الفكر السياسي الإسلامي

مجلة علمية نصف سنوية

المجلد ٣، العدد ٢، الرقم المسلسل للعدد ٦، خريف و شتاء ٢٠٢٣

٦

المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية

www.isca.ac.ir

المدير المسؤول: نجف لكزائي

رئيس التحرير: نجف لكزائي

مدير التحرير: السيد علي‌رضا حسيني (عارف)

فريق الترجمة العربية والانجليزية: عبدالحسين صافي، محمدرضا عموحسيني

* **مجلة الفكر السياسي الإسلامي مدرجة حسب التصنيف العلمي في بنك ايران لمعلومات الدوريات (Magiran)؛ موقع نور للمجلات التخصصية (Noormags)؛ موقع سيويليكا للإستشهادات المرجعية (www.civilica.com)؛ مركز جهاد دانشكاهي للمعلومات العلمية (SID)؛ الموسوعة الشاملة لمجلات العلوم الإنسانية (http://ensani.ir)؛ موقع المجلة: ipt.isca.ac.ir؛ مكتبة همراه بجوهان الرقمية (pajoohaan.ir) وموقع موسوعة المجلات لمكتب الإعلام الإسلامي (http://journals.dte.ir).**

* **تحتفظ مجلة الفكر السياسي الإسلامي بحق قبول المقالات ورفضها ولا يمثل الباحث إلا رأيه العلمي وليس بالضرورة تؤيد المجلة ذلك.**

شكر خاص لكل من حميد رضا مطهري رئيس التحرير
و عبدالمجيد اعتصامي مدير التحرير لجهودهما كضيفي شرف في هذا العدد.

العنوان: قم: برديسان، نهاية شارع دانشكاه، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، ص . ب: ٣٦٨٨ / ٣٧١٨٥

رقم الهاتف:!٢٥٣١١٥٦٩٠٩ـ ٩٨+ * موقع المجلة: http://ipt.isca.ac.ir

البريد الإلكتروني: ipt@isca.ac.ir

المطبعة: بوستان كتاب

هيئة التحرير

د. أحمد واعظي

أستاذ قسم الفلسفة وعلم الكلام الإسلامي، جامعة باقر العلوم عليه السلام ـ إيران (قم)

آية الله عبد الكريم فرحاني

أستاذ الدراسات العليا وبحث الخارج في الحوزة العلمية – إيران (قم)

د. غلامرضا فياضي

أستاذ قسم الفلسفة، مؤسسة الإمام الخميني رحمه الله ـ إيران (قم)

د. فوزي العلوي

أستاذ قسم الفلسفة، جامعة الزيتونة ـ تونس

أ. شفيق جرادي

رئيس معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية ـ لبنان

د. منصور ميرأحمدي

أستاذ قسم العلوم السياسية، جامعة الشهيد بهشتي ـ إيران (طهران)

د. شمس الله مريجي

أستاذ قسم العلوم الاجتماعية، جامعة باقر العلوم عليه السلام ـ إيران (قم)

د. طلال عتريسي

أستاذ علم الإجتماع. عميد سابق للمعهد العالي للدكتوراة في الجامعة اللبنانية

مستشار علمي وأكاديمي في جامعة المعارف – لبنان

د. حسين الهىنجاد

أستاذ الكلام الاسلامي، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية ـ إيران (قم)

د. السيد سجاد إيزدهي

أستاذ قسم العلوم السياسية، معهد الثقافة والفكر الإسلامي ـ إيران (قم)

د. داود مهدوىزادگان

أستاذ مشارك بأكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية ـ إيران (طهران)

د. شريف لكزائي

أستاذ مشارك قسم الفلسفة السياسية، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية ـ إيران (قم)

د. أحمدرضا يزداني مقدم

أستاذ مشارك قسم الفلسفة السياسية، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية ـ إيران (قم)

هيئة التحكيم للعدد السادس

عبدالمجيد إعتصامي ـ علي أكبر ذاكري ـ مصطفى صادقي – حسين قاضي خاني ـ حميدرضا مطهري.

http://ipt.isca.ac.ir

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

دعوة لنشر البحوث

تصدر مجلة الفكر السياسي الإسلامي بهدف إنتاج العلم والمعرفة العلمية ونشر أفكار ورؤى المفكرين ومؤلفاتهم على صعيد الفكر السياسي الإسلامي، وصاحب امتياز المجلة المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

مجلة الفكر السياسي الإسلامي تصدر في مجال الدراسات والأبحاث ذات الصلة بالفكر السياسي وتعنى بالأهداف التالية:

١) التعريف بالأسس النظرية للسياسة الإسلامية.

٢) توسيع نطاق الأبحاث في فروع الفكر السياسي الإسلامي مثل: (الفقه السياسي، الفلسفة السياسية، الأخلاق السياسية والتفسير السياسي).

٣) تقرير ونشر الفكر السياسي للمفكرين المسلمين.

٤) تلبية المتطلبات الموضوعية المعاصرة في العالم الإسلامي بالاستناد إلى الدراسات السياسية الإسلامية.

٥) نقد وتحليل النظريات والمدارس المختلفة في حقل الفكر السياسي.

٦) التعريف بالأفكار والتيارات السياسية والفكرية في العالم الإسلامي المعاصر ونقدها.

٧) توفير الأجواء المناسبة لتلاقح الآراء والتبادل العلمي بين الباحثين على صعيد الدراسات الإسلامية- السياسية.

٨) توطيد العلاقات العلمية والتعاون البحثي بين الأساتذة والباحثين في إيران والعالم الإسلامي.

ندعو جميع المفكرين والأساتذة والباحثين المهتمين إلى نشر أبحاثهم في مجلة الفكر السياسي الإسلامي وحسب قواعد وشروط النشر المدرجة في موقع المجلة في عنوان http://ipt.isca.ac.ir

دليل معايير الكتابة في المجلة وشروط النشر

- ✓ تحتفظ مجلة الفكر السياسي الإسلامي بحق القبول والرفض، استناداً إلى التزام الباحث بقواعد النشر كما أن لها الصلاحية في تعديل المقالات وتنقيحها علميا وأدبيا.
- ✓ المقالات التي ترسل إلى مجلة الفكر السياسي الإسلامي يجب أن لاتكون منشورة سابقاً أو مرشحة للنشر إلى مجلات أخرى في نفس الوقت.
- ✓ يرجى إحراز أصالة المقال وعدم استلاله عبر المواقع التي تكشف ذلك لتسريع إجراءات التحكيم.
- ✓ تمتنع المجلة عن قبول المقالات الجديدة للباحث قبل نشر مقاله السابق الذي في طور التحكيم.
- ✓ إن كان المقال محوّلاً من الأعمال البحثية الأخرى على الباحث أن يدوّن التفاصيل الكاملة للمؤلف وفي حال حصل خلاف ذلك تتخذ المجلة الإجراءات القانونية في أي مرحلة من النشر كان. الرسالة الجامعية (العنوان الكامل، الأستاذ المشرف، تأريخ المناقشة، اسم جامعة الباحث).
- ✓ لا تنشر مقالات طلاب الدراسات العليا (ماجستير ودكتوراه) إلا مع الأستاذ المشرف وبتأييده.
- ✓ تقبل مجلة الفكر الإسلامي السياسي المقالات التي تعتبر من إنجازات الباحث العلمية من أفكاره وبمعطيات إبداعية مبتكرة وبإضافة جديدة.

خطوات ارسال المقال الى المجلة:

يجب على الباحثين إرسال المقال إلى المجلة عبر نموذج استقبال المقالات في موقع المجلة وترفض المقالات المرسلة عبر البريد الإلكتروني أو على الورق.

- ✓ على الباحث المسؤول أن يبادر بالتسجيل في موقع الجامعة في نموذج استقبال المقالات العلمية.
- ✓ على الباحثين أن يتابعوا خطوات تحكيم وتعديل المقال تحديدا عبر حسابهم الخاص في موقع المجلة.

كيفية تقديم المخطوطة في الموقع:

الملفات المرفقة المطلوبة للرفع إلى الموقع عند تسجيل المؤلف المسؤول فيه:

١. ملف نص المقال الرئيسي (دون بيانات الباحث)

٢. ملف السيرة العلمية للباحثين والمؤلفين (باللغة العربية والإنجليزية)

٣. ملف يتضمن اقرار الباحث (بتوقيع جميع الباحثين)

ملاحظة: (يشترط ارسال المقال الى التحكيم على رفع الملفات الثلاثة المطلوبة وتسجيل البيانات بشكل صحيح في موقع المجلة.)

٤. يجب على الباحث المسؤول أن يملأ الإستمارة للإلتزام بأخلاقيات النشر والأمانة العلمية.

أسلوب طباعة نص المقال المقدم:

تكتب المقالات بواسطة معالج النصوص (وورد) الصادر عن شركة (مايكروسوفت).

عدد كلمات المقال: يتراوح بين ٥٠٠٠ مفردة الى ٧٥٠٠.

عدد الكلمات المفتاحية: من ٤ إلى ٨ مفردات.

عدد كلمات الملخص: من ١٥٠ إلى ٢٥٠ (يتضمن الملخص هدف البحث، السؤال أو الفكرة الرئيسية للبحث، منهج البحث،نتائج البحث الهامة).

شروط إدراج اسم المؤلف على البحث المقدم:

يستلزم أن يحدد الباحث المسؤول المتصدي للبحث في حال يساهم فيه عدة باحثين.

يجب أن تدون عبارة (المؤلف المسؤول) مقابل اسم الباحث. تتم جميع المراسلات كذلك التعديلات اللازمة على المقال عن طريق الباحث المسؤول.

طريقة كتابة بيانات الباحثين وصفاتهم الوظيفية:

١. أعضاء الهيئة التدريسية: اللقب العلمي (مدرس مساعد، مدرس، أستاذ مساعد، أستاذ)، عنوان القسم، اسم الجامعة، اسم البلد،البريد الإلكتروني الوظيفي.

٢. طلاب الجامعات: درجة الطالب الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، اسم الجامعة، اسم البلد، البريد الإلكتروني الجامعي.

٣. عامة الباحثين: الدرجة الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، عنوان الدائرة الوظيفية، اسم البلد، البريد الإلكتروني الوظيفي.

٤. طلاب الدراسات الدينية: المستوى العلمي (٢،٣،٤)، الفرع الدراسي، اسم المدرسة الدينية، اسم المدينة، اسم البلد، البريد الإلكتروني.

هيكلية البحث: يجب أن يشتمل نص المقالة على الأجزاء التالية:

١- العنوان

٢- الملخص باللغة العربية (تبيين الموضوع/ المسألة/ السؤال/ الهدف/ الأسلوب/ النتائج)

٣- المقدمة (وتضم التعريف بالمسألة، وسابقة البحث (العربية والإنجليزية)، وضرورة البحث وأهميته، والدليل على أن موضوع البحث موضوعاً جديداً وأصيلاً)

٤- الهيكلية الأساسية (توضيح وتحليل الأبحاث)

٥- الاستنتاج ونتائج البحث (تحليل الكاتب ورأيه)

٦- قسم الشكر والتقدير: يُقترح ذكر المؤسسات الداعمة والممولة للبحث. تقديم الشكر للأشخاص الذين لعبوا بطريقة ما دورا في إجراء البحث، أو حاولوا توفير الإمكانيات اللازمة، وأيضًا لأولئك الذين عملوا بطريقة ما بجد لمراجعة المقالة وتجميعها من خلال ذكر أسمائهم. الحصول على إذن من المنظمات أو الأفراد الذين ذكرت أسماؤهم للتقدير إلزامي؛

٧- المصادر (المصادر غير الإنجليزية، بالإضافة إلى اللغة الأصلية، يجب أن تُترجم أيضا إلى اللغة الإنجليزية وتذكر بعدج المصادر تحت عنوان References).

✓ طريقية التوثيق:APA (كتابة الهوامش، توثيق الهوامش داخل النص والمصادر)

كتابة الهوامش

- تجنب الإشارة المباشرة وغير المباشرة إلى اسم المؤلف أو مؤلفي المقالة في النص أو الهامش؛
- يجب ذكر الأسماء الخاصة والمصطلحات الأجنبية والهوامش التوضيحية في الهامش؛
- يجب تجنب الاقتباسات المباشرة والطويلة (يجب أن يكون واضحا في المقالة أي جزء من النص هو اقتباس مباشر)؛
- يجب كتابة الاقتباسات المباشرة حتى ٤٠ كلمة بين علامتي الاقتباس والمزيد بخط مائل.

توثيق الهوامش داخل النص

✓ توثيق آية قرانية (البقرة، ٥)

✓ التوثيق من نهج البلاغة (نهج البلاغة، الخطبة ٥٠)

✓ يجب أن لا يكتب التوثيق في الهامش على الإطلاق

- ✓ لا بد من ذكر المعلومات الكاملة للتوثيق داخل النص في قسم مصادر الرسالة أيضا
- ✓ استخدام للتاريخ الهجري القمري والهجري الشمسي والميلادي الحروف التالية بالترتيب: «هـ ق» و«هـ ش» و«م». مثلاً: ١٤٤٣هـ ق/ ١٤٠١هـ ش/ ٢٠٢٢م
- ✓ إذا تم نشر تأليفين لمؤلف في سنة واحدة وتم الاستشهاد بهما في النص، بعد ذكر سنة النشر لا بد من التمييز بينهما بالحرفين («أ» و«ب» و...) للمصادر الفارسية أو (A، B) للمصادر الإنجليزية.
- ✓ إذا كان المصدر المذكور لمؤلفين أو ثلاثة، فيجب ذكر ألقاب الثلاثة.
- ✓ إذا كان عدد المؤلفين أكثر من ثلاثة، يتم ذكر لقب المؤلف الأول فقط ثم بعده يتم استخدام عبارة "وآخرون".
- ✓ إذا تمّ الإستشهاد بأكثر من مصدر يفصل بينهما بالفاصلة المنقوطة "؛".
- ✓ إذا استخدم المؤلف مصدراً في النص على التوالي، فيجب عليه تكرار اسم المصدر (استخدام تعابير كـ: نفس المصدر، نفسه، السابق، غير صحيح).

قائمة المصادر

- يذكر القران الكريم ونهج البلاغة بالترتيب في بداية قائمة المصادر دون أن يذكرا بالترتيب الهجائي.
- يجب ذكر معرف DOI للمقالات التي تحتوي على هذا المعرف.
- المصادر التي يتم ذكرها في هذا القسم هي المصادر التي ذكرت في النص فحسب (المصادر التي يتم تقديمها في النص فقط لمزيد من الدراسة والوعي للقراء ولم يتم الإشارة إليها في النص، يجب عدم ذكرها في قسم المصادر).
- يجب أن يعتمد ترتيب المصادر على أبجدية ألقاب المؤلفين.
- إذا تم ذكر العديد من تأليفات مؤلف واحد بالترتيب ألابجدي واحداً تلو الآخر، فيجب ذكر اسم المؤلف (من الخطأ استخدام الخط الفاصل لتجنب تكرار اسم المؤلف).

الفهرس

الخلفيات الثقافية لاحتضان مدّعي المهدوية في العصر الحاضر: «شرق العالم الإسلامي نموذجًا» ٩
مجيد أحمدي كچائي

سيرة المعصومين الاجتماعية تجاه الجماعات غير المسلمة وعامة المسلمين ٣٨
علي أكبر ذاكري

المساومة السياسية فى سيرة أهل البيت عليهم السلام ٦٩
مصطفى صادقي

النبي محمد صلى الله عليه وآله وتحديات المهاجرين المكيين في المدينة المنورة ٩١
حسين قاضي خاني

التقية السياسية للإمام السجاد عليه السلام؛ «تفسير تاريخي» ١١٣
داوود كاظم پور أميرآبادي ـ نعمة الله صفري

الحوكمة الشعبية في سيرة النبي صلى الله عليه وآله؛ «بيعات العهد المكي نموذجًا» ١٤٦
حميدرضا مطهري

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2015-2783
Islamic Sciences and culture Academy
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 3 ● No. 2 ● Issue 6 ● Autumn & Winter ● 2023

Cultural Contexts of the Acceptance of Mahdism Claimants in the Contemporary Era (with an Emphasis on the Eastern Islamic World)

Majid Ahmadi Kachaei[1]

Date Received: 13/06/2025 **Date Accepted:** 23/09/2025

Abstract

The present study examines the cultural contexts that have provided a suitable ground for some individuals to claim Mahdism. The main research question is: what cultural factors in the eastern Islamic world, particularly in the geography of Iran, have contributed to the acceptance of such claims? The study's hypothesis is based on the premise that the lack of public awareness regarding the concept of Imamate, the spread of superstition, and misinterpretations of religious teachings are among the most significant cultural factors that have created the conditions for the emergence and acceptance of these claims. Examinations indicate that many of these movements, by taking advantage of social problems and public dissatisfaction, have been able to present their claims and gain influence among certain segments of society. It appears that the acceptance of Mahdism claimants is more influenced by the cultural and social conditions in which the claims were made than by the individual characteristics of

1. Assistant Professor at the Higher Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran.
Ahmadi.M@isca.ac.ir

∗ Ahmadi Kachaei, Majid. (2023). Cultural Contexts of the Acceptance of Mahdism Claimants in the Contemporary Era (with an Emphasis on the Eastern Islamic World). *Al-Fikr al-Siyasi al-Islami*, *3*(1), pp. 9-37.
https://doi.org/10.22081/ipt.2025.73013.1030

© The author(s)**; Type of article:** Research Article

the claimants themselves. This study employs a historical approach with descriptive-analytical methods, using document-based research to examine this issue.

Keywords
Imamate, Mahdism claimants, contemporary Iran, Islamic world.

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٧٨٣-٢٠١٥
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ٣ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٦ ● خريف و شتاء ● ٢٠٢٣

الخلفيات الثقافية لاحتضان مدّعي المهدوية في العصر الحاضر: «شرق العالم الإسلامي نموذجًا»

مجيد أحمدي كچائي [١]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٦/١٣ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/٢٣

الملخص

هذه دراسة في الخلفيات الثقافية التي وفرت أرضية مناسبة لطرح ادعاءات المهدوية من قبل بعض المدعين. السؤال الرئيسي لهذه الدراسة هو: ما هي العوامل الثقافية في شرق العالم الإسلامي، وخاصة في الخارطة الإيرانية، التي أدت إلى قبول مثل هذه الادعاءات؟ تقوم فرضية البحث على أساس أن ضعف الوعي العام بمفهوم الإمامة، وانتشار الخرافات والمفاهيم الخاطئة عن التعاليم الدينية، هي من أهم العوامل الثقافية التي مهدت الأرضية لظهور هذه الادعاءات واحتضانها. تُظهر الدراسات أن العديد من هذه التيارات، استغلت المشاكل الاجتماعية والسخط العام، وتمكنت من طرح ادعاءاتها والتأثير في بعض شرائح المجتمع. ويبدو أن القبول بدعوة مدعي المهدوية هو متأثر بالظروف الثقافية والاجتماعية التي طرحوا فيها ادعاءاتهم، أكثر من كونه ناتجًا عن الصفات الشخصية لهؤلاء المدعين. تتناول هذه الدراسة القضية المطروحة بمنهج تاريخي ووصفي-تحليلي وباستخدام أسلوب الدراسات المرجعية.

الكلمات المفتاحية

الإمامة، مدّعو المهدوية، إيران المعاصرة، العالم الإسلامي.

١. أستاذ مساعد في المعهد العالي للعلوم والثقافة الاسلامية، قم، ايران.
Ahmadi.M@Isca.ac.ir

* أحمدي كچائي، مجيد. (٢٠٢٣). الخلفيات الثقافية لاحتضان مدّعي المهدوية في العصر الحاضر: «شرق العالم الإسلامي نموذجًا». مجلة الفكر السياسي الإسلامي النصف سنوية العلمية، ٣(٢) الرقم المسلسل للعدد ٦، صص ٩-٣٧.
https://doi.org/10.22081/ipt.2025.73013.1030

المقدمة

تعتبر ظاهرة مدعي المهدوية في العصر الحاضر من القضايا الثقافية والاجتماعية الهامة التي تشكلت وتوسعت في سياق خلفيات ثقافية خاصة. تشمل هذه الخلفيات الثقافية مجموعة من العناصر التاريخية والدينية والاجتماعية والسياسية التي تؤثر في تشكيل معتقدات وسلوكيات المجتمع العامة. من جهة، يمكن لهذه الخلفيات أن تؤدي إلى الازدهار الثقافي، ومن جهة أخرى، في حالة وجود عيوب هيكلية، توفر أرضية لاحتضان التيارات المنحرفة. في هذه الأثناء، تمكّن مدّعو المهدوية في فترات من التاريخ، وخاصة في أوقات ضعف الحكومات، من استغلال هذه الخلفيات الثقافية وطرح ادعاءاتهم. يحاول هذا البحث دراسة هذه الظاهرة بالتركيز على نهج المدّعين في شرق العالم الإسلامي، وخاصة في الجغرافيا الإيرانية.

يتبع القبول بدعوة مدّعي المهدوية في العصر الحاضر الظروف الثقافية والاجتماعية للمجتمعات التي ظهروا فيها أكثر من كونه ناتجًا عن الصفات الشخصية لهؤلاء المدعيين. في الفترات التي يواجه فيها المجتمع أزمة هوية وضعف الحكومة واضطرابات فكرية، تزداد الأرضية الخصبة لاحتضان هؤلاء المدعين. يهدف البحث إلى تحليل هذه الخلفيات الثقافية للتعرف إلى العوامل المؤثرة في قبول مدعي المهدوية. لذا فالهدف الرئيسي من البحث هو تحليل وتوضيح الخلفيات الثقافية التي أدت إلى القبول بدعوة مدّعي المهدوية في العصر الحاضر. فمن خلال دراسة الأبعاد المختلفة لهذه الظاهرة، يحاول البحث الوصول إلى فهم أعمق لدور الثقافة العامة والمعتقدات الدينية والظروف الاجتماعية في احتضان هذه التيارات. تكمن أهمية هذا البحث في أن العصر الحاضر يواجه دائمًا تحولات ثقافية واجتماعية واسعة النطاق. لا تساعد دراسة الخلفيات الثقافية لقبول مدعي المهدوية على فهم هذه الظاهرة بشكل أفضل فحسب، بل يمكن أن تكون

فعالة في رسم السياسات الثقافية والاجتماعية أيضًا. من ناحية أخرى، يمكن أن تساعد معرفة هذه الخلفيات في منع انتشار التيارات المنحرفة وتعزيز الأسس الفكرية للمجتمع.

١. الخلفية

على الرغم من أهمية الموضوع، لا توجد دراسة مستقلة تبحث بشكل شامل في الخلفيات الثقافية لاحتضان مدعي المهدوية في شرق العالم الإسلامي. مع ذلك، توجد قلة من الأعمال أشارت إلى هذه القضية ضمنيًا. من بينها كتاب مهديان دروغين لـ رسول جعفريان، الذي يتناول مواجهة علماء الشيعة لمدّعي المهدوية. كذلك، يتناول كتاب موعودباورى و نودينى لـ رضا كاظمي راد، دور العقيدة الموعود في تشكيل التيارات الدينية الجديدة. بالإضافة إلى ذلك، أشارت المقالات المنشورة في مجلات مثل مشرق موعود و پژوهش‌هاى اديانى أيضًا إلى بعض أبعاد هذا الموضوع. يمكن أيضًا وضع كتاب جريان‌شناسي مهدويت در فرقه‌هاي شيعه لـ حيدر مظفري وكتاب اشباح انحراف لـ جواد إسحاقيان في هذه المجموعة، واللذان يهدفان إلى دراسة الانحرافات التفسيرية لتيارات المدعين المتعلقة بالمهدوية في التاريخ. كتاب بهائيت در ايران لـ سيد سعيد زاهد زاهداني هو أيضًا عمل اهتم بالخلفيات الاجتماعية.

٢. توضيح المفاهيم

"المدّعي" من "دعو" بمعنى قراءة شيء لنفسك؛ سواء كان حقًا أم باطلًا (الفراهيدي، ١٤٠٥ق، ج ٢، ص ١٢٥). كلمة المدّعي، اسم فاعل في باب افتعال بمعنى الشخص الذي يقرأ أو يدّعي ويعلن مطلبًا لنفسه بصورة ظاهرة، سواء كان حقًا أم باطلًا (خاوري، ٢٠٠٩م ، صص ٦٣-٦٤). يُطلق مدّعو المهدوية أو المُتَمَهدون أو المدّعون الكاذبون على الأشخاص الذين قدّموا أنفسهم على أنهم المهدي الموعود أو

لم تكن لهم دعوى بل قدّمهم الآخرون على أنهم المهدي. منذ القرن الأول الهجري حتى الآن (القرن الخامس عشر الهجري) ظهر الكثير من المدّعين. بناء على هذا، فقد كان هناك على مر التاريخ أشخاص مدّعين للمهدوية من خلال إطلاق اسم "المهدي الموعود" على أنفسهم أو أنّ الآخرين أطلقوا عليهم هذا اللقب.

العصر الحاضر؛ مفهوم المعاصر هو أيضًا أحد المفاهيم المتضاربة. مع الأخذ في الاعتبار أن أصل العديد من التحولات الأساسية في العصر الحاضر يعود إلى ما قبل فترة ثورة الدستور أو الحركة الدستورية في إيران (المشروطة) حتى العصر القاجاري، وقد اختلفت كيفية مواجهة الوطن الإيراني للأحداث المحيطة به عن الفترات السابقة؛ يجب اعتبار نقطة البداية للعصر الحاضر هي العصر القاجاري.

٣. مدّعو المهدوية في شرق العالم الإسلامي

٣-١. البابية

علي محمد شيرازي، أحد مدّعي البابية[١] إلى الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، وقد طوّر ادّعاءه لاحقًا إلى المهدوية والنبوة. ولد عام ١٢٣٥هـ في شيراز. أصبح تلميذًا لأحد مريدي الشيخ أحمد الأحسائي. أولاً، فسّر أجزاءً من القرآن على طريقة الشيخية وصرّح علنًا بأنّ الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف كلّفه بإرشاد العالم وأطلق على نفسه اسم "الذكر". (طباطبائي، ١٣٧٥ش، ج١) بعد فترة وجيزة، ادّعى المهدوية ثم النبوة ونسخ

١. كلمة "الباب" في السياق الديني الشيعي تعني "البوابة" أو "المدخل" إلى الحقائق الغيبية والإمام الغائب. في سنة ١٨٤٤م أعلن علي محمد الشيرازي أنه "الباب" إلى الإمام المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، أي أنّه الواسطة التي من خلالها يتلقى الناس تعاليم الإمام الغائب. (المترجم)

أحكام الإسلام بإصدار كتاب "البيان". (طباطبائي، ١٣٧٥ش، ج١، ص٣)[1] بعد وفاة محمد شاه تصاعدت ادعاءاته، فأمر ميرزا تقي خان أمير كبير - رئيس وزراء ناصر الدين شاه - بناءً على رأي بعض العلماء، بإعدام علي محمد الباب مع أحد أتباعه في تبريز. لم ينته هذا التيار بعد وفاته، بل استمر من قبل بعض أنصاره بمن فيهم ميرزا حسين علي بهاء وميرزا يحيى صبح الأزل وتمكن من إحداث شرخ في جزء من المجتمع الإيراني. بعد وفاته، انضم عدد من أتباعه إلى حسين علي نوري وادّعوا أنّ علي محمد شيرازي هو القائم والمهدي الموعود وأن حسين علي نوري هو تجلّي عيسى بن مريم والإمام الحسين عليه السلام. في بيان سير تطوّر ادّعاءاته، برّر علي محمد شيرازي ذلك في إجابته عن سبب تقديم نفسه في بداية دعوته على أنّه الباب الذي يفضي إلى الإمام المهدي ابن الإمام الحسن العسكري عليه السلام قائلاً: إنني من باب المماشاة ولأنّ طرح ادعائي مرة واحدة كان سيتسبب في إنكار الأمة الإسلامية والتشيع، قدّمتُ نفسي بأنّي الباب إلى المهدي المنتظر، ثم المهدي المنتظر نفسه (نجفي، ١٣٨٣ش).

٣-٢. القاديانية

تأسست الحركة الأحمدية أو القاديانية في القرن التاسع عشر على يد غلام أحمد القادياني. طرح القادياني العديد من الادعاءات؛ فقد قدّم نفسه أولًا على أنه مجدّد الإسلام (قادياني، بدون تاريخ، ج١٣ ، ص ٢٠١) وبعد فترة قدّم نفسه على أنه المسيح الموعود. (قادياني، بدون تاريخ، ج٣ ، ص ٥١) ثم لاحقًا ادعى أن روح

---

١. وَ كُلُّ هَؤُلَاءِ الْمُدَّعِينَ إِنَّمَا يَكُونُ كَذِبُهُمْ أَوَّلًا عَلَى الْإِمَامِ وَ أَنَّهُمْ وُكَلَاؤُهُ فَيَدْعُونَ الضَّعَفَةَ بِهَذَا الْقَوْلِ إِلَى مُوَالاتِهِمْ ثُمَّ يَتَرَقَّى [الْأَمْرُ] بِهِمْ إِلَى قَوْلِ الْحَلَّاجِيَّةِ كَمَا اشْتَهَرَ مِنْ أَبِي جَعْفَرٍ الشَّلْمَغَانِيِ وَ نُظَرَائِهِ عَلَيْهِمْ جَمِيعاً لَعَائِنُ اللَّهِ تَتْرَى.

عيسى عليه السلام قد تجلت فيه وذلك لأنّ السيد المسيح عليه السلام والإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف هما شيء واحد. (سليمان، ١٣٨١ش، ج١ ، ص ٥٥٢) لم تقف ادعاءاته عند هذا الحد، بل قدم القادياني نفسه بعد فترة على أنه "نبي مرسل". (المودودي، ١٤٢١ق، ص ٢٣) مع ذلك، أعلن: "أنا رسول تابع وناقص وغير مستقل. الوحي ينزل علي وأنا أعلم الغيب أيضًا، ولكني لست صاحب شريعة". (قادياني، بدون تاريخ، ج١٨ ، ص ٢١١) تعيش هذه الفرقة اليوم مع عدد قليل من أتباعها بعد خلافات كثيرة.

٣-٣. أحمد إسماعيل

مثال آخر على هذا النوع من المدّعين هو أحمد إسماعيل البصري، تشبه ادعاءاته كثيرًا ادعاءات البابية، وسوف نذكر ذلك تدريجيًا. ولد أحمد بن إسماعيل، أو أحمد الحسن وفقًا لقراءة مريديه، عام ١٩٦٨م في عشيرة هنبوش في مدينة البصرة من أسرة غير علوية، أكمل تعليمه حتى حصل على بكالوريوس في الهندسة المعمارية. ادعى لاحقًا أنه بناءً على أمر الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، هاجر إلى النجف لإصلاح طريقة التدريس في الحوزة العلمية. يعتقد أنصاره أنه في عام ٢٠٠٢ م وبعد رؤية الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف في المنام مرات عديدة، شرع بإصلاح الأمور في الحوزة. ولكن بعد فترة، ادعى أنه كُلّف من قبل الإمام بأن يعلن صراحة أنه مبعوثه. ومن بين ادعاءاته:

أنه من ذرية الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف بأربع وسائط، والقائم في الروايات (علاء السالم، ١٤٣٣ق، صص ٥-٧)، واليماني من علامات الظهور، وأول مهدي بعد الظهور، وعيسى المصلوب (البصري، ٢٠١١م، ج ٧ صص ١٦٦-١٨٠)، وأحد أصحاب الإمام المهدي الـ ٣١٣ (البصري، ٢٠١١م ، ج ٣، ص ١٢٥)، والشخص الذي تحدث مع موسى على جبل الطور (البصري، ٢٠١١م ، ج٣، ص ٣١٠)، ودابة الأرض في الروايات (البصري، ٢٠١٠م، ج٤ ، ص ٢٣٣)، والأسد الذي هاجم الأعداء مع أمير المؤمنين عليه السلام في معركتي بدر وأحد (البصري، ٢٠١٠م ، ج٤، ص ١٩٨) وغيرها... كما

ادّعى أنّ لديه أقوالًا واستدلالات لا يمكن لأحد غير المعصوم أن يقدّمها، وأن نوع ادعاءاته ومناقشاته تدل على حقيّته.

٣-٤. الهاشمي

مدعٍ آخر هو منصور الهاشمي الخراساني. قيل إن اسمه الحقيقي هو علي رضا بابائي آريا، من مواليد ١٩٨٤م، كان طالبًا في جامعة فردوسي بمشهد في مرحلة الدكتوراه قسم الإلهيات، فُصل من الجامعة وذهب إلى كابول في أفغانستان، وهناك بدأ بنشر آرائه من خلال عدة كتب مثل: "العودة إلى الإسلام"، و"مناهج الرسول"، و"هندسة العدالة"، و"الكلم الطيب"، ومنذ عام ٢٠١٤م شرع بالدعوة والترويج لآرائه عبر الفضاء الإلكتروني. يدّعي أنه الممهّد لظهور الإمام المهدي عجل الله فرجه وبرفعه راية "البيعة لله" في كتابه "العودة إلى الإسلام" يعتقد أن الإسلام الحقيقي قد انحرف عن موقعه الأصيل، وأنه الوحيد القادر على إعادته إلى مكانه الحقيقي (هاشمي خراساني، ١٤٣٥ق، ص ٢٧٨). يمارس أنشطته اليوم في نفس المنطقة، مع التركيز على الفضاء الإلكتروني. بعد تقديم هذا النوع من المدّعين الأقل تأثيرًا، سوف نركّز على المدّعين البارزين والمؤثرين في إيران.

٤. الخلفيات الثقافية للاحتضان

٤-١. قلة المعرفة والبصيرة

لو تأمّلنا التاريخ المعاصر للعالم الإسلامي، لألفينا أنّ أحد الخلفيات الثقافية لنشاط وازدهار الدعوات المهدوية هو الجهل وغياب التعليم اللازم، بحيث لم تكن هناك إلا القليل من المؤسسات أو المنظمات المسؤولة عن التعليم والبحث، وكانت المراكز التعليمية في الغالب تقتصر على الكتاتيب أو الدروس الخصوصية في المنازل. على الرغم من نشاط الكتاتيب منذ قرون عديدة، إلا أن انتقادات

شديدة وُجّهت من قبل المختصين إلى المراكز التي كانت تعمل في هذه الفترة تحت اسم الكتاتيب أو المدارس. في بداية الحركة الدستورية في إيران وما بعدها، تعرّضت الكتاتيب لانتقادات من قبل المفكرين والرجال والسيّاح، واعتبر الكثيرون أن مشاكل هذا النوع من النظام التعليمي تكمن في طريقة إدارته (عسكري، ١٣٩٦ش).[١] من ناحية أخرى، لم تكن الكتاتيب بمثابة مرحلة تمهيدية للمدارس الحوزوية، بل كانت تقوم بتدريب الكتبة والمحاسبين وإعدادهم للعمل في السوق. لهذا السبب لم يتم نقل المعرفة اللازمة إلى الأجيال، ومن ناحية أخرى، لم تكن الدولة تتدخل في هذا النوع من المدارس والكتاتيب، وكانت هذه الأخيرة تدار على نفقة الناس - آباء الأبناء الملتحقين بالكتاتيب -. وعلى هذا النحو، يبدو أن الحكومات نفسها لم تكن تنوي التدخل في كيفية عملها، وفضّلت ترك الكتاتيب والمدارس لشأنها، وكان هذا الابتعاد في الغالب بسبب العبء المالي وغياب نظام تعليمي متين. كل هذه الأمور تسببت في أن المعرفة وما يترتب عليها من بصيرة عامة كانت منخفضة على نطاق واسع بين عامة الناس.

في وقت لاحق، جرت محاولات للتعويض عن هذا النقص من خلال إنشاء مدارس مثل دار الفنون. كانت دار الفنون مركزًا تعليميًا للمعرفة والفنون الحديثة وقد تأسست في طهران عام ١٨٥٢م بفضل جهود أمير كبير [رئيس الوزراء

١. الكتاتيب الأولى هي كتاتيب السوق، التي نشأت في المساجد والدكاكين والتي لم تكن مطابقة لشروط حفظ الصحة ولا مطابقة للنظافة. كان الطفل يدرس فيها لمدة عشر سنوات، وكان يتلقّى عقوبة الضرب بالخيزران لعشرة آلاف مرة وتحمّل المشاق ولم يكن يتعلّم سوى القراءة والكتابة، وكان جاهلًا بسائر العلوم الأخرى... كان الفساد الرئيسي الذي يجري في هذه الكتاتيب والذي تسبّب بنفور المتعلمين منها هو سوء سلوك المعلمين. كان الأطفال يكرهون المعلم لدرجة أنّ خبر وفاته سيكون بمثابة يوم عيد للطالب الذي كان يسمع من المعلم شتائم غير لائقة، وكان يُضرب بشدة. لذا، فإصلاح هذه الكتاتيب واجب.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

في عهد ناصر الدين شاه]. كان المعلمون الأوائل في هذه المدرسة أوروبيين، ومعظمهم نمساويين. في البداية، اختير مائة طالب من أبناء الوجهاء وكبار المسؤولين الحكوميين للدراسة فيها، وكانوا يدرسون في حقول الجيش والطب والصيدلة والتعدين والهندسة. كان لدى دار الفنون مختبرات للفيزياء والكيمياء والصيدلة، ومصنع للزجاج والكريستال والشموع، ومطبعة، وكان الطلاب بالإضافة إلى الدراسة النظرية، يشاركون في الأنشطة العملية. ومع ذلك، على الرغم من التغيير الحكومي النسبي في النظام التعليمي، لم تتمكن دار الفنون أبدًا من إحداث تغيير جذري في المجتمع الإيراني والنظام التعليمي (لكزائي، ١٣٩١ش، ص ٢٤٢).

تسببت الاضطرابات المختلفة في أن تصبح المعرفة سلعة نادرة لا يملكها إلا الأشراف، بينما لم يستفد عامة الناس من هذه النعمة. نقطة أخرى هي أن عامة الناس يجب أن يعلّموا أطفالهم الأمور التي لها مستقبل وظيفي وتلبي بعض الاحتياجات المالية في مرحلة معينة. كانت الأعمال الإدارية محدودة ومخصصة للأشراف. في هذه الفترة بالذات، استغل تيار علي محمد الشيرازي ١٢٦٠ هـ هذا الفراغ لصالحه، وازداد نشاط أتباعه لأنهم لم يكونوا يتمتعون بالكثير من المعرفة، وهو ما أكدته بعض السفارات، على سبيل المثال، كتب نيقولا، الموظف في السفارة الفرنسية (١٨٧٧ م وما بعدها) بطهران: "يجب ألا ننسى أن البابيين الأوائل لم يكن لديهم أي وعي كامل بالدين الجديد، وكان لديهم ببساطة تصور عن ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف الذي يجب أن يحمل سيفًا في يد وقرآنًا في اليد الأخرى لإخضاع جميع الأمم تحت قانون الإسلام" (نخبة من الكتّاب، ١٣٩٠ش، ص ٨٥).

وهذا ما جعل علي محمد الباب يؤثر بشكل كبير في جذب الجماهير من خلال كتابه "البيان"، وميرزا حسين علي نوري من خلال تدوين "الإيقان"، وفي وقت

لاحق، ميرزا أبو الفضل الكلبايكاني من خلال تدوين كتب "الفرائد" و"الرسائل" ونشرها بين أنصاره. مثال آخر في فترة الحكم البهلوي، كانت إحدى الخلفيات لظهور "حركة الطلوعيين" في مناطق "بختياري وبوير أحمدي" والالتحاق بها هو قلّة معرفة الناس في هذه المناطق وعدم وجود مراكز تعليمية (مرادي خلج، روشنگر، ١٣٩٣ش، ص ١٥٠).

على الرغم من أن نظام بهلوي وضع تغيير النظام التعليمي في جدول أعماله، إلا أن البعض يعتقد أن إصلاحات بهلوي الأول، استندت إلى هدف طويل الأجل، وهو إعادة بناء إيران بما يتفق مع الطراز الغربي، ولكي يصل إلى ذلك، حاول تحقيق هذا الهدف بمساعدة المثقفين من خلال إضعاف المظاهر الدينية وتعزيز النزعة القومية (أبراهاميان، ١٣٩٩ش، ص ١٢٧). يؤكد البعض الآخر أن الحكومة استخدمت هذا النظام الجديد لمواجهة الفكر السياسي الحر وفرض التناغم على المجتمع وخاصة المثقفين (فوران، ١٣٧٧ش، ص ٣٣٣). مع ذلك، على الرغم من التغييرات التي أجريت على المسيرة التعليمية، إلا أن هذا التغيير لم يتمكن من تغيير النظام التعليمي في إيران بشكل كبير، بل وفر المقدمات لبعض التبعية العلمية على المدى الطويل، ومن ناحية أخرى، أصبح التوسع في التعليم أكثر تقييدًا من ذي قبل، حيث تمكن ١٠ في المائة فقط من الإيرانيين من الاستفادة من نعمة التعليم في المراحل الابتدائية، وأقل من واحد في المائة وصلوا إلى ما هو أبعد من ذلك. على الرغم من أنّ هذه الإحصائية شهدت نموًا مقارنة بالكتاتيب التي كانت تشكل العمود الفقري للنظام التعليمي التقليدي السابق، إلا أنه لم يكن كبيرًا (فوران، ١٣٧٧ش، ص ٣٣٣). خلال عهد بهلوي الثاني، لم يشهد التعليم نموًا كبيرًا، على الرغم من أن الإصلاحات التعليمية في عقد الستينات من القرن الماضي شهدت مرة أخرى تحوّلًا (حكيم إلهي، بدون تاريخ، صص ٣٤٩-٣٥٥). ولكن على الرغم من كل الجهود المبذولة والتي أحيطت بدعاية

كبيرة، إلا أن إحصائية المتعلمين حتى أواخر فترة نظام بهلوي سجّلت نموًا ضئيلًا للغاية.[1]

٤-٢. الخرافة والسذاجة

يبدو أن الخرافة في أي مجتمع تشكّل أرضية مناسبة للمدّعين لاستغلالها، لأنّها تسبب السذاجة والبساطة في المجتمع وتترك تأثيرًا كبيرًا. تُعرّف الخرافة بأنها قصص لا أساس لها، وأوهام، وأساطير ترضي شريحة من الناس. كما ذُكر في معنى الخرافة: أسطورة، حديث كاذب، كلام عبثي وباطل (دهخدا، ١٣٧٧ش، ج٧، ص ٩٦٤). استمر هذا الاتجاه في العهد القاجاري لدرجة أنه خلال حملة التطعيم التي أطلقها أمير كبير (١٨٥١م) ضد مرض الجدري، عمد المشعوذون إلى بثّ إشاعات في المجتمع مفادها أن هذا العمل (حقن اللقاح) سيؤدي إلى دخول الجن في جسم الإنسان، ولهذا السبب رفض بعض الناس التعاون مع هذه الحملة (رضائي، ١٣٩٢ش، ص ٤٩). كانت الأفكار الخرافية شائعة حتى بين بعض الملوك وحاشيتهم في العهد القاجاري. على سبيل المثال، كان محمد شاه (١٢٦٤ه) متأثرًا بالأفكار الخرافية الصوفية لمستشاره ميرزا آغاسي، وهو ما دفع علي محمد شيرازي إلى مراسلته والتأثير عليه (رضائي، ١٣٩٢ش، ص ٤٩)، وفي بعض الحالات، يتم تلقين الناس من خلال تحريف المبادئ الدينية وإساءة استخدامها، بحيث يمتنع الكثيرون في هذه الحالة عن اتباع العقل والشريعة المقدسة ويتجهون إلى هذا النوع من الخرافات. في ظل هذه الظروف، يخلق المدّعون، من خلال زيادة الخرافة في المجتمع، الأرضية اللازمة لقبول ادعاءاتهم في المجتمع، ويقودون أتباعهم على نحوٍ بحيث يكونوا مستعدين للقيام بأي عمل، بما في ذلك

١. يجب الالتفات إلى أنّ المقصود من المتعلّمين في هذا العصر هو كل القادرين على القراءة والكتابة فحسب، ونادرًا ما كان يوجد أفراد تجاوزوا مرحلة الابتدائية.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

التضحية بالمال وحتى بالنفس. على سبيل المثال، يُنقل أنه خلال إقامة علي محمد شيرازي (الباب) في أصفهان، كان بعض الناس يجلّونه ويحترمونه لدرجة أنه عندما كان يغادر الحمام راجعًا إلى منزله كان الناس يجتمعون ليغرفوا من حوض الماء الذي استحم فيه للتبرّك به ولأغراض الشفاء ورفع الأمراض (راوندي، ١٣٩٣ش، ج ٩ ، ص ٦٤١). وكان أتباع علي محمد الباب يعتقدون أنه يمتلك قدرات وخصائص خارقة. يدّعي البابيون أنه كان يكتب ألف سطر باللغة العربية أو الفارسية بخط جميل في غضون أربع ساعات (تبريزي، ١٣٤٦ش، ص ٨٩). يعتقد بعض الباحثين أنّ سرعة وجمال كتابة الباب كانت من بين العوامل المؤثرة جدًا في فتنة الناس وسحرهم (زاهد زاهداني، ١٣٨٨ش، ص ١٢٧). ويرى آخرون أن جمال الكلام، والسلوك البسيط، والوجه الجميل والشبابي هي أسباب قبول ادعاءاته.

مثال آخر هو انتشار التعاويذ. تجدر الإشارة إلى أن أصل الدعاء وكتابة التعاويذ ليس مرفوضًا. لكن هذا الأمر كان قد انتشر بكثرة في العهدين القاجاري والبهلوي، حيث كان عامة الإيرانيين يفتقرون إلى التعليم والصحة بسبب الفساد الكبير بين الحكام، وأصبحت الخرافة بديلًا لكتابة التعاويذ إلى حد ما. على سبيل المثال، يُقال أنه في العهد البهلوي، كان آقا بابا رضائي، زعيم حركة "الطلوعيين" والذي طرح مزاعم باطلة، مشهورًا بكتابة التعاويذ بين قومه. كان يكتب التعاويذ لشفاء الأمراض، وتعزيز المودة بين الأزواج، وحتى للحفاظ على الأغنام المتبقية من القطيع. ويُنقل أيضًا أنه في نزاعه مع أحد السادة الأثرياء، تحققت نبؤته بالصدفة، مما جعل الكثير من الناس من مختلف الفئات يؤمنون به (مرادي خليج، روشنگر، ١٣٩٣ش، ص ١٦٦). نتيجة لهذا النوع من الخرافات في مجتمع يعتقد بالإمام الغائب وينتظر ظهوره، فإن هذا الاعتقاد المهم يتم استغلاله في بعض الحالات. على سبيل المثال، يقول بعض أتباع أحد المدّعين في السنوات الأخيرة أن هذا المدعي كان يتحدث إليهم بطريقة ينذر خلالها من يريد

الخروج من جماعته بتعرضه لغضب الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، وهذا مريد آخر أعطى مبالغ طائلة لهذا المدعي لاستخدامها في أعمال الخير، بل وكان مستعدًا، بأمره، لإزالة المعارضين من طريقه (صفري فروشاني وكامياب، ١٣٩٥ش).

لذا، فنشر الخرافات يزدهر بوضوح في التيارات المدعية، لأن معظمهم يسعون إلى عدم نمو التفكير في المجتمع، وهو أمر يشير إليه القرآن الكريم صراحة في سبب اتجاه الناس إلى عبادة الأصنام والاهتمام بربوبية فرعون، وهو أن الناس في هذه المجتمعات قد أعرضوا عن التفكير، وهذا هو السبب في أن المعتقدات الخرافية انتشرت على يد المدعين.[1]

٤-٣. عدم معرفة مفهوم الإمامة

يبدو أن أحد أهم المشاكل في مسألة المدعين هو الفهم الصحيح لمفهوم الإمامة. عبر تاريخ الإمامة، كانت إحدى مشاكل الشيعة هي كيفية معرفة الإمام وتمييزه عن المدّعين الآخرين. من مجموع الروايات، تُستخلص عدة علامات مهمة لمعرفة الإمام: النص أو الوصية الواضحة، الابن الأكبر، الفضل والتفوق في جميع الصفات الشخصية والعائلية، مثل التقوى إلى درجة العصمة، وعدم وجود عيوب ظاهرية والوقار، والفضل والتفوق الخاص في العلم، بما في ذلك المعرفة بجميع علوم العصر والإلمام بلغات البشر المختلفة وفهم كلام الحيوانات، ووراثة سلاح وإرث نبي الله صلى الله عليه وآله. هذه الصفات مذكورة كطرق لمعرفة الإمام في كلمات كبار الشيعة. على سبيل المثال، عندما سُئل هشام بن الحكم عن علامات الإمام وما يرشده إليه (الدلائل)، قال: ما يرشدنا إلى الإمام ثماني علامات؛ أربعة منها تتعلق بنسبه والأربعة الأخرى تتعلق بشخصه (الصدوق، ١٣٩٥ش، ج٢، ص ٣٦٦). كل هذه الأمور تتعلق بمعرفة شخص الإمام

١. فاستَخَفّ قَومَهُ فَأَطَاعُوهُ (الزخرف، ٥٤).

فقط. لكن النقطة المهمة هي: لماذا تُعتبر الإمامة ضرورية؟ وما هي عواقب غيابها أو استبدال الشخص المؤهل للإمامة على المجتمع بمن هم دونه؟ هذه الظاهرة المهمة لا تزال غامضة للكثيرين، وليس واضح تمامًا الفلسفة الوجودية للإمام ولماذا هو مهم؟ في هذه الأثناء، يعتقد أتباع المدّعين أنّ الغاية من الخلق هي اتباع المدعي. بينما يعتبر الكثير من العلماء الإمامة والنبوة وسيلة لمعرفة الله العظيم.

تعتقد الإمامية، استنادًا إلى آية الإكمال وآية التبليغ وروايات عن الأئمة المعصومين عليهم السلام نُقلت تحت عناوين هذه الآيات، أنّ الإمامة عامل إكمال الدين (الطبرسي، ١٤١٥ق، ج ٣، ص ٢٧٤). من وجهة نظرهم، نزلت آية إكمال الدين في يوم الغدير، بعد أن اختار النبي صلى الله عليه وآله الإمام علي عليه السلام للإمامة وخلافته، وأخبرت عن إكمال الدين بهذا العمل. كما يستدلون بآية التبليغ ويقولون أنّ للإمامة مكانة عظيمة، بحيث لو لم يبلغها النبي صلى الله عليه وآله، فكأنّه لم يبلّغ رسالته الإلهية، ولذهبت جهوده سدى (الطبرسي، ١٤١٥ق، ج ٣، ص ٢٧٤).

تستند الإمامية إلى آية الهادي[1] والروايات المنقولة تحت عنوانها، وتعتبر الإمامة استمرارًا لهداية البشر بعد نبي الله صلى الله عليه وآله (الطبرسي، ١٤١٥ق، ج ٦، ص ١٥). ينقل محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠ه) في تفسيره رواية بعدّة أسانيد عن ابن عباس، أنه عندما نزلت آية الهادي، وضع النبي يده على صدره وقال: "أنا النذير" وأشار بيده إلى كتف الإمام علي عليه السلام وقال: "يا علي، أنت الهادي، وبعدي يهدي بك المهتدون". بناءً على ذلك، تعتقد الإمامية بوجوب الإمامة عقلًا، كما تعتقد أن تعيين الإمام واجب عقلًا على الله. لأنّ معرفة الإنسان بالله لا تكون إلا من خلال الإمامة، والإمام قادر على هداية البشر إلى طريق معرفة الله وعبوديته بعلم إلهي يضعه الله في متناوله (الحلي، ١٤٣٧ق، ص ٤٩٠).

١. (و يقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر و لكل قوم هاد). (الرعد، ٧).

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

من الأمور الأخرى التي تجعل وجود الإمام ضروريًا هو صيانة الشريعة. فالإمام يصون الدين من التغيير والتحريف؛ لأن تقادم الزمن، ووجود الأعداء، وسوء فهم النصوص، وعوامل أخرى يمكن أن تؤثر في انحراف الناس عن التعاليم الأصيلة، وكذلك، بما أن هناك احتمال للخطأ والاشتباه في فهم الآخرين للقرآن، فالأمر يتطلب شخصًا يكون فهمه للقرآن معصومًا من الخطأ، ويكون وجوده معيارًا ومقياسًا للتمييز بين خطأ فهم الآخرين، وهذا الشخص هو الإمام وخليفة النبي الذي يجب أن يكون معصومًا (المظفر، ١٤٢٢ق، ج ٤ ، ص ٢١٧). لذلك، تعتقد الإمامية أنه نظرًا للتعقيد الكبير في علم الإمامة والأمور الضرورية الأخرى للإمامة، فإن اختيار الإمام ممكن فقط بالنص.

٥. تعاظم إدعاءات الفرق المدّعية

تتّصف عملية الادعاءات في الفرق المدّعية بالتطور التدريجي، حيث يبدأ المدّعون بالحديث عن مقامات لأنفسهم لا تبدو بعيدة المنال بالنسبة للمتلقي، وبعد قبول هذه الادعاءات من قبل الجمهور، يطرحون ادعاءات أثقل، على سبيل المثال، يسعون إلى إثبات إمامتهم، وبعد تثبيت هذا الأمر، يقومون بتغيير أساسي في طبيعة الشريعة. يمكن ملاحظة مثال شهير على ذلك في حركة البابية. علي محمد الباب، الذي قدم نفسه في البداية على أنه الباب إلى الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف ، وبعد إثبات ادعائه لأنصاره واقتناع أتباعه بهذا الأمر، وضع تغيير الشريعة بالكامل على رأس أولوياته، وأكد أنه أسس دينًا وشريعة جديدة تمامًا غريبة عن الإسلام. في البداية، قام علي محمد بتأويل أجزاء من القرآن بطريقة تعلمها من المدرسة الشيخية، وصرح بأنه مكلف من قبل الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف بإرشاد الناس. كما قام أتباعه بالترويج لادعاءات علي محمد في مناطق أخرى. بعد فترة، وبعد أن انضمت إليه مجموعات، غيّر ادعائه وتحدث عن المهدوية وقدم نفسه على أنه المهدي المنتظر، وقال: "أنا ذلك الشخص الذي تنتظرونه منذ ألف

عام"، وبعد ذلك طرح ادعاء النبوة والرسالة، وادعى أن أحكام الدين الإسلامي قد نُسخت وأن الله أنزل عليه دينًا جديدًا مصحوبًا بكتاب سماوي جديد يسمى "البيان". اللافت في الأمر أن أنصاره في معارك قلعة طبرسي وزنجان كانوا يتصرفون وفقًا للشريعة الإسلامية ويصلون. (آيتي، ١٣٤٢ش، ج١، صص ١٦٣-١٩٥) ربما لم يكن ادعاء الباب للمهدوية ثم النبوة قد وصل إليهم في ذلك الوقت، لأن بعض البابيين تراجعوا عنه عندما علموا بادعاء علي محمد بالمهدوية وتغيير أحكام الإسلام. (آيتي، ١٣٤٢ش ،ج١ ، ص١٣٠) تجدر الإشارة إلى أن المؤمنين بالبابية كان عليهم أن يدركوا أهمية أن يتم تقييم الأفراد وفقًا لخصائص الإمامة التي هي من أصول المذهب الشيعي، وليس أن تخضع الإمامة لتغيير الأفكار أو أوهام الأفراد.

مثال آخر في هذا العصر هو حركة أحمد إسماعيل، حيث تدعي هذه المجموعة المهدوية لزعيمها، وتعتقد أن الشخص الذي ولد في عام ٢٥٥ هـ بناءً على نصوص الثقات، هو الإمام الثاني عشر، الابن المباشر للإمام الحسن العسكري عليه السلام، ولكن المهدي الذي يولد في آخر الزمان في البصرة، هو المهدي الأول ومن ذرية الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. (فتحية، ٢٠١٧م، ص ٨٠) يبدو أن ادعاء المهدوية بين أنصار أحمد إسماعيل، كما هو الحال مع علي محمد الباب، في مراحله الأولى، ولكن بالنظر إلى بعض العلامات، ليس من المستبعد أن تتجاوز هذه الادعاءات ذلك بكثير، على سبيل المثال، ادعى في بداية دعوته أنه مبعوث من قبل الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف وأن وظيفته الوحيدة هي بيان العقائد وتفسير القرآن، وأن على أتباعه الاحتياط في الأحكام الفقهية واتباع وتقليد رسائل ثلاثة مراجع دينيين هم (الإمام الخميني، الشهيد السيد محمد باقر الصدر، والشهيد السيد محمد الصدر). لاحقًا، اعتبر نفسه نائبًا، وبوجوده، اعتبر أي اتباع للرسائل العملية وحتى الاحتياط المأخوذ من رسائل المراجع المذكورين باطلًا، ولا يحق لأي من أتباعه التقليد. وقد صرح في بيان: "أيها المؤمنون الأعزاء في الكويت وغيرها

من الكويت! حفظكم الله! وحفظكم من الخطأ! في هذا اليوم المحترم، الجمعة ٢٤ شعبان الخير، أتحدث إليكم عن أن الرجوع إلى الخليفة الإلهي والسؤال منه في مهمات الدين صغيرها وكبيرها! يعتبر من الدين الإلهي وطريق الله وطريق أهل البيت عليهم السلام... والحمد لله! اليوم المعصوم [يقصد نفسه أي أحمد البصري] بينكم ويمكنكم أن تسألوه وأن ترجعوا إليه في جميع مسائل الدين صغيرها وكبيرها، وإذا أعرض أحد عن الرجوع إلى المعصوم وتقليده واتباعه في جميع مسائل الدين، فقد انحرف بالتأكيد عن طريق الحق وطريق أهل البيت عليهم السلام".[١]

بعبارة أخرى، ادّعى هذا الشخص في بعض الحالات أنه لا يمكن تقليد أي فقيه في الوقت الحاضر، وأنه يجب على الجميع العمل فقط بتعاليمه الشرعية، وأن الرسالة العملية لأتباعه هي حواشي أحمد إسماعيل وتحليلاته لكتاب شرائع الإسلام للمحقق الحلي. (إسماعيل، ٢٠١١م، ج٧ ، ص ٤٩) يعتبر أحمد البصري هذه الصلاحيات مستمدة من كونه نائبًا خاصًا ويدعي أن هذه الأحكام مستمدة من اتصاله المباشر بالإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. (إسماعيل، ٢٠١١م، ج١ ، ص١٣٥) كما أحدث أنصاره تغييرات في الأحكام بناءً على ادعاءات أحمد البصري. على سبيل المثال، يعتبرون إعطاء الخمس للفقهاء في زمن الغيبة باطلًا. يعتبرون الأذان والإقامة واجبين في جميع الصلوات، (إسماعيل، ٢٠١١م، ج١ ، ص ٤٤) وفي الشهادتين وفي الأذان (إسماعيل، ٢٠١١م ، ج١ ، ص ٤٥) ويضيف بعض أتباعه في التشهد بعد الشهادة برسالة النبي محمد صلى الله عليه وآله شهادة للمهديين. في هذا التيار المنحرف، يجب أن يكون مسح القدم بشكل دائري. بمعنى أنه بعد رفع اليد على القدم إلى الساق، يجب تحريك اليد إلى اليسار واليمين ومسح النتوءات حول القدم. (إسماعيل،

١. رسالة أحمد إسماعيل تحت عنوان (جواب جديد للإمام أحمد الحسن حول مسألة التأويل للنص الشرعي) متاحة في الصفحة الرسمية للفيس بوك مدرسة النجف بتاريخ ١٥ حزيران ٢٠١٥ على عنوان الموقع التالي : https://www.facebook.com/Alnajafalashraf/posts/٧١٤٥٣٠١٣٥٣٢٣٣٤١،

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

٢٠١١م، ج١ ، ص ١٥) وفي الركعة الثالثة والرابعة يجب قراءة سورة الحمد ولا يجوز قول التسبيحات الأربعة. (إسماعيل، ٢٠١١م ، ج١ ، ص ٤٨).

كل هذه الشرور ناجمة عن عدم وضوح معرفة الإمامة في نظر العديد من الشيعة، ولم يتم توضيح هذا الأمر لبعضهم على الأقل. لا بد من الشرح بأنّ الإمام هو في الأساس وسيلة لمعرفة الله والمشرع لأحكام الشريعة الموجودة والمعارف الإلهية للوصول إلى الله، وهو أمر لا يستطيع أي شخص غير الإمام المعصوم القيام به. ولكن وفقًا لهذه النظرة الشريرة، يتم تقديم الإمام على أنه محور وهدف نهائي للخلق، في حين أن الهدف الكامل من الخلق هو معرفة الله الرحمن، وقد تم بناء أسس النبوة والإمامة لتوضيح هذا الأمر.

عندما يتم وضع شخص ما في مكان القيم الإلهية ويتم تقديمه على أنه الهدف النهائي لخلق الله، يمكن للمدّعين، بناءً على هذا الاعتقاد الناقص، أن يقنعوا السذّج من الشيعة بأنهم أنفسهم الإمام، وبما أن الإمام في تصور هذه المجموعة من الشيعة هو محور الكون كله، فسوف يعتبر المدّعي نفسه مخولاً بأي تصرف في الشريعة، وسوف يرضخ العديد من المؤمنين به لهذا الأمر. ربما كان أحد أسباب عدم معرفة الإمامة في المجتمع هو انتشار الأخبارية المتطرفة في العصر الحديث، وهو أمر يُرى بوضوح في ميول بعض هؤلاء المدعين أو أنصارهم.

٥-١. الأخبارية

عبارة عن تيار يولي اهتماما خاصا بالأخبار المنسوبة إلى أهل البيت عليهم السلام، وله مآخذ على الطرق الاجتهادية والرّجالية. لا يرى الأخباريون أهمية تُذكر للعقل ويشككون في قدرته بشكل صريح أن يكون فعالًا في مجال الفقه والاستنباط الفقهي. بلغ هذا التيار ذروته في العصر الصفوي، وبعد خلافات عديدة في القرن الثاني عشر الهجري، واجه ركودًا، وعاد الاهتمام بالعقل من جديد في

النظام الفكري والفقهي الشيعي إلى الازدهار. (الويري، ١٣٨٥ش، ص ٢١). يعرف هذا التيار باسم "محمد أمين الاسترآبادي (١٠٣٦ هـ)". ومع ذلك، فقد كان هو وأنصاره يعتقدون أن أفكارهم تعود إلى فترة صدر الإسلام (وجودالأئمة المعصومين عليهم السلام) والفقهاء مثل الشيخ الكليني ٣٢٩هـ والشيخ الصدوق ٣٨١هـ. النقطة المهمة هي أنه على الرغم من الركود في الأخبارية، إلا أن هذا التيار استمرّ في العديد من الطرق، حتى أنه في العهد القاجاري ومع بداية نزاع الباب، لوحظ اهتمام مفرط بالأخبار بينهم، ولاحقا في تيار أحمد إسماعيل.

بعد الاسترآبادي، أوحى الشيخ أحمد الأحسائي بمفهوم "هورقليا" واعتبره مكانا أبعد من الأرض ومكان تواجد الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف. وبما أنه لم يكن لديه دليل روائي قوي جدا، فقد رجع إلى رواية من مصادر أهل السنة وحاول تأويل معناها الظاهري من أجل إثبات ادعائه، وكتب: (وإنه في زمن غيبته في السماء في قرية اسمها كرعة تقع في اليمن واسم ذلك الوادي شمروخ وشمريخ... وفي رسالة الإمام المهدي عليه السلام إلى الشيخ المفيد، قال له: نحن في أرض اليمن وفي وادي شمروخ وشمريخ) (الأحسائي، ١٤٣٠ق، ج٥ ، ص ٣٢٩).

الجدير بالذكر أن الشيخ أحمد الأحسائي أكد أن كرعة واليمن لهما مفهوم غير أرضي وغير مادي، وأن المقصود بها ليس دولة اليمن. لم يكن لادعاء الشيخية هذاسند معتبر، ناهيك عن تعارضه مع بعض تعاليم الإمامية. وقد وردت هذه الرواية عن عبد الله بن عمرو بن العاص (الشافعي، ١٣٩٢ش، ص ٥١١) ولم ينقلها أي من علماء الحديث من الإمامية بسند شيعي وإمامي. وقد ذكر في بعض المصادر الشيعية مثل "كفاية الأثر؛ الخزاز القمي"، ولكن هذا الأمر، بالنظر إلى تأخر هذا الأثر، لا يدل على أن الرواية المذكورة معتبرة، كما أن كفاية الأثر يؤكد على أنه تم الاهتمام بهذا البلاغ عن طريق أهل السنة. (الخزاز القمي، ١٤٠١ش، ص ١٤٩) لذلك، فإن "كرعة" بالإضافة إلى مخالفتها لتعليم قطعي، لا يمكن الوثوق برواتها.

مثال آخر، رواية ذكرت في مصادر أهل السنة بأن مكان ولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف هي المدينة. (نعيم بن حماد، ١٤١٨ق، ص ٢٥٩) استند أحمد إسماعيل البصري إلى هذا التقرير، قام بتحريف طريقة قراءة النص وقرأه بصورة تصغير (مُدَينَة) ليعتبر هذا البلاغ إشارة إلى مكان ولادة أحمد إسماعيل البصري، أي منطقة "المُدَينة" بالبصرة. (فتحية، ٢٠١٧م، ص ١٤٩) في حين أن هذا التقرير نقل فقط عن أهل السنة (ابن حماد في كتاب الفتن) ولم ينقله أيّ من المصادر الشيعية. (صادقي، ١٣٨٢ش).

في هذا التيار المعروف بتيار اليماني، من الواضح أنّ النهج المتبع في الاستفادة من الروايات هو على طريقة الأخباريين. على سبيل المثال، تعتبر مسألة الأئمة الأربعة والعشرين إحدى أهم المسائل وأساسية في معتقدات هذا التيار. يعتقد أنه بعد الأئمة الاثني عشر ووفاة الإمام المهدي، سيحكم اثنا عشر مهديا على التوالي. وعلى هذا الأساس، تم توجيه العديد من الروايات التي استندوا إليها حول هذا الأساس. بداية هذا الادعاء كانت رواية باسم "حديث الوصية" التي قام فيها النبي صلى الله عليه وآله بتعريف الأئمة عليهم السلام. وفي النهاية، بعد الأئمة الاثني عشر، سيأتي الدور على اثني عشر مهديا، أولهم يكون ابن الإمام المهدي. (الطوسي، ١٤١١ق، ص ١٥١) هذا في حين أن المصدر الوحيد الذي يستند إليه هذا الحديث هو كتاب "الغيبة" للشيخ الطوسي، ولم يهتم المحدثون قبل ذلك بهذا الحديث. بعض رواة هذا الحديث غير معروفين وبعضهم الآخر معروفون بالكذب وتزوير الحديث. كما أن مضمونه لم ينقل في روايات أخرى حتى يمكن إضفاء المصداقية عليه بطريقة ما. كما أن بعض عباراته من حيث المضمون الداخلي متعارضة ومتناقضة. أضف إلى أن هناك احتمال بتحريف بعض العبارات، وبشكل عام، فإن ادعاء إمامة ووصاية المهديين يتعارض مع الروايات العديدة التي تحصر الأئمة عليهم السلام في اثني عشر إمامًا فقط، ولا يمكن من خلاله إثبات أصل اعتقادي مثل عدد الأئمة

ومواصفات الأئمة الأربعة والعشرين. (شهبازيان، ١٣٩٣ش، صص ١١٤-١١٧).

يستمر هذا الفكر في التطرّف والتوسّع بحيث يؤثر على نمط حياة هذه الفئة من الناس. ويبدو أن جزءا من هذه الأفكار، مثل قضية الحكم، والتعليم في المدارس، والتأمين على السيارات، يتعارض مع خطاب الثورة الإسلامية، الذي هو نتيجة لنظرة الاجتهاد الأصولي. لأن تجسير العلاقة بين الدين والسياسة وربطها بقيادة عالم أصولي ظهر مع انتصار الثورة الإسلامية ليصبح خطاباً سائدا لا يتفق مع مبادئ المذهب الأخباري. (فيض أفرا، ١٣٩٧ش).

على هذا الأساس، فإنّ أحمد إسماعيل البصري يبذل مساعي حثيثة للاستناد إلى روايات لا اعتبار لها وذلك في إطار الانتصار لادّعاءته، وما استناده إلى حديث الوصية المنقول في كتاب الغيبة للشيخ الطوسي وادعاء وجود أربعة وعشرين وصيا لرسول الله واعتبار نفسه الإمام الثالث عشر، إلا مثال واضح على ذلك، وقد ذكر المحدثون والمتكلمون الإماميون هذه الرواية بأنّها "شاذة ونادرة ومخالفة للأخبار".

كل هذه الأمور تدل على اهتمامه الكبير بالأخبار التي تمت دون الاهتمام بمنهجية علم الحديث. هذا النهج المتطرف في الأخبارية له جذور في نهج الأخباريين، حيث اهتم هذا الفريق من المدعين بالأخبار بناء على طريقتهم وأسلوبهم فطرحوا استنباطاتهم. على أي حال، فإن الاهتمام بالأخبار يدل على أن الأرضية الثقافية اللازمة كانت موجودة في المجتمع، وهذا ما تسبب في قبول هذه الفئة من الأخبار من قبل عامة الناس.

خلاصة البحث

هذه الدراسة بحث في الخلفيات الثقافية المؤثرة على قبول واحتضان ادعاءات مدعي المهدوية في شرق العالم الإسلامي. وبالنظر إلى المكانة المحورية للمهدوية في

المعتقدات الشيعية، فإن ظهور أفراد يدعون علاقة خاصة مع الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف عبر التاريخ قد شكّل ظاهرة متكررة. تشير النتائج إلى أن ضعف الوعي الديني والمعرفي قد هيأ أرضية لانتشار الخرافات والقبول المطلق بالأخبار والروايات غير الموثوقة. وقد زادت هذه الظروف من إمكانية إساءة استخدام مدعي المهدوية بالاستناد إلى روايات ضعيفة أو محرفة. كما أن الفهم الخاطئ لمفهوم الإمامة ومكانة الإمام المعصوم عليه السلام، ولا سيما في فترات الأزمات الاجتماعية والاقتصادية، أدى إلى قبول ادعاءات هؤلاء المدعين المفرطة. وبشكل عام، تتأثر هذه الظاهرة متعددة الأبعاد بعوامل ثقافية واجتماعية ومعرفية، وإن معرفة هذه العوامل يمكن أن تساعد صانعي السياسات في رفع مستوى الوعي العام والتصدي لهذه الظاهرة.

المصادر

١. آبراهاميان، يرواند. (١٣٩٩هـ ش). ايران بين دو انقلاب (مترجمان: أحمد گل‌محمدى، محمد إبراهيم فتاحى‌ولى). طهران: نشر نى.

٢. الأحسائي، أحمد. (١٤٣٠هـ ق). جوامع الكلم. البصرة: مكتبة الغدير.

٣. ألويرى، محسن. (١٣٨٥هـ ش). «نواخبارى توهم يا واقعيت». مجلة پگاه حوزه. دفتر تبليغات اسلامى قم، (العدد ١٨٧).

٤. أمير خاني، غلام رضا؛ نوروزي، جمشيد؛ عسگرى، پريسا. (١٣٩٨هـ ش). بررسى روند تأسيس كتابخانه ملى و توسعه آن تا ١٣٦٠ق/١٣٢٠ش با تكيه بر اسناد آرشيوى. مجلة گنجينه اسناد. طهران: سازمان اسناد و كتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران.

٥. آيتى، عبد الحسين. (١٣٤٢هـ ش). الكواكب الدرّيّة فى مآثر البهائيّة. مصر، بدون ناشر.

٦. البصري، أحمد بن إسماعيل. (٢٠١٠م). المتشابهات. عراق: منشورات أنصار أحمد إسماعيل البصري.

٧. البصري، أحمد بن إسماعيل. (٢٠١١م). الجواب المنير. عراق: منشورات أنصار أحمد إسماعيل البصري.

٨. البصري، أحمد بن إسماعيل. (٢٠١١م). شرائع الاسلام. عراق: منشورات أنصار أحمد إسماعيل البصري.

٩. البصري، أحمد بن إسماعيل. (٢٠١٥م). الجواب المنير. عراق: منشورات أنصار أحمد إسماعيل البصري.

https://www.facebook.com/Alnajafalashraf/posts

١٠. تبريزى، ميرزا محمد مهدى خان (زعيم الدوله). (١٣٤٦هـ ش). مفتاح باب الابواب. (مترجم: حسن فريد گلپايگاني، ط. ٣). بدون مكان: مؤسسة فراهاني للمطبوعات.
١١. حكيم الهى، نصرت الله. (١٣٤٦هـ ش). عصر پهلوى و تحولات ايران، بدون مكان.
١٢. الحلي، حسن بن يوسف. (١٤٣٧هـ ق). كشف المراد. (ط. ١٦). قم: مؤسسة النشر الاسلامى.
١٣. خاورى، اشراق. (٢٠٠٩م). زندگى، آثار و خاطرات. مدريد: مؤسسة نحل الثقافية.
١٤. الخزاز القمي، على بن محمد. (١٤٠١هـ ش). كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الإثني عشر. قم: بيدار.
١٥. خلج مرادي، محمد مهدي (١٣٩٣ش)؛ روشنگر، محمد مهدي. «پديده طلوعيان و نقش انگليسيها در شكل گيرى آن». مجلة پژوهشنامه تاريخهاى محلى ايران. العدد (٥)، طهران: دانشگاه پيام نور.
١٦. خليلي‌خو، محمدرضا. (١٣٧٣هـ ش). توسعه و نوسازى ايران در دوره‌ى رضاشاه. طهران: الجهاد الجامعي.
١٧. دهخدا، علي اكبر. (١٣٧٧هـ ش). لغت نامه دهخدا. إشراف: محمد معين و سيد جعفر شهيدى. (ط. ٢) طهران: مؤسسة الجامعة للنشر والطباعة.
١٨. راوندي، مرتضى. (١٣٩٣هـ ش). تاريخ اجتماعى ايران. (ط. ٧). طهران: منشورات نگاه.
١٩. رضائي، محمد جواد. (١٣٩٢هـ ش). الرسالة الجامعية: بررسى بسترهاى پيدايش فرقه ضاله بابيت وبهائيت. قم: الحوزه العلمية بقم.
٢٠. زاهدانى، سيدسعيد. (١٣٨٨). بهائيت در ايران. طهران: انتشارات مركز اسناد انقلاب اسلامى.

٢١. السالم، علاء. (١٤٣٣هـ ق). رساله فی وحده شخصیه مهدی الاول، والقائم و الیمانی. بدون مکان: أنصار امام مهدی.
٢٢. سليمان، كامل. (١٣٨١ هـ ش). روزگار رهايى. (مترجم: علي أكبر مهدي پور، ط. ٤). طهران: نشر آفاق.
٢٣. شهبازيان، محمد. (١٣٩٣هـ ش). ره افسانه. قم: منشورات مركز المهدوية التخصصي.
٢٤. صادقي، مصطفى. فتن ابن حماد قديمى ترين كتاب در مهدويت. مجلة: آيينه پژوهش، العدد (٨٤)، قم: دفتر تبليغات حوزه علميه قم.
٢٥. الصدوق، محمد بن علي. (١٣٩٥هـ ش). كمال الدين و تمام النعمة. (تصحيح: علي أكبر غفاري). طهران: اسلاميه.
٢٦. صفري فروشاني، نعمت الله؛ كامياب، مسلم. (١٣٩٥هـ ش). «ترفندهای روان شناختی مدعیان دروغین مهدویت، در ایران معاصر». مجلة: انتظار موعود، العدد (٥٥)، قم: مركز تخصصى مهدويت حوزه علميه قم.
٢٧. الطباطبائي، مصطفى. (١٣٧٥هـ ش). فرقه بابيه. موسوعة العالم الإسلامي. (ج١). بيروت: دار العلم للملايين.
٢٨. الطبرسي، الفضل بن حسن. (١٤١٥هـ ق). مجمع البيان. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٢٩. الطوسي، محمد. (١٤١١ هـ ق). الغيبة. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.
٣٠. عسكري، پريسا؛ (١٣٩٦ هـ ش). اوضاع فرهنگی علمی آموزش ایران عهد قاجار و پهلوی اول و توسعه کتابخانه ملی ایران. طهران: الأرشيف الوطني. السنة الثالثة.
٣١. العقيلي، ناظم. (١٤٣٤ هـ ق). پژوهشی در شخصیت یمانی موعود. بدون مکان: منشورات انصار یمانی.

٣٢. فتحية، عباس. (٢٠١٧م). همه گمراهند جز يمانى. منشورات أنصار أحمد البصري.
٣٣. الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (١٤٠٥ هـ ق). العين. قم: نشر هجرت.
٣٤. فوران، جان. (١٣٧٨ هـ ش). مقاومت شكننده: تاريخ تحولات اجتماعى ايران از سال ١٥٠٠ ميلادى مطابق با ٨٧٩ شمسى تا انقلاب. (مترجم: أحمد تدين، ط. ٢). طهران: رسا.
٣٥. فيض افرا، داوود. «باز توليد رشد اخبارى گرى درعصر انقلاب اسلامى». مجلة پژوهش‌هاى مطالعات انقلاب اسلامى. العدد (٥٥)، قم: نهاد نمايندگى مقام معظم رهبرى.
٣٦. قادياني، غلام احمد. (بدون تاريخ). روحانى خزائن. ربوه. طهران: منشورات ضياءالاسلام.
٣٧. الكنجي الشافعي، محمد بن يوسف. (١٣٦٢ هـ ش). البيان فى اخبار صاحب الزمان عليه السلام. طهران: دار احياء تراث اهل البيت.
٣٨. لكزائي، نجف. (١٣٩١ هـ ش). تحولات سياسى - اجتماعى ايران معاصر. قم: أكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية.
٣٩. محمدي هوشيار، علي. (١٣٩٩ هـ ش). توهم بازگشت. قم: إسماعيليان.
٤٠. المظفر، محمد حسين. (١٤٢٢ هـ ق). دلائل الصدق لنهج الحق. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
٤١. المودودي، أبو الأعلى وآخرون. (١٤٢١ هـ ق). القاديانى و القاديانيه. دمشق: دار ابن كثير.
٤٢. نجفي، محمد باقر. (١٣٨٣ هـ ش). بهائيان. قم: مشعر.
٤٣. نخبة من المؤلفين. (١٣٩٠ هـ ش). بهاييت آن گونه كه هست. طهران: مؤسسة جام جم.

٤٤. نعيم بن حماد. (١٤١٨ هـ ق). الفتن. بيروت: دار الكتب العلمية.
٤٥. هاشمي خراساني، منصور. (١٤٣٥ هـ ق). بازگشت به اسلام. افغانستان، بلخ: مكتب حفظ ونشر تراث منصور الخراساني.

Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2015-2783
Islamic Sciences and culture Academy
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 3 • No. 2 • Issue 6 • Autumn & Winter • 2023

The Social Conduct of the Fourteen Infallibles toward Non-Muslim Groups and the General Muslim Community

Ali Akbar Zakeri[1]

Date Received: 28/07/2025 **Date Accepted:** 16/08/2025

Abstract

A logical and appropriate interaction with various classes of society is one of the key ways to understand prominent individuals and their character. Clearly, the conduct and social practice (*sira*) of the Infallibles, who serve as role models and binding religious authorities for all, can exert a profound influence on society. For this reason, examining their social conduct is of great importance. This article explores aspects of the Infallibles' social conduct in their relations with others—both Muslims and non-Muslims—using an analytical-descriptive method and drawing on the most important Shia sources, namely the *Kutub Arba'a* (Four Books). First, it introduces the various social groups of the Infallibles' time, classifying them into five categories. It then identifies five key principles to be observed in dealing with all groups: commitment to justice, faithfulness to covenants, assistance to those in need, coexistence, and trustworthiness. The study further highlights four principles specific to interactions with Muslims: kindness, good treatment, justice and truth-seeking,

1. Assistant Professor at the Higher Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran.
zakeri.alia@gmail.com

* Zakeri, Ali Akbar. (2023). The Social Conduct of the Fourteen Infallibles toward Non-Muslim Groups and the General Muslim Community. *Al-Fikr al-Siyasi al-Islami*, *3*(1), pp. 38-68. https://doi.org/10.22081/ipt.2025.73018.1031

© The author(s); **Type of article:** Research Article

and benevolence. Finally, it discusses certain points regarding engagement with the general Muslim populace, particularly non- Shia Muslims, emphasizing the recommendation to maintain cooperation and harmony with them.

Keywords
Conduct of Ahl al-Bayt, commitment to justice, opponents of Ahl al-Bayt, benevolence, peaceful coexistence.

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٧٨٣-٢٠١٥
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ٣ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٦ ● خريف و شتاء ● ٢٠٢٣

سيرة المعصومين الإجتماعية تجاه الجماعات غير المسلمة وعامة المسلمين

علي أكبر ذاكري [١]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٧/٢٨ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٨/١٦

الملخص

يُعد التعامل المنطقي والمناسب مع مختلف شرائح المجتمع أحد طرق التعرّف إلى الأفراد والشخصيات البارزة. ومن البديهي أن سلوك وسيرة المعصومين، الذين يمثّلون قدوة وحجة شرعية للجميع، يمكن أن يكون له تأثير في المجتمع. لهذا السبب، فإن الاهتمام بالسيرة الاجتماعية أمر مهم. تستكشف هذه المقالة جزءًا من السيرة الاجتماعية للمعصومين في علاقاتهم مع الآخرين، مسلمين وغير مسلمين، باستخدام المنهج التحليلي الوصفي وبالاعتماد على أهم المصادر الشيعية، وهي الكتب الأربعة. في البداية، تشير المقالة إلى تقديم مختلف شرائح المجتمع في زمن المعصومين، والتي تشمل خمس مجموعات، ثم تطرح خمسة مبادئ في العلاقة مع جميع الشرائح التي يجب أخذها في الاعتبار، مثل العدالة والوفاء بالعهد ومساعدة المحتاجين والتعايش والأمانة. ثم تطرح أربعة مبادئ في التعامل مع المسلمين، مثل اللطف وحسن المعاملة

١. أستاذ مساعد في المعهدالعالي للعلوم والثقافة الاسلامية، قم، ايران.
zakeri.alia@gmail.com

* ذاكري، علي أكبر. (٢٠٢٣). سيرة المعصومين الاجتماعية تجاه الجماعات غير المسلمة وعامة المسلمين. مجلة الفكر السياسي الإسلامي النصف سنوية العلمية، ٣(٢) الرقم المسلسل للعدد ٦، صص ٣٨-٦٨.
https://doi.org/10.22081/ipt.2025.73018.1031

والعدل والحق والخير، وتختم بذكر بعض النقاط في التعامل مع عامة المسلمين أو المسلمين غير الشيعة، والتي توصي بالتآزر معهم.

الكلمات المفتاحية

سيرة أهل البيت، العدالة، معارضو أهل البيت، الخير، التعايش السلمي.

المقدمة

لسيرة المعصومين عليهم السلام الاجتماعية مظاهر مختلفة. بعضها مطروح تحت عنوان آداب المعاشرة مع الناس ومحاسن الأخلاق، وهو مناسب للسيرة الأخلاقية، وقد دُوّنت أعمال مختلفة في هذا الشأن أو هي قيد التأليف. وبعض القضايا الاجتماعية له جانب عائلي، كسيرة التعامل مع الزوجة والأبناء والأقارب، وهو مطروح في السيرة العائلية. وجزء آخر هو أسلوب التعامل مع مختلف شرائح الناس، وفيهم المؤمنون وفيهم جماعات ذات ميول عقائدية خاصة. يمكن تقسيم هذه المجموعات إلى خمس فئات: مجموعتان خارج النطاق الإسلامي وثلاث مجموعات داخل نطاق الجماعات المنتسبة إلى الإسلام. ويمكن النظر إلى الموضوع من زاوية أخرى وهي: هل كان للمعصومين نظرة عرقية تجاه المسلمين أم لا؟ على سبيل المثال، هل كان تعاملهم مع العربي المسلم مماثلًا لتعاملهم مع المسلم غير العربي، فارسي مثلًا؟ أو ما هو مقدار الاختلاف في تعامل المعصومين عليهم السلام مع الشيعة وأهل السنة؟ وما هي المبادئ السلوكية التي كانوا يطبقونها مع مختلف الشرائح؟ هذه جوانب من السيرة الاجتماعية للمعصومين عليهم السلام لا يمكن حصرها في مقالة واحدة. وهنا نكتفي فقط بالإشارة إلى النقاط المهمة في العلاقات الدولية وفي التواصل مع المسلمين الآخرين؛ لأن دراسة السيرة الاجتماعية للمعصومين عليهم السلام بشأن كل مجموعة من هذه الجماعات تحتاج إلى مقالات عديدة أخرى.

الخلفية

دُوّنت أعمال حول مختلف أبعاد السيرة الاجتماعية. وفي مجال التربية الأخلاقية والقضايا الأسرية دُوّنت أيضًا أعمال كثيرة. لقد كتب أسد الله الطوسي كتاب "السيرة التربوية والأخلاقية للنبي وأهل البيت عليهم السلام في المنزل والأسرة"، وذكر بعض القضايا المتعلقة بالسيرة الاجتماعية. وكتب حسين عبد

المحمدي "مدخل إلى سيرة أهل البيت عليهم السلام". وفيما يتعلق بالسيرة الاجتماعية، فقد نشرت أعمال عديدة في السنوات الأخيرة، وكرّست حالات متعددة من الأعمال المتعلقة بالسيرة الاجتماعية للمعصومين عليهم السلام للقضايا التربوية والأسرية، وعمومًا فإن الذين بحثوا في السيرة الاجتماعية للمعصومين قد خصصوا مطالبهم لأحد المعصومين عليهم السلام. مثلًا "السيرة الاجتماعية للنبي الأعظم صلى الله عليه وآله"، لـ محمد جواد برهاني وكتاب "تاريخ وسيرة اجتماعية وثقافية لأهل البيت عليهم السلام من الإمام الصادق عليه السلام إلى الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف" الذي تناول في قسم السيرة الاجتماعية قضايا التعامل مع الوالدين والأسرة والأبناء والمسلمين غير الشيعة وغير المسلمين. وقد تناولت بعض المقالات هذا الموضوع أيضًا، بما في ذلك مقالة "السيرة الاجتماعية للمعصومين عليهم السلام" في مجلة "صباح" وتناولت بشكل رئيسي الحوادث السياسية مثل صلح الإمام الحسن عليه السلام وقبول الإمام الرضا عليه السلام بولاية العهد، وصولًا إلى القضايا الاجتماعية الخاصة. وبالنسبة لكاتب المقالة، فقد كتبتُ قبل بضع سنوات "السيرة الثقافية والاجتماعية للمعصومين عليهم السلام في الكتب الأربعة"، والتي حظيت بالاهتمام، وقد تناولت فيها البعد الاجتماعي في حالات مختلفة بالاعتماد على سيرة جميع المعصومين عليهم السلام. في الواقع، إنّ هذه المقالة هي جزء مختلف وفي بعض الحالات مكمّلة ومقتبسة من تلك المباحث التي تقدم بحثها، وأنّ إبداعها هو في شموليتها التي أولت اهتمامًا لمختلف الأبعاد الاجتماعية، كما اهتمت في جزء منها، بالمفاهيم العامة والنقاط المهمة في العلاقات الدولية والتواصل مع الآخرين، مسلمين وغير مسلمين، ثم بعد تقسيم مختلف الجماعات الاجتماعية، يتناول جزء منها شريحة أهل السنة، وتحيل الحديث عن العلاقات مع الجماعات الاجتماعية الأخرى إلى أصل الكتاب.

١. مفهوم السيرة الاجتماعية

السيرة في اللغة من مادة سير، والسيرة بمعنى السنة. تُظهر السيرة نوعًا من

الذهاب، وجمعها سِيَر. يقول الراغب: "والسِّيرَةُ: الحالة التي يكون عليها الإنسان وغيره، غريزيًا كان أو مكتسبًا، يقال: فلان له سيرة حسنة، وسيرة قبيحة" (الراغب، ١٤١٣ق، ص ٤٣٣). والسِّيرَةُ: الطريقةُ (الجوهري، ١٣٧٦ش، ج٢، ص ٦٩١) والسيرة، السنة (صاحب، ١٤١٤ق، ج٨، ص ٣٧٦). و قد فسروا السنة بالسيرة و قالوا سنة رسول الله ﷺ سيرته. (ابن فارس، ١٤٠٤ق، ج٣، ص ٦١). والسيرة تطلق على الهيئة والحالة. «خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ» (طه، ٢١).

الآية في قصة عصا موسى، عندما ألقاها وأكلت أدوات السحرة، خاف موسى نفسه، فقال الله: خذها لتعود إلى حالتها الأولى. وقد أطلقت السيرة على تلك الحالة الأولية، أي الحالة والوضع الذي كانت عليه العصا من قبل، وهي نفس الهيئة الأولية. وفي الاصطلاح، وردت بثلاثة معانٍ: الطريقة العملية والسلوك، وهو جزء من السنة الذي يقسم إلى ثلاثة أقسام: القول والفعل والتقرير، وثانيًا في الروايات، يعبر عن الجهاد بالسيرة؛ لأنه أهم أداء جدير بالاهتمام، ويعبر عن كتاب الجهاد بكتاب السير. والمعنى الثالث هو شرح أحوال العظماء، حيث تكون كتب السيرة أكثر مطابقة لهذا المعنى (راجع: ذاكري، ١٣٩٨ش، صص ٦٢-٧٠). ولكن ما يهمنا أكثر هو الحالات العملية، والتقرير أيضًا نوع من التأييد العملي، ويستند إلى أقوال المعصومين عليهم السلام في حالات التأييد العملي أيضًا. لأنهم بالإضافة إلى العصمة وحجية الأقوال للآخرين، فهم قدوة (ذاكري، ١٣٩٨ش ، صص ٧٨-٨٦).

السِّيرَةُ والهَدْيُ والعادَةُ التي تدل على نوع من الاستمرار (الزبيدي، ١٤١٤ق، ج١٧، ص ٦٨٩). لكن جماعة، لأهمية عمل المعصوم، لا يشترطون التكرار، ومعنى السيرة اللغوي الذي يعني السنّة يدل على هذا المعنى، ومن ناحية أخرى، في الروايات، يعبر عن عمل المعصوم الواحد بالسيرة. سار فيهم والله بسيرة رسول الله ﷺ يوم الفتح (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج٥٢، ص ٣٨٧). أي إنّ عليًّا عليه السلام في حرب الجمل عفا عن الناس كما فعل النبي.

السيرة الاجتماعية تعني الطريقة والسلوك الذي كان يتبعه المعصومون تجاه مختلف شرائح المجتمع، ويوصون به الآخرين.

١-١. أبعاد السيرة الاجتماعية

لتحديد موضوع البحث بشكل جيد وتوضيح أبعاد السيرة الاجتماعية، نحدد أقسام المجموعات المطروحة في عصر المعصومين عليهم السلام.

١) المسلمون عمومًا من رجال ونساء كانوا يعيشون في عصر المعصومين عليهم السلام. حتى زمن رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا جميعًا في صف واحد. مع مرور الوقت ونشوء فرق مختلفة في المجتمع الإسلامي وظهور الفواصل والحدود فيه، كانت هناك مجموعة من عامة الناس الذين يطلق عليهم أهل السنة. كانوا يمثلون الأغلبية، ومجموعة تتبع أهل البيت عليهم السلام وما زالت تتبعهم ويطلق عليهم الشيعة.

٢) مع هجرة رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المدينة، ظهرت جماعة المنافقين بقيادة عبد الله بن أبيّ. كان من المفترض أن يتولى ابن أبيّ قيادة أهل المدينة وشعر بأنه سيزول مع دخول النبي إلى المدينة. لذلك قال عند دخول النبي إلى المدينة: "اذهب إلى الذين غَرّوكَ وخَدَعُوكَ" (الطبرسي، ١٣٩٠ش، ص ٦٧). كان تعامل رسول الله صلى الله عليه وآله معهم مختلفًا، ولكن الأغلبية الساحقة من المجتمع كانوا مؤمنين.

٣) المنتسبون إلى الإسلام، وهم الذين يعتبرون أنفسهم مسلمين وفي حوزة الإسلام ومع الإيمان بالإسلام، لديهم ميول خاصة بطريقة صحيحة أو خاطئة، وينسبون إلى الإسلام. مثل الخوارج والمرجئة والقدرية والنواصب ومجموعة تنتسب إلى الشيعة ولكنها منحرفة. مثل: الغلاة والخطابية والمغيرية والواقفة وغيرها من المجموعات.

٤) الجماعات والأديان التي كانت خارج حوزة الإسلام. هذه الفئة لديها أحيانًا عقيدة دينية وتنتسب إلى الأديان السماوية، مثل اليهود والنصارى وبشكل ما المجوس، وأحيانًا بالاصطلاح مشركين أو كافرين. جزء من المباحث

المتعلقة بهؤلاء والتي لها جانب سيرَيّ واردة في الكتب الأربعة وغيرها من المصادر.

٥) مجموعة لا تعتقد بوجود الله حسب تعبيرهم، ويطلق عليهم الزنادقة والدهريين وهم مختلفون عن المشركين والكفار. هذه الفئة التي يبدو أنها كانت لها سابقة في الإسلام في ذلك الوقت. يمكن طرحها في هذا التقسيم. يمكن إيجاد أمثلة في سيرة المعصومين للتعامل مع كل من هذه المجموعات.

٢. المعصومون

المقصود بالمعصومين الأربعة عشر معصومًا الذين قولهم وعملهم حجة شرعية، ويشمل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة الاثني عشر وفاطمة الزهراء عليها السلام. ولكن ما يطرح في هذه المقالة هو غالبًا عن رسول الله صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام اللذين حكما لفترة. بالطبع، يتم الاستناد إلى سيرة المعصومين الآخرين أيضًا. لهذا السبب، تمت الإشارة في بيان أبعاد السيرة الاجتماعية إلى أمور كانت في زمن الأئمة عليهم السلام.

٣. أمثلة من السيرة الاجتماعية للمعصومين

نظرًا لحجم المقالة، سنتناول هنا أمثلة من السيرة الاجتماعية للمعصومين عليهم السلام، ونتناول مبادئ عامة تتعلق بالآخرين مسلمين وغير مسلمين، والتعامل الخاص مع المسلمين بشكل عام ومع أهل السنة بشكل خاص، ولمعرفة التعامل مع شرائح المجتمع الأخرى، أحيل القارئ الكريم إلى الكتاب المؤلف من ستة مجلدات "سيرة المعصومين في الكتب الأربعة للشيعة" والذي خصص مجلد منه لسيرة المعصومين الثقافية والاجتماعية.

٣-١. مبادئ في العلاقات الدولية

للإسلام نظرة إنسانية للأفراد، وهم متساوون وفقًا لهذه النظرة من بعض

النواحي ولا يتم النظر إليهم بنظرة تمييزية. وبتعبير أمير المؤمنين: "الناس صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق" (نهج البلاغة، الرسالة ٥٣). في هذه النظرة، لا يعتبر المعتقد هو المعيار، بل الإنسان يؤخذ في الاعتبار من حيث كونه إنسانًا. سواء كان جزءًا من المجموعة الأولى أو جزءًا من مجموعات أخرى. ليس المقصود بالعلاقات الدولية العلاقات بين الدول والحكومات، على الرغم من أنها تشمل ذلك أيضًا، بل العلاقات الإنسانية بين مختلف الشعوب ذات المعتقدات المختلفة التي اعترف بها الإسلام أو تعيش في دائرة الإسلام إلى جانب المسلمين.

١) النزوع إلى العدل

العدل هو أساس الإسلام، ومن الضروري التعامل بعدالة مع جميع شرائح المجتمع. على الرغم من أن العدالة تثار بشكل أكبر في الأمور القضائية، لكنّها تشمل جوانب أوسع. سأشير إلى بعض الأمثلة.

أ) العدالة القضائية: فُقد درع من غنائم حرب الجمل. تبيّن أن رجلًا غير مسلم (مسيحي) (ابن عساكر، ١٤١٥ق، ج ٤٢، ص ٤٨٧) وفي رواية يهودي (ابن حمدون، ٢٠٠٩م، ج١، ص ٤١٢) سرقها، ادعى الإمام علي الدرع لكن الرجل المتهم أنكر هذا الادعاء. اشتكاه الإمام علي بصفته قائد العالم الإسلامي إلى المحكمة. كان قاضي المحكمة شريح. طلب من علي شهودًا. عندما قدّم قنبر كأحد الشهود، لم يقبل شريح شهادته لأنه كان عبدًا، ونتيجة لذلك حكم لصالح ذلك الرجل غير المسلم (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٧، ص ٣٨٥؛ الصدوق، ١٤٠٤ق، ج٣، ص ١٠٩؛ الطوسي، ١٣٩٠ش، ج٣، ص ٣٤؛ الطوسي، ١٣٠٧ش، ج٦، ص ٢٧٣). لم ترد في الكتب الأربعة بقية القصة. قال الإمام علي للرجل اليهودي: خذ درعك (ابن حمدون، ٢٠٠٩م، ج١، ص ٤١٢). ذهب الرجل بضع خطوات، ثم عاد وقال: أشهد أن هذا قضاء الأنبياء. أمير المؤمنين جاء بي إلى قاضيه وقضى القاضي ضده. أشهد أن لا إله إلا الله وأن

محمدًا عبده ورسوله. والله إن هذا لدرعك يا أمير المؤمنين! (ابن عساكر، ١٤١٥ق، ج ٤٢، ص ٤٨٧).

مثال آخر هو الاعتراض على عمر عندما خاطب الإمام علي في المحكمة بكنيته (أبا الحسن). اعترض عليه الإمام بأنه يجب أن ينظر إلى طرفي النزاع نظرة متساوية (ابن حمدون، ٢٠٠٩م، ج ١، ص ٨٤، راجع: ذاكري، ١٤٠١ش، ج ٥، ص ٧١). هذه السيرة للإمام علي عليه السلام تظهر عدله في كل حال.

ب) العدالة الاقتصادية: أعطى رسول الله صلى الله عليه وآله أرض خيبر ليهود خيبر على أن يكون لهم نصف دخلها (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٥، ص ٢٦٨؛ الصدوق، ١٤٠٤ق، ج٣، ص ٢٣٩ - ٢٥٠؛ الطوسي، ١٣٠٧ش، ج٧، ص ١٩٨) في وقت حصاد محصول التمر في خيبر. أرسل رسول الله صلى الله عليه وآله عبد الله بن رواحة لاستلام حصة المسلمين التي كانت نصف المحصول. اشتكى اليهود من تقسيم عبد الله إلى النبي. سأل النبي ابن رواحة عن الأمر. فأجاب: نقبل الحصة الأخرى بنفس المبلغ. فقال رجل يهودي: بالعدل قامت السماوات والأرض (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٥، ص ٢٦٧؛ الطوسي، ١٣٠٧ش، ج٧، ص ١٩٣). هذا القدر من الدقة هو علامة على العدالة الاجتماعية في الإسلام وأنه لا ينبغي ظلم غير المسلمين أيضًا.

كان أمير المؤمنين عليه السلام منذ بداية حكمه يقسم بيت المال بالتساوي. عندما اقتُرح عليه أن يتخلى عن هذه السيرة وأن يعطي الأشراف حصة أكبر، رفض الاقتراح (نهج البلاغة، الخطبة ١٢٦)، بل ولم يقبل بأن يعطي غلامه حصة أكبر، فذهب إلى الشام عند معاوية، وساعده معاوية، وأخبر في رسالة عن هذه المساعدة من معاوية. كتب إليه الإمام في رسالة: "ما أعطيته كان له صاحب من قبلك، وسينتقل لغيرك بعدك، فإما أن تدخره لأحد هذين الرجلين، أو تعمل به لله فيكون سعيدًا، وتكون أنت معذبًا شقيًا، أو تعصي الله به فتكون شقيًا بما

جمعته له" (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٨، ص ٧٣). بناءً على ذلك، كانت العدالة الاقتصادية جزءًا من سيرة الإمام علي عليه السلام.

٢) التعايش مع مختلف الأعراق

أساس الإسلام هو التعايش السلمي مع الآخرين. يؤكد القرآن على هذا المبدأ في آيات سورة الممتحنة. إلا الذين ينوون الظلم أو العدوان. وقّع رسول الله صلى الله عليه وآله بعد فترة من وصوله إلى المدينة وثيقة مع أهل المدينة شملت الكفار واليهود (ابن هشام، ١٣٧٥ش، ج ١، ص ٥٠١) وكانت بمثابة دستور للمدينة، على الرغم من أن اليهود نقضوا بنودها لاحقًا. وردت أجزاء من هذه المعاهدة في الكتب الأربعة للشيعة. في جزء منها، فيما يتعلق بالاحترام المتبادل، ورد ما يلي:

"وَ إِنَّ الْجَارَ كَالنَّفْسِ غَيْرَ مُضَارٍّ وَ لَا آثِمٍ وَ حُرْمَةَ الْجَارِ عَلَى الْجَارِ كَحُرْمَةِ أُمِّهِ وَ أَبِيهِ" (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٥، ص ٣١؛ الطوسي، ١٣٠٧ش، ج ٦، ص ١٤٠).

من البديهي أن جزءًا من جيران أهل المدينة كانوا من اليهود. يذكر الإمام علي عليه السلام في خطبة الطالوتيه أن من سمات الإسلام وحكمه: "لَا ظُلِمَ مِنْكُمْ مُسْلِمٌ وَ لَا مُعَاهَدٌ" (والمعاهد غير المسلم الذي لديه معاهدة مع المسلمين) (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٨، ص ٣٢). وهذا قول رسول الله صلى الله عليه وآله الذي قال: "مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا كُنْتُ خَصْمَهُ" (الحراني، ١٤٠٤ق، ص ٢٧٢)؛ حيث كان له صلى الله عليه وآله عقد مع يهود المدينة، وهم بنو النضير وبنو قريظة وبنو قينقاع. كان يستدين منهم ويتعامل معهم. في أحد الأيام، استدان بضعة دنانير من رجل يهودي اسمه حُوَيحِر. طالب الرجل بدَيْنه ولم يكن لدى الرسول صلى الله عليه وآله، فقال: ليس لدي. قال اليهودي: لن أفارقك حتى تدفعه. قال صلى الله عليه وآله: سأبقى بجانبك. صلى النبي صلواته هناك. هدد أصحاب الرجل اليهودي، فانتبه رسول الله صلى الله عليه وآله. فقال: ما شأنكم؟ قالوا: يهودي سجنك. فقال صلى الله عليه وآله: "نَهَى تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَنْ أَظْلِمَ مُعَاهِدًا وَ لَا غَيْرَهُ"، وعندما زالت الشمس، أسلم

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

الرجل اليهودي (ابن الأشعث، ١٤٣٤ق، ص ٣٦٥؛ الصدوق، ١٣٧٦ش، ص ٤٦٥). هذه سيرة النبي في التعامل مع غير المسلمين. كان يستدين منهم وكانوا يحظون باحترامه رغم امتلاكه للسلطة. كان الإمام علي عليه السلام يتعامل مع الموالي الفرس في الكوفة كما يتعامل مع بقية المسلمين، لدرجة أن الأشعث بن قيس اعترض عليه ورد عليه الإمام وبين مكانة الموالي ودورهم في مستقبل الإسلام (الثقفي، ١٤١٠ق، ص ٣٤١). حتى أنه عقد جلسة للقائهم لطرح مطالبهم (المنقري، ١٤٠٤ق، ص ١٤). بناءً على ذلك، كان جميع الأفراد من أي عرق متساوين عند المعصومين، ولم يكن هناك تمييز حتى في تقسيم بيت المال.

٣) الوفاء بالعهود

الوفاء بالعهد لا يعرف حدودًا. إنه من القيم الاجتماعية التي أولاها الإسلام اهتمامًا كبيرًا، ولا يفرق بين مسلم أو كافر. عندما يتم إبرام العهد أو الاتفاق، يجب العمل به ما لم ينقضه الطرف الآخر. ظل رسول الله صلى الله عليه وآله يتعامل مع يهود المدينة (بنو النضير، بنو قينقاع، وبنو قريظة) ما داموا ملتزمين بعهدهم، ولكن عندما نقضوا العهد، اضطر إلى قتالهم (البلاذري، ١٤١٩ق، ج ١، صص ٣٧١-٤١٥ و ٤٣٤). هذا هو أمر القرآن بأن تقف في وجه الخيانة (الأنفال: ٥٨): "وَ إِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ"). ذكر كتاب الكافي شعارات القتال ضد المجموعات اليهودية الثلاث في المدينة التي نقضت العهد (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٥، ص ٤٧). حتى عندما عقدوا معاهدة صلح الحديبية، التزموا بها وغادروا مكة دون أداء العمرة، على الرغم من أن الطرف الآخر كان مشركًا (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٤، ص ٣٧٠؛ الصدوق، ١٤٠٤ق، ج ٢، ص ٥١٧؛ الطوسي، ١٣٠٧ش، ج ٥، ص ٤٢٤). ولكن مع نقض أهل مكة للعهد، تحركوا لفتح مكة، ولم تنجح محاولات أبي سفيان لتصحيح هذا النقض (الطبرسي، ١٣٩٠ش، ص ١٠٥). بعد توقيع الإمام علي عليه السلام

معاهدة وقف الحرب مع معاوية، وقف بوجه مطلب الخوارج بفسخ المعاهدة ودافع عنها (المنقري، ١٤٠٤ق، ص ٥١٤). يقول الإمام الباقر عليه السلام:

"ثَلَاثٌ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِأَحَدٍ فِيهِنَّ رُخْصَةً: أَدَاءُ الْأَمَانَةِ إِلَى الْبَرِّ وَ الْفَاجِرِ، وَ الْوَفَاءُ بِالْعَهْدِ لِلْبَرِّ وَ الْفَاجِرِ، وَ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ بَرَّيْنِ كَانَا أَوْ فَاجِرَيْنِ" (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٢، ص ١٦٢).

هذا المضمون ورد في روايات عديدة. في رواية، اعتبر الإمام الصادق عليه السلام الوفاء بالعهد أحد علامات التدين (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٢، ص ٢٣٩).

٤) الأمانة والصدق

إرجاع أمانات الناس لأصحابها من سيرة النبي الكريم صلى الله عليه وآله. عُرف قبل البعثة بـ "محمد الأمين" (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٤، ص ٢١٨؛ الطبري، ١٣٨٧ش، ج ٢، ص ٢٩٠). وبعد البعثة ظل ملتزمًا بهذا المبدأ. أوصى الإمام الصادق عليه السلام أحد أصحابه بالصدق وأداء الأمانة، واعتبرهما سيرة عملية للإمام علي عليه السلام وقال:

"لَكَ انْظُرْ مَا بَلَغَ بِهِ عَلِيٌّ عليه السلام عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَالْزَمْهُ، فَإِنَّ عَلِيّاً عليه السلام إِنَّمَا بَلَغَ مَا بَلَغَ بِهِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله بِصِدْقِ الْحَدِيثِ وَ أَدَاءِ الْأَمَانَةِ" (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٢، ص ١٠٤).

إعادة الأمانة واجبة، حتى لو كانت تخص غير المسلم أو العدو. عيّن الإمام علي عليه السلام على وقفية أمواله بعد الإمام الحسن عليه السلام والإمام الحسين عليه السلام، أشخاصًا ذوي أمانة كخلفاء لهم (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٧، ص ٥٠)، مما يدل على أهمية الأمانة في سيرة الإمام.

اعتبر الإمام الصادق عليه السلام الصدق وأداء الأمانة من فضائل الأخلاق العشر (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٢، ص ٥٥)، وفي رواية أخرى اعتبرهما من خصال كمال الإيمان الأربعة (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٢، ص ٩٩). قال الإمام الصادق عليه السلام في رواية أخرى عن أهمية الأمانة:

"اتَّقُوا اللَّهَ وَ عَلَيْكُمْ بِأَدَاءِ الْأَمَانَةِ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكُمْ، فَلَوْ أَنَّ قَاتِلَ عَلِيٍّ عليه السلام ائْتَمَنَنِي عَلَى أَدَاءِ الْأَمَانَةِ لَأَدَّيْتُهَا إِلَيْهِ" (الطوسي، ١٣٠٧ش، ج ٦، ص ٣٥١).

في قول للإمام الصادق عليه السلام قال: "وَ أَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى الْأَسْوَدِ وَ الْأَبْيَضِ، وَ إِنْ كَانَ حَرُورِيًّا، وَ إِنْ كَانَ شَامِيًّا" (أعداء أهل البيت)، (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٨، ص ٢٣٦). وفي نقلٍ أضيف: "وَ إِنْ كَانَ شَامِيًّا، وَ إِنْ كَانَ أُمَوِيًّا" (القاضي النعمان، ١٣٨٥ش، ج ١، ص ٧٥) وفي وصية للشيعة أضاف: "وَ إِنْ كَانَ عَدُوًّا" (القاضي النعمان، ج ٢، ص ٤٩١).

اعتبر الإمام الجواد عليه السلام من شروط إمامة الجماعة، بالإضافة إلى الدين، أمانة الإمام. قال أبو علي راشد: قلت لأبي جعفر عليه السلام: اختلف أصحابك، هل أصلي خلفهم؟ قال: "لَا تُصَلِّ إِلَّا خَلْفَ مَنْ تَثِقُ بِدِينِهِ وَ أَمَانَتِهِ" (الطوسي، ١٣٠٧ش، ج ٣، ص ٢٦٦).

٥) مساعدة الفقراء

يستفاد من سيرة المعصومين عليهم السلام أنهم كانوا يساعدون المحتاجين حتى وإن لم يكونوا مسلمين أو كانوا من المسلمين المخالفين لهم. كانت سارة امرأة مغنية تعيش في مكة وكانت تغني في مجالس اللهو والطرب. جاءت إلى المدينة وطلبت المساعدة من النبي صلى الله عليه وآله. فسألها: أسلمت؟ قالت: لا! قال: هاجرت؟ قالت: لا! قالت سارة: جئت لتساعدني لأن أهل مكة لا يأخذونني للغناء بعد معركة بدر. فقال صلى الله عليه وآله: لا ينفعك لا الغناء ولا المال، وأعطاها مساعدة. هي نفسها كانت تريد أن توصل رسالة حاطب بن أبي بلتعة إلى مكة. وبعد عودتها إلى مكة أخذت تهجو رسول الله صلى الله عليه وآله (الواقدي، ١٩٦٦م، ج ٢، ص ٨٦٠. ابن أبي الحديد، ١٤٠٤ق، ج١٨، ص ١٦). وبحسب رواية، تمت مساعدتها بتشجيع النبي صلى الله عليه وآله لبني عبد المطلب من أموالهم (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج٢١، ص ٩٣). مساعدة هذه المرأة المشركة المغنية المحتاجة، نابعة من السيرة الاجتماعية والأخلاق الكريمة للنبي صلى الله عليه وآله

وهذه الصفة كانت عند بقية المعصومين عليهم السلام.

مر شيخ مكفوف كبير يسأل، فقال أمير المؤمنين عليه السلام :ما هذا؟ قالوا: يا أمير المؤمنين نصراني، فقال أمير المؤمنين عليه السلام :استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه، أنفقوا عليه من بيت المال (الطوسي، ١٣٠٧ش، ج٦، ص ٢٩٣).

كان الإمام السجاد عليه السلام يعطي الخوارج من لحم الأضاحي مع أنّهم كانوا يعادون عليًّا عليه السلام. وقد نقلت هذه النقطة عن الإمام الصادق عليه السلام: «أَنَّ عَلِيَّ بن الْحُسَيْنِ عليه السلام كَانَ يُطْعِمُ مِنْ ذَبِيحَتِهِ الْحَرُورِيَّةَ». قُلْتُ: وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُمْ حَرُورِيَّةٌ قَالَ: «نَعَمْ!»(الطوسي، ١٣٠٧ش، ج٥، ص ٤٨٤). هذه كلها علامات على سيرة المعصومين عليهم السلام الاجتماعية في التعامل الكريم مع الأعداء. بالإضافة إلى هذه هناك حالات أخرى تعتبر من المكرمات الأخلاقية ولكن نكتفي بهذا القدر.

٣-٢. السيرة الإجتماعية للمعصومين مع المسلمين

جزء من السيرة الاجتماعية للمعصومين يتعلق بتعاملهم مع المسلمين الآخرين. وهذا النوع من التواصل الاجتماعي يشكل أيضًا حجمًا كبيرًا من سيرة هؤلاء العظام. من البديهي أن يكون التعامل مع المسلمين مختلفًا عن غيرهم وأن يشمل أداءهم وتصرفاتهم جوانب أكثر. يندرج في هذا القسم جزء من السيرة المتعلق بالتعامل مع العائلة والأقارب. وقد نشرت أعمال في هذا المجال (راجع: طوسي، ١٣٨٩ش). ما نتناوله بالبحث هو حالات من السيرة الاجتماعية للمعصومين في التواصل مع المسلمين نذكر منها باختصار النقاط التالية:

١) السلوك المشفق

بحسب التعاليم الإسلامية المسلمون إخوة ويجب أن يكون سلوكهم وتصرفهم أخويًا ومشفقًا مع بعضهم البعض. وأن يتعاونوا ويسارعوا لنجدة بعضهم في المصائب. يبين القرآن: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (الحجرات، ١٠). قام رسول الله صلى الله عليه وآله

في المدينة بعقد الأخوة بين المهاجرين والأنصار من أجل التخفيف عن عبء المسلمين ووفقًا للآية الشريفة، وكان لكل مسلم أخ مماثل له (الطوسي، ١٤١٤ق، ص٥٨٧). بحيث يقوم في حالة غياب أخيه بالاعتناء بشؤونه، وأحيانًا يحل المشاكل الخارجية لعائلته كالتبضع. اختار النبي صلى الله عليه وآله علي عليه السلام كأخ له (الصدوق، ١٣٧٦ش، ص٣٤٦؛ الطوسي، ١٤١٤ق، ص٥٨). وعقد الأخوة بين أبي ذر وسلمان (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص٤٠١). واشترط مع أبي ذر أن لا يخالف سلمان (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٨، ص ١٦٢). هذا العقد من الأخوة خفّف من مشاكل المسلمين وكان لكل شخص رفيق يمكنه الاعتماد عليه. كان الأنصار مخلصين جدًا في هذا العهد لدرجة أن أحدهم واسمه سعد بن الربيع اقترح على أخيه في الدين عبد الرحمن بن عوف: أن أعطيك نصف ما أملك. أضع نصف مالي تحت تصرفك لدي زوجتان أطلق إحداهما وبعد انتهاء عدتها تتزوجها. فأجاب الرجل المهاجر لا حاجة لي بهذه الأمور. دلني على طريق السوق لأعمل وأتاجر (الصالحي الشامي، ١٤١٤ق، ج٣، ص ٣٦٤). كانت أهمية هذا الموضوع كبيرة لدرجة أن رسول الله صلى الله عليه وآله في خطبته المعروفة في مسجد الخيف، أكد على أخوة المسلمين وقال: «الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَ هُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُم» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، صص٤٠٣- ٤٠٤؛ الحراني، ١٤٠٤ق، ص٤٣).

يعني إذا أعطى أسير مسلم الأمان لشخص ما، فإن ذمته والتزامه يحظيان باحترام المسلمين الآخرين أيضًا.

يعتبر الإمام الصادق عليه السلام المؤمنين كالجسد الواحد، فمشكلة جزء من الجسد تقلق بقية الأعضاء. «الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ كَالْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِنِ اشْتَكَى شَيْئًا مِنْهُ - وَجَدَ أَلَمَ ذَلِكَ فِي سَائِرِ جَسَدِهِ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٢، ص١٦٦).

يبدو أن شعر سعدي الشيرازي مستوحى أيضًا من هذا النوع من الروايات حيث يقول:

بني آدم أعضاء يكديگرند كه در آفرينش ز يك گوهرند

چو عضوی بدرد آورد روزگار دگر عضوها را نباشد قرار[1]

يقول حفص بن البختري: كنت عند الإمام الصادق عليه السلام فدخل رجل. فقال الإمام: هل تحبه؟ قلت: نعم! فقال: ولماذا لا تحبه وهو أخوك وشريكك في دينك ومعينك على عدوك ورزقه على غيرك (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٢، ص١٦٧).

في روايات متعددة، تم بيان شروط هذه الأخوة وكيف يجب التعامل مع الأخ. أن يكون الإخوة المسلمون: الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ عَيْنُهُ وَ دَلِيلُهُ لَا يَخُونُهُ وَ لَا يَظْلِمُهُ وَ لَا يَغُشُّهُ وَ لَا يَعِدُهُ عِدَةً فَيُخْلِفُهُ (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٢، ص١٦٦). في خبر آخر، توجد نقاط إضافية: لا يخونه ولا يخدعه ولا يظلمه ولا يكذب عليه ولا يغتابه (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٢، ص١٦٦).

٢) النصح وحب الخير

يجب أن يحبّ المسلمون الخير لبعضهم البعض وأن يفضلوا لإخوانهم المسلمين ما يفضلونه لأنفسهم. النصح والإخلاص يكون أحيانًا في مواجهة الأخ المسلم. أي أن يعبر له عما هو في صالحه حتى لو أزعجه ذلك. بمعنى آخر، الانتقاد والاقتراح المخلصان هما أيضًا وجه آخر من الإخلاص. وضد النصح هو الغش والخداع. للكليني في الأصول الكافي باب بعنوان «الاهتمام بأمور المسلمين والإخلاص لهم والنفع لهم» وأول رواية ينقلها هي قول رسول الله صلى الله عليه وآله: مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٢، ص١٦٣). وفقًا لرأي الكليني، فإن الإخلاص يكون مصحوبًا بالاهتمام بأمور المسلمين والحضور في مختلف الساحات الاجتماعية. مع أن الكليني لديه باب مستقل في النصيحة وقد أورد فيه أخبارًا متعددة في حب الخير وإخلاص المسلمين لبعضهم البعض،

١. المعنى: بنو آدم أعضاء في جسد واحد، خُلقوا جميعًا من جوهر واحد، فإذا اشتكى عضوٌ واحد، اضطربت له سائر الأعضاء ولم تجد قرارًا".

ومنها: يَجِبُ لِلْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ النَّصِيحَةُ لَهُ فِي الْمَشْهَدِ وَ الْمَغِيبِ (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٢، ص٢٠٨). الإخلاص وحب الخير يكون أحيانًا ذا جانب فردي وإزاء شخص واحد، وأحيانًا يكون في مرحلة أعلى وهي حب الخير والإخلاص لقادة المسلمين. يقول رسول اللهﷺ في خطبة مسجد الخيف في هذا الصدد:

«ثَلَاثٌ لَا يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ وَ النَّصِيحَةُ لِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَ اللُّزُومُ لِجَمَاعَتِهِمْ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، صص٤٠٣- ٤٠٤. الحراني، ١٤٠٤ق، ص٤٣).

نوع آخر من النصح ورد في الأخبار وهو الإخلاص لله. هذا الإخلاص الذي هو واجب العباد يجب أن يسعوا لإقامة الحق، وعلى المسلمين الآخرين أن يسارعوا لمساعدة الفرد المخلص. يقول الإمام عليعليه‌السلام في خطبة له في هذا الصدد:

«لَكِنْ مِنْ وَاجِبِ حُقُوقِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى الْعِبَادِ النَّصِيحَةُ لَهُ بِمَبْلَغِ جُهْدِهِمْ وَ التَّعَاوُنُ عَلَى إِقَامَةِ الْحَقِّ فِيهِمْ» (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٨، ص٣٥٤).

الإخلاص أو حب الخير مهم لدرجة أن تضحية الإمام الحسينعليه‌السلام واستشهاده في يوم عاشوراء تم التعبير عنه في زيارة الأربعين بأنه كمال النصح وَ مَنَحَ النُّصْحَ وَ بَذَلَ مُهْجَتَهُ فِيكَ لِيَسْتَنْقِذَ عِبَادَكَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَ حَيْرَةِ الضَّلَالَةِ (الطوسي، ١٣٠٧ش، ج٦، ص١١٣).

بناءً على ذلك، فإن مصلحي المجتمع الذين يسعون للإصلاح المجتمعي يجب أن يحظوا بدعم المؤمنين الآخرين.

٣) العدل في الحق وإقامة الحدود

يتمتع المسلمون بحقوق متساوية ويتم التعامل مع الجميع على قدم المساواة. جزء من هذه المساواة هو في الاستفادة من الإمكانيات العامة وجزء آخر في معاقبة المخالفين. الجميع متساوون أمام القانون. لهذا السبب كان رسول اللهﷺ يقسم أموال بيت المال بالتساوي بين الأفراد (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٨، ص٦٠). عندما وصل

أمير المؤمنين عليه السلام إلى الخلافة، اتبع هذه القاعدة. فتسبب هذا في استياء الأشراف من الإمام والتحق بعضهم بمعاوية. جاء أصحاب الإمام المخلصون والناصحون إليه واقترحوا أن يدفعوا لمجموعة حصة أكبر من بيت المال، لكن الإمام عارضهم وقال: لو كان مالي الشخصي، لأعطيت الأفراد حصصًا متساوية، فكيف وهذه أموال عامة (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٤، ص٣١). لم يتراجع الإمام عن طريقته في تقسيم بيت المال بشكل عادل فحسب، بل إذا خالف أقرب الناس إليه هذه الطريقة، فإنه كان يحاسبهم. وعندما اكتشف أن ابنته أخذت عقدًا من بيت المال على سبيل الإعارة المضمونة، أمر بإعادته بسرعة وخاطب ابنته قائلًا:

«يَا بِنْتَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ لَا تَذْهَبَنَّ بِنَفْسِكِ عَنِ الْحَقِّ أَ كُلُّ نِسَاءِ الْمُهَاجِرِينَ تَتَزَيَّنُ فِي هَذَا الْعِيدِ بِمِثْلِ هَذَا» (الطوسي، ١٣٠٧ش، ج١٠، ص ١٥٢) ورفض طلب غلامه في الحصول على مال إضافي من بيت المال فالتحق بمعاوية (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٨، ص ٧٢). سبق ذكره أن علي عليه السلام مَثُلَ في المحكمة أمام شريح مع رجل غير مسلم. من البديهي أنّه يجب مراعاة هذا الأمر بشدّة أكبر مع المسلم. إذا خالف شخص ما القانون، فيجب معاقبته ويجب ألا يمنع موقعه الاجتماعي من استدعائه إلى المحكمة ومعاقبته. ومن الأمثلة على ذلك نعيم بن دجاجة الأسدي، أحد أعضاء شرطة الخميس، الذي خالف القانون (الثقفي، ١٤٠٧ق، ص٧٢) وأطلق سراح متهمًا من أيدي مأموري الإمام. استدعى الإمام نعيم على الرغم من كونه جزءًا من القوات الخاصة وأمر بمعاقبته (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٧، ص٢٦٨). مثال آخر هو إقامة الحد على النجاشي، شاعره الشهير في صفين (المنقري، ١٤٠٤ق، صص١٣٧، ٥٨، ١٨٠، ٣٠٧، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٧٢، ٤٦٥، ٤٨٦، ٥٢٤، ٥٣٥) لديه أشعار متعددة في تمجيد علي عليه السلام وهجاء معاوية وأحداث حرب صفين. (الذي شرب الخمر في شهر رمضان). بالإضافة إلى الحد الشرعي، أضاف الإمام ٢٠ جلدة بسبب انتهاك حرمة شهر رمضان (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٧، ص٢١٦؛ الصدوق، ١٤٠٤ق، ج٤، ص٥٥؛ الطوسي، ١٣٠٧ش، ج١٠، ص٩٤).

٤) التواضع

يجب على المؤمن أن يكون مؤدبًا وحسن الخلق تجاه الآخرين وأن يكون متواضعًا تجاه المؤمنين ويحترمهم. التواضع خصلة داخلية هي أساس حسن الخلق والأدب تجاه الآخرين. يقول أمير المؤمنين عليه السلام لكميل: يَا كُمَيْلُ حُسْنُ خُلُقِ الْمُؤْمِنِ مِنَ التَّوَاضُعِ (الطبري، ١٣٨٣ش، ج٢، ص٢٥؛ المجلسي، ١٤٠٣ق، ج٧٤، ص ٢٦٨). مَا حَدُّ حُسْنِ الْخُلُقِ؟ قَالَ: «تُلِينُ جَانِبَكَ». (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٢، ص١٠٣؛ الصدوق، ١٤٠٤ق، ج٤، ص٤١٢) الإنسان المتكبر عادة ما يكون قليل الأدب وسيء الخلق، و التَّوَاضُعُ نِعْمَةٌ لَا يُحْسَدُ عَلَيْهَا (الحراني، ١٤٠٤ق، ص٤٨٩). في مقابل التواضع، يوجد التكبر (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص٢١) الذي نهي عنه في الشريعة. يقول الإمام الصادق عليه السلام في أهمية التواضع: في السماء ملكان مسؤولان عن العباد، فمن تواضع لله رفعا مكانته ومن تكبر خفضا من مكانته (الكليني، ١٤٠٧ق، ج١، ص ١٢٢). ومشيهم التواضع (الحراني، ١٤٠٤ق، ص١٥٩). الحقيقة أن التواضع يعني الخضوع. أحيانًا يكون هذا الخضوع أمام الله. وأحيانًا أمام القانون وأحيانًا أمام الناس. يجب أن يكون سلوك المسلم متواضعًا ومؤدبًا تجاه المسلمين الآخرين. مِنَ التَّوَاضُعِ أَنْ تُسَلِّمَ عَلَى مَنْ لَقِيتَ (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٢، ص٦٤٦). مر الإمام السجاد عليه السلام على مجموعة من المجذومين وهم يأكلون الطعام. فدعوه. فقال: لو لم أكن صائمًا لتناولت الطعام معكم. وعندما ذهب إلى منزله أمر بإعداد طعام كثير. ثم دعاهم وتناول معهم العشاء (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٢، ص ١٢٣). يمكن البحث عن أصل اللطف والمحبة للآخرين في التواضع كما فعل الإمام السجاد عليه السلام.

٣-٣. احترام سائر المسلمين من أهل السنة

في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله كان المسلمون يدًا واحدة، وبعده انقسموا إلى جماعات وفرق مختلفة، أهمها الشيعة وأهل السنة، ولكل منها فرق متعددة. حديثنا هنا عن أهل السنة الذين يشكلون أغلبية المسلمين من الماضي إلى الحاضر. بناءً على

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

ذلك، عندما نتحدث عن سيرة المعصومين في مواجهة أهل السنة، فإننا نعني وجهة نظر أئمة الشيعة. لأنه في زمن النبي لم يكن هناك مثل هذا التقسيم. نبحث في الكتب الشيعية عن السيرة الاجتماعية للمعصومين في التعامل مع هذه المجموعة التي تشكّل الأكثرية. حديثنا هنا ليس عن العقائد الكلامية المختلفة بين الشيعة والسنة. بل المسائل الفقهية والسيرة العملية والاجتماعية للأئمة في التعامل معهم، وقد وردت في الكتب الشيعية وخاصة الكتب الأربعة، علامات على السيرة الاجتماعية للأئمة في هذا الصدد. نتناول هذا الموضوع هنا بإيجاز.

من بين أئمة الشيعة، كان الإمام علي عليه السلام والإمام الحسن عليه السلام على رأس الحكومة لفترة من الزمن، لكن سيرة الإمام الثاني لم تطرح كثيرًا لأن مدة خلافته كانت قصيرة. لكن أمير المؤمنين حكم حوالي أربع سنوات ونيف، وكان الأئمة الآخرون أيضًا مألوفين لأهل السنة. خلال هذه المدة، كيف كانت السيرة الاجتماعية للأئمة مع أولئك الذين كانوا يشكّلون الأغلبية؟ بشكل عام، نصل إلى نوعين من التعامل معهم. أحدهما الطريقة الإصلاحية بهدف إصلاح بعض أعمالهم التي كانت تخالف سنّة النبي، والثاني احترامهم ومرافقتهم لأهل السنة في المناسك والتعاملات الاجتماعية. لكل من الحالتين، توجد أمثلة في سيرة الأئمة.

١) التعامل الإصلاحي

حاول أمير المؤمنين خلال الفترة التي تولى فيها الخلافة إصلاح بعض النقاط المتعلقة بسلوك الخلفاء السابقين والأحكام والمناسك التي كانت سائدة بين الناس وتخالف سيرة وسنّة النبي صلى الله عليه وآله، لكنه واجه مقاومة من عامة الناس؛ لذلك تراجع عن تطبيق نظرياته. فيما يتعلق بصلاة التراويح التي جعلها الخليفة الثاني جماعة واعتبرها بدعة حسنة (عبد الرزاق، ١٤٠٣ق، ج٤، ص ٢٥٨؛ البخاري، ١٤١٤ق، ج٢، ص٧٠٧). وردت روايتان، إحداهما في كتاب الكافي والأخرى في التهذيب.

أ) صلاة التراويح

صلاة التراويح التي هي قراءة الصلاة المستحبة جماعة هي من بدع عمر. حاول أمير المؤمنين عليه السلام منع هذه البدعة لكنه لم ينجح. يقول في خطبة له: وَ اللَّهِ لَقَدْ أَمَرْتُ النَّاسَ أَنْ لَا يَجْتَمِعُوا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَّا فِي فَرِيضَةٍ وَ أَعْلَمْتُهُمْ أَنَّ اجْتِمَاعَهُمْ فِي النَّوَافِلِ بِدْعَةٌ فَتَنَادَى بَعْضُ أَهْلِ عَسْكَرِي مِمَّنْ يُقَاتِلُ مَعِي: يَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ غُيِّرَتْ سُنَّةُ عُمَرَ يَنْهَانَا عَنِ الصَّلَاةِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ تَطَوُّعاً وَ لَقَدْ خِفْتُ أَنْ يُثُورُوا فِي نَاحِيَةِ جَانِبِ عَسْكَرِي (الكليني، ١٤٠٧ق، ج٨، ص٦٢).

أورد الشيخ الطوسي قصة صلاة التراويح بشكل أكثر تفصيلًا، فعندما أبلغ الحسن بن علي عليهما السلام أمر أمير المؤمنين للناس. صرخوا: واعمرا واعمرا، أي أين عمر حتى ينقضوا أمرك. نقل الإمام الحسن عليه السلام تقرير هذا الاعتراض إلى الإمام. فقال عليه السلام: «قُلْ لَهُمْ صَلُّوا» (الطوسي، ١٣٠٧ش، ج٣، ص٧٠)؛ أي يمكنهم إقامة الصلوات المستحبة جماعة.

يستفاد من هذين الخبرين أن الإمام كان بصدد إصلاح بدعة بناها عمر، لكن الناس لم يقبلوا ولو أصرّ الإمام، لابتلي المجتمع الإسلامي بالفُرقة.

ب) الأحكام الشرعية

واجه أمير المؤمنين عليه السلام هذه المشكلة فيما يتعلق بالأحكام الأخرى أيضًا. أحيانًا كان هذا الخلاف ذا جانب حقوقي وفقهي. كان الإمام يتخلى عن رأيه. عندما يسأل عبد الله بن عباس، والي البصرة، الإمام في رسالة عن مسألة فقهية في باب الميراث. يعطي الإمام جوابه في رسالة تخالف رأي العامة. ثم يضيف: امح الرسالة (الصدوق، ١٤٠٤ق، ج٤، ص ٢٨٧). أي لا تضعها في متناول الآخرين. كتب الشيخ الصدوق بعد نقل الرسالة: لم يكن الإمام يريد أن يعترض عليه البعض بمعارضته للأسلاف (الخلفاء السابقين).

مثال آخر هو مخالفة عبيدة السلماني لرأي الإمام وفقًا لرأي الخلفاء السابقين، فقال الإمام في هذا الصدد:

«اُقْضُوا كَمَا كُنْتُمْ تَقْضُونَ حَتَّى يَكُونَ النَّاسُ جَمَاعَةً أَوْ أَمُوتَ كَمَا مَاتَ أَصْحَابِي» (الطوسي، ١٣٠٧ش، ج٩، ص ٢٥٩).

أي أن النزول عند رأيي مرهون باتفاق أصحابي والمسلمين وهو ما قد يحدث في المستقبل. لدى الشيخ المفيد نقاط مفيدة حول كلام الإمام هذا (المفيد، ١٤١٣ق، صص ٢٢١- ٢٢٢) ووفقًا لإحدى نسخ كتاب المفيد قال الإمام: إني أكره الخلاف (المفيد، ١٣٧٧ش، ص ٤٠٣) تؤكّد هذه العبارة الألفة وتمنع الخلاف. في آثار أهل السنة ورد هذا الخبر بعبارة فإني أكره الاختلاف (البخاري، ١٤١٤ق، ج٣، ص ١٣٥٩؛ أبو عبيد، ١٤٠٨ق، ص ٤١٧).

تظهر هذه التقارير أن وحدة المسلمين كانت بالنسبة له أهم من أي شيء آخر، لدرجة أنه تغاضى عن إصلاح بعض الأوامر المخالفة للشرع. كان الإمام يهتم بقاعدة الأهم والمهم في هذه الحالات. ترك إصلاح هذه الحالات حتى يتم خلق الانسجام بين مختلف الشرائح. حتى أنه أبقى شريحًا، الذي كان قاضيًا للكوفة في الماضي، في منصبه القضائي لمنع الخلاف (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤ق، ج١٤، ص ٢٩).

٢) المشاركة في مناسبات المسلمين واجتماعاتهم

من خلال ما سبق، يُفهم أن مواكبة المسلمين هدفها منع الفُرقة. كان الأئمة ينهون أتباعهم عن أي عمل قد يسبب الفرقة في المجتمع الإسلامي، مثل الشتم واللعن (الصدوق، ١٤١٤ق، صص ١٠٧-١٠٨). "مَنْ أَعَانَ عَلَى مُؤْمِنٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوبٌ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ" (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٢، ص ٣٦٨؛ الصدوق، ١٤٠٤ق، ج ٤، ص ٩٤). وهذا يدل على اهتمامهم بوحدة المسلمين. كان

الإمام الصادق عليه السلام يوصي الشيعة بالمشاركة في مناسبات أهل السنة، ويقول لزيد الشحام: "يا زيد، تعاملوا مع الناس بأخلاقهم، واحضروا جنائزهم. وإذا استطعتم أن تكونوا ضمن المصلين والمؤذنين، فافعلوا، لأنه عندما تفعلون ذلك، يقولون: هؤلاء من أتباع جعفر. رحم الله جعفر، ما أجمل تربيته لأصحابه" (الصدوق، ١٤٠٤ق، ج ١، ص ٣٨٣. والكليني، ١٤٠٧ق، ج ٢، ص ٦٣٦): "صِلُوا عَشَائِرَكُمْ وَ اشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ وَ عُودُوا مَرْضَاهُمْ وَ أَدُّوا حُقُوقَهُمْ" (الصدوق، ١٤١٤ق، ص ١٠٩). وقد ورد شيء مشابه عن الكليني: "صَلُّوا فِي عَشَائِرِهِمْ وَ عُودُوا مَرْضَاهُمْ وَ اشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ" (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٢، ص ٢١٩). وكان الإمام الصادق عليه السلام نفسه يطبق هذه النقاط. في رد موسى بن جعفر عليه السلام على سؤال عبد الله الكاهلي بأن نساءنا يحضرن مجالس عزاء أهل السنة، اعتبر حضورهم في مناسباتهم جائزًا ونقل سيرة والده الإمام الصادق عليه السلام بهذا الشكل: "كَانَ أَبِي يَبْعَثُ أُمِّي وَ أُمَّ فَرْوَةَ تَقْضِيَانِ حُقُوقَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ" (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٣، ص ٢١٧؛ الصدوق، ١٤٠٤ق، ج ١، ص ١٧٨).

تعبير "كان" يدل على التكرار والسيرة المستمرة للإمام، وأن هذا الأمر كان يحدث مرارًا وكان يتعامل معهم باحترام. وتعني كلمة "حقوق" هنا الحقوق المتبادلة والتواصل معهم، وفي خبر آخر ورد: "وَ أَدُّوا حُقُوقَهُمْ" (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٢، ص ٦٣٦).

كانت السيرة الاجتماعية للأئمة تتمثل في التعامل المحترم مع شعائر أهل السنة. في خبر معتبر، يوصي الإمام الصادق عليه السلام أصحابه بالمشاركة في صلاتهم الجماعية: "مَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَانَ كَمَنْ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ" (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٣، ص ٣٨٠. الصدوق، ١٤٠٤ق، ج ١، ص ٣٨٢). قال إسحاق بن عمار: قال لي أبو عبد الله الصادق عليه السلام: "يا إسحاق، هل تصلي معهم في المسجد؟" قلت: نعم! قال: "صَلِّ مَعَهُمْ فَإِنَّ الْمُصَلِّي مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ

كَالشَّاهِرِ سَيْفَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ" (الطوسي، ١٣٠٧ش، ج ٣، ص ٢٧٧). وهذا يدل على أن الإمام كان قد أوصى إسحاق بهذه الرفقة سابقًا ويسأل الآن عن أدائه. وقد عبّر كبار الشخصيات مثل الإمام الخميني عن مثل هذه الأعمال بـ "التقية المداراتية" (الإمام الخميني، ١٤١٠ق، ج ٢، ص ١٩٥). أي أنه يجب التعامل معهم بالمداراة.

خلاصة البحث

١. دين الإسلام دين القيم. في المسائل الاجتماعية، يضع مبادئ لجميع الناس ويؤكد عليها، مثل إقامة العدل مع الجميع، والتعايش السلمي مع الأفراد المختلفين في العقائد، والوفاء بالعهود مع جميع الأفراد حتى الأعداء، والأمانة، واستخدام أموال المسلمين لتلبية احتياجات غير المسلمين في المجتمع الإسلامي.

٢. الإسلام يرفض الفوارق العرقية ولا يفرق بين الأسود والأبيض. ويجعل التقوى معيار التفاضل. كان مؤذن رسول الله ﷺ رجلًا أسود البشرة اسمه بلال (الكليني، ١٤٠٧ق، ج ٣، ص ٣٠٧). المسلمون إخوة فيما بينهم، ولهم حقوق متساوية، ويتعاملون مع بعضهم البعض بتواضع واحترام.

٣. بالنظر إلى انقسام المسلمين إلى فرقتين رئيسيتين، إحداهما فرقة أتباع مذهب الخلفاء الذين يُطلق عليهم أهل السنة، والفرقة الأخرى هم الشيعة. بالإضافة إلى الاحترام، كان أئمة الشيعة لديهم اتجاهان إزاءهما: أولهما محاولة إصلاح الأمور التي تخالف سنّة النبي، وفي هذا المسار كانوا يراعون الوحدة. والثاني هو التوصية بالحضور في المناسبات والجلسات والمشاركة في صلواتهم الجماعية والعيد، مما يعكس نوعًا من الوحدة والتآلف معهم.

٤. يبدو أن اختلاف أداء الإمام في التقسيم المتساوي لأموال المسلمين مع الحالات المذكورة هنا يكمن في هذه النقطة، وهي أن الناس كانوا يعلمون بسابقة المساواة في تقسيم أموال المسلمين في سيرة النبي والخلفاء الأوائل، أو كانوا يعتقدون أن هذا الأمر من صلاحيات الحاكم الإسلامي. وبما أنه كان لصالح

عموم الناس، لم يعارضه أحد، وكانت المعارضة فقط من قبل قلة من الأشراف. ولهذا السبب، لم يتخل عن رأيه في تلك المسألة، رغم ما ترتب عليها من تبعات اجتماعية. أما في الحالات الأخيرة المذكورة، فلم تكن هناك سيرة واضحة للنبي، وكان الناس قد قبلوا رأي الخلفاء السابقين كوجهة نظر إسلامية، ولم يروا مسوّغًا في مخالفتها.

٥. لإجراء الإصلاحات، يجب أن يكون غالبية المجتمع مستعدين لتقبلها. وإذا لم تكن هذه الاستعدادات موجودة، فإنه يمكن التنازل عنها لأنها تؤدي إلى الاختلاف، لأن الحفاظ على الوحدة الاجتماعية له دور أساسي في تطبيق السيرة الاجتماعية. يجب على قائد المجتمع أن يحافظ على هذه الوحدة دائمًا.

٦. يجب على الحاكم الإسلامي ألا يقوم بأي عمل يؤدي إلى سقوط مكانته الاجتماعية وتفرّق المجتمع، حتى لو اضطر إلى ترك بعض القوانين الإسلامية الفرعية كما هي. لأن الحفاظ على وحدة المجتمع يؤدي إلى العمل بالعديد من الأوامر الدينية، بينما يؤدي اختلاف المجتمع إلى الفوضى وعدم الاكتراث بالشريعة.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

المصادر

١. ابن ابی الحدید. (١٤٠٤ هـ ق). شرح نهج البلاغة. تحقیق: محمد أبو الفضل إبراهیم. (ط.١٠). قم: مکتبة آیة الله المرعشی.

٢. ابن الأشعث، محمد بن محمد. (١٤٣٤ هـ ق). الجعفریات (الأشعثیات). (تحقیق: مصطفی صبحی خضر). بیروت: مؤسسة الاعلمی.

٣. ابن حمدون، أبو المعالي محمد بن حسن. (٢٠٠٩م). التذکرة الحمدونیه. (تحقیق: احسان عباس و بکر عباس، ط.٣٠)، بیروت: دار صادر.

٤. ابن فارس، احمد بن فارس. (١٤٠٤ هـ ق). معجم مقاییس اللغه. (تصحیح: عبد السلام محمد هارون). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

٥. ابن هشام، عبد الملك. (١٣٧٥ هـ ش). السیرةالنبویه. (تحقیق: مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری وعبد الحفیظ شلبی). القاهرة: شرکة مکتبة ومطبعة مصطفی البابی.

٦. ابن‌عساکر، ابو القاسم علی علي بن حسن بن هبة الله. (١٤١٥ هـ ق). تاریخ مدینة دمشق و ذکر فضلها و تسمیة من حلها من الأماثل. (تحقیق: علي شیري). بیروت: دار الفکر.

٧. ابو عبید، قاسم بن سلام. (١٤٠٨ هـ ق). الأموال. (تحقیق: محمد خلیل هراس). بیروت: دار الفکر.

٨. الإمام الخمیني، السید روح الله. (١٤١٠ هـ ق). الرسائل. قم: مؤسسة اسماعیلیان.

٩. البخاري، ابو عبد الله محمّد بن اسماعیل. (١٤٠٧ هـ ق). صحیح البخاری. (تحقیق: مصطفی دیب البغا، ط.٣٠). بیروت: دار ابن کثیر / دار یمامه.

١٠. برهاني، محمد جواد. (١٣٨٦هـ ش). سيره اجتماعى پيامبر اعظمﷺ. قم: موسسه بوستان.
١١. البلاذُري، احمد بن يحيى. (١٤١٩ هـ ق). جمل من أنساب الأشراف. (تحقيق: سهيل زكار). بيروت: دار الفكر.
١٢. الثقفي، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد. (١٤٠٧ هـ ق). الغارات. (تحقيق: عبد الزهراء الحسيني). بيروت: دار الاضواء.
١٣. الجوهري، اسماعيل بن حماد. (١٣٧٦ هـ ش). الصحاح. (تحقيق: احمد عبد الغفور العطار). بيروت: دار العلم للملايين.
١٤. الحراني، حسن بن علي. (١٤٠٤هـ ش). تحف العقول عن آل الرسول. تحقيق: علي اكبر غفاري. قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
١٥. داوودي، محمد. (١٣٩٩هـ ش). سيرهٔ تربيتي پيامبرﷺ و اهل بيتعليهم‌السلام. (ج٣) تربيت اخلاقي.
١٦. ذاكري، علي اكبر. (١٣٩٨ هـ ش). درآمدي بر سيره معصومانعليهم‌السلام در كتاب هاي چهارگانه شيعه. قم: أكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية.
١٧. ذاكري، علي اكبر. (١٤٠١ هـ ش). سيماى كارگزاران على بن ابى‌طالب اميرالمؤمنينعليه‌السلام. قم: منشورات مكتب الإعلام الإسلامي (بوستان كتاب).
١٨. الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد. (١٤١٢ هـ ق). مفردات ألفاظ القرآن. (تحقيق: صفوان عدنان داوود). بيروت: دار الشاميه.
١٩. الزبيدي، محمد مرتضي الحسيني. (١٤١٤ هـ ق /١٩٩٤م). تاج العروس من جواهر القاموس. (تحقيق: علي شيري). بيروت: دار الفكر.
٢٠. صاحب بن عباد، اسماعيل. (١٤١٤ هـ ق). المحيط في اللغه. (تحقيق: محمد حسن آل ياسين). بيروت: عام الكتب.

٢١. الصالحي الشامي، محمد بن يوسف. (١٤١٤ هـ ق). سبل الهدى و الرشاد فى سيرة خير العباد. (تحقيق: عادل احمد عبدالموجود و على محمد معوض، ط. الأولى). بيروت: دار الكتب العلميه.
٢٢. الصدوق. محمد بن على بن بابويه. (١٣٧٦ هـ ش). الأمالي. (ط. ٦). طهران: كتابچي.
٢٣. الصدوق. محمد بن على بن بابويه. (١٤٠٤ هـ ق). من لا يحضره الفقيه. (تحقيق: علي اكبر غفاري، ط. ٢). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٢٤. الصدوق، محمد بن على بن بابويه. (١٤١٤ هـ ق). الأعتقادات. (ط.٢). قم: مؤتمر الشيخ المفيد.
٢٥. الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. (١٤٠٣ هـ ش). المصنف. (تحقيق: حبيب الرحمن اعظمي). الهند: المجلس العلمي. بيروت: المكتب الاسلامي.
٢٦. الطبرسي، ابو علي فضل بن حسن. (١٣٩٠ هـ ش). إعلام الورى بأعلام الهدى. (ج١ /ط٣). طهران: اسلاميه.
٢٧. الطبري، ابوجعفر محمد بن جرير بن يزيد. (١٣٨٧ هـ ش). تاريخ الرسل و الملوك (تاريخ الطبري). (تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، ط. ٢). بيروت: دار التراث.
٢٨. الطبري، عماد الدين أبي‌جعفر محمد. (١٣٨٣ هـ ش). بشارة المصطفى لشيعة المرتضى. (ط.٢). النجف: المكتبة الحيدريه، .
٢٩. طوسي، اسد الله (معاصر). (١٣٨٩ هـ ش). سيره تربيتي و اخلاقي پيامبر و اهل بيت عليهم السلام در خانه و خانواده. (ج٢). قم: مؤسسة الإمام الخميني.
٣٠. الطوسي، محمد بن حسن. (١٣٠٧ هـ ش). تهذيب الأحكام. (تحقيق: حسن الموسوي الخرسان، ط.٤٠). طهران: دار الكتب الاسلاميه.
٣١. الطوسي، محمد بن حسن. (١٣٩٠ هـ ش). الاستبصار فيما اختلف من الأخبار. طهران: دار الكتب الاسلاميه.

٣٢. الطوسي، محمد بن حسن. (١٤١٤ هـ ق). الأمالي. (تحقيق: مؤسسة البعثه). قم: دار الثقافه.
٣٣. عبد المحمدي. حسين. (١٣٨٩ هـ ش). در آمدي بر سيره اهل بيت. قم: مركز المصطفى الدولي للترجمة والنشر.
٣٤. القاضي النعمان، ابوحنيفه النعمان بن محمد التميمي المغربي. (١٣٨٥ هـ ش). دعائم الاسلام. (تحقيق: آصف بن علي اصغر فيضي، ط٢٠). القاهره: دار المعارف و قم: مؤسسه آل البيت.
٣٥. القمي، ابو الحسن علي بن ابراهيم. (١٤٠٤ هـ ق). تفسير القمي. (ط٣٠). قم: دار الكتاب.
٣٦. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧ هـ ق). الكافي (أصول، فروع، الروضه). تحقيق: على اكبر غفارى. (ط٤٠). طهران: دار الكتب الاسلاميه.
٣٧. المجلسي، محمد باقر. (١٤٠٣ هـ ق). بحار الأنوار. بيروت: مؤسسة الوفاء.
٣٨. المفيد، الشيخ محمد بن محمد بن نعمان البغدادي. (١٣٧٧ هـ ش). دفاع از تشيع؛ ترجمة الفصول المختارة للمفيد. (ترجمة: آقاجمال خوانساري). قم: طبع مؤتمر آل الخونساري.
٣٩. المفيد، الشيخ محمد بن محمد بن نعمان البغدادي. (١٤١٣ هـ ق). الفصول المختاره. (تحقيق: على ميرشريفي، ج١). قم: مؤتمر الشيخ المفيد.
٤٠. المنقرِي، نصر بن مزاحم. (١٤٠٤ هـ ق). وقعة صفّين. (تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط٢٠). قم: مكتبة آية الله العظمى النجفى.
٤١. نهج البلاغه. (١٤٠٤هـ ق). (تحقيق: صبحي صالح)، قم: دار الهجره.
٤٢. الواقدي، محمد بن عمر بن واقد. (١٩٦٦م). المغازي. (تحقيق: د. مارسدن جونس). لندن: جامعة أكسفورد. بيروت: دار الأعلمي، وعالم الكتب.

Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2015-2783
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 3 • No. 2 • Issue 6 • Autumn & Winter • 2023

Political Give-and-Take in the Conduct of the Ahl al-Bayt

Mostafa Sadeqi[1]

Date Received: 14/05/2025 **Date Accepted:** 03/09/2025

Abstract

Interaction with others and reaching mutual understanding or resolving conflicts can be achieved through various means, including dialogue and negotiation. While this approach is significant in non-political matters such as family affairs, the present paper aims to examine political dialogues in which a form of give-and-take occurred between the Ahl al-Bayt and their opponents or enemies, whose words and actions are considered authoritative. The key question is to what extent the Prophet and the Imams stood firm or made concessions when confronting their opponents. Differences in some historical and hadith reports necessitate careful analysis to arrive at a conclusion. The findings indicate that the Ahl al-Bayt engaged in diverse interactions with their opponents—at times resisting their demands and at other times granting certain concessions. This study employs an analytical–descriptive method and draws upon primary sources.

Keywords

Negotiation, Ahl al-Bayt, enemies of the Ahl al-Bayt, politics.

1. Associate Professor at the Higher Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran.
zakeri.alia@gmail.com

∗ Sadeqi, Mostafa. (2023). Political Give-and-Take in the Conduct of the Ahl al-Bayt. *Al-Fikr al-Siyasi al-Islami, 3*(1), pp. 69-90.
https://doi.org/10.22081/ipt.2025.73112.1040

© The author(s)**; Type of article:** Research Article

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٧٨٣-٢٠١٥
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ٣ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٦ ● خريف و شتاء ● ٢٠٢٣

المساومة السياسية فى سيرة أهل البيت عليهم السلام

مصطفى صادقي [1]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٥/١٤ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/٠٣

الملخص

للتعامل مع الآخرين وصولًا إلى تفاهم وحل المشاكل طرق عديدة، من بينها الحوار والمساومة. هذا المسار مهم أيضا في القضايا غير السياسية مثل الأسرة، لكن هذه المقالة تهدف إلى إظهار الحوارات السياسية التي جرت فيها مراودات ومساومات بين أهل البيت ومعارضيهم وأعدائهم. لأن أقوالهم وأفعالهم حجة.

القضية المطروحة هي إلى أي مدى قاوم النبي والأئمة معارضيهم وصمدوا في مواجهتهم؟ وإلى أي مدى تراجعوا؟ يستدعي الاختلاف في بعض التقارير والروايات التاريخية والحديثية دراستها والتوصل إلى نتيجة حول هذا الأمر. تظهر هذه الدراسات أن أهل البيت عليهم السلام كان لديهم علاقات وتعاملات مختلفة مع معارضيهم، فكانوا أحيانًا يقفون في وجه مطالبهم وفي أحيان أخرى يقدمون لهم الامتيازات. يستخدم هذا البحث المنهج التحليلي والوصفي بالاعتماد على المصادر الأصلية.

الكلمات المفتاحية

المساومة، أهل البيت، أعداء أهل البيت، السياسة.

١. أستاذ مشارك في المعهدالعالي للعلوم والثقافة الاسلامية، قم، ايران.
Sadeqi48@isca.ac.ir

* صادقي، مصطفى. (٢٠٢٣). المساومة السياسية فى سيرة اهل البيت عليهم السلام. مجلة الفكر السياسي الإسلامي النصف سنوية العلمية، ٣(٢) الرقم المسلسل للعدد ٦، صص ٦٩-٩٠.
https://doi.org/10.22081/ipt.2025.73112.1040

المقدمة

كان لأهل البيت عليهم السلام حوارات وتعاملات كثيرة مع أعدائهم ومعارضيهم. جزء من هذه التعاملات والحوارات عبارة عن مواعظ ونصائح للأعداء والمعارضين، والجزء الآخر هدفه حل الأزمات. يمكن اعتبار القسم الثاني نوعًا من المفاوضات، حيث يحضر فيها كل طرف بهدف طرح مطالبه والاستماع إلى مطالب الطرف الآخر، لكنه قد يغضّ الطرف عن بعض المطالب أثناء الحوار.

المسألة التي تعرض لها هذه المقالة هي استكشاف الحوارات التي أجراها أهل البيت مع الجانبين: معارضيهم وأعدائهم، والحالات التي اتخذت فيها هذه الحوارات شكل المساومة السياسية؟ هل قدّم النبي وأهل بيته في حواراتهم السياسية امتيازات للأعداء والمعارضين أم لا؟

المراد بأهل البيت عليهم السلام في هذه المقالة هو رسول الله صلى الله عليه وآله وأربعة من أفراد أسرته الذين اشتهروا بهذا اللقب والصفة وهم: أمير المؤمنين علي وفاطمة الزهراء والحسن والحسين عليهم السلام. على الرغم من أن أهل البيت عليهم السلام له معنى أوسع ويشير في معارف الشيعة أيضًا إلى الأئمة الاثني عشر، إلا أن النقاش هنا يدور حول السيرة والنهج السياسي للخمسة آل الكساء.

نظرا لوجود اختلافات في الروايات الخاصة بتاريخ وحياة أهل البيت عليهم السلام، وأحيانا تسبب هذه الروايات اختلافًا في فهم وتصور نوع التعارض في سيرتهم، فمن الضروري تحليل هذه التقارير والتحقق من صحتها من وجهة نظر علم التاريخ وعلم الحديث. لأن مكانة أهل البيت عليهم السلام باعتبارهم حجج الله على الشيعة، تخلق هذه الضرورة لفهم أقوالهم وأفعالهم بشكل صحيح حتى يكون اتّباعهم أيضًا بشكل صحيح بدون شبهة.

لهذا الغرض، سوف نتناول البحث ضمن ثلاثة فصول، كل فصل يضمّ أحداثًا من حياة أهل البيت عليهم السلام.

الفصل الأول: حالات حصل فيها أهل البيت عليهم السلام على امتيازات من عدوهم أو معارضهم أو قدّموا له امتيازا. الفصل الثاني: مواقف وجدوا صلاح الأمر في الصمود أمام العدو والوقوف بوجه مطالب المعارضين ولم يقدّموا لهم امتيازا. الفصل الثالث من هذه المقالة هو الحوارات التي وصلت إلى طريق مسدود ولم تحقق نتيجة لصالح أيّ من الطرفين.

١. تبادل الامتيازات

في السنوات الثلاث عشرة التي تلت البعثةلم تكن للمسلمين في مكة مكانة سياسية واجتماعية تُذكر، وكانت السلطة بيد المشركين. لذلك، لم يتّخذ رسول الله صلى الله عليه وآله إجراءات إزاء هؤلاء الأعداء المشركين يمكن اعتبارها مزدوجة ومقترنة بالمساومة. لكن بعد الدخول إلى يثرب والتشكيلات التي أنشأها، أبرم مرارًا معاهدات مع القبائل المحيطة بها، قدم فيها امتيازات وحصل في المقابل على مثلها أيضًا. إحدى هذه المعاهدات المبرمة كانت مع مشركي مكة في صلح الحديبية، ولأن النبي كان حاضرًا في المدينة في ذلك الوقت، فقد تم تسجيلها في نطاق الإجراءات المدنية التي اتخذها.

١-١. المعاهدة مع يهود يثرب

عندما هاجر رسول الله إلى يثرب، أبرم مع عموم أهلها، وكان ما يزال بينهم معارضون، معاهدة مهمة. كان جزء من المشاركين في هذه المعاهدة هم اليهود، الذين شاركوا في معاهدة اشتهرت باسم موادعة يهود أو صحيفة المدينة. (ابن هشام، بدون تاريخ، ج١، ص ٥٠١؛ المقريزي، ١٤٢٠ق، ج١، ص ٦٩). الموادعة تعني المتاركة (ترك العداوة)، والمصالحة (على التعايش). أما المعاهدة الأخرى التي كان طرفها الوحيد يهود يثرب، عبارة عن رواية رواها الطبرسي فقط عن علي بن إبراهيم القمي. وفقا لهذه الرواية، فإن يهود بني قريظة وبني النضير وبني قينقاع جاؤوا

إلى النبي واستمعوا إلى دعوته. ثم قالوا: نصالحك على أن لا نكون معك ولا عليك. لا نساعد أحدا ضدك ولا نتعرض لأصحابك. ولا نتعرض لنا ولأصحابنا. فقبل النبي وكتب بينهم عقدا (الطبرسي، ١٤١٧ق، ج١، ص ١٥٧). تحتوي هذه المعاهدة على امتيازات باتجاهين، أن لا يتعرض الطرفان لبعضهما البعض وأن يتعايشا سلميا مع محافظة كل منهما على دينه. هذه المسألة لها مؤيدات في المصادر التاريخية لأصل العقد، لأن المؤرخين تحدثوا تكرارًا عن نقض العهد بين اليهود والنبي. يصور هذا العهد موقفا قويا لرسول الله، وهو أمر يستحق التأمل بالنظر إلى قوة اليهود في بداية الهجرة.

١-٢. الحديبية

في السنة السادسة للهجرة، أمر رسول الله بأداء العمرة والتوجه نحو مكة. ومع أن أسلوبه المعتاد في الحروب كان المفاجأة وعدم الإفصاح عن مساره، إلا أنه أعلن منذ بداية هذه الرحلة عن نيته السلمية من خلال الإحرام واصطحاب بهائم القرابين، وأكد أنه ليس لديه نية لقتال مشركي مكة. (ابن هشام، بدون تاريخ، ج٢، ص٣٠٨). انطلق المسلمون على أمل الانتصار على المكيين وكانوا يحتجون على النبي لعدم حمله السلاح. (الواقدي، ١٤٠٩ق، ج٢، صص ٥٧٢-٥٧٣). لكن هدفه الوحيد كان زيارة بيت الله، وظل يفكر في هذا الأمر حتى النهاية وصالح على هذا الهدف وتنازل عن بعض الأمور. قال هذا الكلام لرسل قريش المبعوثين، وكانوا قد قبلوا أيضًا أنّ النبي ليس لديه نية القتال، لكن دخوله مكة كان يعتبر هزيمة ثقيلة بالنسبة لهم. (ابن هشام، بدون تاريخ، ج٢، صص ٣١١-٣١٢).

منعت قريش النبي من مواصلة المسير وحاصرت المسلمين في الحديبية. ثم أرسلت عدة رسل لإقناع النبي بالعدول عن القدوم إلى داخل مكة. كانوا يقولون: لا نسمح للعرب بأن تقول إنّ محمدًا دخل علينا بالقوة. (ابن هشام، بدون تاريخ، ج٢، ص ٣١٦).

أدى تردد السفراء بين المسلمين والمشركين إلى عقد صلح بين الطرفين. وتقرر فيه أن يعود المسلمون أدراجهم هذا العام على أن يأتوا في العام التالي للعمرة، وأن يسود وقف إطلاق النار بين الطرفين لمدة عشر سنوات، وأن يعاد أي شخص يذهب من مكة إلى يثرب ليدخل في الإسلام، بينما إذا حدث العكس، لا يسلّم المكيون ذلك الشخص، ويمكن لأي من الطرفين أن يتحالف مع من يشاء أو مع أي مجموعة يشاء. (حميد الله، ١٤٠٧ق، ص ٧٩). عند تدوين الصلح وتنظيم المعاهدة، منع سهيل بن عمرو، ممثل قريش، كتابة "بسم الله الرحمن الرحيم" على صحيفة الصلح وقال: أنا لا أعرف الرحمن، اكتب على طريقة قريش: "باسمك اللهم". كما لم يقبل كلمة "رسول الله" وقال: لو كنت أعرف أنك رسول الله، لما كان بيننا نزاع، اكتب اسمك واسم أبيك. في كلتا المرتين كان المسلمون يحتجون ويكادوا يلجأون إلى الخلاف فيرفض سهيل الكتابة، لكن رسول الله هدأهم في كلتا المرحلتين وأمرهم بالسكوت وكتب "باسمك اللهم" و "محمد بن عبد الله" نزولًا عند رغبة سهيل. (الواقدي، ١٤٠٩ق، ج٢، صص ٦١٠ -٦١١).

في الظاهر، اعتُبر صلح الحديبية هزيمة ثقيلة للمسلمين ولذلك أصيبوا بالسخط والغضب، لدرجة اعتقدوا أنّهم على وشك الفناء (دخل على الناس أمر عظيم حتى كادوا يهلكون): (ابن هشام، بدون تاريخ، ج٢، ص٣١٨؛ الواقدي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٦٠٧)، لكنه حقق فتحًا كبيرًا في المستقبل. من مزايا الصلح التي كانت تُحسب للمشركين إعادة النبي للمسلمين الجدد الفارين من مكة، لكنه بفضل العناية الإلهية سرعان ما أتى بنتائج عكسية على قريش، لأنه بمجرد عودة النبي من سفر الحديبية إلى المدينة (البلاذري، ١٤١٧ق، ج١، ص ٢٤١)، هرب أول مسلم إلى يثرب، ولما أعاده رسول الله، قتل في الطريق مأمور قريش الذي جاء إلى المدينة لاستعادته، واستقر على طريق تجارة قريش وانضم إليه أصدقاؤه من مكة وبعد اجتماعهم جعلوا الطريق من مكة إلى الشام غير آمن. فتجاهل المشركون هذا البند من العقد ووجد المسلمون الجدد طريقهم إلى المدينة.

لقد سعى رسول الله إلى مواصلة العلاقة مع مكة وإظهار اشتراكه مع أهل الحجاز في احترام الحرم والكعبة. من هنا عُدَّ أداؤه للعمرة نجاحًا باهرا له، فعلى الرغم من منع المشركين، إلا أن مناورة النبي الدعائية تركت أثرها. بعد عدة معارك ومواجهات بين الإسلام ومشركي مكة، استتب أمن المسلمين وتحققت سلامة تردّد الأقارب وأداء العمرة والتجارة مع المكيين، وكان هذا في حد ذاته نصرًا كبيرًا. ومن المحتمل جدًا أنّ ما جرى في الحديث الخاص بين النبي وسهيل بن عمرو، كان تأكيدا ورغبة من النبي بشأن البند الثاني، أي وقف الحرب، وكان مستعدا لتقديم امتيازات لاحقة للعدو من أجل ذلك حتى يسود الأمن في مكة والمدينة. لأن هذا الموضوع كان مهما بالنسبة لرسول الله لكي تخضع قريش وتستسلم. استطاعت المناورة الدينية والإحرام للعمرة، وهي الحدود المشتركة مع المشركين، أن تجذب قلوبا نحو الإسلام، حتى أنّ عمرًا، أحد أشدّ معارضي صلح الحديبية، قال فيما بعد إن الذين أسلموا بعد هذا الصلح كانوا أكثر من الذين أسلموا من بداية الإسلام حتى زمن الحديبية، ولم يكن هناك نصر أكبر من ذلك. (الواقدي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص٦٠٦).

كان صلح الحديبية من الانتصارات الكبيرة لرسول الله، لكنه بالنظر إلى زمن الواقعة ومن وجهة نظر المسلمين الظاهرية الذين اعتبروه هزيمة، فقد تم وضعه هنا تحت عنوان تقديم الامتيازات. في حين أن النبي حقق هدفه من هذا الصلح، وهو أن يُعلم الرأي العام وسكان مكة وما حولها أن رسول الله ليس لديه عداوة مع الناس وأنه يتفق معهم في احترام الكعبة وأداء مناسك العمرة، إنّما الاختلاف هو في عبادة الأصنام.

١-٣. المعاهدة مع يهود خيبر

انتهت أجزاء من غزوة خيبر بالصلح، لأنه بعد فتح بعض قلاعها، شعر سكان حصون الوطيح والسلالم بالخطر وطلبوا الصلح. فأرسل كنانة بن ربيع بن

أبي الحُقيق، وهو من كبار اليهود، رسالة إلى النبي وطلب الإذن بالنزول من قلعته والتحدث معه. فوافق النبي على هذا الأمر، وكانت نتيجة المفاوضات هي الحفاظ على أرواح يهود خيبر وترك أموالهم والرحيل من هناك. وتم التأكيد في معاهدة الصلح على أنه لا ينبغي إخفاء أي شيء من الأموال، وإلا فإن كنانة لن يكون آمنًا. ومع ذلك، أخفى عن المسلمين جزءًا من الأموال وصندوق مجوهرات اليهود الذي كان قد أخفاه سابقًا في مكان ما. فعثر المسلمون على جزء منها في إحدى الحرائب، وطلب النبي بقية ذلك من كنانة، لكنه أنكر مرة أخرى حتى فقد حياته بسبب هذا التستر (الواقدي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص٦٧١ ؛ الطبري، ١٣٨٧ش، ج٣، ص ١٤).

كان ممثل النبي في موضوع أموال اليهود مُحَيّصة بن مسعود الحارثي، وقدموا طلبًا آخر وأرادوا استعادة نصف الأموال للعمل عليها والبقاء هناك حتى يسمح النبي بذلك. لأنهم قالوا إنهم أكثر دراية بزراعة المنطقة وبساتين النخيل الخاصة بهم وأكثر قدرة على الحفاظ عليها. فقبل النبي هذا الطلب أيضاً. سمع أهل فدك بالصفقة الخاصة ببعض قلاع خيبر وكرروا نفس الطلب من النبي ومنحهم النبي هذا الامتياز أيضًا (ابن هشام، بدون تاريخ، ج٢، صص ٣٣٧-٣٥٣. الواقدي، ١٤٠٩ق، ج٢، صص ٦٧١- ٧٠٦. أيضاً انظر: الكليني، ج٥، صص ٢٦٦-٢٦٧).

١-٤. فتح مكة

يرى أحد الباحثين المعاصرين أنه في أثناء فتح مكة، جاء أبو سفيان إلى رسول الله معرباً عن قلقه من تدمير قريش فطلب من النبي إنهاء الحرب، فلبى النبي طلبه بإعطاء الأمان لقريش (الزحيلي، ١٤١٧ق، ص١٣). وأصل هذا الكلام هو تقرير لأبي هريرة يقول: في فتح مكة أرسلت قريش قواتها للحرب، فدعاني رسول الله وأمر بجمع الأنصار. فدعوتهم وأمر النبي بقتل أوباش (قوات) قريش. حتى جاء أبو سفيان إلى النبي وقال: بهذا الوضع ستهلك قريش. فقال النبي: من بقي في

بيته أو ذهب إلى بيت أبي سفيان فهو آمن (أبو عبيد، ١٤٠٨ق ، ص ٨١؛ البلاذري، ١٩٨٨م، ص ٤٨).

ولكن لا يمكن استخلاص مثل هذا الفهم من عبارات المصادر الأخرى، بل كان إعطاء رسول الله الأمان من جانبه وبعد إسلام أبي سفيان، ولم يكن له علاقة بتدمير قريش أو طلب أبي سفيان (ابن هشام، بلا تا، ج٢، ص ٤٠٣؛ ابن حزم، ص ١٨٢). كان الاشتباك والخسائر بين المشركين في فتح مكة في مواجهة جيش المسلمين بقيادة خالد بن الوليد، الذي خلف ١٢ إلى ٢٤ قتيلاً (ابن هشام، بلا تا، ج٢، ص ٤٠٨؛ الواقدي، ١٤٠٩ق، ج٣، ص ٨٧٥)، وليس اشتباكًا بين الأوغاد والأنصار! إلا إذا اعتبرنا أن المقصود بخبر أبي هريرة هو تلك المجموعة التي واجهت جيش المسلمين وقُتلت. على أي حال، إذا كان هذا الخبر صحيحًا، فقد أعطى النبي لقريش امتياز الأمن ووقف الحرب.

سعد بن عبادة الخزرجي، الذي كان حامل لواء المسلمين في هذه الواقعة، أطلق نداء الانتقام وأخذ يرتجز: اليوم يوم القتل والأسر. ولكن النبي أرسل على الفور علي عليه السلام ليأخذ الراية من يده (الطبري، ١٣٨٧ش، ج٣، ص ٥٦) وقال: اليوم يوم المرحمة (ابن عبد البر؛ ١٤١٢ق، ج٢، ص ٥٩٧). إذا اعتبرنا عمل سعد، وهو زعيم إحدى قبائل الأنصار، رغبة المسلمين الآخرين أو على الأقل الأنصار أيضاً، فإن إعطاء الأمان والعفو لقريش كان يعتبر نوعًا من الهزيمة في نظرهم.

١-٥. الوفود

يطلق لفظ الوفود في عهد رسول الله على المجموعات والرسل التي جاءت إلى رسول الله بعد فتح مكة في العام التاسع للهجرة للتعرف إلى الإسلام واعتناقه. لذلك سمي العام التاسع بـ "عام الوفود" (ابن الأثير، ١٤٠٩ق ، ج١، ص ٣٠. السهيلي، ١٤١٢ق ، ج٧، ص ٣٥٧). جاءت الجماعات والوفود الذين حضروا إلى النبي بهدف اعتناق الإسلام والتعرف إلى الدين. وفي بعض المقاطع من هذه المحادثات،

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

مُنحت الوفود بعض الامتيازات.

ومن الأمثلة على ذلك قبيلة ثقيف التي قدمت ثلاثة طلبات عندما دعاهم النبي للإسلام: أولًا، أن يبقى صنمهم الأكبر اللات لفترة من الوقت. ثانيًا، إعفاؤهم من الصلاة. ثالثًا، ألا يدمروا الأصنام بأيديهم. فرفض النبي الطلبين الأولين، لكنه قبل ألا يدمروا أصنامهم بأنفسهم وأرسل شخصين لتدمير معبد اللات (ابن هشام، بدون تاريخ، ج٢، ص ٥٤٠).

أيضاً، بالنسبة لوفد تغلب، تم الاتفاق مع المسيحيين الذين جاءوا مع المشركين على البقاء على دينهم ولكن عدم إجبار أطفالهم على اعتناق المسيحية (ابن سعد، ١٤١٨ق ، ج١، ص ٢٣٩) فصالح رسول الله النصارى على أن يقرهم على دينهم على أن لا يصبغوا أولادهم في النصرانية. حول معنى يصبغ (أبو عبيد، ١٤٠٨ق، ص ٣٦).

١-٦. علي عليه السلام والخوارج

في معركة الجمل، كانت هناك محادثات بين الإمام والمعارضين، لكن لم تجرِ فيها مساومات. وتم تسجيل العديد من المحادثات من الإمام أو ممثليه وأصحابه مع الخوارج (البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، صص ١٢٢ و ١٢٧ و ١٢٨). أحد الإجراءات المميزة للإمام الذي يمكن أن يعدّ بمثابة منح امتياز لمعارضيه هو تعيين يزيد بن قيس الأرحبي، أحد زعماء الخوارج في حروراء، أميراً. أمر الإمام أحد أصحابه أن يرى من هم الخوارج الذين تجمعوا حوله أكثر. فتفحص الوضع وقال إنهم يدورون حول يزيد الأرحبي أكثر من غيره. فذهب الإمام إلى خيمته وصلى ركعتين وعينه أميراً على أصفهان والري وخرج من الخيمة. ثم ذهب إلى تجمع أنصار ابن الكواء وتحدث معهم، وبعد تبادل الأمور التي رد عليها الإمام، قال: رحمكم الله! ارجعوا إلى مدينتكم، فصاحبوا الإمام ورجعوا إلى الكوفة (الطبري، ١٣٨٧ش، ج٥، صص ٦٥- ٦٦). لم يتم نقل المزيد من التفاصيل عن قصة يزيد بن

قيس، ولكن يبدو أن حواراً دار بينهما، وبعد التحول الفكري ليزيد، عينه الإمام أميراً. روى البلاذري هذه الرواية على هذا النحو: صلى الإمام ركعتين في خيمته ثم ألقى خطاباً وأجاب على أسئلتهم وختم بالاستغفار ثم عادوا إلى الإمام وبايعوه على مواصلة الحرب مع معاوية (البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، ص ١٢٢).

٢. عدم منح الامتيازات

.في الأحداث السياسية التي وقعت بين أهل البيت وأعدائهم ومعارضيهم، كانت المقاومة في بعض الأحيان تصب في مصلحتهم، وفي أحيان أخرى كانت تؤدي إلى هزيمة الطرفين. لذلك، يمكن استخدام المصطلح السياسي الشائع "ربح-خسارة" و "خسارة-خسارة" لوصف هذه الصفقات

٢-١. إمهال ناقضي العهد

كانت بنو قريظة إحدى القبائل اليهودية الثلاث التي تعيش في المدينة، وقد نقضت العهد في حرب الأحزاب. ومن خلال زعزعة استقرار المدينة، خلقت ظروفًا صعبة للمسلمين الذين كانوا منخرطين مع الأعداء خلف الخندق. وبعد انتهاء الحرب، نزل أمر الله باستئصال هؤلاء الناقضين للعهد. فحصن المسلمون قلاعهم، ولأن الحصار طال، طلب اليهود من رسول الله الدخول في حوار. فقبل النبي وأرسل بنو قريظة نَبّاش بن قيس للتفاوض. فطلب من رسول الله أن يأخذوا أموالهم ويرحلوا من المدينة، كما فعلت المجموعتان السابقتان (بنو قينقاع وبنو النضير) من المدينة. ولكن هذه المرة لم يقبل رسول الله. وكان الاقتراح الثاني هو ترك أموالهم والحفاظ على حياتهم. لكن هذا لم يكن مقبولاً أيضاً وقال النبي يجب أن تخضعوا لحكمنا. فذهب نَبّاش إلى مجلس شورى اليهود وأبلغهم بنتيجة المحادثة (الواقدي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٥٠١). إذا اعتبرنا هذا الحوار المختصر تفاوضاً، فيجب القول إنه كان تفاوضاً غير مثمر لأن النبي لم

يمنح أي امتياز وأصر على رأيه، وبناءً على هذا التقرير أيضاً، قرر اليهود أيضاً القتال عندما رأوا عدم قبول النبي. وبالطبع، في النهاية، تطورت الظروف بطريقة اضطروا فيها إلى الاستسلام والرضا بحكم سعد بن معاذ.

شبيه بهذا الحدث هو وقوف النبي في وجه مشركي مكة وعدم تمديد معاهدة الحديبية. في أثناء صلح الحديبية، تحالفت قبيلة خزاعة مع المسلمين وتحالفت بنو بكر مع قريش، ولكن لم يمض وقت طويل حتى رافق أفراد من قريش في الهجوم على خزاعة جماعات أخرى ونقضوا اتفاقية الحديبية. فجاء أبو سفيان إلى المدينة لتبرئة نفسه وتجديد الاتفاقية، لكن رسول الله لم يستقبله ولم يمنحه أي امتياز. وقبل ذلك، جاءت مجموعة من خزاعة إلى النبي وطلبت المساعدة منه بناءً على التحالف ووعدهم بالمساعدة (ابن هشام، بدون تاريخ، ج٢، صص ٣٩٠ إلى ٣٩٧). وعندما يئس أبو سفيان من رسول الله، ذهب إلى ابنته أم حبيبة زوجة النبي، لكنها هي أيضًا أرادت ردع والدها. ثم ذهب إلى أمير المؤمنين وابنة النبي ولم يمنحوه امتيازاً في الكلمات القصيرة التي تبادلوها وقالوا: عندما يتخذ رسول الله قراراً، لا يمكننا فعل أي شيء.

٢-٢. عدم التنازل عن الخلافة

قال عامر بن الطفيل، أحد أعضاء وفد بني عامر، للنبي: "ما هو الامتياز الذي سأحصل عليه إذا أسلمت؟" فأجاب: "ستحصل على كل ما يحصل عليه المسلمون من فائدة أو ضرر." فقال عامر: "هل ستعهد إليّ بالخلافة بعدك؟" فأجاب: "هذا الأمر لا يخصك ولا قومك." فقال: "احتفظ بأهل المدن، واترُك لي أهل الخيام." فأجاب: "لا، ولكن سأجعلك قائدًا للجيش (أعنة الخيل)." فرفض عامر وذهب (ابن سعد، ١٤١٨ق، ج١، ص ٢٣٦). قصة مماثلة رُويت مع بني عامر قبل الهجرة، عندما كان الرسول يعرض نفسه على القبائل ويدعوهم إلى الإسلام (الطبري، ١٣٨٧ش، ج٢، ص ٣٥٠)، ولا يبعد أن يكون الحادث مرة

واحدة، ولكن لم يتم تسجيل الزمان والمكان بدقة. كانت هذه المحادثات بلا نتيجة، لأن النبي لم يمنحهم أي امتياز، وهم لم يؤمنوا بالنبي. لأن ما طلبوه كان خطيرًا ويتجاوز سلطته، لذلك قال: "هذا الأمر بيد الله" (ابن هشام، بدون تاريخ، ج١، ص ٤٢٥).

٢-٣. عدم قبول شروط معاوية

- من المعروف بين المؤرخين أن زياد بن الأشهب العامري الجعدي طلب من أمير المؤمنين علي عليه السلام أن يتفاوض مع معاوية ويصالح بينهما. كان زياد من الأشخاص ذوي النفوذ والمكانة في قبيلته. ذكر ابن حجر أنه كان من الصحابة (ابن حجر، ١٤١٥ق، ج٢، ص ٥٢٦)، لكن المؤرخين الآخرين للصحابة لم يذكروه، ولا توجد تقارير عن مرافقته للرسول. يشير أبو الفرج، مبيناً مكانة زياد بن الأشهب، إلى أنه ذهب إلى أمير المؤمنين للمصالحة بينه وبين معاوية بشرط أن تكون ولاية الشام له، لكن علي عليه السلام لم يقبل. لذلك قال نابغة الجعدي في قصيدة موجهة إلى بني أمية: "ذهب زياد إلى بلاط ابن هاشم، وكان يريد أن يصالح بينكم" (الأصفهاني، ١٤١٥ق ، ج١٢، ص ٢٧٨. الكلبي، ١٤٠٧ق ، ص ٣٥٤). أورد البلاذري هذا التقرير أيضًا، قائلاً إن زياد ذهب إلى الإمام بعد مقتل عثمان ومبايعة الناس لعلي عليه السلام للتشاور بشأن الصلح مع معاوية. ثم أورد بقية الخبر بكلمة "يُقال"، وهي علامة على عدم الثقة به، قائلاً إن معاوية وافق في هذا الحديث على دعوة أمير المؤمنين للصلح بشرط أن يكون عامله [في الشام]، ولكن بعد أن نقض طلحة والزبير بيعتهما، نكث معاوية البيعة (البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، ص ١١٣).

حتى لو اشترط معاوية الإمارة وقدم مثل هذا الاقتراح، فإن أمير المؤمنين لم يكن ليقبله، ولم يتم التصريح بذلك في هذه الرواية الثانية أيضًا. تم الإبلاغ عن مثل هذه الروح المسالمة لزياد بن الأشهب في مكان آخر، مما يدل على أنه كان مقيمًا في الشام. عندما أراد معاوية إرسال بُسر بن أرطاة إلى مناطق أمير

المؤمنين للإغارة عليها، طلب منه زياد ألا يتعرض للقيسيين، واستجاب لذلك (ابن عبد البر، ١٤١٢ق، ج١، ص ١٦٠).

الواضح هو عدم سماح الإمام للوسيط بالتنازل لمعاوية. لأنه لم يكن يراه جديرًا بأن يكون أميراً من قبله ولا للحظة واحدة. عندما اقترح المغيرة على الإمام أن يترك معاوية لفترة حتى يثبّت أقدامه، قال: "لا يراني الله في هذه الحال أن أستعين به في مثل هذه الحالة" (المسعودي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٣٧٣).

تكرر هذا الأمر مرة أخرى، وفي خضم معركة صفين عندما كان معاوية في موقف ضعيف وشعر بالهزيمة (قبل خطة رفع المصاحف)، أعرب عن ندمه على الحرب، ومرة أخرى طلب إمارة الشام، لكن الإمام لم يقبل، وقال: "كما لم أعطك هذا الامتياز (حكم الشام المستقل) من قبل، فلن أعطيك إياه الآن" (المنقري، ١٣٨٢ش، صص ٤٧٠-٤٧١)؛ رسالة معاوية: (وَ قَدْ كُنْتُ سَأَلْتُكَ الشَّامَ عَلَى أَلَّا يَلْزَمَنِي لَكَ طَاعَةٌ وَ لَا بَيْعَةٌ فَأَبَيْتَ ذَلِكَ عَلَيَّ فَأَعْطَانِي اللَّهُ مَا مَنَعْتَ وَ أَنَا أَدْعُوكَ الْيَوْمَ إِلَى مَا دَعَوْتُكَ إِلَيْهِ أَمْسِ، جواب الإمام: فَأَمَّا طَلَبُكَ الشَّامَ فَإِنِّي لَمْ أَكُنْ لِأُعْطِيَكَ الْيَوْمَ مَا مَنَعْتُكَ مِنْهَا أَمْسِ).

والدليل على أن الإمام لم يتصور الصلح مع معاوية أبدًا، هو جملة من الرسالة ٦٥ من نهج البلاغة: "أعوذ بالله أن أريد أن أبرم معك عهدًا وميثاقًا" (و حاش لله أن... أجرى لك على أحد منهم عقدا أو عهداً). (السيد الرضي، ١٣٩٤ش، ص ٧٧٠).

٣. المحادثات الفاشلة

توجد في سيرة أهل البيت عليهم السلام حالات كان من المفترض فيها إجراء مساومات مع المعارضين والأعداء، ولكنها لم تنجح. فيما يلي أمثلة على هذا السلوك السياسي:

٣-١. النبي وغطفان

كانت معركة الأحزاب مواجهة بين جميع المشركين والإسلام، لأن كفار

مكة انضموا إلى قبائل شمال الحجاز، وتجاهل اليهود المتبقون داخل المدينة عهدهم مع النبي وأعلنوا الحرب. ذهب يهود خيبر إلى قبيلة غَطَفان وأعطوهم محصول خيبر من التمر لمدة عام مقابل الدخول في الحرب ضد يثرب (البلاذري، ١٤١٧ق، ج١، ص ٤٢٧). في هذه الظروف الحرجة التي وصفها الله تعالى: (إِذْ جاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَ مِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَ إِذْ زاغَتِ الْأَبْصارُ وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ وَ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا - هُنالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَ زُلْزِلُوا زِلْزالًا شَدِيدًا). أرسل رسول الله إلى عيينة بن حصن والحارث بن عوف، وهما زعيما قبيلة غطفان، ووعدهما بثلث محصول المدينة من التمر مقابل التخلي عن الحرب والعودة. في البداية، تفاوضوا وقالوا: "نأخذ نصف محصول المدينة من التمر وننسحب"، لكن النبي لم يقبل، ورضوا بـ ٣/١ (الواقدي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٤٧٧). تم الاتفاق وكُتب العقد، ولكن قبل توقيعه، أرسل النبي إلى سعد بن معاذ وسعد بن عبادة، وهما من كبار الأوس والخزرج، وتشاور معهما. قالا: "إذا كان هذا وحيًا وأمرًا من الله، أو أمرًا تحب أن تفعله، فنحن مطيعون، ولكن إذا كنت تفعل ذلك من أجلنا، فنحن لا نوافق." قال النبي: "من أجلكم؛ لأنني رأيت الأعداء قد اتحدوا ضدكم من كل جانب، فأردت أن أكسر اتحادهم." قال سعد بن معاذ، زعيم الأوس: "يا رسول الله! عندما كنا مشركين، لم يكن لديهم مثل هذا الطمع فينا؛ الآن وقد اهتدينا بالإسلام وأعزّنا الله باتباعك، نفعل ذلك؟!" قال النبي: "افعلوا ما شئتم." فأخذ سعد بن معاذ الكتاب ومسح محتواه (ابن هشام، بدون تاريخ، ج٢، ص ٢٢٣؛ الطبري، ١٣٨٧ش، ج٢، ص ٥٧٣).

٣-٢. السيدة الزهراء عليها السلام والإمامة السياسية

بعد أحداث السقيفة، أجرت السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام بنت رسول الله محادثات مع المعارضين، لعلها تسترد الحق السياسي لزوجها أمير المؤمنين. لكن

جهودها لم تثمر عن أيّ نتيجة، ورفض المعارضون إعطاءها حقها. وقد وردت هذه المحادثات بأشكال عدة:

١- قيل إن ابنة رسول الله جاءت مع العباس عم والدها إلى أبي بكر، وطالبت بحقها. وفي بعض الأخبار، اقتصرت هذه المحادثة على فدك. وزعم الخليفة في رده أنه سمع من النبي أن الأنبياء لا يورثون، وبالتالي فإنه لن يفعل شيئاً يخالف ما أراده النبي وفعله. فغضبت ابنة رسول الله عليه ولم تكلمه بعد ذلك (البخاري، ١٤٠١ق ، ج٥، ص ٢٥؛ الطبري، ١٣٨٧ش، ج٣، ص ٢٠٨). وقد تكرر هذا الخبر في المصادر السنية الرئيسية وأعلن اختتامه هنا. أما في المصادر الشيعية، فالحديث يتضمّن إحضار فاطمةعليها السلام للشهود وعدم قبول شهادتهم من قبل جهاز الخلافة (الطبري الشيعي، ١٤١٥ ، ص ٤٩٨؛ اليعقوبي، ١٤١٣ق ، ج٢، ص ٤٦٩). يبدو أن حديث ابنة رسول الله مع الخليفة كان أبعد من هذا، ويتعلق بمسألة الخلافة وحق عليعليه السلام. فضلاً عن أن ادعاء أبي بكر اعتبر مخالفاً للقرآن (المغربي، ١٤٠٩ق، ج٣، ص ٣٣)، والأصل أن موضوع الإرث ليس مطروحاً، بل فدك كانت هبة.

٢- خطبة السيدة الزهراءعليها السلام في مسجد المدينة، المعروفة بالخطبة الفدكية، وهو في الواقع خطاب يحوي جميع المعارف الإلهية، موجهٌ إلى الناس وإلى جهاز الخلافة، ولكن لكي يُعدّ حوارًا سياسيًا، فهذا يقتضي أن نسلّم بفقرات منه تتحدث عن فدك أو ولاية أمير المؤمنينعليه السلام. لأن هذه الكلمات نقلت بأحجام وأبعاد مختلفة (على سبيل المثال: ابن الجوزي، ١٤١٨ق، ص ٢٨٥؛ الطبرسي، ١٤٠٣ق، ج١، ص ٩٧).

٣- ومن المحادثات الأخرى للسيدة فاطمةعليها السلام مع نساء المدينة، اللائي كُنَّ بلا شك من معارضيها السياسيين. يقول اليعقوبي إن عدداً من نساء قريش وزوجات رسول الله جئن لزيارة السيدة فاطمةعليها السلام، وذكرت لهن أموراً تشكو فيها عدم مراعاة حقها (اليعقوبي، ١٤١٣ق ، ج٢، ص ١١٥). هذه الزيارة وإن كانت لعيادتها، إلا أنه يستشف من بعض الروايات الأكثر تفصيلاً أنها كانت حواراً سياسياً. في مصادر الحديث الشيعية وفي شرح نهج البلاغة، نقلاً عن كتاب السقيفة للجوهري،

ورد أنّها عليها السلام في خطابها إلى النساء اشتكت من رجالهن وقالت ما الذي دفعهم إلى معاداة علي عليه السلام؟ هل بسبب وقوفه في سبيل الله وضرباته بالسيف في سبيل الإسلام، رَدّوا عنه الحق (الإمامة والخلافة)؟! (الصدوق، ١٣٦١ش، ص ٣٥٤؛ ابن أبي الحديد، ج١٦، ص ٢٣٣).

كيف كان، إذا أخذنا أيًّا من الروايات المتعلقة بأقوال ومحادثات سيدة النساء مع الخليفة والناس في الاعتبار، وسواء اعتبرنا كل هذه الروايات سياسية أم بعضها فقط، فإن الأمر المؤكد هو أن هذه المحادثات لم تسفر عن نتيجة، وكانت غير ناجحة في وصول الزهراء عليها السلام لحقّها في كل من الإمامة وفدك.

٣-٣. الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء

بعد استقرار عمر بن سعد ووصول قوات الكوفة، وفي الأيام التي كانت السلطة لا تزال تقرر كيفية التعامل مع الإمام الحسين عليه السلام، جرت محادثات بين الإمام وعمر بن سعد. وبحسب ما ورد في تقرير أبي مخنف ومصادر أخرى قديمة ومعتبرة لوقعة كربلاء، أرسل الإمام مع أحد أصحابه إلى عمر بن سعد رسالة طلب فيها أن يلتقيا في مكان بين الجيشين. وجرت المحادثات ولم يكن هناك أحد سوى الإمام وابن سعد، ثم كتب ابن سعد إلى ابن زياد وادعى أن الإمام قدم ثلاثة مقترحات: العودة، البيعة ليزيد، والذهاب إلى أحد الأمصار. وهناك رواية أخرى تقول إن الإمام طلب العودة فقط (الطبري، ١٣٨٧ش، ج٥، صص ٤١٣- ٤١٤؛ البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، ص ٣٩٠).

الاقتراحات الثلاثة محل خلاف جدي، كان هناك اتفاق على العودة فقط، أما الخياران الثاني والثالث (البيعة والذهاب إلى الحدود) فقد نقلا عن عمر بن سعد الذي كتب مثل هذا الكلام في رسالة إلى ابن زياد. وبناء على هذا التقرير، تفاوض الإمام مع عمر بن سعد للخروج من الظروف الراهنة، لكنه لم يستسلم لابن زياد.

إلا أن عقبة بن سمعان كذّب مثل هذه المطالب.

مع وجود الإشكالات والشكوك التي تحفّ بهذا التقرير، فإن الأمر الذي يعترف به الجميع هو طرح موضوع العودة من قبل الإمام. هذا الاقتراح له شواهد كثيرة، مثلاً عندما التقى بجيش الحر، كان ينوي العودة بل وحتى ركب راحلته لكنّ الحر منعه (الطبري، ١٣٨٧ش، ج٥، ص ٤٠٢). وقال أيضاً لمبعوث عمر بن سعد: إذا لم يرضهم مجيئي، فسأعود (البلاذري، ١٤١٧ق، ج٣، ص ٣٨٦؛ المفيد، ١٤١٣ق، ج٥، ص ٨٥) وكرر ذلك مرة أخرى في كلمته الأخيرة مع أهل الكوفة (الطبري، ١٣٨٧ش، ج٥، ص ٤٢٥).

وإن كان الإمام بلا شك يسعى إلى الدعوة أو النصح؛ إلا أن هذا الشكل من الحوار الذي ورد في المصادر يبين خصائص وشروط التفاوض والمساومة. كان الإمام بصدد العودة إلى مكة أو المدينة وأجرى محادثات لتحقيق هذا الهدف.

بشكل عام، يمكن تفسير حوار الإمام مع ابن سعد وإعلان الاستعداد للعودة على أنه ترك للخصومة. حوار لم تكن له نتيجة عملية وفشل دون أي تعامل. لأن الطرفين أولاً لم يكونا بنفس المستوى ولم يكن عمر بن سعد يتمتع بسلطة كاملة؛ وثانيًا، أصر ابن زياد، متأثرًا بعداوات شمر وإلقاءاته، على استسلام الإمام له شخصيًا (وليس للخليفة) وعارض الإمام هذا الأمر بشدة؛ وثالثًا، يجب ألا نغفل القضايا التاريخية، فالتقدير الإلهي غالب على جميع الإجراءات البشرية.

خلاصة البحث

إن دراسة تقارير حياة النبي والأئمة تبين أولًا أنّه كانت لهم تعاملات ومحادثات سياسية مختلفة مع معارضيهم وأعدائهم. وإن كانت بعض هذه المحادثات تعتبر دعوة أو موعظة من طرف واحد؛ إلّا أنّ البعض الآخر كان تفاعليًا وجرت فيه تعاملات ومساومات. هذه الطريقة، التي تسمى في مصطلح العلوم السياسية اليوم

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

التفاوض، لم تحدث إلا مع عدد قليل من أهل البيت الذين كانت لهم حكومة وخلافة ظاهرية. وتؤكد هذه المقالة على السيرة النبوية والعلوية اللتين كانتا في إطار حكومة رسمية وبالتالي لها معارضون وأعداء، وكان التعامل معهم جزءًا من سيرتهم.

المصادر

١. ابن الأثير، علي. (١٤٠٩ق). أُسد الغابة. بيروت: دار الفكر.

٢. ابن الجوزي، يوسف بن قزغلي. (١٤١٨ق). تذكرة الخواص. قم: نشر الرضي.

٣. ابن حجر العسقلاني، أحمد. (١٤١٥ق). الإصابة. (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون). بيروت: دار الكتب العلمية.

٤. ابن سعد، محمد. (١٤١٨ق). الطبقات الكبرى. (تحقيق: عبد القادر عطا). بيروت: دار الكتب العلمية.

٥. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (١٤١٢ق). الاستيعاب في معرفة الأصحاب. (تحقيق: علي محمد البجاوي). بيروت: دار الجيل.

٦. ابن هشام، عبدالملک. ٠ (بلا تا). السيرة النبوية. بيروت: دارالمعرفة.

٧. أبوعبيد، قاسم بن سلام. (١٤٠٨ق). الأموال. (تحقيق: محمد خليل هراس). بيروت: دار الفكر.

٨. إسفنديارى، محمد. (١٣٩٨ش). حقيقت عاشورا. طهران: نشر ني.

٩. الأصفهاني، أبو الفرج علي. (١٤١٥ق). الأغاني. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

١٠. البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٠١ق). صحيح البخاري. بيروت: دار الفكر.

١١. البلاذري، أحمد بن يحيى. (١٤١٧ق). أنساب الأشراف. (تحقيق: سهيل زكار و رياض الزركلي). بيروت: دار الفكر.

١٢. البلاذري، أحمد بن يحيى. (١٩٨٨م). فتوح البلدان. بيروت: دار ومكتبة الهلال.

١٣. حميداله، محمد. (١٤٠٧ق). مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة. بيروت: دارالنفائس.
١٤. الزُحيلي، وهبه. (١٤١٧ق). المفاوضات في الإسلام. دمشق: دار المكتبي.
١٥. سهيلي، عبد الرحمن. (١٤١٢ق). الروض الأُنُف. (تحقيق: عبد الرحمن الوكيل). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٦. السيد رضي، محمد بن الحسين. (١٣٩٤ش). نهج البلاغة. قم: نشر معارف.
١٧. الصدوق، محمد بن علي. (١٣٦١ش). معاني الأخبار. (تحقيق: علي أكبر غفارى). قم: انتشارات اسلامى.

١٨. الطبرسي، أحمد بن علي. (١٤٠٣ش). الاحتجاج على أهل اللجاج. مشهد: نشر مرتضى.
١٩. الطبري الشيعي، محمد بن جرير. (١٤١٥ق). المسترشد. (تحقيق: أحمد محمودي). قم: مؤسسة الثقافة الاسلامية.
٢٠. الطبري، محمد بن جرير (١٣٨٧ هـ ش). تاريخ الأمم والملوك. (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم). بيروت: دار التراث العربي.
٢١. الكلبي، هشام بن محمد. (١٤٠٧ق). جمهرة النسب. (تحقيق: ناجي حسن). بيروت: عالم الكتاب.
٢٢. المسعودي، علي بن الحسين. (١٤٠٩ق). مروج الذهب و معادن الجوهر. (تحقيق: أسعد داغر). قم: مؤسسة دار الهجرة.
٢٣. المغربي، القاضي نعمان بن محمد. (١٤٠٩ق). شرح الاخبار. (تحقيق: السيد محمد حسين جلالي). قم: رابطة المدرسين.
٢٤. المفيد، محمد بن محمد بن نعمان (١٤١٣ق). الإرشاد. بيروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

٢٥. المنقري، نصر بن مزاحم. (١٣٨٢ش). وقعة صفين. (تحقيق: عبد السلام محمد هارون). القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة.
٢٦. الواقدى، محمدبن عمر. (١٤٠٩ق). مغازي الواقدي. بيروت: الأعلمى.
٢٧. اليعقوبي، أحمد بن واضح. (١٤١٣ق). تاريخ اليعقوبي. بيروت: دار صادر.

Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2015-2783
Islamic Sciences and culture Academy
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 3 • No. 2 • Issue 6 • Autumn & Winter • 2023

The Prophet and the Challenges of Meccan Emigrants in Medina

Hossein Qazi Khani[1]

Date Received: 24/06/2025 **Date Accepted:** 13/08/2025

Abstract

The presence of Meccan emigrants (*Muhajirun*) in Medina, following the Prophet's migration to this city, brought about a range of issues that occasionally posed challenges for the newly established Islamic community. The central question of this study is: what problems arose from the settlement of Meccan emigrants in Medina, and how did the Prophet address these challenges? To answer this, early historical sources are consulted to identify and categorize the issues, which are then described, synthesized, and analyzed to explain the Prophet's responses. The findings indicate that, in the economic sphere, housing shortages, poverty, and unemployment were prominent. The Prophet countered these problems by establishing the pact of brotherhood, arranging housing for emigrants within the homes of the Ansar, and granting uncultivated lands to the emigrants. Culturally, tribal partisanship and marital difficulties emerged as challenges, which the Prophet sought to resolve through the revelation of Qur'anic verses and practical measures. Socially, the primary concern was potential

1. Assistant Professor at the Higher Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran.
H.qazikhani@isca.ac.ir

∗ Qazi Khani, Hossein. (2023). The Prophet and the Challenges of Meccan Emigrants in Medina. *Al-Fikr al-Siyasi al-Islami*, *3*(1), pp. 91-112.
https://doi.org/10.22081/ipt.2025.73041.1038

© The author(s)**; Type of article:** Research Article

disputes, which he addressed by instituting the pact of brotherhood and concluding the Constitution of Medina to foster social cohesion between the emigrants and the *Ansar*. Politically, he worked to prevent rivalry and discord from arising within the community.

Keywords
emigrant issues, Medina, Prophet Muhammad, Medinan tensions, Ansar.

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٧٨٣-٢٠١٥
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ٣ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٦ ● خريف و شتاء ● ٢٠٢٣

النبي محمدﷺ وتحديات المهاجرين المكيين في المدينة المنورة

حسين قاضي خاني [١]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٦/٢٤ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٨/١٣

الملخص

اقترن حضور المهاجرين المكيين في المدينة المنورة بعد هجرة النبي محمدﷺ إليها، بقضايا خاصة كان من الممكن أن تشكل تحديات للمجتمع الإسلامي الناشئ. يدور السؤال المحوري في هذا البحث حول طبيعة القضايا التي ترتّبت على وجود هؤلاء المهاجرين في المدينة، وكيف تعاطى النبي محمدﷺ مع هذه التحديات؟ للإجابة عن هذا السؤال، تم استقراء هذه القضايا أولًا بالرجوع إلى الكتابات القديمة، ثم وصف ودمج وتحليل البيانات المتاحة لشرح كيف كان تعامل النبيﷺ معها. أظهرت النتائج أن مشكلة السكن والفقر والبطالة كانت بارزة جدًا في الجانب الاقتصادي، حيث تصدى النبي محمدﷺ لهذه التحديات من خلال عقد المؤاخاة وإسكان المهاجرين في منازل الأنصار، وتسليم الأراضي الموات للمهاجرين، وما إلى ذلك. في الجانب الثقافي، كانت العصبية القبلية والمشاكل الزوجية أمثلة على هذه التحديات، وقد سعى النبي محمدﷺ إلى حلّها من خلال نزول آيات من القرآن الكريم، وما إلى ذلك. في الجانب

١. أستاذ مساعد في المعهدالعالي للعلوم والثقافة الاسلامية، قم، ايران.
H.qazikhani@isca.ac.ir

* قاضي خاني، حسين. (٢٠٢٣). النبي محمدﷺ وتحديات المهاجرين المكيين في المدينة المنورة. مجلة الفكر السياسي الإسلامي النصف سنوية العلمية، ٣(٢) الرقم المسلسل للعدد ٦، صص ٩١-١١٢.
https://doi.org/10.22081/ipt.2025.73041.1038

الاجتماعي، كانت الخلافات المحتملة هي المشكلة الأكثر أهمية، حيث عملﷺ على خلق تضامن اجتماعي بين المهاجرين والأنصار بالمؤاخاة بينهما، وإبرام معاهدة المدينة وغيرها. أما في الجانب السياسي، فقد بذل النبيﷺ جهودًا لمنع بروز التنافسات والخلافات.

الكلمات المفتاحية

قضايا المهاجرين، المدينة المنورة، النبي محمدﷺ، توترات المدينة، الأنصار.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

المقدمة

بعد انتشار الإسلام في يثرب ومطالبة أهلها النبي ﷺ بالقدوم إلى مدينتهم، بدأ المسلمون المكيون الذين تعرضوا للاضطهاد الشديد من قبل أشراف قريش بالهجرة نحو المدينة المنورة، وقاموا بتشكيل المجتمع الإسلامي الناشئ في المدينة. على الرغم من الحسنات التي رافقت وجود هؤلاء الأفراد، الذين عُرفوا لاحقًا بلقب المهاجرين، في المدينة المنورة، غير أنّه ترتّبت بعض القضايا على هذا الوجود كان على النبي محمد ﷺ التعاطي معها ليحول دون وقوع المجتمع الذي تحت إمرته في التوترات، والعمل على حلّ أيّ مشكلة طارئة. السؤال هو: ما هي القضايا التي واجهها المهاجرون المكيون في المدينة، وكيف أدار النبي محمد ﷺ هذه القضايا؟ تتبع منهجية البحث في الإجابة على هذا السؤال استقراء هذه القضايا المتعلقة بالمهاجرين أولًا، بالرجوع إلى الوثائق المكتبية والمصادر التاريخية والتفسيرية والحديثية والجغرافية القديمة، ثم يتم وصف ودمج وتحليل البيانات المتاحة في هذه المصادر، وشرح كيفية تعامل النبي محمد ﷺ مع هذه التحديات.

فيما يتعلق بسوابق البحث، هناك بعض الكتب مثل كتاب "مناسبات مهاجرين و انصار در عصر نبوى" لـ حسين حسينيان مقدم، و" دولت رسول خدا ﷺ" لـ خامه صالح أحمد العلي، و"جامعه مدينه در عصر نبوى" لـ عبد العزيز بن إدريس، تناولت، أحيانًا، بعض الأمثلة لمشاكل المهاجرين، خاصة التوتر مع الأنصار. وفي كتاب "رسول خدا ﷺ و مديريت تنش‌هاى مدينه" لـ حسين قاضي خاني، عالج المؤلف أمثلة أكثر من قضايا المهاجرين المكيين في المدينة. كما ركز بهمن زين علي في مقالته "تحليلى بر شيوه مواجهه پيامبر ﷺ با چالش‌هاى مهاجران در مدينه" على مشكلة السكن والبطالة بشكل خاص. لذلك، لم يتم العثور على بحث يركز على قضايا المهاجرين المكيين من جوانب مختلفة، ويتمثل الفرق بين هذا البحث والأعمال الأخرى في التركيز على قضايا المهاجرين المختلفة.

١. قضية الهجرة وتحدياتها

"الهجرة في اللغة ضد الوصل، وتعني الخروج من أرض إلى أرض أخرى (ابن منظور، ١٤١٤ق، ج٥، صص ٢٥٠ – ٢٥١). وفي المعنى الاصطلاحي، الهجرة هي ترك الأصدقاء والأقارب والوطن، والإقامة في مكان آخر، واختيار مسكن جديد في أرض جديدة بدلًا من مسكنهم السابق (دهخدا، بدون تاريخ، ج٤٦، ص ١٥٩).

يلجأ البشر أحيانًا إلى تغيير مكان إقامتهم لأسباب مثل الخوف من الظلم والاضطهاد، أو الأمل في العثور على فرص أفضل، وما إلى ذلك، فيتركون وطنهم ويتوجهون إلى أرض جديدة. ولكن المشكلة الجدية هي أنه إذا تم هذا الانتقال السكاني بشكل جماعي، فقد يثير تحديات كبيرة لكل من المهاجرين والأرض المضيفة وسكانها.

تعتبر ظاهرة هجرة البشر قضية مهمة في مختلف العلوم الإنسانية، لأن المهاجرين يواجهون بيئات قد تختلف عن بيئاتهم السابقة من حيث الثقافة، والاجتماع، والسياسة، والاقتصاد، وقد يضطرون إلى قبول العديد من التغييرات في سلوكهم، وأفعالهم، وكلامهم للتكيّف مع البيئة الجديدة. ومن ناحية أخرى، يؤثر المهاجرون أيضًا على الثقافة العامة للمجتمع الجديد وقضاياه السياسية والاقتصادية والاجتماعية (بينش ومهدوي، ١٣٩٢ش، صص ١٣١ – ١٥٢؛ بزي، ١٣٨٥ش، صص ٢٣ – ٣٦). لذلك، يُطرح موضوع الأضرار الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية فيما يتعلق بمسألة الهجرة. وعلى الرغم من أن التحكم الكامل والشامل في ظاهرة الهجرة أمر غير ممكن، إلا أن مسألة الإدارة الصحيحة لهذه الظاهرة ذات أهمية قصوى، وبغض النظر عن الآثار الإيجابية للهجرة، لا ينبغي تجاهل الظروف الجغرافية والاختلافات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بين المناطق المختلفة، لأن عواقب ذلك قد تضع تحديات جدية في طريق المجتمع نحو تحقيق أهدافه.

٢. التحديات التي واجهها المهاجرون المكيون في المدينة المنورة وكيفية تعامل الرسول صلى الله عليه وآله معها

بعد دعم سكان يثرب للرسول صلى الله عليه وآله ودعوتهم له للقدوم إلى مدينتهم، بدأ مسلمو مكة، الذين ضاقوا ذرعًا بظلم مشركي تلك الديار، الهجرة إلى الأرض الجديدة يثرب بأمر من الرسول صلى الله عليه وآله. (ابن هشام، بدون تاريخ، ج١، ص ٤٦٨؛ ابن سعد، ١٤١٠ق، ج١، ص ١٧٥). إن وجود هذا العدد الكبير من الناس في منطقة يثرب، الذين أُطلق عليهم لاحقًا في القرآن الكريم مصطلح "المهاجرين" (التوبة، ١٠٠)، بالإضافة إلى نتائجه الإيجابية، صاحبته أيضًا تحديات كان على الرسول صلى الله عليه وآله أن يتولى إدارتها لتجنب إثارة التوترات في المجتمع الإسلامي الناشئ. بناءً على الاستقراء الذي تم إجراؤه للمصادر التاريخية والتفسيرية والحديثية والجغرافية القديمة وما إلى ذلك، يمكن تصنيف القضايا والتحديات التي واجهها مهاجرو مكة في المدينة على النحو التالي:

٢-١. التحديات الاقتصادية للمهاجرين وكيفية تعامل الرسول صلى الله عليه وآله معها

الاقتصاد والقضايا المالية في الحياة هي من أهم الهموم اليومية للبشر، وتتجلى بشكل أكبر في السكن والطعام. لقد رافق وجود المهاجرين في يثرب تحديات اقتصادية كبيرة.

تقع يثرب في شبه الجزيرة العربية، وكان سكانها، بحكم طبيعة تلك الأرض، يعيشون حياة مستقرة وبدوية. كان المستقرون يعيشون على التجارة والزراعة وتربية المواشي، بينما كان أهل البادية يعيشون في الغالب على حليب ولحوم الإبل (عجاج كرمي، ١٤٢٧ق، ص ٢٩). كانت يثرب في تلك الفترة تتألف من قرى صغيرة متجاورة، وكل قرية تسكنها قبيلة (السمهودي، ٢٠٠٦م، ج١، صص ١٥١-١٥٢). ومع أن وجود بعض الممرات المائية وبعض الآبار إلى جانب التربة الخصبة

الناتجة عن البراكين جعل المدينة مدينة زراعية على عكس مكة، إلا أن المدينة كانت محاطة بحرات "واقم" شرقًا، وحرة "وبرة" غربًا، وجبل "أحد" شمالًا، وجبل "عير" جنوبًا (ابن شبة، ١٣٦٨ش، ج١، ص ١٦٦؛ اليعقوبي، ١٤٢٢ق، ص ١٥١؛ الحموي، ١٩٩٥م، ج٥، ص ٨٢).

٢-١-١. مشكلة توفير السكن وعدم وجود دخل

كان توفير الاحتياجات الاقتصادية لسكان المنطقة يقتصر على ضرورياتهم الخاصة. لذا، فمن ناحية، ونظرًا لطبيعة الحياة الزراعية في المدينة، لم يكن من السهل توفير السكن والطعام للمهاجرين المسلمين من مكة في هذه الأرض. ومن ناحية أخرى، كان معظم المهاجرين، الذين صودرت أموالهم من قبل مشركي مكة، يفتقرون إلى المُكنة المالية لإدارة شؤون حياتهم. تمكن بعض المهاجرين، مثل صهيب بن سنان، من مغادرة مكة فقط بعد التخلي عن أمواله للمشركين (ابن هشام، بدون تاريخ، ج١، ص ٤٧٧)، وتمت مصادرة وبيع ممتلكات عدد كبير ممن ذهبوا إلى يثرب من قبل مشركي قريش (على سبيل المثال: الفاكهي، ١٤٢٤ق، ط٣، ص ٢٩٣).

٢-١-٢. إجراءات الرسول صلى الله عليه وآله بشأن سكن ودخل المهاجرين

في مواجهة هذه التحديات الاقتصادية، يمكن ملاحظة بعض الإجراءات التي اتّخذها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله.

بالنسبة للسكن، كان المهاجرون الذين لديهم أقارب في المدينة يقيمون عندهم كضيوف (الذهبي، ١٤٠٩ق، ج١، ص ٤٠٠)، وإذا لم يكن لهم أقارب فيها، كانوا يقيمون مؤقتًا في منازل بعض الأنصار (ابن الأثير، ١٣٨٥ش، ج٢، ص ١٠٦). على سبيل المثال، ذُكر منزل "كلثوم بن الهدم" و "سعد بن خيثمة" في منطقة قباء كمنازل أقام فيها المهاجرون في البداية (ابن هشام، بدون تاريخ، ج١، ص ٤٩٣). وقد ذُكر

أنّ سعد بن خيثمة، بشكل خاص، لم يكن لديه عائلة، فكان منزله يسكنه مهاجرون عزّاب ليس لهم زوجات أو أطفال في المدينة (ابن هشام، بدون تاريخ، ج١، ص ٤٩٣؛ الطبري، ١٣٨٧ش، ج٢، ص ٣٨٢). ومن الإجراءات التي كانت فعالة جدًا في الجانب الاقتصادي عقد المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار (ابن سعد، ١٤١٠ق، ج١، ص ١٨٤). هذا العقد الذي أُقيم على أساس الحق والمواساة، أدى إلى حصول المهاجرين على الدعم في المدينة، وأن يكون هؤلاء الإخوة في العهد داعمين لبعضهم البعض اقتصاديًا. وفيما يتعلق بمسألة العمل والدخل، كان من بين الحلول التي طرحها النبيﷺ الاستفادة من الإمكانيات المتاحة، وذلك بتسليم الأراضي الموات في المدينة للمهاجرين والاستفادة من القدرة المالية للأغنياء. كان الأنصار مستعدين للتخلي عن جزء من أراضيهم للنبي ليعطيها للمهاجرين، لكن الرسولﷺ رفض هذا الطلب، وخصص جزءًا من الأراضي التي لا مالك لها للمهاجرين (البلاذري، ١٤١٧ق، ج١، ص ٢٧٠). أدى هذا الإجراء إلى انخراط مجموعة من المهاجرين في النشاط الزراعي وتحمل أعباء حياتهم بأنفسهم. وفي العام الرابع، بعد خيانة يهود بني قريظة وطلب استسلامهم، تقرر أن يتركوا منازلهم وأموالهم غير المنقولة في المدينة ويهاجروا منها. جمع النبيﷺ الأنصار واستشارهم بشأن الغنائم. في النهاية، تم تقسيم هذه الغنائم بين المهاجرين لتخفيف أعباء حياتهم عن كاهل الأنصار، ولتمكين المهاجرين من الاعتماد على أنفسهم (الواقدي، ١٤٠٩ق، ج١، ص ٣٧٩؛ ابن هشام، بدون تاريخ، ج٢، ص ١٩٢). كان هذا الإجراء، سواء في توفير السكن أو توفير الأراضي للزراعة، مساعدة كبيرة لحل المشاكل الاقتصادية للمهاجرين في المدينة. ومن الإجراءات الأخرى للنبيﷺ رعاية فقراء المهاجرين في الصفّة. كانت الصفّة، التي تقع بجوار المسجد النبوي، مكانًا يقيم فيه المهاجرون الفقراء الذين ليس لديهم أقارب بين الأنصار (الذهبي، ١٤٠٩ق، ج١، ص ٤٠٠)، وكانوا يعيشون بمساعدة النبي وسائر المسلمين (ابن سعد، ١٤١٠ق، ج١، صص ١٩٦ و٢٩٧؛ الذهبي، ١٤٠٩ق، ج١، ص ٤٠٠). كما طلب النبي من

المسلمين الأغنياء رعاية المحتاجين. على سبيل المثال، دخل أحد المهاجرين بستانًا في المدينة بسبب الجوع، وعاقبه صاحب البستان، فعاتب النبيﷺ صاحب البستان قائلًا: "لماذا لم تُعلمه وهو لا يعلم، ولم تُشبعه وهو جائع؟" (ابن حجر، ١٤١٥ق، ج٢، ص ٢٦٥). وكذلك قام النبيﷺ بتوجيه الاهتمام إلى التجارة وإرسال القوافل التجارية إلى مناطق أخرى لكسب الرزق (على سبيل المثال: الواقدي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٥٦٤). كان القرشيون وأهل مكة على دراية بمسألة التجارة منذ فترة طويلة، وكانوا يعيشون في مكة على مهنة التجارة، لذلك كان من الطبيعي أن يستفيد النبيﷺ من هذه الإمكانية في تحسين الوضع الاقتصادي لأصحابه كلما سنحت الفرصة المناسبة.

٢-٢. التحديات الثقافية للمهاجرين وكيفية تعامل الرسولﷺ معها

تعتبر قضية الثقافة وتحدياتها من الأمور المعقدة جدًا في إدارة الصراع والتوتر. صحيح أنّ التنوع العرقي والقومي والديني لسكان منطقة ما، يعدّ من الإمكانات الكامنة للتقدم، إلّا أنّه أيضًا يوفر الأرضية لانتهاء الخلافات بالتوتر والصراع، مما يعيق المجتمع عن تحقيق أهدافه.

كان سكان المدينة يتألفون من مجموعتين رئيسيتين. المجموعة الأولى، وهم غالبية سكان المدينة، كانوا من قبيلتي الأوس والخزرج المهمتين، وكانوا من أصل عربي ويعتبرون من عرب الجنوب (الحموي، ١٩٩٥م، ج٥، صص ٨٤ – ٨٦). أما المجموعة الأخرى فكانت من اليهود، وكان بعضهم عربًا اعتنقوا الديانة اليهودية، وبعضهم الآخر كان لهم جذور يهودية ومن خارج منطقة الحجاز. لا يتفق المؤرخون على كيفية دخول اليهود واستقرارهم في هذه الأرض. ربما يعود وجود اليهود إلى عهد نبوخذنصر وحملته على بيت المقدس وتدميرها، أو إلى هجوم الرومان على المناطق اليهودية (السمهودي، ٢٠٠٦م، ج١، صص ١٢٨-١٢٩). وقد ورد: بعد سيطرة الرومان على الشام، فرّ "قريظة" و "النضير" و "هُدَل" من الشام إلى

الحجاز، حيث كانت تسكن مجموعات من بني إسرائيل. ومع تزايد عدد اليهود، طردوا العماليق من هذه المنطقة وسيطروا على السلطة، لكن فيما بعد استعاد منهم العرب الأوس والخزرج السلطة (الحموي، ١٩٩٥م، ج٥، صص ٨٤ – ٨٦). عند قدوم رسول الله ﷺ إلى يثرب، كانت قبائل بني النضير وبني قريظة وبني قينقاع من القبائل اليهودية المهمة التي تسكن المدينة. وبسبب وجود اليهود، وعلى الرغم من أن عددهم كان أقل من عدد الأوس والخزرج، فقد ترسخت بعض التعاليم الدينية والثقافية اليهودية في المدينة. ومع قدوم المهاجرين المكيين، ازداد هذا التنوع السكاني والثقافي. كان المهاجرون المكيون من أصل عربي شمالي، وكانت لهم جذور عدنانية. يعتبر الصراع بين العرب الشماليين والجنوبيين في التاريخ الثقافي لمنطقة الحجاز من القضايا البارزة (الواقدي، ١٤٠٩ق، ج١، ص ٦٨).

٢-٢-١. تفاوت مكانة المرأة في مكة والمدينة

كانت النظرة إلى المرأة ومكانتها الاجتماعية من القضايا التي كانت تختلف بين أهل يثرب وأهل مكة.

كانت المرأة تتمتع بمكانة خاصة بين أهل يثرب، لدرجة أن مكانتها أثرت على المهاجرين المكيين، وأدهشهم نفوذ النساء في المدينة. فقد ورد عن عمر بن الخطاب بعد الهجرة إلى المدينة: "كنا إذا كنا في قريش كنا نسيطر على نسائنا، حتى قدمنا على الأنصار، فرأينا نساءهم يسيطرن على رجالهن، ومنذ ذلك الحين تعلمت نساؤنا هذا الأسلوب منهن" (ابن سعد، ١٤١٠ق، ج٨، ص ١٤٧). ويمكن فهم مكانة المرأة بين أهل يثرب من حضور نسائهم في بيعة العقبة الثانية، حيث وردت أسماء عدة نساء ضمن المبايعين للرسول الأكرم ﷺ (ابن هشام، بدون تاريخ، ج١، ص ٤٤١). ومن الطبيعي أن جزءًا من هذا الاختلاف الثقافي في النظرة إلى مكانة المرأة يعود إلى نمط حياة أهل مكة والمدينة. فبالمقارنة مع الحياة التجارية في

مكة، كان أهل المدينة يعملون في الغالب في الزراعة، وهذا النوع من الحياة يتطلب حضورًا قويًا للمرأة بجانب الرجل.

٢-٢-٢. اختلاف التصورات

مثال آخر على الاختلاف الثقافي كان الاختلاف في بعض التصورات، مما أدى إلى تحديات في الحياة الزوجية للرجال المهاجرين الذين تزوجوا من نساء أهل المدينة.

تحت تأثير التعاليم اليهودية، كان أهل المدينة لا يقبلون سوى طريقة معينة في الجماع، وكانوا يعتقدون أن أي وضع آخر للجسم سيؤدي إلى حدوث تشوّهات في الجنين (الواحدي النيسابوري، ١٤١١ق، ص ٨٠). انتشرت هذه المشكلة في النهاية، وعُرضت القضية على رسول الله ﷺ لحلها (الطبري، ١٤١٢ق، ج٢، صص ٢٣٤ – ٢٣٥؛ الثعلبي النيسابوري، ١٤٢٢ق، ج٢، ص ١٦١). وبنزول الآية "نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ" (البقرة، ٢٢٣)، أعلن رسول الله ﷺ للمسلمين عدم ضرورة الالتزام بهذا التصور الثقافي لأهل المدينة. ويبدو أن مشكلة ثقافية أخرى قد ظهرت في التفاعلات الاجتماعية اليومية بين المهاجرين والأنصار.

٢-٢-٣. الاختلاف في بعض السلوكيات الاجتماعية

كان الأنصار، بسبب عملهم في بساتين النخيل، يحضرون التجمعات في المدينة، بما في ذلك صلاة الجمعة، بمظهر غير لائق. وقد استاء الناس من هذا الأمر وقدموا شكوى إلى رسول الله ﷺ. ولحل هذه المشكلة، أمر النبي المسلمين بالالتزام بغسل الجمعة قبل حضور صلاة الجمعة (الصدوق، ١٤١٣ق، ج١، ص ١١٢).

٢-٢-٤. العصبية القبلية والتفاخر العائلي

كانت إحدى القضايا البارزة في المجتمع الإسلامي المبكر هي التفاخر العائلي

الناشئ من الثقافة القبلية والعصبية في ذلك الوقت. فكل عائلة كانت تسعى لإظهار مفاخرها للآخرين وتعتبر نفسها أفضل منهم.

لهذا السبب، فسّر النبي الأكرمﷺ العصبية القومية بأنها ظلم وليست صداقة (الكليني، ١٣٦٥ش، ج٢، ص ٣٠٨). وبما أن العصبية القومية والقبلية كانت أساس العديد من الخلافات في ذلك المجتمع، فقد ركز النبي على هذه النقطة الحساسة، واهتم في خطابه بإزالة صدأ العصبية. وقد ورد عنهﷺ في هذا الشأن قوله: "من كان في قلبه ذرة من عصبية، حشره الله يوم القيامة مع أعراب الجاهلية" (الكليني، ١٣٦٥ش، ج٢، صص ٣٠٧-٣٠٨). وحديث آخر: "من تعصب أو قبل عصبية الآخرين لنفسه، فقد خلع ربقة الإيمان من عنقه" (الكليني، ١٣٦٥ش، ج٢، صص ٣٠٧- ٣٠٨). يبدو أن الانتساب إلى المفاخر والتباهي بها كان ظاهراً بين أهل المدينة، ففي إطار نبذ التفاخر، كان النبيﷺ يذكر جميع مفاخره - التي لا يضارعه عليها أحد - الواحدة تلو الأخرى، ثم يرفض التفاخر بأيّ منها. فكان يقول: أنا حبيب الله ولا فخر. أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر. وبيدي لواء الحمد ولا فخر... (المقريزي، ١٤٢٠ق، ج٣، ص ٢٣٠؛ أحمد بن حنبل، بدون تاريخ، ج٣، ص ٢). توضّح هذه الرواية بطلان التفاخر. في حادثة بين المهاجرين والأنصار، وقع جدال وصراع حول مدى القرب من رسول اللهﷺ. وللحد من التنافس، عامل النبي كل مجموعة بنوع من الاسترضاء، وتصرف بطريقة لا تجعل مجموعة تفتخر على أخرى (المجلسي، بدون تاريخ، ج٢٣، ص ٣١٢). تبيّن هذه الإجراءات إلى أن النبي، وهو على علم بالخلافات وعواقبها، كان يسعى للسيطرة عليها.

٢-٣. التحديات الاجتماعية للمهاجرين وكيفية تعامل الرسولﷺ معها

التواجد مع الآخرين والمشاركة في النشاط الاجتماعي يعدّ جانباً آخر من الحياة اليومية. وبما أن هذا الجانب من الأنشطة يرتبط ارتباطًا مباشراً وتفاعلًا ثنائيًا مع أفراد المجتمع، فإن احتمال حدوث التوتر في العلاقات الاجتماعية

كبير جدًا. لأن قضايا مثل عدم فهم الظروف الخاصة، ودور أهل النفاق والجماعات المعادية، والضغوط النفسية والاقتصادية، وما إلى ذلك، كلها عوامل يمكن أن تؤثر على سلوك الناس في التفاعلات الاجتماعية.

في المدينة، كانت تسكن قبائل من اليهود إلى جانب عائلات من قبيلتي الأوس والخزرج المهمتين، وكانوا في تنافس وصراع مع بعضهم البعض، ولم يقبلوا تفوق الآخرين، لذلك كانت نتيجة هذه الصراعات توترًا واضطرابًا في المدينة (ابن هشام، بدون تاريخ، ج١، صص ٤٢٩-٤٢٨). ومع دعوة رسول اللهﷺ واستقراره في المدينة، على الرغم من نشوء الوحدة الدينية بين الأوس والخزرج، إلا أنه مع ظهور تيار النفاق وعدم ولاء اليهود، ازداد احتمال إثارة الفتنة. كانت حادثة إثارة الفتنة من قبل شأس بن قيس اليهودي بين الأوس والخزرج مثالًا على أعمال اليهود لكسر وحدة المسلمين (ابن هشام، بدون تاريخ، ج١، صص ٥٥٥ – ٥٥٦)، والتي تم التعامل معها من خلال خطة لإثارة الحماس من قبل رسول اللهﷺ (قاضي خاني، ١٣٩٥ش، صص ١٣٥ – ١٣٦).

المجلد ٣ * العدد ٢ * الرقم المسلسل للعدد ٦ * خريف وشتاء ٢٠٢٣

٢-٣-١. تحقيق الانسجام الاجتماعي

مع حضور المهاجرين في المدينة، كان هناك احتمال كبير لظهور الخلافات والنزاعات لأسباب مثل التنوع السكاني، والموارد المحدودة، وأنشطة المنافقين واليهود، وما إلى ذلك. لذلك، كان على رسول اللهﷺ أن يأخذ هذه المسألة بعين الاعتبار. ولهذا السبب كانﷺ حريصًا على تقديم المهاجرين والأنصار كأعضاء في مجتمع واحد. وقد عزز إنشاء عقد "المؤاخاة" الاتحاد والتضامن الاجتماعي بين المهاجرين والأنصار، ووصل بهم، على الرغم من انتمائهم إلى قبائل مختلفة وامتلاكهم هويات قبلية متباينة، إلى هوية دينية واحدة. وهكذا، تقبّل الأنصار في المدينة المهاجرين المكيين. ومن الإجراءات الأساسية الأخرى التي اتخذها رسول اللهﷺ والتي عززت التماسك الاجتماعي بين المهاجرين وأهل المدينة،

إبرام وثيقة المدينة. إن التدقيق في بنود هذه الوثيقة، التي تذكر صراحة المهاجرين القرشيين والأنصار، يدل على بعد نظر رسول اللهﷺ في تحقيق الانسجام في مجتمع المدينة. وعلى الرغم من أن مجتمع المدينة كان يتكون من قبائل وعوائل مختلفة، فقد أعلن النبيﷺ أنهم "أمة واحدة"، ودعا المؤمنين إلى دعم بعضهم البعض ضد المشركين، وجعل المدينة منطقة آمنة للمسلمين (ابن هشام، بدون تاريخ، ج١، صص ٥٠١-٥٠٤؛ ابن زنجويه، ١٤٢٧ق، ص ٢٠٥). هذه الوثيقة، التي كانت بمثابة نوع من الدستور أو القانون الأساسي للمجتمع الإسلامي، سعت إلى دفع المجموعات المختلفة نحو التماسك الاجتماعي. كما أن سياسات رسول اللهﷺ الأخرى في الحوادث التي وقعت تدل على أنّه كان يسعى جاهدًا لكي يكون المهاجرون والأنصار جنبًا إلى جنب وألا يواجهوا بعضهم البعض. على سبيل المثال، في الظروف الحرجة لهجوم الأحزاب بعد حفر الخندق، تم وضع عدة أماكن كبوابات، وتم تعيين حارسين لكل بوابة، أحدهما من الأنصار والآخر من المهاجرين (القمي، ١٣٦٧ش، ج٢، ص ١٧٩). وورد أيضًا: في معركة أحد، بعد أن أوصى النبي بالثبات في ميدان المعركة، رفع سيفًا وقال: "من يأخذ هذا السيف ويؤدي حقه؟" في البداية، أبدى عدد قليل من المهاجرين استعدادهم، لكن رسول اللهﷺ لم يقبل. ثم، عندما أعلن أبو دجانة، وهو من الأنصار، استعداده، أرسله النبي إلى الميدان (الواقدي، ١٤٠٩ق، ج١، صص ٢٥٨-٢٥٩).

٢-٣-٢. إدارة التوترات

في بعض الأحيان، عندما ينشأ توتر بين المهاجرين والأنصار، كان النبيﷺ يستخدم حلولًا خاصة لمنع اتساع نطاق الخلافات وتسوية الأمر.

على سبيل المثال، عند العودة من معركة بني المصطلق، نشأ نزاع في إحدى المحطات بين أحد الأنصار ويدعى "سنان بن وبر الجهني" ورجل من المهاجرين اسمه "جحجاح بن مسعود (سعيد)" حول حمل الماء. وعلى عادة الجاهلية، استدعى

بجحاج المهاجرين للمساعدة، وطلب سنان النجدة من الأنصار. وفي غضون ذلك، غضب عبد الله بن أبي سلول الخزرجي (من المنافقين) وصرخ بين الأنصار قائلًا: "أهل المهاجرون يجرؤون على مواجهتنا؟ نعم، هؤلاء أخرجونا من بيوتنا وديارنا، ويستعلون علينا في أرضنا. والله، مثلنا ومثل هؤلاء الفقراء القرشيين هو كما قيل:...! والله إذا رجعنا إلى المدينة، ليخرجن الأعز منها الأذل". ثم أضاف قائلًا: "هذه كلها مصائب جلبتموها على أنفسكم! لقد سمحتم للمهاجرين بدخول مدينتكم، وقسمتم أموالكم معهم، ولو لم تفعلوا ذلك لذهبوا إلى مكان آخر". زيد بن أرقم، وهو من الأنصار نفسه، عندما رأى الحادث وسمع كلام عبد الله، ذهب إلى النبيﷺ وأخبره بالواقعة. عمر بن الخطاب، الذي كان حاضرًا عند رسول اللهﷺ، اقترح قتل عبد الله. فرد النبي هذا الطلب قائلًا: "حينئذ سيقول الناس إن محمدًا يقتل أصحابه". ثم أمر النبي الجيش بالتحرك. لكن تلك الساعة لم تكن هي الساعة التي كان النبي يعطي فيها عادة أمر التحرك. ولما علم عبد الله أن النبي قد علم بالأمر عن طريق زيد بن أرقم، جاء إليه وأقسم أنه لم يقل مثل هذا الكلام. بعض الأنصار الذين كانوا حاضرين في الجلسة دافعوا عن عبد الله قائلين: "ربما أخطأ زيد، وهو شاب صغير، في فهم كلام عبد الله". وعلى أي حال، تحركت القافلة. جاء أسيد بن حضير، زعيم الأوس، إلى رسول اللهﷺ وسأله عن سبب تحرك القافلة. قال النبي: "ألم تسمع كلام رفيقك؟" قال أسيد: أي رفيق؟ قال النبي: عبد الله بن أبي، وروى له أسيد القصة. قال أسيد: يا رسول اللهﷺ، أنت عزيز المدينة وهو ذليلها. يا نبي اللهﷺ، ارفق به، فقد جئت إلى مدينتنا في وقت كان الناس يريدون أن يجعلوه رئيسًا للمدينة، ولكن بقدومك تفرق الناس من حوله، لذلك يرى أنك سبب فقدان رئاسته. استمر رسول اللهﷺ في المسير ذلك اليوم حتى الليل، والليل حتى الصباح، وفي اليوم التالي، عندما ارتفعت الشمس واشتد الحر، أمر بالتوقف. الجيش، الذي كان قد سار حوالي يوم وليلة، كان مرهقًا جدًا وناموا عندما توقفوا (ابن هشام، بدون

تاريخ، ج٢، صص ٢٩٠-٢٩٢؛ الطبري، ١٣٨٧ش، ج٢، صص ٦٠٥-٦٠٧). هذا الإجراء من قبل رسول الله ﷺ جعلهم ينسون الأحداث المثيرة للأمس، وتزول الكراهية التي نتجت عنها. مع نزول الآية "يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ" (المنافقون، ٨)، اتضحت الحقائق. وعندما اقتربت القافلة من المدينة، جاء ابن عبد الله إلى النبي ﷺ وقال: "أبي قد آذى الله ورسوله، إذا كنت تنوي قتله (ابن هشام، بلا تاريخ، ج٢، ص ٢٩٢-٢٩٣) أو إذا أذنت لي (الطبري، ١٤١٢ق، ج٢٨، ص٧٣) فسأقتله بنفسي". لكن النبي ﷺ رفض قتل عبد الله. وعند دخول القافلة المدينة، جاء ابن عبد الله، وبيده سيف، إلى والده وقال: "كنت تظن أننا عندما نصل إلى المدينة، سيخرج الأعزاء الأذلاء. لكن والله لن تدخل المدينة حتى يأذن رسول الله ﷺ". وأخيرًا، بإذن من رسول الله ﷺ، دخل عبد الله المدينة (الطبري، ١٤١٢ق، ج٢٨، ص ٧٣).

٢-٤. التحديات السياسية للمهاجرين وكيفية تعامل رسول الله ﷺ معها

جزء آخر من التحديات لوجود المهاجرين المكيين في يثرب يتعلق بالقضايا السياسية. لقد أظهر تشكيل المجتمع الإسلامي وظهور قوة جديدة في المنطقة قضية السلطة، ومن الطبيعي أن مجموعة من الأفراد، سواء من المهاجرين أو الأنصار، لم تكن لتمانع في إيجاد مكان لهم في هيكل الحكومة الجديد، وهذا الأمر كان يمكن أن يؤدي إلى تنافسات سياسية وتوترات تبعًا لذلك.

كان بعض المهاجرين في المنافسات السياسية يدعو دائمًا إلى الفصل بين المهاجرين والأنصار. والدليل على ذلك ما حدث في قضية تحديد مصير بني قريظة، عندما دعا النبي ﷺ سعد بن معاذ، وأمر عند وصوله قائلًا: "قوموا إلى سيدكم وأكرموه". اختلف المهاجرون والأنصار حول من كان المقصود بخطاب النبي. اعتبر المهاجرون الخطاب موجهًا إلى الأنصار، بينما اعتبر الأنصار خطاب النبي ﷺ موجهًا إلى جميع الحاضرين. وقف عمر بن الخطاب موقفًا مخالفًا أمام

رسول اللهﷺ، وردّ على وصفه سعدًا بأنه سيد المهاجرين والأنصار بالقول: "الله سيدنا" (ابن سعد، ١٤١٠ق، ج٣، ص ٣٢٣).

إحدى القضايا التي عالجتها وثيقة المدينة، والتي كان من الممكن أن تكون فعالة بشكل خاص في النزاعات السياسية بالنظر إلى النظام القبلي في ذلك الوقت، هي أن الله ورسوله قد حُدِّدا كمرجع لحل الخلافات. كما نصّت الوثيقة على أنّ المسلمين ملزمون بدعم المظلوم ومواجهة الظالم، حتى لو كان ذلك الظالم من أبنائهم، وهذه المسألة كانت مهمة أيضًا بالنظر إلى العصبية القبلية التي كانت تحصر دعم القبيلة في أفرادها (ابن هشام، بدون تاريخ، ج١، صص ٥٠١-٥٠٤). كانت الحروب تجسيدًا واضحًا للقضايا السياسية المتعلقة بالسلطة، وبالتالي كانت مكانًا لاستعراض قوة القبائل، لذا كانت كل قبيلة تسعى لتحقيق المزيد من الأمجاد في المعارك. في معارك ذلك الزمان، كانت كل قبيلة تملك راية خاصة بها، ولكن رسول اللهﷺ أعطى راية واحدة للأنصار وراية واحدة للمهاجرين، وألغى تعدد الرايات (ابن هشام، بدون تاريخ، ج١، ص ٦١٢؛ الواقدي، ١٤٠٩ق، ج٢، ص ٤٠٧) ليقود المسلمين من التعدد إلى الوحدة.

المجلد ٣ * العدد ٢ * الرقم المسلسل للعدد ٦ * خريف وشتاء ٢٠٢٣

خلاصة البحث

مع قدوم المسلمين من مكة إلى المدينة بناءً على دعوة أهل يثرب لرسول اللهﷺ، تشكل المجتمع الإسلامي. وعلى الرغم من أن وجود المهاجرين إلى جانب الأنصار كان له العديد من النتائج الإيجابية، إلا أنه جلب أيضًا تحديات كان يجب على رسول اللهﷺ كقائد أن يديرها، وإلا فإنه كان من الممكن أن يعيق تقدم المجتمع الإسلامي نحو أهدافه السامية من خلال إثارة الخلافات والتوترات. ظهرت هذه التحديات في أبعاد مختلفة: اقتصادية، وثقافية، واجتماعية، وسياسية. وقد سعى النبيﷺ إلى منع نشوء التوتر أو إخراج المجتمع من تلك التحديات من خلال تقديم الحلول. في البعد الاقتصادي، مع وصول

المهاجرين الأوائل إلى المدينة، كانت مشكلة السكن والبطالة والفقر واضحة جدًا، وقد اهتم رسول الله ﷺ بتنظيم الشؤون الاقتصادية للمهاجرين من خلال إقامة المؤاخاة، وتسكين المهاجرين في منازل الأنصار، وتسليم الأراضي الموات للمهاجرين، ومنح غنائم معركة بني النضير للمهاجرين بموافقة الأنصار، ورعاية وضع المهاجرين الفقراء في الصفة، وما إلى ذلك. من الناحية الثقافية، تسبب التفاخر القبلي وبعض السلوكيات الزوجية في ظهور مشاكل للمهاجرين، وقد عمل رسول الله ﷺ على حلها بالاستعانة بالوحي الإلهي ورفض التفاخر. في البعد الاجتماعي أيضًا، كان تحدي التفكك يواجه المهاجرين والأنصار، فعمل رسول الله ﷺ على دفع المهاجرين والأنصار نحو الانسجام والتضامن الاجتماعي ومنع نشوء الفرقة والنزاع بينهم من خلال تسمية جميع المسلمين "أمة واحدة" في وثيقة المدينة، وغيرها من الحلول. من الناحية السياسية، على الرغم من أن رسول الله ﷺ سعى جاهدًا لمنع ظهور التنافس، إلا أن بعض المهاجرين في بعض الحالات اعتبروا أنفسهم منفصلين عن الأنصار وكانت لديهم طموحات في السلطة.

المصادر

* القرآن الكريم.

١. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم. (١٣٨٥ ش). الكامل فى التاريخ. بيروت: دار صادر.

٢. ابن حجر العسقلاني. (١٤١٥ ق). الإصابة في تمييز الصحابة. بيروت: دار الكتب العلمية.

٣. ابن زنجويه، حميد بن مخلد. (١٤٢٧ ق). الأموال. بيروت: دار الكتب العلمية.

٤. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع. (١٤١٠ ق). الطبقات الكبرى. بيروت: دار الكتب العلمية.

٥. ابن شبه، عمر بن شبه النميري. (١٣٦٨ ش). تاريخ المدينة المنورة. قم: دار الفكر.

٦. ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤ ق). لسان العرب. بيروت: دار الفكر - دار صادر.

٧. ابن هشام، عبد الملك، (بدون تاريخ). السيرة النبوية. بيروت: دار المعرفة.

٨. أحمد العلي، صالح. (١٣٨١ ش). دولت رسول خدا ﷺ. (ترجمة: هادي أنصاري). قم: معهد دراسات الحوزة والجامعة.

٩. أحمد بن حنبل. (بدون تاريخ). المسند. بيروت: دار صادر.

١٠. بزي، خدا رحم. (١٣٨٥ ش). بررسی آثار و پیامدهای فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی حضور مهاجرین افغان در شهر زابل. مجلة چشم انداز جغرافیایی النصف سنوية، العدد (٣)، صص ٢٣ - ٣٦.

١١. البلاذري، أحمد بن يحيى. (١٤١٧ ق). أنساب الأشراف. بيروت: دار الفكر.

١٢. بينش، وحيد؛ مهدوي، السيد بسم‌الله. (١٣٩٢ ش) پيامدهاى كلان اجتماعى مهاجرت شيعيان افغانستان به ايران در سه دهه اخير. مجلة مطالعات تاريخى جهان اسلام، العدد (١)، صص ١٣١ - ١٥٢.
١٣. الثعلبي النيشابوري، أحمد بن محمد. (١٤٢٢ ق). الكشف و البيان عن تفسير القرآن. بيروت: دار احياء التراث العربى.
١٤. حسينيان مقدم، حسين. (١٣٨٨ ش). مناسبات مهاجرين و انصار در عصر نبوى (همدلى‌ها و رقابت‌ها). قم: معهد دراسات الحوزة والجامعة.
١٥. الحموي، ياقوت. (١٩٩٥ ق). معجم البلدان. بيروت: دار صادر.
١٦. دهخدا، علي‌أكبر. (بدون تاريخ). لغت‌نامه. طهران: سيروس.
١٧. الذهبي، شمس‌الدين محمد. (١٤٠٩ق). تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير والأعلام. بيروت: دار الكتاب العربي.
١٨. زينلي، بهمن. (١٣٩٩ ش). تحليلى بر شيوه مواجهه پيامبرﷺ با چالش‌هاى مهاجران در مدينه (مطالعه موردى: كمبود مسكن، فقر و بى كارى). مجلة تاريخ اسلام و ايران. العدد ٤٧ (١٣٧). صص ١٠٩ - ١٣٤.
١٩. السمهودي، علي بن أحمد. (٢٠٠٦م). وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى. بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٠. الصدوق، محمد بن علي. (١٤١٣ ق). من لا يحضره الفقيه. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٢١. الطبري، محمد بن جرير. (١٣٨٧ ش). تاريخ الأمم و الملوك. بيروت: دار التراث.
٢٢. الطبري، محمد بن جرير. (١٤١٢ ق). جامع البيان في تفسير القرآن. بيروت: دار المعرفة.
٢٣. عبد العزيز بن إدريس، عبد الله. (١٣٨٦ ش). جامعه مدينه در عصر نبوى. (ترجمة: شهلا بختياري). قم: معهد دراسات الحوزة والجامعة وسمت.

٢٤. عجاج كرمي، أحمد. (١٤٢٧ ق). الإدارة في عصر الرسول. القاهرة: دار السلام.
٢٥. الفاكهي، محمد بن إسحاق. (١٤٢٤ ق). أخبار مكة في قديم دهر وحديثه. مكة: مكتبة الأسدي.
٢٦. قاضي خاني، حسين. (١٣٩٥ ش). رسول خدا صلى الله عليه وآله و مديريت تنش‌هاى مدينه. قم: أكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية.
٢٧. القمي، علي بن إبراهيم. (١٣٦٧ ش). تفسير القمي. قم: دار الكتاب.
٢٨. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٣٦٥ ش). الكافي. طهران: دار الكتب الإسلامية.
٢٩. المجلسي، محمد باقر. (بدون تاريخ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. طهران: إسلامية.
٣٠. المقريزي، تقي الدين. (١٤٢٠ ق). إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال و الأموال و الحفدة و المتاع. بيروت: دار الكتب العلمية.
٣١. الواحدي النيشابوري، علي بن أحمد. (١٤١١ ق). أسباب النزول. بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٢. الواقدي، محمد بن عمر. (١٤٠٩ ق). كتاب المغازى. بيروت: مؤسسة الأعلمي.
٣٣. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب. (١٤٢٢ ق). البلدان. بيروت: دار الكتب العلمية.

Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2015-2783
Islamic Sciences and culture Academy
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 3 • No. 2 • Issue 6 • Autumn & Winter • 2023

A Historical Explanation of the Political *Taqiyya* of Imam Sajjad (A)

Davood Kazempour Amirabadi[1] Nematollah Safari[2]

Date Received: 17/06/2025 **Date Accepted:** 09/08/2025

Abstract

The era of Imam Sajjad's (A) imamate was marked by severe oppression, during which the life of the Imam (A), his Shia followers, and even the survival of Shi'ism faced serious danger. Through the practice of *taqiyya* (precautionary dissimulation), Imam Sajjad (A) succeeded in preserving both his own life and that of the Shia community while safeguarding and spreading the teachings of Shi'ism in those perilous circumstances. By avoiding political conflicts, concealing his theological beliefs, and maintaining discreet communication with his followers away from the threat of persecution, the Imam (A) was able to achieve his goal. The hypothesis of this study is that Imam Sajjad (A), by employing political *taqiyya*, successfully led Shi'ism through this fearful period unscathed. Drawing upon reports from early historical sources and using a descriptive–analytical method, this article seeks to explain and answer the question of why Imam Sajjad

1. Assistant Professor, Al-Mustafa International University (Corresponding author), Qom, Iran. amin.kazempour1381@gmail.com
2. Full Professor, Department of Ahl al-Bayt History, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. nematalah_safarifroshani@miu.ac.ir

* Kazempour Amirabadi, Davood; Safari, Nematollah. (2023). A Historical Explanation of the Political *Taqiyya* of Imam Sajjad (A). *Al-Fikr al-Siyasi al-Islami*, *3*(1), pp. 113-145. https://doi.org/10.22081/ipt.2025.73032.1037

© The author(s); **Type of article:** Research Article

(A) adopted *taqiyya*. The finding demonstrates how the Imam protected both his own life and the continuity of Shi'ism through the strategy of political *taqiyya*.

Keywords
Imam Sajjad (A), political *taqiyya*, Umayyad government, Shi'ism.

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٧٨٣-٢٠١٥
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ٣ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٦ ● خريف و شتاء ● ٢٠٢٣

التقية السياسية للإمام السجاد عليه السلام؛ «تفسير تاريخي»

داوود كاظم پور أميرآبادي [١]
نعمة الله صفري [٢]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٦/١٧
تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٨/٠٩

الملخص

اقترنت فترة إمامة الإمام السجاد عليه السلام بقمع شديد، لدرجة عاش معها الإمام عليه السلام، وشيعته، وبقايا المذهب الشيعي في خطر حقيقي. بيد أنّه عليه السلام استطاع بسلوك التقية الحفاظ على حياته وحياة شيعته، وفي نفس الوقت الحفاظ على التشيع ونشره في تلك الظروف الصعبة. لقد تمكن الإمام السجاد عليه السلام من تحقيق هدفه بالابتعاد عن التوترات والصراعات السياسية، وإخفاء معتقداته الكلامية، والتواصل السري مع شيعته بعيدًا عن الأخطار. تفترض هذه المقالة أن الإمام عليه السلام بتطبيقه التقية السياسية تمكن من العبور بالتشيع من هذه المرحلة المرعبة بسلام. يحاول الكاتب الإجابة عن السؤال: لماذا سلك الإمام السجاد عليه السلام طريق التقية؟ من خلال جمع الروايات الموجودة في المصادر التاريخية القديمة وباستخدام المنهج الوصفي التحليلي. تشرح المقالة كيف حافظ الإمام عليه السلام على حياته والمذهب الشيعي بالتقية.

الكلمات المفتاحية

الإمام السجاد عليه السلام، التقية السياسية، حكم بني أمية، التشيع.

١. أستاذ مساعد في جامعة المصطفى (الكاتب المسؤول)، قم، إيران.
amin.kazempour1381@gmail.com
٢. أستاذ في قسم تاريخ أهل البيت، جامعة المصطفى العالمية، قم، إيران.
nematalah_safarifroshani@miu.ac.ir

* كاظم پور أمير آبادي، داود و صفري، نعمت الله. (٢٠٢٣). التقية السياسية للإمام السجاد عليه السلام؛ «تفسير تاريخي». مجلة الفكر السياسي الإسلامي النصف سنوية العلمية، ٣(٢) الرقم المسلسل للعدد ٦، صص ١١٣-١٤٥.
https://doi.org/10.22081/ipt.2025.73032.1037

المقدمة

التقية من المعتقدات الأصيلة في التشيع ولها سابقة تاريخية في عصر الإمام السجاد عليه السلام، حيث استخدمها في عصر إمامته بسبب الظروف الحرجة التي أعقبت واقعة عاشوراء، وتمكّن بها من تجاوز التهديدات التي واجهها بسلام. فبعد هذه الواقعة، لجأ الأمويون إلى تطبيق سياسة بثّ الرعب والخوف في نفوس الشيعة وممارسة الضغوط عليهم وقمعهم.

عاش الإمام السجاد عليه السلام إحدى أحلك الفترات في عصر حضور الأئمة. كان الخطر الذي يهدد حياته عليه السلام والمذهب الشيعي عظيمًا لدرجة لم يكن أحد يجرؤ على إبراز المودة والصداقة للإمام عليه السلام. في خضم هذه الظروف، أضحت التقية أداة بيد الإمام عليه السلام وشيعته للحفاظ على حياتهم وبقية التشيع. وأي حركة من قِبل الإمام السجاد عليه السلام لمواجهة القمع السائد كانت ستكلفه حياته والقضاء على التشيع.

وقد تمكن الإمام عليه السلام تحت غطاء التقية السياسية من نشر المعتقدات الشيعية وتمهيد الطريق للفقه الشيعي.

بعبارة أخرى، إنّ الإمام السجاد عليه السلام بتطبيقه تقية الخوف (الحفظ)[1] في أقواله وأفعاله وحتى في إقامة العزاء لواقعة عاشوراء المؤلمة، وبالابتعاد عن أي معارضة علنية للسلطات المتنازعة في عصره، وسلوك طريق الدعاء والمناجاة، تمكّن من نشر وترويج العقائد والمعارف الشيعية سرًا.

لقد لجأ الإمام عليه السلام إلى أسلوب التقية للتعامل مع الثورات والأحداث في الكوفة التي يمكن اعتبار أصحابها من أتباع الإمام، وكذلك لمواجهة أحداث المدينة التي اصطبغت بصبغة غير شيعية، وبذلك استطاع الحفاظ على حياته

١. تقسّم التقية إلى تقية خوف، وكتمان و.. إلخ، أما التقية السياسية والتقية العلمية فهي من أهدافها ومجالاتها (صفري فروشاني، ١٣٩٤ش، ص ٢٠٧).

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

وحياة شيعته. وقد استخدم عليه السلام التقية بذكاء كأمر ضروري وواجب للحفاظ على التشيع، ولو أنّه تصرف بطريقة مختلفة لكان مصير التشيّع إلى زوال. لكنّه من خلال إدراكه الواعي بالظروف المحيطة به، واستخدام المبدأ الإسلامي "التقية" على أفضل وجه نجح في الحفاظ على حياته وحياة شيعته، وتهيئة بيئة مناسبة لتربية العقائد الشيعية في العصور اللاحقة. ويبدو أنّ التقية كانت لها أهمية كبيرة في السيرة السياسية للإمام السجاد عليه السلام. وعلى الرغم من وفرة الأعمال المدوّنة حول الحياة السياسية للإمام السجاد عليه السلام مثل "دور الإمام السجاد في قيادة الشيعة" لمحسن رنجبر، و"الحياة السياسية للأئمة الشيعة" لرسول جعفريان، و"جهاد الإمام السجاد" لمحمد رضا الحسيني الجلالي، وكذلك مقالات مثل "دور الإمام السجاد في التحولات السياسية والاجتماعية والثقافية للعالم الإسلامي" لمجيد سليماني (مجلة أسلوب الحياة الإسلامي، العدد ٢، السنة السابعة)، و"تتبع المسار التاريخي من التفاعل إلى المواجهة بين الأمويين والإمام السجاد عليه السلام" لعباس ميرزائي (مجلة الدراسات التاريخية، العدد ٥٣)، إلا أن أياً منها لم يتناول بشكل مستقل وشامل سبب التقية السياسية للإمام السجاد عليه السلام وتعميمها.

١. توضيح المفاهيم

١-١. الإمام السجاد عليه السلام

ولد علي بن الحسين عليه السلام في الخامس عشر من جمادى الأولى عام ٣٨ هـ في المدينة المنورة (المفيد، ١٣٧١ش، ص ٢٣٧). اعتبر ابن عماد الحنبلي أن مكان ولادة الإمام السجاد عليه السلام هو الكوفة (ابن عماد الحنبلي، ١٤٠٦ق، ج١، ص ٣٧٤). وقد جمع العطاردي أقوال عدد كبير من علماء الشيعة والسنة الذين اعتبروا المدينة المنورة مكان ولادة الإمام السجاد عليه السلام (عطاردي، ١٣٧٩ش، ج١، صص ٥-٨). وهناك اختلاف كبير بين الباحثين المعاصرين حول هوية والدة الإمام السجاد عليه السلام (شهيدي، ١٤٠١ش، صص ١٣-٢٧). بعد واقعة كربلاء، تولى الإمامة وهو في سن ٢٣

عامًا. وكانت زوجته الأكثر شهرة هي فاطمة بنت الحسن عليه السلام التي أنجبت له الإمام الباقر. وقد تكون تسمية اثنين من أبنائه الذكور باسم الحسين دلالة على إحياء اسم الإمام الحسين عليه السلام في المجتمع الإسلامي. واشتهر الإمام عليه السلام في المدينة بالزهد والورع، لدرجة أنه لقب بـ "سيد الساجدين"، وقد اعترف الجميع بعلمه وأخلاقه. أهمّ آثاره "الصحيفة السجادية" و"رسالة الحقوق". توفي الإمام السجاد عليه السلام عام ٩٤ هـ في المدينة المنورة في سن ٥٧ عامًا بعد ٣٥ عامًا من الإمامة.

١-٢. التفسير التاريخي

يمكن للباحث في التاريخ أن يسرد الحوادث التاريخية بطريقتين:

الأولى: بيان ماهية الحوادث التاريخية (التأريخ أو التوريخ).

والثانية: توضيح أسباب وعلل وقوع الحوادث التاريخية (روشر، ١٣٨١ش، ص ١٦٣).

أمّا واجب المؤرخ (الباحث في التاريخ) فهو إلى جانب سرد الحوادث والوقائع الماضية، أن يقوم بتفسيرها وتحليلها أيضًا. بعبارة أخرى، أن لا يكتفي المؤرّخ بسرد ما حدث ، بل يتناول سبب حدوثه كذلك (مناف زاده، ١٣٧٥ش، ص ٥٦). يكون البحث التاريخي أكثر جاذبية وفائدة عندما يقرن كيفية وقوع الحدث بسبب وقوعه أيضًا (زرين كوب، ١٣٧٩ش، ص ٥٦)، وهذا ما نطلق عليه التفسير التاريخي.

١-٣. التقية

كلمة التقية كانت في الأصل "وقية"، وحروفها الأصلية هي "و ق ي". من معانيها اللغوية الحفظ والصيانة، والإخفاء، والتقوى (ابن منظور، ١٤١٤ق، ج١٥، ص ٣٧٧). أما في تعريفها الاصطلاحي، فقد قيل إن التقية هي إخفاء الحق عن

الأشخاص (غير الثقات) أو الإفصاح بما يخالف الحق، في حال وجود فائدة أهم من الكشف عنه (صفري فروشاني، ١٣٩٤ش، ص ٥١).

لقد ذُكرت مشروعية التقية في القرآن الكريم والعديد من الروايات، على سبيل المثال الآية الكريمة: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ (آل عمران، ٢٨)، والعديد من الروايات[1] التي يمكن من خلالها استنتاج أهمية التقية ومشروعيتها. ويبدو أنه بناءً على تأكيد القرآن والروايات الشيعية مشروعية التقية، لسنا نحتاج إلى أدلة أخرى مثل الفطرة، والعقل، وسيرة العقلاء، وما إلى ذلك لإثبات مشروعيتها. ومن خلال الرجوع إلى القرآن والمصادر الروائية الشيعية، يمكن بسهولة إدراك أن التقية السياسية كانت موجودة قبل الإمام السجاد عليه السلام أيضاً (صفري فروشاني، ١٣٩٤ش، صص ٦٩-٨٢).

١-٤. سابقة التقية السياسية قبل الإمام السجاد عليه السلام

عندما قال النبي إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ (الصافات، ٨٩) ولم يكن مريضًا، فقد اضطر إلى التقية من أجل عدم الخروج من المدينة وإتمام مهمته. عندما أمر الله تعالى النبي موسى عليه السلام أن يتحدث مع فرعون بلسان لين (طه، ٣٣-٣٤). وكان آل فرعون يخفون عقائدهم التوحيدية حفاظًا على حياتهم (المؤمن، ٢٨). واضطر أصحاب الكهف إلى التقية للحفاظ على أرواحهم وكرامتهم ودينهم، ولم يكتفوا بعدم نشر معتقداتهم التوحيدية فحسب، بل كانوا يُظهرون المجاملة مع المشركين (المجلسي، ١٤٠٢ق، ج١٤، ص ٤٢٥). ويمكن استنتاج حالات من التقية السياسية في سيرة المعصومين قبل الإمام السجاد عليه السلام أيضًا:

---

١. أنظر: الكليني، الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب التقية، يجمع هذا الباب ٢٣ حديثًا حول أهمية التقية عند المعصومين عليهم السلام.

١) في حادثة صلح الحديبية، استخدم النبي محمدﷺ عبارة "باسمك اللهم" بدلاً من كتابة "بسم الله الرحمن الرحيم"، وحذف لقب "رسول الله" بعد اسمه لأن مفاوض قريش طلب منه ذلك (ابن هشام، بدون تاريخ، ج٣، ص ٣١٧).

٢) على الرغم من أن الخلافة بعد النبي محمدﷺ كانت للإمام عليؑ، إلا أنه بقبوله الظاهري لخلافة غيره، طبق عملياً التقية السياسية للحفاظ على حياته وحياة أحبائه وشيعته القلائل (نهج البلاغة).

٣) الإمام الحسنؑ بقبوله الصلح المفروض من معاوية (ت. ٦٠ هـ) صان دماء الشيعة (السيوطي، ١٣٧١ش، ص ١٥٢)، وفي الواقع، حال عملياً دون قتل أصحابه باستخدامه التقية السياسية.

ويمكن اعتبار مشاركة الإمام الحسينؑ في صلاة الجماعة بإمامة الحاكم الأموي للمدينة (الحر العاملي، ١٣٩١ش، ج٥، ص ٣٨٣)، وامتناعه عن الخروج على معاوية، من أمثلة التقية السياسية للإمام الحسينؑ.

١-٥. أبعاد التقية السياسية في عصر الإمام السجادؑ

المقصود بالتقية السياسية في هذه المقالة، هي التقية التي استخدمها الإمام السجادؑ بهدف الحفاظ على المذهب، وحياته، وحياة الشيعة، بل وحتى للحفاظ على شرف الشيعة ومكانتهم.

١-٥-١. دوافع الإمام السجادؑ من التقية السياسية

تنقسم التقية من حيث الدافع والسبب إلى قسمين: تقية خوف (حفظ) وتقية مداراة. في القسم الأول، يمكن أن يكون الهدف من التقية هو حفظ الدين (المذهب)، أو حفظ النفس وأتباعها، أو حفظ المال، أو حفظ الشرف (صفري فروشاني، ١٣٩٤ش، صص ٢١٣-٢١٦).

بناءً على الأدلة التي ستأتي في الفقرات التالية، فإن التقية السياسية للإمام

السجاد عليه السلام هي من نمط تقية الخوف. وبما أن تعريف تقية المداراة لا يتضمن الخوف، وهي لا تُستخدم لحفظ النفس والمال، وإنما شُرّعت للتعايش السلمي مع العامة (صفري فروشاني، ١٣٩٤ش، ص ٢١٦)، فمن المستبعد أن نجد مثل هذه التقية في عصر الإمام السجاد عليه السلام. وذلك لسببين: أولاً، أن الشيعة في المدينة كانوا أقلية محضة وليس لهم أي ظهور أو بروز يستدعي حسن المعاشرة، كما أن شيعة الكوفة، باستثناء فترة المختار، لم يُسمح لهم أبداً بإظهار هويتهم الشيعية في عصر حكام الزبيريين والمروانيين، خاصة في عصر حكم الحجاج بن يوسف الثقفي (ت. ٩٥ هـ) في العراق، فكيف لهم أن يسعوا للوحدة مع أهل العامة، أي لم يُسمح لهم بالظهور على الإطلاق. بالطبع، قد نتصور تقية المداراة بالنسبة لشخص الإمام نفسه، لأنه كان بحاجة إلى التعايش السلمي مع المعارضين.

١-٥-٢. الذين مورست معهم التقية في عصر الإمام السجاد عليه السلام

يمكن تصور تقسيم آخر للتقية من حيث الشخص الذي تمارَس معه التقية (المتّقى منه)، وعلى هذا الأساس، تنقسم التقية إلى نوعين:

١. التقية من الكفار.

٢. التقية من المسلمين، سواء كانوا من نفس المذهب أو من غيره (صفري فروشاني، ١٣٩٤ش، صص ٢٢٦-٢٢٨).

يبدو أن التقية السياسية للإمام السجاد عليه السلام كانت من المسلمين من غير أبناء مذهبه، وذلك لاختلافه مع آل الزبير عقائديًا، كما لم يسمح الأمويون بأي ظهور أو بروز للتعاليم الشيعية. وفيما يتعلق بالثورات في عصر الإمام السجاد عليه السلام، يمكن القول أنه باستثناء ثورة التوابين الذين كانوا من الشيعة ويعدون من أبناء المذهب، فإن ثورة الحرّة كانت من غير أبناء المذهب لأنها كانت ذات طبيعة زبيرية. أما ثورة المختار الثقفي، فعلى الرغم من أنه لا يمكن تصنيفها ضمن مجموعة المخالفين، ويبدو أن المختار أيضاً كان من أبناء المذهب، إلا أنّ إثبات التشيع

المحض لثورة المختار يبدو بعيدًا بعض الشيء، لأن الإمام عليه السلام لم يؤيّد الثورة ولم يوافق على قيادتها.

١-٥-٣. مصداق التقية السياسية في عصر الإمام السجاد عليه السلام

يمكن تقسيم التقية من حيث مصداقها (ما تمارس التقية من أجله)، على النحو التالي:

١. التقية في أصول معتقدات الشخص، مثل تقية عمار تحت تعذيب مشركي قريش.[١]

٢. التقية في الأحكام والفروع الفقهية، مثل أمر الإمام الكاظم عليه السلام لعلي بن يقطين بأن يتوضأ بأسلوب أهل السنة لبعض الوقت (الحر العاملي، ١٣٩١ش، ج١، ص ٣١٢). ويمكن تقسيم كل من القسمين السابقين إلى تقية في القول وتقية في الفعل والسلوك. هدف هذه المقالة هو عدم تقية الإمام السجاد عليه السلام في أصول الدين. ذلك لأنه من خلال الدراسات التي أجريت، توصلنا إلى أن الإمام والقائد المعصوم لا يتقي أبدًا في بيان معتقداته الأساسية. فالمصادر الروائية الشيعية تحتوي على أحاديث للإمام السجاد عليه السلام في مواضيع مثل التوحيد، والنبوة، والإمامة، وحتى بيان فضائل و علم أهل البيت عليهم السلام (عطاردي، ١٣٧٩ش، ج١، صص ١٩٤-٢٣٨). وبالطبع، يبدو أن أخبار فضائل أهل البيت عليهم السلام قد قلّت في فترات زمنية حكم فيها أمثال الحجاج بن يوسف الثقفي (ت. ٩٥هـ)، لكن في فترات أخرى لم يكن للتقية دور على الإطلاق في هذا المجال.[٢] ويبدو أن ما

١. النحل، ١٠٦، (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ). استنادًا إلى هذه الآية وتفسير المفسرين، اضطر عمار بن ياسر أن يتفوّه تحت التعذيب بخلاف ما قلبه.

٢. قيل للإمام السجاد عليه السلام أنّ الزهري وعروة بن الزبير يذكرون الإمام علي عليه السلام بسوء في مسجد المدينة، فذهب الإمام إلى المسجد وخطب في الناس وردّ عليهما (ابن أبي الحديد، بدون تاريخ، ج٤، ص ١٠٢).

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

كان موضوعًا لتقية الإمام السجادعليه السلام هو حق أهل البيتعليهم السلام في الحكم، أي أن القوى المتنازعة، وإن كانت تعترف ظاهرياً بعظمة الشخصية العلمية والأخلاقية للإمام السجادعليه السلام، إلا أنها لم تكن لتتحمل أبداً أن يدعي الإمام الهاشمي والعلوي الحكم. فسجن العلويين المؤيدين لمحمد بن الحنفية (ت. ٨١ هـ) في زمزم من قبل عبد الله بن الزبير (ت. ٧٣هـ) عام ٦٦ هـ والتهديد بحرقهم في حال عدم مبايعتهم (المسعودي، ١٣٥٨ش، ج٣، صص ٢٧٥-٢٧٦) دليل على هذا الادعاء بأن الإمام في مثل هذه الظروف لم يكن يستطيع أبداً أن يدعي الخلافة.

١-٥-٤. المتَّقي (الممارس للتقية) في التقية السياسية للإمام السجادعليه السلام

يمكن أن يكون المتَّقي (الممارس للتقية) شخصًا عاديًا أو شخصًا ذا مكانة ومنزلة دينية (صفري فروشاني، ١٣٩٤ش، ص ٢٢٣). على سبيل المثال، قال الإمام الصادقعليه السلام لزرارة: "أنا لا أتقي في شرب الخمر، والمسح على الخفين، ومتعة الحج" (الحر العاملي، ١٣٩١ش، ج١، ص ٤٢١). وبالطبع، احتمل البعض أنه بما أن أهل العامة كان لهم في الحالات الثلاثة فتاوى قريبة من رأي الإمام الصادقعليه السلام، فقد اعتبر الإمامعليه السلام التقية في تلك الحالات ممنوعة وعديمة الفائدة (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج٢، ص ١٧٩). وقد كان المعصومون أنفسهم في حالات متعددة هم المتَّقون. على سبيل المثال، قال الإمام الصادقعليه السلام لطلابه: "إذا سمعتم مني شيئاً يشبه قول وعقائد عامة الناس، فاعلموا أني قد اتقيت، وإن لم يشبه، فلم أتقِ" (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج١٨، ص ٨٨).

المتَّقي في جميع الأمور المذكورة أعلاه هو الإمام السجادعليه السلام الذي يتمتع بمنزلة والمكانة للهداية.

١-٦. مكانة التقية عند الإمام السجادعليه السلام

١. نقل عن رسول اللهصلى الله عليه وآله قوله: "صبر شيعتنا على التقية يوجب أن يعطيهم

الله أحسن العواقب وأكمل السعادات وأطهر المطاعم والحفظ والصيانة من الأعداء" (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج١٧، ص ٣١٩).

٢. " وددت والله اني افتديت خصلتين في الشيعة لنا ببعض لحم ساعدي : النزق، وقلة الكتمان. " (الكليني، ١٣٨٨ش، ج٣، ص ٣١٤).

٣. "إذا كنتم تحت سلطة وظلم السلاطين، فتقبلوا أحكامهم وقوانينهم، ولا تكشفوا أبداً عن أنفسكم (عقائدكم)، وإذا تعاملتم مع أحكامهم، فهو خير لكم" (الحر العاملي، ١٣٩١ش، ج١٦، ص ٢٣٥).

٤. "لا يجوز ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا في حالة التقية، والخوف من أن يصيبه أذى من السلطان الظالم" (الإربلي، ١٣٨١ش، ج٢، ص ١٠٣).

٥. يعتبر الإمام السجادعليه‌السلام في حديث طويل نسبياً، الصبر على الظالم وعدم الرد على ظلم السلاطين، سبباً للراحة في يوم القيامة (الإربلي، ١٣٨١ش، ج٢، ص ١٠٣).

١-٧. الأوضاع السياسية في عصر الإمام السجادعليه‌السلام

كان عصر إمامة الإمام السجادعليه‌السلام فترة صراع على السلطة بين مختلف الفئات والأفراد. والسمة المهمة لعصره كانت انتقال السلطة من الفرع السفياني إلى الفرع المرواني، والذي يمكن اعتباره نقطة تحول في التاريخ السياسي للإسلام المبكر.

الإمامعليه‌السلام في عهد خلافة يزيد بن معاوية (ت. ٦٤هـ) في الشام، لم يخشَ الإمامعليه‌السلام من التعبير عن ذاته وأهل بيتهعليهم‌السلام فيما يتعلق بالخلافة، ذلك لأن يزيد كان يبرئ نفسه من مقتل الإمام الحسينعليه‌السلام، ويلقي باللائمة على أشخاص مثل ابن زياد. في السنوات الأولى من إمامة الإمام السجادعليه‌السلام، نشأ صراع في المدينة على السلطة بين بني أمية والزبيريين. ومع هلاك يزيد عام ٦٤هـ، انتقلت السلطة إلى آل الزبير، ولو أن عبد الله بن الزبير أخذ باقتراح الحصين بن نمير، لتمكن من الحصول على الخلافة في الشام (ابن الأعثم، ١٤١١ق، ج٥، ص ٣٠٦). ومع استقرار

حكم الزبيريين في الحجاز، والعراق، وأجزاء من إيران، ظهرت أفكارهم المعادية للعلويين. ونظراً لعدم معارضة الإمام السجادعليه‌السلام الصريحة لهم لم يصل شررهم للإمامعليه‌السلام، فعندما احتجز عبد الله بن الزبير الهاشميين في زمزم لمعارضتهم له، لم يكن الإمام السجادعليه‌السلام من بينهم.

أدت بداية تحرك الشيعة (التوابين) في الكوفة للثأر لدماء الإمام الحسينعليه‌السلام إلى نشوء موجة جديدة ضد بني أمية في الكوفة، ومهدت الطريق لقيام ثورة المختار الثقفي. ومع نجاح المختار الثقفي في الكوفة عام ٦٦هـ، انحسرت سلطة آل الزبير والمروانيين عن الكوفة لفترة قصيرة. وعلى الرغم من وجود نقاشات بين الباحثين حول تأييد الإمام السجادعليه‌السلام لثورة المختار، إلا أن الرأي الأكثر ترجيحًا هو سرور الإمامعليه‌السلام لاقتصاص المختار من قتلة الإمام الحسينعليه‌السلام. وبالطبع، فإن ترويج المختار الثقفي في الكوفة لمهدوية (وليس إمامة) ابن الحنفية (ت.٨١هـ) لم يكن برضا الإمامعليه‌السلام. ومع تولي عبد الملك بن مروان (ت.٨٦هـ) الحكم وهزيمة الزبيريين، فُتحت صفحة جديدة في الأوضاع السياسية في عصر إمامة الإمام السجادعليه‌السلام. كان عبد الملك يعتقد أن قتل هاشمي آخر من قبل بني أمية سيكون ضارًا (المسعودي، ١٣٥٨ش، ج٣، صص ٢٧٥-٢٧٦)، لكنه مع ذلك كان يشدّد مراقبته لسلوك الإمامعليه‌السلام في المدينة.

مع وصول ولاة عتاة وموالين للبلاط المرواني مثل الحجاج بن يوسف الثقفي (ت.٩٥هـ)، بدأت مرحلة جديدة من التشديد والعنف ضد المعارضين. تمكن الحجاج من إزاحة جميع المعارضين الأمويين، ولم يتورّع في سبيل ذلك عن ممارسة أي نوع من أنواع القسوة والبطش، حتى أنّه نادرًا ما تجد مؤرّخ لا يعتبره طاغية.

٢. تقية الإمام السجادعليه‌السلام في عهد عبد الله بن الزبير

في السنوات الأولى بعد استشهاد الإمام الحسينعليه‌السلام، لم يكن عبد الله بن الزبير

يدعي الخلافة، وكان يقول دائماً: "الخليفة يجب أن يُختار بالشورى" (البلاذري، ١٣٩٤ش، ج٢، ص ١٦).

تفاقم الخلاف بين عبد الله بن الزبير ويزيد قبل ثورة الحرّة عام ٦٣هـ برفض عبد الله بن الزبير هدايا يزيد. في تلك الأيام، كان عبد الله بن الزبير مشغولاً بأخذ البيعة لنفسه في مكة. وهنا قرر يزيد إزاحة عبد الله بن الزبير من طريقه لأن الأخير كان يسعى للاستيلاء على الخلافة (البلاذري، ١٣٩٤ش، ج٤، ص ٢٣).

خلال هذه السنوات، لم يكن هناك خطر من الزبيريين والأمويين على الإمام السجاد عليه السلام؛ فالزبيريون كانوا بحاجة إلى مساندة بني هاشم (العلويين) ودعمهم خاصة في السنوات الأولى من حكمهم. والأمويون أدركوا أن الإمام السجاد عليه السلام لن يقوم بأي ثورة ضد حكمهم؛ لأنه، باعتقادهم، لم يكن متهمًا بنقض البيعة أو شق عصا الجماعة. خاصة أن الإمام السجاد عليه السلام، مع بداية ثورة أهل المدينة ضد الأمويين، لم يبدِ أي اهتمام بهذه الثورة، بل غادر المدينة مع عائلته واستقر في ينبع (على الجانب الشرقي من جبل رضوى). وخلال هجوم الشاميين على المدينة واحتلالها، لم يكن الإمام عليه السلام موجوداً في المدينة، لكنه قام برعاية الأسر المحتاجة والمشرّدة من كلا الطرفين المتصارعين، انطلاقًا من شهامته ورأفته (الإربلي، ١٣٨١ش، ج٢، ص ٣٠٣).

بعد ثورة الحرّة ووفاة يزيد عام ٦٤هـ، استقرت حكومة عبد الله بن الزبير في الحجاز، واشتدت التقية السياسية للإمام عليه السلام خلال حكم عبد الله بن الزبير. شدة التقية السياسية للإمام عليه السلام في هذه الفترة توضّحها الأسباب والعوامل التالية:

٢-١. نظرة عبد الله بن الزبير المعادية للعلويين

ثمّة تقارير في المصادر التاريخية عن عبد الله بن الزبير (ت٧٣٠هـ) تُظهر شخصيته المعادية للعلويين. كان يقول بنفسه: "لقد حملت بغض بني هاشم (أهل

البيت) في قلبي لأكثر من ٤٠ عاماً" (ابن أبي الحديد، بدون تاريخ، ج٤، ص ٤٧٨). كان عبد الله خلال خلافة الإمام علي عليه السلام من معارضيه، حتى أنه كان من مخططي معركة الجمل، وتسبب في أن تنضم عائشة، التي كانت تتمتع بمكانة اجتماعية خاصة وفريدة في زمانها، إلى طلحة والزبير. وساهمت مشاركة عائشة في جيش الجمل في تثبيت معارضي الإمام علي عليه السلام في معركة الجمل. حتى أن طلحة اعترف بأنه لولا مشاركة عائشة معهم، لما تمكنوا من حشد جيش ضد الإمام علي عليه السلام (الطبري، ١٩٨٣م، ج٤، ص ٤٥١). وقال أهل البصرة أيضاً: "لو لم تكن عائشة، ما وقفنا في معركة الجمل ضد الإمام علي عليه السلام" (المفيد، ١٣٧١ش، ص ٣٠٤). دعا عبد الله بن الزبير أيضاً زوجات النبي الأخريات للمشاركة في الحرب. ردت أم سلمة (ت.٥٩هـ) على دعوته قائلة: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: 'علي ولي كل مؤمن ومؤمنة'"، لكن عبد الله قال: "النبي لم يقل هذا"، وأقنع عائشة بالانضمام إليه بينما صدقت عائشة قول أم سلمة (ابن الأعثم، ١٤١١ق، ج٣، ص ٢٨٢).

استطاع عبد الله بن الزبير بدهائه ومكره إقناع عائشة بالقتال ضد الإمام علي عليه السلام، بينما لا يحقّ لزوجات النبي صلى الله عليه وآله، وفقاً لآيات القرآن، الخروج من بيوتهن.[1] وفي زمن خلافة عمر بن الخطاب (ت.٢٣هـ)، سُمح لهن بالحج بتردد (الطبراني، ١٣٩٨ش، ج٢٤، ص ٣٤). كان عبد الله سبباً في انفصال والده عن أهل البيت عليهم السلام،[2] بينما كانت للزبير صلة قرابة بأهل البيت عليهم السلام وتاريخ طويل في دعمهم. منع عبد الله ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في الخطبة من أجل عزل أهل البيت عليهم السلام (اليعقوبي، بدون تاريخ، ج٢، ص ٢٦١). وبالطبع، كان آل الزبير أكثر حساسية تجاه محمد بن الحنفية منهم إلى الإمام السجاد عليه السلام؛ لأن ابن الحنفية لم

١. (وقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ولاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى ...) (الأحزاب، ٣٣).
٢. قال الإمام علي عليه السلام: مَا زَالَ الزُّبَيْرُ رَجُلًا مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ، حَتَّى نَشَأَ ابْنُهُ الْمَشْئُومُ -عَبْدُ اللَّهِ.(نهج البلاغة، الحكمة ٤٥٣)

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

يكن يمارس التقية مع آل الزبير وكان وراءه عدد كبير نسبياً من الأنصار، وهذا ما جعل خطر محمد بن الحنفية أكثر وضوحاً بالنسبة لآل الزبير.

٢-٢. قوة عبد الله بن الزبير المتزايدة

ساهمت عوامل متعددة في تنامي قوة عبد الله بن الزبير خلال فترة خلافته:

٢-٢-١) نسبه وفكره المرتبط بالشيخين (أبو بكر وعمر): كانت والدة عبد الله هي أسماء بنت أبي بكر (ابن سعد، ١٤١٠ق، ج٣، ص ٧٤). ومن ناحية أخرى، أمر واليه على الكوفة، عبد الله بن مطيع، بتقسيم بيت المال وتنظيم الشؤون المالية وفقاً لسنة الشيخين (ابن الأعثم، ١٤١١ق، ج٦، ص ٨٨).

هذه الخصائص في عبد الله بن الزبير جعلته يحظى بشعبية كبيرة بين سكان مكة والمدينة، اللتين كانتا معروفتين بمدينتي أبي بكر وعمر. وهذه المكانة الخاصة في الحجاز هي التي دفعت يزيد في بداية معارضة عبد الله بن الزبير له إلى محاولة استرضائه عن طريق إرسال الهدايا والأموال دون إراقة دماء (الطبري، ١٩٨٣م، ج٤، ص ٣٤٧). كانت القاعدة الاجتماعية لعبد الله بن الزبير واسعة جداً لدرجة أن النعمان بن بشير الأنصاري (ت٦٦٠هـ)، الذي كان من أنصار الأمويين وعاملهم على الكوفة لفترة والذي كلفه يزيد بدعوة عبد الله إلى الطاعة والجماعة، أصبح من الزبيريين وقضى حياته في الدفاع عنهم (الطبري، ١٩٨٣م، ج٤، ص ٢٤٧). كان عبد الله يتمتع بمكانة سياسية واجتماعية في مكة والمدينة حتى قبل توليه الحكم؛ فعندما طرح معاوية ولاية يزيد، كان هو أحد المعارضين، وكان معاوية قلقاً من معارضته أكثر من قلقه من معارضة أفراد مثل عبد الله بن عمر (ت. ٧٤هـ) (اليعقوبي، بدون تاريخ، ج٢، ص ٢٢٨). ربما بسبب هذه المكانة، عرض الحصين بن نمير، قائد جيش يزيد لقمع ثورة أهل مكة، على عبد الله بن الزبير عند سماعه خبر وفاة يزيد، أن يرافقه إلى الشام ليرتقي سدّة الخلافة هناك (ابن الأعثم، ١٤١١ق، ج٥، ص ٣٠٦).

٢-٢-٢) الصراعات السياسية بين طلاب السلطة في عصر عبد الله بن الزبير: كان المختار الثقفي أحد الساعين إلى الحكم في الكوفة، ولكن كان له دور مشهود في الوقوف إلى جانب عبد الله بن الزبير والدفاع عن مكة ضدّ جيش يزيد، على الرغم من أن هذا التعاون انتهى بالانفصال لاحقًا. مع هلاك يزيد عام ٦٤ هـ، ترسخت قوة عبد الله بن الزبير في مكة والمدينة. وجاء فشل ثورة التوابين في صالح الزبيريين لأنها كانت ثورة ضد الأمويين؛ فالحرب بين التوابين والأمويين كانت تصب في مصلحة آل الزبير في كل الأحوال، لأنّ كلا الطرفين المتصارعين في ثورة التوابين كانا من معارضي الزبيريين. ثم نجح المختار الثقفي (ت٦٧٠هـ) في إشعال ثورته، إلّا أنّه سرعان ما قُضي عليها من قبل الزبيريين، لأن أشراف الكوفة وسادتها أبوا أن يخضعوا لحكم المختار، وفضلوا عليه حكم الزبيريين.[١] فساندوا مصعب بن الزبير في هجومه على الكوفة. كما أن تنحي معاوية الصغير عن الخلافة وانتقال السلطة من السفيانيين إلى المروانيين كان أيضاً في صالح آل الزبير. حاول مروان في فترة حكمه القصيرة السيطرة على آل الزبير، لكنّ جيش الشام هُزم في معركة دارت بينهما في الربذة (شرق المدينة) (ابن عبد ربه، ١٤٠٧ق، ج٥، ص ١٥١)، وهكذا تعززت أسس حكم الزبيريين أكثر من ذي قبل.

٢-٢-٣) توظيف عبد الله بن الزبير عنصر العنف في حكمه: لم يكن عبد الله يعرف الرحمة في سبيل تحقيق أهدافه. فقد قتل أخاه عمرو (البلاذري، ١٣٩٤ش، ج٤، ص ٣٢). وقتل جنوده زوجة المختار الثقفي (ابنة النعمان بن بشير) لأنها رفضت تأييد اتهامات كاذبة ضد المختار (المسعودي، ١٣٥٨ش، ج٣، ص ١٠٧). وهذا حدث غير مسبوق، فقتل النساء، خاصة الأسيرات في الحروب العربية، لم يكن

١. حكومة المختار كان يعيبها أمران، من وجهة نظر أشراف الكوفة، الأول الحضور الأكثري للموالي في جيش الكوفة، والثاني الميول الشيعية (الطبرى، ١٩٨٣م، ج٤، ص ٥١٨ و٥٠٢).

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

مألوفاً، وكان والد هذه المرأة من أنصار عبد الله بن الزبير. كما سجن ابن الزبير محمد بن الحنفية وأنصاره من بني هاشم في زمزم وهدد بحرقهم جميعاً إن لم يبايعوا، ولتبرير سلوكه غير الإنساني استشهد بسنّة الخلفاء السابقين (الطبري، المصدر نفسه، ج٦، ص ٧٥). بالإضافة إلى عبد الله، كان أخوه مصعب يسعى دائماً في قتل العلويين والشيعة (البلاذري، ١٩٨٣م، ج٥، ص ١٩٧).

٣. تقية الإمام السجادعليه السلام في مواجهة بني أمية

٣-١. الإمام السجادعليه السلام والسفيانيون

على ما يبدو، كان استشهاد الإمام الحسينعليه السلام على يد الأمويين حدثًا مكلفاً للحكام الأمويين. فقتل الإمام الحسينعليه السلام على يد بني أمية مهّد للعديد من الثورات ضدهم، وانفصال العلماء والفقهاء من أهل السنّة عنهم، وجرّ عليهم كراهية عامة الناس. ربما لهذا السبب حاول يزيد ومن بعده عبد الملك بن مروان محو آثار هذه الجريمة من سجل الأمويين، فعندما دخل أهل بيت الإمام الحسينعليه السلام مجلس يزيد بعد واقعة عاشوراء، قال يزيد للإمام السجادعليه السلام: "إن شئت البقاء عندنا في الشام، فسأحفظ حق قربتك وشأنك، وإن أردت العودة، فسأعيدك إلى المدينة". فاختار الإمام السجادعليه السلام العودة إلى المدينة، وعاد إليها (ابن سعد، ١٤١٠م، ج٥، ص ١٧٥).

وفقاً لتقرير الطبري، ألقى يزيد اللوم في مقتل الإمام الحسينعليه السلام على عبيد الله بن زياد، وفي الوقت نفسه قال للإمام السجادعليه السلام: " **يا علي، أبوك الذي قطع رحمي، وجهل حقي، ونازعني سلطاني، فصنع الله به ما قد رأيت!**" (الطبري، ١٩٨٣م، ج٥، ص ٤٦١).

لم يمارس الإمام السجادعليه السلام التقية في الشام وفي مجلس يزيد، بل صرح بظلم يزيد لأهل البيتعليهم السلام. وفي الفترة الفاصلة بين دخول الإمامعليه السلام المدينة ونهاية ثورة الحرّة، لم يلحق بالإمام السجادعليه السلام أي ضرر من قبل يزيد وعماله. وكان

يزيد على علم بعدم تدخل الإمام السجاد عليه السلام في ثورة الحرّة، فكتب إلى مسلم بن عقبة، قائد جيشه لقمع أهل المدينة، يأمره بأن يحسن معاملة علي بن الحسين عليه السلام لأنه لم يتدخل في الثورة: " **وانظر علي بن الحسين، فاكفف عنه، واستوص به خيراً، وأدن مجلسه، فإنه لم يدخل في شيء مما دخلوا فيه** " (الطبري، ١٩٨٣م، ج٤، ص ٣٧٩).

٣-٢. تقية الإمام السجاد عليه السلام من المروانيين

٣-٢-١) التقية السياسية للإمام السجاد عليه السلام في عصر عبد الملك بن مروان

تكشف التقارير المتاحة بوضوح أن فترة إمامة الإمام السجاد عليه السلام، التي تزامنت مع خلافة عبد الملك بن مروان (ت٨٦٠هـ)، كانت من أحلك وأكثر الفترات رعباً في تاريخ التشيع. وتثبت الشواهد التالية الادعاء المذكور:

أولاً: كان لعبد الملك قبل خلافته سجل واضح في تعليم الفقه وحفظ القرآن والأخلاق (ابن طباطبا، ١٣٨٦ش، ص ١٢٢). وهذا السجل كان يمكن أن يلعب دوراً في ترسيخ الخلافة المروانية الفتية، حيث كان الناس يبايعونه ويدعمون حكمه بثقة أكبر.

ثانياً: استخدم عبد الملك في تحقيق أهدافه عملاء كانوا يؤثرونه حتى على رسول الله صلى الله عليه وآله، وكانوا يعتبرون طاعته فرضًا عليهم، ولم يتورعوا عن أي ظلم أو قمع للآخرين في سبيل كسب رضاه (ابن خلكان، ١٤١٣ق، ص ٣٤). كانت معاملة الحجاج لمعارضي عبد الملك شديدة لدرجة أنّ عبد الله بن عمر (ت٧٣٠ هـ)، الذي كان يتمتع بمكانة اجتماعية خاصة لدى الجميع، ذهب ليلاً إلى الحجاج وأعلن بيعته للخليفة (الفضل بن شاذان، ١٤٠٢ق، ص ٣٤).

ثالثاً: كان عبد الملك بن مروان يلجأ إلى أي وسيلة لتحقيق أهدافه. فقد قتل بطريقة بشعة عمرو بن سعيد الأموي، الذي كان له دور مهم في وصول والده إلى الخلافة، والذي أعطاه الأمان (المسعودي، ١٣٥٨ش، ج٣، ص ٨٦).

وفي ثورة عبد الرحمن بن محمد الأشعث، عندما شعر بأن جيش عبد الرحمن بن محمد الأشعث قوياً ولا قِبل له بمواجهته، كان مستعدًا لعزل الحجاج بن يوسف الثقفي (ت٩٥٠هـ) - الذي بذل جهوداً كبيرة في تعزيز أسس حكم عبد الملك وارتكب العديد من الجرائم - لدفع الثورة المذكورة، ولكن عبد الرحمن لم يقبل بذلك (الطبري، ١٩٨٣م، ج٥، ص ١٧٥).

اعتقد عبد الملك أن آلام المجتمع تُعالج بالسوط والسيف. (السيوطي، ١٣٧١ش، ص ٣١٨).

وعلى الرغم من اعتقاده أنّ السفيانيين خسروا الحكم لسفكهم دماء بني هاشم (ابن عبد ربه، ١٤٠٧ق، ج ٥، ص ١٤٩)، إلا كان يفكّر في قتل الإمام السجاد عليه السلام، وقد قرر ذات مرة بقتل الإمام عليه السلام، لولا أن تدخل الزهري ونجح في ثنيه عن قراره (العطاردي، ١٣٧٩ش، ج ١، ص ١٣٠).

رابعاً، كان عبد الملك يتمتع بدهاء سياسي وحكومي عالٍ، وكان شبيهاً بمعاوية في السياسة، وخبيرًا بإدارة الحكم (ابن طباطبا، ١٣٨٦ش، صص ١٢٣-١٢٢). وعندما ارتاب من أعداد وقوة الموالي ورأى تأثيرهم في ثورة المختار، قرر زيادة حصتهم من بيت المال لدفع هذا التهديد (ابن عبد ربه، ١٤٠٧ق، ج ٥، ص ١٤٨).

وفي إجراء آخر ينمّ عن دهاء، نبّه الإمام السجاد عليه السلام بشأن زواجه من جاريته. (ابن سعد، ١٤١٠ق، ج ٥، ص ٢٤). وكان يقصد بذلك أن يقول للإمام عليه السلام: أنا على علم بأفعالك وتصرّفاتك في المدينة.

في ظل هذه الظروف، اضطر إمامنا إلى التقية للحفاظ على الشيعة والتشيع وبقائهما. ولئن منع الإمام عليه السلام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمن السلطان الظالم (ابن سعد، ١٤١٠ق، ج ٥، ص ٢١٤) فذلك لأنّ عبد الملك أعلن في عام ٧٥هـ أنه لا يحق لأحد أن يتكلم بحضرة الخليفة، ولا يحق لأحد أن يأمر الخليفة أو عماله بالمعروف (ابن طباطبا، ١٣٨٦ش، ص ٢١٨).

نظرة إلى ظروف الإمام عليه السلام يمكن أن توضح جيدًا أسباب لجوء الإمام السجاد عليه السلام إلى التقية السياسية:

أولاً، ليس لدى الإمام عليه السلام سوى عدد قليل من الأتباع والشيعة، وحتى الذين لديه كانوا يتعرضون للملاحقة والضغط من قبل عمال الحكومة مثل الحجاج، الذي كان يفضل سماع كلمة "كافر" على كلمة "شيعي" (ابن أبي الحديد، بدون تاريخ، ج ١١، ص ٤٤).

ثانياً، بعض المحسوبين على الإمام عليه السلام كانوا لا يسايرونه. فمحمد بن الحنفية مثلاً، الابن الأكبر للإمام علي عليه السلام وعمّ الإمام، بعد واقعة كربلاء، كان له أتباعه وأنصاره، وكان أحيانًا يختلف مع الإمام السجاد عليه السلام على صدقات الإمام علي عليه السلام (الصدوق، ١٣٨٥ش، ج١، ص ٢١٩).

عمر بن علي، العمّ الآخر للإمام السجاد عليه السلام، كان يختلف مع الإمام عليه السلام على صدقات الإمام علي عليه السلام وله خصومة معه، وقد اشتكاه إلى عبد الملك (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج ٤٦، ص ١١٣).

هاشمي آخر كانت له عداوة وخصومة مع الإمام السجاد عليه السلام هو الحسن بن الحسن عليه السلام، الذي أساء إليه في المسجد أمام الآخرين (الإربلي، ١٣٨١ش، ج٣، ص ٧٥).

ثالثًا، كما احتاج المجتمع الشيعي إلى وجود الإمام عليه السلام لإنقاذ الشيعة من الدمار، فإنّ مجتمع المدينة الفاسد المعاصر للإمام السجاد عليه السلام كان أيضًا بحاجة إلى وجود إمام معصوم عليه السلام وظيفته هداية البشر نحو الله.

قال الإمام عليه السلام عن بعض شيعته الذين وقعوا في الغلو:

" إِنَّ قَوْماً مِنْ شِيعَتِنَا سَيُحِبُّونَا حَتَّى يَقُولُوا فِينَا مَا قَالَتِ الْيَهُودُ فِي عُزَيْرٍ وَ مَا قَالَتِ النَّصَارَى فِي عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ فَلَا هُمْ مِنَّا وَ لَا نَحْنُ مِنْهُمْ. " (الطوسي، ١٣٤٨ش، ص ٣٢٦).

إنّ توجّه الإمام عليه السلام للدعاء والعبادة، بالإضافة إلى كونها وسيلة للتعبير عن

معتقدات الإمام في قالب الدعاء، كانت أيضًا وسيلة لهداية مجتمع شهد، وفقًا للتقارير المتاحة، انحطاطًا فكريًا وأخلاقيًا (الأصفهاني، ١٩٨٦م، ج٨، صص ٣٨٦-٣٨٥).

إذا كنا اليوم نتحدث عن دور الإمام السجاد عليه السلام في أصول العقائد الشيعية ووضع أسس الفقه الشيعي وتمهيد الطريق الفقهي للصادقين عليهما السلام، ونقرأ في المصادر تقارير وفيرة عن تربيته لتلاميذه، فذلك لأن الإمام عليه السلام حقق أهدافه بالتقية السياسية وتحت غطائها.

٣-٢-٢) تقية الإمام السجاد عليه السلام في عصر الوليد بن عبد الملك

استخدم الوليد بن عبد الملك (٨٦-٩٦هـ) الحجاج بأمر من والده، وأوكل إليه أمر المعارضين الداخليين (ابن كثير، ١٩٩٠م، ج ٩، ص ٦٧). بلغت ثقة الوليد بالحجاج درجة أنه بإشارته، عزل عمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ) عن ولاية المدينة وعين شخصًا آخر مكانه (الطبري، ١٩٨٣م، ج٢، ص ١٢٨٥).

في زمن الوليد، وعلى عكس زمن والده، تمت الكثير من الفتوحات (السيوطي، ١٣٧١ش، ص ٢٢٥). ويبدو أن عبد الملك كان مشغولاً بتهدئة الأوضاع الداخلية، وكان يقضي على معارضيه بسيف الحجاج، وقلّما كان يفكّر بالفتوحات. ولكن بعد وصول الوليد إلى السلطة، قلّت المشاكل الداخلية، لذلك انصرف إلى الفتوحات. وعندما كانت تحدث مشكلة داخلية، ثورة أو احتجاج، كان الحجاج يتولّى أمرها باستخدام العنف والبطش.

كانت الأوضاع صعبة وشديدة الوطأة على الإمام السجاد عليه السلام وشيعته، كما في مرحلة عبد الملك، لأن الحجاج لم يكن يسمح بأي حرية للشيعة.

٤. تقية الإمام السجاد عليه السلام فيما يتعلق بالثورات في عصره

٤-١. ثورة الحرّة

في ٢٧ ذي الحجة عام ٦٣هـ، أُخمدت ثورة أهل المدينة (الحرة واقم) بشكل

مروع. قيل أن سبب الثورة هو مبايعة أهل المدينة لعبد الله بن الزبير، الذي عارض يزيد علناً في ذلك الوقت. فبعث عثمان بن محمد بن أبي سفيان إلى يزيد وفداً من أهل المدينة فيهم عبد الله بن حنظلة الغسيل الأنصاري وعبد الله بن أبي عمرو بن حفص بن المغيرة المخزومي، والمنذر بن الزبير، ورجالاً كثيراً من أشراف أهل المدينة، فقدموا على يزيد بن معاوية، فأكرمهم، وأحسن إليهم، وأعظم جوائزهم. ثم انصرفوا من عنده، فلما قدم أولئك النفر الوفد المدينة قاموا فيهم فأظهروا شتم يزيد وعتبة، وقالوا: إنا قدمنا من عند رجل ليس له دين، يشرب الخمر، ويعزف بالطنابير، ويضرب عنده القيان، ويلعب بالكلاب، ويسامر الحراب والفتيان، وإنا نشهدكم أنا قد خلعناه؛ فتابعهم الناس. (الطبري، ١٩٨٣م، ج ٤، ص ٣٨٦). وفي نفس العام، امتنع أهل المدينة عن دفع القمح والتمر، الذي كانوا يبيعونه للأمويين كل عام بسعر زهيد، مما أدى إلى اشتباك بين الأنصار وعمال الخلافة (اليعقوبي، بدون تاريخ، ج٢، ص ٣٢٧). ما لا ينبغي نسيانه في سبب ثورة الحرّة هو أن دعاية ابن الزبير ومبايعته لأهل المدينة كانت العامل الرئيسي لشغبهم. طرد أهل المدينة، بقيادة عبد الله بن حنظلة (عامل الزبير في المدينة)، الأمويين من المدينة بإهانة (البلاذري، ١٣٩٤ش، ج٥، ص ٣٢٧). عندما وصل خبر شغب أهل المدينة إلى يزيد، أرسل جيشاً قوامه خمسة آلاف رجل بقيادة مسلم بن عقبة للتحقيق في قمعهم، وأمره قائلًا: ادع القوم ثلاثاً، فإن هم أجابوك وإلا فقاتلهم، فإذا أظهرت عليهم فأبحها ثلاثاً، فما فيها من مالٍ أو رقةٍ أو سلاح أو طعام فهو للجند (الطبري، ١٩٨٣م، ج٤، ص ٣٧٤).

منذ بداية الثورة، ذهب الإمام السجاد عليه السلام مع عائلته ومن كانوا في حمايته من الأنصار والأمويين إلى ينبع (مزرعة في الضلع الشرقي لجبل رضوى) (ياقوت الحموي، ١٣٩٩ش، ج٥، ص ٤٥٠) ولم يشارك في الثورة أبداً، لأن الثورة كانت ذات طابع زبيري وكان على رأس التمرّد عبد الله بن الزبير. من ناحية أخرى، لم يدعُ الثوار الإمام عليه السلام ولا سألوه رأيه.

٤-٢. ثورة التوابين بقيادة سليمان بن صرد الخزاعي (ت.٦٥هـ)

في ربيع الأول من عام ٦٥هـ، انطلق بعض شيعة الكوفة ممّن ندموا على تخاذلهم عن نصرة الإمام الحسين عليه السلام، وأشعلوا ثورة عارمة، في حين كان عبيد الله بن زياد متوجّسًا بشدة من أي تحرك شيعي في الكوفة، وكرّس كل جهوده لقمعه. كان يتلقى باستمرار معلومات من جواسيسه في الكوفة حول أوضاع الشيعة وردود أفعالهم تجاه واقعة عاشوراء، وكان يحذر من تحركات الشيعة. (ابن الأعثم، ١٤١١ق، ج٥، ص ٢٦٨).

على الرغم من تزعزع أركان الحكم في الشام نتيجة لهلاك يزيد في عام ٦٤هـ وتنازل معاوية الصغير عن الخلافة، وأنّ الأوضاع كانت تبدو مهيّأة ضدّ الأمويين، إلا أنّ سليمان بن صرد، كما قال المختار، لم يكن يتمتع بالحنكة السياسية (الطبري، ١٩٨٣م، ج٤، ص ٤٣٩).

سعت مجموعة التوابين وقوامها ٤٠٠٠ رجل، بالاستناد إلى الآية (يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ)، إلى التكفير عن خطئهم وسفك دمائهم. كانوا يقولون للناس:

"ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وطلب ثأر أهل البيت والجهاد ضد المنكرين. إذا قتلنا، فقد وصلنا إلى أفضل نعم الله، وإذا انتصرنا، نسلم الحكومة إلى أهل البيت عليهم السلام" (البلاذري، ١٣٩٤ش، ج٤، ص ٤٣٥).

كان أكبر خطأ تكتيكي للتوابين، والذي أدى إلى هزيمتهم، هو أنهم بدلًا من البقاء في الكوفة وجعلها مركز ثقل حركتهم، اتجهوا بناءً على قرار سليمان بن صرد نحو الشام لقتل عبيد الله بن زياد، في حين أن العديد من الذين شاركوا بشكل مباشر أو غير مباشر في قتل سيد الشهداء كانوا في الكوفة. هؤلاء الأفراد، الذين كانوا غالبًا من أشراف الكوفة، فضلوا أن يكون الحاكم الزبيري في الكوفة وألا يكون للشيعة دور في إدارة الكوفة، ولهذا السبب، مع غياب الشيعة عن الكوفة، التفوا حول عبد الله بن يزيد، الحاكم الزبيري، وهكذا

ترسخت حكومة آل الزبير المعادية لعلي في الكوفة (الطبري، ١٩٨٣م، ج٤، ص ٤٣٥).

كان التوابون يؤكدون دائمًا في شعاراتهم أنهم لا يطلبون الدنيا ولم يقوموا من أجلها (الطبري، ١٩٨٣م، ج٤، ص ٤٥٣).

من هذه الكلمات وبكائهم بجوار قبر الإمام الحسين عليه السلام والتوبة عن عدم نصرة الإمام، يمكن التخمين بأن التوابين كانوا يؤمنون عقائديًا بإمامة وحكومة أهل البيت عليهم السلام، ولكنهم في قيامهم كانوا يسعون، غالبًا، إلى التطهّر من ذنب تعرضوا بسببه للتوبيخ مرارًا وتكرارًا. كانوا يحاولون بالشهادة التخلص من وخز الضمير، وحتى عندما أصبحت هزيمتهم أمام الجيش الجرار لعبيد الله بن زياد في وادي "عين الوردة" حتمية، حاول رفاعة بن شداد إعادة ما تبقى منهم إلى الكوفة، وكانوا يجيبونه:

"ما نريده هو لقاء ربنا، ونحب أن نخرج من الدنيا لنلتحق بإخواننا في السماوات" (الطبري، ١٩٨٣م، ج٤، ص ٤٦٨).

من وجهة نظر التوابين، كانت التوبة الحقيقية هي بالرحيل من هذه الدنيا. قال سليمان بن صرد في بداية الثورة مخاطبًا أصحابه:

"يا أتباع أهل البيت عليهم السلام: ليس بينكم وبين الشهادة ودخولكم الجنة والتخلص من هذه الدنيا سوى تحليق الروح والتوبة" (ابن الأعثم، ١٤١١ق، ج٦، ص ٨٣).

بناءً على تصريح سليمان، فإن الطريقة الوحيدة للخلاص من المشاكل هي الشهادة، والشهادة في سبيل الله وأهل البيت عليهم السلام هي التوبة الحقيقية.

بحسب ما توصلت إليه هذه الدراسة، لا توجد أي علاقة بين الإمام السجاد عليه السلام والتوابين، لأن التوابين لم يكونوا يسعون إلى الانتصار وتسليم الحكومة، ولا نملك دليلًا على من كانوا يقصدون بأهل البيت عليهم السلام في حالة الانتصار وتسليم الأمر إليهم. بالطبع، يمكن التخمين، وربما يكون الإمام السجاد عليه السلام أحد الخيارات التي كانوا يفكرون فيها، ولكن ليس لدينا دليل تاريخي على ذلك، من ناحية أخرى، في بعض المصادر مثل مستدرك الإمام السجاد عليه السلام، حيث حاول

المؤلف جمع كل أقوال الإمام عليه السلام، لا يوجد أي قول أو موقف للإمام السجاد عليه السلام بشأن التوابين. يبدو أن الإمام عليه السلام، بمعرفته بالخصائص الشخصية لقادة التوابين، لجأ إلى التقية بالصمت تجاههم، أي أن مجرد عدم إبداء أي رأي بشأنهم يمكن اعتباره نوعًا من التقية. يطلق على هذا النوع من التقية، تقية الكتمان في إطار الصمت تجاه الأحداث والأسئلة (صفري فروشاني، ١٣٩٤ش، ص ٢٠٨).

لو اتخذ الإمام السجاد عليه السلام موقفًا إيجابيًا تجاه التوابين، لكان موضع شك وريبة من قبل الزبيريين والأمويين، ولو اتخذ موقفًا سلبيًا، لكان مرفوضًا من قبل الشيعة، خاصة في تلك الأيام بسبب الضرر الرهيب الذي لحق بهم في كربلاء، وكانوا يتّسمون بروح انتقامية ويطالبون بتغيير في الخلافة. الأمر المهم كان عدم ثقة الإمام عليه السلام بانتصار التوابين، صحيح أنّ هدف التوابين من الثورة كان مقدسًا ومن أجل المطالبة بالحق، لكنّها بدت منذ البداية وكأنّها تبديد للقوى.

٤-٣. ثورة المختار الثقفي في عام ٦٣هـ

الثورة الشيعية الثانية وقعت في عام ٦٦هـ بقيادة المختار الثقفي (ت٦٧٠هـ)، وكانت هناك دائمًا نقاشات ووجهات نظر مختلفة حول علاقة الإمام السجاد عليه السلام بها.

بغض النظر عن الهدف الذي بدأ به المختار قيامه، وكم من الوقت استغرق بعد الانتصار وإعطاء الأمان لبعض القتلة الرئيسيين للإمام الحسين عليه السلام وأصحابه في كربلاء،[1] حتى بدأ بمعاقبتهم، فإنّ ما لا يمكن إنكاره هو حقيقة أن الإمام السجاد عليه السلام كان سعيدًا بهلاك قتلة الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه، وأعرب عن

١. بعد انتصار المختار في الكوفة أعطى عمر بن سعد أمانًا شرط أن لا يحدث أحداثًا في هذه الفترة. (ابن الأعثم، ١٤١١ق، ج٦، ص ١٢٣).

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

رضاه عن هذا السلوك من المختار. (اليعقوبي، بدون تاريخ، ج٢، ص ٢٥٩) وقال عنه: جزاه الله خيرًا (الطوسي، ١٣٤٨ش، ص ١٢٧).

ما سيتم فحصه في هذه الدراسة هو مدى وطبيعة العلاقة السياسية للمختار مع الإمام السجاد عليه السلام، حيث يرى بعض الباحثين المعاصرين أنها مشوبة بالغموض (جعفريان، ١٣٧٤ش، ص ٢٦٦).

بالعودة إلى التقارير المتاحة، يبعد وجود أي غموض في هذا الصدد، لأنه لا يوجد في أي من تلك التقارير ما يشير إلى موافقة الإمام السجاد عليه السلام على ثورة المختار الثقفي، من ناحية أخرى، لم يكن المختار يسعى للحصول على إذن من الإمام السجاد عليه السلام لإضفاء الشرعية على ثورته من أجل الوصول إلى الهدف والاستيلاء على السلطة في الكوفة. فكما سعى المختار إلى إبراز ميله إلى الشيخين لاجتذاب أهل العامة (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج٥، ص ٣٤٠). كان يسعى أيضًا إلى جذب تأييد أحد العلويين لضمان تأييد الشيعة لثورته. لهذا السبب، أرسل رسالة وهدايا مع بعض أصحابه إلى الإمام السجاد عليه السلام، وبالفعل فقد وصل بعض رسل المختار إلى الإمام السجاد عليه السلام، لكن الإمام عليه السلام امتنع عن استقبالهم ورفض قراءة الرسالة، فعمد الرسل الذين كانوا على ما يبدو مكلفين من قبل المختار بمرافقة أحد العلويين (سواء كان الإمام السجاد عليه السلام أو غيره)، إلى شطب اسم المخاطب في الرسالة وعنونتها إلى محمد بن الحنفية (الطوسي، ١٣٤٨ش، ص ١١٦).

ربما كان سبب رفض الإمام السجاد عليه السلام للرسالة هو أن وجوده، ولو بشكل غير مباشر، في ثورة المختار يمكن أن تكون له تداعيات على الإمام عليه السلام من قبل الزبيريين والأمويين، ولهذا السبب لجأ الإمام عليه السلام إلى التقية ولم يرد على رسالة المختار.

كان سلوك الإمام عليه السلام تجاه قيام المختار مدروسًا بعناية فائقة، حيث أن الأشخاص الآخرين الذين لم يلتزموا بالتقية وتواصلوا بسهولة مع المختار، تعرضوا لخصومة الزبيريين والأمويين. فعلى الرغم من كون محمد بن الحنفية (ت٨١٠هـ)

وعبد الله بن عباس (ت٦٨٠هـ)، من الشخصيات البارزة في عصرهما، إلا أنّهما طُرِدا من مكة بتهمة معارضة آل الزبير والتحالف العلني مع المختار (ابن أبي الحديد، ١٤١٣ق، ج٢٠، ص ١٢٥).

ولما وصل خبر الخلاف بين محمد بن الحنفية وعبد الله بن الزبير إلى الشام، سأل عبد الملك بن مروان (ت٨٦٠هـ) محمد بن الحنفية السفر إلى الشام. فسافر محمد بن الحنفية إلى الشام، ولكن لما بلغ عبد الملك ما شاع في الناس من خبره وحسن الثناء عليه ندم على كتابه إلى ابن الحنفية وسؤاله إياه أن يقدم إلى بلاد الشام فبعث إليه بكتاب يعلمه بألّا يُقدم عليه إلّا إذا كان مبايعًا له (ابن الأعثم، ١٤١١ق، ج٦، ص ٢٤٠).

مثل هذا السلوك مع الإمام السجادعليه‌السلام الشاب المظنون بالسعي للانتقام لشهداء كربلاء، كان طبيعيًا تمامًا، فلو أنّ الإمامعليه‌السلام أظهر أدنى ميل لثورة المختار، لجرّ على نفسه وعلى شيعته خطرًا عظيمًا، لأن كلاً من الزبيريين والمروانيين عندما وصلوا إلى السلطة بعد المختار، شرعوا بقتل الشيعة لأسباب مختلفة، بما في ذلك التواطؤ مع الثورات المناهضة للحكم (البلاذرى، ١٣٩٤ش، ج٥، ص ١٩٧).

من ناحية أخرى، لم يكن المختار، بالنظر إلى تاريخه، شخصًا موثوقًا عند الإمام السجادعليه‌السلام.

في قضية صلح الإمام الحسنعليه‌السلام، بدرت منه حركة معادية تمامًا للشيعة. فهو لم يتردّد في التحالف مع الزبيريين لأجل بلوغ أهدافه. وقد خدمهم لبعض الوقت. بعبارة أخرى، لم يكن المختار من الناحية العقائدية على طريق الإمام السجادعليه‌السلام، ومن غير المرجح أن يكون المختار مؤمنًا بالإمام باعتباره الإمام الرابع.

خلاصة البحث

كانت فترة إمامة الإمام السجادعليه‌السلام من أشدّ الفترات قسوة في عصر الحضور،

لدرجة أنّه عليه السلام اضطر إلى ممارسة التقية لتحقيق أهدافه. كان اللجوء إلى التقية في هذه الفترة مبدأً ضرورياً وأساسياً في الحفاظ على حياة الإمام والشيعة وبقايا التشيع. لقد مكّنت التقية السياسية الإمام والشيعة من البقاء في مأمن من خطر الحكومات المعاصرة والثورات التي لا طائل من ورائها. بالإضافة إلى الحكام الأمويين والزبيريين، تسببت الانتفاضات الشيعية والشخصيات المصاحبة للإمام وبعض المنتسبين إليه أيضًا في مشاكل للإمام السجاد عليه السلام. وكان من ثمار ممارسة التقية السياسية التي استخدمها الإمام عليه السلام الحفاظ على المعارف الشيعية السامية ونشرها ومحاربة العقائد الباطلة. صحيح أنّ الإمام عليه السلام لم يتمكن بأسلوبه من جذب عدد كبير من الناس إليه، إلا أنه مع ذلك جمع معه أقلية نشطة ومهمة تركت آثارًا مفيدة للتشيع في العصور اللاحقة. لقد تمكن بذكاء من الحفاظ على التشيع ونشره على حافة الاندثار من خلال استخدام التقية.

المصادر

* القرآن الكريم.

** نهج البلاغة.

١. إبراهيمي، عبد الرضا. (بدون تاريخ). رساله در تقيه و چند رساله ديگر. منشورات العتبة الرضوية المقدسة.

٢. ابن أبي الحديد، ابو حامد عبدالحميد. (بدون تاريخ). شرح نهج البلاغة. تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم. مصر: دار إحياء التراث العربى.

٣. ابن الأعثم الكوفي، محمد بن علي. (١٤١١ ق). الفتوح. تحقيق: علي شيري. بيروت: دار الأضواء.

٤. ابن خلكان، أحمد بن محمد. (١٤١٣ ق). وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان. تحقيق: عباس احسان. بيروت: دار الفكر.

٥. ابن سعد، محمد بن سعد. (١٤٠٥ ق). الطبقات الكبرى. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٦. ابن سعد، محمد بن سعد. (١٤١٠ ق). الطبقات الكبرى. بيروت: دار الكتب العلمية.

٧. ابن طباطبا، محمد بن علي. (١٣٨٦ ش). الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية. بيروت.

٨. ابن عبد ربه. (١٤٠٧ ق). العقد الفريد. بيروت: دار الكتب العلمية.

٩. ابن عماد، الحنبلي، عبد الحي بن أحمد. (١٤٠٦ ق). بيروت: دار ابن كثير.

١٠. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٩٩٠م). البداية والنهاية. بيروت: مكتبة المعارف.

١١. ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤ ق). لسان العرب. (ط. ٢). بيروت: دار الفكر.

١٢. ابن هشام. (بدون تاريخ). السيرة النبوية. تحقيق: مصطفى السقاء. بيروت: دار المعرفة.
١٣. الأربلي، علي بن عيسى. (١٣٨١ ش). كشف الغمّة. تصحيح: السيد هاشم رسولى محلاتى. (ط. الأولى). تبريز: نشر بنى هاشمى.
١٤. الأصفهاني، أبو الفرج. (١٩٨٦م). الأغاني. مصر: وزارة الثقافة والإرشاد.
١٥. الأصفهاني، أبو الفرج. (بدون تاريخ). مقاتل الطالبين. تحقيق: كاظم مظفر. النجف: المطبعة الحيدرية.
١٦. الأصفهاني، أبو نعيم. (١٣٨٧ ش). حلية الأولياء. بيروت: دار الكتاب العربي.
١٧. الأنصاري، الشيخ مرتضى. (١٣٧٠ ش). رسالة في التقية. قم: مؤسسة قائم آل محمد صلى الله عليه وآله.
١٨. البلاذري، أحمد بن يحيى. (١٣٩٤ ش). أنساب الأشراف. تحقيق: محمد حميد الله. بيروت: مؤسسة الأعلمي.
١٩. جبارى، محمد رضا. (١٣٧٤ ش). تحليل تاريخى و فقهى مساله تقيه، رسالة جامعية لمرحلة الماجستير. قم: مركز إعداد المدرسين.
٢٠. جعفرى، السيد حسين محمد. (١٣٨٦ش). تشيع در مسير تاريخ. ترجمة: محمد تقي آيت اللهى. طهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية.
٢١. جعفريان، رسول. (١٣٧٤ ش). تاريخ سياسى اسلام. (ج٢). طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
٢٢. جلالي، محمد رضا. (١٤٣١ ق). جهاد الامام السجاد. قم: دار الحديث.
٢٣. الحر العاملي، محمد بن حسن. (١٣٩١ ش). وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٤. الحكيم، محمد باقر. (١٤١٣ ق). التقية في نظر الشيخ المفيد. المقالات والرسالات. العدد ٧. قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.

٢٥. الحموي، ياقوت. (١٣٩٩ش). معجم البلدان. بيروت: دار صادر.
٢٦. الدينوري، ابن قتيبة. (١٤١٣ ق). الإمامة والسياسة. (تحقيق: علي شيري). قم: منشورات الرضي.
٢٧. رنجبر، محسن. (١٣٨٢ ش). نقش امام سجادعليه‌السلام در رهبرى شيعه. قم: منشورات مؤسسة الإمام الخميني (ره).
٢٨. روشر، نيكولاس. (١٣٨١ ش). آيا تبيين هاى تاريخى متفاوتند؟ (ترجمة: عباس بخش پور). مجلة حوزه و دانشگاه ، العدد ٣٣ شتاء.
٢٩. زرين كوب، عبدالحسين. (١٣٧٩ ش). نقش بر آب. طهران: منشورات سخن.
٣٠. السيوطي، جلال الدين. (١٣٧١ش). تاريخ الخلفاء. (تحقيق: محمد بن عبدالحميد). مصر.
٣١. شهيدى، السيد جعفر. (بدون تاريخ). علي بن الحسينعليه‌السلام. طهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية.
٣٢. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه. (١٣٨٥ ش). علل الشرايع. النجف الأشرف: المكتبة الحيدرية.
٣٣. صفري فروشاني، نعمت الله. (١٣٩٤ ش). نقش تقيه در استنباط. قم: أكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية.
٣٤. الطبراني، سليمان بن أحمد. (١٣٩٨ ش). المعجم الكبير. القاهرة: مكتبة ابن تيمية.
٣٥. الطبري، محمد بن جرير. (١٩٨٣م). تاريخ الأمم والرسل والملوك. بيروت: مؤسسة الأعلمي.
٣٦. طهراني، علي. (١٣٩٦ ش). تقيه در اسلام. مشهد: مكتبة جعفرى.
٣٧. الطوسي، نصير الدين. (١٣٤٨ ش). اختيار معرفة الرجال، المعروف برجال الكشى. (تحقيق: العلامة مصطفوى). جامعة مشهد.

٣٨. عطاردي، عزيز الله. (١٣٧٩ ش). مسند الإمام السجاد عليه السلام. طهران: منشورات عطارد.
٣٩. فضل بن شاذان. (١٤٠٢ ق). الإيضاح. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٤٠. كريمان، حسين. (١٣٦٠ ش). سيره و قيام زيد بن على. طهران: منشورات علمى و فرهنگى.
٤١. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٣٨٨ ش). الكافي. (تحقيق: علي أكبر غفاري). طهران: دار الكتب الاسلامية.
٤٢. المجلسي، محمد باقر. (١٤٠٣ ق). بحار الأنوار. بيروت: مؤسسة وفا.
٤٣. المسعودي، علي بن الحسين. (١٣٥٨ ش). مروج الذهب ومعادن الجواهر. بيروت: دار الأندلس.
٤٤. المفيد، محمد بن محمد. (١٣٧١ ش). الجمل. (تحقيق: السيد على مير شريفى). قم: مكتب الإعلام الإسلامى.
٤٥. مناف زاده، علي رضا. (١٣٧٥ ش). تحولى شگرف در شيوه تاريخ نگارى. مجلة نگاه نو، العدد (٢٨).
٤٦. اليعقوبي، أحمد بن محمد. (بدون تاريخ). تاريخ اليعقوبي. بيروت: دار صادر.

Al-Fikr Al-Siasi Al-Islami
EISSN: 2015-2783
Islamic Sciences and culture Academy
Scientific-Specialized Bi-Annual journal
Vol. 3 • No. 2 • Issue 6 • Autumn & Winter • 2023

People-Centered Governance in the Sirah of the Prophet with an Emphasis on the Pledges (Bay‘ah) of the Meccan Era

Hamid Reza Motahhari[1]

Date Received: 25/05/2025 **Date Accepted:** 11/09/2025

Abstract

The Prophet’s conduct (Sīrah) can be analyzed and interpreted from various perspectives, and with the emergence of new issues, additional aspects of it become apparent. Governance is one of the most important contemporary topics, which is also significantly reflected in the Prophetic conduct, with numerous examples and implications. This study aims, through a descriptive-analytical approach, to answer the question of the role of people-centered governance in the life of the Prophet and how it can be illustrated through the pledges (Bay‘ah) of that period, particularly in the Meccan era. The hypothesis of this research is that people-centered governance can be well understood through the Prophet’s pledges, especially during the Meccan period. Tribal pledges, the first pledge at Aqabah—which included women after the conquest of Mecca and was aligned in content with it—and the second pledge at Aqabah, along with their content, clearly demonstrate the principles of people-centered governance in the Prophetic conduct.

Keywords

Prophetic conduct (Sīrah), people-centered governance, Pledge of Aqabah, Bay’ah al-Nisa’, Prophetic era.

1. Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.
h.motahari@isca.ac.ir

* Motahhari, Hamid Reza. (2023). People-Centered Governance in the Sirah of the Prophet with an Emphasis on the Pledges (Bay‘ah) of the Meccan Era. *Al-Fikr al-Siyasi al-Islami, 3*(1), pp. 146-164. https://doi.org/10.22081/ipt.2025.73059.1039

© The author(s)**; Type of article:** Research Article

الفكر السياسي الإسلامي
EISSN: ٢٠١٥-٢٧٨٣
مجلة علمية نصف سنوية
المجلد ٣ ● العدد ٢ ● الرقم المسلسل للعدد ٦ ● خريف و شتاء ● ٢٠٢٣

الحوكمة الشعبية في سيرة النبي ﷺ؛ «بيعات العهد المكي نموذجًا»

حميد رضا مطهري [١]

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٥/٢٥ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٩/١١

الملخص

يمكن دراسة سيرة النبي ﷺ وتبيينها من جوانب مختلفة، ومع ظهور قضايا جديدة في كل يوم، تتضح سمات أخرى فيها. الحوكمة هي إحدى أبرز القضايا المعاصرة والتي لها أهمية وتطبيقات واسعة في سيرة رسول الله ﷺ أيضًا. يمكن تقديم هذا الأمر في فترات زمنية مختلفة وفي قضايا متعددة مرتبطة بسيرة النبي. تهدف هذه المقالة إلى الإجابة بطريقة وصفية تحليلية على السؤال: ما هي مكانة الحوكمة الشعبية في سيرة النبي ﷺ؟ وكيف يمكن تقديمها من خلال بيعات ذلك العصر، خاصة العهد المكي؟ فرضية هذه الدراسة هي أنّه يمكن استيعاب الحوكمة الشعبية بشكل جيد من خلال بيعات النبي ﷺ، وخاصة في الفترة المكية. بيعة العشيرة وبيعة العقبة الأولى، والتي كانت متوافقة ومتطابقة في مضمونها مع بيعة النساء بعد فتح مكة، وبيعة العقبة الثانية، ومحتوى هذه البيعات، كلها يُظهر بوضوح الحوكمة الشعبية في سيرة النبي ﷺ.

الكلمات المفتاحية

سيرة النبي ﷺ، الحوكمة الشعبية، بيعة العقبة، بيعة النساء، العصر النبوي.

١. أستاذ مشارك في المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران.
H.motahari@isca.ac.ir

* مطهري، حميد رضا. (٢٠٢٣). الحوكمة الشعبية في سيرة النبي ﷺ؛ «بيعات العهد المكي نموذجًا». مجلة الفكر السياسي الإسلامي النصف سنوية العلمية، ٣(٢) الرقم المسلسل للعدد ٦، صص ١٤٦-١٦٤.
https://doi.org/10.22081/ipt.2025.73059.1039

المقدمة

تعد أهمية الحوكمة ودورها في تحولات المجتمع من أهم المباحث التي استقطبت انتباه الباحثين في مختلف العلوم، وكانت موضوعة العديد من الأبحاث. يحظى الاهتمام بالحوكمة كقضية متداخلة الاختصاصات (Interdisciplinary) من منظور تاريخي وسيرة أهل البيت عليهم السلام بأهمية مضاعفة، ومن الضروري بحثه من هذا البعد أيضًا. هذا الأمر وفي ضوء الأبعاد المختلفة للسيرة النبوية المطهرة لم يحظ بالدراسة الكافية من منظور النبي صلى الله عليه وآله. في حين يمكن للحوكمة المنشودة والمقصودة في الإسلام، والمنبثقة من سيرة النبي صلى الله عليه وآله، أن تكون نموذجًا مناسبًا للمجتمع المعاصر. في الحوكمة المنبثقة من سيرة النبي صلى الله عليه وآله، يلعب جميع ذوي العلاقة أو أصحاب المصلحة في المجتمع دورًا. في الواقع، الحوكمة الجيدة التي ينشدها الإسلام ليست مجرد حكم سياسي وتنظيمي لكي تتطلب هيكلًا محددًا ومكانًا معينًا، وبالتالي تحتاج إلى رئيس لذلك التنظيم، بل هي مسار عملي لتطبيق القيم الدينية في المجتمع، ونتيجة لذلك، يشعر الأفراد، بحكم واجبهم الشرعي، أنهم ملزمون بتطبيقه. يمكن دراسة نمط الحوكمة في سيرة النبي صلى الله عليه وآله من جوانب مختلفة. من أهم الموضوعات في هذا الصدد هي الحوكمة الشعبية في سيرة النبي صلى الله عليه وآله، وتزداد هذه الأهمية عندما تقترن بأحد التقاليد القديمة في المجتمع العربي، أعني البيعة. في هذه المقالة، سنحاول، من خلال الإشارة إلى مفهوم الحوكمة والبيعة، توضيح العلاقة بينهما في سيرة النبي صلى الله عليه وآله في إطار تطبيق الأحكام الإسلامية وإقامة الدين.

سابقة البحث: لم يتم العثور في الأبحاث السابقة على بحث بهذا العنوان أو الموضوع، ولكن المقالات التي كتبت في موضوع الحوكمة وفيرة، وقد استفدنا من بعضها في هذه المقالة لتبيين مفهوم الحوكمة. مثلًا مقالة "موضوع شناسى حكمرانى دينى" بقلم نجف لكزائي وعلي أكبري معلم ومحسن حدادي نشرت في

مجلة "دين وقانون" العدد ٤٣، ربيع ٢٠٢٤م. كما قام إسماعيل شيرعلي بتوضيح مفهوم الحوكمة في مقالته الموسومة "مفهوم شناسى مردمى سازى حكمرانى" في مجلة "حكمراني متعالي" العدد ٨، أكتوبر ٢٠٢٤م. كما تعتبر مقالة "درآمدى بر حكمرانى مردمى" بقلم توحيد إسماعيل پور وآخرين، ونشرها مركز الأبحاث في مجلس الشورى الإسلامي، دراسة سابقة لهذا المقال في مجال تحديد المفهوم. وكذلك تناول هذا الموضوع وحيد خاشعي وعطاء الله هرندي في مقالتهما "تبيين ابعاد حكمرانى متعالى مبتنى بر سيره حكومتى امام علي عليه السلام: تحليل رويكردهاى اجتهادى و تحليل محتوا" في مجلة "پژوهشهاي علم ودين" العدد ١٠، خريف وشتاء ١٣٩٣، ولكن كما يوحي عنوان المقالة، فهو يتناول السيرة الحكومية للإمام علي عليه السلام. وثمة مقالة بعنوان "نقش مشاركت مردمى تحول حكمرانى" نشرها كل من أبو القاسم محمودي وعلي حبيبي وداود جمراسي في مجلة "حكمراني متعالي" العدد الثامن، شتاء ٢٠٢١م. تشير عناوين المقالات نفسها إلى أن سيرة النبي صلى الله عليه وآله حظيت باهتمام أقل، وهذه المقالة توضح هذا الموضوع بشكل مفصل وتركز على الحوكمة الشعبية بالاعتماد على بيعات العصر النبوي. يدور النقاش حول بيعات الفترة المكية، ولكن نظراً لتطابق مضامين "بيعة النساء" من بيعات العصر المدني مع بيعة العقبة الأولى، سيتم أيضًا تحليل هذه البيعة في تبيين الحوكمة الشعبية.

تحديد المفاهيم

جذر حوكمة هو (ح ك م) وهو أصل يدل على المنع والضبط والإتقان. مصطلح "حوكمة" ليس من المشتقات القديمة المشهورة في المعاجم، بل هو مصدر على وزن "فوعلة" صيغت الكلمة في العصر الحديث لتكون مقابلاً عربيًّا لكلمة (Governance)، إذن "حوكمة" هي صياغة عربية حديثة وتعني إحكام إدارة الشيء وضبطه بقواعد ومعايير.

طُرحت تعريفات متعددة للحوكمة. يفسرها البعض على النحو التالي: "عملية وضع القواعد، وتطبيق القواعد، ومراجعتها، ومراقبتها، وتطبيق ردود الفعل من خلال ممارسة السلطة المشروعة، وبهدف تحقيق هدف مشترك لجميع الفاعلين وأصحاب المصلحة في إطار القيم وفي إطار منظمة أو بلد". (محمودي وآخرون، ١٤٠٠ش، ص ٣٤).

ويعرف بعض الخبراء الحوكمة بأنها "عملية التوجيه والإرشاد الشامل للفرد والمجتمع والعالم من المنشأ إلى المقصد لنيل السعادة الدنيوية والأخروية من خلال إقامة الدين" (لكزائي، ١٤٠٣، ص ٩). بالنظر إلى موضوع المقالة التي تهدف إلى تبيين الحوكمة في سيرة النبيﷺ، يبدو أن هذا التعريف هو الأقرب.

الحوكمة الشعبية تعني الاهتمام بوعي الشعب وإرادته وموارده في الحوكمة وتسهيل تنمية القدرات والإمكانات المتنوعة للشعب والمؤسسات الشعبية من خلال إشراكهم في إدارة الأمور (إسماعيل پور وآخرون، ١٤٠٢ش، ص ٧). أخيرًا، فالحوكمة في هذا البحث هي تدبير وإدارة العمليات والمؤسسات والتيارات لتحقيق الهدف، والذي هو في سيرة النبيﷺ سيكون إقامة الدين. ولتحقيق هذا الهدف، يجب إدارة هذه التيارات والعمليات والمؤسسات بطريقة تحقق أفضل نتيجة بأقل تكلفة.

البيعة، من مادة "بيع" (ب ي ع) وتعني العهد وقبول الرئاسة والحكم. في الواقع، "بيع" و"بيعة" كلاهما مصدران للفعل "باع"، ومعناهما واحد. فكما أن "بيع" يعني الشراء والبيع، ويدور بين شخصين (بائع ومشتري)، فإن "بيعة" هي في الواقع معاملة طرفية تتم بين شخصين (طرفين)، يكون في أحد الطرفين المبايع وفي الطرف الآخر المبايع له (ابن منظور، ١٩٨٨م، ج١، ص ٥٨٨؛ معلوف، ١٣٧٤ش، ص ٥٧).

يضع المبايع كل ما يملك (ماله ونفسه) تحت تصرّف المبايع له، ويتفانى في طاعته، وفي المقابل يتعهد المبايع له بأداء واجباته في الدفاع عن حقوق المبايع وتحقيقها على أكمل وجه.

لتوضيح الموضوع بشكل أفضل وعلاقته بالحوكمة، يجب أن نحلّل وظيفة البيعة وهي نوعان: ١. توكيدية، بمعنى القبول بالرئاسة والحكم وإعلان الالتزام والولاء لشخص أو أشخاص أو قبائل. ٢. إنشائية: بمعنى منح الحاكمية والرئاسة (اختيار رئيس أو حاكم) (مطهري، ١٣٨٢ش، ص ١١١). بهذا التوضيح، تمايز بيعات العصر النبوي في مرحلتيها المكية والمدنية. تجدر الإشارة إلى أن البيعة قبل بعثة النبيﷺ أيضًا كانت موضع اهتمام في الحجاز، حيث كان يُلجأ إليها عند انتخاب رئيس القبيلة أو في أوقات الحروب وتحالفات القبائل (مطهري، ١٣٨٢ش، صص ١١١ - ١١٧).

ولكن النقطة المهمة هي ما علاقة البيعة بمبحث الحوكمة، وكيف يمكن ربط الاثنين معًا؟ إذا اعتبرنا الحوكمة عملية توجيه المجتمع وقيادته لإقامة الدين، حينئذ سوف تتّضح علاقتها بالبيعة، خاصة في حالات مثل بيعة العشيرة وبيعة العقبة الأولى، وبيعة النساء وما شابه ذلك، ويمكن حينئذ رؤية الحوكمة الشعبية عيانًا. نرى هذه القضية في بيعة العقبة الثانية بمنظور سياسي ونظرة إلى الحوكمة الشعبية في السياسة والحكومة. كذلك، فإن استراتيجية خلق الالتزام والشعور بالمسؤولية تجاه الطرف الآخر، التي كان النبيﷺ يسعى إليها، هي من السمات البارزة للحوكمة الشعبية في سيرة النبيﷺ.

١. بيعة العشيرة

أول مكان ذكر فيه الرسول الأكرمﷺ البيعة كان في بيعة العشيرة. فقد دعا أقاربه وعشيرته بأمر من الله "وأنذر عشيرتك الأقربين" (الشعراء، الآية ٢١٤)، وأبلغهم بدعوته في محفل خاص (عائلي) وقال: أيكم يبايعني على أن يكون أخي وصاحبي ووزيري ووصيي وخليفتي؟ لم يجب أحد، ونهض الإمام علي، وهو أصغرهم، وأعلن استعداده، وكرر الرسول كلامه مرة أخرى، ولم يجب أحد غير عليعليه السلام،

وكرر الرسول كلامه للمرة الثالثة، لكن لم يجب أحد بالإيجاب إلا علي عليه السلام، وفي هذه المرحلة وضع الرسول يده في يد علي علامة على البيعة (ابن شهر آشوب، ١٩٩١م، ج ٢، ص ٣٢).

هذه البيعة وإن تمّت في نطاق القبيلة، إلّا أنّها بلا شك لم تكن لرئاسة القبيلة ذلك أنّ أبا طالب كان هو الزعيم لبني هاشم، وأيضًا بالنظر إلى أجواء وظروف ذلك الزمان، وعليه، فإنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله كان يفكر في شيء أبعد بكثير من مجرد القبيلة وحتى أبعد من الحجاز، وهو ما نعبّر عنه بالحوكمة الشعبية. هنا، في مجلس تكرر عدة مرات، طرح الرسول صلى الله عليه وآله طلبه ثلاث مرات وطلب من الحاضرين إبداء الرأي. هناك نقطة أخرى تكشف عن دلالة هذه البيعة على الحوكمة الشعبية وهي الاسم الآخر لهذه البيعة، أعني "بيعة الإنذار"، المأخوذ من أمر الله. يشير إلى ذلك قول الله تعالى لرسوله "وأنذر عشيرتك الأقربين" (الشعراء، ص ٢١٤)، وهذا الإنذار يتجاوز رئاسة قبيلة أو حتى رئاسة حكومة. إن التركيز على هذا الإنذار وكلام النبي صلى الله عليه وآله في هذا المجلس يظهر أهميته وعلاقته بالحوكمة أكثر من أي وقت مضى. الرسول صلى الله عليه وآله، الذي كان في ذلك المجلس وفي وسط قومه الذين كان يرأسهم أبو طالب، أشار إلى نقطة تنطوي على توجيه شامل للفرد والمجتمع وحتى العالم من البداية إلى النهاية، ونتيجة لذلك، ضمان سعادتهم الدنيوية والأخروية من خلال إقامة الدين، أي خير دنياهم وآخرتهم. وخاطب الحاضرين الذين كانوا أقاربه قائلًا: «يا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ إِنِّي وَاللهِ مَا أَعْلَمُ شَابّاً فِي الْعَرَبِ جَاءَ قَوْمَهُ بِأَفْضَلَ مِمَّا جِئْتُكُمْ بِهِ إِنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِخَيرِ الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ وَ قَدْ أَمَرَنِي اللهُ تَعَالَى أَنْ أَدْعُوَكُمْ اِلَيهِ فَأَيُّكُمْ يؤَازِرُنِي عَلَى هَذا الْأَمْرِ عَلَى أَنْ يكُونَ أَخِي وَ خَلِيفَتِي فِيكُم؟» (الطبري، ١٩٦٩ م، ج ٢، صص ٣٢٠ - ٣٢١؛ الحسكاني، ١٤١١ق، ج ١، ص ٥٤٣) قول النبي هذا: "لقد أحضرت شيئًا من عند الله فيه خير الدنيا والآخرة لكم"، ويطلب منهم بعد ذلك أن يعينوه على هذا الأمر، يعبر من ناحية

عن الشعور بالمسؤولية عن هداية المجتمع وإقامة الدين، ومن ناحية أخرى يدل على اهتمام النبي بدور الناس في هذا الأمر، بحيث يطلب منهم أن يعينوه في هذا الطريق لتحقيق هذا الهدف، وإذا حدثت هذه المشاركة، فهي نفسها التي نسمّيها الحوكمة الشعبية. في هذا الحدث حتى لو اعتبرنا أنّ للبيعة وظيفة إنشائية وتعني اختيار الحاكم والرئيس، وهذا كان، على ما يبدو، تصوّر الحاضرين في المجلس أيضًا بدليل قولهم لأبي طالب: "من الآن فصاعدًا يجب أن تستمع إلى كلام ابنك وتطيعه"، أقول حتى لو اعتبرنا هذا الأمر، فإنّ الحوكمة الشعبية حاصلة، لأن الرسولﷺ طرح طلبه وطلب المساعدة منهم لمنصب الوزارة والوصاية والخلافة، وطلب منهم إبداء الرأي، وبعد قبول أمير المؤمنينؑ بايعه بوصفه الوصي والخليفة من بعده. (الطبري، ١٩٦٩م، ج٢، صص ٣١٨-٣٢١ ؛ فرات الكوفي، ١٤١٠ق، ص ٣٠٢).

٢. بيعة العقبة الأولى

مثال آخر على بيعات العصر المكي التي يمكن أن نرى فيها أدلة على الحوكمة الشعبية هو بيعة العقبة الأولى، التي أُشير إليها في الفترات اللاحقة باسم "بيعة النساء" أيضًا.[١] استنادًا إلى برنامجه الدعوي حيث كان يعلن دعوته على حجاج

١. هناك خلاف حول ما هي بيعة النساء (هل هي بيعة العقبة الأولى أم بيعة النبي مع النساء بعد فتح مكة). أطلق البعض على بيعة العقبة الأولى اسم بيعة النساء، ولكن يبدو أنّ بيعة النساء هي بيعة النبي مع النساء بعد فتح مكة وذلك لسببين، الأول أنّ الآية القرآنية التي تحمل أمر الله إلى رسوله بالبيعة مع النساء وبنود البيعة (سورة الممتحنة، الآية ١٢) قد نزلت بعد فتح مكة أثناء بيعة النساء، والسبب الثاني هو أنّ المؤرّخين مثل الطبري وابن هشام وسلفه ابن اسحاق قالوا أنّ بيعة العقبة الأولى تمّت على بنود بيعة النساء (قال ابن اسحاق: كانت الأولى على بيعة النساء ... (ابن هشام، ١٩٩٨م، ج ٢، ص ٦٠)، فبايعوا رسول الله على بيعة النساء؛ (الطبرى، ١٩٦٩م، ج٢، ص٣٥٥) وهذا في حد ذاته دليل على أنّ البيعة لم تكن بيعة النساء وأنّ بيعة النساء كانت شيئًا آخر، وأن بنودها كانت مشابهة لبنود بيعة العقبة الأولى، وعليه، فإنّ البيعة مع النساء بعد فتح مكة كانت بيعة النساء.

بيت الله في موسم الحج، التقى الرسول بستة أشخاص من قبيلة الخزرج في أيام الحج وأبلغهم بدعوته. فقبلوا دعوة النبيﷺ التي بشّرت بالمصالحة والسلام والصفاء، وعادوا إلى يثرب وأخبروا الناس بدعوة النبي محمدﷺ. فتقبلها معظم أهل المدينة بفرح لأنهم كانوا قد علموا بظهور نبي في الحجاز[1] وكانوا يريدون أن ينالوا شرف الدخول في دينه، ودعوته إلى يثرب، إضافة إلى أن رئاسته على يثرب كانت ستؤدي إلى مزيد من السلام والصفاء وتعزيز المجتمع وذلك لعدة أسباب: أولًا، كان نبي الله ومرسلًا من عند الله. ثانيًا، لم تكن لديه تبعية قبلية في يثرب لإظهار أي ولاء أو ميل تجاهها، وثالثًا، لم يكن من أهل المدينة ولم يشارك في الحروب السابقة بين الأوس والخزرج. في العام التالي، ذهب اثنا عشر شخصًا من أهل يثرب، من بينهم امرأتان، إلى مكة المكرمة لأداء مناسك الحج وبايعوا الرسول محمدﷺ في العقبة. وقد ورد مضمون هذه البيعة في الآية الثانية عشرة من سورة الممتحنة على النحو التالي: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لاَ يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئًا ولاَ يَسْرِقْنَ ولاَ يَزْنِينَ ولاَ يَقْتُلْنَ أَوْلاَدَهُنَّ ولاَ يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وأَرْجُلِهِنَّ ولاَ يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ واسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ). عرفت هذه البيعة ببيعة العقبة الأولى. (ابن هشام، ١٩٩٨م، ج ٢، ص ٤١ ؛ الطبري، ١٩٦٩م، ج ٢، ص ٣٥٦).

مضمون البيعة شفاف وواضح تمامًا. الجزء الأخير منه فقط قد يكون موضع تساؤل بعض الشيء. في تفسير (ولاَ يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وأَرْجُلِهِنَّ) قيل إن المقصود بأن يحملن من الزنا ثم يضعنه و ينسبنه إلى أزواجهن فإلحاقهن الولد كذلك بأزواجهن و نسبته إليهم كذبا بهتان يفترينه بين أيديهن و أرجلهن

١. في الصراعات التي كانت تحدث أحيانا بين يهود يثرب والعرب المشركين عبدة الأصنام كان الفريق الثاني يقول سيظهر نبي إلهي قريبًا وسيقودنا لتكون لنا الغلبة عليكم، من هنا فإنّ أذهان أهل يثرب كانت مهيّأة لظهور مثل هذا النبي، وعندما سمعوا بدعوته أسرعوا إلى تلبيتها ليخطفوا السبقة من اليهود في هذا الأمر.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

هو ألا ينسبن أطفال الآخرين إلى أزواجهن (الطباطبائي، ١٤١٧ق، ج ١٩، ص ٢٥١؛ الطبري، ١٩٩٩م، ج ٢٣، ص ٣٤٠).

يقول العلامة الطباطبائي في تفسير (ولاَ يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ)، مستندًا إلى رواية منقولة عن الرسول الأكرمﷺ، أنّ المقصود من المعروف هنا هو «عدم لطم الوجوه، أو خدشها، وعدم نتف الشعر وشق الجيوب، وعدم ارتداء الملابس السوداء، وعدم رفع الصوت بالويل والثبور» ويبدو أنّ المقصود هو عدم إحياء ضغائن عهد الكفر، وعدم إثارة الحمية الجاهلية عند الرجال مرة أخرى. (الطباطبائي، ١٤١٧ق، ج ١٩، صص ٢٥٥ - ٢٥٦) كما أورد الطبري رواية عن زيد بن أسلم في تفسير الآية الكريمة، وبمعنى مماثل تقريبًا (الطبري، ١٩٩٩م، ج ٢٣، ص ٣٤١).

تم طرح مضمون هذه البيعة في زمن فتح مكة وفي الآية ١٢ من سورة الممتحنة، لذلك قبل الخوض في بيعة العقبة الثانية، سيتم شرح بيعة النساء.

٣. بيعة النساء (بعد فتح مكة)

بعد فتح مكة، وقعت بيعة بنفس مضمون بيعة العقبة الأولى، ولكنها خاصة بالنساء، وهي معروفة في التاريخ باسم «بيعة النساء». على الرغم من أن هذه البيعة حدثت في العصر المدني بعد فتح مكة، إلا أنه نظرًا لتشابه مضمونها مع بيعة العقبة الأولى، نشير إليها أولًا ثم نبحث بيعة العقبة الثانية. بعد فتح مكة والبيعة مع الرجال المسلمين الجدد، دعا الرسولﷺ النساء أيضًا إلى البيعة. (الطبري، ١٩٦٩م، ج٣، صص ٦١ - ٦٢) كانت البيعة مختلفة عن بيعة الرجال من حيث الأسلوب والمحتوى، وهو ما أثار اعتراض بعض الحاضرين مثل هند زوجة أبي سفيان. وقد بيّن القرآن الكريم مضمون هذه البيعة على النحو التالي: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لاَ يُشْرِكْنَ بِاللهِ شَيْئًا ولاَ يَسْرِقْنَ ولاَ يَزْنِينَ ولاَ يَقْتُلْنَ أَوْلاَدَهُنَّ ولاَ يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وأَرْجُلِهِنَّ ولاَ يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ واسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (الممتحنة، ١٢).

تتصل هذه البيعة اتصالا وثيقا بالحوكمة الشعبية. تدل كل من بيعة العقبة الأولى والبيعة مع النساء بعد فتح مكة على مشاركة الناس في إقامة الدين. لقد بيّن الرسولﷺ لهم الطريق وعرّفهم بالمنكرات، ثم طلب منهم أن يكونوا منفذي القانون والساعين لإقامة الدين. هذه هي الحوكمة الشعبية التي كان الرسولﷺ يسعى إلى مأسستها وترسيخها. بمعنى أنّهﷺ كان يمضي قدما في تحقيق حوكمته المنشودة، أي تحقيق الحوكمة الدينية والوصول إلى الهدف، وهو إقامة الدين، خطوة بخطوة حتى يصل إلى مكان ينتهي إلى الحاكمية. بالطبع، في البيعة بعد فتح مكة، على الرغم من أن الحاكمية كانت بيد الرسولﷺ، إلا أنه في هذا المجتمع الذي كان قد تعرّف لتوّه على أحكام الإسلام، كان يسعى إلى تطبيق الحوكمة وإقامة الدين على أيدي الشعب. يدل مضمون بيعتي العقبة الأولى وبيعة النساء بوضوح على أن الرسولﷺ كان يسعى إلى القيام بذلك بمشاركة الشعب. بمعنى أن يلتزم المجتمع بهذه القضايا والتعهدات وينفذ هذه الأعمال دون ضغط من جانب السلطة الحاكمة. لذلك كان يسعى إلى ترسيخ تلك الأخلاق في المجتمع بهذا العدد القليل (اثنا عشر شخصًا في بيعة العقبة). ربما يمكن رؤية هذا الوضع نفسه في العصر المدني، وبالطبع بعد فتح مكة وعندما حدثت «بيعة النساء». في عصر لم يكن أحد في المجتمع المكي يهتم بالنساء حتى ذلك الوقت، ولكن فجأة بعد البيعة مع الرجال، دعا الرسول النساء أيضًا إلى البيعة وبايعهن بطريقة أخرى وبشروط مختلفة، وهذا يدل على أن الرسول يرى في هذه المجموعة من المجتمع، أي النساء، قوة وطاقة يمكن أن تساعد في تحقيق هدفه وهو إقامة الدين دون الحاجة إلى ضغط من جانب السلطة الحاكمة. كان الرسولﷺ يسعى إلى تحقيق هذا الهدف بمشاركة الشعب دون ضغط على أي مجموعة أو ممارسة ضغط من جانب السلطة الحاكمة. لذلك طرح على النساء نقاطًا لم تكن موجودة في البيعة مع المجموعات الأخرى. وكان الحل الآخر الذي اتبعه الرسولﷺ هو العمل على تشكيل مجتمع يؤمن بإقامة الدين. في هذه الحالة، لن تكون هناك

حاجة إلى فرض ضغط من جانب السلطة الحاكمة، ونتيجة لذلك سيتم حل العديد من مشاكل المجتمع وإقامة الدين دونما حاجة إلى تدخل مباشر من الحكومة بدخول الشعب نفسه في هذه العملية. هذا هو ما حدث بعد بيعة العقبة الأولى والذي مهّد الطريق لنشر الإسلام في مجتمع يثرب.

المرحلة التالية هي تعزيز الإيمان وتأصيل المعتقدات في المجتمع. أحد أهم الحلول لإقامة الدين هو تعزيز إيمان المجتمع، تطوير وتعميق الإيمان الديني أو الاعتقاد الديني في المجتمع. ما حدث في هذه البيعة هو أن الرسولﷺ أخذ عهدًا من أولئك الذين كانوا يعيشون في مجتمع ذي ثقافة جاهلية ولم يكونوا قد أسلموا بعد، وحتى على افتراض أن هؤلاء الأفراد القلائل قد أسلموا، فإن مجتمع يثرب لم يكن قد أسلم بعد، أخذ منهم عهدًا أن يلتزموا بهذه الأمور، أي يبايعون الرسول على قبول هذه الأمور والعمل بها. هنا الرسول على الرغم من أنه لم تكن لديه حاكمية، خاصة على المجتمع الذي لم تكن لديه فيه أي قاعدة، إلا أنه كان يسعى إلى إقامة الدين في المجتمع، وأحد الحلول لذلك هو ترويج تلك المفاهيم الدينية والعمل بها في المجتمع وأن يكتسب المجتمع إيمانًا يمهد الطريق لتشكيل تلك الحكومة الإسلامية. وهذا يعني التأثير اللازم لدعوة الرسول والعمل على إقامة الدين، بحيث كانت نتيجة تلك البيعة طلب الإرشاد الأفضل في مجتمع يثرب، وطلب سكان يثرب من الرسولﷺ إرسال شخص يعلّمهم أحكام الدين. (ابن سعد، ١٤١٠ق، ج ٣، ص ٨٧؛ ابن هشام، ١٩٩٨م، ج٢، ص ٢٩٦) بعد بيعة العقبة الأولى، أرسل الرسول مصعب بن عمير مع أهل يثرب ليعلّمهم القرآن وليطلع أيضًا على أحوال المدينة ومدى إقبال الناس على الإسلام، وكان هذا الشخص أول سفير وداعية للرسولﷺ في يثرب. فشرع بنشر الدين الإسلامي بين الناس، ومهد الطريق لدخول الرسولﷺ إلى تلك المدينة بعد بيعة العقبة الثانية. وبفضل دعوة مصعب بن عمير تعرّف أهل يثرب على القرآن و تعاليم الإسلام، واعتنق عدد كبير منهم الدين الجديد و في العام التالي توجه عدد أكبر من مسلمي يثرب

إلى مكة و التقوا برسول اللهﷺ و بايعوه في العقبة نفسها و مهدت هذه البيعة لهجرة الرسولﷺ و تشكيل الحكومة الإسلامية.

٤. بيعة العقبة الثانية

بعد بيعة العقبة الأولى وإرسال مصعب بن عمير إلى يثرب ودعوة أهلها، أسلم عدد كبير من سكان يثرب، وفي السنة الثالثة عشرة من البعثة ذهب عدد منهم بصحبته إلى مكة لأداء مناسك الحج ولقاء رسول اللهﷺ (ابن هشام، ١٩٩٨م، ج٢، ص ٢٩٩؛ ابن سعد، ١٤١٠ق، ج ٣، ص ٨٨). التقى المسلمون برسول اللهﷺ وبايعوه فى نفس مكان العقبة، ومهّد ذلك لهجرتهﷺ إلى يثرب وتأسيس مدينة النبي والحكومة الإسلامية. بعد حوار النبي وأهل يثرب، بايعهم النبي محمدﷺ، لكن بنود البيعة فى هذه العقبة كانت مختلفة عن العقبة الأولى. تم طرح موضوع الجهاد والدفاع هنا، وقال: «أبايعكم على أن تمنعونى مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم»؛ يعنى أبايعكم على أن تدافعوا عني كما تدافعون عن نسائكم وأبنائكم. في الواقع، كانت بيعة العقبة الثانية بيعة حرب (ابن هشام، ١٩٩٨م، ٢، صص ٥١ – ٦٠ ؛ ابن الأثير، ١٤١٤ق، ج ١، ص ٥١٣).

طلب النبي الأكرمﷺ فيما بعد أن يختاروا اثني عشر شخصًا منهم، وقال: أبايعكم كما بايع عيسى الحواريين (المجلسي، ١٤٠٣ق، ج١٩، ص ٢٦).

بالنسبة لبيعة العقبة الثانية، لو أنّنا اهتممنا بها من وجهة نظر تاريخية بحتة، وفي المرحلة التالية نظرنا إلى إيمان أهل يثرب، سوف يتسنّى لنا رؤية المفهوم الإنشائى للبيعة وبالتبع الحوكمة الشعبية بوضوح. لأن القصد الأولي لأهل يثرب من البيعة مع النبي ودعوة النبي إلى يثرب كان اختيار شخص محايد ليس له تبعية قبلية لرئاستهم. وقد يعبّر هذا الهدف بطريقة ما عن الوظيفة الإنشائية للبيعة (إعطاء الحكم) فى العقبة الأولى والثانية.

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

إنّ فرحة أهل يثرب لسماع خبر دعوة النبي كان بسبب ظهور شخص محايد تمامًا ليس له قبيلة فى يثرب يمكن أن يتولى رئاسة يثرب متجاوزًا الانتماءات القبلية، أكثر منه لترك عبادة الأوثان والتوجه إلى عبادة الله (التوحيد)، وأنّ بيعتهم لرسول الله ودعوته للهجرة إلى يثرب كانت فى المقام الأول لهذا الغرض.

٥. زيادة المشاركة العامة

كان الحل الآخر الذى اتخذه النبي الأكرمﷺ لتحقيق ذلك الهدف هو تطوير المشاركة العامة لإقامة المجتمع المثالي، أي أن النبي الأكرمﷺ زاد من المشاركة العامة لكي يصل إلى ذلك المجتمع المثالى والتطور الذي كان يسعى إليه. من هنا كان سعيه إلى تحقيق المشاركة العامة في بيعة العشيرة أولًا، ثم في بيعة العقبة الأولى ثانيًا. وعندما تتحقق هذه المشاركة، يسهل حينئذ إنجاز الأمور للوصول إلى ذلك الهدف. وبنظرة إلى العصر النبوى وهجرة المسلمين يتّضح لنا هذا الأمر جليًا. لمّا هاجر المسلمون المكيون إلى يثرب كانوا بلا مأوى ولا مال، ولكن كان استقبال المجتمع المدنى الذى سوف يُشار إليهم لاحقًا بالأنصار، بطريقة لم يسبق لها مثيل أو قُل نادرة فى تاريخ العرب. فى المجتمع الذي كان أفراده يتناحرون ويتقاتلون ويُشهرون سيوفهم بوجه بعضهم البعض لأتفه المنافع المادية، وقع تحول عظيم يدل على المشاركة العالية لليثربيين لتحقيق أهداف النبي محمدﷺ. لدرجة أنهم كانوا مستعدين لوضع الكثير من ممتلكاتهم وأموالهم تحت تصرف الوافدين الجدد الذين أُطلق عليهم لاحقًا المهاجرين (ابن سعد، ١٤١٠ق، ج ٣، صص ١٧٤-٣٩٦). وقد عبّرت هذه المشاركة عن نفسها بشكل واضح في مناسبات وأحداث أخرى فى العصر النبوي. يعتبر حدث الحديبية والأحزاب وفتح مكة أمثلة على مشاركة المسلمين في تقدم أهداف النبي ورمزًا بارزًا في تجسيد الحوكمة الشعبية.

٦. خلق الشعور بالمسؤولية والالتزام

من أهم النقاط التي عمد النبي الأكرمﷺ إلى توظيفها لتحقيق أهدافه وتشكيل المجتمع الذي ينشده، زيادة الشعور بالمسؤولية والالتزام تجاه بعضهم البعض. على الرغم من أن البيعة في حد ذاتها كانت تنطوي في الماضي على هذه الميزة المهمة أيضًا، إلا أنّ رسول اللهﷺ أعطاها صبغة دينية وجسّد الحوكمة الشعبية في هذه المناسبات. يوجد طرفان فى البيعة: "المبايع" و "المبايع له"، وكل منهما ملتزم ويشعر بالمسؤولية إزاء الآخر. كانت هذه الميزة في البيعة، أي وجوب الالتزام إزاء الطرف الآخر، موجودة أيضًا في المجتمع العربي من عصر ما قبل الإسلام وفي العصر الجاهلي. فكان الوفاء بالعهد من مزايا ذلك المجتمع، لدرجة أنه إذا خان أحد عهده صار منبوذًا في المجتمع، ويقال أنهم كانوا يصنعون له تمثالًا من طين ويضعوه على مرأى العامة كنموذج لذلك الشخص ناكث العهد. هذا الشعور بالمسؤولية إزاء الطرف الآخر نراه في الآليات التي ابتكرها النبي الأكرمﷺ وخاصة في البيعات من أجل تحقيق أهدافه. إذا نظرنا إلى واقعة بيعة العقبة الثانية أو العقبة الأخيرة حين جاء اليثربيون وبايعوا النبيﷺ، تلك البيعة التي مهّدت لهجرة النبي الأكرمﷺ أي البيعة التي كانت بالمعنى المتعارف عليه لدى المؤرخين بيعة الحرب، كانت بيعة بالدفاع عن النبي الأكرمﷺ بأرواحهم، أي يجب على النبي أن يخرج من قومه وقبيلته ويعتمد على جماعة أخرى، وهم اليثربيون الذين سوف يُطلق عليهم من الآن فصاعدًا الأنصار، وعليهم أن يتعهدوا بالدفاع عن النبيﷺ كما يدافعون عن نسائهم وأبنائهم. هنا يتجلى الشعور بالمسؤولية والالتزام إزاء الطرف الآخر. فعندما يُطرح مثل هذا الشرط في البيعة، ترى ذلك الشعور بالالتزام أيضًا، ولذا يقول رجل من يثرب اسمه العباس بن عبادة مخاطبًا اليثربيين: «أنّ النبي في منعة عند قومه إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس، فإن كنتم ترون أنكم إذا نهكت أموالكم وأشرافكم قتلوا

أسلمتموه، فمن الآن، فهو والله إن فعلتم خزي الدنيا والآخرة، وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه على نهكة الأموال وقتل الأشراف فخذوه، فهو والله خير الدنيا والآخرة فليستعد من يبايع لما سيواجه». وذكر بعض الرواة أنّ العباس عمّ النبيﷺ كان حاضرًا في هذا المجلس وشهد حديث النبي مع اليثربيين. وهو الذي لم يكن قد أسلم بعد، لكنّه بسبب ذلك الانتساب القبلي كان مصاحباً للنبيﷺ، وفي معرض بيانه لمكانة النبي محمدﷺ بين قومه وقبيلته قال: «أن محمدًا محفوظ ومعزّز عند قومه (بني هاشم)، وأنه في منعة بين أهله وبلده، لكنه قد أصرّ على الانحياز إلى أهل يثرب واللحاق بهم. فعرض على الأنصار أن يراجعوا أنفسهم: إن كانوا سيؤتون النبيَ ما وعدوه ويحمونه ويمنعونه، فليبايعوه، وإن كانوا يخشون على أنفسهم وأموالهم ورفعتهم فليتركوه لأنه في عزّة بمنطقته». (ابن هشام، ١٩٩٨م، ج، ص ؛ ابن الأثير، ١٤١٤ق، ج ٢، ص ٩٩) إذا سلّمنا بحضور العباس، يمكن القول إن هذا أيضًا كان تدبيرًا من النبي الأكرمﷺ أن يصطحبه معه حتى يكون كلامه أشدّ وقعًا في خلق الالتزام والمسؤولية لدى اليثربيين. ويمكن ملاحظة ذلك فى بيعة العقبة الأولى وبيعة النساء أيضًا. حيث إن الله في الآية الشريفة بعد بيان مفاد البيعة وتفاصيلها، طلب من النبي بعد الأمر بالبيعة مع النساء أن يستغفر لهن. أي أن يطلب لهنّ المغفرة من الله مقابل هذا الإجراء. (الطبرى، ١٤٢٠ق، ج ٢٣، ص ٣٤٦) وهذا يعنى بيان المسؤولية إزاء الآخرين وإفهامهم بنحوٍ ما بوجوب أن يكون هناك التزام وشعور بالمسؤولية إزاء الآخرين وتصرّفاتهم.

بناء على ذلك، فإنّ أحد أهم الحلول التي اتخذها النبيﷺ لتحقيق ذلك المجتمع المثالي أو إقامة الدين والوصول إلى ذلك الهدف هو الشعور بالمسؤولية وخلق هذا الشعور في المجتمع. وعلى هذا الأساس اختار النبيﷺ اثني عشر شخصًا من بين اليثربيين وقال لهم أنتم كفلاء قومكم. وبعد ذلك جرت بعض

الحوارات بين النبي واليثربيين حيث دار الحديث أيضًا عن حقوق الطرفين، فسأل بعض اليثربيين النبيﷺ هل لنا نحن أيضًا نصيب عندما نقوم بهذه الإجراءات؟ بل إن البعض أعرب عن قلقه من عودة النبيﷺ إلى قومه وتركهم وحدهم، وطمأنهم النبيﷺ بأنه سيبقى معهم في الحرب والسلم ووعدهم أيضًا بالثواب الأخروي.

خلاصة البحث

بناء على ما قيل، فإن الحوكمة الشعبية تعني الاهتمام بوعي الناس وإرادتهم وتنمية قدراتهم وطاقاتهم المتنوعة ومؤسساتهم الشعبية من خلال إشراكهم فى إدارة الأمور بمعنى تدبير وإدارة العمليات والمؤسسات والتيارات للوصول إلى الهدف أي إقامة الدين، ولها (الحوكمة) مكانة خاصة فى السيرة النبوية. لتحقيق هذا الهدف، قاد النبي الأكرمﷺ التيارات والعمليات والمؤسسات الشعبية بطريقة تحقق أفضل النتائج بأقل تكلفة. ويمكن ملاحظة هذا الأمر بشكل واضح فى بيعات النبيﷺ. فقد دعاﷺ فى بيعة العشيرة أهم مجموعة من أقاربه إلى المشاركة فى تحقيق هدفه، وكان اهتمامه بقدرة الناس وإشراكهم فى كلامه واضحًا. وحين يقول "أيكم يؤازرني" فليس هذا سوى إشراك الناس. ولكن الأهم من ذلك ما يمكن رؤيته فى البيعات اللاحقة مثل بيعة العقبة الأولى والثانية وبيعة النساء. فى بيعة العقبة الأولى كان رسول اللهﷺ في بداية تعارفه مع اليثربيين ولا يمتلك أدوات قوة بيده وليس له قاعدة قبلية هناك، إلا أنّه كان يطرح أهم القضايا الأخلاقية في المجتمع ويطلب منهم أن يلتزموا بها وينفذوها في المجتمع. مفاد هذه البيعة الذي ورد في الآية الثانية عشرة من سورة الممتحنة، ورد كذلك في بيعة النساء بعد فتح مكة والمعروفة بـ "بيعة النساء" أيضًا. أي أن النبي الأكرمﷺ حتى بعد تشكيل الحكومة وتولّي الرئاسة السياسية، أوكل تنفيذ هذا

الجزء من القضايا الأخلاقية التي يعتمد عليها قوام المجتمع إلى جزء مهم من المجتمع أي النساء.

ملاحظة مهمة أخرى فى السيرة النبوية يمكن اعتبارها على طريق تحقيق الحوكمة الشعبية هي خلق الشعور بالمسؤولية والالتزام في المجتمع، بحيث يشعر أفراده بالمسؤولية ليس فقط إزاء النبيﷺ، بل إزاء مجتمعهم أيضًا، وتحقيق هذا الأمر يعني تجسيد للحوكمة الشعبية.

المصادر

* القرآن الكريم.

١. ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي ابن أبي الكرم الشيباني. (١۴١۴ق). الكامل في التاريخ. (ط. ٤)، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.

٢. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي. (١٤١٠ق). الطبقات الكبرى.(تحقيق: محمد عبدالقادر عطا). بيروت: دار الكتب العلمية.

٣. ابن شهر آشوب، أبو جعفر رشيد الدين محمد بن علي. (١٩٩١م). مناقب آل أبي طالب. (تحقيق: يوسف البقاعي، ط. ٤)، بيروت: دار الأضواء.

٤. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. (١٩٨٨م). لسان العرب. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٥. ابن هشام، عبد الملك. (١٩٩٨م). السيرة النبوية. (ط. ٢)، القاهرة: دار الحديث.

٦. إسماعيل بور، توحيد و آخرون. (د. ١٤٠٢ش). درآمدى بر حكمرانى مردمى. مركز الأبحاث في مجلس الشورى الإسلامي.

٧. الحسكاني، عبيد الله بن عبد الله بن أحمد. (١٤٣١ق). شواهد التنزيل لقواعد التفضيل. (تحقيق: محمد باقر محمودى، ط. ٢). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٨. خاشعي، وحيد و هرندي، عطاء الله. (١٣٩٣ ش). "تبيين ابعاد حكمرانى متعالى مبتنى بر سيره حكومتى امام علی عليه السلام: تحليل رويكردهاى اجتهادى و تحليل محتوا"، مجلة پژوهش‌هاى علم و دين. العدد (١٠)، طهران: پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي.

٩. شير علي، إسماعيل. (١٤٠٣ ش). مفهوم شناسى مردمى سازى حكمرانى، مجلة حكمرانى متعالى. العدد (٨).

١٠. الطباطبائي، السيد محمد حسين. (١٤١٧ ق). الميزان في تفسير القرآن. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
١١. الطبري، محمد بن جرير. (١٩٦٩م). تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري). بيروت: روائع التراث العربي.
١٢. الطبري، محمد بن جرير. (١٤٢٠ق). جامع البيان في تأويل القرآن. (تحقيق: أحمد محمد شاكر). بيروت: مؤسسة الرسالة.
١٣. فرات الكوفي، أبو القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات. (١٤١١ ق). تفسير فرات الكوفي. (تصحيح: محمد كاظم). طهران: وزارة الإرشاد الإسلامي.
١٤. لكزائي، نجف و أكبرى معلم، علي وحدادي محسن. (١٤٠٣ ش). موضوع شناسى حكمرانى دينى، مجلة دين و قانون. العدد (٤٣)، قم: مركز تحقيقات اسلامي مجلس شوراي اسلامي.
١٥. محمودي، أبو القاسم وحبيبي علي وجمراسي داود.(١٤٠٠ ش). نقش مشاركت مردمى تحول حكمرانى، مجلة حكمرانى متعالى. العدد (٨)، طهران: دانشگاه عالي دفاع ملي.
١٦. مطهري، حميد رضا. (١٣٨٢ ش). كاركرد بيعت در عصر جاهلى و صدر اسلام، مجلة تاريخ اسلام، العدد (١٦)، قم: دانشگاه باقر العلوم عليه السلام.
١٧. معلوف، لويس. (١٣٧٤ش). المنجد. (ط. ٢)، قم: نشر بلاغت.

Editorial Board

Dr. Ahmad Vaezi

Professor, Department of Philosophy and Islamic Theology, Baqir-ul-Ulum University - Qom, Iran.

Ayatollah Abdolkarim Farhani

Professor of Islamic Seminary of Qom

Dr. Gholamreza Fayyazi

Professor, Philosophy Department, Imam Khomeini Educational and Research Institute - Qom, Iran

Dr. Fawzi Al-Alawi

Professor of Philosophy Department, Ez-Zitouna University - Tunisia

Shafiq Jaradi

President of the Institute of Governance Knowledge for Religious and Philosophical Studies - Lebanon

Dr. Mansour MirAhmadi

Professor of Department of Political Sciences, Shahid Beheshti University - Tehran, Iran

Dr. Shamsollah Mariji

Professor, Department of Social Sciences, Baqir-ul-Ulum University - Qom, Iran

Dr. Talal Etrisi

Professor of Social Sciences, Faculty of Humanities and Social Sciences, Lebanon University - Lebanon

Dr. Hossein Elahinejad

Professor, Islamic Sciences and Culture Academy - Qom, Iran

Dr. Sayyid Sajjad Izedehi

Associate Professor, Department of Political Sciences, Institute of Islamic Culture and Thought - Qom, Iran

Dr. Davud Mahdavizadegan

Member of the Faculty of Political Studies and International Relations and Law Research Institute of Humanities and Cultural Studies - Tehran, Iran

Dr. Sharif Lakzaei

Associate Professor, Department of Political Philosophy, Islamic Sciences and Culture Academy -Qom, Iran

Dr. Ahmad Reza Yazdani Moghaddam

Associate Professor, Department of Political Philosophy, Islamic Sciences and Culture Academy -Qom, Iran

Arbitration panel for issue Six

Abdul Majid Etesami - Ali Akbar Zakeri - Mustafa Sadeghi - Hossein Ghazi Khani - Hamidreza Motahari.

http://ipt.isca.ac.ir

Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy

The scientific-specialized Bi-Annual Journal of
Al-Fikr al- Siasi al – Islami

Vol. 3, No. 2, Issue 6, Autumn & Winter 2023

6

Islamic Sciences and Culture Academy

(Research Center for Political Thought and Sciences)

www.isca.ac.ir

Manager in Charge:
Najaf Lakzaei

Editor in Chief:
Najaf Lakzaei

Secretary of the Board:
Sayyed AliReza Husayni (Aref)

The Arabic and English Translation Team:
Abdul Hossein Safi and Mohammad Reza Amouhosseini

Our sincere thanks to Hamid Reza Motahari and Abdolmajid Etesami for serving as the Guest Editor-in-Chief and Guest Executive Director in this issue.

Tel.:+ 98 - 2531156909 ● P.O. Box.: 37185/3688

ipt.isca.ac.ir

http://ipt.isca.ac.ir
Publisher: Islamic Sciences and Culture Academy