بتطور الدعوة؛ والتي في بنائها الأول جاءت مناقضة لطبيعة المجتمع القرشي في

تكوينه الديني والاجتماعي، فقد احتج أهل قريش على النبي: "لقد شتمت الآباء وعبت الدين وسفهت الأحلام وشتمت الآلهة وفرقت الجماعة"[39]. انتقلت الجماعة من مرحلتها الأولى التي كانت فيها مستضعفة وكان النبي محمد داعية إلى الله، من خلال الهجرة إلى مرحلة جديدة، وبدأ مفهوم الجماعة يتشكل، وسوف يبقى اقترانها في هذا التحول "دولة المدينة"– إذا جاز لنا استخدام هذا المصطلح – الصورة المثالية في الوجدان الإسلامي. وفي هذه المرحلة لا يمكن التحدث إلاّ عن مفهوم موحد للجماعة الإسلامية، فلا مجال للاختلاف أو التأويل، ومحمد صلى الله عليه وسلم موجود بينهم، بمعنى أن النص كان عاملا وفاعلا، وكان الاختلاف حول دور النبي البشر والنبي الرسول فيما بعد بفعل احتكاك النص بالتاريخ [40].

فقد كان الرسول محمد قائدا دينيا ودنيويا، فالصحيفة التي وضعها الرسول جاءت منظمة لحياة الجماعة الجديدة على أسس عدّت فيها أنها أول دستور مكتوب عرفه التاريخ يحمل معاني السلطة السياسية المتجلية، فهي كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم، فلحق بهم وجاهد معهم، وهم على كل من بغى أو ابتغى ظلما أو عدوانا أو فسادا بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم، وأنهم مهما اختلفوا فيه من شيء فمرده إلى الله ورسوله. فمرجعية الاختلاف الممكنة محددة تماما في إعادتها إلى الله ورسوله. بالتالي فوحدة الجماعة أساس نجاحها وقوتها. فقد نصت الصحيفة على أن أهل الصحيفة أمة واحدة من دون الناس بأطرافها الثلاثة: المهاجرين والأنصار واليهود. فالاختلاف الديني لا يخرج اليهود عن أهل الصحيفة، فلهم حقوق وعليهم واجبات برئاسة محددة بالرسول محمد الذي له الكلمة الفصل في الحل والعقد، وتأكيد فكرة الدفاع الجماعي ضد العدو الخارجي وضمان الأمن الداخلي لأهل الصحيفة [41].

يرجع خلاف الجماعة في حياة الرسول عند مرضه؛ فلما اشتد به المرض الذي مات فيه. قال: "ائتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي. فقال عمر: قد غلبه الوجع، حسبنا كتاب الله. وكثر اللغط فقال قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع". فقال ابن عباس: الرّزية كل الرّزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله. وفي رواية أخرى يقول إنه هجر، أي: هذى، وتقال للمريض من شدة الألم. ورواية عن العباس عندما قال لعلي أن نسأل رسول الله أن يكون الأمر لنا بعده، وإن لم يكن فيوصي بنا خيرا، ولكن عليا يرفض لأنه لو منعناها ما أعطاها الناس لنا أبدا"[42]. ففكرة الجماعة بقيت أسيرة الطابع القبلي الذي نشأت فيه، فقد بنيت الدولة على قبائل بعينها القرشية من جهة وقبائل يثرب من جهة أخرى. فبعد وفاة الرسول قال العباس لعلي: "اخرج حتى أبايعك على أعين الناس فلا يختلف عليك اثنان، فأبى وقال: ومن منهم ينكر حقنا ويستبد علينا فقال العباس: سترى أن ذلك سيكون"[43].

كان الخلاف الكبير في الإمامة أو الخلافة "فما سل سيف في الإسلام على قاعدة كما سل

على الإمامة في كل زمان"[44]. وقد اتضح ذلك في السقيفة عندما قال أبو بكر: "أما بعد يا معشر الأنصار فإنكم لا تذكرون منكم فضلا إلاّ وأنتم له أهل، وإن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش وهم أوسط العرب دارا ونسبا..."[45]. وفي هذا يذكر ابن خلدون: "وذلك أن قريشا كانوا عصبة مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف. فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم، وعدم انقيادهم، ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف، ولا يحملهم على الكرة، فتفترق الجماعة وتختلف الكلمة"[46]. فطرح الأنصار المناصفة على غير مؤهلات: "منا أمير ومنكم أمير". الأمر الذي كان من شأنه أن يشق وحدة الجماعة من خلال الاعتبارات القبلية والمحلية [47].

يذكر عمر بن الخطاب أن بيعة أبي بكر كانت "فلتة وقى الله شرها"[48]. فقد ظهرت بوادر فتنة أساسها الأول جاهلية الطرح ومناقضة لروح الإسلام؛ لنجد أن أبا سفيان بن حرب هو أول من تشيع لعلي، فلما "اجتمع الناس على بيعة أبي بكر أقبل أبو سفيان وهو يقول: والله إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلا دم. يا آل عبد مناف فيم أبو بكر من أموركم؟ أين المستضعفان؟ أين الأذلان؟ علي والعباس. وقال: أبا الحسن ابسط يدك حتى أبايعك، فأبى علي عليه، فزجره علي، وقال إنك والله ما أردت بهذا إلا الفتنة، وإنك والله طالما بغيت الإسلام شرا لا حاجة لنا في نصيحتك"[49].

قدّم أبو بكر نفسه على أنه متبع وليس بمبتدع، "فإن استقمت فتابعوني وأن زغت فقومني"، برؤية قائمة على شرعية السقيفة، فمفهوم الجماعة الأولى في السقيفة أكد فكرة الجماعة النخبة من الأنصار والمهاجرين، ونتائج السقيفة تؤكد "نخبة النخبة" وهم المهاجرون، وتحديدا فيما بعد آل عبد مناف عبر التاريخ [50]. فقد أبى أبو بكر تسميته بخليفة الله وإنما خليفة رسول الله[51]، وفيها إشارة واضحة للسلطة الزمنية ووعيها، فصاحب السلطة يكتسب شرعية متجددة بتغير الظرف والمعطيات، فقد قال سعد بن عبادة يومئذ لأبي بكر:" إنكم يا معشر المهاجرين حسدتموني على الإمارة، وإنك وقومي أجبرتموني على البيعة، فقالوا إنا لو أجبرناك على الفرقة فصرت إلى الجماعة كنت في سعة، ولكنّا أجبرنا على الجماعة فلا إقالة فيها، لئن نزعت يدا من طاعة أو فرقت جماعة لنضربنّ الذي فيه عيناك"[52].

شكلت - ما أطلق عليه تاريخيا- حروب الردة أول تحدٍّ للجماعة ووحدتها، فكان تعاطي أبي بكر مع هذا التحدي حازما حاسما: "والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى الرسول لقاتلتهم على منعه". بالرغم من أن من حوله حاولوا ثنيه عن عزمه فـ"العرب على ما ترى قد انتفضت بك، فليس ينبغي أن تفرق عنك جماعة المسلمين"[53]. فقد شكلت انتصارات أبي بكر في حروب الردة

وحدة عامة للجزيرة العربية وانتصارا للروح الإسلامية على العصبية القبلية. فكانت النتيجة انتقالا سلسا للسلطة منه إلى عمر بعد أن شاور. فكانت خلافته تحمل طابعا متصلا بخليفة خليفة رسول الله، ومن ثمّ انتصارا لروح الاجتهاد الذي مارسه عمر. فعبرت الجماعة عن وحدتها، فهي جماعة متساوية بروح الإسلام، وأساس التفاوت بينهم السابقة في الإسلام ومن اشترك في بدر وأحد. وهو أبو العيال لمن غاب عن المدينة في الجهاد مقدما نموذجا في العدل والمساواة، فلا سلطان إلا سلطان الله، وسيدهم خادمهم وأميرهم [54].

وفي استخدام مبكر أيضا لفكرة الجماعة في عهد عمر، يذكر ابن عساكر: "لما دخل عمر الشام حمد الله تعالى وأثنى عليه ووعظ وذكر ونهى عن المنكر، ثم قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا خطيبا كمقامي فيكم، فأمر بتقوى الله وصلة الرحم وإصلاح ذات البين، وقال عليكم بالسمع والجماعة فإن يد الله على الجماعة"[55]. ويورد الشافعي على لسان عمر حديثا آخر بغير ما قاله ابن عساكر، قال فيه: "إن عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية فقال: إن رسول الله قام (بنفس النص السابق)... فقال: "أكرموا أصحابي ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم، ثم يظهر الكذب... ألاّ فمن سره بحبحة الجنة فليلزم الجماعة..."[56]. ويخلص الشافعي بعد ذلك فيما قصده رسول الله بلزوم الجماعة وإن كانت متفرقة إلاّ ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم، ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة في الفرقة"[57].

مثلت شورى عمر تأكيدا آخر لقرشية الدولة وبالتالي قرشية الجماعة النخبة "الستة المبشرين" بالجنة، والتي وإن كانت نتيجتها وصول عثمان بن عفان إلى رأس السلطة؛ إلاّ أنها حملت بوادر انشقاق في الجماعة ورغبة داخلية لدى الستة في رأس الجماعة. فكانت سياسة عثمان قد عملت على تجذير الانقسام داخل الجماعة ووجود معارضة قوية له، فكانت سياسته ملكية وعائلية في الوقت ذاته، مما عمل على وضع البيت الأموي في المقام الأول [58]. فقد اعتمد عثمان بدرجة كبيرة على عماله الأربعة الأساسيين وهم: معاوية بن أبي سفيان عامله على الشام، وعبد الله بن أبي السرح عامله على مصر وإفريقيا، وابن عامر عامله على البصرة، وسعيد بن العاص عامله على الكوفة، ولا ينتمي هؤلاء فقط إلى عائلة عثمان بل كانوا أقرب المقربين له، والممسكين بزمام السلطة الفعلية ومراكز القوى والنفوذ داخل الدولة [59].

ثالثا: الفتنة وفكرة الجماعة في الصراع بين علي ومعاوية:

كانت سياسة عثمان قد لاحت فيها بوادر الانشقاق في وحدة الجماعة الإسلامية، فقد لجأ عثمان إلى سياسة الإبعاد أو نفي الخصوم حتى لأقرب الصحابة من الرسول ممّن عارضوا سياسته كأبي ذر الغفاري. ففي إطار الجماعة والفرقة نجد أن معاوية حاضر في النصّ نفسه المتعلق

بمسألة المسيرين من الكوفة إلى الشام، وهو من النصوص الأولى التي تنشغل بقضايا الشرعية والجماعة، فتذكر الرواية أن معاوية بن أبي سفيان ذكر في نقاش له مع مجموعة من الكوفيين الذين نفاهم عثمان[60] في رواية لسيف بن عمر أوردها الطبري: "فكتب سعيد إلى عثمان... ويقول إن رهطا من أهل الكوفة... يجتمعون على عيبك وعيبي والطعن في ديننا... فكتب عثمان إلى سعيد أن سيِّرْهم إلى معاوية، ومعاويةُ يومئذ على الشام، فسيرهم وهم تسعة نفر إلى معاوية، فيهم مالك الأشتر وثابت بن قيس بن منقع وكميل بن زياد النخعي وصعصعة بن صوحان..." [61]. بغض النظر عن صحة هذه الرواية المنسوبة لمعاوية والتي تتكرر في أغلب المصادر؛ ولما له من أهمية في بيان الأسس المبكرة لفكرة الجماعة كرد أموي على منتقدي السلطة، وتظهر التطلعات الأولى لمعاوية في السلطة، والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

1. يظهر أن له الحق في الإمارة، فهو ابن سيد من سادة قريش"... وقد عرفت قريش أن أبا سفيان كان أكرمها وابن أكرمها... ". وقد ولي الأمر وهو به أحق"... والله إن لي في الإسلام قدما... ولكنه ليس في زماني أحد أقوى على ما أنا فيه مني... ".
2. الالتزام بالجماعة واجبة لأنها فيها طاعة لله ولرسوله "... وآمركم بتقواه وطاعته وطاعة نبيه ولزوم الجماعة وكراهة الفرقة وأن توقروا أئمتكم... ".
3. تظهر فكرة الجبرية بصورة مبكرة، فالله هو مدبر الأمور "... ولعمري لو كانت الأمور تقضى على رأيكم وأمانيكم ما استقامت الأمور لأهل الإسلام يوما ولا ليلة ولكن الله يقضيها ويدبرها وهو بالغ أمره... ".
4. تظهر أيضا فكرة النفي والحوار كحل لمشكلة المعارضة، ولما لم ينفع معهم ذلك اتهم هؤلاء النفر بالخروج على الجماعة، وحتى الخروج على الإسلام "... بعثت إلي أقواما يتكلمون بألسنة الشياطين وما يملون عليهم، ويأتون الناس زعموا من قبل القرآن فيشبهون على الناس...".
5. يظهر النص مدى تمكن معاوية في الشام ومدى سطوته عليهم "... إن هذه ليست بأرض الكوفة، والله لو رأى أهل الشام ما صنعتم بي وأنا إمامهم ما ملكت أن أنهاهم عنكم حتى يقتلوكم...".

كان معاوية الأقرب لعثمان والأقوى من بين الأربعة، فعندما اشتدت المعارضة على عثمان وقدم معاوية إلى المدينة واجتمع إلى جمع فيه علي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر قال لهم: "يا معشر الصحابة، أوصيكم بشيخي هذا خيرا، فوالله لئن قتل بين أظهركم لأملأنها عليكم خيلا ورجالا... إن بالشام مئة ألف فارس... لا يعرفون عليا وقرابته، ولا عمارا وسابقته..."[62]. وإذا أخذ الأمر من جانب آخر وهو تأخر معاوية والثلاثة الآخرين عن نجدة

عثمان وهو محاصر ليوحي بأن التأخير كان مقصودا، فبغير مجرى الأمر على ما جرى به قتل الخليفة ما كان هناك إمكانية لاستمرار البيت الأموي بالسلطة. فقد أبى الخليفة أن يتنازل عن السلطة بصفتها منحة إلهية قائلا: "لا أنزع قميصا سربلنيه الله"[63]. لتكون الفتنة في تعبيرها الأساسي نقيضا لوحدة الجماعة، وليس صراعا على السلطة وظفت فيه أدوات القبيلة والدين بدرجات متفاوتة ما بين الفرقاء.

كانت واقعة الجمل - أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير من جهة، وعلي من جهة أخرى- أولى الحلقات في تطور الأحداث والفتنة، فقبيل معركة الجمل وفي مفاوضات ما قبل المعركة أمر علي رجلا من عبد القيس أن يرفع مصحفا، فرفعه وقام بين الصفين فقال: "أدعوكم إلى ما فيه وترك التفرق وذكر نعمة الله عليكم في الألفة والجماعة..."[64]. وفي المقابل كان معاوية بن أبي سفيان قد دعا أهل الشام إلى القتال على الشورى والطلب بدم عثمان، فبايعوه على ذلك أميرا غير خليفة [65]، على اعتبار أنه ولي الدم لعثمان الذي تمثل قوله تعالى: {وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلاَ يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا}[66]، على خلاف علي الذي أصر على البيعة أولا ومن ثم الاقتصاص والتحقق. فكان السجال دائرا بينهما؛ فقد رد معاوية على كتاب علي الذي طلب فيه الحضور والبيعة: "إن صاحبكم قتل خليفتنا وفرق جماعتنا وآوى ثأرنا وقتلتنا، وصاحبكم يزعم أنه لم يقتله... أرأيتم قتلة صاحبنا؟ ألستم تعلمون أنهم أصحاب صاحبكم؟ فليدفعهم إلينا فلنقتلهم به، ثم نحن نجيبكم إلى الطاعة والجماعة"[67].

كانت صفين والتحكيم قمة الصراع السياسي والاجتماعي- القبلي- ولعب العامل الاقتصادي دوره الأساسي في اختلاف موازين القوى ما بين جبهة العراق المتخلخلة بفعل توزيع المكتسبات الناتجة عن عدم قسمة الأرض في عهد عثمان واستئثار الأمراء القرشيين وبخاصة الأمويون منهم بها دون القبائل، وهذا واضح من حوار سعيد بن العاص والي الكوفة والأشتر النخعي: "إنما السواد بستان لقريش. قال له الأشتر: أتجعل مراكز رماحنا وما أفاء الله علينا بستانا لك ولقومك؟"[68]. وعلي لم يعمل على ردم هذه الفجوة وإنما عززها برغبته بتوزيع العطاء على ما سار عليه عمر بالمساواة بالعطاء وإبقاء وضع الأرض على ما كان عليه. في حين أن الجبهة الشامية استمرت على نهج عثمان ومعاوية في التفريق في العطاء حسب المنزلة الاجتماعية لزعماء القبائل وأمراء مكة[69]. وكان نتاج التحكيم تجذيرا أكبر لانقسام الجماعة؛ فصار علي مساويًا لمعاوية في الشرعية، فكانت له الجزيرة والعراق وما فيها من حركات انشقاق خارجية، والشام ومصر متحدة على معاوية ومتماسكة وكأننا نتحدث عن جماعتين وليس جماعة واحدة.

وصل الأمويون إلى السلطة تحت شعار قميص عثمان شاقين عصا الجماعة - على اعتبار أن علي هو صاحب الشرعية-[70]. واستمر علي بالتأكيد على مفهوم الجماعة، فلما عين عليٌ محمدَ

بنَ أبي بكر على مصر، قرأ عليهم عهده:" أن يدعو من قبله إلى الطاعة والجماعة فإن لهم في ذلك من العاقبة وعظيم المثوبة مالا يقدرون قدره ولا يعرفون كنهه وأمره...."[71]. في المقابل كان معاوية يطرح الشعار الأول "تسليمه قتلة عثمان" وأضاف له بعد صفين الشورى، بالتالي فهو ينكر شرعية علي نهائيا"[72]. وكان التحكيم مرجعية جديدة في العودة إلى الجماعة، وإعادة الأمر إلى المسلمين وتحكيم كتاب الله، إلاّ أن عليا رفض نتيجة التحكيم[73]، وبدأ الاستعداد لقتال معاوية، إلا أن الخوارج كانوا قد ثاروا عليه، فأشار عليه القوم: "يا أمير المؤمنين سر إلى الخوارج، وادعهم إلى الرجوع إلى الطاعة والجماعة..."[74].

رابعا. عام الجماعة والبيعة لمعاوية:

بعد قتل علي بن أبي طالب على يد عبد الرحمن بن ملجم الخارجي يوم 17رمضان سنة 40ه[75]. بايع أهل العراق ابنه الحسن خليفة[76]، فكتب كتابا إلى معاوية يدعوه فيه للطاعة ولزوم الجماعة، فرد عليه معاوية: "ولو علمت أنك أحوط مني للرعية وأحوط على هذه الأمة، وأحسن سياسة، وأقوى على جمع الأموال، وأكيد للعدو لأجبتك إلى ما دعوتني... ولكني علمت أني أطول منك ولاية وأقدم منك لهذه الأمة تجربة وأكثر منك سياسة وأكبر منك سنا، فأنت أحق أن تجيبني إلى هذه المنزلة التي سألتني"[77]. وهنا يظهر التطبيق شروطا سوف تؤسس لما بعدها، فالسن والخبرة شروط قبلية، وليس السابقة في الإسلام أو الاشتراك في بدر كما كانت في الثلاثة الأوائل.

وأيًا كانت أسباب تنازل الحسن عن السلطة لصالح معاوية فقد مال إلى الصلح وخطب الناس فقال: "وإن ما تكرهون في الجماعة خير لكم، ألا وإني ناظر إليكم خيرا من نظركم لأنفسكم، فلا تخالفوا أمري ولا تردوا علي رأيي..."، وخلع نفسه من الأمر وسلمه إلى معاوية وذلك سنة 41هـ، فبايعه الأمراء من الجيشين واستقل بأعباء الأمة فسمى ذلك العام عام الجماعة لاجتماع الكلمة فيه على رجل واحد[78]. ويذكر ابن خلدون حول ذلك: "واتفقت الجماعة على بيعة معاوية في منتصف سنة إحدى وأربعين عندما نسي الناس شأن النبوّة والخوارق، ورجعوا إلى أمر العَصَبِيَّة والتغالب، وتعين بنو أمية للغلب على مُضَر وسائر العرب، ومعاوية يومئذ كبيرهم..."[79]. وعلّق الجاحظ على عام الجماعة: "استولى معاوية على الملك، واستبد على بقية الشورى وعلى جماعة المسلمين... الذين سموه عام الجماعة، بل هو عام قهر وجبرية وغلبة، والعام الذي تحولت فيه الإمامة ملكا كسرويا"[80].

تنازل الحسن عن الخلافة وصالحه ودخل هو ومعاوية الكوفة، على أن يعمل بكتاب الله وسنة نبيه، وأن يكون الأمر شورى والناس آمنين[81]. ويعلق ابن كثير على عام الجماعة ولكن هذه المرة بالقرآن والحديث: "يقول تعالى آمراً بالإصلاح بين الفئتين الباغيتين بعضهم على بعض: {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما}[82] فسماهم مؤمنين مع الاقتتال، وبهذا استدل

البخاري وغيره على أنه لا يخرج عن الإيمان بالمعصية وإن عظمت، لا كما يقوله الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة ونحوهم، وهكذا ثبت في صحيح البخاري من حديث الحسن عن أبي بكر قال: "إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوماً، ومعه على المنبر الحسن بن علي رضي الله عنهما، فجعل ينظر إليه مرة، وإلى الناس أخرى ويقول: إن ابني هذا سيد ولعل الله تعالى أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين". "فكان كما قال صلى الله عليه وسلم"[83].

وبعد تنازله عن الخلافة خطب الحسن في أهل الكوفة وقال: "إنكم بايعتموني على أن تسالموا من سالمت وتحاربوا من حاربت، إني قد بايعت معاوية فاسمعوا له وأطيعوا..."[84]، ولما تباطأ أهل العراق بالبيعة نادى معاوية بأعلى صوته: "ألا إن ذمة الله بريئة ممن لم يخرج ويبايع، ألا إني طلبت بدم عثمان قتل الله قاتله، ورد الأمر إلى أهله، ألا وإنّا قد أجلناكم ثلاثا، فمن لم يبايع فلا ذمة له عندنا..."[85]. شكّل ما سمي عام الجماعة توظيفًا لحالة الدولة على الدولة، وذلك بإبراز الأخطار التي تتهدد الأمة والدين في حال الفتنة والخروج على الإمام، ولذا فضرورة الإجماع السياسي وأفضليته حتى وإن خالف حقًا ولو كان فيه ظلم. ومن هنا ذلك الاضطراب والتناقض الذي وقع فيه منظرو الإمامة من أهل السنة، فهذه الحادثة جعلت مثالا مرجعيا على الإجماع السياسي[86].

وبعد أن توطد الأمر لمعاوية، نورد نصا آخر لمعاوية أكد فيه ما تم الإشارة إليه سابقا عندما عرض عليه نفر من الكوفة أيام عثمان بن عفان، فقد روى الهيثم عن ابن عيّاش عن الشّعبي قال: "أقبل معاوية ذات يوم على بني هاشم فقال: يا بني هاشم، ألا تحدثوني عن ادعائكم الخلافة دون قريش بمَ تكون لكم؛ أبالرضا بكم أم بالاجتماع عليكم دون القرابة أم بالقرابة دون الجماعة أم بهما جميعاً؟ فإن كان هذا الأمر بالرضا والجماعة دون القرابة فلا أرى القرابة أثبتت حقاً ولا أسّست ملكاً، وإن كان بالقرابة دون الجماعة والرضا فما منع العباس عمّ النبي ووارثه وساقي الحجيج وضامن الأيتام أن يطلبها، وقد ضمن له أبو سفيان بني عبد مناف، وإن كانت الخلافة بالرضا والجماعة والقرابة جميعاً فإن القرابة خصلة من خصال الإمامة لا تكون الإمامة بها وحدها وأنتم تدّعونها بها وحدها، ولكنا نقول: أحق قريش بها من بسط الناس أيديهم إليه بالبيعة عليها ونقلوا أقدامهم إليه للرغبة وطارت إليه أهواؤهم للثقة وقاتل عنها بحقها فأدركها من وجهها. إن أمركم لأمرٌ تضيق به الصدور، إذا سئلتم عمّن اجتمع عليه من غيركم قلتم حقٌ. فإن كانوا اجتمعوا على حقّ فقد أخرجكم الحقّ من دعواكم. انظروا: فإن كان القوم أخذوا حقكم فاطلبوهم، وإن كانوا أخذوا حقّهم فسلّموا إليهم فإنه لا ينفعكم أن تروا لأنفسكم ما لا يراه الناس لكم..."[87].

لم يكن معاوية جادا في المطالبة بدم عثمان، إلا أنه استغل ذلك لإبعاد الخلافة عن علي، ويتضح ذلك من خلال حديثه مع عائشة بنت عثمان حيث قال لها: "يا بنت أخي إن الناس أعطونا سلطاننا فأظهرنا لهم حلما تحته غضب وأظهروا لنا طاعة تحتها حقد، فبعناهم هذا بهذا وباعونا هذا بهذا، فإن أعطيناهم غير ما اشتروا منا شعوا علينا بحقنا وغمطناهم بحقهم، ومع كل إنسان منهم شيعته وهو يرى مكان شيعته، فإن نكثناهم نكثوا بنا، ثم لا ندرى أتكون لنا الدائرة أم علينا، وأن تكوني ابنة عثمان أمير المؤمنين، أحب إليّ أن تكوني أمة من إماء المسلمين، ونعم الخلف أنا لك بعد أبيك..."[88].

بعد تفرد معاوية بالسلطة تصير الخلافة منحة إلهية، ويتحدث بصفته خليفة الله المتصرف بمال الله؛ يأخذ ويترك كيفما شاء، فقد قال: "الأرض لله وأنا خليفة الله فما أخذت من مال الله فلي، وما تركته كان جائزا لي"[89]. وهذا مخالف للفترة الأولى، فأبو بكر يرفض أن يكون خليفة الله بل هو خليفة البشر، خليفة رسول الله. وعمر خليفة خليفة رسول الله وأمير المؤمنين. والمال هو مال المسلمين، بهذا المعنى الأموي تصير الخلافة فرضًا من الله، فمن يطع الخليفة يطع الله، ومن يعصه يعص الله ويخرج عن حكمه. فيدخل التكليف الإلهي في التقرير، ويصبح الناس مجرد رعايا عليهم السمع والطاعة [90].

عمل بعدها معاوية على تركيز حكمه وبخاصة في العراق، فعمل على التخلص من خصومه تحت شعار وحدة الجماعة؛ ففي سنة 45هـ يصل زياد ابن أبيه البصرة فيخطب خطبته البتراء التي هدد وتوعد بها أهل البصرة ومن يخالف السلطة موظفا ما أشرنا إليه من نظرية الحق الإلهي: "أيها الناس إنّا أصبحنا لكم سادة وعنكم زادة، نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا ونذور عليكم بفيء الله الذي خولنا، فلنا عليكم السمع والطاعة... فادعوا الله بالصلاح لأئمتكم فإنهم ساستكم... ومتى يصلحوا تصلحوا... "[91]. فالرعية عليها الصبر والدعاء بالصلاح للحاكم، ولا تزال لليوم قائمة وأضيف لها البطانة الصالحة، وهذا هو واجب الرعية.

ويبقى أي صوت معارض يخرج من داخل الجماعة هو صوت متآمر على ولي الأمر حتى بالشبهة، فيتم البطش به تحت ذريعة تفريق الجماعة والفتنة وحتى الكفر البين. فلما نجح زياد بن أبيه في البصرة أضاف له معاوية الكوفة، والتي كان بها حجر بن عدي وهو من أقرب المقربين لعلي بن أبي طالب. فشعر زياد أن الأمر لا يستقيم له إلاّ بالتخلص من حجر بالرغم من أن حجرا أكد مرارا على أنه على البيعة لمعاوية. فقام زياد باستشهاد أشراف المدينة عليه وعلى أصحابه فشهد هؤلاء: "أن حجرا جمع إليه الجموع وأظهر شتم الخليفة ودعا إلى حرب أمير المؤمنين... وأن أصحابه على مثل رأيه"[92]. والنص الذي شهد عليه الأشراف يشابه الإقرار الذي يمارس إلى الآن "هذا ما شهد به أبو بردة بن أبي موسى (على ربع تميم وحمدان) لله رب العالمين... أن

حجر بن عدي خلع الطاعة وفارق الجماعة ولعن الخليفة ودعا إلى الحرب والفتنة... وكفر بالله عز وجل كفرة صلعاء"[93].

خامسا: الجماعة رداً على الشورى:

كانت الشورى سلاحا في يد خصوم الأمويين والتي بسبب غموضها والضبابية الكبيرة حولها، لم تستطع أن تكون قوة مؤثرة عدا حركة ابن الزبير، وإذا كان الأمويون لم يردوا ردا مباشرا على دعاة الشورى، فإنهم أشهروا ضده كل مرة سلاح وحدة الجماعة، ففي مقابل جماعة الأمويين طرحت فتنة علي، وفتنة ابن الزبير[94]. فالمفاوضات التي قادت إلى عام الجماعة كانت بالنسبة لمعاوية عقدا مرحليا، وخاصة أن الحسن قد مات في حياة معاوية، بغض النظر عن الروايات التي جعلت منه شهيدا، أو التي قالت بأن الرجل الثاني القوي بالشام هو عبد الرحمن بن خالد بن الوليد الذي سار مسار أبيه، والذي مات في حياة معاوية وقيل كما الحسن مسموما أيضا[95]. مات الاثنان ما بين 50-51هـ فعمل معاوية على تجهيز وريثه وتحسين صورته في أعين العامة التي كانت تنظر إليه وتصفه بيزيد السكير أو يزيد الخليع إلى أنه قائد لا يشق له غبار، عالم بشؤون الحكم والإدارة وأرسله بحملة على القسطنطينية ليؤكد أنه من خاض فجاج البحر[96].

المعادلة التي وضعها معاوية في ولاية العهد كانت على درجة عالية من الاستحكام، إذ إنها قرنت بين مبدأ الجماعة والولاية على نحو لا انفصام له، مما يعني أن كل خروج على الثانية خروج على الأولى وبالتالي العودة إلى إذكاء نار الفتنة والصراع بالسيوف والقبائل[97]. فقد جرى ترتيب طرح ولاية العهد من قبل الضحاك بن قيس الفهري، وقيل إن المغيرة بن شعبة هو أول من أشار على معاوية بولاية العهد ليضمن بقاءه في منصبه، والذريعة المطروحة لمثل هذا العمل هو التخوف من تكرار انقسام الجماعة، بالرغم من أنه بهذا العمل قد فرق الجماعة وأعاد الصراع إلى اللحظة التي بدأ بها. فالضحاك بن قيس بعد الإشادة بيزيد وفضائله وعلمه قال: "هذا أمير المؤمنين – معاوية - فإن هلك فهذا – يزيد - ومن أبى فهذا. وأشار إلى سيفه. فقال معاوية: اجلس فأنت سيد الخطباء"[98].

جرت البيعة ليزيد في الشام وحضرت الوفود طوعا وكرها من كل الأمصار عدا المدينة، فغادر معاوية يقصدها وفيها أربعة كان كل واحد منهم يشكل مركز ثقل: الحسين بن علي، عبد الله بن الزبير، عبد الله بن عمر، وعبد الرحمن بن أبي بكر. وقبل وصول معاوية خرج الأربعة إلى مكة فلحق بهم. فدار حوار بينهم انتدب فيه عبد الله بن الزبير متحدثا باسمهم جميعا. فقال مخاطبا معاوية: "لك أن تصنع كما صنع رسول الله (ص) أو كما صنع أبو بكر أو كما صنع عمر. قال: ما صنعوا؟ قال: قبض رسول الله ولم يستخلف أحدا. فارتضى الناس أبا بكر. قال ليس فيكم مثل أبي بكر وأخاف الاختلاف. قالوا: صدقت. فاصنع كما صنع أبو بكر، فإنه عهد إلى رجل

من قاصية قريش ليس من بني أبيه فاستخلفه. وإن شئت فاصنع كما صنع عمر؛ جعل الأمر شورى في ستة نفر ليس فيهم أحد من ولده ولا من أبيه"[99].

بايع الأربعة مكرهين ولكن معاوية أوصى ابنه قائلا له: "يا بني إني قد كفيتك الرحلة والترحال، ووطأت لك الأُمور، وأخضعت لك رقاب العرب، وجمعت لك ما لم يجمعه أحد. وإني لا أخاف عليك أن ينازعك هذا الأمر الذي انتسب لك إلا أربعة نفر من قُرَيْش: الحسين بن علي، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن أبي بكر.... وأمّا الذي يجثم لك جثوم الأسد، ويراوغك روغان الثعلب، وإذا أمكنته فرصة وثب، فذاك ابن الزبير، فإن هو فعلها بك وقدرت عليه فقطعه إربا إربا..."[100]. ومع وفاة معاوية تنفجر الأزمة فغادر كل من الحسين وابن الزبير إلى مكة، ومن هناك بدأت المعارضة الثورية إن جاز لنا التعبير.

1. الحسين بن علي.

كان الحسين بن علي كارها لما قام به أخوه الحسن، إلا أنه لم يفكر بالخروج على معاوية. فقد رد على بعض من حرضه على الخروج: "انتظروا ما دام هذا الرجل حيا، فإن هلك نظرنا ونظرتم..."، ورد على حجر بن عدي: "إنا قد بايعنا، وليس لما ذكرت سبيل..."[101]. عندما أراد الحسين الخروج إلى الكوفة، قال له ابن عمر: "أذكركما الله إلا رجعتما فدخلتما في صالح ما يدخل فيه الناس وتنظرا فإن اجتمع الناس عليه فلم تشذا وإن افترقوا عليه كان الذي تريدان، وقال ابن عمر للحسين لا تخرج... فكان ابن عمر- يقول دائما- ما كان ينبغي له أن لا يتحرك ما عاش وأن يدخل في صالح ما دخل فيه الناس، فإن الجماعة خير... وقال له ابن عباس: وأين تريد يا ابن فاطمة؟ فقال: العراق وشيعتي، فقال: إني لكاره لوجهك هذا تخرج إلى قوم قتلوا أباك وطعنوا أخاك... أذكرك الله أن تغرر بنفسك، وقال أبو سعيد الخدري: غلبني الحسين على الخروج، وقلت له اتق الله في نفسك والزم بيتك ولا تخرج على إمامك..."[102].

وفي النص السابق نجد أن مفاهيم الجماعة صارت راسخة حتى في المدينة. بالرغم من قوة المعارضة فيها إلاّ أن أحدا منهم لم يطرح شرعية خارج التوافق الأساسي حول كرهه الفرقة وخيريّة الجماعة. في حين أن الاتجاه الآخر في الحزبين الهاشمي أو الشوري (ابن الزبير) قد اعتبرا أنفسهما ممثّلي الجماعة، ويزيد لا يعدو كونه مغتصبا للسلطة وإن ملك الشوكة والغلبة. فقد كتب يزيد بن معاوية إلى أهل المدينة قبل استباحتها: "أما بعد فإنّ اللّه لا يغير ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم، وإذا أراد اللّه بقوم سوءاً فلا مردّ له وما لهم من دونه من وال. إني واللّه قد لبستكم فأخلقتكم ورفعت بكم ثم وضعتكم على رأسي ثم على عيني ثم على فمي ثم على بطني. وايم اللّه لئن وضعتكم تحت قدمي لأطينكم وطأة أقلّ بها عددكم وأذلّ غابركم وأترككم أحاديث تنسخ بهم أخباركم مع أخبار عاد وثمود"[103].

وفي واقعة الطف (كربلاء) سنة 61هـ، صاح عمر بن الحجاج أمير ميمنة جيش ابن زياد وجعل يقول: "قاتلوا من مرق من الدين وفارق الجماعة. فقال له الحسين: ويحك يا حجاج أعلي تحرض الناس؟ أنحن مرقنا الدين وأنت تقيم عليه؟..."[104]. كان لواقعة الطف وقعها في بناء ملحمي جديد قائم على الدم المقدس آل البيت الأطهار. فقد أحدث موت الحسين بعثا جديدا لفكرة الشورى في حركة ابن الزبير[105].

2. حركة ابن الزبير:

بعد مقتل الحسين اعتصم ابن الزبير بمكة داعيا لإعادة الأمر شورى، وقد نجحت الفكرة في السنتين الأوليين، فقد التحق بها رجال من مختلف القبائل ضد الأمويين أعداء الشورى [106]؛ الذين كانوا "سادة القراء ومشيخة المصر وفرسان العرب"، الذين سرعان ما تركوا ابن الزبير لما أخذ يدعو لنفسه[107]، وأعني هنا الخوارج. ففي واقعة الحرة مع أهل المدينة الذين رفضوا تسليم ابن الزبير والبيعة ليزيد بعث إلى أهل المدينة النعمان بن بشير ينهاهم عما صنعوا ويحذرهم مغبة ذلك، ويأمرهم بالرجوع إلى السمع والطاعة ولزوم الجماعة، فسار إليهم ففعل ما أمره يزيد وخوفهم الفتنة وقال لهم إن الفتنة وخيمة، وقال لا طاقة لكم بأهل الشام[108].

قام بعدها أهل المدينة بالتضييق على الأمويين واجتهدوا في حصار بنى أمية وقالوا لهم والله لنقتلنكم عن آخركم أو تعطونا موثقا أن لا تدلوا علينا أحدا من هؤلاء الشاميين ولا تمالئوهم علينا. وتذكر الروايات أن عبد الملك بن مروان أثناء خروجه من المدينة مع بني أمية لقي مسلم بن عقبة فأوصاه أن يدعو أهل المدينة إلى الطاعة ولزوم الجماعة وعدم مخالفة الإمام، فقال لهم مسلم بن عقبة: "يا أهل المدينة مضت الثلاث وإن أمير المؤمنين قال لي إنكم أصله وعشيرته، وإنه يكره إراقة دمائكم وإنه أمرني أن أؤجلكم ثلاثا فقد مضت، فماذا أنتم صانعون؟ أتسالمون أم تحاربون؟ فقالوا بل نحارب. فقال: لا تفعلوا بل سالموا، ونجعل جدنا وقوتنا على هذا الملحد- يعنى ابن الزبير"[109].

ففي سنة65 هـ أثناء الصراع بين ابن الزبير وعبد الملك من جهة والعراقيين في الكوفة من جهة أخرى، كانت الجماعة والشورى حاضرة دائما حتى بين قادة الجند، فعندما سار جيش التوابين والتقى مع الأمويين"... فلما دنوا دعونا إلى الجماعة على عبد الملك بن مروان وإلى الدخول في طاعته ودعوناهم إلى أن يدفعوا إلينا عبيد الله بن زياد، فنقتله ببعض من قتل من إخواننا وأن يخلعوا عبد الملك بن مروان، وإلى أن يخرج من بلادنا من آل ابن الزبير ثم نرد هذا الأمر إلى أهل بيت نبينا الذين آتانا الله من قبلهم بالنعمة والكرامة، فأبى القوم وأبينا"[110]. وفي سنة 65هـ، قيل في هذه السنة وافى عرفات أربعة ألوية: لواء لابن الحنفية وأصحابه، ولواء لابن الزبير وأصحابه، ولواء لبني أمية، ولواء لنجدة الحروري، ولم يجر بينهم حرب ولا فتنة. فكانت مذبحة جيش التوابين (4 آلاف مقاتل) بداية لحركة المختار الثقفي الذي دعا لابن الحنفية والذي

وإن حقق بعض الانتصارات على الأمويين إلاّ أن مصيره كان القتل على يد المهلب بن أبي صفرة، الذي استعان به عبد الملك بن مروان[111].

سادسا: مؤتمر الجابية 65هـ:

كنا قد ذكرنا سابقا أن السقيفة طرحت فكرة النخبة من المهاجرين والأنصار، ونتائج السقيفة أكدت نخبة النخبة، فإننا نستطيع أن نقول إن مؤتمر الجابية قد أكد مفهوما جديدا للجماعة؛ الجماعة الأموية أو البيت الأموي، ونخبة النخبة من البيت الأموي الفرع المرواني فيما بعد، فمن يخرج عليه يخرج على الجماعة، فإذا كان مفهوم الأكثرية والأقلية يطرح نفسه، فالأصل أن تكون الأكثرية مع ابن الزبير، فقد فكر مروان بن الحكم في البيعة لابن الزبير. فما الذي مكّن الجماعة الأموية المختلفة بعد معاوية بن يزيد أن تجتمع وتعيد بناء نفسها في فترة قصيرة، وتمد نفوذها وسلطتها على معظم الأمصار عدا حركة ابن الزبير التي تأخرت حتى سنة 72هـ. فبعد أن تم الأمر لمعاوية بن يزيد بن معاوية المكنى بأبي ليلى، الذي يقول فيه الشاعر:

إني أرى فتنة قد حان أولها والملك بعد أبى ليلى لمن غلبا

فبعد أيام من تسلمه السلطة نادى في الناس: الصلاة جامعة، فاجتمع الناس فقال لهم فيما قال:"يا أيها الناس إني قد وليت أمركم وأنا ضعيف عنه فإن أحببتم تركتها لرجل قوي كما تركها الصديق لعمر، وإن شئتم تركتها شورى في ستة منكم كما تركها عمر بن الخطاب وليس فيكم من هو صالح لذلك، وقد تركت لكم أمركم فولوا عليكم من يصلح لكم، ثم نزل ودخل منزله فلم يخرج منه حتى مات"[112]. ونجد هذه الرواية تتكرر مع الأربعة الذين حاجّوا معاوية على لسان ابن الزبير، وكأنها تسير في إطار ما كان وما يجب أن يكون.

كان من رأي مروان بعد إخراج الأمويين من الحجاز أن يسير إلى ابن الزبير فيبايعه بالخلافة فلما وصل إلى أذعارت لقيه عبيد الله بن زياد مقبلا من العراق فاجتمع به ومعه حصين بن نمير وعمرو بن سعيد بن العاص فحسنوا إليه أن يدعو إلى نفسه؛ فإنه أحق بذلك من ابن الزبير الذي قد فارق الجماعة وخلع ثلاثة من الخلفاء فلم يزالوا بمروان حتى أجابهم[113]. وفي رواية ابن الأثير يقول له ابن زياد: "قد استحييت لك من ذلك، أنت كبير قريش وسيدها"[114]. كان الضحاك بن قيس صاحب فكرة الدعوة إلى مؤتمر الجابية، والذي كان يدعو في البداية إلى ابن الزبير، ولكنه غير الدعوة وأخذ يدعو إلى نفسه، ويشير ابن كثير إلى أن ابن زياد قد أقنعه بالدعوة إلى نفسه" وقال له عبيد الله بن زياد وأنا ذاهب لك إلى الضحاك إلى دمشق فأخدعه لك وأخذل أمره. فسار إليه وجعل يركب إليه كل يوم ويظهر له الود والنصيحة والمحبة ثم حسن له أن يدعو إلى نفسه ويخلع ابن الزبير، فإنك أحق بالأمر منه لأنك لم تزل في الطاعة مشهورا بالأمانة وابن الزبير خارج عن الناس فدعا الضحاك الناس إلى نفسه ثلاثة أيام فلم يصمد معه فرجع إلى الدعوة لابن

الزبير..."[115].

وفي هذا المؤتمر اختلف المؤتمرون - ضم زعماء القبائل اليمنية وبشكل فردي بعض زعماء فزارة القيسية وأعضاء البيت الأموي – حول المرشح الأفضل، وبعد مناقشات طويلة تم الإجماع على مروان بن الحكم بالخلافة. وبعده سعيد بن الأشدق وخالد بن يزيد بمنتهى الحرية دون ضغط من أحد[116]. فبيعة أهل الشوكة والقوة من عاصمة الخلافة ملزم لبقية الأقطار والأمصار كلها، وعلى الآخرين أن يسلموا لمن بايعوه لئلا ينتشر الأمر باختلاف الآراء وتباين الأهواء. لتصير فيما بعد أساسا للحكم وتقسيما اجتماعيا وسياسيا ما بين طبقة الحكم أولي الأمر والنهي والرعية أو العامة التي لا حول لها ولا قوة، وعليها السمع والطاعة. وفي هذا يقول ابن حزم: "كانوا قد ادعوا ذلك لأنفسهم حتى حملهم ذلك على بيعة مروان وابنه عبد الملك واستحلوا بذلك دماء أهل الإسلام"[117].

سابعا: الجماعة والجهاد:

كانت ظروف الشام مختلفة تماما عن ظروف العراق؛ بخلاف العراق لم يستطع المسلمون بالشام ضرب العدو ضربة قاتلة، فقد كانت الدولة البيزنطية قائمة وتهدد الوجود الإسلامي. فوجود العدو الخارجي وحد الجماعة في الشام، في حين أنه في العراق مع القضاء على الدولة الساسانية، أتاح الاستقرار النسبي الفرصة الكافية للحركات الثورية لتفعل فعلها؛ فالجهاد والرباط جوهر الوجود الشامي ومعنى استمراريته[118]. ويذكر عبد الرزاق فيما يتعلق بذلك: "الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله؛ وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك... ولا تقوم حكومة إلا على السيف، وبحكم القهر والغلبة، فذلك عندهم هو سر الجهاد النبوي ومعناه"[119]. ففي حديث مرفوع للرسول قال: "أيها الناس هاجروا وتمسكوا بالإسلام فإن الهجرة لا تنقطع ما دام الجهاد"[120].

كان الجهاد دافعا قويا للصحابة للالتحاق بالجبهة الشامية: أبو أيوب الأنصاري، وأبو الدرداء وغيرهم، لتروى الأحاديث في فضل الجهاد والمجاهدين، وقاد الشاميين اضطرارهم إلى الاستمرار في الاستعداد والمرابطة دفاعا عن وجودهم، إلى نزاع فقهي وعقيدي حول مفهوم الجهاد والمرابطة، مع علماء الأمصار الأخرى، وخاصة في العراق؛ فكان فقهاء الشام يرون وجوبه بينما فقهاء العراق والمدينة يرونه من جانب الفعل الحسن، لكنه ليس واجبا، ليضع فقهاء الشام الجهاد والصلاة والجماعة، أركانا أساسية يقوم عليها الدين[121]. وفي حديث أن رجلا قال لابن مسعود: "أي العمل أفضل؟ قال: سألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: الصلاة على مواقيتها، قلت: وماذا يا رسول الله؟ قال: وبر الوالدين، قلت: وماذا يا رسول الله؟ قال: والجهاد في سبيل الله"[122].

ثامنا: عام الجماعة الثاني والاستخدام الأموي المتأخر لفكرة الجماعة:

بعد مقتل مصعب بن الزبير، كان الخوارج قد التقوا مع المهلب بن أبى صفرة، وقبل القتال حدثت بينهم مفاوضة، ما يهمنا منها أن فرقة الخوارج كانت لا تزال تعتبر ابن الزبير إمام الهدى" ما قولكم في مصعب؟ قالوا: إمام هدى. قالوا: فهو وليكم في الدنيا والآخرة؟ قالوا: نعم. قالوا: وأنتم أولياؤه أحياء وأمواتا؟ قالوا: ونحن أولياؤه أحياء وأمواتا. قالوا: فما قولكم في عبد الملك بن مروان؟ قالوا: ذلك ابن اللعين نحن إلى الله منه براء هو عندنا أحل دما منكم" [(123)]. وبعد مقتل الزبير سنة 72 هـ، واجتماع الناس على عبد الملك بن مروان نجد في بعض المصادر استخدام عام الجماعة، فالبلاذري يذكر عن عام 74هـ" أن عبد الملك أول من ضرب الذهب عام الجماعة سنة أربع وسبعين"[(124)].

استمر البيت الأموي على فكرة الجماعة الجديدة التي تشكلت في مؤتمر الجابية والتي استقرت مع مروان بن الحكم، واستمر بها الأمويون حتى نهاية دولتهم، ونحاول هنا تتبع ذلك من خلال الخطب للخلفاء الأمويين وبعض عمالهم، حيث أكدت في مجملها الحق الأموي في السلطة، وضرورة لزوم الطاعة وعدم مخالفة الجماعة، والخروج على السلطة الشرعية، وقد استخدموا في ذلك السبل والوسائل كافة: الترغيب والترهيب والوعيد. ففي سنة 86هـ، ولّى الوليدُ بن عبد الملك خالدَ بن عبد الله القسري على مكّة، فخطب فقال: "أيها الناس عليكم بالطاعة ولزوم الجماعة وإياكم والشبهات فإني والله ما أوتى بأحد يطعن على إمامه إلا صلبته في الحرم... إنه بلغني أن قوما من أهل الخلاف يقدمون عليكم ويقيمون في بلادكم فإياكم أن تنزلوا أحدا ممن تعلمون أنه زائغ عن الجماعة، فإني لا أجد أحدا منهم في منزل أحد منكم إلا هدمت منزله، فانظروا من تنزلون في منازلكم وعليكم بالجماعة والطاعة فإن الفرقة هي البلاء العظيم..."[(125)].

وفي خطبة لسليمان بن عبد الملك قال: "اتخذوا كتاب الله إماماً وارضوا به حكماً واجعلوه قائداً... جعل الله الدنيا داراً لا تقوم إلا بأئمة العدل، ودعاة الحق، وإن لله عباداً يملكهم أرضه، ويسوس بهم عباده، ويقيم بهم حدوده ورعاة عباده... ولولا أن الخلافة تحفة من الله كفر بالله من خلعها، لتمنيت أني كأحد المسلمين يضرب لي بسهمي... وما هو إلا العدل أو النار... فمن سلمنا منه، سلم منا ومن تاركنا تاركناه ومن نازعنا نازعناه، فارغبوا إلى الله في صلاح نياتكم وقبول أعمالكم وطاعة سلطانكم..."[(126)]. وذكر عن هشام بن عبد الملك أنه كتب إلى يوسف بن عمر في أمر زيد بن علي أما بعد: "فقد علمت بحال أهل الكوفة في حبهم أهل هذا البيت ووضعهم إياهم في غير مواضعهم، لأنهم افترضوا على أنفسهم طاعتهم، ووظفوا عليهم شرائع دينهم، ونحلوهم علم ما هو كائن حتى حملوهم من تفريق الجماعة على حال استخفوهم فيها... وإخراجه وتركه مع السلامة للجميع والحقن للدماء والأمن للفرقة أحب إلي من أمر فيه سفك دمائهم وانتشار كلمتهم وقطع نسلهم والجماعة حبل الله المتين..."[(127)].

الخلاصة:

يحمل التطور في المجال السياسي طابعا خاصا في مجمل القرن الهجري الأول وبخاصة أن مفهوم الجماعة الذي تشكل فيما بعد كفرقة دينية عريضة "أهل السنة والجماعة" قد تحددت مرجعياته الأساسية في عصر التأسيس "الصحابة والتابعين"، وإن كان قد امتد إلى الآن في أطر مرجعية تستند إلى التاريخ في الرواية التي تحمل أوجهًا ووجهات نظر وأهواء لتكون مكونا أيدلوجيا ومذاهب وفرقًا. فقد شهدنا الاختلافات الكبيرة ما بين الصحابة حول السلطة ومعارضتها وما رافق هذا المرحلة من مرويات لصالح هذا الطرف أو ضده.

إذا كانت فكرة الجماعة هي فكرة سلطوية بالدرجة الأولى، وبشرية بامتياز، فإنها قد تحولت بمجرى الأحداث والصراع مذهبا وفقها ودينا. وبالتالي تجذّر الانقسام على الرغم من أن شعاراتها قائمة على المحافظة على الوحدة ونبذ الفرقة وحقن الدماء؛ إلاّ أنه باسم الجماعة ولزوم الطاعة سالت دماء كثيرة لم تسل من قبل أعداء الجماعة. وهنا لا بد من تثبيت ما يلي:

أولا: فكرة الجماعة اعتمدتها الدولة العربية الإسلامية منذ سقيفة بني ساعدة حتى سقوط الدولة الأموية في التأسيس لشرعيتها السياسية، فلا يمكن بحال من الأحوال، لباحث ينشد الموضوعية أن ينظر إليها من جانب القداسة، التي حاول الأمويون تسويقها من خلاله، حتى وإن كانت نظرية أخذت طابعا أيدلوجيا سياسيا يدين به معظم المسلمين اليوم، فهي فكرة سياسية يجب دراستها في إطارها التاريخي العام، وإزالة هالة القداسة التي تجعل البحث فيها من أعقد الطروحات السياسية.

ثانيا: السلطة السياسية دائما تطرح لنفسها شرعية معينة تستند إليها، بالتالي الغلبة والشوكة هي التي تحدد شرعية الآخر ومطالبه، والتي تبقيه خارجا عن مفاهيم الشرعية أو مارقا من الدين، وهي مستمرة إلى هذا اليوم.

ثالثا: الاستخدام المبكر لفكرة الجماعة يلفت النظر إلى أن الأمويين لم يأتوا بجديد خارج عن إطار الضرورات السياسية الذي تستخدمه السلطة في كل زمان ومكان.

رابعا: إن تتبع فكرة الجماعة يظهر مدى تأثير التاريخ في حركة تأصيل الفكر وإعطائها الصبغة الأيدلوجية.

The Political Development of the Concept of the Elite (*al-Jama'a*) in the First Hijri Century

Amjad Al-Zoubi, *Department of Humanities, Faculty of Arts and Sciences, Philadelphia University, Amman, Jordan.*

Abstract

The Islamic Elite, *al-Jama'a*, formed the basic unit of the political idea in the building of the state, which was contrary to the Qurashi community. The development of *al-Jama'a* was inclusive for all the social components of the Madina, city-state, in the presence of the Prophet (pbuh), who was both a holy prophet, delivering the message of Allah, and a worldly commander. His death led to the transition to a new form of *al-Jama'a*, which was drafted in *Saqifat Bani Sa'idah*. This new form underlined the superiority and presence of Quraish, a presence that was very dominant in the so-called "Omar's *Shura* (consultation)", the Six-Member Council. It also led to a new path characterized by the election of Uthman as the third Caliph and the subsequent complications that took place, and got to conflict, arbitration, and sedition. The Umayyad Caliphate came as a new implementation of the "eliteness" of *al-Jama'a*, claiming its representation and formalizing its political legitimacy to rule under the cover of religion. This religious cover has been maintained and come to be referred to as *ahl as-sunnahwa l-jamā'ah* "people of the tradition of Muhammad and the consensus of the Ummah."

The preliminary questions that the research raises are the following: What is the meaning of *al-Jama'a*? Is there a basis for it in the Quran or Sunnah? Had this concept been used in the early Islamic era? What did it mean? To what extent had the idea of *al-Jama'a*been utilized as a political-religious concept in the conflict between Ali and Muawyah until the fall of the Umayyad Caliphate? These questions are the main topic in the research, which claims that the concept of *al-Jama'a* is an authoritarian/ruling concept that has been employed in a religious context. The methodology is based on the historical method of research, using primary sources and tracing the concept of *al-Jama'a*.

This research concludes that the division experienced by the Islamic Elite (*al-Jama'a)* has to do with human power, expressing human nature whose main feature is difference and the division has nothing to do with religion as it has been promoted. The collective conscious, however, could not stand and didn't acknowledge this "difference;" hence the religious cover has been maintained to explain or justify this division.

Key words: Elite (Jama'a), Sedition, Saqifah, the Umayyad Caliphate, Islamic History, the first Hijri Century.

الهوامش

(1) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت170هـ/786م)، **كتاب العين**، 8ج، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، ط1، دار ومكتبة الهلال1981، بيروت، ج1، ص240.

(2) **المعجم الوسيط**؛ إخراج: إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة 1989،اسطنبول – تركيا، ج1، حرف الجيم، ص134؛ إبراهيم، رجب عبد الجواد، **معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير**، ط1، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2002، ص51.

(3) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت711هـ/1311م)، **لسان العرب**، ط1، دار صادر، بيروت 1990، مج8، ص53-58.

(4) ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم (728هـ/1328م)، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام**، 5ج، ت: فرج الله زكي الكردي، ط1، مطبعة كردستان العلمية، القاهرة د. ت، ج3، ص157.

(5) ابن كثير،عماد الدين بن إسماعيل (ت774هـ/1372م)، **البداية والنهاية**،21ج، ت: أحمد أبو ملحم وآخرون، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت 1985، ج2، ص419؛ ابن كثير، عماد الدين بن إسماعيل (ت774هـ/1372م)، **النهاية في الفتن**، ط2، دار المعرفة، بيروت، 2000، ص28.

(6) الشاطبي، أبو إسحاق(ت669هـ/1270م)، كتاب **الاعتصام**. ت: منصور بن حسن آل سلمان، ط1، مكتبة التوحيد، المنامة، 2000، ج2، ص212-214.

(7) الشاطبي، **الاعتصام**، ج2، ص214.

(8) الجرجاني، علي بن محمد (ت471هـ/1078م)، **التعريفات**، ط1، المطبعة الخيرية، القاهرة 1889، ص18.

(9) الجابري، محمد عابد، **بنية العقل العربي**: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، ط9، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009، ص117.

(10) ياسين، عبد الجواد، **السلطة في الإسلام**: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1998، ص 201-202.

(11) **سورة آل عمران**، آية 103.

(12) الطبري، محمد بن جرير (ت310هـ/923م)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)**، 10ج، ت: محمد شاكر، أحمد شاكر. ط3، دار المعارف/ مكتبة البابي الحلبي، القاهرة 1969،ج 5، الحديث رقم 7562، 7575، 7599.

(13) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل (ت774هـ/1372م)، **تفسير القرآن العظيم**، 8ج، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2000، ج1، ص 605.

(14) الجرجاني، **التعريفات**، ص 18.

(15) **سورة المائدة**، آية 48. **سورة النحل**، آية 93.

(16) الطبري، **جامع البيان**، ج3، حديث رقم4049.

(17) عبده، محمد (ت1323هـ/1905م) **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، ط2، مطبعة مجلة المنار، القاهرة، 1914، ص 72-73.

(18) ياسين، **السلطة في الإسلام**، ص 246.

(19) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت597هـ/1201م)، **الموضوعات**، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، ط1، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، 1966، ص5.

(20) الجابري، **بنية العقل**، ص 118.

(21) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت256هـ/870م)، **الجامع المسند الصحيح المختصر المشهور بـ صحيح البخاري**، ط3، دار الأرقم، بيروت، 1997، حديث رقم 2766.

(22) أحمد بن حنبل، **المسند**، الموسوعة الحديثية، ت: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، ط1، مؤسسة الرسالة، الرياض2001، **مسند أحمد** (129/28).

(23) **صحيح البخاري**، حديث رقم 5067.

(24) السكسكيّ الألهانيّ، وروي عنه من باب الأكابر عن الأصاغر، توفي سنة 72هـ، لم يشهد الرسول.انظر: ابن كثير، **البداية**، ج8.

(25) ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج1، ص 286.

(26) الطبري، **جامع البيان**، ج5، حديث رقم 7577.

(27) ابن كثير، **النهاية في الفتن**، ص 28.

(28) الطبري، **جامع البيان**، ج5، حديث رقم 7579.

(29) ابن كثير، **التفسير**، ج1، ص 679.

(30) البغدادي، أبو منصور عبد القاهر (ت429هـ/1037م)، **الفرق بين الفرق**، ط3، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1977، ص1- 8، ص 19.

(31) أركون، محمد، **الفكر العربي**، تر: عادل العوّا، ط3، منشورات عويدات، بيروت، 1985، ص 48.

(32) **مسند الإمام أحمد**، الموسوعة الحديثية، (100/28).

(33) السيد، رضوان، **الأمة والجماعة والسلطة**، ط1، دار أقرأ، بيروت، 1984، ص 129.

(34) **صحيح البخاري**، الموسوعة الحديثية، حديث رقم 6646.

(35) **المصدر نفسه**، حديث رقم 6484. وفي رواية عن عثمان بن عفان لما حُصر قال: علام تقتلوني فإني سمعت رسول الله يقول: ((لا يحل دم امرئ مسلم إلاّ بإحدى ثلاث: رجل زنى بعد إحصانه فعليه الرجم، أو قتل عمدا فعليه القود أو أرتد بعد إسلامه فعليه القتل)). ولم يشر إلى ترك الجماعة: انظر: ابن رجب، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن البغدادي (ت795ه ـ/1392م)، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، ت: محمد الأحمدي أبو النو، ط2، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2004، ص344 ؛ وفي رواية أبي ذر: (والمارق من الدين) وفي رواية الثوري: المفارق للجماعة. انظر: العسقلاني، الحافظ أحمد بن حجر (ت 852هـ/1448م)، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، 19ج، ت: أبو قتيبة نظر الفاريابي، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 2005، مج16، ص87- كتاب الديات /باب 6/ حديث 6878، ص30-31.

(36) **سورة البقرة**، آية 256.

(37) **سورة النساء**، آية 59.

(38) الدوري، عبد العزيز (ت 1431هـ/2010م)، **مقدمة في تاريخ صدر الإسلام**، الأعمال الكاملة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص 69.

(39) ابن كثير، **البداية**، ج3، ص25.

(40) ياسين، **السلطة في الإسلام**، ص233.

(41) لمزيد من التفاصيل حول الصحيفة بدراسة معمقة انظر: حسين، فالح، **بحث في نشأة الدولة الإسلامية**، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2010.

(42) ابن هشام، أبو محمد عبد الملك(ت 213-828م)، **السيرة - سيرة ابن هشام -**، ت: مجدي فتحي السيد، 5ج، ط1، دار الصحابة للتراث، مصر- طنطا1995،ج4، ص223؛ الطبري، محمد بن جرير (ت 310هـ/923م)، **تاريخ الرسل والملوك**، 10ج، ط1، مطبعة بريل، ليدن 1964، ج2، ص229؛ حديث يرد في الصحاح: **البخاري**، حديث رقم 1612؛ **مسلم**، حديث رقم 6932؛ الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت 548هـ/1153م)، **الملل والنحل**، 2ج، ت: علي حسن فاعور، ط3، دار المعرفة، بيروت، 1993، ج1، ص 30.

(43) البلاذري، أحمد بن جابر (ت 279هـ/892م)، **أنساب الأشراف**، 6ج، ج1، ت: محمد حميد الله، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1959. ج2، ت: محمد باقر المحمودي، ط 1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، 1974. ج3، ت: محمد باقر المحمودي، ط1، دار التعارف للمطبوعات، بيروت،

1977. ج4، ت: عبد العزيز الدوري، ط1، بيروت: جمعية المستشرقين الألمانية، 1978. ج5، ت: إحسان عباس، ط1، جمعية المستشرقين الألمانية، بيروت، 1979. ج6، ت: سهيل زكار، رياض الزركلي، ط1، دار الفكر للطباعة، بيروت، 1996. ج1، ص583.

(44) الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص32.

(45) الطبري، **تاريخ**، ج2، ص235.

(46) ابن خلدون، عبد الرحمن (ت 808هـ/1406م)، **المقدمة**، ت: عبد السلام الشدادي،5ج، ط1، خزانة ابن خلدون، الدار البيضاء، 2005، ج1، ص336.

(47) هواري، زهير، **السلطة والمعارضة في الإسلام بحث في الإشكالية الفكرية 11-132هـ**. ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2003، ص95.

(48) ابن هشام، **السيرة**، ج2، ص657.

(49) الطبري، **تاريخ**، ج2، ص237؛ وعند السيوطي: ما بال هذا الأمر في أقل قريش قلة وأذلها ذلا، والله لئن شئت لأملأنها عليه خيلا ورجالا. بالإضافة إلى رد علي السابق يضيف: وإنّا وجدنا أبا بكر أهلا لها. علما أن عليا لم يبايع بعد. لمزيد من المعلومات انظر: السيوطي، جلال الدين (ت911هـ/1505م)، **تاريخ الخلفاء**، ت: عبد القادر عطا، ط2، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1996، ص59.

(50) جعيط هشام، **الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ط5، دار الطليعة، بيروت، 2005، ص38-41.

(51) ابن خلدون، **المقدمة**، ج1، ص 329.

(52) الطبري، **تاريخ**، ج2، ص 244.

(53) **المصدر نفسه**، ج2، ص 245، ص253.

(54) البلاذري، **الأنساب**، ج5، ص167؛ الزهري، ابن سعد (ت 209هـ/824م)، **الطبقات الكبرى**، 11ج، تحقيق: علي محمد، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001م، ج3، ص325.

(55) ابن عساكر، علي بن الحسين بن هبة الله الشافعي (ت 571هـ/1175م) **تاريخ مدينة دمشق**، 80ج، ط1، المكتبة الظاهرية، دمشق، 2004، ج20، ص103.

(56) الشافعي، محمد بن إدريس (ت 204هـ/820م)، **الرسالة**، ت: أحمد محمد شاكر. ط1، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة، 1938، حديث رقم 1315، ص 403.

(57) **المصدر نفسه**، ص403.

(58) جعيط، **الفتنة**، ص67.

(59) هواري، **السلطة والمعارضة**، ص192.

(60) السيد، **الأمة والجماعة**، ص126.

(61) الطبري، **تاريخ**، ج2، ص636-638؛ ابن الأثير، علي بن محمد (ت 637هـ/1239م)، **الكامل في التاريخ**، 10ج، ت: أبو الفداء عبد الله القاضي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ج3، ص125؛ ابن خلدون، عبد الرحمن، **تاريخ ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، 8ج، ت: سهيل زكار، ط1، دار الفكر، بيروت، 1417ه/1996، ج 1، ص564.

(62) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، 7ج، ت: شارل بلا، ط1، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، 1970، ج2، ص34.

(63) البلاذري، **الأنساب**، ج1، ص555.

(64) المصدر نفسه، ج2، ص241.

(65) المسعودي، **مروج الذهب**، ج3، ص122.

(66) **سورة الإسراء**، آية 33.

(67) الطبري، **تاريخ**، ج3، ص79.

(68) المسعودي، **مروج الذهب**، ج3، ص80.

(69) حسين، **بحث في نشأة الدولة**، ص153 وما بعدها؛ هواري، السلطة والمعارضة، ص322.

(70) عبد اللطيف، زهير غنايم، **نظرية الأمويين في الخلافة والحكم**، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان، 1988م، ص73.

(71) الطبري، **التاريخ**، ج3، ص67.

(72) البلاذري، **أنساب**، ج2، ص300؛ الطبري، **تاريخ**، ج5، ص7.

(73) جعيط، **الفتنة**، ص237-260.

(74) الطبري، **تاريخ**، ج3، ص118؛ الدينوري (ت 282هـ/895 م)، أبو حنيفة أحمد بن داود، **الأخبار الطوال**، ت: عصام محمد الحاج علي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، ص305.

(75) الدينوري، **الأخبار الطوال**، ص315؛ الطبري، **تاريخ**، ج3، ص155.

(76) الزهري، إبراهيم بن سعد (ت185هـ/801م)، **الطبقات الكبرى**، 8ج، تحقيق: علي محمد، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001م، ج3، ص36؛ الدينوري، **الأخبار الطوال**، ص318.

(77) ابن سعد، **الطبقات**، ج6، ص381؛ الطبري، تاريخ، ج3، ص165؛ البلاذري، **الأنساب**، ج3، ص300؛ الأصفهاني، علي بن الحسين (ت 356هـ/967م)، تقديم كاظم مظفر، **مقاتل الطالبين**، ط2، المكتبة الحيدرية، النجف 1965، ص65.

(78) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج6، ص112؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، ج21، ص112؛ الأصفهاني، **مقاتل الطالبين**، ص65.

(79) ابن خلدون، **العبر**، ج2، ص5.

(80) الجاحظ، عثمان بن بحر (ت 255هـ/868م)، **رأي أبي عثمان بن بحر الجاحظ في معاوية والأمويين**، ت: عزت العطار الحسيني، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1946، ص14.

(81) البلاذري، **الأنساب**، ج3، ص287.

(82) **سورة الحجرات**، آية 9.

(83) ابن كثير، **التفسير**، ج5، ص312.

(84) الدينوري، محمد بن عبد الله (ت 276هـ/889م)، **الإمامة والسياسة (تاريخ الخلفاء)**21ج، ت: خليل منصور، ط2، دار الكتب العلمية بيروت، 1997، ج1، ص 183.

(85) البلاذري، **الأنساب**، ج3، ص290.

(86) الجابري، **الدين والدولة**، ص32.

(87) الدينوري محمد بن عبد الله (ت 276هـ/889م)، **عيون الأخبار**،4ج، ت: محمد الإسكندراني، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994، ج1، ص4-5.

(88) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج8، ص68.

(89) المسعودي، **مروج الذهب**، ج3، ص235.

(90) هواري، **السلطة والمعارضة**، ص265.

(91) الطبري، **تاريخ**، ج3، ص190.

(92) ابن الأثير، **الكامل**، ج3، ص224.

(93) الطبري، **تاريخ**، ج3، ص226.

(94) السيد، **الأمة والجماعة**، ص 131-133.

(95) هواري، **المعارضة والسلطة**، ص280-281.

(96) ابن الأثير، **الكامل**، ج3، ص249-250؛ ماجد، عبد المنعم، **التاريخ السياسي للدولة العربية: عصر الخلفاء الأمويين**، ط8، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1998، ص58.

(97) هواري، **المعارضة والسلطة**، ص 264.

(98) ابن الأثير، **الكامل**، ج3، ص353.

(99) **المصدر نفسه**، ج3، ص354؛ الطبري، **تاريخ**، ج3، ص260.

(100) ابن خلدون، **العبر**، ج2، ص26-28.

(101) البلاذري، **الأنساب**، ج3، ص364 -367؛ الدينوري، **الأخبارالطوال**، ص326.

(102) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج8، ص83. وانظر: ابن خلدون، **العبر**، ج2، ص26-28.

(103) ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، ص135.

(104) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج8، ص93.

(105) هواري، **المعارضة والسلطة**، ص285.

(106) السيد، **الأمة والجماعة**، ص 131-133.

(107) الطبري، **تاريخ**، ج3، 439.

(108) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج8، ص110.

(109) **المصدر نفسه**، ج8، ص112-114.

(110) الطبري، **تاريخ**، ج3، ص 417؛ ابن الأثير، **الكامل**، ج4، ص154.

(111) ابن الأثير، **الكامل**، ج3،ص483؛ ج4، ص232

(112) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج8، ص122.

(113) **المصدر نفسه**، ج8، ص124.

(114) ابن الأثير، **الكامل**، ج4، ص228.

(115) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج8، ص124.

(116) زهير غنايم، **نظرية الأمويين**، ص103-105.

(117) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (ت 456هـ/1064م)، **الفصل في الملل والنحل**، 5ج، ط1، دار الجيل، بيروت، 1985م، ج 3، ص68.

(118) رضوان السيد، **الجماعة والمجتمع والدولة**: سلطة الأيدلوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي، ط1، دار الكتاب، بيروت، 1997، ص209-210.

(119) عبد الرزاق، علي، **الإسلام وأصول الحكم**: بحث في الخلافة والحكم في الإسلام، ط1، مطبعة مصر، القاهرة، 1925، ص52-53.

(120) الطبراني، سليمان بن احمد (ت360هـ/971م)، **الأحاديث الطوال**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، حديث رقم 10.

(121) السيد، **الجماعة والمجتمع**، ص12-215.

(122) الترمذي، محمد بن عيسى (ت824هـ/892م)، **الجامع الصحيح: سنن الترمذي**، ت: أحمد شاكر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، 5/1 حديث رقم 173.

(123) الطبري، **التاريخ**، ج3، ص527.

(124) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت279هـ/892م)، **فتوح البلدان**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م، ص522.

(125) الطبري، **التاريخ**، ج4، ص9؛ ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، ص357-358.

(126) الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، **المنتظم في تاريخ الملوك**، 19ج، ت: محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ج7، ص14 ـ 15؛ الجاحظ، عثمان بن بحر (ت255هـ/868م)، **البيان والتبيين**، 3ج، ت: عبد السلام هارون، ط1، وزارة الثقافة، دمشق، 2001، ج1، ص244.

(127) الطبري، **التاريخ**، ج4، ص199.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- القرآن الكريم.

1. ابن الأثير (637هـ/1239م)، علي بن محمد، **الكامل في التاريخ**، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.
2. الأصفهاني (356هـ/966م)، علي بن الحسين، **مقاتل الطالبيين**، ط2، تقديم: كاظم مظفر، المكتبة الحيدرية، النجف، 1965.
3. الأندلسي (384هـ/994م)، ابن حزم، **الفصل في الملل والنحل**، ط1، دار الجيل، بيروت، 1985.
4. البخاري (256هـ/870م)، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **الجامع المسند الصحيح المختصر المشهور بـ صحيح البخاري**، ط3، دار الأرقم، بيروت، 1997.
5. البغدادي (1037هـ/1627م)، أبو منصور عبد القاهر **الفرق بين الفرق**، ط3، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1977.
6. البلاذري (279هـ/892م)، أحمد بن يحيى،

- **أنساب الأشراف**، ج1، ت: محمد حميد الله،، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1959. ج2، ت: محمد باقر المحمودي، ط 1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، 1974. ج3، ت: محمد باقر المحمودي، ط1، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1977. ج4، ت: عبد العزيز الدوري، ط1، جمعية المستشرقين الألمانية، بيروت، 1978.ج5، ت: إحسان عباس، ط1، جمعية المستشرقين الألمانية، بيروت، 1979.ج6، ت: سهيل زكار، رياض الزركلي، ط1، دار الفكر للطباعة، بيروت، 1996.

- **فتوح البلدان**، ت: رضوان محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978.

7. الترمذي (824هـ/892م)، محمد بن عيسى، **الجامع الصحيح**: سنن الترمذي، ت: احمد شاكر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.

8. ابن تيمية (728هـ/1328م)، احمد بن عبد الحليم الحراني، **مجموعة فتاوى شيخ الإسلام**، ت: فرج الله زكي الكردي ط1، القاهرة: مطبعة كردستان العلمية، د. ت.

9. الجاحظ (255هـ/868م)، عثمان بن بحر،

- **رأي أبي عثمان بن بحر الجاحظ في معاوية والأمويين**، ت: عزت العطار الحسيني، ط1، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، 1946.

- **البيان والتبيين**، ت: نهاد نور الدين، ط2، وزارة الثقافة، دمشق، 2001.

10. الجرجاني (471هـ/1078م)، علي بن محمد، **التعريفات**. المطبعة الخيرية، القاهرة، 1888.

11. ابن الجوزي (597هـ/1201م)، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي،

- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، ط1، ت: محمد عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.

- **الموضوعات**، ج1، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، ط1، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، 1966.

12. ابن حنبل (241هـ/855م)، أحمد،

- **مسند الإمام أحمد**، ت: محمد سليم إبراهيم، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1993.

- **المسند**، الموسوعة الحديثية، ت: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الرياض، 2001.

13. ابن خلدون (808هـ/1406م)، عبد الرحمن،

- **المقدمة**، ت: عبد السلام الشدادي، 5 أجزاء، ط1، خزانة ابن خلدون، الدار البيضاء، 2005.

- **تاريخ ابن خلدون**؛ العبر ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ط1، دار البيان، بيروت، د.ت.

14. الدينوري (282هـ/894م)، أبو حنيفة أحمد بن داود، **الأخبار الطوال**، تحقيق عصام محمد الحاج علي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.

15. الدينوري (276هـ/889م)، محمد بن عبد الله بن مسلم ابن قتيبة،

- **الإمامة والسياسة**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.

- **عيون الأخبار**، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1994.

16. الزهري (208هـ/823م)، ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، ت: علي محمد، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001.

17. السيوطي (911هـ/1505م)، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، ت: عبد القادر عطا ط2. مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1996.

18. الشاطبي (669هـ/1270م)، أبو إسحاق، **كتاب الاعتصام**، 2ج، ط1، ت: منصور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، المنامة 2000.

19. الشافعي (204هـ/820م)، محمد بن أدريس، **الرسالة**، ت: أحمد محمد شاكر. ط1، مطبعة مصطفى الباب، القاهرة، 1938.

20. الشهرستاني (548هـ/1153م)، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، 2ج، ت: علي حسن فاعور، ط3، دار المعرفة، بيروت، 1993.

21. الطبراني (360هـ/971م)، سليمان بن أحمد، **الأحاديث الطوال**، ت: مصطفى عبد القادر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.

22. الطبري (310هـ/923م)، محمد بن جرير،

- **تاريخ الرسل والملوك**، 10ج، ط1، مطبعة بريل، ليدن (ألمانيا)، 1964.

- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** (تفسير الطبري)، ت: محمد شاكر، أحمد شاكر، دار المعارف/ مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، 1969.

23. ابن عساكر (571هـ/1175م)، علي بن الحسين بن هبة الله الشافعي، **تاريخ مدينة دمشق**، المكتبة الظاهرية، دمشق، 2004.

24. الفراهيدي (170هـ/786م)، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، **كتاب العين**. ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1981.

25. ابن كثير (774هـ/1372م)، أبو الفداء إسماعيل،

- **البداية والنهاية**، ت: أحمد أبو ملحم وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.
- **تفسير القرآن العظيم**، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2000.
- **النهاية في الفتن**، ط2، دار المعرفة، بيروت، 2000.

26. المسعودي (346هـ/957م)، أبو الحسن علي بن الحسين، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ت: شارل بلا، 7ج، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت 1970.

27. ابن هشام (213هـ/828م)، أبو محمد عبد الملك، **السيرة - سيرة ابن هشام** - ت: مجدي فتحي السيد، 5مج، دار الصحابة للتراث، مصر- طنطا، 1995.

ثانياً: المراجع:

1. أركون، محمد، **الفكر العربي**، تر: عادل العوّا، ط3، منشورات عويدات، بيروت، 1985.
2. حسين، فالح، **بحث في نشأة الدولة الإسلامية**، ط1. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.
3. الجابري، محمد عابد، **بنية العقل العربي**: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: 2009.
4. جعيط، هشام، **الفتنة**، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ط5، دار الطليعة، بيروت: 2005.
5. الدوري (1431هـ/2010م)، عبد العزيز، **الأعمال الكاملة: مقدمة في تاريخ صدر الإسلام**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.
6. السيد، رضوان،

- **الأمة والجماعة والسلطة**، ط1، دار اقرأ، بيروت، 1984.

- **الجماعة والمجتمع والدولة**؛ سلطة الأيدولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي، ط1، دار الكتاب، بيروت، 1997.

7. عبد الرزاق (1386هـ/1966م)، علي، **الإسلام وأصول الحكم**؛ بحث في الخلافة والحكم في الإسلام، ط1، مطبعة مصر، القاهرة، 1925.

8. عبده (1323هـ/1905م)، محمد، **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، مطبعة مجلة المنار، القاهرة، 1333هـ/1914.

9. ماجد، عبد المنعم، **التاريخ السياسي للدولة العربية**: عصر الخلفاء الأمويين، ط8، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1998.

10. هواري، زهير، **السلطة والمعارضة في الإسلام بحث في الإشكالية الفكرية** 11-132هـ. ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2003.

11. ياسين، عبد الجواد، **السلطة في الإسلام**: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1998.

ثالثاً: المعاجم:

1. إبراهيم، رجب عبد الجواد، **معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير**، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2002.

2. مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، إسطنبول – تركيا: دار الدعوة، 1989

3. ابن منظور (711هـ/1311م)، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، 1990.

رابعاً: الرسائل الجامعية غير المنشورة:

عبد اللطيف، زهير غنايم، **نظرية الأمويين في الخلافة والحكم**، رسالة ماجستير غير منشورة، عمان، الجامعة الأردنية، 1988.