وزارة
التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ميسان
كلية التربية الاساسية

مجلة ميسان للدراسات الاكاديمية

مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية

للعلوم الانسانية والاجتماعية والتطبيقية

Misan Journal For Academic Studies
Humanits, Social and applied Sciences

ISSN (Print) 1994-697X

(Online)-2706-722X

المجلد 25 العدد 58 حزيران 2026

25 vol 58 Issue 2026 June

Misan Journal

مجلة ميسان للدراسات الاكاديمية
العلوم الانسانية والاجتماعية والتطبيقية
كلية التربية الاساسية/ جامعة ميسان

المجلد 25 العدد 58 حزيران 2026

VOLE 25 SSUE 58 ,2026 JUNE

رقم الايداع في المكتبة الوطنية العراقية1326 لسنة2009

journal.m.academy@uomisan.edu.iq
https://www.misan-jas.com/index.php/ojs
https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/298

MISAN JOURNAL FOR ACADEMIC STUDIES
HUMANITS, SOCIAL AND APPLIED SCIENCES
VOLE 25 ISSUE 58 JUNE,2026
MJAS

ت	فهرس البحوث	الصفحة
1	The impact of social, economic and health factors on the employment of the elderly in the center of Amara district Wisam A. Dargal	18 -1
2	Designing drugs by molecular docking to inhibit COVID-19 Abbas Kareem , Bahjat A. Saeed	40 - 19
3	Hexagonal Boron Nitride synthesis, its applications in dentistry and cytotoxicity: A literature review Al-Safa Malik Jaseim , Faiza Mohammed Hussain Abdul-Ameer	53 - 41
4	Racial Capitalism and the Architecture of Captivity in Colson Whitehead's The Underground Railroad Ibraheem Ajeel Dakhil	74 - 54
5	The Relationship between Linguistic Intelligence and Academic Achievement in Reading Comprehension among Students of English Department Dijla Abbood Shareef Al-Turfi	88 - 75
6	Sea Wave Energy Estimating in front of the Iraqi Coast, Northwest Arabian Gulf Adel Jassim Al-Fartusi , Sajjad k. Chasib	97 - 89
7	Reservoir Property Evaluation of the Mishrif Formation Using Integrated Petrophysical Analysis, West Qurna-1 Oilfield Zahraa Sh . Al-Maliki , Muwafaq F. Al –Shahwan	107 - 98
8	The Role of Molecular Biology in Cancer Treatment: Advances, Applications, and Future Perspectives Ali Isam Najm	115 - 108
9	Study of Morphometric Tectonic Indicators of the Wadi Al-Hay Basin in the Najaf desert using GIS data Latif Jabbar Farhan	127 - 116
10	Environmental Assessment of the Water of Haditha Dam and Reservoir for the Period (2023–2024) Using the Canadian Water Quality Index (CCME-WQI) Rajaa Kadhim Mutar	140 - 128
11	The Extent of Primary School Mathematics Teachers' Knowledge of Constructivist Teaching Skills from Their Perspectives Noor Ali Abdul Karim , Anwar Sabah Abdul-Majid	161 - 141
12	The Effectiveness of Teaching Based on Visual Interpretive Thinking in Developing Aesthetic Awareness among Art Education Students Malik Hameed Mohsin	181 - 162
13	Problems of Reliance on Lexicons in Linguistic Criticism: A Diachronic Study Murtadha Hamdan Ajib	198 - 182
14	The Integration of Artificial Intelligence and Public Relations:An Analytical Study of AI Use in Communication Messages to thePublic Aqeel Tahseen Fathallah , Ali Muhanad Hamid , Osama Kareem Rasheed	214 - 199

232 - 215	Mechanisms of domination and representations of resistance in contemporary Libyan narrative: A cultural approach to Najwa Bin Shatwan's novel, (Slave Pens). Raad Huwair Sweilem	**15**
243 - 233	logical analysis of the skeptical concept of faith Jabbar Nasser Yousef	**16**
260 - 244	The United States' Entry into World War I and Its Impact on U.S -Canadian Relations (1917-1918). Jawad Kadhim Dakhil , Ammar Khalid Ramadan	**17**
268 - 261	The Relationship Between Image Reading Skills and Visual Perception Among Students of the Art Education Department Fatima Jabbar Hussein	**18**
287 - 269	The significance of Ilm al-Rijāl and its connection with the Hadith sciences. Abbas Jassim Nasser	**19**
308 - 288	The Effectiveness of the Think Silently Strategy on Academic Achievement and Science Process Skills among First-Grade Intermediate Students in Biology Ali Jabbar Yaseen	**20**
328 - 309	Performance in Contemporary Plastic Art ,as an Evolutionary Manifestation of Perspectival Representation Zahraa Mahood Mohammad	**21**
359 - 329	Future Thinking and Professional Agency as Predictors of Academic Transition Shock among Newly Appointed University Instructors Seenaa Ahmed Ali	**22**
371 - 360	The Effect of an Educational Program Based on the Van Hiele Model on Developing Visual Culture of Contemporary Arts among Students of the Art Education Department Hussein Rishk Khdier	**23**
394 - 372	Geographical Factors and Their Impact on the Cultivation of Field Crops in Misan Governorate Sahar Rami Eidan	**24**
416 - 395	Intellectual Reform in the First Hijri Century (The Protest of the Companions in Defense of the Legitimacy of the Caliphate of Imam Ali Ibn Abi Talib (peace be upon him) in 11 AH/632 CE as a Model) Fatima Abd Saeed Al-Maliki	**25**

ISSN (Print) 1994-697X
ISSN (Online) 2706-722X

DOI: https://doi.org/10.54633/2333-025-058-025

Received:3/Jan/2026
Accepted:29/Mar/2026
Published online:30/June/2026

MJAS: Humanities, Social and Applied Sciences
Publishers
The university of Misan.
College of Basic Education This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution

(CC BY NC ND 4.0)
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

Intellectual Reform in the First Hijri Century (The Protest of the Companions in Defense of the Legitimacy of the Caliphate of Imam Ali Ibn Abi Talib (peace be upon him) in 11 AH/632 CE as a Model)

Fatima Abd Saeed Al-Maliki
Department of History, College of Basic Education, University of Maysan
Email: fatima.abed@uomisan.edu.iq
https://orcid.org/0009-0000-0574-1404

Abstract:

The present study, entitled " Intellectual Reform in the First Hijri Century (The Protest of the Companions in Defense of the Legitimacy of the Caliphate of Imam Ali ibn Abi Talib (peace be upon hem) in 11 AH / 632 CE as a Model)", examines the emergence of reformist thought in early Islamic society in light of the political transformation that followed the death of the Prophet.These transformations gave rise to significant debate concerning the legitimacy of the caliphate and the means of preserving the unity and stability of the Muslim community. The study is grounded in the central hypothesis that the positions adopted by certain Companions in defense of the caliphate of Imam Ali ibn Abi Talib (peace be upon him) represented an early expression of reformist consciousness. This consciousness sought to safeguard the principle of religious and political legitimacy, to consolidate the values of justice, and to regulate the concept of political authority on the basis of prophetic texts and the ethical and epistemological foundations upon which the Islamic community was established during the prophetic era. These protests emerged within a highly sensitive social and political context, particularly during the meeting at Saqifat Bani Sa'idah, where the caliph was selected through consultation and consensus. This event generated extensive discussion regarding the extent to which this process aligned with the Prophet's directives concerning the future leadership of the Muslim community. The study adopts a historical analytical approach by examining textual and historical reports documenting the speeches of protest and defense, and by analyzing their intellectual and political dimensions within their temporal and social contexts. It also employs a comparative critical method to assess the various positions of the Companions, with the aim of uncovering the reformist dimensions

embedded in those positions and their relationship to the objectives of Islamic law (maqasid al-shari'ah), particularly in preserving religion and communal unity. The findings indicate that reformist thought in the first Hijri century was not merely theoretical; rather, it was manifested in practical stances taken by certain Companions in defense of the principle of the priority of Ahl al-Bayt in leadership, and in opposition to any deviation that might have led to political instability or fragmentation of the Muslim community. The results further demonstrate that the discourse of protest at that time exhibited clear reformist features, including the the call to restore rights to their rightful holders, warnings against internal strife (fitnah), emphasis on unity, and the need to confront the ambitions of enemies of the Muslim ummah.

Keywords: Intellectual Reform, Protest, the Companions, the Caliphate, Imam Ali ibn Abi Talib (peace be upon him)**.**

الإصلاح الفكري في القرن الأول الهجري " احتجاج الصحابة دفاعًا عن شرعية خلافة الإمام علي بن أبي طالب "عليه السلام" عام 11هـ/632م انموذجًا "

فاطمة عبد سعيد المالكي ، قسم التاريخ، كلية التربية الاساسية، جامعة ميسان

الملخص:

إنَّ البحث الموسوم بـ " الإصلاح الفكري في القرن الاول الهجري (احتجاج الصحابة دفاعًا عن شرعية خلافة الإمام علي بن أبي طالب "عليه السلام" عام 11هـ/ 632 م انموذجًا) " يتناول الفكر الإصلاحي في المجتمع الإسلامي المبكر في ضوء التحولات السياسية التي أعقبت وفاة النبي وما نتج عنها من جدل حول مشروعية الخلافة وسبل الحفاظ على وحدة الأمة واستقرارها. وينطلق البحث من فرضية أساسية مفادها أن مواقف بعض الصحابة المدافعين عن خلافة الإمام علي بن أبي طالب " عليه السلام " تمثل تعبيراً مبكراً عن وعي إصلاحي يسعى إلى صيانة مبدأ الشرعية الدينية والسياسية، وترسيخ قيم العدل, وضبط مفهوم الشرعية السياسية على أساس النص النبوي والمعايير الأخلاقية والمعرفية التي تأسس عليها المجتمع الإسلامي في عهد الرسالة, ولقد نشأت هذه الاحتجاجات في سياق اجتماعي وسياسي بالغ الحساسية تمثّل في اجتماع السقيفة الذي انعقد في سقيفة بني ساعدة، حيث جرى اختيار الخليفة على أساس المشاورة والاجتماع، وهو ما أثار نقاشًا واسعًا حول مدى توافق هذا الإجراء مع الوصايا والتوجيهات النبوية المتعلقة بمستقبل القيادة في الأمة. واعتمد البحث المنهج التاريخي التحليلي من خلال تتبع النصوص والروايات التاريخية التي وثقت خطابات الاحتجاج والدفاع، وتحليل مضامينها الفكرية والسياسية في سياقها الزمني والاجتماعي. كما يستند إلى منهج نقدي مقارن يوازن بين المواقف المختلفة للصحابة، بهدف الكشف عن الأبعاد الإصلاحية الكامنة في تلك المواقف، ومدى ارتباطها بمقاصد الشريعة في حفظ الدين ووحدة الجماعة, وتوصلت الدراسة إلى أن الفكر الإصلاحي في القرن الأول الهجري لم يكن تنظيراً مجرداً، بل تجلّى في مواقف عملية اتخذها بعض الصحابة دفاعاً عن مبدأ أولوية أهل البيت في القيادة، ورفضاً لأي انحراف قد يؤدي إلى اضطراب النظام السياسي أو تفكك الجماعة الإسلامية. كما أظهرت النتائج أن خطاب الاحتجاج آنذاك اتسم بسمات إصلاحية واضحة، منها الدعوة إلى ردّ الحقوق إلى أهلها، والتحذير من الفتنة، والتأكيد على وحدة الصف ومواجهة أطماع أعداء الأمة الإسلامية .

الكلمات المفتاحية: الإصلاح الفكري, الاحتجاج, الصحابة , الخلافة , الإمام علي بن أبي طالب "عليه السلام"

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه المنتجبين.

يُعَدّ الإصلاح الفكري أساسًا للإصلاح الاجتماعي الذي جاءت به جميع الرسالات السماوية, فعند تتبّع السيرة النبوية نلحظ أنّ النبي محمد " صلى الله عليه وآله " ركّز في دعوته الأولى على بناء الأساس الفكري والعقائدي للنواة المؤمنة التي انطلقت معها الدعوة الإسلامية، ولم يتجه في تلك المرحلة إلى تقويض الأعراف الاجتماعية الموروثة أو إنشاء أنماط سلوكية جديدة، بل وجّه جهوده إلى ترسيخ التصوّر العقدي الصحيح بديلاً عن المعتقدات الموروثة لدى المجتمع ووضع الاسس الفكرية الصحيحة على جميع جوانب الحياة ومجالاتها الحاكمة, لذا شكّل الفكر الإصلاحي في القرن الأول الهجري الذي قام به مجموعة من الصحابة هو أمتداد للإصلاح الرسالي الذي يعد أحد أهم الظواهر الفكرية والسياسية التي رافقت تشكّل الدولة الإسلامية عقب رحيل النبي محمد " صلى الله عليه وآله " إذ وجد المسلمون أنفسهم أمام تحوّل مفصلي انتقل فيه المجتمع من مرحلة النبوة المؤسسة إلى مرحلة إدارة الحكم والشرعية، والتي اسسس لها رسول الله "صلى الله عليه وآله" بإعلان " امير المؤمنين علي بن أبي طالب" أمامًا وخليفة من بعده في كثير من المواقف والمناسبات, ألا ان رفض إمامة علي بن بي طالب من قبل غالبية القرشيين ونقضهم بيعته بعد وفاة النبي محمد "صلى الله عليه وآله" أفرز جدلًا عميقًا حول طبيعة القيادة ومعايير مشروعيتها ومصدر إلزامها الديني والسياسي. وفي خضم هذا التحول التاريخي برزت العديد من المواقف والاحتجاجات الفكرية التي صدرت عن عدد من كبار الصحابة دفاعًا عن أحقية " الإمام علي بن أبي طالب " بالخلافة عام11هـ، بوصفها نموذجًا مبكرًا لما يمكن تسميته بالفكر الإصلاحي الإسلامي الذي سعى إلى إعادة ضبط مفهوم الشرعية السياسية على أساس النص النبوي والمعايير الأخلاقية والمعرفية التي تأسس عليها المجتمع الإسلامي في عصر الرسالة.

وتنبع أهمية هذا البحث من تناوله مرحلة حاسمة في التاريخ الإسلامي المبكر، وهي مرحلة الانتقال من عصر النبوة إلى عصر الخلافة سنة (11هـ /632 م)، وما رافقها من جدل فكري وسياسي حول مفهوم شرعية الخلافة ومصادرها ومعاييرها, والتحذير من الانقسام، بما يكشف عن دور الصحابة المحتجين في حماية وحدة الأمة وصيانة مسارها الحضاري الإسلامي مما يفتح أفقًا جديدًا لإعادة قراءة تاريخ الفكر الإسلامي في ضوء لحظاته التأسيسية الأولى. وتمثلت إشكالية البحث في التساؤل عما إذا كانت احتجاجات الصحابة سنة (11هـ/632م) مجرد ردود فعل سياسية آنية على حدث السقيفة، أم أنها تعبر عن نشوء فكر إصلاحي مبكر يهدف إلى إعادة تعريف الشرعية السياسية لخلافة النبي في الإسلام وفق النص النبوي والمعايير الأخلاقية والمعرفية, وهل كان هدفهم معارضة السلطة القائمة أم تقويمها والحفاظ على وحدة الأمة .

ويهدف البحث إلى الكشف عن طبيعة الفكر الإصلاحي في القرن الأول الهجري من خلال دراسة احتجاجات الصحابة عام 11هـ، وكيف أسهمت هذه الاحتجاجات في إعادة تعريف مفهوم الشرعية السياسية في الإسلام المبكر. مع بيان الأدوات الفكرية التي اعتمد عليها الاحتجاج، ويهدف كذلك إلى إبراز دور هذه الاحتجاجات في تأسيس الوعي السياسي الإسلامي المبكر، وأنها شكّلت نواة أولى لنظرية الإمامة والقيادة في الفكر الإسلامي.

ومن خلال مراجعة الدراسات السابقة لم يُعثر على دراسة أكاديمية تطابق موضوع البحث الحالي, ولم يظهر في حدود الاطلاع إلا بحث قريب في مجاله العام بعنوان " دور الصحابة في الإصلاح: موقفهم من ظلامات الزهراء وأهل بيتها ", وعلى الرغم من وجود تقاطع جزئي بين الدراستين في تناول دور بعض الصحابة ضمن إطار الإصلاح، فإن ذلك البحث ركّز على البعد الأخلاقي والاجتماعي لمواقفهم من مظلومية أهل البيت "عليهم السلام" ، ولم يعالج الإصلاح الفكري بوصفه حركة احتجاج

معرفي وسياسي مرتبطة بإثبات شرعية الخلافة في اللحظة التأسيسية عقب وفاة النبي محمد"صلى الله عليه وآله " ومن ثمّ يتميز البحث الحالي بتركيزه على تحليل الخطاب الاحتجاجي للصحابة بوصفه تعبيرًا عن وعي إصلاحي مبكر يسعى إلى تقويم مسار الحكم وفق معايير النص الشرعي والقرابة والسابقة في الإسلام، مع جعل قضية الشرعية السياسية محورًا نظريًا رئيسًا في تلك المرحلة المفصلية من التاريخ الإسلامي.

اعتمد البحث منهجًا تحليليًا تاريخيًا تكامليًا، يقوم على تتبع أحداث سنة 11هـ/632م وسياق انتقال الحكم بعد وفاة النبي "صلى الله عليه وآله" من خلال الروايات التاريخية، مع تحليل مضامين احتجاجات الصحابة بوصفها نصوصًا فكرية ذات دلالات سياسية وعقدية وأخلاقية, ويستند كذلك إلى منهج استنباطي لأستخلاص خصائص الإصلاح الفكري وأدواته من مجمل الخطب الحجاجية، وبناء تصور نظري عن طبيعة الإصلاح الفكري في الإسلام المبكر ودوره في تشكيل الوعي السياسي الإسلامي. وتطلبت الدراسة تقسيم البحث الى خمسة محاور وخاتمة واستنتاجات, تضمن المحور الأول: التأصيل الإسلامي للإصلاح الفكري, وأما المحور الثاني: السياق التاريخي لأحتجاج الصحابة عام 11هـ/632, وبحث المحور الثالث: أبعاد الإصلاح الفكري لأحتجاج الصحابة, وتناول المحور الرابع: الأدوات الأستدلالية في الخطب الحجاجية, وعرض المحور الخامس: الخصائص المميزة للإصلاح الفكري.

المحور الأول: التأصيل الإسلامي للإصلاح الفكري

إن الإصلاح الفكري بآلية الاحتجاج السلمي في التاريخ الإسلامي لم يكن ظاهرة طارئة ظهرت مع مواقف الصحابة المتمثل باحتجاجهم على خلافة أبي بكر بن أبي قحافة في عام 11هـ/632م , بل أن الإصلاح الفكري هو من أهم وأبرز أهداف الرسالة المحمدية وغايتها النبيلة, ويُعدّ من المفاهيم المركزية في الرؤية القرآنية للإنسان والمجتمع, بل هو غاية الرسالة الإسلامية وهدفها الأسمى, لذا سنتتبع مفردات هذا المصطلح وهما (الإصلاح , والفكر) ونقف على تعريف كل منهما لغة واصطلاحًا وبيان مكانتهما في القرآن الكريم والسنة النبوية ليتسنى لنا معرفة مفهوم الإصلاح الفكري في الإسلام وكما يأتي:-

1. الإصلاح : لغة من " صلح الشيء يصلح صلوحاً، وجميعها تدل على الصلح وهو نقيض الفساد؛ فيقال صلحت حال الرجال، أي أزيل الفساد عنه " (Al-Jar,1973), أما تعريف الإصلاح اصطلاحا: " إعادة تشكيل الشيء وتجميعه من جديد، أو هو تحسين الحالة أو تصليحها وبنائها، أو هو تعديل غير جذري في شكل الحكم، أو العلاقات الاجتماعية دون المساس بأسسها، وهو ليس سوى تحسين في النظام السياسي الإجتماعي القائم دون المساس بأسس هذا النظام " (Baalbaki, 1986) وقد وردت مفردة الإصلاح في العديد من ايآت القرآن الكريم ومنها قوله تعالى: " وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ " (Surah Al-Baqarah, verse 11) وكذلك جاء الإصلاح في الاحاديث المباركة للنبي " صلى الله عليه واله " بقوله : " ألا وَإِنَ في الْجَسَدْ مُضْغَة إذا صَلُحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ كُلهُ وَإذا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُله ألا وَهِي الْقَلبْ " (Al-Bukhari,1981) والصلاح :"هو استقامة الحال على ما يدعو إليه العقل والشرع" (Al-Tahanawi,1996) وقيل أنه: " التغيير إلى استقامة الحال " (Ibn al-Haytham, 2003) والنبي "صلى الله عليه واله" جعل " محور رسالته هو الإصلاح الذي من خلاله استطاع أن يمحو العادات والأفكار الجامدة؛ فأخرج من الاندثار الإصلاح ومن الجمود النماء " (Al-Ghazali, 1964) وقد ورد الإصلاح في القران الكريم, ولم يقتصر على معالجة الفساد الظاهر، بل يتجاوز ذلك إلى بناء منظومة شاملة لإقامة التوازن العقائدي والأخلاقي والاجتماعي والسياسي في حياة الإنسان, كما في قوله تعالى: " إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ " (Surah Hud, verse 88) تدل على أن الإصلاح غاية الرسالات، وأنه مشروع ديني يقوم على تصحيح العقيدة والانحرافات الفكرية,

وقوله سبحانه: " وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا " (Surah Al-A'raf, verse 56) يشير إلى أن إقامة النظام العادل هو نظام الإصلاح وأن الإفساد السياسي والاجتماعي مرفوض في شرع الإسلام ومنهاجه.

2. الفكر : لغةً " فكر: الفِكرُ : اسم التفكر . فكر في أمره وتفكر. ورجل فِكيرٌ: كثير التفكر. والفِكْرةُ والفِكْر واحد " (Al-Farahidi ,n.d) وورد في الصحاح : " فكر: التَفَكُّرُ: التأملُ ,والاسم الفِكْرُ والفِكْرَةُ , والمصدر الفَكْرُ بالفتح... يقال ليس لي في هذا الأمر فِكْرٌ، أي ليس لي فيه حاجة ... وأفْكَرَ في الشيء وفكر فيه وتفكر" (Al-Jawhari, 1987). وأما الفكر اصطلاحًا: فقد عرف بانه: " اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان، سواء أكان قلبًا أو روحًا أو ذهنًا بالنظر والتدبر، لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء " (Al-Alwani, Taha Jabir, n.d) وجاء في المعجم الفلسفي بأن الفكر هو: " إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها، ويطلق بالمعنى العام على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية، وهو مرادف للنظر العقلي والتأمل، ومقابل للحدس" (Saliba,1982), ويُعدّ الفكر من المفاهيم المحورية في البناء المعرفي الذي يقدّمه القرآن الكريم، كوظيفة إنسانية جوهرية تتصل بالهداية، ومسؤولية معرفية تُمكّن الإنسان من إدراك الحقائق العقدية والسنن الكونية والتشريعية وحض القرآن الكريم على تدبر آياته لفهم المقاصد والحكم الآلهية قال تعالى: " أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها " (Muhammad Surah, verse 24) وايضًا نجد الآيات التي توضح العلاقة بين الفكر والعقل قال سبحانه وتعالى: " يُؤتي الحكمةَ من يشاء ومن يُؤتَ الحكمة فقد أوتي خيرًا كثيرًا وما يذكّر إلا أولوا الألباب" (Surah Al-Baqarah, verse 269) تربط بين التفكير " العقل " والحكمة " المعرفة العملية "، أي أن العقلية الصحيحة تؤدي إلى الفهم والعمل الصائب .وبهذا نجد ان المفردات المكونة لمصطلح الإصلاح الفكري وهي (الإصلاح والفكر) موجوده وفاعله في الفكر الإسلامي, وبذلك يمكن تعريف الإصلاح الفكري بانه نشاط واعي نقدي وتقويمي يسعى إلى تصحيح المفاهيم والتصورات الخاطئة، ونقد ما يشوبها من انحراف أو جمود أو سوء فهم، ثم إعادة بنائها على أسس أكثر انسجامًا بإعادة توجيه الوعي الجمعي وفق المرجعيات الدينية التي يؤمن بها المجتمع او وفق منظومة فكرية أصيلة، وبما يسهم في تصحيح الوعي وتوجيه السلوك الفردي والجماعي نحو مسار أكثر عدلاً واتزانًا بهدف إحداث تغيير إيجابي في البنية الثقافية والسياسية والاجتماعية.

3. الاحتجاج :عُرِفَ لغة: " الحجة مأخوذة من المحجة، وهي جادة الطريق لأنها تقصد، أو بها يقصد الحق المطلوب. يقال حاججت فلانا فحججته أي غلبته بالحجة وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حجج. والمصدر الحجاج" (Ibn Fari, n.d) والحجة "ما دل به على صحة الدعوى " (Al-Jurjani, 1983) فالاحتجاج هو" إقامة الحجة " (The Arabic Language Academy, n), اما اصطلاحا: فهو " إثبات صحة قاعدة أو استعمال كلمة أو تركيب بدليل نقلي صح سنده إلى عربي فصيح سليم السليقة " (Al-Afghani,n.d) وفي القرآن الكريم ورد الاحتجاج بالعقل والتدبر, فالقرآن كثيرًا ما يستخدم الحجج العقلية لدفع البشر نحو التفكير ومنه قوله تعالى: " إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس..." (Surah Al-Baqarah, verse 164) وهو احتجاج بالكون لبيان عظمة الله، وإثبات وجوده وقدرته، وإقناع البشر بالتوحيد, وكذلك احتج القرآن على البشر بما وقع للأمم السابقة لإظهار النتائج الناجمة عن اتباع الحق أو الانحراف عنه في قوله سبحانه : " أو لم ينظروا إلى الأرض كم فرشناها وأنبتنا فيها نباتًا مختلفًا ألوانه ... " (Surah Al-An'am, verse 6)

المحور الثاني: السياق التاريخي لاحتجاج الصحابة عام 11هـ/632م

ما إن فارق النبي الكريم "صلى الله عليه وآله" الحياة وانتقل إلى جوار ربه، وجثمانه الشريف لم يُوارَ الثرى بعد، تكفّل به أمير المؤمنين علي بن أبي طالب "عليه السلام " بتجهيزه للدفن، بمشاركة مجموعة من بني هاشم وبعض الصحابة. وفي ظل هذا المصاب الجلل استغل عدد من المهاجرين والأنصار الظرف القائم سعياً لتحقيق مكاسب سياسية وسلطوية، للوصول الى الخلافة ناقضين بيعتهم للإمام علي بن أبي طالب في غدير خم بالخلافة عام (10هـ/ 632م) والتي جاءت بأمر الهي وتبليغ نبوي, وهو ما ذكرته المصادر التاريخية وكتب التفسير؛ بأن ولاية الإمام علي "عليه السلام" تكليف إلهي بلغ به رسول الله المسلمين, كما جاء في مصنف " تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر" (Ibn'Asakir, 1415) وغيره من مصادر التاريخ الأخرى, وكذلك ما ورد في مصنفات التفسير؛ ومنها " الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي" (Al-Suyuti,n.d) الا انهم نقضوا العهد والبيعة واجتمعوا في " سقيفة بنى ساعدة " ليختاروا اميرًا لهم, ثم ان الأنصار بعد اجتماعهم " ترادوا الكلام بينهم فقالوا: فان أبت مهاجرة قريش فقالوا نحن المهاجرون وصحابة رسول الله الأولون ونحن عشيرته وأولياؤه فعلام تنازعوننا هذا الأمر بعده فقالت طائفة منهم فانا نقول إذا منا أمير ومنكم أمير ولن نرضى بدون هذا الأمر أبدًا " وعندما صل خبر اجتماع الأنصار في سقيفتهم الى مسامع عمر بن الخطاب اسرع باخبار أبا بكر وقال له انهم يريدون ان يولوا اميرًا منهم " وأحسنهم مقالة من يقول : منا أمير ومن قريش أمير , فمضيا مسرعين نحوهم " فلما وصلوا الاجتماع تكلم أبا بكر بفضيلة قريش واحقيتها بخلافة رسول الله صلى الله عليه واله قائلا ": ... هم أول من عبد الله في الأرض وآمن بالله وبالرسول وهم أولياؤه وعشيرته وأحق الناس بهذا الامر من بعده ولا ينازعهم ذلك إلا ظالم وأنتم يا معشر الأنصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام رضيكم الله أنصارا لدينه ورسوله وجعل إليكم هجرته ... فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم فنحن الامراء وأنتم الوزراء لا تفتاتون بمشورة ولا نقضي دونكم الأمور" , فقام الحباب بن المنذر بن الجموح فقال: " يا معشر الأنصار املكوا عليكم أمركم ... أبى هؤلاء إلا ما سمعتم فمنا أمير ومنكم أمير " , فقال عمر: " هيهات لا يجتمع اثنان في قرن والله لا ترضى العرب أن يؤمروكم ونبيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع أن تولى أمرها من كانت النبوة فيهم وولى أمورهم منهم ولنا بذلك على من أبى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدل بباطل أو متجانف لاثم أو متورط في هلكة " وتمت البيعة لأبي بكر وبايعه بعض الأنصار عن رغبة, وبعضهم الاخر مكرهًا اما خوفًا او طمعًا بالمنافع القادمة من حكومة أبي بكر (Al-Tabari ,1995).

وبعد أن تمكن القرشيين من إقصاء الأنصار من الساحة السياسية بدوافع اجتماعية والتي كان معيار القرابة القبلية على رأسها، استكملت السلطة الجديدة مشروعها السياسي بإبعاد مرشح النبوة وهو أمير المؤمنين الإمام علي بن ابي طالب "عليه السلام" وأنه إذا كان معيار الاختيار قائمًا على القرابة والعشيرة، وبطبيعة الحال فأن الخلافة من حق الإمام علي "عليه السلام " لكونه من بني هاشم وابن عم النبي "صلى الله عليه وآله" فعندما طُلب من الإمام علي "عليه السلام " مبايعة أبي بكر، أجاب قائلاً: " أنا عبد الله، وأخو رسوله، فقيل له بايع أبا بكر, فقال : أنا أحقّ بهذا الأمر منكم ، لا أبايعكم ، وأنتم أولى بالبيعة لي، أخذتم هذا الأمر من الأنصار، واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم , وتأخذونه منّا أهل البيت غصبًا ؟ ألستم زعمتم للأنصار أنّكم أولى بهذا الأمر منهم لما كان محمّد منكم ، فأعطوكم المقادة ، وسلّموا إليكم الإمارة ، وأنا أحتجّ عليكم بمثل ما احتججتم به على الأنصار ، نحن أولى برسول الله حيّاً وميّتاً ، فأنصفونا إن كنتم تؤمنون ، وإلّا فبوؤا بالظلم وأنتم تعلمون, فقال عمر : إنّك لست متروكاً حتّى تبايع, فقال له علي : احلب حلباً لك شطره ، واشدد له اليوم أمره يردد عليك غداً ،

ثمّ قال: والله يا عمر لا أقبل قولك ولا أبايعه" (Ibn Qutaybah al-Dinawari, 1413) وعندما وجد التيار القبلي نفسه محرجًا أمام الحقائق التي عرضها " الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام" لجأ إلى حجة أخرى لإقصاء الإمام علي "عليه السلام" فاستندوا إلى معيار العمر، وهو من بقايا قيم الجاهلية؛ إذ كان العرب في الجاهلية يفضلون من يتولى السلطة أن يكون كبير السن، اعتقادًا بأن تقدم السن يجلب الحكمة والخبرة ويزيد من وزن القرار, فاستغل التيار القبلي هذه الورقة الرابحة للوصول إلى السلطة وقطع الطريق أمام المشروع الإلهي الذي كان للإمام علي " عليه السلام " حق القيادة فيه. وقد ظهر ذلك في المحاورة المعروفة بين الإمام علي "عليه السلام " وأبي عبيدة ، إذ قال أبو عبيدة للإمام: " يا بن عم، لسنا ندفع قرابتك ولا سبقك ولا علمك ولا نصرتك، ولكنك حدث السن،... وأبو بكر شيخ... وهو أحمل لثقل هذا الأمر، وقد مضى بما فيه فسلم له " (Al-Tabarsi,1966) علمًا انه لا وجود لمبدأ العمر او كبر السن في نظرية الأصطفاء الإلهي لاختيار الإمام أو الخليفة من بعد النبي "صلى الله عليه وآله " التي تستند على استحقاق الإيمان والتقوى والمؤهل العلمي والمعرفي, وإلا فإن حجة كبر السن لم تكن إلا سببًا لإبعاد أمير المؤمنين الإمام علي "عليه السلام " عن الخلافة, فلو كان معيار السن معتبرًا ، لكان أبو قحافة أحق من ابنه أبي بكر . فقد ورد " أنه حين وُلي أبي بكر الخلافة، قرأ أبو قحافة قوله تعالى: (قل: اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء)، ثم سأل: لم وليه؟ فقالوا: لسنه, فرد قائلاً : " أنا أكبر منه سنًا " (Ibn Abi al-Hadid,1959) وبالتالي فإن التحجج بكبر السن من معايير الجاهلية التجأ إليها القرشيين كذريعة لصرف الحكم عن أهله الشرعيين والسيطرة على مقدرات الدولة، وهكذا يتضح أن معيار السن لم يكن سببًا شرعيًا أو عقلانيًا، بل كان وسيلة لتبرير الإقصاء السياسي والتحكم في السلطة، مع تجاهل أهل الحق من أهل البيت الذين يمثلون الأحق بالقيادة.

وقد احتج الأمير علي بن أبي طالب "عليه السلام" في مواقف كثيرة مطالبًا بإرجاع حقه في الخلافة من أبي بكر ومنها ما روي عنه "عليه السلام" أنه لما " بويع أبو بكر في يوم السقيفة وجددت البيعة... على العامّة ، خرج علي . عليه السلام . فقال: أفسدت علينا أمورنا، ولم تستشر، ولم ترع لنا حقّاً. فقال أبو بكر: بلى، ولكنّي خشيت الفتنة " (Al-Mas'udi, 1984) وايضًا ذكر حقه "عليه السلام" في خطبته الشقشقيّة المشهورة , قائلا: " أما والله لقد تقمّصها فلان ، وإنّه ليعلم أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرحى، ينحدر عنّي السيل، ولا يرقى إلي الطير، فسدلت دونها ثوباً، وطويت عنها كشحاً...، فصبرت وفي العين قذى، وفي الحلق شجا أرى تراثي نهبا ... " (Sharif al-Radi,1967) ولكثرة مطالبته بحقه بالخلافة اتهم " عليه السلام " بأنه حريصًا على الحكم والسلطة ورد هذه التهمة عن نفسه بقوله : " وقد قال قائل : انّك على هذا الأمر يا بن أبي طالب لحريص، فقلت : بل أنتم والله لأحرص وأبعد، وأنا أخصّ وأقرب، وإنّما طلبت حقّاً لي، وأنتم تحولون بيني وبينه ، وتضربون وجهي دونه، فلمّا قرعته بالحجّة في الملأ الحاضرين هب كأنّه بهت لا يدري ما يجيبني به؟ اللهم إنّي أستعديك على قريش ومن أعانهم! فإنّهم قطعوا رحمي، وصغروا عظيم منزلتي، وأجمعوا على منازعتي أمراً هولي، ثمّ قالوا : ألا إن في الحقّ أن تأخذه وفي الحقّ أن تتركه ... " (Sharif al-Radi ,1967) .

ووقفت السيدة فاطمة الزهراء "عليها السلام" الى جانب أمير المؤمنين في محنته وطالبت أبا بكر بإرجاع حقه بالخلافة, وحقها في فدك الذي غصبته السلطة منها ظلمًا وجورًا , وطالبت بإسترداد حقها وحق إمامها "عليه السلام" في خطبتها المعروفة بالفدكية والتي أكدت فيها بأن إمامة أهل البيت "عليهم السلام" هي فرض من الله تعالى واجب على المسلمين الالتزام به, وذَكَرَت الإمامة في جُملةِ الفرائضِ الواجبةِ بقولِها: " ففرض الله الايمان تطهيراً لكم من الشرك, والصلاة تنزيهاً عن الكبر والصيام تثبيتاً للإخلاص والزكاة تزييداً في الرزقِ, ..., وطاعتنا نظاماً وإمامتنا امناً من الفرقة, وحُبِنا عِزاً للإسلام" (IbnTayfur, n.d) وفي

مصدر آخر نقل عنها " سلام الله عليها " بان الإمامة جعل إلهي من حق اهل بيت النبي "صلى الله عليه واله" إذ قالت:" فجعل الله الإيمان تطهيراً لكم من الشرك، والصلاة تنزيهاً لكم عن الكِبر، ...والعدل تنسيقا للقلوب, وطاعتنا نظامًا للملة , وإمامتنا أمانًا للفرقة , والجهاد عزًا للإسلام ... " (Al-Tabarsi,1966) ففي كلا النصين أوضحت السيدة فاطمة الزهراء للمخاطبين أهمية ومنزلة الولاية في نظام التشريع الإسلامي " بأنَها فرض وجَعل إلهي للائمة من أهل البيت واجب الإلتزام به ولا يمكن التلاعب به على الاطلاق, مثلما لا يمكن التجرُؤ والتلاعب بنظام فريضة الصلاة والصيام والزكاة وغيرها من الواجبات التي جاء الأمر بوجوب ألتزامها من الله سبحانه وتعالى كذلك أمر الإمامة " (Al-Maliki,2025) وانهم باختيارهم أبا بكر اضعفوا امر الخلافة كونهم قدموا الأنموذج الاضعف وسلموه مقاليد امورهم (Al-Qazwini,2013) واشارت الى ذلك بقولها: " وبئس للظالمين بدلا ، استبدلوا والله الذنابى بالقوادم والعجز بالكاهل , فرغما لمعاطس قوم يحسبون أنهم يحسنون صنعا , ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون , ويحهم أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون " (Al-Tabarsi,1966) , وراجع ايضًا (Al-Maliki, 2025).

واما مواقف الصحابة فقد ذكرت جملة من المصادر التاريخية أنه تخلف عن مبايعة أبي بكر بالخلافة مجموعة من الصحابة ومنه ما جاء في رواية عن " الإمام جعفر الصادق عليه السلام " سُئل فيها من قِبلِ اصحابه بأنه هل استنكر احدًا من المسلمين على ما قام به أبا بكر من استيلائه على خلافة رسول الله " صلى الله عليه واله " فأجابهم الإمام الصادق "عليه السلام" بقوله : " بلى... كان الذي أنكر على أبي بكر فعله وجلوسه مجلس رسول الله اثنا عشر رجلا من المهاجرين والأنصار، منهم خالد بن سعيد بن العاص وكان من بني أمية ، وسلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود الكندي، وعمار بن ياسر، وبريدة الأسلمي، وكان من الأنصار قيس بن سعد بن عبادة، وأبو الهيثم بن التيهان، وسهل بن حنيف، وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين، وأبي بن كعب، وأبو أيوب الأنصاري" وأنهم استنكروا على أبي بكر جلوسه على منبر رسول الله كونه خليفته و" تشاوروا بينهم ، فقال بعضهم لبعض : والله لنأتينه ولننزلنه عن منبر رسول الله صلى الله عليه وآله، وقال آخرون منهم : إن فعلتم ذلك أعنتم على أنفسكم ، وقد قال الله تعالى :(ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)، فانطلقوا بنا إلى أمير المؤمنين نستشيره ونستطلع رأيه ", وتوجهوا الى الإمام علي "عليه السلام" وارادوا استنهاضه مرة اخرى- بعد خروجه الأول لأستنهاض المسلمين فلم يجد الناصر فعاد راجعا وجلس في بيته واعتزل القوم – ألا انه اعتذر لهم لقله الناصر, وقال لمن استجاب منهم : " ... انطلقوا بأجمعكم إلى الرجل فاعرفوه ما سمعتم من رسول الله صلى الله عليه وآله ، ليكون ذلك أوكد للحجة وأبلغ للعقوبة وأبعد من رسول الله إذا ورد عليه ... فانطلق القوم بأجمعهم حتى أحدقوا بمنبر رسول الله صلى الله عليه وآله ، ... ، فلما صعد أبو بكر المنبر ... فأول من تكلم من المهاجرين خالد بن سعيد بن العاص " (Al-Saduq,1983) تُعدّ هذه الرواية وثيقة تاريخية تكشف عن وجود معارضة مبكرة لبيعة أبي بكر بعد وفاة النبي "صلى الله عليه وآله"، وتوضح أن الاحتجاج لم يكن فرديًا بل موقفًا جماعيًا واعيًا لصحابة بارزين، يعكس وعيهم السياسي والديني, وقد أظهروا توازنًا بين المبدأ والمصلحة العامة، إذ تشاوروا قبل المواجهة، واستندوا إلى الوازع الديني وبما جاء بالآية المباركة :" *ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة* " ، وعرفوا مكانة الإمام علي "عليه السلام" لكونه المرجع الاعلى بعد النبي الخاتم فرجوعوا إليه في التوجيه، مما يعكس نموذج احتجاج سلمي وعقلاني يجمع بين الاعتراض على السلطة الناشئة والحفاظ على وحدة الأمة، ويُعد شاهدًا على الإصلاح الفكري والسياسي المبكر في القرن الأول الهجري.

وقد ابتدأ الصحابة احتجاجهم على خلافة أبي بكر بخالد بن سعيد بن العاص وهو من بني أمية، فقام قائمًا على قدميه، فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي، ثم قال : " يا معشر قريش قد علمتم وعلم خياركم أن رسول الله قال لنا ونحن محيطون

به في بني قريظة وقد قتل علي عدة من رجالهم، يا معشر قريش إني موصيكم بوصية فأحفظوها ومودعكم امراً فلا تضيعوه إلا وإن علي إمامكم من بعدي وخليفتي فيكم بذلك أوصاني جبرئيل عن ربي , إلا وإن لم تحفظوا وصيتي فيه ولم تؤازروه ولم تنصروه اختلفتم في أحكامكم وأضطرب عليكم أمر دينكم وولي عليكم ... " (Al-Tabarsi, 1966) , ثم قام أبو ذر فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه وقال : " يا معشر قريش أصبتم قباحة وتركتم قرابة والله ليرتدن جماعة من العرب ولتشكن في هذا الدين ، ولو جعلتم الأمر في أهل بيت نبيكم ص ما أختلف عليكم سيفان والله لقد صارت لمن غلب ، ولتطمحن إليها عين من ليس من أهلها ، وليسفكن في طلبها دماء كثيرة ، لقد علمت وعلم خياركم أن رسول الله ص: قال : إن الأمر بعدي لعلي ع ثم لأبني الحسن والحسين ع ثم للطاهرين من ذريتي ، فأطرحتم قول نبيكم وتناسيتم ما عهد به إليكم فأطعتم الدنيا الفانية ونسيتم الآخرة الباقية فكذلك الأمم من قبلكم كفرت بعد أنبيائها ونكصت على أعقابها وغيرت وبدلت فساويتموهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة وعما قليل تذوقون وبال أمركم وتجزون بما قدمت أيديكم وما الله بظلام للعبيد" (Al-Tabarsi , 1966). ثم قام" سلمان الفارسي" وقال :" (كرديد ونكرديد) أي فعلتم ولم تفعلوا ، وقد كان امتنع عن البيعة قبل ذلك ، ثم قال : يا أبا بكر إلى من تسند أمرك إذ نزل بك ما لا تعرفه وإلى من تفزع إذا سئلت عما لا تعلمه وما عندك في تقدمك على من هو اعلم منك وأقرب إلى رسول الله ص وأعلم بتأويل كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ومن قدمة النبي ص في حياته وأوصاكم به عند وفاته فنبذتم قوله وتناسيتم وصيته وأخلفتم الوعد ونقضتم العهد وأحللتم العقد الذي كان عقده عليكم من النفوذ تحت راية أسامه بن زيد حذراً من مثل ما اتيتموه وتنبيهاً للأمة على عظيم ما اقترفتموه ومن مخالفة أمره فعن قليل يصفو لك الأمر ... فالله الله في نفسك فقد أعذر من أنذر ولا تكن كمن من أدبر وأستنكر" (Al-Tabarsi ,1966). ثم قام المقداد بن الأسود فقال :" يا أبا بكر ارجع عن ظلمك ، وتب إلى ربك والزم بيتك ، وابك على خطيئتك، وسلم الأمر لصاحبه الذي هو أولى به منك، فقد علمت ما عقده رسول الله صلى الله عليه وآله في عنقك من بيعته، وألزمك من النفوذ تحت راية أسامة بن زيد وهو مولاه، ونبه على بطلان وجوب هذا الأمر لك ولمن عضدك عليه بضمه لكما إلى علم النفاق ومعدن الشنان والشقاق عمرو بن العاص الذي أنزل الله فيه على نبيه صلى الله عليه وآله " إن شانئك هو الأبتر " فلا اختلاف بين أهل العلم أنها نزلت في عمرو ، وهو كان أميرا عليكما وعلى سائر المنافقين ...، اتق الله وبادر بالاستقالة قبل فوتها، فإن ذلك أسلم لك في حياتك وبعد وفاتك، ولا تركن إلى دنياك ولا تغرنك قريش وغيرها، فعن قليل تضمحل عنك دنياك ثم تصير إلى ربك فيجزيك بعملك، وقد علمت وتيقنت أن علي ابن أبي طالب عليه السلام هو صاحب الأمر بعد رسول الله ، فسلمه إليه بما جعله الله له فإنه أتم لسترك واخف لوزرك، فقد والله نصحت لك إن قبلت نصحي وإلى الله ترجع الأمور " , ثم قام بريدة الاسلمي فقال : " إنا لله وإنا إليه راجعون، ماذا لقي الحق من الباطل، يا أبا بكر أنسيت أم تناسيت وخدعت أم خدعتك نفسك أم سولت لك الأباطيل، أولم تذكر ما أمرنا به رسول الله ص من تسمية علي بإمرة المؤمنين ... " , ثم قام عمار بن ياسر فقال : " يا معاشر قريش و يا معاشر المسلمين إن كنتم علمتم وإلا فاعلموا أن أهل بيت نبيكم أولى به وأحق بإرثه وأقوم بأمور الدين وآمن على المؤمنين وأحفظ لملته وأنصح لأمته، فمروا صاحبكم فليرد الحق إلى أهله قبل أن يضطرب حبلكم ويضعف أمركم ويظهر شتاتكم وتعظم الفتنة بكم وتختلفون فيما بينكم ويطمع فيكم عدوكم ... وقوله صلى الله عليه وآله " أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد الحكمة فليأتها من بابها " وإنكم جميعا مضطرون فيما أشكل عليكم من أمور دينكم إليه وهو مستغن عن كل أحد منكم إلى ما له من السوابق التي ليست لأفضلكم عند نفسه ...، أعطوه ما جعله الله له ولا تتولوا عنه مدبرين ، ولا ترتدوا على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين " (Al-Tabarsi,1966) ثم نهض خزيمة بن ثابت فقال: " أيها الناس ألستم تعلمون أن رسول الله ص قَبِلَ شهادتي وحدي ولم يرد معي غيري ؟ قالوا: بلى , قال : فأشهد أني سمعت رسول الله ص يقول : اهل بيتي

يفرقون بين الحق والباطل وهم الأئمة الذين يقتدى بهم , وقد علمت ما علمت وما على الرسول إلا البلاغ المبين " , وبعده قام " مالك بن التيهان فقال : وأنا اشهد على نبينا... انه أقام علياً إماماً ، فقالت الأنصار ما اقامه للخلافة ،فقال جماعة : ما اقامه إلا ليعلم الناس أنه مولى من كان رسول الله ص مولاه، وكثر الخوض في ذلك، فبعثنا رجالاً منا إلى رسول الله ص فسألوه عن ذلك، فقال: قولوا لهم علي ولي المؤمنين بعدي وأنصح الناس لأمتي، وقد شهدت بما حضرني ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر أن يوم الفصل كان ميقات " (Al-Saduq,1983), ثم قام سهل بن حنيف الأنصاري " فحمد الله وقال: " يا معشر قريش أشهدوا علي إني اشهد على رسول الله وقد رأيته أخذ بيد علي ع وهو يقول ايها الناس هذا علي امامكم من بعدي ووصيي في حياتي وبعد وفاتي وقاضي ديني ومنجز وعدي واول من يصافحني على حوضي ، فطوبى لمن اتبعه ونصره والويل لمن تخلف عنه وخذله ، وقام أخوه عثمان بن حنيف فقال ، وأشهد أن رسول الله ص قال: " اهل بيتي نجوم الارض فلا تتقدموهم فهم الولاة، فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله وأي اهل بيتك ؟ قال " صلى الله عليه واله وسلم " : علي "عليه السلام " والطاهرين من ولده ، فلا تكن يا أبا بكر أول كافر به ولا تخون الله والرسول وتخونوا امانتكم وانتم تعلمون " (Al-Tabarsi , 1966), فلم يكترثوا لقوله, فقام " ابو ايوب الانصاري : فقال : أتقوا الله عباد الله في اهل بيت رسول الله ... واردوا إليهم حقهم الذي جعله الله لهم ، فقد سمعتم مثلما سمع اخواننا في مقام بعد مقام لنبينا ... ومجلس بعد مجلس يقول : أهل بيتي أئمتكم بعدي ، ثم يومي إلى علي " عليه السلام " ويقول: هذا امير البررة وقاتل الكفرة , مخذول من خذله منصور من نصره فتوبوا إلى الله من ظلمكم أياه ان الله تواب رحيم " (Ibn Tawus ,1413 AH) . وقام إليه أُبَيّ بن كعب وقال :" يا معشر المهاجرين... ويا معشر الأنصار...، تناسيتم أم نسيتم، أم بدلتم، أم غيرتم، أم خذلتم، أم عجزتم؟ ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قام فينا مقاما أقام فيه عليا فقال: " من كنت مولاه فهذا مولاه يعني عليًا ومن كنت نبيه فهذا أميره " ؟ ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: " يا علي أنت مني بمنزلة هارون من موسى طاعتك واجبة على من بعدي كطاعتي في حياتي غير أنه لا نبي بعدي " ؟ ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: " أوصيكم بأهل بيتي خيرا فقدموهم ولا تقدموهم، وأمروهم ولا تأمروا عليهم؟ ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال:" علي المحيي لسنتي ومُعلم أمتي، والقائم بحجتي وخير من أخلف من بعدي،... وأن الله تعالى أوحى إلي أن أتخذ عليا أخًا، كما أن موسى اتخذ هارون أخًا، واتخذ ولده ولدًا، فقد طهرتهم كما طهرت ولد هارون، ... ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم ... " وفي نهاية احتجاج الصحابة " قال الصادق عليه السلام: فأفحم أبو بكر على المنبر حتى لم يحر جوابا، ثم قال: وليتكم ولست بخيركم أقيلوني أقيلوني"(Al-Tabarsi,1966).

المحور الثالث: أبعاد الإصلاح الفكري لأحتجاج الصحابة

عند قراءة الخطب الحجاجية لصحابة رسول الله "صلى الله عليه وآله" حول مسألة الخلافة، يتضح أن هذه الاحتجاجات لم تكن مجرد اعتراضات سياسية آنية، بل شكلت مشروعًا معرفيًا متكاملًا يعكس فهمًا عميقًا لمقاصد الشرعية السياسية في الإسلام المبكر , وجسدت محاولات لتأسيس معايير عقلية وأخلاقية واجتماعية تحدد طبيعة السلطة الشرعية، وتوضيح أبعادها وتأثيرها على المجتمع المسلم الوليد، كما أنها تكشف عن وعي مبكر بأن النظام السياسي ليس مجرد توزيع للقوة أو توافق اجتماعي، بل هو نظام يعتمد تأسيسه على النصوص الشرعية والمعرفية وعلى القيم والأخلاق الإسلامية، والمسؤولية الاجتماعية, ينظر الشكل رقم (1). وعليه يمكن تحديد جملة من الأبعاد المهمة لهذه الحركة الاحتجاجية وكما يأتي:-

أولا : البعد المرجعي والشرعي للخلافة

مثل هذا البعد جوهر المرجعية الشرعية للإصلاح الفكري المبكر الذي تبنته ثلة الصحابة المنتجبة كواجب إسلامي شرعي فقد اكد المحتجون على ضرورة الامتثال للأوامر الالهية والنبوية الواردة في الوصايا والأحاديث والتوجيهات المتعلقة بالإمامة والولاية كمرجعية أساسية لتحديد القيادة الشرعية , لا ان ينحرف المسلمين عن هذا المسار محكمين اهوائهم ومصالحهم في اكثر قضايا الإسلام حساسية والتي امرها يرجع الى الله سبحانه وتعالى ورسوله الكريم وليس للمسلمين أي اجتهاد فيها, وهذا ما جاء في خطاب اول المحتجين على آلية اختيار أبي بكر وهو الصحابي خالد بن سعيد الاموي بقوله :" يا معشر قريش قد علمتم وعلم خياركم أن رسول الله قال لنا ونحن محيطون به في بني قريظة وقد قتل علي عدة من رجالهم, يا معشر قريش إني موصيكم بوصية فأحفظوها ومودعكم امرأ فلا تضيعوه إلا وإن علي أمامكم من بعدي وخليفتي فيكم بذلك أوصاني جبرئيل عن ربي " (Al-Tabarsi,1966) فالبعد الإصلاحي هنا يكمن في الهدف الأساسي للاحتجاج وهو تصويب المسار السياسي والديني للأمة وفق مبادئ شرعية ونصوص نبوية, والنص يشير بوضوح إلى أن علي بن أبي طالب هو الإمام والخليفة الشرعي بأمرٍ ألهي بعد النبي " صلى الله عليه واله " وايضًا دعا المقداد بن الأسود في خطابه إلى التأكيد على البعد المرجعي العقائدي ، بقوله : " وقد علمت وتيقنت أن علي بن أبي طالب عليه السلام هو صاحب الأمر بعد رسول الله ، فسلمه إليه بما جعله الله له فإنه أتم لسترك واخف لوزرك " (Al-Tabarsi,1966) فنلحظ ان في قوله :" بما جعله الله له " فهمًا يحدد ان مصدر الشرعية هنا ليس الشورى ولا الغلبة، بل التعيين الإلهي عبر النص النبوي. وبذلك يعيد المقداد بناء مفهوم الإمامة باعتبارها امتدادًا للنبوة في الهداية والقيادة، لا منصبًا قابلًا للتنافس السياسي, وأيضًا انطلق كل من سهل بن حنيف وأُبَيّ بن كعب في احتجاجهما من تثبيت مبدأ أن الإمامة ليست مسألة سياسية اختيارية، بل قضية عقدية ذات أصل نبوي بما نصه: " يا معشر قريش اشهدوا علي أني أشهد على رسول الله وقد رأيته أخذ بيد علي ... وهو يقول : أيها الناس هذا علي إمامكم من بعدي ووصيي في حياتي وبعد وفاتي وقاضي ديني ومنجز وعدي وأول من يصافحني على حوضي، فطوبى لمن اتبعه ونصره والويل لمن تخلف عنه وخذله " (Al-Tabarsi ,1966) وكذلك في قيام أُبَيّ بن كعب واحتجاجه على أبي بكر قال:" يا معشر المهاجرين ... ويا معشر الأنصار ...، تناسيتم أم نسيتم، أم بدلتم، أم غيرتم، أم خذلتم، أم عجزتم؟ ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قام فينا مقاما أقام فيه عليا فقال: " من كنت مولاه فهذا مولاه يعني عليا ومن كنت نبيه فهذا أميره " (Al-Tabarsi,1966) وهذا الاحتجاج يثبت أن الشرعية ليست مسألة اجتماعية أو سياسية فحسب، بل مرتبطة بالنصوص الشرعية الواضحة, وقد ربط الصحابيان هنا بين الإمامة وحقها المحدد مسبقًا بالنصوص، ما يجعل النقاش حول القيادة مسألة معيارية ومعرفية، وليست مجرد توازن قوة أو إجماع لحظي. وايضًا اكد أُبَيّ بن كعب في احتجاجه على ضرورة وجود الحق النصي والشرعية الإلهية, ويثبت بذلك عدة دلالات منها ؛ الاحتكام للنص الإلهي والنبوي فالإمامة ليست ملكًا فرديًا، بل حق نصّي منح لمن خصّه الله والنبي "صلى الله عليه وآله", وما اورده الصحابة المحتجين من نصوص تؤكد تخصيص علي "عليه السلام" بالخلافة من قبل النبي يؤيد قولهم هذا ما جاء في المصادر الإسلامية من ان رسول الله نصب عليًا بن أبي طالب واليًا على المسلمين من بعده بقوله " صلى الله عليه وآله " : " ألا من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم والي من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله " (Ibn Hanbal ,2001) ومجمل القول ان الإصلاح العقائدي الذي تبناه الصحابة هنا تمثل في تصحيح مفهوم الشرعية لتولي الخلافة وربطها بالنص الإلهي والوصية النبوية لأنهما يعدان الأساس التأصيلي لشرعية قيام الحكم واختيار الحاكم الإسلامي.

ثانيًا: البعد المعرفي والأعلمية

يركّز هذا البعد على تقييم أهلية القيادة بالاعتماد على العلم الشرعي والكفاءة الفكرية، موضحًا أن القيادة ليست امتيازًا سياسيًا أو اجتماعيًا بل مسؤولية معرفية لحفظ الدين وضمان سلامة المجتمع .يظهر ذلك في احتجاج الصحابة على أن القيادة الحقة تقوم على التفوق المعرفي والقدرة على استنباط الأحكام وتأويل الشريعة، وليس على الغلبة أو النفوذ القبلي. ويبرز خطاب عمار بن ياسر هذا المعيار من خلال استدعائه قول النبي: " أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد الحكمة فليأتها من بابها ...وإنكم جميعا مضطرون فيما أشكل عليكم من أمور دينكم إليه وهو مستغن عن كل أحد منكم إلى ما له من السوابق التي ليست لأفضلكم عند نفسه " (Al-Tabarsi,1966), ونجد ايضًا مركزية المعيار المعرفي واضحةً في قول سلمان المحمدي لأبي بكر: " وما عندك في تقدمك على من هو أعلم منك وأقرب إلى رسول الله وأعلم بتأويل كتاب الله وسنة نبيه؟" (Al-Tabarsi,1966) هنا تتبلور نظرية واضحة للإمامة تقوم على ثلاثة معايير هي؛ الأعلمية والتفوق المعرفي, والقرب من مصدر التشريع النبوي . فالقيادة كما عرفها سلمان المحمدي ليست مسألة أسبقية زمنية أو حضور سياسي، بل وظيفة معرفية لحفظ الدين وضمان سلامة التشريع, وهذا ينسجم مع جوهر الإصلاح الفكري، الذي يحوّل السلطة إلى مسؤولية علمية قبل أن تكون موقعًا إداريًا . وكما ويوضح احتجاج خزيمة بن ثابت وأُبَيّ بن كعب أن الإمامة مرجعية هداية وليست مجرد إدارة سياسية، بقول خزيمة:" اهل بيتي يفرقون بين الحق والباطل وهم الأئمة الذين يقتدى بهم " (Al-Saduq, 1983) وقول أُبَيّ بن كعب :" منار الهدى والدالون على الله" ويبلغ الاحتجاج ذروته في قول النبي: " عليّ المحيي لسنتي، ومعلم أمتي، والقائم بحجتي" مما يربط القيادة بالحفاظ على الهداية الدينية وتعليم الأمة، ويجعل اختيار الإمام علي "عليه السلام" ضرورة منهجية لاستمرارية المشروع النبوي وتشريعه وهدايته للأمة.

ثالثا: البعد الرسالي واستمرارية المشروع النبوي في الإمامة

ركيز الصحابة على البعد المعرفي في تقييم أهلية القيادة، لأنهم يرون أن القيادة مسؤولية معرفية وأخلاقية تتطلب قدرة القائد على فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام وتأمين استمرارية الدين وسلامة المجتمع. ويظهر هذا في خطاب عمار بن ياسر الذي أكد أن أهل بيت النبي هم الأحق بالقيادة لعلمهم وقربهم من الرسول، كما في قوله:" *أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد الحكمة فليأتها من بابها* " (Al-Tabarsi, 1966) , وكذلك سلمان المحمدي ركّز على التفوق المعرفي والقرب من مصدر التشريع النبوي كمعايير للقيادة وذلك بقوله لأبي بكر : " *وما عندك في تقدمك على من هو أعلم منك وأقرب إلى رسول الله وأعلم بتأويل كتاب الله وسنة نبيه* " (Al-Tabarsi, 1966) وأظهر كل من خزيمة بن ثابت وأُبَيّ بن كعب الإمامة كمرجعية هداية وحفظ للدين، لا مجرد إدارة سياسية فذكر خزيمة قول رسول الله : " *أهل بيتي يفرقون بين الحق والباطل وهم الأئمة الذين يُقتدى بهم* " (Al-Saduq, 1983) وقول أُبَيّ بن كعب :" منار الهدى والدالون على الله " كما يبرز دور الإمام علي في الحفاظ على السنة وهداية الأمة:" *عليّ المحيي لسنتي، ومعلم أمتي، والقائم بحجتي*" (Al-Tabarsi, 1966) مما يعكس ان وظيفة القيادة تجمع بين الأبعاد المعرفية وهي؛ الهداية الدينية، والحفظ التشريعي. وباختصار، يتحول الجدل حول الخلافة من مسألة سياسية إلى جدل معرفي ورسالي، حيث تصبح الإمامة مسؤولية علمية وأخلاقية لضمان سلامة الدين الإسلامي واستمرارية الهداية، وهو جوهر الإصلاح الفكري المبكر.

رابعا: البعد الأخلاقي في تولي الحكم

ركّز هذا البعد على الأخلاق الإسلامية في القيادة والسلطة، مبينًا أن الصحابة نظروا إلى الإمامة كمسؤولية دينية وأخلاقية قبل أن تكون موقعًا سياسيًا، بحيث تُقاس شرعية الحاكم بالعدالة ، والأمانة، والوفاء بالعهد، وصيانة الحقوق، ومنع الظلم، لا بالغلبة أو النفوذ. ويظهر ذلك في احتجاج سلمان المحمدي وأبي ذر الغفاري حين حذّرا من تولّي السلطة دون مراعاة وصية النبي: " فنبذتم قوله وتناسيتم وصيته وأخلفتم الوعد ونقضتم العهد ... فلو راجعت الحق من قريب وتلافيت نفسك وتبت إلى الله من عظيم ما اجترمت كان ذلك أقرب إلى نجاتك " ، و" فأطرحتم قول نبيكم وتناسيتم ما عهد به إليكم فأطعتم الدنيا الفانية ونسيتم الآخرة الباقية. وفي احتجاج المِقداد بن الأسود ربط الخلافة بالالتزام الديني والأخلاقي قبل السياسي ، قائلاً : " يا أبا بكر ارجع عن ظلمك، وتب إلى ربك والزم بيتك ... فقد والله نصحت لك إن قبلت نصحي " (Al-Tabarsi,1966) حيث حوّل التمسك بالخلافة إلى خطأ أخلاقي يستوجب التوبة، مؤكدًا أن المسؤولية الفردية للحاكم تتضمن مراجعة الذات والالتزام بالقيم الشرعية . ويبرز هذا البعد أيضًا في التحذير من اغترار السلطة بالدنيا، كما في قول المقداد: " ولا تركن إلى الدنيا ولا يغرنك من قد ترى من أوغادها... فعما قليل تضمحل عنك دنياك، ثم تصير إلى ربك فيجزيك بعملك" (Al-Tabarsi, 1966) مما يربط القرار السياسي بالحساب الأخروي، ويحوّل النزاع السياسي إلى اختبار أخلاقي للزهد والوفاء بالحق. وأخيرًا ، يرسّخ الخطاب مفهوم الأمانة والوفاء بالنص النبوي، كما في قوله : " ورد هذا الأمر إلى حيث جعله الله عز وجل ورسوله "، وختام الاحتجاج بعبارة : " وقد نصحتك إن قبلت نصحي " (Al-Tabarsi, 1966) مؤكدًا أن الهدف هو الإصلاح والتقويم ، لا الصدام ، وأن القيادة مسؤولية أخلاقية قبل أن تكون سلطة سياسية. وباختصار يحوّل هذا البعد الأخلاقي النقاش حول الإمامة من صراع على السلطة إلى مساءلة ضميرية وأخلاقية ترتبط بالقيم الدينية العليا، والوفاء بالوصية، وحماية وحدة الأمة.

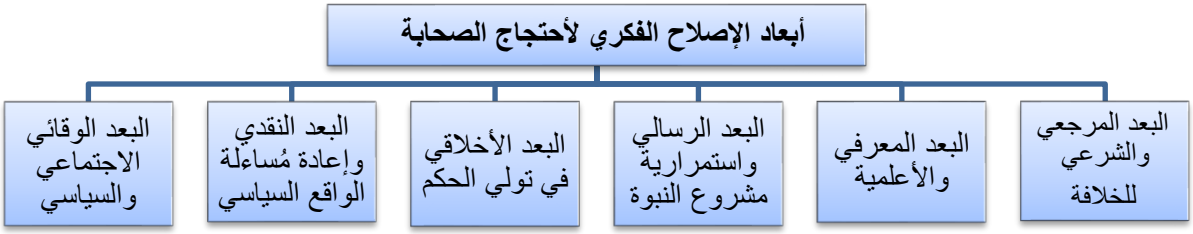
خامسا: النقد ومُساءلة الواقع السياسي

يتضح من مضامين الخطب الحجاجية للصحابة أنّ نقدهم لآلية انتقال السلطة كان نقدًا إصلاحيًا لا ثوريًا، يهدف إلى إعادة الحق إلى أهله وفق القيم التأسيسية للخلافة في الإسلام دون الدعوة إلى التمرد, فقد أشار أبو ذر الغفاري إلى تحوّل معيار الحكم بقوله :" لقد صارت لمن غلب "، منتقدًا انتقال السلطة من مرجعية نصية دينية إلى ميزان القوة، ومحذرًا من أن ذلك سيفتح باب التنافس وسفك الدماء عند غياب الضابط الشرعي.كما جسّد احتجاج بريدة الأسلمي مساءلة نقدية عميقة للواقع السياسي؛ إذ جمع خطابه بين البعد النصي والأخلاقي والوعظي :" أنا الله وإنا إليه راجعون، ماذا لقي الحق من الباطل، يا أبا بكر أنسيت أم تناسيت وخدعت أم خدعتك نفسك أم سولت لك الاباطيل، أولم تذكر ما امرنا به رسول الله ص من تسمية علي بأمرة المؤمنين ، والنبي بين أظهرنا، وقوله له في عدة أوقات هذا علي أمير المؤمنين وقاتل القاسطين ، أتق الله وتدارك نفسك قبل ان لا تتركها وأنقذها مما يهلكها وأردد الأمر إلى من هو أحق به منك ولا تتمادى في اغتصابه " (Al-Tabarsi,1966) لقد جمع خطاب بريده بين البعد النصّي والأخلاقي والوعظي، والسياسي في آنٍ واحد، مما يدلل على سلمية عرضه الاحتجاج وكاشفًا عن وعي عميق بطبيعة الشرعية ومصدرها الإسلامي، وبمسؤولية الحاكم أمام النص الديني والأمة, وللدلالة على خطورة الحدث استخدم أسئلة استنكارية لقرار اختيار أبي بكر خليفة للمسلمين وتأكيده لمخالفة هذا القرار للنصوص النبوية ، ومذكّرًا أبا بكر بالمسؤولية الأخروية والدعوة إلى ردّ الأمر إلى الإمام علي بن أبي طالب بوصفه الأحق بهذا الأمر , ويكشف هذا الخطاب عن وعي مبكر بشرعية السلطة بوصفها أمانة دينية لا امتيازًا سياسيًا، وعن نقد إصلاحي يسعى إلى تقويم المسار السياسي في إطار سلمي يحفظ وحدة الجماعة الإسلامية ويصون المعايير الشرعية .

سادسا: البعد الوقائي الإجتماعي والسياسي

كان الإصلاح الفكري المبكر للصحابة المحتجين جميعًا يسعى إلى توجيه المجتمع نحو الإلتزام بمعايير الشرعية الاسلامية والأخلاقية للمحافظة على التماسك الإجتماعي والسياسي للمسلمين ، وليس إلى إشعال النزاعات أو الإنقسامات, ويتضح هذا البُعد في بعض مواقف الصحابة ومنه موقف بريدة الأسلمي إذ سعى إلى توجيه المجتمع نحو الالتزام بالمعايير الشرعية مع الحفاظ على وحدة الأمة وتماسكها بقوله:" يا معشر قريش ويا معشر المسلمين إن كنتم علمتم وإلا فأعلموا أن أهل بيت نبيكم أولى به وأحق بإرثه وأقوم بأمور الدين وآمن على المؤمنين وأحفظ لأمته فمروا صاحبكم فليرد الحق إلى أهله قبل ان يضطرب حبلكم ويضعف أمركم ويظهر شتاتكم وتعظم الفتنة بكم وتختلفون فيما بينكم ويطمع فيكم عدوكم " (Al-Tabars,1966) ويظهر هذا البعد أيضًا في احتجاج أبي ذر الغفاري بقوله: " والله ليرتدن جماعة من العرب ولتشكن في هذا الدين..." فالخطاب هنا يستبطن رؤية اجتماعية عميقة؛ فهو ربط الخلل في مركز السلطة بأضطراب الإيمان في الأطراف التابعة لحكم المدينة المنورة الامر الذي يفتح الباب للإرتداد والشك والانقسام في المجتمع الإسلامي , فالمسألة ليست صراعًا على الحكم، بل قضية استقرار ديني واجتماعي , ثم اضاف : " لو جعلتم الأمر في أهل بيت نبيكم ما اختلف عليكم سيفان " مؤكدًا أن إسناد الأمر إلى الإمام علي بن أبي طالب بوصفه الخليفة وفق المرجعية النصية كفيل بمنع الاحتراب الداخلي وتحقيق الاستقرار الديني والسياسي. وشكل هذا الجزء من الاحتجاج قراءة استشرافية مبكرة للأزمات السياسية التي شهدها القرن الأول الهجري فيما بعد، كحروب الجمل وصفين والنهروان (Ibn Qutaybah al-Dinawari, 1413 AH) وبذلك يتضح أن الاحتجاجات كانت تسعى إلى تقويم المسار السياسي مع صون وحدة الجماعة وتجنّب الصدام المجتمعي.

الشكل رقم (1) ابعاد الاصلاح الفكري



المحور الرابع: الأدوات الاستدلالية في الخطب الحجاجية

ان تحليل النصوص التاريخية المتعلقة باحتجاجات الصحابة يظهر أن الإصلاح الفكري المبكر لم يكن مجرد رفض عفوي للسلطة القائمة، أو احتجاج سياسي عابر، بل كان عملية منهجية دقيقة. وقد اعتمد المحتجون على مجموعة متكاملة من الأدوات الفكرية الاستدلالية التي مكّنتهم من صياغة خطاب إصلاحي متوازن، يجمع بين الالتزام بالنص الشرعي، والوعي الأخلاقي، والمعرفة، والمصلحة الاجتماعية، مع الحفاظ على وحدة الأمة واستقرارها السياسي . والاستدلال " عملية عقلية ينتقل فيها الفكر من أشياء مسلّم بصحتها إلى أشياء أخرى ناتجة عنها بالضرورة ، وتكون جديدة عن الأولى " (Al'iinsanfi, 2000).ينظر الشكل رقم (2), ومن هذه الادوات ما يأتي :-

1. الاحتجاج بالنصوص الشرعية:

يُعدّ الخطاب الحجاجي المبني على النصوص الشرعية المتمثلة بـ(القرآن الكريم والاحاديث النبوية الشريفة) من أهم أدوات الإصلاح الفكري للصحابة، إذ يربط شرعية الخلافة بالمرجعية الإلهية والنبوية، وينقل الجدل السياسي من الانفعال إلى نقاش

معرفي قائم على الالتزام بالمعايير الشرعية، وليس على القوة أو التوافق الاجتماعي, فقد اعتمد صحابة مثل أبو ذر الغفاري، المقداد بن الأسود، بريدة الأسلمي، وعمار بن ياسر على الأحاديث والوصايا النبوية لإثبات أحقية الإمام علي عليه السلام بالقيادة، فتجلى ذلك في خطاب المقداد لأبي بكر بقوله : " يا أبا بكر ارجع عن ظلمك، وتب إلى ربك والزم بيتك، وابك على خطيئتك، وسلم الأمر لصاحبه الذي هو أولى به منك، فقد علمت ما عقده رسول الله صلى الله عليه وآله في عنقك من بيعته " (Al-Tabarsi, 1966)والذي يعتمد على النص الشرعي الضمني دون الحاجة لسرد الروايات، مستفيدًا من المعرفة المشتركة لدى الصحابة بهذا الحدث كما وظهر هذا الأسلوب في خطاب خالد بن سعيد بن العاص الذي ذكّرَ قريش بوصية النبي: " يا معشر قريش قد علمتم وعلم خياركم أن رسول الله قال... وإن علي إمامكم من بعدي وخليفتي فيكم بذلك أوصاني جبرئيل عن ربي " وهو أيضاً نوع من الاحتجاج بالنص الضمني الذي يفترض اشتراك الحاضرين في معرفة الواقعة النبوية ومعرفتهم المسبقة جميعا بتنصيب عليًا إمام وخليفة من قبل النبي الخاتم (Al-Tabarsi,1966) أما أُبَيّ بن كعب فاستند إلى تكرار أحاديث نصية عن رسول الله مثل:" من كنت مولاه فهذا مولاه " , وقول رسول الله لعلي: " أنت مني بمنزلة هارون من موسى " ليسهم أبي في تثبيت الشرعية النصية والعقدية لخلافة الإمام علي وبطلان خلافة أبا بكر التي لا نص فيها ولا حديث، بينما استخدم سهل بن حنيف وعثمان بن حنيف الشهادة العيانية وبما نصه : " أشهد على رسول الله وقد رأيته أخذ بيد علي ... وهو يقول: ايها الناس هذا علي امامكم من بعدي ووصيي في حياتي وبعد وفاتي وقاضي ديني ومنجز وعدي واول من يصافحني على حوضي، فطوبى لمن اتبعه ونصره والويل لمن تخلف عنه وخذله..." (Al-Tabarsi,1966) مما يربط الحجة بالفعل النبوي المباشر لا بالتأويل, وبهذه الطريقة يجمع الخطاب بين الاستدلال بالنص الشرعي والشهادة التاريخية، ليؤسس إصلاحًا فكريًا يعيد بناء الشرعية السياسية على أساس الدليل النقلي الموثّق، بعيدًا عن المصالح الآنية أو الاجتهادات الشخصية.

2. الادلة التاريخية:

مثّل الاستدلال بالمواقف التاريخية السابقة التي شهدها بعض الصحابة مع رسول الله" صلى الله عليه واله" والتي تبين مكانة الإمام علي ومزاياه على لسان رسول الله والتي تأهله لمنصب الخلافة من بعد النبي " صلى الله عليه واله " كأداوت مهمة وبارزة في احتجاجات الصحابة لإثبات شرعية القيادة، إذ ربطوا بهذه الادلة التاريخية بين الأداء العملي والمعرفة الدينية للقائد وبين أحقية النص والشرعية الدينية، بعيدًا عن الانفعال أو التوظيف السياسي, فقد استند أبو ذر الغفاري إلى التاريخ الجماعي للمواقف النبوية حين قال: " لقد علمت وعلم خياركم أن رسول الله قال: إن الأمر بعدي لعلي عليه السلام، فأطعتم الدنيا ونسيتم الآخرة " (Al-Tabarsi ,1966) مشيرًا إلى أن التاريخ يشهد لجدارة القائد ويعزز الشرعية النصية ,كما وظّف سلمان الفارسي حادثة بعث أسامة بن زيد (Al-Tabari,1995) لتفسيرها كإجراء نبوي يضبط مسألة القيادة ويمنع النزاع السياسي بعد وفاة النبي, واستند سهل بن حنيف إلى الشهادة العيانية بقوله : أشهد على رسول الله وقد رأيته أخذ بيد علي ع وهو يقول ايها الناس هذا علي امامكم من بعدي ووصيي في حياتي وبعد وفاتي " (Al-Tabarsi, 1966) مقدّمًا بذلك دليلًا حيًّا وقويًا على أحقية الإمام علي بالقياد , و كذلك استعان أُبَيّ بن كعب بالمقارنة التاريخية بين الإمام علي وهارون "عليهما السلام" لتأكيد قاعدة اختيار القيادة وفق الإرادة الإلهية، فيما ركّز عمار بن ياسر على السبق في الجهاد والأعمال كمعيار تاريخي للأفضلية. وايضًا دمج أبي ذر التحليل التاريخي مع القياس على الأمم السابقة لتحذير الأمة من الانحراف فيقوله: " فكذلك الأمم من قبلكم كفرت بعد أنبيائها... فساويتموهم حذو النعل بالنعل " (Al-Tabarsi,1966) بهذه الطريقة، أصبح الاستدلال التاريخي أداة تحليلية تربط بين السيرة

النبوية، الكفاءة العملية، النص الشرعي، وسنن التاريخ الديني، لتشكّل بنية حجاجية متكاملة تؤكد أحقية القيادة الشرعية وتكشف مخالفة المسار السياسي اللاحق للمقاصد النبوية .

3. الالتزام الأخلاقي:

مثّلَ الاستدلال بالالتزام الأخلاقي أحد الأدوات الأساسية في احتجاجات الصحابة، إذ عرضوا القيادة كمسؤولية أخلاقية قبل أن تكون منصبًا سياسيًا, فقد شدّد المحتجون على أن الشرعية لا تقوم على القوة والغلبة وحدها، بل على الفضائل القيمية التي اكد عليها الإسلام مثل العدالة، وحفظ حقوق الناس، والوفاء بوصايا النبي "صلى الله عليه وآله"، ومواجهة الظلم، بما يحمي المصلحة العامة للإسلام والمسلمين, وتجلى ذلك واضحًا في خطاب أبي ذرٍ الغفاري حين قال: " فأطرحتم قول نبيكم ... فأطعتم الدنيا الفانية ونسيتم الآخرة الباقية " (Al-Tabarsi,1966) ليوضح أن مخالفة النص النبوي تجاوزت الجانب السياسي إلى الانحراف القيمي. كما افتتح خطابه بقوله :" أصبتم قباحة وتركتم قرابة " محوّلًا الفعل السياسي إلى خطأ أخلاقي يُحاسب عليه الضمير الجمعي.وفي ذات السياق، وسّع عمار بن ياسر دائرة المسؤولية بقوله: " يا معاشر قريش ويا معاشر المسلمين" وربط الموقف السياسي بالثبات الديني عبر تعبيرات قرآنية مثل قوله تعالى: " لا ترتدوا على أعقابكم " كذلك استخدم المقداد بن الأسود أسلوب التحذير الأخلاقي الوعظي قائلاً : " وقد نصحتك إن قبلت نصحي" لتأكيد أن الاحتجاج هو أداء لواجب ديني وليس خصومة سياسية. كما وظف سهل بن حنيف الاستدلال الأخلاقي في تحذيره من خيانة الأمانة: " لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أمانتكم " (Al-Tabarsi,1966) محوّلًا المخالفة السياسية إلى خيانة دينية. وبهذا أصبح الاستدلال الأخلاقي إطارًا شاملاً لإعادة تعريف السلطة كتكليف أخلاقي ورسالة دينية، يحوّل الجدل السياسي إلى مساءلة ضميرية قائمة على العدالة، ووفاء الوصية، ومواجهة الظلم، مع توظيف التحذير الأخروي والنصيحة الصادقة لتحقيق إصلاح سياسي وأخلاقي متكامل.

4. الاستدلال القرآني:

أن الاستدلال بالقرآن الكريم شكّل ركيزة أساسية في خطاب الصحابة الحجاجي، حيث اعتمد الصحابة على القرآن الكريم كمرجعية معيارية عُليا لتقويم السلوك السياسي للأمة والسلطة القائمة, ففي احتجاج أُبَيّ بن كعب (Al-Tabarsi, 1966)، ربط الانقسام بعد وفاة النبي بقول الله تعالى:" ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات " مما يظهر أن تجاوز الوصية وإهمال البينات يؤدي إلى تشتت الأمة، فيصبح النص القرآني معيارًا لتفسير الأحداث وتحليل الانحراف السياسي. أما في احتجاج المقداد بن الأسود (Al-Tabarsi, 1966)، فقد استُخدمت الآيات لتقويم الأشخاص والوقائع مباشرة، كما في قوله تعالى: "إن شانئك هو الأبتر" مع بيان سياق نزولها، للإشارة إلى مخالفة التحالفات السياسية، مثل اصطفاف أبي بكر مع عمرو بن العاص الذي نزلت في أبيه العاص بن وائل " اية الابتر" لكونه كان يؤذي رسول الله ويقلل من شأنه (Al-Suyuti, n.d ate)، مما يوضح التناقض بين السياسة والقيم القرآنية. وبذلك، لم يكن الاستدلال القرآني مجرد تذكير وعظي، بل أداة منهجية لإعادة قراءة الواقع السياسي في ضوء الوحي، حيث يُقاس سلوك القادة والمواقف السياسية بميزان الآيات، ويرتبط الانقسام والعواقب السياسية بالابتعاد عن توجيه القرآن، ليصبح القرآن الكريم مرجعًا حاسمًا لتقويم الشرعية ومحددًا لمعيار الصواب والخطأ.

5. الاستدلال بالعقل:

اعتمد الصحابة على الاستدلال بالعقل كأداة حجاجية رئيسية، وقبل ان نستعرض مضمون هذا الاستدلال سنبين معنى العقل, وذلك من خلال تعريف العقل لغة واصطلاحًا حتى يتوضح للقارئ معنى هذا الاستدلال وكيف تم توظيفه من قبل الصحابة في احتجاجهم, فالعقل لغة: من مصدر" عقل يعقل عقلا فهو عاقل " (Al-Farahidi, 1409 AH) , و " العقل : الحجر والنهى .

ورجل عاقل وعقول . وقد عقل يعقل عقلا ومعقولا أيضًا " (Al-Jawhari, 1987), و" عَقَلَ الدَّواءُ بَطْنَه حَبَسَه ... والعَقْل : الحِفْظ " (Ibn Abbad, 1414 AH) فالعقل لغة يعني الحجر والحبس او الامساك والمنع وهي كلها صفات وافعال تصدر من الانسان العاقل .اما اصطلاحًا فقد عَرَفَ العُلماء العقل بعدة تعاريف منها ؛ ان " العقل : هو منبع العلم ومطلعه وأساسه ، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة والنور من الشمس" (Abu Hamid al-Ghazali, n.d.) , وعُرِفَ ايضًا بأنه : " حُسن النظر لنفسِك في عاقبة أمرِك " (Al-Tustari, 2002) , وعرفه احد العلماء بأنه : " ما قامت به الحجة على مأمور ومنهي" (Abu Abd al-Rahman al-Sulami, 1998) , واحتج الصحابة على أبي بكر بتحكيم العقل فيما اقدم عليه من امر الخلافة , وذلك من خلال تذكيره ببعض المسلمات التي عُرِفَ بها الإمام علي ومنها معيار الكفاءة والأعلمية , لأثبات نتيجة مهمة وهي تحديد أحقيته بالخلافة , وهذا ما برز في خطاب عمار بن ياسر بقوله الى أبي بكر : " إلى من تسند أمرك إذا نزل بك ما لا تعرفه ؟... وما عندك في تقدمك على من هو أعلم منك؟ " (Al-Tabarsi ,1966) مما يؤكد عقلًا أن الحاكم يحتاج إلى مرجعية علمية، وأن تقدم الأقل علمًا على الأعلم غير مبرر عقليًا, ويعزز هذا ما يمكن تسميته بحجة العجز المعرفي فغياب القدرة على الإجابة يوضح الحاجة إلى مرجع أعلم، ويجعل الكفاءة العلمية شرطًا أساسيًا للقيادة. وفي السياق ذاته يُظهر خطاب سلمان المحمدي المنهج نفسه عبر قياس الأعلمية بقوله : " أنتم محتاجون إليه في الدين وهو مستغنٍ عنكم " (Al-Tabarsi,1966) مما يؤسس لقاعدة عقلية مفادها أن من يُستعان به في الدين أولى بالقيادة لأنه أقدر على الإرشاد وإدارة شؤون الأمة. وهكذا تتكامل الحجة العقلية مع الأدلة النصية والتاريخية والأخلاقية، ويصبح العلم والقدرة على الفتوى أساسًا منطقيًا لشرعية الحكم، لا مجرد الانتماء أو القوة أو العاطفة

6. الاستدلال بالمسؤولية الجماعية للأمة:

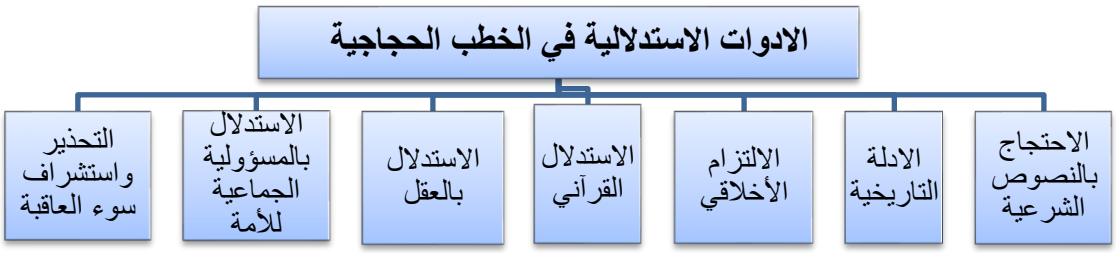
اعتمد احتجاج الصحابة على أسلوب الخطاب الجماهيري المباشر ليحوّلوا النقاش من مستوى فردي إلى مستوى مسؤولية جماعية، والقاء المسؤولية على جميع ابناء الامة , حيث خاطب الصحابة بأحتجاجهم جماعة المسلمين كلها بصيغة واضحة شملت المهاجرين والأنصار أو قريش بأكملها، كما في عبارة : " يا معشر المهاجرين... ويا معشر الأنصار..."، و" يا معشر قريش" , فهذا التوجه البلاغي يوسع دائرة التأثير ويضاعف ضغط الاحتجاج الإصلاحي، إذ لا يوجّه التحذير أو النصيحة إلى شخص واحد فقط، بل إلى كل مكوّنات المجتمع المعني، ما يجعل كل فرد مسؤولًا عن الالتزام بالحق والتصدي للانحراف, وبذلك يتحول الخطاب إلى أداة اجتماعية تربط بين الوعي الأخلاقي والسياسي، فتصبح المسألة قضية جماعية، ويصبح الحفاظ على شرعية القيادة والوفاء بالوصية النبوية مسؤولية كل أعضاء الأمة، لا مجرد موقف شخصي أو نزاع فردي. وهذا الأسلوب يرفع من فعالية الاحتجاج ويمنحه بعدًا إصلاحيًا حقيقيًا، حيث يُشرك المجتمع بأسرهِ في إدراك المخاطر وضرورة الالتزام بالقيم الشرعية .

7. التحذير واستشراف سوء العاقبة:

أن الاستدلال بالمآلات الأخروية والدنيوية كان أداة حجاجية رئيسية في خطاب الصحابة، يربط بين القرار السياسي ونتائجه المستقبلية على الصعيدين الاجتماعي والأخلاقي, فقد جمع هذا الأسلوب بين الترغيب بالالتزام بالحق والترهيب من مخالفة النص الشرعي، مع تحميل المخاطب مسؤولية عواقب قراراته ، كما يظهر في نص عمار بن ياسر: "فمروا صاحبكم فليرد الحق إلى أهله قبل أن يضطرب حبلكم ويضعف أمركم", ويستشرف الخطاب النتائج المحتملة، مثل اضطراب الدين ووحدة الأمة، ويستحضر المآل الأخروي لتأكيد أن السلطة مسؤولية دينية وأخلاقية أمام الله. ويعزز ذلك أسلوب التحذير بـ" فطوبى لمن اتبعه والويل لمن تخلف عنه" ليصبح الخطاب أداة إصلاحية تهدف إلى استنهاض الضمير الديني وحماية الوحدة الاجتماعية ,واختتام

النص بـ" وقد نصحتك إن قبلت نصحي " يضيف بعدًا أخلاقيًا ويضع عبء المسؤولية على المخاطب، وبان التحذير ايضًا في احتجاج أبي ذر الغفاري بقوله: " ليرتدن جماعة من العرب ولتشكن في هذا الدين" حيث ربط إقصاء القيادة الشرعية بتداعيات خطيرة على وحدة الأمة وثباتها العقدي. مما يظهر أن الإصلاح الفكري كان مشروعًا شاملًا لإعادة تعريف الشرعية على أساس نصّي ومعرفي وأخلاقي واجتماعي

الشكل رقم (2) الادوات الاستدلالية في الخطب الحجاجية



المحور الخامس: الخصائص المميزة للإصلاح الفكري

من خلال تحليل النصوص التاريخية المتعلقة باحتجاج الصحابة في المحورين الثالث والرابع يظهر أن الإصلاح الفكري المبكر يتميز بمجموعة من الخصائص الجوهرية التي تميزه عن أي شكل آخر من الاحتجاج السياسي أو الاجتماعي في التاريخ الإسلامي, ومن ابرز هذه الخصائص ما يأتي:-

1. الاحتكام إلى النصوص الشرعية والحقائق التاريخية:

أن من أبرز خصائص الإصلاح الفكري المبكر اعتماد المحتجين على النصوص الشرعية والأحداث التاريخية الموثقة بوصفها أساسًا للحكم على شرعية الخلافة والحكم, فقد استندت خطابات شخصيات مثل أبي ذر الغفاري والمقداد بن الأسود وبريدة الأسلمي إلى أقوال النبي ووصاياه المتعلقة بالإمامة، لتحويل الجدل السياسي إلى نقاش معرفي قائم على الدليل النصي الشرعي والتاريخي، لا على الانفعال أو الاجتهاد الشخصي. وبهذا أصبح الاحتجاج وسيلة لإثبات أن شرعية القيادة لا تُستمد من الاجتماع أو القوة، بل من انسجام القرار السياسي مع النص النبوي والمعايير الشرعية، مما يعكس وعيًا مبكرًا بمرجعية النص في تنظيم السلطة ويجعل الإصلاح الفكري مشروعًا لإعادة تأسيس الشرعية على أساس الدليل لا المصلحة الآنية .

2.الاعتماد على الأدلة الواضحة:

ان أبرز خصائص احتجاج الصحابة في الدفاع عن شرعية " خلافة الإمام علي عليه السلام " هو بالاعتماد على تقديم الأدلة الواضحة والمنظمة بدل الانفعال أو الاتهام؛ فقد كان احتجاج الصحابة قائم على عرض النصوص النبوية والوقائع التاريخية وبيان دلالتها بطريقة عقلية مقنعة، مما يحوّل القضية من نزاع سياسي إلى نقاش عقلي قائم على الدليل, فمثلاً ؛ استند الصحابي أبو ذر الغفاري إلى أحاديث النبي" صلى الله عليه وآله " في بيان أحقية الإمام علي "عليه السلام" بالخلافة، فاحتج بالنص الشرعي ليجعل الحجة قائمة على مرجعية معترف بها. وكذلك خاطب المقداد بن الأسود الخصوم بلغة عقلية واضحة، داعياً إلى ردّ الأمر إلى صاحبه الذي عيّنه النبي، وهو بيان اعتمد على منطق الأحقية لا مجرد الاعتراض. كما استخدم الصحابي عمار بن ياسر أسلوب التذكير بمواقف النبي ووصاياه، فربط الواقع السياسي بالدليل التاريخي والنصي. وبذلك يظهر أن احتجاج الصحابة لم يكن عاطفياً، بل كان خطاباً حجاجياً قائماً على البيان الواضح والاستدلال المنظم، يجمع بين النص الشرعي والبرهان العقلي لإثبات شرعية الإمامة وإقناع المخاطبين بالحجة والبيان لا بالقوة وفرض السيف.

2. الاحتكام الى العقل والالتزام الأخلاقي:

اعتمد الصحابة على تحكيم العقل في الحكم على السلطة القائمة، بحيث بُني الاحتجاج على أسس موضوعية ومنها الأعلمية والكفاءة, وتحليل النتائج السياسية والاجتماعية والاستدلال بالوقائع التاريخية العملية, وكانت سمة الالتزام الأخلاقي حاضرة ايضًا كأساس لإثبات الحق في الخلافة؛ فقد ركز الصحابة المحتجون على مفاهيم مثل العدالة، الأمانة، والوفاء بالعهود، وصون حقوق أهل البيت، ومواجهة الظلم. وهذا ما نجده في احتجاج أبي ذر حذرَ من تجاهل وصية النبي " صلى الله عليه وآله " قائلًا: " لقد علمت وعلم خياركم أن رسول الله ص قال: إن الأمر بعدي لعلي عليه السلام، فأطعتم الدنيا ونسيتم الآخرة " هذا يوضح أن الاعتراض لم يكن على شخص بعينه، بل على انتهاك معايير القيم والأخلاق التي تأسس عليها المجتمع الإسلامي, وأخلاقية الاحتجاج كانت واضحة من خلال ربط السلطة بالمسؤولية الدينية وتحويل المخالفة السياسية إلى مساءلة ضميرية وتقديم الاحتجاج بوصفه نصيحة إصلاحية لا صراعًا سلطويًا, وبذلك يجمع هذا الاحتجاج بين منهج العقل ومنهج الضمير؛ فهو خطاب إصلاحي عقلاني في برهانه، وأخلاقي في غايته، يسعى إلى إقناع الأمة بالشرعية عبر الحجة والوعي، لا عبر القوة أو الانفعال. فالإصلاح الفكري هنا مساءلة أخلاقية للسلطة، وليس مجرد نزاع على الحكم .

4. السلمية في ممارسة الاحتجاج:

رغم قوة الخطاب ووضوح الاعتراض، كان الإصلاح الفكري المبكر سلميًا في ممارسته. لم يظهر أي من الصحابة المحتجين دعوة لاستخدام القوة أو العنف لفرض الحق، بل اعتمدوا على المنطق، والحجة، والنصوص الشرعية لإقناع الآخرين, حيث حافظوا على المبدأ والنصيحة دون الانفصال عن الجماعة، ما يعكس وعيًا بأن الإصلاح الفكري يحقق أهدافه عبر المعرفة والاحتجاج لا القوة, وبرزت كذلك خاصية السلمية في الممارسة الحجاجية عند جميع الصحابة المحتجين بوصفها سمة جوهرية لخطابهم الإصلاحي، إذ رغم حدة الخطاب ووضوح الاعتراض لم يتحول هذا الاحتجاج إلى دعوة للعنف أو الصراع المسلح، بل ظل قائمًا على المنطق والحجاج واستحضار النصوص، وهو ما يعكس تصورًا معرفيًا للإصلاح يرى أن التغيير الحقيقي يتم عبر إقناع الوعي الجمعي لا عبر فرض الأمر بالقوة, ولذلك حافظ الصحابة المحتجين على خطاب النصح والإنكار دون الخروج عن الجماعة أو الدعوة إلى تمرد سياسي، بما يدل على توازن دقيق بين الالتزام بالمبدأ الإسلامي والحفاظ على السلم الأهلي. وهذا التوجه الاجتماعي في احتجاج الصحابة يدلل على أن الإصلاح الفكري المبكر لم يكن مشروعًا نخبوياً معزولاً ، بل كان يسعى إلى إعادة توجيه الوعي العام للأمة بحيث تدرك معايير الشرعية الحقيقية دون أن يؤدي ذلك إلى تفكك البنية الاجتماعية أو انهيار الوحدة السياسية للدولة الناشئة.

5. التأصيل للوعي السياسي:

أن السمة الأساسية لاحتجاج الصحابة تمثّلت في تأسيس وعي سياسي إسلامي مبكر قائم على معايير الشرعية والمعرفة والأخلاق، لا على القوة أو الغلبة وما يفرضه الواقع , بل يجب الاحتكام في مسألة الخلافة الى ما تفرضه الشريعة الإسلامية . فقد أسهمت خطابات الصحابة امثال أبي ذر الغفاري والمقداد بن الأسود في بلورة تصور نظري للإمامة يقوم على النص الشرعي الإسلامي، والأفضلية العلمية، والشرعية الأخلاقية، والحفاظ على وحدة الأمة . ولم تكن احتجاجاتهم ردود فعل ظرفية ، بل صياغة فكرية مبكرة لمعايير القيادة في الإسلام ، مما جعلها نواةً لتطور مباحث الإمامة والشرعية في الفكر السياسي والكلامي لاحقًا (Al-Shahrastani,1993). وبذلك مثّل هذا الاحتجاج لحظة تأسيسية أعادت تعريف الإمامة بوصفها نظام هداية ديني

وأخلاقي، وأرست منظومة إصلاحية متكاملة تجمع بين الاحتكام إلى النص، والمساءلة الأخلاقية للسلطة، والبعد الوقائي لحماية وحدة الجماعة, في إطار منهجي واحد هدفه إعادة توجيه الحكم والسلطة لتكون امتدادًا لقيم الرسالة الالهية لا انحرافًا عنها.

الخاتمة:

اتضح من خلال دراسة الفكر الإصلاحي في القرن الأول الهجري، والمتمثل باحتجاج عدد من الصحابة دفاعًا عن خلافة الإمام علي "عليه السلام" عام 11هـ، أن هذه المرحلة لم تكن مجرد لحظة سياسية عابرة في تاريخ الإسلام، بل كانت منعطفًا تأسيسيًا لبلورة الوعي السياسي والكلامي الإسلامي. فقد كشفت تلك الاحتجاجات عن وجود تيار فكري مبكر أدرك حساسية الانتقال من عصر النبوة إلى عصر الدولة، وسعى إلى ضبط هذا الانتقال وفق معايير النص النبوي والقيم الأخلاقية والمعرفية التي أرساها الإسلام . كما أظهرت النصوص الاحتجاجية أن الجدل لم يكن منصبًا على شخص الحاكم بقدر ما كان موجّهًا نحو مفهوم الشرعية ذاته ، بأنه مبني على التعيين النصي والأفضلية العلمية والروحية، لا على الاجتماع والواقع السياسي, وهي حجج اثبتت قوتها وتفوقها في اقناع أبي بكر في التخلي عن الخلافة وتركها لأهلها فقال حينها " أقيلوني أقيلوني " حسب ما تذكر الرواية . ومن هنا يمكن القول إن الفكر الإصلاحي في تلك المرحلة شكّل نواة أولى لنشوء علم الكلام السياسي في الإسلام، إذ طرح أسئلة جوهرية حول مصدر السلطة، وحدود الشورى، ومعايير الأحقية بالقيادة، والعلاقة بين النص والواقع. كما يتبين أن هذا الفكر الإصلاحي لم يكن ذا طبيعة ثورية أو انقسامية، بل كان ذا نزعة تقويمية وقائية، هدفها الحفاظ على وحدة الأمة مع التنبيه إلى خطورة تجاوز الوصايا النبوية وما قد يترتب على ذلك من اضطراب سياسي واجتماعي. وقد دلّت خطابات الصحابة المحتجين على وعي عميق بمسؤولية السلطة بوصفها امتدادًا لمشروع الرسالة، وأن الانحراف في أساس الشرعية قد يؤدي إلى تحولات بعيدة المدى في بنية الحكم والفكر الإسلامي لاحقًا.

الاستنتاجات

1. إن الفكر الإصلاحي في القرن الأول الهجري نشأ في سياق الانتقال من النبوة إلى الدولة، وكان استجابة فكرية واعية لإشكالية الشرعية السياسية بعد وفاة النبي "صلى الله عليه وآله".
2. كشفت احتجاجات الصحابة عام 11هـ عن وجود اعتقاد مبكر لشرعية الخلافة يقوم على النص النبوي والأفضلية العلمية والروحية، في مقابل تصور آخر يقوم على الشورى والواقع الاجتماعي.
3. اتسم الخطاب الاحتجاجي بطابع معرفي وأخلاقي؛ إذ اعتمد على النصوص الشرعية القرآنية والنبوية والادلة العقلية والتاريخية مع توظيف حجاج أخلاقي يؤكد العدالة والوفاء بالعهود وصيانة حقوق أهل البيت, فلم يستطع أبا بكر حينها ان يرد على احتجاج الصحابة ونزل من المنبر وتوجه الى بيته وتبعه عمر بن الخطاب لانها حجج افحمته فلم يتمكن من ابطال ما قدموه من ادلة.
4. أظهرت النصوص أن الإصلاح الفكري لم يكن دعوة إلى الانقسام أو الصراع، بل محاولة لتقويم المسار السياسي مع الحفاظ على وحدة الأمة وتماسكها الاجتماعي .
5. أسهم هذا الاحتجاج في تأسيس الوعي السياسي الإسلامي المبكر، ووضع اللبنات الأولى للجدل الكلامي حول الإمامة والحكم ومصدر مشروعيته, ومثّل البداية الفعلية لتشكل المدارس الفكرية السياسية في الإسلام، والتي تطورت لاحقًا إلى نظريات كلامية متكاملة حول الإمامة والخلافة.

Acknowledgements:

The researcher would appreciate all the efforts that are given by the colleagues in the University of Misan/College of Basic Education to enrich my work with the essential peer-review to this work.

Declaration of Competing Interest:

The researcher declares that he has no known competing financial interests or personal relationships that could have appeared to influence the work reported in this paper **.**

References

1.The Holy Quran
2. Al-Afghani, Saeed (n.d.), From the History of Arabic Grammar, Al-Falah Library.
3. Ibn al-Haytham, Ahmad ibn Muhammad ibn Imad al-Din ibn Ali Abu al-Abbas Shihab al-Din (d. 815 AH), (2003 CE), Al-Tibyan fi Tafsir Gharib al-Quran, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut.
4. Baalbaki, Munir (1986), Al-Mawrid, Dar al-Ilm lil-Malayin, Beirut.
5. Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail (d. 256 AH), (1981), Sahih al-Bukhari, Dar al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution.
6. Al-Tahanawi, Muhammad Ali, (1996 CE), Kashshaf Istilahat al-Funun wal-Ulum, Maktabat Lubnan lil-Nashr wal-Tawzi'.
7. Al-Tustari, Abu Muhammad Sahl ibn Abdullah (d. 283 AH), (1423 AH - 2002 CE), Tafsir al-Qur'an al-Azim (Interpretation of the Great Qur'an), compiled by Abu Bakr Muhammad ibn Ahmad, annotated and footnotes by Muhammad Basil Uyun al-Sud, 1st ed., Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon.
8. Al-Jar, Khalil, (1973 CE), Al-Mu'jam al-Arabi al-Hadith, 1st ed., Larousse Library, Paris.
9. Al-Jurjani, Abu Bakr Abd al-Qahir ibn Abd al-Rahman ibn Muhammad (d. 471 AH), (1983 CE), Al-Ta'rifat (Definitions), 1st ed., Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, Beirut, Lebanon.
10. Al-Jawhari, Ismail ibn Hammad, (1987 CE) Al-Sihah Taj al-Lughah wa Sihah al-'Arabiyya (The Correct: The Crown of Language and the Correct Arabic), ed. Ahmad Abd al-Ghafur Attar, 4th ed., Beirut, Dar al-'Ilm lil-Malayin.
11. Abu Hamid al-Ghazali, Muhammad ibn Muhammad (d. 505AH), (n.d.), Ihya Ulum al-Din (Revival of Religious Sciences), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, Lebanon.
12. Ibn Abi al-Hadid, 'Izz al-Din Abd al-Hamid ibn Hibat Allah (d. 656 AH), (1959), Sharh Nahj al-Balaghah (Commentary on the Peak of Eloquence), ed. Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, 1st ed., Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyya.
13. Ibn Hanbal, Ahmad (2001 CE), Musnad. Research by: Shuaib Al-Arnaout and Adel Murshid – et al. Al-Risalah Foundation.
14. Al-Hanafi, Abdul-Munim, (2000 AD) The Comprehensive Dictionary of Philosophy Terms, 3rd ed., Madbouli Library, Cairo - Egypt.
15.Abu Abd al-Rahman al-Sulami, Muhammad ibn al-Husayn ibn Muhammad (d. 412AH), (1998 CE) Tabaqat al-Sufiyyah (The Classes of the Sufis), edited by Mustafa Abd al-Qadir Atta, 1st edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.
16. Al-Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (d. 911 AH), (1989 CE) , Al-Iqtirah fi 'Ilm Usul al-Nahw (Suggestion on the Science of the Principles of Grammar), ed. Mahmud Fajjal, 1st ed., Damascus, Dar al-Qalam.
17. Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman ibn Abi Bakr ibn Muhammad (n. d ate), Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi'l-Ma'thur, Beirut, Lebanon: Dar al-Ma'rifah for Printing and Publishing .

18.Al-Sahib ibn Abbad, Ismail (d. AH), (1414AH) Al-Muhit fi al-Lughah (The Comprehensive Dictionary of the Arabic Language), edited by Muhammad Hassan Al Yasin, 1st edition, Alam al-Kutub, Beirut
19. Al-Sharif Al-Radi, Abu Al-Hasan Muhammad n ibn Musa (d. 406 AH), (1967), Nahj Al-Balaghah: Sermons of Imam Ali (peace be upon him), ed. Subhi Salih, 1st edition, (n.p.).
20. Al-Shahrastani, Abu al-Fath Muhammad (d. 548 AH), (1993) ,Al-Milal wa al-Nihal , ed. Amir Ali Muhanna and Ali Hassan Faour, 3rd ed., Dar al-Ma'rifah, Beirut, Lebanon.
21. Al-Saduq, Abu Ja'far Muhammad ibn Ali (d. 381 AH), (1983), Al-Khisal , ed. Ali Akbar al-Ghaffari, Hawza al-'Ilmiyya, Qom.
22. Saliba, Jamil (1982 CE), Al-Mu'jam al-Falsafi : in Arabic, French, English, and Latin terms, Dar al-Kitab al-Lubnani, Beirut.
23. Ibn Tawus, Radi al-Din Ali ibn Tawus (d. 664 AH), (1413 AH), Al-Yaqin bi-Ikhtisas Mawlana Ali (peace be upon him) bi-Imarat al-Mu'minin , ed. al-Ansari, 1st ed., Dar al-Kitab Foundation. Al-Jazairi, Iran - Qom.
24. Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir (d. 310 AH), (1995 CE) History of the Prophets and Kings, 4th ed., Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut.
25. Ibn Tayfur, Abu al-Fadl Ahmad ibn Abi Tahir (d. 380 AH), (n.d.), Eloquence of Women, Basirati Library, Qom, Iran.
26 . Ibn 'Asakir, Abu al-Qasim Ali bin al-Hasan (1415 AH) History of the City of Damascus, Beirut, Dar al-Fikr.
27. Al-Alwani, Taha Jabir, (n.d.), The Contemporary Intellectual Crisis: Diagnosis and Proposed Solutions, 4th ed., The International House for Islamic Books, Saudi Arabia.
28. Al-Ghazali, Muhammad (1964 CE), Islam and the Wasted Potential , Modern Book House, Cairo.
29. Ibn Faris, Abu al-Husayn Ahmad (d. 395AH),(n.d.), The Standards of Language , ed. Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr.
30. Al-Farahidi, Al-Khalil ibn Ahmad (d.170 AH), (n.d.), Al-Ayn, ed. Mahdi al-Makhzumi and Ibrahim al-Samarrai, Dar wa Maktabat al-Hilal.
31. Ibn Qutaybah al-Dinawari, Abu Muhammad Abdullah (d. 276AH) (1413AH), Al-Imamah wa al-Siyasah, ed. Ali Shiri, 1st ed., Sharif al-Radi Publications.
32.Al-Qazwini, Muhammad Kazim (2013 CE) Fatimah al-Zahra from Birth to Death, 1st edition, Lebanon, Dar al-Qari.
33.The Arabic Language Academy,(n.d.), Al-Mu'jam al-Wasit, 2nd ed., Dar al-Da'wah, Cairo.
34. Kamel, Kholoud Hamid and Mohamed Hassan Oraib ,(2022 CE) , The role of the Companions in reform, their position on the darkness of Lady Fatimah al-Zahra and her family, peace be upon them, as a model, Thi Qar Arts Journal, vol 37 No.2 March. https://jart.utq.edu.iq/index.php/main/article/view/304?articlesBySimilarityPage=17
35. Al-Maliki ,Fatima Abd Saeed ,(2025 CE), The Reasons Behind the Societal Reversal on the Governance of Amir al-Mumineen After the Prophet's Death (PBU) Through the Sermons of Lady Fatima al-Zahra (Peace Be Upon Her), Maysan Journal of Academic Studies, vol 24 , No.53 . https://www.misan-jas.com/index.php/ojs/article/view/862/598
36 . Al-Mas'udi, Ali ibn al-Husayn ibn Ali (d. 346 AH), (1984), Muruj al-Dhahab wa Ma'adin al-Jawhar, 2nd ed., Dar al-Hijrah Publications, Qom, Iran.