



Wasit University
Repository

Wasit University Repository

repository.uowasit.edu.iq

مظاهر التخليد عند الخلفاء الأمويين (41-132هـ/661-750م)

Manifestations of Immortalization Among the Umayyad Caliphs 661-750 AD/41-132 AH)

الوزان, نوران صادق عزيز

إشراف: الأستاذ الدكتور عقيل عبدالله ياسين العابدي

جامعة واسط — 2026

<https://repository.uowasit.edu.iq/handle/123456789/242>

<https://doi.org/10.31185/uowasit-86>

حُمِّلَ هذا الملف من مستودع جامعة واسط

Downloaded from the Wasit University Repository — repository.uowasit.edu.iq



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة واسط / كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم التاريخ

مظاهر التخليد عند الخلفاء الأمويين (٤١-١٣٢هـ / ٦٦١-٧٥٠م)

رسالة تقدمت بها الطالبة

نوران صادق عزيز الوزان

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية - جامعة واسط ،
وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في التاريخ
الإسلامي

إشراف

الأستاذ الدكتور

عقيل عبدالله ياسين العابدي

٢٠٢٦م

١٤٤٨هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

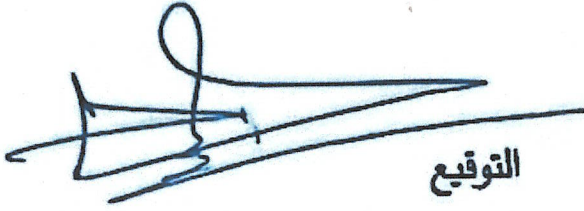
﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى ﴾

< صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ >

(سورة طه، آية ١٢٠)

إقرار المشرف

أشهد أن إعداد هذه الرسالة الموسومة بـ (مظاهر التخليد عند الخلفاء
الأمويين ٤١-١٣٢هـ / ٦٦١-٧٥٠م) التي قدمتها طالبة الماجستير (نوران صادق
عزيز حسين) تمت تحت إشرافي في قسم التاريخ - كلية التربية للعلوم الإنسانية -
جامعة واسط ، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في التاريخ
الإسلامي.


التوقيع

المشرف : أ. د. عقيل عبدالله يامسين

التاريخ : ١٥ / ٦ / ٢٠٢٦

توصية رئيس القسم

بناءً على التوصيات المقدمة من قبل المشرف والمقوم اللغوي

أرشح هذه الرسالة للمناقشة


م. د. محمد حسين علي
رئيس قسم التاريخ

التوقيع

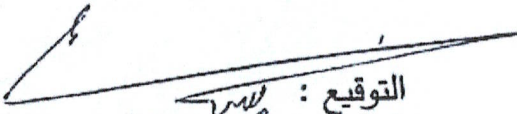
أ. م. د. : محمد حسين علي

رئيس قسم التاريخ

التاريخ : ١٥ / ٦ / ٢٠٢٦

إقرار المقوم اللغوي

أشهد أن إعداد هذه الرسالة الموسومة بـ (مظاهر التخليد عند الخلفاء
الأمويين ٤١-١٣٢هـ / ٦٦١-٧٥٠م) لطالبة الماجستير (نوران صادق عزيز) في
قسم التاريخ / كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة واسط ، قد تمت مراجعتها من
الناحية اللغوية وتصحيح ما ورد فيها من أخطاء لغوية وتعبيرية ولذلك أصبحت
الرسالة مؤهلة للمناقشة .

التوقيع : 
أ.م.د. بدرية ناظر سعيد
الدرجة العلمية: أستاذ مساعد دكتور

العنوان : كلية التربية للعلوم
الإنسانية

إقرار لجنة المناقشة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة أننا أطلعنا على رسالة الطالبة (نوران صادق عزيز) الموسومة بـ (مظاهر التخليد عند الخلفاء الأمويين ٤١-١٣٢٢هـ / ٦٦١-٧٥٠م) وقد ناقشنا الطالبة لمحتوياتها وبكل ما يتعلق بها بتاريخ / ٢٠٢٦، ووجدنا أنها جديرة بالقبول لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الإسلامي بتقدير (جيد جداً عالٍ).

التوقيع
أ. م. د : علي حلو حسن
عضواً

التوقيع
أ. د : ثامر نعمان مصطفى
رئيساً

التوقيع
أ. د : عقيل عبدالله ياسين
عضواً ومشرفاً

التوقيع
م. د : افراح حميد عبد حسن
عضواً

صادق مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية جامعة واسط على قرار لجنة المناقشة

التوقيع
أ. د محمود حمود عراك

عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية جامعة واسط

التاريخ: ١٧ / ٩ / ٢٠٢٦

الاهداء

إلى مَنْ عَظُمَت الشهادة بنهجه، واستقامت قيم التضحية بفدائه؛ سبط الرسول، وسيد شباب
أهل الجنة، الإمام الحسين بن علي (عليهما السلام):

تَقْنَى الْمُلُوكُ وَذِكْرُ سِبْطِ مُحَمَّدٍ ... خُلْدٌ تَبَوَّأَ فِي الزَّمَانِ مَكَانًا

هُوَ خُلْدٌ حَقٌّ وَأَنْتِصَافٌ عَادِلٌ ... لِأَلِ بَيْتِ النُّبُوَّةِ عُنْوَانًا

راجية من المولى القدير أن يتقبل مني هذا العمل بقبول حسن، وأن يكون شفيعاً لنا في يوم
الملتقى الأعظم.

إلى الأرواح الباسقة التي حلقت في سماء المجد: شهداء الحق في كل بقعة من بقاع
الأرض؛ الذين سطوروا بدمائهم الزكية ملاحم الكرامة، وذاذوا بأنفسهم دفاعاً عن راية الإسلام
الحق، ونصرة للعدالة الإنسانية.

إلى الروح الغالية التي غادرتنا إلى رحاب رب غفور: أبي العزيز (طيب الله ثراه)؛ الظل
الوارف الذي لم يزل ممدوداً يحميني، وما زلت أستند على هيبه اسمه وتاريخه الطيب وهو
في قبره.. إلى تلك الإيادي البيضاء، والقلوب الطاهرة التي حفتني بصدق دعائها، حتى
بلغت خواتيم الطريق وجنيت الثمار.

شكر وعرفان

تباشير الحمد والثناء نرفعها لرب العزة والجلال، الذي مَنَّ عَلَيَّ بفيض آلائه وتوفيقه مرة أخرى، ميسراً لي إتمام هذا الجهد المتواضع وصياغته ليلتحق بميادين العلم والمعرفة، وأزكى الصلاة والسلام على نبي الرحمة والمعلم الأول للإنسانية، وعلى آل بيته الأطهار الطيبين.

وانطلاقاً من قيم الوفاء ونبل الاعتراف بالفضل لأهله، يطيب لي أن أسطر عظيم امتناني وجزيل شكري وتقديري العالي إلى أستاذي المشرف، الأستاذ الدكتور عقيل عبد الله العابدي، الذي غمرني بنهر علمه المتدفق، وكان لطيب توجيهه وسديد نصحه الأثر الأكبر في تقويم مسار هذا البحث، فلقد منحني من كريم وقته وسعة صدره ما بدد عتمة الصعاب، ومضى معي مراجعاً ومصححاً ومُدَقِّقاً، وقارئاً لفصول هذه الرسالة دون ملل أو كلال، بعلمية رصينة وأمانة معرفية قل نظيرها، فنسأل الله القدير أن يجزيه عني خير الجزاء، وأن يبارك في عمره وعلمه، ويرفع قدره ومقامه في الدارين.

وامتداداً لعرفان الفضل، أتوجه بوافر الشكر الأسمى والثناء الجميل إلى أساتذتي الأفاضل كافة الذين تشرفت بالتلقي عنهم والجلوس تحت منصة دروسهم خلال مرحلتي البكالوريوس والسنة التحضيرية، والذين وضعوا اللبنة الأولى في تكويني العلمي والبحثي، وأخص بالذكر منهم الأستاذ الدكتور فاضل جابر ضاحي، والأستاذ الدكتور رياض عبد الحسين، والأستاذ الدكتور إسراء مهدي مزبان، والأستاذ الدكتور أحمد محمد جودي، والأستاذ الدكتور محمد حسين علي السويطي، والأستاذ المساعد الدكتور شمخي يابر عويد، والأستاذ المساعد الدكتور سوسن فاضل كاظم، والأستاذ المساعد الدكتور شيماء بدر عبد الله، و الدكتور كريم أحمد السعدون. والشكر موصول بآيات الاعتزاز إلى قسم التاريخ في جامعة واسط، هذا الصرح المعرفي العريق الذي نباهي به ونفخر بالانتماء إلى رحابه، والذي لم ندخر في ظلاله جهداً إلا وتوج بالرعاية، فكان لنا منارة علم وموطن معرفة يستحق كل التقدير والثناء.

أما سندي الوثيق وملاذي الدافئ، أهلي الأكارم، فأبعث إليهم بأصدق مشاعر الوفاء، وفي مقدمتهم من قامت بالدورين جنتي في الأرض وشرياني الأبهـر، أُمي الغالية، التي لطالما كانت دعواتها الصادقة تحف خطاي، وسهرها يذل تعبي، فكانت ضياء الأمل في أوقاتي

كلها، وإلى إخوتي الذين شددت بهم أزرى وقويت بهم عزيمة، لما أحاطوني به من دعم مطلق ومساندة مستمرة وصبر جميل طوال مدة إعداد هذه الرسالة، فكانوا لي نعم السند وعون الطريق.

وفي الختام، أتقدم بوافر الشكر والتقدير لكل من مد لي يد العون والمؤازرة ولو بكلمة طيبة نابغة من القلب كانت لي دافعاً لإكمال مسيرتي، وألتمس العذر ممن غاب عن السطور ولم يغب عن البال من أصحاب الفضل، فلكل من أسهم بنصيب في هذا العمل كل الثناء والدعاء، سائلة الله العلي القدير أن يجزي الجميع عني خير الجزاء.

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
الآية القرآنية	أ
الإقرارات	ب-ث
الإهداء	ج
شكر وعرفان	ح-خ
قائمة المحتويات	د-ر
المقدمة	١-١٤
التمهيد: مفهوم التخليد وحكم التخليد في مصادر التشريع الإسلامي	١٥-٢٨
أولاً : التخليد لغةً	١٥-١٦
ثانياً: التخليد اصطلاحاً	١٦-١٧
ثالثاً: المغايرة الدلالية لمصطلح التخليد	١٧-٢٠
رابعاً: التخليد في القرآن الكريم	٢٠-٢٣
خامساً: التخليد في السنة النبوية	٢٤-٢٥
سادساً: التخليد في الفقه الإسلامي	٢٦-٢٨
الفصل الأول: التخليد السياسي عند الخلفاء الأمويين	٢٩-٨٣
المبحث الأول: توريث السلطة (ولاية العهد)	٢٩-٥٠
أولاً: ولاية العهد في الفرع السفيناني (٤١ - ٥٦٥هـ / ٦٦١-٦٨٤م)	٣٠-٤٠
ثانياً: ولاية العهد في الفرع المرواني (٦٥ - ١٣٢هـ / ٦٨٤-٧٤٩م)	٤٠-٥١

٨٣-٥٢	المبحث الثاني: سياسة التهريب والرغيب
٦٣-٥٤	أولاً: الاغتيالات السياسية
٧٤-٦٣	ثانياً: العقوبات التعسفية
٨٣-٧٤	ثالثاً: شراء الذمم
١٢٢-٨٤	الفصل الثاني: التخليد العسكري عند الخلفاء الأمويين
١٠٩-٨٤	المبحث الأول: مواجهة القوى المعارضة لحكم الخلفاء الأمويين
٩٧-٨٤	أولاً: مواجهة الثورات العلوية والشيوعية المعارضة للحكم الأموي
١٠٢-٩٧	ثانياً: مواجهة حركات الخوارج المعارضة للحكم الأموي
١٠٩-١٠٢	ثالثاً: مواجهة القوى الأخرى المعارضة للحكم الأموي
١٢٢-١١٠	المبحث الثاني: الجهود العسكرية للخلفاء الأمويين في توسيع نفوذ الدولة
١١٥-١١٠	أولاً: عمليات التوسع العسكري في الجبهة الشمالية
١١٩-١١٥	ثانياً: عمليات التوسع العسكري في الجبهة الشرقية
١٢٢-١١٩	ثالثاً: عمليات التوسع العسكري في الجبهة المغربية
١٦٢-١٢٤	الفصل الثالث: التخليد الإداري والاقتصادي والاجتماعي عند الخلفاء الأمويين
١٤١-١٢٤	المبحث الأول : التخليد الإداري
١٣١-١٢٤	أولاً: إدارة الولايات (اللامركزية المقيدة)
١٣٩-١٣١	ثانياً: استحداث النظم الإدارية (الدواوين)
١٤١-١٣٩	ثالثاً: تعريب الدواوين
١٦٢-١٤٢	المبحث الثاني: التخليد الاقتصادي والاجتماعي
١٤٥-١٤٢	أولاً: سك النقود وتعريبها

١٥٠-١٤٥	ثانياً: التعسف في جباية الخراج
١٦٢-١٥١	ثالثاً: تصرف الخلفاء بأموال بيت المسلمين
٢٠٥-١٦٣	الفصل الرابع: التخليد الديني والعلمي والعمراني عند الخلفاء الأمويين
١٨٤-١٦٣	المبحث الأول مظاهر التخليد الديني والعلمي
١٧٢-١٦٣	أولاً: وضع الأحاديث التي تخدم السلطة
١٧٨-١٧٢	ثانياً: رعاية الأفكار المنحرفة والعقائد الغريبة
١٨٤-١٧٨	ثالثاً: تشجيع حركة الترجمة وتطوير العلوم
٢٠٥-١٨٥	المبحث الثاني: مظاهر التخليد العمراني
١٩٩-١٨٥	أولاً: المنشآت العمرانية الأموية
٢٠٢-١٩٩	ثانياً: عمارة الكعبة المشرفة
٢٠٥-٢٠٣	ثالثاً: الخدمات العامة
٢١٠-٢٠٦	الخاتمة
٢١٤-٢١١	الملاحق
٢٤٤-٢١٥	قائمة المصادر والمراجع

المُقدمة

المقدمة

نطاق البحث وعرض لاهم المصادر

الحمدُ لله الذي أنار بصائر العالمين بالبينات والهُدى، وأنزل كتابه العزيز لساناً عربياً مُبيناً، ليخرج به الإنسان من دَيَاجيرِ الظلمات إلى نور الحق المستبين، وأزكى الصلاة وأتم التسليم على من شُرُفت به الرسالات، وخُتمت به النبوات، سيدنا محمد وعلى آل بيته الأطهار، منار الإمامة ومصابيح الدُّجى الأبرار، وأصحابه النُّجوم الأخيار أولي الفضل والثبات...

وبعد:

حرص الإنسان على الجنوح نحو البقاء ومناهضة الزوال بوصفهما ركيزة جوهريّة في التكوين النفسي والمعرفي للمجتمعات البشرية منذ الأزل، حيث تشكل الرغبة في الامتداد الوجودي دافعاً غريزياً عميقاً، نظراً لكون التلاشي والنهاية يمثلان معضلة يرفضها الوعي الإنساني، الأمر الذي جعل المرء يبذل قصارى جهده لإيجاد مبرر موضوعي يبدد حتمية التلاشي، على الرغم من أن الموت حتمية كونية لا ريب فيها، وفقاً للوعد الإلهي: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾^(١).

وقد تجلت تلك المحاولات تاريخياً في أنماط متباينة وتعبيرات شتى ، أسفرت في فحواها عن مكونات الفكر البشري وتطلعاته الحضارية، ولما كان المحرك الفطري هو الأساس الذي بلور فكرة التخليد، فقد غدت دورة الوجود في المنظور الإنساني بمثابة حلقة متكاملة يتلازم فيها القطبان، إذ يحمل المرء منذ استهلال حياته وعياً بنهايته المحتومة ، بيد أن في الوقت نفسه مكلف بأداء رسالة غائية يتوجب عليه إتمامها في عالم الشهادة، في إطار من ثنائية النشوء والعدم، وهو ما لخصه المحكم القرآني في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٢).

وعندما تبين للوعي الإنساني عجز الجسد عن نيل الديمومة الأبدية ومقاومة التحلل البيولوجي، اتجه النزوع الفطري صوب الخلود (المعنوي) والرمزي بوصفه الملاذ الأوحَد

(١) سورة العنكبوت، آية ٥٧.

(٢) سورة الملك، آية ٢.

والمتاح لمقاومة عوائد النسيان والاندثار، وهذا النمط من البقاء يتجاوز حدود الزمان والغياب، ويتجسد موضوعياً من خلال ما يطبعه المرء في ذاكرة الأيام من سيرة وصنائع، وما يشيده من تركات مادية وشواهد بصرية، سواء اتسمت بالأثر الإيجابي الباني الذي يُخَلِّدُ المآثر و الأمجاد، أو الأثر السلبي الهادم، إذ لم يعد التشييد مجرد حاجة نفعية بل وسيلة لتثبيت الهوية وحفظ الصورة الإنسانية حية وشاخصة في الذاكرة، ومن ثم يظل النتائج المعماري والفكري هو الشاهد الأسمى، والوثيقة الأبقى على ملامح بانيه وموجوده بعد غياب ذاته وانقضاء أجله، ومصدق ذلك قوله عز وجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾^(١).

وإذا ما قاربنا النزعة الفطرية في سياق الفلسفة السياسية وتاريخ النظم، نجد أن الحكام على اختلاف عناوينهم السياسية ومراتبهم السيادية من خلفاء وملوك وسلطين وأمرء هم أشد الفئات تمسكاً بفكرة الخلود، وأكثرهم سعياً لاستبقاء أسمائهم وصيانة ذكراهم من النسيان؛ إذ يغدوا العرش في المنظور السلطوي أداة لبلوغ الأبدية الرمزية، وتتحوّل القوة السياسية إلى وسيلة لمغالبة الفناء التاريخي؛ إذ لا يتوقف هذا الشغف بالسلطة عند حدود الأثر الإيجابي، بل يمتد نقدياً ليدفع بالحاكم نحو التخليد بأي ثمن، حتى وإن كان خلوداً سلبياً بأعمال جائرة وممارسات سيئة تنافي الأخلاقيات المفترضة للمنصب، ومن هنا يتضح أن لخلود الذكر جانبين متناقضين؛ فهناك شخصيات تاريخية حظيت برصيد إنساني ومواقف رائدة كفلت لها بقاءً محموداً، وتقف بالضد منها شخصيات أخرى اشتهرت بسلبياتها، فلا تُذكر في المدونات التاريخية إلا واشمأزت النفوس من سيرتها وأخبارها^(٢).

وهذا الشغف بالنفوذ الممتد لخصه الله تعالى في التنزيل محذراً من الهوس السلطوي بالأبدية السرمدية، كما جاء في قوله تعالى وهو يصور الغواية التي القاها الشيطان على ذهن آدم (عليه السلام): ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾^(٣)، حيث تلازم في الآية الكريمة طلب (الخلد) مع شهوة (الملك)؛ ومن هنا تأسست

(١) سورة يس، آية ١٢.

(٢) ينظر: ضاحي، محاضرات في منهج البحث التاريخي، ص ٢٣.

(٣) سورة طه، آية ١٢٠.

أدبيات الحكم والتي مفادها أن من سعادة الحاكم سعيه إلى بناء مفاخر ملكه وتخليد أعماله التي تشهد بعظمته^(١)، إذ يمثل هذا السعي آلية تعويضية لفرض شرعية مصطنعة تغطي على قصور الأداء السلطوي أو تجاوزاته.

طبقاً لما ورد تكمن القيمة العلمية لهذه الدراسة الموسومة بـ"مظاهر التخليد عند الخلفاء الأمويين (٤١ - ١٣٢ هـ / ٦٦١ - ٧٥٠ م)" وتتجلى أهميتها من خلال المبررات الموضوعية التي وجهت بوصلة البحث نحو اختيارها، وفي مقدمتها الأصالة المعرفية التي تمثلت في ندرة الدراسات السابقة التي تتناول مضامينها بالعمق والشمول؛ إذ لم نقف على دراسة أكاديمية مستقلة رصدت ظاهرة التخليد في مختلف سلوكيات ومسالك الحكام الأمويين، لاسيما وأن الجهود السابقة انحصرت في معالجات جزئية اهتمت بالجانب اللغوي والمفهومي للمصطلح، أو بتتبع دلالاته العقدية في مصادر التشريع الإسلامي، فضلاً عن تناول مُدَد وجهات لم تخص جوهر الدراسة، مثل: رسالة الماجستير الموسومة: "مظاهر التخليد عند أئمة اهل البيت (عليهم السلام)" للباحث زين العابدين حسين العابدي، وأطروحة الدكتوراه الموسومة: "مظاهر التخليد عند الخلفاء العباسيين حتى عام ٢٤٧ هـ" للباحثة مروة موسى الرديني، بالتالي يكمن الاختلاف في هذه الدراسة عن غيرها بتوظيف مفهوم التخليد أداة تحليلية وإطاراً فكرياً لفهم وتفسير مختلف سلوكيات ومواقف الخلفاء الأمويين لا غير، وبذلك تجاوزت حدود الدراسات التي اهتمت بالجانب اللغوي والاصطلاحي التي اقتصرت على رصد الأحداث أو تفسير مصطلح التخليد في جوانبه النظرية، ليوضح بشكل تطبيقي ومباشر كيف ظهر هذا المفهوم في واقع السياسة والحكم الأموي، كما أنها تجاوزت حدود تلك التي اختصت بأئمة أهل البيت (عليهم السلام) والخلفاء العباسيين.

ومما دعانا الى اختيارها أيضاً حيويتها وارتباطها بالواقع الإنساني في الحاضر والمستقبل؛ فهذه الدراسة لا تقتصر بدراستها على مجرد أحداث مضت، بل تسعى إلى استخلاص العبرة من سلوك السلطة، عبر ميزان نقدي يزن ما أنجزه أولئك الخلفاء من أعمال؛ حيث تباينت حولها الآراء، فبينما عدها جانب من المؤرخين إنجازات تخلد ذكركم، رآها جانب آخر أخطاء و تجاوزات تُؤخذ عليهم، وذلك امتثالاً للتوجيه الإلهي في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي

(١) ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، ج ١/ ص ٤٠٨.

قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ^(١)، وهذا يساعد على فهم التاريخ بشكل أعمق ، بدلاً من مجرد سرد الأحداث وتكرارها، ليوّضح الأسباب الحقيقية وراء رغبة الإنسان في البقاء وتخليد اسمه عبر العصور.

• مشكلة الدراسة وفرضيتها:

تحدد مشكلة الدراسة في تساؤل رئيس مفاده: كيف وظّقت رغبة التخليد والبقاء أداةً سياسية لدى الخلفاء الأمويين للحفاظ على سلطتهم وتبرير شرعيتها؟ وكيف انعكس هذا النزوع في شتى سلوكياتهم ومواقفهم العملية التي سخرت مختلف الوسائل المادية والردعية لضمان ديمومة نظام الحكم؟ ومن هنا تنطلق فرضية الدراسة التي ترى أن سعي الخلفاء الأمويين نحو التخليد والبقاء كان الهاجس الأساسي والمحرك الرئيس لسياستهم؛ إذ أن كل تلك التوجهات والممارسات العملية لم تكن نابعة من غايات حضارية مجردة، بل كانت انعكاساً لنزعة نفعية ومرحلية سُخِّرت بالكامل لخدمة هدف واحد ، ألا وهو حماية ملكهم وتخليده.

• أهداف الدراسة وأهميتها:

تهدف الدراسة إلى:

_ الوقوف على طبيعة وتوجهات التخليد لدى الخلفاء، والتمييز بين من نجح منهم في فرض أثره التاريخي وديمومة ذكره على الصعيدين السلبي والإيجابي، وبين من أخفق في تحقيق هاجس البقاء.

_ تصنيف أشكال ونماذج التخليد لدى الخلفاء الأمويين واستجلاء الغايات الكامنة وراء كل نموذج.

_ تتبع الصنيع الأموي في أبعاده العمرانية والسياسية والتدبيرية، للوقوف على كيفية اتخاذ هذه الأعمال قواعد مادية ووسيلة لتحقيق مسعاهم في الخلود.

(١) سورة يوسف، آية ١١١.

• منهج البحث:

انتهجت الباحثة في دراستها المنهج التاريخي الوصفي التحليلي، الذي يرمي إلى جمع المادة التاريخية ورصد الأعمال والإجراءات الأموية لبيان حقيقتها الواقعية، ثم الانتقال من سرد الأحداث إلى تحليلها واستقراءها؛ في محاولة للكشف عن الغايات الكامنة ورائها بوصفها وسائل لنيل الخلود الدنيوي.

• محتوى الرسالة:

استلزمت طبيعة الدراسة تقسيم المادة العلمية على مقدمة وتمهيد، يعقبا أربعة فصول، وخاتمة، حيث خُصصت المقدمة لتأطير فكرة الموضوع، ودواعي اختياره، مع بيان إشكاليته وفرضيته وأهدافه وأهميته، في حين أوجزت الخاتمة أبرز الاستنتاجات التي أُخْرِزَتْ، وأُلحقت بها الملاحق، ثم قائمة المصادر والمراجع.

أما التمهيد فقد أُفْرِدَ لبحث "مفهوم وحكم التخليد في مصادر التشريع الإسلامي"؛ وتناول بيان دلالاته لغة واصطلاحاً، والألفاظ المرادفة له، إلى جانب تتبع تجلياته في النص القرآني، والسنة النبوية، والمنظور الفقهي.

وفيما يخص فصول الدراسة، فقد تناول الفصل الأول المعنون بـ "التخليد السياسي عند الخلفاء الأمويين" البعد السياسي للتخليد عندهم، وقد جاء في مبحثين؛ تضمن المبحث الأول: "توريث السلطة (ولاية العهد)"، فيما اشتمل المبحث الثاني على: "سياسة التهيب والترغيب".

بينما انبرى الفصل الثاني الموسوم بـ "التخليد العسكري عند الخلفاء الأمويين" لمعالجة المرتكزات العسكرية للخلود، وقُسم على مبحثين؛ غني المبحث الأول بـ: "مواجهة القوى المعارضة لحكم الخلفاء الأمويين"، في حين تكفل المبحث الثاني ببيان: "الجهود العسكرية للحكام الأمويين في توسيع نفوذ الدولة".

ثم تلى ذلك الفصل الثالث بعنوان "التخليد الإداري والاقتصادي والاجتماعي عند الخلفاء الأمويين"؛ ليتناول البنى التنظيمية والمالية للدولة الأموية من خلال مبحثين؛ تطرق المبحث

الأول إلى "التخليد الإداري"، بينما تعمق المبحث الثاني في رصد: "التخليد الاقتصادي والاجتماعي".

وختُمت الفصول بالفصل الرابع الموسوم بـ "التخليد الديني والعلمي والعمراني عند الخلفاء الأمويين"، والذي انتظم في مبحثين؛ عقد المبحث الأول لدراسة: "التخليد الديني والعلمي عند الخلفاء الأمويين"، بينما كُرس المبحث الثاني لرصد: "التخليد العمراني عند الخلفاء الأمويين".

ولقد اقتضت طبيعة الدراسة الاعتماد على مجموعة من المصادر الأولية والمراجع الحديثة؛ بغية إتمام مضامينها العامة، وسنتطرق الى استعراض أهمها، تبعاً لقيمتها العلمية ومدى نفعها وأثرها في إثراء مادة الدراسة:

أولاً: كتب التاريخ العام:

ـ تتبوأ كتب التاريخ العام صدارة المصادر المعتمدة في هذه الدراسة، نظراً للأهمية البالغة لأي دراسة ذات أبعاد تاريخية؛ إذ تتميز برصدها الشامل للأحداث والوقائع عبر خط زمني يبدأ من بدء الخليقة وينتهي عند اللحظة التي كف فيها المؤلف عن التدوين أو وافته المنية^(١)، ولما كانت هذه المصنفات مستوعبة لشتى الأخبار والتحولات، فقد أضفت على الدراسة عمقاً تاريخياً، وجعلت منها مادة غنية ووافية لموضوع البحث. ومن أبرزها:

ـ **تاريخ اليعقوبي:** لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب المعروف باليعقوبي، (ت: بعد ٢٩٢هـ / ٩٠٤م)، وهو كاتب ومؤرخ وجغرافي عباسي بارز، ويُعدّ مصنفه أولى المحاولات التي اتسمت بالعمل الموسوعي في التدوين التاريخي، وقد شيد اليعقوبي مادة كتابه على جزئين؛ استوعب الأول تاريخ الأمم الغابرة منذ بدء الخليقة، في حين استقرأ الثاني مسار التاريخ الإسلامي حتى عصر المعتمد العباسي، وتكمن قيمة هذا المصدر في رفده للدراسة بروايات مكثفة اتسمت بالعمق والتركيز المعرفي، مما أعان على توثيق الوقائع السياسية والمنعطفات العسكرية للدولة الأموية؛ لاسيما وأن المؤرخ اليعقوبي قد نأى بقلمه عن مسايرة التوجهات السلطوية، متوخياً تجريد الحقائق ونقلها بنزاهة موضوعية.

(١) ينظر: ضاحي، محاضرات في منهج البحث التاريخي، ص ٤١.

ـ **تاريخ الرسل والملوك**: لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد المعروف بالطبري (ت: ٣١٠هـ/٩٢٢م)، يتبوأ هذا الكتاب مكانة متميزة في تدوين التاريخ الإسلامي، ويُعد من المصادر الأساسية والمحورية؛ نظراً لشمولية مادتها وتنوعها فضلاً عن دقتها، وقد اتكأ البحث على هذا المصنف في استقصاء وتحليل المنعطفات السياسية والعسكرية والإدارية للدولة الأموية؛ إذ تميز الطبري في كتابه بالتزامه المنهجي في إيراد الروايات مسندة إلى قائلها، ناقلاً الأوجه المتعددة للحدث الواحد دون انحياز، تاركاً للقارئ حرية اختيار الرواية التي تناسب أهوائه، مما أضفى على كتابه قيمة علمية فائقة، كما تبرز أهميته في دراساتنا تفصيله الدقيق لثورات مهمة منها ثورة الأمام الحسين (عليه السلام) وسائر حركات المعارضة التي جابهت السلطة الأموية، موضحاً طبيعة الإجراءات والتدابير التي اتخذها الأمويين لإخمادها.

ـ **الكامل في التاريخ**: لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الواحد الشيباني الجزري المعروف بـ عز الدين ابن الأثير، (ت: ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م)، المعروف بـ عز الدين ابن الأثير، ويعد كتابه من أشهر مصنفات التاريخ الإسلامي وأجودها من حيث الترتيب والتنسيق والتنظيم، وكان مؤلفه من كبار العلماء المشهود لهم بالتبحر في علوم الأنساب والأدب والتاريخ والمغازي، وقد أرخ ابن الأثير فيه مسيرة البشرية منذ بدء الخليقة ونشأة الكون، متتبعاً حركة التاريخ البشري حتى سنة ٦٢٨هـ، وامتازت طريقته بعرض المادة التاريخية بذكاء تنظيمي بالغ، حيث كان يُفرد لكل حادثة كبرى ومحورية ترجمة خاصة بها تفصل أبعادها وسياقها، وتمثل هذه الموسوعة التاريخية رافداً علمياً أساسياً أسهم في إثراء فصول الدراسة، وإن كان عاش في حقبة زمنية متأخرة، إلا أن طريقته في تدوين الأحداث، وتفرده بذكر تفاصيل ومعلومات تاريخية هامة غفلت عنها المصادر التاريخية الأخرى ولم تذكرها، كما امتازت مادته العلمية بدقتها الفائقة، وصياغتها بسلاسة ووضوح تام، فضلاً عن اعتماده أسلوب الاختصار الوافي الذي يمنح القارئ إيجازاً بليغاً.

ثانياً: كتب التراجم:

تمثل مصنفات التراجم أهمية علمية بالغة كونها تقدم سيراً ومحطات تاريخية مكثفة لشخصيات متباينة، تتفاوت حركتها طويلاً وقصراً تبعاً لمنهج المصنف ومدى الأهمية

التاريخية للمُترجم له، كما تمتاز هذه المؤلفات من وفرة واستيعاب للمعلومات في مختلف الجوانب^(١). وبناءً على هذا التنوع فقد شكلت التراجم بمختلف تصنيفاتها ركيزة أساسية في رفد فصول الدراسة بمادة علمية دقيقة وتفاصيل محورية لم تذكرها كتب التاريخ العام، ومن أبرز هذه المصادر:

ـ **أنساب الأشراف:** لأحمد بن يحيى بن جابر المشهور بالبلاذري (ت: ٢٧٩هـ / ٨٩٢م)، ويمثل هذا المصنف أضخم موسوعة تاريخية قائمة على الأنساب العربية وصلت إلينا، وقد شكل مادة حيوية لفصول هذه الدراسة؛ إذ أفاد منها البحث في استقصاء المواجهات العسكرية والسياسية بين السلطة الأموية وحركات المعارضة، وفي مقدمتها الثورات الشيعية وحركات الخوارج، فضلاً عن تتبع مسار الفتوحات والتوسع الجغرافي للخلافة، وبالرغم من اغفال المصنف لبعض المسائل التاريخية، إلا أن أسلوبه التوثيقي تميز بالوضوح في تعرية الإجراءات الحازمة والأساليب التي اعتمدها الخلفاء الأمويين لإحباط ثورات مناهضي حكمهم، مما جعل الكتاب مصدراً لا غنى عنه في تحليل طبيعة العلاقة بين السلطة والمعارضة.

ـ **مقاتل الطالبين:** علي بن الحسين بن محمد المرواني الأموي القرشي، المعروف بـ أبي الفرج الأصفهاني (ت: ٣٥٦هـ / ٨٩٢م)، ويعد كتابه من أشهر وأجل المصنفات التي رصدت مصارع الطالبين، وكان الأصفهاني من أبرز أعلام عصره وأوسعهم معرفة بتاريخ العرب، وأنسابهم وحتى الآصار، واللغة، والكتابة، والأدب، مما منح مؤلفاته قيمة علمية وبيانية رفيعة. وقد أفادنا في فصول الدراسة جميعها، لاسيما في الكشف عن طبيعة العلاقات السياسية والتعامل الصارم الذي انتهجه الخلفاء الأمويون تجاه الطالبين والعلويين، حيث امتاز هذا المصنف بجرأته عن غيره من المصادر التاريخية، كونه لم يتردد في كشف الحقائق وتوثيق الأحداث بدقة وعمق، مما جعل الكتاب مصنفًا مهمًا لمعرفة أحداث تلك الحقبة الحرجة من التاريخ الإسلامي.

ـ **تاريخ دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو أجتاز بنواحيها من واديهها وأهلها:** لعلّي بن الحسين بن هبة الله بن عبدالله الشافعي المعروف بابن عساكر (ت:

(١) ينظر: ضاحي، محاضرات في منهج البحث التاريخي، ص ٤٣.

٥٧١هـ / ١١٧٥م)، يُعد هذا المصنف من أثنى كتب التراجم والسير وأوسعها إحاطة، وعلى الرغم من تمحوره أساساً حول تراجم مشاهير دمشق والوافدين إليها، إلا أن قيمته التاريخية تجاوزت الحدود الإقليمية لتشمل تراجم وأخبار مدن وأقاليم أخرى عديدة. وقد اعتمدت الدراسة عليه في استقصاء تراجم رجالات الدولة الأموية، وفي مقدمتهم الخلفاء والولاة الذين تعاقبوا على إدارة شؤونها؛ فضلاً عن الاستفادة المحورية من مادته في توثيق الجوانب العمرانية والإنشائية الشامية التي شهدتها الحواضر الأموية.

ـ ثالثاً: المعجمات اللغوية:

تُمثل المعجمات اللغوية أداة منهجية ودليلاً معرفياً لفهم النصوص التاريخية وتحديد معاني المصطلحات بدقة، وقد اعتمدت عليه الدراسة لتوفي التعريفات اللغوية والاصطلاحية اللازمة لمفاهيم البحث. ومن أهمها:

ـ **المحكم والمحيط الأعظم:** أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، أو يُعرف ب ابن سيده (ت: ٤٥٨هـ / ١٠٦٦م)، وهو من المصنفات ذات الأهمية البالغة في المكتبة اللغوية، حيث سلك مؤلفه في تصنيفه منهجاً اقتفى فيه أثر الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتابه الرائد العين، كما تميز هذا المصنف بترتيب الحروف العربية ترتيباً صوتياً وفقاً لمخارجها، مما جعل منه مرجعاً لغوياً محكماً ورافداً أساسياً لفهم معجم العربية.

ـ **لسان العرب:** لجمال الدين محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور (ت: ٧٢٢ / ١٣١١م)، يُعد من أشهر المصنفات اللغوية في العصور المتأخرة، وتتميز بشمولية معلوماته ودقتها ووضوحها، لاسيما وأن ابن منظور اتبع ترتيبه المنهج الهجائي وهو المنهج الذي سار عليه الجوهري في الصحاح والفيروز آبادي في القاموس المحيط.

ـ **تاج العروس من جواهر القاموس:** لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، الملقب بالمرتضى (ت: ١٢٠٥ / ١٧٩٠م)، وهو مصنف ضخم وهائل، الفه الزبيدي الذي عُرف بإمامته وعلمه الواسع في اللغة والحديث والأنساب. كما يُصنف الكتاب واحداً من أكبر و أشمل المعجمات العربية.

رابعاً: كتب الحديث الشريف :

تختص هذه الكتب برواية أحاديث النبي (ﷺ) وتبين صحتها من ضعفها، مما يجعل النصوص الصحيحة منها مصدراً أساسياً من مصادر التشريع الإسلامي، وقد اعتمدت عليها الدراسة في توثيق الأحاديث والروايات التي تُعنى بمظاهر الخلود والاستمرار، فضلاً عن رصد الأحاديث الموضوعة (المكذوبة) عن النبي وردها، ومنها:

ـ **مسند أحمد:** لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ / ٨٥٥م)، يتبوأ هذا المصنف مكانة متميزة لدى العلماء، لاسيما لما يتمتع به من شمولية وتنوع في مادته الخاصة في عرض الأحاديث النبوية الشريفة .

ـ **صحيح البخاري:** لأبي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ / ٨٦٩م)، يُعتبر من أشهر المصنفات الخاصة بالحديث النبوي ، وأصح كتاب بعد القرآن الكريم عند البعض من جمهور المسلمين.

ـ **صحيح مسلم:** للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ / ٨٧٥م)، ويعتبر من المصادر الحديثية المعتبرة والموثوقة لدى جماهير المذاهب الإسلامية، كما يتبوأ مكانة رفيعة عندهم، وحوى هذا الكتاب ما يزيد على ثلاثة آلاف كتاب حديث، منتقياً إياها من بين مئات الأحاديث ، التي كانت مروية في عصره.

خامساً: الكتب الجغرافية التاريخية:

تُشكل المصنفات الجغرافية مصدراً أساسياً في البحث التاريخي؛ نظراً لما توفره من معلومات حيوية تكمل مادته الدراسية، لاسيما في تحديد المواقع، وتتبع نشأة المدن و البلدان ومن أبرز هذه الكتب:

ـ **البلدان:** لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر اليعقوبي (ت: ما بعد ٢٩٢هـ / ٩٠٤م)، تميز هذا الكتاب بتقديم المعلومات الدقيقة والشاملة حول المدن الإسلامية، حيث ركز على تحديد مواقعها الجغرافية، فضلاً عن تطرقه لذكر الأحداث التاريخية.

ـ **معجم البلدان:** لشهاب الدين أبو عبدالله الحموي المعروف بـ ياقوت الحموي (ت: ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م)، يُعد من أشهر وأوسع الموسوعات الجغرافية التاريخية. وتكمن قيمته في دقة معلوماته وشموليتها؛ كونه لم يقتصر على الوصف الجغرافي فحسب، بل تتبع تاريخ المدن، والأسباب وراء تشييدها، وأدوارها عبر العصور، وهو ما جعله ركيزة أساسية في البحث لغرض استقصاء الخلفيات التاريخية والمكانية لمدينة الدراسة.

ـ تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار المشهور بـ (رحلة ابن بطوطة): لـ الشيخ أبو عبدالله محمد بن عبد الله بن إبراهيم (ت: ٧٧٩هـ / ١٣٧٧م)، من أشهر المصنفات الجغرافية التاريخية وأدب الرحلات في التراث الإنساني بأسره، وقد امتاز مصنفه بإيجاز وأسلوب حكائي مناسب يجمع بين دقة المشاهدة وعمق التحليل الجغرافي.

ـ سادساً: كتب الإدارة:

تُعنى هذه المصنفات بشرح الهياكل الإدارية للدولة العربية الإسلامية، والوظائف الرسمية وما يرتبط بها من آداب سلطانية، وتكمن قيمتها العلمية في تفصيل أحكام الولايات والأقاليم، وتحديد الشروط الواجب توافرها في رجال الدولة لتجعلهم مؤهلين للإدارة ومن أبرز هذه المصادر:

ـ **الوزراء والكتاب:** لأبي عبدالله محمد بن عبدوس الشهير بـ الجهشيارى (ت: ٣٣١هـ / ٩٤٢م)، يُصنف كأحد أهم المصادر التي تُعنى بدراسة تاريخ الوزراء وكتاب الدواوين، حيث يتتبع النشأة والوظائف منذ قيام الدولة الإسلامية حتى سنة ٢٩٦هـ، وتكمن قيمة الكتاب في تسليط الضوء على المنهج الإداري الذي اتبعه الأمويون، وآليات إدارة الدواوين، وقد افادنا في توثيق الجوانب الإدارية والاقتصادية.

ـ **الأحكام السلطانية والولايات الدينية:** لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد البغدادي المعروف بـ الماوردي (ت: ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م)، يُمثل هذا المؤلف عملاً مرجعياً في الفكر السياسي والإداري الإسلامي، صنفه الماوردي مستنداً برؤيته الفقهية الشافعية، فضلاً عن تجربته في السلك السياسي في الدولة العباسية، حيث يتناول الكتاب النظم المالية والعسكرية

الخ بدقة عالية موثقاً كتاباته بدلالات مختلفة منها الأحاديث والآثار والشعر، بالتالي أرفد الدراسة ببيانات هامة.

ـ **الفخري في الأدب السلطانية والدول الإسلامية:** محمد بن علي بن طباطبا، المعروف بـ **أبن الطقطقي** (ت ٧٠٩هـ / ١٣٠٩م)، يعد هذا المصنف من الكتب السياسية والإدارية المهمة، حيث يزخر بفيض من المعلومات التي تبين ما يجب على الحاكم اتباعه في رعاية رعيته، وسياسة الرعية وحفظ حقوقهم، وقد رقد الدراسة بمعلومات تاريخية مسلطاً من خلالها الضوء على ملامح ونظم فترة الحكم الأموي، وما اتصل بها من شؤون الوزراء، وطبقات الكتاب، فضلاً عن الدواوين الإدارية ونشأتها، وكانت معلوماته مفيدة لمفاصل من فصول الدراسة.

سابعاً: المصادر الأدبية:

تتجاوز القيمة العلمية لهذه المصنفات حدود التوثيق اللغوي من شعر ونثر ونحو، لتقدم رؤية حية ومباشرة للواقع التاريخي والاجتماعي والاقتصادي في العصور الإسلامية، وتكمن أهميتها التاريخية في امتلاكها لروايات نادرة وتفاصيل نوعية عن البلدان ومشاهير الأعلام لا تذكرها كتب الحوليات التاريخية التقليدية^(١)، ومن أهمها :

ـ **البيان والتبيين:** لعمر بن بحر بن محبوب الشهير بالجاحظ (ت: ٢٥٥هـ / ٨٦٨م)، يعد هذا الكتاب ركناً أساسياً من أركان الأدب العربي التي لا غنى لأديب أو بليغ عنها، ويكشف في طيات مؤلفه عن سحر البيان العربي وعلو كعبه في مجالات الكتابة والخطابة والرسائل، كما ضم هذا المصنف جوانب أخرى غي الأدب منها السياسة والاجتماع.

ـ **العقد الفريد:** لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت: ٣٢٨هـ / ٩٣٩م)، يُعد من أمهات الكتب الأدبية؛ جمع فيه مؤلفه أخبار الأدب ومأثورات العرب، وقد اعتمدت الدراسة على هذا المصنف في مواضع شتى؛ مستفيداً من رصده الدقيق لأحوال المجتمع، وسير الشخصيات البارزة، بالتالي أسهم في إثراء المادة التوثيقية لفصول الدراسة.

(١) ينظر: ضاحي، محاضرات في منهج البحث التاريخي، ص ٧٩.

ـ الأغانى: لأبي الفرج الأصفهاني (ت: ٣٥٦هـ / ٩٦٦م)، يُعد واحداً من أقدم وأضخم دواوين الأدب العربي وأشهرها، ولم يقتصر في مؤلفه على توثيق الشعر العربي فحسب، بل اتسع ليروي تفاصيل دقيقة عن الحياة الاجتماعية والسياسية في عصر الخلفاء الأمويين، وقد أفادت الدراسة منه في مفاصل متعددة تبين أسلوب الخلفاء الأمويين في جوانب مختلفة.

ثامناً: المراجع الحديثة:

إن القيمة العلمية للمراجع الحديثة تكمن فيما يطرحه الباحثون والمؤرخون من رؤى تحليلية وتفسيرات جديدة للأحداث التاريخية، وقد شكلت هذه الدراسات معيناً هاماً للبحث في تفكيك الروايات وقراءتها نقداً وتحليلاً، وذلك بهدف بيان الملامح التاريخية لبقاء الخلفاء الأمويين وتخليد حكمهم، ومنها.

ـ الخلافة الأموية: لفاروق عمر فوزي، يُبدي هذا الكتاب قراءة تحليلية نقدية ومعمقة لتاريخ الدولة الأموية ونظمها، وقد أفادت الدراسة من الرؤى والأفكار التي طرحها المؤلف في تتبع سياسة الخلفاء الأمويين العامة، وفهم السياقات التي رافقت مظاهر التخليد والبناء في عصرهم بجوانبها المختلفة.

ـ دراسات في الآثار الإسلامية: نجدة خماش، تكمن أهمية هذا المرجع في رصده للمخلفات المادية والعمرانية التي خلدها فترة الخلافة الأموية، والوقوف على أبرز الصروح والآثار بالإضافة إلى المعالم المعمارية التي شيدها لتوثيق فترة حكمهم وأبرز ما خلده أعمالهم.

والجدير بالذكر أن اقتصار الحديث عن هذه النماذج لا يقلل من قيمة المصادر والمراجع الأخرى التي اعتمدت عليها الدراسة؛ حيث تم تجاوز ذكرها في المقدمة حفاظاً على الهيكل العام للمقدمة وتجنباً للإطالة، في المقابل جرى توثيقها وإثباتها بالكامل في القائمة النهائية للمصادر والمراجع بآخر الرسالة.

وعلى الرغم من الأهمية العلمية للموضوع، إلا أن الدراسة لم تخلُ من الصعوبات؛ ولعل أولها في الوفرة الكبيرة للمصادر التي تناولت الحقبة الأموية، مما وضع البحث أمام كم هائل من المادة التاريخية التي تطلبت جهداً مضاعفاً في الفرز والانتقاء، فضلاً عن تداخل

موضوع الدراسة في مسارات سياسية واجتماعية ثقافية متعددة، ضمن حقبة تاريخية لا تزال تثير الكثير من النقاش والجدل.

وفي الختام، فإن هذا البحث لا يعدو كونه جهداً بشرياً متواضعاً يطمح إلى الكمال ويعتذر عن النقص، إذ أن الإحاطة المطلقة والكمال لرب العزة وحده، وعذرنا في ذلك إننا أفرغنا الوسع وبذلنا غاية الطاقة و الجهد في تقصي الحقائق وتحليل الروايات، مستلهمين في هذا المقام قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١)، وسائلين المولى عز وجل أن نكون أن نكون قد وفقنا في تقديم دراسة علمية نافعة تخدم المكتبة التاريخية، وإلى أعضاء لجنة المناقشة الموقرة، أرفع هذا العمل بكل اعتزاز ليكون بين أيديكم الكريمة وعقولكم الراجحة؛ للاسترشاد بسديد نظركم في تتبع مواضع الخلل و إصلاح ما حاد عن جادة الصواب، إذ إن كل نقد هادف وتوجيه علمي ستقدمونه اليوم هو محل ترحيب وإجلال، وسيكون سنداً لتقويم هذا البحث وتسديد مساره، ملتزمة التزاماً تاماً وبكل أمانة علمية بتنفيذ كافة ملاحظاتكم العلمية وتوجيهاتكم القيمة... والله الموفق والمستعان.

(١) سورة البقرة، آية ٢٨٦.

التمهيد

التمهيد

مفهوم التخليد وحكم التخليد في مصادر التشريع الإسلامي

أولاً: التخليد لغة:

وردت كلمة التخليد من الفعل خَلَدَ يَخْلُدُ، والخُلْد: من أسماء الجنان، والخلود: أي البقاء فيها^(١)، واصل التخليد مأخوذ من مصدر الفعل خَلَدَ^(٢)، كما في قوله تعالى ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾^(٣)، أي تشيدون المصانع والحصون ظناً منكم أن البناء يحميكم من قدر الله ويمنع عنكم الفناء^(٤)، أما في قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنُورًا﴾^(٥)، ومخلدون هنا: أي لا يهرمون أبداً^(٦)، وفي تفسير ابن حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ / ١٣٤٤م) يعني منعون فلا موت يلاحقنا ولا عذاب يمسنا^(٧).

وعلى الرغم من خلو المعاجم اللغوية من نص صريح يفرق بين مصطلحي (الخلود) و(التخليد)، إلا أن استتقاق الأبنية الصرفية لكلا اللفظين يُمكننا من رصد فروق دلالية جوهرية من خلال مستويين، إن (الخلود) على وزن (فُعُول) وهو مصدر الفعل الثلاثي (خَلَدَ) على وزن (فَعَلَ)، وتقيد هذه البنية الصرفية للزوم والذاتية؛ أي أن الفعل يقع في الذات ولها^(٨)؛ فالخلود هو ثبات الشيء واستمراره في حيز زمني ممتد دون فاعل خارجي^(٩)، أما (التخليد) وجاءت على وزن (تَفْعِيل) وهو مصدر الفعل الرباعي المضاعف (خَلَّدَ) على وزن (فَعَّلَ)، ويقال: "تخلد في آثاره: دام ذكره على مر الدهور"^(١٠)، وعلى الرغم من تنوع

(١) الفراهيدي، العين، ج ٤/ ص ٢٣١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ٣/ ص ١٦٤.

(٣) سورة الشعراء، أية ١٢٩.

(٤) الدينوري، تفسير غريب القرآن، ص ٢٣٧.

(٥) سورة الأنسان، أية ١٩.

(٦) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ٨/ ص ٦٤.

(٧) البحر المحيط، ج ٩/ ص ١٠٥.

(٨) الفيروزآبادي، بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج ٢/ ص ٥٥٩.

(٩) الشريف المرتضي، رسائل الشريف المرتضي، ج ٢/ ص ٢٧٠.

(١٠) أحمد، معجم اللغة العربية، ج ١/ ص ٦٧٧.

النميد: مفهوم وحكم التخليد في مصادر الشريعة الإسلامية

الصيغ الصرفية لكلمة (التخليد) المشتقة من مادة (خَلَدَ)، إلا أن دلالاتها تلتقي جميعاً عند محور البقاء والثبات والملازمة، وهو المفهوم الجوهرى الذي تركز عليه هذه الدراسة، بمعزل عن السياقات الفرعية الأخرى التي تخرج عن هذا النطاق

ثانياً: التخليد اصطلاحاً:

لا ينفكُ المعنى الاصطلاحي للتخليد عن جذره اللغوي ولا يبتعد عنه، بل يتسق اتساقاً تاماً معه، وقد عبّر عن ذلك الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ / ١١٠٨م) بقوله: "هو تبرّي الشيء من اعتراض الفساد، وبقاؤه على الحالة التي هو عليها، وكلّ ما يتباطأ عنه التغيير والفساد تصفه العرب بالخلود"^(١)، ومن ذلك إطلاقهم لفظ (الحوالد) على الأثافي^(٢)، نظراً لطول مكثها وبقائها الزماني لا لدوام بقائها الأبدي^(٣)، وفي السياق ذاته قال فيه الثعلبي (ت ٤٢٧هـ / ١٠٣٥م): "إن معنى الخلود هو التأييد، والمراد به: التأييد في الدنيا، مع علمنا أن الدنيا تزول وتفتنى"^(٤)، مما يؤكد أن التخليد في المنظور الدنيوي ينصرف إلى معاني الامتداد الزماني وطول العمر، لا الديمومة السرمدية، وهو ذاته ما عبّر عنه فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ / ١٢١٠م) بقوله: "الخلود هو المكث الطويل لا الدائم"^(٥)، وامتداداً لهذا التصور، يبرز الخلد كاسمٍ للدلالة على الجزء الذي يبقى من الإنسان صامتاً على حالته، فلا يستحيل ما دام الإنسان حياً من استحالة وتبدل سائر أجزائه البدنية الأخرى، علماً أن أصل المخلد في لسان العرب هو الذي يبقى مدة طويلة، ومنه قيل (مُخلد) لمن أبطأ عنه الشيب، ثم استُعير اللفظ بعد ذلك للمُبقي دائماً^(٦)، بالتالي يتأسس من جماع هذه الآراء أن

(١) المفردات في غريب القرآن، ص ٢٩١.

(٢) الأثافي: القطعة من الجبل، يجعل إلى جنبها اثنتان، فتكون القطعة متصلة بالجبل وذلك إذا لم يجدوا ثلاثة الأثافي، وبه فسر قولهم في الممثل: رماه الله بثلاثة الأثافي، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ٢٣/ ص ٦.

(٣) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٢٩١.

(٤) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ج ٣/ ص ٣٦٤.

(٥) المحصول، ج ٢/ ص ٦٠؛ الشريف المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ج ٢/ ص ٢٧٠.

(٦) ينظر: الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج ٢/ ص ٥٥٩؛ العامل، مفردات الراغب الإصفهاني مع ملاحظات العامل، ص ٢٩٢.

الخلود في الاستعمال التشريعي واللغوي الديني إنما يراد به "اللبث الطويل"^(١). كما أن بعض الفلاسفة العقلانيين يذهبون إلى أن الخلود كُلي لا فردي؛ ومعنى ذلك أنه لا بقاء بعد الموت إلا للجوهر العاقل، وهو واحد وكلي، أما النفس الفردية فإنها إذا فارقت النفس انضمت إلى هذا الجوهر الكلي واتحدت به، وقريباً من ذلك جاء مذهب أوغست كونت وهو أن البقاء للإنسانية لا للأفراد، بينما غدا خلود النفس عند كانت مسلمة من مسلمات العقل العلمي^(٢).

نستنتج مما تقدم؛ أن المعنى الاصطلاحي للتخليد لا يختلف عن معناه اللغوي، وهو أن بعده الديني لا يعني الأبدية المطلقة، بل تحقيق أقصى مدة ممكنة من اللبث والدوام الطويل، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال إنجاز ضخم وعملٍ جبار، يكفل لصاحبه الحضور والشهرة الباقية مدى الدهر.

ثالثاً: المغايرة الدلالية لمصطلح التخليد:

يتسع الأفق الدلالي لمفهوم التخليد ليتجاوز حدود اللفظة المفردة، بل امتدَّ ليشتمل على منظومة اصطلاحية من الألفاظ التي تؤدي ذات المؤدى وتتقاسم معه الجوهر التعبيري، ومن خلال تتبّع المعاجم اللغوية، تبين أن هناك مصطلحات تتقارب مع التخليد في المضمون وتلتقي معه في السياق؛ ورغم حيازة كل لفظة لخصوصية سياقية تميزها، إلا أنها تجتمع في النهاية لتصبّ جميعاً في المفهوم العام للتخليد، ومنها:

- ١- **الأبد:** ويُقصد به آباد الدهر؛ أي طوال مدته وامتداده المستمر، فالأبدي و الآباد^(٣)؛ دلالة على الشيء المستمر الذي لا ينقطع، وهو ما يتداخل مباشرة مع غاية التخليد في طلب البقاء وامتداد الأثر طوال الزمن، ولقد أحكم الجوهري (ت ٣٩٣هـ/ ١٠٠٣م) هذا الرابط الدلالي بالإشارة إلى أن: "الأبد هو الدهر، والأبد هو الدائم، والتأبيد هو التخليد"^(٤)، وهذا التأصيل يبرهن على التلازم الدلالي بين امتداد الزمن وصناعة الأثر. كما يُمثّل

(١) الشوكاني، الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، ج ٢/ ص ٧٩١.

(٢) ينظر: صليبا، المعجم الفلسفي، ج ١/ ص ٥٤٤.

(٣) الفراهيدي، العين، ج ٨/ ص ٨٥.

(٤) تجديد الصحاح، ص ٩.

(الأبد) استمراراً للوجود نحو المستقبل في مَدَى زمني متصل لا نهاية له^(١).
 ٢- الأزل: ويُعرف بالتحريك بأنه القدم، فيقال أزلّي؛ أي قديم^(٢)، أما في سياق تعريفات الفلاسفة وحتى المتكلمين لمصطلح (الأزل)، فقد ذهب أبو حيان التوحيدي (ت ٤١٤هـ/ ١٠١٠م) إلى تحديده بقوله: "الأزلي هو الذي لم يكن ليس، وليس محتاج في قوامه إلى غيره، فلا علة له، وما لا علة له فدائم أبداً"، ومن جانب آخر بين ابن رشد (ت ٥٩٥هـ/ ١١٩٨م) هذا المفهوم من زاوية نفي البداية الزمانية والمكانية بقوله: "ما ليس له مبدأ أول فهو أزلّي ضرورة"^(٣)، "والأزلي: لفظ منسوب إلى الأزل ويقصد به: ما ليس مسبوق بالعدم، والموجودات من حيث ارتباطها بالزمن ثلاثة أقسامٍ لا رابع لها: أزلّي أبدي وهو الله سبحانه وتعالى، ولا أزلّي ولا أبدي وهو الدنيا، وأبدي غير أزلّي وهو الآخرة"^(٤).

٣- السرمد: يقصد به في اللغة الدوام، وهو ديمومة الزمان والمكان واستمراريتهما الممتدة^(٥)، ويعرفه الفراهيدي (ت ١٧٠هـ/ ٧٨٦م) بأنه: "دوام الزمان من ليل ونهار. والسرمدُ دوام العيش"^(٦)، أما في البعد الاصطلاحي يُعرف (السرمد) بأنه: الاتصال الزمني الشامل الذي لا يتخلله فصل أو انقطاع، وهو يعكس تتابع الظواهر وتواليها بامتداد مطرد، وتكشف البنية الصرفية للفظ عن زيادة حرف الميم في مبناه، وأصل الكلمة يُشتق من (السرد) الذي يفيد التتابع والاتساق^(٧).

٤- البقاء: ويعني في اللغة: "الفناء نقيض البقاء"^(٨)، ويُعرفه الرازي اصطلاحاً: بأنه الامتداد الزمني للحياة والعمر، كقوله: "بقي الرجل زماناً طويلاً أي عاش وأبقاه الله وبقي

(١) الجرجاني، التعريفات، ص ٧.

(٢) المقابسات، ص ٣١٧.

(٣) تفسير ما بعد الطبيعة، ج ١/ ص ٣٠.

(٤) الزبيدي، تاج العروس، ج ٢٧/ ص ٤٤٢.

(٥) الأزهري، تهذيب اللغة، ج ١٣/ ص ١٠٥.

(٦) العين، ج ٧/ ص ٣٤١.

(٧) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص ٢٧٦.

(٨) الفراهيدي، العين، ج ٨/ ص ٣٧٦.

من الشيء بقية والباقية توضع موضع المصدر^(١)، كما يرد تعريف نافع بن الأزرق (ت ٦٨٧/هـ ٦٨٧م) لمفهوم (البقاء) بوصفه نقيضاً مباشراً لكل من (النفاد والفناء)، وينص على أن البقاء هو ديمومة الوجود واستمراريته^(٢)، مستشهداً بالاستعمال القرآني في قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾^(٣)، دلالة على الخلود المطلق، وبقوله سبحانه: ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾^(٤)، لتأكيد على أن ما عند الله دائم مستمر لا يلحقه زوال.

٥- الدوام: ومفهوم الدوام في اللغة: "دام يدوم فعل يفعل وليس بقوى دوماً ودواماً وديمومة"^(٥)، و" دام الشيء سكن"^(٦)، والدوام هو المصدر المباشر والأكثر شهرة للفعل الثلاثي المجرد (دام)^(٧)، أما في الاصطلاح فهو الدال على مطلق الاستمرار والثبات في الزمان دون انقطاع، إذ يقال: "إن الله لم يزل دائماً ولا يزال، دائماً، والخلود هو استمرار البقاء"^(٨)، بالتالي يرتبط مفهوم (الدوام) بمفهوم الخلود لغوياً في النص القرآني؛ كما في قوله تعالى: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾^(٩). وخلاصة القول من كل ما تقدم من التعاريف اللغوية والاصطلاحية؛ نخلص إلى نتيجة مفادها أن التخليد يحمل في أبعاده دلالات تشير إلى دوام ذكر الأشياء واستمراريتها، ولا سيما تلك الآثار والأعمال التي قام بها أشخاص معينة، وظلت شواهدا قائمة وممتدة حتى بعد فنائهم وزوال ذواتهم.

(١) الرازي، مختار الصحاح، ص ٣٨.

(٢) مسائل نافع بن الأزرق، ص ٤١٩.

(٣) سورة الرحمن، آية ٢٧.

(٤) سورة النحل، آية ٩٦.

(٥) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج ٩/ ص ٤٤٤؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢/ ص ٢١٣.

(٦) الرازي، مختار الصحاح، ص ١٠٩.

(٧) صاحب بن عباد، المحيط في اللغة، ج ٩/ ص ٣٧٩.

(٨) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص ٢٣٩.

(٩) سورة هود، آية ١٠٧.

رابعاً: التخليد في القرآن الكريم:

شكل هاجس الفناء دافعاً محورياً لدى الإنسان القديم للبحث عن وسيلة تضمن له التخليد والبقاء الذاتي الدنيوي أو النيابي في العالم الآخر، ويتمثل ذلك جلياً في قصة كلكاش ملك أوروك مع صديقه أنكيكو، فبعد وفاة الأخير حرص كلكاش على إيجاد وسيلة تخلده، وبعد سعي طويل تخلله بحث عن عشبة فيها سر الخلود وقد حال دون الحصول عليها أفعى تولى سرقتها في ما بعد تبين له ان الخلود الابدي الحقيقي ليس في عشبة لم تخلد نفسها بل في ما يخلفه الانسان من عمل في حياته يخلده على مر الأزمان^(١).

وبظهور الإسلام أخذ هذا المفهوم أبعاداً أكثر عمقاً في النص القرآني؛ إذ طُرحت فكرة الخلود بوصفها إجابة مركزية عن الأسئلة الوجودية البشرية، وقد تجسد هذا المنظور في السياق القصصي للقرآن الكريم وهو يستعرض أخبار الأمم والمدن البائدة، محولاً آثارهم وشواهدهم العمرانية والدنيوية إلى مواضع وعبر تاريخية تُبين حقيقة البقاء الممتد وأثره في هداية الإنسانية لما فيه خيرها وصلاحها، ولعل من أبرز الإجابات التي استعرضها النص القرآني لتلك التساؤلات التي شغلت ذهن البشري، تقديمه حلاً شافياً لمشكلة الموت، التي لطالما رآها الإنسان عائقاً يقف أمام حركته وطموحه نحو الخلود الأبدي، بالتالي استعرض القرآن مصائر الأمم البائدة وكيف تلاشت قواهم البشرية أمام الفناء، كما في قوله تعالى: ﴿كُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَن أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَّنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٢)، ففي الوقت الذي سعى فيه ذلك الإنسان القديم لتخليد وجوده عبر تشييد حواضره، جاءت هذه الألوان من العقاب والنهايات الحتمية لتبدد وهم الخلود المادي الدنيوي، وما يثبت طبيعة العود الحتمي إلى أصل المادة والمبتدأ الأرضي، ومن ثم العودة إلى الحياة والبعث بعد الموت^(٣)، تماشياً مع قوله سبحانه وتعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا

(١) ينظر: باقر، ملحمة كلكاش، ص ١٨-٢٠.

(٢) سورة العنكبوت، آية ٤٠.

(٣) الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٣٤٨.

نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴿(١)﴾.

وبعد تهاوي أوهام التخليد المادي (الجسدي) الدنيوي في الدار الفانية يتجلى في النص القرآني البديل الوجودي الحقيقي في أن الله سبحانه وتعالى قد جعل في الآخرة (خلودين) يمثلان المنتهى الحتمي لحركة الإنسان وسعيه في الحياة الدنيا، منها الخلود في الجنة خلوداً سرمدياً أبدياً، وللتأكيد على هذا الأصل العقدي اتسعت الشواهد القرآنية ومنها قوله تعالى : ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَبِالْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ (٣)، يبين التفسير أن البقاء السرمدي لأهل الجنة هو هبة وعطاء إلهي ممتد غير مقطوع ولا ممنوع عنهم أبداً، كما تُبين الآيات الكريمة نصاً قاطعاً في إثبات أبدية النعيم وخلوده (٤)، وقد تلون هذا التأصيل العقدي بفيض من الشواهد البيانية التي تُثبت خلود المؤمنين في الجنة جزاءً عادلاً وممتد على طاعتهم لله تعالى في دار الدنيا، ويبرز هذا المعنى جلياً في قوله سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نُصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ (٥)، إي أحلهم دار الخلود التي أقاموا فيها أبداً، بحيث يموتون فيها ولا يتحولون عنها مطلقاً، كما نفت الآية عنهم كل أنواع المشقة؛ فلا يصيب أجسادهم في الجنة تعب أو عناء مما كان يُصيبهم في الدنيا من النصب والكدح (٦).

ومن الشواهد القرآنية الأخرى التي تؤكد هذا الاستقرار الأبدي بوصفه جزاءً للمؤمنين، قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ (٧)، وهذا يعني أن أهل الجنة حُكِمَ لهم بالخلود الدائم فلا يذوقون موتاً بعد الموتة الأولى التي

(١) سورة طه، آية ٥٥.

(٢) سورة هود، آية ١٠٨.

(٣) سورة البينة، آية ٨.

(٤) مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، ج ٢/ ص ٣٣٥؛ الطبري، جامع البيان، ج ١٥/ ص ٤٨٧، ج ١٦/ ص ٤٢٣.

(٥) سورة فاطر، آية ٣٥.

(٦) مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل، ص ٧٨.

(٧) سورة الدخان، آية ٥٦.

النميد: مفهوم وحكم التخليد في مصادر الشريعة الإسلامية

ذاقوها في الدنيا، بالتالي جاء هذا الجزاء الإلهي ليخلع على المؤمنين صفة البقاء المطلق، ويؤمن وجودهم السكني في دار النعيم تأمينا لا يقطعه فناء^(١).

وفي المقابل تماماً يضع النص القرآني الحقيقة الوجودية المقابلة، وهي (الخلود الثاني)، المتمثل في أبدية النار وعذابها، ويؤكد على أن النار خالدة لا تقنى ولا تبديد، وأن الكفرة والمشركين هم أهلها الخالدون فيها، ولا يخرج منها إلا من مات من أهل التوحيد مصراً على كبيرة، بعد أن يطهروا منها، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٢)، وفي قوله تعالى: ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾^(٣)، وقد أقرت هذه الآيات على أن الله سبحانه وتعالى يعاقب الذين كذبوا بحججه وبراهينه ولم يصدقوه، واستكبروا عن الإذعان لها؛ إنهم أصحاب النار الملازمون لها ملازمة دائمة على وجه الخلود والتأبيد المطلق^(٤)، وفي مسار استدلالي أكثر صرامة وتأكيذاً نجد أن النص القرآني الثاني يقتزن بلفظ الخلود (أبداً)^(٥).

أما الإجابة الأخرى التي يقدمها النص القرآني حيال إمكانية تخليد الانسان الدنيوي فقد أشار إليها الله تعالى في محكم آياته الكريمة ذات الصلة بالأعمال الصالحة التي خلفها عباده الصالحون على مر التاريخ بضمنهم أنبيائه وأوليائه، الذين بذلوا الغالي والنفيس لخدمة المشروع الإلهي في النهوض بخلقه نحو السمو والتكامل بما يؤدي الى صلاح أحوالهم الدينية والدنيوية، والأعمال الطالحة التي تركها الطالحون ضد الصالحون بما كانوا يتمكنون به من ملك ومال وغيره، وقد اشارت تلك الآيات الى كلا الفريقين بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ

(١) السمرقندي، تفسير السمرقندي، ج ٣ / ٢٦١.

(٢) سورة الأعراف، اية ٣٦.

(٣) سورة النساء، اية ١٦٩.

(٤) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج ٤ / ص ٣٩٣، ج ٣ / ص ٣٩٧.

(٥) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٣ / ص ٢٤٤-٢٤٥.

(٦) سورة الانبياء، اية ٧٣.

تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿١﴾، فضلاً عن قوله تعالى : ﴿ نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ ﴿٢﴾، ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ ﴿٣﴾.

هذه الآيات وغيرها خلدت الجهود الخيرة التي بذلها عباده المرسلون لهداية خلقه نحو الصلاح والفلاح، والجهود الشريرة التي بذلها جبابرة خلقه دون هداية عباده أصبحت دروساً نستقي منها العبر في التعاطي مع واقع حياتنا اليومية، وهو ما جعل أصحابها مخلصون في ما خلفوه من أعمال صالحة صبت في خدمة الإنسانية وطالحة أعانت تقدمها وازدهارها.

وخلاصة القول يُثمر هذا الاستقراء تحديداً حاسماً لثنائية الخلود الأخروي في التصور القرآني، فغدا الخلود ثواباً سرمدياً محضاً لأهل الطاعة في دار النعيم (الجنة) المنزهة عن النصب والموت، وبالمقابل تجسد عقاباً تأبيدياً لمن استكبر وجحد بالآيات، لتتكامل بذلك حقيقة الخلود في الآخرة بين نعيم دائم للمؤمنين لا ينفذ، وعذاب أبدي للكافرين لا ينقطع، وكلُّ مُجازى بحسبِ عمله، في قبال ذلك دلل التصور القرآني على وجود الخلود الدنيوي بما يقوم به الإنسان من أعمال صالحة وطالحة تخلد ذكره على مر العصور.

خامساً: التخليد في السنة النبوية:

شكلت السنة النبوية ركيزة أساسية في تعزيز فكر الامتداد الوجودي للإنسان، بهدف إعادة صياغة وعيه وضبط تطلعاته، فعندما رسخ المصطفى (ﷺ) في نفوس تابعية حتمية استمرار الذات البشرية بعد مفارقة الحياة، كان يربط السعي الإنساني بصلاحه أو فساده

(١) سورة الحجرات، آية ٢٩.

(٢) سورة القصص، آية ٣ و ٤.

(٣) سورة القصص، آية ٣٨.

بالنشأة الثانية التي تحدد عاقبتها طبيعة تلك الممارسات، مآلاً إلى الفوز بالجنة أو البوء بالنار، ويظهر أثر هذا المنظور في توجيه السلوك الإنساني، إذ أسهم في كبح التعلق الأعمى بملذات الدنيا الزائلة من خلال التذكير بالعقاب الأخروي، وفي المقابل شحذ الهمم نحو العمل الصالح طمعاً في النعيم الدائم، وهو ما فصلته أحاديث نبوية كثيرة، وفي مقدمتها قوله (ﷺ): "يا أهل الخلود، ويا أهل البقاء، إنكم لم تخلقوا للفناء، وإنما خلقتم للبقاء"^(١)، وفيه يعيد النبي (ﷺ) تعريف الموت بوصفه انتقالاً مرحلياً وليس فناءً للوجود، فالإنسان يسير في رحلة تتابع محطاتها من الدنيا إلى القبر، ثم إلى موقف الحساب، لينتهي به المطاف إلى استقرار أبدي، إما في الجنة وإما في النار^(٢)، وفي السياق ذاته يُرسخ المنهج النبوي قيم الزهد في الدنيا والاستعداد للموت عبر التنبيه على طبيعة الدار الأولى الزائلة والإقبال على دار الآخرة بوصفها مستقر الخلود، ومصدق ذلك ما أثر عن النبي الكريم تنبيهه لأصحابه عندما سأله: "أو ينشرح الصدر، قال: نعم، إذا جعل الله فيه النور انشرح وانفسح، قالوا: فهل لذلك علامة يُعرف بها، قال: التجافي عن الغرور والإنابة إلى دار الخلود، والإعداد للموت قبل الموت"^(٣)، ويبين الحديث أنه عندما يغيب عن قلب العبد الرغبة في المباهاة والخيلاء بعد إدراك عيوب الدنيا، يكتمل هذا الوعي باليقين بأن البقاء الحقيقي هو ما يتلوا هذا الانتقال^(٤)؛ وهو ما صرح به النبي الأعظم في قوله: "يقال لأهل الجنة: خلود لا موت، ولأهل النار: يا أهل النار خلود لا موت"^(٥)، ليتوافق هذا الكشف الوجداني مع الحقيقة اليقينية بأن ديمومة البقاء وصيرورته النهائية لا تتحقق إلا في النشأة الآخرة؛ وتحقيقاً لكلام الله جلّ جلاله في حتمية انقضاء الأجل الدنيوي: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾^(٦).

(١) أحمد ابن حنبل، الزهد، ص ٣١٢.

(٢) ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج ١٠/ ص ٤٩١.

(٣) ابن وهب، الجامع تفسير القرآن، ص ٣٨.

(٤) الحكيم الترمذي، أدب النفس، ص ٦٥.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، ج ٥/ ص ٤٦٥.

(٦) سورة آل عمران، آية ١٨٥.

النميد: مفهوم وحكم التغلید فی مصادر الشریع الإسلامی

وفي السياق ذاته يتحدّد المفهوم الإسلامی للخلود الدنیوی عبر امتداد الأثر الإنسانی وبقاء ذكره بعد رحيله المادی عن عالم الفناء، وهو ما أصّلت له السنة النبویة الشریفة برابطها مصیر الإنسان الآخری، بما یُخلّفه وراءه من آثار، ویتجلی هذا الامتداد من خلال ابتداء من خلال العلم النافع والعمل الصالح المستمر، إذ یصور النبی (ﷺ) أن حركة الإنسان الوجودیة لا تنبت بمجرد الوفاة، بل یمتدّ عمره الثاني مصداقاً لقوله: "إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ"^(١).

وفي مقابل هذا الامتداد یبرز أثر آخر للعلم والسلوك البشري الذي یحمل وجهاً ذو تبعات مزدوجة (نافعاً و ضاراً)؛ حیث تُعظّم المسؤولیة الأخلاقیة لصاحب العلم الظاهر بمقدار تأثيره فی حياة الناس واقتنائهم به، وفي هذا التوجیه التحذیری یقول النبی (ﷺ) : " من دعا إلى هدی، كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، ولا ینقص ذلك من أجورهم شیئاً، ومن دعا إلى ضلالة، كان علیه من الإثم مثل آثام من تبعه، ولا ینقص من آثامهم شیئاً"^(٢). وبذلك، ینكشف المنهج النبوی فی تفکیك وهم الانقطاع عند الموت، لیؤكد أن خلود الإنسان الذکری فی الدنیا بخیره أو شره هو الانعکاس لمصیره الأبدي فی الآخرة.

(١) مسلم، صحیح مسلم، ج ٥/ ص ٧٣؛ السجستانی، المصاحف، ص ٤٦٣.

(٢) زین العابدین، شرح رسالة الحقوق، ص ٤٩٣.

سادساً: التخليد في الفقه الإسلامي:

ينعقد إجماع فقهاء الإسلام ومفسريهم عبر مختلف العصور على حتمية الانقسام الثنائي للخلود الأخروي تبعاً للعمل النهائي للإنسان؛ إذ يتوزع هذا البقاء الأبدي بين نعيم مقيم في الجنة حُص به أهل التوحيد والطاعة، وعذاب سرمدي في النار حُكم به على من جحد الوحدانية وركب كبائر المحرمات ومنها قتل النفس المؤمنة، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنة... الخ^(١)، ويرى أهل العلم أن حقيقة هذا الدوام المطلق متمحضة في المجال الزمني للأخرة وحده، نظراً لكون النشأة الدنيوية محكومة بالنواميس الإلهية والقوانين الطبيعية التي تقضي بالفناء والزوال المادي للإنسان؛ فالمدرسة الفقهية الشيعية الإمامية تقسم حقيقة البقاء الأخروي منهجياً إلى مظهرين: الخلود الإيجابي (أهل النعيم) وينعقد فيه الرأي على أبدية الثواب وبطلان انقطاع الآجال في الجنان، ومصدق ذلك ما أصله الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ / ٩٤٧ م) بقوله: "الجنة دار نعيم لا يلحق من دخلها نصب، ولا يلحقهم فيها لغوب، وجعلها الله سبحانه داراً لمن عرفه وعبد، ونعيمها دائم لا انقطاع له"^(٢). وتأسيساً على هذا البيان يتجلى الربط بالوعد الإلهي المحكم في قوله تعالى: ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾^(٣)، إذ ليس ثمة أمدد ينتهي إليه هذا المكث المبارك. وعلى النقيض من ذلك، يستقر الفهم العقائدي والروائي للإمامية على حصر الأبدية في العقاب لأهل الكفر والجحود والشرك والضلال المحض دون عصاة الموحدين؛ واستناداً إلى هذا التأسيس يبرز الوعيد الإلهي الحاسم الذي يربط العذاب الأبدي بإنكار العقيدة والتكذيب، كما في قوله سبحانه في بيان حتمية العقوبة وملازمته لمن جحد الهدى: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾^(٤).

كما تتطابق الرؤية العامة لمدارس الجمهور الفقهية في حتمية الأبدية الأخروية وعظم تبعاتها؛ حيث يتجلى حسم المسألة في الفكر الحنفي عبر أدبياته العقائدية الماثورة كالفقه

(١) زيد بن علي، مسند زيد بن علي، ص ١١٢.

(٢) تفسير القرآن المجيد، ص ٣٠٧؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٨/ ص ٢٠١.

(٣) سورة البينة، آية ٨.

(٤) سورة طه، آية ٤٨.

الأبسط في معرض الاستدلال على قوله سبحانه: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾^(١)، إذ يرون أن القول بفناء الجنة والنار بعد دخول أهلها فيهما يُعد إنكاراً للخلود وتكذيباً صريحاً للوصف الإلهي بالديمومة والانقطاع المنتفيين^(٢).

وفي مؤازرة ذلك، يبرز الموقف الحازم في الفقه الشافعي عند استتطاق قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾^(٣)، ليؤكد أن التعدي على النفس المعصومة دون وجه حق يترتب عليه استحقاق العقوبة المغلظة المتمثلة في التأييد الوعيدي المقرون باللعة والمقت الإلهي^(٤). وقد أكد المذهب الحنبلي الأمر ذاته في تفسير قوله جل شأنه: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾^(٥)، مبيناً أن هذه الأحقاب لا تعني التوقيت أو وجود عدةٍ تنتهي، بل هي كناية بيانية عن الديمومة التي لا تنقطع والأمد الذي لا ينفذ، وبلغ تقدير الحقب الواحد حسابياً ما يعادل سبعين ألف سنة، كل يوم منها يزن ألف عام مما يعدُّ البشر^(٦).

وأمام اتفاق أغلب الفقهاء على الحكم بالخلود الأخروي بشقيه الإيجابي والسلبي (الجنة والنار)، اتفقوا أيضاً على الخلود الدنيوي بشقه المعنوي لا المادي من خلال ما خلفه الإنسان عبر مسيرة حياته من عمل صالح يخدم البشرية به وعمل طالح يعيق ذلك^(٧).

تأسيساً على ما تقدم يتضح أن الرؤية الفقهية بمختلف منطلقاتها المذهبية والمدارس الفكرية، قد صاغت دلالةً شموليةً للخلود يلتقي جوهرها عند حتمية الخلود الأخروي والدنيوي وعدالة المصير، ليظل السلوك الإنساني في دار الفناء هو المحرك الأساسي لصورة بقاءه في دار البقاء، وإن صفوة هذا التوجيه ومنتهى غايات الخلود الإيجابي تتجلى في أسمى

(١) سورة غافر، آية ٤٦.

(٢) أبو حنيفة، الفقه الأبسط، ص ١٥٧.

(٣) سورة النساء، آية ٩٣.

(٤) الشافعي، الأم، ج ٦/ ص ٣.

(٥) سورة النبأ، آية ٢٣.

(٦) أحمد ابن حنبل، الزهد، ص ٢٣٤.

(٧) الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ج ١/ ص ٦٧٠.

مظاهر التكریم الإلهی وأعلاها رتبةً، وهو المقرون بدوام النعم وحلول الرضوان، مصداقاً لقوله جل وعلا: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^(١).

(١) سورة المائدة، آية ١١٩.

الفصل الاول

التخليد السياسي عند الخلفاء

الأمويين (٤١-١٣٢هـ/٦٦١-٧٥٠م)

الفصل الأول

التخليد السياسي عند الخلفاء الأمويين (٤١-١٣٢هـ / ٦٦١-٧٥٠م)

المبحث الأول : توريث السلطة (ولاية العهد):

لم يشهد النظام السياسي منذ وفاة النبي الأكرم محمد (ﷺ) وحتى نهاية العهد الراشدي (١١-٤٠هـ / ٦٣٢-٦٦٠م)، ظهور نظام ولاية العهد بوصفه آلية معتمدة لتوريث السلطة، مثل الذي ظهر في الدولة الأموية (٤١-١٣٢هـ / ٦٦١-٧٥٠م) من جانب توريث الأب لابنه الحكم، فعلى الرغم من انتقال الخلافة خلال المراحل السابقة عبر صيغ متباينة من أساليب الاختيار السياسي إلا أنها لم تشهد توريث الحكم من أب إلى ابن بل كان قائماً بين أشخاص لا ينتسبون إلى أب واحد، إذ حصل عمر بن الخطاب على الخلافة (١٣-٢٣هـ / ٦٣٤-٦٤٤م) بتعيين مباشر من أبي بكر الصديق^(١)، بينما أُسْنِدَت الخلافة إلى عثمان بن عفان (٢٣-٣٥هـ / ٦٤٤-٦٥٦م) عبر مبدأ الاختيار الذي وضعه عمر قبل وفاته^(٢)، في حين نال الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) الخلافة (٣٥-٤٠هـ / ٦٥٦-٦٦٠م) عن طريق البيعة العامة التي مثلت شكلاً من أشكال الإجماع الشعبي^(٣).

أما في العصر الأموي فعلى النقيض من نهج الخلافة الراشدية في صيغة اختيار الحاكم، اتجهت الساحة السياسية إلى مسار مغاير، أوجد فيه الأمويين نظاماً جديداً ضمنوا فيه توريث الحكم بين أبنائهم تحت عنوان ولاية العهد، ويقوم على أساس توصية الحاكم لأحد الأشخاص الذين ينتسبون إليه بتسليم الحكم من بعده، وهو ما يؤدي ضمان حصر السلطة بينهم، وبحسب الظروف المحيطة بهم اعتمد الحكام الأمويين صيغاً مختلفة لإتمام ذلك النظام، فمرة تكون بتوصية الحاكم لابن واحد أو ابنين، ومرة تكون لابن واحد وأحد الأقارب، وعلى الرغم من أهمية ذلك النظام في حصر السلطة بين أبناء البيت الأموي فقد لقي معارضة شديدة من وجهاء المسلمين، بوصفه نظاماً غير مشروعٍ عندهم لم تنص عليه

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢ / ص ١٣٦

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٤ / ص ٢٣٨.

(٣) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣ / ص ٨.

مصادر التشريع الاسلامي، كما أنه مثل أداة لمنح السلطة لأشخاص غير مؤهلين لإدارة شؤون المسلمين، وهو ما يؤدي إلى وقوع إجراءات من شأنها سلب حقوقهم المختلفة، فضلاً عما يتداعى عنه من صراعات سياسية بين أولياء العهود لعدم التزام بعضهم بالأشخاص المنصوص عليهم بولاية العهد، وقد ألفت تلك الظروف بظلالها على واقع حياة المسلمين العامة بشكل سلبي حتى وصلت الى الحال الذي مزق وحدتهم وفرق كلمتهم واوهن قوتهم امام عدوهم.

ومما لا شك فيه.. ان هذا النظام بإيجابياته بالنسبة للأمويين في حصر السلطة بينهم، وسلبياته بالنسبة للمسلمين في تسلط ابناء البيت الاموي على رقابهم، فانه يمثل مظهراً مهماً من مظاهر التخليد بالنسبة للأمويين، لما يمثله من استحداث اداري غير معهود في النظام السياسي الذي حكم المسلمين سابقاً، وسبباً سياسياً اعتمدته العباسيين في حكم المسلمين من بعدهم.

وطبقاً للواقع السياسي الذي احاط بالحكام الامويين والظروف التي اعاقت ديمومة ولاية العهد في اسرة اموية واحدة انقسمت السلطة بين اسرتين:

أولاً - ولاية العهد في الفرع السفيناني (٤١-٦٥هـ / ٦٦١-٦٨٤م) :

حرص الحكام الأمويين على توظيف الأحداث الكبرى لخدمة طموحهم السياسي في السيطرة على حكم المسلمين وحصر السلطة بينهم، وقد بذلوا في سبيل ذلك الغالي والنفيس لتحقيق ما تطلعون اليه في هذا الشأن، وفي هذا الإطار برز معاوية بن أبي سفيان (٤١-٦٥هـ / ٦٦١-٦٨٠م) بوصفه الرائد الأول لسيطرة الأمويين على حكم المسلمين في استثمار مقتل الخليفة عثمان بن عفان، متخذاً من المطالبة بدمه مدخلاً لتعزيز موقعه السياسي والسعي الى الخلافة^(١)، ويعد معاوية بن أبي سفيان من أبرز الشخصيات التي أحدث تحولاً في طبيعة الحكم السياسي، إذ جاءت مسيرته إلى السلطة في سياق، تمرّدات سياسية قام بها ضد سلطة الإمام علي(عليه السلام) تكلل عنها، صراعات عسكرية بدأت بمعركة صفين سنة ٣٧هـ وما أعقبها من قضية التحكيم، ثم استشهاد الإمام علي(عليه السلام)، وتنازل

(١) ابن قتيبة، الامامة والسياسة، ج ١، ص ١٣٣؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٥٩، ص ١٣٥.

الإمام الحسن (عليه السلام) عن الخلافة، لتقول مقاليد الحكم في الدولة الإسلامية إليه سنة (٤١-٦٠هـ)، هذا وقد عرف العام بعام الجماعة لاجتماع الناس على اختيار خليفة واحد^(١)، وعلى العكس مما أشار إليه السيوطي (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م) فقد وصف الجاحظ (ت ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م)، تلك المرحلة بأنها مرحلة مليئة بالفرقة والتشردم وسيادة سطوة السلطة^(٢)، ويعزز هذا المعنى خطاب معاوية الذي ألقاه في ذلك العام "أني والله ما وليتها بمحبة ، ولكني أجبرتك بالسيف"^(٣).

وجاء هذا النهج السلساسى والإدارى في سياق مواجهة المعارضة التي شككت في مشروعية الحكم الأموي، إذ لم تُفلح محاولات معاوية إضفاء الشرعية على سلطته عبر المطالبة بالقصاص لمقتل الخليفة عثمان في تجاوز الإرث التاريخى للأمويين قبل الإسلام وبعده، حيث ظل يُنظر إلى معاوية بوصفه من الطلقاء الذين عفا عنهم النبي محمد (ﷺ) في عام الفتح (٨هـ)^(٤)، الأمر الذي أسهم في استمرار المعارضة ضد الحكم الأموي ، ومما زاد الطين بلة أن معاوية عمد إلى اتخاذ خطوة غير مسبقة في التاريخ السلساسى الإسلامى ، إذ سعى إلى أخذ البيعة لابنه يزيد بوصفه خليفة من بعده^(٥)، ولم يكن هذا النمط من توارث الحكم غريباً عن المحيط الحضارى غير العربى، إذ تأثر معاوية بن أبي سفيان منذ أيام ولايته على الشام ببعض النماذج الإدارية والحكمية السائدة لدى القوى الكبرى المجاورة ، ولاسيما من الفرس الساسانيين والروم البيزنطيين^(٦)، فالأمويون أوجهوا إلى اعتماد نظام ولاية العهد لتحقيق جملة من الأهداف السياسية، وفي مقدمتها ضمان استمرار السلطة ومنع انتقالها خارج الإطار الأسرى. غير أن هذا الأمر لم يكن وليد هذه اللحظة، بل هو امتداد لنزعة سلطوية قديمة، كما يذكر المقرئى (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م) ، في أن بني أمية أخرجوا من دائرة القربى بسبب سعيهم إلى السيادة الاجتماعية والسياسية على قريش، و

(١) تاريخ الخلفاء ، ص ١٤٩

(٢) رسائل الجاحظ ، ج ٢ / ص ١١.

(٣) أبى عبد ربه ، العقد الفريد ، ج ٤ / ص ١٧١.

(٤) البلاذرى ، أنساب الأشراف ، ج ١٠ / ص ٤٣٥

(٥) القضاءى ، تاريخ القضاءى ، ص ٣٢٥ .

(٦) الجاحظ ، الرسائل ، ج ٢ / ص ١١ ؛ ينظر : جواد على ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ص ٢١٨.

موقفهم المعادي لدين الله تعالى الذي أتى به نبيه الكريم محمد (ﷺ) من النبوة والرسالة. بينما عدّ النبي (ﷺ) بني عبد المطلب بن عبد مناف الأقرب، وذلك لنصرتهم له في الجاهلية، فضلاً عن اكتساب بني هاشم السيادة الدينية والروحية، التي منحهم مكانة مرموقة عند قريش^(١)، فقد روى الحسن البصري (ت ١١٠هـ / ٧٢٨م) أن أبا سفيان عند تولي عثمان الخلافة أشار عليه بقوله: "صارت إليك بعد تيم وعدى، فأدرها كالكرة، وأجعل أوتادها بني أمية فإنما هو الملك، ولا أدري ما جنة ولا نار"^(٢)، وهو ما أغضب الخليفة عثمان وأوعز إليه بالمغادرة، وفي موقف آخر خاطب بني عبد مناف قائلاً: "يا بني عبد مناف تلقفوها تلقف الكرة، فما هناك جنة ولا نار"^(٣)، في حين يذكر المسعودي (ت ٣٤٦هـ / ٩٥٧م) قول أبي سفيان بما نصه: "يا بني أمية تلقفوها تلقف الكرة، فو الذي يحلف به أبو سفيان ما زلت أرجوها لكم ولتصيرن الى صبيانكم وراثه"^(٤). ويظهر من النص ان قول أبي سفيان تضمن تشكيكاً بمفاهيم الجنة والنار وهيمنة التصور الديني للسلطة، وهو ما يثير علامات استفهام حول صدق إسلامه في بعض المصادر، الأمر الذي يدل على أن هاجس التخليد السياسي كان حاضراً بقوة في خطابه وسلوكه، غير أن هذه النزعة لم تظهر بصورتها العملية إلا في عهد معاوية بن أبي سفيان^(٥).

هذا وقد تعددت الأسباب التي دفعت معاوية إلى اخذ البيعة لابنه يزيد، وكان في مقدمتها إظهاره الحرص على استقرار الدولة ومنع تفرق اتباعها بعد وفاته^(٦)، وقد عبر عن ذلك بقوله "إني أربأ أن أدع أمة محمد بعدي كالضأن لا راعي لها"^(٧)، بينما يجد البعض أن اختيار معاوية لابنه يزيد لما عرف عنه من شدة تعلقه به، واقتناعه بأحقية بالخلافة

(١) النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، ص ٥٧.

(٢) القاضي النعمان، شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، ج ٢ / ص ٥٢٨؛ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج ٤ / ص ١٦٧٩.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١٠ / ص ٥٨.

(٤) مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ٢ / ص ٢٦٩.

(٥) المقرئ، النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، ص ٤٧.

(٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥ / ص ٣٠٤؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٣ / ص ٩٨.

(٧) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج ٥ / ص ٢٨٦؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٥٦.

وقدرته على تولى شؤون الحكم بخلاف ما كان يراه في بعض أبناء الصحابة^(١)، على أن بعض الروايات كشفت عن دافع أقرب للحقيقة تمثل في رغبته في بقاء الخلافة في ذريته إلى يوم الدين، مقرونا بعدم علو شأن ذرية الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) على ذرية آل أبي سفيان^(٢). وهذا الدافع في رأينا المتواضع أهم من الدوافع الأخرى.

فضلاً عن أن الأمويين رفضوا تسليم الخلافة بعد أن وصلت إليهم كما أشار إلى ذلك أبو سفيان في قوله السابق الذكر، معتمدين على مذهب الجبر^(٣)، لتأكيد حقهم في الخلافة حيث عدّ معاوية أن اختيار يزيد لم يكن قراراً بشرياً خاضعاً لاجتهاد الناس أو خيارهم، بل قدمه في إطار القضاء الإلهي^(٤). نافياً عن الرعية حق الاختيار، كما يتضح من قوله "إنما هو الملك يؤتيه الله من يشاء"^(٥).

لقد كان لمستشاري معاوية وعلى رأسهم المغيرة بن شعبة الثقفي (٤١-٥٠هـ / ٦٦١-٦٧٠م)، دور بارز في تحقيق فكرة ولاية العهد ليزيد، فقد حاول معاوية في البداية عزل المغيرة عن ولاية الكوفة وتعيين سعيد بن العاص (ت ٥٨هـ / ٦٧٧م) بدلاً عنه، لكن دراية المغيرة بذلك جعلته يتوجه إلى الشام ويجتمع مع معاوية ليشير عليه بفكرة تعيين ابنه يزيد ولياً للعهد^(٦) وذلك في عام (٤٩هـ / ٦٦٩م)، وإلى ذلك أشار ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م) بقوله: "يا أمير المؤمنين، لقد رأيت ما حدث من سفك الدماء والانقسامات بعد مقتل عثمان، وأرى في يزيد خليفة منك، فاجعل له ولاية العهد لتجنب الفتن وحماية الناس"^(٧)، إن ظاهر خطاب المغيرة بن شعبة يبين مدى حرصه على مصلحة الأمة وتجنب الفتن، في حين يورد اليعقوبي (ت بعد ٢٩٢هـ / ٩٠٤م)، ما يفيد بأن المغيرة عقب خروجه من مجلس معاوية، أقر بأنه أدخله في مسار سياسي بالغ الخطورة بقوله: "لقد وضعت رجل معاوية في

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨ / ص ٨٧.

(٢) ابن أعمش الكوفي، الفتوح، ج ٤ / ص ٣٤٦.

(٣) مذهب الجبر: يقصد به نفي العقل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١ / ص ٨٥.

(٤) الدينوري، الإمامة والسياسة، ج ١ / ص ٢٠٥.

(٥) المصدر نفسه، ج ١ / ص ٢٠٥.

(٦) ابن مسكويه، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ج ٢ / ص ٣٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨ / ص ٨٦.

(٧) الكامل، ج ٣ / ص ٩٨.

غرز لا يخرجها منه إلا سفك الدماء"^(١)، وهنا تتجلى غاية المغيرة بن شعبة باتخاذ مشروع ولاية العهد حجة لضمان بقاءه داخل المنظومة الأموية وحفظه لمنصبه، وعند النظر إلى مجريات الأحداث التاريخية حول معاوية يتضح أنه لم يكن بحاجة إلى مشورة أحد، لكونه أحد دهاة العرب سياسياً، فضلاً عن بذله جهوداً دامت ثلاثين عاماً لتأسيس دولة بني أمية وصراعاته الطويلة ضد بني هاشم^(٢).

ويذهب البعض إلى أن يزيد نفسه كان وراء فكرة التعيين، إذ طلب من الشاعر مسكين الدارمي (ت ٨٩هـ / ٧٠٨م) أن ينشد أبياتاً يرشحه فيها للخلافة في مجلس أبيه، بقصد الوقوف على مدى قبول أو رفض وجهاء بني أمية لها، وتحقيقاً لذلك أنشد الشاعر مسكين قائلاً :

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي مَا يَقُولُ ابْنُ
بَنِي خُلَفَاءِ اللَّهِ مَهْلًا فَإِنَّمَا
وَـمِرْوَانُ أَمَازِيقُ يَقُولُ سَعِيدُ
يَبُوءُهَا الرَّحْمَنُ حَيْثُ يَرِيدُ
إِذَا الْمَنْبَرُ الْغَرْبِيُّ خَلَاهُ رَبُّهُ
فَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَزِيدُ^(٣)

وبعد أن أنشد مسكين الدارمي الأبيات، لم يتكلم أحد منهم إلا بالإقرار والموافقة وهذا ما كان يسعى إليه يزيد^(٤)، ورغم التزام معاوية بنصيحة زياد بن أبيه (ت ٥٣هـ / ٦٧٣م)، في تأجيل طرح ولاية العهد^(٥)، لا عدولاً عن الفكرة ، بل مراعاة لحيلة من الاعتبارات السياسية التي فرضتها طبيعة المرحلة، وتتمثل في معارضة محتملة من أبناء الصحابة ، خاصة لما كان يعرف عن يزيد من ولعه بالصيد والمجون واللعب^(٦)، فضلاً عن حرصه على عدم إثارة الإمام الحسن (عليه السلام)، ولا سيما أن من شروط الصلح المعقودة بينهما أن تكون له الخلافة من بعده^(٧)، إلا أن معاوية وجد اقتراح المغيرة بن شعبة دافعاً مشجعاً للشروع في تنفيذ هذا

(١) تاريخ اليعقوبي ، ج ٢ / ص ٢٢٠ .

(٢) ينظر: ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ج ٥٩ / ص ١١٥؛ طقوش ، تاريخ الدولة الأموية ، ص ٢٢ .

(٣) ابن أعثم ، الفتوح ، ج ٤ / ص ٣٣٠ .

(٤) أبي الفرج الأصفهاني ، الأغاني ، ج ٢٠ / ص ١٤٩ .

(٥) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٥ / ص ٣٠٢ ؛ ابن خلدون ، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج ٣ / ص ٢٠ .

(٦) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ٨ / ص ٨٦ .

(٧) السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، ص ١٤٧ .

المشروع، لاسيما بعد مساهمته في اغتيال الإمام الحسن بن علي (عليه السلام) (ت ٤٩هـ / ٦٦٩م)^(١)، وسعيًا من معاوية إلى تحسين صورة يزيد وتمهيد الطريق أمام خلافته، أرسله على رأس قوة عسكرية. إلى بلاد الروم، ليقود الجيش الإسلامي في حصار القسطنطينية^(٢)، في محاولة لإظهاره بمظهر القائد، المؤهل وكسب قبول الرأي العام، ومع موت زياد بن أبيه أقدم معاوية على اعلان البيعة لابنه يزيد، فعمد إلى ارسال نسخ من كتب البيعة إلى الأمصار، سعيًا لتكريسها واقعا سياسياً عاماً^(٣)، ولم تقتصر مظاهر الاعتراض على مسألة ولاية العهد على التيار العلوي واتباعه فحسب بل شملت البيت الأموي نفسه، وتمثل الاعتراض في شخص مروان بن الحكم، والي المدينة بعد أن وصلت إليه نسخة من كتب البيعة، غضب وتوجه الى العاصمة دمشق وألنقى بمعاوية ودار بينهما نقاش حول أمر البيعة قائلاً: " أقم الأمور يا ابن أبي سفيان ، وأعدل عن تأميرك الصبيان ، واعلم أن لك من قومك نظراء ... فقال له معاوية أنت نظير أمير المؤمنين ، وعدته في كل شديدة ، وعضده ، والثاني بعد ولي عهد ..."^(٤)، واجه معاوية اعتراض مروان بدهائه المعهود ووعده بالولاية بعد يزيد، لكنه عزله فور عودته إلى المدينة دون الوفاء بالوعد^(٥)، وفي سياق استكمال مشروعه استقبل معاوية وفود الأمصار سنة (٥٦هـ / ٦٧٦م)، مستملاً إياهم بالمال والنفوذ لتأييد ترشيح يزيد، كما سخر عدداً من الشعراء للإشادة به وبتصوير خصاله^(٦).

ولما كانت موافقة الحجاز ذات أهمية مركزية في إنجاح مشروع ولاية العهد، لما تمثله من ثقل ديني ورمزي بوصفه مهد الإسلام ومقر كبار الصحابة وأبنائهم الذين رفضوا البيعة لابنه يزيد، أمثال: الحسين بن علي، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن الزبير، وعبد الرحمن بن أبي بكر^(٧)، الذي رأى أن معاوية خرج عن المألوف بسعيه لتحويل الخلافة الى هرقلية^(٨)،

(١) اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي، ج ٢ / ص ٢٢٥ ؛ المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٣ / ص ٦ .

(٢) اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ، ج ٢ / ص ٢٢٩ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ج ٣ / ص ٥٦ .

(٣) ينظر: حسن ، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ، ص ٢٣١ ..

(٤) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٣ / ص ٣٠ .

(٥) الدينوري ، الإمامة والسياسة ، ج ١ / ص ١٩٨ .

(٦) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ٥ / ص ٣٠١ ؛ ينظر: فوزي ، الخلافة الأموية ، ص ٩١ .

(٧) اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي، ج ٢ / ص ٢٢٨ ؛ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥ / ص ٣٠٣ .

بادر معاوية إلى التوجه بنفسه إلى المدينة ثم إلى مكة^(١)، سعياً إلى لقاء أبناء الصحابة واستمالتهم للقبول ببيعة يزيد، وقد أنتهج في ذلك سياسة اللين والحلم، معتمداً على صلات القربى والعلاقات الاجتماعية، غير أن هذه المساعي لم تفض إلى النتائج التي كان يأمل تحقيقها^(٢)، فبعد اجتماعه بهم ومصارحته إياهم بمشروعه برز منهم عبدالله بن الزبير معترضاً طارحاً على معاوية ثلاث مسارات بديلة لاختيار الخليفة: أولها أن يترك الأمر دون عهد كما فعل رسول الله (ﷺ)، ليختار المسلمون من يشاؤون، وثانيها أن يعين الخليفة على غرار ما صنع أبو بكر حين استخلف رجلاً من قريش، وثالثها أن يجعل الأمر شورى في ستة من قريش كما فعل عمر بن الخطاب دون أن يكون فيهم أحد من ولده أو رهنه^(٣)، كما رأى ابن الزبير أن الجمع بين البيعة لمعاوية وابنه أمر مرفوض، مؤكداً أنه إذا كان ملّ الخلافة فالأجدر به أن يعتزلها لأن الجمع بين البيعتين أمر مرفوض، ويشير التساؤل عن صاحب الطاعة والسمع^(٤).

كما اتخذ الإمام الحسين (عليه السلام) موقفاً حازماً من مسألة البيعة ليزيد رافضاً إضفاء شرعية على حكم رأى فيه انحرافاً عن مبادئ الحكم الإسلامي، إذ بين الإمام ذلك في خطبته كاشفاً حقيقة يزيد وسلوكه بقوله: "... وقد دل يزيد من نفسه على موقع رايه فخذ ليزيد فيما أخذ فيه، من استقرائه الكلاب المهارشة عند التهارش... والقيان ذوات المعازف وضرب الملاهي تجده باصراً..."^(٥).

وقد أثارت أقوال ابن الزبير غضب معاوية، فانتقل من سياسة اللين والحلم إلى استخدام التهديد والوعيد الذي وعد به، بعد أن فشلت جميع محاولات الأقناع^(٦)، حينها أمر معاوية

(٨) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج ٥ / ص ٢٩٩؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ

الأعيان، ج ٧ / ص ٣٥٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣ / ص ١٠٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨ / ص ٩٦.

(١) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ٢٠٢ - ص ٢٠٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٦.

(٣) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥ / ص ١٢٠ - ١٢١.

(٤) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٤ / ص ١٤٩.

(٥) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ١ / ص ٢٠٩.

(٦) ابن أعثم، الفتوح، ج ٤ / ص ٣٣٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣ / ص ١٠٢.

بأن يقام على رأس كل واحد من المعارضين رجلان مشهران سيفهما، تحسباً لأي اعتراض ممكن أن يحدث بشكل علني، مهدداً بقتل كل من يتجرأ على مخالفة قوله^(١)، ثم صعد معاوية على المنبر وخطب قائلاً: "إن هؤلاء الرهط سادة المسلمين وخيارهم ولا يبتز أمر دونهم ولا يقضى أمر غير مشورتهم، قد بايعوا يزيد فبايعوه بسم الله"^(٢)، ونتيجة لهذا المشهد، اعتقد عامة الناس أن زعماءهم قد بايعوا يزيد، فبادروا إلى مبايعته تبعاً لذلك، وعقب ذلك غادر معاوية إلى الشام وهو يظن أنبيعة أهل الحجاز قد استقرت، وأنه تمكن من أجماع الأمصار على ولاية العهد، وعلى هذا الأساس وجه كتاب التكليف بولاية العهد الذي تضمن تأكيداً رسمياً لهذا التوجه، جاء فيه: "بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهده معاوية بن أبي سفيان أمير المؤمنين إلى ابنه يزيد، أنه قد بايعه وعهد إليه، وجعل له الخلافة من بعده، وأمره بالرعية والقيام بهم والإحسان إليهم، وقد سماه "أمير المؤمنين" وأمره أن يسير بسيرة أه العدل والإنصاف، وأن يعاقب على الجرم ويجازي على الإحسان، وأن يحفظ هذا الحي من قریش خاصة، وأن يبعد قاتلي الأحبة، وأن يقدم بني أمية وآل عبد شمس على بني هاشم، وأن يقدم آل المظلوم المقتول أمير المؤمنين عثمان بن عفان على آل أبي تراب وذريته، فمن قرئ عليه هذا الكتاب وقبله حق قبوله وبادر إلى طاعة أميره يزيد بن معاوية فمرحبا به وأهلاً، ومن تأبى عليه وامتنع فضرب الرقاب أبداً حتى يرجع الحق إلى أهله، والسلام على من قرئ عليه وقبل كتابي هذا"^(٣)، وفي هذا الكتاب رسم معاوية الخطوط العامة للسياسة التي ينبغي ليزيد اتباعها في إدارة شؤون الدولة، من حيث العدل والانصاف، ومؤكداً على أولوية بني أمية على بني هاشم، في محاولة واضحة منه لتخليد التفرد الأموي بالسلطة واستمرارها، فضلاً عن اعتماد سياسة الشدة تجاه من يرفض البيعة عند تعذر القبول الطوعي، مبرراً ذلك بكونه إجراء يرمي بحسب تصوره إلى إعادة الحق إلى أهله وضمان استقرار الحكم .

(١) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، ج ٥ / ص ١٢١ .

(٢) المقدسي ، البدء ولتاريخ ، ج ٦ / ص ٧؛ الذهبي ، تاريخ الإسلام ، ج ٤ / ص ١٥٢ .

(٣) ابن اعثم الكوفي ، الفتوح ، ج ٤ / ص ٣٤٧ - ٣٤٨ .

ومع انتقال الخلافة إلى يزيد عقب وفاة معاوية، وجد نفسه مطالباً باستكمال المسار الذي رسمه والده لتثبيت شرعية حكمه، ولأسيما عبر تحصيلبيعة كبار الصحابة في الحجاز، كتب يزيد إلى عامله على المدينة الوليد بن عتبة بن أبي سفيان (٦٠هـ/ ٦٨٠م)، يأمره بالتشدد في أخذ البيعة دون إبداء أي تساهل^(١)، قائلاً " إذا اتاك كتابي هذا، فأحضر الحسين بن علي، وعبدالله بن الزبير، فخذهما بالبيعة لي، فإن امتنعا فاضرب أعناقهما، وابعث لي برؤوسهما، وخذ الناس بالبيعة، فمن امتنع فأنفذ فيه الحكم، وفي الحسين بن علي وعبدالله بن الزبير، والسلام"^(٢) غير أن الوليد تردد خشية الفتنة، وبايع يزيد كل من عبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، بينما رفض الحسين بن علي وعبدالله بن الزبير البيعة وتوجها إلى مكة^(٣)، ولما بلغ أهل الكوفة خبر وفاة معاوية وخروج الحسين بن علي إلى مكة، اجتمع شيعته في الكوفة، واتفقوا على مراسلته ودعوته للقدوم إليهم تمهيداً لتسليمه زمام الأمر^(٤)، وسعى ابن الزبير إلى تشجيع الإمام الحسين (عليه السلام) على مغادرة الحجاز، تمهيداً لانفراده بالسيطرة عليه^(٥).

وفي سياق التطورات التي أعقبت تبادل الرسائل، اتجه الإمام الحسين نحو الكوفة، غير أن القوات الأموية اعترضته قرب كربلاء لإجباره على البيعة، فضلاً عن أن الحسين (عليه السلام) طلب أن يخلى بينه وبين العودة، إلا أن قوات الأمويين أبوا إلا مقاتلته^(٦)، فاختر المواجهة رغم قلة أنصاره، وانتهى الأمر بمأساة كبرى الا وهي استشهاد الحسين (عليه السلام) هو ومن كان معه وذلك في العاشر من محرم سنة (٦١هـ/ ٦٨٠م)^(٧)، وبذلك اقترب مشروع الخلافة من التحقق بالنسبة إلى يزيد بعد القضاء على أحد أهم معارضي خلافته.

(١) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢٨.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢ / ص ٢٤١؛ ينظر: حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج ١ / ٢٣٢.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥ / ص ٣٤١.

(٤) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢٩.

(٥) ابي الفرج الاصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ١١٠.

(٦) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١ / ص ٤٧٠؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢ / ص ٢٤٤.

(٧) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥ / ص ٤٠٠-٤٠١.

أما عبدالله بن الزبير فقد كان طموحه إلى الخلافة واضحاً، مستنداً في ذلك إلى مكانته وتاريخ أبيه، وما يتيح له ذلك من سندٍ في دعواه، وتزامناً مع استشهاد الإمام الحسين غدت الظروف أكثر ملائمة له، فأعلن موقفه السياسي بعد أن بسط سيطرته على مكة المكرمة، في الوقت نفسه أعلن أهل المدينة خلعهم لبيعة يزيد، حينها لم يتوان عن إرسال الجيش إلى الحجاز سنة ٦٣هـ بقيادة مسلم بن عقبة المري (ت ٦٣هـ / ٦٨٣م)^(١)، لقمع المعارضين في المدينة أولاً، بقيادة عبدالله بن حنظلة^(٢)، وانتهى ذلك باستباحة المدينة لمدة ثلاثة أيام^(٣)، ولقي المسلمون قتلاً شديداً، واستبيحت الأموال والنساء، كما خلا المسجد النبوي من المصلين خلال الأيام الثلاث في حادثة لم يسبق لها مثيل منذ أيام عثمان بن عفان^(٤).

هذا وقد عرفت هذه الحادثة بـ "وقعة الحرة"^(٥)، ثم توجه الجيش بعد ذلك بقيادة الحصين بن نمير السكوني نحو مكة حيث كان تواجد ابن الزبير ليفرض عليها حصاراً شديداً نحو خمسين يوماً، نصبت خلالها المجانيق لتضرب وتتعرض إلى الاحتراق.

ومع وصول خبر وفاة يزيد سنة (٦٤هـ / ٦٨٣م) رفع الحصار^(٦)، وتعزز موقف عبدالله أعرض الحصين بن نمير^(٧)، على عبدالله القدوم إلى الشام لمبايعته بالخلافة، إلا أن عبدالله بن الزبير رفض استغلال هذه الفرصة الذهبية، فلم تتمكن حركته فيما بعد من تحقيق

(١) مسلم بن عقبة بن رباح المري، أبو عقبة، كان قائد من الدهاة القساء في العصر الأموي، أدرك معاوية في صفين، كما ولّاه يزيد بن معاوية قيادة الجيش الذي أرسله لقمع أهل المدينة، فقاد الحملة في واقعة الحرة، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج ٧/ص ٢٢٢.

(٢) عبدالله بن حنظلة ابن أبي عامر ويقال أبو بكر ابن الغسيل غسيل الملائكة يوم أحد، ويعرف بالراهب الأنصاري، كان رأس أهل المدينة يوم الحرة، الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٥/ص ١٤٥.

(٣) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢ / ص ٨٨.

(٤) السخاوي، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، ج ١/ص ٤٤.

(٥) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٢٨ / ص ٢٠٩.

(٦) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ٢٥٥.

(٧) الحصين بن نمير السكوني: أبو عبد الرحمن الكندي قائد القساء الأشداء، المقدمين في العصر الأموي، من أهل حمص، وهو الذي حاصر عبد الله بن الزبير بمكة ورمى الكعبة بالمنجنيق، (ت ٦٧هـ / ٦٨٦م)، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج ٢/ص ٢٦٢.

النجاح المرجو، وأقر الحصين بن نمير بذلك قائلاً: "من زعم أنك داهية فهو أحمق" (١)، مستنداً إلى حالة الفراغ السياسي التي من الممكن أن تحدث بسبب ضعف موقف الأمويين اتجاه معاوية بن يزيد (٢). عقب وفاة يزيد بن معاوية تولى ابنه معاوية الثاني الخلافة (٦٤هـ / ٦٨٣م)، وهو صغير السن لم يتجاوز سبع عشرة سنة من عمره، واستناداً إلى تعيينه ولياً للعهد من قبل والده؛ فبايعته الشام ووصلته البيعة من باقي الأمصار، فيما استثنى الحجاز الذي ألتم ببيعته لابن الزبير، ولم يمكث في الخلافة سوى ثلاثة أشهر وقيل أربعين يوماً فقط ومات، حتى أن أسباب وفاة معاوية تباينت بين الموت والادعاء بأنه اغتيل بالسم، وذلك يعود إلى خوف الأسرة الأموية الحاكمة من توجهاته وتأثيرها المحتمل على استقرار الحكم (٣). لا سيما وأنه كان على دراية بحق الامام علي وأبنائه بالخلافة، مؤكداً أحقيتهم فيها مستغنياً عما يراه خارج عن استحقاقه، معتبراً من سلفه من أبيه وجده الذين استأثروا بالخلافة دون وجه حق (٤)، وقد شكل تولي معاوية بن يزيد الخلافة منعطفاً خطيراً بالنسبة للأمويين، لأنه كشف هشاشة مشروع ولاية العهد الأموية، إذ تقيد بعض الروايات بعدم اقتناعه بأسس الخلافة الوراثية، ولا بالمنهج الذي آلت به السلطة إليه (٥)، الأمر الذي دفعه الى اتخاذ موقف مغاير لتوجهات أبيه وجده في مسألة التخليد السياسي، ويتضح ذلك من خلال الخطبة التي ألقاها في جموع المسلمين، قائلاً: "أما بعد فإنني ضعفت عن أمركم فابتغيت لكم مثل عمر بن الخطاب حين استخلفه أبو بكر فلم أجده، فابتغيت ستة مثل ستة الشورى فلم أجدهم، فأنتم أولى بأمركم فاختروا له من أحببتكم" (٦)، فضلاً عن أن معاوية الثاني لم يستخلف أحداً من بعده وبموته أنقضى نفوذ السفينانيين من آل حرب السياسي (٧).

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢ / ص ٢٥٣.

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥ / ص ٣٦٣.

(٣) ينظر: ابن الأثير، الكامل، ج ٣ / ص ٢٢٥-٢٢٦؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٥ / ص ٢٥١؛ فوزي، الخلافة الأموية، ص ٩٤.

(٤) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢ / ص ٢٥٤.

(٥) المقدسي، البدء والتاريخ، ج ٦ / ص ١٧.

(٦) ينظر: ابن الأثير، الكامل، ج ٣ / ص ٢٢٦؛ النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ٢٠ / ص ٥٠٠؛ العش، الدولة الأموية، ص ١٨٤.

(٧) العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ج ٢٤ / ص ٣٦٧.

ثانياً: ولاية العهد في الفرع المرواني (٦٥-١٣٢هـ / ٦٨٤-٧٤٩م):

لقد اثبت الواقع أن مشروع ولاية العهد الذي وضعه الأمويين لم يعد يُنظر إليه بوصفه انتقالاً شرعياً للسلطة، بل بوصفه سبباً مباشراً في تفجير الصراع السياسي بين المسلمين فيما بعد وقد أكد ذلك الشاعر عبد الله بن همام السلولي (ت ٩٨هـ / ٧١٦م) ^(١) أحد شعراء الدولة الأموية بقوله:

"إني أرى فتناً تغلي مراجلها ... والملك بعد أبي ليلى لمن غلبا" ^(٢).

ليشير بذلك إلى أن انتقال الحكم أصبح تملكاً لا شورى، ومصدراً للفتنة والصراع، مما يبرز عدم قدرة هذا المشروع على تحقيق الاستقرار السياسي المنشود.

لقد أفضت وفاة معاوية الثاني دون تعيين خليفة إلى فراغ سياسي في بلاد الشام، في محاولة منه لإلغاء نظام ولاية العهد الذي أرساه جده وإبطال العمل به، وذلك لقطع الطريق أمام احتكار آل أبي سفيان للخلافة ^(٣)، وأسهم ذلك في تفجر العصبية القبلية بين القبائل الحجازية التي أيدت خلافة عبدالله بن الزبير، وبين اليمانية ولاسيما قبيلة كلب التي تمسكت ببقاء الخلافة في البيت الأموي عبر ترشيح خالد بن يزيد بن أبي سفيان ^(٤)، على الرغم من معارضة البعض منهم على ولايته عليهم لصغر سنه، وعبر بعضهم عن ذلك بقولهم : "فإننا نكره أن يأتينا الناس بشيخ ونأتيهم بصبي" ^(٥).

وفي ظل الظروف المضطربة والفتن الناشئة عن الفراغ السياسي، سلم أمر الخلافة مدة أربعين ليلة إلى شخصية غير مسلمة ألا وهو حسان بن مالك الكلبى (نحو ٦٥هـ / ٦٨٥م) ^(٦)، قبل أن تنتقل لاحقاً إلى مروان بن الحكم ^(٧)، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل

(١) عبدالله بن همام بن نبيشة السلولي شاعر إسلامي، أدرك معاوية وبقي إلى أيام سليمان بن عبد الملك أو بعده ويقال له العطار لحسن شعره، الزركلي، الأعلام، ج ٤ / ص ١٤٣ .

(٢) ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج ٣١ / ص ١٨٦ .

(٣) ينظر: عطوان، الأمويون والخلافة الأموية، ص ٩٧.

(٤) ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، ج ٥ / ١٤٣ - ١٤٤ .

(٥) ابن الأثير، الكامل، ج ٣ / ص ٢٣٨.

(٦) حسان بن مالك بن بحدل بن أنيف، أبو سليمان الكلبى: أمير بادية الشام ، وكان من قادة جيش معاوية في صفين ، كما أزر مروان في حربه مع الضحاك بن قيس، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج ٢ / ص ١٧٦م.

على تغليب الأمويين مصلحتهم السياسية على حساب المصلحة العامة، لا بل على الضوابط الدينية المتعارف عليها.

وفي خضم ذلك تشاور زعماء القبائل اليمانية ومن ضمنها كلب في الجابية سنة (٦٤هـ/ ٦٨٣م) فيمن يتولى الخلافة بعد موت معاوية وبعد نقاشات مستفيضة مالوا إلى مروان بوصفه كبير البيت الأموي وقتذاك، على أن يكون بعده خالد بن يزيد وعمرو بن سعيد بن العاص، وقد تم ذلك بعد الخطبة التي القاها روح بن زنباع الجذامي^(١) على مسامع أهل الشام والتي نصها: "يا أهل الشام، هذا مروان بن الحكم شيخ قريش، والطالب بدم عثمان، والمقاتل لعلي بن أبي طالب، يوم الجمل ويوم صفين، فبايعوا الكبير، واستبينوا للصغير، ثم لعمر بن سعيد، فبايعوا لمروان بن الحكم، ثم لخالد بن يزيد، ثم لعمر بن سعيد"^(٢)، وجرى تبرير الدعوة إلى مروان بوصفه الأحق بالسلطة، وعلى أثر ذلك سارع الحاضرون إلى مبايعته والدعاء له، والتفت حوله بني أمية معبرين عن ارتياحهم بقولهم "الحمد لله الذي لم يخرجها منا"^(٣)، في تعبير واضح عن التمسك ببقاء الخلافة داخل البيت الأموي، وقد واجه هذا التطور معارضة القبائل القيسية والمضرية بقيادة الضحاك بن قيس الفهري^(٤)، بشكل جعلها تمتنع عن مبايعة مروان، متمسكة بولائها لعبدالله بن الزبير، الأمر الذي دفع مروان إلى حسم الموقف عسكرياً، فكانت معركة مرج راهط^(٥)، التي انتصر فيها على تلك القبائل سنة (٦٤هـ/ ٦٨٣م).

(٧) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥/ ص ٣٨٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٥/ ص ٩٣.

(١) روح بن زنباع: بن سلامة الجذامي كان رئيساً في قومه جذام سيداً وكنيته أبو زرعة وقيل أبو زنباع، وكان ممن ثبت مع مروان، ولم يبايع ابن الزبير، كما كان أميراً على فلسطين، فئسب إليها، ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨/ ص ٢٩٦.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٥٦.

(٣) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٦/ ص ٢٦٠.

(٤) الضحاك بن قيس بن ثعلبة بن محارب بن فهر: استعمله معاوية على الكوفة بعد زياد، ثم صار بعد ذلك مع عبدالله بن الزبير فقاتل مروان بن الحكم يوم المرج وهو على قيس كلها، وكان ابنه عبد الرحمن عاملاً ليزيد بن عبد الملك على المدينة، ابن قتيبة، المعارف، ج ١/ ص ٤١٢.

(٥) مرج راهط: بنواحي دمشق، من ناحية الشرق وفيها كانت الواقعة بين مروان بن الحكم والضحاك بن قيس داعية ابن الزبير، فقتل مروان فيها الضحاك وخلصت له الخلافة، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥/ ص ١٠١؛ أبي الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ١٠/ ص ٥٧.

وبعد إحكام مروان سيطرته على الشام، توجه إلى مصر فعزل عامل ابن الزبير، وولى عقبة بن نافع الفهري شؤونها، ثم عاد إلى دمشق حيث استعان بحسان بن مالك لتثبيت البيعة لابنيه عبد الملك وعبد العزيز، فسارع الناس إلى بيعتهم^(١)، كما يروي المسعودي قائلاً: "أحضر حسان بن مالك، وأرغبه وأرهبه، فقام حسان في الناس خطيباً، ودعاهم إلى بيعه عبد الملك بن مروان، وبيعة عبد العزيز بن مروان بعد عبد الملك، فلم يخالفه في ذلك أحد"^(٢).

وبعد أن توالى بيعه الأجناد لمروان بن الحكم واستقرت إليه الأمور أبدى خاصته تخوفهم من منافسة خالد بن يزيد له، بوصفه ممثلاً محتملاً للبيت السفيناني، لذلك أشاروا عليه بالزواج من أمه لتحديد موقفه، فاستجاب مروان لذلك، في إجراء توظيف المصاهرة أداة سياسية ضمن مساعي تثبيت الحكم^(٣)، فتزوج مروان فاخنة بنت أبي هشام بن عتبة بن ربيعة، بغية منع انتقال ولاية العهد مستقبلاً وقطع الطريق على استمرارها في الفرع السفيناني^(٤)، متخذاً هذه الإجراءات لضمان ثبات الخلافة في ولده، ومنع خروجها من البيت الأموي، مؤكداً بذلك انتقال السلطة من الأسرة السفينانية إلى الأسرة المروانية، وتحويلها إلى مشروع تخليد أسري جديد^(٥).

ولم يلبث مروان حتى مات سنة (٦٥هـ/ ٦٨٤م)، فيما تنوعت الروايات في سبب موته بين من قال إنه مات حتف أنفه، أو طعناً، أو قتل بتدبير من زوجته أم خالد انتقاماً لخلع ابنها من ولاية العهد والقول الأخير أكثر و أشهر^(٦).

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٦/ ص ٢٨٧.

(٢) مروج الذهب، ج ٣/ ص ٧٨.

(٣) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥/ ص ١٤٦.

(٤) ابن قتيبة، الامامة والسياسة، ج ٢/ ص ٢٢.

(٥) ينظر: عطوان، الأمويون والخلافة الأموية، ص ١١٧.

(٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٦١٠؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٥٧/ ص ٢٧٩؛ ابن الأثير، الكامل،

ج ٣/ ص ٢٧٤.

تولى عبد الملك الخلافة (٦٥-٨٦هـ / ٦٨٥-٧٠٥م) بعد وفاة أبيه، وتميز بالحزم والجرأة، واستطاع التصدي بحزم لخصومه السياسيين، وسعى إلى تثبيت أركان البيت الأموي وترسيخ نظام ولاية العهد داخل البيت مرواني، ولاسيما في ظل وجود خليفة آخر ينازعه الشرعية في منطقة الحجاز^(١)، فضلاً عن الخطر البيزنطي^(٢)، وما رافقه من اضطرابات داخلية تمثلت في الثورات الشيعية بالكوفة^(٣)، ونشاط الخوارج في البصرة^(٤)، الأمر الذي دفعه إلى تشديد قبضته على الحكم وترسيخ نظام ولاية العهد داخل البيت مرواني، بالتالي استطاع التخلص منهم جميعاً.

غير أن الأوضاع داخل البيت الأموي لم تستقر، إذ عاد عمرو بن سعيد بن العاص مطالباً بحقه في الخلافة سنة (٦٩هـ / ٦٨٨م)^(٥)، استناداً إلى ما أقره مؤتمر الجابية، واستطاع استمالة قسم من أهل الشام إلى جانبه، وتدخل أشرف بني أمية لاحتواء الخلاف^(٦)، فتم الاتفاق على الاشتراك في الحكم، على أن تقول الخلافة إلى عمرو بعد عبد الملك، غير أن عبد الملك لم يلتزم بهذا العهد، إذ سرعان ما عمل على إقصاء عمرو، حيث دبرت عملية القتل ولم تكن تصرفاً فردياً، بل جمع عبد الملك أشرف بني أمية^(٧)، في دلالة واضحة على الحزم والتنبيه وأن ولاية العهد مشروع حاسم لا يقبل التعدد أو المنافسة، وأن رابطة الدم لا تنفك عائناً أمام ذلك، إذ دبر عمرو ثم غدر به فقتله^(٨).

(١) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ٢٦٣.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٦٩.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦/ ص ٦.

(٤) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٦/ ص ٢٤٦.

(٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦/ ص ١٤٠.

(٦) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٨٦.

(٧) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨/ ص ٥٠٢.

(٨) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٥/ ص ٢٠٥.

عاد عبد الملك بن مروان إلى سياسة تصفية الخصوم وفي مقدمتهم عبدالله بن الزبير، إذ فرض عليه حصاراً دام ستة أشهر، ورميت في وقته الكعبة بالمنجنيق سنة (٧٣هـ / ٦٩٢م) (١)، حتى تمكن منه، الأمر الذي أدى إلى استقرار الحكم له، وعقب ذلك اتجه إلى إعادة ترتيب ولاية العهد، فسعى إلى خلع أخيه عبد العزيز، المعين من قبل أبيه عليها، تمهيداً لتعيين ابنه الوليد (ت ٩٦هـ / ٧١٤م) وسليمان (ت ٩٩هـ / ٧١٧م) وليي عهد (٢)، بدعم وتشجيع من المقربين إليه، وفي مقدمتهم روح بن زنباع والحجاج بن يوسف الثقفي (٣)، إلا أن عبد العزيز رفض التنازل عن حقه في ولاية العهد، والغريب أنه مات لاحقاً في ظروف أثارت تساؤلات كثيرة (٤)، الأمر الذي سهل على عبد الملك المضي قدماً في مشروعه، فمهد الطريق لمبايعة أبنائه من بعده دون معارضة تذكر، حرصاً منه في حصر السلطة في بيت واحد، وسياسة المروانيين في تعيين أكثر من ولي عهد هو لضمان بقاء الخلافة فيهم وحتى لا تخرج منهم (٥)، كذلك لتفادي مشكلة فراغ المنصب، كما حدث سابقاً في عهد معاوية بن يزيد، وفي هذا الإطار انتهج عبد الملك سياسة الحسم فقضى على كل من عارض مشروعه، لضمان استمرارية الحكم وترسيخ التخليد الوراثي للسلطة في أسرته (٦).

وبالفعل تولى الوليد بن عبد الملك الخلافة بعد وفاة أبيه سنة (٨٦-٩٦هـ / ٧٠٥-٧١٥م) (٧)، وهذا يشير إلى أن اختيار ولي العهد لم يعد خاضعاً لأي صيغة تشاورية حتى داخل البيت الأموي نفسه، بل أصبح قراراً فردياً يصدر عن الخليفة نفسه. هذا وقد اتجه الوليد بن عبد الملك هو والآخر إلى زج أبنائه في بنية الحكم، حينها سعى إلى تهيئتهم سياسياً وطرحهم في المجال العام تمهيداً لتوليهم الخلافة مستقبلاً (٨)، وفي هذا السياق، اتخذ من موقف أخيه

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٧/ ص ١٢١.

(٢) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢/ ص ٣٨٥.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج ٣/ ص ٥٢٨.

(٤) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ، ج ٦/ ص ٢٦٢.

(٥) ينظر: عطوان، سيرة الوليد بن يزيد وشعره، ص ٢٦١.

(٦) ينظر: عطوان، ملامح الشورى في العصر الأموي، ص ١١٣.

(٧) ابن قتيبة، المعارف، ج ١/ ص ٣٥٩.

(٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦/ ص ٣٣٤.

سليمان، ولاسيما إجارته ليزيد بن المهلب (ت ١٠٢هـ/ ٧٢٠م)^(١)، وإخوته بعد فرارهم من سجن الحجاج، مسوغاً لمحاولة عزله من ولاية العهد، حيث استند الوليد في هذا إلى اعتبارات تتعلق بإعادة تركيز مراكز النفوذ في الأمصار بيد الخليفة، غير أن هذه الخطوة عكست في جوهرها سعيه إلى إعادة ترتيب ولاية العهد بما يضمن انتقال السلطة إلى ابنه عبد العزيز بن الوليد^(٢)، وكان من الداعمين له في ذلك الحجاج وعماله في المشرق؛ إلا إن وفاة الوليد بن عبد الملك سنة ٩٦هـ حالت دون تنفيذ رغبته كما أسهمت في الالتزام ببيعة سليمان وفق الترتيب الذي أقره عبد الملك^(٣).

ببيع لسليمان في سنة (٩٦-٩٩هـ/ ٧١٥-٧١٧م) وهو اليوم نفسه الذي توفي فيه الوليد، وعمد سليمان بعد توليه الخلافة، إلى الاستغناء عن عددٍ من عمال الوليد، ولعل من أبرزهم قتيبة بن مسلم الباهلي، لاسيما وأن الأخير كان قد أبدى ميلاً إلى خلع سليمان في أثناء ولاية العهد، الأمر الذي دفع الأخير إلى إقصائه تحسباً لأي معارضة محتملة وترسيخاً لسلطته، كذلك الحال بالنسبة لعمال آخرين مثل عثمان بن حيان والي المدينة، وخالد بن عبدالله القسري والي مكة ومحمد بن يوسف الثقفي والي اليمن ممن عرفوا بظلمهم وبطشهم للمسلمين^(٤).

وقد انتهج سليمان لاحقاً السياسة نفسها التي سادت قبله في تنظيم ولاية العهد، إذ عمل على تهيئة ابنه أيوب ليكون خليفة من بعده، وسعى إلى أخذ البيعة له، في امتداد واضح لمبدأ التخليد الوراثي للسلطة داخل البيت الأموي، غير أن وفاة أيوب في حياة والده حالت دون اكتمال هذا المشروع، فأعيد النظر في ترتيبات ولاية العهد على نحو مختلف^(٥)، القصد منه ترشيح ابن عمه عمر بن عبد العزيز لشغلها ومن بعده أخيه يزيد بن عبد الملك،

(١) يزيد بن المهلب بن أبي صفرة : تولى منصب أبيه على خراسان بعد وفاته، وهو ابن ثلاثين سنة، فعزله عبد الملك بن مروان برأي الحجاج بن يوسف الثقفي، وولى مكانه في خراسان قتيبة بن مسلم الباهلي، عذبه الحجاج، حتى هرب منه إلى الشام وأستجار بسليمان في خلافة الوليد، ابن قتيبة، المعارف، ج ١/ ص ٤٠٠؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٦/ ص ٢٧٨.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٥/ ص ٤٥٢.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج ٤/ ص ٧١-٧٢.

(٤) البيعقوبي، تاريخ البيعقوبي، ج ٢/ ص ٢٩٤-٢٩٦؛ النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ٢١/ ص ٣٣٢.

(٥) ابن عبد الحكم ، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٣٣.

تجنباً لمعارضة أبناء البيت الأموي على اختياره لعمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ / ٧١٧-٧٢٠م) دون غيره، كما جاء في قوله " والله، لئن وليته ولم أول أحدا سواه، لتكونن فتنة، ولا يتركونه يلي أبدا عليهم إلا أن يجعل أحدهم بعده".^(١)، ويفهم من ذلك أن تعيين عمر لم يكن إجراءً شكلياً، بل جاء بدافع تبديد مخاوف الأمويين من وصول شخصية ذات توجه مغاير لمنهج البيت الأموي مثل شخصية عمر بن عبد العزيز، الأمر الذي دفع سليمان إلى ترجيح خيار تعيين يزيد بن عبد الملك (١٠١-١٠٥هـ / ٧٢٠-٧٢٤م) ولي عهد ثان إرضاءً لهم، ولتفادي الفراغ السياسي والفتنة وضمان استمرارية الحكم داخل البيت الأموي في إطار مشروع التخليد الوراثي للسلطة^(٢). هذا وقد جاء ترشيح عمر لولاية العهد بمشورة من التابعي رجاء بن حيوة (ت ١١٢هـ / ٧٣٠) فضلاً عما عُرف عنه من صلاح وتقوى وسيرة حسنة وقبولية عند الخليفة سليمان بن عبد الملك، اعتلى عمر بن عبد العزيز الخلافة سنة (٩٩هـ / ٧١٧م)، غير أن المعارضة استمرت من قبل أبناء عبد الملك، وفي مقدمتهم هشام لاعتقاده بأحقية بالخلافة، الأمر الذي شكل ضغطاً سياسياً متواصلاً عليه، ولأن عمر أراد إحياء نظام الشورى من جديد - أي مشورة العلماء - ، أسهم ذلك في التعجيل بموته، حيث تشير المصادر أنه قُتل مسموماً^(٣)، وقيل كان قتله بأمر من أهل بيته خوفاً من ضياع الخلافة وخروجها من أيديهم^(٤).

وقد آلت الخلافة من بعده إلى يزيد بن عبد الملك، غير أن اليعقوبي يشير إلى أن عمر بن عبد العزيز صرح في حياته بعدم رغبته في تولية يزيد بن عبد الملك (يزيد الثاني) (١٠١-١٠٥هـ / ٧٢٠-٧٢٤م)^(٥)، ولو كان الأمر بيده لولاها ميمون بن مهران^(٦)، والقاسم بن

(١) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢/ ص ٤٥٨.

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٨/ ص ٢٤٣.

(٣) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٧/ ص ٧٠.

(٤) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٣٠٨.

(٥) تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٣٠٨.

(٦) ميمون بن مهران: أبو أيوب الجزري، وهو من التابعين الذين نزلوا الجزيرة، وكان ثقة كثير الحديث، ولاه عمر بن عبد العزيز خراج الجزيرة وولى ابنه عمرو على الديوان، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ١/ ص ٥٠.

محمد^(١)، ويفهم من ذلك أن تفكيره في إخراج الخلافة من البيت الأموي مثل تهديداً مباشراً لمنظومة الحكم، وهو ما دفع بعضهم إلى الخشية على استمرارية السلطة، وربطت بعض الروايات بين هذا التوجه ونهايته، عن عمر ناهز تسعاً وثلاثين سنة.

واتسم عهد يزيد بنمط من الترف والانشغال بملذات ورفاهية الحكم، الأمر الذي أفضى إلى اضطراب في شؤون الدولة^(٢)، وازداد الخلاف لاحقاً وبلغ ذروته حول ولاية العهد داخل البيت الأموي، وفي هذا الإطار، عين يزيد هشام بن عبد الملك، الوليد بن يزيد من بعده ولياً للعهد، وعدم اختياره لأبنه كان بسبب صغر سنه، إلا أنه ندم لاحقاً على هذا القرار، وينقل عنه قوله: "كلما رآه الله بيني وبين من جعل هشاماً بيني وبينك"^(٣)، في دلالة واضحة وصريحة على حالة الندم التي بلغها يزيد إزاء اختياراته في مسألة ولاية العهد، وكان من الأجدر أن لا يتسرع في الاختيار وينتظر ابنه حتى يكبر.

وبوفاة يزيد بن عبد الملك، آلت الخلافة الأموية من بعده إلى هشام بن عبد الملك (١٠٥ - ١٢٥هـ / ٧٢٤ - ٧٤٣م)، الذي عُدَّ من أكثر خلفاء بني أمية حزمًا وقدرة على إدارة شؤون الدولة، واتسمت سياسته بالشدة والصرامة في التعامل ووُصِفَ بأنه بعيد عن الرحمة، وكل ذلك بغاية ضمان استقرار الحكم واستمراره، فضلاً عن تقريب أبنائه من دفة الحكم وإشراكهم في الحملات والفتوحات والحج بالناس^(٤)، وفي الوقت نفسه، سعى هشام بن عبد الملك إلى إبعاد الوليد بن يزيد عن الخلافة، لما نُسب إليه من انشغاله باللهو والترف والمجون، حيث اعتمد هشام في مجالسه على الشعراء في نقل مساوئ الوليد، مما يساعد على تشويه صورته أمام النخبة الأموية والرأي العام، واتخاذ ذلك مسوغاً سياسياً لمحاولة عزله عن ولاية العهد وتعيين أبنائه^(٥)، ووصف هشام الوليد بأنه خارج عن الدين نتيجة فرط

(١) القاسم بن محمد بن أبي بكر: عبد الله بن عثمان بن أبي قحافة ويقال: أبو عبد الرحمن القرشي التيمي المدني، وهو من خيار التابعين وكان عالماً فقيهاً إماماً كثير الحديث، وهو أفضل أهل زمانه، ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق، ج ٢١/ص ٤٥.

(٢) ابن قتيبة، المعارف، ج ١/ص ٣٦٤.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧/ص ٢٠٩؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥/ص ١٨٩.

(٤) البيعقوبي، تاريخ البيعقوبي، ج ٢/ص ٣٢٨.

(٥) أبي الفرج الاصفهاني، الأغاني، ج ٧، ص ٧.

شربه، غير أن الأخير رد عليه قائلاً:

يا أيها السائل عن ديننا " ديني على دين أبي شاعر
نشرها صرفاً وممزوجة بالسخر أحياناً وبالفاتر"^(١)

وأبي شاعر كناية لمسلمة بن هشام، الذي كان هاوياً لشرب للخمر أيضاً، مما أثار غضب هشام وطلب من ابنه الالتزام بالآداب والسلوك اللائق^(٢). إلا أن محاولات هشام لإبعاد الوليد عن ولاية العهد باءت بالفشل، فتسلم الوليد بن يزيد الخلافة مباشرة بعد وفاة هشام بن عبد الملك سنة (١٢٥هـ/٧٣٤م)^(٣)، وفي إطار استمرارية النموذج السياسي الأموي، اتجه الوليد بن يزيد (١٢٥-١٢٦هـ / ٧٣٤-٧٤٤م)، إلى إعادة إنتاج آليات انتقال السلطة المعتمدة داخل الفرع المرواني، فعمل على تثبيت مبدأ البيعة المسبقة لذريته، حيث عقد الأمر لابنيه الحكم وعثمان^(٤)، ويعد الوليد بن يزيد أول من خالف بشكل صريح النهج الذي استقر عليه أسلافه في تنظيم ولاية العهد داخل البيت الأموي إذ أخل بعدد من الأعراف التي حكمت هذا النظام، فقد عمد إلى أخذ البيعة لابنه الحكم وهو ابن أمة، وكان من أعراف ولاية العهد عند الأمويين عدم تولية أبناء الإماء لاعتقادهم أن زوال ملكهم قد يكون على يد ابن أمة فكرهت أن توليهم^(٥)، وحرصوا على أن يكون ولاية عهدهم عرباً صرحاء النسب، خلص العروبة من جهة الآباء والأمهات^(٦)، فضلاً عن أن الوليد أخذ البيعة لولديه الصغيرين وهذا أيضاً فيه مخالفة لمن سبقه .

وبفعل العصبية القبلية، ولاسيما بين القبائل اليمانية التي رفضت خلافة الوليد بن يزيد لشدة فسقه، سعى الأخير إلى الاستعانة بالقبائل المضرية لمواجهةهم، غير أن هذه القبائل ما لبثت أن انحازت إلى يزيد بن الوليد (يزيد الثالث)، واستطاع يزيد من خلعه ثم قتله وعرف

(١) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٧/ ص ٢٣٩.

(٢) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٣/ ص ١٦٤.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧/ ص ٢٠٠.

(٤) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٣/ ص ١٧٠.

(٥) المسعودي، التنبيه والإشراف، ج ١، ص ٢٨١.

(٦) ينظر: عطوان، الأمويون، ص ٢١٤.

بخليع بني أمية^(١). وتولى الخلافة من بعده يزيد (١٢٦-١٢٦هـ / ٧٤٤-٧٤٤م)، والذي عرف بيزيد الناقص كونه أنقص من عطاء الجند^(٢)، وبسبب تأثره بالأفكار القدرية^(٣)، تبنى توجهاً سياسياً مغايراً للسائد داخل البيت الأموي، إذ مال إلى فكرة الشورى في إدارة شؤون الحكم فخرج عن الإطار التقليدي القائم على الجبر والاستبداد، وبسبب مرضه سارع في السنة نفسها إلى أخذ البيعة لأخيه إبراهيم بن الوليد ثم من بعده إلى ابن عمه عبد العزيز بن الحجاج بن عبد الملك في محاولة لتنظيم انتقال السلطة وفق تصور مختلف عن النهج الوراثي الصارم الذي استقر عليه الحكم الأموي^(٤).

وما إن توفي الوليد وتولى الخلافة من بعده إبراهيم سنة ١٢٦هـ حتى سادت الفوضى الدولة، إذ سرعان ما عُزل على يد مروان بن محمد الملقب بالحمار^(٥)، ولم تدم خلافة إبراهيم سوى نحو أربعة أشهر، وملك مروان بن محمد وأمه أم ولد، وذلك في سنة (١٢٧-١٣٢هـ / ٧٤٥-٧٥٠م)^(٦)، وشهدت خلافة مروان الحمار العديد من الفتن الداخلية، وسادت فيها العصبية القبلية والمناطقية إلى درجة أن مصطلح بني أمية فقد قوته بوصفه مركزاً جامعاً للسلطة، مما أسهم ذلك في استفحال الثورة العباسية وتنامي قوتها تدريجياً، حتى بلغت ذروتها في معركة الزاب سنة ١٣٢هـ، التي أنهت عملياً خلافة بني أمية بمقتل مروان وافتتاح عهد بني العباس^(٧).

مما سبق يمكن القول أن ولاية العهد التي أوجدها الحكام الأمويين وإن حققت مبتغاهم في حصر السلطة بين أبنائهم إلا أنها كانت سبباً في خلق النزاعات بينهم واتساع نطاق المعارضة الشعبية ضدهم وتدهور أوضاع الدولة العامة، وهو ما سهل في نهاية المطاف

(١) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٣٤٩؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ١١/ص ٢٥٠.

(٢) ابن حبان، الثقات، ج ٢/ص ٣٢١.

(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ص ٣٣٦.

(٤) ابن الأثير، الكامل، ج ٤/ص ٣٢١.

(٥) لقب بالحمار لأنه كان يجف له لبد في محاربة الخارجين عليه، وصبر على مكاره الحرب فيقال فلان أصبر من حمار في الحروب، وقيل لأن العرب تسمي كل مائة سنة حمار، فلما قارب ملك بني أمية مائة سنة لقبوا بالحمار لذلك، السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٣٠٢.

(٦) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ص ٣٣٧-٣٣٨.

(٧) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٩/ص ١٩٩-٢٠١.

على أعدائهم بني العباس على إحكام السيطرة عليهم وإسقاط حكمهم، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن استحداث هذا النظام كما سعى إليه معاوية لحصر السلطة بين أبنائه بغية خلوده في أسرته فقط، جاء بنتيجة عكسية؛ إذ انقلبت الموازين ضد بني أمية مراراً، ولم يكن هذا النظام كفيلاً بضمان ديمومة الحكم الأموي، بل خضع للكثير من التقلبات و الاضطرابات التي فرضها الواقع السياسي والاجتماعي ضد حكمهم آنذاك .

المبحث الثاني

سياسة التهيب والترغيب:

كان من بين المظاهر التي خلدت الحكام الأمويين السياسة الترهيبية التي اعتمدها في التعاطي مع القوى المعارضة لحكمهم، إذ أن الغلاظة المفرطة والتعسف اللامحدود التي تميزت بها تلك السياسة كانت سبباً لجعلها بهذا المقام، وعلى الرغم من أهميتها في إخضاع بعض المعارضين وتهيب من يطمح لمناوئة الحكام الأمويين لحكمهم فضلاً عن دورها في كبح جماح العلماء الذين يعارضون الأفكار التي تتبناها الدولة؛ إلا أنها لم تنجح في تحقيق تلك الأهداف مع المعارضين الآخرين وبعض العلماء، لإيمانهم بالمبادئ السامية التي جاء بها النبي (ﷺ) وأهل بيته الطاهرين (عليه السلام)، ولاعتقادهم بعدالة القضايا التي خرجوا من أجلها. بالمقابل اعتمد الحكام الأمويين سياسة أخرى تناقض التهيب تتمثل بسياسة الترغيب، لتحقيق الهدف المرجو من اعتماد سياسة التهيب، إلى جانب استمالة الرعية وكسب ود الفئات المؤثرة فيها، بغية تلميع صورتهم وإظهارهم بمظهر الرجال المصلحين والذائدين عن حياض المسلمين، ومثلما تميزت السياسة الأولى بميزات معينة تميزت الثانية أيضاً عند الحكام الأمويين بميزات فرضتها مصالحهم السياسية وقتذاك، وأهمها شراء ذمم بعض فئات الرعية والأشخاص المؤثرين عليها سياسياً واجتماعياً، ببذل المال وزيادة العطاء، ومنح المواقع الإدارية المهمة في الدولة، فضلاً عن إلحاق أشخاص مجهولي النسب بنسب أباء الحكام الأمويين.

ويعد معاوية بن أبي سفيان من أوائل الحكام الأمويين الذين اعتمدوا السياستين في التعاطي مع الواقع، انسجماً مع التحديات التي واجهها، وتبين ذلك جلياً في خطبه، ومن الشواهد على ذلك ما ورد عن معاوية بن أبي سفيان حين خطب في أهل المدينة قائلاً: "فاقبلونا بما فينا فإن ما وراءنا شر لكم، وإن معروف زماننا هذا منكر زمان قد مضى، ومنكر زماننا معروف زمان لم يأت..."^(١)، تكشف هذه الخطبة واقع الخطاب السياسي لمعاوية اتجاه الرعية وتلويحه لها بالتهيب والترغيب؛ إذ سعى فيه إلى اقناع العامة بتقبل الحكم الأموي على الرغم مما يؤخذ عليه كونه الخيار الأسلم، دون معارضته لما يفضيه

(١) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٤/ ص ١٧١-١٧٢.

ذلك من شر كبير عليهم، كذلك قوله لصعصعة بن صوحان: "الأرض لله، وأنا خليفة الله، فما آخذ من مال الله فهو لي وما تركت منه كان جائزاً لي"^(١)، وبهذا القول يقدم نفسه كضامن لمصلحة الأمة ويصور نفسه مختاراً من الله لإدارة شؤونها .

ومن دهاء معاوية السياسي ما نُقل عنه قوله: "لو أن بيني وبين الناس شعرة لما انقطعت، قيل له كيف؟ قال: إن جذوها أرسلتها وإن خلوها جذبتها"^(٢). في هذا القول يعكس معاوية مدى قدرته على إدارة العلاقة مع الرعية بسياسة النفس الطويل، وتجنب القطيعة والتصعيد غير محسوب له .

ومن أبرز الحكام الأمويين الذين ساروا على نهج معاوية عبد الملك بن مروان، إذ أن توليه الحكم في مرحلة اتسمت بكثرة الثورات والانقسامات الداخلية جعلته يدرك أن بقاء سلطان بني أمية لا يتم بالقوة وحدها بل أيضاً عبر خطاب سياسي يجمع بين الترهيب والترغيب، يعينه على مسك زمام الأمور وبسط الأمن والاستقرار في ربوع البلاد، وإلى ذلك أشار في أحد خطبه ما نصه: " فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أما بعد ذلکم أيها الناس فلست بالخليفة المستضعف - يعني عثمان - ولا بالخليفة المداهن - يعني معاوية - ولا بالخليفة المأفون - يعني يزيد - ألا وإن من قبلي من الولاة كانوا يأكلون ويؤكلون ، وإني والله لا أداويكم إلا بالسيف، فمن أحب أن يبدي صفحته فليفع، فلا تكلفونا أعمال المهاجرين ، ولستم تعملون أعمالهم، فوالله ما زلتم تزدادون استجراحاً ويزداد لكم عقوبة، حتى التقينا نحن وأنتم عند السيوف، هذا عمرو بن سعيد قال برأسه كذا ، فقلنا بسيفنا كذا ، ألا فليبلغ الشاهد الغائب.." ^(٣). وفق ما جاء بالخطبة هدد عبد الملك المعارضين لسياسته بالتصفية الجسدية في قبال ذلك لوح لمن يعيد النظر بموقفه بالعفو، واستشهد ببعض الخلفاء للدلالة على غلاظة نهجه في مواجهة أعدائه.

وقد تعددت أشكال سياسة الترهيب عند الحكام الأمويين بحسب الظروف المحيطة بالحكام الأمويين، ويمكن اجمالها بما يأتي:

(١) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣/ ص ٤٠ .

(٢) الجاحظ ، البيان والتبيين، ج ٢/ ص ٤٢ .

(٣) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥/ ص ٩٣ .

أولاً: الاغتيالات السياسية :

تعد المؤامرات التي حبكها الحكام الأمويين لاغتيال بعض الشخصيات البارزة المناوئة والمنافسة لهم من أبرز المظاهر التي خلدت ذكرهم بين المسلمين، فهي وإن كانت حاضرة على نطاق ضيق في الحقب التي سبقت حكمهم إلا أنها وجدت بشكل ظاهر في عهدهم، لما تشغله من أهمية في تصفية الخصوم وإضعاف القوى المناوئة له، ولشدة اعتمادهم عليها كانت عندهم بمثابة السلاح المخفي الذي يلجأوا إليه في إدارة الصراعات السياسية وتثبيت أركان الحكم، ولاسيما في ظل غياب نظام مؤسسي واضح لتداول السلطة بشكل سلمي، ولم يكن الاجراء ان فعلاً عشوائياً بل جاء في الغالب لتحقيق حسابات شديدة الدقة، بغية إزالة الخصوم أو تحييدهم وديمومة الحكم الاموي.

وقد اعتمد الأمويين ذلك الخيار لمواجهة أعدائهم منذ وقت مبكر من نشوء دولتهم فكان سبيلاً ممهداً لإحكام سيطرتهم على مقاليد حكم المسلمين، وأولى ممارسته كانت ضد مالك الاشتر (ت ٣٧هـ/ ٦٥٧م) الذي أرسله الإمام علي (عليه السلام) إلى مصر لإدارة شؤونها وبسط نفوذ الدولة فيها حينما تولى معاوية حيك مؤامرة اغتيال ضده تكللت بالنجاح بعدما سُقي شربة عسل دس فيه السم في طريقه نحو مصر ليقول في حينها مقولته المشهورة " إن لله جنوداً من عسل"^(١)، وقد وجهت اصابع الاتهام الى معاوية كونه كان يرى في مالك أحد أعمدة خصمه لذلك تذهب طائفة من المؤرخين إلى أن اغتياله لم يكن عرضياً^(٢).

ويمكن عد اغتيال الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) الشرارة الأولى التي مهدت فعلياً لقيام الدولة الأموية، بدليل أن الإمام كان عازماً على استئناف القتال ضد معاوية بن أبي سفيان لولا أن تحركات الخوارج اعترضت طريقه في الكوفة^(٣)، وهذا يثير تساؤلات تاريخية حول طبيعة هذا التحرك، وإمكان توظيفه سياسياً لإفشال مشروع الإمام العسكري والسياسي، بما يخدم مصالح القوى المناوئة له في الصراع على السلطة، الا أن هزيمتهم زادت من بغضهم

(١) المقدسي، البدء والتاريخ، ج ٥/ص ٢٢٦.

(٢) الطبرسي، الإحتجاج، ج ٢/ص ٢٩٢؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤/ص ١٤٧.

(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ص ١٩٥.

للإمام، الأمر الذي دفع أحد الخوارج وهو عبد الرحمن بن ملجم^(١)، إلى تبني عملية الاغتيال وقد جاء الاغتيال متزامناً باستهداف ثلاثة من أبرز أطراف الصراع السياسي آنذاك: علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ومعاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، غير أن اللافت في هذا المخطط أن الاغتيال لم يفض إلى نتيجته إلا في حالة الإمام علي وحده، ليرتقي شهيداً، في حين نجا كل من معاوية وعمرو، ولا نستبعد أن تكون محاولتا اغتيال معاوية وعمرو قد اتخذتا طابعاً شكلياً أو علنياً، بما يسهم في صرف الأنظار وإبعاد الشبهات السياسية عن كل منهما والتمويه عن الجهة المستفيدة من اغتيال الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، في إشارة واضحة وصريحة إلى توظيف وسائل القتل الخفي ضمن إطار سياسي يخدم معاوية وقتذاك، لذلك لا يستبعد دور الأخير في اتمام تلك العملية الاستثنائية.

ولما سيطر الأمويون على مقاليد الحكم اعتمدوا مؤامرات الاغتيال لتصفية منافسيهم ومواجهة خصومهم دون ان يكلفوا أنفسهم القيام بمواجهة علنية تقضي الى تكبيدهم خسائر مادية وبشرية، وفي ذلك ذكر أحد الرواة: "قرأت في دواوين هشام بن عبد الملك إلى عامله بخراسان نصر بن سيار أما بعد فقد نجم قبلك رجل من الدهرية من الزنادقة يقال له الجهم بن صفوان فإن ظفرت به فاقتله وإلا فادسس إليه الرجال غيلة ليقتلوه"^(٢)، ومن الاغتيالات التي مارسوها اغتيال عبد الرحمن بن خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي، الذي شهد صفين إلى جانب معاوية، عكس أخيه المهاجر بن خالد الذي انحاز إلى جانب علي في مواجهته لمعاوية، إذ إن موقف عبد الرحمن المناصر لمعاوية لم يكن شافعاً له في إزاحة كل شخص ينافسه على الوجهة السياسية بين المسلمين فما تولاه عبد الرحمن من قيادة الصوائف تحقيق نجاحات واسعة أكسبته مكانة رفيعة عند أهل الشام إلى جانب ما ورثه من مكانة أبيه خالد بن الوليد^(٣)، جعلت معاوية يتطلع لتصفيته قطعاً لدابر المنافسة السياسية له، ويذكر الطبري على أن عبد الرحمن تم اغتياله بالسهم عن طريق طبيب معاوية ابن أثال النصراني سنة (٤٦هـ/ ٦٦٦م)، مع اتهام مباشر لمعاوية بتدبير ذلك، في ظل المكافئة التي منحها

(١) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ١/ ص ٥٦٦.

(٢) ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج ٥٣/ ص ٢٧٢.

(٣) البلاذري، انساب الأشراف، ج ١٠/ ص ٢٠٩.

الأخير لابن أثال بجعله مسؤولاً عن جباية الخراج في حمص^(١)، أما سبب التخلص منه كما ذكرنا آنفاً يعود إلى شهرته الواسعة في الشام وميل الناس إليه، وقد تثبت من ذلك حينما طرح معاوية مسألة ولاية العهد لابنه يزيد على الشاميين بقوله: "يا أهل الشام، أنه قد كبرت سني، وقرب أجلي، وقد أردت أن أعقد لرجل يكون نظاماً لكم، وإنما أنا رجل منكم فأروا رأيكم، فأصفقوا واجتمعوا، وقالوا رضيوا عبد الرحمن بن خالد، فشق ذلك على معاوية، وأسرها في نفسه. ثم إن عبد الرحمن مرض فأمر معاوية طبيباً عنده يهودياً وكان عنده مكيماً أن يأتيه فيسقيه سقية يقتله بها فاتاه فسقاه، فأحرق بطنه فمات"^(٢)، وذلك في سنة (٤٦هـ / ٦٦٦م)^(٣). ويدل تولية ابن أثال خراج حمص بأمر من معاوية على وفاء الأخير له بما تعهد به^(٤)، في إطار سياسة المكافأة على أداء الأدوار السياسية الخفية.

ولما قتل عبد الرحمن بن خالد بن الوليد، بلغ الخبر ابن أخيه خالد بن المهاجر الذي كان حينها في مكة، وتذكر بعض الروايات أن عروة بن الزبير مر به محرضاً وساخرًا، وزاد من لومه لالتزامه الصمت حول مقتل عمه، وفي ذلك قال له عروة ما نصه: "يا خالد أتدع ابن أثال ينقي أوصال عمك بالشأم وأنت بمكة مسبل إزارك، تجره وتخطر فيه متخايلًا؟ فحمى خالد، ودعا مولى له يدعى نافعاً، فأعلمه الخبر، وقال له: لابد من قتل ابن أثال؛ وكان نافع جلد شهماً، فخرجا حتى قدما دمشق، وكان ابن أثال يمسي عند معاوية، فجلس له في مسجد دمشق إلى أسطوانة وجلس غلامه إلى أخرى...، فلما حاذاه وثب عليه فقتله، وثار إليه من كان معه...، فأتي به فقال معاوية: لا جزاك الله خيراً من زائر خيرا، قتلت طبيبي، قال: قتلت المأمور وبقي الأمر. فقال له: عليك لعنة الله، أما والله لو كان تشهد مرة واحدة لقتلتك به، ثم أمر بحبسها وألزم بني مخزوم دية ابن أثال، أثني عشر ألف درهم أدخل بيت المال منها ستة آلاف درهم وأخذ ستة آلاف درهم"^(٥).

(١) تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٢٢٧.

(٢) ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٢/ ص ٨٣٠.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج ٣/ ص ٥١.

(٤) ابن عساكر تاريخ دمشق، ج ١٦/ ص ١٦٤.

(٥) أبي الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ١٦، ص ١٣١؛ ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ج ٢/ ص ٤٥٤؛ ابن أبي أصيبعة،

تاريخ الأطباء، ص ١٧٢.

ولما أُطْلِقَ خالد من سجنه، رجع إلى المدينة وأتى فسلم على عروة وقال له: "أما أنا فقد قتل ابن أثال وهذا عمرو بن جرموز التميمي قاتل الزبير آمن السرب"^(١)، فما كان من عروة إلا أن صمت وأطرق رأسه خجلاً^(٢). وبذلك تكون الغاية الأساسية من اغتيالات معاوية ومؤامراته هو لغرض إزالة الشخصيات التي كان يحتمل أن تعرقل حلم معاوية في ولاية العهد لابنه يزيد، حيث يضمن بذلك انتقال السلطة بسلاسة داخل البيت الأموي.

وإذا كان اغتيال الإمام علي بن أبي طالب يكتنفه الغموض، فإن اغتيال ولده الإمام الحسن (عليه السلام) سنة (٥٠هـ/ ٦٧٠م)، كان مخططاً له بوضوح من قبل معاوية، حيث دبر الأخير عملية اغتياله بهدف إزاحة خصم قوي منافس له بالخلافة مع رغبته في ضمان انتقال الخلافة إلى ابنه يزيد دون وجود عقبة أمامه لتحقيق ذلك^(٣)، وإلى ذلك أشار أبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ) في كتابه قائلاً: "وأراد معاوية البيعة لابنه يزيد فلم يكن شئ أثقل من أمر الحسن بن علي.. فدس إليهما سما فماتا منه"^(٤)، ويعزز هذا الطرح ما نُقل عن معاوية من إظهار الشماتة بعد وفاة الحسن (عليه السلام)^(٥).

ومما يجدر ذكره أن الإمام سُقِيَ السم لأكثر من مرة إلا أن المرة الأخيرة كانت الأشد فتكاً^(٦)، وقد استخدم معاوية في تنفيذ خطته دس السم له (عليه السلام) عبر زوجته جعدة بنت الأشعث، كما تورد بعض المصادر التاريخية أنها جاءت بالتنسيق مع الروم البيزنطيين، لما تقتضيه مصلحة الطرفين في مواجهة عدو مشترك لهما، وهو ما يدل على أن القتل لم يكن فعلاً فردياً^(٧).

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ٢٢٣.

(٢) ينظر: السعيد، أشهر الاغتيالات في الإسلام، ٧٣.

(٣) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٢/ ص ٣٣.

(٤) مقاتل الطالبين، ص ٦٤.

(٥) ينظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ١٧٤؛ العلوي، فصول من تاريخ الاسلام السياسي، ص ٢٢٢.

(٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١١/ ص ٥١٤؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١٦/ ص ١٠.

(٧) الطبرسي، الإحتجاج، ج ٢/ ص ٢٩٢؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤/ ص ١٤٧.

الى جانب تورط معاوية في حبك مؤامرة اغتيال الإمام الحسن (عليه السلام)، كان لمعاوية مؤامرة أخرى لاغتيال سعد بن أبي وقاص عام (٥٥هـ / ٦٧٤م)، لمعارضته لسياسة معاوية فضلاً عن استنكاره لتتصيب ولده يزيد لولاية العهد^(١)، فضلاً عن المكانة السياسية والدينية التي يشغلها في الدولة وهو ما يُشعّر معاوية بثقل وجوده في الدولة وقتذاك، هذه الاسباب وغيرها دعت معاوية الى اغتياله وفي ذلك ذكر أبي الفرج الاصفهاني ما نصه: "وأراد معاوية البيعة لابنه يزيد فلم يكن شئ أثقل من أمر الحسن بن علي وسعد بن أبي وقاص ففس إلهما سما فماتا منه"^(٢).

ولم يكن الأمويون الذين تولوا الخلافة بعد معاوية على استعداد للمخاطرة بخروجها من أيديهم، فكان لابد من الحفاظ عليها بكل الوسائل الممكنة، ومواجهة كل من يهددهم في ذلك ولو كان منهم، فمما يذكر في هذا الشأن أن معاوية بن يزيد حينما اتجه إلى التخلي عن الخلافة^(٣)، لاعتقاده أن الحكم ليس حقاً لبني أمية خطب في الناس قائلاً "أيها الناس فإننا بلينا بكم وبليتم بنا فما نجهل كراحتكم لنا وطعنكم علينا ، ألا وإن جدي معاوية ابن أبي سفيان نازع الامر من كان أولى به منه في القرابة برسول الله ، وأحق في الاسلام ، سابق المسلمين ، وأول المؤمنين ، وابن عم رسول رب العالمين ، وأبا بقية خاتم المرسلين ، فركب منكم ما تعلمون ، وركبتم منه ما لا تنكرون ، حتى أتته منيته وصار رهنا بعمله ، ثم قد أبي وكان غير خليق للخير ، فركب هواه ، واستحسن خطاه ، وعظم رجاؤه ، فأخلفه الامل ، وقصر عنه الاجل ، فقلت منعه ، وانقطعت مدته ، وصار في حفرته رهنا بذنبه ، وأسيرا بجرمه . ثم بكى ، وقال : إن أعظم الأمور علينا بسوء مصرعه وقبح منقلبه ، وقد قتل عترة الرسول ، وأباح الحرمه ، وحرق الكعبة ، وما أنا المتقلد أموركم ، ولا المتحمل تبعاتكم ، فشأنكم أمركم ، فوالله لئن كانت الدنيا مغنما لقد نلنا منها حظاً ، وإن تكن شراً فحسب آل أبي سفيان ما أصابوا منها "^(٤)، طبقاً لذلك تتحى عن الخلافة

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٢/ ص ٣٣.

(٢) مقاتل الطالبين، ص ٦٤.

(٣) ابن قتيبة، المعارف، ج ١/ ص ٣٥٢.

(٤) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٥٤.

صراحة، وقد حمل بنو أمية مؤدبه عمر المقصوص مسؤولية هذا الموقف، معتقدين أنه هو من لقن معاوية تلك الأفكار وزين له حب علي وأولاده، على الرغم من أن عمر واجههم بالقول أن هذا الحب حب فطري، وليس نتيجة تلقين، وقد دفع ثمن ذلك الموقف باغتياله، إذ أقدموا على دفنه حياً حتى مات^(١)، في دلالة واضحة على لجوء البيت الأموي إلى عملية التصفية الجسدية لكل ما يعد تهديداً لمشروعهم خلافتهم.

والمثير للانتباه أن معاوية بعد إلقائه هذه الخطبة اعتزل الناس ودخل منزله، ولم يكتب له الخروج منه إلا جثماناً، وقيل أنه دُس له السم، في حين أشار البعض الآخر إلى تعرضه للطعن^(٢)، ولعل هذا الغموض في نهايته يعزز فرضية التصفية السياسية بغاية الصراع على استمرار السلطة داخل البيت الأموي، ولعل المتهم الأبرز في قضية اغتيال معاوية الثاني هو مروان بن الحكم، كونه المستفيد الأول من خلو الساحة السياسية وسعية الدائم للاستحواذ على الخلافة، ويعزز هذا الطرح اعتلائه السلطة بحماسة، إذ واجه فيها القوى المناوئة له، واوصى بجعلها لولده عبد الملك، فضلاً عن أن ميل معاوية للإمام علي وأولاده (عليهم السلام) يتعارض مع نهج مروان الذي عُرف بسبه للإمام علي ابن أبي طالب (عليه السلام) على المنابر عندما تولى المدينة لمعاوية^(٣).

والغريب أن الأسلوب الذي اتبعه مروان للوصول إلى دفة الحكم انعكس عليه لاحقاً، إذ تشير بعض الروايات إلى أن زوجته أم خالد دبّرت عملية اغتياله وهو نائم، انتقاماً لسحب الخلافة من ابنها خالد^(٤)، في مشهد يعكس استمرارية منطقة التصفية والمؤامرة داخل البيت الأموي، بوصفه أداة لحسم الصراع على السلطة.

كما واجه عبد الملك بن مروان تهديداً واضحاً ومباشراً لحكمه، تمثل في طلب عمرو بن سعيد بن العاص للخلافة من بعده، مدعياً أن أبيه مروان بن الحكم كان قد وعده بها مقابل

(١) ينظر: الشيرازي، الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين، ص ٥٠٣.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٥٣١.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨/ ص ٢٨٤.

(٤) الجاحظ، المحاسن والأضداد، ص ٢٤١؛ ابن قتيبة، المعارف، ج ١/ ص ٣٤٥؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٨٥؛

ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥/ ص ١٤٦؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٦١١.

نصرته، واستغل عمرو بن سعيد خروج عبد الملك للقاء مصعب بن الزبير في العراق، بعد ورود أخبار عن تحرك الأخير يريد الجزيرة متوجهاً من العراق، فرأى أن الفرصة المناسبة قد حانت للمطالبة العلنية بولاية الأمر، وقتها قال لعبد الملك: "انك تشخص إلى العراق فقد كان أبوك أوعدي أن يوليني الأمر من بعده، وعلى ذلك قمت بشأنه وحاربت معه، فاجعل لي الأمر بعدك، فلم يجبه عبد الملك بشيء يسره"^(١)، ولما لم يستجب عبد الملك لطلب عمرو، أعلن عن تمرده وعصيانه في دمشق سنة (٧٠هـ/ ٦٨٩م). ، وأغلق أبواب المدينة وعيّن على الشرطة عبد الله بن يزيد، مما جعل عبد الملك يوقف المسير إلى العراق ويتوجه إليه ويتولى فرض الحصار على دمشق، ليتمكن من استمالاته بعد ان وعده بتوليته الديوان والمال وولاية العهد من بعده، فخرج عمرو إليه مطمئناً من عبد الملك، إلا أنّ الأخير احتال عليه لشد وثاقه وقتله، عبر نذر حلف أن يعمل، وهو أن يضع في عنق عمرو بن سعيد سلسلة ويوثقه بجامعه، لذلك طلب منه أن يساعده للوفاء بهذا النذر، وما أن نفذ عمرو الطلب حتى تمكن عبد الملك منه وقتله^(٢)، وكان يردد أبيات شعر يقول فيها:

أَدْنَيْتُهُ مِنِّي لَيْسَكْنَ رَوْعُهُ فَأَصُولُ صَوْلَةٍ حَازِمٍ مُسْتَمَكِنٍ^(٣)

وقد شملت الاغتيالات السياسية شخصيات لم تعرف بالمعارضة الصريحة للحكم الأموي ولكنها أنكرت بعض أفعال ولاته ومن أبرزها ما ينسب للحجاج بن يوسف الثقفي في علاقته باغتيال عبد الله بن عمر بن الخطاب سنة ٧٣هـ^(٤)، فهو كان ناكراً لبيعة الإمام علي، ومسارعاً لبيعة يزيد بن معاوية وعبد الملك بن مروان، رافعاً شعاره قائلاً: "لا أقاتل في الفتنة وأصلي وراء من غلب"^(٥)، إلا أنه أنكر على الحجاج أفعاله في ضرب الكعبة بالمنجنيق وقتل عبد الله بن الزبير^(٦)، لذلك أمر الحجاج أتباعه بقتله حينما أمر أحد أتباعه بضربه

(١) ابن الكلبي، جمهرة النسب، ص ٣٩.

(٢) ابن سعد، الطبقات، ج ٥/ص ٢٣٣.

(٣) البيهقي، تاريخ يعقوبي، ج ٢/ص ٢٨٠؛ الكندي، الولاة وكتاب القضاة، ص ٤٣.

(٤) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٦/ص ٥٨ - ٥٩.

(٥) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٤/ص ١١.

(٦) الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، ج ٣/ص ٦٤٢.

ضرباً موجعاً، ولغرض التستر على فعلته قام بزيارته لتكون في ظاهرها العيادة وفي باطنها التنصل من المسؤولية وعلى أثر ذلك توفي، ويبدو أن عبدالله أبدى في أواخر حياته ندماً على امتناعه عن مناهضة بني أمية^(١)، لدرايته برعاية عبدالملك بن مروان لعملية الاعتداء عليه.

وفي السياق ذاته يأتي دور عبد العزيز بن مروان (ت ٨٥هـ/ ٧٠٤م)، الذي بايع له مروان بالخلافة بعد عبد الملك، كما تولى منحه الحكم على مصر^(٢)، واستمر في حكمها طوال خلافة أخيه عبد الملك، إلا أن الأخير في إطار سعيه إلى إعادة ترتيب ولاية العهد وجعلها في بيته من بعده، همّ بخلع أخيه عن ولاية العهد، ولما طُرِحَ الأمر على عبد العزيز قبل الأمر بالرفض، لعدم رغبته في التخلي عن حقه في الخلافة^(٣)، في خضم ذلك توفي عبد العزيز في ظروف غامضة سنة ٨٥هـ والغريب أن وفاته قد جاءت في هذه المرحلة الحساسة تحديداً، حيث أشارت بعض الروايات إلى أنه سُقِيَ السم^(٤)، وهذا يدل على أن النخبة الحاكمة لم تتوانى في اللجوء إلى عقد المؤامرات لغرض إقصاء المنافسين لهم، وإن كانوا من أفراد البيت الأموي نفسه، حفاظاً على المشروع الأموي في تخليد الخلافة وجعلها في فرع بعينه منها.

وقد طالت مؤامرات الاغتيال الخليفة عمر بن عبد العزيز سنة (١٠١هـ/ ٧٢٠م) أيضاً، فقد أوردت المصادر التاريخية روايات عدة بشأن دوافع عملية اغتيال عمر بن عبد العزيز، يُجْمَعُ معظمها على أن السياسة الإصلاحية التي عمل بها، شكلت تهديداً مباشراً للكثير من مصالح بني أمية لاسيما استرجاعه للكثير من الأموال التي أخذها الأمويين بغير وجه حق فتبرأوا منه وسموه^(٥)، بالإضافة إلى تهديده بالانسحاب من دمشق مركز الخلافة الأموية،

(١) ابن أبي الدنيا، المحتضرين، ص ١٥٧؛ ينظر: السعيد، أشهر الاغتيالات في الإسلام، ص ١١٢.

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٦/ ص ٥٨ - ٥٩.

(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٧٠؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣/ ص ٨٩؛

(٤) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ٢٨٠؛ الكندي، الولاة وكتاب القضاة، ص ٤٣.

(٥) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ٢/ ص ١٣٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١/ ص ٥٥٦؛ الذهبي، تذكرة الحفاظ،

ج ١/ ص ٩١.

والانتقال إلى المدينة المنورة، مع دعوته إلى جعل الخلافة شورى بين المسلمين، وهذا يعني إخراج الحكم من بين أيديهم. وهناك رواية انفرد بها ابن حبيب (ت ٢٤٥هـ / ٨٥٩م) مفادها أن عمر كان يطمح أن يخرج الخلافة من بني أمية ويعيدها إلى بني هاشم^(١)، وهو ما عجل بقتله، بالنتيجة فإن روايات اغتياله وإن اختلفت، بالنهاية جاء أمر اغتياله في خدمة مصالح البيت الأموي ولاسيما يزيد بن عبد الملك، بغية الحفاظ على الحكم في بني عبد الملك^(٢). ويرى هادي العلوي أن روايات اغتيال عمر بن عبد العزيز بالسهم هي الأرجح، مشيراً إلى أن صمت بعض المؤرخين عن ذكر و تفصيل هذه الحادثة هو من أسهم في ضعف الرواية ذاتها، كما يذهب إلى طرح فكرة مفادها تورط زوجته فاطمة في موته، مشيراً أن ذلك يظل احتمالاً قائماً في ظل تعدد الصراع السياسي داخل أسرة البيت الأموي وارتباط المصالح باستمرار مع الخلافة^(٣).

أما يوليوس فلهاوزن فيرى خلاف ذلك، مشيراً إلى أن المؤرخين القدماء الذين يُعَوَّل على رواياتهم لم يتطرقوا إلى خبر اغتيال عمر بن عبد العزيز بالسهم، ويذهب بالقول إلى أن موته مسموماً لا يعدو كونه تعبيراً عن الأسف لفقدان خليفة إصلاحية اختطف من الحياة قبل موعده^(٤)، هذا التفسير يبين مدى خيبة الأمل من عودة نظام سياسي كان سائداً قبل عمر بن عبد العزيز، أكثر مما يبين واقعة اغتيال مؤكدة.

وفي إطار تتبع الاغتيالات السياسية وفق ترتيب الخلفاء وتسلسلهم الزمني، تشير المصادر حادثة اغتيال يزيد بن الوليد بن عبد الملك بن مروان، لاسيما وأن يزيد كان قد بايع بولاية العهد لأخيه إبراهيم بن الوليد بعد ثلاثة أيام من توليه الخلافة، ويورد اليعقوبي رواية مفادها أن إبراهيم أقدم على تسميم أخيه يزيد بن الوليد، في خطوة هدفت إلى سعيه للحصول على الحكم^(٥)، ولعل انفرد اليعقوبي بهذه الرواية دون غيره يثير التساؤلات حول صحتها

(١) أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام، ص ١٦٣.

(٢) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥/ص ١٨٥.

(٣) ينظر: العلوي، الاغتيالات السياسية في الإسلام، ص ٧٠-٧١.

(٤) ينظر: تاريخ الدولة العربية من ظهور الاسلام حتى نهاية الدولة الأموية، ص ٣٠١.

(٥) تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ص ٣٣٦.

ولكن ما يؤكد صحتها ان مؤامرات الاغتيال عند الحكام الأمويين أصبحت سياقاً معتمداً لهم في تصفية خصومهم ولو كانوا منهم، ومما يعزز صحة تلك الرواية ايضاً أن يزيد بن الوليد (١٢٧هـ / ٧٤٥م) حسب المصادر التاريخية الأخرى توفي تقريباً عن عمر ناهز اثنتين وأربعين سنة^(١).

مما سبق يتضح أن مؤامرات الاغتيالات في العصر الأموي وإن كانت قد اختلفت بظروفها وأوضاعها، غير أن القاسم المشترك بينها بات واحداً، ويتمثل في هاجس الحكم والسعي إلى تخليده داخل البيت الأموي، حيث تمكن البعض بواسطة هذه الاغتيالات بغض النظر فيما إذا كانت مؤكدة ام محتملة بحسب اختلاف الروايات، من إبعاد الكثير من المنافسين وإبعاد كل من يهدد استمرارية الخلافة بين الأمويين.

ثانياً: العقوبات التعسفية:

مثلت العقوبات التعسفية أداة مركزية مهمة في سياسة الأمويين تجاه المعارضين، وجاءت مكملة لسياسة الاغتيال التي أتبعوها، إلا أنها اتخذت طابعاً علنياً مباشراً تحت عنوان الاحكام العرفية التي مارستها السلطة مع القوى المعارضة لها، وقد تعددت مظاهر تلك العقوبات طبقاً لاختلاف الظروف المحيطة بالحكام الأمويين، وفيها أظهر الأمويين غلاظتهم وشدة قساوتهم تجاه القوى المناوئة لهم، بقصد زرع الخوف والرغبة في نفوس الآخرين، ولديمومة ممارستهم لتلك العقوبات وقوة جرأتهم في إجرائها كانت إحدى المظاهر التي خلدهم بين الحكام العرب والمسلمين وكان من أبرز تلك السياسات التصفية الجسدية والتكثير بأجساد المقتولين، ومن أشهر عمليات التصفية جسر بن عدي بن جبلة بن عدي بن ربيعة بن معاوية (ت ٥١هـ/ ٦٧١م)، وهو ممن روى عن الإمام علي (عليه السلام)^(٢)، فقد كان جسر وأبناء قبيلته يميلون للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ورفضوا سياسة السب واللعن التي سنها معاوية بحق الإمام، وجعلها معتمده في جميع أمصار الدولة^(٣)، الأمر الذي أثار معارضته ومن معه من الأصحاب، خصوصاً في ظل ما اتسمت به سياسة

(١) ابن قتيبة، المعارف، ج ١/ص ٣٦٧.

(٢) المصدر نفسه، ج ١/ص ٣٦٧.

(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ص ٢٣٠.

الأمويين من عدا للعلويين، وقد استمرت معارضته طوال ولاية المغيرة، قبل أن يتولى الكوفة زياد بن أبيه ويتتبع نشاطات حجر بأمر من معاوية^(١)، بالتالي أُلقي القبض على حجر وأصحابه وأشخصهم زياد إلى معاوية إلا أن الأخير أمر بإيقافهم في مرج عذراء، وخيروا بين اللعن لعلي والبراءة منه، وبين القتل، فأجابهم حجر وجماعة من أصحابه بقوله " إن الصبر على حد السيف لأيسر علينا مما تدعوننا إليه، ثم القدوم على الله وعلى نبيه وعلى وصيه أحب إلينا من دخول النار"^(٢)، فَأَعْدَمُوا بضرب الأعناق، وبذلك يكون معاوية هو: " أول من قتل مسلماً صبراً"^(٣).

هذا وقد هرب بعض أصحاب حجر بن عدي من بطش معاوية، وبعد اشتداد حملة زياد لملاحقتهم في الكوفة، اتجه البعض منهم إلى الموصل، ومنهم عمرو بن الحمق الخزاعي ورفاعة بن شداد، إلا أن خبر تواجدهم في الموصل وصل إلى معاوية^(٤)، فأوعز إلى عامله فيها وهو عبد الرحمن بن أم الحكم باتباع خطواتهم والقبض عليهم، وعلى أثر ذلك هربوا مجدداً، وبسبب العلة التي عانى منها عمرو بن الحمق تمكن رجال عبد الرحمن من إلقاء القبض عليه وقطع رأسه، ليُحمل إلى زياد، والذي بدوره حمله إلى معاوية، وبذلك يكون هذا أول رأس طُوفَ به من بلد إلى بلد في الإسلام^(٥).

وذكرت بعض الروايات أن معاوية أمر بحبس زوجة عمرو في دمشق، في إجراء يُعد سابق من نوعه في الإسلام، وهو حبس النساء بجزائر الرجال، وبعث برأس زوجها إليها، فطلبت من الرسول أن يوصل إلى معاوية ما تقول " طالبه الله بدمه، وعجل له الويل من نقمه، فلقد أتى أمراً فرياً، وقتل براً نقياً"^(٦)، لاسيما وأن عمرو كان ذو مكانة دينية بارزة، وعرف بصحبته لرسول الله (ﷺ)، ولقوة إيمانه وجلالة قدره أوصاه النبي (ﷺ) بملازمة

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ص ٢٥٦.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣/ص ١٢.

(٣) النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠/ص ٣٧٢.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ص ٢٥٦.

(٥) عانى عمرو بن الحمق من لدغة حية أثناء اختبائه في أحد كهوف جبل الموصل، البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥/ص ٢٨٢.

(٦) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ص ٢٣٢.

الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) بقوله "يا عمرو أتحب أن أريك آية الجنة قال نعم يا رسول الله فمر علي فقال هذا وقومه آية الجنة فلما قتل عثمان وبايع الناس علياً لزمه فكان معه حتى أصيب" (١).

ومن أصحاب حجر أيضاً كان صيفي همام بن فسيل (٢)، الذي عُذِبَ من قبل زياد بن أبيه، وينقل الطبري الحديث الذي دار بين زياد وبين صيفي بن همام بن فسيل، فيقول زياد "ما قولك في علي؟"، قال: أحسن قول أنا قائله في عبد من عباد الله قوله في المؤمنين" (٣). مما أغضب زياد، وأمر بضرب عاتقه بالعصا حتى يغير ما قال، واستمر صيفي بالرفض، حتى أُلقي في السجن وعُذِبَ، وبالرغم من أن هذه الشخصيات التي ترأست المعارضة الشيعية، لم تكن كثيرة العدد إلا إنها شكلت خطراً على حكم الأمويين، وحملت تأثيراً بالغاً الخطورة عليه، خصوصاً إذا كانت مرهونة بوجود شخصيات معارضة تمتلك شأن ديني واجتماعي كبيرين تعتبر في نظر الخلفاء الأمويين نواة تهديد يقوض استمرارية الحكم. وكانت ثورة الإمام الحسين (عليه السلام) قد شكلت منعطفاً حاسماً في مسار الصراع مع بني أمية، وأول من تمت تصفيتهم فيها سفير الإمام الحسين (عليه السلام) إلى الكوفة، وابن عمه، مسلم ابن عقيل بن أبي طالب (عليهم السلام)، وصاحبه هاني بن عروة، على يد عبيد الله بن زياد والي يزيد بن معاوية على الكوفة، وكان قتلهم عام (٦١هـ/ ٦٨٠م) (٤)، بعد أن نكل بهما في سوق الكوفة (٥)، وبفعل سياسة التهديد والوعيد التي اعتمدها عبيد الله مع أهل الكوفة لم يتمكن الكثير ممن بايعوا مسلم من الوقوف إلى جانبه (٦)، خوفاً من بطش وتتكيل عبيد الله، فيما اشتري الأخير ذمم البعض الآخر منهم بطلب يزيد بغية الخروج إلى حرب الإمام الحسين (عليه السلام) (٧).

(١) ابنى عساكر، تاريخ دمشق، ج ٤٥/ص ٤٩٨.

(٢) ابن فسيل: صيفي بن قشيل، كوفي من شيعة عليّ قتل صبراً بعذراء مع حجر بن عدي، الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٦/ ١٩٩.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ص ٢٦٦-٢٦٧.

(٤) أبو مخنف، مقتل الحسين، ص ٦٥.

(٥) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٤٧؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢/ص ٧٤.

(٦) ابن أعثم، الفتوح، ج ٥/ص ٣٩-٤٠.

وما إن وصل الإمام الحسين (عليه السلام) إلى الكوفة حتى أفضى الأمر إلى استشهاده وعدد من أهل بيته وأصحابه الذين خرجوا معه، والتتكيل بالثلة الباقية منهم بصورة يندى لها الجبين على يد عبيد الله بن زياد وتحت إشراف يزيد بن معاوية اللذين لم يأخذاً بالنظر صلته بالنبي ومكانته الدينية والاجتماعية والسياسية بين المسلمين ، ولم يكن خروج الحسين بهدف الحصول على السلطة بقدر ما كان خروجه لغرض الإصلاح في أمةٍ كثر فيها الظلم والفساد، وتمثل ذلك بقوله: "إني لم أخرج بطراً ولا أشراً ولا مفسداً ولا ظالماً وإنما خرجت أطلب الإصلاح في أمة جدي محمدٍ أريدُ أمر بالمعروف وأنهاى عن المنكر..."^(١).

إن سعي يزيد بن معاوية لقتل الإمام الحسين (عليه السلام)، كان جزءاً مهماً من تنفيذ طموحه، وإكمال مشروع أبيه^(٢)، في حصر السلطة بين الأمويين ومنع أي معارضة تهدد شرعيتها، حتى وإن كان مشوباً بالرفض والإدانة، وقد اتخذ أسلوب المواجهة جانباً لم يألفه الحكام السابقين مع أهل بيت النبي إذ جرى حمل رأس الإمام الحسين (عليه السلام) وعدد من الشخصيات البارزة دون غيرهم على رمح بوصفه فعلاً رمزياً يهدف إلى تهديد المعارضين ، ولا سيما الذين لم يشاركوا في ثورة كربلاء، وإيصال رسالة مفادها أن إجراءات السلطة لحماية نفسها، لا تقف عند حد معين، ولا يهتمها أي نوع من القدسية الدينية ولا حتى الأعراف الاجتماعية^(٣).

وليس أدل على تعسف الأمويين للآخرين موقف ابن زياد من عبدالله بن عفيف الأزدي^(٤)، فلما خطب ابن زياد "إذ نوذي: الصلاة الجامعة، فاجتمع الناس في المسجد الأعظم، فصعد المنبر ابن زياد فقال : الحمد لله الذي أظهر الحق واهله، ونصر أمير المؤمنين يزيد بن معاوية وحزبه، وقتل الكذاب ابن الكذاب الحسين بن علي و شيعته، فلم يفرغ ابن زياد من

(٧) الخوارزمي، مقتل الحسين، ج ١/ ص ٣٤٤.

(١) ابن شهر آشوب، المناقب، ج ٤/ ص ٨٩.

(٢) ابن أعثم، الفتوح، ج ٤/ ص ٣٤٦.

(٣) ينظر: شمس الدين، أنصار الحسين، ص ٢٣٢-٢٣٣.

(٤) عبدالله بن عفيف الأزدي الغامدي: كان من شيعة أمير المؤمنين عليّ رضوان الله عليه، وذهبت عينه اليسرى يوم

الجم، وذهبت الأخرى يوم صفين، وكان لا يفارق المسجد ، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨/ ص ١٥٤.

مقالته حتى وثب إليه عبد الله بن عفيف الأزدي ثم... وكان من شيعته كرم الله وجهه، قال يا بن مرجانة إن الكذاب ابن الكذاب انت وأبوك والذي ولك وأبوه، يا بن مرجانة، أقتلون أبناء النبيين، وتكلمون بكلام الصديقين، فقال ابن زياد: علي به، قال: فوثبت عليه الجلاوزة فأخذه... فقتله وأمر بصلبه في السبخة^(١)، كما تم اقتياد نساء الإمام الحسين (عليه السلام) سبايا إلى يزيد، الذي لم يتوان^(٢) بنقر القضيب بين ثنيتي الحسين^(٣)، في سابقة لم يشهد آل بيت رسول الله (ﷺ) فيها مثيلاً من الظلم وانتهاك للحرم، مما يجعل فترة يزيد أقسى حقبة في التاريخ الإسلامي لآل البيت، وإذا كان يزيد نجح في تصفية معارضيه، و تخليد الحكم في بني أمية، بالمقابل اكتسبت الثورة الحسينية بعدها الخالد لكونها ثورة ربانية خالصة، قامت على مبادئ عديدة أهمها الحق والعدل، وقد لها الحوادث منذ الأزل^(٤).

وقد شكلت فاجعة كربلاء سبباً في ظهور حركة معارضة شيعية، شعرت بالندم لتخلفها عن الالتحاق بركاب الإمام الحسين (عليه السلام)، والتي عُرِفَتْ بحركة التوابين، إذ سعت هذه الحركة إلى التكفير عن ذنبها والتوبة من خلال الثأر له أو القتل دونه، وقد تولى قيادة هذه الحركة وتنظيمها، كل من سليمان بن صرد الخزاعي، المسيب بن نجبة الفزاري، وعبد الله بن سعد بن نفيل الأزدي، وعبد الله بن وال التميمي، ورفاعة بن شداد^(٥)، ولما أخذت حركتهم تستعد لملاقاة الجيش الأموي الذي أرسله مروان بن الحكم بقيادة شرحبيل بن ذي الكلاع والجيش الذي أعده عبيد الله بن زياد بقيادة الحصين بن نمير السكوني، التقى الطرفان تحديداً في موقع يعرف بعين الورد^(٦)، ووقعت المعركة بينهما، وقد تكلم عن ذلك قتل قادة الحركة وكان منهم سليمان الذي أُخْتُرَ رأسه بشكل تنكيلي وأُرْسِلَ إلى مروان بن الحكم سنة (٦٥هـ/ ٦٨٤م)^(٧)، في صورة تعكس تقليداً تعسفياً دأب على ممارسته السلطة الأموية لترهيب المعارضين وتنشيط عزيمتهم.

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ص ٤٥٨-٤٥٩.

(٢) الجاحظ، الرسائل، ج ١٣/ص ١٣.

(٣) ينظر: المدرسي، الإمام الحسين (عليه السلام) قدوة الصديقين، ص ١١٦.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ص ٥٥٢-٥٥٣.

(٥) عين الورد: إلى الشمال الغربي من صفين وهي رأس عين في الجزيرة، ياقوت، معجم البلدان، ج ٤/ص ١٨٠.

(٦) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٦/ص ٣٦٣-٣٦٩.

ولما اعتلى عبد الملك بن مروان الخلافة واصل سياسة الحسم العسكري في تصفية الخصوم والتتكيل بهم، فطلب من الحجاج بن يوسف الثقفي التوجه لقتال عبد الله بن الزبير في مكة، فحاصر الحجاج المدينة كلها وضرب الكعبة المشرفة بالمنجنيق، ولم يكن أمام عبد الله خياراً سوى المواجهة، فخرج إليهم وقُتل سنة (٧٣هـ / ٦٩٢م)^(١)، لتنتهي بذلك آخر المعارك التي ضمت آخر أهم معارض للبيت الأموي في مكة، وحرصاً من الحجاج بالتتكيل بجثمان ابن الزبير تولى صلبه في مكة^(٢).

كما كان للحجاج دور في تصفية عبد الرحمن بن الأشعث^(٣)، بتوصية من عبد الملك بن مروان سنة (٨٢هـ / ٧٠٢م)، لا سيما وأن العداء الشخصي بين الطرفين كان مستحكماً، والتنافس على النفوذ كان حاضراً بينهما، فضلاً عن السخط الشعبي لسياسة الحجاج القاسية وتعسفه في إدارة العراق، خصوصاً في البصرة والكوفة وهو ما جعل ابن الأشعث واتباعه يتجرؤون على خلعه^(٤)، واقتطاع مناطق واسعة من نفوذه، وكادت الثورة أن تحقق أهدافها إلا أن طموحات قائدها أثرت على نجاحها، كما أن ما دفعه الحجاج مقابل رأس ابن الأشعث، جعل البعض ينقلب ضده وهو ما ساعد على إضعافه وإلقاء القبض عليه، وحتى لا يقع أسيراً بيد الحجاج، قال: "والله لا يتلعب بي الحجاج تلعب الهرة بالفأرة"^(٥)، ورمى بنفسه من أعلى القصر، ثم حُز رأسه وأُخذ إلى عبد الملك، الذي أرسله فيما بعد إلى مصر^(٦).

وقاتل مع عبد الرحمن عدد كبير من علماء وفقهاء عرفوا بمكانتهم في المجتمع، منهم كميل بن زياد النخعي، أحد أصحاب أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وعرف

(١) المصدر نفسه، ج ٧/ ص ٨.

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٦٩/ ص ٢٦.

(٣) عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي أمير سجستان ظفر به الحجاج وقتله، كونه قام بخلع عبد الملك ودعا

لنفسه الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٨/ ص ١٣٤.

(٤) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٧/ ص ٣١٢.

(٥) المقدسي، البدء والتاريخ، ج ٦/ ص ٣٧.

(٦) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢/ ص ٣٦٨.

عنه معارضته لسياسة السلطة، مما أثار ذلك غضب الحجاج وأمر بضرب عنقه وهو شيخ كبير^(١).

كما أقدم الحجاج على قتل أحد أعلم فقهاء في الكوفة ألا وهو سعيد بن جبير (ت ٩٥هـ / ٧١٥م)، لمشاركته في ثورة ابن الأشعث سنة (٨٢هـ / ٧٠١م)، وعندما قبض عليه الحجاج قصد محاورته بهدف التقليل من شأنه، وإلى ذلك ورد ما نصه " ما أسمك؟ قال: أسمى سعيد بن جبير، قال: بل شقي بن كسير، قال: أبي كان أعلم باسمي منك، قال: لقد شقيت وشقي أبوك، قال له: الغيب إنما يعلمه غيرك، قال: لأبدلنك بالدنيا ناراً تلظى، قال: لو علمت ان ذلك بيدك ما اتخذت إلهاً غيرك، قال: فما قولك في الخلفاء؟ قال: لست عليهم بوكيل، قال: فاختر أي قتلة تريد أن أقتلك، قال بل اختر يا شقي لنفس، فو الله ما تقتلني اليوم بقتله إلا قتلتك في الآخرة بمثلها، فأمر به الحجاج ، فأمر به الحجاج، فأخرج ليقتل، فلما ولى ضحك، فأمر الحجاج برده، وسأله عن ضحكه، فقال: عجبت من جرأتك على الله وحلم الله عنك، فأمر به ليذبح، فلما كب لوجهه قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمد عبده ورسوله، وإن الحجاج غير مؤمن بالله، ثم قال: اللهم لا تسلط الحجاج على احد يقتله من بعدي فذبح واحتز رأسه"^(٢) وقد مثل رد سعيد صلابة في الإيمان وقوة في المبدأ .

كما أشارت الروايات التاريخية إلى عدد الضحايا الذين قتلهم الحجاج خلال مدة ولايته على العراق والحجاز ما يناهز مائة ألف وعشرين ألفاً، وقد أقر بذلك الحجاج نفسه بقوله: "ولقد ضربت بسيفي هذا أكثر من مائة ألف..."^(٣)، إن المتمعن بعدد المقتولين الذين سقطوا على يد الحجاج يتيقن بحجم التعسف الذي مارسه الحكام الأمويين في تلك الحقبة بحق كل من يدعوا إلى مواجهتهم ويدعوا الى تقويم سياستهم.

وفي عهد عبدالملك ظهر معبد الجهني وأشاع القدريّة التي تنسب خلق أفعال العباد إلى العباد وليس الى الله تعالى كما أشاع الأمويين إلى ذلك بعقيدة الجبرية التي طرحها الجهم بن

(١) ابن أعثم، الفتوح، ج ٧/ ص ٩٤.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣/ ص ١٣٦.

(٣) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٦/ ص ٢٣٨.

صفوان والجعد بن درهم^(١)، بقصد تبرئة أنفسهم مما قاموا به من أفعال شنيعة تجاه الرعية، ف: "صلبه عبد الملك بن مروان في سنة ثمانين بدمشق ثم قتله"^(٢).

وفي عهد هشام بن عبد الملك ظهر غيلان الدمشقي^(٣)، ليسير بالناس سيرة معبد الجهني^(٤)، فصلبه في دمشق وقتله سنة (١٠٦هـ / ٧٢٤م)، وإلى غيلان ومصيره اشار ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) بقوله: "كان .. قدرياً، لم يتكلم أحد في القدر قبله ودعا إليه.. وكان يكنى : أبا مروان وأخذ فصلبه بباب"^(٥).

كما ظهر في عهد هشام أيضاً الجعد بن درهم ودعا الى نفي الصفات عن الله تعالى والقول بخلق القرآن فذبح في وضح النهار سنة (١٢٤هـ / ٧٤٢م)، قال احد الرواة: "شهدت خالد بن عبد الله القسري بواسط في يوم الأضحى قال ارجعوا فضحوا تقبل الله منكم فإني مضح بالجعد بن درهم..، ثم نزل فذبحه"^(٦).

وبرز في خلافة هشام زيد بن علي بن الحسين في الكوفة سنة (١٢٢هـ / ٧٣٩م)، حيث طالب بالإصلاح ودعا الى رفع الظلم والجور عن الرعية حينها ووجه بقوة من قبل والي يوسف بن عمر الثقفي ليرتكب بحقه في ما بعد أبشع أنواع القتل والتتكيل، ولم يكتف بقتله بل صلب بعد موته منكوساً في كناسة الكوفة^(٧).

وسار على نهجه ابنه يحيى بن زيد في خراسان، حيث قاد حركة معارضة سنة (١٢٥-١٢٦هـ / ٧٤٢-٧٤٣م) ضد الحكم الأموي، وانتهت بنهاية مأساوية مشابهة لمقتل

(١) الجعد بن درهم: مولى سويد بن غفلة كان يعيش في دمشق وكان أستاذ مروان بن محمد في صغره، الخزاعي، ديوان دعبل الخزاعي، ص ٩٢.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٥/ ص ١٠٤.

(٣) غيلان الدمشقي: قبطياً، قدرياً كان يكنى أبا مروان، وهو ثاني من تكلم بالقدر بعد الجهني، ابن قتيبة، المعارف، ج ١/ ص ٤٨٤.

(٤) معبد الجهني: معبد بن عبدالله بن عليم ، أول من قال بالقدر في البصرة وسمع الحديث من ابن عباس وعمران بن الحصين ، حضر يوم التحكيم وانتقل من البصرة إلى المدينة ونشر مذهبه، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج ٧/ ص ٢٦٤.

(٥) المعارف، ج ١/ ص ٤٨٤.

(٦) السمعاني، الأنساب، ج ٢/ ص ١٣٣.

(٧) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧/ ص ١٨٧.

أبىه، كونه قُتِلَ وصلب أيضاً وبقي مصلوباً على باب الجوزجان حتى غلب أبو مسلم وقام بإنزاله، ثم عمد إلى تكفينه ودفنه وقتل كل من ساهم في قتله^(١).

مما سبق يمكن القول إن سياسة القتل والصلب لعبت دوراً كبيراً في تصفية زعماء المعارضة، واسكات الأفكار التي تهدد كيان الدولة الأموية وسياسة حكامها، لاسيما إنها لم تكن تفرق بين عامة الناس أو أشخاص ينتمون إلى آل البيت، كون أن هدفها الوحيد اخماد الحركات المعارضة لبنى أمية والاصوات الداعية الى مواجهة الافكار التي توافق دولتهم.

ومن العقوبات التعسفية التي مارستها السلطة الأموية تجاه المعارضين لحكمها النفي والتهجير، لم تكن سياسة النفي عند الأمويين أمراً طارئاً، بل يعود ذلك إلى مرحلة مبكرة سبقت قيام الدولة الأموية، لاسيما في عهد الخليفة عثمان بن عفان؛ فقد طلب منه معاوية بن أبي سفيان نفي أبي ذر الغفاري مدعياً أنه كان يثير الرأي العام ويحرض المعارضين ضد الخليفة عثمان^(٢)، لذلك أخذ الخليفة عثمان بكلام معاوية وتولى نفيه إلى الربرة^(٣)، بغية عزله عن مراكز التأثير الاجتماعي والسياسي في كل من الحجاز والشام والبصرة، ليموت هناك (٣٢هـ/ ٦٥٣م)^(٤).

ولما قامت الدولة الأموية اعتمدت تلك السياسة لاحقاً كونها ترمي إلى تثبيت الحكم وتضمن استمراريته كما تهدف إلى تجفيف منابع المعارضة بعيداً عن الإكثار من سياسة القتل، فضلاً عن تخليد حضورها السياسي من خلال إبعاد الأصوات الناقدة عن المجال العام، حيث نفي معاوية أصحاب حجر بن عدي بعد أن قام بقتله^(٥)، كما تولى نفي صعصة بن صوحان العبدي^(٦)، وقد كان أحد أصحاب الإمام علي (عليه السلام) وممن قاتل معه

(١) البعقوبي، البلدان، ص ١٣٦.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ج ٢/ ص ٢٦٧-٢٦٨.

(٣) الربرة: هي إحدى قرى المدينة على طريق الحجاز وبها موضع أبي ذر الغفاري وكان قد خرج إليها مغاضباً لعثمان بن عفان، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٣/ ص ٢٤.

(٤) ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٤/ ص ١٦٥٥.

(٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٢٧٦.

(٦) من قبيلة عبد القيس والمنسوب إليهم عبدي، المبرد، المقتضب، ج ٣/ ص ١٤١.

في الجمل وصفين وكان شديد الولاء له^(١)، وعُرف بجراته في انتقاد معاوية ومعارضته إياه، مما شكل خطراً على السلطة، والحديث الذي دار بين معاوية وصعصعة عندما طلب منه وصف أهل البلاد يكشف حجم معارضته له، قال صعصعة "أسرع الناس إلى الفتنة، وأضعفهم عنها، وأقلهم غناء فيها، غير أن ثباتاً في الدين، وتمسكاً بعروة اليقين، يتبعون الأئمة الأبرار، ويخلعون الفسقة الفجار؛ فقال معاوية: من البررة والفسقة؟ فقال: يا بن أبي سفيان، ترك الخداع من كشف القناع، علي وأصحابه من الأئمة الأبرار، وأنت وأصحابك من أولئك..."^(٢)، وبسبب مواقفه التي كانت بالضد من السلطة، أوعز معاوية إلى المغيرة بن نفييه إلى الجزيرة ويقال إلى البحرين وكانت مكان موته^(٣).

ونفى ابن زياد المرقع بن ثمامة الأسدي، الذي كان قد شارك في القتال مع الإمام الحسين (عليه السلام) ورمى بسهامه، وكاد قومه أن يأمنوا خروجه، إلا أن بوصول خبره إلى ابن زياد أمره بنفييه إلى الزارة^(٤).

وفي سياق مشابه أمر عبد الملك بن مروان بإبعاد يحيى بن عمرو بن العاص، بعد أن سُجن مدة على خلفية مقتل أخيه عمرو. وقد تردد الرأي بين قتله أو العفو عنه، إلا أن القرار استقر على نفيه، بما يعكس تفضيل السلطة في بعض الأحيان لسياسة الإقصاء المكاني تقادياً لتداعيات سياسية أوسع قتم نفيه من الشام إلى العراق^(٥).

كما تعرض الجنيد بن عبد الرحمن المري^(٦) لعقوبة النفي، لاسيما بعد أن تم عزلة من ولاية خراسان سنة (١١٥هـ/ ٧٣٢م)^(٧)، ويُذكر عن الجنيد أن سبب معارضته للأمويين كان

(١) ابن سعد، الطبقات، ج ٦/ ص ٢٤٤.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣/ ص ٣٩-٤٠.

(٣) ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج ٣/ ص ٣٧٣.

(٤) الزارة : قرية كبيرة في البحرين، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ١١/ ص ٤٤٦؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣/ ص ١٨٤.

(٥) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٧/ ص ٢٦٠؛ الطبري، تاريخ، ج ٦/ ص ١٤٦.

(٦) الجنيد بن عبد الرحمن بن عمرو بن الحارث المري الدمشقي أمير خراسان والسند وأحد الشجعان الأجواد لكنه لم يحمّد في الحروب، الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١١/ ص ١٥٨.

(٧) ينظر: الكبيسي، عصر هشام بن عبد الملك، ص ١٣٩-١٤١.

سبهم للإمام علي (عليه السلام)، فنُفِيَ إلى السند وبقي فيها حتى وفاته سنة (١١٦هـ/ ٧٣٣م) (١)، ولعل من أهم الأماكن التي استخدمها بنو أمية لنفي المعارضين لهم كان جزيرة دهلك (٢)، لما يتيح موقعها النائي من عزل للمعارضين المنفيين عن مراكز التأثير السياسي والاجتماعي.

أما عن سياسة التهجير فقد كانت إحدى الأدوات التي اعتمدتها السلطة الأموية في مواجهة معارضيها، إذ أرغمتهم على مغادرة أوطانهم الأصلية إلى أماكن أخرى بعيدة، بغية احتواء معارضتهم وإنهاءها، ومن أبرز الشواهد على هذه السياسة كان في عهد معاوية بن أبي سفيان، لاسيما تهجير أعداد كبيرة من أهل الكوفة المعروفين بولائهم للإمام علي (عليه السلام)، وإبدالهم بعناصر موالية للسلطة الأموية (٣)، وقد عُرف هؤلاء بالنواقل (٤)، لتمكين السلطة الأموية من إعادة توزيع مراكز النفوذ داخل المدينة بما يضمن ولاءها السياسي، كما قام زياد بن أبيه وهو والي معاوية بن أبي سفيان على البصرة والعراق بتهجير جماعات من الأزد إلى مصر، بعد اتهامهم بالوقوف إلى جانب حركات خارجية ظهرت في البصرة، مثل حركة قريب وزحاف إذ "سير زياد أهل قريب وزحاف، وحمل نساء من نساء من خرج معهما في البحر..." (٥). كما عمد الحجاج بن يوسف بعد القضاء على حركة ابن الأشعث سنة (٨٤هـ/ ٧٠٣م)، سياسة تهجير أنصارها وتفريقهم لمنع عودتهم، في خطوة هدفت إلى إضعاف المعارضة وترسيخ السيطرة الأموية (٦).

ومما يجدر ذكره هنا أن المنفيين بما فيهم المهجرين أصبحوا أدوات مؤثرة لتنامي مظاهر المعارضة للسلطة الأموية في المناطق التي هُجِّروا فيها، وقد اسهم ذلك في ما بعد قيامهم

(١) ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج ١١/ ص ٣٢٧.

(٢) دهلك: وهي جزيرة في بحر اليمن وبلدة ضيقة حرجة استخدمها بني أمية إذا سخطوا على أحد نفوه إليها، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢/ ص ٤٩٢.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣/ ص ٢٧٥.

(٤) النواقل: قبائل تنتقل من قوم إلى قوم، وفي التهذيب النواقل هم من انتقل من قبيلة إلى أخرى، فانتمى إليها، الزبيدي، تاج العروس، ج ٣١/ ص ٢٤.

(٥) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥/ ص ١٨٤.

(٦) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٣/ ص ٣٦٤.

بثورات ضد الحكم الأموي قادت الى إضعاف نفوذ الدولة فيها لا بل تسببت بإسقاط الحكم الأموي، وعلى رأس تلك الثورات الثورة العباسية.

أما مظاهر سياسة الترغيب فتمثلت بشراء ذمم بعض فئات الرعية والاشخاص المؤثرين سياسياً ودينياً وثقافياً واجتماعياً بالمال، ومنح المواقع الإدارية في الدولة، فضلاً عن الاستلحاق بالأنساب، وهي كما يأتي:

أولاً: شراء ذمم الاشخاص المؤثرين في الساحة السياسية والدينية:

لم يكن المال في الدولة الأموية عبارة عن مورد اقتصادي يصرف لإدارة شؤونها الخاصة والعامة، بل على العكس تماماً إذ عُدَّ أداة سياسية مهمة تعمل على ترسيخ شرعيتها واحتواء معارضيتها وشراء ذمم الاشخاص المؤثرين فيها، بضمنهم الساسة والعلماء من الفقهاء والمحدثين، في قبال المال ادت سياسة منح المناصب اهمية لتحقيق الاهداف التي نشدتها الدولة من منح المال، وكان اثرها فاعل في ذلك لا سيما عند الراغبين بممارسة الحكم، اذ ان دهاء ومكر الخلفاء الأمويين جعلهم يدركون جيداً أن السلطة في مجتمع قبلي متعدد الولاءات لا يمكن السيطرة عليها بواسطة القوى العسكرية وحدها، حيث عمدوا إلى استخدام العطاء والهبات كوسيلة لكسب الزعامات القبلية والوجوه المؤثرة، ومن أبرز الحكام الذين أدركوا أهمية المال لاحتواء النشاطات السياسية المعارضة للدولة معاوية بن أبي سفيان، فقد كان من أوائل الحكام الذين التفتوا الى اهمية المال في كسب الولاءات، وقد غزي إليه قوله: "البذل يقوم مقام العدل"^(١)، وقوله "والله لأستميلن بالأموال ثقات علي، ولأقسم

فيهم المال حتى تغلب دنيائي آخرته"^(٢).

وهذا يبين أن معاوية عمدَ إلى استثمار العطاء بوصفه وسيلة للاحتواء السياسي ، فنجد أن في صراعه مع الإمام علي (عليه السلام) لم يكن الصدام العسكري وسيلته الوحيدة في خطته؛ بل لجأ إلى شراء الذمم، لاسيما من الفئات القابلة للتحويل في ولائها.

(١) المنقري، وقعة صفين، ص ٤٣٦.

(٢) البلاذري، انساب الأشراف، ج ٣/ ص ٧٤.

ويُستشهد في هذا السياق بما حدث بين معاوية و عمرو بن العاص حين طلب من الأخير نصرته فقال عمرو: " لا أعطيك ديني حتى أخذ من دنياك، قال له معاوية: لك مصر طعمة"^(١)، وكان عمرو قد أشار على معاوية في حربه مع الإمام علي (عليه السلام) بعد أن تمكن الإمام من جيش معاوية فأشار ابن العاص عليه قائلاً: "هل لك أمر أعرضه عليك لا يزيدنا إلا اجتماعاً ولا يزيدهم إلا فرقه؟ قال: نعم، قال: نرفع المصاحف ثم نقول: ما فيها بيننا وبينكم..."^(٢)، بالتالي هذه المشورة حققت مبتغاها وحدث الخلاف في جيش الإمام بالفعل، وانتهى الأمر بالتحكيم، وحصد عمرو ثمرة مشورته وهي ولاية مصر.

كما وتكرر مشهد شراء الذمم في استلحاق مجهولي النسب بآباء الحكام الأمويين، وخير من يمثل ذلك زياد بن أبيه الذي استماله معاوية بإلحاقه بأبي سفيان، بغية احتواء معارضته ومعارضة اتباعه، لا سيما وأنه كان أحد الولاة الذين اعتمد عليهم الإمام علي (عليه السلام) في إدارة بلاد فارس، وكان قد تحصن في قلعة اصطخر بعد استشهاد الإمام علي (عليه السلام)، وإلى ذلك أشار ابن الأثير بقوله: " فلما ولي علي الخلافة استعمل زياداً علي فارس فضبطها وحمي قلاعها واتصل الخبر بمعاوية فساءه ذلك وكتب إلى زياد يتهدده ويعرض له بولادة أبي سفيان إياه فلما قرأ زياد كتابه قام في الناس وقال العجب كل العجب من ابن آكلة الأكباد ورأس النفاق يخوفني بقصده إياي وبين وبينه ابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المهاجرين والأنصار أما والله لو أذن لي في لقائه لوجدني أحمر مخشياً ضرباً بالسيف . وبلغ ذلك عليا فكتب إليه إني وليتك ما وليتك وأنا أراك له أهلاً وقد كانت من أبي سفيان فلتة من أمانى الباطل وكذب النفس لا توجب له ميراثاً ولا تحل له نسبا وإن معاوية يأتي الإنسان من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله فاحذر ثم احذر والسلام . فلما قتل علي وكان من أمر زياد ومصالحته معاوية ما ذكرناه وضع زياد مصقلة بن هبيرة الشيباني وضمن له عشرين ألف درهم ليقول لمعاوية إن زيادا قد أكل فارس برا وبحرا وصالحك علي ألفي ألف درهم والله ما أرى الذي يقال إلا حقا فإذا قال لك

(١) المصدر نفسه، ج ٣/ ص ٧٤.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٤٦.

وما يقال فقل يقال إنه ابن أبي سفيان ففعل مصقلة ذلك ورأي معاوية أن يستميل زيادا واستصفى مودته باستلحاقه فاتفقا علي ذلك وأحضر الناس وحضر من يشهد لزياد وكان فيمن حضر أبو مريم السلولي فقال له معاوية بم تشهد يا أبا مريم فقال أنا أشهد أن أبا سفيان حضر عندي وطلب مني بغيا فقلت له ليس عندي إلا سمية فقال انتني بها علي قدرها ووضرها فأتيته بها فخلا معها ثم خرجت من عنده وإن إسكتيها ليقطران منيا فقال له زياد مهلا أبا مريم إنما بعثت شاهدا ولم تبعث شامتا . فاستلحقه معاوية وكان استلحاقه أول ما ردت به أحكام الشريعة علانية فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضي بالولد للفراش وللعاهر بالحجر . وكتب زياد إلى عائشة من زياد بن أبي سفيان وهو يريد أن تكتب له إلى زياد بن أبي سفيان فيحتج بذلك فكتبت من عائشة أم المؤمنين إلى ابنها زياد وعظم ذلك علي المسلمين عامة وعلى بني أمية خاصة^(١)

بهذا الإجراء يكون معاوية قد استدرج زياد إلى مشروعه السياسي بما يملكه من ثقل سياسي وحنكة إدارية، ولينقلب رأساً على عقب من حامي لنفوذ الدولة التي يقودها الإمام علي(عليه السلام) إلى عاملاً لنفوذ دولة تتعقب أبناء الإمام(عليه السلام) واتباعهم في العراق وبلاد فارس.

وقد جرت سياسة شراء الذمم بأحسن وجوها مع الإمام الحسن(عليه السلام) حين استمال معاوية عبيد الله بن العباس وهو قائد جيش الإمام، فقد عرض عليه معاوية أموالاً طائلة مقابل الوقوف العمل إلى صالحه بقوله: " لك إن جئتنى الآن أن أعطيك ألف ألف درهم، أعجل لك في هذا الوقت نصفها، وإذا دخلت الكوفة النصف الآخر"^(٢)، مما أسهم ذلك في تحول موقفه بالضد من الإمام الحسن(عليه السلام). وهذا يبين مدى دهاء الخليفة السياسي حيث أضعف خصمه فيكون أمام العامة هو المنتصر، وهذا النوع أحد أساليب التخليد السياسي .

بينما نجد موقفاً مغايراً للصحابي جابر بن عبد الله الأنصاري حينما قَدِمَ على معاوية فلم يأذن له بالدخول كونه أراد أن ينتقص من شخصه، فانصرف عنه، فأرسل إليه معاوية ستمائة درهم فردها وقال لرسوله: " قل له والله يأبى أكلة الاكباد لا تجد في صحيفتك حسنة أنا

(١) الكامل، ج ٣/ ص ٤١.

(٢) أبي الفرج الاصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٧٣.

سببها ابدأ^(١). وهذا يبين أن السياسة التي اتبعها الأمويين لم تكن مطلقة التأثير بل عارضتها أحياناً ثوابت دينية وقناعات شخصية حالت دون تنفيذها.

ولم تقتصر هذه السياسة على عهد معاوية بن أبي سفيان، بل سار على أثرها ابنه يزيد، وتتجلى عنده حينما ولي عبيد الله بن زياد إمرة الكوفة إلى جانب البصرة طعنة له مقابل محاربة الإمام الحسين واهل بيته وصحبه الأبرار (عليه السلام)، وتتجلى هذا التوظيف السياسي في نص الخطاب الذي أرسله يزيد بن معاوية إليه قائلاً فيه: "قد بلغني أن أهل الكوفة قد كتبوا إلى الحسين في القدوم عليهم ، وأنه قد خرج من مكة متوجها نحوهم ، وقد بلي به بلدك من بين البلدان ، وأيامك من بين الأيام ، فإن قتلته ، وإلا رجعت إلى نسبك وإلى أبيك عبيد ، فاحذر أن يفوتك"^(٢)، في حينها وافق على ذلك وأتم المهمة، كما أن الوالي ذاته اعتمد سياسة يزيد في شراء ذمم بعض الشخصيات لمحاربة ثورة الإمام الحسين في الكوفة، فيذكر أنه استمال قاضي المدينة الكوفة شريحاً القاضي إلى الحال الذي جعله أداة لتصفية الخصوم ومن ضمنهم هاني بن عروة المذحجي ناصر سفير الإمام الحسين مسلم بن عقيل، وقد تم ذلك حينما تولى عبيد الله ضرب هاني وتهديده بالقتل بحضور شريح، ولما سمعت قبيلة مذحج بذلك احتجت أمام قصر الإمارة، فطلب عبيد الله من شريح إخبارهم بسجنه ومسائلته دون ضربه أو قتله ففعل ذلك، الأمر الذي دعاها إلى الانصراف من دار الإمارة، وإلى ذلك أشار الطبري بقوله: "فبينما هو كذلك إذ خرج الخبر إلى مذحج فإذا على باب القصر جلبة سمعها عبيد الله فقال ما هذا فقالوا مذحج فقال لشريح اخرج إليهم فأعلمهم أني إنما حبسته لأسأله وبعث عينا عليه من مواليه يسمع ما يقول فمر بهاني بن عروة فقال له هاني اتق الله يا شريح فإنه قاتلي فخرج شريح حتى قام على باب القصر فقال لا بأس عليه إنما حبسه الأمير ليسأله فقال صدق ليس على صاحبكم بأس فتفرقوا"^(٣). كما كان لشريح موقفاً مؤيداً ليزيد حينما عدَّ الإمام الحسين خارجاً على السلطة الشرعية وتتجلى هذه التوجيه في رواية الطبري التي يشير فيها أن شريح كان: "يسير

(١) الطبراني، مسند الشاميين، ج ٢/ ص ٤٤٦.

(٢) البعقوبي، تاريخ البعقوبي، ج ٢/ ص ٢٤٢.

(٣) تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٣٥٠.

بالكوفة، ويخذل الناس عن ابن عقيل ويخوفهم الحرب، ويحذرهم عقوبة السلطان" (١)، وهو ما سهل على اعوانه بضمنهم عبيد الله وغيره قتله.

وحتى عمر بن سعد بن أبي وقاص كان ممن وقع في حلبة شراء الذمة في مواجهة الأمويين لثورة الإمام الحسين (عليه السلام)، وذلك حينما مناه عبيد الله بن زياد بمشورة يزيد بمنحه إمرة الري مقابل المساهمة في قمع تلك الثورة فوافق على ذلك أيضاً، وإلى ذلك أشار ابن اعثم الكوفي (ت ٣١٤هـ) حينما أرسل الإمام الحسين (عليه السلام) بريراً (رض) إلى معسكر عمر بقصد اقناعه بالعدول عن حربه بقوله: "وأرسل إليه الحسين رضي الله عنه بريرا . فقال برير : يا عمر بن سعد ! أترك أهل بيت النبوة يموتون عطشا وحلت بينهم وبين الفرات أن يشربوه وتزعم أنك تعرف الله ورسوله ؟ قال : فأطرق عمر بن سعد ساعة إلى الأرض ثم رفع رأسه وقال : إني والله أعلمه يا برير علما يقينا أن كل من قاتلهم وغصبهم على حقوقهم في النار لا محالة ، ولكن ويحك يا برير أتشير علي أن أترك ولاية الري فتصير لغيري ؟ ما أجد نفسي تجيبني إلى ذلك أبدا ، ثم أنشأ يقول :

دعاني عبيد الله من دون قومه	إلى خطة فيها خرجت لحيني
فو الله لا أدري وإنني لواقف	على خطر بعظم على وسيني
أترك ملك الري والري رغبة	أم أرجع مذموما بثأر حسين
وفي قتله النار التي ليس دونها	حجاب وملك الري قرة عين

قال : فرجع برير بن حضير إلى الحسين فقال : يا بن بنت رسول الله ! إن عمر بن سعد قد رضي أن يقتلك بملك الري" (٢).

طبقاً لذلك استُئيلَ عمر وحقق ما أراده الأمويين على أمل أن تُمنَح له ولاية الري بعد الانتهاء من مهمة محاربة الإمام الحسين (عليه السلام)، ولكن المصلحة السياسية اقتضت حرمانه منها وقتذاك ليخسر ما أملته عليه نفسه وليخسر دينه أيضاً.

(١) المصدر نفسه، ج ٥/ ص ٣٦٩.

(٢) الفتوح، ج ٥/ ص ٩٦.

كما سار على نهج شراء الذمم بنو مروان أيضاً، كونها أداة فعالة في تثبيت السلطة ومواجهة القوى المعارضة لها، فضلاً عن شرعنة حكمهم، فنجد الحجاج بن يوسف الثقفي في عهد عبد الملك بن مروان يستميل المحدث والفقير عامر بن شراحيل الشعبي بمناسبات منها: "يقال إن الحجاج بن يوسف الثقفي قال له يوماً كم عطاءك في السنة فقال ألفين فقال ويحك كم عطاؤك فقال ألفان قال كيف لحتت أولاً قال لحن الأمير فلحتت فلما أعرب أعربت وما أمكن أن يلحن الأمير وأعرب أنا فاستحسن ذلك منه وأجازه"^(١)، ومن بين الذي شملتهم الاستمالة ابن شهاب الزهري (ت ١٢٤هـ/ ٧٤٢م) فيذكر أنه من العلماء الذين استمالهم عبد الملك بن مروان وضمهم إلى بلاطه، كما أنه لما أخذ الفقر منه مأخذاً قَدِمَ إلى عبد الملك بن مروان لطلب العمل فسأله عن معارفه فأجابه بالعلوم التي تلقاها، فقال له عبد الملك: "وكم دين أبيك قال كذا وكذا قال قد قضى الله دين أبيك وأمر لي بجائزة ورزق يجري وشراء دار قطيعة بالمدينة"^(٢)، وحينما أصبح الزهري مقرباً من عبد الملك أفاده كثيراً في شرعنة بعض الإجراءات السياسية ضد معارضييه ومن ضمنهم عبد الله بن الزبير بعد سيطرته على الحجاز، لا سيما الإجراء الذي اتخذه بجعل بيت المقدس مكاناً لحج المسلمين، وإلى ذلك أشار اليعقوبي بما نصه: "ومنع عبد الملك أهل الشام من الحج ، وذلك أن ابن الزبير كان يأخذهم ، إذا حجوا ، بالبيعة ، فلما رأى عبد الملك ذلك منعهم من الخروج إلى مكة ، فضج الناس ، وقالوا : تمنعنا من حج بيت الله الحرام ، وهو فرض من الله علينا ! فقال لهم : هذا ابن شهاب الزهري يحدثكم أن رسول الله قال : لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، ومسجدي ، ومسجد بيت المقدس ، وهو يقوم لكم مقام المسجد الحرام ، وهذه الصخرة التي يروى أن رسول الله وضع قدمه عليها ، لما صعد إلى السماء ، تقوم لكم مقام الكعبة ، فبنى على الصخرة قبة ، وعلق عليها ستور الديباج ، وأقام لها سدنة ، وأخذ الناس بأن يطوفوا حولها كما يطوفون حول الكعبة ، وأقام بذلك أيام بني أمية"^(٣).

(١) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٢/ ص ٦.

(٢) ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج ٥٥/ ص ٣٠٢.

(٣) تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٦١.

هذا وقد إستمر وجود الزهري في البلاط الأموي زمن الوليد وسليمان وهشام، ولشدة قربيه من الأخير أصبح مؤدباً لأولاده ومرافقاً لرحلاته، فعندما حج سنة (١٠٦هـ / ٧٢٤م) وقيل (١٢٣هـ / ٧٤١م) كان ممن رافقه إلى مكة الزهري، وظل في بلاطه مدة طويلة استمرت حتى وفاته سنة (١٢٤هـ / ٧٤٢م)^(١)، وقد طابت له حياة البلاطة ورفاهيتها ولما طلب منه أهل المدينة المنورة البقاء عندهم بقولهم: "لو أنك الآن في آخر عمرك أقمت بالمدينة فغدوت إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورحت وجلست إلى عمود فذكرت الناس وعلمتهم . قال : لو أني فعلت ذلك لوطيء الناس عقبي ولا ينبغي لي أن أفعل حتى أزهد في الدنيا وأرغب في الآخرة"^(٢).

ولما اعتلى سليمان بن عبد الملك الخلافة (٩٦-٩٩هـ / ٧١٥-٧١٧م) سار على سياسة أسلافه الأمويين حيث زاد من أعطيات أهل المدينة المنورة، في خطوة هدفت إلى كسب ود هذه النخبة وضمان ولائها، لأدراكه بمدى أهميتها الدينية والاجتماعية والسياسية^(٣).

وكان عهد هشام بن عبد الملك (١٠٥-١٢٥هـ / ٧٢٤-٧٤٣م)، أكثر حرصاً على استمالة العوام بزيادة العطاء، فيذكر عنه أنه استجاب لمطالب أهل المدينة حين وفدوا عليه لمجاعة شديدة كانت قد أصابتهم فدخل عليه درواس بن حبيب بن درواس^(٤)، موضحاً له سبب قدوم الوفود، فأعطاه مائه ألف درهم قُسمت فيما بعد بين الناس، وهذا يعكس مدى اهتمامه بكسب رضا منطقة بتقل المدينة المنورة المركز الروحي للإسلام والمسلمين.

كذلك سعى يزيد بن الوليد (١٢٦هـ / ٧٤٣م) إلى الحد من الاضطرابات التي صاحبت ولاية عهده عبر شراء الذمم، إذا وعد الناس بالأعطيات والأرزاق الشهرية على أن يقابلها في ذلك السمع والطاعة، وقد أكد هذا النهج في خطبته قائلاً: "... وان لكم اعطياتكم عندي في كل سنة وأرزاقكم في كل شهر،...، فان وفيت لكم بما قلت، فعليكم السمع والطاعة وحسن

(١) ينظر: الخطيب، السنة قبل التدوين، ج ١/ ص ٤٩٣.

(٢) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٨ / ص ٢٣٤.

(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢ / ص ٢٩٨.

(٤) درواس بن حبيب بن درواس بن لاحق بن معد العجلي روى عن أبائه حديث: كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته وأن الوالي من الرعية كالروح من الجسد لا حياة له الا معها، ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ١٧ / ص ٢٢٦.

المؤازرة وأن أنا لم أف فلکم أن تخلعونني، إلا أن تستتيبوني، فإن تبت قبلتم مني، فإن علمتم أحدا ممن يعرف الصلاح يعطيكم من نفسه مثل ما أعطيك فأدرتم أن تباعوه فانا أول من يباعه ويدخل في طاعة..."^(١).

أما مروان بن محمد (١٢٧-١٣٢هـ / ٧٤٥-٧٥٠م) آخر خلفاء بني أمية فقد لجأ إلى إعطاء الجوائز السخية، في محاولة منه لكسب الولاءات في الوقت الذي تصاعدت به الاضطرابات، وذلك عندما وفد عليه عثمان بن عروة بن الزبير^(٢)، قام بمنحه جائزة قدرها مائة ألف درهم^(٣).

ثانياً: شراء ذمم الاشخاص المؤثرين في الساحة الثقافية (الشعراء):

شكل الشعر في العصر الأموي وسيلة إعلامية مهمة في صناعة صورة الخليفة وتكريس شرعيته، إذ لم يكن عبارة عن مجرد تعبير أدبي، بل أداة فاعلة وذات تأثير واسع في المجتمع العربي، فقد كان الشعر علم القوم^(٤)، ووسيلة التعبير الأبرز عن حياتهم؛ لذلك استخدمه الخلفاء الأمويين في تلميع صورتهم وإعلاء شأنهم وتخليد أثرهم، ومما أعانهم على ذلك نظام العطاءات والهبات التي منحوها لشراء ذمم الشعراء بشكل جعلهم يتوافدون في تسخير أشعارهم لمدح الخلفاء الأمويين والذب عن أحقية بني أمية في الخلافة، ومن ذلك ما جاء في شعر الفرزدق (ت ١١٠هـ / ٧٢٨م)، في مدحه لبني مروان، حين قال:

وجدنا بني مروان أوتاد ديننا كما الأرض أوتاد عليها جبالا
وأنتم لهذا الدين كالعابلة التي بها إن يضل الناس يهدي ضلالها^(٥)

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧/ ص ٢٦٩؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٣/ ص ٢٠٠؛ ابن كثير، البداية و النهاية، ج ١٠/ ص ١٦.

(٢) عثمان بن عروة بن الزبير بن العوام : وامه ام يحيى بن الحكم بن ابي العاص بن امية له اولاد كثر، كان قليل الحديث توفي في اماره أبي جعفر المنصور، ابن سعد، الطبقات، ج ٥/ ص ٣٧٥.

(٣) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٨/ ص ١٩.

(٤) ينظر: ابن عاشور، تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير، ج ١/ ص ١١٤.

(٥) الفرزدق، ديوان، ص ٧٦.

ففي هذا التصوير يجعل الشاعر بني مروان بمثابة الأوتاد التي يقوم عليها الدين، كما تربط بقاء الجماعة وعدم تفرقها ببقائهم في الحكم، ومن ثم يهدف إلى تخليد ذكركم في الوعي العام.

أما جرير (ت ١١٠هـ / ٧٢٨م) فقد كان من أكابر الشعراء الذين مدحوا بني أمية، وقد أوفده الحجاج إلى عبد الملك فأنشده قوله:

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

وهنا يعزز الشاعر صورة التفوق والاستحقاق السياسي لخلفاء بني أمية، مما جعل عبد الملك يأمر له بمائة ناقة من نعم كلب^(١)، في إشاره واضحة على ما كان للشعر من أثر في نيل العطاء.

وقال أيضاً :

لولا الخليفة والقرآن يقرأه ما قام الناس أحكام ولا جُمع^(٢)

إن جرير لم يتوان في جعل الخليفة الركن الثاني بعد القرآن، ويمثل الخليفة على أنه ليس فقط حاكماً دينياً بل رمز يعتمد عليه في حفظ النظام الديني والاجتماعي، متعمداً تضخيم مكانة الخليفة.

كما كانت له مساهمة أخرى في مدح الخليفة الوليد بن عبد الملك بما نصه:

إن الوليد هو الإمام المصطفى بالنصر هز لواؤه والمغنم

ذو العرش قدر أن تكون خليفة ملكت فاعل على المنابر واسلم^(٣)

ويكشف هذا المدح عن تشبيه الوليد بالإمام الذي يُهتدى به وله القدرة على توجيه الأمة، وبأن اختياره جاء من السماء حيث اعتمد جرير على مذهب الجبر الإلهي، مما يضفي على شخصه بعداً قدسياً ويبرر سلطته.

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ج ١/ ص ٤٦٠.

(٢) جرير، ديوان جرير، ج ١/ ص ٢٩٥.

(٣) جرير، ديوان، ج ١/ ص ٧٠.

وفي موضع آخر يوصف الخلافة بأنها ابتلاء أختص الله به الأمويين، وقال:

إن الخلافة بالذي أبليتُم فيكم فليس لملكها تبديل^(١)

أما الشاعر الأخطل (ت ٩٢هـ / ٧١٠م) فقد كانت من أكثر شعراء بني أمية التصاقاً بهم ومدحاً لهم، ولاسيما منذ عهد معاوية وابنه يزيد، وكان شعره ذو طابع دعائي واضح، فقد كان يرد عنهم كل ما يثار عليهم من نقد، فضلاً عن تحسينه لصورتهم في مواجهة خصومهم، ولم يقتصر مدحه على الخلفاء بل حتى على ولاتهم البارزين ومنهم الحجاج بن يوسف الثقفي، الذي قال فيه :

أحيا الإله لنا الإمام فإنه خير البرية للذنوب غفور^(٢)

وفي هذا البيت رفع الأخطل الحجاج إلى منزلة عالية، ويخلع عليه صفات تقارب الخطاب النبوي، وهو أسلوب بعيد كل البعد عن شخصية سياسية عُرِفَت بالشدة والبطش.

يتضح مما سبق أن خلفاء بني أمية جعلوا من المال والمنصب أدواتان ومؤثرتان في استمالة قوى سياسية ودينية وثقافية أخذت على عاتقها دعم السلطة وترسيخ نفوذها، فضلاً عن الترويج إلى ما يلمع صورتها أمام الرأي العام وإظهارها بمظهر الجهة الموحدة لكلمة الأمة والمدافعة عن حياضها، وهو ما ساعد على ديمومتها وكبح جماح بعض القوى المعارضة لها.

(١) جرير، ديوان، ج ١/ ص ٩٥.

(٢) ديوان الأخطل، ص ١١٧.

الفصل الثاني

التخليد العسكري عند الخلفاء

الأمويين (٤١-١٣٢هـ / ٦٦١-٧٥٠م)

الفصل الثاني

التخليد العسكري عند الخلفاء الأمويين (٤١-١٣٢هـ / ٦٦١-٧٥٠م)

المبحث الأول: مواجهة القوى المعارضة لحكم الخلفاء الأمويين:

أولاً: مواجهة الثورات العلوية والشيعية المعارضة للحكم الأموي:

شكلت مواجهة القوى المعارضة للدولة الأموية إحدى أهم المظاهر العسكرية التي اعتمد عليها الخلفاء الأمويون في تثبيت حكمهم والعمل على ترسيخ سلطتهم السياسية، فالدولة الأموية منذ بداية نشأتها رافقتها الكثير من التحديات الداخلية التي تمثلت في مواجهة قوى المعارضة السياسية والدينية والقبلية، الأمر الذي أوعز إلى الخلفاء في توظيف القوة العسكرية بوصفها أداة حاسمة لمواجهة دعاة المعارضة واتباعهم، حرصاً منهم على الحفاظ على سلطتهم وديمومة حكمهم، ولم تكتف تلك الجهود بالرد على ثورات قوى المعارضة فحسب، بل اتخذت طابعاً استراتيجياً هدفه فرض هيبة السلطة المركزية وبيان مدى قدرتها في السيطرة على مختلف الأقاليم.

وقد نتج عن تلك الجهود استخدام العنف المفرط في التعامل مع أصحاب واتباع تلك الثورات، بقصد ترهيب كل من يطمح إلى مواجهة الدولة وتهديد كيانها، كما وأسهمت تلك الجهود في ترسيخ نفوذ الأمويين بين ربوع الدولة، لأن الخلفاء أدركوا أن بقاء سلطتهم مرتبط بحسم الصراعات الداخلية وإن كان ذلك لا يتم إلا بالقوة، وهو ما جعل جانب العمل العسكري جزءاً أساسياً من سياستها في إدارة الدولة، بالتالي يمكن عد هذه المواجهات إحدى أهم المظاهر التي خلدت سياسة الخلفاء الأمويين في التعاطي مع واقع الدولة التي حكموها.

وكان مما تميزت به تلك الثورات أنها قامت على أساس عقائدي متين يتمثل في إيمان أصحابها بعدالة القضية التي خرجوا من أجلها، ألا وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بغض النظر عن هوية الفاعل إن كان خليفة أو والي أو غير ذلك من جهة، أو حجم قوته العسكرية والسياسية من جهة أخرى، وبذلوا في سبيل ذلك دمائهم الزكية نصرة لذلك المبدأ والمبادئ الأخرى السامية التي جاء بها جدهم النبي محمد (ﷺ) للإنسانية على وجه العموم والمسلمين على وجه الخصوص، وفي ذلك حققت تلك الثورات أهدافها على المستوى

البعيد من جانب اثاره عقول الناس وايفاظ ضمائرهم اتجاه سياسة الحكام الجائرين المغتصبين للسلطة، وهو ما اسهم في اتساع نطاق الرفض للحكم الاموي واسقاطه.

لقد بدأت المواجهات العسكرية بعد استشهاد الإمام علي (عليه السلام) سنة (٤٠هـ / ٦٦١م) ^(١)، حيث تمكنت القوى المعارضة من أن تخلق لها دوراً يكون أكثر وضوحاً بعد تولي ابنه الإمام الحسن الخلافة في الكوفة، إذ إن تولي معاوية رفض خلافة الحسن وسعيه إلى مبايعة نفسه للخلافة ومثل ذلك تحدياً مباشراً للسلطة التي تزعمها الإمام الحسن (عليه السلام) آنذاك، بالتالي تفاقم الصراع بين الطرفين، الأمر الذي دفع الإمام الحسن إلى الاستعداد للمواجهة العسكرية بقصد حسم الصراع وإنهاء تمرد معاوية ^(٢)، إلا أن أسلوب الدهاء الذي أنتهجه معاوية كان كفيلاً في ميل كفة الصراع لصالحه، لا سيما بعد أن أخفق في استمالة قائد جيش الإمام الحسن (عليه السلام) قيس بن سعد الأنصاري سعيّاً إلى إرباك الجيش وزعزعة وحدته الداخلية ^(٣)، حينما لجأ إلى استعمال أسلوباً آخر لتحقيق هدفه وهو أسلوب شراء الذمم وبث الدعاية، حيث استطاع استمالة القائد الأول لجيش الإمام الحسن عبيد الله بن العباس بمبلغ مليون درهم وأشاع خبر حول مقتل القائد الثاني قيس بن سعد الأنصاري، الأمر الذي شكل اضطراباً في صفوف الجيش وأضعف عزيمته، ومما عزز حالة التفكك داخل المعسكر هو تعرض الأمام الحسن لمحاولة اغتيال وكان ذلك عندما طعنه الجراح بن سنان الأسدي أحد بني نصر بن قعيد ^(٤)، في فخذ، في ظل ما كان يضمه معسكره من عناصر: "عرف من اختلافهم على أبيه، وكثرة تلونهم" ^(٥). بالتالي أسهمت هذه الظروف في تولي الإمام الحسن (عليه السلام) تخيير نفسه بين جانب تغليب مصلحة المسلمين وحقق دمائهم على استمرار المواجهة الغير مجدية مع معاوية، فاختار حينها عقد الهدنة معه، ضمن شروطٍ فرضها على معاوية والتي منها: "ولاً: أن يسلم إليه ولاية أمير المؤمنين على أن يعمل فيهم بكتاب الله

(١) الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، ج ٦ / ص ١٢٦م.

(٢) ابي الفرج الاصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٦١-٦٣.

(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢ / ص ٢١٤.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥ / ص ٣٥٠.

(٥) الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج ٢ / ص ١٠.

وسنة نبية محمد صلى الله عليه وآله وسلم وسيرة الخلفاء الصالحين. ثانياً: وليس لمعاوية بن أبي سفيان أن يعهد لأحد من بعده عهداً ، بل يكون الأمر من بعده شورى بين المسلمين . ثالثاً وعلى أن الناس آمنون حيث كانوا من أرض الله في شامهم وعراقهم وتهامهم وحجازهم . رابعاً: وعلى أن أصحاب علي وشيعته آمنون على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأولادهم . وعلى معاوية بن أبي سفيان بذلك عهد الله وميثاقه ، وما أخذ الله على أحد من خلقه بالوفاء بما أعطى الله من نفسه . خامساً: وعلى أنه لا ينبغي للحسن بن علي ولا لأخيه الحسين ولا لأحد من أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم غائلة سرا وعلانية ، ولا يخيف أحدا منهم في أفق من الآفاق" (١).

ولحماسة بعض اتباع الامام الحسن في الاستمرار في مواجهة معاوية انكروا هذا الاتفاق بالقول للإمام الحسين (عليه السلام): "والله ما بنا إلا أن تضاموا وتنتقصوا، فأما نحن فإننا نعلم أن القوم سيطلبون مودتنا بكل ما قدروا عليه، ولكن حاشا أن نؤازر الظالمين ونظاهر المجرمين ونحن لكم شيعة ولهم عدو" (٢).

ومع توقف المواجهة بين الطرفين إلا أن معاوية لم يلتزم بالشروط التي تضمنتها الهدنة، ودبر عملية اغتيال الإمام الحسن (عليه السلام) عبر زوجته بنت الأشعث، ليتمكن من الوصول إلى مبتغاه (٣)، فضلاً عن إقرار ولاية العهد ليزيد ابنه من بعده (٤)، وهذا يشير إلى أخلال معاوية وتجاوزه الصريح لشروط الصلح الذي عقده مع الإمام الحسن (عليه السلام)، وبذلك فإن اغتصاب الخلافة بالقوة من أصحابها الشرعيين أسهم ذلك في إغلاق الطريق أمام عودة الخلافة إلى أبناء الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وقد شكلت هذه التطورات أحد أبرز الأسباب التي دفعت المعارضة إلى التوسع في نشاطها وتجه تدريجياً نحو التحرك المسلح في مواجهة الحكم الأموي.

(١) ابن أعثم، الفتوح، ج ٤ / ص ٩٧.

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣ / ص ٣٦٤.

(٣) المسعودي، مروج، ج ٣ / ص ٦.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥ / ص ٣٠٢.

ومع اقتراب وفاة معاوية بن أبي سفيان سنة ٦٠هـ، أوصى لابنه يزيد بولاية العهد قائلاً له: "يا بني، إني قد كفيتك الرحلة والترحال، ووطأت لك الأشياء، وذللت لك الأعداء، وأخضعت لك أعناق العرب، وجمعت لك من جمع واحد، وإني لا أتخوف أن ينازحك في هذا الأمر الذي استتب لك إلا أربعة نفر من قريش: الحسين بن علي، عبدالله بن عمر، عبدالله بن الزبير، و عبد الرحمن بن أبي بكر..."^(١).

وما إن مات معاوية سنة (٦٠هـ / ٦٧٩م)، حتى بويع ليزيد بالخلافة^(٢)، غير أن شخصية يزيد وما عُرف عنه من اهتمامه باللهو والطرب واقتناء الجوارح من الكلاب والفهود فضلاً عن مجالسة أهل الشراب أثار اعتراض الكثير من الشخصيات البارزة في المجتمع الإسلامي، في ظل ما شهد عهده من انتشار واسع لمظاهر الغناء واللهو في مكة والمدينة وظهور استعمال الملاهي والجمهور بشرب الخمر بين الناس^(٣)، الأمر الذي انعكس سلباً عليه و على مشروعية سلطته.

إذ ما أن بايع الناس يزيداً حتى امتنع كل من الإمام الحسين بن علي (عليه السلام) و عبدالله بن الزبير عن بيعته لموقفهم المعارض من الحكم الأموي، وقد أدرك يزيد ما يمثله أبناء الصحابة من ثقل ديني واجتماعي، فحرص على إلزامهم بالبيعة، لما سيجري على امتناعهم من تأثير على موقف المسلمين وإثارة المعارضة ضد السلطة الأموية، فأوعز إلى عامله على المدينة الوليد بن عتبة بن أبي سفيان (٦١ - ٦٢هـ / ٦٨٠ - ٦٨١م)^(٤)، بأخذ البيعة منهم بالقوة، وقد أبدى الامام موقفه للوليد بقوله: "أيها الأمير ! إنا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة ومحل الرحمة وبنا فتح الله وبنا ختم، ويزيد رجل فاسق شارب خمر قاتل النفس المحرمة معلن بالفسق، مثلي لا يبايع لمثله، ولكن نصبح وتصبحون ومنتظر ومنتظرون أينما أحق بالخلافة والبيعة"^(٥)، وخرج من مكة وقد خرج قبله عبدالله^(٦).

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٣٢٢.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٤١.

(٣) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣/ ص ٦٢-٦٣.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٤٧٤.

(٥) ابن اعثم، الفتوح، ج ٥/ ص ١٤.

(٦) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣/ ص ٣٧١.

ولما بلغ الخبر شيعة الكوفة تمكن سليمان بن صرد الخزاعي ذو الميول العلوية في الكوفة من أخذ العهد والميثاق منهم لنصرة الإمام الحسين (عليه السلام) والوقوف معه ضد الحكم الأموي، فَوَجَّهَتْ كُتُبُ الشيعية إلى الإمام الحسين بمطلبٍ واحدٍ واضح، وهو دعوته للقدوم وتولي قيادة حركتهم، مع تأكيد قادتها استعدادهم لمناصرته والالتفاف حوله، ومما جاء في إحدى هذه الكتب: "بسم الله الرحمن الرحيم للحسين بن علي أمير المؤمنين، من سليمان بن صرد والمسيب بن بنجبة، وحبيب بن مظاهر، ورفاعة بن شداد، وعبدالله بن وال... سلام عليك، أما بعد، فالحمد لله الذي قصم عدوك، وعدو أبيك من قبل الجبار العنيد ... وبعد فإننا مقاتلون معك، وباذلون أنفسنا من دونك فأقبل إلينا فرحاً مسروراً"^(١).

ولغرض إسقاط مشروعية السلطة الأموية استجاب الإمام الحسين (عليه السلام) لهذه الدعوات وبعث ابن عمه مسلم بن عقيل بن أبي طالب إلى الكوفة ليستطلع أحوال شيعته هناك^(٢)، وبعد مجيئ الأخير ونزوله في دار المختار بن أبي عبيد الثقفي^(٣)، ومبايعة جمع من أهل الكوفة له، تحت شعار اتخذوه لحركتهم وهو: "يا منصور أمت"^(٤)، تبين للسلطة الأموية عن وجود قاعدة معارضة في المدينة، بالتالي بين وجودها مدى ضعف النعمان بن بشير والي الكوفة في ذلك الوقت، فقرر يزيد بمشورة من سرجون النصراني^(٥)، عزله وتعيين عبيد الله بن زياد مكانه فضلاً عن منحه صلاحيات واسعة للحد من هذه المعارضة قبل أن تنتسح^(٦).

(١) الخوارزمي، مقتل الحسين، ج ١/ ص ٢٨٢.

(٢) البيعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٤٢.

(٣) نشأ المختار في ظل رعاية عمه سعد بن مسعود الذي كان والياً على المدائن في خلافة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وقد عُرف بميله إلى الاتجاه العلوي وولائه له، فضلاً عن حضوره في المجال السياسي وما عرف عنه من نزوع إلى السلطة، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٤/ ص ٥٠٤.

(٤) عبارة "يا منصور" قد تطلق من أي شخص وفي أي وقت ولا يتضح أهمية المناداة بها لغير صاحبها، وهي شعار رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في حروبه مع الكافرين واستخدمه الإمام علي أيضاً في حرب الجمل والغاية منه استنهاض همم المقاتلين، فأصبح بعد ذلك شعاراً للثورات العلوية. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٣٦٨؛ المفيد، الجمل، ص ١٩٠.

(٥) سرجون بن منصور الرومي: كاتب معاوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان كان نصرانياً فأسلم، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٢٠/ ص ١٦١.

(٦) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣/ ص ٥٣.

وما إن وصل الوالي الجديد إلى الكوفة سعى إلى تفريق أنصار مسلم بن عقيل والقضاء على حركته، متخذاً من زعماء القبائل تعهدات بإرغام أتباعهم على التخلي عن تأييد المعارضة، ومما قاله بعضهم لاتباعهم: "أيها الناس، الحقوا بأهاليكم، ولا تعجلوا الشر، ولا تعرضوا أنفسكم للقتل، فإن هذه جنود أمير المؤمنين يزيد قد أقبلت، وقد أعطى الأمير عهداً: لئن أتممت على حربته ولم تنصرفوا من عشيتكم أن يحرم ذريتكم العطاء..." (١)، بالتالي تمكن عبيد الله من توجيه ضربة مبكرة لقيادة المعارضة في الكوفة وقتل مسلم بن عقيل مع هاني بن عروة قبل وصول الحسين إليها (٢).

وعلى الرغم من تلقي الإمام الحسين (عليه السلام) لخبر قتل مسلم فإنه لم يعدل عن مسيره نحو العراق، لمواجهة يزيد وتحقيق مطالب الكوفيين في التخلص من هيمنة الأمويين وسخطهم، غير أن قوات يزيد اعترضت طريقه بقيادة الحر بن يزيد الرياحي ومنعت عنه التوجه إلى شيعته، فاضطر إلى النزول في الغاضرية (٣)، كما سارع عبيد الله بن زياد بتعبئة قواته العسكرية للقضاء على اتباع الإمام الحسين، فأمر عمر بن سعد بن أبي وقاص الذي كان قد ولاه على الري، بالتوجه إلى كربلاء لقتال الإمام الحسين (عليه السلام) ومعه قوة قوامها أربعة آلاف مقاتل من أهل الكوفة، ومع تتابع الإمدادات العسكرية أخذ الجيش الذي حشد لمواجهة الحسين يتزايد عدده حتى بلغ ما يقارب خمسة آلاف مقاتل، وفي إطار سعي الأمويين لإخضاع الحسين لم يقتصر الأمر على الحشد العسكري فقط بل على العكس تماماً، حيث رافق ذلك ضغط سياسي شديد مارسه ابن زياد في الكوفة، إذ أعلن النفير العام وهدد كل من يتخلف عن الالتحاق بجيش عمر بن سعد، كما استخدم الأموال لاستمالة زعماء القبائل وكسب ولائهم وتحويل موقفهم لصالح السلطة، فقد خطب في ذلك قائلًا: "يا أيها الناس، إنكم قد بلوتم آل أبي سفيان فوجدتموهم على ما تحبون، وهذا أمير المؤمنين يزيد، قد عرفتموه... وقد زاد في أرزاقكم مائة مائة... وأمركم أن تخرجوا على حرب عدوه الحسين

(١) الأزدي، مقتل الحسين، ص ٥٩.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج ٣/ ص ١٤٦.

(٣) الغاضرية: قرية تقع في نواحي الكوفة، وهي أقرب لكربلاء، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤/ ص ١٨٣.

بن علي فاسمعوا وأطيعوا" (١).

واعتمدت السلطة ضده جملة من الأساليب السياسية والعسكرية، من ضمنها محاصرته ومنعه من الوصول إلى أنصاره في الكوفة ليتجه بذلك إلى كربلاء (٢)، واستمروا بمحاولة التضيق عليه عبر قطع الماء عن معسكره ومحاولة إجباره على بيعه يزيد، في حين كان موقف الحسين رافضاً، لتنتهي المواجهة باندلاع القتال في العاشر من محرم سنة (٦١هـ / ٦٨٠م) (٣)، حيث هاجمت قوات السلطة معسكر الحسين؛ فاستشهد هو ومعظم أهل بيته وأصحابه في قتال غير متكافئ.

ولم تكتف السلطة الأموية بقتل الإمام الحسين (عليه السلام)، بل رفعت رأسه على رمح وطيف به في أزقة الكوفة (٤)، لإرهاب كل من يدعو إلى مواجهة السلطة وإصلاح الواقع، ومع ذلك فإن معارضة الحسين بالرغم من النتائج التي وصلت إليها إلا أنها شكلت أهمية كبيرة في إيقاظ قطاعات واسعة من المجتمع الإسلامي واشتداد نقيمتها على السلطة، وكانت أولى تلك القطاعات ثورة عرفت بالتوابين (٥)، سعت إلى التكفير عن ذنبها في عدم نصرته الإمام الحسين مستمدة شعارها من الآية القرآنية: ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (٦)، لتقوم سنة (٦١-٦٥هـ / ٦٨٠-٦٨٤م) تحت تسمية التوابين، وبدأت بتحشيد الأتباع من الشيعة وعلى رأسهم سليمان بن صرد الخزاعي، فضلاً عن المسيب بن نجبة العلوي الذي عبر عن موقفه في المشاركة بالثورة بقوله: "أما بعد، فإننا قد ابتلينا بطول العمر والتعرض لأنواع الفتن... مغرمين بتزكية أنفسنا وتقريظ شيعتنا حتى بلا الله أختيارنا فوجدنا كاذبين في موطنين من مواطن ابن ابنة نبينا... وقد بلغتنا قبل ذلك كتبه، وقدمت علينا رسله، وأعذر ألينا يسألنا نصره... فبخلنا

(١) الخوارزمي، مقتل الحسين، ج ١/ ص ٣٤٣-٣٤٤.

(٢) ابن أعثم، الفتوح، ج ٥/ ص ٨٤.

(٣) البيعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٤٥.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٤٥٩.

(٥) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ٢/ ص ١٤٨.

(٦) سورة البقرة، الآية ٥٤.

عنه بأنفسنا حتى قتل إلى جانبنا... فما عذرنا إلى ربنا... لا عذر دون أن تقتلوا قاتله والموالين علي، أو تقتلوا في طلب ذلك... أيها القوم، ولو عليكم رجلاً منكم فإنه لا بد لكم من أمير تفزعون إليه...^(١)، وبالتالي أكد المسيب في خطبته على ضرورة الثأر لمقتل الإمام الحسين (عليه السلام) من السلطة الأموية، وتمكن من أن يجمع حوله عدداً من أنصار أهل البيت في الكوفة، وفي ظل استعدادات التوابين لإعلان الحرب تزامن معها وصول خبر وفاة يزيد بن معاوية (٦٤هـ/ ٦٨٣م)^(٢)، ليزيد ذلك من الاضطراب السياسي في الدولة الأموية لاسيما بعد رفض معاوية بن يزيد للخلافة وتنازله عنها^(٣)، مما منح التوابين قدراً من الدعم المعنوي في تحركهم، بالمقابل عدهم عبدالله بن الزبير ورقة رابحة بإمكانه أن يستثمرها لتوسيع نفوذه في العراق وليتمكن من إنجاح حركته فيه، فعين عبدالله بن يزيد الانصاري والياً على الكوفة، في ظل تقلبات إدارية شهدتها الكوفة، مما أسهم في إضعاف قبضة الأمويين على الكوفة، إذ لم يوفق الوالي الأموي عمرو بن حريث والي الكوفة في اختياره لعامر بن مسعود بن خلف الجمحي بعد وفاة يزيد على ولاية الكوفة، كون أن عامر لم يظهر الكفاءة اللازمة لإدارة هذا المصر المضطرب، حتى أخذ أهل الكوفة ينعتونه بدحرجة الجبل كونه كان قصيراً^(٤)، الأمر الذي عجل بضرورة عزله وتعيين عبدالله بن يزيد الأنصاري.

أسفرت المواجهة بين الجيش الأموي وحركة التوابين القضاء على الحركة بشكل أشبه بالكامل، إذ لم ينح منها سوى عدد قليل من أتباعها، ولعل السبب في ذلك أن التوابين كانوا يفتقرون في حركتهم إلى التنظيم والهدف السياسي فضلاً عن البرنامج الواضح^(٥)، بالمقابل فقد مثلت نموذجاً لسياسة الأمويين في التعامل مع القوى المعارضة، القائم على الحسم العسكري السريع وإجهاض الحركات قبل اتساعها، وهو ما أسهم في ترسيخ وجودهم بوصفهم قوة عسكرية قادرة على إنهاء التمردات وتثبيت حكمهم .

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٦/ ص ٣٦٤.

(٢) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥/ ص ١٤٠.

(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٥٤.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٥٥٨-٥٦٠.

(٥) ينظر: بيضون، التوابون، ص ١٢٤.

تلى ذلك ظهور حركة المختار بن أبي عبيد الثقفي في الكوفة التي كانت قد بدأ في تنظيمها سنة (٦٤-٦٧هـ / ٦٨٤-٦٨٦م)، حيث فيها عزم الأخير فيها الأخذ بثأر الإمام الحسين من قاتليه، إلا أنه ما لبث حتى أثارت تحركاته شكوك أشراف المدينة لاسيما ممن تورطوا في قتل الإمام الحسين (عليه السلام)، وإزاء هذا التوجس والخوف الشديد، سارع الأشراف إلى تحذير والي الكوفة عبد الله بن يزيد (٦٤-٦٥هـ) من خطر تحركات المختار، قائلين له: "إن المختار أشد عليكم من سليمان بن صرد؛ إن سليمان إنما خرج يقاتل عدوكم ويذلهم لكم، وقد خرج على بلادكم، وأن المختار إنما يريد أن يثبت عليكم في مصركم فسيروا إليه فأوثقوه في الحديد وخذلوه"^(١)، وبالفعل أمر بحبسه وانتظروا التخلص من حركة التوابين من ثم النظر في أمره^(٢). وفي ظل تواجده في السجن كتب إلى من تبقى من أتباع سليمان الذين قدموا من عين الوردة قائلاً: "أما بعد ، فمرحبا بالعصب الذين أعظم الله لهم الأجر حين انصرفوا ، ورضي انصرافهم حين قفلوا . أما ورب البنية التي بنى ما خطا خاط منكم خطوة ولا رتا رتوة إلا كان ثواب الله له أعظم من ملك الدنيا . إن سليمان قد قضى ما عليه وتوفاه الله فجعل روحه مع أرواح الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين ، ولم يكن بصاحبكم الذي به تنصرون ، إني أنا الأمير المأمور والأمين المأمون وأمير الجيش وقاتل الجبارين والمنتقم من أعداء الدين والمقيد من الأوتار ، فأعدوا واستعدوا وأبشروا واستبشروا أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه (ص) وإلى الطلب بدماء أهل البيت والدفع عن الضعفاء وجهاد المحليين والسلام"^(٣). وفور خروجه بدأت حركة المختار بشكل فعلي في سنة (٦٦هـ / ٦٨٥م)، مستنداً في ثورته إلى تأييد محمد بن علي ابن أبي طالب (محمد ابن الحنفية) زاعماً أنه وزيره وخليله مردداً ما سمع من قوله "وأما ما ذكرتم من دعاء من دعاكم إلى الطلب بدمائنا، فو الله، لوددت أن الله انتصر لنا من عدونا بمن شاء من خلقه، أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم"^(٤)، في خضم ذلك نجح المختار في اقتصاص الثأر

(١) أبو مخنف، مقتل الحسين، ص ٢٨١.

(٢) ابن أعثم، الفتوح، ج ٦/ ص ٢٢٥.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥، ص ٥٨١.

(٤) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢/ ص ١٣٨، ١٤٠.

للإمام الحسين (عليه السلام)، عبر تصفية المتورطين في فاجعة كربلاء، إلا أن نفوذ المختار في الكوفة دفع بـ عبدالله بن الزبير إلى توجيه شقيقه مصعب لإخماد حركته وفرض نفوذ الزبيرين على الكوفة، وهو ما تحقق بالفعل بإنهاء نفوذه ومقتله (٦٧هـ/ ٦٨٦م)^(١). بيد أن استقرار الحكم لم يدم لمصعب، حيث طوي به صفحة الوجود الزبيري في العراق، وكان ذلك على يد عبد الملك بن مروان في منطقة دير الجثاليق^(٢)، سنة (٧٢هـ/ ٦٩٠م)^(٣).

وفي عهد هشام بن عبد الملك واجه الحكم الأموي ثورة علوية بارزة قادها زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) سنة (١٢٢هـ/ ٧٣٩م)^(٤)، والتي جاءت انعكاساً مباشراً للتحويلات السياسية والاجتماعية التي مرت بها الدولة الأموية منذ عهد عبد الملك بن مروان وما تلاه، فضلاً عن تزايد الشعور بالظلم والانحراف عن مبادئ الدين الإسلامي.

وفي هذا السياق تتبين طبيعة العلاقة المتوترة بين زيد بن علي وبين هشام بن عبد الملك، خصوصاً وأنها شكلت أحد الدوافع المباشرة لخروج زيد، إذ أقدم هشام بن عبد الملك على زيد بن علي فقال له: "بلغني أنك تريد الخلافة، ولا تصلح لها، لأنك ابن أمة. قال زيد: فقد كان إسماعيل بن إبراهيم ابن أمة، وإسحاق ابن حرة، فأخرج الله من صلب إسماعيل خير ولد آدم محمد (صلى الله عليه وسلم) فعندها قال له: قم. قال: إذن لا تراني إلا حيث تكره..."^(٥)، وكان هذا الموقف الشرارة التي اندلعت منها ثورة زيد، ومما عجل بإعلانها تولي هشام عزل واليه على الكوفة خالد بن عبدالله القسري بسبب وشايات وردته ضده وتعيين مكانه يوسف بن عمر النقي، ولما تولى الأخير مصادرة أموال القسري ادعى البعض أن هنالك أموالاً له قد أودعها عند زيد وهو ما جعل القسري يتولى استدعاء زيد والتحقق من التهمة التي وُجِّهَتْ ضده والتي أريد منها التقليل من شأنه والتضييق عليه بغية إثارتته وإدانته، حينها قدم زيد إلى

(١) ابن الأثير، الكامل، ج ٣/ ص ٣٧٧.

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٥٨/ ص ٢٥٠.

(٣) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٦/ ص ٣٦٣ - ٣٦٩.

(٤) البيهقي، تاريخ البيهقي، ج ٢/ ص ٣٢٥.

(٥) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١/ ص ٢٥٤.

الكوفة وَبَرّاً نفسه منها، في خضم ذلك علم زيد بما تصنعه السلطة الأموية^(١)، وسعى إلى تبني خيار المواجهة، وعلى إثر ذلك عمد زيد إلى التوجه نحو الكوفة التي عُرِفَتْ بكونها أرض خصبة لشيعة أهل البيت، ونظراً لتوافق ميول أهلها مع مبادئ هذه الثورة فقد أقبلوا على اتباعها، ولأن زيدا كان يدعو "إلى كتاب الله وسنة نبيه (ﷺ)، وجهاد الظالمين، والدفع عن المستضعفين، وإعطاء المحرومين، وقسم هذا الفئ بين أهله بالسواد، ورد المظالم... ونصر أهل البيت..."^(٢)، فاحتشد حوله الكوفيون لما عَرَفُوا عنه من مكانة علمية مرموقة بين أعلام أهل البيت إذ عُرِفَ بكونه عالماً مجتهداً وصاحب رأي رصين ومكانة معتبرة فضلاً عن فصاحته وحسن بيانه وقوة حجته مما يجعله أهلاً للخلافة^(٣)، وبلغ عددهم خمسة عشر ألفاً وقيل اربعون ألفاً ودعاهم إلى التهيؤ للثورة^(٤)، وعلى الأغلب تخطيط زيد لهذه الثورة كان قبل لقائه بهشام نتيجة تراكمات سابقة من الضيق والاضطهاد التي عانى منها العلويين واتباعهم في ظل السياسة الأموية، بدليل أن زيد لم يعارض التهمة الموجهة إليه بسعيه للخلافة بل على العكس تماماً صرح باستحقاقه لها، وجاء التصريح في ظرفٍ كانت فيه الكوفة تغلي بحالة من الغضب والسخط على سياسة الحكم الأموي^(٥)، حيث بدا له أن البيئة العامة مهيأة لاندلاع حركة معارضة للحكم الأموي، بالرغم من محاولة داود بن علي (ت ١٣٣هـ)^(٦)، تنبيهه عن إعطاء أهل الكوفة الأمان لما لهم من مواقف سابقة مع الإمام علي وأولاده (عليهم السلام)، ليعارضه زيد بقوله: "ان عليا كان يقاتله معاوية بدهائه ونكرائه بأهل الشام، وأن الحسين قاتله يزيد والأمر عليه مقبل..."^(٧)، ويُفَهِّمُ من القول أن الظروف في الكوفة من منظور زيد قد أصبحت أكثر استعداداً للثورة و نجاح تحركه السياسي.

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢ / ٣٢٥-٣٢٦.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧ / ص ١٧٢.

(٣) ابن الطقطقي، الفخري، ص ١٣١.

(٤) ابن خلدون، العبر، ج ٣ / ص ١٢٣.

(٥) ينظر: ناجي، ثورة زيد بن علي، ص ٧٢.

(٦) داود بن علي: بن العباس بن عبد المطلب، أبو سليمان من بني هاشم وهو عم السفاح العباسي، كان خطيباً فصيحاً، وهو من كبار القائمين بالثورة على بني أمية، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج ٢ / ص ٣٣٣.

(٧) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧ / ص ١٦٨.

وفي ظل تنامي النشاط المعارض في الكوفة أبدى هشام بن عبد الملك تخوفه من خطورة هذه الحركة، فقد خشي الأخير أن يجد أهل الكوفة في زيد الشخصية الأنسب لقيادة ثورة تهدد من استمرار الحكم الأموي، لهذا وجه إلى يوسف بن عمر (١٢٧/٧٤٥م)^(١)، عامله على العراق (١٢١-١٢٤هـ/ ٧٣٨-٧٤١م) كتاب قال فيه: "فأني رأيته رجلاً حلو اللسان شديداً البيان خليفاً بتمويه الكلام، واهل العراق اسرع شيء إلى مثله"^(٢)، دفع كتاب هشام الوالي يوسف بن عمر إلى دعوة أهل الكوفة إلى الاجتماع في مسجدها الجامع وتهديدهم بأشد أنواع العقوبات إذا ما تخلفوا عن الحضور، حتى أنه فرض رقابة مشددة عليهم بواسطة الجند الشامي، وأُخِمت السيطرة على مداخل المسجد ومخارجه، فبقي الناس ثلاثة أيام وثلاث ليالٍ محاصرين في المسجد، في الوقت نفسه كانت الخيل تجوب أزقة الكوفة لإظهار القوة وبث الرهبة في نفوس السكان^(٣)، كان من شأن هذه الأساليب التي اعتمدتها السلطة الأموية كبح جماح أهل الكوفة ومنعهم من الالتحاق بثورة زيد بن علي، في مقابل ذلك خرج زيد وأصحابه ليلاً إيذاناً ببداية حركتهم، حاملين في أيديهم المشاعل، مرددين شعار يا منصور أمت، على الرغم من محدودية العدد الذي بلغ نحو مائتين وثمانية عشر رجلاً اندلعت المواجهة بين الطرفين لتشمل شوارع الكوفة وأزقتها^(٤)، وقد أبدى زيد ومن معه شجاعة كبيرة في القتال ، إلا أن قلة العدد وضعف الإمكانيات العسكرية أدت إلى اختلال ميزان القوى لصالح الأمويين، فاشتد القتال وأصيب زيد بسهم في جبهته^(٥)، ولم تكتف السلطة الأموية بقتله بل تجاوزت ذلك إلى التمثيل بجثمانه، في محاولة واضحة إلى توجيه رسالة مفادها قدرتها على القضاء على أي حركة معارضة تهدد نفوذها أو تمس سلطانها السياسي.

(١) يوسف بن عمر الثقفي: أبو عبد الله يوسف بن عمر بن محمد الثقفي ، من بني ثقيف وهو ابن عم الحجاج بن يوسف الثقفي ، ولاية هشام اليماني سنة (١٠٦هـ) ثم نقله إلى ولاية العراق سنة (١٢٠هـ) فكان من ولاتها في أواخر العهد الأموي، ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٧/ ص ١٠١.

(٢) البعقوبي، تاريخ البعقوبي، ج ٢/ ص ٣٢٥.

(٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ١٩/ ص ٤٧٢.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧/ ص ١٨٤-١٨٥.

(٥) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣/ ص ١٧١.

كانت ثورة زيد امتداد إلى الجيل اللاحق حيث واصل ابنه يحيى بن زيد مسيرة المعارضة ضد الحكم الأموي، بعد هروبه من بطش السلطة الأموية إلى خراسان ليقود ثورة هناك خلال عهد الوليد بن يزيد بن عبد الملك، غير أن ثورته لم يكتب لها البقاء طويلاً، إذ انتهت بوقوع مواجهة غير متكافئة ضده في الجوزجان^(١)، قادها عمرو بن زرارة أحد قادة والي خراسان نصر بن سيار انتهت بمقتله والقضاء على اتباعه هناك سنة (١٢٥هـ / ٧٤٢م)^(٢)، مما يعكس استمرار الطابع الثوري للمعارضة العلوية في ازمان مختلفة واماكن متعددة.

وفي خلافة يزيد بن الوليد بن عبد الملك شهدت الكوفة حالة من الاضطراب السياسي والاجتماعي نتيجة سوء الادارة الأموية، فضلاً عن الصراعات بين أفراد البيت الأموي على الخلافة، وما رافقها من اتساع رقعة السخط في عدد من أقاليم الدولة منها الشام ومصر والحجاز والجزيرة واليمن^(٣)، الأمر الذي هباً لظهور وبروز ثورة علوية جديدة قادها عبد الله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب سنة (١٢٦هـ / ٧٤٤م)، حيث دعا فيها لنفسه، فقاتله عامل يزيد على العراق عبدالله بن عمر بن عبد العزيز بن مروان، مما أدى إلى هزيمة جيشه واضطراره الى الانسحاب نحو المدائن، حيث انضم إليه عدد من الأتباع، ولم يقتصر نشاطه على التقدم والتوسع العسكري بل سعى إلى إضفاء شرعية إلى حركته، إذ قام بسك الدراهم ونقش عليها^(٤)، الآية الكريمة: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾^(٥)، في إشارة لاستناده إلى شعار الموالاة لأهل البيت واستمالة الأنصار عبر البعد العقائدي. استغل عبدالله الضعف الذي دب في جسم الدولة الاموية وما رافقها من فتن واضطرابات في مد نفوذ الثورة ليشمل اصبهان ومعظم بلاد فارس والأهواز بحكم وجود الناقمين على الحكم الأموي فيها فتمكن من التغلب عليها أيام مروان بن محمد^(٦)، وكثر أنصاره وجبى الأموال واستطاع أن يفرض نفوذه على تلك البلاد، ولم يزل هناك حتى جاءت

(١) الجوزجان: ويقال لها أنبار وبها ينزل الولاة، والجوزجان توازي كرمان على أرض الهند، اليعقوبي، البلدان، ١١٦.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧/ ص ٢٢٩.

(٣) المصدر نفسه، ج ٧/ ص ٣١٢-٣١٥.

(٤) البلاذري، انساب الأشراف، ج ٢/ ص ٣٢٠.

(٥) سورة الشورى، الآية ٢٣.

(٦) الأصبهاني، تاريخ أصبهان، ج ٢/ ص ٣.

الدولة العباسية وانتهت ثورته بقتله بواسطة أبي مسلم الخراساني سنة (١٣١هـ / ٧٤٨م) بعد أن رأى أنها تتعارض مع مصلحته ومصلحة العباسيين^(١).

إن حرص الخلفاء الأمويين على ملاحقة قادة المعارضة العلوية واتباعهم والقضاء على حركاتهم لم يكن عبارة عن إجراء أمني فقط، بل سعت من خلاله إلى ترسيخ صورة السلطة القادرة على الحسم العسكري وتخليد هيبتها في الوعي السياسي، بوصفها دولة لا تتهاون في مواجهة أي توجه يهدد سلطانها مهما كانت هويته، في قبال ذلك ان تلك الثورات وإن لم تحقق أهدافها الآنية إلا أنها حققت أهدافها على المستوى البعيد بما ساعد على اضعاف حكم الامويين واسقاطه في وقت لاحق، اذ ان ما احدثته ثورة الإمام الحسين (عليه السلام) وما رافقها من تعسف وتتكيل بحقه وبحق اهله واتباعه على وجه الخصوص من استياء وسخط واسع بين صفوف المسلمين ضد السياسة الجائرة للحكام الأمويين وانقسامات بين قادتهم قاد في النهاية الى اشعال فتيل الثورات المناهضة للأمويين والتعجيل بإنهاء حكمهم.

ثانياً: مواجهة حركات الخوارج المعارضة للحكم الأموي:

لم تقتصر المعارضة التي واجهت سلطان الدولة الأموية على التيار العلوي فحسب بل ظهرت فئة الخوارج^(٢)، بطابع عقائدي أيضاً، تبنا فيه مبدأ الخروج على من يرونه إماماً جائراً فاسداً تولى الحكم بغير حق، ومن حركات المعارضة الخارجية التي ظهرت في أوائل خلافة معاوية بن أبي سفيان، بقيادة الخارجي شبيب بن بجرة الأشجعي^(٣)، حيث عدّ معاوية مغتصباً للسلطة وهاجم هو واتباعه مدينة الكوفة سنة (٤١هـ - ٦٦١م)^(٤)، وتمكنوا من الدخول إليها، في تحدٍ مباشر للسلطة الحاكمة، مدعياً التفاخر بمساهمته في محاربة الإمام

(١) ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج ٣٣/ ص ٢١٦.

(٢) الخوارج: هم الذين انشقوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في وقعة صفين سنة ٣٧ بعد رفع المصاحف والتحكيم الشهيرة ويطلق عليهم المارقة من الدين، ولهم بدع كثيرة في الدين، الطوسي، الخلاف، ج ١، ص ٢٠٤.

(٣) شبيب بن بجرة: وهو خارجي من أهل الكوفة، كان قد أشترك مع عبد الرحمن بن ملجم في مقتل الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ثم هرب في غمار الناس بعد جرحه أمير المؤمنين واختفى أثره، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج ٣/ ص ١٥٦.

(٤) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ٢٠٩.

علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وأخذ يعتمد أسلوب الغارات الليلية فلا يفرق في مهاجمته من يلقاه دون تمييز، حيث لم يسلم من سيفه لا الرجال ولا النساء بل وحتى الصبية^(١)، في محاولة لفرض حضوره وإثارة الرهبة في نفوس العامة، حتى ولي معاوية بن أبي سفيان المغيرة بن شعبة الكوفة أوعز إليه بالقضاء على هذه الحركة ليتمكن الأخير من هزيمتهم و إنهاء تمردهم^(٢).

وفي ولاية عبيد الله بن زياد للبصرة ظن الخوارج أنهم قادرون على تحقيق أهدافهم وإن الوالي الجديد أكثر ليناً، إلا أنه أشد عليهم وأكثر من القتل فيهم سنة (٥٨هـ / ٦٧٧م)^(٣)، حتى أدركوا أن ابن زياد أشد خطورة مما كانوا يظنون، إذ كان ابن زياد "لا يلبث الخوارج، يحبسهم تارة ويقتلهم تارة وأكثر ذلك يقتلهم، ولا يتغافل عن أحد منهم..."^(٤)، في محاولة صارمة للحفاظ على هيبة الدولة وتأكيد قدرتها على المواجهة العسكرية، ولم يكن الجهد العسكري الأموي وحده من أسهم في القضاء على حركات الخوارج، بل شكلت الانقسامات الداخلية والخلافات التي ظهرت في صفوفهم نتيجة الاجتهادات الفقهية الفرعية في إضعافهم بشكل واضح، هذا وقد سيطرت آراؤهم المذهبية بشكل كبير على تفكيرهم حتى صاروا ينظرون إلى النصوص الدينية من منظارهم الخاص، ويؤولونها بما يصب في مصلحتهم ويخدم مبادئهم، مما سهل بشكل كبير السيطرة على حركاتهم واهضعاف وحدتهم^(٥).

من أبرز فرق الخوارج هي جماعة نافع بن الأزرق (٦٥هـ / ٦٨٥م)^(٦)، الذين عُرفوا بالأزارقة، وقد اتخذوا من البصرة قاعدة لانطلاق حركتهم ضد الحكم الأموي، ومن بين الأفكار المتشددة التي تبناها هي تكفير مخالفيهم والدعوة إلى قتال السلطة واستباحة أعراض الناس ووصل بهم الأمر إلى قتل الأطفال فضلاً عن تحريم الزواج والتوارث من غيرهم وعدوا

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥/ ص ١٧٢.

(٢) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ٢٠٩؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٤/ ص ١٩.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٣١٢.

(٤) المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ج ٣/ ص ١٩٠.

(٥) الذهبي، التفسير والمفسرون، ج ٢/ ص ٢٢٥.

(٦) ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق، ج ٢٥/ ص ١١١.

البلاد التي لا تخضع لهم دار كفر^(١)، في حين عارض البعض الآخر من الخوارج نافع واتجهوا إلى اليمامة بزعامة قائدهم نجدة بن عامر الحنفي، وعُرفوا بالنجديات^(٢)، نسبة إليه، وكان سبب معارضتهم لنافع الاختلاف في بعض المسائل حيث خففوا من حدة موقفهم وأدركوا أن الإمامة ليست ضرورة مطلقة وإنما هي تقوم حسب الحاجة، كما شددوا على مدى كرههم للكذب وعدوه من أعظم الجرائم وإنها تفوق شرب الخمر والزنا^(٣).

كما ظهرت فرقة الصفرية أتباع زياد بن الأصفر، واتخذوا موقفاً وسطاً، إذ لم يقرؤا قتل الأطفال وعارضوه، في الوقت ذاته ظلوا على موقفهم في تكفير مرتكبي الكبائر^(٤)، إلى جانب ذلك ظهرت فرقة الأباضية بقيادة زعيمهم عبدالله بن أباض التميمي (ت ٨٦هـ / ٧٠٥م)، والذين تميزوا عن غيرهم من الفرق بأنهم كانوا معتدلين نسبياً من حيث أنهم لم يُكفِّروا مخالفهم وأجازوا التعامل معهم في كافة المجالات، وعدوا دارهم دار توحيد، مع إقرارهم بضرورة استخدام القوة في حدود معينة^(٥).

وقد أسهم هذا التنوع والانقسام في إضعاف شوكة الخوارج، مما سهل للدولة الأموية فرصة القضاء على حركاتهم تباعاً، فقد شهدت البصرة مواجهات عنيفة سنة (٦٥هـ / ٦٨٤م)، لاسيما بعد إخراج الأزارقة لإخوانهم الذين سُجنوا في أيام ابن زياد جراء معارضتهم للسلطة الحاكمة، وكان عامل البصرة يومئذ عبدالله بن الحرث الخزاعي، من قبل عبدالله بن الزبير، فأرسل عبدالله بن الحرث جيشاً بقيادة مسلم بن عبيس بن كريس بن حبيب بن عبد شمس لمواجهة الأزارقة، وعلى الرغم من مقتل مسلم بن عبيس في هذه المواجهة وتعيين المهلب، إلا أن هذه الحركة لم تستطع مجابهة القوات الأموية بالتالي أخذت هذه الحركة بالتراجع حتى انتهت بهزيمة قائدها واتباعه^(٦).

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٧/ ص ١٤٤-١٤٥.

(٢) المبرد، الكامل، ج ٣/ ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١/ ص ١٢٢.

(٤) السمعاني، الأنساب، ج ٣/ ص ٥٤٨.

(٥) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٧/ ص ١٤٤.

(٦) المصدر نفسه، ج ٧/ ص ١٤٨-١٤٩.

وفي خلافة عمر بن عبد العزيز برزت حركات خارجية جديدة منها حركة شاذل الخارجي سنة (١٠٠هـ / ١١٧م) ، اتخذت فيها المواجهة شكلاً مختلفاً، إذ سعى إلى معالجتها بأسلوب الحوار والمناظرة لأنهما على حد قوله: "باب رحمة ومفتاح بركة، لا يصل معهما رأي ولا يعقد معهما حزم"^(١)، انطلاقاً من رؤيته الإصلاحية التي ارتكزت على المشورة وإقامة الحجة، إلا أن تمسك الخوارج بأفكارهم المتشددة عارض منهج عمر بالتالي لم يحقق من خلاله نتائج. وبعد وفاته، رجعت الدولة إلى أسلوب الحسم العسكري في خلافة يزيد بن عبد الملك، حيث واجهت هذه المعارضات وتمكنت من القضاء عليها سنة (١٠١هـ / ٧١٨م)^(٢).

وفي أواخر العصر الأموي انتهز الخوارج حالة الضعف التي مرت بها الدولة الأموية، إذ قاد الضحاك بن قيس بن حصين بن عبد الله بن ثعلبة الشيباني^(٣)، حركة خارجية واسعة سنة (١٢٧هـ / ٧٤٤م)، سيطر بها على نواحي واسعة من العراق من أهمها الكوفة والموصل، فضلاً عن دخوله في مواجهة مع عبد الله بن عمر بن عبد العزيز بواسط^(٤)، وبايعه منصور بن جهور^(٥)، ثم امتد نشاطه ليشمل الجزيرة مجتازاً الموصل، في تطور خطير هدد استقرار الدولة، وما كان على الخليفة الأموي مروان بن محمد إلا الخروج بنفسه لمواجهة حركة الضحاك بعد أن عجز ولاته عن احتواء تمرده لتنتهي هذه الحركة في النهاية على يده سنة (١٢٨هـ / ٧٤٥م)^(٦).

إن مقتل الضحاك لم يضع حداً للقضاء على وجود المعارضة الخارجية، إذ كانت جذور الفكر الخارجي لا تزال نشطة، لاسيما في اليمن، حيث برزت حركة جديدة سنة (١٢٩هـ / ٧٤٦م)، قادها عبد الله بن يحيى بن عمرو بن شرحبيل بن عمرو بن الأسود

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٣٠٦.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦/ ص ٥٧٥؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢/ ص ٤٦٩.

(٣) ينظر: الأعلام، الزركلي، ج ٣/ ص ٢١٥.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧/ ص ٣١٧.

(٥) منصور بن جهور بن حصن بن عمرو بن خالد بن حارثة، وهو المغطرس بن جابر بن حارثة بن العبيد، اسند اليه يزيد بن الوليد بن عبد الملك الحكم على العراق، وعندما مات لم يُطع مروان بن محمد، وغلب على العراق، وقاتل الضحاك بن قيس ثم لحق بالسند، ابن الكلبي، نسب معد واليمن الكبير، ج ٢/ ص ٦١٥.

(٦) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٧/ ص ٢٦٦.

الكندي، الذي عُرف بلقب (طالب الحق)^(١)، كما تبني آراء قريبة من اتجاه الخوارج الأباضية إذ يقول: "قومنا كفار نعمة وليسوا بكفار الله، نقاتلهم على بغيهم ولا نغرم لهم مالاً"^(٢).

أدرك ابن يحيى أن اليمن تعيش حالة من الاضطراب وسوء الإدارة، فدعا إلى التمرد على السلطة الحاكمة، فبايعه أتباعه، وتمكن من السيطرة على حضرموت بعد أن ألقى القبض على واليها إبراهيم بن جبلة بن مخرمة الكندي، ثم أطلق سراحه لاحقاً^(٣)، تزايدت قوة عبد الله بن يحيى وهو في حضرموت، فتوجه مع أتباعه إلى صنعاء، وهناك تمكن من دخولها وسيطر على ما فيها من أموال وخزائن^(٤)، مما عزز نفوذه وأكسب حركته بعداً سياسياً واقتصادياً، وفي سياق توسع حركة ابن يحيى، دفع بأحد قادته وهو أبو حمزة المختار بن عوف الأزدي لقيادة تحرك عسكري آخر، حيث استطاع فرض سيطرته على بعض المناطق ليتقدم بعد ذلك إلى الشام، وفي الوقت الذي علم مروان بن محمد بهذا التحرك، أرسل جيشاً بقيادة عبد الملك بن محمد بن عطية السعدي^(٥)، الذي واجه قوات أبي حمزة في وادي القرى^(٦)، فأوقع بهم هزيمة قاسية، وعلى إثر ذلك، لاذ أبو حمزة بالفرار إلى مكة، لكن القوات الأموية بقيادة عبد الملك تمكنت من اللحاق به والقضاء عليه مع أتباعه، ولم يقتصر الأمر على ذلك إذ واصل عبد الملك حملته باتجاه اليمن، حيث واجه عبدالله بن يحيى وتمكن من إنهاء

حركته بشكل نهائي سنة (١٣٠هـ / ٧٤٧م)^(٧).

مما سبق يمكن القول ان المعارضة الخارجية شكلت تحدياً كبيراً للدولة الأموي، لما اتسمت به من عنفٍ شديد وانتشار ملحوظ في نطاق نشاطها، إذ امتدت تحركاتها لتشمل أقاليم

(١) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٨ / ص ٢٤.

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٩ / ص ٢٨٥.

(٣) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ٣٨٤.

(٤) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٩ / ص ٢٨٦-٢٨٧.

(٥) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٦٣ / ص ٢١٧.

(٦) وادي القرى: وهو واد بين المدينة والشام من أعمال المدينة كثير القرى، ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥ / ص ٣٤٥.

(٧) المسعودي، التنبيه والإشراف، ج ١ / ص ٢٨٢-٢٨٣.

متعددة من الدولة، وعلى الرغم من ما اتسمت به تلك القوى من ثبات عقائدي ومبدئية واضحة إلا إنها لم تخلُ من عوامل الضعف الداخلي؛ إذ سهلت الانقسامات التي نشأت بينها إلى تفرقها فرق متعددة، كالأزارقة والنجدات والصفورية والأباضية، والجرائم التي مارسوا بحق الناس الأبرياء ساعدًا في النهاية على إضعاف بنيتها وتقويض قدرتها على المواجهة، بالتالي تمكن الخلفاء الأمويين من إيقاف أنتشارها والقضاء عليها بشكل نسبي.

ثالثاً: مواجهة القوى المعارضة الأخرى للحكم الأموي:

في الوقت الذي ظهرت فيه قوى معارضة للحكم الأموي على أساس عقائدي مثلثتها المعارضة العلوية و الخارجية، ظهرت في قبالها معارضة من نوع آخر ارتبط بالطموح السياسي والسعي إلى بلوغ السلطة، مستفيدة من الظروف السياسية المضطربة التي مرت بها الدولة الأموية.

وفي هذا السياق تعد حركة عبدالله بن الزبير سنة (٦١ - ٧٣هـ/ ٦٨٠-٦٩٢م)، من أبرز النماذج التي تمثل هذا الاتجاه؛ إذ جاءت في أعقاب استشهاد الإمام الحسين (عليه السلام)، كذلك ما طرأ على الساحة الإسلامية من الاضطراب والفراغ السياسي، لذلك كانت الفرصة الأمثل لابن الزبير لطرح نفسه على الساحة السياسية، وقد اتخذ الأخير من مكة مركزاً لنشاطه مستنداً إلى تأييد ومبايعة عدد من أهلها ومن بعض الأقاليم، وكانت خطب ابن الزبير تحمل نقداً لاذعاً لأهل الكوفة خاصة وأهل العراق عامة، ومما قاله فيهم: "أن أهل العراق غُدر فُجرَ إلا قليلاً، وأن أهل الكوفة شرار أهل العراق، وإنهم دعوا حسيناً لينصروه ويولوه عليهم، فلما قدم ثاروا إليه..."^(١)، وبذلك بدأ نفوذ عبدالله بن الزبير يتزايد حتى رأى أنصاره ضرورة إعلان البيعة له، مستغلين خلو الساحة من منافس قوي مثل الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام)^(٢)، الذي يبين بوضوح تحول حركة عبدالله بن الزبير إلى مشروع سياسي يسعى إلى تولي الحكم، ضمن إطار الحركات الطامحة للحكم التي واجهتها السلطة الأموية.

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٤٧٤.

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥/ ص ٣٢٠.

اتسمت حركة ابن الزبير في بدايتها بالحدز السياسي، إذ كان يبايع لأنصاره ويظهر أنه عائد بالبيت الحرام^(١)، وكانت أخبار تحركاته قد بلغت يزيد بن معاوية الذي أوعز بإحضاره مقيداً، إلا أن عبد الله وجه إلى أهل المدينة بضرورة خلع يزيد عن الخلافة لما نُسب إليه من سلوكيات أثارت الاستياء العام^(٢)، ولغرض توسيع دائرة التأييد طلب ابن الزبير البيعة من عبدالله بن عباس، رغبة في الحصول على دعم شخصية بارزة من بني هاشم تضيء شرعية أكبر إلى حركته، إلا أن ابن عباس امتنع عن مبايعته، وفي المقابل حاول يزيد بن معاوية استثمار هذا الموقف فعبر عن تقديره لامتناع ابن عباس ورفضه ببيعة ابن الزبير، كما حثه على التأثير في الناس لتأييده ورفض ببيعة ابن الزبير، فأجابه ابن عباس في كتابه قائلاً: "وسألتني أن أحت الناس عليك وأخذلهم عن ابن الزبير، فلا، ولا سروراً ولا حبوراً، وأنت قتلت الحسين بن عليّ، بفيك الكُتُكُث، ولك الأثلبُ ... إني لأرجو أن يعظم جراحك بلساني ونقضي وإبرامي، فلا يستقر بك الجدل، ولا يمهلك الله بعد قتلك عترة رسول الله إلا قليلاً، حتى يأخذك أخذاً أليماً، فيخرجك الله من الدنيا ذميماً أثيماً..."^(٣).

وقد أسهم ضعف الإدارة الأموية في الحجاز إلى جانب تزايد نفوذ عبدالله بن الزبير، في تهيئة الظروف لاندلاع حركة معارضة جديدة وواسعة في سنة (٦٢هـ / ٦٨١م)، كانت العوامل التي أسهمت في تأجيج المعارضة كفيلة في جعل أهل المدينة يبايعون ابن الزبير ويطالبون بخلع يزيد، من بينها الضائقة الاقتصادية التي عانى منها أهل المدينة نتيجة السياسات المالية التي اتبعت منذ عهد معاوية بن أبي سفيان، فضلاً عن تنامي شعور بعدم مشروعية الحكم الأموي في نظر البعض منهم، خصوصاً بعد مقتل الإمام الحسين (عليه السلام) في كربلاء^(٤)، فضلاً عن ذلك ضعف إدارة يزيد وانغماسه بملذات الحياة زاد من عمق الأزمة، مما أدى إلى تفجر الأوضاع واتساع دائرة المعارضة للحكم الأموي.

(١) ابن الأثير الكامل، ج ٣، ص ٢٠٠.

(٢) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨/ ص ٢٩٧-٢٩٨.

(٣) البيهقي، تاريخ البيهقي، ج ٢/ ص ٢٤٧-٢٥٠.

(٤) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ١/ ص ٢٢٩-٢٣٠.

حسم يزيد أمر الحجاز بإرسال حملة عسكرية إلى المدينة المنورة بقيادة مسلم بن عقبة المري وهو شيخ كبير مريض^(١)، بلغ قوامها اثني عشر ألف مقاتل معززاً ببعطاءات مالية سخية وصلت إلى المائة دينار^(٢)، في محولة منه لتحفيزهم وضمان ولائهم، كما أوصى يزيد قائده باتباع سياسة التدرج في المواجهة، بدءاً بدعوة أهل المدينة إلى الطاعة لمدة ثلاثة أيام، فإن استجابوا له كف عنهم، وإلا قاتلهم، على أن تترك المدينة للجند ثلاثة أيام إن ظفروا بها وأن يستوصي بالإمام علي بن الحسين بن علي لأنه لم يدخل مع الناس في شيء^(٣)، إلا أن موقف أهل المدينة لم يتغير نتيجة شعور متنام بعدم شرعية الحكم الأموي، فاندلعت المواجهة في واقعة الحرة سنة (٦٣هـ/ ٦٨٣م)، حيث دارت معركة عنيفة أبدى فيها الثوار مقاومة شديدة، لكن سرعان ما تمكن الجيش الأموي من أن يميل الكفة لصالحه عبر اتباعه أسلوب قتال دام، ووقوع أعمال قتل ونهب واسع، فضلاً عما رافق ذلك من تعدد على الحرمات وانتهاك لقدسيتها المكان، وإلى ذلك أشار اليعقوبي بقوله: "وأباح حرم رسول الله، حتى ولدت الأبقار لا يُعرف من أولدهن، ثم أخذ الناس على أن يبايعوا على أنهم عبيد يزيد بن معاوية..."^(٤)، وتشير الروايات إلى أن عدد القتلى من قريش والأنصار ما يزيد عن ثلاثمائة رجل، فضلاً عن عدد آخر من مختلف الفئات والموالي، حتى قدر مجموع القتلى بأضعاف هذا العدد، في دلالة واضحة على شدة المواجهة وضراوتها، ولم يكتف مسلم بن عقبة بالقتل فقط بل أقدم على إرسال رؤوس القتلى من أهل المدينة إلى يزيد، في مشهد يعبر عن أسلوب متبع في إظهار الغلبة العسكرية.

(١) مسلم بن عقبة بن رباح المري، قائد من الدهاء القساة في العصر الأموي أدرك النبي (ﷺ) وشهد صفين إلى جانب معاوية، حيث كان فيها على الرجالة وقلعت بها عينه، وسمي أيضاً بمسرف كونه أسرف في القتل والظلم، البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال أصحاب الشريعة، ج ٦/ ص ٤٧٥؛ ينظر: الزركلي، الأعلام ج ٧/ ص ٢٢٢.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٦/ ص ١٣.

(٣) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥/ ص ٣٤٠-٣٤١.

(٤) تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٥٠.

وتشير الروايات أن يزيد لما رآها، تمثل بأبيات تُنسب إلى ابن الزبير، قيلت في سياق

الفخر يوم أحد^(١) :

ليت أشياخي ببدر شهدوا ... جزع الخرج من وقع الأسل

لأهلوا واستهلوا فرحا ... ولقالوا ليزيد لا فشل

ويكشف هذا السلوك عن أحد مظاهر التخليد السلبي في الجانب العسكري لخلفاء بني أمية إذ لم تقتصر المواجهة على الحسم الميداني فحسب بل تجاوزت ذلك إلى توظيف نتائج الانتصار في التنكيل بالقوى المعارضة للحكم الأموي وما خلفه من آثار عميقة في نفوس أهل المدينة، حتى عُدَّت هذه الواقعة من أشدَّ الأحداث وقعاً في تاريخها الإسلامي.

وعقب هذه الأحداث اخذ مسلم بن عقبة المري بملاحقة عبدالله بن الزبير في مكة، مخلفاً على المدينة روح بن زنباع الجذامي^(٢)، وحدث أن الأجل عاجل مسلم في أثناء المسير، فخلفه في قيادة الجيش الحصين بن نمير السكوني وسار بحملته إلى مكة حتى وصل إليها لثلاث بقين من محرم عام (٦٤هـ / ٦٨٣م)^(٣)، وما كان على ابن الزبير سوى تحشيد أهل مكة لنصرته، وكان من بينهم نجدة الحروري^(٤)، ومعه أهل اليمامة يحمون الكعبة^(٥)، كما دعاهم إلى بيعته بعد أن كان يرفع شعار الشورى في بداية دعوته^(٦).

وبعد أن وصل الجيش الأموي بقيادة الحصين ابن نمير إلى مكان نزل بمنطقة الحجون عند بئر ميمون متخذاً منها معسكراً لحصار عبدالله بن الزبير الذي استمر قرابة أربعة وستين يوماً، اقدم خلالها الجيش الأموي على ضرب الكعبة بالمنجنيق^(٧)، وهو ما يعكس طبيعة

(١) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥/ ص ١٣٩.

(٢) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢/ ص ٨٩.

(٣) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٥/ ص ٢٤.

(٤) نجدة الحروري: نجدة بن عامر الحروري الحنفي، من بني حنيفة، وهو رأس الفرقة النجدية، من الحرورية، كان من كبار أصحاب الثورات في صدر الإسلام، ينظر: الزركلي، الأعلام، ج ٨/ ص ١٠.

(٥) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨م/ ص ٢٣٨.

(٦) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٦/ ص ٣٤١.

(٧) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ١٤/ ص ٣٨٧.

التصعيد العسكري غير المسبوق الذي بلغته المواجهة، ومقدار استباحة جيش الشام لحرم الله^(١)، وفي أثناء ذلك كان موت يزيد بدايةً لسلسلة الصراع على السلطة داخل البيت الأموي، فما ان توفي حتى تنازل ابنه معاوية عن الخلافة بعد مدة قصيرة من تسنمه المنصب، ليتعزز موقف ابن الزبير بعد التقاف القبائل القيسية الشامية والحجازية حوله، لكن اتفاق زعماء الدولة الاموية وبعض زعماء القبائل اليمانية على تولية مروان بن الحكم للخلافة في مؤتمر الجابية عام ٦٤هـ حال دون استمرار ذلك، ليتمكن بعدها مروان من اعادة نفوذه في الشام ومصر ويستعد لضم العراق والحجاز، في تلك الاثناء توفي تاركاً وراءه ابنه عبد الملك^(٢)، ليتولى بعدها من اعادة توجيه الجهود العسكرية لإنهاء ما بدأ به يزيد بن معاوية، فتمكن في البداية من القضاء على أخيه مصعب بن الزبير في موقعة مسكن او دير الجثاليق عام (٧٢هـ / ٦٩١م)^(٣)، الذي كان حينها يسيطر على الكوفة سنة (٧١هـ / ٦٩١م)، ثم عهد بعد ذلك إلى قائده الحجاج بن يوسف الثقفي بمهمة القضاء على عبدالله في مكة، وفي خضم ذلك استطاع الحجاج فرض حصار شديد على مكة استمر ثمانية أشهر وسبع عشرة ليلة^(٤)، كما استخدم المنجنيق أيضاً في قصفها مما أدى إلى تفاقم الأوضاع داخلها وحدث مجاعة قاسية لدرجة أن ابن الزبير آل به الحال إلى ذبح فرسه وإطعام أتباعه من لحمها^(٥)، بالتالي لم يكن أمام عبدالله خيار سوى مواجهة الأمويين، ليتمكن الحجاج في النهاية من القضاء على واحدة من أبرز الحركات الطامحة للحكم سنة (٧٣هـ / ٦٩٢م)^(٦)، التي انهكت السلطة الأموية لمدة تسع سنين وثلاثة أشهر وأياماً^(٧).

ومن بين الثورات التي استغلت انشغال الدولة الأموية في ملاحقة المعارضين كانت حركة الزنج سنة (٧٥هـ / ٦٩٤م)، حيث نشأت هذه الحركة بدوافع اجتماعية واقتصادية، إذ مثلت

(١) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٦/ ص ٢٣.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٥٥ - ٢٥٧.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٥/ ص ١٧٦.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦/ ص ١٨٧.

(٥) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٧/ ١١٣-١٢٨؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣/ ص ٤٠١.

(٦) البيهقي، دلائل النبوة، ج ٦/ ص ٤٨٩.

(٧) ابن قتيبة، المعارف، ج ١/ ص ٣٥٦.

نموذجاً لتمرّد الفئات المهمشة لاسيما تلك التي عانت من ظروف معيشية قاسية، والمقصود بالزنج أولئك العبيد السود الذين جُلبوا عبر تجارة الرقيق من سواحل شرق أفريقيا، بالخصوص المناطق التي عُرِفَتْ عند العرب بأرض الزنج، كزنجبار وما جاورها من السواحل التي تكون بالقرب من مدخل بحر القلزم (البحر الأحمر) والحبشة، كان استخدام هؤلاء بكثرة في مناطق البطائح الواقعة في القسم الأدنى من نهري دجلة والفرات، حيث عملوا في استصلاح مناطق مستنقعية غلبت عليها الملوحة والسباح، كما استُخدِمُوا في خدمة بيوت الدهاقين^(١)، في البصرة، عانت هذه الفئات بشكل كبير من اوضاعهم الاجتماعية والصحية المتردية، فضلاً عن حرمانهم من الاستقرار الأسري^(٢)، استغلت هذه الحركة ضعف الرقابة في منطقة فرات البصرة فهاجم أصحابها المزارع واستولوا على محاصيلها ، وهذا أن دلّ على شيء يبين مدى سوء حالتهم الاجتماعية وأن خروجهم على الخلافة الأموية لم يكن اعتباطاً.

إلا أن والي البصرة خالد بن عبدالله القسري عمدَ إلى تفريقهم وقتلهم، وما أن أخذوا بتنظيم حركتهم حتى توافد إليهم الأتباع بشكل كبير سنة (٧٥هـ / ٦٩٤)، كما نصبوا لهم زعيماً يدعى رياح ولقبوه بـ(شير زنجي) إي أسد الزنج^(٣)، وأخذوا من ضعف الدولة الأموية وانشغالها في مهاجمة معارضيها والطامحين في سلطانها وسيلة لتوسيع نشاطهم وأحدثوا اضطرابات في كبيرة البصرة^(٤)، لدرجة أن الحجاج قدم إليهم وخطب في أهل البصرة قائلاً: "يا أهل البصرة ان عبيدكم وكساحيكم رأوا معصيتكم فتأسوا بكم، وأيم الله لئن لم تخرجوا إلى هؤلاء الكلاب فتكفوني امرهم لأعقرن نخلكم، ولا نزلن بكم ما انتم له أهل..."^(٥)، وبسبب سياسة التهديد التي اعتمدها الحجاج انتدب الناس بعضهم لغرض قتل الزنج، وبالفعل تمكنوا من القضاء

(١) الدهاقين: جمع دهقان والمقصود به هو رئيس التجار، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ٢/ص ٢٩.

(٢) السامر، ثورة الزنج، ص ٢٢-٣٠.

(٣) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٧/ص ٢٩٩.

(٤) ابن الأثير، الكامل، ج ٣/ص ٤٣١-٤٣٢.

(٥) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٧/ص ٣٠٠.

على شير زنجي وإنهاء حركتهم، بالتالي استقامت البصرة^(١).

ومن حركات المعارضة البارزة التي ظهرت ضد الحكم الأموي، حركة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الكندي في خلافة عبد الملك بن مروان، الذي شغل منصب رئيس الجيش الذي بعثه الحجاج بن يوسف الثقفي إلى سجستان في سنة (٧٩هـ / ٦٨٩م)؛ لتأمين سيطرة الدولة العربية الإسلامية على الأطراف الشرقية، وبلغ الجيش شأنًا عظيمًا في التجهيز والعدة حتى لُقِّبَ بـ جيش الطواويس؛ لزهو أفرادهِ وتكامل هيئتهم^(٢). بيد أن بداية التمرد كانت قد بانث إثر خلاف نشب بين ابن الأشعث والحجاج بن يوسف حول الخطة العسكرية المتبعة في مواجهة رتبيل ملك سجستان، بالرغم من أن ابن الأشعث كان قد حقق إنجازات عدة، فإنه رغب بعدم التوغل في البلاد خوفاً من انقطاع خطوط مواصلاته، وقرر إرجاء استكمال الفتح إلى العام المقبل^(٣)، إلا أن الحجاج لم يرتض هذه الخطة، وأخذ برمي ابن الأشعث بالجبن والمكيدة، وهذه كانت ذريعة ابن الأشعث في ثورته، لاسيما وأن ما عُرفَ عن الأخير من اعتزازه بنفسه ونسبه الرفيع، ويؤثر عنه قوله: "ما رأيت قط أميراً فوقى إلا ظننت أنني أحق بإمرته منه"^(٤).

وبدأت ثورته بشكل علني سنة (٨١هـ / ٧٠٠م)، ومن سعيه إلى خلع الحجاج حتى ارتفع سقف المطالب ليعلموا المطالبة بخلع الخليفة عبد الملك بن مروان نفسه، وهو ما أكسب ثورته بعداً سياسياً، فضلاً عن اتساع رقعة ثورته بانضمام القراء، لتضاف بذلك صبغة دينية إلى الثورة^(٥)، فضلاً عن مشاركة كل من الموالي الذين عانوا من شدة تعسف الأمويين في تعاملهم، حيث انخرط زهاء مئة ألف^(٦)، حيث وجدوا في هذه الثورة ما يحقق تطلعاتهم، كما انضمت لهذه الثورة طبقة الموظفين الأعاجم، الذين عانوا من سياسة التعريب التي عملت بها

(١) النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ٢١ / ص ٢٢٣.

(٢) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢ / ص ٣٣٤.

(٣) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٦ / ص ٢١٢.

(٤) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٧ / ص ٣٠٩.

(٥) المصدر نفسه، ج ٧ / ص ٣٣٦.

(٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦ / ص ٣٤٧؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢١ / ص ٢٣٩.

الدولة الأموية ، التي أفضت إلى تعريب الدواوين الفارسية إلى العربية، وإقرار الحجاج بعدم ضربهم للنقود مقتصرًا الحق على الدولة فقط^(١)، وإزاء هذا الحشد الكبير من الثوار أوجست الخلافة الأموية الحذر، مما دفع عبد الملك بتنفيذ الشروط التي يطالبون بها جميعها، وهو ما رفضه الثوار وأصرّوا على خلع الخليفة ومواصلة تقدمهم^(٢)، لتنتهي هذه الحركة عند دير الجماجم سنة (٨٢هـ / ٧٠١م)، حيث مُني جيش ابن الأشعث بهزيمة ساحقة بعد مئة يوم من القتال المرير^(٣)، وأنكفأ ابن الأشعث خارجاً من الكوفة نحو البصرة ، ومنها نحو سجستان، حيث لقي حتفه فيها سنة (٨٥هـ / ٧٠٤م)^(٤).

تكشف مجمل حركات المعارضة التي عاصرتها الدولة الأموية سواء التي انتهجت الطابع العقائدي مثل المعارضة العلوية والخارجية أم ذات الدوافع السياسية أو الاجتماعية الطامحة في الملك أو الساعية الى اصلاح الواقع، أن دفاع الخلفاء الأمويين ومواجهتهم لم تكن ضرورة آنية، بل شكلت جزءاً من استراتيجية أموية أوسع هدفت إلى تثبيت أركان الحكم وتخليد التفوق العسكري للدولة خصوصاً في الوعي السياسي التاريخي، إلى جانب ذلك اعتمدت الدولة الأموية على أسلوب الحسم العسكري كونه الوسيلة الأساسية لاحتواء المعارضين والتخلص منها بشكل نهائي، مستخدمة في ذلك اقصى الأساليب التعسفية لتحقيق ذلك الهدف دون النظر الى هويات المعارضين او مدى موافقة تلك الاساليب لأحكام الإسلام أو تقاليد وأعراف العرب .

(١) ينظر، أحمد وآخرون، الدولة العربية الإسلامية في العصر الأموي، ص ٧٢.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٦/ ص ٢٣٣.

(٣) ابن الأثير ، الكامل، ج ٣/ ص ٤٩٥.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦/ ص ٣٤٦-٣٤٩ ، ص ٣٨٩

المبحث الثاني

الجهود العسكرية للحكام الأمويين في توسيع نفوذ الدولة:

حرص الخلفاء الراشدين الأوائل على تأمين حدود الدولة الإسلامية التي رسم ملامحها النبي (ﷺ) من القوى المناهضة للحكم الإسلامي والتي تمثلها الدولتين الساسانية في العراق والبيزنطية في بلاد الشام ومصر، لا سيما وأنهما كانتا تنتظران إلى الدولة الإسلامية بريبة، بوصفها كيان سياسي جديد يطمح إلى مد نفوذه خارج حدود الحجاز وأداة لإعاقة مصالح الدولتين في المنطقة، وهو ما يهدد وجودهما في العراق وبلاد الشام ومصر، لم يكتف أولئك الخلفاء بذلك بل عمدوا إلى السيطرة على أراضي الدولتين لاحقاً يدفعهم إلى ذلك نشر الإسلام بين ربوعها واتقاء شرهما حيال المسلمين، وما إن تولى الأمويين سدة الحكم حتى عملوا على توسيع حدود الدولة من جديد ولكن لا على أساس نشر الإسلام وكبح جماح خطر الساسانيين والبيزنطيين على المسلمين كما كان ذلك سابقاً بل جاء لغاية سياسية هدفها توسيع نفوذ دولتهم تحت ذريعة نشر الإسلام ودفع خطر الدولتين عن المسلمين، فما إن استتببت للحكام الأمويين الأمور في البلاد وهدأت الثورات والتمردات الداخلية ضدهم وتمكنوا من تثبيت أركان حكمهم فضلاً عن تحقيقهم قدر من الاستقرار السياسي، أجهوا إلى توسيع رقعة الدولة الأموية، جاعلين من ذلك الأمر أحد أهم المرتكزات التي استندت إليها الدولة لترسيخ شرعيتها وتأكيد حضورها السياسي والعسكري، وقد اتجهت جهودهم ضمن ذلك الإطار إلى توسيع النفوذ إلى ثلاث جبهات رئيسية: منها الجبهة الشمالية والجبهة الشرقية والجبهة الغربية.

أولاً: عمليات التوسع العسكري في الجبهة الشمالية:

شهدت الدولة الإسلامية منذ عهد عمر بن الخطاب نشاطاً ملحوظاً في عمليات الفتح، حتى أصبحت تلك المرحلة معياراً يُقاس عليه في التوسع العسكري، ولم تضاهها في زخمها واتساعها إلا التوسعات العسكرية في عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك، وقد واصلت السلطة الأموية هذا النهج، معتمدة سياسة توسعية قائمة على أساس توزيع الجهد العسكري عبر جبهات متعددة، وفي مقدمتها جبهة الروم البيزنطيين التي شكلت بدورها محور الصراع الأهم، بما يمثل خطر البيزنطيين على النفوذ الأموي في بلاد الشام ومناطق أخرى من

أجراءات من شأنها استعادة أراضيهم التي فُقدت نتيجة لعمليات الفتح الأولى، وقد تجسد ذلك فيما كان يشنه الروم البيزنطيين من غارات على مناطق الثغور الإسلامية المحاذية لهم في آسيا الصغرى، بغية، إذ شهد عهد معاوية بن أبي سفيان بروز دوره في تنظيم الجبهة، وكانت بداية ذلك المجهود عقد صلح مع الروم البيزنطيين وهدنه مع الجراجمة^(١)، وما إن استقر حكمه سنة (٤٢هـ / ٦٦٢م) حتى أعاد تفعيل المواجهة أذ شرع بإجراءات عسكرية وتنظيمية هدفت إلى حماية الثغور، ومن أبرزها إعادة توطين جماعات من أهل الجزيرة الفراتية وحمص وبلبك في أنطاكية، حتى أنه نقل إليها عناصر هندية تعرف ب (الزط)^(٢)، لتصبح بذلك قاعدة عسكرية متقدمة في مواجهة البيزنطيين.

وفي سنة (٤٣هـ / ٦٦٣م) بدأت الغزوات تتخذ طابعاً منتظماً عُرفت بالصوائف والشواتي، مما أسفر عنها تقدم المسلمين نحو القسطنطينية^(٣)، ومما عزز ذلك ظهور تحول جديد من نوعه عند المسلمين وهو الأبرز في السياسة العسكرية الأموية تمثل في تطوير القوة البحرية، لاسيما أن معاوية أدرك منذ البداية أن مواجهة الروم ليس بإمكانها أن تكتمل دون امتلاك أسطول بحري قادر على مجابهة التفوق البيزنطي في البحر، إذ إن طبيعة المعارك والصراعات العسكرية التي دارت بين الطرفين، كان يغلب عليها الطابع البحري، لذلك كان معاوية على دراية بأهمية القوة البحرية في مجال الدفاع عن السواحل وحماية البلاد المفتوحة والممتلكات المكتسبة، فضلاً عن تأمين استمرار العلاقات التجارية مع مناطق بحر الروم (البحر المتوسط)، خصوصاً وأن هذا البحر ظل خاضعاً للسيطرة البيزنطية^(٤)، ومن هذا المنطلق سعى معاوية إلى إبعاد النفوذ البيزنطي عن سواحل الدولة الإسلامية، وكانت بداية

(١) الجراجمة: وهم جماعة مسيحية من مدينة جرجومة التي تقع على جبل اللكام في الثغر الشامي، عرفوا بتمردهم وهمهم بالحق بالروم، و بعد فتح المسلمين لأنطاكية بادروا بالصلح ومد يد العون للمسلمين في أن يكونوا عيونهم في جبل اللكام مقابل إعفاءهم من دفع الجزية ودفع المسلمين أتاوة لهم، البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٩-١٦٢؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢١٧.

(٢) الزط: إعراب جت بالهندية، وهم جيل من أهل الهند، ابن منظور، لسان العرب، ج ٧/ ٣٠٨م؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٦٥.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج ٣/ ص ٢٦.

(٤) ينظر: لويس، القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط، ص ٨٩.

هذا المشروع عندما أنشأ أسطولاً بحرياً منظماً، وبالفعل أسهم هذا الأسطول في تمكين المسلمين من إحكام السيطرة على سواحل بلاد الشام، ومن ثم الانطلاق لتنفيذ خطة السيطرة على الجزر الاستراتيجية في بحر الروم (البحر المتوسط)^(١)، وبهذا يعد معاوية أول من نظم أسطولاً بحرياً في الدولة الإسلامية وأول من قاد حملات بحرية منتظمة في هذا المجال بعد الخليفة عثمان بن عفان، وتكللت جهوده البحرية بما عُرف في التاريخ الإسلامي بمعركة ذات الصواري^(٢)، وكانت تجربته بهذا المضمار أهله لأن يحظى بتلك الرتبة فيذكر أنه قاد حملة على جزيرة قبرص سنة (٢٨هـ / ٦٤٨م)^(٣)، وتمكن من السيطرة عليها، لتبدأ بعدها مرحلة جديدة من النشاط البحري الإسلامي، تمثلت في سلسلة من الغارات البحرية التي انطلقت من القواعد البحرية في بلاد الشام ومصر على الجزر الخاضعة للروم البيزنطيين في البحر الروم (المتوسط)^(٤).

وفي سنة (٤٩هـ / ٦٦٩م) أرسل معاوية حملة برية كبيرة لحصار القسطنطينية بقيادة فضالة بن عبيد الله الأنصاري، الذي توغل في عمق الأراضي البيزنطية ووصلوا بالقرب من العاصمة، وكان تلك الحملة مدعومة بالإمدادات والمؤن طيلة شتاء عام كامل ومن ضمن هذه الإمدادات الامدادات التي قادها سفيان بن عوف^(٥)، وبسبب ضخامة وأهمية هذه الحملة وجه إليها معاوية ابنه يزيد، ولعله في هذه خطوة يعكس رغبته في إبراز دوره السياسي، ولاسيما في سياق تمهيد ولاية العهد، وقد اصطدم المسلمون بالقوات البيزنطية في معارك مباشرة تحت أسوار القسطنطينية، غير أنهم لم يحققوا نصراً حاسماً بسبب ما نالوه المسلمين

(١) ينظر: لويس، القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط، ص ٩٠.

(٢) ذات الصواري: وهي أول معركة بحرية خاضها المسلمون في البحر بقيادة كل من عبدالله بن أبي السرح ومعه معاوية في أهل الشام ضد الروم البيزنطيين بقيادة قسطنطين، وانتهت بهزيمة الروم وانتصار العرب المسلمين، وسمى ابن أبي السرح المكان بذات الصواري والغزوة كذلك لكثرة ما كان بها من صواري، وكان ذلك في سنة أربع وثلاثين، ابن خلدون، العبر، ج ٢/ ص ٥٧٥.

(٣) البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٣.

(٤) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ١٦٠.

(٥) ابن الأثير، الكامل، ج ٣/ ٥٦.

من الحمى والجدي^(١)، مما حال دون فتح المدينة، ومع أن هذه الحملة لم يحقق المسلمون فيها نجاحاً عسكرياً إلا أنها تعد ذات أثر سياسي مهم، إذ دفعت بالروم إلى إعادة تنظيم دفاعاتهم، وإجراء تغييرات في أنظمتهم العسكرية والإدارية، لاسيما في إقليم آسيا الصغرى الذي عُدَّ خط الدفاع الأول عن العاصمة^(٢).

وفي سنة (٥٣هـ / ٦٧٢م) سيطر المسلمون على جزيرة رودس^(٣)، ثم أرواد سنة (٥٤هـ / ٦٧٣م)^(٤) لمعرفتهم بأهمية السيطرة على الجزر المحيطة بالقسطنطينية، أدرك معاوية أن قواته تمكنت من إحكام الطوق البحري حول العاصمة البيزنطية، إلا أن هذه الحملات عارضتها تحديات تقنية وعسكرية، تمثلت باستخدام البيزنطيين سلاح النار الإغريقية حيث تم إلقاءها في سفن العرب^(٥) التي بدورها ساعدت في إفشال الحصار وإجبار القوات الإسلامية على الانسحاب، ليعود بذلك التوازن البحري لصالح الروم مؤقتاً، واضطرار معاوية بن أبي سفيان إلى عقد هدنة جديدة^(٦).

وفي عهد عبد الملك بن مروان، الذي أعاد تنظيم الدولة بعد القضاء على حركات المعارضة والاضطرابات الداخلية، ثم استأنف العمليات العسكرية، فنظم حملات الصوائف والشواتي واسترد مدن الثغور لاسيما لكل من الجزيرة وأرمينية، كما هاجم الجراجمة بسبب تعاونهم مع الروم^(٧)، فضلاً عن إرساله جيشاً بقيادة ابنه عبدالله بن عبد الملك للتوغل في آسيا الصغرى، بالتزامن مع فتح جبهة أخرى في الشمال الشرقي، حيث قاد أخيه محمد بن مروان حملات في إقليم أرمينيا وتمكن من فتح عدد من مدنه سنة (٧٣هـ / ٦٩٢م)^(٨).

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٢٩.

(٢) ينظر: عبد اللطيف، العالم الإسلامي في العصر الأموي، ص ٢٢٠.

(٣) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥/ ص ٢٥٥.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٢٩٣.

(٥) ينظر: المنبجي، تاريخ المنبجي، ص ٧٢.

(٦) ينظر: فوزي، الخلافة الأموية، ص ٤٠٣.

(٧) ابن الأثير، الكامل، ج ٣/ ص ٤٠٩.

(٨) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٧/ ص ٤٢.

واستمرت هذه العمليات العسكرية في خلافة الوليد بن عبد الملك، الذي ركز على كفاءة قادة واعتمد عليهم، منهم مسلمة بن عبد الملك والعباس بن الوليد، وتمكن المسلمون في عهده من السيطرة على عدد من الحصون البيزنطية المقابلة لمناطق الثغور الإسلامية سنة (٨٨هـ / ٧٠٦م)، مثل طوانة ومرعش وعمورية، كذلك حصن قسطنطين وغزالة وحصن الأخرم^(١)، وبدأوا في تحصين هذه المواقع تمهيداً لمحاولة جديدة لفتح القسطنطينية.

وقد أعدت في عهد سليمان بن عبد الملك حملة كبرى لحصار القسطنطينية للمرة الثانية، إذ أرسلت حملة بحرية بقيادة عمر بن هبيرة الفزاري سنة (٩٧هـ / ٧١٥م)، ثم تلتها حملة بحرية ضخمة سنة (٩٨هـ / ٧١٧م) بقيادة مسلمة بن عبد الملك، وللتأكيد على أهمية هذه الحملة رافق سليمان الجيش إلى ناحية الجزيرة في موضع يُعرف بدابق^(٢)، بالتالي تمكنت الجيوش الإسلامية للمرة الثانية من فرض الحصار على عاصمة الروم البيزنطيين، مدعومة بأسطول ضخم وقوي، وبسبب الظروف الصعبة التي واجهتها الحملة من قلة المؤن وشدة البرد اثرت على الجيش بشكل كبير^(٣)، وفي هذه الأثناء تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة، فأمر برفع الحصار وعودة الجيش إلى بلاد الإسلام^(٤)، لتنتهي محاولات المسلمين الثانية دون تحقيق الهدف المنشود، لكن في الوقت نفسه أسهمت هذه المحاولات في إشغال البيزنطيين بالدفاع عن عاصمتهم، وصرفهم عن التفكير في استعادة بلاد الشام ومصر^(٥).

كما بلغت جهود الدولة الأموية في استعادة السيطرة وتوطيد الأمن في منطقتي أرمينيا وأذربيجان الشأن الكبير، لاسيما بعد أن استقرت أركان الدولة في خلافة عبد الملك بن مروان، علماً أن أرمينيا كانت قد فُتِحَتْ أول الأمر سنة (٣١هـ / ٦٥٢م) في خلافة عثمان بن عفان، على يد حبيب بن مسلمة الفهري^(٦)، إلا أن تلك العمليات العسكرية والجهود

(١) ابن الأثير، الكامل، ج ٤/ ص ١٣-١٤.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٩٩.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦/ ص ٥٣٠-٥٣١.

(٤) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢/ ص ٤٦١.

(٥) ينظر: فوزي، الخلافة الأموية، ص ٤٠٤.

(٦) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ١٦٨.

الاستراتيجية بلغت ذروتها ونضجها الكامل لاحقاً في عهد الوليد بن عبد الملك، حيث ولى الأخير القائد مسلمة بن عبد الملك سنة (٩١هـ/٧١٠م) عمليات الفتح لكل من الجزيرة وأرمينية وأذربيجان، ومن بين المدن التي فتحها كانت مدينة الباب في أرمينية سنة (٩٥هـ/٧١٤م) ^(١)، وتكرر الأمر سنة (١٠٧هـ/٧٢٥م) حيث وصلت الجهود إلى ذروتها، واختير مسلمة مرة أخرى من قبل هشام بن عبد الملك، خلفاً للجراح بن عبد الله الحلمي، ففتحت على يده رستاقاً وقرى كثيرة وأثر فيها أثراً حسناً ^(٢)، وعلى الرغم من أن هذه المناطق فتحت مسبقاً إلا أن تكلفت جهود الأمويين في القضاء على أي اضطرابات داخلية وتوطيد أركان الأمان في تلك المناطق المفتوحة، وفي سنة (١٠٩هـ/٧٢٧م) غزى مسلمة الترك من ناحية أذربيجان الجبلية، وتتجلى أهمية مسلمة دون غيره من ولات الأمويين في أنه تولى حكم أرمينيا وأذربيجان والجزيرة ثلاث مرات، فاستطاع بحنكته وبأسه أن يضبط الأمن فيها ويعيد إليها الاستقرار، فضلاً عن فرضه سيطرة الدولة الأموية عليها ^(٣). إلا أن جهود الأمويين في فتح هذه المناطق استمر حتى أواخر العصر الأموي وتحديداً في عهد مروان بن محمد، حيث تمكن هو الآخر في غزو أرمينيا والتوغل فيها حتى دخل حصن ورتنيس، وتابع مطاردة ملكها الذي كان قد هرب من أمامه، لينتهي المطاف بقتله في أيدي أهالي خميرين ^(٤)، لاسيما وأن مروان لم يكن حديث عهد في هذه المناطق وإنما كان قد غزاها مسبقاً حينما ولي عليها في عهود هشام بن عبد الملك ^(٥)، مما عزز هيمنته عليه وقدرته على التوغل فيها لاحقاً لبسط الهيمنة الأموية هناك حتى الرمح الأخير.

ثانياً: عمليات التوسع العسكري في الجبهة الشرقية:

مثّلت العمليات العسكرية في الجبهة الشرقية امتداداً طبيعياً للسياسة التوسعية التي انتهجها خلفاء بني أمية، وسعياً منهم لإعادة تثبيت النفوذ الأموي في مناطق بعيدة اتّسمت بعدم

(١) ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج ٥٨/ص ٣١.

(٢) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ٣٣٧.

(٣) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ١١/ص ١٧٥.

(٤) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ٣٤٨.

(٥) ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج ٥٧/ص ٣٢٣.

الاستقرار وكثرة التمرد، فبعد أن استتب الأمر لمعاوية بن أبي سفيان، حتى بادر إلى استئناف العمليات العسكرية في الجبهة الشرقية، خصوصاً وأن مدة حكمه تميزت بنشاط عسكري واسع، تجلّى بصورة خاصة في الجبهة الشمالية، وقد اقتصرَت العمليات في الجبهة الشرقية على إعادة إخضاع المناطق التي شهدت تمرداً واضطراباً، نتيجة لما حدث في خلاف عثمان من اضطرابات اعقبتها حروب بين المسلمين.

فقد كان المسلمون في خلافة عثمان بن عفان قد بلغوا مناطق في بلاد فارس وما وراء النهر، إلا أن نفوذهم هناك ظلّ هشاً، الأمر الذي أوجب إعادة تثبيته في عهد معاوية، ففي سنة (٤١هـ / ٦٦٣م) توغل المسلمون في بلاد اللان^(١)، ثم تمكنوا من فتح سجستان سنة (٤٣هـ / ٦٦٣م)، وفيها وجه زياد بن أبيه إلى والي خراسان الحكم بن عمرو بن مجدع، وتمكن من الدخول إلى منطقة القيقان من نواحي طخارستان^(٢)، وحقق الأخير فيها غنائم وفيرة، وبأمر من زياد بن أبيه غزا الحكم جبل الأسل سنة (٤٥هـ / ٦٦٥م)، الذي غنم من خلاله أموالاً جمة لدرجة أن زياد وجّه إليه كتاباً يأمره فيه بإرسال الذهب والفضة إلى بيت المال تنفيذاً لتوجهات معاوية، إلا أنه خالف زياد وكتب إليه يقول: "سلام عليك أما بعد فانك كتبت تذكر كتاب أمير المؤمنين واني وجدت كتاب الله قبل كتاب امير المؤمنين وانه والله لو كانت السموات والأرض رتقا على عبد فاتقى الله عز وجل لجعل الله لو منهما فرجا ومخرجا والسلام عليك"^(٣)، ثم قام بتقسم الغنائم على جنده.

استمر توسع الخلافة الأموية شرقاً حتى وصلت الجيوش الإسلامية إلى كابل بقيادة عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب^(٤)، ونجحت في فتحها بعد حصار^(٥)، كما عبر عبيد الله بن زياد نهر سيحون^(٦)، على رأس قوة عسكرية بلغت أربعة وعشرين ألفاً، متوغلاً في عمق بلاد ما

(١) اللان: بلاد واسعة في طرف أرمينية قرب باب الأبواب مجاورون للخزر، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥/ ص ٨.

(٢) طخارستان أو طخيرستان: وهي ولاية واسعة كبيرة تشتمل على عدة بلاد، وهي من نواحي خراسان، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤/ ص ٢٣.

(٣) ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج ١/ ص ٢٦٠.

(٤) كابل: ارض تقع بين الهند ونواحي سجستان في ظهر الغور وهي من ثغور طخارستان، ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤/ ص ٤٢٦.

(٥) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٨٥.

ما وراء النهر فأتى بِيكَنْد^(١)، وبلغ بُخارى^(٢)، في سنة (٥٥هـ / ٦٧٥م).

وبعد ذلك ولّى معاوية بن أبي سفيان سعيد بن عثمان بن عفان^(٣) على خراسان، وفي الوقت الذي وصل خبر تقدمه وعبوره للنهر إلى خاتون بخارى، سارعت بطلب الصلح، بالتالي صالحها سعيد على دفع الجزية، وواصل تقدمه إلى سمرقند وتمكن منها وصالحه أهلها على دفع الجزية، من ثم أتجه إلى الترمذ^(٤)، وسيطر عليها صلحاً.

وفي مطلع خلافة الوليد بن عبد الملك، شهدت الجبهة الشرقية وتحديداً بلاد ما وراء النهر توسعات شكلت تحولاً نوعياً، إذ اتخذت طابعاً أكثر جدية وتنظيماً، لاسيما بعد أن أسند الحجاج بن يوسف الثقفي ولاية خراسان إلى قتيبة بن مسلم الباهلي سنة (٨٦هـ / ٧٠٥م)، فبادر قتيبة إلى مباشرة عملياته العسكرية، إذ عبر نهر جيحون على رأس جيش كبير، وسيطر على بلاد صاغان من الترك صلحاً^(٥)، وفي سنة (٨٧هـ / ٧٠٦م) صالحه ملك الترك نيزك على دفع مالٍ جزيل، بالإضافة إلى إطلاق سراح الأسرى المسلمين^(٦).

وفي سنة (٨٨هـ / ٧٠٧م) توجه قتيبة إلى نُومُشْكَنْ وتمكن منها بعد أن استقبله أهلها وصالحوه ثم واصل تقدمه نحو مناطق أخرى فدخلها صلحاً، إلا أن القوى المحلية من قبائل الترك والصغد وأهل فرغانة كانت قد أرعبتها تحركاته فتحالفت ضده، وكونوا جيشاً كبيراً قُدِّر

(٦) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥/ ص ٢٦٧.

(١) بِيكَنْد: بلدة بين بخارى وجيحون، على مرحلة من بخارى، وكانت بلدة كبيرة حسنة كثيرة العلماء، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١/ ص ٥٣٣.

(٢) بخارى : من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلها، بينها وبين جيحون يومان، ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١/ ص ٣٥٣.

(٣) سعيد بن عثمان بن عفان بن أبي العاص ابن أمية، قدم دمشق على معاوية بعد مقتل أبيه، وولاه خراسان سنة ٥٦ هـ، وتمكن من السيطرة على سمرقند، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٢١/ ص ٢٢٠.

(٤) الترمذ: مدينة مشهورة من أمهات المدن، راقية على نهر جيحون من الجانب الشرقي، متصلة العمل بالصغانيان، يحيطها سور، وأسواقها مفروشة بالأجر، ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢/ ص ٢٦.

(٥) الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج ١/ ص ٣٥١.

(٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦/ ص ٤٢٨ - ٤٢٩.

بنحو مائة ألف مقاتل، بقيادة كوربغانون ابن أخت ملك الصين، وبعد سجال عنيف بين الطرفين كان النصر فيها أن يميل إلى جانب الترك، غير أن المسلمين في النهاية تمكنوا من إحراز الانتصار^(١).

وبعد وفاة الحجاج سنة (٩٥هـ / ٧١٤م)، تأثرت فتوحات قتيبة بن مسلم نسبياً، إلا أن وجود الخليفة الأموي الوليد وتشجيعه ودعمه إياه جعله يواصل حملاته، فتوجه نحو أقصى الشرق، حتى بلغ مدينة كاشغر^(٢)، كما بعث إلى ملك الصين رسائل كان فحواها يتضمن التهديد والوعيد، طالباً منه دفع الجزية أو الدخول في الإسلام، وتعد كاشغر من أدنى المدائن إلى الصين وهذا بحد ذاته يكشف مدى التوغل الإسلامي في تلك المرحلة، وما أن أدرك قتيبة أنه يواجه قوة عظمى مثل الإمبراطورية الصينية، حتى خطط للقيام باستعدادات عسكرية وطلب مساعدات لوجستية كبيرة غير متوفرة لديه آنذاك، فضلاً عن إعادة تثبيت السيطرة في المناطق التي بدأت تشهد اضطرابات، إلا أن الخبر الذي أوقف قتيبة ومنعه من الاستمرار في توسعاته العسكرية كان خبر موت الوليد بن عبد الملك، حيث ضعفت معنوياته، خصوصاً بعد تولي سليمان بن عبد الملك الذي حرص على ملاحقة أعوان الوليد الذين أيده على تنصيب ابنه عبدالعزیز ولياً للعهد دون سليمان^(٣)، ويشير البعض أنه حاول الاستقلال بما تحت يده من الجند والأقاليم، إلا أن هذه المحاولات فشلت، وانتهى الأمر بمقتله سنة (٩٦هـ / ٧١٥م)^(٤)، ويُرجَّح أنه أُغْتِيلَ بسبب موقفه من ولاية العهد الآنف الذكر.

هذا وقد شهد عهد سليمان بن عبد الملك تراجعاً في عمليات التوسع، لاسيما بعد وفاة محمد بن القاسم الثقفي صهر الحجاج، وكان قد أرفده على الجبهة الجنوبية الشرقية (جبهة السند)، وحقق فيها نجاحاً كبيراً، لاسيما بعد فتح الديبل ميناء السند الكبير، وأعظم مدنها

(١) ابن الأثير، الكامل، ج ٤/ ص ١٤-١٥.

(٢) كاشغر: وهي مدينة وقرى ورساتيق يسافر إليها من سمرقند وتلك النواحي، وهي في وسط بلاد الترك، ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤/ ص ٤٣٠.

(٣) البيهقي، تاريخ البيهقي، ج ٢/ ص ٢٩٥.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦/ ص ٥٠٠-٥٠٣.

وهي الرور، حتى أنه غزا أغلب مناطق بلاد السند وبعض المناطق الشمالية للهند على مدى خمسة عشر

سنة (١).

كما أن وفاة قتيبة بن مسلم الباهلي أحدثت farkاً كبيراً في سير عمليات التوسع، لا سيما وأن الاضطرابات الداخلية شغلت الدولة الأموية لوقت طويل، حين سعت إلى إخمادها كحركات الخوارج وتمرد يزيد بن المهلب، إلى جانب النزاعات في خراسان وظهور نشاط الدعوة العباسية، ومع ذلك لم تحقق الدولة الأموية توسعات جديدة في جبهة المشرق إلا أنها تمكنت في الوقت نفسه من الحفاظ على مكتسباتها في أقاليمها (٢).

ثالثاً: عمليات التوسع العسكري في الجبهة المغربية:

مثّلت جبهة شمالي أفريقيا أحد أهم ميادين العمليات العسكرية التوسعية في العصر الأموي، لما امتازت به من تعقيد عسكري وسياسي نتيجة تداخل النفوذ البيزنطي مع قوى البربر المحلية، وفي هذا الإطار عين معاوية بن أبي سفيان سنة (٤٩هـ / ٦٦٩م) القائد عقبة بن نافع الفهري والياً على إفريقية، وبدأ الأخير بمباشرة نشاطه العسكري إذ سيطر على عدد من المواقع المهمة في المغرب الأدنى (ليبيا وتونس الحاليين)، لاسيما كل من ودّان، وفزان، وخاور، وغدماش (٣)، كما عمد إلى اعتماد سياسة عسكرية قائمة على إنشاء الحاميات وتنظيم الوجود العسكري في المدن المفتوحة، لضمان إدانة السيطرة الإسلامية عليها.

وفي الوقت الذي انتهج فيه عقبة سياسة الشدة اتجاه البربر، فعُيّن معاوية مكانه أبو المهاجر دينار الأنصاري، وكان نهجه يمتاز بالمرونة أكثر، ووجه تركيزه على محاربة الوجود البيزنطي، كما عمل على استمالة البربر وكسب ولائهم، وقد وصل تقدّمه نحو المغرب الأوسط (الجزائر)، فأخذ بمواجهة البربر بقيادة زعيمهم كسيلة عند تلمسان (٤)، وكان

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٨٩-٢٩٠

(٢) ينظر: طقوش، الخلافة الأموية، ص ١٢٩-١٣٠

(٣) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص ٢٢٣.

(٤) تلمسان: بالمغرب، وهما مدينتان متجاورتان مسوّرتان بينهما رمية حجر، إحداها قديمة والأخرى حديثة، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢/ ص ٤٤.

كسيلة نصرانياً وعلى أثر هذه المواجهة قتل عقبة بن نافع وأبو المهاجر في موقعة تهودة سنة (٦٤هـ/ ٦٨٤م)، في حين قتل كسيلة وأصحابه على يد الوالي الجديد زهير بن القيس البلوي في موقعة ممش سنة (٦٧هـ/ ٦٨٧م) (١).

وفي عهد عبد الملك واصل المسلمون جهودهم العسكرية في جبهة شمالي أفريقيا، حيث خاضوا معارك عدة ضد القواعد البيزنطية الموجودة على الساحل الشمالي، وكان النصر حليفهم فيها، وقد هدفت هذه المعارك الى العمل على قطع الصلات بين البيزنطيين وبعض قبائل البربر التي كانت تسعى إلى مناصرتهم، وتمثل ذلك في زعيمة البربر الكاهنة (٢)، التي شكلت تحدياً حقيقياً للوجود الإسلامي في المنطقة، لكن بفضل القائد الأموي حسان بن النعمان الغساني، استطاع إخماد ثورة البربر وقتل زعيمتهم الكاهنة سنة (٦٤هـ/ ٦٨٤م) وبذلك أعاد الأمويين الاستقرار وترسيخ النفوذ الإسلامي في بلاد المغرب (٣).

وفي عهد الوليد بن عبد الملك بلغ المد التوسعي في جبهة شمال أفريقيا ذروته، إذ يُعدّ من أكثر الخلفاء الأمويين تشجيعاً لعمليات التوسع هناك، مستفيداً من استقرار الأوضاع الداخلية التي خلفها عهد أبيه عبد الملك، مما أتاح له توجيه اهتمامه نحو السياسة التوسعية على عدة جبهات في وقت واحد، ولعل أعظم انجازاته تمثلت في استكمال فتح بلاد المغرب، والتمهيد للفتح الإسلامي للأندلس (٤)، ففي سنة (٨٦هـ/ ٧٠٥م) توجه القائد موسى بن نصير إلى المغرب لإكمال عمليات التوسع التي سبقه فيها حسان بن النعمان، فبعد ان عمل على تدعيم مركز القيروان استأنف العمل في المغربين الأدنى والأوسط حتى وصل إلى المغرب الأقصى حيث أخضع أهم قبائلها في صنهاجة وسقوما في شمالي المغرب الأقصى (٥)، وقد كانت عملية السيطرة على سقوما أهمية استراتيجية كبيرة، لكونها تمثل مفتاح الطريق إلى

(١) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ٢٥١.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٩٩.

(٣) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٤) ينظر: طقوش، الخلافة الأموية ص ١١٥.

(٥) ابن قتيبة، الامامة والسياسة، ج ٢/ ص ٧٧.

سبته وطنجة^(١)، اللتين أصبحتا لاحقاً قواعد عسكرية ذات أهمية كبيرة ومقدمة للانطلاق نحو الأندلس، وفي هذا الصدد يشير الطبري إلى أن طارق بن زياد مولى موسى بن نصير غزا الأندلس على رأس جيش قوامه اثني عشر ألفاً، حيث تمكن العرب المسلمون منها سنة (٩٢هـ/ ٧١١م)^(٢)، وهي الحملة التي تُصنف ضمن أعظم الفتوحات الإسلامية وأكثرها تحولاً في تاريخ العرب^(٣)، وتُمثل أبرز مظاهر التخليد العسكري الإيجابي في الحقبة الأموية، التي أعقبها نزول موسى بن نصير بنفسه لإتمام عمليات السيطرة وتثبيت دعائم الفتح. كما ويعد موسى بن نصير هو أول من نزل في طنجة من الولاة، وانتهت خيله فيها إلى السوس الأدنى^(٤). واستمراراً لهذا المسار التوسعي، شهدت المنطقة تعاقباً إدارياً وعسكرياً بين عُمال إفريقية والأندلس، حتى آلت ولاية الأندلس سنة (١١٣هـ/ ٧٣٢م). إلى القائد عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي. وقاد الغافقي حملةً عسكرية واسعة لغزو الروم (الإفرنج) والتوغل في عمق أوروبا، وهي الحملة التي انتهت بـ استشهاده مع جمعٍ غفير من جنده سنة (١١٥هـ/ ٧٣٤م) في الموقعة التاريخية الشهيرة بـ "بلاط الشهداء"، والتي تزامنت كذلك مع ظروف اقتصادية وقاسية تمثلت في حلول مجاعة عظيمة ألمّت بالناس في تلك السنة^(٥).

ولم تقتصر الجهود على العمليات العسكرية البرية فقط بل شملت النشاط البحري أيضاً، كونها سعت إلى تأمين سواحل بحر الروم (البحر المتوسط) ومواجهة الخطر البيزنطي، فنظمت حملات بحرية شملت الجزر القريبة وأهمها صقلية بغية تنفيذ غايتها الأساسية وهي إضعاف الأساطيل البيزنطية وقطع تهديدها المستمر على السواحل الإسلامية^(٦).

(١) البكري، المسالك والممالك، ج ٢/ ص ٢٧٢.

(٢) تاريخ الرسل والملوك، ج ٦/ ص ٤٦٨.

(٣) النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، ج ٢٤/ ص ٤٠ - ص ٤٦.

(٤) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص ٢٣٢.

(٥) ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج ١/ ص ٥١.

(٦) ينظر: جعيط، تأسيس الغرب الإسلامي، ص ٨٣.

وفي سنة (١٢٢هـ / ٧٤٠م) تصاعدت التحديات بين الجيش الأموي والبربر في عهد هشام بن عبد الملك، متأثرين بدعوات الخوارج، الأمر الذي تطور إلى ثورة واسعة، إلا أن الدولة استطاعت احتواءها عبر إرسال الجيوش المنظمة بقيادة حنظلة بن صفوان الكلبي^(١)، التي حققت الانتصار في معركتي الأصنام والقرن^(٢)، وأعدت قدراً من الاستقرار في المنطقة.

وفي ضوء ما تقدم تتبين الأهمية الاستراتيجية البالغة التي احتلتها العمليات العسكرية التوسعية على الجبهات الثلاث، إذ اتسمت الدولة الأموية بالتوازن بين التوسع الخارجي وتثبيت النفوذ الداخلي، بما يعكس نضجاً في الرؤية الاستراتيجية لدى بعض خلفاءها، فالجبهة البيزنطية مثلت ميدان الصراع مع الإمبراطورية البيزنطية، حيث برزت فيها مظاهر التنظيم العسكري، ولاسيما في تطوير الأسطول البحري منذ عهد معاوية بن أبي سفيان، واستمرار حملات الصوائف والشواتي، ومحاولات حصار القسطنطينية، وهو ما يدل على سعي الأمويين إلى تحقيق التفوق العسكري وإثبات حضورهم في البر والبحر على حد سواء.

في حين أن الجبهة الشرقية شهدت أوقات مدّ وجزر، إذ بلغت ذروتها في عهد الوليد بن عبد الملك من خلال التوسعات العسكرية لقتيبة بن مسلم الباهلي في بلاد ما وراء النهر، التي امتدت حتى تخوم الصين، قبل أن تتراجع وتيرتها في أوقات لاحقة نتيجة الاضطرابات الداخلية، ومع ذلك ظلّ حفاظ الدولة على مكتسباتها في تلك الأقاليم مظهراً مهماً من مظاهر القوة العسكرية والاستمرارية.

وفي الجبهة الأفريقية امتازت السياسة الأموية بطابع التدرج العسكري، إذ انتقلت من مرحلة التوسع الأفقي إلى مرحلة تثبيت النفوذ وإدارة الأقاليم المفتوحة، مع الاعتماد على تنظيم الحاميات العسكرية، ومواجهة التمردات المحلية، ولاسيما ثورات البربر في المراحل المتأخرة وقد أظهرت الدولة قدرة واضحة على احتواء هذه التحديات، والمحافظة على وجودها العسكري رغم تعقد الظروف، الأمر الذي يعكس مرونة السياسة العسكرية الأموية في التعامل مع البيئات المختلفة.

(١) قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، ص ٣٤٧.

(٢) ينظر: جعيط، تأسيس الغرب الإسلامي، ص ١٧٧.

يتضح مما سبق أن الفتوحات الأموية شكّلت جوهر التخليد العسكري الأموي؛ إذ تجاوزت مجرد الاتساع الجغرافي إلى بناء منظومة عسكرية متكاملة شملت تنظيم الجيوش وتطوير القوة البحرية، مما مكّن الدولة الأموية من ترسيخ نفوذها الداخلي والخارجي وفرض هيبتها كقوة إقليمية كبرى رغم التحديات السياسية.

الفصل الثالث

التخليد الإداري والاقتصادي
والاجتماعي عند الخلفاء الأمويين

(٤١-١٣٢هـ / ٦٦١-٧٥٠م)

الفصل الثالث

التخليد الإداري والاقتصادي والاجتماعي عند الخلفاء الأمويين

(٤١-١٣٢هـ / ٦٦١-٧٥٠م)

المبحث الأول:

مظاهر التخليد الإداري:

تمثل مظاهر التخليد الإداري في الدولة الأموية أحد أبرز الأسس التي اعتمدت عليها الدولة الأموية في ترسيخ كيائها السياسي وضمان استمرارياتها. إذ اتجه الخلفاء الأمويون إلى بناء منظومة إدارية راسخة، تتجاوز حدود التنظيم المؤقت إلى تأسيس تقاليد مؤسسية مستقرة، ولم يكن هذا التوجه معزولاً عن طبيعة التحولات التي شهدتها الدولة، بل جاء استجابة واعية لمتطلبات الامتداد الجغرافي، واتساع دائرة النفوذ؛ الأمر الذي استدعى إيجاد آليات إدارية جديدة قادرة على ضبط الأقاليم المختلفة ضمن إطار موحد، يحقق الانسجام والاستقرار.

لقد أسهمت هذه السياسات في تكوين بنية إدارية متماسكة اتسمت بالاستمرارية والقدرة على التكيف، بحيث لم تقتصر وظيفتها على إدارة شؤون الدولة في حينها، بل امتد أثرها ليشكل قاعدة تنظيمية ثابتة أثرت في الأنماط الإدارية اللاحقة، وعلى هذا الأساس يمكن النظر إلى هذه المظاهر بوصفها تجسيدا واضحا لفكرة التخليد الإداري، من خلال ما أفرزته من نظم وتقاليد أسهمت في تثبيت دعائم الدولة الأموية وإدامة حضورها في التاريخ الإسلامي، وقد شملت تلك النظم مظاهر عدة لإدارة شؤون الدولة ومنها:

أولاً: إدارة الولايات (اللامركزية المقيدة):

يتجلى الارتباط الوثيق بين النمط الإداري الذي تنتهجه الدولة والظروف الاجتماعية والسياسية التي تحيط بها بالنظام الإداري الذي اعتمدته في إدارة شؤون الولايات التابعة لها؛ إذ إن طبيعة المرحلة في العهد الراشدي فرضت على الخليفة عمر بن الخطاب تبني مبدأ المركزية في الإدارة، وذلك لغرض ترسيخ سيادة القانون، وضمان تطبيقه على مختلف المدن والأمصار التي شملها الامتداد الإسلامي، ومع التحولات التي شهدتها العصر الأموي، اقتضت المرحلة إعادة بناء التنظيم الإداري بما ينسجم مع مقتضيات الواقع الجديد، فاضطلع

معاوية إلى وضع أسس تنظيم إداري اتسم بقدر من اللامركزية^(١)، المقيدة كونها الخيار الأمثل لإعادة الاستقرار إلى الدولة الإسلامية؛ فضلاً عن مواكبة اتساع رقعتها الجغرافية وتباين أقاليمها، وفي هذا السياق، أولى معاوية بن أبي سفيان عناية خاصة بتشكيل الجهاز الإداري، فحرص على انتقاء عناصره وفق شروط لا تقتصر على الكفاءة الإدارية فحسب، بل تمتد لتشمل ضمان الولاء السياسي له، إذ كان اعتماده بالدرجة الأولى على عناصر تنتمي إلى محيطه السياسي، ولاسيما المرتبطة بالبيت الأموي، أو التي تجمعها به مصالح مادية و روابط منفعية، وكل ما يحقق الانسجام مع متطلبات المرحلة الجديدة^(٢)، وقد سار الخلفاء الأمويين الذين جاءوا من بعده على ذلك النهج، إذ منحوا لعمالهم على الولايات هامشاً من الصلاحيات مع توفر عنصر الولاء والكفاءة، الأمر الذي أفضى إلى نشوء نمط إداري اتسم باتساع السلطة الممنوحة للولاة، بما ينسجم مع متطلبات إدارة الأقاليم البعيدة، وقد انعكس هذا الواقع في ما اصطلح عليه الفقهاء المسلمون في عصور لاحقة "بإمارة الاستكفاء"، بوصفها صيغة إدارية تُسند إلى أصحاب الكفاءة والنفوذ، ممن يتمتعون بثقة السلطة المركزية، ويُعهد إليهم بتدبير شؤون الأقاليم على نحو شبه مستقل^(٣)، وقد أسهم هذا النوع من الإدارة في ظهور نخبة من الشخصيات الإدارية و العسكرية التي شغلت أدوار بارزة في إدارة أقاليم الدولة وعملت على تثبيت نفوذها، ومن بينهم عمرو بن العاص وزياد بن أبيه والحجاج بن يوسف الثقفي وخالد بن عبدالله القسري وعبد العزيز بن مروان وموسى بن نصير كذلك مسلمة بن عبد الملك وقتيبة بن مسلم الباهلي ومحمد بن القاسم الثقفي .

وما إن اتسعت الدولة الأموية وتعددت ولاياتها، حتى أصبحت الأقاليم الكبرى تشكّل وحدات إدارية رئيسية في بنية الدولة؛ إذ جاءت بلاد الشام في مقدمتها بوصفها إقليم المركز السياسي والإداري، تلتها العراق ثم مصر، فالحجاز. وكانت بلاد الشام قد قُسمت منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب إلى أجناد هي جند فلسطين، وجند دمشق وجند حمص، وجند

(١) اللامركزية الادارية: يقصد بها توزيع الوظائف الادارية بين الحكومة المركزية في العاصمة وبين الهيئات المحلية، وتكون هذه الهيئات في ممارستها لوظيفتها الادارية تحت إشراف ورقابة الحكومة المركزية، ينظر: الطمعاوي، تنظيم الإدارة العامة، ص ٣٢.

(٢) ينظر: كُرد علي، الإسلام والحضارة العربية، ص ٤٥٨.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٦٢.

الجزيرة ثم أضيف إليها جند قنسرين، فيما تولى إدارتها ولاية يعملون تحت إشراف الخليفة ويسهمون في تسيير شؤونها^(١)، أمّا في العصر الأموي فقد ارتبطت إدارتها مباشرةً بسلطة الخلفاء الأمويين بحكم اتخاذ دمشق عاصمةً لخلافتهم^(٢)، الأمر الذي جعلها تشكل مركز الثقل السياسي والإداري في الدولة.

في الوقت ذاته برزت ملامح اللامركزية المقيدة في العراق، إذ كان الخليفة يعين والي العراق ويمنحه صلاحيات واسعة تشمل تعيين عمّال الولايات والأمراء، والإشراف على أقاليم المشرق الإسلامي التابعة له، وبذلك يكون والي العراق مسؤولاً أمام الخليفة الأموي عن أقاليم بلاد فارس حتى خراسان شرقاً.

أما ولاية مصر فقد كانت في العهد الراشدي تمتد لتشمل برقة وطرابلس، إذ كان واليها مسؤول عنهما عقب الفتح في زمن عمر بن الخطاب، وفي العصر الأموي فبحكم ما تمتعت به من أهمية استراتيجية فقد حرص الخلفاء الأمويين في اختيارهم لولايتها على وفق معايير دقيقة منها ضمان الولاء التام للبيت الأموي، فضلاً عن التمتع بالكفاءة في الجوانب السياسية والإدارية، وأن يكون والي من ذوي صلة القرابة المباشرة بالخلفاء أنفسهم، كما هو الحال بالنسبة لعمر بن العاص الذي أثبت ولاءه لمعاوية في أثناء التحكيم^(٣)، وأسندت إليه ولاية مصر طعنة له مدى حياته (٣٨- ٤٣هـ/ ٦٥٨-٦٦٣م)^(٤)، ومع تولي مسلمة بن مخلد الأنصاري لمصر (٤٧- ٦٢هـ/ ٦٦٧-٦٨٢م)^(٥)، ألحقت بها أقاليم المغرب من طرابلس إلى طنجة فغدت ولايته ذات نطاق جغرافي واسع، ثم تولّاها عبد العزيز بن مروان مدة قاربت العشرين سنة^(٦)، (٦٥- ٨٦هـ/ ٦٨٥-٧٠٥م)، وتمتع خلالها بصلاحيات واسعة شملت كل من جباية الأموال والتصرف في موارد المغرب ومغانمه^(٧)، غير أن هذا الوضع شهد تحولاً

(١) البيعقوبي، تاريخ البيعقوبي، ج ٢/ ص ١٥٤.

(٢) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج ٣/ ٢٦٦-٢٦٧.

(٣) ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص ١٩٧.

(٤) الكندي، الولاية وكتاب القضاة، ص ٢٦.

(٥) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٥٨/ ص ٦٤.

(٦) الكندي، الولاية وكتاب القضاة، ص ٤٤.

(٧) ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص ٢٦٢-٢٦٤؛ الكندي، الولاية وكتاب القضاة، ص ٤٣.

لاحقاً؛ إذ لم يعد والي مصر في عهد عمر بن عبد العزيز وما بعده، يتمتع بالصلاحيات نفسها تجاه الأقاليم الواقعة غربها، حيث فصلت أفريقية عنها^(١)، وهو ما يعكس توجّها نحو إعادة تنظيم الإدارة وتقليص نطاق بعض الولايات.

وعلى الرغم من مسؤولية والي العراق ومصر في تعيين الولاة على المناطق التابعة للولايتين إلا أن ذلك الإجراء لم يكن ثابتاً مطلقاً، بل شهد استثناءات تمثلت في ظروف خاصة، إذ كان الخليفة يتدخل مباشرة في تعيين ولاة مستقلين على بعض الأقاليم الحساسة، مثل خراسان أو أفريقية، وفي هذه الحالة تنتفي سلطة والي العراق أو مصر على تلك الأقاليم، لتصبح مرتبطة ارتباطاً مباشراً بالحكومة المركزية في دمشق، ومع هذا ظلت فكرة اللامركزية المقيدة تمارس خلال حقبة الحكم الأموي، ويعدّ الحجاج بن يوسف الثقفي أبرز من جسد هذا النمط؛ إذ تولى العراق (٧٥-٩٥هـ/ ٦٩٤-٧١٤م) وتمتع بصلاحيات واسعة قاربت في مداها سلطات الخليفة نفسه وهو ما شكل نموذجاً واضحاً لاتساع النفوذ الإداري الذي حظي به ولاة العراق، إذ شمل ذلك عدداً كبيراً من الولاة في تلك الحقبة^(٢)، بالمقابل يمثل عبد العزيز بن مروان والي مصر النموذج الآخر ممن مثل هذا النمط الإداري، بحكم ما تمتع من صلاحيات واسعة في إدارة شؤون مصر^(٣).

أما ولاية الحجاز فقد حظيت بعناية خاصة من قبل الأمويين، نظراً لما تمثله من أهمية دينية وسياسية، إذ كانت تضم الحواضر التي شكلت عاصمة الدولة الإسلامية في العهد الراشدي، فضلاً عن احتضانها أبناء الصحابة الذين تباينت مواقفهم وتوجهاتهم، كما اتخذها عدد من المعتزلين للعمل السياسي مقراً لهم، ابتعاداً عن مراكز الاضطراب^(٤)، وفي هذا السياق، حرص الأمويين على مراعاة أهمية ما تشكّله هذه الولاية، لذلك كان اختيار ولايتها من ذوي الخبرة والكفاءة، وغالباً ما كانوا ينتقونهم من البيت الأموي نفسه، ممن يمتلكون القدرة على فهم طبيعة المجتمع الحجازي والتعامل معه، ويُعدّ معاوية بن أبي سفيان واضع

(١) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج ١/ ص ٢٦٦.

(٢) ينظر: فوزي، الخلافة الأموية، ص ٥٢٣.

(٣) الكندي، الولاة وكتاب القضاة، ص ٤٠-٤٢.

(٤) ينظر: حتى، تاريخ العرب مطول، ج ٢/ ص ٣٠٥.

أسس هذه السياسة، إذ جعل مدن الحجاز ميداناً تدريبياً لإعداد أبناء البيت الأموي وتأهيلهم لتولي المناصب الإدارية، وتشير إحدى الروايات التاريخية إلى أن معاوية بن أبي سفيان " كان إذا أراد أن يولي رجلاً من بني حرب ولاء الطائف، فإن رأى منه خيراً وما يُعجبه ولاء مكة معها، فإن أحسن الولاية وقام بما يولي قياماً حسناً جمع له معها المدينة، فكان إذا ولي الطائف رجلاً قيل: هو في أبي جاد، فإذا ولي مكة قيل: هو في القرار، فإذا ولاء المدينة قيل: هو قد حنق"^(١)، وقد برز عدد من الولاة الذين اشتهروا بإدارة هذه الولاية، منهم مروان بن الحكم وسعيد بن العاص والوليد بن عتبة في عهد معاوية، وابان بن عثمان في خلافة عبد الملك بن مروان من (٧٦-٨٢هـ)^(٢)، كذلك عمر بن عبد العزيز الذي برز بوصفه من أهم من تولى ولاية الحجاز؛ إذ امتدت ولايته عليها لأكثر من ست سنوات في عهد الوليد بن عبد الملك، فاعتمد في إدارتها نهجاً إصلاحياً رصيناً^(٣).

أما أقاليم الجزيرة الفراتية، فقد شهدت تنظيمًا إداريًا اتسم بالمرونة والتكيف مع طبيعتها الجغرافية والسياسية، فقد مرّ بمراحل تنظيمية متعددة؛ إذ ألحق في مرحلة أولى بجند قنسرين ثم فصل عنه لاحقاً، وضمّت إليه مناطق الموصل وأرمينيا وأذربيجان، ليغدوا وحدة إدارية قائمة بذاتها، وقد أولى الخلفاء الأمويين هذا الإقليم عناية خاصة، نظراً لكونه منطقة ثغرية محاذية للحدود البيزنطية، فضلاً عن كونه موطناً لقبائل عربية عريقة استقرت فيه واستفادت من خصائصه الطبيعية، مما اكتسبه أهمية عسكرية واجتماعية بالغة. وقد انعكس هذا الثقل في اتخاذ بعض الخلفاء منه مقراً لإدارة الدولة، كما فعل مروان بن محمد حين اتخذ حرّان^(٤)، مركزاً لحكمه، وقبله هشام بن عبد الملك الذي اختار الرصافة^(٥)، مقراً له^(٦).

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٢٩٦.

(٢) وكيع، أخبار القضاة، ج ١/ ص ١٣٠.

(٣) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٢٥.

(٤) حران: وهي مدينة عظيمة ومشهورة من جزيرة أقور، وهي على طريق الموصل والشام والروم، وقيل أنها أول مدينة بنيت على الأرض بعد الطوفان، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ٢٣٥.

(٥) رصافة الشام: تقع في غربي الرقة بناها هشام بن عبد الملك لما وقع الطاعون بالشام وكان يسكنها في الصيف، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٣/ ص ٤٧.

(٦) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٣/ ص ١٦١.

وفي الجنوب اتسم إقليم اليمن بتعدد وحداته الإدارية، إذ ضم حضرموت وصنعاء ومخاليقها، وكان يُدار من قبل ولاية يُعيّنون من قبل السلطة المركزية في دمشق، ويتمتعون بصلاحيات واسعة تمكنهم من ضبط شؤون الأقاليم البعيدة^(١).

هذا وقد تعددت طريقة اختيار ولاية الأقاليم بين سلطة المركز (العاصمة) والاستئناس برأي وجهاء الأقاليم، فنجد أن الحجاج عُيّن على أهل العراق من قبل الخليفة عبد الملك بن مروان^(٢)، بالمقابل نجد أن يزيد بن عبد الملك عندما ولي عمر بن هبيرة على العراق (١٠٢-١٠٥هـ/ ٧٢٠-٧٢٤م) وخراسان عهد الأخير بولاية خراسان إلى مسلم بن سعيد وقال له: "عليك بعمال العذر، قال وما عمال العذر؟ قال: مر أهل كل بلد يختاروا لأنفسهم"^(٣).

وقد راعى الخلفاء الأمويين التوازنات القبلية بين القوى اليمانية والمضرية في اختيار الولاية، بما يضمن استقرار الأقاليم ويحدّ من الصراعات الداخلية^(٤)، لا سيما الشام بوصفها مقر الخلافة ومركز صنع القرار السياسي، فقد تميز المجتمع الشامي بغلبة الطابع العربي، نتيجة استقرار أعداد كبيرة من القبائل العربية فيها قبل الإسلام، لاسيما القبائل اليمانية وتحديدًا بنو كلب الذين أخذوا من مناطق البادية في السماوة^(٥)، مستوطنًا لهم، كما أسهموا في تشكيل البنية الاجتماعية والسياسية للإقليم^(٦)، وفي سياق إدارة التوازنات القبلية تمكن معاوية ومن بعده يزيد على تحقيق نوع من التوازن بين كل من القوى القيسية واليمانية، إذ عمدوا إلى توزيع المناصب الإدارية و الولايات وفق اسس تراعي هذا التوازن، بغية ضمان استقرار الحكم الأموي والحد من النزاعات الداخلية، لذلك أسندت الإدارة الأموية أقاليم كل من قنسرين والجزيرة إلى عناصر من القبائل القيسية من عرب الشمال ومنهم زفر بن الحارث

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧/ ص ٣٥.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٣٧.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧/ ص ٣٥.

(٤) ابن أعثم، الفتوح، ج ٨/ ص ٢٣٨.

(٥) بادية السماوة: وموقعها بين الكوفة والشام. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٣/ ص ٢٤٥.

(٦) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ١٢٩.

(نحو ٧٥٠هـ/ ٦٩٥م)^(١)، في حين أنيطت إدارة حمص والأردن وفلسطين بعناصر من القبائل اليمنية من عرب الجنوب وهم كل من النعمان بن بشير الأنصاري على حمص، وحسان بن مالك بن بحدل الكلبي عاملاً لمعاوية ثم لابنه يزيد على فلسطين والأردن^(٢)، وقد سار عبد الملك بن مروان على ذلك الأساس مع حرصه على اسناد حكم إمارات الأجناد لأبناء البيت الأموي، تعزيزاً للسيطرة المباشرة وضماناً لاستمرار النفوذ الأموي داخل مفاصل الإدارة^(٣)، وكرر الأمر من بعده ابنه الوليد حيث وزّع إمارات الأجناد بين أفراد أسرته حيث أوعز الأخير إلى عبد العزيز بن الوليد؛ فأوكل إليه جند دمشق، وجعل على الأردن ابنه عمر بن الوليد، وفلسطين سليمان بن عبد الملك، وحمص العباس بن الوليد^(٤)، ويبدو أن الغاية من اتباع خلفاء البيت الأموي لهذا النهج لا يقتصر على تحقيق الضبط الإداري فحسب، بل هدفت إلى ترسيخ الاستقرار السياسي والإداري وضمان بقاء الحكم الأموي عبر إسناد إدارة الأقاليم الحيوية إلى عناصر موثوقة تضمن استمرارية الولاء.

وقد حرص بعض الخلفاء ممن عرف بالصلاح والتقوى على إشراك النخب العلمية والفقهية في الشأن الإداري، بقصد نشر العدل والمساواة بين الرعية، ويتجلى ذلك بوضوح عند الخليفة عمر بن عبد العزيز، الذي بدوره اتخذ من فقهاء المدينة مرجعية استشارية وجعلهم بمثابة جهاز رقابي على عمّاله، في محاولة لإضفاء طابع من النزاهة والضبط الأخلاقي على الإدارة^(٥)، ولعل منهم ميمون بن مهران ورجاء بن حيوة ورياح بن عبيدة الكندي وغيرهم^(٦)، لا بل انه عين بعضهم كولاة على بعض الاقاليم بضمنهم عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب على ولاية الكوفة^(٧)، واسماعيل بن ابي المهاجر على ولاية افريقية^(٨)، وعدي بن عدي

(١) زفر بن الحارث بن عبد عمرو بن معاذ الكلابي، أبو الهذيل، كان كبير قيس في زمانه وشهد صفين إلى جانب معاوية حيث كان أميراً على أهل قنسرين، وشهد مرج راهط وهو من قتل الضحاك، ينظر: الاعلام، الزركلي، ج ٣/ ص ٤٥.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٥٣١.

(٣) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ٢٩٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٧١.

(٥) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٥/ ص ٣٠٨.

(٦) الصفي، الوافي بالوفيات، ج ١٤/ ص ١٠٥.

(٧) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٦٣.

الكندي على الجزيرة وارمينية واذربيجان^(١).

ووفقاً لنمط الإدارة اللامركزية المقيدة فقد برز عدد من الولاة والعمال الذين تركوا أثراً واضحاً في إدارة المصران (الكوفة والبصرة)، لما قاموا به من اجراءات مختلفة ابان توليهم، حيث خلدتهم وخلدت الخلفاء الامويين الذين عينوهم عليها، مثل عبيد الله بن زياد والي الكوفة والبصرة، بشر بن مروان، وعبد العزيز بن مروان، والحجاج بن يوسف الثقفي، والمهلب بن أبي صفرة، ومسلمة بن عبد الملك، وعمر بن هبيرة الفزاري، وخالد بن عبد الله القسري، ويوسف بن عمر الثقفي، وعبد الله بن عمر بن عبد العزيز، ويزيد بن عمر بن هبيرة ممن أسهموا في ترسيخ حضور الدولة في أطرافها^(٢).

ثانياً: استحداث النظم الإدارية (الدواوين):

عُرفت الدواوين عند البعض بأنها الموضع الذي يجلس فيه الكتاب لتسيير الأعمال الإدارية^(٣)، وقيل السجل الذي تدون فيه أسماء الجند وأعطياتهم^(٤)، وتُعد من أبرز الركائز التي قامت عليها الإدارة في الدولة الأموية، إذ مثلت الأداة التنظيمية التي مكنت السلطة من ضبط شؤونها المالية والإدارية على نحو أكثر دقة وانتظاماً، ولم يكن نظام الدواوين وليد العصر الأموي فحسب، بل تعود جذوره إلى مراحل سابقة وتحديداً في العصر الراشدي، لاسيما في خلافة عمر بن الخطاب^(٥)، إذ يروى أن أبا سفيان عندما دون عمر الدواوين قال له: "أديوان مثل ديوان بني الأصفر؟ (أي الروم). إنك إن فرضت للناس اتكلوا على الديوان وتركوا التجارة. فقال عمر: لابد من هذا فقد كثر فيء المسلمين"^(٦)، إذ اتخذ الديوان في عهده طابع السجل الذي تُقَيّد فيه أسماء المقاتلة وأهلهم وتُحدّد فيه مقادير

(٨) ابن خلدون، العبر، ج ٤/ ص ٢٤٠.

(١) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٤٠/ ص ١٣٩.

(٢) ابن قتيبة، المعارف، ج ١/ ص ٥٧١.

(٣) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج ١/ ص ١٢٣.

(٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٥/ ص ١٧٦.

(٥) الجهشباري، الوزراء والكتاب، ص ١٧.

(٦) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٤٤٠.

أعطيتهم وأرزاقهم، وقد عرف هذا التنظيم في بداياته بديوان الجند، إلى جانب ديوان خاص لبیت المال كان يُعنى بحفظ الموارد المالية الواردة من الخراج والجزية والصدقات وسائر الأموال، وهي نظم لم تنشأ بمعزل عن الخبرات السابقة بل تأثرت بما كان قائماً لدى ملوك فارس^(١)، والروم البيزنطيين إلا أن انتقال هذه الممارسات إلى الدولة الإسلامية ساهم في تطويرها وتوسيعها في العصور اللاحقة بما يتلاءم مع متطلبات الإدارة وتزايد وظائفها.

ومع انتقال مركز الخلافة إلى دمشق في العصر الأموي واتساع نطاق الدولة، شهدت الإدارة تطوراً ملحوظاً نتيجة تزايد الحاجات وتعدد شؤون الحكم، الأمر الذي استدعى توسيع نظام الدواوين وتعدده بما يتناسب مع طبيعة هذه التحولات، وعلى الرغم من صعوبة تحديد الزمن الدقيق لنشأة بعض الدواوين، فإن أسسها العامة تبلورت في العصر الأموي^(٢)، لاسيما في خلافة معاوية بن أبي سفيان، حيث أخذت الدواوين تتكاثر تدريجياً وفق مقتضيات الإدارة، ومن الدواوين الرئيسية في الدولة الأموية :

١- ديوان الجند:

يُعد ديوان الجند من أقدم الدواوين في الدولة الإسلامية وهو على الأساس الذي وضعه عمر بن الخطاب نفسه في سنة ٢٠هـ، حيث أنشئ لتنظيم شؤون المقاتلة وتحديد أعطياتهم^(٣)، وقد كان هذا الديوان في بداياته السجل الرئيسي الذي تُقيد فيه أسماء الجند وأهلهم، وتُحدد فيه مقادير العطاء^(٤)، وفق اعتبارات السبق في الإسلام والمشاركة في الفتوح^(٥)، أما في العصر الأموي فقد شهد ديوان الجند تطوراً ملحوظاً من حيث التنظيم والوظيفة؛ إذ لم يعد مجرد سجل للأسماء والأعطيات بل تحول إلى مؤسسة إدارية تُعنى بتنظيم الجيش، وقد استُخدم العطاء في الدولة الأموية وسيلة سياسية إلى جانب كونه حقاً مالياً، إذ وظّفه الخلفاء والولاة في تدعيم نفوذهم وتثبيت أركان حكمهم، ولم يكن مقدار

(١) الجهشيري، الوزراء والكتاب، ص ٩.

(٢) ينظر: الدوري، النظم الإسلامية، ص ١٦٩.

(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ١٥٣.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٤/ ص ٢٠٩.

(٥) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٤٣٨-٤٣٩.

العطاء ثابتاً بل كان يتباين تبعاً للظروف السياسية والاقتصادية، وكذلك لاختلاف توجهات الخلفاء والولاة.

وفي هذا السياق يُروى أن النعمان بن بشير (ت ٦٤هـ / ٦٨٤م) والي لكوفة في عهد معاوية (٥٨-٦٠هـ / ٦٧٧-٦٨٠م)، تلقى أمراً بزيادة أعطيات أهلها بمقدار عشرة دنانير في محاولة لاستمالتهم وكسب ولائهم^(١)، كما هدد زياد بن أبيه بقطع أعطياتهم وأرزاقهم إن لم يخرجوا لقتال الخوارج^(٢)، وهو ما يكشف عن توظيف العطاء أداة للضغط السياسي والعسكري. وتكررت هذه السياسة في مواقف أخرى منها ما حدث عند خلع أهل المدينة ليزيد بن معاوية، إذ سعى إلى استمالتهم من خلال الوعد بزيادة العطاء بحيث يمنحون عطاءين في السنة أحدهما في الشتاء والآخر في الصيف شريطة عودتهم إلى الطاعة وتخليهم عما عُدد خروجاً عن السلطة^(٣)، حيث جرى استغلال حاجة الجند والرعية إلى العطاء في تحقيق أهداف سياسية، وفي سنة ٦٧هـ عندما قدم عبد العزيز بن مروان إلى أخيه عبد الملك وحضوره أحداث مقتل عمرو بن سعيد، قام صاحب شرطة مصر عابس بن سعيد المرادي (ت ٦٨/٦٨٨م)^(٤)، في مصر بتوزيع الأموال على الجند، فلما سأله عبد العزيز عن سبب ذلك قال: "أردت أن أثبت وطأتك ووطأة أخيك فأن أردت أن تنقضه فانقضه، فقال عبد العزيز: ما كنا لنرد عليك شيئاً فعلته"^(٥)، ويُعد هذا النهج في توظيف الديوان مظهراً من مظاهر التخليد الإداري، إذ أسهم في تثبيت البنية الإدارية وتعزيز ديمومة الدولة.

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥/ ص ٢٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ٥/ ص ٢٠٨.

(٣) ابن قتيبة، الامامة والسياسة، ج ١/ ص ٢٢٨.

(٤) عابس بن سعيد: وهو قاض من الولاة القادة نشأ اعرابياً ذكياً، ولاه مسلمة بن مخلد شرطة مصر ثم استخلفه على

الفسطاط وولي القضاء والشرطة، ينظر: الزركلي، الاعلام، ج ٣/ ص ٢٤٢.

(٥) الكندي، الولاة وكتاب القضاة، ص ٣٩.

٢- ديوان الخراج:

وهو من أهم دواوين الدولة الأموية، لما يمثله من أهمية أساسية في توفير الموارد المالية للدولة والأقاليم، وقد أدرك خلفاء بني أمية هذه الأهمية حيث ارتبط استقرار الحكم لديهم بوفرة المال؛ ويروى عن عبد الملك بن مروان إدراكه لهذه الحقيقة حين قال: "الملك لا يصلح إلا بالرجال، والرجال لا يقيمها إلا الأموال..."^(١)، وقد وافقه في ذلك عمر بن عبد العزيز حينما عدّ الأموال أحد الأركان الأربعة الرئيسية في تثبيت السلطان^(٢)، كونها تسهم في إدارة شؤون الدولة وتضمن بقاءها واستمراريتها، وبعد أن عُرِبَت الدواوين في خلافة عبد الملك في العراق والشام ومن ثم مصر في خلافة الوليد، تمكن الخلفاء والولاة من الإشراف بشكل مباشر عليه، لدرجة أنه من شدة العناية به قيل أن الحجاج أصيب بضعف في بصره لكثرة نظره في دفاتر الخراج^(٣)، ومن بين الخلفاء الأمويين الذين عُرِفُوا بتشددهم في ضبط الأموال هشام بن عبد الملك ويذكر في هذا عبد الله بن علي بن عباس قائلاً: "جمعت دواوين بني أمية، فلم أر ديواناً أصح ولا أصلح للعامة والسلطان من ديوان هشام"^(٤).

واتّبع الخلفاء الأمويون نهجاً منظماً في إدارة الموارد إذ عمّدوا إلى تقييد جميع الأموال الواردة من الفياء والخراج في هذا الديوان^(٥)، وكان مركز هذا الديوان في دمشق، إلى جانب وجود دواوين فرعية في مختلف أقاليم الدولة تتولى إدارة الموارد المحلية ضمن إطار الإشراف العام للمركز، ولعل أهم هذه الدواوين هو ديوان خراج العراق لما كان يدره سواد العراق من أموال ضخمة، حتى أن معاوية بن أبي سفيان ومن جاء بعده اعتمدوا على قوة الشام برجالها وعلى قوة العراق بأموالها^(٦)، حيث أن هذه الأموال ساعدت في بقاء حكم الأمويين لفترة طويلة.

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٦/ ص ٩٢.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦/ ص ٥٦٨.

(٣) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥/ ص ٣٠٤.

(٤) ابن الأثير، الكامل، ج ٤/ ص ٢٨٣.

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٣١٤.

(٦) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٦٥/ ص ١٥٢.

٣- ديوان الشرطة :

وهو من الدواوين التي ارتبط نشوئها مع نشأة الإدارة الأموية، وكان وجودها في العصر الراشدي مختصاً بالعسس الذي أوجده الخليفة عمر لحفظ الأمن الداخلي وشرطة الخميس الذي استحدثه الإمام علي (عليه السلام) سنة ٣٦هـ للهدف ذاته^(١)، ولما تولى معاوية الحكم تطورت الشرطة بشكل لافت بعدما أضيفت لها مهمة الحرس الخاص لتكون في ما بعد ضمن دواوين الدولة^(٢)، نظراً لما تمثله الوظيفة الأمنية من أهمية في حفظ النظام العام واستقرار المجتمع، وكان لاختيار صاحب الشرطة معايير دقيقة؛ إذ يُنقل عن الحجاج بن يوسف الثقفي أنه اشترط " أن يكون طويل الجلوس، دائم العبوس، سمين الأمانة، أعجف الخيانة، لا يحق في الحق على جرة، يهون عليه سبال الأشراف في الشفاعة"^(٣)، كما عُرف أفراد الشرطة الذين أطلق عليهم أحياناً العسس^(٤)، بدورهم في حراسة المدن ليلاً ومراقبة الأوضاع العامة.

٤- ديوان الرسائل:

عُرف هذا الديوان لاحقاً بديوان الإنشاء وهو من الدواوين المركزية في الإدارة الأموية، إذ اضطلع بمهمة تنظيم المراسلات الرسمية وصياغة أوامر الخلفاء وكتبهم إلى الولايات وسائر أجهزة الدولة، وهو أول ديوان في الإسلام، كان الرسول محمد (ﷺ) يخاطب فيه الأمراء وحتى أصحاب سراياه من الصحابة^(٥)، وفي العصر الأموي شهد اهتماماً كبيراً، ويعد عبد الحميد الكاتب ابرز كتاب الدولة الاموية، اذ نُسب جانب كبير من الرسائل اليه، وشهد هذا الديوان عناية ملحوظة في عهد الوليد بن عبد الملك حيث " جود القراطيس وجلل الخطوط وفخم المكاتبات"^(٦). وحظي ديوان الرسائل في العراق باهتمام خاص من قبل ولاته،

(١) ابن النديم، الفهرست، ج ١/ ص ٦٣١.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٣٢.

(٣) أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، ج ٢/ ص ٢٢٥؛ القيرواني، زهر الاداب وثمر الألباب، ج ٤م ص ١٠٧٧.

(٤) العسس: الذين يطوفون في الليل، الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ج ٧م ص ٤٢٨٣.

(٥) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الانشاء، ج ١/ ص ١٢٥.

(٦) المصدر نفسه، ج ٦/ ص ٣٧٨.

ولاسيما زياد بن أبيه والحجاج بن يوسف الثقفي، من خلال إحكام اختيار الكتاب والارتقاء بمستوى الأداء الإداري، حتى غدا يقارب في تنظيمه ديوان دمشق، وقد امتد أثر المدرسة الإنشائية التي تبلورت في العصر الأموي علي يد عبد الحميد إلى العصور اللاحقة حتى شاع القول "بدئت الكتابة بعبد الحميد وختمت بابن العميد"^(١).

٥-ديوان الخاتم:

من الدواوين التي استحدثها الأمويون لضبط المراسلات الرسمية وحمايتها من التلاعب، وتشير عدة روايات إلى أن معاوية بن أبي سفيان كان أول من أنشأ هذا الديوان^(٢)، إثر حادثة تزوير وقعت في إحدى رسائله الموجهة إلى والي العراق زياد بن أبيه، إذ تضمنت أمراً بصرف مبلغ مالي وقدره مائة ألف درهم، فتعرضت للتغير من قبل حاملها إلى مائتي ألف درهم^(٣)، الأمر الذي كشف عن الحاجة إلى وسيلة تضمن سلامة المراسلات الرسمية، وقد تمثلت وظيفة هذا الديوان في حفظ نسخ من رسائل الخليفة وتعليماته بعد ختم النسخة الأصلية بالشمع، بما يتيح الرجوع إليها عند الحاجة. كما كان لكل خليفة أموي نقش خاص بخاتمه يُميز به مراسلاته الرسمية؛ فكان نقش معاوية " لا قوة إلا بالله"^(٤)، في حين كان نقش عمر بن عبد العزيز كان " لكل عمل ثواب" وقيل " عمر يؤمن بالله مخلصاً"^(٥)، وهو ما يعكس الطابع الرسمي والشخصي في آنٍ واحد لهذه الأختام.

٦-ديوان البريد:

اضطلع بدور حيوي في ربط مركز الخلافة بالأقاليم، إذ تمثلت مهمته الأساسية في نقل الأخبار والرسائل بين العاصمة والولايات، وكذلك بين الولايات بعضها مع بعض، كما شمل دوره أحياناً نقل بعض الحاجات والمواد اللازمة للدولة؛ فقد استخدم في عهد الوليد بن عبد

(١) صاحب بن عباد، المحيط في اللغة، ج ١/ ص ١٧.

(٢) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢/ ص ٢٣.

(٣) الجهشيارى، الوزراء والكتاب، ص ٢٢.

(٤) القلقشندي، مآثر الإنفاة في معالم الخلافة، ج ١/ ص ١١٠.

(٥) المسعودي، التنبيه والإشراف، ج ١/ ص ٢٧٦.

الملك لنقل الفسيفساء من القسطنطينية إلى دمشق^(١). وينسب إنشاء هذا الديوان إلى معاوية بن أبي سفيان^(٢)، الذي أفاد في تنظيمه من خبرات الفرس والروم^(٣)، مما أسهم في تطويره ليغدوا جهازاً إدارياً ورقابياً فاعلاً في الدولة. ونظراً لأهمية صاحب البريد في الدولة من حيث متابعة عمل الولاة وغيرهم ونقل الأخبار إلى الخلافة فقد أمر عبد الملك بن مروان حاجبه بالسماح لقبیصة بن ذؤيب^(٤)، في الدخول عليه في أي وقت يشاء^(٥).

وقد حرص الخلفاء الأمويين على تهيئة الظروف المناسبة لعمل البريد من ناحية تأمين الطرق المؤدية إليه، وتوفير الدواب الخاصة بنقله، ومحطات الاستراحة بما تحويه من مؤن واماكن للإقامة، ونستدل على ذلك في كلام عمر بن عبد العزيز إلى بعض عماله قائلاً: "إنّ البريد جناح المسلمين، وبه نفاذ أمور السلطان، وتعبّل ما يحتاجون إلى معرفته من الأخبار، فأحسن تعهده والقيام عليه وإدراك أرزاق قوامه وأعوانه ولتجد له علوفته وينظر في مصلحته إن شاء الله، والسلام"^(٦).

٧-ديوان الذراري:

يرد ذكر اسم هذا الديوان بشكل فعلي في ولاية عبيد الله بن زياد ابان حكم يزيد بن معاوية، إذ تكشف بعض الروايات ومنها ما ورد في خطبة عبيد الله عند ورود خبر وفاة يزيد بن معاوية قائلاً: "لقد وليتكم وما أحصي في ديوان مقاتلتكم إلا أربعون ألفاً، ولا في ديوان عيالاتكم الا سبعون ألفاً، ولقد أحصي إلى اليوم في ديوانكم ثمانون ألف مقاتل وفي ديوان عيالاتكم مائة وعشرون ألفاً..."^(٧)، وهذا يدل عن وجود تمييز إداري بين ديوان الجند الذي

(١) القلقشندي، صبح الأعشى، ج ١٤ / ص ٤١٣.

(٢) العسكري، الأوائل، ص ٢٣٧.

(٣) القلقشندي، صبح الأعشى، ج ١٤ / ص ٤١٢.

(٤) قبیصة بن ذؤيب بن حلحلة بن عمرو بن كليب مات سنة ست وثمانين - وقال في موضع آخر: سنة ثمان وثمانين كان قبیصة بن ذؤيب معلم كتاب، وكان أعور، ذهبت عينه يوم الحرة، وليس مولده محفوظاً، والمحموظ أنه ولد عام فتح مكة، ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق، ج ٢١ / ص ٦٤.

(٥) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ٢ / ص ٣٤؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٤٩ / ص ٢٥٣.

(٦) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٨ / ص ١٨٥.

(٧) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥ / ص ٥٠٤.

ضم أسماء المقاتلة ومقادير أعطياتهم، وديوان الذراري الذي خصص لتسجيل أفراد أسرهم ممن يستحقون العطاء من العيال أو الذرية^(١).

٨- ديوان المستغلات:

يُعنى هذا الديوان بإدارة ممتلكات الدولة غير المنقولة، من عمارات ومخازن وحوانيت وأبنية وسائر العقارات، ويُعد من الدواوين ذات الطابع الاقتصادي والإداري في آنٍ واحد، وتشير المصادر إلى ظهور تسميته لأول مرة في عهد الوليد بن عبد الملك^(٢)، في سياق تطور التنظيم الإداري واتساع نطاق إدارة الموارد.

٩- ديوان النفقات:

هو الديوان الذي يتولّى الإشراف في " كل ما ينفق ويخرج من جيش أو غيره"^(٣)، ويبدو أن عمله كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً ببيت المال، نظراً لتداخل الاختصاص بينهما في إدارة الموارد المالية. وتشير بعض الروايات إلى ظهوره لأول مر في خلافة سليمان: " كان يكتب على النفقات وبيوت الأموال والخزائن، والرفيق عبدالله بن عمرو بن الحارث"^(٤).

١٠- ديوان الصدقات:

وقد استُمدّت تسميته من القرآن الكريم في قوله تعالى " إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ..."^(٥)، يُعنى هذا الديوان بالإشراف على موارد الزكاة وتنظيم جبايتها، فضلاً عن توزيعها على مستحقيها وفقاً لأحكام الشرعية الإسلامية، ويشير إليه الجهشيارى (ت ٣٣٢هـ/ ٩٤٤م) لأول مرة كان في خلافة هشام بن عبد الملك^(٦)، ويبدو أن قبل استحداث هذا الديوان بصورة مستقلة كان ضمن اختصاص ديوان الخراج، حتى استدعت الحاجة إلى

(١) ينظر: خماش، الإدارة، ص ٢٦٩.

(٢) الجهشيارى، الوزراء والكتاب، ص ٣٤.

(٣) المصر نفسه، ص ٩.

(٤) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ٤٤٢.

(٥) الوزراء و الكتاب، ص ٤٣.

(٦) سورة التوبة، الآية ٦١.

فصله وتخصيص كل منهما بديوان مستقل^(١).

١١- ديوان الطراز:

اختصّ هذا الديوان بالإشراف على صناعة الملابس الرسمية الخاصة بالخليفة وموظفي الدولة، فضلاً عن تجهيز ملابس المقاتلة وشعارات الجيش وعلاماته، وهذه هي معامل الطرز، وقد ورد ذكر هذا الديوان في عهد هشام بن عبد الملك^(٢)، مما يدل على ازدياد العناية بالمظاهر الرسمية وتنظيمها ضمن إطار إداري محدد.

١٢- ديوان الأحباس:

عُني ديوان الأحباس (الأوقاف) بتنظيم شؤون الأموال الموقوفة التي يخصصها الأفراد إما لذويهم وأوصيائهم، أو لوجوه البر والأعمال الخيرية، وترتبط بدايته بما نُسب إلى القاضي توبة بن نمر في سنة (١١٨هـ / ٧٣٦م)، في عهد هشام بن عبد الملك^(٣)، على الرغم من أن نظام الأوقاف لم يكن قد انتشر على نطاق واسع في تلك المرحلة.

ثالثاً: تعريب الدواوين:

كانت الدواوين في الدولة الإسلامية تميل منذ بداية نشأتها إلى استخدام اللغة العربية في أعمالها، غير أن دواوين الخراج شكلت استثناءً في هذا المجال؛ إذ استمر استخدام اللغات الأجنبية فيها تبعاً للأقاليم، فكانت تُدار في العراق باللغة الفارسية، وفي مصر والشام باللغة اليونانية^(٤)، وقد ظلّ هذا الوضع قائماً إلى أواخر خلافة عبد الملك بن مروان سنة (٨١هـ / ٧٠٠م) ويعود سبب التعريب إلى أن اعتماد أهم دواوين الدولة ولاسيما الديوان المالي على لغات غير عربية أمرٌ لا يتوافق مع طبيعة الدولة الإسلامية وتوجهاتها، وإن كانت الظروف الأولى لنشأة الدولة قد فرضت هذا الواقع، نتيجة عدم امتلاك العرب المسلمين الخبرة الكافية في شؤون المال والجباية، فضلاً عن انشغالهم بحركة التوسع، بالتالي كان ظهور ملاكات

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٣٠٧.

(٢) الجهشيارى، الوزراء والكتاب، ص ٤٣.

(٣) الكندي، الولاة وكتاب القضاة، ص ٢٥٠.

(٤) ابن خلدون، المقدمة، ج ١/ ص ٣٠٣.

عربية تمتلك الكفاءة في إدارة شؤون الدولة له شأن كبير^(١)، إذ جاء تعريب الدواوين استجابة لهذا التحول، حيث أسهم في توحيد لغة الإدارة وتعزيز استقلالها، وترسيخ طابعها المؤسسي، بما يضمن استمرارية عملها وانتظامها على المدى البعيد، وبعد أن تمكن عبد الملك من تثبيت أركان حكمه والقضاء على معارضيه، اتجه لتعميم استخدام اللغة العربية في دواوين الخراج، وفي هذا السياق، كلّف سليمان بن سعد الخشني (١٠٥هـ / ٧٢٣م) من كتاب أمراء دمشق، الذي كان يتولى ديوان الرسائل ويعد أول من نقل الديوان من الرومية إلى العربية، وكان من أهل الأردن^(٢)، فأنجز هذه المهمة في عام واحد، وتكريماً له كافأه الخليفة بمنحه خراج الأردن لسنة كاملة^(٣)، وهو ما يبين مدى أهمية هذا الإجراء وحرص الدولة على إنجازه.

أما ديوان ولاية العراق فقد أمر والي العراق الحجاج بن يوسف الثقفي كاتبه صالح بن عبد الرحمن بنقله من الفارسية إلى العربية^(٤)، واستمرت عملية تعريب الدواوين بعد خلافة عبد الملك بن مروان في عهد الوليد بن عبد الملك، إذ أُسْنِدَتْ ولاية مصر إلى عبد الله بن عبد الملك (٨٥-٩٠هـ / ٧٠٤-٧٠٩م)، الذي تولى مهمة نقل سجلات دواوين مصر من القبطية إلى العربية في سنة ٨٧هـ، حيث صرف عبدالله بن أشناس عن الديوان وولى عليه ابن يربوع الفزاري من أهل حمص وهو الذي قام بعملية التعريب^(٥).

أما ديوان المشرق فقد تم تعريبه في ولاية نصر بن سيار في حوالي سنة (١٢٤هـ / ٧٤٢م) بعد أن طلب منه والي العراق يوسف بن عمر الثقفي ذلك، وقد اضطلع بهذه المهمة هناك إسحاق بن طليق بن نهشل، ويأتي ذلك في إطار استكمال مشروع تعريب الدواوين في الأقاليم الشرقية^(٦)، فضلاً عن أنه يكون استكمالاً لطريق التعريب الذي كان قد أبتدئه عبد

(١) الجهشيارى، الوزراء و الكتاب، ص ٣٠.

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٢٢ / ص ٣١٧.

(٣) ينظر: الرئيس، عبد الملك بن مروان موحد الدولة العربية، ص ٢٨٥.

(٤) ابن خلدون، المقدمة، ج ١ / ص ٣٠٣.

(٥) الكندي، الولاة وكتاب القضاة، ص ٤٦.

(٦) الجهشيارى، الوزراء و الكتاب، ص ٤٧.

الملك بن مروان^(١)، بما يعزز من مظاهر التخليد الإداري.

ومهما قيل في شأن المبادرة في تعريب الدواوين فإن ما أورده بعض المؤرخين من تعليقات لخطوة عبد الملك على الرغم من وجهة بعضها، لا يكفي لتفسير هذا التحول الكبير تفسيراً شاملاً، ومن بينها ما أورده الجهشيارى في رواية له قائلاً: "وكان يتقلد ديوان الشام بالرومية، لعبد الملك ولمن تقدمه، سرجون ابن منصور النصراني، فأمره عبد الملك يوماً بشيء فتثاقل عنه، وتوانى فيه. فعاد لطلبه وحثه فيه، فرأى منه تفريطاً وتقصيراً، فقال عبد الملك لأبي ثابت، سلمان بن سعد الخشي - وكان يتقلد له ديوان الرسائل، أما ترى ادلال سرجون علينا؟ وأحسبه قد رأى أن ضرورتنا إليه وإلى صناعته، أفما عندك حيلة؟ قال: لو شئت لحولت الحساب إلى العربية، قال: فافعل، فحوله. فرد إليه عبد الملك جميع دواوين الشام^(٢)، ما يمكن قوله في التعريب أن عبد الملك وولده الوليد قصداً منه توحيد لغة الإدارة، وتعزيز الطابع العربي الإسلامي للدولة، بما يرسخ استقلالها ويسعى إلى تخليد الحكم الأموي.

(١) الكندي، الولاة وكتاب القضاة، ص ٤٦؛ المقرئ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ١/ ص ١٨٤.

(٢) الوزراء و الكتاب، ص ٣٠.

المبحث الثاني

مظاهر التخليد الاقتصادي والاجتماعي:

لم تقتصر جهود الدولة الأموية في ترسيخ دعائمها على المجال الإداري فحسب، بل امتدت لتشمل جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية، بوصفها ركائز أساسية في تثبيت أركان الحكم، فقد ارتبطت بعض السياسات المالية والاجتماعية التي انتهجتها الخلافة الأموية بمحاولات عديدة بغاية ترسيخ سلطتها، وأظهرت جملة من الممارسات التي يمكن النظر إليها بوصفها مظهراً من مظاهر التخليد السلبي، كونها عمدت إلى توظيف الموارد الاقتصادية بما يخدم بقاء سلطانها، حتى وإن كان ذلك على حساب فئات من المجتمع، وقد تجلت هذه السياسات المالية في كل من الشدة في جباية الخراج، وفي أنماط من التصرف بأموال المسلمين خرجت على أثرها في بعض الأحيان من إطار الاعتدال، فضلاً عن نظرة طبقية انعكست في التعامل مع فئات معينة من عناصر المجتمع. بالتالي أسهمت هذه الممارسات على المدى البعيد في إضعاف التماسك الداخلي، وتهيئة الأرضية لظهور بوادر التذمر والمعارضة، على أن الممارسات المالية لم تكن بالمطلق سلبية بل كان بعضها إيجابياً أسهم في تعزيز سيادة الدولة واستقلالية اقتصادها المالي، وبين الممارسات الاقتصادية الايجابية والسلبية ممكن إيراد ما اتخذته الخلفاء من إجراءات في هذين الشأين خلدت سيرتهم بما يأتي: .

أولاً: سك النقود وتعريبها:

لم يكن للمسلمين في بدايات الدولة الإسلامية سكة خاصة يضربون عليها دنانيرهم، بل كان جُل اعتمادهم على ما يُضرب من الدراهم في بلاد فارس، وما يُسك من الدنانير في بلاد الروم، واستمر هذا الحال إلى أن أقدم عبد الملك بن مروان إلى إصلاح نقدي مهم إذ عمدَ في سنة (٧٣هـ/ ٦٩٢م) بضرب النقود والدنانير الإسلامية، وقد بدأ بكتابة " بسم الله" ثم أضاف بعد ذلك " الله أحد الله الصمد"^(١)، وذكر النبي محمد (ﷺ) في صدور الطوامير الأمر الذي أثار حفيظة ملك الروم جستنيان الثاني فكتب إلى عبد الملك مهدداً " إنكم إن

(١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٤٥٠.

أحدثتم في طواميركم ذكر نبيكم، فإن لم تتركوا ذلك، كتبنا على دنائيرنا ما تكرهون^(١)، حينها استشار عبد الملك رجاله فلم يجد عند أحد منهم رأياً يعمل به ، حتى أشار عليه روح بن زنباع قائلاً: "إنك لتعلم الرأي والمخرج من هذا الأمر ولكنك تتعمد تركه. فقال ويحك من ؟ قال الباقر من أهل بيت النبي ... فكتب إلى عامله في المدينة أن أشخص إليّ محمد بن علي بن الحسين مكرماً... فقال علي : تدعو في هذه الساعة بصناع يضربون بين يديك سككاً للدرهم والدنانير وتجعل النقش عليه سورة التوحيد وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أحدهم في وجه الدرهم والدينار والآخر في الوجه الثاني، وتجعل في مدار الدرهم والدينار ذكر البلد الذي يضرب فيه والسنة التي يضرب فيها الدراهم والدنانير...".^(٢) وتشير هذه الرواية على أن عبد الملك بن مروان لم يُقدم على إتمام مشروع سك العملة الإسلامية بصورة نهائية إلا بعد الاستعانة بمشورة الإمام محمد الباقر (عليه السلام)، حيث كان على دراية دقيقة بجوانب الإصلاح، بما في ذلك ما يتصل بصياغة النقوش وتنظيم عملية الضرب، الذي بدوره يقال أنه أفاد من تجربة جده الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)^(٣)، حيث أن في عهده تمت عملية تعريب النقود الأولى من نوعها، ويستند هذا الرأي إلى ما ذكر عن وجود قطعة نقدية يعود تاريخها إلى سنة (٤٠ هـ/ ٦٦٠م) نقش عليها "لا إله إلا الله محمد رسول الله" وختمت باسم علي، مما يرجح نسبتها إلى عهده^(٤).

(١) ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج ١/ ص ٢٩٦.

(٢) البيهقي، المحاسن والمساوي، ص ٢٠١. بعض الروايات اشارت في ذلك الى الامام علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام)، على اعتبار انه كان المتصدي للإمامة، فضلاً عن ان الامام الباقر (عليه السلام) كان في عمر صغير لا يتيح له المشاركة في هذا الاجراء الاستثنائي، ولكن كما يبدو ان الروايات ذكرت الامام الباقر (عليه السلام) بوصفه مندوب ابيه كما ان الائمة لا يقاسون بأعمار غيرهم كونهم مسددين من الله تعالى ويحملون من العلم ما لا يحمله غيرهم، ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٤١/ ص ٣٦٠؛ ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق، ج ١٧/ ص ٢٣٠.

(٣) ينظر: نصر الله ، الإمام علي (عليه السلام) وتعريب النقود في الإسلام، مقالة منشورة مؤسسة تراث النجف الحضاري والديني، ص ٢٧٧.

(٤) لازالت المكتبة الوطنية في باريس تتحفظ به ينظر: الكتاني، التراتيب الإدارية نظام الحكومة النبوية، ج ١/ ص ٣٣٣؛ ينظر: العاملي، دراسات وبحوث في تاريخ الإسلام، ص ١٥١؛ ينظر: نصر الله، الإمام علي (عليه السلام) وتعريب النقود في الإسلام، مقالة منشورة مؤسسة تراث النجف الحضاري والديني، ص ٢٥٦.

كما أن مشورة تعريب النقود جاءت لعبد الملك من خالد بن يزيد بن معاوية، حينما استشاره بذلك الشأن فأشار عليه الأخير قائلاً: يا أبا هاشم، إحدى بنات طبق، قال: أفرج الله روعك يا أمير المؤمنين حرم دنائيرهم، واضرب للناس سككاً، فيها ذكر الله تعالى، وذكر نبيه صلى الله عليه وسلم، ولا تعفهم مما يكرهون، ف ضرب الدنانير سنة خمس وسبعين...^(١).

ويبدو أن الرواية الأولى هي الأرجح في تعريب النقود بدليل أنها الأكثر شهرة بين المؤرخين، كما أن ما يملكه الأئمة (عليه السلام) من فكر متين يجعلهم ملجأ حصين وملاذ امن لحل المسائل العالقة لدى الحكام، أما ورد بشأن دور خالد في التعريب فيأتي ضمن اطار تلميع صورة بعض رجالات الدولة الأموية وإن كان خالد احسن معرفة من غيره من الأمويين في فهم بعض العلوم والمعارف^(٢).

ويذكر الطبري أن المثاقيل التي كانت معروفة في الجاهلية، التي كان يضرب عليها النقد قبل إصلاح الخليفة عبد الملك، بلغت اثنين وعشرين قيراطاً إلا حبة، وكان العشرة منها بوزن سبعة مثاقيل، وكانت الزكاة تجب في كل عشرين مثقالاً، وذلك تبعاً للأوزان الشامية والمصرية المعروفة آنذاك^(٣)، وقد ظل هذا النظام معمولاً به قبل أن يُقدم عبد الملك على إصلاح الوزن وضرب الدنانير الإسلامية وفق المعايير الجديدة.

ويشير أحد الباحثين إلى دينار عُثر عليه يعود إلى سنة ٧٤هـ، حيث يمثل هذا الدينار مرحلة انتقالية في تطور النقود الإسلامية؛ إذ صور على وجهه عبد الملك بن مروان متقلداً سيفه ومرتبياً ملابس مزخرفة، وكتب في وسطه " بسم الله لا إله إلا الله وحده، محمد رسول الله"، وفي طوقه " بسم الله ضُرب هذا الدينار في سنة ٧٤هـ"، وهو شاهداً على إحدى مراحل تطور النقد الإسلامي في طريقه نحو التعريب الكامل^(٤).

(١) العسكري، الأوائل، ص ٢٥٤.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ج ٢/ ص ١٢٩.

(٣) تاريخ الرسل والملوك، ج ٦/ ص ٢٥٦.

(٤) الدينار عثر عليه في سورية حوالي سنة ١٩٥٤، وهو محفوظ حالياً في متحف كراتشي ينظر: خماش، الإدارة في العصر الأموي، ص ٢٣٩.

وقد جرت العادة أن تُضرب النقود في دمشق، غير أن المؤشرات تدلّ على أن عبد الملك بن مروان عمّم عملية السكّ على بعض الولايات، إذ ظهر الدرهم الأموي مضروباً في أرمينية سنة (٦٩٧هـ/ ٦٩٧م)، إلا أن هذه السياسة لم تستمر على وتيرتها حيث قام هشام بن عبد الملك بحصر ضرب السكة في واسط العراق وألغائها من مدن المشرق الأخرى^(١)، في محاولة منه نحو إعادة مركزية عملية السكّ، أما مروان بن محمد حين كان والياً على الجزيرة الفراتية قام بضرب الدراهم في حرّان سنة (١٢٠هـ/ ٧٣٨م)^(٢).

وعليه فإن إصلاح النظام النقدي في الدولة الأموية، وما رافقه من تعريب للنقود وضبط لأوزانها، وتنظيم لعملية سكّها، يُعدّ من أبرز مظاهر التخليد الاقتصادي، إذ أسهم في تعزيز استقرارها المالي، وإرساء نظام نقدي موحد يضمن ديمومة التعاملات الاقتصادية وانتظامها.

ثانياً: التعسف في جباية الخراج:

يُعدّ الخراج أحد أهم الموارد المالية التي اعتمدت عليها الدولة الأموية في تمويل نفقاتها وتسيير شؤونها، إذ كان أداة مهمة في دعم أجهزة الدولة المختلفة، غير أن الحاجة المتزايدة إلى الأموال في ظل اتساع رقعة الدولة جعلت السلطة الأموية تتبع أساليب مشدّدة في تحصيله، تجاوزت حدود الاعتدال والمرونة التي يُفترض أن تراعي أوضاع الرعية، حيث برزت ظاهرة التعسف في جباية الخراج، بوصفها إحدى الإشكاليات التي رافقت السياسة المالية الأموية، إذ اتّسمت بعض الممارسات بالشدّة و المبالغة في فرض الأعباء، دون مراعاة كافية للظروف الاقتصادية والمعيشية التي كان يعيشها الرعية، ولم يكن هذا النهج الذي اعتمده الخلفاء الأمويين وولاتهم مجرد إجراء مالي مؤقت بل تحول في بعض مراحله إلى أسلوب إداري مستمر، أسهم في نفور وتدمير أعداد كبيرة من العامة ضدهم، فضلاً عما ولده هذا التعسف من عدم الاستقرار داخل المجتمع، ويُعرف الخراج على أنه ضريبة مالية فرضتها الدولة الإسلامية على الأراضي التي دخلت تحت سيطرتها بعد الفتح، وكان يُفرض على وحدة الأراضي المزروعة أو القابلة للزراعة^(٣)، بما يضمن مورداً ثابتاً لبيت المال.

(١) ينظر: الكتاني، التراتيب الإدارية، ج ١/ ص ٣٣٤.

(٢) المقرئزي، رسائل المقرئزي، ص ١٦٥؛ ينظر: فوزي، الخلافة الأموي، ص ٥٥٣.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٢٣٢.

وقد طُرِحَتْ مسألة الأراضي الخراجية نفسها بشكل جلي بعد اجراء عمليات الفتح الاسلامي، فمع اتساع الفتوحات الإسلامية لتشمل العراق الشام ومصر واجه الخليفة عمر بن الخطاب مسألة جوهرية تمثلت في تحديد مصير الأراضي الزراعية الواقعة تحت سيطرة الفرس والروم واتباعهم، من جانب تقسيمها على المقاتلة باحتسابها من قبيل الغنائم، أو تُترك في أيدي أهلها الأصليين على أن يزرعوها مقابل أداء الخراج لصالح الدولة في كل عام، وقد اتجهت بعض الآراء بين القيادة والجنود إلى المطالبة بتقسيم هذه الأراضي بينهم، لكونها فيئاً^(١)، فكتبوا إلى الخليفة يطلبون ذلك، إلا أن الخليفة عمر بن الخطاب تبنى سياسة مغايرة، قائمة على إبقاء الأرض ملكاً عاماً للأمة، مع الإبقاء على أصحابها في استغلالها مقابل دفع الخراج عنها سنوياً، بوصفه مورداً مستمراً للدولة يحقق مصلحة عامة تتجاوز المنفعة الآنية للمقاتلين، وبهذا تكون فيئاً للمسلمين^(٢). وكتب إلى قواده يأمرهم بتقسيم السلاح على المقاتلة وترك الأرض لتكون ملكاً عاماً للأمة، وبعد أن تم مسح السواد في العراق، وضع الخليفة عمر ضريبة الخراج^(٣)، وكان مقدارها يختلف باختلاف أنواع المحاصيل^(٤)، ففي الجزيرة الفراتية جعله مساوياً لخراج السواد، أما في مصر فرض عمرو بن العاص على من يملك أرضاً، ثلاثة أراذب^(٥). من الحنطة، وقسطي^(٦)، خل، وقسطي عسل، ودينارين^(٧).

أما مسألة جباية الخراج وما رافقها من تعسف فكانت بدايتها بعد مدة من حكم الخلفاء الأمويين، فعندما جاء خلفاء بني أمية جمعوا الخراج وفق النظام الذي وضعه الخليفة عمر، ولكن بعد مدة بدأ التعسف واضحاً في خلافة عبد الملك، وقد أشار إلى ذلك الماوردي (ت ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م) فُيُنْقَلُ: "ان الحجاج كتب إلى عبد الملك ابن مروان يستأذنه

(١) أبو يعلى، الاحكام السلطانية، ص ١٨٨.

(٢) أبو يوسف، الخراج، ص ٣٥-٣٦.

(٣) ابن ادم، الخراج، ص ٤٥.

(٤) البلاذري، البلدان، ص ٢٦٤-٢٦٥.

(٥) الإرذب: مكيال معروف لأهل مصر، وجمع الإرذب أراذب، ابن منظور، لسان العرب، ج ١/ ص ٤١٦.

(٦) القسط: الحصة والنصيب، ابن منظور، لسان العرب، ج ٧/ ص ٣٧٧.

(٧) قدامه بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، ص ٣٣٧.

في اخذ الفضل من اموال السواد فمنعه من ذلك وكتب إليه: لا تكن على درهمك المأخوذ احرص منك على درهمك المتروك وابق لهم لحوما يعقدون بها شحوماً^(١)، وعلى الرغم من توجيهات عبد الملك بن مروان التي أكدت على الحجاج ضرورة الاعتدال إلا أن ذلك لم يتمشى مع سياسة الحجاج التعسفية، حيث أقدم الحجاج على إعادة فرض الخراج على أراضٍ تحولت إلى عشرية بعد إسلام أصحابها، كما سعى إلى إعادة المزارعين إلى قراهم قسراً لضمان استمرار الجباية^(٢)، وهو ما يعكس نزعة واضحة نحو تغليب المصلحة المالية للدولة على حساب الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للرعية، وقد كان ذلك برضى الخليفة عبد الملك نفسه وإلا لو كان رافضاً لما مارس الحجاج تلك الاجراءات التعسفية، وهو ما يسهم بالنتيجة في التخليد السلبي لنمط حكم الخليفة الأموي في هذه المرحلة التاريخية.

ويكشف النص الذي أورده أبو يوسف (ت ١٨٢هـ/ ٧٩٨م) لممارسات جباية الخراج في العهد الأموي في صورة غير مباشرة حينما نصح هارون الرشيد قائلاً: "فإنه قد بلغني إنه قد يكون في حاشية العامل والوالي جماعة: منهم كم لهم به حرمة ومنهم من له إليه وسيلة، ليسوا بأبرار ولا صالحين، يستعين بهم ويوجههم في أعماله يقتضي بذلك الذمات ؛ فليس يحفظون ما يوكلون بحفظه ولا ينصفون من يعاملونه؛ إنما مذهبه أخذ شيء من الخارج كان أو من أموال الرعية، ثم أنهم يأخذون ذلك فيما يبلغني العسف والظلم والتعدي..."^(٣)

وعندما تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة تبين له ما فُرض من ضرائب على أهل الخراج الى الحال الذي جعله ينطق قوله المشهور: " ان الله بعث محمداً هادياً ولم يبعثه جابياً"^(٤)، "فنهى عن غير المشروع منها وأمر برفعها عنهم، وهي في مجملها تقارب ما أشار إليه أبو يوسف من تجاوزات، ويتضح ذلك من خلال كتابه إلى عامله عبد الحميد بن عبد الرحمن، الذي يبين فيه ما أحدثه بعض العمال من مظالم، إذ قال: "إما بعد فإن أهل الكوفة

(١) الأحكام السلطانية، ص ٢٣١.

(٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٥٧.

(٣) الخراج، ص ١٢٠-١٢٢.

(٤) ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، ١٠٣.

قد أصابهم بلاء وشدة وجور في احكام الله وسنه خبيثة اسنتها عليهم عمال السوء، وإن قوام الدين العدل والإحسان، فلا يكونن شيء أهم إليك من نفسك، فإنه لا قليل من الإثم، ولا تحمل خراباً على عامر، ولا عامراً على خراب، انظر الخراب فخذ منه ما أطاق، وأصلحه حتى يعمر، ولا يؤخذ من العامر إلا وظيفة الخراج في رفق وتسكين لأهل الأرض... " (١)، وتكشف هذه التوجيهات عن سياسة إصلاحية جاء بها عمر بن عبد العزيز هدفت إلى رفع الظلم والتخفيف عن الرعية، في مقابل ما اتسمت به بعض مراحل الحكم الأموي من شدة في الجباية، إذ لم تُراع في كثير من الأحيان قواعد العدالة، خصوصاً في ما يتعلق بالخراج الذي أثقل كاهل أهله، فضلاً عما كانوا يتعرضون له من أساليب التعذيب.

كما يتضح موقفه جلياً من التعسف في الجباية من خلال ما ورد في كتاب عامله على الخراج عدي بن أرطاة إليه ونصه: "أما بعد، فإن أناساً قبلنا لا يؤدون ما عليهم من الخراج حتى يمسه شيء من العذاب فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: إما بعد، فالعجب كل العجب من استئذائك إياي في عذاب البشر، كأنني جنه لك من عذاب الله وكأن رضاي ينجيك من سخط الله، وإذا أتاك كتاب هذا فمن أعطاك ما قبله عفواً والا فأحلفه، فو الله لأن يلقوا الله بجناياتهم أحب إلى من أن القاه بعذابهم والسلام" (٢).

وقد عاد التعسف في جباية الخراج من جديد في خلافة هشام بن عبد الملك، إذ تشير الروايات إلى قيامه بتسليط عماله على أهل الخراج بأساليب قسرية، من ذلك ما نُسب إلى عميرة بن مسعد على الداهقين " وأقيموا وخرقت ثيابهم، وألقيت مناطقهم في أعناقهم، وأخذوا الجزية ممن أسلم من الضعفاء فكفرت الصغد و بخارى، واستجاشوا الترك" (٣). كما اسند هشام بن عبد الملك إلى عقبة بن نافع ولاية أفريقيا والأندلس في سنة (١١٧هـ/ ٧٣٥م)، حتى وصلوا مع جيشه إلى المغرب غازياً، فبلغوا السوس الأقصى والسودان، وتجسدت أعماله بالمغرب في فرض سياسة جباية وعسكرية جائرة في الخراج، أُرعب بها الأهالي، وبدلاً من نشر الاستقرار الإداري، أصابوا من الغنائم والسبي في المغرب

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦/ ص ٥٦٩.

(٢) ابو يوسف، الخراج، ص ١٣٢؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٨/ ص ١٣٨.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج ٤/ ص ١٨٩.

أمراً عظيماً^(١).

كما أولى هشام بن عبد الملك عبيد الله بن الحبحاب ولاية المغرب (١١٦-١٢٢هـ/ ٧٣٤-٧٤٠م)، لاسيما وأن عبيد الله كان بارعاً في إدارة مصر وجباية خراجها، وهذا ما أعجب به هشام ودفعه لتعيينه على المغرب^(٢)، في الوقت ذاته كان عبيد الله يحمل عصبية قبلية شديدة لقومه من بني قيس وضيقاً بالعرب اليمنية وبأهل البلاد قبائل البربر، فجعل على مصر ابنه القاسم، وعلى الأندلس عقبة بن الحجاج السلولي، في حين ولى ابنه اسماعيل السوس^(٣)، وعين على المغرب وطنجة عمر بن عبد الله المرادي^(٤)، وقد اتسمت سيرة هؤلاء بالشدة والتعسف في جباية الخراج، وعلى الأخص عامل طنجة عمر بن عبد الله، إذ ارتكب سابقة جديدة وخطيرة في تاريخ المنطقة بسعيه لتخمين البربر وسلب أموالهم وسبي ذراريهم ومعاملتهم إياهم مثل الغنائم والفيء بزعم أنهم فيء المسلمين على الرغم من أنهم كانوا قد اعتنقوا الإسلام منذ عقود^(٥)، وكانت العادة ممن سبقه من الولاة إنما يخمسون من لم يجب للإسلام، فضلاً عن ما أحدثه عامله عبد الرحمن بن حبيب بن أبي عبيدة بن عقبة بن نافع في حملته العسكرية على السوس الأقصى وأرض السودان من جور وأصاب فيها كثيراً من السبي والذهب والفضة^(٦)، وهو ما أوغل قلوب البربر ضدهم، وهذه الأعمال والتصرفات كانت السبب المباشر لانتفاضة البربر وتحالفهم مع الخوارج الصفرية بقيادة عبد الأعلى بن حديد مولى موسى بن نصير في طنجة^(٧)، ضد عبيد الله وعماله مما أثر فتن وحروب طاحنة^(٨)، وتعدّ أول فتنة في أفريقيا في الإسلام^(٩). مهدت لخروجهم عن طاعة الخلافة الأموية.

(١) ابن الأثير، الكامل، ج ٤/ص ٢٢٤

(٢) ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج ١/ص ٥١.

(٣) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص ٢٤٥.

(٤) ابن خلدون، العبر، ج ٦/ص ١٥٦.

(٥) ابن الأثير، الكامل، ج ٤م ص ٢٢٥.

(٦) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٢٩؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٣٧/ص ٤١٦.

(٧) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ٣٥٢.

(٨) ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج ١/ص ٥٢.

(٩) النويري، نهاية الأرب، ج ٢٤/ص ٥٩.

ولم يقتصر التعسف في جباية الخراج على من يعمل في الأرض بل على المسؤولين عن الجباية ويتضح ذلك جلياً في عهد الوليد بن يزيد من خلال ما تعرض له عامله على العراق خالد بن عبد الله القسري من صنوف التعذيب، إذ أمر الخليفة صاحب شرطته سعيد بن غيلان باستيفاء ما عليه من بقايا خراج العراق وقال "اسمعي صياحه"^(١)، فشدد عليه بالعقاب وأكره على الدفع تحت وطأة التعذيب، كما تدخل بعض خصومه، مثل زياد بن عبد الرحمن الضمري، مطالبين بمحاسبته مالياً وتسليمه، الأمر الذي انتهى بإرساله إلى يوسف بن عمر الذي نقله بدوره إلى واسط، حيث لقي حتفه بعد ما تعرض له من العذاب^(٢).

هذا وقد تعزز التعسف في جباية الخراج أكثر فأكثر بعد العمل بنظام الضمان أو القبالة أو الكفالة، وفيه يتولى شخص ما دفع المبلغ المالي المقرر على أراضي مدينة ما إلى الدولة مقابل توليه جباية ما يشاء من المبالغ الخراجية على أهلها وذلك أن يجعل الرجل من أهل الخراج لنفسه قبيلاً أو كفيلاً يحصل باسمه الخراج، ويأخذ لنفسه لقاء أجر معلوم يدفعه إليه، وقد ذُكر أن القبائل من العمال وذوي الجاه والسلطان، وقد حرّمها الكثير من الفقهاء بضمنهم ابن عباس قال: "القبالات حرام"^(٣)، وقال ابن عمر: "القبالات ربا"^(٤)، والذي يدل على تحريمه أنه يعد وسيلة من وسائل التملك الفاسد، على اعتماداً على أن الضامن يتولى جباية الخراج فوق المقدار المعلوم ليحصل على قدر مرتفع من الكسب على حساب صاحب الأرض.

وعليه يتضح أن التعسف في جباية الخراج لم يكن مجرد ممارسات فردية معزولة، بل تحول في بعض مراحل الدولة الأموية إلى نهج إداري انعكس سلباً على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، وبالرغم من تحقيقه موارد مالية آنية، إلا أنه أسهم في إنهاك الرعية، وإضعاف القدرة الإنتاجية، كما خلق حالة من التذمر وعدم الاستقرار، وبذلك رسخ هذا الأسلوب أنماطاً من الجباية القاسية التي أثرت في علاقة الدولة بالمجتمع.

(١) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٣٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٤٧-٣٤٨.

(٣) أبو عبيد، الأموال، ص ٩٠.

(٤) ابن زنجويه، الأموال، ج ١/ ص ٢١٤.

ثالثاً: تصرف الخلفاء بأموال بيت المسلمين:

لقد نهى القرآن الكريم عن الإسراف والتبذير في مواضيع عديدة تأكيداً على مبدأ الاعتدال في الإنفاق، لما له من أثر في تحقيق التوازن الاقتصادي والاجتماعي، قال تعالى ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(١)، كما قال سبحانه: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٢)، وهو توجيه واضح إلى التوازن بين الانتفاع بنعم الله وتجنب مجاوزة الحد المقرر لذلك، وفي السنة النبوية ورد عن النبي محمد (ﷺ) قوله: "كُلُوا وَتَصَدَّقُوا وَابْسُوا فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلَا مَخِيلَةٍ"^(٣). كما روي عن الإمام علي (عليه السلام) قوله: "ما انفقت على نفسك وأهل بيتك في غير سرفٍ ولا تبذير، وما تصدقت به فهو لك، وما انفقت رياءً وسمعةً فذلك حظ الشيطان"^(٤)، وهو ما يبرز البعد الأخلاقي في توجيه المال نحو مقاصده المشروعة.

وطبقاً لذلك كان من اللازم على الخلفاء الأمويين التقيد بما حددته الشريعة الإسلامية للتصرف بالمال الخاص إلا أن ذلك لم يحصل بل وصل حدود إسرافهم بالمال العام الذي يخص المسلمين، إذ لم تقتصر السياسة المالية في الدولة الأموية على التعسف بجباية الخراج، بل امتدت لتشمل التصرف ببيت مال المسلمين بوصفه الأداة الرئيسة في إدارة ثروات الدولة وانفاقها بما يناسب وجوها الحقيقية، فما أن تسلم الخلفاء الأمويين الحكم حتى تحول بيت مال المسلمين في بعض مراحل حكمهم من أداة لخدمة المصلحة العامة إلى وسيلة لإشباع حاجات البلاط الحاكم، حيث ارتبطت ممارسات عدد من الخلفاء بالتوسع في الإنفاق على مظاهر اللهو والترف، وهو ما يعكس انحرافاً عن مقاصد المال العام ووظيفته الأساسية.

(١) سورة الأعراف، الآية ٣١.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٣١.

(٣) السيوطي، الجامع الكبير، ج ٦/ ص ٤٥٨.

(٤) البيهقي، شعب الإيمان، ج ٥/ ص ٢٥١.

فالدولة الأموية شهدت تدفق موارد مالية ضخمة، سواء من الخراج والجزية والغنائم والزكاة، نتيجة كثرة الفتوحات واتساع رقعتها، وكان من المؤمل أن تنفق لتحسين الواقع الاقتصادي للرعية وتقديم الخدمات المناسبة لها إلا أن هذه الأموال في الغالب وجهت بما يساعد على تثبيت السلطة الأموية، وإشباع رغبات حكامها، وهو ما أسهم في تخليد سير الخلفاء ضمن ذلك الجانب، ومن وجوه إنفاقها:

١- مآكلهم ومشربهم:

اتسعت مظاهر الترف في العصر الأموي نتيجة وفرة الموارد وتنوعها وجنوح بعض الخلفاء إلى إشباع رغباتهم، مما انعكس على نمط عيش الخلفاء وحاشيتهم، ولا سيما في المآكل والمشرب، فمع تزايد الفتوحات وتدفق خيرات الأقاليم المفتوحة، تنوعت الأطعمة وتوفرت أصناف لم تكن معروفة من قبل، الأمر الذي أسهم في تغيير العادات الغذائية واتجاهها نحو الإسراف^(١)، عندهم، ومن الخلفاء الأمويين الذين أسرفوا كثيراً في تناول الطعام معاوية بن أبي سفيان، إذ يروى عنه أنه كان يكثر من الأكل، حتى قيل: "كان معاوية يأكل في اليوم أربع أكلات آخرهن أضلهن وأشدهن"^(٢)، وعُد من الأكلة^(٣). كما يرجع ذلك بما نُسب من دعاء النبي (ﷺ)، حين دُعي فلم يُجب لانشغاله بالطعام، فدعا عليه النبي قائلاً: "لا أشبع الله بطنه"^(٤)، وقيل أنه لم يشبع بعد ذلك، حتى أنه كان يأكل سبع أكلات في اليوم، تشتمل على اللحم والبصل والحلوى والفاكهة، ويقول: "والله ما أشبع وإنما أتعب"^(٥).

ومن مظاهر الإسراف في الإنفاق أن عبد الملك بن مروان أوعز إلى صاحب خزينة المال وأمره أن يمنح الزهري مائة ألف درهم، لمجرد أنه أخبره عن فضائل أكل البطيخ وفوائده^(٦)، وتشير بعض الروايات إلى أن سليمان بن عبد الملك عُرف بشدة إقباله على الطعام، حتى عُد من المكثرين في الأكل، ويورد النويري (ت ٧٣٣هـ / ١٣٣٣م) أخباراً تظهر

(١) الزبير، نسب قريش، ص ١٨٠ - ١٨١.

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥/ ص ١٣٣.

(٣) النويري، نهاية الأرب، ج ٣/ ص ٣٤٣.

(٤) الطيالسي، مسند أبي داود، ج ٤/ ص ٤٦٤.

(٥) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨/ ص ١٢٨.

(٦) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٣٦/ ص ١٤١.

جانباً من هذا الإفراط، فمن ذلك أنه اصطبغ في بعض الأيام مع ضيوفه بأربعين دجاجة مشوية وأربع وثمانين خروفاً وثمانين جردقة ويقصد بها رغيف الخبز^(١)، كما ذكر أن إفراطه في الأكل كان سبباً في تدهور حالته الصحية، حيث ارتبط مرضه بتناوله الكثير من البيض والتين^(٢)، إن هذه الروايات تشير إلى تجاوز الخلفاء الأمويين حدود الاعتدال، والاتجاه نحو المبالغة في إشباع الرغبات الشخصية، مما يعدّ مظهراً من مظاهر سوء التصرف بموارد الدولة، لاسيما إذا ما قورن بأوضاع فئات أخرى من المجتمع .

كما كانت الموائد التي يقيمها الخلفاء ويحضرها أعداد كبيرة من الناس تكلف الدولة الكثير من الأموال، ففي عهد الوليد أنشأ له مطبخ ووضع فيه الخبازون^(٣)، حتى أنه أنشأ دار خاصة تسمى دار الضيافة^(٤). كما كان لسليمان مطبخ خاص وبلغت نفقة المطبخ الشيء الكثير وذلك لوجود الطباخين والخبازين وأجرة الحطب وغيرها^(٥).

وكان عمر بن عبد العزيز زاهداً في تنوع الأطعمة، وقال لعماله: "أما بعد، فإن هذا الأمر الذي ولاني الله، لو كنت إنما أصبحت ورغبتي فيه مطعم أو ملبس أو مركب أو أتخاذ أزواج أو اعتقاد أموال، لكنت قد بلغ الله بي من ذلك قبل ما ولاني الله من أفضل ما بلغ بعباده، ولكن أصبحت له خائفاً..."^(٦). والغالب على أكله كان طعاماً من العدس والحمص والملح والزيت والبصل، وفي بعض الأحيان يأكل الثريد من عدس وألوان من اللحم^(٧)، وكان لا يستخدم إلا مطبخ العامة^(٨)، وإذا استخدم مطبخ المسلمين يدفع ثمن الحطب من ماله الخاص^(٩).

(١) نهاية الأرب، ج ٣/ ص ٣٤٣.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٩/ ص ٢٠٤.

(٣) أبي الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ١٤/ ص ١٦٣.

(٤) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٩٠.

(٥) ابن زنجويه، الأموال، ج ٢/ ص ٥٦٣.

(٦) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٨٢.

(٧) المصدر نفسه، ص ٤٩.

(٨) المصدر نفسه، ص ٤٥.

(٩) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٧٨.

أما هشام بن عبد الملك فيقول: "أكلت الحلو والحامض حتى ما أجد لواحد منهما طعاماً"^(١)، وهكذا تنوع طعام الخلفاء، وكان يُنفق عليه كثيراً، وعليه فإن الإنفاق على المآكل وإقامة الموائد الفخمة لم يكن مجرد مظهراً من مظاهر الرفاه، بل يعكس خلافاً في توزيع المال العام عند بعض الخلفاء الأمويين، ومما يؤكد ذلك أن نفقة مطبخ دار الخلافة كانت كبيرة أن نفقات مطبخ والي العراق عبيد الله بن زياد بلغت ذات مرة ثمانمائة درهم^(٢).

ولم يقتصر التوسع في الإنفاق لدى بعض الخلفاء الأمويين على المآكل فحسب، بل امتدّ إلى المشرب المحرم (الخمير)، فينقل ابن عساكر (ت ٥٧١هـ/ ١١٧٤م) عن أحمد بن حنبل قال عن: "عبد الله بن بريدة قال دخلت أنا وأبي على معاوية فأجلسنا على الفرش ثم أتينا بالطعام فأكلنا ثم أتينا بالشراب، فشرب معاوية ثم ناول أبي ثم قال ما شربته منذ حرمه رسول الله (صلى الله عليه وسلم)"^(٣)، وكان يزيد بن معاوية ممن تعاطى الخمر حتى قيل أنه أظهر ذلك، وفي ذلك ذكر أنه: "أول من أظهر شرب الخمر، والاستهتار بالغناء والصيد، واتخاذ الغلمان والقيان والكلاب، وما يضحك منه المترفون، والدُّيوك والمنافرة بينهم، واللعب بالملاهي والقروود"^(٤)، أما الوليد بن يزيد ففي إشارة واضحة وصريحة إلى شربه للخمر عندما بُشر بالخلافة فهو ينفذ الشرع ويقول:

"طال ليلى وبّت أسقى المداما ... إذ أتانا البريد ينعي هشاما

وأتاني بحلة وقضيب ... وأتاني بخاتم ثم قاما

فجعلت الولي من بعد فقدي ... أفضل الناس ناشئاً وغلاما

ذاكم ابني وذاك قرم قريش ... خير خلف وخيرهم قدّاما"^(٥).

(١) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٨/ ص ٩١.

(٢) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٦/ ص ٨٦.

(٣) تاريخ دمشق، ج ٢٧/ ص ١٢٧.

(٤) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان ج ٨/ ص ٢٩٧.

(٥) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٩/ ص ١٤٦.

٢- ملبسهم وطيبهم:

أما الملبس فقد اخذ نصيباً من التصرف بالمال العام ، حيث أنفق الخلفاء أموال طائلة على اقتناء الثياب الفاخرة، وتميزوا بذلك عن عامة الناس^(١)، فقد حرصوا على إعداد الملابس الثمينة ولبسوا الخز^(٢)، والوشي^(٣)، وهي من أرقى أنواع الأقمشة، الأمر الذي أثار استغراب الرعية وأخذوا يتحدثون فيه، وقد نُقل أنّ هذا الأمر بلغ الصحابي جابر بن عبد الله، فاستنكر ما شاع من هذه المظاهر، حتى قال : " ليت سمعي قد ذهب كما ذهب بصري، حتى لا أسمع من حديثهم شيئاً و لا أبصره"^(٤)، في إشارة إلى استنكاره لما وصل إليه الحال من الترف والمبالغة في إظهار الزينة.

وممن اهتم بالملابس الفاخرة سليمان بن عبد الملك وقد أشار الى ذلك بقوله: " قد أكلنا الطيب، ولبسنا اللين، وركبنا الفاره، وأمتطينا العذراء "^(٥)، وفي أحد أيامه أرتدى حلة خضراء وعمامة من نفس اللون وقال: " أنا الملك الفتى، فما عاش جمعة، ونظرت إليه جارية، فقال: ما تتظرين؟ فقالت:

أنت نعم المتاع لو كنت تبقى... غير أن لا بقاء للإنسان"^(٦).

فاغترار الخليفة الأموي في وهم السلطة وحب الدنيا لم يدرك عاقبتها، لشدة غرقه في وهم الخلود، بينما كانت الجارية أوعى منه وأدركت حقيقة الفناء.

كما ويذكر ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) أن يزيد بن عبد الملك بلغ به الترف في الملبس حداً كبيراً، إذ كان يرتدي حُلة قُدرت قيمتها بألف دينار^(٧)، يئترز بإحداهما ويلتحف بالأخرى^(٨)،

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٩/ ص ٢٤١.

(٢) الخز: ثياب تنسج من الصوف الإبريسم وهي مباحه، ابن منظور، لسان العرب، ج ٥/ ص ٣٤٥.

(٣) الوشي، والمقصود بها الثياب الملونة، ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥/ ص ٣٩٢.

(٤) ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج ١١/ ٢٣٥.

(٥) المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ج ١/ ص ١٨٩.

(٦) ابن الأثير، الكامل، ج ٤/ ص ٩٤.

(٧) عيون الأخبار، ج ٢/ ص ٢٧٢.

(٨) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ١/ ص ١٥.

وحين وهب حلتة وخاتمه لابن سريج أوصاه بقوله: " خذهما ولا تُخدع فيهما فإن شراءهما ألف وخمسمائة دينار"^(١)، وهو ما يعكس مدى التوسع في الإنفاق على الملابس.

أما هشام بن عبد الملك فتذكر الروايات بأنه كان من أكثر خلفاء بني أمية عناية بالطيب واللباس، حتى قيل إنه لم يكن فيهم أعطر ولا ألبس منه^(٢)، إذ أمتلك من الثياب ما لم يتوفر لغيره من أسلافه^(٣)، ومع ذلك، تورد الروايات مفارقة لافتة، إنه عند وفاته لم يُوجد ما يُكفن به، بسبب قيام الوليد بن يزيد بإقفال خزانته كلها لعداوة هشام له^(٤).

كما وحظيت العطور بضمنها المسك والعنبر والعود والورد الدمشقي باهتمام الخلفاء أيضاً وبلغ اهتمامهم بها أن خصصوا أموالاً طائلة له وهو ما يعكس جانباً آخر من مظاهر الترف في البلاط الأموي^(٥)، وقيل بأن معاوية بن أبي سفيان هو أول من تطيب بها^(٦)، وقد سار على ذلك الخلفاء الذين جاءوا من بعده، وقد ذكر ذلك بما نُقل عن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب في نصيحته لعمر بن عبد العزيز قائلاً: " فإنه قد ولي الخلافة قبلك أقوام، فماتوا على قد ما رأيت، ولقوا الله فرادى بعد الجموع والحفدة والحشم... وانشقت بطونهم التي كانت لا تشبع من كل نوع ولون من الأموال والأطعمة، وصاروا جيفا بعد طيب الروائح العطرة... كانوا ينفقون أموال إسرافاً في أغراضهم وأهوائهم .. "^(٧)، وهو ما يثبت توجيه جانب من بيت مال المسلمين نحو مظاهر كمالية غير ضرورية.

٣- مواكبهم:

أخذت المظاهر السلطانية حيزاً كبيراً من أموال بيت المسلمين أيضاً في العهد الأموي، لاسيما ما يخص مواكب الخلفاء بما يعكس قوتهم وابهتهم فيها، ولعل أبرز شاهد على ذلك ما أشار إليه ابن عبد ربه (ت ٣٢٨هـ/ ٩٤٠م) بقوله: " أنَّ عمر بن الخطاب لما قدم الشام

(١) النويري، نهاية الأرب، ج ٤/ ص ٢٥٢.

(٢) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥/ ص ١٩٢.

(٣) النويري، نهاية الأرب، ٢١/ ٤٦٠.

(٤) ابن قتيبة، الامامة والسياسة، ج ٢/ ص ١٤٧.

(٥) الغالية: نوع من أنواع الطيب للرجال، الزبيدي تاج العروس، ج ٥/ ص ١٦٠.

(٦) العسكري، الأوائل، ص ٢٣٨.

(٧) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٩/ ص ٢٤١.

قدم على حمار ومعه عبد الرحمن بن عوف على حمار، فتلقاهما معاوية في موكب ثقيل، فجاوز عمر معاوية حتى أخبر به، فرجع إليه. فلما قرب منه نزل إليه، فأعرض عنه، فجعل يمشي إلى جنبه راجلاً. فقال له عبد الرحمن بن عوف: أتعبت الرجل. فأقبل عليه عمر فقال: يا معاوية، أنت صاحب الموكب آنفا مع ما بلغني من وقوف ذوي الحاجات ببابك؟...^(١)، وقد أسهمت هذه المظاهر من الاسراف في خلق شرخ بين السلطة والرعية وما رافق ذلك من ترسيخ التمايز الطبقي في المجتمع، كما أنها أصبحت تقليداً شائعاً لدى حكام الدولة بمختلف عناوينهم، فضلاً عن أنها روجت لثقافة مغايرة لثقافة النموذج الإسلامي الأول، تقوم على أساس البذخ والترف لا على أساس الزهد والتقشف الذي اعتمده حكام المسلمين الأوائل.

٤- اقتناء هم الجواري والغلمان:

كما حرص الخلفاء الأمويين كل الحرص على اشباع رغباتهم وملذاتهم في اقتناء الجواري من بيت مال المسلمين أيضاً، سواء لأغراض المتعة أو الخدمة، وكانت تدفع فيهن مبالغ طائلة خصوصاً إذا اجتمع فيهن الجمال والأدب وإجادة الغناء والشعر^(٢)، وفي ذلك يُذكر أن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان اشترى جارية من المدينة تُدعى سلامة عُرفت بجمالها وإجادتها للشعر^(٣).

أما عبد الملك بن مروان فقد نُسب إليه تصنيف في اختيار الجواري بحسب الغرض، إذ قال: "من اراد أن يتخذ جارية للمتعة فليتخذها بربرية ومن أرادها للإنجاب فليتخذها فارسية ومن أرادها للخدمة فليتخذها رومية"^(٤).

وفي سياق مماثل اشترى يزيد بن عبد الملك جارية تدعى حبابة بأربعة آلاف دينار، ومنح من رافقها ألف درهم لكل واحد^(٥)، كما اقتنى جارية أخرى تُدعى سلامة بعشرين ألف

(١) العقد الفريد، ج ١/ ص ١٥.

(٢) ينظر: الخربوطلي، الحضارة العربية، ص ١٢٤.

(٣) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٦٩/ ص ٢٢٨.

(٤) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٧/ ص ١١١؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٦١.

(٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧/ ص ٢٣.

درهم^(١)، وبلغ من عشق يزيد لجاريته حبابه وحبه إياها الشيء العجيب، "وهو الذي طَرَبَ يوماً فقال: أطير والله، فقالت له حبابة: فعلى من تدع الأمة"^(٢)، وجزع على موتها جزعاً كبيراً، لدرجة أن من شدة عشقه لها أفضى به الأمر إلى موته^(٣)، إذ ينقل ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠١م) قائلاً: " خرج في جنازتها ولم تقله رجلاه، فأقام وأمر مسلمة فصلى عليها ثم لم يلبث بعدها إلا يسيراً حتى مات"^(٤)، أن تعاطي الخلفاء الأمويون مع العشق المشروع أمراً طبيعياً لانهم بشر حالهم حال غيرهم إلا أن عقده في ظل ممارسات مشينة ليس مناسباً لهم؛ لأن المكانة السياسية الرفيعة التي يشغلونها لا تحتم عليهم القيام بها، فبعض التصرفات التي تمارس بدافع العشق قد يعذر بها الخليفة في سريرته، لكنه يلتزم برفضها علناً أمام رعيته حفاظاً على النظام والآداب العامة^(٥)، وهو ما غفل عنه الخلفاء الأمويون وتجاهلوه.

ونُسب إلى هشام شرائه جارية بعشرين ألف درهم^(٦)، هذا وقد وقع بعض الخلفاء بعشق بعض الجواري، وعلى النقيض من ذلك، اتخذ عمر بن عبد العزيز موقفاً مغايراً عندما تسنم الخلافة، حيث قام بتخيير جواريه بين العتق والبقاء دون تعلّق، ورد بعضهم إلى أهلهم^(٧) في محاولة للحد من هذه الظاهرة، ولم يقتصر الإنفاق على شراء الجواري فحسب بل امتدّ إلى ما يُنفق عليهن وعلى الخدم والحشم في قصور الخلافة.

وكان إلى جانب اقتناء الجواري اقتناء الغلمان أيضاً للخدمة وأمور أخرى، فيُذكر أن معاوية بن أبي سفيان كان أول من اتخذ الخصيان في الإسلام لخدمته^(٨)، واتبعه في ذلك

(١) النويري، نهاية الأرب، ج ٥/ ص ٥٦.

(٢) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٣/ ص ١٩.

(٣) العابد، أثر العشق في سياسة الخلفاء الأمويين، مجلة الأطروحة، ص ٤٤.

(٤) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج ٧/ ص ١١١.

(٥) العابد، أثر العشق في سياسة الخلفاء الأمويين، مجلة الأطروحة، ص ٨٧.

(٦) الزمخشري، ربيع الأبرار، ج ٤/ ص ٤٤٨.

(٧) ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج ٧٣/ ص ١٢.

(٨) العسكري، الأوائل، ص ٢٦٩.

الخلفاء الأمويين اللاحقين ومن بينهم يزيد بن معاوية^(١)، ومروان بن محمد^(٢)، والوليد بن عبد الملك وغيرهم، ومن ولاة الأمويين الحجاج بن يوسف الثقفي^(٣)، وغيره.

٥ - مظاهر لهوهم ومجونهم:

ومن مظاهر الترف والبذخ التي ارتبطت بحياة البلاط الأموي ما ظهر من اللهو والمجون في مجالس الخلفاء، إذ غدت قصور الخلفاء مراكز لاستقطاب المغنيين والراقصات والموسيقيين والندماء الذين لازموا مجالسهم ليلاً ونهاراً لإمتاعهم، ويشير إلى ذلك المسعودي بقوله: "لم تكن أمة من الأمم بعد فارس والروم، أولع بالملاهي والطرب من العرب"^(٤).

كما يصف الجاحظ أحوال خلفاء بن أمية مع الندماء الذين كانوا يجالسون الخليفة أو الأمير في مجالسه الخاصة، قائلاً: "أما معاوية ومروان وعبد الملك والوليد وسليمان وهشام ومروان بن محمد، فكان بينهم وبين الندماء ستارة. وكان لا يظهر أحد من الندماء على ما يفعله الخليفة، إذا طرب للمغنى والتذة، حتى ينقلب ويمشي ويحرك كتفيه، ويرقص، ويتجرد حيث لا يراه إلا خواص جواريه. إلا أنه كان، إذا ارتفع من خلف الستارة، صوت أو نكير طرب أو رقص أو حركة بزفير تجاوز المقدار، قال صاحب الستارة: حسبك يا جارية! كفي! انتهى! أقصري! يوهم الندماء أن الفاعل لذلك بعض الجواري. فأما الباقيون من خلفاء بني أمية، فلم يكونوا يتحاشون أن يرقصوا أو يتجردوا، ويحضروا عراً بحضرة الندماء والمغنيين. وعلى ذلك، لم يكن أحد منهم في مثل حال يزيد بن عبد الملك، والوليد بن يزيد في المجون والرفث بحضرة الندماء، والتجرد، ما يباليان ما صنعا"^(٥).

وتشير الروايات أن يزيد بن معاوية هو أول من سن الملاهي في الإسلام من الحكام، واستقدم المغنيين وجالسهم، كما يُنسب إليه شرب الخمر، واتخاذ بعض الندماء من غير المسلمين مثل مولاه سرجون النصراني، الذي كان يلزمه في مجالسه، كذلك الأخطل، وقد

(١) ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج ١٩ / ص ١٦.

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٩ / ص ٢١٨.

(٣) ينظر: العائدي، الخصي سيرتهم ونشاطهم العامة في الدولة الإسلامية (١-٦٥٦هـ / ٦٢٢-١٢٥٨م)، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد التاسع عشر، ص ٣١٥.

(٤) مروج الذهب، ج ٤ / ص ١٧٧.

(٥) التاج في أخلاق الملوك، ص ٣٠.

كان يستقدم المغنيين ومنهم سائب خاثر^(١)، الذي كان يكرمه ويجزل له من العطاء. فغناه يوماً :

"يا للرجال لمظلوم بضاعته ببطن مَكَّة نائي الأهل والنفر"^(٢)

فطرب يزيد لذلك طرباً شديداً حتى قام يرقص، ثم أمر أن يُخلع عليه خلعٌ كثير، حتى أُلقيت عليه الثياب والجباب والمطارف والخز بكثرة، إلى حدٍّ أنه غاب تحتها من شدة ما أُعطي^(٣). وتُروى أخبار أن معاوية سمع في إحدى الليالي غناءً صادراً من مجلس ابنه يزيد فأعجب به، فلما أصبح سأله: من كان جليستك يا بني البارحة؟ فقال يزيد: سائب خاثر، قال: فأختر له فما رأيت بنشيدته بأساً^(٤)، تعكس هذه الرواية تشجيع البلاط الأموي لمجالس الطرب والمغنيين، وما كان يصاحبها من منح وعطايا تؤخذ من بيوت المال، الذي من المفترض أن يُصان ويُصرف في وجوهه المشروعة، لا أن يوجه لإشباع رغباتهم.

وقد انتقد البعض تصرفات الخلفاء جراء هذه الممارسات، فتشير الأخبار أن عراقياً من أهل الشام قال لهشام بن عبد الملك: "إن كان هذا المال لكم فقد بخلتم به، وإن كان بينكم وبين رعيتكم فقد أسأتم الأثرة ومنعتم الحق، وإن كان لكم أن تعطوا ولكم أن تمنعوا فأنتم كما قال الله: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾"^(٥).

ويعد سلوك الوليد بن يزيد في مجالس اللهو والطرب نموذجاً صارخاً للانحراف في التصرف بالمال العام، فكانت مجالسه لا تخلو من الخمر، حتى أنه حمل المغنيين من البلدان إليه^(٦)، وفي إحدى ليالي سمره ولهوه غناه ابن عائشة بهذه الأبيات:

**"اني رأيت صبيحة النحر حوراً نفين عزيمة الصبر
مثل الكواكب في مطالعها بعد العشاء اطفن بالبذر"**

(١) سائب خاثر : هو مولى بني الليث من فيء كسرى، وهو أول من عمل العود في المدينة وغنى به، وأول صوت غنى به في الإسلام من الغناء العربي المتقن الصنعة توفي سنة ٦٣هـ، ابي الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ٥/ ص ٤٥٥.

(٢) المقدسي، البدء والتاريخ، ج ٤/ ص ١٣٦.

(٣) ابي الفرج الاصفهاني، الأغاني، ج ١٧، ص ١٩٢.

(٤) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٢/ ص ٣١١.

(٥) المصدر نفسه، ج ٨/ ص ٣٩٧.

(٦) ابي الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ٢/ ص ٤٧٨.

وخرجت أبغي الأجر محتسباً فرجعت مؤفوراً من الوزر" (١)

فقال له الوليد : " أحسنت والله يا أميري، أعد بحق عبد شمس، فأعاد ، فقال : أحسنت والله، بحق أمية أعد ، فأعاد ، فجعل يتخطى من أب إلى أب ويأمره بالإعادة ، حتى بلغ نفسه ودعا له بألف دينار فدفعته إليه ، وحمله على بغلة له وقال : اركبها على بساطي وانصرف فقد تركتني على أحر من جمر الغصى" (٢).

إن كثرة إغداق الأموال من الوليد على الشعراء والمغنين في لحظات الطرب والانفعال، يعكس غياب التوازن في التصرف ببيت المال.

وفي إحدى المرات كتب الوليد إلى عامله بالمدينة يأمره بالشخص إليه بعطرد (٣) المغني قال عطرد : فأقراني العامل الكتاب وزودني نفقة وأشخصني إليه ، فأدخلت عليه وهو جالس في قصره على شفير بركة مرصصة مملوءة خمرًا ليست بالكبيرة ولكنها يدور الرجل فيها سباحة ، فو الله ما تركني أسلم عليه حتى قال : أعطرد ؟ قلت : نعم يا أمير المؤمنين ؛ قال : لقد كنت إليك مشتاقا يا أبا هارون غنني :

حيّ الحمول بجانب العزل إذ لا يلائم شكلها شكلي
إني بجبلك واصل حبلي وبريش نبك رائش نبلي
وشمائي ما قد علمت وما نبحت كلابك طارقا مثلي

قال : فغنّيته إياه ، فو الله ما أتممته حتى شقّ حلّة وشى كانت عليه لا أدري كم قيمتها ، فتجرد منها كما ولدته أمّه وألقاها نصفين ، ورمى بنفسه في البركة فنهل منها حتى تبيّنت علم الله فيها أنها قد نقصت نقصانا بينا ، وأخرج منها وهو كالميت سكرًا ، فأضجع وغطّي ، فأخذت الحلّة وقمت ، فو الله ما قال لي أحد : دعها ولا خذها ، فانصرفت إلى منزلي متعجبا مما رأيت من ظرفه وفعله وطربه" (٤). وبلغ من فجوره وفسقه الشيء الكثير لدرجة أن

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٦/ ص ٥٦٩.

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣/ ص ١٧٩.

(٣) عطرد: مولى الأنصار، ثم مولى بن عمرو بن عوف وقيل انه مولى مزينة، مدني، يكنى أبو هارون وكان ينزل قباء كان جميل الوجه حسن الغناء جيد الصنعة، كان يغني مرتجلاً، أبي الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ٣/ ص ٢١٢.

(٤) المصدر نفسه، ج ٣/ ص ٢١٥.

أخوه سليمان بن يزيد شهد له بذلك عندما جاءوا برأس الوليد إليه فقال: "بعدا له أشهد أنه كان شروباً للخمر، ماجناً، فاسقاً، ولقد راودني عن نفسي"^(١).

كما عُرف عن بعض خلفاء بني أمية ولعهم في اقتناء الحيوانات المميّزة والنادرة، ومنهم يزيد بن معاوية الذي اقتنى قرطاً وأطلق عليه اسم (أبو قيس)، وكان يزيد ينادمه في مجالس شربه ويسقيه من خمره، حتى أنه يخصه بمعاملة الملوك؛ لاسيما في لبس الأقبية الحريرية الصفراء والحمراء، ويضع على رأسه قلانس الذهب^(٢)، وعندما مات حزن عليه كثيراً، وأمر بتكفينه ودفنه كل البشر وألزم جميع أهل الشام بتقديم التعازي فيه، وفي تلك المناسبة أنشد يزيد أبياتاً يرثي فيها قرده ، قال فيها:

"لم يبق قرم كريم ذو محافظة ... إلا أتانا يعزي في أبي قيس

شيخ العشيرة أمضاها وأحملها ... له المساعي مع القربوس والديس"^(٣).

ومنهم كان مروان بن محمد كان قد اشترى فرساً أشقر بثلاثمائة ألف درهم، وكان يُشبه به في الجمال والقوة، ثم انتقل بعده إلى السفاح، وقد تقدم به العمر وأصابه الضعف^(٤). أن جميع هذه الممارسات ماهي إلا مؤشراً على اتساع مظاهر الترف في العهد الأموي، حيث تجاوز الإنفاق حدود الحاجة الوظيفية إلى أنماط كمالية ذات طابع استعراضية، ويعكس ذلك خلافاً في توجيه الموارد المالية العامة إلى من هم أولى بأحقيتها، وأخذوها لإبراز الرفاهية المترفة

(١) الزمخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، ج ٥/ ص ٣٥٠.

(٢) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٨/ ص ٢٩٨.

(٣) الكتني، فوات الوفيات، ج ٤/ ص ٣٣٠.

(٤) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣/ ص ١٧٩.

الفصل الرابع

التخليد الديني والعلمي والعمراني عند الخلفاء

الأمويين (٤١-١٣٢هـ / ٦٦١-٧٥٠م)

الفصل الرابع

التخليد الديني والعلمي والعمراني عند الخلفاء الأمويين

(٤١-١٣٢هـ / ٦٦١-٧٥٠م)

المبحث الأول

مظاهر التخليد الديني والعلمي:

حظي التخليد الديني والعلمي بنصيب وافر من الرعاية والاهتمام في الدولة الأموية، وهي من أخطر مجالات التأثير في توجيه المجتمع وصياغة وعيه، فقد أدركت السلطة أنّ السيطرة على الخطاب الديني يُمثّل أداة فعالة في ترسيخ نفوذها وإضفاء الشرعية على وجودها، الأمر الذي دفع الخلفاء الأمويين إلى توظيف وسائل متعددة في هذا المجال، وفي هذا الجانب برزت جملة من المظاهر التي تعكس هذا التوجّه، من أبرزها وضع الأحاديث أو توجيه الروايات بما يتماشى مع رغبات السلطة ويعزز صورتها، فضلاً عن دعم بعض الأفكار التي ظهرت في العصر الأموي وإعادة توجيهها بما يتلاءم مع مصالح الحكم.

في قبال ذلك أولت الدولة الأموية أهمية للجانب العلمي بما يعزز الحركة العلمية فيها، وبما يساعد على تلميع صورة حكامها أمام العوام، وقد تجلّى اهتمامها في ذلك الجانب في دعم وتشجيع الحركة الترجمة، إذ إن ما كانت تضمه الكتب الأجنبية من معلومات قيمة تخص الطب والكيمياء والفلسفة يشجع القائمين على ترجمتها بما ينفع العلوم عند المسلمين، وكان مما يدفع الخلفاء على رعاية حركة الترجمة أن أثرها لم يقتصر على الجانب الحضاري فقط، بل جاءت ضمن سياق علمي أوسع تداخلت فيه الأهداف المعرفية مع الاعتبارات السياسية كما بينا، بشكل أسهم في استمرارية ملك الدولة الأموية وفي تشكيل الوعي الجمعي الإيجابي للمجتمع تجاه الدولة، ومن مظاهر التخليد الديني والعلمي:

أولاً: وضع الأحاديث التي تخدم السلطة:

إن الحديث الموضع يقصد به الحديث المخلوق المكذوب الذي ينسب إلى النبي محمد (ﷺ) أو على من جاء بعده من الصحابة والتابعين^(١)، وقد أجمع علماء الإسلام على

(١) ينظر: أبو شهبة، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ص ٣١٩.

تحريم وضع الحديث، كونه من أعظم المعاصي وأشدّها خطراً، لما يتضمنه من نسبة الكذب إلى النبي (ﷺ)، لدرجة أن بعضهم ذهب إلى تغليظ الحكم في ذلك، حتى نُقِلَ عن الحافظ السيوطي قوله: "لا أعلم شيئاً من الكبائر قال أحدٌ من أهل السنة بتكفير مُرتكبيه إلا الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الشيخ أبا محمد الجويني من أصحابنا وهو والد امام الحرمين قال ان من تعدد الكذب صلى الله عليه وسلم عليه يكفر كُفْراً يُخْرِجه عن الملة"^(١)، وتشديد في الحكم على واضع الحديث لم يكن نابغاً من كونه مجرد كذب، بل على العكس تماماً لأنه يشكل اعتداءً مباشراً على السنة النبوية، في محاولة منه لإضفاء شرعية على افكار أو ممارسات لا أصل لها، وقد كانت بداية الوضع منذ بداية مواجهة الإمام علي (عليه السلام) لتمرّد معاوية^(٢)، إلا أنها تفاقمت وبلغت ذروتها في بعض البيئات السياسية، ولا سيما في بلاد الشام، التي شكلت مركز الحكم الأموي منذ خلافة معاوية بن أبي سفيان وحتى أواخر دولتهم^(٣)، وبغية تدعيم شرعية الحكم القائم اتجه الأمويين إلى الوضاع لكتابة أحاديث تتعلق بفضائل شخصياتهم، حرصاً منهم بأن يكونوا منافسين لفضائل أعدائهم، وفي ذلك ينقل الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ/ ١٠١٤م) رواية عن أبي ذر (رض) أنه قال: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا بلغت بنو أمية أربعين، اتخذوا عباد الله خولاً"^(٤)، ومال الله نحلاً^(٥)، وكتاب الله دغلاً^(٦) " (٧).

وفي مقدمة الأحاديث الموضوعة التي وردت في حق معاوية بن أبي سفيان، لاسيما وأن نصيبه منها هو الأكبر بصفته مؤسس الدولة الأموية وأحد الأشخاص الذين عاصروا النبي (ﷺ)، إذ يُنقل عن ابن عباس انه قال: "جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم

(١) تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، ص ٦٥.

(٢) اورد مسلم في سنده بداية الوضع قائلاً: "لم يكونوا يسألون عن الاسناد، فلما وقعت الفتنة قالو: سمو لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم" مسلم، صحيح مسلم، ج ١/ ص ١١.

(٣) ينظر: غلامي، محو السنة أو تدوينها، ص ١٥.

(٤) خولاً: حشم الرجل وأتباعه، ابن منظور، لسان العرب، ج ١١/ ٢٢٥.

(٥) نحلاً: أراد يصير الفيء عطاء من غير استحقاقٍ على الإثارة والتخصيص، الزبيدي، تاج العروس، ج ٣٠/ ص ٤٦٢.

(٦) دغلاً: أي أدغلو في التفسير، وأدغل في الأمر أي أدخل فيه ما يفسده، ابن منظور، لسان العرب، ج ١١/ ص ٢٤٤.

(٧) المستدرك على الصحيحين، ج ٩/ ص ٤١٦.

فقال: يا محمد استوص معاوية، فإنه أمين على كتاب الله ونعم الأمين هو" (١)، وتعرض هذا الحديث للنقد من قبل المحدثين، حتى قالوا أن في سندها من فيه لين (٢)، فضلاً عن ضمه راوٍ مجهول لا يُعرف حاله (٣)، وهو ما يضعف الاعتماد عليه من الناحية الحديثية.

ومن الأحاديث الموضوعة ما نصه: "هبط علي جبريل ومعه قلم من إبريز، فقال جبريل: إن العلي يقرئك السلام ويقول لك: حبيب قد أهديت هذا القلم من فوق عرشي إلى معاوية بن أبي سفيان، فأوصله إليه ومرة أن يكتب أية الكرسي بخطه بهذا القلم ويشكله ويعجمه ويعرضه عليك، فإني قد كتبتُ له من الثواب بعدد كل من قرأ أية الكرسي من ساعة يكتبها إلى يوم القيامة" (٤)، ونقل حديث آخر نصه: "الأمناء عند الله ثلاثة: أنا وجبريل، ومعاوية" (٥)، وفي حديث آخر قيل: "الأمناء سبعة: اللوح، والقلم، وإسرافيل، وميكائيل، وجبرائيل، ومحمد صلى الله عليه وسلم، ومعاوية،" (٦). وفي حديث آخر: "ليلين بعض مدائن الشام رجل عزيز منيع هو مني وأنا منه فقال له رجل من هو يا رسول الله قال فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بقضيب كان بيده في قفا معاوية هو هذا" وينقل ابن عساكر قول ابن عدي: "إن الحديث منكر بهذا الإسناد" (٧).

كما أشار الذهبي (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٩م) في ترجمة محمد بن النجاء إلى أنه روي عن عبد الرحمن بن أبي الزناد خبر باطل في فضل معاوية بن أبي سفيان، وأنهم صاحبه بالكذب، روي عن خراجة بن زيد عن أبيه قال النبي (ﷺ): "يا أم حبيبة، الله أشد حبا لمعاوية منك كأني أراه على رفارف الجنة" (٨)، مما يدل على عدم ثبوت صحته.

(١) الطبراني، المعجم الأوسط، ج ٤/ ص ١٧٥.

(٢) السيوطي، جامع الأحاديث، ج ١/ ص ٢٠٠.

(٣) الهيثمي، مجمع البحرين، ج ٦/ ص ٤٠٢.

(٤) ابن الجوزي، الموضوعات، ج ٢/ ص ١٥.

(٥) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٥٩/ ص ٩١.

(٦) الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٢/ ص ١٣.

(٧) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج ١/ ص ٣١٥.

(٨) ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٥٤٥.

أن ما نقله الوضاع من فضائل في حق معاوية بن أبي سفيان نسبت إلى النبي (ﷺ) دون تثبيت من جهة المتن والسند عارضها الله تعالى بلعنه للأمويين على لسان النبي (ﷺ)، وإلى ذلك أشار الطبري بقوله: "فمما لعنهم الله به على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وأنزل به كتاباً قوله (والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا) ولا اختلاف بين أحد أنه أراد بها بنى أمية ومنه قول الرسول عليه السلام وقد رآه مقبلاً على حمار ومعاوية يقود به ويزيد ابنه يسوق به لعن الله القائد والراكب والسائق" (١)، فضلاً عما ثبت عن العلماء صحته سنداً ومتناً قول النبي (ﷺ) في معاوية: "إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه" (٢)، وهو نص يحمل دلالة شديدة في الذم ونقض لما نسب إلى معاوية من فضائل مطلقة.

كما استخدم معاوية الخطاب الديني ووظفه في خدمة الواقع السياسي، إذ يُنقل عن الواقدي (ت ٢٠٧هـ / ٨٢٣م) رواية مفادها أن معاوية بعد عودته من العراق إثر وقوع الهدنة بينه وبين الإمام الحسن (عليه السلام) سنة (٤١هـ / ٦٦١م)، خطب في الناس فقال: "أيها الناس، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي: إنك ستلي الخلافة من بعدي، فاختر الأرض المقدسة، فإن فيها الأبدال، وقد اخترتكم، فالعنوا أبا تراب. فلعنوه، فلما كان من الغد كتب كتاباً، ثم جمعهم فقرأه عليهم، وفيه: هذا كتاب كتبه أمير المؤمنين معاوية، صاحب وحى الله الذي بعث محمداً نبياً، وكان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، فاصطفى له من أهله وزيراً كاتباً أميناً، فكان الوحي ينزل على محمد وأنا أكتبه، وهو لا يعلم ما أكتب، فلم يكن بيني وبين الله أحد من خلقه. فقال له الحاضرون كلهم: صدقت يا أمير المؤمنين" (٣).

ومما لا شك فيه أن هذه الدعوى لا تخلوا من إشكال، حيث أن معاوية لم يكن يوماً كاتباً للوحي، ولم يُعرف عنه أنه خط بيده لفظة واحدة من ألفاظ القرآن الكريم، وقد أيد ذلك ابن

(١) تاريخ الرسل والملوك، ج ١٠ / ص ٥٨.

(٢) الصنعاني، تفسير القرآن، ج ١ / ص ٢؛ المنقري، وقعة صفين، ص ٢٢١؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥ / ص ١٣٦؛

ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١٥ / ص ١٧٦.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٤ / ص ٧٢.

طاووس (ت ٦٦٤هـ / ١٢٦٥م) بقوله: "ومن طرائف أتباع معاوية أنهم يدعون له فضيلة ويقولون إنه كاتب الوحي لنبيهم ، وقد نقلوا في تواريخهم وكتبهم أن الذين يكتبون الوحي كانوا أربعة عشر نفرا ، وأقدمهم في الكتابة للوحي والتنزيل علي بن أبي طالب عليه السلام بلا خلاف ، وما أراهم سموا كل واحد منهم كاتب الوحي ولا سموا عليا بذلك ولا خصصوا به غير معاوية ، مع أنهم يروون أن معاوية كان إسلامه بعد فتح مكة وقبل وفاة نبيهم بستة أشهر زائداً أو ناقصاً ، فكيف يقبل العقول أن يوثق في كتابة الوحي بمعاوية مع قرب عهده بالكفر وقصوره في الإسلام حيث دخل فيه ، وحسبهم في ترك الفضيلة في كتابة الوحي لو كان معاوية كاتباً له ما رووا في كتبهم المعتبرة أن من جملة كتاب الوحي ابن أبي سرح الذي ارتد عن الإسلام ودفن فلم تقبله الأرض" (١)، فضلاً عن أن معاوية وأبوه كانا من الطلقاء الذين أسلموا عام الفتح سنة ٨هـ، وهي مرحلة كان فيها الوحي قد قارب على الاكتمال وبلغ ذروته بنزول قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ (٢)، كما أن من غير الممكن أن يختار النبي معاوية خليفة له من بعده أو تفضيله، في الوقت الذي تُثقل عنه ممارسات واضحة تمثلت بسبب علي بن أبي طالب (عليه السلام) والانتقاص منه، وهو (عليه السلام) الذي يقول للإمام علي (عليه السلام): "أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي" (٣)، الأمر الذي يجعل أي محاولة لتقديم خصمه عليه أو تفضيله أمراً يفنقر إلى الأساس المنطقي والديني، وما يمكن قوله ان خبر كاتب الوحي وغيره من الاحاديث أوردها السيوطي في الجامع الصغير (٤)، فضلاً عن حديث نقله الأخير في كتابه: "أَوَّلُ مَنْ يُبَدِّلُ سُنتِي رَجُلٌ مِنْ بَنِي أُمَيَّة" (٥).

ومن الاحاديث التي وضعها معاوية ونسبها الى النبي (ﷺ) على لسان بعض الصحابة الاقوال التي تجعل الإمام علي (عليه السلام) منافقاً حاشاه من ذلك، والى ذلك اشار

(١) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ص ٥٠٢.

(٢) سورة المائدة، الآية ٣.

(٣) الكوفي، سليم بن قيس الهلالي، ج ٢/ ص ٧٨١.

(٤) أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، ص ١٣٠.

(٥) السيوطي، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، ص ٤٣٤٧.

الكوفي (ت ٢٨٣هـ / ٨٩٦م) بقوله: "ان معاوية.. بذل لسمرة بن جندب مائة ألف درهم حتى يروي أن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب : ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام * وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد ، وأن الآية الثانية نزلت في ابن ملجم الملعون وهي : ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله فلم يقبل فبذل له مائتي ألف ، فلم يقبل ، فبذل له ثلاثمائة ألف ، فلم يقبل ، فبذل له أربعمائة ألف ، فقبل "(١)، ما ورد يظهر جلياً الجهود التي بذلها معاوية في توظيف النص الديني بما يسيء الى اخي النبي (ﷺ) ونفسه التي بين جنبيه الامام علي(عليه السلام)، بقصد تضليل الرأي العام الشامي وتسويقه لمحاربة الامام علي(عليه السلام) واتباعه، وقد نجح الى حد ما في ذلك حتى ظن الشاميين انهم يحاربون شخص خارج عن ملة الاسلام، بدليل انهم وافقوا الخلفاء الامويين على سبه ولعنه من على منابرهم حتى عهد عمر بن عبد العزيز الذي امر بإيقاف ذلك وأشار اليعقوبي إلى شعر كثير حين أنشد قائلاً:

"وليت فلم تشتم علياً ولم تخفِ برياً ولم تتبع مقالة مجرم"(٢).

ولما تسنم عبد الملك بن مروان دفة الحكم أدرك أهمية توظيف الخطاب الديني في تثبيت دعائم حكمه، خاصة في ظل صراعه مع عبدالله بن الزبير الذي ظل مسيطراً على المسجد الحرام قرابة عشر سنوات، وتولى منع عبد الملك بن مروان رعاياه من الحج إلى مكة، وتمثل التوظيف لدى الأخير في حثه على التوجه إلى بيت المقدس للحج فيه(٣)، ويذهب اليعقوبي إلى أن بناء عبد الملك لمسجد قبة الصخرة في القدس، أكسبه بعداً دينياً وآخر سياسياً، حيث سعى إلى تعزيز مكانة الشام ومركزها، بما يؤهلها أن تنافس مكة في القدسية، ولتحقيق ما كان يطمح إليه استعان بالزهري لإضفاء صبغة دينية على عمله هذا فوضع له حديث(٤): " لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد مسجدي هذا، ومسجد الحرام،

(١) الغارات، ج ٢ ص ٨٤٠.

(٢) تاريخ اليعقوبي، ج ٢ / ص ٣٠٥.

(٣) ينظر: فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية، ص ٢٠٦.

(٤) تاريخ اليعقوبي، ج ٢ / ص ٢٦١؛ ينظر: السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص ٢٤٣.

ومسجد الأقصى^(١).

ولم يقتصر الأمر على وضع الأحاديث ونسبتها للنبي (ﷺ) بل تعدى الأمر إلى طرح أفكار تُقضي إلى تفضيل الخلفاء الأمويين عليه (ﷺ) وهو أمر شديد الخطورة، ويُستدل على ذلك بما نُقل عن الحجاج بن يوسف الثقفي في كتابه إلى الخليفة عبد الملك قال فيه: "إن خليفة الرجل في أهله أكرم عليه من رسوله إليهم، وكذلك الخلفاء يا أمير المؤمنين أعلى منزلة من المرسلين"^(٢)، إضافة إلى ما نُسب إلى الحجاج وخطبته في أهل الكوفة، حيث ذكر قولاً انتقد فيه كل من يتولى زيارة قبر النبي (ﷺ) في المدينة، فقال: "تباً لهم، إنما يطوفون بأعواد ورمة بالية هلا طافوا بقصر أمير المؤمنين عبد الملك؟ ألا يعلمون: إن خليفة المرء خير من رسوله"^(٣)، وقد أشار المبرد إلى عواقب تلك الخطبة على الحجاج بقوله: إن ذلك مما كفرت به الفقهاء الحجاج، وأنه إنما قال ذلك والناس يطوفون بالقبر"^(٤)، وفي سياق آخر يُروى أن عبدالله بن صيفي سأل هشام بن عبد الملك قائلاً: "يا أمير المؤمنين، أخليفتك في أهلك أحب إليك وأعز أم رسولك. فأجاب هشام: بل خليفتي في أهلي، فقال له: فأنت خليفة الله في أرضه وخلقه، ومحمد رسول الله إليهم، فأنت إذاً أكرم على الله منه"^(٥)، أن سعي الأمويين للتخليد جاء من خلال إعادة صياغة المرجعية الدينية نفسها وتوظيفها بما يخدم استمرارية السلطة، وإن كان ذلك على حساب الثوابت العقديّة الراسخة.

هذا وقد دأب الحكام الأمويين على منع كتابة الحديث وتداوله خشية من اظهار فضائل أعدائهم أئمة أهل البيت وبيان الأحاديث التي تدمهم على لسان النبي (ﷺ)، وقد ظل ذلك الأمر قائماً حتى عزم عمر بن عبد العزيز على كتابته سنة (١٠٠هـ / ٧١٩م)، حيث كتب إلى أبي بكر بن حزم عامله في المدينة قائلاً: "انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله

(١) مسلم، صحيح مسلم، ج ٤/ ص ١٢٦.

(٢) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٢/ ص ١٩٩.

(٣) المبرد، الكامل في اللغة، ج ١/ ص ١٧٩.

(٤) المبرد، الكامل في اللغة، ج ١/ ص ١٧٩؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٥/ ص ٣١٠.

(٥) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٣٤٦.

عليه وسلم فاكتبه؛ فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء. ولا تقبل إلا حديث النبي ولتفشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرّاً" (١)، و يُنقل ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ / ١٠٧١م) عن ابن شهاب الزهري أنه قال: "أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن فكتبناها دفترًا دفترًا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترًا" (٢)، غير أن اللافت في مشروع عمر أنه اعتمد على هذه الشخصيات وغيرهم في جمع الحديث وتدوينه، في حين لم يظهر اعتمادًا مماثل على أعلام من أهل بيت النبوة رغم وجودهم في ذلك العصر ومكانتهم العلمية، إذ كان من الثابت أن من لقي محمد الباقر (ت ١١٤هـ / ٧٣٣م) وابنه جعفر الصادق (ت ١٤٨هـ / ٧٦٥م) (عليهم السلام) قد شهد لهما بالعلم والفضل وعلو المنزلة، حتى غدا كلاهما من أبرز أعلام الفقه والحديث في عصرهما، فكيف إذا لم يُعتمد عليهما اعتماداً واضحاً في تدوين الحديث وجمعه، مع كل ما عُرف عنهما من سعة علم وقرب نسبهم من النبي (ﷺ) (٣).

ولقد ارتبط الفهم الديني للخلافة الحقبة بفكرة البيعة والطاعة، إذ ظهرت بعض الأحاديث التي تؤكد لزوم الجماعة وتحرم الخروج على السلطة، الأمر الذي جعل طاعة الخليفة واجباً دينياً، وقد حرص الحكام الأمويين على إسقاط ذلك الحكم على خلافتهم المغتصبة، وفيه صورت المعارضة بوصفها خروجاً على الجماعة ونقضاً لعهد البيعة، ومن أبرز الأحاديث التي وضعوها في ذلك الجانب: "عن عبد الله بن عمر قال رسول الله إنكم سترون بعدي إثرة وأموراً تنكرونها. قالوا فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم" (٤)، وروى البخاري حديث آخر: "عن عبد الله بن عباس قال رسول الله من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا ميتة جاهلية" (٥)، وقد استخدمت هذه الأحاديث بغاية ترسيخ فكرة الطاعة ولزوم الجماع، بالإضافة إلى تجنب

(١) البخاري، صحيح البخاري، ج ١/ ص ٧٩.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، ج ١/ ص ٣٣١.

(٣) ينظر: غلامي، محو السنة أو تدوينها، ص ١٩٤.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، ج ٦/ ص ٢١١.

(٥) المصدر نفسه، ج ٦/ ص ٢١١.

الخروج على السلطة القائمة وإن كانت ظالمة، وقد أظهر الواقع زيف تلك الأحاديث بمواقف بعض أئمة أهل البيت الطاهرين (عليه السلام) والصحابة المنتجبين (رض) اتجاه بعض الخلفاء الأمويين الذين عاصروهم بضمنهم الإمام الحسين (عليه السلام) وثورته الخالدة ضد يزيد عام (٦١٠هـ / ٦٨٠م).

ولم يقتصر دور الوضاع في ذكر الأحاديث التي تُظهر فضائل الخليفة الأموي وتُلزم الرعية على طاعته وأن كان ظالماً فقط، بل تعدى ذلك إلى محاولة إعادة تشكيل الوعي الجغرافي والديني من خلال وضع أحاديث تتعلق بفضائل بعض الأمصار، ولاسيما بلاد الشام ومدينة دمشق بوصفها مركز الحكم الأموي^(١). فقد رُويت في هذا السياق أحاديث عديدة نُسبت إلى النبي (ﷺ) في فضل الشام، من بينها ما أورده السجستاني (ت ٣١٦هـ / ٩٢٩م) وغيره كحديث: "عليكم بالشام فإنها خيرة الله من أرضه، يجتبي إليها خيرته من عباده...، فإن الله توكل بالشام وأهله"^(٢). وفي حديث آخر: "الشام صفوة الله من بلاده يجتبي صفوته من عباده فمن خرج من الشام إلى غيرها فبسخطه ومن دخلها فبرحمته"^(٣). إلى جانب أحاديث أخرى ترفع من شأنها وتجعلها موطن الاصطفاء الإلهي، وفي حديث رفعه أبي هريرة عن النبي قائلاً: "أربع مدائن من مدائن الجنة، مكة والمدينة وبيت المقدس ودمشق، وأما مدائن النار فالقسطنطينية وطبرية وانطاكية وصنعاء"^(٤)، أن هذه الأحاديث يتبين منها جعل الشام من المدن المقدسة حتى أنها تلحق بمدن الجنة، في الوقت نفسه أشار العلماء إلى ضعفها وبطلانها، حتى أنها لا تثبت من جهة السند^(٥)، بالتالي تخرج من دائرة الاحتجاج العلمي.

أما ما يتعلق بمفهوم الأبدال وهو مصطلح جاء به الأمويين استُخدم في سياق إضفاء طابع ديني لهم وتصويرهم بأنهم مصدر النصر والبركة للأمة حال تعرضها لمكائد العدو

(١) ينظر: الأميني، الوضاعون وأحاديثهم الموضوعة من كتاب الغدير، ص ٢٧.

(٢) سنن أبي داود، ج ١/ ص ٥٥٦.

(٣) الطبراني، المعجم الكبير، ج ٨/ ص ١٧١.

(٤) أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، ص ١٢٩.

(٥) ينظر: الأميني، الوضاعون وأحاديثهم، ص ٢٨.

وقط يصيب رزقها^(١)، وقد ذكروا الأبدال في الأحاديث منها ما ورد عن عوف بن مالك قوله: "الأبدال في أهل الشام بهم ينصرون وبهم تمطرون، وعن انس بن مالك قوله: الأبدال أربعون رجلاً وأربعون امرأة كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً، وكلما ماتت امرأة أبدل الله مكانها امرأة"^(٢)، وعُدت هذه الأحاديث منفية من قبل العلماء، إذ طعن في إسناده عدد من كبار المحدثين وحكموا عليها بالضعف أو الوضع، ومنهم الحافظ ابن الجوزي^(٣)، وتابعه في ذلك ابن تيمية^(٤)، مشيرين إلى أن هذه الأحاديث لا تثبت سنداً ولا متناً.

ثانياً: رعاية الأفكار المنحرفة والعقائد الغريبة:

لم تنشأ الأفكار المنحرفة والعقائد الغريبة من عدم بل جاءت في سياق تحولات عميقة شهدتها المجتمع الإسلامي في العصر الأموي، حيث أسهمت السياسات التي أبعدت المسلمين عن الصورة الحقيقية للدين في إحداث اضطراب واضح في الوعي الديني، واشغال الرعية بقضايا فكرية ضالة أبعدتهم عن مواجهة جور وظلم السلطة الاموية وقتذاك، وبدلاً من أن يُقدم الدين بوصفه منظومة قيمة متوازنة، أصبح في أذهان الكثير من الناس ارتباط بممارسات السلطة وتوجهاتها، وقد ادى ذلك إلى تشكّل فهم مشوّه للدين، فظهرت هذه التيارات ردّاً فعل على هذا الواقع، وانتشرت في بيئة دينية مضطربة امتلأت بالمفاهيم الخاطئة، مما جعلها أحد مظاهر التقريط الثقافي في تلك المرحلة، ومن أهم تلك الأفكار:

١- الإلحاد:

إن ظهور بعض النزعات الإلحادية داخل مجتمع يقوم في أصله على ضرب عقيدة التوحيد، وهو نتيجة حتمية لشيوع مظاهر الظلم والفساد في العصر الأموي، وعجز البعض عن مواجهة ذلك، الأمر الذي أسهم في خلق بيئة مضطربة فكرياً وأخلاقياً، ولم يكن ذلك الأمر مجرد انحراف فكري عابر، بل اتخذ في منهاجه طابعاً منظماً سعى إلى تدمير البنية العقدية للمجتمع، وذلك عبر التستر بغطاء إسلامي ظاهري، فضلاً عن اللجوء إلى أساليب

(١) الأميني، الوضاعون وأحاديثهم، ص ٢٨.

(٢) السيوطي، جامع الأحاديث، ج ١٠/ ص ٤٨٧.

(٣) الموضوعات، ج ٣/ ص ١٥٢.

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل، ج ١/ ص ٥٠.

التأويل والتشكيك في القيم والعقائد^(١)، وهذا في الغالب كان يتم بعلم السلطة الأموية دون أن تتخذ إجراءات رادعة لذلك، في ظل ضعف الوازع الديني عند الأسرة الحاكمة والذي دلل على صحته مناسبات عدة، منها طريقة إسلام أفرادها بصفة الطلقاء مع اضمار ما تحمله من عقائد تصل الى الكفر والالحاد، كما هو الحال بكبيرها ابي سفيان حينما صرح عما يجول في ذهنه يوم تولى الخليفة عثمان الخلافة (٢٣-٣٥هـ) بقوله: "تداولوا الخلافة يا فتيان بني أمية فوالذي نفس أبي سفيان بيده ، ما من جنة ولا نار"^(٢)، الى جانب محاربة معاوية للإمام علي (عليه السلام) مع ان الاخير الممثل الحقيقي لرسول الله (ﷺ)، فضلاً عن محاربة يزيد لسبط النبي (ﷺ) الإمام الحسين (عليه السلام) مع التصريح صرح بالكفر والالحاد بقوله:

"لعبت هاشم بالملك فلا * خبر جاء ولا وحي نزل"^(٣).

لقد لجأ بعض الملحدين إلى أساليب خطيرة في تقويض البناء الديني، من أبرزها تحريف السنة النبوية عبر وضع الأحاديث والروايات المكذوبة ونسبتها إلى النبي (ﷺ)، بقصد التشكيك ببعض العقائد بضمنها عقيدة التوحيد، ومن الأمثلة على ذلك عبد الكريم بن أبي العوجاء وهو خال معن بن زائدة الزنديق، الذي عُرف بنشاطه في بثّ الشبهات، إذ كان يعقد حلقات فكرية في مسجد النبي (ﷺ) تهدف إلى التشكيك في قضايا التوحيد، حتى أنه اعترف وقت معاقبته بوضع عدد كبير من الأحاديث في هذا الجانب وغيره، والتي بلغت أربعة آلاف حديث بهدف تحليل الحرام وتحريم الحلال^(٤)، وهو ما يبين حجم التحدي الذي واجهه التراث الحديثي من محاولات التحريف والتزييف.

وقد بذل الائمة (عليه السلام) جهوداً مضنية لمواجهة تلك الافكار والعقائد، ومنها كانت مناظرات الإمام الصادق (عليه السلام) مع رموز الإلحاد، ومنهم أبو شاعر الديصاني لإثبات وجود الخالق، في محاولة من الإمام لتفنيد كل شبهات الملحدين: "فقال له أتأذن لي في السؤال فقال له

(١) ينظر: الدوري، مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ص ٩٣.

(٢) الطبرسي، الاحتجاج، ج ١/ص ٤٠٩.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١٠/ص ٦٠.

(٤) ابن حجر، لسان الميزان، ج ٤/ص ٥١.

سل عما بدا لك فقال له ما الدليل على أن لك صانعا. فقال: وجدت نفسي لا تخلو من إحدى جهتين إما أن أكون صنعتها أنا أو صنعها غيري فإن كنت صنعتها أنا فلا أخلو من أحد معنيين إما أن أكون صنعتها وكانت موجودة أو صنعتها وكانت معدومة فإن كنت صنعتها وكانت موجودة فقد استغنت بوجودها عن صنعتها وإن كانت معدومة فإنك تعلم أن المعدوم لا يحدث شيئا فقد ثبت المعنى الثالث أن لي صانعا وهو الله رب العالمين فقام وما أحرار جوابا^(١)، وهذا يثبت إن للإنسان صانعا خارجاً عنه، وهو رب العالمين بالتالي هذا ما عجز الخصم عن دفعه.

٢- الإرجاء:

وفكرته تقوم على إرجاء الحكم على صاحب الكبيرة الى الله تعالى دون البت فيه من قبل الآخرين، وقد ظهر في العصر الأموي وجاء رد فعل على مقتل الخليفة عثمان وما أعقب ذلك تداعيات قادت إلى وقوع الحرب بين المسلمين، فضلاً عما أقره الخوارج من أحكام كفرت من يرتكب الكبائر، ولشرعنة صورة تلك العقيدة عالج أصحابها كل فكرة تعارضها، لا سيما قضية اقتران الإيمان بالعمل، إذ قالوا بأن عمل الإنسان بالمنكر لا يضر بالإيمان، كما في قولهم: "لا تضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة"^(٢)، على اعتراض أن المؤمن والعاصي متساويان، وقد تأثر البعض بتلك العقيدة وفضل الاعتزال والوقوف على الحياد، وقد خدمت تلك العقيدة الحكام الأمويين كونها لا تتعارض مع سياستهم الجائرة تجاه الرعية بل ترجئ الحكم فيها إلى الله تعالى وهو ما لا يسمح للآخرين بالوقوف بوجههم ومعارضتهم الأمر الذي دعاهم إلى تشجيعها والعمل على التعبد بها^(٣).

٣- الجبرية:

وتعد عقيدة الجبر من أبرز المظاهر التي ارتبطت بتثبيت السلطة في العصر الأموي، إذ تقوم على نفي الاختيار الحقيقي عن الإنسان في تولي أفعاله، وجعل أفعاله خيرها وشرها

(١) الصدوق، التوحيد، ص ٢٩٠.

(٢) أبي الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ١٤ / ص ٤٣٢.

(٣) الدينوري، الإمامة والسياسة، ج ١ / ص ٢٠٥.

منسوبة إلى مشيئة الله تعالى وحدها، أي إن الإنسان غير حر في أفعاله، بل هو مجبر عليها وأن جميع أفعاله هي من تكوين الله تعالى، وتقسم إلى نوعين: منها الجبرية الخالصة التي تنفي عن الإنسان الفعل والقدرة تماماً، ومنها الجبرية المتوسطة التي تثبت له قدرة غير مؤثرة^(١)، وبذلك يصبح الإنسان مسيراً لا مخيئاً، لا يملك إرادة مستقلة، مستدلين في ذلك ببعض الآيات القرآنية، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾^(٢)، وقد اعتمد الأمويون هذا المذهب بوصفه أداة فكرية لتثبيت سلطتهم وتأكيد أحقيتهم في الخلافة، بدليل ما أورده الهمذاني (ت ١٥٤هـ / ١٠٢٥م) في كتابه قائلاً: "وذكر شيخنا أبو علي رحمه الله، أن أول من قال بالجبر وأظهره معاوية، وأنه أظهر أن ما يأتيه بقضاء الله ومن خلقه، ليجعله عذراً فيما يأتيه، ويوهم أنه مصيب فيه، وأن الله جعله إماماً وولاه الأمر؛ وفشى ذلك في ملوك بني أمية"^(٣).

وبذلك يكون تصوير الحاكم بوصفه خليفة الله في الأرض، وأن اختياره نابع من إرادة إلهية مباشرة، فالجبر جرى توظيفه لنفي دور الاختيار الإنساني وإحلال فكرة القضاء الإلهي محله^(٤)، ويكشف هذا التوجه عن توظيف واعٍ للعقيدة في خدمة الواقع السياسي، حيث تحولت فكرة الجبر إلى وسيلة لإضفاء شرعية دينية على الحكم، فضلاً عن حمايته من التعرض إلى النقد أو المعارضة.

وقد برزت الحركة الجبرية على يد الجعد بن درهم (ت ١٢٤هـ / ٧٤١م)^(٥)، يعرف ويعد الجهم بن صفوان (ت ١٢٨هـ / ٧٤٦م) من أبرز دعاة هذا الاتجاه^(٦) فيما بعد، بعد أن أخذ تلك العقيدة من الجعد في الكوفة، وكان الجعد بن درهم من الشخصيات التي بالغت في

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١ ص ٨٥.

(٢) سورة الأنعام، آية ١٢٥.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج ٨ ص ٤.

(٤) الدينوري، الإمامة والسياسة، ج ١ ص ٢٠٥.

(٥) الخزاعي، ديوان دعبل الخزاعي، ص ٩٢.

(٦) الجاحظ، الرسائل السياسية، ص ٦١٩.

الخوض فى القضايا الفكرية، وارتبط اسمه ببعض الاتجاهات التى بالزندقة والانحراف العقدي، وهو أول من قال بالجبر وخلق القرآن^(١)، وقد لاقت عقيدة الجبر قبولاً بين الخلفاء الأمويين كونها تصب فى صالح سياستهم، قيل أن بعض الخلفاء الأمويين كانوا من بين الأفراد الذين تأثروا بهذه الأفكار، إذ إن الخليفة الأموي مروان بن محمد مثلاً على ذلك، لقب الجعدي لتأثره بأفكار مؤدبه الجعد بن درهم ومنه تعلم من مذهبه فى القول بالجبر وخلق القرآن^(٢)، مما يدل على أن هذه الأفكار لم تبقى محصورة فى نطاق ضيق، بل وجدت طريقها حتى فى داخل البيت الأموي الحاكم.

٤- القدرية:

فى قبال عقيدة الجبرية التى تنبأها بعض الخلفاء الأمويين ظهرت عقيدة القدر، وقد تنبأها أشخاص أسسوا فى ما بعد لفرقة نشأت بين أهل الكلام اعتمدت على المزج بين النصوص الدينية والمباحث الفلسفية والعقلية فى تناول قضايا العقيدة عرفت بالمعتزلة^(٣)، وكان من رجالات القدرية معبد الجهني، و غيلان الدمشقي فى العصر الأموي^(٤)، وتبنى غيلان رأياً يخالف فيه قضية الجبر والاختيار أكد فيه على إثبات حرية الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله، بالتالى كانت نتيجة معارضته لمبدأ الجبر الأموي أنه تعرض للتعذيب بقطع يديه ورجليه بأمر من هشام بن عبد الملك، إلا أنه لم يغير أفكاره، ودل على ذلك ما أشار إليه الفريابي (ت ٣٠١هـ / ٩١٣م) قائلاً: "مر به رجل والذباب على يده، فقال له: يا غيلان هذا قضاء وقدر، قال كذبت لعمر الله، ما هذا قضاء ولا قدر، فبعث إليه هشام فصلبه"^(٥)، بالتالى إن القول بحرية الإنسان يعنى ضمناً إمكان محاسبة الحاكم على أفعاله ورفض ظلمه، ومن هنا جاء التشديد عليه وتعذيبه وقتله، ولم يقتصر تأثير غيلان على عامة الناس أو الفئات البعيدة عن السلطة، بل أنه امتد ليشمل بعض أفراد الأسرة الأموية نفسها، إذ أشار الذهبي

(١) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ١١ / ص ٢٧٠.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج ٥ / ص ٢٢.

(٣) ينظر: العقل، الجهمية والمعتزلة، ص ١٢٧.

(٤) ابن قتيبة، المعارف، ج ١ / ص ٤٨٤.

(٥) القدر، ص ١٨٢.

إلى ذلك بقوله: "وممن اعتنق القدر من الخلفاء يزيد بن الوليد، ودعا الناس إلى القدر وحملهم عليه وقرب أصحاب غيلان" (١).

وقد تعززت أفكار القدرية أكثر فأكثر حينما تولى دعائها إلى إعادة تفسير مصطلح القدرية الذي كان واحداً من ألقابهم، فعدهم مشتركاً يطلق على من يقول بإثبات القدر خيره وشره من الله تعالى، وذلك تجنباً لما ارتبط بهذا اللقب من ذم، وهذا ما ورد في الحديث: "القدرية مجوس هذه الأمة" (٢).

وما يمكن قوله أن تلك العقيدة لم تظهر ولم يحصل إلى اتباعها ما حصل لولا تشجيع الأمويين لعقيدة الجبر وتبنيهم لها، ومع الظروف القاهرة التي مرت باتباعها شغلت القدرية حيزاً من التأثير على عقيدة البعض بالشكل الذي أسهم في إحداث شرح في البنية الفكرية للعلماء المسلمين وقتذاك، وهو ما دعا الأئمة (عليهم السلام) للتصدي وإيجاد رؤية موضوعية بين الجبر والقدر، وكان على رأسهم الإمام الصادق (عليه السلام): "لا جبر ولا تفويض أمر بين أمرين"، وقد فسر الإمام علي بن موسى الرضا (ت ٢٠٣هـ / ٨١٨م) (عليه السلام) القول حينما سؤل عنه: "يا بن رسول الله روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال: "لا جبر ولا تفويض أمر بين أمرين" فما معناه؟ فقال: من زعم أن الله عز وجل يفعل أفعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم أن الله عز وجل فوض أمر الخلق والرزق إلى حجه عليهم السلام فقد قال بالتفويض، والقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك الخبر" (٣).

وقد قادت جهود القدرية العقلانية في تأصيل فكرتهم في القدر إلى ظهور المعتزلة بوصفها فرقة فكرية على يد واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ / ٧٤٨م) (٤)، تلميذ الحسن البصري، وذلك

(١) تاريخ الإسلام، ج ٨/ ص ٣١٢.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١/ ص ٤٣.

(٣) أبو سعد الأبي، نثر الدر في المحاضرات، ج ١/ ص ٢٥٢.

(٤) واصل بن عطاء: أبو حذيفة واصل بن عطاء المعتزلي، المعروف بالغزال، مولى بني ضبة، وقيل مولى بني مخزوم، كان أحد الأئمة البلغاء المتكلمين في علوم الكلام، ابن خلكان، وفیات الأعيان، ج ٦/ ص ٧؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، ج ٨/ ص ١٠٨.

إثر جدلٍ حول حكم مرتكب الكبيرة، فقد سُئل الحسن البصري عن جماعة تكفر أصحاب الكبائر وهم الخوارج، وأخرى ترى أن المعصية لا تضر مع الإيمان وهم المرجئة، وينقل البغدادي (ت ٤٢٩هـ / ١٠٣٧م) أخبار واصل قائلاً " خرج واصل بن عطا عن قول جميع الفرق المتقدمة وزعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر وجعل الفسق منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان فلما سمع الحسن البصري من واصل بدعته هذه التي خالف بها أقوال الفرق قبله طرده عن مجلسه فاعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة وانضم إليه قرينه في الضلالة عمرو ابن عبيد بن باب كعبد صريخه امه فقال الناس يؤمئذ فيهما انهما قد اعتزلا قول الأمة وسمى أتباعهما من يؤمئذ معتزلة" (١). إي أنهم اعتزلوا قول الأمة بأسرها (٢).

وقد ظهرت هذه الفرقة في نهايات العصر الأموي بوصفها حل توافقي بين الجبر والقدر بعد أن أدركت ما تعرضت له من سبقها من الفرق مثل القدرية، من تضيق ونقمة من قبل خلفاء بني أمية، الأمر الذي دفعها للبحث عن موطئ قدم لها داخل بنية السلطة لتعمل على دعمها وتشد من أزرها، واعتمدت المعتزلة على العقل لاسيما بصورة واسعة في تناول القضايا العقدية، وقل اعتمادها على النصوص الحديثية في بناء العقيدة، كون أن أهل الحديث كانوا يعطلون العقل ويكفرون كل من يبحث ويحاول أن يناقش، وبسبب تقربهم من السلطة السياسية؛ إذ اجازوا لهم إمامة المفضول مع وجود الأفضل، وتبريرهم شرعية الحكم الأموي ثم العباسي، حيث استطاعت أن تحظى هذه الفرقة بدرجة من الدعم والرعاية، لكون بعض أفكارها انسجمت مع متطلبات تثبيت السلطة وإضفاء الشرعية عليها (٣).

ثالثاً: تشجيع حركة الترجمة وتطوير العلوم:

مثل العصر الأموي المرحلة التأسيسية لحركة الترجمة في الحضارة الإسلامية، إذ انطلقت منه الشرارة الأولى لنهضة علمية تبلورت لاحقاً في العصر العباسي، وشكلت هذه البدايات إحدى صور التخليد الحضاري الذي ارتبط باسم الدولة الأموية من خلال تشجيعها المباشر

(١) الفرق بين الفرق، ص ٩٨.

(٢) السمعاني، الأنساب، ج ٥/ ص ٣٣٩.

(٣) ينظر: فلاتة، الواقع الثقافي في العصر الأموي، ص ١٥٨.

والغير مباشر للعلم والمعرفة، ولمقاصد عدة منها رغبتهم في تخليد اسمائهم من خلال ذلك الاجراء، تعزيز الحركة العلمية بما يخدم صورتهم امام الرأي العام، فضلاً عن اشغال الناس بأفكار تلفت النظر عن سياستهم العامة .

ولقد كان لهذا التوجه الثقافي أثر واضح في انتقال المعرفة من بيئتها الأصلية إلى البيئة العربية الإسلامية، إذ لم تكن حركة الترجمة مجرد نقل حرفي للعلوم، وإنما كانت عملية تفاعل وانتقاء وإعادة صياغة بما ينسجم مع حاجات المجتمع الإسلامي في تلك المرحلة، كما أسهم هذا الانفتاح في إدخال مفاهيم علمية جديدة لكل من مجالات الطب والفلك والرياضيات والإدارة، مما ساعد في قيام بنية معرفية أكثر تنظيماً داخل الدولة،

لقد أسهم التفاعل الحضاري والانفتاح العلمي في زيادة الاحتكاك بالمسلمين وأهل البلاد المفتوحة، مما أدى إلى دخول عدد كبير من أهل لزمة إلى الإسلام سواء كان بدافع ديني أو اجتماعي أو اقتصادي، مما نتج عن هذا التحول ظهور طبقات جديدة داخل المجتمع الإسلامي الناشئ أخذت على عاتقها دوراً بارزاً في نقل المعارف وترجمته، لاسيما من خلال إتقانهم للغات السريانية واليونانية والفارسية^(١).

ولقد اتخذت الدولة الأموية في بدايتها حركة الترجمة مساراً مرتبطاً بإجراءات إدارية وثقافية مهمة، تمثلت في عملية تعريب الدواوين وجعل اللغة الرسمية هي اللغة العربية لاسيما في كل من مراسلاتها وسجلاتها، وهو ما أقره الخليفة عبد الملك بن مروان و أكمله ابنه الوليد بن عبد الملك، بالتالي أسهم هذا القرار في ترسيخ مكانة اللغة العربية وجعلها موازية للغات البلاد المفتوحة مثل الفارسية والرومية والقبطية واليونانية^(٢).

وفي هذا السياق أبدت الدولة الأموية اهتماماً كبيراً بالعلوم الأجنبية في أوائل عهدها، حيث يُنسب إلى خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، أنه من أوائل من اهتم من بني أمية بجمع العلوم وترجمتها، وعلى أثر ذلك سمي بحكيم آل مروان، حيث أبدى اهتماماً كبيراً في كل من مجالات الطب والكيمياء، كما عمد إلى استقدام علماء من فلاسفة اليونان والمهرة

(١) ينظر: الشرع، الجذور التاريخية لحركة الترجمة والنقل، مجلة العلوم والدراسات الإنسانية، العدد ٢٤٢، ص ٣.

(٢) ابن الطقطقي، الفخري، ص ١٢٣؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٥٨.

في هذا المجال، وأمرهم بنقل الكتب العلمية وترجمتها من اللغة اليونانية إلى العربية، ويعد هذا أول نقل حدث في الإسلام من لغة إلى لغة^(١)، وقد تعززت رغبة خالد في الاشتغال بعمل الكيمياء والعلوم التطبيقية بعد أن نأى بنفسه عن العمل السياسي، مما جعله بعيداً عن دائرة التأثير السياسي في الدولة الأموية^(٢).

وعلى الرغم من ذهاب بعض المؤرخين للتأكيد على براعة خالد بهذا الحقل العلمي المهم إلا أن البعض نفى ذلك بضمنهم ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٦م)، وقد برر ذلك بالقول إلى أن خالد أقرب ما يكون إلى البداوة بحكم البيئة التي عاش فيها، ورأى أنه أبعد ما يكون عن العلوم والصناعات الدقيقة التي تتطلب أدوات لم تكن متوفرة في وقته، ومن الممكن أن يكون خالد بن يزيد آخر من أهل المدارك الصناعية، وأعتبر ما نسب إليه مجرد وضع أريد منه إعلاء شأن أحد أفراد الأسرة الأموية بين أهل العلم والمعرفة^(٣)، غير أن هذا الرأي يقابله اتجاه آخر يستند إلى روايات قديمة تاريخياً تثبت اهتمام خالد بالعلوم والصناعة، من بينها قول الجاحظ: "لقد كان خالد بن يزيد بن معاوية خطيباً وشاعراً كما كان فصيحاً جامعاً، جيد الرأي، كثير الأدب، وكان أول من ترجمت له كتب النجوم والطب والكيمياء"^(٤)، كما أشار البلاذري إلى اشتغال خالد بعلم الكيمياء واهتمامه بعلم النجوم بقوله: "أني غنيت بطلب الأحاديث والعلم"^(٥)، أما أبي الفرج الأصفهاني فيقول عنه: "قد شغل نفسه بطلب الكيمياء فأفنى بذلك عمره"^(٦)، واعتبره البيروني (ت ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م) في هذا المجال: "أول فلاسفة الإسلام"^(٧).

(١) ابن النديم، الفهرست، ج ٢/ ص ١٣٩؛ ينظر: الرفاعي، الإسلام في حضارته ونظمه الإدارية والسياسية والأدبية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والفنية، ص ٥٢٨.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٦/ ص ٢٣٦.

(٣) المقدمة، ج ١/ ص ٦٩٦-٦٩٧.

(٤) البيان والتبيين، ج ١/ ص ٢٦٧.

(٥) أنساب الأشراف، ج ٥/ ص ٣٨٥.

(٦) الأغاني، ج ١٧/ ص ٢١٨.

(٧) الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص ٣٧٦.

وقد تلقى خالد بن يزيد بن معاوية جانباً من علوم الأوائل في هذا الحقل على يد معلمه الذي يعرف باسم مورينوس^(١)، وقد عده ابن خلكان من رهبان الشام وإلى ذلك أشار بقوله عن خالد: "وله كلام في صناعة الكيمياء والطب وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما وله رسائل دالة على معرفته وبراعته وأخذ الصناعة عن رجل من الرهبان يقال له مريانس الراهب الرومي وله فيها ثلاث رسائل تضمنت إحداها ما جرى له مع مريانس الراهب المذكور وصورة تعلمه منه والرموز التي أشار إليها وله فيها أشعار كثيرة مطولات ومقاطيع دالة على حسن تصرفه وسعة علمه"^(٢).

وكان مورينوس كما يسميه الباحثين مقرباً من والده يزيد، وأسهم في ترجمة عدد من الكتب العلمية لخالد، كما شارك راهب آخر يُعرف باصطفن الحصري أو القديم ترجمة عدد من الكتب عن اليونانية^(٣)، إلى جانب ذلك ترجمة عدد كبير من الكتب الفارسية على يد جبلة بن سالم منها كتاب "رستم واسفندياز" وكتاب "بهرام شوبتين" وغيرها من الكتب^(٤)، الأمر الذي يعكس اتساع دائرة اهتمامه بالعلوم والمعارف الأجنبية. ومن أوائل الكتب التي تُرجمت له كتاب "مفتاح النجوم"، الذي يُنسب إلى الفيلسوف هرمس الحكيم^(٥)، مما يدل ذلك على اهتمامه بالفلك والكيمياء والفلسفة. شهدت حركة الترجمة تطوراً مستمراً في العصر الأموي، لاسيما في عصر عمر بن عبد العزيز الذي اهتم بتعريب الكتب الطبية، إذ أمر أحد المترجمين المعروف باسم مارسر جوية، بترجمة كتاب الطب الشرعي^(٦)، الأمر الذي يعكس مدى اهتمام الدولة بالاستفادة من العلوم الأجنبية ونقلها إلى البيئة العربية الإسلامية.

(١) مورينوس: شاب روماني تتلمذ على يد فيلسوف مسيحي عاش في الإسكندرية أسمه أدفر، وتعلم منه صناعة الكيمياء وعن مورينوس هذا أخذ خالد بن يزيد المتوفى سنة ٨٥هـ هذه الصناعة، وألف فيها رسائله وكتبه، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء، ص ٦٠.

(٢) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٢/ ص ٢٢٤.

(٣) ابن النديم، الفهرست، ج ٢/ ص ١٤٤.

(٤) المصدر نفسه، ج ٢/ ص ٣٢٥.

(٥) هرمس الحكيم البابلي: هو أول من تكلم على علم الصنع، انتقل إلى مصر عن افتراق الناس عن بابل، وأنه ملك مصر وكان حكيماً وفيلسوفاً، ابن النديم، الفهرست، ج ٢/ ص ٤٤٢، ص ٢١٣.

(٦) ينظر: الشرع، الجذور التاريخية، مجلة العلوم والدراسات الإنسانية، العدد ٢٤٢، ص ٤.

ومما يجدر ذكره أن ذبوع صيت خالد في هذا العلم لم يكن لكونه وحيد عصره في اتقانه بل جاء لكونه سليل أسرة حاكمة حرصت على تلميع صورتها أمام الناس وإلا كان هناك من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) من أظهر براعة فيه دون تعلمه من الآخرين، بضمنهم الإمام الصادق (عليه السلام)، وكان من نتاجاته العملية فيه جابر بن حيان الكوفي الذي يشهد له الجميع بمعرفته بدقائق أمور ذلك العلم، وهو أحد التلاميذ الذين أخذوا ذلك العلم من الإمام الصادق (عليه السلام)، وإلى ذلك أشار ابن خلكان وهو بصدد بيان سيرة الإمام الصادق (عليه السلام): "أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين أحد الأئمة الاثني عشر على مذهب الإمامية وكان من سادات أهل البيت ولقب بالصادق لصدقه في مقالته وفضله أشهر من أن يذكر وله كلام في صنعة الكيمياء والزجر والفأل وكان تلميذه أبو موسى جابر بن حيان الصوفي الطرسوسي قد ألف كتابا يشتمل على ألف ورقة تتضمن رسائل جعفر الصادق وهي خمسمائة رسالة" (١).

وكان للخليفة عمر بن عبدالعزيز نصيب من الاهتمام بالترجمة فهو يعد من أوائل الخلفاء الأمويين الذين حرصوا على ترجمة بعض الكتب الطبية من السريانية الى العربية، وفي هذا الشأن يذكر أنه أمر الطبيب ماسرجويه بترجمة كتاب اهرن القس من السريانية الى العربية، ليتم الاستفادة من مضامينه في حقل الطب (٢).

وقد أسهمت بعض المدن الشامية التي تكون على احتكاك بعناصر من غير العرب والمسلمين في تنشيط وإحياء حركة الترجمة خلال العصر الأموي، ومن أبرز تلك المدن نصيبين (٣)، إذ شكلت أهمية كبيرة بسبب مكانتها الدينية والثقافية التي جاءت بفعل الرومان حينما استولوا عليها، فأصبحت مركزاً لكرسي الأسقفية، بسبب وجود أعداد كبيرة من النصارى فيها، وبموجب ذلك في تلك المدينة مدرسة أصبحت مؤسسة علمية تنافس مدرسة

(١) وفيات الأعيان ج ١/ ص ٣٢٧.

(٢) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ص ٢٣٢.

(٣) نصيبين: مدينة عامرة من بلاد الجزيرة تقع على جادة القوافل من الموصل إلى الشام، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥/ ص ٢٨٨.

الإسكندرية في مجال الفلسفة، وكان الهدف من إنشائها نشر اللاهوت الإغريقي بين المسيحيين الناطقين بالسريانية، كذلك السعي إلى المزج العقيدة النصرانية والفلسفة الأفلاطونية^(١)، كذلك الحال بالنسبة إلى الرها^(٢)، حيث استمر نشاطهما العلمي والثقافي في العصر الأموي، حيث أسهم علماءها في نقل العلوم الفلسفية واليونانية إلى اللغة العربية^(٣).

أما بالنسبة إلى مدينة حران^(٤)، بوصفها مركزاً حضارياً مهماً، إذ تميز مجتمعها بمزيج حضاري ضم الروم واليونان والعرب والسريان والأرمن، فضلاً عن التنوع الديني الذي شمل المسيحية والإسلام والصابئة^(٥)، وقد أنشئت فيها مدرسة لغرض نشر الثقافة اليونانية وتعليم العلوم الرياضية الفلكي، واستمر الحرانيون في أداء دورهم العلمي حتى بعد ظهور الإسلام ووصول الأمويين إلى دفة الحكم^(٦).

أما مدينة قنسرين^(٧)، فقد عُرفت بدورها في ترجمة العلوم اليونانية أيضاً، لاسيما كل من الطب والفلك والرياضيات، إلى اللغة السريانية، كذلك الحال بالنسبة لمدينة أنطاكية^(٨)، التي عُرفت بأديرتها المسيحية المهمة بدراسة اللاهوت واللغة اليونانية، حيث ساهمت تلك الأديرة في نقل العلوم اليونانية إلى العربية^(٩). ومن أشهر المترجمين الذين برزوا في هذا المجال يعقوب الرهاوي وأسناسيوس البلدي، الذين كان لهم دور بارز في ترجمة العلوم اليونانية ونقلها إلى الثقافة العربية الإسلامية^(١٠).

(١) ينظر: صالح، حركة الترجمة في بلاد الشام، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، العدد ١، ص ٢٣٦.

(٢) الرها: مدينة بالجزيرة بين الموصل والشام، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٣/ ص ١٠٦.

(٣) ينظر: صالح، حركة الترجمة، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، العدد ١، ص ٢٣٧.

(٤) وهي مدينة عظيمة ومشهورة، كانت تمثل حاضرة تجمع بين التأثيرات الرومانية واليونانية والنصرانية والإسلامية، إذ تكون سكانها من العرب والسريان والأرمن والمقدونيين، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢/ ص ٢٣٥.

(٥) ينظر: الشرع، الجذور التاريخية، مجلة العلوم والدراسات الإنسانية، العدد ٢٤٢، ص ٥.

(٦) ابن النديم، الفهرست، ج ٢/ ص ٤١١.

(٧) قنسرين، مدينة تقع في بلاد الشام، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤/ ص ٤٠٤.

(٨) إنطاكية، مدينة شمال سوريا بناها سلقوس الأول سنة ٣٠٠هـ، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١/ ص ٢٦٦.

(٩) ينظر، أوليري، الفكر العربي، ومركزه في التاريخ، ص ٧٢.

(١٠) المرجع نفسه، ص ٤٦.

ومع كل الجهود التي بذلها الأمويين في حقل الترجمة إلا أن اهتمامهم فيه يبقى محدوداً نسبياً قياساً بجهود الخلفاء العباسيين، حيث اقتصر الاهتمام عندهم على عدد محدود من الشخصيات الأموية لاسيما كل من خالد بن يزيد وعمر بن عبد العزيز، ولكن بالرغم من ذلك شكلت الأساس الأول لحركة الترجمة والنقل وشجعت عليها والعمل على تطويرها وهو ما ساعد على تخليدها، لا سيما وأن العباسيون اعتمدوها فيما بعد لبناء نهضة علمية واسعة شملت مختلف العلوم العقلية والنقلية ذات الأصول اليونانية والفارسية والهندية والرومانية.

المبحث الثاني

مظاهر التخليد العمراني:

سُعدَّ الجهد العمراني من أبرز الوسائل التي اعتمدها الأمويون في تخليد أنفسهم وإظهار قوة دولتهم والعمل على ترسيخ حضورهم السياسي والحضاري، إذ شهد العصر الأموي نهضة عمرانية واسعة شملت بناء كل من المدن والقصور فضلاً عن المساجد، وإلى جانب ذلك اعتنى الأمويون بالمرافق العامة وعمارة الأماكن المقدسة، فيما ارتبط هذا الاهتمام بما تحقق للدولة من استقرار سياسي وازدهار اقتصادي نسبيين بعد مرحلة الفتوحات والتأسيس التي ميزت عصر الخلفاء الراشدين، حيث كانت الأولوية في تلك المدة لتنظيم الدولة وإدارة الجيوش والسعي لتثبيت أركان الحكم، الأمر الذي جعل الاهتمام بالمشاريع العمرانية محدوداً نسبياً بالنسبة لذلك العصر، رغم ظهور بعض المدن الجديدة آنذاك مثل البصرة سنة (١٤هـ/٦٣٥م)، والكوفة سنة (١٧هـ/٦٣٨م)، والفسطاط سنة (٢١هـ/٦٤٢م) في عهد عمر بن الخطاب^(١)، ومن مظاهر النشاط العمراني عند الخلفاء الأمويين:

أولاً: المنشآت العمرانية الأموية:

١- المدن:

أولى الخلفاء الأمويين اهتماماً واضحاً بالمسائل العمرانية المختلفة، فأنشأوا المدن الجديدة وشيدوا القصور الفخمة والمساجد الكبرى، ليس بوصفها منشآت خدمية فحسب، بل بوصفها رموزاً تعكس هيبة الدولة الأموية ومظهرها رئيساً لتخليدها، وقد انعكس هذا الاهتمام العمراني بصورة واضحة على إنشاء المدن الإسلامية الجديدة التي شكلت مراكز سياسية وعسكرية وحضارية بالغة الأهمية ومن أبرز هذه المدن:

أ- مدينة القيروان:

تُعد القيروان من أوائل المدن العربية الإسلامية التي شُيّدت وازدهرت عمرانياً في ظل الحكم الأموي^(٢)، إذ أصبحت مركزاً مهماً يعكس مدى اهتمام الخلفاء الأمويين بالتوسع

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣/ ص ٥٩٠-٥٩٢، ج٤/ ص ٤٠-٤٢.

(٢) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٣٠.

العمراني وترسيخ حضورها الرمزي في الوجدان الجمعي للأقاليم، فضلاً عن إنها تحولت إلى شاهد مادي يعكس مدى طموح الخلفاء الأمويين في تخليد إنجازاتهم الحضارية، وتُعتبر القيروان من أعظم مدن أفريقية، ولم تكن تُعد آنذاك من بلاد المغرب العربي، هذا وقد جرى تمصيرها في العصر الإسلامي في خلافة معاوية بن أبي سفيان، حيث تعود قصة هذا التمسير إلى قيام الأخير بعزل معاوية بن حديج الكندي (٤٥ - ٥٠هـ / ٦٦٥-٦٧٠م) عن ولاية أفريقية، مع إبقائه والياً على مصر^(١).

ففي سياق استكمال حركة الفتح التي جرت في العصر الراشدي أوعز الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان سنة (٤٨هـ / ٦٦٨م) إلى عقبة بن نافع الفهري بمهمة استكمال السيطرة على ما تبقى من أراضي أفريقية فيما اعتمد الأخير في تحركه على قاعدة انطلاق استراتيجية في نواحي برقة^(٢)، وكان عقبة قد بدأ في بنائها سنة (٥٠هـ / ٦٧٠م)^(٣).

أما السبب الذي دفع عقبة بن نافع إلى تأسيس هذه المدينة هو تجسداً لطموحات الخلافة وسعيها إلى توسيع عمليات السيطرة على بلاد المغرب، فضلاً عن تحقيق الأهداف التي خرج المسلمون من أجلها، والمتمثلة في السيطرة على أقاليم المغرب ونشر العقيدة الإسلامية فيها، والسعي إلى جعلها ضمن نطاق من الدولة العربية الإسلامية، لذلك كان لابد من إيجاد قاعدة مركزية تكون منطلقاً للجيش الإسلامية المتجهة نحو المغرب، ومقرراً لإدارة العمليات العسكرية في شمال إفريقية^(٤).

وحرص عقبة بن نافع على اختيار موقع المدينة في الداخل بعيداً عن السواحل، خشية تعرضها لهجمات الروم البحرية المباغتة^(٥)، وبذلك يتيح للمسلمين فرصة أكبر للتأهب والدفاع، كما حرص عقبة على أن ينسجم المكان مع ذهنية العرب ومتطلباتهم الأساسية، إذ كان قريباً من السباخ والمراعي ويجسد هذا قول عقبة: "ان اكثر دوابكم الأبل تكون ابلكم

(١) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤ / ص ٤٢٠.

(٢) ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٣) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ٢١٠.

(٤) ينظر: سالم، تاريخ المغرب في العصر الأموي، ص ١١٤.

(٥) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤ / ص ٤٢١.

على بابها في مراعيها^(١). ولأن موقع القيروان اختير في وادٍ كثير الأشجار تأوي إليه الوحوش والسباع والهوام فأمر عقبة بتطهيره وتنقيته من الأشجار تمهيداً لإعمارها^(٢)، وبعد ذلك انصب اهتمامه على وضع مخطط لبناء كل من دار الإمارة والمسجد الجامع، كما شرع المسلمون إلى إقامة مساكنهم ودورهم وكل ما هو ضروري لحياتهم في هذه المدينة^(٣)، وسعى عقبة إلى إحاطة القيروان بسور من اللبن والطين^(٤)، وبلغ محيط المدينة نحو ثلاثة عشر ألفاً وستمئة ذراع^(٥)، وقد استمرت أعمال البناء والتشييد في مدينة القيروان مدة تقارب الخمس سنوات، حيث انتهى من بناؤها بشكل كامل سنة (٥٥٥هـ/ ص ٦٧٥م)^(٦).

ب - مدينة واسط :

تكتسب مدينة واسط أهمية استراتيجية وتاريخية بالغة في الكتب الجغرافية، أما تسميتها فقد عللت الروايات التاريخية أسباب لها، فقول: "لأنها تتوسط بين الكوفة والبصرة وبغداد والأهواز وبلاد الجبل"^(٧)، بينما يذهب فريق آخر إلى أن هذه التسمية كانت بسبب اختيار الحجاج لتشييد مدينته في موقع يقال له واسط القصب^(٨)، وتقع على الجانب الغربي من نهر دجلة^(٩)، ويذكر بأن الحجاج بن يوسف الثقفي عندما استكمل بنائها بين سنتي (٨٣هـ/ ٧٠٢م) و(٨٦هـ/ ٧٠٥م) رفع كتاباً إلى عبد الملك بن مروان قائلاً فيه: "إني اتخذت مدينة في كرش"^(١٠)، من الأرض بين الجبل والمصريين وسميتها واسطاً"^(١١).

(١) الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ٤٨٦.

(٢) الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ٥٤٥.

(٣) ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص ٢٢٤.

(٤) اليعقوبي، البلدان، ص ١٨٦.

(٥) ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج ١/ ص ٢١-.

(٦) ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ٦٢.

(٧) بحشل، تاريخ واسط، ص ٢٥.

(٨) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ١٣/ ص ٣٧٣.

(٩) اليعقوبي، البلدان، ص ١٥٨.

(١٠) الكرش: نبات من نباتات الأرض والقيعان، ينبت في الشتاء ويهيج في الصيف، ابن منظور، لسان العرب، ج ٦/ ص ٣٤١.

(١١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٢٨٤.

وقد اتسمت واسط منذ تأسيسها بانقسامها إلى شطرين يفصل بينهما نهر دجلة، وشكل الشطر الشرقي الجانب الأقدم، حيث قامت فيه قبل تأسيس المدينة بلدة ساسانية قديمة عُرفت باسم كسكر^(١)، في حين جعل الحجاج بن يوسف الثقفي المدينة الحديثة على الضفة الغربية من النهر، وربط الأخير بين الشطرين بجسر من السفن، وخصّ مدينة واسط في بدايتها بسكن العرب دون غيرهم، قبل أن تختلط الأعراق والأقوام تدريجياً بمرور الوقت، ليتحول الشطران الشرقي والغربي إلى مدينة واحدة عُرفت باسم واسط^(٢).

أما الأسباب التي دفعت الحجاج إلى إنشاء هذه المدينة وهي عديدة ، وفي مقدمتها الحاجة إلى إيجاد مركز إداري متوسط بين كل من مدينتي البصرة والكوفة، خصوصاً بعد ما كان الولاة يتنقلون بينهما تبعاً للظروف الإدارية والعسكرية^(٣). فضلاً عن تداخل الأوضاع الداخلية وكثرة حركات المعارضة والفتن التي كانت تلقى تأييداً كبيراً من قبل سكان البصرة والكوفة المناوئين للحجاج والسلطة الأموية^(٤)، ولعل من أهم الدوافع لإنشاء مدينة واسط هي رغبة الحجاج في عزل جند الشام عن أهل العراق، حفاظاً على طابعهم العسكري وانضباطهم ، ومنع تأثرهم بالتيارات السياسية والاجتماعية التي كانت سائدة في مدن العراق آنذاك، لاسيما الناقمين على الحكم الأموي^(٥)، بالتالي أصبحت واسط مركزاً إدارياً يشرف على الولاية، والمركز الرئيسي لسك العملة بين سنتي (١٠٤-١٢٨هـ / ٧٢٢-٦٤٥م)^(٦)، وكان للموقع الجغرافي في واسط دور كبير لازدهار اقتصادها وعمرانها، إذ امتازت بخصوبة أراضيها وصحة هوائها مقارنة بالبصرة، مما شجع السكان على الاستيطان فيها وبناء المنازل والأسواق وحتى الفنادق، فغدت واسط مقصداً للتره والتجارة^(٧).

(١) كسكر: ناحية تقع بين واسط والبصرة على طرف البطيحة، وهي نيف وثلاثون فرسخاً في مثلها، القزويني، آثار البلاد، ص ٤٤٦.

(٢) بحشل، تاريخ واسط، ص ٢٣.

(٣) خليفة، تاريخ خليفة، ص ٣٠٨.

(٤) ينظر: جلال الدين، مظاهر العمارة المدنية، ص ١١٥.

(٥) ينظر: فلهاوزن، تاريخ الدولة العربي، ص ٢٤٠.

(٦) ينظر: جلال الدين، مظاهر العمارة المدنية، ص ١١٥.

(٧) الإصطخري، المسالك والممالك، ص ٨٢.

بدأ الحجاج في بناء المدينة الجديدة سنة (٧٠٣/٨٣م) واستمرت أعمال البناء حتى نهاية سنة (٨٦هـ/٧٠٦م)، لتصبح بذلك المدينة صالحة للسكن في مطلع سنة (٨٣هـ/٧٠٢م) في حين ذهبت بعض الروايات إلى أن اكتمالها كان سنة (٨٦هـ/٧٠٥م)^(١)، وبالرغم من أن تخطيطها يُعد امتداداً لتخطيط مدينتي البصرة والكوفة، إلا إنها مثلت مرحلة عمرانية أكثر تطوراً نتيجة التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي شهدتها الدولة الإسلامية في العصر الأموي^(٢).

وقد بلغت تكاليف بناء المدينة أموالاً طائلة لدرجة أنها استنزفت خراج العراق لمدة خمس سنوات^(٣)، وهو ما يبين حجم الاهتمام الأموي بالجهد العمراني لواسط بوصفه رمزاً للسلطة والاستقرار السياسي ومظهراً مهماً من مظاهر التخليد الذي حرص الحكام الأمويين على تحقيقه في إجراءاتهم .

وقد تميزت المدينة بتقسيمها إلى أربعة أرباع تفصل بينها شوارع مستقيمة تنتهي جميعها إلى مركز المدينة، حيث أقام الحجاج المسجد الجامع ودار الإمارة في القسم الغربي منها، وإلى جوارها شُيّدت الدواوين والمؤسسات الإدارية ودار الرزق والسجن المعروف بالديماس^(٤)، وكان المسجد الجامع أول منشأة دينية شُيّدت في المدينة، إذ بناه الحجاج سنة (٨٣هـ/٧٠٣م) وجعل موقعه في مركز المدينة بجوار قصر الإمارة^(٥)، كما ضم المسجد أحد عشر باباً ومقصورة ومنبراً ومحراباً في صحنه، وقد بلغت سعة المسجد نحو عشرين ألف مصل^(٦)، و التي اشتهرت بقبتها الخضراء الشاهقة التي كانت تتوسط القصر وتطل على أبوابه الأربعة، حتى قيل إنها كانت تُرى من مسافات بعيدة^(٧)، وتشير الروايات إلى أن الحجاج

(١) ينظر: عبده، الأمويون وأثارهم المعمارية، ص ١٨٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٨٢.

(٣) بحشل، تاريخ واسط، ص ٢٢.

(٤) ينظر: جلال الدين، مظاهر العمارة المدنية في العصر الأموي، ص ١١٦.

(٥) ينظر: المعاضبي، واسط في العصر الأموي، ص ١٢٦.

(٦) ينظر: أحمد وآخرون، الدولة العربية الإسلامية في العصر الأموي، ص ٢٦٩.

(٧) بحشل، تاريخ واسط، ص ٢٣.

أنفق على بناء القصر والجامع والأسوار والخنادق ثلاثة وأربعين مليون درهم حتى إن كاتبه نصحه ألا يصرح للخليفة بحجم الإنفاق كاملاً كي لا يُتهم بالإسراف^(١).

وإلى جانب ذلك، كان لتشييد الدور القصور في واسط دور بارز في العصر الأموي، على سبيل المثال دار الرمان وقصر الرصاص وقصر القصري وغيرها^(٢)، واهتم بالتحصين لغرض عزل الجند الشامي عن سكان العراق وتحصين المدينة ضد أي هجمات أو تمردات من أهل البصرة والكوفة المعارضين للحكم الأموي^(٣)، وقد عكس هذا التحصين جانباً من مظاهر التخليد العمراني والسياسي، إذ أصبحت واسط مدينة محصنة تمثل مركزاً للقوة والنفوذ الأموي في العراق.

ج- مدينة الرملة:

تُعد الرملة المدينة الثالثة التي شُيّدت في العصر الأموي، وبدأ بإنشائها سليمان بن عبد الملك عندما كان والياً على فلسطين في عهد أخيه الوليد بن عبد الملك، كما تُعد أول مدينة جديدة بناها العرب المسلمون في بلاد الشام^(٤)، وسبب تسميتها بالرملة نسبة إلى موضعها^(٥)، وقد اختلفت الرملة عن مدينتي القيروان وواسط من حيث دوافع إنشائها إذ لم تُبنى لأغراض عسكرية بالدرجة الأساس، وإنما ارتبط تأسيسها بدوافع شخصية وسياسية تجسداً لرغبة سليمان بن عبد الملك في صياغة إرث شخصي يضمن له خلود الذكر؛ شأنه في ذلك شأن خلفاء بني أمية الذين اتخذوا من الإنجاز الحضاري وسيلة لتدوين أسمائهم في سجل التاريخ، فمن جهة، عكس هذا البناء طموحاً ذاتياً في التفرد بنهضة عمرانية تُنسب إليه، ومن جهة أخرى، جاءت المدينة كشاهد مادي على ذروة الرخاء الاقتصادي وعظمة الدولة الإسلامية في ذلك العصر^(٦)، وكان أول ما شُيّد فيها قصر سليمان بن عبد الملك، ثم

(١) ابن رسته، الأعلام النفيسة، ص ١٨٧.

(٢) ينظر، جلال الدين، مظاهر العمارة المدنية، ص ١١٩.

(٣) المعاضيدي، واسط في العصر الأموي، ص ٩٦.

(٤) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٨/ ص ٩٩.

(٥) قدامه بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، ص ٣٠٢.

(٦) ينظر: زعرور، أحمد، تاريخ العصر الأموي السياسي والحضاري، ص ٢٣٣.

خُطط المسجد الجامع وبدأ العمل في بنائه، غير أن الأخير تولى الخلافة قبل إتمامه، فأكمل بناءه الخليفة عمر بن عبد العزيز لاحقاً^(١).

والجدير بالذكر أن المدن الأموية التي أنشئت في تلك المرحلة تشابهت إلى حد كبير في تخطيطها الهندسي العام، إذ كانت تُحاط بأسوار من جميع الجهات، وتخللها أربعة أبواب رئيسية تؤدي إلى داخل المدينة، بينما يتوسطها قصر الخليفة أو الوالي، يليه المسجد الجامع، ثم مساكن ذوي المكانة الاجتماعية العالية، فمنازل عامة السكان، الأمر الذي يعكس الطابع التنظيمي والإداري الذي اتسمت به المدن الإسلامية في العصر الأموي^(٢).

٢- بناء المساجد:

منح الأمويون عناية فائقة ببناء المساجد الكبرى، للتعبير عن تمسكهم بالهوية الإسلامية أمام الرأي العام وإظهار أنفسهم بمظهر الرعاية المخلصين للعقيدة الإسلامية، وقد اتسمت المساجد التي شيدها بالفخامة والدقة المعمارية، حتى غدت من أبرز الشواهد الحضارية على ما بلغت العمارة الإسلامية من تطور وازدهار في العصر الأموي، ولاتزال كثير من تلك المساجد تحتفظ بمكانتها التاريخية و المعمارية إلى يومنا هذا، وقد ازداد الاهتمام بتشيد المساجد بصورة ملحوظة في مراحل المتأخرة من عمر الدولة الأموية، وبلغ من أهميته أن المسجد كان يُعد أول منشأة تُقام في المدن المفتوحة أو المستحدثة، إلى جانب قصر الوالي ومقر الجند^(٣)، لما لها من أهمية دينية وإدارية واجتماعية.

وكثيرة هي المساجد التي شُيِّدت في العصر الأموي ولكن طبقاً لما تتمتع به بعضها من مكانة روحية عظيمة لدى المسلمين، فضلاً عن ما امتازت به من فخامة البناء وروعة العمارة نورد أشهرها وأبرزها ومنها :

(١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٨ ص ٩٩.

(٢) ينظر: زعرور، أحمد، تاريخ العصر الأموي والسياسي، ص ٢٣٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٣٥.

أ- مسجد قبة الصخرة:

تُعد قبة الصخرة من أهم وأقدم الآثار الأموية، بل تُعد أقدم أثر إسلامي باقٍ في تاريخ العمارة الإسلامية^(١)، ويعود تشييدها إلى زمن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان سنة (٧٢هـ / ٦٩١م)^(٢)، فوق الصخرة المقدسة الواقعة في الحرم الشريف بمدينة القدس، والمرتبطة بحادثة الإسراء والمعراج التي ذُكرت في القرآن الكريم، وقد ارتبط تشييد هذا الأثر بدوافع دينية سياسية في آنٍ واحد، إذ يذكر عدد من المؤرخين أن عبد الملك بن مروان أراد من بنائها صرف أنظار أهل الشام عن التوجه إلى مكة المكرمة التي كانت خاضعة لسيطرة منافسه عبدالله بن الزبير، والذي كان يأخذ البيعة من الحجاج قسراً، حيث يروي اليعقوبي أن عبد الملك بن مروان بعد اعتراض الناس على منعهم من الحج قال لهم: "وهذه الصخرة التي يروي أن رسول الله وضع قدمه عليها، لما صعد إلى السماء، تقوم لكم مقام الكعبة، فبنى الصخرة على قبة وعلق عليها ستور الديباج، وأقام لها سدن، وأخذ الناس بأن يطوفوا حولها كما يطوفون حول الكعبة، وأقام بذلك أيام بني أمية"^(٣)، كما سعى عبد الملك إلى استقطاب أموال الحج وعوائده الاقتصادية التي سيطر عليها عبد الله، وتحويلها إلى بلاد الشام^(٤).

وكان أبرز ما يميز هذا المسجد هو الطراز المعماري الفريد، إذ جاء مخططه بطريقة هندسية جعلت الدكة تتوسط الساحة، في حين أقيمت قبة الصخرة في مركز الدكة^(٥)، وهو تصميم مغاير لما كان سائداً في عمارة المساجد الإسلامية الأولى التي اعتمدت الشكل المستطيل أو المربع ذي الصحن المفتوح، ويتكون البناء من مثن خارجي تحيط به جدران مزخرفة، يتوسطه نطاق داخلي من الأعمدة والأكتاف، وتعلوه قبة خشبية مرفوعة على رقبة أسطوانية تضم ست عشرة نافذة تسمح بدخول الضوء إلى داخل البناء، وقد غُطيت القبة من

(١) ينظر: كريزويل، الآثار الإسلامية الأولى، ص ٣٤؛ ينظر: ملحق رقم ١.

(٢) ينظر: سامح، العمارة في صدر الإسلام، ص ١١، ص ١٨.

(٣) تاريخ اليعقوبي، ج ٢/ ص ٢٦١.

(٤) ينظر: ديورانت، قصة الحضارة، ج ١٣/ ص ١٥٤.

(٥) خسرو، سفرنامه، ص ٦٥.

الخارج بطبقة من الرصاص، ومن الداخل بطبقة من الجص، بينما بلغ طول أضلاع المثلث الخارجي نحو عشرين متراً ونصف المتر، وارتفاعه قرابة تسعة أمتار ونصف متر^(١).

ويذكر أن القبة ضمت كتابات تاريخية وآيات قرآنية، ومن بينها نص يشير إلى تاريخ البناء، ونصها: "بنى هذه القبة عبد الله الإمام المأمون أمير المؤمنين في سنة اثنتين وسبعين"^(٢)، إلا أن اختلاف الخط المستعمل في كتابة اسمه عن بقية النص، فضلاً عن أن سنة ٧٢هـ لا توافق مدة حكمه، إذ يؤكد حدوث تعديل لاحق في العهد العباسي مع بقاء التاريخ الأصلي دون تغيير^(٣)، حيث أن النص الأصلي للكتابة كان: "بسم الله الرحمن الرحيم، بنى هذه القبة عبدالله عبد الملك أمير المؤمنين سنة اثنتين وسبعين"^(٤)، وأن التغيير الذي طرأ لاحقاً اقتصر على استبدال الاسم فقط مع بقاء التاريخ الأصلي دون تعديل، ويمثل هذا المسجد إنجازاً معمارياً وحضارياً بارزاً في العصر الأموي.

ب- المسجد الأقصى:

يُعَدُّ هذا المسجد من أبرز المعالم الدينية المقدسة لدى الديانات السماوية، وقد ورد ذكره في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٥)، ويروى عن ابن عباس قوله: "بيت المقدس بنته الأنبياء وسكنته الأنبياء، وما فيه موضع شبر إلا صلى فيه نبي أو أقام فيه ملك"^(٦)، وبين مؤيد ومعارض انقسمت اقلام المؤرخين حول الشخصية التي تولت بناء المسجد، فهو عبد الملك بن مروان أم أبنة الوليد، غير أن بعض الدراسات الحديثة اعتمدت على أوراق البردي العربية المكتشفة رقم ١٤٠٣، ١٤١٤ أو ١٤٣٥ التي تعود للحقبة ما بين (٩٠-٩٦هـ / ٧٠٨-٧١٤م)، حيث تضمنت نصوصاً لمراسلات

(١) ينظر زعرور، احمد : تاريخ العصر الأموي السياسي والحضاري، ص ٢٣٧.

(٢) ينظر: سامح، العمارة في صدر الإسلام، ص ١٩.

(٣) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٩/ ص ٤٣.

(٤) المصدر نفسه، ج ٩/ ص ٤٣.

(٥) سورة الإسراء، الآية ١.

(٦) القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص ١٦٠.

متبادلة مع حاكم مصر العربي، توثق تفاصيل إرسال العمال والفنيين وأثمان المواد الغذائية المخصصة للعمال الأقباط الذين ساهموا في تشييد المسجد، ويؤكد هذا التوثيق أن فترة بناء المسجد تزامنت مع ولاية الحاكم العربي في مصر ومعاصرة خلافة الوليد بن عبد الملك^(١).

أما من المنظور الهندسي، فيقع في الزاوية الجنوبية الشرقية للمدينة، حيث استخدم جدار الحرم القدسي الذي يرجع إلى حقبة النبي داود بارتفاع يناهز عشرة أذرع، ليكون أحد جدران المسجد الأقصى، وقد أضاف الخليفة الأموي هذا الجدار بناءً من حجار أصغر حجماً لتشكيل شرفات المسجد الحالية^(٢)، وبلغ المسجد من الفخامة والجمال ما جعله يضاهي كنيسة القيامة (القبر المقدس) في القدس؛ إلا أن المصادر التاريخية تفتقر للتفاصيل الهندسية لبنائه الأول، وذلك بسبب تعرض معظم أجزائه للهدم نتيجة الهزة الأرضية القوية التي ضربت المنطقة عام (١٣٠هـ / ٧٦٤م)، ولم ينبُج منها عدى القسم المحيط بالمحراب^(٣).

ج- مسجد دمشق (الجامع الأموي):

يُعَدُّ الجامع الأموي في دمشق من أرقى روائع العمارة الإسلامية في العهد الأموي، ومن أشهر جوامع الإسلام طراً؛ ويعود ذلك إلى دقة بنائه، وغرابة صنعته، وفخامة تنميته وتزيينه، وقد بلغ من إعجاب القدماء به إن وصفه الجغرافيون والرحالة المسلمون في كتبهم بأوصافٍ بديعة^(٤)، وذكروا عنه عجائب تداولت بين الناس، منها زعمهم أن العناكب لا تنسج فيه خيوطها وأن طائر الخطاف لا يدخله ولا يقربه^(٥)، شُيد هذا الصرح في خلافة الوليد بن عبد الملك، حيث بدأ العمل فيه سنة (٨٦هـ / ٧٠٥م) واستمر حته وفاته سنة (٩٦هـ / ٧١٥م)، ولإتمام هذا المشروع الضخم، جمع الوليد أشهر البنائين والمهندسين من بقاع الأرض، بما في ذلك الهند، وبلاد فارس، والمغرب، وبلاد الروم، وأنفق عليه خراج الشام لسبع سنين^(٦)،

(١) ينظر: كريزويل، الآثار الإسلامية الأولى، ص ٦٦.

(٢) المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص ١٦٨.

(٣) ينظر: زعرور، أحمد، تاريخ العصر الأموي، ص ٢٤٠.

(٤) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان، ج ٩/ ص ٤٣.

(٥) ابن جبير، رحلة ابن جبير، ص ٢٦٦.

(٦) ينظر: الحافظ، الآثار والفنون الإسلامية، ص ٩٤.

وَقُلْ عَنْ الْوَلِيدِ قَوْلَهُ عِنْدَ الْبَدْءِ فِي تَشْيِيدِهِ: "إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَبْنِيَ مَسْجِدًا لَمْ يُبْنَ فِيمَا مَضَى قَبْلِي، وَلَا مِنْ يَكُونُ بَعْدِي مِثْلَهُ"^(١)، ونتيجة لهذه العظمة صنف المسجد بأنه أحد عجائب الدنيا الأربع في ذلك الوقت، إذ قيل: "إن عجائب الدنيا أربع: قنطرة سنجة ومنازة الإسكندرية، وكنيسة الرها، ومسجد دمشق"^(٢).

و السبب الأساسي لبناء الجامع بشكل موسع، كان نتيجة ضيق المصلى الذي اتخذه معاوية بن أبي سفيان عندما كان المسلمون والنصارى يتقاسمون موضع الكنيسة القديمة، فيصلي كل فريق منهم في ناحية، ونتيجة زيادة عدد المسلمون وتوافد الناس على دمشق في عهد الوليد، عرض الخليفة على النصارى شراء نصفهم مقابل أضعاف ثمنه، بل المقابل التعهد ببناء كنيسة بديلة لهم، فلما أبوا، أخذ بهدمها وضمها للمسجد، مستنداً إلى أن المدينة فُتحت عنوة^(٣) وبلغت مساحة المسجد ٣٠٠ ذراع طوله من الشرق إلى الغرب، وعرضه من القبلة إلى الجوف ٢٠٠ ذراع^(٤)، أما التصميم من الداخل فكان يحتوي على ثلاث بلاطات مستطيلة تمتد من الشرق إلى الغرب، وسعة الواحدة منها ٨ أذرع، في حين أمتك المسجد ثمانية وستون عاموداً وأربعة وخمسون دعامة، وتحتوي كل منها على قواعد جزئية متينة^(٥)، كما زُود المسجد بثلاث صوامع بارزة، تقع إحداها في الجهة الشرقية وهي من بناء الروم، ويكون بابها داخل المسجد، كما يتصل بأسفلها موضع للمطهرة ودور للوضوء خُصصت للمعتكفين ومرتادو المساجد، أما الصومعة الثانية فتكون في الجهة الغربية وهي كذلك من بناء الروم، بينما الثالثة فتقع في الجهة الشمالية وتم بنائها في العهد الإسلامي على يد المسلمين تمثل الابتكار المعماري الفريد من نوعه في الإسلام^(٦).

(١) ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ٧٤ / ص ٤٧.

(٢) یاقوت الحموی، معجم البلدان، ج ٢ / ص ٤٦٥.

(٣) ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ٢ / ص ٢٥٦.

(٤) ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ج ١ / ص ٣٠٨.

(٥) ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ج ١ / ص ٣٠٩ - ٣١٠.

(٦) ينظر: جلال الدين، مظاهر العمارة المدنية، ص ٦٤؛ ينظر: ملحق رقم ٢.

د-توسعة مسجد النبي (ﷺ) في المدينة:

شهد المسجد النبوي في عهد الوليد بن عبد الملك عملية إعادة بناء وتوسعة كبيرة، إذ كتب إلى عامله على المدينة عمر بن عبد العزيز يأمره بهدم وإعادة تشييد المسجد من ثم إدخال المنازل والحجرات المحيطة به ضمن مساحته، بما فيها حجرات أزواج النبي (ﷺ) (١)، وأوعز الوليد إليه بالأموال والرخام والزخارف الفسيفسائية، فضلاً عن مجموعة من الفنيين والمهندسين من اليونان والقبط القادمين من بلاد الشام ومصر (٢)، وبلغ في إنفاقه على المسجد أموال طائلة، و أبرز ما يميز هذا المسجد عن غيره هو استحداث المحراب بشكل هندسي واضح في جدار القبلة، وهو العنصر الذي أصبح بعد ذلك جزءاً أساسياً في تخطيط المساجد الإسلامية (٣)، لاسيما وأن أول من نصب المحراب في المساجد كان معاوية (٤)، بالتالي اكتمل بناء المسجد سنة (٩٠هـ / ٧١٠م) بعد أن استغرق تشييده مدة ثلاث سنوات (٥).

٣- بناء القصور:

إلى جانب المساجد برزت القصور الأموية كمعلم هام من معالم البناء، حيث شيدها الخلفاء الأمويين كمراكز سكنية وإدارية، فضلاً عن أن القصور تمثل جانباً محورياً في النتاج المعماري للأمويين، لاسيما وأن العمارة هي الوسيلة الأقوى للتخليد؛ فبينما تقنى الممالك، تظل قصورهم شواهد صامته، تبين للأجيال اللاحقة مدى ما وصلت إليه الدولة من قوة ونفوذ، ومن أول القصور الإسلامية في الشام التي ارتبط اسمه بمشيدها الأول معاوية بن أبي سفيان (٦)، (قصر الخضر) والذي اتخذ مقرّاً له، وقد شيد في خلافة عثمان بن عفان

(١) البعقوبي، تاريخ البعقوبي، ج ٢/ ص ٢٨٤.

(٢) ينظر: زعرور، أحمد، تاريخ العصر الأموي، ص ٢٤٩.

(٣) ينظر: كريزويل، الآثار الإسلامية، ص ٧٩.

(٤) القمي، المقالات والفرق، ص ١٢٨.

(٥) البعقوبي، تاريخ البعقوبي، ج ٢/ ص ٢٨٤.

(٦) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٦/ ص ١٦٧؛ ينظر: ملحق رقم ٣.

وصرف عليه مبالغ طائلة^(١)، وظل هذا القصر يتوارثه الخلفاء الأمويين جيلاً بعد جيل، حتى أواخر العهد الفاطمي قبل أن يتعرض للحريق والتخريب^(٢).

كما وشُيّدت قصور الأمويين في أطراف البادية ولم يكن مجرد ترف معماري بل كان استجابة لمتطلبات فرضتها الحياة السياسية والاجتماعية آنذاك، إذ مثلت هذه القصور مكاناً للاعتزال وطلباً للمناخ الصحي هرباً من طواعين وأوبئة المدن، في الوقت ذاته شكلت هذه الأماكن بالنسبة للخلفاء حجاباً يحفظ خصوصية المجالس الخاصة التي كانت عبارة عن لهُو وطرب ومجون فضلاً عن شرب الخمر^(٣)، ومن أشهر وأقدم هذه القصور (قصر المنية) أو ما يعرف بتسمية خربة المنية، الذي أقيم إلى الشمال من بحيرة طبرية، ويرجح أن تسميته نسبة إلى خربة المنية القريبة منه، وكان هذا القصر النموذج الذي احتذى به الأمويين في تشييد قصورهم اللاحقة من حيث اتساع مساحته وأبعاده، هذا وقد تأثر في تخطيطه بطرز القلاع الرومانية المنتشرة على حدود الإمبراطورية في شرق الأردن^(٤)، وقد أحاط بالقصر سور مدعم بأبراج دائرية، كما ألحق به مسجد يقع بين المدخل والجدار الجنوبي، وتتميز بوجود باب شرقي خصص لدخول المصلين من غير سكان القصر^(٥)، وتشير اللقى الأثرية والنقوش المكتشفة فيه ومنها نقود ذهبية مؤرخة بسنتي (٨٩هـ / ٧٠٥م) و(٩٨هـ / ٧١٧م)^(٦)، فضلاً عن كتابة أسم الوليد على إحدى رخاميات القصر عند المدخل، الأمر الذي يكشف إن وقت تشييده كان في عصر الوليد بن عبد الملك، ويعكس ذلك ما بلغته العمارة الأموية من تطور وفخامة^(٧).

(١) ابن الفقيه، البلدان، ص ١٥٩.

(٢) ينظر: خمّاش، دراسات في الآثار الإسلامية، ص ٤٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٩.

(٤) ينظر: كريزويل، الآثار الإسلامية الأولى، ص ١١٧.

(٥) ينظر: خمّاش، دراسات في الآثار الإسلامية، ص ٣٨.

(٦) ينظر: زعرور، أحمد، تاريخ العصر الأموي، ص ٢٥٠.

(٧) ينظر، كريزويل، الآثار الإسلامية الأولى، ص ١١٩.

أما (قصر القسطل) يعد من أبرز القصور التي ارتبطت بالعمارة الأموية في بلاد الشام، وقسطل في اللغة هو الغبار الساطع^(١)، ويقع هذا القصر في البلقاء من الأراضي الشامية^(٢)، وقد تباينت آراء الباحثين في تحديد الحقبة التي شُيد فيها، إذ نسبته بعضهم إلى العهد الروماني أو الغساني، غير أن غالبية الدراسات ترجح انتماءه للعصر الأموي^(٣)، استناداً إلى ما ورد ذكره في المصادر التاريخية منها ما أورده ابن الأثير في حوادث سنة (١٢٦هـ / ٧٤٤م) قائلاً: "وكان العباس بالقسطل ويزيد في البادية"^(٤)، بالإضافة إلى أحداث سنة (١٢٧هـ / ٧٤٥م) قال: "وكان مروان بدير أيوب، فبايع لابنيه عبيد الله وعبد الله، وجمع كذلك بني أمية واستقام له الشام ما خلا تدمر، فسار إليها فنزل القسطل..."^(٥).

كما ورد ذكر القصر في شعر جرير أثناء رثائه للخليفة الوليد بن عبد الملك:

"يا عينُ جودي بدمعٍ هاجه الذكر فما لدمعك بعد اليوم مدخر

قد شقني روعة العباس من فزع لما أتاه بدير القسطل الخبر"^(٦)

مما يعكس مكانته وأهميته في ذلك العصر، ويمثل القصر نموذجاً واضحاً لما بلغت العمارة الأموية من رقيٍّ وفخامة، إذ زخرفت جدرانه وأروقته بزخارف جصية وحجرية دقيقة، فضلاً عن أرضيته المرصعة بالفسيفساء ذات الطابع الفني المتقن، كما تنوعت زخارفه بين العناصر النباتية والهندسية بأشكالها المختلفة، الأمر الذي يكشف عن تأثر الفن الأموي بالتيارات الفنية المعروفة آنذاك، مع حفاظه على طابعه الإسلامي^(٧)، وبذلك تظهر هذه المعالم مقدار العناية التي أولتها الدولة الأموية لقصورها بوصفها مظهراً من مظاهر الهيبة السياسية والتخليد الحضاري.

(١) الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ج ٢/ ص ٧٤٤.

(٢) أبي الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ٧/ ص ٢٠.

(٣) ينظر: جلال الدين، مظاهر العمارة، ص ١٨٤.

(٤) الكامل، ج ٤/ ص ٣٠٢.

(٥) المصدر نفسه، ج ٤/ ص ٣٣٨.

(٦) جرير، ديوان، ج ١/ ص ٢٤٢.

(٧) ينظر: جلال الدين، مظاهر العمارة، ص ١٨٤-١٨٥.

وفي عهد هشام بن عبد الملك استمر على نمط الوليد في الاهتمام بالعمران والتشييد، حيث يُنسب إليه بناء قصر (الخير الغربي)، استناداً إلى نقش كوفي عُثر على أحد أبوابه، جاء فيه: "بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، أمر بصنعة هذا العمل عبد الله هشام بن عبد الملك أمير المؤمنين، أوجب الله أجره على يد ثابت بن أبي ثابت في رجب سنة تسع ومائة"^(١)، ويقع القصر شرق بلدة القريتين الحالية وقبل الوصول إلى مدينة تدمر، ويُعد من أروع النماذج المعمارية التي خلفها العصر الأموي لما امتاز به من دقة التخطيط وفخامة البناء^(٢)، كما شيد في عهده قصر (الخير الشرقي) وكان موضعه إلى الشرق من القصر الأول، ويُرجح أن سبب بنائه كان تقشي وباء الطاعون، الذي أربى هشام ودفعه لبناء هذا القصر في موضع أكثر أمناً وصحة، واستمر العمل به مدة خمس سنوات لينتهي منه سنة (١١٠هـ / ٧٢٧م)^(٣).

إن هذه القصور وغيرها لاسيما كل من (قصر المشتى) و(قصر الطوبة) إلى آخره من القصور^(٤)، التي شُيّدت من قبل خلفاء بني أمية عكست جانباً واضحاً من مظاهر التخليد الحضاري في العصر الأموي، لما اتسمت به من تخطيط معماري منطور شابه ما عُرف بقصور الحضارات السابقة، مع إضفاء صبغة إسلامية عليه.

ثانياً: عمارة الكعبة المشرفة:

حظيت الكعبة المشرفة بمكانة دينية عظيمة في نفوس المسلمين منذ بزوغ فجر الإسلام، كونها تمثل قبلة المسلمين ومهوى أفئدتهم، لذلك تعد المساهمات المعمارية للأمويين في الكعبة المشرفة انعكاساً لنهجهم في توظيف العمارة المقدسة أداةً لإثبات الشرعية السياسية وتخليد الحضور الحضاري للدولة الناشئة، لاسيما بعد ما تعرضت له الكعبة المشرفة من أضرار نتيجة الأحداث السياسية والصراعات العسكرية التي شهدتها العصر الأموي.

(١) ينظر: خماش، الآثار الإسلامية، ص ٥٢.

(٢) ينظر: زعرور، أحمد، تاريخ العصر الأموي، ص ٢٥٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٧؛ ينظر: ملحق رقم ٤.

(٤) ينظر: كريزويل، الآثار الإسلامية الأولى، ص ١٧١، ص ١٨٤.

كانت الكعبة المشرفة قد تعرضت في العصر الأموي لأحداث جسام نتيجة الصراعات السياسية التي شهدتها حكم بني أمية، ولاسيما خلال ثورة عبدالله بن الزبير ضد يزيد بن معاوية سنة ٦٤هـ^(١)، إذ احتفى ابن الزبير بالكعبة بعد رفضه مبايعة يزيد حتى أنه سمى ثورته (العائد ببیت الله) في محاولة منه لإثبات أن البيت الحرام سيحميه لقدسيته في قلوب المسلمين^(٢)، إلا أن ما حدث كان العكس تماماً، حيث وجه يزيد جيشاً إلى مكة بقيادة مسلم بن عقبة، ولما توفي الأخير خلفه الحصين بن نمير السكوني على إنجاز تلك المهمة نتيجة وفاته أثناء سير الحملة^(٣)، وما إن وصل الجيش حتى فرض حصاراً على مكة ورمى الكعبة بالمنجنيق والنيران، مما أدى إلى احتراق أجزاء منها وتهدم بعض أركانها^(٤).

وبعد وفاة يزيد وانتهاء فرض الحصار على ابن الزبير شرع الأخير في إعادة بناء الكعبة، ولاسيما بعد استشارته كبار الصحابة والتابعين، رغم معارضة عبدالله بن عباس لذلك بقوله له: "دعها على ما أقرها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأني أخشى أن يأتي بعدك من يهدمها فلا تزال تهدم وتبني فيتباهون الناس في حرمتها"^(٥)، إلا أن عبدالله بن الزبير لم يأخذ برأي ابن عباس، واستند إلى حديث روته خالته عائشة بنت أبي بكر عن النبي (ﷺ) حين قال: "إن قومك استقصروا في بناء البيت وعجزت بهم النفقة فتركوا بالحجر فيها أذرعا ولولا حادثة قومك بالكفر لزدت الكعبة على ما كانت عليه في عهد إبراهيم وجعلت لها بابين موضوعين باباً شرقياً وباباً غربياً"^(٦).

وخلال تلك المدة تعرضت الكعبة مجدداً للحريق نتيجة شرارة من إحدى الخيام المائلة بالصفاء بين الحجر الأسود والركن اليماني، وأدى ذلك إلى احتراق في الكسوة وتصدع الحجر الأسود، كما زادت جدران الكعبة ضعفاً وتشققت، حتى غدت متصدعة من جميع جوانبها^(٧).

(١) ابن مسكوية، تجارب الأمم، ج ٢/ ص ٨٩.

(٢) ابن خاقان، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، ص ١٢٧.

(٣) ابن الأثير، الكامل، ج ٣/ ص ٢١٢.

(٤) البكري، المسالك والممالك، ج ١/ ص ٣٨٩.

(٥) الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ج ١/ ص ٢٠٤.

(٦) المصدر نفسه، ج ١/ ص ١٧٠.

(٧) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥/ ص ٤٩٨؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢١/ ص ٦٠.

وجعل ذلك ابن الزبير يقوم بهدمهما وإعادة بنائها من القواعد، بمشاركة الناس طلباً لشرف المساهمة في بنائها، وما إن اكتمل البناء أعيد الحجر الأسود إلى موضعه بعد أن حُفظ في تابوت داخل دار الندوة أثناء عملية الهدم^(١).

غير أن الكعبة لاحقاً تعرضت لاعتداء آخر على يد الحجاج بن يوسف الثقفي الذي أوعز إليه عبد الملك للقضاء على تمرد ابن الزبير، فحاصر مكة ثمانية أشهر، ثم رمى الكعبة بالمنجنيق وقيل أن الحجاج كان أول من استخدم المنجنيق ورمى الحجارة، حتى أنه ارتجز قائلاً:

" خطارة مثل الفنيق المزبد نرمي بها عواد هذا المسجد" ^(٢).

وبعد أن حقق الحجاج مراده في قتل ابن الزبير، اتجه إلى إعادة ترميم الكعبة وإصلاح ما تهدم منها خصوصاً الحائط الشمالي للكعبة المشرفة، وإعادتها إلى ما كانت عليه قبل توسعة ابن الزبير، فألغى الزيادات وجمع ما أضافه ابن الزبير وأبقى باباً واحداً فقط، وأنهى أعمال الترميم سنة (٧٣هـ/٦٩٢م)، وكل ذلك كان بأمر من الخليفة عبد الملك، كما أزال الحجاج الأذرع الستة التي أضيفت من جهة الحجر، وعمد إلى رفع باب الكعبة وقلل من طوله، وأنهى أعمال الترميم سنة (٧٤هـ/٦٩٣م)^(٣).

ويصف ابن عبد ربه الكعبة المشرفة قائلاً: "وبيت الله الحرام بوسط المسجد، كان ارتفاعه في عهد إبراهيم عليه السلام فيما يقال - والله أعلم - تسع أذرع، وطوله في الأرض ثلاثون ذراعاً وعرضه اثنتان وعشرون ذراعاً؛ وكان له ثلاثة سقوف؛ ثم بنته قريش في الجاهلية فاقتصرت على قواعد إبراهيم، ورفعته ثماني عشرة ذراعاً، ونقصت من طوله في الأرض ست أذرع وشبرا تركته في الحجر، فلما هدمه ابن الزبير رده على قواعد إبراهيم ورفعه سبعا وعشرين ذراعاً، وفتح له بابين: باباً إلى الشرق، وباباً إلى الغرب، يدخل على الشرقي ويخرج على الغربي، فكان كذلك حتى قتل، فلما تغلب الحجاج على مكة

(١) ابن رشيد، ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة/ ص ١١٩.

(٢) ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢/ ص ٩٠.

(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢ ص ٢٧٢.

استأذن عبد الملك بن مروان في هدم ما كان ابن الزبير زاده من الحجر في الكعبة، فأذن له، فردّه على قواعد قريش وسدّ الباب الغربي ولم ينقص من ارتفاعه شيئاً^(١).

كما وحظيت الكعبة المشرفة والمسجد الحرام بعناية كبيرة في هذا العصر من الناحية العمرانية والزخرفية، إذ سعى الخلفاء الأمويين إلى تطيب الكعبة بمختلف أنواع الطيب، وكانوا أول من كساها بالديباج بعد أن كانت تُكسى بالثياب اليمانية والقباطي^(٢).

وبالرغم من اهتمام عبد الملك بإعمار الكعبة إلا أن اليعقوبي يورد رواية تشير إلى شعوره بالندم لاحقاً تجاه التغييرات التي طرأت على بناء الكعبة، إذ يروي عنه أنه قال: "والله وددت أني لم أكن أحدث فيها شيئاً، وتركت ابن الزبير وما تقلّد"^(٣)، ولعل في ذلك أبعاد سياسية أفضت لهذا النوع من الشعور لا سيما بعد أن اضحى المكان ضمن دائرة الصراع السياسي بين الأمويين ومعارضيه.

ومما يجدر ذكره أن المسار العمراني الذي اعتمد في عمارة الكعبة لم يكن واحداً في توجهاته لدى جميع الخلفاء، بل تفاوتت ممارساتهم بين من ارتبطت أعماله بالتنظيم والعمارة لبیت الله الحرام، ومن هذا السياق يظهر اختلاف النهج عند بعض الخلفاء المتأخرين، ومنهم الوليد بن يزيد ومحاويلته استحداث بناء فوق الكعبة ليكون مجلساً للهو^(٤)، مما حول العمارة في عهده من وسيلة لتعظيم الشعائر وتيسير العبادة إلى أداة لاستعلاء الحاكم وانتهاك حرمة المكان.

(١) العقد الفريد، ج٧/ص ٢٨٣.

(٢) الصنعاني، المصنف، ج٥/ص ٨٩؛ ينظر: زكريا، الدولة الأموية في الشام، ص ١٨٣.

(٣) تاريخ اليعقوبي، ج٢/ص ٢٧٤.

(٤) المصدر نفسه، ج٢، ص ٣٣٣.

ثالثاً- الخدمات العامة :

شكلت عمارة البنى التحتية في العصر الأموي جانباً مهماً من جوانب التخليد الحضاري، إذ حرص الخلفاء الأمويون على تطوير الطرق وشق الأنهار وإقامة الجسور والقنوات المائية، لما لذلك من أثر في تعزيز قوة الدولة وتنشيط الحركة الاقتصادية وتسهيل شؤون العامة، فضلاً عن إبراز مظاهر التقدم العمراني والحضاري الذي بلغته الدولة.

لقد أدرك الأمويون أهمية المياه في ازدهار المدن واستقرار السكان وتنشيط الزراعة، لذلك عملوا على تنظيم العمارة المائية بما يحقق الأهداف التي نشدوها، وكانت دمشق عاصمة الخلافة الأموية من أبرز النماذج التي تجلت فيها هذه العناية، لما امتازت به من شبكة مائية واسعة أسهمت في ازدهار بساتينها وغطتها، كما اعتمد الخلفاء في ربيها على مجموعة من الأنهار والقنوات المتفرعة منها نهر بردى، الذي بدوره انقسم إلى عدة فروع رئيسية في ولاية يزيد، والذي يتوزع بين الأنهار الغربية، وهي كل من نهر داريا ونهر المزة فضلاً عن نهر القنوات ونهر بانياس، بالإضافة إلى الأنهار الشرقية، مثل نهر يزيد ونهر تورا، وكان نهر بردى بدوره يمتد بينها جميعاً^(١)، وقد اهتم يزيد بن معاوية بتطوير أحد الأنهر بعد أن كان صغيراً لا يسقي سوى قريتين من قرى الغوطة، فعمل على توسيعه وتعقيمه بما يحقق النفع للسكان والأراضي الزراعية، رغم ما واجهه المشروع من اعتراض بعض الأهالي، وأطلقوا اسم يزيد على النهر فيما بعد^(٢)، كما وتشير الروايات التاريخية أن يزيد تولى اصلاح مجاري الأنهار لتعم الفائدة على سكان الأراضي الزراعية^(٣)، بالتالي انعكس ذلك على ازدهار العمران الدمشقي، إذ شيدت المباني على ضفاف نهر تورا^(٤).

وفي خلافة عبد الملك فقد برز الاهتمام بالمشاريع المائية في الموصل من خلال ما قام به ابنه سعيد بن عبد لملك، الذي يرجع إليه الفضل في حفر نهر سعيد، أو سعيد الخير، إذ كانت المنطقة التي شق فيها النهر أرضاً موحشة تغلب عليها السباع والبغال، ولما أقطعه

(١) القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٤/ ص ٩٨-٩٩.

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ١/ ص ٣٦٩.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢/ ص ٣٧٣.

(٤) القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٤/ ص ٩٩.

الوليد بن عبد الملك تلك الأرض، عمل على استصلاحها عبر حفر النهر، فتحوّلت إلى منطقة زراعية مزدهرة أسهمت في تنشيط العمران والإنتاج الزراعي^(١).

كما وتولى ولاية عبد الملك العديد من المشاريع المائية التي تصب لصالح الزراعة، ففي البصرة وواسط ارتبطت مشاريع حفر الأنهار بأسماء عدد من الولاة، ومنهم الحجاج بن يوسف الثقفي الذي أوعز بحفر كل من نهر العين ونهري النيل والزابي، لتصبح هذه المشاريع المائية من أبرز صور التطور العمراني في العصر الأموي^(٢)، كما شهدت مناطق الفرات نشاطاً عمرانياً ومائياً ملحوظاً، لاسيما عندما نزل مسلمة بن عبد الملك بمدينة ببالس أثناء حملاته العسكرية ضد الروم، حيث شكا إليه سكان هذه المدينة و كل من أهل بويلس وحتى قاصرين وعابدين وصفين من قلة المياه وقلة موارد الري، فأمر بحفر نهر يتفرع من الفرات لري تلك الأراضي، فأسهم المشروع في إنعاش الزراعة وتحقيق ازدهار اقتصادي واسع، حتى أن الأهالي خصصوا له جزءاً من غلاتهم تقديراً لما حققه من منفعة عامة^(٣).

وفي خلافة سليمان بن عبد الملك تعرض نهر بردى إلى انخفاض كبير في منسوب مياهه، حتى اشتد تضرر الأهالي من خطورة شح المياه وما يترتب عليه من أضرار تصيب البساتين والأراضي الزراعية. وإزاء ذلك بادر الخليفة إلى إرسال موله عبدة بن أسلم للعمل على تنظيف العيون وإصلاح مجاري المياه.

وإزداد اهتمام الأمويين في خلافة عمر بن عبد العزيز، نتيجة الحملة التشجيعية التي قام بها لولاته، فأخذ الكثير منهم مهمة العمل على شق الأنهار، فضلاً عن تحسين أحوال الفلاحين، وإلغاء بعض الضرائب التي تعيق استثمار الأراضي، ومن أبرز الأمثلة ما قام به والي البصرة عدي بن أرطاة بعد استئذانه الخليفة في حفر نهريين لأهل البصرة، وهو ما انعكس إيجاباً على الواقع الزراعي والاقتصادي في المنطقة^(٤).

(١) الهروي، الأموال، ص ٣٦١؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٨٠.

(٢) ابن الفقيه، البلدان، ص ٢٦٢.

(٣) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١/ ص ٣٢٨.

(٤) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٥٩.

ويبدو أن أزمة الماء لم تُعالج بشكل نهائي إذ استمرت المشكلة في عهد هشام بن عبد الملك، فكلف القاسم بن زياد بإحياء المجاري المائية، وإصلاح القنوات المتضررة، ضماناً لاستمرار وصول المياه إلى لسكان ومزارع الغوطة^(١)، ولعل اهتمام هشام بن عبد الملك بحفر الأنهر كان الأكثر تطوراً، إذ باشر بحفر نهري الهني والمري قرب الرقة والرافقة، فتحوّلت الأراضي المحيطة بهما إلى بساتين وضياع مزدهرة^(٢).

إلى جانب ذلك برز عمل والي الموصل الحر بن يوسف في مشروع نهر المكشوف، الذي بدأ العمل به سنة (١٠٧هـ / ٧٢٥م) بهدف توفير مياه الري الأراضي، وقد انفتحت عليه أموال طائلة قُدرت بثمانية ملايين درهم، ثم اكتمل حفره في عهد الوليد بن يزيد سنة (١٢١هـ / ٧٣٩م)^(٣).

ويُستنتج مما سبق أن المنشآت المائية للأمويين تجاوزت دورها الخدمي لتصبح وسيلة رمزية للتخليد؛ إذ طوعت الخلافة الطبيعة لخدمة استقرارها، حيث عمل الخلفاء على تحويل البادية والمناطق النائية إلى حواضر نابضة بالحياة بفعل السياسة المائية المبتكرة وإقران البعض أسمائهم بها، مما ساهم في تحويلها إلى شواهد مكانية وجغرافية حية، وقد ساهمت هذه الأعمال في تحقيق هدف الخلفاء الأمويين المنشود ألا وهو ضمان استمرار الحكم الأموي، عبر توظيف الإنجاز العمراني كوسيلة لإضفاء الشرعية، بما يضمن استمرار النفوذ واستدامته.

(١) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ٢/ ص ٣٧٤.

(٢) الزبير، نسب قریش، ص ١٦٤.

(٣) الأزدي، تاريخ الموصل، ج ١/ ص ١٩٠، ٢١٩.

الخاتمة

الخاتمة

بناءً على ما توصلت إليه دراستنا الموسومة بـ (مظاهر التخليد عند الخلفاء الأمويين (٤١-١٣٢هـ / ٦٦١-٧٥٠م)، خلُصتُ إلى تسجيل أهم النتائج التي توصلت إليها، وفق الركائز والأسس التي قامت عليها فصول البحث، وهي على النحو الآتي:

١- ارتبطت نزعة الخلود بالفطرة البشرية منذ بدء الخليقة وحتى فجر التاريخ، وانقسمت في المنظور الإسلامي والأخلاقي على قسمين: منه إيجابي يُخلد ذكر الإنسان بالخير لما يقدمه من أعمال تخدم البشرية، ومنه ما يناقض الخير وهو الخلود السلبي الذي يقترن ذكره بالسوء لما اقترفه من شرور تجاه البشرية، وعلى الرغم من أن القسمين يحققان الشهرة واستمرار خلود الذكر الدنيوي، إلا أن الجزء في الدار الآخرة يختلف تماماً؛ إذ يصبح مصير الإنسان مرهوناً بما قدمت يداه من أعمال، فيؤول الصالح إلى خلود في النعيم، ويبعث الطالح إلى خلود في الشقاء.

٢- إن أسمى صور التخليد الانساني تتجلى في الدين الإسلامي الأصيل الذي جاء به النبي محمد (ﷺ)، فهو بمثابة الذروة التي وصل إليها التخليد على مر العصور، لحيويته وديمومة نتاجه، فلا زلنا نعيش أحكامه الدينية ومعاملاته الدنيوية التي تنظم حياتنا اليومية، ويعد هذا المنجز البشري العظيم الشاهد الأكبر على أن فكرة الخلود الدنيوي الحقيقي تتحقق عبر ما يقوم به الإنسان من عمل صالح يخدم البشرية جمعاء برعاية الهية.

٣- ما بين رغبة ابن آدم الفطرية وسعيه الدؤوب لاستحصال الخلود، انقسمت المساعي البشرية إلى طريقتين؛ فمنهم من سمت غايته وأراد أن يُذكر بما هو نافع وفيه صلاح، ومنهم من تمسك بفكرة الخلود بوصفها شهوةً مجردة دون الالتفات إلى فحواها، فكانت نتيجته أن يُخلد ذكره في دار الدنيا ودار الآخرة من الأشرار الظالمين.

٤- كانت ثنائية الخلود بجانبها الإيجابي والسلبي شاخصة ومحورية في سيرة الخلفاء ورجال الدولة الأموية؛ فبينما سجلت تجربتهم إنجازات حضارية وعلمية، كان الجانب السلبي المحور الأكبر في هذه التجربة والذي طغى في النهاية على صورتهم في صفحات

التاريخ؛ حيث تضاءلت هذه المظاهر المادية أمام حجم التجاوزات السياسية والفكرية والأساليب التعسفية التي رافقت فترة حكمهم.

٥- لم يحظ الكثير من الخلفاء الأمويين بالخلود الحقيقي-الديني الايجابي- الذي ينشد فيه الانسان الى نيل رضا الله تعالى وديمومة الذكر في الدارين، بل حظوا بالخلود النسبي-الديني السلبى- الذي ينافي قيم الدين الإسلامى الحنيف، وهو الطابع الطاغي والمهيمن على ذكراهم التاريخية.

٦- لقد ادرك الخلفاء الأمويين قيمة التخليد ولكن على مستواه الديني وبالتالي سعوا الى اتخاذ اجراءات من شأنها حصر السلطة بين أبنائهم، ومن أبرزها استحداث أنظمة سياسية جديدة تضمن بقاء الأسرة الأموية في دفة الحكم؛ وفي مقدمتها نظام ولاية العهد الذي حول الخلافة إلى ملك عَضُوض، وهو تحوّل جذري لم يسبق أن ورد في التاريخ الإسلامى، بل ولم تشهده الجزيرة العربية في كل تاريخها السياسى القائم على الشورى والتوافق القبلى سابقاً، بالتالى وظف الخلفاء هذا النظام الدخيل أداةً لتخليد النفوذ وتوريثه قسراً، وتجاوز فكرة عدم الشرعية في وصولهم إلى السلطة، فضلاً عن الالتفاف على الأحق بها مثل آل بيت النبي(عليهم السلام).

٧- في مسار سعي السلطة الأموية لتحقيق الخلود تم توظيف الآلة العسكرية أداةً للبطش وواسطة للتوسع؛ فعلى المستوى الخارجى اتخذت العمليات العسكرية-الفتوحات سابقاً-في أغلب الأحيان طابعاً توسعياً غايته كسب أمجاد شخصية يخلدها التاريخ تحت غطاء ديني وغنائم تسد رغبات أصحابها الدينيّة، في حين قصد الجانب الآخر من استخدام القوة العسكرية على المستوى الداخلى وهو الأكثر جدلاً لتكميم أفواه المعارضين وتصفية جيوب المقاومة السياسية، وهو ما يبين أن الحفاظ على استقرار الحكم في البيت الأموي وتخليد الذكر ارتبط تاريخياً بمدى القدرة على حسم النزاعات الداخلية بالقوة.

٨-على صعيد المواجهة الأمنية فقد شرعت السلطة الأموية باستخدام سياسة الاغتيالات والتصفيات الجسدية لمعارضيه بشكل كبير؛ حيث بلغت هذه السياسة حداً شديداً من القسوة والبشاعة في تاريخ الإسلام والمسلمين، وتمثل ذلك بتولي بعض الخلفاء الأمويين

قتل بعض أئمة أهل البيت الأطهار (عليهم السلام) والصحابة والتابعين، بقصد إنهاء وجود أي منافس شرعي يمتلك الأحقية في الحكم، وترهيب بقية القوى المعارضة لهم من جهة، ومنع أي محاولة لزعزعة عرشهم من جهة أخرى، فضلاً عن ضمان تخليد السلطة وتثبيت شرعيتها بين أبناء البيت الأموي، ولو كان ذلك بقوة الحديد والنار.

٩- ومن باب الحصول عن مشروعية تضمن الخلود الروحي والقبول الشعبي للسلطة الأموية، شهدت هذه المرحلة توظيف الدين في مجالات تخدم مصالح الخلفاء الأمويين وتوجهاتهم السياسية؛ حيث برزت ظاهرة ترمي إلى وضع الأحاديث التي تخدم في طياتها طاعة ولي الأمر وتوجيه بعض الأفكار التي تروج للفكر الجبري، بهدف إقناع العوام بأن تولي السلطة وممارسة إجراءاتها تجاه الرعية أمر محتوم مرهون بالقضاء الإلهي، وهو ما يخدم سياسة الخلفاء الأمويين ويُحجّم من أدوات المعارضة السياسية والفكرية.

١٠- عملاً بالمسؤولية الأخلاقية والشرعية الملقاة على عاتق أئمة أهل البيت (عليهم السلام) تولى من عاصر الحكام الأمويين منهم جانب المواجهة المباشرة للسلطة الأموية، وقد بُذِلَ منهم الغالي والنفيس للتصدي لجورها وتعسفها تجاه الرعية، وكان منهم الإمام الحسين وأهله الأطهار وصحبه الأبرار (عليهم السلام) الذين ضُربَ أروع صور التضحية والفداء لمواجهة فساد السلطة الأموية وإعلاء مبادئ الدين الحنيف، وكان في ذلك الموقف الخالد قد خط رفضه لحكم يزيد بحروف من ذهب وخلص فعل الحكام الأمويين الذين ساروا على نهج يزيد بأبشع صور الكفر والفساد، إلى الحال الذي أصبح فيه ذكركم مرهوناً بذكر ما جرى لريحانة النبي (ﷺ) على أيديهم.

١١- حرصت السلطة الأموية على نشر أفكار وعقائد غريبة أحدثت إرباكاً كبيراً في البنية الفكرية للمجتمع الإسلامي، بشكل ساعد على إبعاده عن الفهم الحقيقي للرسالة المحمدية الأصيلة، وقد قصدت في ذلك إشغاله في صراعات فكرية ليست لها جدوى على واقعهم وقتذاك من جهة ولفت أنظاره عن الجور والتعسف الذي يمارس ضده من قبل الحكام الأمويين من جهة أخرى.

١٢- كان العصر الأموي في بعض مراحله رافداً مهماً من روافد الانفتاح على الثقافات الأخرى؛ حيث شجع بعض الخلفاء على ترجمة العلوم الأجنبية، لاسيما الطبية والكيميائية والفلكية، وعمدوا إلى نقلها إلى اللسان العربي، الأمر الذي أسهم في اطلاع المسلمين على علوم اليونان والفرس والهنود وتعزيز علومهم في تلك المجالات، وقد عد ذلك من الركائز الأساسية التي انطلقت منها وازدهرت على أساسها النهضة العلمية الكبرى في بعض جوانبها المعرفية في العصرين الأموي والعصر العباسي.

١٣- لم يكن سعي خلفاء البيت الأموي لنيل الخلود الدنيوي مجرد نزعة عفوية، بل جاء استراتيجية بنيوية ارتبطت بممارسة آليات مختلفة، قصدوا منها تثبيت السلطة وضمان خلود الحكم بينهم، فخطوة تعريب الدواوين الإسلامية وإعادة تنظيم الهياكل الإدارية لم تكن مجرد إصلاح تنظيمي، بل كانت أداة لترسيخ مركزية السلطة وتكريس الهوية الأموية على مفاصل الدولة؛ وقد ساعدت تلك الهيكلية في إحكام السيطرة على حركة الإيرادات الضريبية وغنائم عمليات التوسع بما يغذي الخزينة المركزية، مما أسهم في توفير الوفرة المالية اللازمة للنظام.

١٤- ومع جنوح النظام نحو المركزية وضبط الإيرادات المالية للدولة إلا أن النظام المالي اقترن بنزعة واضحة نحو الإسراف والترف البذخ مارسها الحكام القائمين عليه لسد رغباتهم وأهوائهم المختلفة؛ حيث استُخدمت عائدات الأموال الضريبية وغنائم عمليات التوسع لتمويل حياة الرفاهية المفرطة في المأكل والمشرب واللهو والمجون، وهو ما أسهم في تحويل الإدارة الاقتصادية في بعض فتراتنا من كونها أداة للتنمية إلى وسيلة لتمويل بذخ الخلفاء الأمويين، وبناء نمط معيشي يُخلد في الذاكرة بمظاهر الرفاهية البعيد عن واقع الرعية.

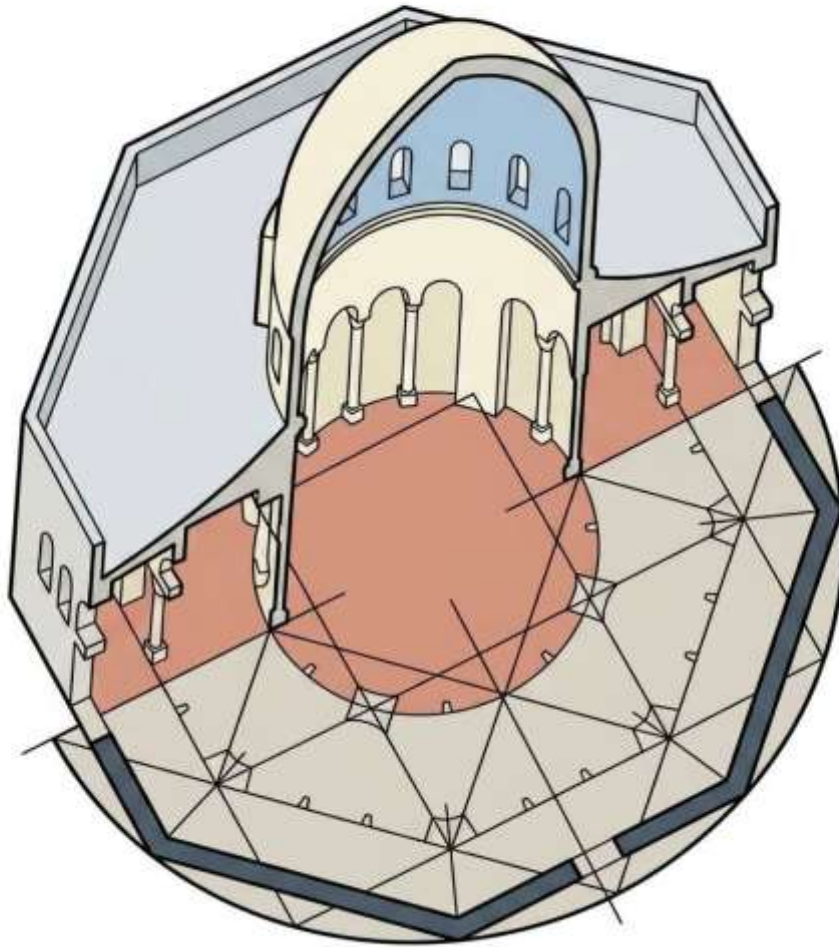
١٥- يتجلى الأثر المادي الملموس للتخليد الأموي بأوضح صوره في العمارة التي شيدها الخلفاء في البوادي والحوضر؛ سواء كان ذلك في القصور الواسعة والمساجد الكبيرة، والمدن الجديدة التي وُظِّفَتْ لأغراض عسكرية مثل إحكام السيطرة على الأقاليم المحيطة به وإدارتها، وتثبيت مركزية الحكم الأموي، بالتالي كانت هذه الصروح انعكاساً نفسياً

للرغبة في الأبدية الدنيوية ومحاكاة المظاهر الإمبراطورية السائدة آنذاك، وكانت تلك المدن بما تضم من قصور فارهة غالباً ما كان يلزمها مجالس الأُنس والطرب وإنشاد الشعر، بالتالي خلق هذا جدلية حادة بين إنجازهم الحضاري المادي، وبين الانغماس في مظاهر العيش المترفة التي خلدت صورتهم كخلفاء غارقين في زبرج الدنيا وملذاتها على حساب القيم الحقّة والمبادئ السامية التي جاء بها الدين الحنيف، لتنتهي تجربتهم في النهاية في محاولة الجمع بين تشييد أثر مادي باقٍ ومستمر وسلطة زائلة شابتها ممارسة مظاهر اللهو والمجون.

الملاحق

ملحق رقم (١) (١).

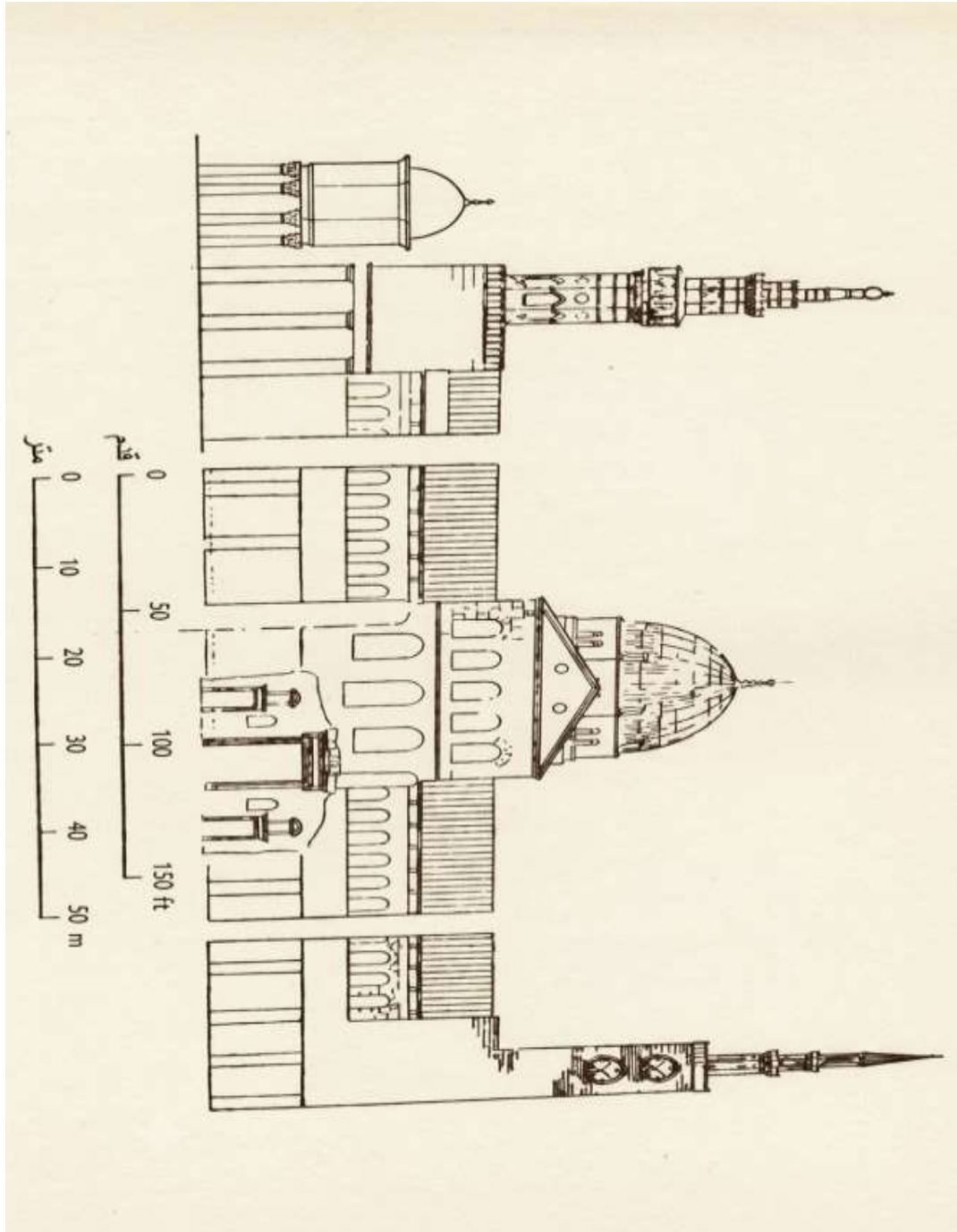
مقطع ومسقط لمبنى قبة الصخرة



(١) كريزويل، الآثار الإسلامية، ص ٣٥.

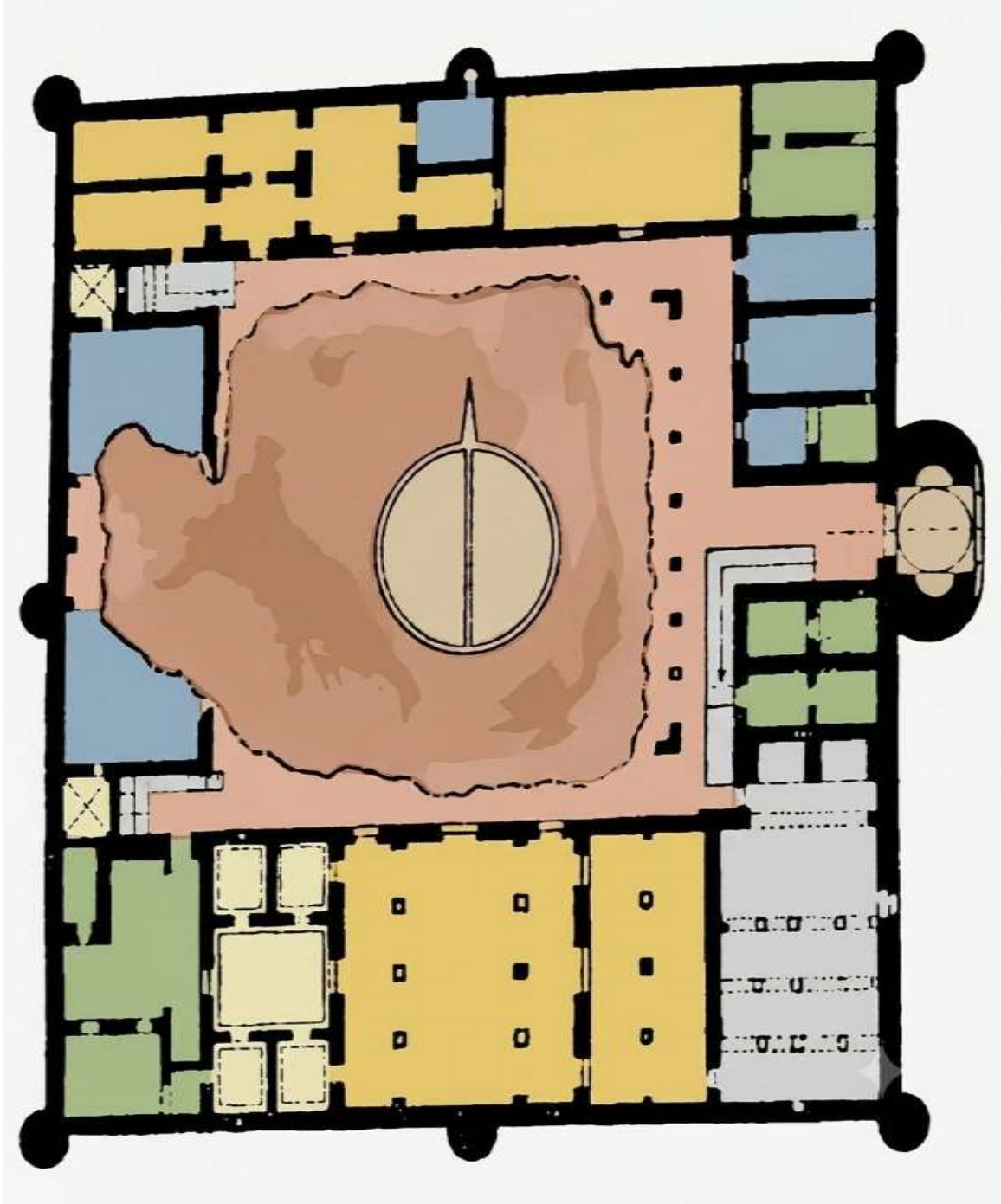
ملحق رقم (٢) (١)

مسجد دمشق الكبير الجانب الجنوبي



(١) كريزويل، الآثار الإسلامية، ص ٧٢.

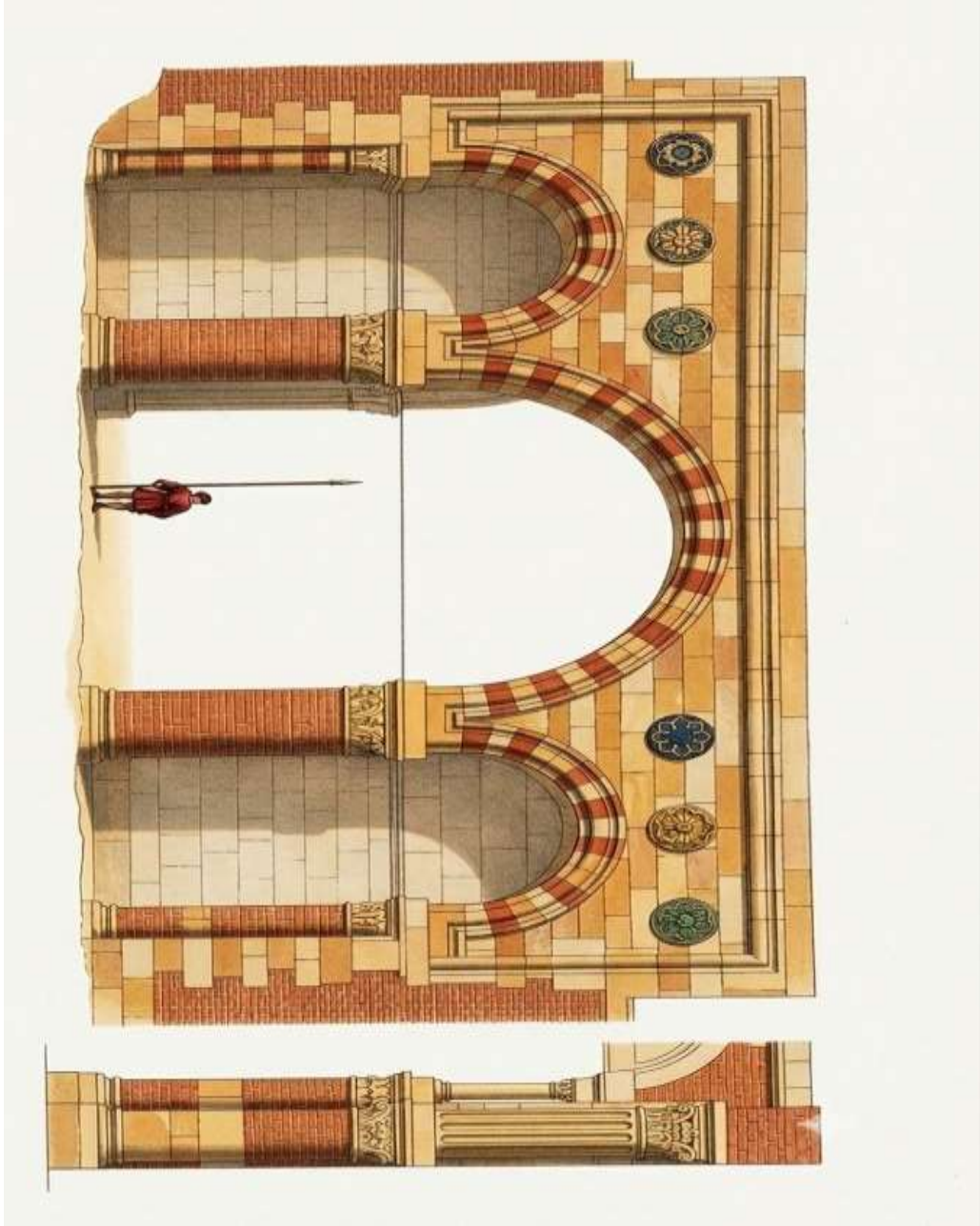
ينظر ملحق رقم (٣)(١).
مخطط قصر المنيا أو المنية



(١) كريزويل، الآثار الإسلامية، ص ١١٦.

ملحق رقم (٤) (١).

مخطط من المدخل الثلاثي لقصر المشتى



(١) كريزويل، الآثار الإسلامية، ١٧٥.



فائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

■ القرآن الكريم.

● أولاً: المصادر الأولية:

- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الواحد الشيباني (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م):
 - ١- الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، (بيروت-١٩٩٧م).
- ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني (ت ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م):
 - ٢- النهاية في غريب الحديث و الأثر، تحقيق: طاهر أحمد- محمود محمد، المكتبة العلمية، (بيروت - ١٩٧٩م).
- ابن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ / ٨٥٥م):
 - ٣- الزهد، وضع حواشيه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، (بيروت-١٩٩٩م).
 - ٤- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، (مصر- ١٩٩٥م).
- الأخطل، غياث بن غوث بن الصلت (ت ٩٢هـ / ٧١٠م):
 - ٥- ديوان الأخطل: شرحه محمد مهدي ناصر، دار الكتب العلمية (بيروت - ١٩٩٤م).
- ابن آدم، أبو زكريا يحيى بن آدم (ت ٢٠٣هـ / ٨١٨م):
 - ٦- الخراج، ط٢، المطبعة السلفية ومكتبتها، (د. م - ١٣٨٤هـ).
- ابن الأزرقي، محمد بن علي بن محمد (ت ٨٨٩هـ / ١٤٩١م):
 - ٧- بدائع السلك في طبائع الملك، تحقيق: الدكتور علي سامي النشار، وزارة الإعلام، (بغداد- د.ت).
- الأزرقى، محمد بن عبدالله (ت نحو ٢٥٠هـ / ٨٦٤م):

- ٨- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، انتشارات الشريف الرضي، (د. م - ١٤١١هـ).
- الأزدي، يزيد بن محمد بن إياس (ت ٣٣٤هـ / ٩٤٦م):
- ٩- تاريخ الموصل، تحقيق: أحمد عبد الله محمود، دار الكتب العلمية، (بيروت - ٢٠٠٦م).
- الأزهرى، محمد بن أحمد بن الأزهر (ت ٣٧٠هـ / ٩٨١م):
- ١٠- تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار احياء التراث العربي، (بيروت - ٢٠٠١م).
- ابن اعثم الكوفي، أبو محمد أحمد بن علي (ت ٣١٤هـ / ٩٢٧م):
- ١١- الفتوح، تحقيق: علي شيري، ط ١، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت - ١٤١١هـ).
- الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ / ٩٤٨م):
- ١٢- تاريخ أصبهان، تحقيق: سيد كسروي حسن، ط ١، دار الكتب العلمية، (بيروت - ١٩٩٠م).
- الأصبخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد (ت ٣٤٦هـ / ٩٥٧م):
- ١٣- المسالك والممالك، د. ت، دار صادر، (بيروت - ٢٠٠٤م).
- الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ / ١١٠٨م):
- ١٤- المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار قلم، (بيروت - ١٤١٢هـ).
- ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم بن خليفة (ت ٦٦٨هـ / ١٢٦٩م):
- ١٥- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: الدكتور نزار رضا، (بيروت - ١٩٦٥م).
- البخاري، أبو عبد الله أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (ت ٢٥٦هـ / ٨٦٩م):
- ١٦- صحيح البخاري، عطاءات العلم - موسوعة صحيح البخاري، (دمشق - ١٤٣٧م).

- بحشل، أبو الحسن أسلم بن سهل بن أسلم الرزاز الواسطي (٢٩٢هـ/٩٠٥م):
- ١٧- تاريخ واسط، تحقيق: كوركيس عواد، ط١، عالم الكتب، (بيروت- ١٤١٣م).
- ابن بطوطة، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن ابراهيم (ت ٧٧٩هـ/١٣٧٧م):
- ١٨- رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، أكاديمية المملكة المغربية، (الرباط- ١٤١٧هـ).
- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد (ت ٤٢٩هـ/١٠٣٧م):
- ١٩- الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية، ط٢، دار الآفاق الجديدة (بيروت- ١٩٧٧م).
- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز (ت ٤٨٧هـ/١٠٩٤م):
- ٢٠- المسالك والممالك، تحقيق: فان ليوفن/ فيري، ط١، دار الغرب الإسلامي، (بيروت- ١٩٩٢م).
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م):
- ٢١- أنساب الأشراف تحقيق سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر، (بيروت- ١٩٩٦م).
- ٢٢- فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، (بيروت- ١٩٨٨م).
- البيروني، أبو ریحان محمد بن أحمد (ت ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م):
- ٢٣- الآثار الباقية عن القرون الخالية، مركز ميراث مكتوب، (طهران- ١٣٨٠م).
- البيهقي، إبراهيم بن محمد (ت ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م):
- ٢٤- المحاسن والمساوي، دار الكتب العلمية، (بيروت- ١٩٩٩م).
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي الخراساني (ت ٤٥٨هـ/ ١٠٦٦م):
- ٢٥- دلائل النبوة ومعرفة أحوال أصحاب الشريعة، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلججي، دار الكتب العلمية، (بيروت- ١٩٨٥م).
- ٢٦- شعب الإيمان، تحقيق: زغلول، ابو هاجر محمد سعيد، دار الكتب العلمية، (بيروت- ١٤٢١هـ).

- ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف بن عبدالله الظاهري (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م):
- ٢٧- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتاب، (القاهرة - ١٩٦٦م).
- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ / ١٣٢٧م):
- ٢٨- مجموعة الرسائل والمسائل، علق عليه: السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي، (د. م - د. ت).
- الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت ٤٢٧هـ / ١٠٣٥م):
- ٢٩- الكشف والبيان في تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، نظير الساعدي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، (لبنان - ٢٠٠٢).
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني البصري (ت ٢٥٥هـ / ٨٦٨م):
- ٣٠- البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، (بيروت - ١٤٢٣هـ).
- ٣١- التاج في أخلاق الملوك، تحقيق: أحمد زكي باشا، المطبعة الأميرية، (القاهرة - ١٩١٤م).
- ٣٢- رسائل الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، (القاهرة - ١٩٦٤م).
- ٣٣- الرسائل السياسية، د. ت، دار ومكتبة الهلال، (بيروت - د. ت).
- ٣٤- المحاسن والأضداد، دار ومكتبة الهلال، (بيروت - ١٤٢٣هـ).
- ابن جبير، محمد بن أحمد بن جبير (ت ٦٤١هـ / ١٢١٧م):
- ٣٥- تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار (رحلة ابن جبير)، د. ت، دار ومكتبة الهلال، (بيروت - د. ت).
- جرير، بن عطية بن حذيفة (ت ١١٠هـ / ٧٢٨م):
- ٣٦- ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق: الدكتور نعمان محمد طه، ط ٣، دار المعارف، (القاهرة - د. ت).

- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ / ١٢١٠م):
- ٣٧- أخبار الحمقى والمغفلين، شرحه: عبد الأمير مهنا، دار الفكر اللبناني، (د. م - ١٩٩٠م).
- ٣٨- الموضوعات، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمان بن محمد بن عثمان، ط١، المكتبة السلفية، (المدينة المنورة - ١٩٦٦م).
- ٣٩- صفة الصفوة، تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث، (القاهرة - ٢٠٠٠م).
- ٤٠- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد عبد القادر، مصطفى عبد القادر، ط١، دار المكتبة العلمية، (بيروت - ١٩٩٢م).
- ابن ججل، سليمان بن حسان الأندلسي (ت ٣٨٤هـ / ٩٩٤م):
- ٤١- طبقات الأطباء والحكماء، ط١، تحقيق فؤاد سيد، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، (القاهرة - ١٩٥٥م).
- الجمحي، محمد بن سلام بن عبيد الله (ت ٢٣٢هـ / ٨٤٦م):
- ٤٢- طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، (جدة - د. ت).
- الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس (٣٣١هـ / ٩٤٢م):
- ٤٣- الوزراء والكتاب، دار الفكر الحديث، (بيروت - ١٩٩٨م).
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (٣٩٣هـ / ١٠٠٢م):
- ٤٤- الصحاح في اللغة والعلوم (تجديد الصحاح)، إعداد وتصنيف: نديم مرعشلي، أسامة مرعشلي، ط١، دار الحضارة العربية، (بيروت - ١٩٧٤م).
- ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس (ت ٣٢٧هـ / ٩٣٨م):

- ٤٥- الجرح والتعديل، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، (حيدر اباد الدكن- ١٩٥٢م).
- الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٤٠٥هـ / ١٠١٤م):
 - ٤٦- المستدرک علی الصحیحین، ط١، دار المنهاج القويم، (سوريا - ٢٠١٨م).
 - ابن حبيب، أبي جعفر محمد (ت ٢٤٥هـ / ٨٥٩م):
 - ٤٧- أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، (بيروت - ٢٠٠١م).
 - ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م):
 - ٤٨- الأصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد، محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت - ١٤١٥هـ).
 - ٤٩- لسان الميزان، د.ت، ط٢، مؤسسة الأعلمي، (بيروت - ١٩٧١م).
 - ابن أبي الحديد المعتزلي، أبو حامد بن هبة الله بن محمد (ت ٦٥٥هـ / ١٣٤٥م):
 - ٥٠- شرح نهج البلاغة، تحقيق: أبو الفضل ابراهيم، طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه، (مصر - ١٩٦٥م).
 - الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسين (ت ٣٢٠هـ / ٩٣٢م):
 - ٥١- أدب النفس، تحقيق: أحمد عبد الرحيم السايح، دار المصرية اللبنانية، (القاهرة - ١٤١٣هـ).
 - ابن حمدون، أبو المعالي حمد بن الحسن بن محمد بن علي (ت ٥٦٢هـ / ١١٦٧م):
 - ٥٢- التذكرة الحمدونية، د.ت، ط١، دار صادر، (بيروت - ١٤١٧هـ).
 - الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد (ت ١٠٨٩هـ / ١٦٧٩م):
 - ٥٣- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ط١، دار ابن كثير، (بيروت - ١٩٨٦م).

- أبو حنيفة، النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (ت ١٥٠هـ / ٧٦٧م):
- ٥٤- الفقه الأيسر، ط ١، مكتبة الفرقان، (الأمارات - ١٩٩٩م).
- أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (ت نحو ٤٠٠هـ / ١٠١٠م):
- ٥٥- البصائر والذخائر، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، (بيروت - ١٩٨٨م).
- ٥٦- المقابسات، تحقيق: حسن السندوبي، ط ٢، دار سعاد الصباح، (دم - ١٩٩٢م).
- ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن حوقل البغدادي (ت ٣٦٧هـ / ٩٨٨م).
- ٥٧- صورة الأرض، دار صادر، (بيروت - ١٩٣٨).
- الحميري، أبو عبدالله محمد بن عبد المنعم (٩٠٠هـ / ١٤٩٥م):
- ٥٨- الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط ٢، دار السراج، (بيروت - ١٩٨٠م).
- الحميري، نشوان بن سعيد (ت ٥٧٣هـ / ١١٧٧م):
- ٥٩- شمس العلوم ودواء العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله وأخرون، دار الفكر المعاصر، (بيروت - ١٩٩٩م).
- ابن خاقان، الفتح بن محمد بن عبيد الله (٥٢٨هـ - ١١٣٤م):
- ٦٠- قلائد العقيان و محاسن الأعيان، تحقيق: خريوش، حسين يوسف، عالم الكتب الحديث، (بيروت - ١٤٣١هـ).
- ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت نحو ٢٨٠هـ / ٩١٢م):
- ٦١- المسالك والممالك، دار صادر، (بيروت - ١٨٨٩م).
- الخزاعي، دعل بن علي بن رزين (ت ٢٤٦هـ / ٨٦٠):
- ٦٢- ديوان دعل الخزاعي، تحقيق: ضياء حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، (بيروت - ١٩٩٧م).
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت ٨٠٨هـ / ١٤٠٦م):

- ٦٣- العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع حواشيه والفهارس: أ. خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، ط١، دار الفكر، (بيروت- ١٩٨١م).
- ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م):
 - ٦٤- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار صادر، (بيروت- ١٩٦٨م).
 - الخوارزمي، أبي المؤيد موفق بن أحمد المكي (ت ٥٦٨هـ / ١١٧٢م):
 - ٦٥- مقتل الحسين (ع)، تحقيق: العلامة الشيخ محمد السماوي، ط٢، دار أنوار الهدى، (قم- ١٤٢٣هـ).
 - ابن خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط العصفري (ت ٢٤٠هـ / ٨٥٤م):
 - ٦٦- تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: دكتور أكرم ضياء العمري، ط٢، دار القلم، (بيروت- ١٣٩٧م).
 - ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبدالله بن محمد بن عبيد القرشي (ت ٢٨١هـ / ٨٩٤م):
 - ٦٧- المحتضرين، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، (بيروت- ١٩٩٧م).
 - الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت ٢٨٢هـ / ٩٩٥م):
 - ٦٨- الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، جمال الدين شيال، ط١، دار إحياء الكتب العربية، (مصر- ١٩٦٠).
 - الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الدمشقي (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٩م):
 - ٦٩- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، ط٢، دار الكتاب العربي، (بيروت- ١٩٩٣م).

- ٧٠- تذكرة الحفاظ، وضع حواشيه: زكريا عميرات، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت- ١٩٩٨م).
- ٧١- سير أعلام النبلاء، خرج أحاديثه واعتنى به: محمد أيمن الشبراوي، دار الحديث، (القاهرة- ٢٠٠٦م).
- ٧٢- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، دار المعرفة (بيروت- ١٩٦٣م).
- الرازي، عز الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (٦٦٦هـ- ١٢٦٨م):
- ٧٣- مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة المصرية- الدار النموذجية، (بيروت- صيدا، ١٩٩٩م).
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت ٦٠٦هـ/ ١٢١٠م):
- ٧٤- المحصول، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض، ط٢، مؤسسة الرسالة، (بيروت- ١٤١٢هـ).
- ابن رسته، أحمد بن عمر (٣٣٠هـ/ ٩٤١م):
- ٧٥- الأعلاق النفيسة، دار صادر، (بيروت- ١٩٩٢م).
- ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد (ت ٥٩٥هـ/ ١١٩٨م):
- ٧٦- تفسير ما بعد الطبيعة، ط١، انتشارات حكمت، (طهران- ١٣٧٧هـ).
- ابن رشيد، محمد بن عمر بن رشيد (ت ٧٢١هـ/ ١٣٢١م):
- ٧٧- ملء العيبة بما جُمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة، تحقيق: دكتور محمد الحبيب، ط١، دار الغرب الإسلامي، (بيروت- ١٩٨٨م).
- أبو رية، محمود بن عمر (١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م):
- ٧٨- أضواء علي السنة المحمدية، ط٥، نشر البطحاء، (د. م- د. ت).

- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ / ١٧٩٠م):
- ٧٩- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، ط٣، دار لكتب العلمية، (بيروت- ١٢٠٥هـ).
- ٨٠- تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: جماعة من المختصين، دار الهداية، (الكويت- ٢٠٠١م).
- الزبيدي، أبو عبد الله المصعب بن عبد الله المصعب (ت ٢٣٦هـ / ٨٥٠م):
- ٨١- نسب قریش، علق عليه: إ. ليفي بروفنسال، ط٣، دار المعارف، (القاهرة- د.ت).
- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر بن محمد، (٥٣٨هـ / ١١٤٣م):
- ٨٢- ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، ط١، مؤسسة الأعلمي، (بيروت- ١٤١٢هـ).
- ابن زنجويه، حميد بن مخلص بن قتيبة (٢٥١هـ / ٨٦٥م):
- ٨٣- الأموال، تحقيق: الدكتور ذيب فياض، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، (السعودية- ١٩٨٦).
- زيد زين العابدين، بن علي بن الحسين (ت ١٢٢هـ / ٧٤٠م):
- ٨٤- مسند زيد بن علي، دار مكتبة الحياة، (بيروت- د.ت).
- الإمام زين العابدين، علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (٩٤هـ / ٧١٢م):
- ٨٥- شرح سالة الحقوق، تحقيق: حسن السيد علي القبنجي، ط٢، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر، (د.م - ١٤٠٦هـ).
- السجستاني، عبد الله بن سليمان الأشعث (ت ٣١٦هـ / ٩٢٩م):
- ٨٦- المصاحف، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، (القاهرة- ٢٠٠٢م).
- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢هـ / ١٤٧٩م):
- ٨٧- التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، ط١، مركز البحوث والدراسات، (المدينة المنورة - ١٤٣٧هـ).

- ابن سعد، محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ / ٨٤٤م):
- ٨٨- الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت- ١٩٩٠م).
- أبو سعد الآبي، منصور بن الحسين (ت ٤٢١هـ / ١٠٣٠م):
- ٨٩- نثر الدر في المحاضرات، تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، دار الكتب العلمية، (بيروت- ٢٠٠٤م).
- السمعاني، أبو سعد بن محمد بن منصور التميمي (ت ٥٦٢هـ / ١١٦٦م):
- ٩٠- الأنساب، تقديم وتعليق: عبدالله عمر البارودي، دار الجنان، (بيروت- ١٩٨٨م).
- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد (ت ٣٧٣هـ / ٩٨٣م):
- ٩١- تفسير السمرقندي، تحقيق الدكتور محمود مطرجي، دار الفكر، (دم- د.ت).
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٣٩٨هـ / ١٠٠٧م):
- ٩٢- المحكم و المحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، (بيروت- ٢٠٠٠م).
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م):
- ٩٣- تاريخ الخلفاء، تحقيق: إبراهيم صالح، دار صادر، (بيروت- ١٩٩٧م). تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، تحقيق: محمد الصباغ، ط٢، المكتب الإسلامي، (بيروت- ١٩٧٤م).
- ٩٤- تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، تحقيق: محمد الصباغ، ط٢، المكتب الإسلامي، (بيروت- ١٩٧٤م).
- ٩٥- جمع الجوامع (الجامع الكبير)، تحقيق: مختار إبراهيم الهائج، عبد الحميد محمد، حسن عيسى عبد الظاهر، ط٢، الأزهر الشريف، (القاهرة- ٢٠٠٥م).
- ٩٦- جامع الأحاديث، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه: فريق من الباحثين، (د. م- د. ت).

٩٧- صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، (د.م - د.ت).

- الشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى بن محمد (ت ٤٣٦هـ / ١٠٤٤م):
- ٩٨- رسائل الشريف المرتضى، تحقيق: أحمد الحسيني، دار القرآن الكريم، (قم - ١٤٠٥هـ).
- الشافعي، محمد بن أدريس بن العباس (ت ٢٠٤هـ / ٨٢٠م):
- ٩٩- الأم، ط ٢، دار الفكر، (د.ت - ١٩٨٣م).
- ابن شهر آشوب، مشير الدين أبي عبد الله محمد بن علي (ت ٥٨٨هـ / ١١٩٢م):
- ١٠٠- المناقب، المطبعة العلمية، (قم - ١٣٧٩م).
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ / ١١٥٣م):
- ١٠١- الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، (د.م - د.ت).
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠هـ / ١٨٣٤م):
- ١٠٢- الفتح الرباني من فتاوى الإمام لشوكاني، تحقيق محمد صبحي، مكتبة الجيل الجديد، (صنعاء - د.ت).
- صاحب بن عباد، أبو القاسم إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥هـ / ٩٩٥م):
- ١٠٣- المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن ال ياسين، ط ١، عاك الكتاب، (بيروت - ١٤١٤هـ).
- الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ / ٩٩١م):
- ١٠٤- التوحيد، تحقيق: حسيني طهراني، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية (قم - د.ت).
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٣م):

١٠٥- الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط ، تركي مصطفى، دار إحياء التراث، (بيروت-٢٠٠٠م).

• الصنعاني، عبد الرزاق بن همام اليماني (٢١١هـ / ٨٢٦م):

١٠٦- تفسير القرآن، تحقيق: مصطفى مسلم محمد، ط١، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع (الرياض- ١٤١٠هـ).

١٠٧- المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي (د. م-د. ت).

• ابن طاووس، رضي الدين أبي القاسم علي بن موسى (ت ٦٦٤هـ / ١٢٦٦م):

١٠٨- الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، بلا، (د. م- ١٣٩٩هـ).

• الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب الشامي (ت ٣٦٠هـ / ٩٩٦م):

١٠٩- مسند الشاميين، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، ط١، مؤسسة الرسالة، (بيروت- ١٩٨٤م).

١١٠- المعجم الأوسط، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض، أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، (القاهرة- ١٩٩٥م).

١١١- المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، دار ابن تيمية، (القاهرة- د. ت).

• الطبرسي، أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (ت ٦٢٠هـ / ١٢٢٣م):

١١٢- الاحتجاج، تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخراسان، مطابع النعمان، (النجف الأشرف- ١٩٦٦م).

• الطبرسي، أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ / ١١٥٣م):

- ١١٣- تفسير مجمع البيان، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، ط١، مؤسسة الأعلمي، (بيروت-١٩٩٥م).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م):
- ١١٤- تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، (مصر-١٩٦٧م).
- ١١٥- تفسير الطبري جامع البيان، تحقيق: محمود شاكر، دار التربية والتراث، (مكة المكرمة- د. ت).
- ابن الطقطقي، محمد بن علي بن طباطبا (ت ٧٠٩هـ / ١٣٠٩م):
- ١١٦- الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية تحقيق: عبد القادر محمد مايو، ط١، دار القلم العرب، (بيروت- ١٩٩٧م).
- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ / ١٠٦٧م):
- ١١٧- التبيان في تفسير القرآن، أحمد حبيب، ط١، مكتب الإعلام الإسلامي، (قم- ١٤٠٩هـ).
- ١١٨- مؤسسة النشر الإسلامي، (قم- ١٤٠٧هـ).
- ١١٩- الخلاف، تحقيق: جماعة من المؤرخين.
- الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود (ت ٢٠٤هـ / ٨١٩م):
- ١٢٠- مسند أبي داود، تحقيق: الدكتور محمد عبد المحسن التركي، دار هجر (مصر- ١٩٩٩م).
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ / ١٠٧١م):
- ١٢١- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، (بيروت- د. ت).

١٢٢- جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، (السعودية-١٩٩٤م).

• ابن عبد الحكم، عبد الله بن عبد الحكم أعيان (٢١٤هـ / ٨٢٩م):

١٢٣- سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه K أحمد عبيد، ط٦، عالم الكتب، (بيروت-١٩٨٤م).

• ابن عبد الحكم، أبو القاسم محمد بن عبد الله (ت ٢٥٧هـ / ٨٧٠م):

١٢٤- فتوح مصر والمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، (د. م - ١٤١٥هـ).

• ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي (٣٢٨هـ / ٩٤٠م):

١٢٥- العقد الفريد، دار الكتب العلمية، (بيروت - ١٤٠٤هـ).

• ابن عذاري، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت نحو ٦٩٥هـ / ١٢٩٥م):

١٢٦- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة: كولان، بروفنسال، ط٣، دار الثقافة، (بيروت - ١٩٨٣م).

• ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (ت ٥٧١هـ / ١١٧٤م):

١٢٧- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو أجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، تحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة، دار الفكر، (د. م - ١٩٩٥م).

• العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي (ت ٧٤٩هـ / ١٣٨٤م):

١٢٨- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: مجموعة من المحققين، المجمع الثقافي، (أبو ظبي - ٢٠٠٥).

• أبو عبيد، القاسم بن سلام بن عبد الله (ت ٢٢٤هـ / ٨٣٨م):

١٢٩- الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، (بيروت - د. ت).

- أبي الفرج الاصفهاني، علي بن الحسين بن محمد (ت ٣٥٦هـ / ٩٦٦م):
١٣٠- الأغاني، دار إحياء التراث العربي، (القاهرة، د.ت).
- ١٣١- مقاتل الطالبين، تحقيق: كاظم المظفر، ط٢، منشورات المكتبة الحيدرية، (النجف الاشرف - ١٩٦٥م).
- الفرزدق، همام بن غالب بن صعصعة (١١٠-٧٢٨م):
١٣٢- ديوان الفرزدق، دار صادر، (بيروت - ١٩٦٦م).
- الفريابي، جعفر بن محمد بن الحسن (٣٠١هـ / ٩١٣م):
١٣٣- القدر، تحقيق: عبد الله بن حمد، أضواء السلف، (السعودية - ١٩٩٧م).
- ابن الفقيه، أبو عبد الله أحمد بن محمد (٣٦٥هـ / ٩٧٥م):
١٣٤- البلدان، تحقيق: يوسف الهادي، عالم الكتب، (بيروت - ١٩٩٦م).
- ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ / ٨٨٩م):
١٣٥- الإمامة والسياسة، تحقيق: علي شيري، انتشارات الشريف الرضي، (دم - ١٤١٣هـ).
- ١٣٦- الشعر والشعراء، دار الحديث، (القاهرة - ١٤٢٣م).
- ١٣٧- المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ط٢، (القاهرة - ١٩٩٢م).
- قدامة بن جعفر، أبو الفرج بن قدامة بن زياد (ت ٣٣٧هـ / ٩٤٨م):
١٣٨- الخراج وصناعة الكتابة، دار الرشيد، (بغداد - ١٩٨١م).
- ابن وهب، عبد الله بن وهب المصري القرشي (ت ١٩٧هـ / ٨١٢م):
١٣٩- الجامع تفسیر القرآن، تحقيق: ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي (بيروت - ٢٠٠٣م).
- القاضي النعمان، أبي حنيفة بن محمد التميمي المغربي (٣٦٣هـ / ٩٧٤م):

- ١٤٠- شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، تحقيق: السيد محمد الحسيني الجليلي، مؤسسة النشر الإسلامي، (قم - د.ت).
- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٢٨٢هـ / ١٢٨٣م):
 - ١٤١- آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، (بيروت - ١٩٦٠م).
 - القضاعي، محمد بن سلامة بن جعفر الشافعي (ت ٤٥٤هـ / ١٠٦٢م)
 - ١٤٢- تاريخ القضاعي (عيون المعارف وفنون أخبار الخلائف)، تحقيق: الدكتور جميل عبدالله المصري، مركز البحوث وإحياء التراث الإسلامي (مكة المكرمة - ١٩٩٥م).
 - القلقشندي، أحمد بن علي (ت ٨٢١هـ / ١٤١٨م):
 - ١٤٣- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، شرحه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت - ١٩٨٧).
 - ١٤٤- مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد، ط٢، مطبعة حكومة الكويت، (الكويت - ١٩٨٥م).
 - القمي، أبي خلف سعد الأشعري (ت ٣٠١هـ / ٩١٣م):
 - ١٤٥- المقالات والفرق، صححه وعلق عليه: محمد جواد مشكور، ط٢، مركز انتشارات علمي، (د.م - ١٣٦٠هـ).
 - القيرواني، إبراهيم بن علي بن تميم (ت ٤٥٣هـ / ١٠٦١م):
 - ١٤٦- زهر الآداب وثمر الألباب، دار الجيل، (بيروت - د.ت).
 - الكتبي، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن (ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٣م)
 - ١٤٧- فوات الوفيات، تحقيق: احسان عباس دار صادر، (بيروت - ١٩٧٤م)
 - ابن كثير، اسماعيل بن عمر الدمشقي (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م):
 - ١٤٨- البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، (بيروت - ١٩٨٨م).
 - ابن الكلبي، هشام بن محمد بن السائب (ت ١٤٦هـ / ٧٦٣م):

- ١٤٩- جمهرة النسب ، تحقيق الدكتور ناجي حسن، ط١، عالم الكتب، (بيروت - ١٩٨٦م).
- ١٥٠- نسب معد واليمن الكبير، تحقيق: الدكتور ناجي حسن، ط١، عالم الكتب، (بيروت - ١٩٨٨م).
- الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف بن يعقوب (٣٥٣هـ / ٩٦٤م):
 - ١٥١- الولاة وكتاب القضاة، تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية، (بيروت - ٢٠٠٣م).
 - الكوفي، إبراهيم بن محمد الثقفي (ت ٢٨٣هـ / ٨٩٦م):
 - ١٥٢- الغارات، تحقيق: جلال الدين الحسيني الأرموي، بلا، (د.م - د.ت).
 - الكوفي، أبو صادق سليم بن قيس الهلالي العامري (٧٦هـ / ٦٩٥م):
 - ١٥٣- سليم بن قيس الهلالي، تحقيق: محمد باقر الأنصاري، ط٥، مطبعة نكارش، (قم - ١٣٨٤هـ).
 - الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م):
 - ١٥٤- الأحكام السلطانية، دار الحديث، (القاهرة - د. ت).
 - المبرد، أبو العباس محمد بن زيد (ت ٢٨٥هـ / ٨٩٨م):
 - ١٥٥- الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، دار الفكر العربي، (القاهرة - ١٩٩٧م).
 - ١٥٦- المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمه، عالم الكتب، (بيروت - د - ت).
 - المجلسي، العلامة محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ / ١٦٩٩م):
 - ١٥٧- بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، (د. م - د. ت).
 - ابو مخنف، لوط بن يحيى الغامدي الأزدي (ت ١٥٧هـ - ٧٨٧م):
 - ١٥٨- مقتل الحسين (عليه السلام)، تحقيق: حسين الغفاري، (د. م - د. ت).
 - المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف (ت ٧٤٢هـ / ١٣٤١م):

١٥٩- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق : بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، (بيروت - ١٩٩٢م).

• المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦هـ / ٩٥٧م):

١٦٠- التنبيه والإشراف، تصحيح: عبد الله إسماعيل الصاوي، دار الصاوي، (القاهرة - د.ت).

١٦١- مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعته: كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، (بيروت - ٢٠٠٥هـ).

• المقدسي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (٣٨٠هـ / ٩٩٠م):

١٦٢- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط٣، دار صادر، (بيروت - ١٩٩١م).

• ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد الرازي (ت ٤٢١هـ / ١٠٣٠م):

١٦٣- تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق: أبو القاسم امامي، ط٢، دار سروش، (طهران - ٢٠٠٢م).

• مسلم النيسابوري، بن الحجاج بن مسلم القشيري (ت ٢٦١هـ / ٨٧٥م):

١٦٤- صحيح مسلم، تحقيق: محمد ذهني أفندي وآخرون، دار الطباعة العامرة، (تركيا - ١٣٣٤هـ).

• مقاتل بن سليمان، أبو الحسن بن بشير الأزدي البلخي (ت ١٥٠هـ / ٧٦٧م):

١٦٥- تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: أحمد فريد، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت - ٢٠٠٣م).

• المفيد، الشيخ أبو عبد الله محمد بن النعمان العكبري (ت ٤١٣هـ / ١٠٢٢م):

١٦٦- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لتحقيق التراث، ط٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت - ١٤١٤هـ).

- ١٦٧- الأمالي، تحقيق: حسين الأستاذ ولي، علي أكبر الغفاري، ط٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت-١٩٩٣م).
- ١٦٨- الجمل، مكتبة الداوري، (قم- د.ت).
- المقدسي، المطهر بن طاهر (ت ٣٥٥هـ / ٩٦٦م):
- ١٦٩- البدء والتاريخ، اعتنى بنشره كلّمان هُوار، مطبعة بطراند، (باريس- ١٩١٩م).
- المقرئزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر (ت ٨٤٥هـ / ١٤٤١م):
- ١٧٠- رسائل المقرئزي، دار الحديث (القاهرة- ١٤١٩م).
- ١٧١- المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والأثار، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، (لندن- ٢٠٠٢م).
- ١٧٢- النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، إعداد وتعليق: صالح الورداني، الهدف للإعلام والنشر، (القاهرة- د.ت).
- المنبجي، أغاببوس بن قسطنطين (تبع ٣٠٣هـ / ٩٤٢م):
- ١٧٣- تاريخ المنبجي، تحقيق: الدكتور عمر عبد السلام، دار المنصور، (لبنان- ١٩٨٦م).
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ / ١٣١١م):
- ١٧٤- لسان العرب، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، ط٣، دار صادر، (بيروت- ١٤١٤هـ).
- ١٧٥- مختصر تاريخ دمشق، تحقيق: روحية النحاس وآخرون، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، (سوريا- ١٩٨٤م).
- المنقري، نصر بن مزاحم (ت ٢١٢هـ / ٨٢٧م):
- ١٧٦- وقعة صفين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، (لـقـاهـرة- ١٣٨٢هـ).
- ناصر خسرو، أبو معين الدين الحكيم القبادياني المروزي (١٤٨١هـ / ١-٨٨م):

- ١٧٧- سفر نامہ، تحقیق: الدكتور يحيى الخشاب، ط٣، دار الكتاب الجديد، (بيروت- ١٩٨٣م).
- ابن النديم البغدادي، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق الوراق) ت ٣٨٤هـ/ ٩٩٤م):
- ١٧٨- الفهرست، ط٢، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، (لندن - ٢٠١٤).
- النويري، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد البكري (ت ٧٣٣هـ/ ١٣٣٣م):
- ١٧٩- نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق اليومية، (القاهرة - ١٤٢٣هـ).
- الهمداني، ابن الحائك أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب (ت ٣٣٤هـ/ ٩٤٥م):
- ١٨٠- صفة جزيرة العرب، مطبعة بريل- ليدن (د. م - ١٨٨٤م).
- الهمداني، أبي الحسن عبد الجبار الأسد آبادي (ت ٤١٥هـ/ ١٠٢٥م):
- ١٨١- المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: محمود محمد قاسم، الدار المصرية، (القاهرة - ١٩٦٢م).
- الهروي، القاسم بن سلام بن عبدالله الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ/ ٨٣٨م):
- ١٨٢- الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر (بيروت- د. ت).
- ابو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل (ت ٣٩٥هـ/ ١٠٠٥م):
- ١٨٣- الأوائل، دار البشير، (طنطا - ١٤٠٨هـ).
- ١٨٤- الفروق اللغوية، تحقيقك محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، (القاهرة- د. ت).
- الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ/ ١٤٠٥م):
- ١٨٥- مجمع البحرين في زوائد المعجمين (المعجم الأوسط والمعجم الصغير للطبراني، تحقيق ودراسة: عبد القدوس بن محمد نذير، مكتبة الرشد، (الرياض - ١٩٩٢م).

- وكيع، محمد بن خلف بن حيان (ت ٣٠٦هـ / ٩١٨م):
١٨٦- أخبار القضاة، صححه وعلق عليه: عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، (بيروت - ١٩٤٧م).
- الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م):
١٨٧- معجم البلدان، ط٢، دار صادر، (بيروت - ١٩٩٥م).
- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب (ت بعد ٢٩٢هـ / ٩٠٦م):
١٨٨- تاريخ اليعقوبي، منشورات الشريف الرضي، (قم - ١٤١٤هـ).
١٨٩- البلدان، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت - ١٤٢٢هـ).
- أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء (ت ٤٥٨هـ / ١٠٦٦م):
١٩٠- الأحكام السلطانية للفراء، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، ط٢، دار الكتب العلمية، (بيروت - ٢٠٠٠م).

ثانياً: المراجع الثانوية:

- أحمد، لبید ابراهيم:
١٩١- الدولة العربية الإسلامية في العصر الأموي، بلا، (بغداد - ١٩٩٢م).
- أوليري، دي لاسي:
١٩٢- الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمه: إسماعيل البيطار، دار الكتاب اللبناني، (بيروت - ١٩٨٢م).
- الأميني، عبد الحسين أحمد النجفي (ت ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م):
١٩٣- الوضاعون وأحاديثهم الموضوعة، تحقيق: رامي يوزبكي، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، (د. م - ١٩٩٩م).
- باقر، طه:
١٩٤- ملحمة كلكامش، ط٢، مطابع الجمهورية، (د. م - ١٩٧١).

- بيضون، إبراهيم:
١٩٥- من دولة عمر إلى دولة عبد الملك، دار النهضة العربية، (بيروت - ١٩٩١م).
- ١٩٦- التوابون، بلا (د. م - دت).
- جعيط، هشام:
١٩٧- تأسيس الغرب الإسلامي، دار الطليعة للطباعة والنشر - (بيروت - ٢٠٠٤م).
- الحافظ، عبد الله:
١٩٨- الآثار والفنون الإسلامية، (القاهرة - ٢٠٠٥م).
- حتي، فيليب:
١٩٩- تاريخ العرب المطول، دار الكشف للطباعة والنشر، (د. م - ١٩٥٠م).
- حسن، إبراهيم حسن:
٢٠٠- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط ١٤، دار الجيل، (بيروت - ١٩٩٦م).
- حسن، ناجي:
٢٠١- ثورة زيد بن علي، مطبعة الأدب، (النجف - ١٩٦٦م).
- الخربوطلي، علي حسني:
٢٠٢- الحضارة العربية الإسلامية حضارة السياسة والإدارة والقضاء والحرب والاجتماع والاقتصاد والتربية والتعليم والثقافة والفنون، مكتبة الخانجي، (القاهرة - ١٩٦٠م).
- الخطيب، محمد عجاج:
٢٠٣- السنة قبل التدوين، ط ٣، دار الطباعة والنشر والتوزيع، (بيروت - ١٩٨٠م).
- خماش، نجدة:
٢٠٤- الإدارة في العصر الأموي، ط ١، دار الفكر، (دمشق - ١٩٨٠).
- ٢٠٥- دراسات في الآثار الإسلامية، ط ٤، دار الفكر (دمشق - ١٩٩٨م).

- **الدوري، عبد العزيز:**
٢٠٦- مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، ط٢، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت- ٢٠٠٧م).
- **٢٠٧- النظم الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت- ٢٠٠٨م).**
- **ديورانت، ويل:**
٢٠٨- قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرون، دار الجيل، (بيروت- ١٩٨٨م).
- **الذهبي، محمد حسين:**
٢٠٩- التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، (القاهرة- د. ت).
- **الرفاعي، أنور:**
٢١٠- الإسلام في حضارته ونظمه الإدارية والسياسية والأدبية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية والفنية، دار الفكر، (سوريا- ١٩٩٧م).
- **الريس، ضياء الدين:**
٢١١- عبد الملك بن مروان موحد الدولة العربية، المؤسسة المصرية العامة، (القاهرة- ٢٠٠٢م).
- **الزركلي، خير الدين بن محمد بن محمود:**
٢١٢- الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين، (د. م- ٢٠٠٢م).
- **زعرور، علي أحمد:**
٢١٣- تاريخ العصر الأموي السياسي والحضاري، دار الاشبيلية، (سوريا- ١٩٩٦م).
- **السامر، فيصل:**
٢١٤- ثورة الزنج، ط٢، دار المدى، (سوريا- ٢٠٠٠م).
- **السباعي، مصطفى:**

- ٢١٥- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط٢، دار الوراق، (د. م- د. ت).
- سالم، عبد العزيز:
- ٢١٦- تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، مكتبة شباب الجامعة، (الإسكندرية- ١٩٩٩م).
- سامح، كمال الدين:
- ٢١٧- العمارة في صدر الإسلام، المؤسسة المصرية العامة، (د. م- د. ت).
- السعيد، خالد:
- ٢١٨- أشهر الإغتيالات في الإسلام ، دار الفارابي، (بيروت-٢٠١٢م).
- أبو شهبه، محمد بن محمد :
- ٢١٩- الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، دار المعرفة، (د. م/ جدة).
- الشيرازي ، محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي النجفي القمي:
- ٢٢٠- الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين، تحقيقك السيد مهدي الرجائي، مطبعة الأمير (قم- ١٤١٨هـ).
- صليبا، جميل:
- ٢٢١- المعجم الفلسفي، ط١، الشركة العالمية للكتاب، (بيروت- د. ت).
- ضاحي، فاضل جابر:
- ٢٢٢- محاضرات في منهج البحث التاريخي، ط٨، تموز ديموزي، (دمشق- ٢٠٢٢م).
- طقوش، محمد سهيل:
- ٢٢٣- تاريخ الدولة الأموية، ط٧، دار النفائس، (بيروت- ٢٠١٠).
- الطمعاوي، سليمان محمد:
- ٢٢٤- تنظيم الإدارة العامة، دار الفكر العربي، (مصر- ١٩٥٥م).
- ابن عاشور، محمد الطاهر:

- ٢٢٥- تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، (تونس - ١٩٨٤م).
- **العالمي، جعفر مرتضى:**
 - ٢٢٦- دراسات وبحوث في التاريخ الإسلامي، ط٣، مركز الجواد للصف والطباعة، (بيروت - ١٩٩٣م).
 - **العالمي، علي الكوراني:**
 - ٢٢٧- مفردات الراغب الأصفهاني مع ملاحظات العالمي، دار المعروف للطباعة والنشر، (قم - د. ت).
 - **عبد اللطيف، عبد الشافي محمد:**
 - ٢٢٨- العالم الإسلامي في العصر الأموي، دار السلام للطباعة والنشر، (القاهرة - ٢٠٠٧م).
 - **عبد، عبد الله كامل:**
 - ٢٢٩- الأمويون وآثارهم المعمارية في الشام والعراق والحجاز ومصر و أفريقية، دار الافاق العربية، (القاهرة - ٢٠٠٣م).
 - **العش، يوسف:**
 - ٢٣٠- الدولة الأموية والأحداث التي سبقتها ومهدت لها ابتداءً من فتنة عثمان، ط٢، دار الفكر، (دمشق - ١٩٨٥م)
 - **عطوان، حسين:**
 - ٢٣١- سيرة الوليد بن يزيد من كتب التاريخ والأدب ومن شعره، دار المعارف، (القاهرة - ١٩٨٠م).
 - ٢٣٢- الأمويون والخلافة، دار الجيل، (د. م - ١٩٨٦م).
 - ٢٣٣- ملامح من الشورى في العصر الأموي، دار الجيل، (بيروت - ١٩١٩م).
 - **علي، جواد:**

- ٢٣٤- المفصل في تاريخ العرب في الإسلام، ط٤، دار الساقى، (د. م - ٢٠٠١م).
- العقل، ناصر عبد الكريم:
- ٢٣٥- الجهمية والمعتزلة نشأتها وأصولها ومناهجها وموقف السلف منها قديماً وحديثاً، دار الوطن للنشر، (الرياض- ٢٠٠٠م).
- علوي، هادي:
- ٢٣٦- فصول من تاريخ الإسلام السياسي، ط٢، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، (قبرص - ١٩٩٩م).
- ٢٣٧- الاغتيالات السياسية في الإسلام، ط٣، دار المدى، (سوريا - ٢٠٠١م).
- عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م):
- ٢٣٨- معجم اللغة العربية، ط١، عالم الكتب (بيروت - ٢٠٠٨م).
- غلامي، حسين غيب:
- ٢٣٩- محو السنة أو تدوينها، مؤسسة الهادي، (د. م - ١٩٩٨م).
- فلهاوزن، يوليوس:
- ٢٤٠- تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، ترجمه: دكتور محمد عبد الهادي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة - ١٩٦٨م).
- فوزي، فاروق عمر:
- ٢٤١- الخلافة الأموية دراسة لأول أسرة حاكمة في الإسلام، (٤١هـ - ١٣٢هـ / ٦٦١ - ٧٥٠م)، دار الشروق، (عمان - ٢٠٠٩م).
- كاشف، سيدة أعمال:
- ٢٤٢- الوليد بن عبد الملك، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، (د. م - د. ت).
- الكبيسي، عبد المجيد:

- ٢٤٣- عصر هشام بن عبد الملك، (بغداد- ١٩٧٥م).
- الكتاني، محمد عبد الحي بن عبد الكبير:
 - ٢٤٤- التراتيب الإدارية والعملات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدينة الإسلامية في المدينة المنورة العلمية، تحقيق: عبد الله الخالدي، ط٢، دار الأرقم، (بيروت- د. ت).
 - كرد، محمد كرد ابن محمد عبد الرزاق:
 - ٢٤٥- الإسلام والحضارة العربية، مؤسسة الهنداوي، (د. م- ٢٠١٧م).
 - ك. كريزويل:
 - ٢٤٦- الآثار الإسلامية الأولى، نقله إلى العربية: عبد الهادي عبله، دار قتيبة (دمشق- ١٩٨٤م).
 - لويس، ارشيبالد:
 - ٢٤٧- القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط، ترجمة: احمد محمد عيسى، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة- د. ت).
 - المدرسي، محمد تقي:
 - ٢٤٨- الإمام الحسين (ع) قدوة الصديقين، ط٤، انتشارات محبان الحسين (عليه السلام)، (قم- ٢٠٠٦م).
 - المعاضدي، عبد القادر:
 - ٢٤٩- واسط في العصر الأموي ٨١-١٣٢هـ/ ٧٠٠- ٧٤٩م)، دار الحرية للطباعة، (بغداد- ١٩٧٦م).
 - النصولي، أنيس زكريا:
 - ٢٥٠- الدولة الأموية في الشام، مؤسسة الهنداوي، (د. م- ٢٠١٧).

ثالثاً: الرسائل والاطاريح الجامعية:

- جلال الدين، أبو بكر علي مصطفى:
٢٥١- مظاهر العمارة المدنية في العصر الأموي (٤١ - ١٣٢ هـ / ٦٦١ - ٧٥٠ م)، أطروحة
دكتوراه جامعة النيلين، كلية الآداب، ٢٠٢١ م.
- فلاتة، بشينه بنت آدم بن بكر:
٢٥٢- الواقع الثقافي في العصر الأموي (من سنة ٤١ هـ - إلى سنة ١٣٢ م)، رسالة ماجستير
جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ٢٠٢٠ م.

رابعاً: البحوث والمقالات:

- الشرع، ماجدة مولود رمضان:
٢٥٣- الجذور التاريخية لحركة الترجمة والنقل إلى العربية خلال الفترة (٤١ - ٢٣٢ هـ /
٦٦١ - ٨٤٧ م)، مجلة العلوم والدراسات الإنسانية- المرج، العدد ٢٤٢، جامعة
بنغازي- ٢٠١٤.
- صالح، خالد يوسف:
٢٥٤- حركة الترجمة في بلاد الشام في العصر الأموي (٤١ - ١٣٢ هـ / ٦٦١ - ٧٥٠ م)،
مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، العدد ١، (نينوى - ٢٠١١ م).
- العابدي، عقيل عبدالله ياسين:
٢٥٥- الخصي سيرتهم ونشاطهم العامة في الدولة الإسلامية (١ - ٦٥٦ هـ / ٦٢٢ - ١٢٥٨ م)
، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد التاسع عشر، كلية الآداب
جامعة واسط، ٢٠١٥ م.
- ٢٥٦- أثر العشق في سياسة الخلفاء الأمويين (٤١ - ١٣٢ هـ)، مجلة واسط للعلوم الإنسانية
والاجتماعية، العدد ٤٧، جامعة واسط، ٢٠٢١ م.

• نصر الله، جواد كاظم منشد:

٢٥٧- الإمام علي (عليه السلام) وتعريب النقود في الإسلام، مقالة منشورة، مؤسسة تراث النجف الحضاري والديني.

Abstract:

Most notable among these measures was the introduction of new political systems to guarantee the persistence of the Umayyad family at the helm of power, foremost of which was the system of hereditary succession (Covenant of Allegiance), which transformed the Caliphate into a hereditary, dynastic kingship (Mulk 'Uduwd). This was a radical shift never before witnessed in Islamic history; in fact, it had never been experienced in the entire political history of the Arabian Peninsula, which was previously built upon consultation (Shura) and tribal consensus. Accordingly, the caliphs utilized this alien system as an instrument to immortalize their influence and enforce its forced inheritance, bypassing the notion of illegitimacy in their rise to power, as well as circumventing those more entitled to it, namely the Family of the Prophet (Ahl al-Bayt, peace be upon them)

The pursuit of worldly immortality by the caliphs of the Umayyad house was not merely a spontaneous inclination; rather, it emerged as a structural strategy linked to the exercise of various mechanisms, through which they intended to consolidate authority and ensure the eternity of rule among themselves. The step of Arabizing the Islamic administrative offices (Diwans) and reorganizing the administrative frameworks was not merely an organizational reform; rather, it was an instrument to entrench the centralization of authority and institutionalize the Umayyad identity across the state's apparatus. This structure aided in tightening control over the flow of tax revenues and the spoils of expansionist campaigns to feed the central treasury, thereby contributing to providing the financial abundance necessary for the regime. In some of its stages, the Umayyad era was an important tributary of openness to other cultures; some caliphs encouraged the translation of foreign sciences, particularly medical, chemical, and astronomical sciences, and undertook their rendering into the Arabic tongue. This circumstance contributed to the Muslims'

acquaintance with the sciences of the Greeks, Persians, and Indians, and enhanced their knowledge in those fields, which was considered one of the primary pillars from which the major scientific renaissance emerged and flourished in some of its cognitive aspects during the Umayyad and Abbasid eras.

The tangible material impact of Umayyad immortalization manifests most clearly in the architecture constructed by the caliphs in both the deserts (Badiyas) and urban centers. This is evident in the sprawling palaces, grand mosques, and new cities established for military purposes, such as tightening control over surrounding provinces, managing them, and consolidating the centralization of Umayyad rule. Consequently, these monuments were a psychological reflection of the desire for worldly eternity and an emulation of the imperial manifestations prevailing at the time. These cities, with their luxurious palaces, were often accompanied by gatherings of sociability, music, and the recitation of poetry. This created a sharp dialectic between their material civilizational achievement and their indulgence in extravagant lifestyles, which immortalized their image as caliphs immersed in the adornments and pleasures of the worldly life at the expense of the true values and sublime principles brought by the upright religion. Thus, their experience ultimately concluded as an attempt to combine the construction of an enduring, continuous material legacy with a transient power marred by practices of

Musement and frivolity

Ministry of Higher Education and

Scientific Research

University of Wasit / College of Education for Human Sciences

Department of History



Manifestations of Immortalization Among the Umayyad Caliphs (41-132 AH/661-750 AD)

A Thesis Submitted by
Nouran Sadiq Aziz Al-Wazzan

To the Council of the College of Education for Human Sciences –
University of Wasit, in Partial Fulfillment of the Requirements for the
Degree of Master of Arts in Islamic History

Supervised by
Prof . Dr.
Aqil Abdullah Yassin Al-Abidi

1448 A.H

2026 A.D