عام

الفكر السياسي الإسلامي قبل عصر التدوين

(من 11هـ إلى 132هـ):

الخصائص والسمات

امحمد جبرون

باحث مغربي

قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

جميع الحقوق محفوظة

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved

Mominoun Without Borders

مقدمة:

تعتبر المرحلة الممتدة من وفاة الرسول، صلى الله عليه وسلم، عام11هـ إلى بداية المئة الثانية للهجرة، التي شهدت ميلاد عدد من نصوص الفكر السياسي في المجال العربي، مرحلة غامضة لدى معظم الباحثين والمهتمين في الفكر السياسي الإسلامي، فمعظم الدراسات التي اعتنت بالتأريخ للفكر السياسي الإسلامي تجاهلت هذه المرحلة،[1] وتجاوزتها إلى «عصر التدوين»،[2] الذي عرف ازدهارًا ملحوظًا في الكتابة السياسية، إذ ظهرت خلاله مجموعة من النصوص الشهيرة التي لا زالت متداولة إلى يومنا هذا.

يجد إعراض الباحثين عن التراث السياسي في هذه المرحلة المتقدمة من تاريخ الإسلام والمسلمين تفسيره في عدد من الأعذار والحقائق، من مثل ندرة النصوص السياسية التي تنتمي لهذا الطور، وغلبة المشافهة على تداول العلوم، وانحسار التواصل الكتابي، بالإضافة إلى ضعف المصادر الأولى وشح محتوياتها، ومع إقرارنا بهذه الصعوبات والأعذار، فإننا نرى أنها غير كافية لتبرير تجاهل مرحلة حيوية من تاريخ الثقافة العربية والإسلامية، وتجنب قسوة البحث فيها، وقد آن الأوان لتدارك هذا النقص وترميم صورة الفكر السياسي الإسلامي التي تبدو ناقصة من هذه الزاوية، وذلك في ضوء ما استجد من دراسات ومعلومات ومناهج بحث.

إننا نبتغي من خلال هذه الدراسة تقديم صورة عامة وشاملة عن الفكر السياسي الإسلامي خلال هذه المرحلة المبكرة من تاريخ المسلمين، تسمح لنا بالوقوف على مصادره وخصائصه والتعرف على أبرز أعلامه واكتشاف همومه وقضاياه.

---

[1]- أستطيع القول بقدر من الاطمئنان إن التأريخ للفكر السياسي الإسلامي ضعيف بشكل عام، والأضعف منه موضوع الفكر السياسي الإسلامي قبل عصر التدوين، ويكفي في هذا الصدد مراجعة أولية لفهارس المكتبات والكتب المنشورة في هذا الباب، ومن ثم أحسب أن هذه الدراسة تستجيب لطلب علمي حيوي في مجال الفكر السياسي الإسلامي.

[2]- يطلق عصر التدوين على الفترة التي شهدت تدوين معظم العلوم والأنماط الثقافية الإسلامية، بما فيها السياسة، ويجعل عدد من الباحثين سنة 143هـ عتبة هذا العصر وبدايته، وينطلق أغلبهم في هذا التحديد من كلام الحافظ الذهبي الذي نقله السيوطي في تاريخ الخلفاء، والذي جاء فيه: «في سنة 143 هـ شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير...الخ، وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم، أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة»، غير أن التدوين في السياسة يمكن أن نرده إلى تاريخ متقدم بعض الشيء، يوافق بداية حكم العباسيين، وتعزيز الصلة الثقافية مع فارس من خلال الترجمة، والحضور القوي للموالي في أجهزة الدولة، وهو التاريخ الذي ظهرت فيه نصوص ابن المقفع وغيره، أي ما بعد 132هـ. انظر: السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، بيروت، دار ابن حزم، ط 1، 2003، ص. 208. وانظر: الجابري، **تكوين العقل العربي**، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط 4، 1991، ص ص 62-63، 64

الإطار التاريخي والسياسي للفكر السياسي قبل عصر التدوين:

إن المرحلة المقصودة بالبحث في هذه الدراسة تمتد من وفاة الرسول، صلى الله عليه وسلم، سنة 11هـ إلى مقتل آخر خلفاء بني أمية، وهو مروان بن محمد سنة 132هـ، وظهور بني العباس بزعامة أول خلفائهم وهو أبو العباس السفاح (ت. 136هـ).[3] وتتسم هذه المرحلة خلافًا لبقية المراحل التي جاءت بعدها، وخاصة عصر التدوين، بخلوها تقريبًا من مصنفات تتناول **القضايا الكلية للدولة والسلطة** في الإطار الإسلامي، وبأسلوب موضوعي، وكل النصوص التي تتناول هذه القضايا، المعروفة لدينا اليوم، ظهرت بعد هذه المرحلة، أي بعد نهاية الدولة الأموية، وبالمقابل اتسمت هذه المرحلة بازدهار ألوان أخرى من التفكير السياسي من قبيل «التحديث السياسي»، أو «الرواية السياسية»، و«الكلام السياسي»، وسيادة الحكمة وجوامع الكلم السياسي...إلخ.

لقد شهد الكيان السياسي الإسلامي خلال هذه المرحلة، التي تزيد عن مئة عام عدة تطورات نوعية من الناحيتين التاريخية والسياسية، يمكن اختزالها في ثلاثة أطوار رئيسة:

- طور الخلافة الراشدة، الذي يمتد من بيعة أبي بكر الصديق في سقيفة بني ساعدة إلى الثورة على عثمان، والذي انتهى باغتياله سنة 35هـ.

- وطور الفتنة الذي انطلق مع اغتيال الخليفة عثمان، وامتد إلى عام الجماعة سنة 41هـ، بعد تنازل الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية.

- والطور الثالث، ابتدأ ببيعة معاوية، وانتهى بتولي أبي العباس السفاح سنة 132هـ.

ففي الطور الأول، وبعد التحاق الرسول، صلى الله عليه وسلم، بالرفيق الأعلى شرع المسلمون في بناء كيانهم السياسي الذي عرف في الأدبيات التاريخية والسياسية الإسلامية بالخلافة الراشدة، دون أن تكون لهم الخبرة الكافية للقيام بمثل هذا العمل، مستهدين بتجربة الرسول، صلى الله عليه وسلم، وبعض قيم الإسلام الكلّية. وقد استطاع الخلفاء الراشدون خلال مدة حكمهم وإلى الثورة على عثمان، رضي الله عنه، إرساء بعض قواعد الدولة وهياكلها من إدارة الولاة، والجيش، والقضاء.

[3]- لقد جعلنا من سنة 132 هـ عتبة تفصل بين عصر التدوين في السياسة عن العصر الذي قبله، لكننا في بعض الحالات سنتجاوز هذا التاريخ، وسيجرنا الكلام إلى قضايا وآثار ظهرت فيما بعد، ولكنها في تقديرنا موصولة بالعصر السابق.

وقد أثيرت خلال هذه الفترة المبكرة من تاريخ الدولة الإسلامية مجموعة من القضايا السياسية، كانت محل متابعة من طرف عامة المسلمين في المدينة ومكة وبقية الأمصار الداخلة حديثًا في الإسلام، منها على سبيل المثال قضية الاستخلاف وضوابطها وأسسها التي أثيرت بحدة بعد وفاة الرسول، صلى الله عليه وسلم، في السقيفة، وأثيرت مع الخلفاء الآخرين فيما بعد بأشكال وصور مختلفة. ومن القضايا الأخرى التي استأثرت باهتمام عامة الناس في فترة الراشدين: الردّة في عهد أبي بكر، وقسمة الفيء في عهد عمر، وتدبير الثروة والتعامل مع القرابة في عهد عثمان.

أما في الطور الثاني، فقد تركز اهتمام الخاصة والعامة على الاتهامات التي وجهت لعثمان، والمتعلقة بإيثاره لقرابته، وسوء تصرفه في المال العام، الشيء الذي أشعل الثورة، التي انتهت باغتياله. لكن غياب عثمان عن المشهد لم يحل المشكلة، بل أدى إلى سلسلة من المشاكل السياسية والأمنية الأخرى، التي ستستغرق جهد الجماعة وطاقتها، وقد تمثلت هذه المشاكل في حربي الجمل وصفين، وانقسام الجماعة على الخليفة عليّ، حيث لم يدخل في طاعته سائر الناس وعامة كبرائهم. لقد عرفت الأمة الإسلامية الحديثة العهد في هذا الطور ولأول مرة نوعًا من التحزب، وذلك على خلفية الصراع حول دم عثمان، والأحق بالخلافة بعده، إذ انقسمت الجماعة إلى شيعة وسُنَّة وخوارج، وتمايزت، لأول مرة، الآراء الكلامية والفقهية حول الإمامة والخلافة.

أما في الطور الثالث الذي ابتدأ باجتماع الكلمة على معاوية بن أبي سفيان، وبيعته خليفة للمسلمين سنة 41هـ في عام الجماعة، فقد طرأت خلاله تعديلات جوهرية على أنموذج خلافة الراشدين، فقد أمست الشوكة عنصرًا محددًا في الشرعية السياسية، فلا شرعية لمن لا شوكة له، مهما علا فضله وشأنه، وهو ما لم يكن يُلتفت إليه في عصر الراشدين، كما تحولت الخلافة إلى منصب وراثي يتوقف بالدرجة الأولى على عهد الخليفة السابق، ومحصور في بيت الخليفة، وهو تطور راديكالي سبب صدمة قاسية للوجدان السياسي الإسلامي الذي تشكل في عصر الراشدين وارتبط بالشورى. لقد عرفت الدولة الإسلامية خلال هذا الطور استقرارًا سياسيًا وإداريًا سمح لها بتوسيع نفوذ الدولة الإسلامية شرقًا وغربًا، وتحقيق انتصارات عسكرية مهمة على أكثر من جبهة، غير أن هذا الاستقرار لم يكن وصفًا دقيقًا لمئة عام تقريبًا من عمر الدولة الأموية، بل عانى في أكثر من مناسبة من منغصات سياسية، كان وراءها عدد من فصائل المعارضة السياسية، التي تنتمي في غالبيتها إلى الشيعة أو الخوارج، وقد انبنت هذه المعارضة على إنكار محدثات العصر الأموي.

ومن أهم التوترات السياسية التي واجهها الأمويون خلال دولتهم، والتي اتخذت في الغالب شكل تمرد عسكري، كان ينتهي بهزيمة الطرف المتمرد باستثناء الثورة العباسية، أي تمرد الخوارج بالعراق أكثر من مرة

في عهد معاوية ويزيد ومن خَلَفَهما؛[4] وخروج الحسين بن علي في خلافة يزيد ومقتله بالعراق عام 61هـ[5] ورفض أهل المدينة بيعة يزيد، وهو ما أدى إلى وقعة الحرة عام 63هـ[6] واقتحام مكة وحرقها من طرف الجيش الأموي بعد رفض ابن الزبير بيعة يزيد وتحصنه بها 63هـ،[7] وخروج الضحاك بن قيس ومعه فئة عريضة من أهل الشام عن الأمويين ودخولهم في بيعة ابن الزبير بعد وفاة يزيد وتولي مروان بن الحكم 64هـ[8] وخروج ابن الأشعث بسجستان معلنًا خلع الحجاج، وهو ما يعرف تاريخيًا بثورة القراء، حيث توجه إلى العراق وواجه الحجاج في عقر داره بالبصرة عام 81هـ.[9]

تساعدنا هذه الفقرات المقتضبة التي حاولنا من خلالها وضع القارئ في السياق التاريخي والسياسي الذي تبلور في إطاره الفكر السياسي في عصر ما قبل التدوين على اكتشاف مقدار التجاوب بين الدينامية التاريخية التي جسدها النمو المؤسساتي للدولة، وعدد من الأحداث السياسية والعسكرية التي رسخت وجودها كيانًا ماديًا من جهة، وبين الجمل السياسية التي ظهرت في هذا العصر بأنماطها المختلفة من جهة ثانية، مما سيساعدنا على بيان طبيعة المنجز الفكري السياسي في هذه المرحلة المتقدمة من تاريخ الإسلام والمسلمين، واستنباط خصائصه.

الفكر السياسي قبل عصر التدوين: المظان والأجناس:

تعد هذه المرحلة في الثقافة العربية عمومًا وفي تاريخ الفكر السياسي خصوصًا مرحلة تشكل ومخاض، بكل الاضطراب والغموض وعدم الانتظام الذي يصاحب عادة مثل هذه المراحل، ولم تظهر معالمه بجلاء ووضوح كافٍ إلا في عصر التدوين، وعليه فمن العقبات الأساسية التي تواجهنا في هذا المستوى تشتت الفكر السياسي الإسلامي بين مظان وأجناس معرفية وثقافية متفرقة، وضعف ترابطها الموضوعي، وهو ما يعقد عملية البحث والتنقيب، ويهددها بالتيه في بعض الأحيان.

لقد توزعت جمل الفكر السياسي الإسلامي خلال هذه المرحلة بين أصناف ثقافية مختلفة من أبرزها: كتب الأمثال، وكتب الآداب والمسامرات والقصص، والخطب والرسائل، ونصوص المتكلمين، وأحكام وسنن الفقهاء الأوائل.

---

[4]- خليفة بن خياط، **التاريخ**، تحقيق أكرم ضياء العمري، الرياض، دار طيبة، ط 2، 1985، ص ص 209-219، 256

[5]- نفسه، ص 231-235

[6]- نفسه، ص 136

[7]- نفسه، ص 251-252

[8]- نفسه، ص 259-261

[9]- نفسه، ص 280-281

1- كتب الأمثال:

كانت كتب الأمثال تشكل «حكمة العرب في الجاهلية والإسلام، وبها كانت تعارض كلامها، فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في المنطق بكناية لا بتصريح، فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه».[10] قال أبو العباس المعروف بالمبرد: «من كلام العرب الاختصار المفهم، والإطناب المفخم. وقد يقع الإيماء إلى الشيء فيغني عند ذوي الألباب عن كشفه، كما قيل لمحة دالة.»[11] وهي نوع من العلم منفرد بنفسه كما قال أبو هلال العسكري ت- 395هـ في جمهرة الأمثال.[12]

ومن أشهر المؤلفات التي ظهرت في هذه المرحلة وعبرت عن مكنون العرب السياسي كتاب الأمثال لعبيد بن شرية (ت- 70هـ) الذي عاش في زمن معاوية،[13] وكتاب الأمثال لصحار العبدي، الذي عاصر معاوية كذلك،[14] وكتاب الملوك وأخبار الماضيين لعبيد بن شرية الذي رواه عن علاقة بن كريم، وكان من سمار يزيد بن معاوية.[15] ومعظم هذه النصوص في حكم المفقود واندثر، وأقصى ما وصلنا منها بعض الأمثال التي نقلها المتأخرون في مصنفاتهم،[16] فعلى سبيل المثال ذكر المبرد في «الكامل»،[17] والنويري في «نهاية الأرب في فنون الأدب» طائفة مهمة من الأمثال المنسوبة للخلفاء الراشدين وعدد من بلغاء العرب، من ذلك قول أبي بكر: «ثلاث من كن فيه كن عليه: البغي، والنكث، والمكر»، و«لا تكتم المستشار خبرًا فتؤتى من قبله»، ومن أمثال عمر: «أشقى الولاة من شقيت به رعيته»، و«إلى الله أشكو ضعف الأمين وخيانة القوي»، ومن أمثال عثمان: «أنتم إلى إمام فعال أحوج منكم إلى إمام قوّال»، و«لأن أقتل قبل الدماء، أحب إلي من أن أقتل بعد الدماء».[18]

وبالرغم من آفة التلف التي لحقت كتب الأمثال الأولى، وهو ما لا يسمح لنا بالحديث عن طبيعة محتواها بشكل يقيني، فإن ما وصلنا من كتب هذا الجنس المتأخرة نسبيًا، تتيح لنا الحديث في المحتوى، إذ يبدو المثل والحكمة السياسيين أحد المواضيع الرئيسة لكتب الأمثال، المثل والحكمة المتعلقة بالعدل، والطاعة والنصرة، وفنون التدبير... إلخ، ولا نبالغ إذا قلنا إن جزءًا عظيمًا من الفكر السياسي الإسلامي في هذا العصر ارتبط

---

[10]- نقلاً عن أبي عبيد بن القاسم من مقدمة تحقيق كتاب الأمثال والحكم للماوردي. الماوردي، **الأمثال والحكم**، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، الرياض، دار الوطن للنشر، 1999، ص 21

[11]- المبرد، **الكامل**، تحقيق محمد أحمد الدالي، بيروت، مطبعة الرسالة، بيروت، ط2، 1997، ج 1، ص 40

[12]- أبو هلال العسكري، **جمهرة الأمثال**، اعتنى بضبطه وإخراجه أحمد عبد السلام وأبو هاجر محمد زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، ج1، 1988، ص 10

[13]- ابن قتيبة، **المعارف**، تحقيق ثروت عكاشة، القاهرة، دار المعارف، ط2، 1969، ص 534. وبروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، القاهرة، منشورات الجامعة العربية، دار المعارف، 1983، ج1، ص ص 250-251

[14]- عمر فروخ، **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، بيروت، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1983، ص 199

[15]- ابن نديم، **فهرست**، تحقيق رضا تجدد، ج1، ص 102. وعمر فروخ، مصدر سابق، ص 200

[16]- انظر مقدمة تحقيق أمثال الماوردي، ص ص 22-23

[17]- المبرد، **الكامل**، ج 1، ص 210 فما بعد.

[18]- النويري، **نهاية الأرب**، تحقيق حسن نور الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004، ج3، ص ص 6-7

بالمثل، ويحضرنا في هذا المقام كتاب «عيون الأخبار» لابن قتيبة (ت- 276هـ) الذي نقل في باب السلطان الكثير من الأمثال والحكم عن المتقدمين من الخلفاء والصحابة وغيرهم.[19]

2- كتب الآداب والمسامرات:

تضمنت كتب هذا الجنس نصوصًا سياسية كثيرة، ومن أظهر أنواعها نصوص القصص وذكر أيام العرب التي كانت تشكل مادة للعبرة والتهذيب، ووعاء حكمة العرب في السياسة وغيرها، وقد وصلتنا بعض نصوص هذا الفن في مصادر مختلفة، وبالرغم من تأخر هذه المصادر نسبيًا فكل المؤشرات تؤكد انتشار القصص وتداولها شفاهة في أغلب الأحيان في القرن الأول الهجري.[20] ومن الكتب التي أوردت لنا بعضًا من هذه القصص على سبيل المثال لا الحصر كتاب «شروح نقائض جرير والفرزدق» التي جمعها أبو عبيدة (ت- 210هـ)،[21] ومنها ننقل هذا النص الدال على مثله، ويذكر يومًا من أيام العرب، وهو يوم الكُلاب الثاني، ومما جاء في هذا النص: «كان من حديث يوم الكُلابِ،[22] أنه لما أوقع كسرى ببني تميم يوم الصَّفقَةِ بالمُشَقَّر، فقُتلت المُقاتِلَة، وبقيت الذُّرِّية والأموال، بلغ ذلك مَذْحِجَ، فمشى بعضهم إلى بعض، وقالوا اغتنموا بني تميم، ثم بعثوا الرُّسُل في قبائل اليمن وأحلافها من قُضَاعَةَ (...) فأقبلوا إلى بني تميم فبلغ ذلك سعدًا والرِّبَابَ، فانطلق ناس من أشرافهم إلى أَكثم بن صَيْفِيٍّ فاستشارُوه، فقال أَكثم بن صيفيٍّ: أقِلُّوا الخلافَ على أمرائكم، واعلموا أن كثرة الصياح من الفشل، والمرء يعجِزُ لا المحَالَة، وتَثبَّتُوا فإن أحزم الفريقين الرَّكِينُ، ورُبَّ عَجَلَةٍ تَهَبُ ريثًا، وابرُزُوا للحَرْبِ، وادَّرِعُوا الليلَ، فإنه أخفَى للوَيْلِ، ولا جَماعةَ لمن اختلفَ».[23] ومن ثم، كانت مثل هذه الحكم والأمثال التي تملأ قصص أيام العرب كهذه التي جاءت على لسان أكثم بن صيفيٍّ مادة للتهذيب، ومظهرا رئيساً للفكر السياسي في هذه المرحلة.

ومن الكتب الأخرى التي ضمت طرفًا من هذا الفن؛ أي القص، كتاب «الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني،[24] ويحوي هذا الكتاب عددًا كبيرًا من قصص العرب وأيامهم، ناضحة بالحكمة وجميل القول، ومن

---

[19]- ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1996، ج1، ص ص 1-106

[20]- إن القصص التي كانت تتداول في هذه الحقبة كانت قصص الجاهلية والإسلام، التي تحفل بالعبر والحكم، وكان القصّاص قراء، ووعاظ، ورواة يجلسون للقص في المساجد والأماكن العامة والمناسبات، وقد ذكر الجاحظ في البيان عددًا منهم ممن عاشوا في هذه الفترة المبكرة. انظر: الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ج1، ص ص 367- 369

[21]- معلوم أن جرير (ت-110هـ) والفرزدق (ت-110هـ) من شعراء العصر الأموي، وكانت بينهما مناقضات ومجادلات شعرية جمعها أبو عبيدة في الكتاب المشار إليه أعلاه، وشرحها وروى الكثير من قصص العرب وأيامهم التي جاءت في شعر الرجلين، انظر: أبو عبيدة، **شرح نقائض جرير والفرزدق**، تحقيق وتقديم محمد إبراهيم حور ووليد محمود خالص، أبوظبي، منشورات المجمع الثقافي، ط 2، 1998. وبروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، ج1، ص 128

[22]- يوم الكلاب الثاني هو أحد المواجهات العربية التي نقل تفاصيلها أكثر من مصدر. انظر مثلاً: أبو عبيدة، شرح نقائض جرير والفرزدق، ص 320

[23]- أبو عبيدة، **نقائض جرير والفرزدق**، ص 320. محمد جاد المولى بك وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم، **أيام العرب في الجاهلية**، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ص 126

[24]- بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، ج1، ص ص 128-129

ذلك ما ورد في قصة داحس والغبراء «إن حذيفة بن بدر جمع وتأهب، واجتمع معه بنو ذبيان بن بغيض فبلغ بني عبس أنهم قد ساروا إليهم، فقال قيس: أطيعوني، فوالله لئن لم تفعلوا لأتكئن على سيفي حتى يخرج من ظهري، قالوا: إن نطيع. فأمرهم فسرحوا السوام[25] والضعاف بليل وهم يريدون أن يظعنوا[26] من منزلهم ذلك، ثم ارتحلوا في الصبح، وأصبحوا على ظهر العقبة، وقد مضى سوامهم وضعفاؤهم. فلما أصبحوا طلعت عليهم الخيل من الثنايا، فقال قيس: خذوا غير طريق المال؛ فإنه لا حاجة للقوم أن يقعوا في شوكتكم، ولا يريدون بكم في أنفسكم شرًا من ذهاب أموالكم. فخذوا غير طريق المال. فلما أدرك حذيفة الأثر ورآه قال: أبعدكم الله، وما خيرهم بعد ذهاب أموالهم، فاتبع المال.

وسارت ظعُن بني عَبس والمقاتِلَة من ورائهم، وتَبِعَ حذيفة وبنو ذبيان المال. فلما أدركوه ردوه أوله على آخره، ولم يفلت منهم شيء، وجعل الرجل يطرد ما قدر عليه من الإبل، فيذهب بها. وتفرقوا، واشتد الحر، فقال قيس بن زهير: يا قوم، إن القوم قد فرق بينهم المغنم، فاعطفوا الخيل في آثارهم، فلم تشعر بنو ذبيان إلا والخيل دوائس، فلم يقاتلهم كبير أحد، وجعل بنو ذبيان إنما همة الرجل في غنيمته أن يحوزها، ويمضي بها».[27] فهذه القصة مثال صالح، وحكمة بالغة، لمصير من كان همه الغنيمة، وغايته من الحرب الأسلاب. وتجدر الإشارة إلى أن هذه القصص كانت متداولة ورواتها كثر، ولم يعرف بها شخص دون آخرين.

ومن كتب الآداب والمسامرات الأخرى التي ذكرها بعض مؤرخي الأدب المنتمين إلى هذه الحقبة كتاب «التضافر والتناصر» لصاحبه دغفل بن حنظلة السدوسي، ويشمل مجالس له عند معاوية.[28]

3- الخطب والرسائل:

إن الخطب والرسائل التي صدرت عن الخلفاء والحكام والزعماء، أو بعض العلماء وأقطاب الثقافة البلغاء، والتي عالجت قضايا سياسية من قبيل الطاعة، والولايات، والعهود، والمشورة، والعدل، والبيعة، وأمر الأمة...إلخ،[29] كانت إحدى مظاهر الفكر السياسي الإسلامي في هذه المرحلة المبكرة. وخلافًا للمصدر الأول، فقد حفظت لنا كتب التاريخ وغيرها من المصنفات أمثلة كثيرة لخطب ورسائل تكفي للتعرف على جانب من خصوصية الفكر السياسي الإسلامي في هذه المرحلة، واهتماماته، ورجالاته. ومن أبرز من وصلتنا خطبهم وإنشاءاتهم في هذا العصر الخلفاء الراشدون، وفي مقدمتهم الإمام عليّ، كرم الله وجهه، الذي جمعت إنشاءاته

[25]- السوام والجمع سوائم: الماشية والإبل الراعية.
[26]- يظعنوا: يرحلوا ويسافروا.
[27]- الراغب الأصفهاني، **الأغاني**، تحقيق إحسان عباس وإبراهيم السعافين وبكر عباس، بيروت، دار صادر، ط3، 2008، ج17، ص 147
[28]- ابن قتيبة، **المعارف**، القاهرة، دار المعارف، ط4، ص 534. وبروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 253
[29]- ابن نديم، **الفهرست**، ج1، ص 140

في الكتاب الشهير «نهج البلاغة»، وطلحة بن عبيد الله، وعبد الله بن عباس وعدد آخر كثير، ذكر أسماءهم صاحب الفهرست،[30] ومصادر أدبية وتاريخية عديدة. فمما ينسب للراشدين من الخطب والرسائل السياسية تلكم التي تناقلها الرواة ومؤرخو الأدب في مصنفاتهم، ومن أشهرها الرسائل التي تبادلها الخليفة أبو بكر وعمر وعليّ رضوان الله عليهم على هامش بيعة السقيفة، والتي تعالج تأخر عليّ، رضي الله عنه، عن بيعة الصديق، وقد أثبت النويري نصوص هذه الرسائل بالرغم من طولها، مقدمًا لها بالتحفظات التي أبداها غير واحد على صحة نسبتها إلى هؤلاء الأئمة الكبار.[31]

غير أن الرصيد الأكبر من الخطب والرسائل خلال هذا العصر ينسب إلى الإمام عليّ، الذي حظي باهتمام ثقافي كبير مقارنة بغيره، ووثقت وجمعت خطبه ومراسلاته، ومواعظه وحكمه بشكل وافٍ، ويعتبر الكتاب الذي جمعه الشريف الرضيّ (ت- 404هـ) والمسمى «نهج البلاغة» موسوعة ثقافية تضم فكر الإمام عليّ، ولا تنقص من قدر هذه الموسوعة الشكوك التي تحوم على صحة نسبة عدد من نصوصها إلى الإمام عليّ، والتي جهر بها غير واحد من الدارسين. كما يوجد كم آخر من الرسائل والخطب في مظان أخرى.[32] وقد قسم جامع «نهج البلاغة» آثار الإمام عليّ السياسية إلى ثلاثة أبواب كبرى: باب خاص بالخطب، وآخر خاص بالكتب والوصايا، وثالث خاص بالحكم. ويبدو من خلال هذه الآثار أن القضية الرئيسة التي سيطرت على فكر الإمام عليّ هي قضية الشرعية، فجل خطبه السياسية عالجت هذه القضية أو أحد جوانبها؛ فبعض الخطب عالجت الخلاف الذي نشب بعد اغتيال عثمان، والذي بلغ ذروته في حرب الجمل، وبعضها عالج صراعه مع معاوية، والبعض الآخر رد فيه على الخوارج وتداعيات ما يعرف بالحكومة...إلخ.

ونستعرض فيما يلي بعضًا من هذه الخطب الدالة على غيرها أسلوبًا ومضمونًا، فقد قال لما أراده الناس على البيعة بعد قتل عثمان: «دعوني والتمسوا غيري فإنا مستقبلون أمرًا له وجوهًا وألوانًا، لا تقوم له القلوب، ولا تثبت عليه العقول، وإن الآفاق قد أغامت، والمحجة قد تنكرت. واعلموا أني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم، ولم أصغِ إلى قول القائل وعتب العاتب، وإن تركتموني فأنا كأحدكم ولعلّي أسمعكم وأطوعكم لمن ولّيتموه أمركم، وأنا لكم وزيرًا خير لكم مني أميرًا.»[33] وفي خطبة أخرى حول الموضوع نفسه، قال، رضي الله عنه: «لم تكن بيعتكم إياي فلتة، وليس أمري وأمركم واحدًا. إني أريدكم لله، وأنتم تريدونني لأنفسكم! أيها الناس

[30]- ابن نديم، **الفهرست**، ج1، ص 139. ومحمد بن يزيد المبرد، **الكامل**، ج1، ص ص 17-18، 19، 29، 38

[31]- النويري، **نهاية الأرب في فنون الأدب**، ص ص 171-180

[32]- النويري، **نهاية الأرب**، تحقيق محمد بوملحم، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت، ج7، ص 171. والمبرد، الكامل، ج1، ص ص 17-18، 493، 496. والجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ج1، ص ص 98-257. الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص ص 43-145، المبرد، **الكامل**، تحقيق محمد أحمد الدالي، بيروت، مطبعة الرسالة، ط2 ج1، 1997

[33]- الإمام علي، **نهج البلاغة**، جمعه الشريف الرضي وشرح وضبط نصه محمد عبده، بيروت، مؤسسة المعارف، ط1، 1990، ص 259

أعينوني على أنفسكم، وايْمُ الله لأنصفن المظلوم من ظالمه، ولأقودنَّ الظالم بخِزامته حتى أوردَه منهل الحق وإن كان كارهًا».[34]

وبعدما اضطرب عليه أصحابه في أمر الحكومة قال الإمام عليّ: «أيها الناس، إنه لم يزل أمري معكم على ما أحب حتى نهكتكم الحرب، وقد، والله، أخذت منكم وتركت، وهي لعدوكم أنهك. لقد كنت أمس أميرًا فأصبحت اليوم مأمورًا، وكنت أمس ناهيًا فأصبحت اليوم منهيًا، وقد أحببتم البقاء، وليس لي أن أحملكم على ما تكرهون.»[35] ومن رسائله إلى معاوية بعد البيعة الرسالة التالية التي يحثه فيها على التزام الطاعة واللحاق بالجماعة،[36] ونصها: «إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان، على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يرد، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار. فإن اجتمعوا على رجل وسموه إمامًا كان ذلك لله رضا، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه إلى ما خرج منه: فإن أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين، وولاّه الله ما تولى. ولعمري يا معاوية، لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدني أبرأ الناس من دم عثمان، ولتعلمن أني كنت في عزلة عنه، إلا أن تتجنى فتجن ما بدا لك، والسلام.»[37] ومن وصاياه السياسية قوله لزياد بن أبيه بمناسبة استخلافه على فارس وأعمالها: «استعمل العدل، واحذر العسف والحيف، فإن العسف يعود بالجلاء، والحيف يدعو إلى السيف.»[38] ومن حكمه قوله: «صاحب السلطان كراكب الأسد: يغبط بموقعه، وهو أعلم بموضعه».[39]

وبالإضافة إلى آثار الراشدين وكبار الصحابة، نقل مؤرخو الأدب عددًا من الخطب والرسائل السياسية الأخرى المنسوبة إلى عدد من البلغاء من خلفاء، وولاة، وعلماء، وكبار الكتاب كمعاوية ابن أبي سفيان، وزياد بن أبيه، والحجاج بن يوسف الثقافي، والمهلب بن أبي صفرة... إلخ،[40] والحسن البصري (ت-110هـ)،[41] وتدور جلها حول المعنى نفسه، وتعالج قضايا الفتنة أو النزاع حول الشرعية، وموجبات الطاعة ولزوم الجماعة. ومن أشهر الكتاب الذين ظهروا في آخر هذا العصر، وجمعوا في كتاباتهم بين خصائص العصر السابق وإرهاصات اللاحق أبو غالب عبد الحميد بن يحيى بن سعد الأصغر، والمعروف اختصارًا بعبد الحميد الكاتب (ت-132هـ)، ويُحكى أنه ترجم مجموعة من الرسائل الفارسية في السياسة، وهناك من يقول إنها كانت عملاً أصيلاً من إنشائه، ومن رسائله المشهورة رسالة «في نصيحة وليّ العهد»، بعث بها إلى عبد الله بن

---

[34]- نفسه، ص 339

[35]- نفسه، ص ص 493-494

[36]- ذكر المبرد في الكامل عددًا من رسائل الإمام عليّ ومعاوية. والمبرد، الكامل، ج1، ص ص 423-424، 428-429

[37]- نفسه، ص ص 542-543

[38]- نفسه، ص ص 778-779

[39]- نفسه، ص 741

[40]- النويري، **نهاية الأرب**، ج7، ص ص 185-199

[41]- له رسالة جوابية على عبد الملك بن مروان ذكرها بروكلمان في تاريخ الأدب العربي. انظر: بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 258

مروان حين وُجه لمحاربة الضحاك بن قيس الخارجي سنة 128هـ،[42] و«رسالة إلى الكتاب» أو «نصيحة الكتاب»،[43] وبالإضافة إلى هذه الآثار ألف عبد الحميد مجموعة من الرسائل في أغراض سياسية شتى، اعتنى بنشر بعضها محمد كرد عليّ في رسائل البلغاء.[44]

4- آثار المتكلمين الأوائل:

نجم في سماء الثقافة الإسلامية في المئة الأولى للهجرة عدد من القادة والأعلام، الذين اشتهروا بآراء كلامية مختلفة، وذلك على هامش عدد من الأحداث الجسام التي مرت بها الأمة في مستهل تاريخها، وكان من بين هذه الآراء التي لقيت صدى كبيرًا وانتشارًا واسعًا بين عامة الناس في هذا الطور المبكر من تاريخ الإسلام جملة آراء سياسية، تتعلق بالإمامة وشرعية الإمام، والخروج على عثمان، رضي الله عنه، وأصحاب الجمل وصفين، وفي حكم الحكمين أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص... إلخ.[45]

وقد حفظت لنا الكتب التي عنيت بالكلام عمومًا عددًا من الآثار الدالة على طبيعة المقالة السياسية لدى أوائل المتكلمين، ومكانتها، ومظانها. وتنسب معظم هذه الآثار إلى عدد من أعلام الفرق والمذاهب أمثال أبي الأسود الدؤلي (ت-69هـ)، ومعبد الجهني (ت-80هـ)، والحسن البصري (ت-110هـ)، ومحمد ابن الحنفية (ت-81هـ) ثالث أبناء عليّ، رضي الله عنه، وابنه الحسن بن محمد بن الحنفية (ت- 99هـ)، وواصل بن عطاء (ت-131هـ)، وأبو حنيفة النعمان (ت-150هـ)، وجهم بن صفوان (ت-128هـ)... إلخ. واللافت للانتباه في هذا السياق أن خلفيات معظم المواقف الكلامية لهؤلاء الأعلام وغيرهم كانت خلفيات سياسية، حتى تلك التي تبدو بعيدة عن السياسة ظاهريًا، فمدرسة الإرجاء، مثلا، رُبطت بالاستبداد السياسي الأموي، الذي كان يرى في شيوع الإرجاء تمكينًا لسلطانه، بينما رُبطت مدرسة الاختيار والحرية القدَرية بالعلويين، ومنها خرج الاعتزال، وكانت تحرض بدعواها المضادة للقدَرية على الثورة وعدم الاستسلام للأمر الواقع،[46] وهو ما جعل «الكلام» وجهًا آخر للصراع السياسي بين الأطراف المتنافسة على السلطة، وتجلٍ من تجليات محنة الدولة في الإسلام.[47]

---

[42]- محمد كرد علي، **رسائل البلغاء**، مصر، دار الكتب العربية الكبرى،1913، ص 139

[43]- بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، ج1، ص ص 261-262. وانظر: نصر محمد عارف، **في مصادر التراث السياسي الإسلامي**، فيرجينيا، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1994، ص ص 106-107

[44]- محمد كرد علي، **رسائل البلغاء**، ص ص 166-175

[45]- عبد القاهر البغدادي، **الفرق بين الفرق**، تحقيق محمد عثمان الخشب، القاهرة، مكتبة ابن سينا، ص ص 32-39

[46]- لقد ربط القاضي عبد الجبار بين ظهور الاعتزال في الإسلام والتشيع، فالخلفاء الراشدون وكبار الصحابة وأبناء علي كلهم بحسبه انتصروا للعدل والاختيار، وحاربوا القدرية وعقيدة الجبر التي كان يتكئ عليها الحكام الأمويون. انظر: أحمد بن يحيى بن المرتضى، **طبقات المعتزلة**، تحقيق سوسنة ديفلد وفلزر، بيروت، دار المنتظر، ط2، 1987، ص ص 9- 14. وسامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، ط1، 2008، ص ص 255- 256

[47]- عمر فروخ، **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، ص 209. ومحمد عمارة، **الإسلام وفلسفة الحكم**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1979، ص ص 175-185

إن جل الآثار والكتب التي خاضت في أمر الإمامة والسلطة إما تصريحا أو تعريضا، في هذه الفترة المبكرة من تاريخ الفكر الإسلامي تنسب إلى أعلام الخوارج والشيعة والإرجاء والجبر، وعدد من أعلام السنَّة، وتحفل مصادر الفكر الإسلامي المبكرة بجملة معتبرة من آثار هؤلاء:

أ- آراء الخوارج: مما ينسب إلى الخوارج الأول من المحكِّمة، الذين خرجوا على عليّ، رضي الله عنه، بعد واقعة التحكيم في صفين، قولهم بكفر عليّ، وعثمان، وأصحاب الجمل، ومعاوية، وأصحابه، والحكمين، ومن رضي بالتحكيم، وتكفير كل ذي ذنب ومعصية،[48] وأما الأزارقة الذين ينسبون إلى أبي رشيد نافع بن الأزرق الحنفي (ت-65هـ)، فقد جمعهم من أمر الدين قولهم إن مخالفيهم من هذه الأمة مشركون، وأن القعدة ممن كان على رأيهم ولم يهاجروا إليهم مشركون، واستباحوا قتل النساء والأطفال، واعتبروا دار مخالفيهم دار كفر.[49] وأما **النجدات** نسبة إلى نجدة بن عامر الحنفي (ت-69هـ)، فقد نقموا على نافع قوله بكفر القعدة، وكفروه بهذا القول، وزادوا أشياء أخرى.[50] ومن فرق الخوارج الأخرى **الصفرية** نسبة إلى زياد بن الأصفر،[51] وفرق عديدة، فصل مقالاتها أصحاب الفرق، ومن اعتنوا بتاريخ الفكر الإسلامي، وأثبتوا لنا آثارها التي في جملتها تنبني على الموقف السياسي.[52]

ب- آراء الشيعة: وما ينسب إلى الشيعة، وكبار أعلامهم من إمامية وزيدية وكيسانية،[53] طائفة من الكتب السياسية، التي ذكرها غير واحد من أصحاب الفهارس، من ذلك: كتاب الإمامة وكتاب الاستحقاق لصاحبهما عليّ بن اسماعيل بن ميثم التمار من جلة أصحاب عليّ، رضي الله عنه،[54] وكتاب الإمامة، وكتاب الرد على من قال بإمامة المفضول، وكتاب اختلاف الناس في الإمامة، وكتاب الوصية والرد على من أنكر الإمامة، وكتاب في الجبر والقدر، وكتاب الحكمين، وكتاب الرد على المعتزلة في طلحة والزبير، وكتاب القدر وكلها لأبي محمد هشام بن الحكم الذي توفي بعد نكبة البرامكة، وقيل في خلافة المأمون.[55] وينضاف إلى أعمال هذين المتكلمين الشيعيين تراث محمد بن الحنفية، الذي تمثل في مجموعة من الأقوال والمواقف التي حفزت المعتدلين من الشيعة على الثورة على الأمويين بقيادة المختار بن أبي عبيدة الثقفي (ت-67هـ)،[56] وتراث ابنيه عبد الله

---

[48]- البغدادي، **الفرق بين الفرق**، ص ص 77-78

[49]- نفسه، ص ص 78-79، 80

[50]- نفسه، ص ص 82-83، 84

[51]- نفسه، ص ص 84-85

[52]- عمر فروخ، **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**، ص ص 209-211

[53]- نفسه، ص ص 211-212

[54]- ابن النديم، **الفهرست**، ج1، ص 223

[55]- ابن النديم، **الفهرست**، ج1، ص ص 223- 224. والذهبي، **سير أعلام النبلاء**، بيروت، منشورات بيت الأفكار الدولية، 2004. ت. 6504، ص 4080

[56]- سامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ج1، ص ص 253-254

والحسن، وإلى هذا الأخير ينسب كتاب «في الإرجاء»، الذي لا يخلو من دلالة سياسية، وقد تأثر به الإمام أبو حنيفة النعمان، ويعتبر هذا الكتاب أول كتاب في العقائد في الإسلام.[57]

ج- آراء المرجئة: وإلى جانب آثار الخوارج والشيعة وجدت في هذه الفترة آثار أخرى نسبت إلى عدد من الأعلام، عرفوا بين تيارات الفكر الإسلامي بالمرجئة، وقد اشتهروا بحرصهم الشديد على تجنب الصدام مع السلطة السياسية «الفاسدة»، ونظروا للتعايش مع الأمويين، وخلفوا لنا عدة آراء سياسية، تحض على الطاعة، والخضوع لولي الأمر، وعدم مقاتلتهم، وقد ساعدهم على اتخاذ هذا المنحى في التفكير السياسي تأخيرهم "إرجاء" العمل عن النية والعقد، وقولهم «لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة»،[58] وكان من هؤلاء عدد من الخوارج والقدرية "المعتزلة" والجبرية.[59] وممن ينسبون إلى هذه المدرسة ثابت بن قطنة (ت-110هـ)، وسعيد بن جبير (ت-95هـ).[60]

د- آراء القدَرية: ومن تيارات الكلام السياسي الأخرى التي ازدهرت في هذه الفترة، وكان لها إسهام في النقاش السياسي تيار القدَرية، أي المعتزلة، ومن أشهر أعلامهم وأعلاهم شأنًا معبد الجهني (ت-80هـ)،[61] وعمر المقصوص معلم يزيد بن معاوية (ت-80هـ)، وأبو محمد عطاء بن يسار القاص البصري (ت-103هـ)، وغيلان القبطي (ت-105هـ)، والجعد بن درهم (ت-105هـ)،[62] غير أن أشهر أعلام الاعتزال، والذي إليه ينسب اسم الفرقة أبو حذيفة واصل بن عطاء (ت-131هـ)، ومن أهم آرائه المتصلة بالشأن السياسي قوله بالاختيار، أي القدر، فالإنسان، في اعتقاده، مسؤول عن تصرفاته ومخير فيها، ومحاسب عليها، «إن الباري تعالى حكيم عادل، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، ويحتم عليهم ثم يجازيهم عليه، فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وهو المجازي

---

[57]- سامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، ج1، ص 255

[58]- الشهرستاني، **الملل والنحل**، ص 139

[59]- إن الإرجاء خاصيةً ونزعةً لم يكن مذهبًا مستقلاً كما هو الحال بالنسبة للشيعة والخوارج وغيرهما، بل كان موقفًا ظهر على عدد من أتباع المذاهب الكبرى، وقد ذكر الشهرستاني عددًا من مرجئة الخوارج والشيعة والجبرية، وميزهم عن المرجئة الخالصة. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص ص 139-146

[60]- إن نسبة سعيد بن جبير للمرجئة تثير العديد من الشكوك، خاصة أنه من الذين خرجوا على الأمويين ووليهم الجائر الحجاج، ودخل في بيعة ابن الأشعث، وكان إعدامه بسبب هذا الموقف، غير أن نسبة سعيد إلى الإرجاء ربما ترجع لبعض أقواله وآرائه، ومن هذه الآراء التي يظهر فيها الميل للإرجاء قوله عندما ذكر له قوله تعالى: «إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان» (النساء 98)، وذكر الله الظلم الذي يعانيه عدد من الناس بمكة، فقال: يابن أخ لقد حرصنا وجهدنا وأتي الله أن يكون إلا ما أراد. انظر: ابن سعد، **طبقات ابن سعد**، تحقيق علي محمد عمر، القاهرة، الناشر مكتبة الخانجي، ط1، 2001، ج8، ص ص 380-381. انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ت. 2234، ص 1795. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص146. انظر: عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ج1، ص ص 212-213

[61]- كان من القائلين بالقدر، ومن العلماء الكبار في زمانهم، خرج مع القراء في العراق مع ابن الأشعث، وقتله الحجاج في رواية، وعبد الملك في رواية أخرى بسبب معارضته للسلطة الأموية. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ت. 6183، ص 3895

[62]- عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص ص 213-214

على فعله»،[63] وقوله بالمنزلة بين المنزلتين، وهو موقف عقدي لا يفهم إلا بسياقه السياسي المُؤَسِس، الذي يرجع إلى اختلاف المسلمين في خلافة عليّ، رضي الله عنه، وأيضًا رده شهادة أهل الجمل وصفين.[64]

ونظرًا للطابع الثوري لهذا التيار، وخطورته على الدولة فقد استدعى ردودًا أمنية تمثلت في ملاحقة عدد من رموزه وقتلهم من أمثال معبد الجهني، وغيلان القبطي، والجعد بن درهم، وردودًا فكرية تمثلت في ظهور عدد من النصوص الكلامية التي ترد على عقيدة القدر، أي المعتزلة، وتناقشها من ذلك كتاب «الرد على القدرية»[65] للحسن البصري،[66] كتبه إلى عبد الملك بن مروان، ومما جاء فيه: «فَفَكِّر أمير المؤمنين في قول الله تعالى: **(فمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر، كل نفس بما كسبت رهينة)**. وذلك أن الله تعالى جعل فيهم من القدرة ما يتقدمون بها ويتأخرون، وابتلاهم لينظر كيف يعملون، وليبلو أخبارهم. فلو كان الأمر كما يذهب إليه المخطئون، يقصد القائلين بالخير والشر من الله، لما كان إليهم أن يتقدموا ولا يتأخروا، ولما كان في متقدم أجر فيما عمل، ولا على متأخر لوم فيما لم يعمل، لأن ذلك بزعمهم ليس منهم ولا إليهم ولكنه من عمل ربهم.

واعلم يا أمير المؤمنين، أن الله لم يجعل الأمور حتمًا على العباد، ولكن قال: إن فعلتم كذا فعلت بكم كذا، وإن فعلتم كذا فعلت لكم كذا. وإنما يجازيهم بالأعمال، كما قال: **(فزده عذابًا ضعفًا في النار)**»[67] ومن الكتب الأخرى التي ناقشت هذه القضية كتاب «الرد على القدرية» و«الفقه الأكبر» لأبي حنيفة النعمان.[68]

هـ- آراء الجبرية: ظهر تيار الجبر مقابل الاعتزال، ومن أبرز أعلامه أبو محرز جهم بن صفوان (ت-128هـ)،[69] الذي كان يدعو إلى الإصلاح بالقوة، وقد شارك في قتال نصر بن سيَّار والي الأمويين على خراسان، وكان متكلمو هذا التيار لا يثبتون للمخلوقين فعلاً ولا قدرة على الفعل أبدًا.[70]

---

[63]- الشهرستاني، الملل والنحل، ص 47

[64]- عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، ص ص 223-224

[65]- يشكك الشهرستاني في نسبة هذه الرسالة إلى الحسن البصري، نظرًا لانتصارها إلى القدرية بدل نقضها، والحسن البصري في رأيه ما كان ليخالف السلف في هذا الأمر وغيره. وانظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص47. وانظر: ابن النديم، الفهرست، ج1، ص 202

[66]- هناك اختلاف واضح بين الباحثين في نسبة الحسن البصري للفرق الكلامية المشهورة، فهناك من يعتبره معتزلاً، وهناك من يعده من أهل التصوف، وهناك من يحسبه من أعلام السنة، ومهما تكن اعتبارات الباحثين في هذه التصنيفات، فإن الحسن البصري كان فيه شيء من كل هذه المدارس الفكرية والكلامية، ونشير في هذا الصدد إلى أنه كان من منكري عقيدة الجبر، وقد ظهر ذلك في رفضه للظلم الأموي، وعدم تجويزه الطاعة العمياء، كما أن بعض الأخبار تدل عن تراجعه عن هذا الموقف في آخر عمره، وألف كتابًا في الرد على القدرية الذي أشرنا إليه في المتن. انظر: عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ص ص 216- 219

[67]- الحسن البصري، رسالة في القدر، ضمن كتاب **رسائل في العدل والتوحيد**، دراسة وتحقيق محمد عمارة، القاهرة، دار الشرق، ط2، 1988، ص ص 113- 114

[68]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ت. 1877، ص 1581. وانظر: سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ص 259

[69]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ت 1402، ص 1339

[70]- الشهرستاني، الملل والنحل، ص ص 85-88. وانظر: ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت، دار الجيل، ط2، 1996، ج3، ص 33. عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ص 220

5- آراء الفقهاء الأوائل:

لا يتصور أن المسلمين في هذا الطور من تاريخ الإسلام الذي امتد إلى أزيد من قرن وربع، عاشوا من دون فقه وفقهاء، كما لا يتصور أن هؤلاء بقوا في منأى عن السياسة، ولم تكن لهم مواقف وآراء مما يجري أمام أعينهم من صراعات وفتن، وجدل سياسي قوي وحاد، ومن ثم وبناء على هذه الصلة المفترضة سنحاول خلال هذه الفقرة التنقيب عن الأحكام السياسية لهؤلاء الفقهاء الأوائل، والنظر في خصوصياتها وطبيعتها.

لقد اشتهرت طائفة من الفقهاء في المئة الأولى وبداية المئة الثانية، وتميزت بإسهاماتها المختلفة، التي لا زال صداها يتردد في عدد من المصادر والمراجع الفقهية إلى يومنا هذا، ومن أبرز هؤلاء الفقهاء: إبراهيم النخعي (ت- 95هـ)، ومسلم بن يسار (ت-101هـ)، ومجاهد بن جبر (ت- 104)، والحسن البصري (ت110هـ)،[71] وسعيد بن جبير (ت-94هـ)، وكوكبة من فقهاء المدينة الذين يعرفون بالفقهاء السبعة...إلخ،[72] وقد اعتنى بعض الباحثين بأحكامهم وعمل على تخريجها من مصادر مختلفة، ومن هؤلاء محمد رواس قلعه جي الذي اهتم بفقه النخعي وعمل على جمعه وفهرسته. ويعكس هؤلاء الفقهاء الأوائل «فورة في النشاط الثقافي الفقهي الذي ساهم فيه العرب المسلمون ومعتنقو الإسلام من غير العرب».[73] ومن الأحكام السياسية التي عثرنا عليها، والمنسوبة لبعض فقهاء هذا الجيل، حكم عدم جواز دفع الزكاة للسلطان الجائر،[74] لأنه لا يضعها مواضعها، قال النخعيّ: «لا تؤدوا الزكاة لمن يجور فيها... ضعها موضعها، واخفها»،[75] غير أن أبرز مشاركة سياسية لهؤلاء الفقهاء في هذه المرحلة المبكرة هي تلك التي تجلت على هامش فتنة ابن الأشعث الذي خرج على الحجاج سنة 81هـ صحبة عدد من القراء والفقهاء،[76] ومن أبرز هؤلاء الذين تميزوا بأحكامهم في هذه الفتنة مسلم بن يسار، والحسن البصري، وسعيد بن جبير.

ولعله من المفيد جدًّا في هذا السياق استحضار مواقفهم من هذه الفتنة، وحكمهم بالخروج على الحاكم الظالم، فمسلم ابن يسار كان يرى الخروج على الحجاج نظرًا لظلمه وجبروته، ولم يكتفِ بالقول، بل شارك إلى جانب ابن الأشعث في هذه الحرب إلى أن انهزم وقتل من معه، ونجا مسلم وآخرون، وبالرغم من أن بعض

71- وائل حلاق، تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام، ترجمة أحمد موصللي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط. 1/ 2007، ص 27

72- الفقهاء السبعة بالمدينة الذين برزوا في الفقه والحديث هم سعيد بن المسيب والقاسم وأبو بكر بن عبد الرحمن، وخارجة بن زيد بن ثابت، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار المدني.

73- وائل حلاق، تاريخ النظريات الفقهية، ص 36

74- لعل النخعي يقصد بالسلطان في فتواه الحجاج والي العراق في أيامه.

75- محمد الرواس قلعه جي، **موسوعة فقه النخعي**، مكة المكرمة، منشورات جامعة الملك عبد العزيز، الهيئة المصرية للكتاب، ط1، 1979، ج2، ص 318

76- ابن الأشعث هو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث (ت-84هـ)، والي سجستان من طرف الحجاج، ثار هناك، وقام معه عدد من العلماء والقراء وذلك لجور الحجاج وجبروته، ودامت الحرب بينه وبين الحجاج شهورًا عدة غير أن العاقبة كانت للحجاج، الذي نجح في كسر شوكة ابن الأشعث ومن معه، وتفرق أنصاره في البلدان فارين. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ترجمة: 2881، ص ص 2223- 2224

أصحاب السير يشككون في موقف مسلم، ويعتقدون أنه أرغم من طرف ابن الأشعث على المشاركة، وندم على ذلك، ويوردون روايات كثيرة متأخرة عن هذا الأمر،[77] فإننا نظن خلاف ذلك، والروايات المشككة كلها متأخرة وهواها أموي، ومما يعزز اعتقادنا هو موقفه من قضية القدر، فقد أجاب حين سئل عن هذا الموضوع: «هما واديان عريضان يسلك الناس فيهما لن يدرك غورهما، فاعمل عمل رجل يعلم أنه لن ينجيك إلا عملك، وتوكل توكل رجل يعلم أنه لن يصيبك إلا ما كتب الله لك»،[78] ولا يخفى أن مثل هذا الموقف لم يكن ليقمع رغبات الخروج عن ظلم الحجاج وأمثاله في هذا العصر.

وقد تبنى الموقف والحكم نفسه سعيد بن جبير، فقد دخل في بيعة ابن الأشعث، واستُعمِل على الصدقة والعشور في «مأصري» الكوفة، وشهد معركة دير الجماجم، ومما ينسب إليه في هذا الباب، أنه سئل من طرف الزّبرقان الأسدي في الجماجم: «إني مملوك ومولاي مع الحجاج، أفتخاف عليّ إن قتلت أن يكون عليّ وزر؟ قال: لا، قاتل فإن مولاك لو كان هاهنا لَقاتل بنفسه وبك»،[79] ومن ثم فقد اعتبر سعيد بن جبير الخروج على الحاكم الظالم من أوجب الواجبات، ولم يكتفِ بالفتوى بل تعداها إلى حمل السلاح والمشاركة، وقد أدى ثمن هذا الموقف من حياته، حيث اعتقل في مكة، وأرسل إلى الحجاج بالعراق الذي أسرع إلى قتله بعد حوار بليغ نقل تفاصيله غير واحد من أصحاب السير.[80]

أما الحسن البصري، فقد سلك مسلكًا آخر في التعامل مع هذه الفتنة، وتحاشى الخروج على الحجاج بالرغم من إقراره بظلمه وطغيانه، وتحكي بعض الروايات كيف تخلص الحسن من طلب الناس وابن الأشعث لمشاركتهم القتال، إذ خاض النهر سباحة ودون أن ينتبهوا له حتى نجا من طالبيه. وسئل الحسن البصري من طرف جماعة عن حكمه في الخروج عن الحجاج بن يوسف، فقال لهم: «أرى أن لا تقاتلوه فإنها إن تكن عقوبة من الله فما أنتم برادّيّ عقوبة الله بأسيافكم، وإن يكن بلاء فاصبروا حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين»، وقال في سياق آخر: «لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم صبروا ما لبثوا أن يفرج عنهم ولكنهم يجزعون إلى السيف فيوكلون إليه فوا الله ما جاءوا بيوم قط».[81]

لكن، إلى جانب هؤلاء الفقهاء من أهل العراق كانت هناك طائفة أخرى من فقهاء المدينة، لا تقل شأنًا عن أهل العراق، وخاضت في الشأن السياسي، وحفظت لها آثار وأحكام في هذا الباب، ومن أشهر هؤلاء الفقهاء،

---

[77]- ابن عساكر، **تاريخ دمشق**، تحقيق عمر بن غرامة العمراوي، بيروت، دار الفكر، ط 1، 1997، ج58، ص ص 146-148

[78]- ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج58، ص 145

[79]- ابن سعد، الطبقات، ج 8، ص 381

[80]- ابن سعد، **الطبقات**، ج 8، ص ص 374-385. وانظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ترجمة: 2234، ص ص 1795-1800

[81]- ابن سعد، **طبقات ابن سعد**، ج9، ص 165

السبعةُ من التابعين وأبناء الصحابة وغيرهم، وإمامهم سعيد بن المسيب. لقد عُرف سعيد بين سائر الفقهاء بشجاعته وصرامته مع السلطان عمومًا والملوك الأمويين خصوصًا، وكانت له مواقف منكرة للظلم، ولين في الدين، وقد ذكر أصحاب السير طائفة من هذه المواقف في معرض الترجمة له، وليس أقل هذه المواقف رَفضُه عهدَ عبد الملك إلى ابنيه الوليد وسليمان، فضربه عامل عبد الملك على المدينة هشام بن إسماعيل المخزومي، وإليه يرجع الحكم المأثور «لا تملؤوا أعينكم من أعوان الظلمة إلا بإنكار من قلوبكم، لكيلا تحبط أعمالكم».[82]

الفكر السياسي الإسلامي قبل التدوين: القضايا والسمات

إن التفكير في الموضوع السياسي لدى المسلمين الأوائل؛ أي التفكير في السلطة، وهو ما يجمعه لفظ الفكر السياسي، كان تفكيرًا تاريخيًا، ارتبط بحوافز موضوعية بالدرجة الأولى، ولم يرتبط بإملاءات نصية سواء من القرآن أو السنة؛ فالمسارات التي اتخذها هذا الفكر، والانشقاقات التي عانى منها في وقت مبكر كانت انعكاسًا مباشرًا لتناقضات الواقع واختلافه، وتضارب مصالح أطرافه، ولم تكن، بالضرورة، ترجمة لتعدد في ذات النص، وتضخم في المعنى، كما يتصور عدد غير قليل من المسلمين المعاصرين. ومن ثم، وتبعًا لهذا الترابط الجدلي بين الفكر السياسي وتاريخ المسلمين الأوائل ظهرت مجموعة من النصوص السياسية التي تعالج قضايا التدبير، والإمامة، وتحث على السلوك السياسي الحكيم، وقد توزعت هذه النصوص بين عدة أجناس أدبية ومعرفية. وإذا كنا في السابق أفضنا في التعريف بالنصوص السياسية الأولى التي ظهرت في المجال الإسلامي، وعرضنا إلى أجناسها المعرفية، فإننا فيما تبقى من هذه الدراسة سنعرض لأهم خصائص الفكر السياسي الإسلامي في هذا العصر، التي نظن أنها تعبر عن هويته واستقلاله، ومن أبرز هذه الخصائص:

1- عدم الاستقلال المعرفي:

يبدو من خلال ما تقدم أن العبارة السياسية «الإسلامية» لم تستقل بذاتها عن أشكال التعبير العربي المختلفة في القرن الأول الهجري، ومعظم جمل الفكر السياسي خلال هذه المرحلة كانت جزءًا من أجناس ثقافية ومعرفية مختلفة، ومندمجة فيها، فعلى سبيل المثال كان المثل السياسي والحكمة السياسية جزءًا من كتب الأمثال، كأمثال عبيد بن شرية (ت-70هـ)، وأمثال صحار العبدي، التي ضمت إلى جانب المثل السياسي عددًا كبيرًا من أمثال الحياة. ولم يقتصر هذا الأمر على جنس الأمثال دون غيرها، بل تعداها إلى كتب الآداب والمسامرات والقصص، والخطب والرسائل السياسية، والكلام، والفقه، فكل هذه الأجناس حملت في طياتها مضامين سياسية كثيرة، وحتى تلك

[82]- ابن سعد، **طبقات ابن سعد**، ج7، ص ص 126-127. والذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ترجمة: 2275، ص ص 1825-1826

الكتب التي ظهرت في هذه المرحلة المبكرة، واعتنت بقضية سياسية معينة مثل الإمامة وما شاكلها، لم تتناولها باعتبارها جنسًا معرفيًا مختلفًا ومستقلاً عن غيره، بل تناولتها باعتبارها فرعاً من أصل وهو علم الكلام، الذي كان يعتبر قضية الإمامة أحد مباحثه الرئيسة، ويحضرنا في هذا السياق عدد من الأمثلة، من بينها كتاب الإمامة، وكتاب الاستحقاق لصاحبهما عليّ بن اسماعيل بن ميثم التمار، وكتاب الإمامة، وكتاب الرد على من قال بإمامة المفضول، وكتاب اختلاف الناس في الإمامة، وكتاب الوصية والرد على من أنكر الإمامة، وكلها لأبي محمد هشام بن الحكم.

ولم تقتصر هذه الخاصية على أعمال القرن الأول، بل استمرت فيما بعد، فعلى سبيل المثال جعل ابن قتيبة الدينوري (ت-276هـ) أحد أبواب كتابه الأدبي الكبير «عيون الأخبار» في «السلطان» ضمنه مجموعة من القصص والحكم السياسية، غير أن أقوى الأدلة على تبعية الفكر السياسي الإسلامي في هذا الطور المبكر لغيره من أجناس الثقافة والمعرفة في المجال العربي الإسلامي هو خلو فهرست ابن النديم التي صنفت في أواخر القرن الرابع (377هـ) من أية إشارة لهذا الفن، ولعله بعبارة النديم لم يكن قد اخترع بعد، وكان بعضًا من غيره كما بينا.

2- غلبة التداول الشفاهي:

يبدو أن معظم مظاهر الفكر السياسي التي تعرفنا عليها في هذا الطور، كانت تتداول وتتوارث شفاهة، ومعظمها ارتبط بعدد من الرواة، ووُثّق فيما بعد. والكتب التي ألفت في هذا الطور، والتي أحال عليها أصحاب الفهارس، والمصنفون الأوائل، وهي للإشارة قليلة، أغلبها مفقود، وضائع، ومن ثم كانت معظم المراجع التي تسلط بعض الضوء على هذه المرحلة المعتمة من تاريخ الثقافة الإسلامية مراجع متأخرة بقرنين أو أكثر. إن الأصل الشفوي للعبارة السياسية سواء أكانت مثلاً أو قصة أو خطبة أو رسالة...إلخ، جعل معظمها عبارة مُسندة، تستمد مصداقيتها من الرواة الذين نقلوها، الشيء الذي جعلها هشة، وغير قادرة على الصمود في وجه النقد، بسبب الاختلاف بين الروايات أو غياب السند في بعض الحالات، أو بسبب عدالة الرواة والناقلين، وهو ما جعل الشكوك حول أصالة بعض النصوص وصحة نسبتها إلى بعض الأعلام الأوائل ذات معنى علمي، وأبرز مثال على هذه المشكلة الناشئة عن الطبيعة الشفوية للنصوص السياسية في هذا الطور خطب ورسائل الإمام عليّ، رضي الله عنه، التي يتضمنها «نهج البلاغة»، حيث أمسى سهلاً على المغرضين نسبة خطب وآثار مختلفة إلى الإمام بسند ملفق، الشيء الذي انتبه له ودون عناء كبير عدد من النقاد والمحققين القدامى والمعاصرين.

3- الارتباط بالبيئة وعادات العرب السياسية:

إن جزءًا مهمًا من الفكر السياسي الإسلامي في هذا الطور المتقدم، توسل بعادات العرب في التعبير، فالأمثال السياسية، والقصص، والخطب كانت متأصلة في حياة العرب قبل الإسلام، ومظهراً بارزاً من مظاهر حياتهم الثقافية، وبعد مجيء الإسلام، لم يتغير المشهد كثيرا من هذه الناحية، فقد استمرت هذه الأشكال التعبيرية، مع بعض التغيير في مضمونها السياسي والثقافي، ومن ثم ظهر مجموعة من الحكماء والبلغاء في هذا العصر، وإليهم ينسب قسط مهم من التراث السياسي لهذا العصر، ولعل أبرز هؤلاء الإمام عليّ، وعبد الحميد الكاتب اللذان وقفنا على نصوصهما فيما سبق.

وارتبط، من ناحية أخرى، تطور وازدهار الفكر السياسي الإسلامي في هذا العصر بعدد من التحولات الاجتماعية والبنيوية التي شهدها المجال الإسلامي، والتي عكسها تحول عدد من معسكرات جيش الفاتحين في الأطراف إلى مدن جديدة كالكوفة، والبصرة، والفسطاط،[83] وتطور الجهاز المؤسساتي للدولة في دمشق، ومن ثم فالكثير من النصوص والآثار السياسية الفقهية والكلامية والأدبية ظهرت في جوامع الفاتحين بالكوفة والبصرة ودمشق، وإلى جوار قصر الإمارة بالشام أو في بطنه.

لقد وفرت المدن الجديدة المكونة في غالبيتها من الفاتحين في علاقتها بالقضايا المصيرية التي طرحت على الأمة في أواخر عصر الراشدين وبعده بيئة ثقافية محفزة على النقاش السياسي، ومنتجة للأفكار، وإذا رجعنا لجذور معظم مفكري السياسة في المجال الإسلامي الذين ظهروا في هذا العصر، وجدنا أغلبهم موزعاً بين مدن العراق ودمشق والمدينة، فعلى سبيل المثال جل الذين كتبوا في «الآداب السلطانية» في هذه الفترة المبكرة كانوا إلى جوار معاوية وابنه يزيد من بعده في دمشق، ويحضرنا في هذا السياق عبيد بن شرية وأصله من اليمن، وصحار العبدي، ودغفل بن حنظلة، وعلاقة بن كريم من سمار يزيد بن معاوية، وعبد الحميد الكاتب الذي كان من خاصة مروان بن محمد آخر ملوك بني أمية.

لكن معظم الآثار السياسية الفقهية والكلامية تنسب إلى علماء العراق، الذين تفرقوا بين الكوفة والبصرة وغيرهما، فمن أهل الكوفة الذين برزوا في مجال الفكر السياسي إبراهيم النخعي وأبو حنيفة النعمان وسعيد بن جبير...إلخ، ومن أهل البصرة الحسن البصري وأبو راشد نافع بن الأزرق ومعبد الجهني وواصل بن عطاء...إلخ، كما أن عددًا من أعلام الفكر الآخرين طرقوا العراق وتأثروا بأحواله، رغم أنهم لم يستقروا به، ومن أشهر هؤلاء محمد بن الحنفية. لكن، رغم إقرارانا بتقدم الحواضر الجديدة في مجال الفكر السياسي

[83]- هشام جعيط، **الفتنة**، بيروت، دار الطليعة، ط6، 2008، ص ص 89-90

لأسباب عديدة أشرنا إلى بعضها سابقًا، فإن هذا يجب ألّا يحجب عن نظرنا إسهام الحواضر التقليدية في هذا الباب؛ أي مكة والمدينة، وخاصة المدينة التي عرفت في هذا العصر نشاطًا علميًا مزدهرًا، وقد عرف من بين أهلها بالعلم كثيرون، غير أن أشهرهم فقهاء المدينة السبعة، وإذا كان إسهام هؤلاء في الفقه لا تخطئه العين، فإن إسهامهم السياسي يبدو ضئيلاً، وأكبرهم أثرًا في هذا الباب الفقيه والعالم سعيد بن المسيب، الذي أتينا على بعض خبره فيما تقدم.

امتاح الفكر السياسي الإسلامي خلال هذا العصر من الظروف السياسية والثقافية المحيطة به شكلاً وموضوعًا، ولم يكن أثرًا مفارقًا للتاريخ وتفاعلات الجماعة.

4- التأثر بالمحيط الثقافي:

إن الفكر السياسي الإسلامي قبل عصر التدوين، أي في المئة الأولى، لم يكن «عربيًا إسلاميًا» خالصًا، لا أثر فيه لثقافات الجوار، بل على العكس من ذلك، وخلافًا لما يعتقده كثير من الناس، كان الفكر السياسي الإسلامي في هذه الحقبة منفتحًا على تجارب وثقافات الشعوب المحيطة به، أو التي اندمجت في سيرورته، وإذا كان سهلاً إثبات تأثر الثقافة الإسلامية خلال عصر التدوين وبعده بالأثر الخارجي، ووفرة أدلة ذلك، فإنه أمر صعب، ودلائله شحيحة في هذه الفترة المدروسة. ومن أبرز الثقافات التي أغنت الثقافة الإسلامية في هذا العصر الثقافتين الساسانية والرومانية، لكن أثر الفرس كان أقوى، نظرًا لاحتكاك المسلمين المبكر بأهل فارس.[84] فتأثر الفكر السياسي الإسلامي بمعطيات وخبرات ثقافة الجوار بدأ مبكرًا، وقبل عصر التدوين. وكانت مجالات الأدب والحكمة والكلام أولى الحقول التي ظهر فيها هذا التأثير والتواصل بين الداخل والخارج. ومن أبرز الحقائق التي نقدمها بين يدي القارئ دليلاً على هذا التأثر المبكر: وجود عدد من أمثال وحكم الفرس في التداول العربي قبل الإسلام وبعده، ورواجها بين المسلمين، ومن أمثلة ذلك قول الفرس «كطالب القرن فجدعت أنفه»، يضرب مثلاً لرجل يطلب ربحًا فيقع في الخسران، وقد أورده أبو هلال العسكري في جمهرة الأمثال،[85] بل حتى النسق والأسلوب الذي تميزت به بعض الكتابات السياسية الأولى شَابَه أسلوب الفرس في الوعظ والحكمة، وهو ما جعل البعض يشك في أصالة بعض نصوص عبد الحميد الكاتب،[86] واعتبرها مجرد ترجمات لنصوص فارسية، يقول أبو هلال العسكري (ت-395هـ) في «ديوان المعاني»، تأكيدًا لهذا المعنى:

---

[84]- شكل موضوع التأثير الثقافي الفارسي واليوناني في الثقافة العربية والإسلامية نقطة خلاف حاد بين عدد من الباحثين العرب والمستشرقين، فانقسموا بين مدافع عن أصالة الثقافة العربية، مع الاعتراف بتأثرها المحدود بثقافات الجوار، وبين نافٍ لهذه الأصالة، حيث جعلها صورة طبق الأصل لثقافة الجوار، وقد سجل لنا الدكتور زكي مبارك بعض تفاصيل هذه المعركة العلمية في كتابه الرائع حول النثر الفني، ومن أشهر أعلام هذه المبارزة العلمية طه حسين وزكي مبارك وعدد من المستشرقين. انظر: زكي مبارك، **النثر الفني في القرن الرابع**، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط2، 1934

[85]- أبو هلال العسكري، **جمهرة أمثال العرب**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988، ج2، ص 126

[86]- انظر ما نقله بروكلمان في هذه النقطة عن موقف زكي مبارك المتعلق بأصالة أعمال عبد الحميد الكاتب، وقد أشرنا إليه سابقًا. بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، ص 261

«وكان عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التي رسمها من اللسان الفارسي، فحولها إلى اللسان العربي، ويدلك على هذا أيضًا، أن تراجم خطب الفرس، ورسائلهم هي على نمط خطب العرب ورسائلها، وللفرس أمثال، مثل أمثال العرب معنى وصنعة، وربما كان اللفظ الفارسي في بعضها أفصح من اللفظ العربي»،[87] وذكر عددًا من الأمثال العربية والفارسية المتشابهة، ومن بينها بعض الأمثال السياسية،[88] الشيء الذي يدل على المثاقفة المبكرة بين العرب والفرس. إن تأثر الفكر السياسي العربي الإسلامي بالآخر الفارسي في هذا العصر حقيقة لا يمكن إنكارها، غير أنه كان بطيئًا، وارتبط بتقاليد ملكية رغب العرب في محاكاتها حين اطلعوا عليها.[89]

ومن ناحية أخرى، كان عدد من الكتاب الذين أسهموا في الجدل السياسي، وكانوا وراء تطور العبارة السياسية الإسلامية من عجم فارس الذين تعربوا، ويكفي للتعرف على حجم التعرب الثقافي الذي حصل خلال هذا العصر مراجعة تراجم عدد من أعلام الكلام والفقه والآداب، ومن هؤلاء الذين داع صيتهم وأثروا في الأحداث السياسية بنصيب وافر الجعد بن درهم (ت. 105هـ)،[90] وتلميذه الجهم بن صفوان (ت. 128هـ)،[91] والحسن البصري (ت. 110هـ).[92]

وتجدر الإشارة إلى إن هذا التداخل الاجتماعي بين الفرس والعرب في شرق الجزيرة لم يكن حديثًا وطارئًا، بل تعود جذوره إلى ما قبل الإسلام، ففي مملكة المناذرة كان هناك وجود دائم للفرس، وكانوا يسمون بالوضائع «وكانوا ألف رجل من الفرس، يضعهم ملك الملوك بالحيرة قوة لملك العرب»،[93] ولا نعتقد أن هؤلاء كانوا يتحللون من كل معتقداتهم وثقافتهم حين نزولهم بين العرب، وهم من هم آنذاك جاهًا وسؤددًا، بل الأكثر من هذا، وجود عدد من الألفاظ الفارسية في لغة أهل المدينة، والتي دخلتها مع نزول ناس من الفرس بها، وذكر الجاحظ عددا من هذه الألفاظ في «البيان والتبيين».[94]

غير أن أقوى الأدلة على التأثير الثقافي الفارسي في الثقافة الإسلامية، وخاصة في شقها المتعلق بالفكر السياسي تجلى في المسار الذي اتخذته بعض المدارس الكلامية، وجملة العقائد التي اعتقدتها، ومن أهم هذه

87- أبو هلال العسكري، **ديوان المعاني**، شرح وضبط أحمد حسن بسج، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1994، ج2، ص 436

88- أبو هلال العسكري، **ديوان المعاني**، ج2، ص ص 437-438

89- زكي مبارك، النثر الفني، ج1، ص 60

90- ابن كثير، **البداية والنهاية**، تحقيق عبد الله التركي، القاهرة، دار هجر للطباعة والنشر، د.ط، 2003، ج13، ص ص 147- 149

91- محمود إسماعيل، **الحركات السرية في الإسلام**، القاهرة، منشورات رؤية، د.ط، 2006، ص 72

92- محمد عمارة، **رسائل العدل والتوحيد**، القاهرة، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1988، ج1، ص 15

93- أبو هلال العسكري، **جمهرة الأمثال**، ج1، ص 206

94- الجاحظ، **البيان والتبيين**، ج1، ص 19

المدارس المدرسة الشيعية، التي خرج من عباءتها عدد من التيارات المتطرفة، والغالية في عليّ، رضي الله عنه، وتبدو، من زاوية موضوعنا، كثير من الأفكار والدعاوى التي رفعتها هذه التيارات هي مجرد صياغة إسلامية لعدد من المعتقدات الفارسية السابقة عن الإسلام، ومن هذه المعتقدات عقيدة الوصية، وعقيدة المهدي المنتظر، والطاعة العمياء، والتأويل الباطني.[95]

5- العفوية المنهجية:

من الأسئلة الحيوية التي تطرح نفسها بعد هذه الوقفة المتأنية مع الفكر السياسي الإسلامي قبل عصر التدوين، والتي لا يخلو الجواب عنها من دلالة: ما هي المكانة التي كان يحتلها النص والاستدلال الشرعي في نصوص هذا الفكر؟ إجابة على هذا السؤال، وانطلاقًا من الأجناس الثقافية والمعرفية التي انتسب إليها الفكر السياسي الإسلامي في هذا العصر، والتي تطرقنا إليها سابقًا، تبدو مكانة النص بشكل عام متواضعة، فعلى سبيل المثال تكاد تخلو المواد السياسية التي تضمنتها كتب الأمثال والآداب والمسامرات والقصص الأولى من النصوص الشرعية، سواء نصوص القرآن الكريم أو الحديث، وفي المقابل عولت كثيرًا في إقامة معانيها على الخبرة والتجربة وثمار العقل، والنزرُ القليل من النصوص الشرعية، التي تضمنها فكر هذا العصر حوته الخطب السياسية، وبعض رسائل الأمراء، ونصوص المتكلمين وأحكام الفقهاء.

إن الاستدلال بنصوص القرآن، على قلته، في هذا الصنف من المتون السياسية، أي الخطب والرسائل والكلام، كان استدلالاً مرسلاً،[96] لا ينبئ عن تطور منهجي في التعامل مع النص القرآني، وكانت السمة الرئيسة لهذا التعامل هي العفوية المنهجية، إذ كانت تستدعى آيات القرآن الكريم على سبيل المثال لذم الدنيا والترغيب في الآخرة، أو الحظ على التزام بعض الفرائض الشرعية...إلخ، فإذا رجعنا إلى الرسالة المنسوبة إلى الحسن البصري حول القدر، لمعاينة شكل حضور النص الشرعي فيها، نلاحظ أن البصري وظف عددًا من آيات القرآن الكريم التي تنتصر للحرية والمسؤولية تبعا لفهم السلف؛ ثم أتبع ذلك بتأويل بعض الآيات التي قد يفهم منها الجبر، ولم يلفت انتباهنا خلال ذلك كله أي حضور أو استعمال لمفاهيم واصطلاحات من قبيل العموم والخصوص، والنسخ، وألفاظ الأمر... إلخ، الشيء الذي جعلنا نرى في هذا الاستدلال قدرًا كبيرًا من العفوية المنهجية، غير أن المحك والحجة التي تأسست عليها مرافعة الحسن البصري حول القدر هو نمط التدين الذي

[95]- محمود إسماعيل، **الحركات السرية في الإسلام**، ص ص 96-97

[96]- انظر خطب عليّ ومعاوية في نهج البلاغة والبيان والتبيين وغيرهما. الإمام عليّ، نهج البلاغة، ص ص 259-260، 274. الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص ص 55- 56، 59، 60، 121، 122، 123، 126. ومحمد كرد علي، رسائل البلغاء، ص 139

ورثه؛ أي نمط السلف، والذي تعرفه العبارة التالية: «السلف الذين عملوا بأمر الله، ورووا حكمته، واستنوا بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم».[97]

خاتمة:

من المفيد جدًّا الإشارة إلى بعض الاستنتاجات التي انتهينا إليها في هذه الدراسة، والتي نقدر أنها في جزء عظيم منها جديدة، ولم تتناول بما فيه الكفاية في دراسات الفكر السياسي الإسلامي السابقة، ومن أهم هذه الاستنتاجات:

1- إن هذا العصر الذي سبق تدوين العلوم في التجربة الحضارية الإسلامية، لم يكن صفحة بيضاء، خالية من العبارة السياسية، أو لم يشهد خلاله الفكر السياسي الإسلامي أي تطور، وهو ما يستنتج بشكل مباشر أو غير مباشر من قفز المصادر عن هذه المرحلة من تاريخ الفكر السياسي الإسلامي، وارتباطها بمنجزات عصر التدوين أثناء الحديث عن نشأة هذا الفكر. وقد أثبتنا من خلال ما تقدم خطأ هذا الاعتقاد، وأتينا بأمثلة دالة ومعبرة عن تنوع الفكر السياسي الإسلامي خلال هذه المرحلة، وتطور عباراته، استقيناها من كتب الأمثال، والآداب، والمدونات التي حفظت لنا آراء أوائل المتكلمين والفقهاء.

2- إن الفكر السياسي الإسلامي قبل عصر التدوين كان فكرًا تاريخيًا، مواكبًا للواقع والتاريخ، وغير مفارق له، ويتجلى هذا الأمر بوضوح في خوضه في إشكالات الدولة في ذلك العصر، وخاصة إشكالية شرعية الإمام، وحرج الانتقال من مجتمع قبلي حر ومستقل إلى مجتمع سياسي خاضع للدولة، مع ما يعنيه هذا الانتقال من تفاعل إيجابي أو سلبي مع تدخلات الدولة واستبدادها ماليًا وسياسيًا.

كما شهدت هذه المرحلة ظهور الإرهاصات الأولى لـ «الآداب السلطانية»، وذلك في قصور الأمراء وبلاطات الخلفاء الأمويين، والمسامرات السياسية التي كانت تتم على سبيل المثال في مجالس معاوية وابنه يزيد من بعده، كانت تتخللها أحاديث في الحكمة السياسية والقصص المراد منها العبرة، وقد تطور هذا الأمر أكثر فيما بعد مع ظهور طبقة الكتاب وأدباء البلاط، وتنامي التأثير الفارسي والبيزنطي في المجال السياسي.

3- إذا كان التأثير الخارجي وخاصة الفارسي أفاد الدولة الإسلامية وساعدها على التطور في هذه المراحل على أكثر من صعيد، فإنه في الآن نفسه أدخلها في إشكالات أكبر منها، ولم تكن لتطيقها في هذه المراحل المبكرة، فالمسار الذي سارت فيه بعض الفرق الكلامية السياسية مثل الشيعة وأوائل القدرية المعتزلة

[97]- الحسن البصري، **في القدر**، تحقيق محمد عمارة، ضمن رسائل العدل والتوحيد، القاهرة، دار الشروق، ط2، 1988، ج1، ص 112

كانت متجاوزة نظريًا لمفهوم الدولة الجنيني لدى العرب المسلمين في العصر الأموي؛ فالتطورات التي عرفتها نظرية الإمامة لدى الشيعة، والقول بالإرجاء.. وغيرها من الأفكار والنظريات التي ظهرت في هذا الظرف، ازدهرت وتقوت في علاقتها بالثقافة الفارسية، ولم تتطور في علاقتها بـ «الدولة العربية الأموية»، ومما يؤشر على صدق هذه الفرضية، نشأة هذه المذاهب في العراق والأقاليم الشرقية للدولة، بينما بقي الحجاز والغرب الإسلامي بعيدًا عن هذه المذاهب، ولم يظهر فيه متكلمون كبار مثل العراق، وعلى العكس من ذلك ازدهر فيه الفقه، ونشأت به مدرسة فقهية متميزة، قادها فقهاء المدينة السبعة. إن الفكر السياسي الإسلامي في عصر ما قبل التدوين نتيجة مباشرة لجملة من التأثيرات، يمكن حصرها في الآتي، الخصوصية العربية أي التقاليد السياسية العربية، والتأثير الفارسي، والصراعات الداخلية حول الإمامة، وبساطة البنية المؤسساتية للدولة.

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com