بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 11 ماي 2016

السلطة الرّوحيّة

نادر الحمّامي
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

السلطة الرّوحيّة[1]

1- يمثّل هذا العمل الفصل الثالث من الباب الأوّل من كتاب (صورة الصحابيّ في كتب الحديث)، تأليف نادر الحمّامي، منشورات مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2014م.

الملخص:

يقول نادر الحمّامي، في الصفحة الحادية والأربعين من كتابه: «كان بحثنا، في فصوله كلّها، منطلقاً ممّا تطرحه قضيّة معيّنة من إشكاليّات غير مقبولة في الضمير الإسلاميّ، لننتقل، بعد ذلك، إلى محاولة بيان كيفيّة رسم صورة صحابيّ معيّن لدى المسلمين، حيث يتمّ درء كلّ ما من شأنه أن يخلّ بما ينسب إلى الصحابة من فضائل ومناقب، أو يخلّ بعدالة واحد منهم».

يمثّل هذا التمشّي التطبيقيّ توظيفاً لنظريّة التمثّل الاجتماعي في دراسة دور المتخيّل في إضفاء المعنى على التاريخ الجماعي الإسلامي، من خلال رسم صورة أبطاله الرّمزيّين، وهم صحابة الرّسول، خلفاؤه الرّاشدون.

في هذا السياق، كان اهتمام الباحث، في هذا الفصل، بشخصيّة عليّ، بوصفها واحدةً من أبرز إشكاليّات الضمير الإسلامي، لكشف مظاهر إشكاليّة هذه الشخصيّة، والدوافع التي أنتجتها، والطموحات التي علقت بها في الضمير السنيّ، والآليّات التي اعتمدها محدّثو السنّة، وإخباريّوهم، ورواتهم، لتحقيق الرّهانات الأربعة التي تعلّقت بها.

هذه الرّهانات يذكرها الباحث في الصفحة الثامنة عشرة بعد المئتين من كتابه، فيقول:

«شخصيّة عليّ مشكلة في الفكر الإسلاميّ، وكان من الضروريّ أن توجّه فضائله ومواقفه نحو عدّة أهداف نوجزها في:

- تبرئته من دم عثمان.

- تعديله، وتعديل خصومه من الصحابة المطالبين بدم عثمان، في الآن نفسه.

- بيان أحقيّته بالخلافة وفق ما وقع في التاريخ؛ أي دون أن يكون هو الأولى بالخلافة على حساب أبي بكر، وعمر، وعثمان، وفي هذا ردّ على الفرق المخالفة لأهل السنّة.

- الردّ على خصومه من الخوارج».

في اتّجاه هذه الأهداف المتعارضة، في الغالب، تصرّف الضمير الإسلاميّ السنيّ مع هذا الشخصيّة الإشكاليّة، ومن تعلّق بها من الصحابة، في الحادثة الكبرى لهذا الضمير، وهي حادثة الفتنة، وجرّه ذلك إلى تناقضات كثيرة كشفها الباحث.

بداية الباحث كانت من شخصيّة عائشة، فهي الشخصيّة المحوريّة الأولى في تلك الفتنة، وكان على الضمير الإسلاميّ السنيّ أن يبرّئها من دم عليّ، فأخفى نفرتها منه، ولاسيّما بعد حادثة الإفك، وبيعة والدها بالخلافة، وحمّل مسؤوليّة تحريضها على قتال عليّ طلحة والزبير، وأهدافهما السياسيّة. ثمّ انتقل الباحث إلى طلحة والزبير، فقد كان على هذا الضمير، من ناحية أخرى، أن ينقذ هاتين الشخصيّتين، خوفاً على نموذجيّة الصحابة، فروى عنهما روايات تبغي تعديلهما، منها بيعتهما لعليّ، وهما يحاربانه حتّى أثناء موت أحدهما. ثمّ كان الاهتمام بشخصيّة عليّ، فكشف الباحث مساعي الرواة إلى أمثلة صوّرته، كان عليهم في هذه الأمثلة أن يوفّقوا بين مختلف شروط صراعهم مع معارضيهم فيه؛ الشيعة والخوارج، فعوّلوا على ممكنات التأويل، وفسّروا ما رووه عنه من مناقب، في اتجاه يمنعها من أن تمسّ بأحقيّة الصحابة الثلاثة الأوائل بالخلافة. بهذا الهدف أوّلوا مناقبه، وتعاملوا مع حديث غدير خمّ، ومع فضل قرابته من النبيّ.

الفصل الثالث:

«والملك والدين توأمان؛ فالدّين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع».

(الغزالي، **الإحياء** 29/1).

رُويَ أنّ عمر بن الخطّاب سأل ابن عبّاس عن إمكانيّة تولية عليّ الخلافة، فقال ابن عبّاس: «وأين يبتعد من ذلك، مع فضله، وسابقته، وقرابته، وعلمه؟ قال: هو والله كما ذكرت، ولو وليهم تحمّلهم على منهج الطريق، فأخذ المحجة الواضحة، إلا أنّ فيه خصالاً: الدعابة في المجلس، واستبداد الرأي، والتبكيت للنّاس مع حداثة السنّ [...]. والله يا ابن عباس إنّ عليّاً ابن عمّك لأحقّ الناس بها، ولكنّ قريشاً لا تحتمله، ولئن وليهم ليأخذنّهم بمرّ الحقّ لا يجدون عنده رخصة، ولئن فعل لينكثنّ بيعته، ثمّ ليتحاربنّ»[1].

في قول عمر ما يؤكّد أنّ عليّاً يمتلك أحقيّة الخلافة، ولكنّه كان يفتقر إلى مقوّمات القيادة السياسيّة. وفي هذا الرأي كثير من الصواب، إذا نظرنا في مواقف عليّ بعد وفاة النبيّ، وكذلك مواقفه أثناء فترة خلافته. والمهمّ، في هذا الخبر، أنّ ما ذكره ابن عبّاس، عندما عدّد مناقب عليّ، أنّه أشار إلى فضله، وسابقته، وقرابته، وعلمه، ولئن كان كلّ ذلك مهمّاً فإنّه ليس فيه ما يخوّل له الاضطلاع بالشأن السياسيّ، إضافةً إلى أنّ ما عابه عمر على عليّ يتناقض مع ما ينبغي أن تكون عليه خصال الحكّام؛ وكلّ ذلك زيادة إلى تشدّده في المسائل الدينيّة، ما يجعل قريشاً لا تحتمله، على حدّ العبارة الواردة في الخبر. وهذا كلّه مجتمعاً يدلّ على أنّ القدامى كانوا يعترفون بسلطة عليّ الروحيّة، باعتبار قرابته من النبيّ، وعلمه الدينيّ، واستقامته، ولكنّهم، إلى جانب ذلك، كانوا على وعي بضعفه السياسيّ، وعدم قدرته على جلب الأنصار إلى صفّه.

رأى بعض الدارسين أنّ مواقف عليّ، فيما يتعلّق بمسألة الخلافة، كان لها دور كبير في نشأة التشيّع، وذلك راجع بالأساس إلى موقفه بعد وفاة النبيّ، ومعارضته لخلافة أبي بكر، معتبراً نفسه الأحقّ بالخلافة، وسنده في ذلك القرابة من النبيّ[2]. وقد وقفنا على كثير من الأخبار المؤيّدة لهذه النظرة؛ فرُوي أنّ عليّاً خاطب المهاجرين بقوله: «الله الله يا معشر المهاجرين لا تخرجوا سلطان محمّد في العرب من داره، وقعر بيته، إلى دوركم وقعور بيوتكم، وتدفعون أهله عن مقامه في الناس وحقّه، فوالله، يا معشر المهاجرين، لنحن أحقّ الناس به لأنّا أهل البيت، ونحن أحقّ بهذا الأمر منكم...»[3]. لقد انطلق عليّ لتأكيد أحقيّته في الخلافة من قرابته

1 تاريخ اليعقوبي، ج 2، ص ص 158-159

2 ياسين، عبد الجواد، السلطة في الإسلام، ص 204. وانظر أيضاً:

H. Laoust, «Le rôle de ʻAli dans la Sīra chiite», in *REI*, 30, (1962), pp.7-26.

3 ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ص 15

من النبيّ، معتبراً أنّ القرابة الدمويّة تورثه النبوّة نفسها، فأضحى ذلك الاعتبار عقيدة محوريّة في تأسيس الشيعة لمقولة الإمامة، باعتبار الإمام وارثاً للنبيّ.

كان ما تمسّك به عليّ، تأسيساً لشرعيّة خلافته، في الوقت نفسه، السببَ الأساس لتنامي المعارضة ضدّه؛ فهو لم يعِ أنّ الشرعيّة بعد وفاة النبيّ اتّخذت طابعاً سياسيّاً، لتبدأ بالتخلّي عن الشرعيّة ذات الجوهر الدينيّ، وإن التبست بها، وما يدلّ على ذلك أنّ قرارات عليّ الأولى، بعد تولّيه الخلافة، كانت نابعة من تصوّراته الدينيّة لا من رؤية سياسيّة تأخذ بعين الاعتبار موازين القوى، وردود الفعل. وأهمّ تلك القرارات الدالّة على النقص في خبرته السياسيّة مبادرته بعزل عمّال عثمان، الذين لم يكونوا من السابقين في الإسلام، أو ممّن يعرف لهم كبير فضل، من أمثال عبد الله بن أبي سرح، وعبد الله بن عامر، ولاسيّما معاوية بن أبي سفيان. وقد أورد الطبري خبراً جاء فيه أنّ المغيرة بن شعبة قدم على عليّ، واقترح عليه تثبيت عمّال عثمان على أعمالهم، ثمّ عاد إليه مرّة أخرى ليقترح عليه خلعهم، فقال «ابن عبّاس: فقلت لعليّ: أمّا المرّة الأولى فقد نصحك، وأمّا المرّة الآخرة فقد غشّك. قال له عليّ: ولم نصحني؟ قال ابن عبّاس: لأنّك تعلم أنّ معاوية وأصحابه أهل دنيا، فمتى تثبّتهم لا يبالوا بمن ولي هذا الأمر، ومتى تعزلهم يقولوا: أخذ هذا الأمر بغير شورى، وهو قتل صاحبنا، ويؤلّبون عليك. [...] فقال عليّ: أمّا ما ذكرت من إقرارهم، فوالله ما أشكّ أنّ ذلك خير في عاجل الدنيا لإصلاحها، وأمّا الذي يلزمني من الحقّ والمعرفة بعمّال عثمان، فوالله لا أولّي منهم أحداً أبداً»[4].

إنّ شخصيّة عليّ ومواقفه، في بداية خلافته، جعلته كثير الأعداء[5]. وقد جمع الجاحظ، على لسان الزيديّة، نظرة العرب وقريش إلى عليّ، فقال إنّها على طبقات: «فمن رجل قد قتل عليّ أباه، أو ابنه، أو أخاه، أو ابن عمّه، أو حميمه، أو صفيّه، أو سيّده، أو فارسه، فهو بين مضطغن قد أصرّ على حقده، ينتظر الفرصة، ويترقّب الدائرة، قد كشف قناعه، وأبدى عداوته؛ ومن رجل قد زمّل غيظه، وأكمن ضغنه، يرى أنّ سترهما في نفسه، ومداراة عدوّه، أبلغ في التدبير، وأقرب من الظفر، فإنّما يجزيه أدنى علّة تحدث، وأوّل تأويل يعرض، أو فتنة تنجم، فهو يرصد الفرصة، ويترقّب الفتنة [...] ومن رجل غمّته حداثته، وأنف أن يلي عليه أصغر منه، ومن رجل عرف شدّته في أمره، وقلّة اغتفاره في دينه، وخشونة مذهبه، ومن رجل كره أن يكون الملك والنبوّة يثبتان في نصاب واحد، وينبتان في مغرس واحد؛ لأنّ ذلك أقطع لأطماع قريش أن يعود الملك دولة في قبائلها»[6].

4 الطبري، التاريخ، م 3، ص 830

5 العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، ج 7، ص 104

6 الجاحظ، استحقاق الإمامة، ضمن: رسائل الجاحظ، م 2، ج 4، ص ص 163-164

إنّ المُلاحَظ في سياسة عليّ، زمن خلافته، أنّها سياسة تزيد الأعداء والمتربّصين عدداً أكثر من جلب الأنصار والحلفاء. ومن طريف القصص أن تجعل عليّاً السبب الأساس لخروج شقّ كبير من أنصاره عليه، ونقصد المحكّمة الأولى، التي ستنبت في رحمها مقالات الخوارج؛ فلئن كان سبب الخروج المباشر، كما تؤكّد كتب التاريخ، والفرق، والمقالات؛ قبول عليّ مقترح التحكيم إثر حرب صفّين، فإنّ كتب الحديث تجعل رأس الخوارج حاضراً في سيرة النبيّ، وتدرج عليّاً في قصّة الإنذار به. فقد رُوِي عن أبي سعيد الخدري أنّ عليّاً كان في اليمن، فبعث «بذهبة في تربتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقسّمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أربعة نفر [...] فجاء رجل كثّ اللحية، مشرف الوجنتين، غائر العينين، ناتئ الجبين، محلوق الرأس، فقال: اتّق الله يا محمّد. قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فمن يطع الله إن عصيته، أيأمنني على أهل الأرض ولا تأمنونني؟ قال: ثمّ أدبر الرّجل، فاستأذن رجل من القوم في قتله، يرون أنّه خالد بن الوليد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنّ من ضئضئ هذا قوماً يقرؤون القرآن لا يجاور حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرميّة، لئن أدركتهم لأقتلنّهم قتل عاد»[7].

لم يكن الرجل، الذي اعترض على قسمة النبيّ، سوى رأس الخوارج، واعتُبر الخبر من دلائل النبوّة، ولكن الأهمّ، بالنسبة إلينا، أنّ ما قسمه النبيّ كان ما غنم عليّ في اليمن، فدلّت القصّة على أنّ غنيمة عليّ كانت السبب المباشر لتنبّئ الرسول بطائفة تخرج على المسلمين، فكأنّ عليّاً يتسبّب مرّة أخرى في زيادة طرف معارض له، ولما سيراه زمن خلافته. ولكنّ الخبر، إلى جانب ذلك كلّه، يصوّب موقف عليّ في محاربته للخوارج، باعتبار أنّ النبيّ، كما جاء في آخر الحديث، يؤكّد أنّه لو أدركهم فإنّه سيقاتلهم قتل عاد[8]. ولئن كان هذا القول يضفي مشروعيّة على قتال عليّ للخوارج، فيحسب ذلك فضيلة له، فإنّه، في الوقت ذاته، يحمّله المسؤوليّة المباشرة في الخروج عليه، وتعدّد أعدائه، وإذا كان قتال الخوارج أمراً مطلوباً، وفضيلةً من فضائل عليّ، فإنّ ما أربك المسلمين، فعلاً، ما حدث من حروب بين عليّ وجلّة الصحابة، وأبرزهم، على الإطلاق، عائشة، وطلحة، والزبير.

7 صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم.

8 جاء في رواية أخرى: «لئن أدركتهم لأقتلنّهم قتل ثمود». صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب بعث عليّ بن أبي طالب وخالد بن الوليد رضي الله عنهما إلى اليمن قبل حجّة الوداع.

1. عليّ وخصومه:

أ. عائشة:

إنّ اللاّفت للنظر، في موقف عائشة من خلافة عليّ، أنّها كانت ناقمة على عثمان، فتغيّر موقفها إلى المطالبة بدمه، والانتقام من قتلته، باعتباره قُتل مظلوماً، وقد تاب ممّا اقترفه من أعمال زمن خلافته، ولكنّ المهمّ أنّ موقف عائشة هذا صرّحت به بمجرّد سماعها باستخلاف عليّ، وهو ما يكشفه الخبر الذي رواه الطبري من أنّ عائشة كانت في طريقها إلى مكّة، فلقيها عبد بن أمّ كلاب، «فقالت له: مهيم، قال: قتلوا عثمان رضي الله عنه، فمكثوا ثمانياً، قالت: ثمّ صنعوا ماذا؟ قال: أخذها أهل المدينة بالاجتماع، فجازت بهم الأمور إلى خير مجاز، اجتمعوا على عليّ بن أبي طالب، فقالت: والله ليت أنّ هذه انطبقت على هذه إن تمّ الأمر لصاحبك، ردّوني ردّوني، فانصرفت إلى مكّة، وهي تقول: قُتل –والله- عثمان مظلوماً، والله لأطلبنّ بدمه، فقال لها ابن أمّ كلاب: ولم؟ فوالله إنّ أوّل من أمال حرفه لأنت، ولقد كنت تقولين: اقتلوا نعثلاً فقد كفر. قالت: إنّهم استتابوه، ثمّ قتلوه، وقد قلت، وقالوا، وقولي الأخير خير من قولي الأوّل. [...] فانصرفت إلى مكّة فنزلت على باب المسجد، فقصدت للحجر فسترت، واجتمع إليها الناس، فقالت: يا أيّها الناس إنّ عثمان قُتل مظلوماً، ووالله لأطلبنّ بدمه»[9]. وهذا الخبر ينسجم تماماً مع خبر آخر جاء فيه «أنّ عائشة لمّا أتاها أنّه بويع لعليّ، وكانت خارجة عن المدينة، فقيل لها: قُتِل عثمان، وبايع الناس عليّاً، فقالت: ما كنت أبالي أن تقع السماء على الأرض، قُتل والله مظلوماً، وأنا طالبة بدمه. فقال لها عبيد: إنّ أوّل من طعن عليه، وأطمع الناس فيه، لأنت، ولقد قلت: اقتلوا نعثلا فقد فجر، فقالت عائشة: قد والله قلت، وقال الناس، وآخر قولي خير من أوّله. فقال عبيد: عذر والله ضعيف يا أمّ المؤمنين»[10].

إنّ علاقة عائشة بعليّ كانت، دائماً، علاقة متوتّرة، حتّى إنّ الأخبار تؤكّد أنّها تتجنّب مجرّد ذكر اسمه إذا كان الأمر في صالحه، فيُروى عنها قولها: «لمّا ثقل النبيّ صلى الله عليه وسلم، واشتدّ وجعه، استأذن أزواجه أن يمرَّضَ في بيتي، فأذِنَّ له، فخرج بين رجلين تخطّ رجلاه الأرض، وكان بين العبّاس ورجل آخر. قال عبيد الله: فذكرت ذلك لابن عبّاس ما قالت عائشة، فقال لي: وهل تدري مَن الرجل الذي لم تسمِّ عائشة؟ قلت: لا. قال: هو عليّ بن أبي طالب»[11]. وقد نقل ابن سعد هذا الخبر، وأضاف في آخره على لسان ابن عبّاس: «إنّ عائشة لا تطيّب له نفساً بخير»[12].

---

9 الطبري، التاريخ، م 3، ص 838

10 ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج 1، ص 57

11 صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب حدّ المريض أن يشهد الجماعة

12 ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 2، ص 232

إنّ أسباب توتّر علاقة عائشة بعليّ متعدّدة، منها معارضة خلافة أبيها، وكذلك موقفها من فاطمة بنت خديجة، وكانت عائشة شديدة الغيرة من خديجة لكثرة ذكر النبيّ لها، ولفضلها، ولكنّ أهمّ أسباب توتّر العلاقة بين عليّ وعائشة موقفه في حادثة الإفك.

يروي مسلم عن عائشة أنّه لمّا تكلّم الناس في أمرها، وانقسم المسلمون بين متّهم لها، ومبرّئ، وممسك، «دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليّ بن أبي طالب، وأسامة بن زيد، حين استلبث الوحي، يستشيرهما في فراق أهله. قالت: فأمّا أسامة بن زيد، فأشار على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذي يعلم من براءة أهله، وبالذي يعلم في نفسه لهم من الوُدّ، فقال: يا رسول الله هم أهلك، ولا نعلم إلا خيراً. وأمّا عليّ بن أبي طالب، فقال: لم يضيّق الله عليك، والنّساء سواها كثير، وإنْ تسأل الجارية تصدقك»[13].

يقيم الخبر موازنة بين موقف أسامة بن زيد وموقف عليّ بن أبي طالب؛ فأسامة الذي لن يبايع عليّاً لاحقاً[14] كان إلى جانب عائشة، فأكّد براءتها. أمّا عليّ، فإنّه انطلق من إمكانيّة طلاق عائشة؛ لأنّ الله لم يضيّق على نبيّه، ولم يرَ فرقاً بين عائشة وغيرها من النساء، فهنّ كثيرات، وإلى جانب ذلك اقترح سؤال جارية عائشة باعتبارها شاهدة. ولكن المسلمين، على الرغم من هذه الإشارات الواضحة في الخبر، وجدوا حرجاً في التعامل مع موقف عليّ، فيقول النووي بمناسبة شرحه للحديث: «هذا الذي قاله عليّ رضي الله عنه هو الصواب في حقّه؛ لأنّه رآه مصلحة، ونصيحة للنبيّ صلى الله عليه وسلم في اعتقاده، ولم يكن في ذلك في الأمر نفسه؛ لأنّه رأى انزعاج النبيّ بهذا الأمر، وتقلّقه، فأراد راحة خاطره»[15]. ولكن أيّ راحة لخاطر محمّد وزوجته، التي أحبّها، وفضّلها، متّهمة بالزنا؟ إنّ راحة الخاطر يمكن أن تتحقّق بموقف أسامة، لا بموقف عليّ، الذي أخفى منه خبر مسلم أشياء تبين عن موقف عليّ المتّهم لعائشة. فتذكر الأخبار أنّ عليّاً لم يشِر على النبيّ أن يسأل الجارية فحسب؛ بل طلب منه أن يتوعّدها حتّى يعلم اليقين، فتروي عائشة: «فلمّا أصبحنا من تلك الليلة، بعث النبيّ صلى الله عليه وسلم إلى عليّ بن أبي طالب، وأسامة بن زيد، فأخبرهما بما قيل فيَّ، واستشارهما في أمري، فقال أسامة: والله يا رسول الله ما علمنا على أهلك سوءاً. وقال له عليّ: يا رسول الله ما أكثر النّساء، وإن أردت أن تعلم الخبر **فتوعّد** الجارية، يعني بريرة»[16]. وتذهب روايات أقدم إلى أنّ عليّاً قام بضرب بريرة حتّى تشهد على عائشة: «فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة ليسألها، قالت [عائشة]: فقام إليها عليّ بن أبي طالب **فضربها ضرباً شديداً**،

13 صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، والمقصودة بالجارية في الخبر هي بريرة خادم عائشة التي صحبتها في غزوة بني المصطلق، حيث كانت حادثة الإفك.

14 ابن الأثير، أسد الغابة، م 1، ص 92

15 النووي، المنهاج، ج 17، ص 108

16 الطبراني، المعجم الكبير، ج 23، ص 113

ويقول: اصدقي رسول الله»[17]. ومن خلال هذا الخبر، يمكننا تبيّن «أنّ عليّاً حاول، بالضرب، حمل الشهود على إثبات التهمة»[18].

لقد سعى المسلمون جاهدين إلى إخفاء موقف عليّ الحريص على إثبات التهمة على عائشة، فيغيّب اسم عليّ في بعض الأخبار، ومن ذلك ما روته عائشة، بعد أن نزل الوحي لإثبات براءتها: «ولقد جاء رسول الله بيتي فسأل الجارية عنّي، فقالت: والله ما أعلم عليهما عيباً إلّا أنّها كانت تنام حتّى كانت تدخل الشاة، فتأكل حصيرها، أو عجينها، فانتهرها بعض أصحابه، وقال لها: اصدقي رسول الله صلى الله عليه وسلم»[19]. إنّ محاولات تغييب موقف عليّ كانت ناتجة عن الحرج الذي لقيه المسلمون من وضع ابن عمّ النبيّ، وصهره، وخليفته الرابع، في خانة الذين جاؤوا بالإفك، واشتهر منهم عبد الله بن أبيّ المنافق، وحسّان بن ثابت الشاعر المعروف بجبنه[20]، ومسطح المحدود حدّ القذف[21].

إنّ ما حاولت الأخبار درأه من موقف عليّ في قصّة الإفك لم تنسه عائشة، وهو ما يفسّر موقفها من بيعة عليّ، وتحوّلها من صفّ المعارضين لعثمان، والداعين إلى الخروج عليه وقتله، إلى صفّ المطالبين بدمه، والانتقام من قتلته.

تؤكّد الأخبار أنّ عائشة كانت أوّل المحرّضين على نكث بيعة عليّ، غير أنّ المسلمين سعوا إلى تبرئتها من ذلك، ولكنّهم، في الآن نفسه، كشفوا عن الصنف الثاني من المعارضين الذين أخذت معارضتهم طابعاً سياسيّاً، واستغلّوا مكانة عائشة بين المسلمين سلاحاً لتأليب الناس على الخليفة، فرُوي أنّ طلحة والزبير قصدا مكّة، حيث كانت عائشة، واجتمعوا مع مروان بن الحكم، وبني أميّة، للتحريض على الأخذ بدم عثمان، «فجاؤوا إلى ماء الحوأب، ونبحت كلابه، فسألت عائشة، فقيل لها: هذا ماء الحوأب، فردّت خطامها عنه، وذلك لما سمعت النبيّ صلى الله عليه وسلم يقول: أيّتكنّ صاحبة الجمل الأديب، والتي تنبحها كلاب الحوأب؟ فشهد طلحة والزبير أنّه ليس هذا ماء الحوأب وخمسون رجلاً إليهم، وكانت أوّل شهادة زور دارت في الإسلام»[22].

17 سيرة ابن هشام، ج 3، ص 172. وانظر أيضاً: الطبري، التاريخ، م 2، ص 426

18 السعفي، وحيد، العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن، ص 374

19 الطبري، التفسير، ج 18، ص 113

20 يقول ابن الأثير: «وكان حسّان من أجبن النّاس حتّى أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم جعله مع النّساء في الآطام يوم الخندق». أسد الغابة، م 1، ص 551. وانظر هناك قصّته مع صفيّة بنت عبد المطّلب واليهوديّ الدّالة على جبنه.

21 المصدر نفسه، م 4، ص 364. أمّا بالنسبة إلى حسّان، فإنّ بعضهم قال إنّه جُلد في الإفك، وأنكر بعضهم ذلك. ابن الأثير، أسد الغابة، م 1، ص 551

22 ابن العربي، العواصم من القواصم، ص 152

يسعى الخبر إلى تبرئة عائشة من قتال عليّ، ولكنّه يضع طلحة والزبير المبشّريْن بالجنّة موضع اتّهام، فهما اللّذان قادا عائشة إلى حرب الجمل، وهما اللّذان كذّبا على أمّ المؤمنين، وشهدا زوراً؛ ولذلك سعى المسلمون جاهدين إلى تبرئة عائشة من جهة، وكبار الصحابة من جهة ثانية، فرُوي أنّه «**لمّا أقبلت عائشة بلغت مياه بني عامر ليلاً نبحت الكلاب، قالت: أي ماء هذا؟ قالوا: ماء الحوأب**[23]**. قالت: ما أظنّني إلا أنّي راجعة. فقال بعض من كان معها بل تقدّمي فيراك المسلمون، فيصلح الله عزّ وجلّ بينهم. قالت: إنّ رسول الله** صلى الله عليه وسلم **قال لها ذات يوم: كيف بإحداكنّ تنبح عليها كلاب الحوأب؟**»[24]**. وبذلك تصبح غاية عائشة الإصلاح بين المسلمين**[25]**، وهي الغاية نفسها لبقيّة الصحابة الذين غابت أسماؤهم. وسعت أخبار أخرى إلى تبرئة عائشة مع نسبة شهادة الزور، حول اسم الماء، إلى عبد الله بن الزبير لا إلى طلحة والزبير، فرُوي أنّ عائشة لمّا علمت اسم الماء، واستحضرت ما قال النبيّ «قال لها عبد الله بن الزبير:** إنّ الذي أخبرك أن هذا ماء الحوأب قد كذب»[26]. وتؤكّد أخبار أخرى عزم عائشة على الرجوع عن القتال، ولكن مع تأكيد شهادة الزور، ومحاولة تضخيمها، فيروي اليعقوبي: «ومرّ القوم في الليل بماء يُقال له ماء الحوأب، فنبحتهم كلابه، فقالت عائشة: ما هذا الماء؟ قال بعضهم: ماء الحوأب. قالت: إنّا لله وإنّا إليه راجعون، ردّوني ردّوني، هذا الماء الذي قال لي رسول الله: لا تكوني التي تنبحك كلاب الحوأب. فأتاها القوم بأربعين رجلاً فأقسموا بالله أنّه ليس بماء الحوأب»[27].

تكشف مختلف الأخبار أنّه تمّ استغلال مكانة عائشة، وموقفها من عليّ، لتأليب المسلمين عليه، وهو ما يشي به خبر ابن العربي: «وروي أنّ عائشة رضي الله عنها قالت: غضبت لكم من السوط، ولا أغضب لعثمان من السيف؟ [...] قال مسروق: قلت لها: هذا عملك، كتبت إلى الناس تأمرينهم بالخروج عليه. فقالت عائشة: والذي آمن به المؤمنون، وكفر به الكافرون، ما كتبت إليهم سواداً في بياض. قال الأعمش: فكانوا يرون أنّه كُتِبَ على لسانها»[28]. يسعى مثل هذا الخبر إلى تبرئة عائشة من المشاركة في التأليب على عثمان من جهة، ويحول دون القول بأنّ موقفها قد تغيّر بعد قيام عليّ خليفة للمسلمين. وهو بذلك يندرج ضمن الأخبار الساعية إلى تبرئة الأطراف كلّها، ولاسيّما إذا كانوا من كبار الصحابة، وهو الهدف نفسه الذي سعى إليه المسلمون عند تعرّضهم لعلاقة عليّ بطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوّام.

---

23 الحوأب في اللغة هو الوادي الواسع، ويطلق على موضع في طريق البصرة. راجع: الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ج 2، ص 314

24 مسند ابن حنبل، باقي مسند الأنصار، الحديث23120. وانظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج 6، ص 211

25 كانت غاية الإصلاح بين المسلمين موضوع تندّر، فذكر الجاحظ أنّه «وقع بين حيّين من قريش منازعة، فخرجت عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها على بغلة، فلقيها ابن أبي عتيق فقال: إلى أين؟ جعلت فداك. قالت: أصلح بين هذين الحيّين. قال: والله ما غسلنا رؤوسنا من يوم الجمل فكيف إذا قيل: يوم البغل، فضحكت وانصرفت». كتاب البغال، ضمن رسائل الجاحظ، م 1، ج 2، ص 167. وانظر قراءة محمّد القاضي لهذا الخبر في: الخبر في الأدب العربي، ص ص 663-664

26 ابن كثير، البداية والنهاية، ج 7، ص ص 231-232

27 تاريخ اليعقوبي، ج 2، ص 181

28 ابن العربي، العواصم من القواصم، ص 142

ب. طلحة والزبير:

كثرت الأخبار في أوّل من بايع عليّاً، واكتسى الأمر طابعاً رمزيّاً واضحاً، فتعدّدت الروايات التي تؤكّد أنّ طلحة بن عبيد الله كان أوّل المبايعين، فرُوي أنّ عليّاً «بُويع على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهراً، وكان أوّل من بايعه طلحة، فقال: هذه بيعة تُنكث»[29]. وإن جاء هذا الخبر خلواً من علامات نكث البيعة، فإنّ أخباراً أخرى تجعل العلامة يد طلحة الشلاّء، فروى الطبري: «نظر حبيب بن ذؤيب إلى طلحة حين بايع، فقال: أوّل من بدأ بالبيعة يد شلاّء، لا يتمّ هذا الأمر»[30]. ويروي اليعقوبي: «وصفّق على يده طلحة بن عبيد الله، فقال رجل من بني أسد: أوّل يد بايعت شلّاء، أو يد ناقصة»[31]. وقد استغلّت «تقنية اليد الشلّاء» علامة على عدم تمام الأمر بالنسبة إلى الخليفة، ومن ذلك ما ذكره القلقشندي، حين ذكر بيعة الحسن بن عليّ بعد وفاة أبيه، فقال: «أوّل من بايعه سعد بن عبادة الأنصاري، وكانت يده شلّاء، فقيل: لا يتمّ هذا الأمر»[32]. ولا يخفى أنّ بيعة سعد بن عبادة للحسن لا يمكن أن تكون قد حدثت تاريخيّاً؛ لأنّ سعداً كان ميّتاً آنذاك، ومنذ سنين طويلة[33]. والمهمّ في الخبر، بالنسبة إلينا، ليست صحّته التاريخيّة بقدر اشتماله على العلامة نفسها الدالة على نكث البيعة، أو عدم تمام الأمر بالنسبة إلى الخليفة.

ولم يرد المسلمون الأخذ بمثل هذه الإشارة المتعلّقة بأحد كبار الصحابة المبشّرين بالجنّة، فيقول ابن العربي: «وأمّا قولهم (يد شلّاء) لو صحّ فلا متعلّق لهم فيه، فإنّ يداً شُلّت في وقاية رسول الله صلى الله عليه وسلم، يتمّ لها الأمر كلّه، ويتوقّى بها من كلّ مكروه»[34]. إنّ ما أحرج المسلمين يتمثّل في تحوّل يد طلحة، التي شُلّت دفاعاً عن النبيّ في غزوة أحد[35]، إلى علامة على الغدر ونكث بيعة الإمام.

تفيد هذه الأخبار أنّ خروج طلحة من البيعة، وكذلك الزبير، كان أمراً لاحقاً، ولم يكن مبيّتاً، ولكنّ أخباراً أخرى تؤكّد أنّ بيعتهما لم تكن إلا طمعاً في ولاية اليمن والبصرة، فرُوي أنّه «لمّا بويع عليّ بالخلافة بايعه طلحة بن عبيد الله التيمي، والزبير بن العوّام الأسديّ، رضي الله عنهما، فعزم عليّ -رضي الله عنه- على تولية الزبير البصرة، وتولية طلحة اليمن، فخرجت مولاة لعليّ فسمعتهما يقولان: ما بايعناه إلا بألسنتنا،

29 الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج 3، ص 123

30 الطبري، التاريخ، م 3، ص 828

31 اليعقوبي، التاريخ، ج 2، ص 178

32 القلقشندي، مآثر الإنافة، ج 1، ص 106

33 «مات سنة خمس عشرة، وقيل: سنة أربع عشرة، وقيل: مات سنة إحدى عشرة». ابن الأثير، أسد الغابة، م 2، ص 223. وكان الحسن بن عليّ قد بُويع سنة (40هـ)، بعد مقتل أبيه، والأرجح أنّ خبر القلقشندي وقع فيه خلط، باعتبار أنّ الطبري ذكر أنّ قيس بن سعد بن عبادة كان أوّل من بايع الحسن. الطبري، التاريخ، م 3، ص 941

34 ابن العربي، العواصم من القواصم، ص 149

35 يذكر ابن حجر العسقلاني في ترجمته لطلحة بن عبيد الله: «وشهد أُحداً، وأبلى فيها بلاءً حسناً، ووقى النبيّ صلّى الله عليه وآله بنفسه، واتّقى النبل عنه بيده حتّى شلّت إصبعه». الإصابة، م 2، ص 220

وما بايعناه بقلوبنا، فأخبرت مولاها، فقال: أبعدهما الله تعالى، ومن نكث فإنّما ينكث على نفسه، وبعث إلى البصرة عثمان بن حنيف الأنصاري، وإلى اليمن عبد الله بن العبّاس»[36]. ويؤيّد هذا الخبر خبر آخر جاء فيه «أنّ الزبير وطلحة أتيا عليّاً بعد فراغ البيعة، فقالا: هل تدري على ما بايعناك يا أمير المؤمنين؟ قال عليّ: نعم، على السمع والطاعة، وعلى ما بايعتم عليه أبا بكر، وعمر، وعثمان. فقالا: لا ولكنّا بايعناك على أنّا شريكاك في الأمر. قال عليّ: لا، ولكنّكما شريكان في القول، والاستقامة، والعون على العجز والأولاد. قال: وكان الزبير لا يشكّ في ولاية العراق، وطلحة في اليمن»[37]. وكان إجراء عليّ السبب المباشر لمعارضة طلحة والزبير، اللّذين كان لهما وزن كبير عند أهل البصرة، وأهل اليمن، وكانا، إلى جانب ذلك، من أصحاب الثروات الكبيرة[38]. والمهمّ في الخبر أنّنا إزاء خطابين متقابلين؛ خطاب طلحة والزبير القائم على المصلحة السياسيّة، وخطاب عليّ ذي المرجعيّة الدينيّة الدّال على ضعف الخبرة السياسيّة، والجهل بقواعد السياسة.

لقد كان عليّ، من حيث لا يدري، يزيد في قوّة خصومه، فجمع الأغنياء إلى عائشة، التي بإمكانها تأليب الناس عليه بفضل منزلتها من النبيّ، وازدادت قوّة المعارضة بعد عزل معاوية، فاجتمعوا كلّهم على قاعدة طلب الثأر من قتلة عثمان، ووجدوا في سياسة عليّ ما يؤيّد موقفهم.

لم يكتفِ عليّ، عند تولّيه الخلافة، بعزل عمّال عثمان، الذين لم يرَ فيهم الكفاءة والمكانة الدينيّة، التي تؤهّلهم أن يتولّوْا أمور المسلمين؛ بل سعى، أيضاً، إلى محو آثار سياسة عثمان برمّتها، فخطب في الناس، ومعه عمّار بن ياسر، ومحمّد بن أبي بكر، الذي عُدّ أحد المشاركين البارزين في قتل عثمان[39]. «ألا إنّ كلّ قطيعة قطعها عثمان، ومال أعطاه من مال الله فهو مردود على المسلمين في بيت مالهم، فإنّ الحقّ قديم، ولا يبطله شيء، والله لو وجدته قد تزوّج عليه النّساء، وتفرّق في البلدان لرددته»[40].

إنّ السياسة، التي بدأ عليّ باتّباعها، ترضي شقّاً من المسلمين وصفتهم عائشة في خطبة لها بأنّهم: «الغوغاء من أهل الأمصار، وأهل المياه، وعبيد أهل المدينة»[41]، ولكنّها سياسة لم ترضِ أصحاب النفوذ، مثل معاوية، وعمّال عثمان، ولا أصحاب المطامع السياسيّة، كطلحة والزبير، فكانت علاقة عائشة المتوتّرة بعليّ أداة استخدمها أصحاب النفوذ للخروج على عليّ مطالبين بدم عثمان، ومكتسبين، في الآن نفسه،

36 ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 7، ص ص 59-60

37 ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج 1، ص 56

38 انظر الأخبار التي جمعها خليل عبد الكريم حول ثروات طلحة والزبير في: شدو الربابة، السفر الثاني، الصحابة والصحابة، ص ص 161 -171

39 ابن العربي، العواصم من القواصم، ص 141. وانظر أيضاً: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج 1، ص ص 47 48-

40 القلهاني، الكشف والبيان، ص 57

41 ابن الأثير، الكامل، ج 3، ص 101. وانظر أيضاً: ابن الجوزي، المنتظم، ج 5، ص 79

خروج أمّ المؤمنين معهم لاكتساب شرعيّة محاربة عليّ، وهو ما يكشفه الخبر الذي رواه القلهاني الإباضي تأكيداً لغدر طلحة والزبير، واحتيالهما على عائشة: «ولمّا استقام الناس على عليّ بن أبي طالب، خرج طلحة والزبير مخالفيْن مشاقين مفارقين للمسلمين بعد أن بايعاه، وأعطياه صفقة أيديهما، فأتيا عائشة أمّ المؤمنين، وهي في مكّة، فقالا لها: إنّ عليّاً استأثر بهذا الأمر من غير رأي المسلمين، ولا مشورتهم، وإنّ عثمان قُتل مظلوماً بعد أن تاب، وخدعاها عن رأيها وبصيرتها في عثمان، بعدما كانت تخرج المصحف من حجرتها، وتقول أشهد بالله لقد كفر عثمان بما في هذا المصحف»[42]. تبدو عائشة في الخبر بريئة من الخروج على عليّ، فقد خدعها طلحة والزبير استغلالاً لمكانتها بين الناس، ولكنّهما، من جهة أخرى، استغلا موقفها الشخصيّ من عليّ لتوظيفه سياسيّاً.

بقيت الأخبار المتعلّقة بموقف عليّ من قتل عثمان متضاربة في المصادر، وأخذ كلّ طرف يحكم عليه انطلاقاً من اعتقاده «فإذا كانت بعض المصادر، مصادر الخوارج بالخصوص، تبرز اشتراك عليّ في تحريض الناس على عثمان، وعلى قتاله، فإنّ المصادر الأخرى، الشيعيّة والسنّيّة، تتجنّب اتّهام عليّ بن أبي طالب بذلك»[43]. إنّ تبرئة عليّ من دم عثمان كانت هدفاً أساسيّاً في المصادر السنّيّة حتّى لا يكون خليفة المسلمين قتل سلفه للقيام مقامه، وخدمة لهذا الهدف كثرت الأخبار المؤكّدة أنّ عليّاً كان راغباً عن الخلافة، وبذلك يتحقّق هدف ثانٍ، إلى جانب تبرئة عليّ من دم عثمان، وهو الردّ على الشيعة القائلين بالنصّ على خلافة عليّ للنبيّ، فتكون الأخبار المبيّنة لزهد عليّ في الخلافة محقّقة لهدفين معاً؛ الردّ على الخوارج، والردّ على الشيعة.

2. تبرئة عليّ وتعديل خصومه:

لقد حرص عليّ على تولّي أمور المسلمين مباشرة بعد النبيّ، ودلّ على ذلك تخلّفه عن بيعة أبي بكر، وتعبيره عن اعتقاده بأنّه الوارث الأمثل للنبيّ، ولكنّ الأخبار السنّيّة، بالخصوص، شاءت أن تنزّهه عن ذلك، فذكرت أنّ عليّاً كان زاهداً في الخلافة لولا أنّ الصحابة طلبوا منه ذلك حتّى ينقذ المسلمين[44]؛ فرُوي «عن محمّد بن الحنفيّة قال: كنت مع أبي حين قُتِل عثمان رضي الله عنه، فقام فدخل منزله، فأتاه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: إنّ هذا الرجل قد قُتِل، ولا بدّ للنّاس من إمام، ولا نجد، اليوم، أحداً أحقّ بهذا الأمر منك، ولا أقدم سابقة، ولا أقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال:

42 القلهاني، الكشف والبيان، ص 61

43 الجابري، محمّد عابد، العقل السياسيّ العربي، ص 201

44 يذهب الجابري، استناداً إلى رواية ذكرها الطبري في تاريخه، إلى أنّ الثوّار من اليمنيّين فرضوا على عليّ الخلافة (المرجع نفسه، ص 202)، ولكن دون أن يقيم اعتباراً لإمكانيّة اندراج مثل هذه الأخبار ضمن سعي المسلمين إلى بيان رغبة عليّ عن الخلافة لتبرئته من دم عثمان، ودرء الأخبار التي تؤكد سعيه إلى الخلافة منذ وفاة النبيّ.

لا تفعلوا، فإنّي أكون وزيراً خير من أن أكون أميراً»[45]؛ بل إنّ أخباراً أخرى تؤكّد أنّ طلحة والزبير، اللّذين سيشكّلان جبهة معارضة ضدّ عليّ، هما اللّذان بادرا بتنصيب عليّ خليفة، وسارعا إلى مبايعته: «واجتمع المهاجرون والأنصار فيهم طلحة والزبير، فأتوا عليّاً فقالوا: يا أبا حسن هلمّ نبايعك، فقال: لا حاجة لي في أمركم أنا معكم، فمن اخترتم فقد رضيت به، فاختاروا والله»[46]. وقد تطوّرت مثل هذا الأخبار لتأخذ شكل أحاديث منسوبة إلى النبيّ تحثّ عليّاً على عدم السعي إلى الإمارة إلّا في حالة طلب منه المسلمون أن يتولّى أمورهم، فرُوي «عن عليّ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنت بمنزلة الكعبة تُؤْتى ولا تأتي، فإن أتاك هؤلاء القوم فسلّموها إليك، يعني الخلافة، فاقبل منهم، وإن لم يأتوك فلا تأتهم حتّى يأتوك»[47].

إنّ هذه الروايات، التي انتقلت، تدريجيّاً، من مجرّد أخبار يرويها المؤرّخون إلى أحاديث مرفوعة إلى النبيّ، تفيد ظاهريّاً أنّ عليّاً لم تكن له رغبة في الخلافة، ولكنّها ترمي إلى تبرئة عليّ في ما ينسب إليه من الاشتراك في مقتل عثمان، أو، على الأقلّ، التحريض عليه، وإيواء القتلة، وترمي، أيضاً، إلى تصويب ما حصل في التاريخ من تعاقب الخلفاء. وبهذا يمكن اعتبار مثل هذه الأخبار موجّهة ضدّ كلّ الخصوم على اختلاف عقائدهم ومذاهبهم. وفي هذا الإطار نفسه، يمكننا تنزيل قول منسوب إلى ابن حنبل جاء فيه: «من لم يربّع بعليّ بن أبي طالب في الخلافة، فلا تكلّموه، ولا تناكحوه»[48]. فهذا الخبر يضع اعتبار عليّ رابع الخلفاء محدّداً من محدّدات الإيمان، وبذلك يتمّ تكفير الشيعة، الذين يرون أنّه كان من الواجب أن يكون أوّل الخلفاء، ويتمّ، أيضاً، تكفير الخوارج الذين نكثوا بيعة عليّ بعد التحكيم، ولم يعترفوا به بعد ذلك خليفة، وهذا النوع من الأخبار ذات الأبعاد الجداليّة كثيرة. ومن ذلك ما يُروَى «عن عليّ رضي الله عنه قال: قال لي النبيّ صلى الله عليه وسلم: فيك مَثَلٌ من عيسى، أبغضته اليهود حتّى بَهتُوا أمّه، وأحبّته النصارى حتّى أنزلوه بالمنزلة التي ليس به. ثمّ قال [عليّ]: يهلك فيّ رجلان: محبّ مفرط يقرظني بما ليس فيّ، ومبغض يحمله شنآني على أن يبهتني»[49]. في هذا الخبر، إذاً، تشبيه شيعة عليّ بالنصارى، وتشبيه الخوارج باليهود، وهذا كفيل بإخراج الفرقتين من الإسلام[50].

45 الطبري، التاريخ، م 3، ص 825

46 المصدر نفسه، ص 825

47 ابن الأثير، أسد الغابة، م 3، ص 608

48 ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ج 1، ص 45

49 مسند ابن حنبل، مسند العشرة المبشّرين بالجنّة، الحديث (1305). وجاء في: البلاذري، كتاب جمل من أنساب الأشراف، ج 2، ص 363: «عن عليّ أنّ النبيّ قال له: يا عليّ إنّ فيك من عيسى مثلاً: أحبّه النصارى حتّى أفرطوا، وأبغضته اليهود حتّى بَهَتُوا أمّه».

50 إنّ تشبيه الفرق المخالفة للعقائد السنّيّة بأهل الديانات غير الإسلاميّة مطّرد في الأدبيّات الإسلاميّة، والمثال الأشهر على ذلك اعتبار القدريّة مجوس الأمّة، كما ورد في الحديث النبويّ، انظر: الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج 1، ص 159

لقد استُعملت مثل هذه الأخبار للردّ على الفرق المخالفة، ولكنّ أهل السنّة واجهتهم صعوبات كبيرة في درء الحروب العنيفة، التي دارت بين عليّ وغيره من الصحابة، لينتهي الأمر إلى صياغة عقائديّة ملزمة قرّرها أبو الحسن الأشعريّ بقوله: «فأمّا ما جرى بين عليّ، والزبير، وعائشة، رضي الله عنهم، فإنّما كان على تأويل، واجتهاد، وعليّ الإمام، وكلّهم من أهل الاجتهاد، وقد شهد لهم النبيّ صلى الله عليه وسلم بالجنّة والشهادة، فدلّ على أنّهم كلّهم كانوا على حقّ في اجتهادهم. وكذلك ما جرى بين عليّ ومعاوية، رضي الله عنهما، كان على تأويل واجتهاد»[51]. ولكنّ هذا التقرير الكلاميّ لم يكن كافياً بالنسبة إلى المحدّثين والمؤرّخين، فحاولوا التخفيف من حدّة الصراع بين الصحابة، ولاسيّما بين عليّ من جهة، وطلحة والزبير من جهة ثانية.

لقد صوّر ما جرى بين عليّ من جهة، وطلحة والزبير من جهة ثانية، أنّه أمر محتوم لا يمكن تفاديه. وفي هذا الإطار، نفهم ما رُوي «عن طلحة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما كانت نبوّة قطّ إلاّ كان بعدها قتل وصلب»[52]. وعدّ طلحة من الشهداء، ولم يكن ذلك إلا تحقيقاً لبشارة النبيّ، فرُوِي عن طلحة أنّ النبيّ كان يقول: إذا رآه «من أحبّ أن ينظر إلى شهيد يمشي على وجه الأرض، فلينظر إلى طلحة بن عبيد الله»[53]، ورُوي عن عليّ قوله: «سمعت أذني من في رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول: طلحة والزبير جاراي في الجنّة»[54]. ولم يبلغ طلحة هذه الدرجة الرفيعة إلا بعد تخلّيه عن متاع الدنيا، فرُوي أنّه «كان في يد طلحة خاتم من ذهب فيه ياقوتة حمراء، فنزعها، وجعل مكانها جزعة، فأصيب - رحمه الله - يوم الجمل، وهي عليه»[55]. واستحقّ طلحة الجنّة أيضاً؛ لأنّه لم ينكث بيعة الإمام، فرُوي «عن ثور بن مجزأة قال: مررت بطلحة بن عبيد الله يوم الجمل، وهو صريع في آخر رمق، فوقفت عليه، فرفع رأسه فقال: إنّي لأرى وجه رجل كأنّه القمر ممّن أنت؟ فقلت: من أصحاب أمير المؤمنين عليّ، فقال: أبسط يدك أبايعك، فبسطت يدي، وبايعني، ففاضت نفسه، فأتيت عليّاً، فأخبرته بقول طلحة، فقال: الله أكبر، الله أكبر، صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم، أبى الله أن يدخل طلحة الجنّة إلا وبيعتي في عنقه»[56]. وكثرت الأخبار المبينة عن تفجّع عليّ لمقتل طلحة والزبير، والأسف لمقتلهما، فرُوي أنّ عليّاً أجلس «طلحة يوم الجمل، فمسح التراب عن رأسه، ثمّ التفت إلى الحسن بن عليّ، فقال: وددت أنّي متّ قبل هذا بثلاثين سنة»[57]. أمّا

51 الأشعريّ، الإبانة عن أصول الديانة، ص ص 91-92

52 الطبراني، المعجم الكبير، ج 1، ص 115

53 المصدر نفسه، ص 117. ولاحظ أنّ الخبر سيتكرّر بصيغ مشابهة مع أعرابيّ في: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان الذي يدخل به الجنّة، وكذلك مع عبد الله بن سلام في: الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج 3، ص 468

54 سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب فضل طلحة بن عبيد الله.

55 ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 3، ص 220

56 الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج 3، ص 421

57 المصدر نفسه، ج 3، ص 420

بالنسبة إلى الزبير، فإنّ عليّاً أخبر عن النبيّ أنّ قاتله في النّار، فرُوي أنّ الزبير شهد «الجمل مقاتلاً لعليّ، فناداه عليّ، ودعاه، فانفرد به، وقال له: أتذكر إذ كنت أنا وأنت ورسول الله صلى الله عليه وسلم، فنظر إليّ، وضحك، وضحكتُ، فقلتَ أنت: لا يدع ابن أبي طالب زهوة، فقال: ليس بِمُزْه، ولتقاتلنَّه وأنت له ظالم، فذكر الزبير ذلك، فانصرف عن القتال، فنزل بوادي السباع، وقام يصلّي، فأتاه ابن جرموز فقتله، وجاء بسيفه إلى عليّ، فقال: إنّ هذا سيف طالما فرّج الكرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثمّ قال: بشّر قاتل ابن صفيّة بالنّار»[58]. ولئن كان الخبر يجعل الزبير ظالماً، فإنّ ذلك لم ينقص شيئاً من إيمانه، فتعدّل الكفّة بأخبار أخرى منسوبة إلى عليّ، فرُوي «عن زياد بن حرملة قال: سمعت عليّ بن أبي طالب يقرأ هذه الآية [الذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ][59] قال: هذه في إبراهيم وأصحابه، ليست في هذه الأمّة»[60]. ويتواصل الاستناد إلى النصّ القرآنيّ لغاية تعديل الصحابة، فيُروى أنّ عمران بن طلحة قدم على عليّ، فرحّب به، فقال عمران: «ترحّب بي يا أمير المؤمنين، وقد قتلت أبي، وأخذت مالي؟ قال: أمّا مالك، فهو ذا معزول في بيت المال، فاغد إلى مالك فخذه، وأمّا قولك قتلت أبي، فإنّي أرجو أن أكون أنا وأبوك من الذين قال الله عزّ وجلّ: [وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ][61]، فقال رجل من همدان: إنّ الله أعدل من ذلك، فصاح عليه عليّ صيحة تداعى لها القصر، قال: فمن إذاً إذا لم نكن نحن أولئك؟»[62].

تسعى مختلف هذه الأخبار إلى تبرئة الصحابة، وتعديلهم، وجعلهم في مرتبة واحدة، وهو ما يبرّر حرص المسلمين، عند التعرّض لترجمة طلحة، أو الزبير، أو عليّ، على تأكيد أنّهم متقاربون في السنّ، أو أنّهم ولدوا في سنة واحدة، فيقال: «كان عليّ بن أبي طالب، والزبير، وطلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقّاص[63]، كان يقال لهم عذار عام واحد. قال إبراهيم: لأنّهم ولدوا في عام واحد»[64]. ويمكن اعتبار الإلحاح على التساوي في الأعمار تقنية مستعملة عند القدامى لبيان التشابه في الأعمال، والمثال البارز على ذلك سنّ أبي بكر وعمر المساوي لسنّ النبيّ عند وفاتهما، فقد كان هذا الأمر من فضائل الخليفتين، وتعبيراً عن مواصلتهما للتجربة النبويّة، وسيراً على خطاه[65].

58 ابن الأثير، أسد الغابة، م 2، ص 105

59 الأنعام 6: 82. وبقيّة الآية:]أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ[.

60 الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج 2، ص 346. وقد جمع الطبري أخباراً كثيرة بمناسبة تفسير الآية الواردة في الخبر لبيان معنى الظلم تفيد أنّ المقصود به هو الشرك. انظر: الطبري، التفسير، ج 7، ص ص 297-301

61 الحجر 15: 47

62 الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج 2، ص 385. ويروي الواحدي أنّ الآية الواردة في الخبر نزلت في أبي بكر، وعمر، وعليّ، وأنّ الغلّ المنزوع هو غلّ الجاهليّة، أسباب النزول، ص 154. وقد ذكر الطبري في تفسيره أخبار مشابهة لخبر الحاكم، وأضاف إليها خبراً آخر ذكر فيه أنّ عليّاً يرجو أنّ يكون هو وعثمان معنيّين بالآية. الطبري، التفسير، ج 14، ص 46

63 ذكر سعد بن أبي وقاص مع طلحة، والزبير، وعليّ، موظّف أيضاً؛ فسعد كان ممّن اعتزل الفتنة بعد مقتل عثمان، فلم يطلب بدمه، ولم يناصر عليّاً، وبذلك تتحقّق العدالة في كلّ الصحابة المتقاتلين والمعتزلين. وحول اعتزال سعد الفتنة انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، م 2، ص 234

64 الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج 3، ص 406. وانظر أيضاً: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 1، ص 44

65 رُوي عن معاوية قوله: «قبض النبيّصلى الله عليه وسلم وهو ابن ثلاث وستين سنة، فأتى أبو بكر رضي الله عنه وهو ابن ثلاث وستين، فأتى عمر رضي الله عنه وهو ابن ثلاث وستين». الطبراني، المعجم الكبير، ج 1، ص 58

بمثل هذه الأخبار، حاول المسلمون درء ما وقع من حروب بين جلّة الصحابة، والكفّ عمّا شجر بينهم، ولكنّ فضائل عليّ المرويّة في كتب الحديث السنّيّة قامت، في كثير من الأحيان، حجّة على أهل السنّة أنفسهم، ولم يكن لهم ردّها لورودها في مجاميع الحديث التي عدّت صحيحة، وتلقّتها الأمّة بالقبول، فكان الالتجاء إلى تأويل الأخبار والمناقب حتّى لا تكون حجّة في يد الخصوم.

3. النزعة الجداليّة وتأويل الفضائل:

بالنظر إلى الظروف السياسيّة، التي رافقت استخلاف عليّ، وما نشأ، بدايةً من مقتل عثمان، من عقائد متضاربة، وقف أهل السنّة، في كثير من الأحيان، موقف احتراز من فضائل عليّ ومواقفه، فهم، من ناحية، لا ينكرون فضله لسابقته في الإسلام، ومكانته من النبيّ، ومن ابنته، ومن أحفاد النبيّ، وهو، إلى جانب ذلك، الخليفة الرابع، ولكنّ فضائله الواردة في المصادر السنّيّة كانت، في كثير من الأحيان، حجّة للخصوم، ولاسيّما من الشيعة، فبعض الفضائل تكشف عن أفضليّة عليّ بالنسبة إلى غيره من الصحابة، ولاسيّما الخلفاء الثلاثة الأوائل، وهذا ما لا يمكن قبوله في الفكر السنّي خصوصاً، إذا أخذنا في الحسبان إلحاح عليّ، في كثير من الأخبار، على أحقيّته بخلافة النبيّ. ومن ناحية أخرى، فإنّ حروب عليّ ضدّ الكثير من الصحابة، كعائشة، وطلحة، والزبير، ومعاوية، وغيرهم، حتّمت على أهل السنّة تبرئة الجميع على قاعدة تعديل الصحابة. ويُضاف إلى ذلك كلّه ضرورة الردّ على خصوم عليّ من الخوارج الذين عُدّوا من المارقين على الدّين. وبناءً على ذلك كلّه، تكون شخصيّة عليّ مشكلة في الفكر الإسلاميّ، وكان من الضروريّ أن توجّه فضائله ومواقفه نحو عدّة أهداف نوجزها في:

- تبرئته من دم عثمان.

- تعديله وتعديل خصومه من الصحابة المطالبين بدم عثمان في الآن نفسه.

- بيان أحقيّته بالخلافة وفق ما وقع في التاريخ؛ أي دون أن يكون هو الأولى بالخلافة على حساب أبي بكر، وعمر، وعثمان، وفي هذا ردّ على الفرق المخالفة لأهل السنّة.

- الردّ على خصومه من الخوارج.

لم ينكر المسلمون، على اختلاف مذاهبهم، فضل عليّ، ولكنّ أهل السنّة أخذوا، دائماً، مسألة الإمامة بعين الاعتبار عند التعرّض لمناقبه، وما يروى من الأخبار في فضله، ولاسيّما إذا اعتبرت تلك الأخبار عند الخصوم، ولاسيّما عند الشيعة، نصّاً على استخلاف عليّ بعد وفاة النبيّ؛ لذلك أكّد أهل السنّة وجوب فهم تلك الفضائل على أنّها بيان لمنزلة عليّ دون أن يتعدّى الأمر إلى القول بالنصّ؛ ولذلك، أيضاً، اعترفوا بتلك

الفضائل كما وردت في مجاميع الحديث وكتب التاريخ، ولكن مع وجوب تأويلها حتّى لا تحمل على غير مقصدها.

إنّ أكثر الأحاديث السنّيّة، التي تمسّك بها الشيعة تأكيداً لأحقيّة عليّ في خلافة النبيّ، الحديث المشهور في غدير خمّ[66]، وقد تعدّدت طرق روايات هذا الحديث، وعُدّ صحيحاً في بعض المصنّفات، فأورده الحاكم النيسابوري في (**المستدرك**)، فقال: «عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: لمّا رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجّة الوداع، ونزل غدير خمّ، أمر بدوحات، فقمنا، فقال: كأنّي قد دعيت فأجبت، إنّي قد تركت الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله تعالى وعترتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فإنّهما لن يتفرّقا حتّى يردا عليّ الحوض. ثمّ قال: إنّ الله عزّ وجلّ مولاي، وأنا مولى كلّ مؤمن، ثمّ أخذ بيد عليّ رضي الله عنه فقال: من كنت مولاه فهذا وليّه، اللهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه»[67]. وتذكر الأخبار أنّ عليّاً كان يحتجّ بهذا الحديث بياناً لفضله، معتبراً الحديث شهادة يجب أداؤها، وإلّا كان كتمانها سبباً في العقاب، فرُوي «عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال: قال عليّ على المنبر: نشدت الله رجلاً سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم غدير خمّ: اللهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، إلّا قام فشهد، وتحت المنبر أنس بن مالك، والبراء بن عازب، وجرير بن عبد الله، فأعادها، فلم يجبه أحد، فقال: اللهمّ من كتم هذه الشهادة وهو يعرفها فلا تخرجه من الدّنيا حتّى تجعل به آية يعرف بها. قال: فبرص أنس، وعمي البراء، ورجع جرير أعرابيّاً بعد هجرته»[68].

لم ينكر أهل السنّة حديث غدير خمّ تمام الإنكار، ولكنّهم سعوا إلى بيان أنّه لا يمكن أن يكون حجّة على استخلاف عليّ، وأنّه لا يمثّل نصّاً على الخلافة، وكان ذلك بطريقتين؛ الأولى: تمثّلت في التشكيك في كثير من طرق روايات الحديث، والطريقة الثانية: وهي الأهمّ، تأويل الحديث حتّى لا يفهم منه النصّ على الخلافة. بالنسبة إلى الطريقة الأولى، فإنّنا وقفنا على فصل برمّته أثبته ابن كثير في (**البداية والنهاية**)[69]، لبيان طرق الحديث، وتمييز صحيحها من سقيمها، عبر تفحّص الأسانيد، منبّهاً أنّ طرق الحديث الصحيحة لا يمكن أن

66 تذكر كتب التاريخ أنّ يوم الغدير هو اليوم الثامن عشر من ذي الحجّة سنة عشر للهجرة، وكان ذلك اليوم مناسبة للاحتفال في الدولة البويهيّة. فيذكر ابن الأثير، بمناسبة تعرّض لأحداث سنة 352 هـ: «وفيها في الثامن عشر ذي الحجّة أمر معزّ الدولة بإظهار الزينة في البلد، وأشعلت النيران بمجلس الشرطة، وأظهر الفرح، وفتحت الأسواق بالليل كما يفعل ليالي الأعياد، فعل ذلك فرحاً بعيد الغدير، يعني غدير خم». ابن الأثير، الكامل، ج 7، ص 280. ويذكر حاجي خليفة، عند تعرّضه لكتب الإماميّة في الشرائع، أنّ في أحد تلك الكتب: «استحباب غسل يوم الغدير، وهو العاشر من ذي الحجّة»، كشف الظنون، ج 2، ص 1286

67 الحاكم النسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج 3، ص 118

68 البلاذري، كتاب جمل من أنساب الأشراف، ج 2، ص 386

69 ابن كثير، البداية والنهاية، ج 5، ص ص 208 -214. ولئن ذكر ابن كثير روايات عديدة لحديث الغدير وردّ أغلبها، فإنّ جلّ كتب التاريخ السنّيّة، التي اطّلعنا عليها، لم تذكر يوم الغدير ضمن تعرّضها لأحداث السنة العاشرة للهجرة، فلم يذكره الطبري، ولا ابن الجوزي، ولا ابن الأثير. واللافت أنّه يُنسب إلى الطبري كتاب فضائل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، تكلّم في أوّله بصحّة الأخبار الواردة في غدير خمّ». الحموي، ياقوت، معجم الأدباء، م 5، ص 266

تكون حجّة للشيعة: «ونحن نورد عيون ما روي في ذلك، مع إعلامنا أنّه لا حظّ للشيعة فيه، ولا متمسّك لهم، ولا دليل لما سنبيّنه، وننبّه عليه»[70].

وإذا تجاوزنا التشكيك في صحّة الخبر، رأينا أنّ أهل السنّة يقبلونه، ولكنّهم لا يفهمون منه النصّ على الخلافة، فسعى أبو نعيم الأصفهاني إلى تأويل معنى المولى والوليّ، فيقول: «فإن احتجّ بالأخبار وقال: قال رسول الله: من كنت مولاه فعليّ مولاه، قيل له: مقبول منك وبه نقول، وهذه فضيلة بيّنة لعليّ بن أبي طالب عليه السلام، ومعناه من كان النبيّ مولاه فعليّ والمؤمنون مواليه. [...] والوليّ والمولى في كلام العرب واحد»[71]. يرمي هذا التفسير، إذاً، إلى المماهاة بين الموالاة والوَلاية، وتسقط بذلك حجّة الشيعة في اعتبار حديث الغدير نصّاً على الولاية، فيجب بهذا الفهم أخذه على معنى الموالاة.

يسعى تعامل أهل السنّة مع حديث الغدير إلى التوفيق بين إثبات فضل عليّ، الذي لا ينكرونه، ونفي أن يكون الحديث نصّاً على الخلافة، وهو تعامل مطّرد مع الأحاديث المرويّة في مناقب عليّ التي قد يفهم منها معنى الوصيّة، ومن ذلك ما يُروى عن النبيّ أنّه قال لعليّ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلا أنّه لا نبيّ بعدي»[72]. وقد كان «هذا الحديث ممّا تعلّقت به الروافض، والإماميّة، وسائر فرق الشيعة، في أنّ الخلافة كانت حقّاً لعليّ، وأنّه وصّى له بها»[73].

لم ينكر أهل السنّة صحّة الحديث، ولكنّهم اختلفوا مع الشيعة في تأويله، فهو لا يؤدّي معنى الوصيّة بالخلافة والنصّ على عليّ، فقد كانت خلافة النبيّ بالنسبة إلى الشيعة موازية لوراثة النبوّة، في حين أكّد أهل السنّة أنّ الاتّصال بين موسى وهارون «ليس من جهة النبوّة؛ بل من جهة من دونها، وهو الخلافة، ولمّا كان خليفة في حياة موسى، دلّ ذلك على تخصيص خلافة عليّ للنبيّ صلى الله عليه وسلم بحياته»[74]. ويُجعل للحديث سببٌ مخصوص، فيقول النووي: «وهذا الحديث لا حجّة فيه لأحد منهم [الإماميّة وبعض المعتزلة]؛ بل فيه إثبات فضيلة لعليّ، ولا تعرّض فيه لكونه أفضل من غيره، أو مثله، وليس فيه دلالة لاستخلافه بعده؛

70 ابن كثير، البداية والنهاية، ج 5، ص 208

71 أبو نعيم الأصفهاني، تثبيت الإمامة، ص ص 55- 54

72 صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

73 النووي، المنهاج، م 8، ج 15، ص 170

74 العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، ج 7، ص 74

لأنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم قال هذا لعليّ حين استخلفه في المدينة في غزوة تبوك، ويؤيّد هذا أنّ هارون المشبّه به لم يكن خليفة بعد موسى؛ بل توفّي في حياة موسى، وقبل وفاة موسى بنحو أربعين سنة»[75].

لقد حرصت الأخبار على جعل مشابهة عليّ بهارون مشابهة مطلقة، حتّى يُقطع الطريقُ على القائلين بأنّ الحديث نصّ على الخلافة. وفي إطار تأكيد هذه المشابهة، أكّدت الروايات أنّ تسمية أبناء عليّ من فاطمة بأسماء أبناء هارون، فرُوي عن عليّ أنّه «قال: لمّا ولدت فاطمة الحسن جاء النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال: أروني ابني ما سمّيتموه؟ قال: قلت: سمّيته حرباً، قال: بل هو حسن. فلمّا ولدت الحسين جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أروني ابني ما سمّيتموه؟ قال: قلت: سمّيته حرباً، فقال: بل هو حسين. ثمّ لمّا ولدت الثالث جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أروني ابني ما سمّيتموه؟ قلت: سمّيته حرباً، قال: بل هو محسّن، ثمّ قال: إنّما سمّيتهم باسم ولد هارون شبر وشبير ومشبّر»[76]. ولئن بدا هذا الحرص على تأكيد مشابهة عليّ لهارون بياناً لفضل عليّ وبنيه، فإنّ الهدف الأساسيّ يبقى تأكيد أنّ تلك المشابهة لا تعني النصّ على الخلافة؛ بل مجرّد بيان الفضل.

لم ينفِ أهل السنّة فضائل عليّ إذا لم تتعارض مع ترتيب الخلفاء الأربعة الأوائل، ولكنّ أخبار عليّ وفضائله الواردة في كتب الحديث تنزّلت في إطار جداليّ واضح حول مسألة الإمامة بالدرجة الأولى، فاستغلّت الإمكانات المتاحة كلّها للردّ على القائلين بالنصّ على خلافة عليّ، حتّى وإن كان النبيّ نفسه راغباً في استخلاف عليّ؛ لأنّ استخلاف أبي بكر كان إرادة إلهيّة، وهو ما صرّح به حديث مرويّ «عن عليّ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سألت الله عزّ وجلّ أن يقدّمك ثلاثاً فأبى عليَّ إلا تقديم أبي بكر»[77].

إنّ هذه الأبعاد الجداليّة، التي كانت حاضرة، دائماً، عند التعرّض لفضائل عليّ، هي التي ولّدت الاحتراز من تلك الفضائل، حتّى لا تُقدّم صورة غير منسجمة مع الاعتقادات السنّيّة، وقد بدا هذا الاحتراز عند كلّ تساؤل عن المفاضلة بين الصحابة، فرُوي عن بريدة قوله: «كان أحبّ النساء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة، ومن الرجال عليّ. قال إبراهيم بن سعيد: يعني من أهل بيته»[78]. لقد كان من الضروريّ أن

---

75 النووي، المنهاج، م 8، ج 15، ص 170. وقد كان هذا التفسير هو المعتمد في الجدل الكلامي بين السنّة والشيعة، فيقول الجويني رادّاً على الإماميّة: «وربّما يستروحون إلى ما روي عن النبيّ أنّه قال لعليّ: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى»، ولا حجّة لهم في ذلك، فإنّه وارد على سبب مخصوص، وهو أنّ النبيّ لمّا نهض لغزوة تبوك استخلف عليّاً رضي الله عنه على المدينة، وشقّ عليه تخلّفه عن رسول الله، فقال له رسول الله ما قال، وأنزله منزلة هارون من موسى في الاستخلاف؛ إذ مرّ موسى لميقاته، ثمّ لم يل هارون أمراً بعد وفاة موسى؛ بل مات قبله في التيه». الجويني، الإرشاد، ص 422. وانظر سبب ورود الحديث أيضاً في: سيرة ابن هشام، م 2، ج 4، ص 94

76 الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج 3، ص 180. وقال ابن منظور: «ووجدت ابن خالويه قد ذكر شرحها فقال: شَبَّرُ، وشَبِيرٌ، ومُشَبِّرٌ، هم أولاد هارون [...] ومعناها بالعربيّة: حسن، وحسين، ومحسّن، قال: وبها سمّى عليّ عليه السلام أولاده: شبّر، وشبير، ومشبّر، يعني: حسناً، وحسيناً، ومحسّناً». لسان العرب، مادّة: (ش.ب.ر). والمُلاحظ أنّ بعض الروايات تؤكد أنّ عليّاً سمّى الحسن أوّلاً بحمزة، والحسين بجعفر، فغيّر النبيّ اسميهما. ابن كثير، البداية والنهاية، ج 7، ص 332

77 المحبّ الطبري، الرياض النضرة، ص 251

78 سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب فضل فاطمة بنت محمّدصلى الله عليه وسلم.

يضاف قول إبراهيم بن سعيد إلى الخبر حتّى لا يفهم على غير مقصده، ويُعدّ عليّ أفضل من أبي بكر، وحتّى لا تُعدّ فاطمة أفضل من عائشة، ولاسيّما أنّ في مجاميع الحديث السنّيّة ما يوازي الخبر، فقد رُوي عن عمرو بن عاص أنّه سأل النبيّ: «أيّ الناس أحبّ إليك؟ قال: عائشة. قلت: من الرجال: قال أبوها»[79].

وفي هذا الإطار الجداليّ نفسه، يمكننا تنزيل مقالة (**العثمانيّة**)، التي كان هدفها تفضيل أبي بكر بالخصوص على عليّ، فتمّت الموازنة بين صحبة أبي بكر للنبيّ في الغار أثناء الهجرة إلى المدينة، ومبيت عليّ على الفراش، فرأى (**العثمانيّة**) أنّ «أمر الغار، وقصّة أبي بكر، وصحبته مع النبيّ صلى الله عليه وسلم، نطق به القرآن، وصحّ به الإجماع، كالصلوات الخمس، والزكاة المفروضة، والغسل من الجنابة، حتّى إنّ من أنكر ذلك عند الأمّة مجنون، أو كافر. وأمر عليّ، ونومه على الفراش، إنّما جاء مجيء الحديث، وكما تجيء روايات السير وأشعارها، وهذا لا يوازن ذا ولا يكاله»[80].

ووصل الأمر إلى تفضيل بعض الصحابة، الذين لم يكن لهم وقع كبير في الضمير الإسلاميّ، على عليّ؛ فيذهب الجاحظ، مثلاً، إلى القول بأفضليّة إسلام زيد وخبّاب على إسلام عليّ؛ لأنّه كان حدثاً في حين كانا راشدين عند إسلامهما[81]. وتمّ تجاوز ذلك كلّه إلى نفي العديد من فضائل عليّ التي أثبتها له عامّة أهل السنّة؛ فذهبت (**العثمانيّة**) إلى أنّ عليّاً لم يذكر في الحفّاظ، ولا القرّاء، ولا المفسّرين، ولا المحدّثين، ولا الفقهاء[82]، ولم يُعدّ من العالمين بالكتاب[83]. وإلى جانب ذلك، لم يكن من الذين عرفوا بقوّة السلطان، ولم يُعدّ من أصحاب الفتوح، والبارعين في السياسة، والدهاة[84]. وتؤكّد (**العثمانيّة**) أنّه لم يكن لعليّ أيّ فعل ظاهر قبل الهجرة[85]، وعُدَّ، لذلك، واحداً من عامّة المسلمين، لا يفضل غيره، وهو ما عبّر عنه الجاحظ حين قال: «كأنّ عليّاً ورجلاً من عُرْضِ المسلمين في ذلك الدّهر سواء»[86].

لم تكن مقالة العثمانيّة، التي عبّر عنها الجاحظ المعتزليّ، مطابقةً لما ذهب إليه أهل السنّة في نظرتهم إلى عليّ، وإن اشتركت معها في تفضيل أبي بكر، فقد اعترف عموم أهل السنّة بفضل عليّ وسابقته، وبمواقفه في الإسلام، واعترفوا له بعلمه وفقهه غير أنّ قرابته من النبيّ شكّلت أهمّ فضائله، وأكسبته، بالإضافة إلى تبعاتها، سلطة روحيّة رفعته في الضمير الإسلامي مكاناً عليّاً.

79 صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة ذات السلاسل.
80 الجاحظ، العثمانيّة، ص 44
81 المصدر نفسه، ص 22
82 المصدر نفسه، ص 93
83 المصدر نفسه، ص 121
84 المصدر نفسه، ص 94
85 المصدر نفسه، ص 38
86 المصدر نفسه، ص 87

4. القرابة وتبعاتها:

كان النسب أهمّ فضائل عليّ بن أبي طالب لقرابته الدمويّة من النبيّ، وأكّدت كتب التراجم والطبقات انتسابَه إلى بني هاشم من جهة الأب والأمّ؛ فقد كانت «أمّه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، وهي أوّل هاشميّة وُلِدت لهاشميّ»[87]. وكان هذا الانتماء إلى بني هاشم، وهو الفرع القرشيّ الذي ينحدر منه النبيّ، ميزة مهمّة بالنسبة إلى عليّ، وعُدَّ ذلك من أعظم فضائله، فروي عن النبيّ قوله: «الناس من شجر شتّى، وأنا وعليّ من شجرة واحدة»[88]. ويتأكّد هذا المعنى في العديد من الأخبار، ومن ذلك قول ما رُوِي عن النبيّ «عليّ منّي، وأنا من عليّ»[89].

إنّ نسب عليّ مهمّ جدّاً في تشكيل صورته، باعتبار أنّه يصله بالنبيّ مباشرة، ولا نغفل، هنا، عن أنّ نسب النبيّ نفسه كان، بدوره، مشكّلاً لملامح صورته، فكتب السيرة تنطلق، دائماً، بذكره، لا لغاية التأريخ والضبط؛ بل أساساً لغايات تمجيديّة وعقائديّة، ذلك أنّ «مبحث النسب النبويّ، وهو عنصر أساسيّ في ضبط السيرة وسردها عند كتّاب السيرة وغيرهم، يؤكّد، من خلال فحصه، أنّه مبحث مركّب؛ فهو، من جهة، يريد تأكيد نقاوة نسب الرسول، ولكنّه، من جهة ثانية، سرعان ما يعمد إلى طرح النسب خارج الإطار المتعارف عليه بإدخاله في دائرة النبوّة، ونصبح، بذلك، نصل بين دائرة مركزها إبراهيم، ودائرة ثانية جوهرها محمّد»[90].

للنسب، إذاً، في بعض الحالات، وظائف تتجاوز به مجرّد الضبط إلى أغراض تمجيديّة، وهذا ما ينطبق في حالة عليّ؛ فهو من أهل البيت الذين كانت لهم لدى المسلمين، عموماً، مكانةٌ كبيرة، وخصّصت لهم كتب الحديث أبواباً في الفضائل.

نقف في الأدبيّات الإسلاميّة على ما يشي بتغيّر النظرة إلى النسب، والسعي إلى إضعاف رابطة الدم، حتّى تقوم الرابطة الدينيّة محلّها، وفي النصّ القرآني، وما قام عليه من تفسير، ما يؤكّد ذلك، ومنه ما رُوِي في الخبر عن أبي هريرة «لمّا أنزلت هذه الآية: [وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ[91]]، دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشاً، فاجتمعوا، فعمّ، وخصّ، فقال: يا بني كعب بن لؤي أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني مرّة بن كعب أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد شمس أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد مناف أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني هاشم أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد المطلب، أنقذوا أنفسكم من النار، يا فاطمة أنقذي نفسك

87 الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، م 1، ص 133

88 السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 168

89 سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب عليّ.

90 الجزّار، منصف، المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى الرسول، ص 48

91 الشعراء 26: 214

من النار، فإني لا أملك لكم من الله أنّ لكم رحماً سأبلها ببلالها»[92]. ولكن هل من الممكن تصوّر أنّ الرابطة الدمويّة، أساس المجتمع القبلي، تفقد مكانتها بعد ظهور الإسلام بسنوات قليلة؟ قد تكون في تبعات هذه القرابة من تصرّفات النبيّ مع عليّ، وتقديمه له في مواطن كثيرة، ما يجيب عن مثل هذا التساؤل.

بالإضافة إلى صلة القرابة الدمويّة، إنّ الأخبار تجعل عليّاً يتربّى في كنف النبيّ: «وكان ممّا أنعم الله به على عليّ أنّ قريشاً أصابتهم أزمة شديدة، وكان أبو طالب ذا عيال كثيرة، فقال رسول الله لعمّه العبّاس، وكان من أيسر بني هاشم، يا عبّاس، إنّ أخاك أبا طالب كثير العيال، وقد أصاب الناس ما ترى من هذه الأزمة، فانطلق حتّى تخفّف عنه من عياله، فأخذ رسول الله عليّاً فضمّه إليه، فلم يزل مع رسول الله حتّى بعثه الله نبيّاً، فاتّبعه عليّ، وآمن به، وصدّقه»[93]. ونظراً إلى نشأته في حجر النبيّ، وتصديقه به منذ بداية الإسلام، جعلته الأخبار «لم يعبد الأوثان قطّ»[94]، وبذلك يبتعد الرجس عن أهل البيت كما فهم جلّ المفسّرين من آية الأحزاب [33/33][95].

تعود صورة محمّد للحضور مرّة أخرة لتكون نواة تُبنَى عليها إحدى جوانب صورة صحابته؛ فالقول إنّ عليّاً لم يعبد الأوثان، كما جاء في الخبر، استحضار لما ترسّخ لدى المسلمين عن النبيّ من أنّه لم يعبد الأصنام، ولم يتقرّب إليها، وعاش فترة ما قبل النبوّة يبغضها، مع البحث عن المخارج الممكنة كلّها للأخبار الواردة في السيرة، والمبينة عن علاقة محمّد بدين قومه قبل مبعثه[96]، وهذا يندرج في إطار صورة تسعى إلى تنزيه النبيّ عن عقائد الشرك، وهو تنزيه طال أهل بيته، ومن بينهم عليّ.

ولم تقف صلة عليّ بالنبيّ عند هذا الحدّ، فقد توطّدت بفضل زواج عليّ من فاطمة بنت محمّد، وهو زواج عُدّ مباركاً؛ بل أمراً إلهيّاً لم ترده فاطمة، ولا والدها، وإنّما قدّره الله، فقد رُوي «أن أبا بكر خطب فاطمة إلى النبيّ، فقال: يا أبا بكر أنتظر بها القضاء، فذكر ذلك أبو بكر لعمر، فقال له عمر: ردّك يا أبا بكر. ثمّ إنّ أبا بكر قال لعمر: اخطب فاطمة إلى النبيّ، فخطبها، فقال له مثل ما قال لأبي بكر: أنتظر بها القضاء. فجاء عمر إلى أبي بكر، فأخبره، فقال له ردّك يا عمر. ثمّ إنّ أهل عليّ قالوا لعليّ: اخطب فاطمة إلى رسول الله فقال: بعد أبي بكر

92 صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قوله تعالى: [**وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ**].

93 ابن كثير، البداية والنهاية، ج 3، ص 25

94 ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 3، ص 21

95 على الرغم من أنّ سياق آية [الأحزاب33: 33]، التي جاء فيها [إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا]، يتعلّق بنساء النبيّ، فإنّ أغلب المرويّات تذهب إلى اعتبار أنّ الآية نزلت في فاطمة، وعليّ، والحسن والحسين. انظر مثلاً: الطبري، التفسير، ج 22، ص ص 8- 12، ولم يرو الطبري هناك إلا رواية واحدة عن عكرمة جاء فيها: «كان عكرمة ينادي في السوق: [إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا]، قال: نزلت في نساء النبيّ صلى الله عليه وسلم خاصّة».

96 راجع، في هذا الصدد، المبحث الذي عقده عبد الله جنّوف حول (العقيدة والعبادة في حياة محمّد قبل البعثة)، ولاسيّما الفقرتين (الأكل من طعام أهل الأوثان وذبائحهم)، و(عبادة الأصنام)، وفيها إيراد لعدد كبير من الأخبار حول علاقة النبيّ بالأوثان، والأصنام، والذبائح، وتحليل لها. محمّد قبل البعثة، (بحث لنيل شهادة التعمّق في البحث، كليّة الآداب بمنّوبة، 1999)، ص ص 49-59

وعمر، فذكروا له قرابته من النبيّ، فخطبها فزوّجه النبيّ»[97]. لئن كان قبول الرسول تزويج فاطمة بعليّ مستجيباً، في بعض وجوهه، لما دأب عليه العرب من تزويج البنت لابن عمّها، وربّما كان، أيضاً، اختياراً من الرسول لزوج شابّ لابنته إذا قارنّا سنّ عليّ بسنّ أبي بكر وعمر، فإنّ عبارة «أنتظر بها القضاء» في الخبر بدت لنا لافتة للنظر، فكأنّ الأمر مرتبط بالمشيئة الإلهيّة التي أرادت أن يكون عليّ دون غيره زوجاً لفاطمة، ما يجعل الأمر يقترب من الزواج المقدّر سلفاً، فيرتقي في الضمير الإسلاميّ إلى مرتبة الفضائل، ليغدو زواج عليّ ببنت النبيّ ضرباً من المناقب المحسوبة لفائدة، فتعلي من مكانته، وتعزّز منزلته الروحيّة لدى المسلمين.

وبالإضافة إلى ذلك، إنّ قصّة موافقة النبيّ على زواج عليّ من فاطمة، بعد ردّ أبي بكر وعمر، تحيل على تقديم الرسول لابن عمّه في الكثير من المسائل، ونستحضر، هنا، مثلاً، قصّة أخرى تتعلّق ببناء مسجد قباء عُدّت، بدورها، من بين فضائل عليّ، والقصّتان تلتقيان في طابعهما المقدّس، الذي كان بأمر الله، فرُوي «عن جابر بن سمرة قال: لمّا سأل أهل قباء النبيّ صلى الله عليه وسلم أن يبني لهم مسجداً، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لِيَقُومَ بعضكم فيركب النّاقة، فقام أبو بكر رضي الله عنه فركبها، فحرّكها فلم تنبعث، فرجع فقعد. فقام عمر رضي الله عنه، فركبها، فحرّكها، فلم تنبعث، فرجع فقعد، ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: ليقوم بعضكم فيركب الناقة، فقام عليّ رضي الله عنه، فلمّا وضع رجله في غرز الركاب، وثَبَتْ به، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عليّ، ارخِ زمامها، وابنوا على مدارها، فإنّها مأمورة»[98].

صحيح أنّ للقصّتين غرضين مختلفين، غير أنّهما من ناحية بنيتيهما متشابهتان، ففي كلتيهما يقوم أبو بكر وعمر بالمحاولة فلا ينجحان، في حين ينجح عليّ؛ لأنّ المشيئة الإلهيّة أرادت ذلك، فيصبح تزويج فاطمة بعليّ، تماماً كقصّة بناء مسجد قباء، خارجة بالكليّة عن إرادة للنبيّ، أو غيره، وتجعل من الأمرين إلهيّين. ولكن، وإن كان ذلك، في قراءة أولى، يُعدُّ فضلاً لعليّ، فإنّه، في قراءة أخرى، قد يلمّح إلى أنّ النبيّ لا يفضّل عليّاً على أبي بكر وعمر؛ بل الأمر متعلّق فقط بما أراده الله.

كان عرس فاطمة أحسن الأعراس على بساطته، فرُوي عن عائشة وأمّ سلمة قولهما: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نجهّز فاطمة حتّى ندخلها على عليّ، فعمدنا إلى البيت، ففرشناه تراباً ليّناً من أعراض البطحاء، ثمّ حشونا مرفقتين ليفاً، فنفشناه بأيدينا، ثمّ أطعمنا تمراً وزبيباً، وسقينا ماء عذباً، وعمدنا إلى عود فعرضناه في جانب البيت ليلقى عليه الثوب، ويعلّق عليه السقاء، فما رأينا عرساً أحسن من عرس فاطمة»[99]. ولكنّ فضل عليّ بزواجه بفاطمة لم يكن فضلاً مطلقاً، فقد تزوّج عثمان ببنتي النبيّ رقيّة وأمّ

97 ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 19. وانظر أيضاً: البلاذري، كتاب جمل من أنساب الأشراف، ج 2، ص 30

98 الطبراني، المعجم الكبير، ج 2، ص 246. ولاحظ أنّ الخبر شبيه بقصّة بناء مسجد النبيّ وبيته عند قدومه مهاجراً إلى يثرب.

99 سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب الوليمة.

كلثوم، ولم يكن بإمكان عليّ أن يتزوّج على فاطمة، فرُوِي أنّ النبيّ خطب على المنبر، فقال: «إنّ بني هشام بن المغيرة استأذنوني أن يُنْكحوا ابنتهم عليَّ بن أبي طالب، فلا آذن لهم، ثمّ لا آذن لهم، ثمّ لا آذن لهم، إلا أن يحبّ ابن أبي طالب أن يطلّق ابنتي، وينكح ابنتهم، فإنّما ابنتي بَضْعة منّي، يَريبني ما رابها، ويؤذيني ما آذاها»[100]. وعبثاً حاول المسلمون تبرير هذا النهي بإرجاعه إلى عدم إمكانيّة الجمع بين بنت النبيّ وبنت أبي جهل، فالأرجح أنّ النبيّ منع عليّاً من الزواج على فاطمة مطلقاً، سواء تعلّق الأمر ببنت أبي جهل، أم بغيرها، ولم يتسنّ لعليّ الزواج مرّات أخرى إلاّ بعد وفاة فاطمة.

وبالإضافة إلى الزواج بفاطمة، إنّ قرابة عليّ من النبيّ قد كانت عاملاً فاعلاً في عدد من المواقف، ومن ذلك مؤاخاة النبيّ لعليّ في المدينة بعد الهجرة، فرُوِي أنّه «لمّا ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة آخى بين أصحابه، جاء عليّ رضي الله عنه تدمع عيناه فقال: يا رسول الله، آخيت بين أصحابك، ولم تؤاخ بيني وبين أحد. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا عليّ أنت أخي في الدنيا والآخرة»[101]. ورجّحت القرابة من النبيّ كفّة عليّ على حساب أبي بكر في آخر حياة النبيّ، فقد رُوي عن ابن إسحاق: «نزلت براءة، وقد بعث النبيّ صلى الله عليه وسلم عليّاً على الحجّ، فقيل: لو بعثت بها إلى أبي بكر؟ فقال: لا يؤدّي عنّي إلا رجل من أهل بيتي»[102]. ويشير خبر آخر أنّ النبيّ بعث بسورة التوبة مع أبي بكر، ولكنّه استدرك الأمر بعد ذلك، فبعثها مع عليّ، وهو ما تكشفه رواية «عن أنس، أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم بعث ببراءة مع أبي بكر، فلمّا بلغ ذا الحليفة قال: لا يبلّغها إلا أنا، أو رجل من أهل بيتي، فبعث بها مع عليّ»[103].

لئن كانت مثل هذه الأخبار تصرّح بامتياز عليّ عن غيره من الصحابة نظراً إلى قرابته من النبيّ، فإنّها تلمّح، في الآن نفسه، بجانب آخر من صورة عليّ أكّدته الأحاديث، ونقصد اعتراف المسلمين لعليّ بسعة علمه، وقد كان ذلك الاعتراف مركّزاً في قسم كبير من الأخبار على المفاضلة بين عليّ وغيره من كبار الصحابة، فرُوِي «عن ابن عبّاس قال: مرّ عليّ بن أبي طالب بمجنونة بني فلان، وقد زنت، وأمر عمر بن الخطّاب برجمها، فردّها عليّ وقال لعمر: يا أمير المؤمنين، أترجم هذه؟ قال: نعم. قال: أوما تذكر أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: رُفِعَ القلمُ عن ثلاث، عن المجنون المغلوب على عقله، وعن النائم حتّى يستيقظ، وعن الصبيّ حتّى يحتلم. قال: صدقت. فخلّى سبيلها»[104]. وهذا الموقف يدخل في إطار القضاء، الذي سيمتاز فيه عليّ عن غيره، ويُرجع ذلك، أساساً، إلى دعوة النبيّ وبركته، فقد رُوِي «عن عليّ رضي الله عنه قال:

100 صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب فضائل فاطمة بنت النبيّ عليها الصلاة والسلام.

101 الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج 3، ص 15. وجاء في سند الخبر جميع بن عمير الذي عدّه عبد الله بن عديّ الجرجاني من الضعفاء لروايته أحاديث كثيرة في فضل عليّ أهمّها هذا الحديث. انظر: الكامل في ضعفاء الرجال، ج 2، ص 166

102 العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، ج 8، ص 83

103 المصدر نفسه، ج 8، ص 320

104 الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج 1، ص 389، وكذلك في: ج 2، ص 68

بعثني رسول الله إلى اليمن، وأنا حديث السنّ، قال: قلت: تبعثني إلى قوم يكون بينهم أحداث ولا علم لي بالقضاء؟ قال: إنّ الله سيهدي لسانك، ويثبّت قلبك. قال: فما شككت في قضاء بين اثنين بعد»[105].

لقد عُدّ علم عليّ امتيازاً، ولكنّ أهمّ ما وقر في الضمير الإسلاميّ عنه شجاعته التي برزت في عدد من المواقف؛ وأوّلها مبيته في فراش النبيّ ليلة الهجرة، وهو موقف أصبح في كتب التراجم والسير مضرباً للأمثال، حتّى للملائكة، فروى «الثعلبي المفسّر قال: رأيت في بعض الكتب أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لمّا أراد الهجرة خلّف عليّ بن أبي طالب بمكّة لقضاء ديونه، وردّ الودائع التي كانت عنده، وأمره ليلة خرج إلى الغار، وقد أحاط المشركون بالدار، أن ينام على فراشه، [...] ففعل ذلك، فأوحى الله إلى جبريل وميكائيل عليهما السلام أنّي آخيت بينكما، وجعلتُ عمر أحدكما أطول من عمر الآخر، فأيّكما يؤثر صاحبه بالحياة؟ فاختارا كلاهما الحياة، فأوحى الله عزّ وجلّ إليهما: أفلا كنتما مثل عليّ بن أبي طالب، آخيت بينه وبين نبيّي محمّد فبات على فراشه يفديه بنفسه، ويؤثره بالحياة؟»[106]. ولم يكن موقفه هذا إلّا منطلقاً للمشاركة في الغزوات كلّها باستثناء تبوك، وقد جعل المسلمون من عليّ بطلاً في الغزوات كلّها، فتشكّلت أخبار عديدة تضخّم بطولته الخارقة، فها إنّ جابر بن عبد الله يقول: «حمل عليّ الباب على ظهره يوم خيبر حتّى صعد المسلمون عليه ففتحوها، وإنّهم جرّوه بعد ذلك فلم يحمله إلا أربعون رجلاً»[107]. ويتواصل هذا التضخيم، فيكون الذين بارزهم عليّ، وتغلّب عليهم، ممّن عرفوا ببطشهم، ومن ذلك عمرو بن ودّ، الذي صوّرت مبارزته لعليّ في شكل ملحميّ؛ إذ جبن كلّ من كان مع النبيّ على مبارزته[108].

إنّ مكانة عليّ الروحيّة في الضمير الإسلاميّ حتّمت على المسلمين الارتفاع بعليّ إلى مرتبة الشهداء، فجعلت مقتله أمراً لا مفرّ منه، واستغلّت لذلك الأحاديث المرفوعة إلى النبيّ للتنبّؤ بمقتله، فرُوي «عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعليّ رضي الله عنه: إنّك امرؤ مستخلف، وإنّك مقتول، وهذه مخضوبة من هذه، لحيته من رأسه»[109]. وقول النبيّ جعل عليّاً متأكّداً تماماً من مقتله، فرُوِي «عن زيد بن أسلم أنّ أبا سنان الدؤلي عاد عليّاً في شكوى له [...]، قال: فقلت له: لقد تخوّفنا عليك يا أمير المؤمنين في شكواك هذه. فقال: لكنّي والله ما تخوّفت على نفسي منها؛ لأنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق يقول: إنّك ستضرب»[110]. وكان لمقتل عليّ أثره حتّى على الحجارة، فرُوي «عن ابن شهاب قال: قدمت دمشق وأنا أريد الغزو، فأتيت عبد الملك لأسلّم عليه [...] فقال لي: يا ابن شهاب أتعلم

105 مسند ابن حنبل، مسند العشرة المبشّرين بالجنّة، الحديث (637).

106 ابن الأثير، أسد الغابة، م 3، ص 599

107 السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 164

108 انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج 4، ص 106

109 الطبراني، المعجم الكبير، ج 2، ص 247

110 الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج 3، ص 122

ما كان في بيت المقدس صباح قُتل عليّ بن أبي طالب؟ فقلت: نعم. فقال: هلمّ، فقمت من وراء الناس حتّى أتيت خلف القبّة، فحوّل إليّ وجهه، فأحنى عليّ فقال: ما كان؟ فقلت: لم يرفع حجر من بيت المقدس إلا وُجد تحته دم. فقال: لم يبقَ أحد يعلم هذا غيري وغيرك، لا يسمعنّ منك أحد»[111].

ولئن بدا هذا الخبر في ظاهره دالاً على عظم مقتل عليّ، فإنّه في باطنه يوجّه التهمة إلى بني أميّة، فلم تكن الدماء تحت حجارة المدينة، ولا مكّة، ولا حتّى الكوفة، ولا غيرها من الأمصار؛ بل كانت تحت أحجار الشام مركز حكم بني أميّة.

ولكن، على الرغم من هول مقتل عليّ، ووقعه في نفوس المسلمين، فإنّهم لم ينسوا خلافاتهم العقائديّة، فحرصت الأخبار على تغييب قبر عليّ، فيُروى أنّه «دفن بالكوفة عند مسجد الجماعة في قصر الإمارة، وغُيّب قبرُه»[112]. ويُروى أنّه لمّا قُتل «صُرَّ في صندوق وأكثِر عليه من الكافور، وحُمل على بعير يريدون به المدينة، فلمّا كان ببلاد طيء أضلّوا البعير ليلاً، فأخذته طيء، وهم يظنّون أنّ بالصندوق مالاً، فلمّا رأوا ما فيه خافوا أن يُطلبوا، فدفنوا الصندوق بما فيه، ونحروا البعير فأكلوه»[113].

إنّ تغييب مكان الدفن، في مثل هذه الأخبار، يقطع الطريق أمام المخالفين لأهل السنّة، ولاسيّما الشيعة، فيما يتعلّق بجانب من اعتقاداتهم في الأئمّة، والتبرّك بقبورهم، ولاسيّما إذا ارتبط الأمر بقبر الإمام عليّ. وهذا يؤكّد لنا، مرّةً أخرى، أنّ صورة عليّ، التي تشكّلت عبر الأخبار والمرويّات عن النبيّ، متأثّرة، إلى حدٍّ كبير، بالعوامل السياسيّة والعقائديّة المتأخّرة، وأخذت الأخبار الواردة في فضله الصراع الكلامي بين مختلف الفرق الإسلاميّة بعين الاعتبار، ولهذا السبب كانت الأخبار مركّزة على فضله من الناحية الدينيّة الروحيّة، في حين جرّدت عليّاً من صفة القائد السياسيّ القادر على ضبط المجتمع الإسلاميّ بكلّ تحوّلاته، ووجد المسلمون في مواقف عليّ، وشخصيّته، ما يساعدهم على التوفيق بين مقتضيات الضمير، وإكراهات السياسة.

111 المصدر نفسه، والصّفحة نفسها.

112 القلقشندي، مآثر الإنافة، ج 1، ص 100

113 الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، م 1، ص 138

لائحة المصادر والمراجع

المصادر:

- ابن أبي يعلى، أبو الحسين محمّد الفرّاء، طبقات الحنابلة، تحقيق محمّد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).
- **ابن الأثير**، عزّ الدين أبو الحسن عليّ:
- **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، دار الفكر، بيروت، 1419هـ/ 1998م.
- **الكامل في التاريخ**، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، دار صادر، بيروت، 1415هـ/ 1995م.
- البخاري، محمّد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، ضبط النصّ محمود محمّد محمود حسن نصّار، دار الكتب العلميّة، 1421هـ/ 2001م.
- **البلاذري**، أحمد بن يحيى بن جابر، **كتاب جمل من أنساب الأشراف**، تحقيق سهيل زكّار ورياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، 1996م.
- **الترمذي**، أبو عيسى محمّد بن عيسى، **السنن**، تحقيق محمّد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث، بيروت، (د.ت).
- **الجاحظ**، أبو عثمان عمرو بن بحر، **الرسائل**، شرحه وعلّق عليه محمّد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1420هـ/ 2000م.
- **ابن الجوزي**، أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، تحقيق محمّد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1412هـ/ 1992م.
- **الحاجي خليفة**، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1413هـ/ 1992 م.
- **الحاكم النيسابوري**، محمّد عبد الله أبو عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1411هـ/ 1990م.
- **الحموي**، ياقوت بن عبد الله، **معجم البلدان**، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
- **ابن حنبل**، أبو عبد الله أحمد، **المسند**، مؤسّسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث، 1991م.
- **ابن خلّكان**، أبو العبّاس شمس الدّين أحمد بن محمّد، **وفيات الأعيان وأنباء الزمان**، تحقيق إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، 1968م.
- **أبوداود**، سليمان بن الأشعث السجستاني، **السنن**، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
- **الذهبي**، شمس الدين محمّد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمّد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، 1413هـ.
- **ابن سعد**، محمّد بن منيع البصري الزهري، **الطبقات الكبرى**، دار صادر، بيروت، 1985م.
- **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن، **تاريخ الخلفاء**، عُني بتحقيقه إبراهيم صالح، دار صادر، بيروت، دار البشائر، دمشق، ط1، 1417هـ/ 1997م.
- **الطبراني**، سليمان بن أحمد بن أيّوب، **المعجم الكبير**، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط2، 1404هـ/ 1983م.
- **الطبري**، أبو جعفر محمّد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك**، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1408هـ/ 1988م.

- **ابن العربي**، أبو بكر محمّد بن عبد الله، **العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبيّ** صلى الله عليه وسلم، حقّقه محبّ الدين الخطيب، خرّج أحاديثه محمود مهدي الإستانبولي، دار الجيل، بيروت، (د.ت).
- **ابن قتيبة**، أبو محمّد عبد الله بن مسلم، **الإمامة والسياسة**، (منسوب إليه)، عُنِي بتصحيحه محمّد **ابن** بدر الدين النعساني، القاهرة، 1325هـ.
- **القلقشندي**، العبّاس أحمد بن عليّ، **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، تحقيق عبد الستّار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط2، 1985م.
- **القلهاني**، أبو سعيد محمّد بن سعيد، **الكشف والبيان**، تحقيق محمّد بن عبد الجليل، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصاديّة والاجتماعيّة، تونس، 1984م.
- **ابن كثير**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، **البداية والنهاية**، مكتبة المعارف، بيروت، (د.ت).
- **ابن ماجة**، أبو عبد الله محمّد بن يزيد، **السنن**، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
- **مسلم**، ابن حجّاج القشيري، **الصحيح: بشرح النووي**، حقّق أصوله وخرّج أحاديثه خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، 1421هـ/ 2000 م.
- **النووي**، محيي الدين يحيى بن شرف بن مري، **المنهاج**: **شرح صحيح مسلم بن الحجّاج، على هامش صحيح مسلم**.
- **ابن هشام**، أبو محمّد عبد الملك، **السيرة النبويّة**، وضع حواشيه وخرّج أحاديثه الشيخ فؤاد ابن عليّ حافظ، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1420هـ/ 2000م.
- **اليعقوبي**، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر، **تاريخ اليعقوبي**، دار صادر، بيروت، (د.ت).

المراجع:

- **الجابري**، محمّد عابد، **العقل السياسيّ العربي**، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1991م.
- **الجزّار**، منصف، **المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى الرسول**، دار محمّد عليّ، مؤسّسة الانتشار العربي، صفاقس/ بيروت، 2007م.
- جنّوف، عبد الله، **محمّد قبل البعثة**، بحث لنيل شهادة التعمّق في البحث، كليّة الآداب بمنّوبة، 1999م.
- **السعفي**، وحيد، **العجيب والغريب في كتب تفسير القرآن**: **ابن كثير أنموذجاً**، تبر الزمان، تونس، 2001م.
- **عبدالكريم**، خليل، **شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة**، (1: محمّد والصحابة، 2: الصحابة والصحابة، 3: الصحابة والمجتمع)، القاهرة - بيروت، 1997م.
- **القاضي**، محمّد، **الخبر في الأدب العربي**، منشورات كلّية الآداب بمنّوبة/ دار الغرب الإسلاميّ، تونس - بيروت، 1998م.
- **ياسين**، عبد الجواد، **السلطة في الإسلام**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت، ط 2، 2000م.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016

All rights reserved © 2016