



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



ارسلنا
عليكم يا صابغ
الرماد

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir



سلسلة المؤتمرات العلمية
المؤتمر العلمي الثاني (٢)

فصلح الأهل على

في

بناء الإنسان في الإسلام الأولى

إعداد المؤتمر العلمي الوطني الثاني
لأسس علوم وتاريخ الحضارة

العدد ١٣ - ١٤ / ربيع الأول ١٤٣٩ هـ
الموافق: ٢٠١٧/١٢/٣ - ٢٠١٧/١٢/٤ م

العدد ١٣ - ١٤

١

العدد ١٣ - ١٤

٢٧٧

مركز البحوث والدراسات الإسلامية

٢٧٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

منهج الامام علي (عليه السلام) في بناء الانسان وانسانية الدولة

كاتب:

مجموعة من الكتاب

نشرت في الطباعة:

مؤسسة علوم نهج البلاغة

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
13	منهج الامام علي (عليه السلام) في بناء الانسان وانسانية الدولة المجلد 1
13	هوية الكتاب
14	اشارة
21	مقدمة المؤسسة
34	التراث العلوي ودوره في نمو الأحكام الخلقية لدى الشباب (دراسة تحليلية)
34	اشارة
36	تعريف بالبحث
36	المقدمة:
38	مشكلة البحث:
39	أهمية البحث:
41	أهداف البحث
41	حدود البحث:
41	منهج البحث:
42	التعريف بمصطلحات البحث:
42	أولاً - الحكم الخلفي: عرفه كل من:
43	ثانياً - الموروث العلوي:
44	إطار نظري
44	النظريات التي تناولت نمو الأحكام الخلقية
44	1. المنظور السلوكي (Behaviorism perspective)
46	2. النظرية المعرفية (Cognitive perspective):
46	أ. وجهة نظر بياجيه:
47	ب. وجهة نظر كولبرج:

- 52 القيم الخلقية والحث على تطور الحكم الخلقى في البعض من الأحاديث والخطب والمواقف الواردة عن الامام علي (عليه السلام)
- 61 مدى الإفادة مما ورد عن الإمام (عليه السلام) في حث وإثابة للحكم الخلقى الذي يطابق الشريعة الإسلامية في تربية الجيل الجديد
- 65 التوصيات:
- 65 المقترحات:
- 66 المصادر العربية
- 68 المصادر الأجنبية:
- 70 رد الشمس للإمام علي (عليه السلام) الدكتورة زهور كاظم زعيمان وزارة التربية المديرية العامة لتربية الكرخ الثالثة
- 70 اشارة
- 72 المقدمة
- 72 وقوف الشمس لنبي الله يوشع بن نون (عليه السلام)(3)
- 78 رد الشمس للنبي حزقيا (سنة 612 ق.م، ونيوته بعد 666 ق.م)
- 79 ردّ الشمس لنبي الله سليمان بن داود (عليه السلام) (عاش 970 ق.م حتى 931 ق.م)
- 81 حبس الشمس للنبي موسى (عليه السلام)
- 82 حبس الشمس وردّها لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)
- 83 ردّ الشمس للإمام علي (عليه السلام)
- 84 المرة الأولى: مكاناً وزماناً بالصهباء من أرض خيبر في العهد النبوي الشريف:
- 86 أما المرة الثانية في بابل (الحلة).
- 89 الخاتمة
- 90 هوامش البحث:
- 97 المصادر والمراجع
- 101 السؤال ودوره في الإثراء المعرفي دراسة في ضوء نهج البلاغة
- 101 اشارة
- 103 مقدمة
- 104 السؤال في اللغة:

106	السؤال في الاصطلاح
106	السؤال في نهج البلاغة
107	أهمية السؤال (طلب المعرفة)
112	هل يُزَعَجُ السُّؤَالُ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ؟
113	معالم السؤال في نهج البلاغة
119	آدابُ السؤال
119	أولاً: آداب السائل
123	ثانياً: آداب المجيب
129	نتائج البحث
137	المصادر والمراجع
140	دور الفرائض الشرعية في التكافل الاجتماعي عهد الإمام علي أنموذجاً
140	اشارة
142	المقدمة
142	أهداف البحث:
144	المبحث الأول: مفهوم التكافل الاجتماعي
144	أولاً: التكافل في اللغة والاصطلاح
150	المبحث الثاني الفرائض الشرعية ودورها في التكافل الاجتماعي
150	في عهد الإمام علي عليه السلام
154	الخاتمة
158	المصادر والمراجع
161	عقيدة التوحيد في شرح نهج البلاغة للسيد هادي كمال الدين الحلبي (ت 1406 هـ)
161	اشارة
163	المُقدِّمة
168	ثانياً: الصفات الإلهية
171	ثالثاً: إبطال رؤية الله

174 رابعاً: نفي التجسيم
184 المصادر والمراجع
190 إصلاح النظم الإسلامية في فكر الإمام علي (عليه السلام)
190 إشارة
192 المقدمة:
194 التمهيد: التعريف بمفردات البحث
194 1 - الإصلاح لغةً:
194 الإصلاح اصطلاحاً:
195 2 - النظم لغةً:
196 النظم اصطلاحاً:
196 نشأة النظم الإسلامية:
197 3 - الفكر لغةً:
197 الفكر اصطلاحاً:
199 المبحث الأول
199 فلسفة وعوامل الإصلاح
199 فلسفة الإصلاح:
200 عوامل الإصلاح والتغيير
201 نبذة تاريخية عن الإصلاح
204 إصلاح النظم الإسلامية في فكر الإمام علي (عليه السلام)
205 بدء برنامج الإصلاح
206 المبحث الثاني: الإصلاح الإداري
212 المبحث الثالث الإصلاح الاجتماعي
214 المبحث الرابع: الإصلاح الاقتصادي
219 المبحث الخامس الإصلاح القضائي
222 آداب القضاء في فكر الإمام علي (عليه السلام):

225	إصلاحاته (عليه السلام) في نظام الحُسبة
226	واجبات المُحتسب:
226	نشأة الحُسبة:
229	إصلاحاته (عليه السلام) في النظر في المظالم
230	أول من نظر في المظالم في الإسلام:
238	المبحث السادس الإصلاح الثقافي والديني في فكر الإمام علي (عليه السلام)
238	أولاً - الإصلاح الثقافي:
241	ثانياً - الإصلاح الديني:
244	الخاتمة:
256	المصادر والمراجع:
256	المصادر:
260	المراجع:
264	الأقراص الليزرية:
264	شبكة المعلومات (الإنترنت):
266	الآثار الناجمة عن سياسة الامام علي (عليه السلام) الإدارية والمالية أساليب المعارضة أنموذجاً
266	إشارة
268	المقدمة:
270	أولاً: ظهور الاتجاهات المعارضة لخلافة الإمام علي (عليه السلام)
270	1 - السخط والتذمر
277	2 - العصيان والتمرد المسلح
286	3 - تفرق أصحاب الإمام (عليه السلام) وجنده والتحاقهم بمعاوية
297	الخاتمة:
319	المصادر والمراجع
330	ثالثاً المراجع الحديثة:
333	رابعاً الرسائل والاطاريح الجامعية: -

333	خامساً: الدوريات:
334	الجانب السياسي في رسائل الإمام علي (عليه السلام)
334	اشارة
336	المقدمة
338	أولاً: عهود التولية:
340	ثانياً - سياسة الامام علي (عليه السلام) في عزل الولاة واستبدالهم
344	ثالثاً - أمر البيعة ومقتل الخليفة عثمان بن عفان:
346	رابعاً - أمن الدولة وسياستها:
354	الخاتمة
364	المصادر الاولية:
367	المراجع:
368	السياسة الادارية عند الإمام علي (عليه السلام)
368	اشارة
370	مقدمة
371	المحور الاول: اصول السياسة الادارية عند الإمام (عليه السلام):
376	المحور الثاني: احترام الحقوق المتبادلة بين الحاكم والرعية
384	المحور الثالث: إقامة منهج العدل
389	الخاتمة
397	المصادر والمراجع
400	ثلاث نظريات ابداعية في السلطة السياسية للحكومة العلوية تأسيس الامام علي (عليه السلام) لوظائف السلطة بين التشريع والواقع
400	اشارة
402	مقدمة
403	تمهيد
407	الفصل الاول: نظرية بناء معادلة السلطة بين حاجات الامة وتطبيق الشريعة
408	المبحث الاول: الحاكمية في فكر الامام علي - تجربته عليه السلام مع الخوارج

413	المبحث الثاني: حدود التعددية والحرية في مقابل الاكراه المرفوض قرانيا
416	الفصل الثاني: نظرية النزاهة اساس الحكم
418	المبحث الاول: ابداعات تعزيز الثقة بالنفس والمجتمع
421	المبحث الثاني: تعرية الفساد للحفاظ على مقدرات الامة
423	الفصل الثالث: نظرية صناعة القوى الفاعلة
425	المبحث الاول: معرفة الحاكم بالجغرافيا التي يحكمها
427	المبحث الثاني: المعادلة العلمية بين تقوية الذات واستقطاب الطاقات
432	الخاتمة
438	العدل كقيمة أخلاقية دراسة استكشافية لفلسفة وتطبيقات مفهوم العدالة في ضوء عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر مقارنة بالاتجاهات الحديثة لمفهوم العدالة
438	اشارة
440	مقدمة
441	خطوات البحث:
442	مشكلة البحث:
443	هدف البحث:
443	فرضية البحث:
443	منهجية البحث:
444	خطة البحث:
445	تمهيد
453	المبحث الاول: العدالة كقيمة أخلاقية
454	المطلب الاول: مفهوم العدالة كقيمة اخلاقية في نصوص عهد الإمام علي عليه السلام لمالك الأشتر
457	مفهوم المؤسسات الاجتماعية عند امير المؤمنين عليه السلام
460	مفهوم الحريات الاساسية
465	المطلب الثاني: روح القانون ونظرية تطابق العدل والخير عند الإمام علي عليه السلام
467	مقاصدية الاخلاق عند الامام علي عليه السلام
469	خطاب الاستقرار عند امير المؤمنين عليه السلام

472	المبحث الثاني: العدالة كإنصاف
474	المطلب الأول: مفهوم العدالة كإنصاف في كتاب (نظرية في العدالة) لجون رولز
476	خطاب تطابق العدل والخير عند جون رولز
477	خطاب الاستقرار عند جون رولز
479	خطاب الواجب عند رولز
480	المطلب الثاني: الجذور الفلسفية لنظرية العدالة كإنصاف
481	بنية الخطاب السياسي عند رولز
484	مبدأ الاختيار عند رولز
488	الخاتمة
502	المصادر والمراجع
508	المحتويات
523	تعريف مركز

منهج الامام علي (عليه السلام) في بناء الانسان وانسانية الدولة المجلد 1

هوية الكتاب

اعمال المؤتمر العلمي الوطني الثاني لمؤسسة علوم نهج البلاغة

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد 3663 لسنة 2019

مصدر الفهرسة: IQ-KaPLI ara IQ-KaPLI rda

رقم تصنيف LC:

BP38.02.M8 A4 2019

المؤلف المؤتمر: المؤتمر العلمي السنوي لمنهج الامام علي (عليه السلام) في بناء الانسان (2: 2017: كربلاء، العراق).

العنوان: منهج الامام علي (عليه السلام) في بناء الانسان وانسانية الدولة: اعمال المؤتمر العلمي السنوي الثاني

بيان المسؤولية: [اعداد مؤسسة علوم نهج البلاغة. العتبة الحسينية المقدسة].

بيانات الطبع الطبعة الاولى.

بيانات النشر: كربلاء، العراق: العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، 2019 / 1440 للهجرة.

الوصف المادي: 5 مجلد؛ 24 سم.

سلسلة النشر: العتبة الحسينية المقدسة؛ (678).

سلسلة النشر: مؤسسة علوم نهج البلاغة؛ (177)

سلسلة النشر: سلسلة المؤتمرات العلمية؛ (2).

تبصرة بليوجرافية: يتضمن ارجاعات بليوجرافية.

موضوع شخصي: الشريف الرضي، محمد بن الحسين، 359 - 406 للهجرة - نهج البلاغة.

موضوع شخصي: الشريف الرضي، محمد بن الحسين، 359 - 406 للهجرة - نهج البلاغة. عهد مالك الاشر.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة - 40 للهجرة - احاديث.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة - 40 للهجرة - سياسة وحكومة - مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة - 40 للهجرة - نظرية في الاقتصاد - مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة - 40 للهجرة - معجزات - مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الأول، 23 قبل الهجرة - 40 للهجرة - نظرية في بناء الانسان - مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة - 40 للهجرة - نظرية في الاخلاق - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: نظام الحكم في الاسلام - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: النظام الاداري في الاسلام - مؤتمرات.

ص: 1

اشارة

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد 3663 لسنة 2019

مصدر الفهرسة: IQ-KaPLI ara IQ-KaPLI rda

رقم تصنيف LC:

BP38.02.M8 A4 2019

المؤلف المؤتمر: المؤتمر العلمي السنوي لمنهج الامام علي (عليه السلام) في بناء الانسان (2: 2017: كربلاء، العراق).

العنوان: منهج الامام علي (عليه السلام) في بناء الانسان وانسانية الدولة: اعمال المؤتمر العلمي السنوي الثاني

بيان المسؤولية: [اعداد مؤسسة علوم نهج البلاغة. العتبة الحسينية المقدسة].

بيانات الطبع الطبعة الاولى.

بيانات النشر: كربلاء، العراق: العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، 2019 / 1440 للهجرة.

الوصف المادي: 5 مجلد؛ 24 سم.

سلسلة النشر: العتبة الحسينية المقدسة؛ (678).

سلسلة النشر: مؤسسة علوم نهج البلاغة؛ (177)

سلسلة النشر: سلسلة المؤتمرات العلمية؛ (2).

تبصرة بيبليوجرافية: يتضمن ارجاعات بيبليوجرافية.

موضوع شخصي: الشريف الرضي، محمد بن الحسين، 359 - 406 للهجرة - نهج البلاغة.

موضوع شخصي: الشريف الرضي، محمد بن الحسين، 359 - 406 للهجرة - نهج البلاغة. عهد مالك الاشر.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة - 40 للهجرة - احاديث.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة - 40 للهجرة - سياسة وحكومة - مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة - 40 للهجرة - نظرية في الاقتصاد - مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة - 40 للهجرة - معجزات - مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الأول، 23 قبل الهجرة - 40 للهجرة - نظرية في بناء الانسان - مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة - 40 للهجرة - نظرية في الاخلاق - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: نظام الحكم في الاسلام - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: النظام الاداري في الاسلام - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: الاسلام والمجتمع - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: الاسلام وحقوق الانسان - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: احاديث خاصة (رد الشمس).

مصطلح موضوعي: الاخلاق الاسلامية مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: الفقر - العراق - تاريخ - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: البلاغة العربية - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: اللغة العربية - نحو - مؤتمرات.

مؤلف اضافي: شرح ل (عمل): الشريف الرضي، محمد بن الحسين، 359 - 406 للهجرة - نهج البلاغة.

اسم هيئة اضافي: العتبة الحسينية المقدسة (كربلاء، العراق). مؤسسة علوم نهج البلاغة - جهة مصدرة.

عنوان اضافي: نهج البلاغة.

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية

سلسلة المؤتمرات العلمية المؤتمر العلمي الثاني (2)

اعمال المؤتمر العلمي الوطني الثاني لمؤسسة علوم نهج البلاغة

الجزء الأول للمدة 13 - 14 / ربيع الأول / 1439 هـ الموافق 2 - 3 / 12 / 2017 م

اصدار مؤسسة علوم البلاغة في العتبة الحسينية المقدسة

ص: 3

جميع الحقوق محفوظة العتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى 1440 هـ - 2019 م

العراق - كربلاء المقدسة - مجاور مقام علي الأكبر عليه السلام

مؤسسة علوم نهج البلاغة

هاتف: 07728243600 - 07815016633

الموقع الإلكتروني: www.inahj.org

الإيميل: Info@Inahj.org

تنويه: إن الأفكار والآراء المذكورة في هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر العتبة الحسينية المقدسة
تخلي العتبة الحسينية المقدسة مسؤوليتها عن أي انتهاك لحقوق الملكية الفكرية

ص: 4

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا»

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

مريم: 55

ص: 5

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين محمد وآله الطاهرين أما بعد: فإنّ جوهر بعث الأنبياء والمرسلين (عليهم السلام) هو بناء الإنسان، وما ارتبط به من شؤون حياتية بناءً صلباً، يؤمّن له حفظ نفسه وما تعلق به من الأضرار أو التلف والهلاك.

ولا شك أن عملية البناء هي منظومة فكرية وآليات تطبيقية تأخذ جميع ما له علاقة بالنفس الإنسانية ضمن اهتمامها وغايتها وهدفها.

لذا: فإن المكونات الفكرية لهذه المنظومة لم تقتصر على ما جاءت به الرسالات السماوية، وإنما ما توصلت إليه الحركة العلمية والبحثية منذ أن شرعت الإنسانية بوضع أسس البحث والتنقيب والتحقيق والدراسة، فكان من بين أهم عملها المعرفي بناء الإنسان، وما للمؤسسة الحكومية من أثر كبير في تكامل العملية البنائية للإنسان والأسرة والمجتمع.

(فبناء الإنسان بناء للوطن)

من هنا: اتخذت مؤسسة علوم نهج البلاغة من وحي فكر أمير المؤمنين (عليه السلام) رائد عملية بناء الإنسان والوطن هدفها في إقامة هذا المؤتمر العلمي وتحت شعار (منهج أمير المؤمنين (عليه السلام) في بناء الإنسان وإنسانية الدولة).

ضمن مجموعة من المحاور العلمية سعياً منها في استلهاام الحلول العلمية لتحقيق عملية البناء، والله الموفق لكل خير.

والحمد لله رب العالمين

السيد نبيل قدوري حسن الحسني

عن: اللجنة التحضيرية

شعار المؤتمر:

(منهج الإمام علي (عليه السلام) في بناء الإنسان وإنسانية الدولة).

أهداف المؤتمر:

1. استلهام الحلول العلمية المستوحاة من فكر الإمام علي (عليه السلام) في بناء الإنسان وتجلي إنسانية المؤسسة الحكومية.
2. تنمية الحركة العلمية والبحثية وخلق سبل التواصل بين الباحثين والمفكرين.
3. إسهام العتبة الحسينية المقدسة ومؤسسة علوم نهج البلاغة في دعم الحركة العلمية وذلك من خلال الإضافات المعرفية في محاور المؤتمر.
4. رعاية النخب العلمية والفكرية من خلال هذه المشاركات البحثية ونشر فعاليات المؤتمر.
5. تحفيز المؤسسات العلمية ومؤسسات المجتمع المدني على ممارسة دورها في بناء الإنسان.

ص: 8

(1) أ. د. صلاح مهدي الفرطوسي

جامعة الكوفة - كلية التربية الأساسية

(2) أ. د. سعد خضير عباس الرهيمي

جامعة بابل - كلية القانون

(3) أ. د. حسين علي الشرهاني

جامعة ذي قار - كلية التربية - قسم التاريخ

(4) أ. د. علي عبد الفتاح الحاج

فهود جامعة بابل - كلية الدراسات القرآنية

(5) أ. د. هيثم عبد الله سلمان جامعة

البصرة - مركز دراسات البصرة والخليج العربي / قسم الدراسات الاقتصادية

(6) أ. د. يوسف حجيم سلطان الطائي

جامعة الكوفة - كلية الإدارة والاقتصاد

(7) أ. د. صالح كاظم عجيل الجبوري

جامعة بابل - كلية الآداب

(8) أ. د. رؤوف أحمد الشمري

جامعة الكوفة - كلية الفقه

(9) أ. د. يوسف كاظم الشمري

جامعة بابل - كلية التربية

(10) أ. م. د. عدنان مارد جبر

جامعة كربلاء - كلية التربية - قسم العلوم النفسية والتربوية

(11) أ. م. د. صباح صاحب العريض

جامعة الكوفة - كلية العلوم السياسية

(12) أ. م. د. جميل محسن منصور

جامعة واسط - كلية الآداب - قسم علم الاجتماع

(13) أ. م. د. مصطفى كاظم شغيدل

جامعة بغداد - كلية الآداب

(14) أ. م. د. حسن حميد فياض

جامعة الكوفة - كلية التربية الأساسية

(15) أ. م. د. فليح خضير شني

جامعة واسط - كلية الآداب

(16) أ. م. د. عبد علي كاظم الفتلاوي

جامعة كربلاء - كلية العلوم السياحية

(17) أ. م. د. عدنان عاجل عبيد

جامعة القادسية / كلية القانون

(18) أ. م. د. محمد حسين الطائي

جامعة كربلاء - كلية العلوم الإسلامية

(19) أ. م. د. فهد نعيمة البيضاني

جامعة كربلاء - كلية التربية للعلوم الإنسانية

(20) أ. م. د. خالد عليوي العرداوي

جامعة كربلاء - مركز الدراسات الاستراتيجية

1. السيد نبيل قدوري الحسني - رئيساً
2. د. لواء عبد الحسن عطية - عضواً
3. د. خالد جواد جاسم - عضواً
4. م. م. عمار حسن الخزاعي - عضواً
5. م. م. خالد عدنان حسن - عضواً
6. م. م. علي عباس فاضل - عضواً
7. م. م. عماد طالب موسى - عضواً
8. علي جاسم محمد علي - عضواً
9. أحمد عباس مهدي عباس - عضواً
10. أحمد عدنان المعمار - عضواً

أولاً: المحور العقدي والفقهى:

1. آلية تحصين الشباب من الأفكار المضطربة في عقيدة التوحيد في ضوء نهج البلاغة.
2. الإيمان باليوم الآخر وأثره في تقويم السلوك في نهج البلاغة.
3. حدود التزيين بين المواكبة العصرية والضوابط الشرعية عند الإمام علي (عليه السلام).
4. منزلة الصلاة وتعاهد أمرها وأثرها في بناء الإنسان والأسرة في ضوء نهج البلاغة.
5. أثر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ضوابط بناء الإنسان والمجتمع في ضوء نهج البلاغة.

ثانياً: المحور القانوني والسياسي:

1. التكافل الاجتماعي وانعكاساته على صلاح الرعية في ضوء نهج البلاغة.
2. رعاية الأيتام وبناء أسرهم أثناء الحرب وتجلياتها الإنسانية في فكر الإمام علي (عليه السلام).
3. السياسة بين تصريف المصالح وتجنب المآثم وأثره في إنسانية الدولة في ضوء نهج البلاغة.
4. تشريع الأحكام بين الضوابط القانونية والقيم الإنسانية، العهد العلوي إنموذجاً.
5. آليات بناء الثقة بين الفرد والسلطة عبر المشاريع الخدمية في ضوء العهد العلوي المالك الأشتر (رضي الله عنه)

ثالثاً: المحور الإداري والاقتصادي:

1. تنمية الموارد البشرية وانعكاساته في بناء الإنسان في فكر الإمام علي (عليه السلام).
2. محاربة البطالة وأثره في بناء الإنسان والوطن في فكر الإمام علي (عليه السلام).

3. آليات بناء العلاقة بين الموظف والمسؤول في مواجهة الفساد الإداري في فكر الإمام علي (عليه السلام).

4. بناء النظم الإدارية في مؤسسات الدولة على قاعدة المواطنة في فكر الإمام علي (عليه السلام).

5. تشجيع الاستثمار في القطاع الاقتصادي والزراعي وأثره في بناء الإنسان، في فكر الإمام علي (عليه السلام).

رابعاً: المحور الاجتماعي والنفسي:

1. آليات بناء العلاقة الزوجية وتجنب العنف الأسري في فكر الإمام علي (عليه السلام).

2. احتضان ذوي الاحتياجات الخاصة ودور المؤسسة الحكومية الإنساني في ضوء فكر الإمام علي (عليه السلام).

3. تزويج الشباب وإسكانهم وأثره في تجليات إنسانية الدولة في فكر الإمام علي (عليه السلام).

4. أثر القيم الأخلاقية في بناء النفس وانعكاساتها السلوكية في المجتمع في ضوء سيرة أمير المؤمنين (عليه السلام).

5. التدين بين متطلبات الحداثة وثبات الهوية الإسلامية للمجتمع في فكر الإمام علي (عليه السلام)

خامساً: المحور التربوي والأخلاقي:

1. الإرشاد التربوي في الأسرة والمدرسة وأثره في مواجهة التطرف في ضوء فكر الإمام علي (عليه السلام).

2. أثر الثقافة المغايرة في الفرد والأسرة وآلية تحصينها في فكر الإمام علي (عليه السلام)، مواقع التواصل الاجتماعي أنموذجاً.

3. تعزيز المناهج التربوية والتعليمية بالقيم الإسلامية وأثرها في بناء المتعلم في ضوء

فكر الإمام علي (عليه السلام).

4. بر الوالدين يبدأ من الآباء وأثره في بناء الإنسان في فكر الإمام علي (عليه السلام).

5. حصانة المرأة وأثرها في بناء المجتمع في فكر الإمام علي (عليه السلام).

سادساً: المحور اللغوي والأدبي:

1. تسطيح المفردات العربية بدعوى العصرية وأثرها في هدم الإنسان العربي وآليات المعالجة في ضوء كلام الإمام علي (عليه السلام).

2. أثر المعجم العربي في بناء الهوية الإسلامية في ضوء كلام الإمام علي (عليه السلام).

3. أثر النظريات اللسانية في بناء المفاهيم الإنسانية في ضوء الدراسات التطبيقية في نهج البلاغة.

4. اعتماد كلام الإمام علي (عليه السلام) في المناهج التعليمية وأثره في بناء الشخصية الإسلامية.

5. نشر ثقافة قصار الحكم للإمام علي (عليه السلام) وأثره في صيانة اللسان العربي؛ المؤسسة التعليمية ومواقع التواصل الاجتماعي
أنموذجاً

المحور السابع: القضايا المعاصرة:

1. تنمية العلاقة بين المؤسسة الأكاديمية والمؤسسة الدينية لبلورة تحديات الهوية الإسلامية وبناء الذات في فكر الإمام علي (عليه السلام)

2. الشباب وضياع الهدف في ظل اضطراب فرص العمل وأثره السلبي في بناء الإنسان في ضوء فكر الإمام علي (عليه السلام).

3. الخطاب الديني ونفور الشباب منه، وآليات بناء الثقة في ضوء فكر الإمام علي (عليه السلام).

4. كبت الطاقات الشبابية في عملية بناء الوطن وكاشفيته لضعف أداء المؤسسة

ص: 14

الحكومية والحاكم في فكر الإمام علي (عليه السلام).

5. آليات مواجهة الفقر وانعكاساته على إنسانية الدولة في ضوء سياسة الإمام علي (عليه السلام).

ص: 15

التراث العُلوي ودوره في نمو الأحكام الخلقية لدى الشباب (دراسة تحليلية)

إشارة

د. حلیم صخیل العنكوشي

وزارة التربية

مديرية تربية الديوانية

م. حلا يحيى البديري

جامعة القادسية

كلية التربية للبنات

ص: 19

إن ازدياد النمو العقلي للشباب من كلا الجنسين يتيح لهم التعامل مع الأمور المجردة مثل الحقيقة والجمال والخلود والعدالة والمساواة، مما يساعد على تشكيل اطار للقيم والمعتقدات لديهم وتصبح لهم نظرة فاحصة متأملة، فنجدهم مثلاً، ينظرون الى مجموعة قواعد السلوك على أنها من صنع الإنسان ومن ثمة يمكن تغييرها. ومن هنا فمرحلة الشباب تعد مرحلة حاسمة للبناء الخلقي للشخص اذ أن تطور الهوية لديهم يتطلب منهم أن يبنوا لأنفسهم فلسفة خلقية (منصور وعبد السلام، 1981: 542 - 544)، لذلك نجد أن اهتمام الشباب بالمشكلة الخلقية واستعدادهم الجوهرى لممارسة ذلك النوع العميق من التبصر بالذات وفهمها ما هو الا دليل على سعيهم لبناء فلسفتهم الخاصة بالحياة (عريفج، 2000: 272).

وتعرّف الأخلاق على أنها مجموعة الضوابط ذات المنشأ العقلي أو الالهي، الغرض منها ضمان الروابط الاجتماعية الصحيحة وهذه الضوابط لبني البشر والمجتمعات وهي تتبع قواعد ومقررات معينة (القائمي، 1998: 15).

إن للأخلاق أهمية كبيرة في الدين الاسلامي بل أن الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد جعل الرسالة الإسلامية متممة للقيم الاخلاقية النبيلة لقوله صلى الله عليه وسلم: (انما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق)، ومما تقدم نرى أهمية الأخلاق في تقويم سلوك الفرد وفي بنائه النفسي والاجتماعي فهي تعنتي به وتهذب شخصيته وكذلك تتجه في الوقت ذاته نحو اصلاح المجتمع الإنساني بأسره وأن تأكيد الدين اياها يعطيها خصوصية

أخرى يجب التمسك بها لأنها أصبحت جزءاً من الدين فيجب أن يتربى الفرد ويتشبع بالقيم الخلقية الفاضلة، فإن الاهتمام بها هو لرفع مكانة الإنسان وحثه على الالتزام بالقيم والمبادئ الخلقية السامية. وقد اكدت عليها النظم التربوية وأعطتها خصوصية في مناهجها التعليمية وهذا الاهتمام نابع من مسلمة أساسية مفادها أن الاخلاق والتربية متلازمتان فلا تربية بدون أخلاق ولا أخلاق بدون تربية (النوري، 1985: 115).

كما يُعد النمو الخلقى في هذه المرحلة أحد أهم مظاهر النمو الاجتماعى والعقلى والانفعالى عند الفرد وهو يمثل جانباً مهماً في بناء الشخصية وعلى الرغم من أن بناءه يتكامل مع بناء جوانب الشخصية الأخرى فإنه يُعد جانباً راقياً فيها إذ يختص بالقيم والعادات والتقاليد والمعايير الاجتماعية، الذى يمكن من خلاله الحكم على مدى سوء الشخصية أو انحرافها (فناوى، 1987: 67)، والاحكام الخلقية لا تصدر أو تتم في فراغ وإنما يمثل العنصر الموقفي عاملاً حيوياً في كل حكم خلقى ولذا فإن الاحكام الخلقية تتفاوت من موقف الى آخر وبذلك يتعين رصدها في عدد من المواقف (حجاج، 1985: 148).

وقد تناول هذا البحث مفهوم الحكم الخلقى والذى يُعد مفهوماً نفسياً يحوي الكثير من السلوكيات وهو جانب مهم من جوانب النمو المختلفة وذلك لعلاقته بالنمو النفسى والاجتماعى والذكاء وسمات الشخصية ومفهوم الذات والبعض من الامراض النفسية، فضلاً عن أهميته في السلوك والتقبل الاجتماعى، وأن كثيراً مشكلات مجتمعنا الراهنة هي مشكلات أخلاقية في صميمها، فما يدور حوله الحديث على كل لسان من نفاق ومظاهر التسبب والاهمال والفساد وانحرافات المراهقين وغيرها إنما هي جميعها تعبر عن أزمة خلقية وعن قصور في النمو الخلقى.

وإن القيم والمفاهيم والسلوك الخلقي مستمدة من منطلقات حددها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وتراث الأئمة عليهم السلام، وأصالة مجتمعنا تمنحه الاستعداد لتلقي الواجبات الالهية المتمثلة بالأحكام والتعاليم والأوامر والنواهي والالتزام والعمل بها في اطار السلوك الخلقي السامي فكراً وتطبيقاً، وأن شخصية الإمام علي عليه السلام تُعد من أبرز الشخصيات الإسلامية التي امتازت بنفاذ الذهن، وضخامة الفكر وتكامل الشخصية والقدرة على مخاطبة العقول، ورسم نظام خلقي متكامل فقد ترك لنا موروثاً ضخماً ساهم ويساهم في نمو الاحكام الخلقية لدى جميع شرائح المجتمع، والشباب أحوج ما يكون لكي ينهلوا من هذا الفكر كي تستقيم حياتهم وتتسق أنساقهم القيمية والخلقية مع ما يتوجب أن يكونوا عليه ضمن المجتمع الاسلامي، فكان علينا المساهمة في إحياء هذا التراث العظيم، ونشره وفاءً لأئمتنا، واعترافاً بفضلهم، وهذا هو ما دفع الباحثين في عرض هذا البحث.

ونظراً لأهمية مفهوم الحكم الخلقي وحدثته على حد علم الباحثان، فضلاً عن ارتباطه بكل جوانب الحياة السوية، لذا شرع الباحثان بتتبعه والوقوف عند مكوناته ومعرفة الآراء النفسية التي تفسره، فضلاً عن معرفة الوصايا والأحاديث والمواقف والخطب التاريخية التي وردت عن الإمام عليه السلام والتي ساهمت في تطور الحكم الخلقي لدى الشباب.

مشكلة البحث:

لاشك أن علم النفس الديني يُسهم في تفسير كيفية اكتساب الأفراد سلوكهم الديني، وهذه المعلومات يمكن أن تستخدم في نشر الدين، كما يمكن لعلم النفس أن يوضح التأثير الذي يملكه الدين على الجوانب الأخرى من السلوك، مثل

السلوك الحسن والأخلاق الحميدة واحترام الآخرين واختيار المثل الأعلى وتقبل الآخر وغيرها، وهذا قد يساعد في تخفيف مشاكل اجتماعية معروفة وتربوية كثيرة مما يسهم في رسم خارطة طريق خلقية للشباب لتجنب الانزلاق في مغريات الحياة العصرية والابتعاد عن المعايير الخلقية التي ينادي بها الدين الاسلامي.

ترجع معظم الكتابات والأبحاث العديد من المشكلات التي يعاني منها الشباب اليوم إلى اضطراب النسق الأخلاقي والقيمي لديهم فقد يحدث الصراع بين ما تربى عليه الفرد وبين ما يراه وما يسمعه يوميا في تعاملاته من آراء تدعو إلى اعتناق الأخلاق الغير مرغوب بها هذا الصراع يؤدي به إلى اضطراب في هويته ويفقده الإحساس بالهوية ويصبح مضطرباً وجدانياً مما يؤثر على سلوكه وأفكاره.

ولما كان مفهوم الحكم الخلقى من المفاهيم الحديثة على حد علم الباحثان وحيث أنه يمثل خليط متجانس من السلوكيات التي تجعل حاملها يبدو في أروع صوره الفكرية والنفسية والاجتماعية وترتقي كي تكون بمستوى المثل العليا التي يستوجب الاقتداء بها، لذي شرع الباحثان في تقصي هذا المفهوم والوقوف على النظريات والآراء التي فسرتة ومعرفة مكوناته وطرق التعرف عليه، فضلا عن تحليل الوصايا والآراء والخطب التي وردت عن الإمام علي عليه السلام التي تؤكد على الجوانب الخلقية كي تكون نبزاساً وطربقاً يحتذي به شباب اليوم وقادة المستقبل، وبالتالي يمكن لهذا الإرث العلوي أن يعمم ويطبّق كي ننشئ جيلاً بمستوى لائق من السلوك الديني والاجتماعي الذي امتازوا به ائمتنا الأبرار سلام الله عليهم.

أهمية البحث:

يبرز هذا البحث أهميته من خلال ما يأتي:

أولاً: أهمية التراث الفكري والخلقي للإمام علي عليه السلام الذي يروم الباحث دراسته وتحليل محتواه. فهو يُعد واحداً من أبرز الشخصيات الإسلامية التي أحدثت تغييراً فكرياً واجتماعياً وخلقياً لدى المسلمين وأحد أبرز المرجعيات التي تنظم جوانب المجتمع المختلفة.

ثانياً: حداثة وندرة البحوث حول مفهوم الحكم الخلي على حد علم الباحثان.

ثالثاً: الحدود الزمنية التي أُجري فيها البحث وما يتعرض له الشباب من هجرات فكرية وخلقية تستهدف النيل من ثوابتهم (الاجتماعية والخلقية) تتطلب منا ابراز جوانب مهمة من التراث الفكري والخلقي للإمام علي عليه السلام وغرسه في نفوس الشباب.

رابعاً: تنبع أهمية البحث من أهمية الموضوع الذي يُبحث فيه، والمتعلق بالأحكام الخلقية ودور الموروث العلوي في تطورها.

خامساً: الاستفادة من وصايا الإمام علي عليه السلام في تطور النمو الخلقي لدى الشباب والتي تناسب مع الظروف المحيطة والعمل على تعميم تلك الوصايا للارتقاء بالفرد العراقي.

سادساً: يمكن أن يستفيد من نتائج هذه البحث:

أ. القادة السياسيين والعسكريين والقائمين بالأعمال الإدارية وبالأخص التربوية منها من خلال التعرف على النمط القيادي الذي يفعل أداء العاملين.

ب. قد يقدم هذا البحث تغذية راجعة للأفراد القائمين على التربية والتعليم بتطوير أدائهم وتحسين مهاراتهم.

ج. ربما تكون هذه الدراسة مفيدة لمراكز إعداد وتدريب الخطباء المميزين من حيث الارتقاء بمستوى الشباب والتركيز على الجوانب الإنسانية والخلقية للأئمة الأطهار عليهم السلام وعدم الاقتصار على الجوانب العاطفية.

د. قد يفتح هذا البحث أفقاً جديدة للباحثين في أنماط التعامل الخلقى اتبعها الإمام سلام الله عليه أثناء حياته ليواصلوا البحث في هذا المجال.

أهداف البحث

يستهدف البحث الحالي الى ما يأتي:

- 1 - تعرف مفهوم الحكم الخلقى وتحديد مكوناته.
- 2 - الكشف عن الحكم الخلقى والحث على نموه وتطوره في الوصايا والحطب والمواقف التي وردت عن الإمام علي عليه السلام.
- 3 - تعرف مدى الإفادة من الموروث الفكري والأخلاقي للإمام علي عليه السلام في عليه تطور الحكم الخلقى لدى الشباب .

حدود البحث:

اقتصرت حدود البحث الحالي على البعض من الوصايا والأحاديث والمواقف والخطب الواردة عن الامام علي عليه السلام والمتفق عليها، واتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي من خلال تحليل النصوص الواردة واستنتاج مدى تأثيرها في نمو الاحكام الخلقية لدى الشباب.

منهج البحث:

إن سلامة المنهج تقتضى مناقيل الحديث عن أية شخصية أو أي فكر أن تتحدث عن البيئة أو الظروف التي أنتجت لنا تلك الشخصية أو ذلك الفكر، وانسجاماً

ومنهج البحث التحليلي التاريخي فقد قسمت بحثي هذا على أربعة مباحث وخاتمة. شمل المبحث الأول تعريفاً بالبحث، فيما جاء المبحث الثاني ليقف عند مفهوم نمو الأحكام الخلقية، أما المبحث الثالث فهو لدراسة القيم الخلقية والحث على تطور الحكم الخلقى في البعض من الأحاديث والخطب والمواقف الواردة عن الامام علي عليه السلام وخصص المبحث الرابع لمناقشة مدى الإفادة مما ورد عن الإمام من حث وإثابة للحكم الخلقى الذي يطابق الشريعة الإسلامية في تربية الجيل الجديد للسير على خطى الأئمة الأطهار وامتلاكهم أحكام خلقية ترتقى للمستوى الذي يطمح اليه أئمتنا عليهم السلام.

وخلص البحث الى أن الاساليب والأدوار والوصايا التي اتبعها سلام الله عليه طيلة فترة حياته الشريفة كانت تمثل بحق الرافد الحقيقي لتمسك الشباب بمبادئ وقيم وثوابت الدين الاسلامي، وعلينا أن نتخذ من شخصه وحياته وتراثه أنموذجاً يحتذى به للوصول الى درجة عالية من الرقي النفسي والتطابق الفعلي لقيمنا الشخصية مع قيم المجتمع وثوابت الدين الحنيف.

واستكمالاً لمتطلبات البحث العلمي أوصى الباحثان بمجموعة من التوصيات والمقترحات.

التعريف بمصطلحات البحث:

أولاً - الحكم الخلقى: عرفه كل من:

- (Good، 1973): بأنه حكم يشتمل على اختيار مبدأ، أو سياسة أو سياقات عمل، ويتضمن معياراً للسلوك الصحيح، ويمكن أن يتضمن الحكم أساساً اختيار المبدأ الصحيح وتطبيقه وربما يتضمن الخيار من بين عدة مبادئ أو حل الصراع (Good، 1973: 353.p).

- (جيس، 1977): يَعدّه وصف وتقييم، وتبرير، ما يتعلق بالعمل الصحيح، والسلوك المقبول اجتماعياً (Gibbs، 44، 1977: p).

- (ريست، 1979): يعتقد بأنه البناء الفعلي الأساس الذي يدرك الناس بواسطته الحقوق والمسؤوليات ويتخذون القرارات حولها (p: Rest. 76، 1979).

- (الغامدي، 2004): يرى بأنه القرار الذي يتوصل إليه الفرد عندما يواجه مشكلة تتعلق بالصواب والخطأ (الغامدي، 2004: 6)

وقد تبنى الباحثان تعريف (الغامدي، 2004) كونه الأحدث من بين التعريفات وأكثرها شمولاً لمكونات الحكم الخلقى ويتماشى مع أهداف البحث الحالي.

ثانياً - الموروث العلوي:

عرّفه الباحثان بأنه المستودع الثري والضخم الذي تركه الإمام علي بن أبي طالب ال للإنسانية من خطب وأحاديث ومواقف ووصايا ومعالجات عليه السلام اجتماعية وردت عنه ومتفق عليها في أثناء حياته الشريفة.

ص: 28

النظريات التي تناولت نمو الأحكام الخلقية

إن المفاهيم الخلقية من المفاهيم التي اختلف المنظرون في تفسير طبيعتها، وقد نتج عن ذلك ثلاثة مداخل أساسية لتفسير السلوك الخلقى والحكم الخلقى وتطورهما فضلاً عن وجود نظريات لم تحظ باهتمام الباحثين وسوف نستعرضها كما يأتي:

1. المنظور السلوكي (Behaviorism perspective)

يعتقد أصحاب هذا المنظور أن النمو الخلقى يخضع لقوانين التعلم شأنه في ذلك شأن أي سلوك مثل (التقليد والتعزيز والثواب والعقاب والإنطفاء والتعميم والتمييز)، لذلك تركزت معظم الدراسات والبحوث التي أجريت وفق هذا المنظور على السلوك الخلقى، وليس على الحكم أو التعليل أو الحكم الخلقى (Greif، 1081: 223.p).

أ. (سكنر) يرى أن السلوك الخلقى يتشكل من خلال التنشئة الاجتماعية، فمن خلال سلسلة من الإجراءات يبدأ الفرد برؤية أنماط معينة من السلوك، فيقوم بتطوير أنماط سلوكه الأخلاقي لكي يتناسب وهذه الإجراءات، وأن قدرة الفرد على اكتساب هذه الأنماط تتأثر بقدرته على الحكم وتنظيمه الذاتي وكذلك على التعزيز المصاحب لذلك السلوك (عباس، 1988: 33 - 34)، فمن خلال استعمال التعزيز الإيجابي يمكن أن تتطور سلوكيات خلقية مرغوب فيها ومن ضمنها السلوك اللفظي والنشاط المعرفي.

ب. دولارد وميلر (Dollard Miller) يعطيان الأهمية عينها للتعزيز في

عملية التعليم، فاذا اردنا أن ندعم سلوكا معيناً او ان نوقف سلوكا معيناً فيمكن فعل ذلك من خلال نمط التعزيز المستعمل، فالسلوك الذي يثاب ويميل الى أن يتكرر في مواقف مماثلة، كما أن السلوك الذي ينتهي بالعقاب يميل الى التوقف ويمتنع عن الحدوث (توق، 1980: 24 - 25).

ت. باندورا وولترز (Bandura Walters) يؤكدان على أن التعزيز وحده لا يكفي لحدوث عدد من أنماط السلوك، وأن التعلم عن طريق التقليد مهم في تعلم أي نوع من أنواع السلوك والتعلم عن طريق النمذجة ينطبق على تعلم السلوك الخلقى (2. : 1972، Graham، 113).

ماورر (Mowrer) اهتم بالآليات التي تتضمنها عملية التقليد والتي تُعد عاملاً جوهرياً لتطور السلوك الخلقى، فالفرد الذي يكون سلوكه متأثراً من خلال تقليد سلوك الراشد، فإن ذلك يعد بمثابة مكافأة لسلوكه اللاحق، وبذلك يزداد احتمال تكراره (100-، Graham، 1972، p 99).

وقد حدد (سيرز وماكوبي وليفين) ثلاثة معايير لنمو الحكم الخلقى، تتعلق بالضمير بوصفه ظاهرة سلوكية متعلمة وهي:

1. مقاومة الاغراء (Resistance of Temptation) وتتضح هذه الظاهرة حين يعزف الفرد عن الاقدام نحو مثير يجذبه أو يغيره لكونه غير أخلاقي من وجهة نظر الثقافة التي ينتمي اليها.

2. توجيه الذات أو التعلم الذاتي: (Self-instruction): إن الفرد يتعلم طاعة القواعد الأخلاقية والمبادئ الأخلاقية من خلال ما يملكه والده من تلك المبادئ والقواعد الأخلاقية. فمن تفاعلات والديه معه ومن خلال ملاحظاته الأنماط السلوكية اللفظية لهما، يتعلم هذه الأنماط من دون الحاجة الى من يعلمه اياها.

3. المظاهر السلوكية الدالة على الشعور بالذنب في حالة الخروج على القواعد: إن الفرد عندما يقوم بعمل خاطئ غالباً ما يتعرض لعقاب، أو عدم رضامن الوالدين، ولكي يسترد الفرد عطف والديه: إذا ما اقترب عملاً خاطئاً فانه يعترف بخطئه ويكف عن تلك الأفعال (العبيدي، 1995: 44).

2. النظرية المعرفية (Cognitive perspective):

يرى المعرفيين الإدراكيين أن اكتساب الأخلاق عملية إصدار أحكام ترتبط بنمو الحكم عند الأفراد، وأن النمو الخلقى جزء من عملية النضج ضمن إطار خبرة العمر العامة، وهو يرتبط بسلسلة من المراحل شبيهة بمراحل النمو المعرفي الإدراكي للفرد، والسلوك الخلقى هو أحد جوانب السلوك الإنساني الذي تحكمه تصورات الفرد وأبنيته المعرفية، وهو أحد نواحي تكيف الفرد المعرفي مع تغييرات بيئته وواقعه الاجتماعي وأدناه آراء أهم المنظرين المعرفيين:

أ. وجهة نظر بياجيه:

الذي يرى أن النمو الخلقى يتضمن مظهرين، هما احترام الفرد للمعايير الاجتماعية وإحساسه بالعدالة.

وقد وضع (بياجيه) إجابات عن التساؤلات التي تمحورت حولها بحوثه في السلوك الخلقى وقدم إجاباته هذه في سياق تطوري نسائي متسق مع نظريته في النمو المعرفي، وتوصل من هذه الصياغة الى تحديد نظريته في الأحكام الخلقية التي حددها بثلاث مراحل:

المرحلة الاولى: هي مرحلة ما قبل الخلقية (Pre moral stage) وفي هذه المرحلة لا يمتلك الأفراد الا معرفة يسيرة عن القواعد الخلقية، وموقع هذه المرحلة هو ما

قبل السنة الخامسة من عمر الفرد (Turner .134، p:1991).

المرحلة الثانية: تسمى مرحلة الخلقية التابعة (Heteronomous morality) أو الواقعية الخلقية (Moral Realism) أو خلقية الجبر (Morality of constrain) وتستغرق هذه المرحلة من السنة السادسة الى العاشرة من عمر الفرد، ويتوفر للطفل فيها مستوى من الالتزام الخلقى غير ناضج فكريا، ومما يؤثر فيه على نحو أساس هو احترام الفرد للراشدين.

المرحلة الثالثة: وتدعى الخلقية المستقلة (Autonomous morality) أو خلقية التعاون (Morality of cooperation) يمكن للفرد في هذه المرحلة فهم معنى القاعدة وتعليلها على نحو منطقي، فمع ازدياد سعته المعرفية يكتسب الاستقلالية في أحكامه الخلقية (p:1991 Turner .135).

ومن الملاحظ أن بياجيه يرى أن نضج الأحكام الخلقية يعني مقدرة الفرد على فهم العلاقة بين مصلحة الجماعة والقوانين الموضوعية، بما يكون الحكم الخلقى معه أكثر من مجرد الامتثال الأعمى للقوانين، وبما لا- يعكس تصورات ذاتية شخصية لا- تراعي وجهات نظر الآخرين، بل يمكن أن يلاحظ من خلاله اعتبار الفرد لمصالح الآخرين وحقوقهم.

ب. وجهة نظر كولبرج:

اهتمت نظريته بمستوى نمو الأحكام الخلقية والمفاهيم الخلقية عن طريق تقديم اجاباته على مواقف اشكالية تولد صراعات. وتتميز المعضلات المقدمة بأنها يمكن أن تتجاوزها عدة وجهات نظر، ولقد خرج كولبرج من دراساته المتعددة بتحديد ثلاثة مستويات أساسية لنمو الحكم الأخلاقي يحتوي كل منها على مرحلتين، وتعتبر كل مرحلة من هذه المراحل عن تغير نوعي في البنية المعرفية

واعادة لتنظيمها، فتكون وحدة بنائية معرفية مختلفة عن سابقتها إذ تكون أكثر تركيباً وأكثر اتساقاً مع معيار النضج أو الكفاية الأخلاقية (الغامدي، 2004: 13).

ونوجز هذه المستويات فيما يأتي: المستوى الأول: اخلاقية ما قبل العرف الاجتماعي (The pre-conventional morality)

ترتبط فيه أحكام الفرد الأخلاقية بالالتزام بالقواعد الاجتماعية المحددة لما هو مقبول أو مرفوض وذلك من خلال القوى الخارجية التي تفرضها هذه القواعد والنتائج المادية السارة او غير السارة المترتبة عليها ويشمل هذا المستوى مرحلتين هما:

- المرحلة الأولى: اخلاقية العقاب والطاعة (Punishment and obedience morality)

- المرحلة الثانية: اخلاقية الفردية والغائية النفعية وتبادل المصالح (Individualism instrumental purpose and exchange morality).

المستوى الثاني: اخلاقية العرف الاجتماعي (Conventional morality)

وتسمى اخلاقية التمسك بالقانون نقلة كيفية من الذاتية الى الاجتماعية في الحكم الأخلاقي، إذ ترتبط أحكام الفرد الأخلاقية بالمحافظة على السلوك المتوقع منه، اذ يقوم تفكيره على اساس فكر المجموعة (فتحي، 1983: 39).

ويشمل هذا المستوى مرحلتين هما:

- المرحلة الثالثة: اخلاقية التوقعات المتبادلة والعلاقات والمسايرة (Mutual) ص: 33

- المرحلة الرابعة: اخلاقية النظام الاجتماعي والضمير Social system and conscience morality

- المستوى الثالث: مرحلة ما بعد العرف الاجتماعي - The post morality conventional

وفيه تظهر محاولة واضحة لتحديد واتباع القيم والمبادئ الأخلاقية الإنسانية واتباعها بصرف النظر عن مدى ارتباطها بالقانون والعرف الاجتماعي ويشمل هذا المستوى مرحلتين هما:

- المرحلة الخامسة: اخلاقية العقد الاجتماعي والحقوق الفردية Social contract and individual rights morality

هذه المرحلة يتمكن فيها الفرد من ادراك نسبية القيم والحاجات الفردية، مما يعني تطور نظريته للقانون لا بوصفه قواعد جامدة للمحافظة على النظام الاجتماعي فحسب ولكن بوصفه قواعد متفقاً عليها بوصفها عناصر لعقد اجتماعي بين الأفراد يحمي الجميع، ومن هذا المنطلق ترتبط أحكام الفرد الأخلاقية بقيمه الشخصية المرتبطة بهذا الفهم الجديد لمعنى القانون القائم على احترام الحقوق الفردية والاجتماعية وتحقيق العدالة الاجتماعية وهذا يعني امكان تغيير هذه القواعد عند فشلها في تحقيق العدالة للجميع (Kohlberg, 1986, p:296).

- المرحلة السادسة: اخلاقية المبادئ العالمية (الإنسانية) universal ethical و ادب principles morality

وهي مرحلة افتراضية ترتبط حسب بمبادئ عدد من النماذج النادرة، إذ

ترتبط أحكام الفرد الأخلاقية فيها بمبادئ اخلاقية مجردة ذاتية الاختيار (-Self chosen ethical principles) ترتبط بالفهم المنطقي والعالمية والضمير مما يعني النظر للعدالة والمساواة والتبادلية وحقوق الأفراد بوصفها مبادئ انسانية عامة تعنى باحترام حقوق الإنسان والإنسانية من دون اعتبار لأية مؤثرات اخرى (الغامدي، 2004: 16).

ج. وجهة نظر بروفينبرنر Brofenbrenner theory

يعتقد أن النمو الخلفي يرتبط بالثقافة وذلك لاعتقاده أن محتوى الأخلاق والقيم التي تكون الحكم الخلفي تتمثل في انماط ثقافية مختلفة، أي أن هنالك أنماطاً معينة تكون موجودة في ثقافة وغير موجودة في ثقافة أخرى.

وقد حدد خمسة أنماط معينة تحكم النمو الخلفي وهي:

1. النمط المتجه نحو الذات (Self - Oriented type) في هذا النمط تتشكل بواعث الاشباع الذاتي للفرد، بغض النظر عن رغبات الآخرين وتوقعاتهم.

2. النمط المتجه نحو السلطة (Authority - oriented type) : يقبل الفرد قيود الوالدين وقيمها كونها قيماً مقدسة وينتقل هذا القبول الى الأفراد الآخرين ذوي السلطة المتشابهة (فتوحي، 1994: 56).

3. النمط المتجه نحو الاقران (Porr-oriented type) يكون الفرد ملتزماً بكل قواعد الجماعة والأقران. وهذه القواعد تكون مستقلة عن قوانين المجتمع.

4. النمط المتجه نحو المجتمع (Collectively - oriented type) يلتزم الفرد بقواعد ثابتة ترتبط بأهداف المجتمع. لأنها تأخذ الأولوية على رغبات الفرد الخاصة وعلاقته بالآخرين (الزيبيدي، 1990: 68 - 69).

5. النمط المتجه نحو الموضوعية (Objectively - oriented type) تتخذ قيم الفرد الذاتية على الرغم من انبثاقها من العلاقات برفاقه وتفاعله داخل المجتمع، لأنها تكتسب الاستقلالية (فتحي، 1983: 152 - 156).

د. وجهة نظر نومان بل (Norman.J. Bull) في النمو الخلقى الشامل:

يرى (نومان بل) أن النمو الخلقى لا يعتمد أساساً على النمو العقلي وإنما على النمو الشامل للشخصية الإنسانية ولا يقتصر هذا النمو معه على العقل وإنما يشمل كذلك الرغبات والشعور والعواطف والارادة، ويرى بل أن النمو الخلقى يمر بأربع مراحل:

المرحلة الأولى: (ما قبل القيم الخلقية) وفي هذه المرحلة يكون أبرز سمات السلوك عدم وجود القيم الخلقية، لأن الفرد لم يكون ضميره بعد.

المرحلة الثانية: (القيم الخلقية الخارجية) وفي هذه المرحلة توجه السلوك عوامل الثواب والعقاب، فما يعاقب الفرد عليه فهو سيء، وما يثاب عليه فهو حسن، وأبرز سمات السلوك في هذه المرحلة هو التبعية.

المرحلة الثالثة: (القيم الخارجية - الداخلية)

في هذه المرحلة توجه التقاليد الاجتماعية سلوك الفرد الناشئ وترجم هذا التوجيه عملياً بوسائل الشاء والذم، ومع أن هذه التقاليد عوامل خارجية إلا أنها تشكل رصيماً قوياً في نفس الفرد وتفكيره، وأبرز سمات السلوك في هذه المرحلة هو التبادلية (Reciprocity) أي أن الفرد في هذه المرحلة يتبادل الأخذ والعطاء مع بيئته الاجتماعية.

المرحلة الرابعة: (القيم الداخلية) وهنا يتحرر سلوك الناشئ من الضغوط الخارجية، سواء كانت مادية أو نفسية، لذلك فإبرز سمة لهذا السلوك هي

الاستقلالية، وأبرز مظاهره الاستقلال العاطفي، واستقلال الحكم النفسي، واستقلال الحكم الخلقى وفي هذا المستوى ينضج الضمير ويتمثل في أربعة أنواع:

الأول: الضمير الصارم السلبي، وهو صدى الوالدين اللذين يشندان في العقوبة.

الثاني: الضمير السلبي المتمسك بالتقاليد والموروثات الاجتماعية.

الثالث: الضمير الجاف المتعصب الدوجماتي.

الرابع: الضمير الملتزم بالمبادئ الخلقية المنفتح على التجارب الجديدة الكيلاني، (1992: 48)

وبعد أن أوجز الباحثان أبرز من كتب في تطور الحكم الخلقى تبين وجهه نظر نومان بيل كونه يتماشى مع أهداف البحث وما يرمى الباحثان للتوصل اليه.

القيم الخلقية والحث على تطور الحكم الخلقى في البعض من الأحاديث والخطب والمواقف الواردة عن الامام علي (عليه السلام)

إن الحقبة الزمنية التي تولى بها الإمام عليه السلام الخلافة الفعلية للمسلمين وقيادتهم على الرغم من إدارته لشؤونهم الدينية قبل توليه الخلافة، فقد امتازت بكثرة القلاقل والاضطرابات الداخلية والفتن والتناقضات التي نشأت في عهده، فقد عاش الإمام عليه السلام فترة استثنائية فلم يستطع فيها من تحقيق كل ما كان يطمح إليه، وقد بُويع بالإمامة والخلافة العامة يوم الغدير في (18) من شهر ذي الحجة عام (11) للهجرة، وبويع ثانية بعد مقتل عثمان وحصول الفتنة وكان

أعلم الصحابة شجاعاً و حكيماً وقاضياً ومتسماً بالشمائل الحسنة المتكاملة، رجل الإنسانية الذي تدفقت منه الحكمة، والفلسفة، والعلم، استشهد في رمضان ليلة القدر على يد الخارجي ابن ملجم في مسجد الكوفة، وكانت حياته عليه السلام عظيمة زاخرة بالفضائل ولقد تربي سيد الفصاحة والبلاغة والفروسية في كنف وأحضان النبوة، ليترجم ذلك عملياً في أفعاله وأقواله، وهذا ما جسد أحد ركائز نمو الأحكام الخلقية لدى الأفراد من خلال اتخاذه قدوه ومثل أعلى لسلوكهم اليومي.

وسنعرض البعض من المواقف والخطب والوصايا التي تركها لنا سلام الله عليه لتكون نبراساً يضيء لنا دورب المعرفة وينظم انساقنا القيمية بما يحقق لنا السعادة والرضا عن أنفسنا وعن الآخرين، ولا ندعي أننا أحطنا بكل التراث العلوي المبارك ولكننا حاولنا جاهدين انتقاء ما يتلاءم ومجريات البحث الحالي.

إن في قولة العلي عليه السلام ((أَنْصِفِ اللَّهَ وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوَىٌّ مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ تَظْلِمُ، وَمَنْ ظَلَمَ خَصَمَهُ دُونَ عِبَادِهِ، وَمَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَذْخَصَ حُجَّتَهُ، وَكَأَنَّ لِلَّهِ حَرْباً حَتَّى يَنْزِعَ أَوْ يَتُوبَ)) أراد سلام الله عليه من الفرد المسلم أن يكون عادلاً منصفاً لرعيته سواء أكانت اسرة ام مجموعة فإن شعور الرعية بالعدل والإنصاف يجعلها متفاعلة مع ولي أمرهم (الأب، أو قائد المجموعة) ما يزيد من دافعيتها للإنجاز والعطاء وهذا يجسد مستوى العدل والتحلي بالحكم الخلقى الذي يتمشى مع المنظومة الإسلامية.

ومن الموضوعات المتعاقد عليها في المجتمع والتي تعد من مكارم الأخلاق حماية الجوار أو الدخيل، وقرن معها كظم الغيظ، وعددهما من مكارم الخصال التي ينبغي للفرد أن يتمسك بها، ويحرص عليها: (فإنَّ كان لا بد من العصبية فليكن تعصبكم لمكارم الخصال، ومحامد الأفعال، ومحاسن الأمور التي تفاضلت

فيها المُجَدِّدَاءُ وَالْجَدَاءُ مِنْ بِيُوتَاتِ الْعَرَبِ، وَيَعَاسِبُ الْقَبَائِلَ بِالْأَخْلَاقِ الرَّغِيْبَةِ، فَتَعْصِبُوا لِخِلَالِ الْحَمْدِ مِنَ الْحَفْظِ لِلْجَوَارِ، وَالْوَفَاءِ بِالذِّمَامِ، وَالطَّاعَةِ لِلْبَرِّ، وَالْمَعْصِيَةِ لِلْكَبْرِ، وَالْأَخْذِ بِالْفَضْلِ، وَالْكَفِّ عَنِ الْبَغْيِ، وَالْإِعْظَامَ لِلْقَتْلِ، وَالْإِنْصَافَ لِلخَلْقِ، وَالْكَظْمَ لِلغَيْظِ، وَاجْتِنَابَ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ).

وقوله سلام الله عليه في عهده لمالك الأشتر رضوان الله عليه (فَلَا تُشْخِصْ

هَمَّكَ عَنْهُمْ، وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لَهُمْ وَتَفْقِدْ أُمُورَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَقْتَحِمُهُ

الْعِيُونَ وَتَحْقِرُهُ الرِّجَالُ، فَفَرِّغْ لِأَوْلِيكَ تِقَاتَكَ مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ وَالتَّوَاضُعِ) يدفع بالولاء على الرغم من أنهم ذوي المناصب السيادية والسلطة المطلقة الى التواضع وسماع شكوى الرعية وتفقد أحوالهم مهما كانت منزلته بين الناس، فكل ذلك يجعل القائد متواصل مع رعيته فلا ينظرون اليه على أنه متجبر متسلط عليهم وهذا قطعاً سيدفعهم إلى العمل بوصاياها وطاعة أوامره والاخلاص له، فيلهمهم سلوك قائدهم نحو العمل المثمر وعدم عرقلة أوامر القائد أو من ينوب عنه، وحرص الامام عليه السلام أن يعالج المنظومة القيمية والمعرفية والفكرية الاجتماعية للمجتمع، ويقرن صلاحها وصلاح الرعية بصلاح ذات القائد وسلامة منظومته المعرفية والاخلاقية.

والذي يظهر من تتبع ما ورد عن الإمام عليه السلام أن نهجه قد ضم بين طياته نهجاً يختص بالصدقة في ضوء بيان مفهوم الصاحب والصديق وإدراك الفرق بينهما: (والصاحب مناسب، والصديق من صدق غيبه) وفي هذا يعطينا خطوط واضحة عن كيفية التعامل مع الآخرين كل بحسب قربه ومنزلته من النفس، فضلاً عن واجباتنا تجاه الصديق والصاحب والجار والأخ وغيرهم.

في قوله عليه السلام (وَاجْعَلْ لِرَأْسِ كُلِّ أَمْرٍ مِنْ أُمُورِكَ رَأْسًا مِنْهُمْ، لَا يَقْتَهَرُهُ كَبِيرُهَا،

وَلَا يَتَشَبَّهُتْ عَلَيْهِ كَثِيرُهَا، وَمَهْمَا كَانَ فِي كُتَابِكَ مِنْ عَيْبٍ فَتَغَابَيْتَ عَنْهُ أَلْزَمْتَهُ) يدعو مالكا رضي الله عنه الى تقريب ذوي الرأي والمشورة وتشجيعهم على التقرب من القائد والاهتمام بأرائهم والاستئناس بأفكارهم مما يؤيد ذهاب الباحثان إلى أن أمير المؤمنين علي عليه السلام كان يشجع على الاهتمام بذوي الخبرة والدراية من المسلمين في تسيير أمورهم وجعلهم القدوة الحسنة كي يقارن المسلم بين افعاله وبين ما يصدر من هؤلاء وبالتالي يجعل له محك للحكم على سلوكه قريب منه، يستطيع من خلاله تغيير مساره وتصحيح أخطائه بما يتماشى مع الشارع المقدس، فنراه سلام الله عليه يحث على تقريب الأفراد ذوي الدراية والبصيرة والابتعاد عن الجهلة وقليلي الحيلة والبصيرة ففي النص الوارد عنه سلام الله عليه (ثُمَّ اخْتَرَّ

لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ، مِمَّنْ لَا تَضِيْقُ بِهِ الْأُمُورُ، وَلَا تُمَحِّكُهُ الْخُصُومُ وَلَا يَتَادَى فِي الزَّلَّةِ وَلَا يَحْصُرُ مِنَ الْفَيْءِ) يذهب الى اختيار وانتقاء ذوي الحكمة والقدرة على الإدارة للفصل بين الناس وهؤلاء قطعاً يمتلكون دراية وقدرات عقلية عالية تمكنهم من الخوض في أحكام الدين واستخراج ما يتلاءم مع القضايا المعاصرة والشائكة.

إن تشديد الإمام على ضرورة كظم الغيظ وضبط النفس إنما هو دليل على دراية الإمام وعلمه أن الغيظ والغضب يشتت العقل ويقلل من التركيز ويؤخر الوصول إلى حلول ناجعة للمشاكل بطرق سليمة، وكذلك يعيق الحكم الخلفي لدى الشخص الغاضب فالتركيز وصفاء الذهن والهدوء النفسي من مقومات الوصول إلى أحكام خلقية متوازنة، كما اشار الى ذلك في قوله سلام الله عليه (وَاخْتَرِسْ مِنْ كُلِّ ذَلِكَ بِكَفِّ الْبَادِرَةِ وَتَأْخِيرِ السَّطْوَةِ، حَتَّى يَسْكُنَ غَضَبُكَ

فَتَمْلِكِ الْاِخْتِيَارَ.

كما أوصى في الكثير من كلامه سلام الله عليه باليتيم وضرورة الاهتمام به فهو فرد له حقوق وعلينا احترامه والالتزام تجاهه بمقتضى القيم الخلقية على ادنى تقدير فإنه يوصي به كما أوصى به القرآن الكريم: (والله الله في الأيتام، فلا تُغبوا أفواههم، ولا يضيعوا بحضرتكم)، ولم يقف الإمام سلام الله عليه عند المنطلق القرآني في الالتزام بالنظام الاجتماعي ولاسيما كفالة اليتيم وعدم تكميم فيه، وطى لسانه؛ بغية تربيته التربية الحسنة، بل وجه الفرد الى مراعاة القيم العربية الأصيلة التي توارثوها من قيم قبل الإسلام وهي حسن الجوار، وأسند الأمر فيها إلى توصية النبي به عبر توظيف التكرار في لفظ الجلالة، وهو ما يبين قيمة الجار (والله الله في جيرانكم، فإنهم وصية نبيكم، ما زال يوصي بهم حتى ظننا أنه سيورثهم).

في هذه النصوص: ((وَلَا تَدْمَنَّ عَلَى عَفْوٍ، وَلَا تَبْجَحَنَّ بِعُقُوبَةٍ)) (وَلْيَكُنْ أَحَبَّ

الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعَمُّهَا فِي الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضِ الرَّعِيَّةِ، فَإِنَّ

سُخْطَ الْعَامَّةِ يُحْجِفُ بَرِيضَ الْخَاصَّةِ وَإِنَّ سَخْطَ الْخَاصَّةِ يُعْتَقَرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ)) يشدد الإمام عليه السلام على ضرورة الاهتمام بمشاعر الآخرين، وما قوله سلام الله عليه (ثُمَّ اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسَى وَالزَّمَنَى فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعًا وَمُعْتَرًّا) (ثُمَّ الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ أَهْلِ الْحَاجَةِ وَالْمَسْكَنَةِ الَّذِينَ يَحِقُّ رِفْدُهُمْ وَمَعُونَتُهُمْ. وَفِي اللَّهِ لِكُلِّ سَعَةٍ، وَلِكُلِّ عَى الْوَالِي حَقٌّ يَقْدَرُ مَا يُصَدِّحُهُ) دليل بين ومثال على مدى اهتمام الإمام عليه السلام بكل شرائح المجتمع فهو لم يؤثر الخاص منهم على العام، ولم يميز ما بين قريب منه، أو بعيد عنه، فالكل عنده سواسية في النظرة وفي العطاء كذلك، فهو يدعو إلى التعامل بالتساوي مع كل الفئات والشرائح إذ هم سواسية أمام الشرع والقانون، وهذا يمثل الرؤيا الإنسانية والدور الأبوي لهذه الأمة، أوليس هو ورسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم أبوا هذه الأمة، فهو عليه السلام يعطينا دروساً بليغة في كيفية التعامل بعضنا مع البعض الآخر ويحثنا إلى امتلاك منظومة خلقية عالية المستوى فلو تمسكنا بهالعاش أفراد هذا المجتمع بأمن وأمان وراحة وسعادة وطمأنينة.

وفي قوله عليه السلام (وَتَعَهَّدَ أَهْلَ الْيَتِيمِ وَذَوِي الرَّقَّةِ فِي السَّنِّ مِمَّنْ لَا حِيلَةَ لَهُ، وَلَا يَنْصِبُ لِلْمَسْأَلَةِ نَفْسَهُ، وَذَلِكَ عَلَى الْوَلَاةِ تَقِيْلٌ، وَالْحَقُّ كُلُّهُ تَقِيْلٌ، وَقَدْ يُخَفِّفُهُ اللَّهُ عَلَى أَقْوَامٍ طَلَبُوا الْعَاقِبَةَ فَصَبَرُوا أَنْفُسَهُمْ، وَوَثِقُوا بِصِدْقِ مَوْعُودِ اللَّهِ لَهُمْ) أكد على الرحمة بالآخرين واللفظ بهم، وعدم ظلمهم، والحذر من دعوة المظلوم، وعدم المساواة بين المحسن والمسيء، وقد أراد منا أن نولي إهتماماً خاصاً بذوي الحاجات والفقراء، وأن نعمل على مداراة اليتامى وكبار السن، والابتعاد عن المنّ، ووجوب التواضع ونشر العدل والإنصاف والعفو والصفح، وقضاء حاجات الناس، وقول الحق، والعمل على نشر المساواة بين الناس، كما أشار في إحدى وصاياه سلام الله عليه إذ قال (فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخْ لَمْكَ فِي الدِّينِ، أَوْ نَظَرَ لَمْكَ فِي الْخَلْقِ، يَفْرُطُ مِنْهُمْ الرِّزْلُ وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَالُ، يُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمَدِ وَالْحَطِّاءِ، فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ أَنْ يُعْطِيكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ). وهذا يمثل قمة الإنسانية وغاية الكمال الروحي والفكري الذي يتوجب أن يكون عليه المسلم الحق.

وإن عدم تأخير حاجات الناس إذا احتاجوا منك والإسراع في تلبية مطالبهم دليل الاهتمام بهم وعدم تجاهل مشاعرهم، كما أكد ذلك الإمام عليه السلام في قوله ((ثُمَّ أُمُورٌ مِنْ أُمُورِكَ لَا بَدَّ لَكَ مِنْ مُبَاشَرَتِهَا: مِنْهَا إِجَابَةُ عُمَّلِكَ بِمَا يَعْيَا عَنْهُ كُتَابُكَ، وَمِنْهَا إِصْدَارُ حَاجَاتِ النَّاسِ يَوْمَ وَرُودِهَا عَلَيْكَ))

إن التواضع يُعد من القيم الأخلاقية المهمة وواجب توافرها لدى المسلمين، ص: 42

والتي يتمكن من خلالها التغلغل إلى القلوب، حتى قلوب الأعداء، وذلك مما يكشف عن طيب السريرة وطراوة النفس وحسن العشرة وإدامة الشكر لله تعالى على عظيم نعمه، فقد قال الإمام علي عليه السلام) وبالتواضع تتم النعمة) ويقول عليه السلام (وأعلم أن الإعجاب ضد الصواب وآفة الألباب) فإن الفرد الذي يقدر نفسه تقديراً مبالغاً فيه، بحيث لا يرى إلا نفسه، مثل هذا الشخص ستنفر عنه الناس وسيرى نفسه أنه يعيش لوحده في هذا العالم أو أنه الوحيد الذي يستحق العيش. وقال سلام الله عليه أيضاً (ولا وحدة أوحش من العجب) ويشير إلى خطر الغرور والتكبر والتعالي وعدم تقدير الذات بشكل يتلاءم مع الإمكانيات المتاحة والقابليات المتوافرة وهذا يؤدي الى عدم التوافق الذاتي لدى الفرد، وكذلك للشعور بالاستقلالية وميول النفس إلى الأنانية والنرجسية.

وفي قوله عليه السلام (وَإِيَّاكَ وَالْمَنَّ عَلَى رَعِيَّتِكَ بِإِحْسَانِكَ، أَوْ التَّرْتِيدَ فِيْمَا كَانَ مِنْفَعْلِكَ، أَوْ أَنْ تَعْدَهُمْ فَتُتَبَّعَ مَوْعِدَكَ بِخُلْفِكَ، فَإِنَّ الْمَنَّ يُبْطِلُ الْإِحْسَانَ) يشير الى أن المَن على الناس يبطل الإحسان، ونعتقد أن عدم المَن هو نوع من أنواع الاهتمام بمشاعر الآخرين والاهتمام بهم، فنجاح المسلم في تأديته لواجباته الاجتماعية يكمن في كسب رضا الناس المحيطين به فهو جزء منهم ولا يمكنه العيش دون وجود مجتمع متكامل يحتاج بعضهم بعض ويعول بعضهم على البعض الآخر.

إن قوله عليه السلام لمالك الأشتر رضي الله عنه (أَمْرُهُ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَإِثَارِ طَاعَتِهِ، وَاتِّبَاعِ مَا أَمَرَ بِهِ فِي كِتَابِهِ مِنْ فَرَائِضِهِ وَسُنَنِهِ، الَّتِي لَا يَسْعَدُ أَحَدٌ إِلَّا بِاتِّبَاعِهَا، وَلَا يَشْقَى إِلَّا مَعَ جُحُودِهَا وَإِضَاعَتِهَا، وَأَنْ يَنْصَرَّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِيَدِهِ وَقَلْبِهِ وَلِسَانِهِ؛ فَإِنَّهُ، جَلَّ اسْمُهُ، قَدْ تَكْفَّلَ بِنَصْرِ مَنْ نَصَرَهُ، وَإِعْزَازِ مَنْ أَعَزَّهُ) يؤكد فيه على ضرورة تحلي القائد أو الحاكم بكاريزما خاصة تؤهله لقيادة الجماعة وتؤدي إلى رغبة الآخرين

فيه وطاعتهم له فإن أرقى أنواع الكاريزما تلك التي من الله سبحانه وتعالى فهو إن أطاع الخالق فإن الله تعالى يتكفل بنصره ويضفي الهيبة والوقار على شخصيته وقطعاً سيؤدي هذا إلى رغبة الآخرين اليه وسماع قوله وامثال أوامره كونه يعطي للقائد حصانة نفسية ومعرفية وأخلاقية تجعله مقبولاً من الرعية، وبعد أنموذج يحتذى به ويطمح الناس الى تمصص شخصيته وتمثيل أدوارها وفي هذا دعوته عليه السلام إلى مالك بضرورة الإبتعاد عن العُجب بالنفس ((وَأِيَّاكَ وَالْأَعْجَابَ

بِنَفْسِكَ، وَالثَّقَّةَ بِمَا يُعْجِبُكَ مِنْهَا، وَحُبَّ الإِطْرَاءِ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ أَوْثَقِ فُرُصِ الشَّيْطَانِ فِي نَفْسِهِ، لِيَمْحَقَ مَا يَكُونُ مِنْ إِحْسَانِ الْمُحْسِنِينَ)) وما أحوجنا إلى هذه الكلمات في زمن يتناسى المتنفذين وصايا إمامهم وقائدهم ويتشبثون بأمر زائلة لا ترضي الله سبحانه وتعالى ولا أئمتنا الاطهار سلام الله عليهم.

ويجسد الإمام عليه السلام في قوله ((وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ)) وجوب الاهتمام بالآخرين بنظرة الفرد العطوف والرحيم الذي يجب اتباعه، ويذكره بقدرة الله عليه إذا ما ظلم أو استكبر، فهو يعطيه الحرية بالسلوك لكنه يقيد بوضوابط لا بد له من عدم تجاوزها فهي معيار طاعته لله سبحانه وتعالى.

وفي قول الإمام عليه السلام في عهده المالك الأشتر عليه السلام ((وَالْوَاجِبُ عَلَيْكَ أَنْ تَتَذَكَّرَ مَا مَضَى لِمَنْ تَقَدَّمَكَ: مِنْ حُكُومَةٍ عَادِلَةٍ، أَوْ سُنَّةٍ فَاضِلَةٍ، أَوْ أَثَرٍ عَنْ نَبِيِّنا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَوْ فَرِيضَةٍ فِي كِتَابِ اللهِ، فَتَقْتَدِيَ بِمَا شَاهَدْتَ مِمَّا عَمِلْنَا بِهِ فِيهَا، وَتَجْتَهِدَ لِنَفْسِكَ فِي اتِّبَاعِ مَا عَاهَدْتُ إِلَيْكَ فِي عَهْدِي هَذَا، وَاسْتَوْثَقْتُ بِهِ مِنَ الْحُجَّةِ لِنَفْسِي

عَلَيْكَ، لِكَيْلَا تَكُونَ لَكَ عِلَّةٌ عِنْدَ تَسْرُعِ نَفْسِكَ إِلَى هَوَاهَا)، نرى فيه أنه يحث الأفراد بضرورة النظر في شؤون اسلافهم وأخذ العبر وتجاوز الأخطاء، وهذا

التوجيه المراد منه تمصص الأدوار الحسنة الاعتماد على القدوة ممن سبقوه. كما تبين ذلك في قوله سلام الله عليه (وَلَا تَنْقُضْ سُنَّةَ صَالِحَةٍ عَمِلَ بِمَا صُدُورُ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَاجْتَمَعَتْ بِمَا الْأَلْفَةُ، وَصَدَّ لِحَتِّ عَلَيَّهَا الرَّعِيَّةُ، لَا تُحْدِثَنَّ سُنَّةً تَصَدُّ بِسَيِّئِ مِنْ مَاضِي تِلْكَ السَّنَنِ، فَيَكُونَ الْأَجْرُ لِمَنْ سَنَّهَا، وَالْوِزْرُ عَلَيْكَ بِمَا نَقَضْتَ مِنْهَا)

وفي قوله سلام الله عليه ((وَأَعْلَمُ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لَا يَصَدُّ لِحَ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ، وَلَا غِنَى بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ: فَمِنْهَا جُنُودُ اللَّهِ، وَمِنْهَا كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ، وَمِنْهَا قُضَاةُ الْعَدْلِ، وَمِنْهَا عُمَّالُ الْإِنصَافِ وَالرِّفْقِ، وَمِنْهَا أَهْلُ الْحِزْبِ وَالْخِرَاجِ مِنْ أَهْلِ الذَّمِّ وَمُسَدِّمَةِ النَّاسِ، وَمِنْهَا التُّجَّارُ وَأَهْلُ الصَّنَاعَاتِ، وَمِنْهَا الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْمَسْكِنَةِ؛ وَكُلُّ قَدْ سَمَى اللَّهُ سَهْمَهُ وَوَضَعَ عَى حُدَّهُ وَفَرِيضَتَهُ فِي كِتَابِهِ

أَوْ سُنَّةَ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَهْدًا مِنْهُ عِنْدَنَا مَحْفُوظًا)) دليل على اهتمامه سلام الله عليه بالفروق الفردية لدى المجتمع كما أنهم يتمايزون بالميول والاتجاهات ولا بد من احترام خصوصية وتوجهات الأفراد والافادة من قدراتهم المتنوعة فلا يمكن لمجتمع أن يعيش دون وجود طبقات متنوعة تحتاج بعضها البعض ويكمل بعضها دور بعض كي تستمر الحياة.

ولاشك أن القدرات والامكانيات والاستجابات متفاوتة بين الأفراد فالفروق الفردية من الأمور المسلم بها ولا بد أن تكون الإثابة بقدر ما قدم الفرد واستمرار التعزيز يؤدي إلى زيادة دافع الإنجاز، فإذا شعر الأفراد بأنهم يقيمون على وفق عطائهم وطاعتهم ومدى ممارستهم للقيم والمعايير ويفرق بينهم وبين من لا- يلتزم تلك القواعد والأحكام مؤكد سيكون اطمئنان نفسي لدى المحسن (أي الأفراد ذوي السلوك المتسق مع المنظومة القيمة الإسلامية)، ومعاقبة المنحرفين عن هذه المنظومة يعطي دافع للمحسنين بالاستمرار والتشبث بتلك المنظومة القيمة

ولاشك أن إثابة المحسنين هي بحد ذاتها عقوبة للمسيئين أو المنحرفين عن تلك المنظومة، وهذا نجده في هذا النص من قوله عليه السلام: (وَلَا يَكُونَنَّ الْمُحْسِنُ وَالْمُسِيءُ عِنْدَكَ بِمَنْزِلَةِ سَوَاءٍ).

ونستشف مما تقدم أن الإمام علي عليه السلام قد قدم للبشرية منظومة متكاملة من الأحكام الخلقية ولم يترك شاردة ولا وارده الا وقد أشار إليها في خطبة أو وصية او موقف له سلام الله عليه.

ولما كانت الأخلاق الفاضلة والسيئة لها منشأ واحد وهو التجربة والتربية والتعليم فإنها قابلة للإنشاء والتكوين وكذلك للتغيير والتبديل، أي أن أخلاق الإنسان تتغير بمرور الزمن واختلاف التجارب والتربية والتعليم؛ فيمكن أن تحل الأخلاق الفاضلة محل السيئة وبالعكس، ولكن عندما يكون لدينا رصيد خلقي ومثل عليا نقتدي بها ونجعلها ميزان لسلوكياتنا مؤكد سوف تكون رادع لنا عند الانحراف عن الطريق السليم. فهو أنه سلام الله عليه كان صاحب التجربة العملية الواقعية الساعية لتأسيس دولة إسلامية على أسس أخلاقية في مواجهة كل خطوط الانحراف عن الدين.

مدى الإفادة مما ورد عن الإمام (عليه السلام) في حث وإثابة للحكم الخلقى الذي يطابق الشريعة الإسلامية في تربية الجيل الجديد

إن مجتمعنا اليوم يمتاز بالتغير السريع وما يتبع ذلك من تغير في نظام القيم والمعايير مما يزيد من عدم وضوح دور الشباب، فقد يثوروا على عدد من القيم والمعايير السائدة في مجتمعه، ليس لمجرد عدم ايمانهم بها، ولكن لعدم قدرتهم على التبصر والتفضيل بينها، لذا تعد مسألة تعلم الشباب وتنشئتهم والاهتمام بمشكلاتهم وقضاياهم الاخلاقية في المجتمعات الحديثة من أهم المسؤوليات التي

تقع على عاتق كل من الأسرة والمجتمع على حد سواء، فبقدر ما ينال هؤلاء الناشئة من اهتمام وحسن تربية وتوجيه ينعكس ذلك على مستقبل الأمة وتطورها.

لقد أفرزت التغيرات الهائلة في البيئة المجتمعية نتيجة للثورة المعلوماتية العديد من الضغوط وأفرزت أنواع من الصراعات والتحديات التي باتت تؤثر بشكل كبير على أداء الأفراد وقد تندر بخطر الابتعاد عن المنظومة القيمية الإسلامية وبالتالي أصبح للمفكرين دور كبير ووسيلة فعالة في مساعدة الآخرين من أجل تخطي الأزمات النفسية التي قد تحدثها هذه التغيرات. بما يساعد في خلق بيئة خالية من التوتر والازمات، ومما لا شك فيه أن مقدار النجاح الذي تحققه أي أمة من الأمم يتوقف إلى حد كبير على مدى تمسكها بالموثوث الاجتماعي والخلقي الذي تركه هم اسلافهم.

ولا يستطيع أي مجتمع أن يبقى ويستمر من دون أن تحكمه مجموعة من القوانين المعتمدة في توجيه سلوك أبنائه فالمبادئ الأخلاقية تهدف إلى تقوية العلاقات الاجتماعية وتعزز تكييف المراهق مع نفسه وتعزز تكوين هويته على وفق معتقداته الخاصة، وما يحقق هذا المنظور هو تبني الأنماط والسبل والاستراتيجيات التي تبناها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، في ترسيخ مبادئ الإسلام والنظم الخلقية

ويُعد الإرث العلمي والفكري والاجتماعي والخلقي الذي تركه الإمام علي عليه السلام من أهم المصادر والمراجع التي يفترض العودة لها كلما ضاقت بنا السبل فهو نسق علمي معرفي حضاري للأسلوب الحياة فهو يعكس صورة عملية لسياسة الإسلام الحكيمة ونظامه، وهو يُعد دستور حكم ناضج ومكتمل القواعد والشروط، وبما يوفر العدل والمساواة ويحفظ كرامة الانسان وحقوقه، ويؤكد على

الالتزام الخلقي، والابتعاد عن الطمع وحب الشهوات، والالتزام بالذكر الحسن، والعمل الصالح.

ولابد للشباب ومن يقوم برعايتهم في مختلف درجات مسؤوليتهم ابتداءً من الأسرة إلى المؤسسات التربوية والمهنية والخدمية ودوائر العمل وانتهاءً بالحكومة والدولة أن يستفيدوا من هذا الإرث العلوي الذي أبدع سلام الله عليه في صياغته وكال فصوله.

وعلينا أن نتمسك بما ورد عن الإمام عليه السلام في تشديده على الأخلاق وتجنب سفك الدماء كما ورد ذلك في: (إِيَّاكَ وَالِدَّمَاءَ وَسَدِّفُكُهَا بَغَيْرِ جِلِّهَا، فَإِنَّهُ

لَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى لِنَقْمَةٍ، وَلَا أَعْظَمَ لِتَبَعَةٍ، وَلَا أَحْرَى بِزَوَالِ نِعْمَةٍ، وَأَنْقِطَاعِ مُدَّةٍ،

مِنْ سَفْكِ الدَّمَاءِ بِغَيْرِ حَقِّهَا).

ونرى أن للأخلاق أهمية في تقويم سلوك الفرد وفي بنائه النفسي والاجتماعي فهي تعتنى به وتهذب شخصيته وكذلك تتجه في الوقت ذاته نحو اصلاح المجتمع الإنساني بأسره، وأن تأكيد الدين اياها يعطيها خصوصية أخرى يجب التمسك بها لأنها أصبحت جزءاً من الدين فيجب أن يتربى الفرد ويتشبع بالقيم الخلقية الفاضلة، فإن الاهتمام بها هو لرفع مكانة الإنسان وحثه على الالتزام بالقيم والمبادئ الخلقية السامية. وقد اكدت عليها النظم التربوية واعطتها خصوصية في مقرراتها التعليمية وهذا الاهتمام نابع من مسلمة أساسية مفادها أن الاخلاق والتربية متلازمان فلا تربية بدون أخلاق ولا أخلاق بدون تربية.

وقد ورد عن الإمام علي عليه السلام أنه قال في احدي وصاياه (أوصيكما بتقوى الله، وأن لا تبغيا الدنيا وإن بغتكما أوصيكما، وجميع ولدي، وأهلي، ومن بلغه كتابي، بتقوى الله، ونظم أمركم، وصلاح ذات بينكم).

نرى هنا وصيته سلام الله عليه ليس فقط لمن عاصروه وإنما للأجيال اللاحقة وكأنه سلام الله عليه يشير إلى موروثه الخلقي والاجتماعي سيكون نبراس وطريق هدى لبناء مجتمع متكامل وتنشئة جيل خالي من التناقضات الفكرية والعقائدية.

وقد قارن الإمام سلام الله عليه في إحدى خطبه بينه وبين معاوية وقد أكد فيها أن الإنسان قادر على ترك الفضيلة وطريق الشر يسهل ركوبه لكنه عليه أن يتمسك بما وهبه الله سبحانه وتعالى من روح إنسانية ومبادئ سامية عليه أن يرتقي لها ويتقمصها فقد ذكر عليه السلام: ((والله ما معاوية بأدهى مني، ولكنه يغدر ويفجر، ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس، ولكن كل غدره فجرة، وكل فجرة كفره)، ففي قوله هذا يرشدنا ويحثنا إلى التمسك بالطريق الحق وعدم الانجراف مع الأهواء التي تؤدي بنا إلى مزلق لا تحمد عواقبه.

ونستشف من وصيته لولده الإمام الحسن عليه السلام أنه يحثه على تبني الحكم الخلقي وعلينا أن نتخ من ذلك أنموذجاً لحدث الآخرين وبالأخص الشباب إلى تبني مشروع الإمام عليه السلام في نمو الحكم الخلقي فقد روي عنه سلام الله عليه أنه قال: (يا بني إجعل نفسك ميزاتاً في ما بينك وبين غيرك، فأحبب لغيرك ما تحب لنفسك، واکره ما تكره لها، ولا تظلم كما تحب أن لا تظلم، وأحسن كما تحب أن يُحسن إليك)، وقد ناقشت تلك الوصية موضوعاً مهماً يُعد من أبرز المواضيع الاجتماعية وقضايا المجتمع المعاصر، فقد حولها إلى ممارسات اجتماعية نحو: صلة الرحم، والتكافل الاجتماعي، وإصلاح ذات البين، والأخوة في الله، والتواضع، والتكبر، وحسن الجوار، والأيتام، ونفاق المجتمع، وغير ذلك من ممارسات المجتمع التي قدمت بكيفيات أو استراتيجيات معينة حاملة بداخلها النهي، والأمر، والشكوى من بعض المجتمع، والوصف، والوصية، والتوجيه،

وغير ذلك مما يعزز القيم التربوية للفرد، وللمجتمع بالابتعاد عن المنكرات، والآفات، والأوهام الاجتماعية التي لا تسهم في تنظيم حياة الفرد وإسعاده.

التوصيات:

ضرورة تدريس فكر الإمام علي عليه السلام من أجل تنشئة جيل يمتلك الحصانة الفكرية والخلقية بوجه الهجمات التي تروم النيل منهم. إن الإرث الفكري والخلقي للإمام علي عليه السلام بحاجة إلى دراسة وبحث أكثر لأن هناك مواضع كثيرة فيه تحتاج إلى دراسة وتأمل، يجب أن يتوقف عندها الباحثون، لأنها تعطي توضيح لبعض الحقائق الاجتماعية والنفسية. تنفيذ برامج تدريبية لاكتساب أحكام خلقية على وفق ما ورد عن أئمتنا الأطهار سلام الله عليهم.

زيادة الاهتمام بالمراقبين والنظر اليهم كقادة للمستقبل وحثهم على تبني السلوك الخلقى لماله من دور في خلق وصياغة الروح الاسلامية الأصيلة.

تبني المؤسسات التربوية تضمين ما ورد عن الإمام علي عليه السلام في المناهج الدراسية بجميع المراحل الدراسية لتعليم الطلبة الواجبات والحقوق والقيم الخلقية.

المقترحات:

دراسة تحليلية للأحكام الخلقية استعملها بقية الأئمة سلام الله عليهم سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة.

إجراء دراسة مقارنة لدور الإمام علي عليه السلام في نمو الحكم الخلقى بين المسلمين وغير المسلمين.

دراسة السمات النفسية والخلقية لدى الإمام علي عليه السلام.

1. توق، محيي الدين (1980): «المستوى الاقتصادي والاجتماعي والترتيب الولادي وتأثيرها على النمو الخلقي عند عينة ن الأطفال الأردنيين: دراسة تجريبية»، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد 3، السنة 8، الكويت.
2. حجاج، عبد الفتاح (1985): التربية الخلقية نظرة تحليلية، بحوث ودراسات، مركز البحوث التربوية، مجلد 12، منشورات جامعة قطر، قطر.
3. الزبيدي، بشار خليل اسماعيل (1990): أساليب ضبط الولدين وعلاقتها بالنمو الخلقي لأبناء الشهداء واقرانهم الآخرون، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة بغداد.
4. عباس، مضر طه (1988): النمو الأخلاقي للأحداث الأسوياء والعدوانيين، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة بغداد.
5. العبيدي، نوري جودي (1995): النمو الخلقي للمراهق العراقي وعلاقته بالاتجاه الديني ومراقبة الذات والعمر، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد.
6. عريفج، سامي سلطي (2000): مقدمة في علم النفس التربوي، ط 2، دار الفكر، عمان، الأردن.
7. الغامدي، حميد الفارس (2004): النمو الأخلاقي لدى الجانحين وغير

الجانحين بالمنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة، السعودية.

8. فتحي، محمد رقيقي محمد (1983): في النمو الأخلاقي (النظرية، البحث، التطبيق)، ط 1 دار القلم، جامعة الكويت.
9. فتوحى، فاتح أبلحد (1994): أثر المناقشة في تعديل الأحكام الخلقية للمراهقين، أطروحة دكتوراه (غير منشورة)، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد.
10. القائمي، علي (1998): الأسرة والمشاكل الأخلاقية للطفل، ط 1، دار النبلاء، بيروت.
11. قناوي، هدى محمد (1987): دراسة مقارنة بين أطفال مصر والبحرين في النمو الخلقى، دراسات تربوية، مجلد 2، جزء 6.
12. الكيلاني، ماجد عرسان (1992): اتجاهات معاصرة في التربية الأخلاقية، دار البشير، عمان، الأردن.
13. المعتزلي، ابن ابي الحديد (2007): شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد ابراهيم، دار الكتاب العربي - دار الأميرة للنشر والتوزيع، بغداد، العراق.
14. منصور، محمد جميل وفاروق عبد السلام (1981): النمو من الطفولة الى المراهقة، دار تهامة، جدة، السعودية.
15. النوري، عبد الغني فتاح (1985): التربية الاسلامية بين الأصالة والمعاصرة، مجلة التربية، العدد 74، منشورات جامعة قطر، قطر.

- Gibbs, J.G (1977): Kohlberge Stage of Moral Judgment A Constructive Critique". Harvard Educational . 1
.-Review, Vol.47, PP. (4449
- .Good G.V.(1973): Dictionary of Education. (3rd ed). McGraw – Hill: New York P.353 .2
- .Graham. D.(1972): Moral learning and Development Theory and research. Wiley and Sons New York .3
- Greif. E.B.(1981): "Father Children and Moral Development". In Lamp (M.E.): The Role of the Father in .4
.Child Development
.Wiley, New Yourk
- .Kohlberg. L. (1984): The Psychology of Moral development .5
.Harper and Row: San Francisco
- Rest J. R. (1979a): Development in Judging moral Issues University of Minnesota press Minneapolis .6
(Minn.P.(76.49
- .Turner J. Helms D. B. (1991): Life Span Development (4th ed). Holt Rinehart and Winston Inc. London .7

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، لا إله إلا هو وحده لا شريك له، نعبده بذلّ مخلصين له الدين، اللهم إنا نسألك العفو، والعافية، وحسن العاقبة، وأن تقبل أعمالنا، وتغفر ذنوبنا، وبعد فقد اشتد الخلاف حول كرامة ردّ الشمس للإمام علي (عليه السلام)؛ وذلك لأنه يتعارض مع حديث أخرجه أحمد في مسنده: «ما حُسِّتِ الشَّمْسُ على بشَرٍ قطُّ، إلَّا على يوشَعَ بنِ نونٍ، ليالي سارٍ إلى البيتِ المُقدَّسِ». وهذا يعني أنها لم ترد للإمام علي (عليه السلام)؛ لأن الحديث حصر الكرامة للنبي يوشع بن نون (عليه السلام) وسوف ثبت في هذا البحث أن الحديث لا يتعارض مع كرامة رد الشمس لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وبالأدلة فحوادث الشمسِ المذكورة في الكتب القديمة وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) «يكون في هذه الأمة كل ما كان في الأمم السالفة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة» ومن هذه عليه واله الحوادث:

وقوف الشمس لنبي الله يوشع بن نون (عليه السلام) (3)

وقصة وقوف الشمس للنبي يوشع بن نون (ال): كما جاء في الكتاب المقدس أن أهل جيعون أرسلوا إلى يشوع - هكذا جاءت تسميته في العهد القديم -، يقولون له: لا تترك عبيدك في الضيق، تعال إلينا سريعاً وخلصنا وانصرنا على أعدائنا الآموريين سكان الجبل وأن النبي موسى (عليه السلام) أمر يشوع أن يأخذ خيرة رجاله لمحاربة العاليق، وأن النبي موسى (عليه السلام) سيقف أعلى التل وعصا الله في يده إذا رفع يده ينتصر بنو إسرائيل وإذا حط يده ينتصر العاليق فهزم يشوع بني عماليق بحدّ السيف. بعد أن أمضى الليل كله صاعداً إلى الجلجال وهو يضرب بهم ويلحق بهم وساعده الربّ بأن ضربهم بحجارة عظيمة من السماء لكن النصر

لم يتم فدعا يشوع ربه بأن يوقف الشمس وكلم يشوع الرب يوم سلم الرب الأموريين إلى بني إسرائيل، فقال على مشهد من بني إسرائيل: يا شمس قفي على جيعون، وعلى وادي أيلون اثبت يا قمر، فوقفت الشمس وثبت القمر إلى أن انتقم الشعب من أعدائهم وذلك مكتوب في كتاب ياشر. فتوقفت الشمس في أعلى السماء ولم تغب مدة يوم كامل)). واستراحت الأرض من الحرب.

ووقوفها كان استجابة لدعائه ومعجزة من الله له لتنفيذ أوامر الله تعالى.

وكذلك فقد جاء في سفر نحميا أن نحميا بنى سوراً لم تبق فيه فجوة وأنه عيّن حننياً حارساً على السور وأن أبواب السور لا تفتح حتى تحمى الشمس وتقف قبل أن تميل إلى المغيب وأنه أقام حراساً من سكان أورشليم، بعضهم في مراكز الحراسة، والآخرين كل واحد قبالة بيته.

وقد عاد يشوع من السبي البابلي بعد بناء السور. وكذلك محاربته للعمالق بعد عودته من السبي.

فقد يكون دعاؤه بوقوف الشمس لأن أبواب السور تغلق قبل المغيب فلا يتمكن من الخروج من أورشليم لمحاربة العمالق.

يقول الطبري في تاريخه: ((ثم إن موسى قدّم يوشع بن نون إلى أريحا في بني إسرائيل فدخلها بهم، وقتل بها الجبابرة الذين كانوا فيها، وأصاب من أصاب منهم، وبقيت منهم بقية في اليوم الذي أصابهم فيه، وجنح عليهم الليل، وخشي إن لبسهم الليل أن يُعجزوه، فاستوقف الشمس، ودعا الله أن يحبسها، ففعل الله عز وجل حتى استأصلهم)).

فهي وقفت للنبي يوشع بن نون لأنه كان يحارب يوم الجمعة وعندما صار

النصر قاب قوسين أو أدنى كان وقت العصر قد أزف واليوم التالي هو يوم السبت ولا عمل فيه لدى اليهود ومنه القتال، وإن دخل عليهم المغيب لدخل بغياب الشمس يوم السبت، فلا يتمكنون معه من القتال فنظر إلى الشمس ودعا ربه بأن لا تغيب حتى يتم استثمار الهجوم والنصر، وبقدرة الله كان له ذلك. لذا وقفت الشمس كرامة له لينتصر على أعدائه قبل مجيء يوم السبت - وجدير بالملاحظة أن الأرض هي التي وقفت أو تباطأت وعبر عن وقوفها بوقوف الشمس لأن ذلك هو الظاهر للرائي، وهو كما نقول أشرق الشمس، والأرض هي المتحركة، وكذلك فإن ظاهرة الليل والنهار تحدث بدوران الأرض وليس الشمس.

وهناك إشارة لتلك الحادثة في سفر حبقوق: ((الشمس والقمر في برجيهما وقفا، لتطائر سهامك، وضياء بريق رمحك)).

ولهذه الحادثة حضور في الأحاديث النبوية الشريفة فعن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ((غزا نبيي من الأنبياء، فقال لقومه: لا يتبعني رجلٌ ملك بضع امرأة، وهو يريد أن يئني بها ولمّا يئني بها، ولا أحدٌ بنى بيوتاً ولم يرفع سقوفها، ولا أحدٌ اشترى غنماً أو خِلْفَاتٍ، وهو ينتظر ولادها، فغزا، فدنا من القرية صلاة العصر، أو قريباً من ذلك، فقال للشمس: إنك مأمورة وأنا مأمور، اللهم احبسها علينا، فحُبِسَتْ حتى فتح الله عليه)).

ومن الغريب أن نجد خلطاً في نقل الأحاديث الشريفة فهي تارة تذكر حبس الشمس كالحديث أعلاه وتارة تذكر ردّ الشمس فقد ذكر الطبري (ت 311 هـ) أن يوشع بن نون قاتل الجبارين يوم الجمعة قتالاً شديداً حتى أمسوا وغربت الشمس، ودخل السبت فدعا الله فقال للشمس: إنك في طاعة الله وأنا في طاعة الله، اللهم اردد علي الشمس، فردت عليه الشمس، فزيد في النهار يوماً ساعاً

كما نقل الحافظ ابن شهر آشوب (ت 588 هـ) عن ابن عباس بطرق كثيرة: أنه لم تردّ الشمس إلا لسليمان وصيّ داود، وليوشع وصيّ موسى، ولعليّ بن أبي طالب وصيّ محمد (صلوات الله عليهم أجمعين).

كما ذكر الشيخ الصدوق (رحمه الله) ((إن الله تبارك وتعالى ردّ الشمس على يوشع بن نون وصيّ موسى (عليه السلام) حتى صلى الصلاة التي فاتته في وقتها)).

والحق أن الشمس لم ترد ليوشع بن نون وإنما توقفت أو حبست أو تباطأ سيرها.

وربما تكون قد فاتته الصلاة والصلاة في اليهودية ثلاث مرات، عند الفجر، وفي الظهر، وعند غروب الشمس. وهذا يعني أنها وقفت له في وقت وردت له في وقت آخر وأنه انفراد بكرامة حبس الشمس واشترك مع غيره في كرامة رد الشمس.

وقد ذكر قصة ردّ الشمس للنبي يوشع بن نون عدد كبير من المفسرين منهم السيوطي، وذكرها السيد الطبطبائي.

وقد أنكر بعضهم هذه الكرامة للإمام علي (عليه السلام) وذلك بحجة تعارضه مع حديث أحمد في مسنده: «ما حُيِّتِ الشمسُ على بشرٍ قطُّ، إلا على يوشع بن نون، ليالي سار إلى البيت المقدس».

وواضح من نص سفر يوشع أن الأمر مختلف بين الإمام علي (عليه السلام) والنبي يوشع (عليه السلام) فهي وقفت للنبي يوشع بن نون أما حادثة الإمام علي (عليه السلام) فهي ليست وقفاً للشمس وإنما ردّها وهو في حقيقة الأمر انعكاس دوران الكرة الأرضية استجابة لدعاء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكرامة لصهره عليّ بن أبي طالب (عليه السلام).

والحادثة وقعت للنبي يوشع (عليه السلام) قبل الغروب أما للإمام عليّ (عليه السلام) فهي بعد الغروب، حيث إن المطلب مختلف بينهما فالنبي يوشع أراد إطالة النهار بوقوف الشمس بينما رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) طلب من الله عز وجلّ ردها لرجوع النهار.

وعند البحث في المعاجم العربية فإن الأمر يزداد وضوحاً بأن معنى حبس أي وقف وتأخر، فقد جاء في معنى حبس: وحبسه: أمسكه عن وجهه، ... والحبس، بالضم: ما وقف... وفي الحديث: ذلك حبس في سبيل الله؛ أي موقوف.

ولوقوف الشمس للنبي يوشع أدلة تاريخية إذ يستدل بعض مفسري الكتاب المقدس بدليل صحة وقوع هذه الحادثة باليوم المفقود وأنه يصادف يوم الثلاثاء وهذا يتعارض مع ما ذكره ابن حجر العسقلاني وبقية المفسرين الذين ذكرناهم بأن تكون الحرب وقعت يوم الجمعة.

ونرى أن يوم الجمعة أصح لأن فيه علة ووقوف الشمس.

((وهذا الحدث بالفعل كان مسكوني شوهد في كل العالم في هذا الزمان واريخ تقريباً في معظم الحضارات مع ملاحظة اننا نتكلم عن حدث تم من 3400 سنه مضت اي تقريباً سنة 1400 ق م... فقد سجله هيروديت المؤرخ الذي لقب بأبي التاريخ قال في تسجيلاته نقلا عن الكهنة المصريين الذين أروه مخطوطات قديمة تتحدث عن يوم أطول بكثير من المعتاد يصل إلى ضعف اليوم العادي)).

وأيضاً دليل آخر قدمه فيرنارد كرويتي الفرنسه وهو ترجمه لنص فرعوني قديم:

((الشمس ألقيت في الحيرة واستمرت منخفضة في الأفق. وبسبب عدم صعودها انتشر الرعب بين الاطباء. يومين اندمجوا في واحد. الصباح طال إلى مرة

ونصف طول فترة نور النهار. بعد هذه الظاهرة الالهية بفترة معينة السيد بني صورة ليحفظ البلاد من أي كارثة أخرى...)).

أيضاً في بابل الأستاذ جانسون سجل أن هناك تقليد قديم عن يوم طوله ضعف المعتاد، ونشرت الجمهورية المصرية مقالة عن عالم روسي من علماء الطبيعة اسمه إيمانويل فليكوفسكي جاء فيها: إن نيزكاً هائلاً مرّ إلى جوار الكرة الأرضية في عهد يوشع خليفة موسى (عليهما السلام) ثم عادت الظاهرة إلى الوجود بعد ذلك بسبعمئة عام... - وهو تقريباً نفس تاريخ رد الشمس للنبي حزقيا، لأن الفرق بينهما 700 عام تقريباً؛ لأن الحادثة للنبي يوشع حدثت قبل 1400 (ق.م) تقريباً وللنبي حزقيا قبل أكثر من 666 (ق.م) - وهذه الظاهرة الكونية الهائلة التي تسببها قوى خارقة غير مرئية، تفسر المعجزات التي جاء ذكرها في الكتب السماوية والتوراة والإنجيل والقرآن.

إن اقتراب كوكب أو نيزك كبير من الأرض يحدث ظواهر متعدّدة:

منها: إن دوران الأرض حول نفسها يقلّ أو يقف، حتى يخيل إلى الناس أن الشمس قد وقفت في كبد السماء.

ويقول المؤلف: أنه في العهد الذي يقابل عهد موسى يقول المؤرخون الصينيون: إن الشمس آنذاك لم تغرب.

وفي نصّ العهد القديم دليل على صحّة حادثة وقوف الشمس فقد جعل وقوف القمر تابعاً لوقوف الشمس وهو ما عرف حديثاً بأن القمر تابع للأرض.

وفي العهد الجديد: ((وإذا زلزال عظيم يقع، والشمس تسودّ كثوب الحداد، والقمر كله يصير مثل الدم وكواكب السماء تتساقط إلى الأرض.... والسماء تنطوي

على اللفافة)).

وممن صرح بذلك جازماً به الإمام حازم القرطاجني فقال في مقصوده:

والشمس ما ردت لغير يوشع *** لماغزا ولعلي إذ غفا.

رد الشمس للنبي حزقيا (سنة 612 ق.م، ونبوته بعد 666 ق.م)

جاء في العهد القديم أن النبي حزقيا مرض مرضا شديدا وبلغ أنه سيموت لكنه بعد أن صلى وبكى بلغه إشعيا أن الله أطال الله عمره خمسة عشر عاماً فقال له حزقيا: وما العلامة أن الرب سيسفيني، فقال إشعيا: ((هذه هي العلامة أن الرب يحقق ما قاله: ما تختار أن يتقدم الظل عشر درجات أم يرجع عشر درجات؟ فصلّى إشعيا إلى الرب فتراجع الظل إلى الورااء عشر درجات على الدرج الذي بناه الملك آحاز)).

وفي أخبار الأيام الثاني مرض حزقيا وكبرياؤه ((وحتى أحين أرسل إليه أعيان بابل يسألونه عن الأعجوبة التي كانت في الأرض، فقط ليُجربَهُ وَيَعْرِفَ كُلَّ مَا فِي قَلْبِهِ)).

يقول مفسر العهد القديم: ((الوقت الذي حدث فيه المعجزة، في أوقات معينة من النهار كان ظل أحد الأشياء يسقط على الدرجات. ونعلم من سفري الملوك الثاني ونبوة إشعيا أن هذا الظل كان قد نزل - على الأقل - عشر درجات، كما نعلم من نبوة إشعيا أيضاً أن الشمس كانت في طريقها إلى المغيب، فمن ثم لا بد أن المعجزة قد حدثت بعد الظهر حين كانت الشمس في طريقها إلى المغيب، وعندئذ تمتد الظلال نحو الشرق)).

وهذا يعني أيضاً أن الشمس لم تتوقف وإنما ردت.

ص: 63

((وهذا حسب التقويم الصيني وتقاويم كثيرة اكدت انه حدث في يوم 23 مارس 687 ق.م وهو ما يوازي 40 دقيقة)).

ردّ الشمس لنبى الله سليمان بن داود (عليه السلام) (عاش 970 ق.م حتى 931 ق.م)

وهو ما ذكرته كتب التفاسير والأحاديث النبوية الشريفة منه ما روي عن الصادق (ت 148 هـ) (عليه السلام) أنه قال: ((إن سليمان بن داود (عليه السلام) عرض عليه ذات يوم بالعشي الخيل فاشتغل بالنظر إليها حتى توارت الشمس بالحجاب فقال للملائكة: ردّوا الشمس عليّ حتى أصلي صلاتي في وقتها فردوها، فقام فمسح ساقيه وعنقه، وأمر أصحابه الذين فاتتهم الصلاة معه بمثل ذلك، وكان ذلك وضوءهم للصلاة، ثم قام فصلى فلما فرغ غابت الشمس، وطلعت النجوم، وذلك قول الله عز وجل: «وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ * إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِيَاتُ الْجِيَادُ * فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ * «رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ» (ص / 30 - 33).

وقد ورد في تفسير الآيتين: إنّ ابن عباس حكى للإمام قول كعب الأحرار اليهودي - أنّه قال: (رُدُّوَهَا) يعني الأفراس.

فقال الإمام (عليه السلام): كذب كعب، لكنّ سليمان اشتغل بعرض الأفراس للجهد حتى توارت؛ - أي غربت الشمس بالحجاب، فقال بأمر الله للملائكة الموكّلين بالشمس: (رُدُّوَهَا) يعني الشمس، فردّوها حتى صلّى العصر في وقتها، وإنّ أنبياء الله لا يظلمون لأنهم معصومون.

وهو ما ذكره كثير من المفسرين أن يكون المراد بقوله: (تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) هي الشمس، والمراد بقوله: (رُدُّوَهَا) يعني: الشمس.

وأتفقوا كذلك على أن عرض الخيل شغله عن صلاة العصر حتى فات وقتها، ولم يكن ذلك عن تجبر.

ونقل الطبري حديثاً عن أبي الصهباء البكري: ((سألت علي بن أبي طالب عن الصلاة الوسطى، فقال: هي العصر، وهي التي فتن بها سليمان بن داود)).

قال الشيخ روزنبهان البقلي (ت 606هـ): ((من غار لله وتحرك له فإن الله يشكر له ذلك ألا ترى سليمان لما شغله الأفراس عن الصلاة حتى توارت الشمس بالحجاب قال ردها علي)).

وقال الرازي: ((وفي قوله: (رُدُّوْهَا) يحتمل أن يكون كل واحد منهما عائداً إلى الشمس، لأنه جرى ذكر ماله تعلق بها وهو العشي..... وروي أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لما اشتغل بالخيل فاتته صلاة العصر، فسأل الله أن يرد الشمس فقوله: (رُدُّوْهَا عَلَيَّ) إشارة إلى طلب رد الشمس)).

وذكر القرطبي (ت 671 هـ) أن الهاء للشمس ونقل حديث علي بن أبي طالب (عليه السلام): ((وقد قيل: إن الهاء في قوله: «رُدُّوْهَا عَلَيَّ» للشمس لا للخيل... قلت: ومن قال إن الهاء في (رُدُّوْهَا) ترجع للشمس فذلك من معجزاته، وقد اتفق مثل ذلك لنبينا (صلى الله عليه وآله وسلم)).

وعلل الطببائي جمع الضمير في قوله (ردوها) بأن الأمر كان منه إلى الملائكة: ((قيل: الضمير في (ردوها) للشمس وهو أمر منه للملائكة برد الشمس ليصلي صلاته في وقتها)) وذكر أيضاً حديث الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام).

وفي العهد القديم: ((تجلى الرب لسليمان في الحلم ليلا- وقال له أطلب ما تريد... فأنا ألبى طلبك وأعطيك أيضاً ما لم تطلبه... وأطيل عمرك إذا سلكت في

طريقي حافظاً فرائضي ووصاياي))، فإن سلكت طريقي وحفظت وصاياي كما سلك داود أبوك فإني أطيل أيامك

...وقد أخفق سليمان في تحقيق هذا الشرط... وكان لسليمان اثنا عشر ألف فرس.

وفي سفر التثنية فإن النبي سليمان (عليه السلام) إشارة إلى نهى النبي عن الاكثار من الخيل لأنه سيشغله عن عبادة الله ويزيغ قلبه ((لَا يُكْثِرُ لَهُ الْخَيْلَ.. وَلَا يُكْثِرُ لَهُ نِسَاءً لِّئَلَّا يَزِيغَ قَلْبُهُ))

وذكر القصة السيد نعمة الله الجزائري في كتابه قصص الأنبياء: ((وذلك أن سليمان (عليه السلام) كان يحب الخيل ويستعرضها فعرضت عليه يوماً إلى أن غابت الشمس وفاتته صلاة العصر، فاغتم من ذلك ودعا الله أن يرد عليه الشمس حتى يصلي العصر فردها عليه إلى وقت العصر فصلاها)).

حبس الشمس للنبي موسى (عليه السلام)

وجاء أيضاً أنها حبست لموسى لما حمل تابوت يوسف، ((وأخذ موسى عظام يوسف معه؛ لأن يوسف قال لبني إسرائيل محلفاً: الله سيتفقدكم يوماً، فاخرجوا عظامي من هنا معكم)).

وهو ما ذكره ابن إسحاق في المبتدأ من طريق يحيى بن عروة بن الزبير عن أبيه: ((أن الله لما أمر موسى بالمسير ببني إسرائيل أمره أن يحمل تابوت يوسف فلم يدل عليه حتى كاد الفجر أن يطلع، وكان وعد بني إسرائيل أن يسير بهم إذا طلع الفجر، فدعا ربه أن يؤخر الطلوع حتى فرغ من أمر يوسف ففعل)).

وهو أيضاً مختلف عما وقع في حق يوشع بطلوع الشمس فالنبي موسى (عليه السلام)

دعا ربه أن يحبس طلوع الفجر، ويطيل الليل.

حبس الشمس وردّها لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)

أما حبس الشمس فهو ما ذكره البخاري في صحيحه: ((إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لما أخبر قريشا صبيحة الاسراء إنه رأى العير التي لم تقدم مع شروق الشمس فدعا الله فحبست الشمس حتى دخلت العير)).

وقد ذكره عدد كبير من المفسرين القدماء والمحدثين نذكر من المحدثين الألويسي الذي أقرّ الحبس وأنكر الرد: ((لفظ الخبر أنه لما أسرى بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأخبر قومه بالرفقة والعلامة التي في العير قالوا: متى يجيء؟ قال: يوم الأربعاء فلما كان ذلك اليوم أشرفت قريش ينظرون وقد ولى النهار ولم يجيء فدعا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فزيد له في النهار ساعة وحبست عليه الشمس والحبس غير الرد ولو كان هناك رد لأدركه قريش ولقالوا فيه ما قالوا في انشقاق القمر ولم ينقل، وقيل: كأن ذلك كان بركة في الزمان نحو ما يذكره الصوفية مما يعبرون عنه بنشر الزمان)).

وهذا يفند حيث أحمد بأن الشمس لم تحبس إلا ليوشع بن نون.

أما ردّها فقد روي في كتب الصحاح ((أن نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) حبست له الشمس مرتين: إحداهما يوم الخندق حين شغلوا عن صلاة العصر حتى غربت فردها الله عليه حتى صلى العصر، ذكر ذلك الطحاوي في شكل الحديث عن أسماء بنت عميس من طريقين وقال: رواه ثقات)).

وذكره ابن كثير في البداية والنهاية ((قال: وقد حبست الشمس لرسول الله مرتين: إحداهما ما رواه الطحاوي، وقال رواه ثقات وساهم وعدهم واحدا واحدا وهو أن النبي كان يوحى إليه ورأسه في حجر علي (رضي الله عنه) فلم يرفع رأسه

حتى غربت الشمس ولم يكن علي صلى العصر، فقال رسول الله : « أصليت يا علي قال: لا. فقال رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس» قالت أسماء: فرأيتها غربت ثم رأيتها بعدما غربت طلعت على الجبال والأرض، وذلك بالصهباء في خير. قال الطحاوي: وهذان الحديثان ثابتان، ورواهما ثقات)).

وفي الحديث خلط للحبس مع الرد وهو كما ذكرنا مختلف المعني.

والثانية ذكرت في البداية والنهاية أيضاً ففي صبيحة الإسراء، أخبر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قريشا عن مسراه من مكة إلى بيت المقدس فسألوه عن أشياء من بيت المقدس فجلاه الله له حتى نظر إليه ووصفه لهم، وسألوه عن غير كانت لهم في الطريق، فقال: إنها تصل إليكم مع شروق الشمس فتأخرت، فحبس الله الشمس عن الطلوع حتى كانت العصر، روى ذلك ابن بكير في زيادته على السنن)).

وهو مشابه لتأخير الفجر مع النبي موسى (عليه السلام)

ومما ذكر يتبين لنا أن ابن كثير أيضاً خلط بين الرد والحبس وهما مختلفان.

ردّ الشمس للإمام علي (عليه السلام)

ولردّ الشمس لأمر المؤمنين ذكر في كتب المفسرين والأحاديث الصحيحة، وهو مما يعتقد به الشيعة وتؤكد المصادر المعتمدة، وللحادثة أثر تاريخي يتوافد إليه المؤمنون من كل مكان.

وقد ردّت الشمس لأمر المؤمنين (عليه السلام) مرّتين

المرّة الأولى: مكاناً وزماناً بالصَّهْبَاءِ من أرض خيبر في العهد النبوي الشريف:

خرَج الطحاوي في مشكل الحديث عن أسماء بنت عُمَيْسٍ من طريقين: ((أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يوحى إليه ورأسه في حجر عليّ، فلم يصلّ العصر حتى غربت الشمس؛ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أصليت يا علي» قال: لا، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس» قالت أسماء: فرأيتها غربت ثم رأيتها بعدما غربت طلعت على الجبال والأرض، وذلك بالصَّهْبَاءِ في)).

ونفهم من بعض المفسرين أنهم جعلوا المعجزة لنبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) وكرامة لوصيه أمير المؤمنين علي (عليه السلام).

وقال السيوطي في الخصائص: ((أوتي يوشع حبس الشمس حين قاتل الجبارين وقد حبست لنبينا في الإسراء وأعجب من ذلك رد الشمس حين فات عصر علي)).

ونقل الشيخ الصدوق ابن بابويه عن الشيخ المفيد أنه قال: ومما أظهره الله تعالى من الأعلام الباهرة على يد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ما استفاضت به الأخبار، ورواه علماء السير والآثار، ونظمت فيه الشعراء الأشعار: رجوع الشمس له (عليه السلام) مرّتين، في حياة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مرّة، وبعد وفاته أخرى.

وقد ذكر عدد كبير من الشعراء هذه الكرامة نذكر منهم.

قول الأصفهاني:

أمن عليه الشمس ردت بعدما *** كسى الظلام معاطف الجدران

حتى قضى مافات من صلواته *** في دبر يوم مشرق ضحيان

ص: 69

والناس من عجب رأوه وعانوا *** يترجون ترجح السكران

ثم اثنت المغيبيها منحطة *** كالسهم طار بريشة الظهران

وقال السريجي الأوالي (ت 750 هـ).

في قصيدته الغديرية:

وآية الشمس إذ ردت مبادرة غراء *** أقصر عنها كل انسان

قال ابن الجوزي:

أول الناس صلاة *** جعل التقوى حلاها

ردت الشمس عليه *** بعد ما غاب سناها

وقال ابن كثير: ((من طريق أبي العباس بن عقدة، حدّثنا يحيى بن زكريا، ثنا يعقوب بن سعيد، ثنا عمرو بن ثابت قال: سألت عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب عن حديث ردّ الشمس على علي بن أبي طالب هل يثبت عندكم؟ فقال لي: ما أنزل الله في كتابه أعظم من ردّ الشمس، قلت: صدقت جعلني الله فداك، ولكنّي أحب أن أسمع منك.

فقال: حدّثني أبي الحسن عن أسماء بن عميس ونقل حديث أسماء الذي ذكرناه.

ثم قال: ((قالت أسماء: فأقبلت الشمس ولها صرير كصرير الرحي حتى كانت في موضعها وقت العصر، فقام علي متمكناً فصلّى، فلما فرغ رجعت الشمس ولها صرير كصرير الرحي، فلما غابت اختلط الظلام وبدت النجوم)).

ويمكن أن نستنتج من حديث أسماء بنت عميس دليلاً على صحة الحديث

بأنه من لا ينطق عن الهوى.

ففي قولها فأقبلت الشمس ولها صرير كصرير الرحي يدل على أن الذي تحرك هو الأرض وليست الشمس، فبدوران الأرض يكون الليل والنهار، والصرير ربما كان من تحرك الأرض فبعد الشمس كما أثبت علمياً يمنع وصول صوت الانفجارات وصوت فوران الشمس.

فالذي سُمع هو صوت الأرض وليس الشمس، والذي تحرك ليعود النهار هو الأرض، فهو إعجاز علمي ذكر قبل أن يكتشفه العلم الحديث، وأيضاً ففي القرآن الكريم قال: ((ردوها عليّ)) لا يمنع تحرك الأرض لتعود الشمس والله أعلم.

أما المرة الثانية في بابل (الحلة).

فقد ذكر الشيخ الصدوق أن الشمس ردت على أمير المؤمنين علي (عليه السلام) عدة مرات: منها ما ((روي عن جويرية بن مسهر أنه قال: ((أقبلنا مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام من قتل الخوارج حتى إذا قطعنا في أرض بابل حضرت صلاة العصر فنزل أمير المؤمنين عليه السلام ونزل الناس، فقال علي (عليه السلام) إن هذه أرض ملعونة قد عذبت في الدهر ثلاث مرات وفي خبر آخر مرتين - وهي تتوقع الثالثة وهي إحدى المؤتفكات وهي أول أرض عبد فيها وثن، وأنه لا يحل لنبي ولا لوصي نبي أن يصلي فيها، فمن أراد أن يصلي فيصل، فمال الناس عن جنبي الطريق يصلون وركب هو (عليه السلام) بغلة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ومضى، قال جويرية: فقلت: والله لأتبعن أمير المؤمنين (عليه السلام) ولأقلدنه صلاتي اليوم، فمضيت خلفه فوالله ما جزنا جسر سوراء حتى غابت الشمس فشككت، فالتفت إليّ وقال: يا جويرية أشككت؟ فقلت: نعم يا أمير المؤمنين، فنزل عليه السلام عن ناحية فتوضأ ثم قام فنطق بكلام لا أحسنه إلا كأنه بالعبراني، ثم نادى الصلاة فنظرت

والله إلى الشمس وقد خرجت من بين جبلين لها صرير فصلى العصر وصليت معه، فلما فرغنا من صلاتنا عاد الليل كما كان فالتفت إليّ وقال: يا جويرية بن مسهر إن الله عزّ وجلّ يقول: ((فسبح باسم ربك العظيم)) وإني سألت الله عزّ وجلّ باسمه العظيم فردّ عليّ الشمس، وروي أن جويرية لما رأى ذلك قال: أنت وصي نبي ورب الكعبة.

وذكره البخاري في باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب، إذ ذكر إن الإمام علياً (عليه السلام) كره الصلاة بخسف بابل.

وذكر الخطيب البغدادي أنه ردت الشمس على علي (عليه السلام) وهو في طريقه إلى صفين في بابل.... عن عبد خير قال: كنت مع علي أسير في أرض بابل وحضرت الصلاة (صلاة العصر) قال: فجعلنا لا نأتي مكاناً إلا رأيناه أفتح من الآخر قال: حتى أتينا على مكان أحسن ما رأيناه وقد كادت الشمس أن تغيب قال: فنزل علياً (عليه السلام) ونزلت معه، قال: فدعا الله فرجعت الشمس كمقدارها من صلاة العصر، قال: فصلينا العصر ثم غابت الشمس.

ويوجد في المدينة مسجد رد الشمس (مسجد الفضيخ) وقد هدمه الوهابيون لمحو معالم الإسلام وبقي أرض المسجد يقصده المؤمنون للصلاة خفيةً.

وهو اسم مسجد من مساجد المدينة، روي أن فيه ردت الشمس لأمر المؤمنين (عليه السلام).

ويعرف بمسجد الشمس اليوم، وهو شرقي مسجد قبا على شفير الوادي مرصوم بحجارة سود، وهو مسجد صغير.

كما جاء في سنن أبي داود ((أن علياً [رضي الله عنه] مر ببابل وهو يسير فجاءه المؤذن

يؤذنه بصلاة العصر فلما برز منها أمر المؤذن فأقام الصلاة فلما فرغ قال إن حبي (صلى الله عليه وآله وسلم) نهاني أن أصلي في المقبرة ونهاني أن أصلي في أرض بابل فإنها ملعونة)).

لكنه لم يذكر السبب.

ومسجد الشمس ببابل - الحلة - معلّم قائم خالد وخير شاهد، وموقعه على يسار الخارج من الحلة إلى كربلاء على ربوة عالية وعليه قبة مثلها.

وينقل الحسن بن علي عن كتاب الهروي المتوفي في حلب (ت 611 هـ) قوله ان في مدينة الحلة مشهد الشمس «يقال ردّت لحزقيال النبي (عليه السلام) ويقال ليوشع بن نون (عليه السلام) وقيل لعلي بن ابي طالب والله اعلم».

إن معجزة ردّ الشمس لعلي (عليه السلام) تدخل في دائرة الألفاظ والرعاية الإلهية، من حيث إنها تيسر عليهم قبول إمامة أمير المؤمنين، وسيد الوصيين (عليه السلام)؛ لما تظهره من مقام له عند الله، ومن محل له لديه، من حيث إنه استحق أن يستجيب الله تعالى له إذا دعاه، بسبب انقياده (عليه السلام) له تعالى، وظهور عبوديته وطاعته حتى إن الشمس حين دعاها على قاعدة: (عبدني أطعني تكن مثلي).

ص: 73

بعد هذه الرحلة القصيرة إلى حيث رُدَّت الشمس لأمر المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) لا يسعنا سوى أن نذكر أهم ما توصلنا إليه بهذا المبحث المتواضع:

حادثة وقوف الشمس لوصي النبي موسى يوشع بن نون (عليهما السلام) متفق عليها لدى الأديان السماوية والمذاهب الإسلامية فهي حُبست في كتب الصحاح والتفاسير ووقفت وحُبست وكذلك توقف القمر في العهد القديم.

هناك خلط لدى المفسرين بين (ردّ الشمس) و (وقوف أو حبس الشمس)، هذا الخلط جعل بعض المفسرين ينكر هذه الحادثة بالدليل المنقول عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) (ما حُبِسَتِ الشَّمْسُ عَى بَشَرٍ قَطُّ، إِلَّا عَلَى يَوْشَعَ بْنِ نُونٍ، لِيَالِي سَارَ إِلَى الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ).

أن العلل مختلفة لحوادث الشمس كرامة لأنبياء الله فقد حبست ليوشع بن نون (عليه السلام) كي يطول النهار وينتصر على أعدائه، وللنبي موسى (عليه السلام)؛ آخر الله عز وجل طلوع الفجر حتى فرغ من أمر تابوت يوسف، واختلفت العلة مع حزقيا فالشمس رُدَّتْ؛ كعلامة على شفائه وإطالة عمره. وتشابهت علة ردّ الشمس للنبي سليمان (عليه السلام) ولرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وللإمام علي (عليه السلام) فقد رُدَّتْ؛ ليقوما صلاة العصر بعد أن فاتهم وقتها.

إن الأوقات متباينة فقد ردت للنبي سليمان عليه السلام)) ولرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وللإمام علي عليه السلام)) بعد غياب الشمس أما النبي موسى فردت له فجراً ورُدَّتْ قبل الغروب للنبي حزقيا.

وقد كشف هذا البحث عن تجذر هذه المعجزة وتكرارها مع أنبياء سبقوا

رسول الله والإمام علي (صلوات الله عليهم) وتبلورت ملامح المعجزة ولكن بشكل آخر فقد بينا فيه أن وقوف الشمس يختلف عن ردها لكن علاقته بالزمن واحدة.

إن الذين ردت لهم الشمس خمسة وهم النبي موسى (عليه السلام) والنبي حزقيا (عليه السلام) والنبي سليمان (عليه السلام) والنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام علي (عليه السلام)

حديث البخاري ((إن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لما أخبر قريشا صبيحة الاسراء إنه رأى العير التي لهم تقدم مع شروق الشمس فدعا الله فحبست الشمس حتى دخلت العير)) يتناقض مع ما أخرجه أحمد في مسنده: «ما حُبِسَتِ الشَّمْسُ عَلَى بَشَرٍ قَطُّ، إِلَّا عَلَى يَوْشَعَ بْنِ نُونٍ، لِيَالِي سَارَ إِلَى الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ».

هوامش البحث:

(1) الإمام أحمد: 2 / 325، المجلد الثاني الحديث 7964 .

(2) عيون أخبار الرضا: 2 / 200، حلية الأبرار: 2 / 301، بحار الأنوار: 53 / 59 .

(3) وهو الذي ذكر في سورة الكهف / 60 بلفظة فتاه. (يَشُوعُ بْنُ نُونٍ (عند المسيحيين) أو يَوْشَعُ بْنُ نُونٍ (عند المسلمين) يقال أنه نبي من أنبياء الله (יְהוֹשֻׁעַ يَهُوشُوع بالعبرية) هو شخصية في العهد القديم المذكور في سفر يشوع عاش بن القرن ال 13 ق م وال 12 ق م. من قبيلة إفرايم بن يوسف بن يعقوب، وكان قائد بني إسرائيل بعد موت النبي موسى وكان نبياً. انظر: تاريخ

الطري: ذكر يوشع بن نون: 1 / 435.

(4) وهم العماليق الجبارون كما جاء في تاريخ الطبري: 1 / 439.

(5) الكتاب المقدس: الخروج: 17 / محاربة العماليق: 9 - 13 / صفحة 90.

(6) ياشر: هذا السفر أو الكتاب ليس سفرًا من أسفار الكتاب المقدس، لكنه سفر غالبًا سجله رجل علماني أحب الشعر والأدب، فيه سجل بعض الأحداث الهامة الدينية والزمنية، وإذ شاهد

تأخر غروب الشمس أو سمع عنها سجل ذلك في قصيده ضمنها كتابه. وكان كاتب سفر يشوع يستشهد بهذا الحدث العجيب بكتابات رجل علماني. ينظر: تفسر الكتاب المقدس - العهد القديم

- القمص تادرس يعقوب: / http://st-takla.org/pub_Bible-Interpretations

(7) انظر: سفر يشوع: 10 / 6 - 13 / صفحة 273.

(8) سفر يشوع: 11 / 23 / ص 275

(9) أنظر: نحemia، اتمام بناء السور: 6 / 15. و 7 / 2 - 3 / ص: 592.

(10) أنظر: نحemia، أسماء العائدين من السبي، 7 / 7: ص 592

(11) تاريخ الطبري: 1 / 441.

(12) البداية والنهاية: لابن كثير: الجزء السادس. وقد حدد يوم الجمعة في الرابع عشر من حزيران في فتح الباري، ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب قول النبي

صلى الله عليه وسلم أحلت لكم الغنائم، رقم الحديث: 2956.

(13) سفر حبقوق / 3، صفحة 1175. ويذكر ان سفر هذا النبي دون في القرن السادس ق.م ينظر: حبقوق من العهد القديم صفحة 1172.

(14) أخرجه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «أحلت لكم الغنائم» (4 / 86) برقم (3124)، ومسلم، كتاب الجهاد والسر، باب تحليل الغنائم لهذه الأمة

خاصة (3 / 1366) برقم (1747).

(15) أنظر: تاريخ الطبري: ذكر يوشع بن نون: 1 / 440.

(16) مناقب ابن شهر آشوب 2: 145.

(17) من لا يحضره الفقيه: 1 / 145 وذكره أحمد: 2 / 325

(18) ينظر: الصلاة في اليهودية، الموقع: <https://ar.wikipedia.org/wiki/>

(19) الخصائص الكبرى: السيوطي: 2 / 183.

(20) تفسير الميزان: السيد الطباطبائي: 17 / 206.

(21) مسند أحمد: 2 / 325، المجلد الثاني الحديث 7964.

(22) ينظر: الجزء الرابع من لسان العرب، مادة (حبس).

(23) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، رقم الحديث: 2956..

(24) راجع قاموس الكتاب المقدس ص 1069. ينظر: تفسر الكتاب المقدس - العهد القديم - القمص تادرس يعقوب: - http://st-takla.org/pub_Bible-Interpretations/Holy

Old-01-Bible-Tafsir . و https://drghaly.com/articles/display/10764

(25) ينظر: مزيل اللبس في مسألتني شق القمر وردّ الشمس، محمد مهدي الخرسان: 271، نقلا عن جريدة الجمهورية - المصرية - عدد 1957 / 12 / 13 م.

ص: 76

(26) المصدر نفسه: 272.

(27) رؤيا يوحنا / 6 الختوم: 391.

(28) ينظر: أمن اللبس: 423.

(29) ينظر: العهد القديم: الملوك 2 / 20 مرض حزقيا وشفاءه: 476 - 477.

(30) ينظر: العهد القديم: أخبار الأيام الثاني: 32، صفحة 563.

(31) ينظر: شبهات حول الأسفار التاريخية - تاريخ النر: 2011 - 06 - 04 هل رجوع الشمس عشر درجات مقبول علمياً؟: 8.

(32) ينظر: <http://drghaly.com/articles/display/10760>.

(33) من لا يحره الفقيه: 144: 1 - 145، وتفسر الصافي: 4 / 298، وتفسر الميزان للسيد الطبطبائي: 17 / 203.

(34) ينظر: معاني القرآن للفراء: 2 / 404، وجامع البيان، الطري: 21 / 194. ومجمع البيان، للطوسي: 8 / 272. وتفسر الجامع لأحكام القرآن / القرطبي: 15 / 176. وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، للشوكاني: 1 / 1263.

(35) جامع البيان: 21 / 194.

(36) عرائس البيان في حقائق القرآن، روزنجهان البقلي: 847.

(37) التفسير الكبير / الرازي: 7 / 397. وينظر: الجامع لأحكام القرآن / القرطبي: 15 / 177.

(38) الجامع لأحكام القرآن / القرطبي: 15 / 177. وينظر: معالم التنزيل للبغوي: 7 / 90.

(39) الميزان في تفسير القرآن / الطبطبائي: 17 / 202.

(40) الملوك الأول / 3: 412.

(41) تثنية 17: 16، 17.

(42) قصص الأنبياء: السيد نعمة الله الجزائري: 344.

(43) العهد القديم، سفر الخروج / 13: 84.

(44) فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب قول النبي ((أحلت لكم الغنائم، رقم الحديث: 2956.

(45) فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أحلت لكم الغنائم، رقم

الحديث: 2956.

(46) تفسير روح المعاني، للآلوسي: 23: 175 - 176.

(47) ينظر: شرح النووي على مسلم، باب تحليل الغنائم لهذه الأمة خاصة، الحديث: 1747.

ص: 77

(48) البداية والنهاية، ابن كثير: الجزء السادس قصة حبس الشمس، . <https://ar.wikisource.org/wiki>

.177 / 15. وينظر: الجامع لأحكام القرآن: 15 / 177.

(49) البداية والنهاية، ابن كثير: الجزء السادس قصة حبس الشمس، . <https://ar.wikisource.org/wiki>

org/wiki.

(50) ينظر: مجمع البيان في تفسر القرآن: 8 / 273. والجامع لأحكام القرآن / القرطبي: 15 / 177،

أخرجه الطحاوي في - مشكل الآثار: 2 / 9، ومن لايحره الفقيه: 1 / 145، والغدير: 3 / 125 - 142، وذكره الشيخ الكليني في الكافي: 4 / 561 - 563.

(51) الخصائص الكبرى: 2 / 183.

(52) ينظر: مزيل اللبس في مسألتي شق القمر ورد الشمس: 481 - 487.

(53) مناقب ابن شهر آشوب 2: 148.

(54) الغدير: 6 / 20.

(55) تذكرة الخواص: السبط ابن الجوزي: 31.

(56) البداية والنهاية: 6 / 83، وينظر: فرائد السمطين، الحموي: 1 / 32، وتلخيص المتشابه، الخطيب البغدادي: 1 / 225، ومسند أسماء بنت عميس 24: 117، ط الموصل.

(57) من لايحره الفقيه: 1 / 146، الحديث 611، وينظر: المناقب للخوارزمي: 236، ومقتل الحسن: 1 / 47، وغاية المرام: 629، و البحار: 41 / 173 - 174، عن مناقب آل أبي طالب: 1 / 359 - 365.

(58) صحيح البخاري: 1 / 90، كتاب الصلاة، باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب.

(59) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد: 12 / 305.

(60) <http://www.alnassrah.com/threads/3329>.

(61) ينظر: لسان العرب، مادة (فضخ) وتاج العروس مادة (فضخ)..

(62) الحدائق الناضرة: المحقق البحراني: 17 / 419.

(63) سنن أبي داود: 4 / 113.

(64) مناقب آل أبي طالب: 2 / 44 - 45.

(65) الاشارات الى معرفة الزيارات " لأبي الحسن علي بن ابي بكر الهروي: 144.

(66) جعفر مرتضى العاملي: 15 - 16.

ص: 78

القرآن الكريم

1. الإشارات إلى معرفة الزيارات» لأبي الحسن علي بن أبي بكر الهروي، ط دمشق 1953 م.
2. بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي (ت 1111 هـ) تحقيق: محمد الباقر البهبودي ط 2.
3. البداية والنهاية، للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774 هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد الحسين التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط 1، دار هجر، 1997 م.
4. تذكرة الخواص، المعروف بتذكرة خواص الأمة في خصائص الأئمة: العلامة شمس الدين سبط الحافظ ابن الجوزي (ت 654 هـ) ط 1، دار العلوم بيروت 1425 هـ / 2004 م.
5. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للإمام فخر الدين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الطبرستاني (ت 604 هـ) ط 1، دار الكتب العلمية 1425 هـ - 2004 م بيروت.
6. تفسير الصافي، المولي محسن الملقب بالفيض الكاشاني (ت 1091 هـ)، ط 3 مكتبة الصدر، إيران - طهران.
7. تلخيص المتشابه في الرسم، ط دمشق.
8. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت

9. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ)، تحقيق: محمد محمود شاكر، دار المعارف - مصر.

10. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: الشيخ يوسف البحراني حقه وعلق عليه: محمد تقي الايرواني، ط 2، دار الاضواء - بيروت لبنان.

11. الخصائص الكبرى أو كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب: عبد الرحمن أبي بكر السيوطي جلال الدين، تحقيق: محمد خليل هراس، المكتبة الوقفية 2011.

12. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لأبي الثناء السيد محمود بن عبدالله الألوسي (ت 1270 هـ)، تحقيق: محمد أحمد الأمد، وعبد السلام السلامي، ط 1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2000 م.

13. سنن أبي داود لأبي داود السجستاني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط دار الفكر مصر.

41. : شبهات حول الأسفار التاريخية - تاريخ النشر: 2011 - 06 - 04 موقع انترنت.

15. شرح النووي على مسلم: يحيى بن شرف أبو زكريا النووي، دار الخير 1416 هـ - 1996 م.

16. صحيح البخاري: ط بولاق.

17. عرائس البيان في حقائق القرآن، تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم: الشيخ روزنبهار البقلي الشيرازي (ت 606 هـ)، دراسة وتقديم المستشرق آرثر

أربري، دار ومكتبة بيبليون، جبيل لبنان، 2009.

18. عيون اخبار الرضا: الشيخ الأقدم والمحدث الأكبر أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت 381 هـ): ط 1، منشورات الشريف الرضي.

19. الغدير، الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي ط 2.

20. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث 1407 هـ - 1986 م.

21. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت 1250 هـ)، تحقيق: يوسف الغوث، دار المعرفة، بيروت لبنان، 1423 هـ / 2004 م.

22. قصص الأنبياء والمرسلين: السيد نعمة الله الجزائري، قدم له وعلق عليه علاء الدين الأعلمي، ط بهمن قم - ايران 1426 هـ - 2005 م.

23. الكتاب المقدس أي كتب العهد القديم ط 3، 1995 والعهد الجديد ط 30، دار الكتاب المقدس، الشرق الأوسط - 1993. لبنان.

24. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور)، دار صادر: 2003 م.

25. مجمع البيان في تفسير القرآن: أمين الإسلام أبو علي الفضل بن المحسن الطبرسي (ت 548 هـ)، ط 2، دارالمرتضى، بيروت - لبنان، 1430 هـ - 2009 م.

26. مزيل اللبس في مسألتي شق القمر وردّ الشمس: السيد محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرساني عفي عنه.

27. مسند أسماء بنت عميس، ط الموصل.

28. مسند الإمام أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، دار إحياء التراث العربي 1414 هـ - 1993 م.

29. معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت 207 هـ) تحقيق: محمد علي النجار وأحمد يوسف نجاتي ط 2، عالم الكتب، بيروت 1980 م.

30. مناقب أبي طالب، أبي جعفر محمد بن علي بن شهر اشوب المازندراني، ط الحيدرية 1376 هـ.

31. مناقب الخوارزمي: الموفق بن أحمد بن محمد المكي الخوارزمي (ت 568 هـ) تحقيق: فضيلة الشيخ مالك المحمودي، تقديم العلامة الشيخ جعفر السبحاني.

32. من لا يحضره الفقيه: للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت 381 هـ) ط 1 مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، 1406 هـ - 1986 م.

33. الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ط 3، دار الكتب الاسلامية (د.ت).

ص: 82

السؤال ودوره في الإثراء المعرفي دراسة في ضوء نهج البلاغة

إشارة

م. د. عدنان عباس البطاط م. م. اركان حسين التميمي

كلية الإمام الكاظم (عليه السلام)

ص: 83

حياة الأمم المعنوية رهينةً باعتزازها بنتائجها العلمية والأدبية والثقافية، والحفاظِ عليها، وأمة لا تعي قيمة نتاج مفكرها وقممها أمة ميتة، وأمة لا تحافظ على تراثها الفكري أمة غادرت الحياة وإن كانت تعيش على الأرض.

عندما تُدير الأمة ظهرها لإرثها الحضاري والفكري وتمنحه الإهمال فهي تقضي على وجودها، فحياة الأمم بنتاج مفكرها ومبدعيها.

نهج البلاغة نتاج قيمة وتراث أمة، علينا أن نتساءل كم بلغ اعتزازنا به وحفاظنا عليه، وكم وعينا ورعيناها؟!!

عندما نعرف أن هناك من سدد سهام التشكيك له، وأثار اللغظ حوله، نعرف أن الأمة تطعن نفسها حين تقضي على مفاخر تراثها.

نهج البلاغة ذلك القنديل المضيء في سماء الإنسانية، ومن الآثار القليلة في مسيرتها الفكرية التي لا تزال غضة طرية، تقفز على الزمان ولا تتحدد بمكان، وهو من الآثار التي «لم توضع لفريقٍ دون فريق، ولم يراع فيها شعبٌ دون شعب، الا وإنما خوطب بها الإنسان أنى وجد وكان، ولأنها تلامس كل قلبٍ، وتضمّد كل جرحٍ، وتكفّف كل دمعةٍ، كانت ملكاً للناس أجمعين، وكانت خالدة عند الناس أجمعين» (1)

ووقع اختيارنا في هذا البحث على موضوع حيوي متواجد في كل مفاصل الحياة، وهو موضوع (السؤال وآليته) ففي كل ناحية من نواحيها هناك سائل وسؤال ومسؤول، ونحن يوميا نشهد هذا الموضوع فاعلاً في حياتنا، فما أهمية السؤال، وما هي معالمه وسماته، وما هي الآداب المحمودة في السائل والمسؤول،

وما هي الآداب المذمومة فيهما؟

كل ذلك حاولنا الإجابة عنه باستنتاج نصوص نهج البلاغة، لتتجلى لنا صورة كاملة عن آلية السؤال على لسان سيد البلغاء والمتكلمين أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، سائلين المولى العلي القدير التوفيق والنجاح.

مفهوم السؤال

السؤال في اللغة:

قال الخليل في العين في مادة سأل: "سَأَلَ يَسْأَلُ سُؤلاً وَمَسْأَلَةً. وَالْعَرَبُ قَاطِبَةٌ تَحْذِفُ هَمْزَةً سَلً، فَإِذَا وُصِفَتْ بِفَاءٍ أَوْ وَاوٍ هُمَزَتْ، كَقَوْلِكَ: فَاسْأَلْ، وَاسْأَلْ وَجَمَعَ الْمَسْأَلَةَ: مَسْأَلًا، فَإِذَا حَذَفُوا الْهَمْزَةَ، قَالُوا: مَسَلَةً. وَالْفَقِيرُ يُسَمَّى: سَائِلًا"(2).

وقال الجوهري في الصحاح: السُّؤْلُ: ما يسأله الإنسان. وقرئ "أُوتِيَتْ سُؤْلُكَ يَا مُوسَى" بالهمز وبغير الهمز. وَسَأَلْتَهُ الشَّيْءَ وَسَأَلْتُهُ عَنْ الشَّيْءِ سُؤلاً وَمَسْأَلَةً. وقوله تعالى: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ» أي عن عذابٍ. قال الأخفش: يقال خرجنا نسأل عن فلانٍ وبفلانٍ. وقد تخفّف همزته فيقال: سألَ يسألُ. وقال: ومُرْهَقٍ سألَ إِمْتاعاً بأُصْدَتِهِ... لم يَسْتَعِنْ وَحَوَامِي المَوْتِ تَغْشَاهُ

والأمر منه سَلٌ بحركة الحرف الثاني من المستقبل، ومن الأوّل: اسأَل. ورجلٌ سُؤْلَةٌ: كثيرُ السؤال، وتَسألُوا، أي سَأَلَ بعضهم بعضاً، وأسأَلْتُهُ سُؤْلَتَهُ وَمَسْأَلَتَهُ، أي قضيتُ حاجته"(3).

قال الراغب الأصفهاني في المفردات في غريب القرآن، في مفردة (سأل): «السُّؤَالُ: استدعاء معرفة، أو ما يؤدي إلى المعرفة، واستدعاء مال، أو ما يؤدي إلى المال، فاستدعاء المعرفة جوابه على اللسان، واليد خليفة له بالكتابة، أو الإشارة،

واستدعاً المال جوابه على اليد، واللّسان خليفة لها إمّا بوعده، أو برّد.

إن قيل: كيف يصحّ أن يقال السّؤال يكون للمعرفة، ومعلوم أنّ الله تعالى: يسأل عباده نحو: (وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ) [المائدة / 116]؟

قيل: إنّ ذلك سؤال لتعريف القوم، وتبكيّتهم لا لتعريف الله تعالى، فإنه علام الغيوب، فليس يخرج عن كونه سؤالاً عن المعرفة.

والسؤال للمعرفة يكون تارة للاستعلام، وتارة للتبكيّت، كقوله تعالى: (وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ) [التكوير / 8]، ولتعريف المسؤل (4).

والسؤال إذا كان للتعريف تعدى إلى المفعول الثاني تارة بنفسه، وتارة بالجارّ، تقول: سألته كذا، وسألته عن كذا، ويكذا، ويعن أكثر: قال تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا) [الإسراء / 85]، (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ) [الكهف / 83]، (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ) [الأنفال / 1]، وقال تعالى: (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي) [البقرة / 186] (5)، وقال تعالى: (سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ) [المعارج / 1]، وإذا كان السؤال لاستدعاء مال فإنه يتعدى بنفسه وأبدلت الهمزة ألفاً. أو بمن، نحو: (وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) [الأحزاب / 53]، (وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا) [الممتحنة / 10] (6)، وقال: (وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ) [النساء / 32] (7).

ويعبر عن الفقير إذا كان مستدعياً لشيء بالسائل، نحو: (وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ) [الضحى / 10]، وقوله: (لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) [الذاريات / 19]. (8)(9)، انتهى كلام الراغب.

إذن السؤال يكون لطلب المعرفة أو طلب مال، ومن هنا طرح رأيان في معنى

السائلين في الآية المباركة: «وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ»، قال الزجاج "إنما قال سَوَاءً للسائلين لأن كُلاً يطلب القوتَ ويسأله وقد يجوز أن يكون للسائلين لمن سأل في كم خُلقت السموات والأرضُ فليل خلق في أربعة أيام سواء لا زيادة ولا نقصان جواباً لمن سأل." (10)

السؤال في الاصطلاح

لا يختلف السؤال في استخدامه الاصطلاحي عن معناه اللغوي، إذ يطلق السؤال ويراد منه اصطلاحاً طلب المال أو طلب المعرفة بحسب الحال والسياق، وبحثنا هنا عن المعنى الثاني للسؤال وهو آليته في طلب المعرفة، سنتناوله في ضوء نصوص نهج البلاغة بإذن الله وتوفيقه.

السؤال في نهج البلاغة

ورد استعمال السؤال في نهج البلاغة في كلا المعنيين المتقدمين لغةً واصطلاحاً، وهما:

المعنى الأول: السؤال بمعنى طلب المال، وقد ورد بهذا المعنى في النهج في غير موضع، فقال عليه السلام: «مَاءٌ وَجْهَكَ جَامِدٌ يَقْطِرُهُ السُّؤَالُ، فَانظُرْ عِنْدَ مَنْ

تَقْطِرُهُ.» (11)، وقال عليه السلام: «السَّخَاءُ مَا كَانَ ابْتِدَاءً، فَأَمَّا مَا كَانَ عَنِ مَسْأَلَةِ فَحِيَاءٍ وَتَدَمُّمٍ.» (12)

وهذا اللون من السؤال أي التكفف، وسؤال الناس مذمومٌ، ينبغي للإنسان تجنبه، نعم هذا لا يعني إهانة السائل أو عدم اجابته، ولو صدق السائل لهلك المسؤول، قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَرَضَ فِي أَمْوَالِ الْغَنِيَاءِ

أَقْوَاتَ الْفُقَرَاءِ، فَمَا جَاعَ فَقِيرٌ إِلَّا بِمَا مَتَعَ بِهِ غَنِيٌّ، وَاللَّهُ تَعَالَى سَائِلُهُمْ عَنْ ذَلِكَ.» (13)

أما السؤال من الله تعالى فهو الطلب الممدوح، «لِنَّهُ الْجَوَادُ الَّذِي لَا يَغِيضُهُ

سُؤَالَ السَّائِلِينَ وَلَا يُبْخِلُهُ الْإِحَاحُ الْمُلِحِّنَ.» (14)، وهو الذي يُعْطِي سَدًّا لَمْ يُسَأَلْ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَقْرَهُ الْمَنْعُ وَالْجَمُودُ وَلَا يُكْذِبُهُ الْإِعْطَاءُ وَالْجُودُ إِذْ كُلُّ مُعْطٍ مُنْتَقِصٌ سِوَاهُ وَكُلُّ مَانِعٍ مَدْمُومٌ مَا خَلَاةٌ وَهُوَ الْمَنَّانُ بِفَوَائِدِ النِّعَمِ وَعَوَائِدِ الْمَزِيدِ وَالْقَسَمِ عِيَالَهُ الْخَلَائِقُ صَدِّقٌ مِنْ أَرْزَاقِهِمْ وَقَدَّرَ أَقْوَاتَهُمْ وَنَهَجَ سَبِيلَ الرَّاعِبِينَ إِلَيْهِ وَالطَّالِبِينَ مَا لَدَيْهِ وَلَيْسَ بِمَا سُئِلَ بِالْجُودِ مِنْهُ يَا لَهُ يُسَأَلُ.» (15)

بل سؤال الله والطلب منه قد أمر به المؤمن: «وَأَعْلَمَ أَنَّ الَّذِي بِيَدِهِ خَزَائِنُ

السَّمَاوَاتِ وَالرُّضَى قَدْ أَذِنَ لَكَ فِي الدُّعَاءِ وَتَكْفَلَ لَكَ بِالْإِجَابَةِ، وَأَمَرَكَ أَنْ تَسْأَلَهُ

لِيُعْطِيَكَ، وَتَسْتَرْحِمَهُ لِيَرْحَمَكَ..» (16)

المعنى الثاني: وهو السؤال بمعنى آليته في طلب المعرفة، وهو مورد بحثنا، وسنبين بإذن الله تعالى ما يرتبط به من أهمية وآداب، حريّ بطالب العلم الاطلاع عليها ووضعها موضع الاهتمام والتطبيق.

أهمية السؤال (طلب المعرفة)

السؤال نافذة هامة من نوافذ المعرفة، وكم من المعلومات وكم من المعارف التي حصلنا عليها بطريقة السؤال؟

لو تصورنا والتفتنا إلى هذا الكم المعرفي الهائل من المعلومات والمعارف المختلفة عند ذلك نعرف أهمية السؤال..

السؤال عملية تنقيب عن المعلومة كما ينقب الإنسان بحثاً عن الماء أو النُّقْط أو المعادن الثمينة، وغالباً ما يشعر الإنسان بالارتياح للجواب المقنع له، كما يفرح بالعثور على ضالته المنشودة..

كم تكشفت لنا أمور، وكم أحطنا علماً بقضايا بعد سؤالنا عنها!! وكم بقي الجهل يلفّ أموراً لأننا لم نسأل عنها لسبب أو لآخر.

شفاء العمى طول السؤال وإنما *** تمام العمى طول السكوت عن الجهل

وقالوا: الأجوبة أمهات الفوائد، تلدها بتلقيح السؤال.

نلمس ذلك ونحن نطالع نهج البلاغة فنرى الكثير من الخطب أثارها السؤال ونرى علوم علي عليه السلام تنساب لنا بعد أن فجرها سؤال سأل سائل.

يتألم علي (عليه السلام) أن يصل الحال بالأمة أن تترك السؤال عما تجهله فيقول: «أيها الناس - إنا قد أصدّ بَحْنًا فِي دَهْرٍ عَنُودٍ وَرَمَنٍ كَنُودٍ، يُعَدُّ فِيهِ الْمُحْسِنُ

مُسِيئًا، وَيَزْدَادُ الظَّالِمُ فِيهِ عُنُودًا، لَا تَنْتَفِعُ بِمَا عَلِمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا جَهَلْنَا» (17)، وعلي عليه السلام وهو باب مدينة رسول الله صلى الله عليه وآله يقول إنه لم يكن يتوانى عن سؤال رسول الله صلى الله عليه وآله عما يعنّ له من أسئلة واستفسارات وهذا الأمر كان يتفرد به عن الصحابة: «وَلَيْسَ كُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَنْ كَانَ يَسْأَلُهُ وَيَسْتَفْهِمُهُ حَتَّىٰ إِنْ كَانُوا لَيُحِبُّونَ أَنْ يَحْجِيَءَ الْأَعْرَابِيُّ أَوْ الطَّارِئُ فَيَسْأَلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامَ حَتَّىٰ يَسْمَعُوهُ، وَكَانَ لَا يَمُرُّ بِي مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ إِلَّا سَأَلْتُهُ عَنْهُ وَحَفِظْتُهُ..» (18)

وفي مسند أحمد ما يقرب ويعضد هذا الحديث: «عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كُنَّا

قَدْ نُهِيتَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ فَكَأَنَّ يُعْجِبُنَا أَنْ يَحْجِيَءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ فَيَسْأَلُهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ..» (19)

كان أمير المؤمنين عليه السلام يحث الناس على السؤال ويطلب منهم أن يقصدوه بأسئلتهم، فهو خزانة علم النبي، صلى الله عليه وآله، وعيبة علمه، وقد

اشتهر عنه قوله: (سألوني قَبْلَ أَنْ تُقَدُّونِي)، وقد ورد في نهج البلاغة في موضعين:

الأول: في الخطبة رقم 189، والتي يتحدث فيها عن الخوارج: «أَمَّا بَعْدُ

أَيُّهَا النَّاسُ، فَأَنَا فَقَاتٌ عَنْهُ الْفِتْنَةُ، وَلَمْ يَكُنْ لِيَجْتَرِيَّ عَلَيْهَا أَحَدٌ غَيْرِي بَعْدَ أَنْ مَاجَ

غَيْهَبُهَا، وَاشْتَدَّ كَلْبُهَا.

أَيُّهَا النَّاسُ سَأَلُونِي قَبْلَ أَنْ تُقَدُّونَ فَلَأَنَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الرُّضِ

قَبْلَ أَنْ تَشْعَرَ بِرِجْلِهَا فِتْنَةٌ تَطَأُ فِي خِطَامِهَا، وَتَذْهَبُ بِأَحَامِ قَوْمِهَا.»

الثاني: في الخطبة رقم 93، «فَأَسْأَلُونِي قَبْلَ أَنْ تُقَدُّونِي فَوَالَّذِي نَفِي بِيَدِهِ لَا

تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ فَيَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ السَّاعَةِ، وَلَا عَنْ فِتْنَةٍ تَهْدِي مِائَةً وَتُضِلُّ مِائَةً إِلَّا

أَنْبَأْتُكُمْ بِنَاعِقِهَا وَقَائِدِهَا وَسَائِقِهَا وَمَنَاحِ رِكَابِهَا وَمَحَطِّ رِحَالِهَا وَمَنْ يُقْتَلُ مِنْ أَهْلِهَا

قَتْلًا وَمَنْ يَمُوتُ مِنْهُمْ مَوْتًا.»

لم يكن أمير المؤمنين عليه السلام يريد التباهي والتعالي بهذه الكلمة، وإنما هي دعوة للاعتراف من نمير علمه الذي أخذه عن رسول الله صلى الله عليه وآله، والسؤال كفيلاً بتعريف الناس بالكثير من تلك المعارف والعلوم، ولذا نجد في نهج البلاغة دقائق المعارف جاءت على لسان أمير المؤمنين عليه السلام بعد أن سُئل، فنقرأ مثلاً عن التوحيد وصفات الله أن ذِعِبُ اليماني سأل الإمام عليه السلام فقال: هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين؟، فقال عليه السلام: أَفَأَعْبُدُ مَا لَا أَرِي؟ فَقَالَ: وَكَيْفَ تَرَاهُ؟، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ

وَلَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ، قَرِيبٌ مِنَ الشَّيْءِ غَيْرِ مُلَاسِسٍ، بَعِيدٌ مِنْهَا

غَيْرِ مُبَايِنٍ، مُتَكَلِّمٌ لَا بِرَوِيَّةٍ، مَرِيدٌ لَا بِهَمَّةٍ، صَانِعٌ لَا بِجَارِحَةٍ، لَطِيفٌ لَا يُوصَفُ

بِالْخَفَاءِ، كَبِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْجَفَاءِ، بَصِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْحَاسَةِ، رَحِيمٌ لَا يُوصَفُ

بِالرَّقَّةِ، تَعْنُو الْوُجُوهَ لِعَظَمَتِهِ وَتَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ. (20)

وسأله سائلٌ شاميٌّ عن القضا والقدر فقال: أكان مسيرنا إلّ الشّام بقضا من

اللّه وقدرٍ؟ بعدَ كلامٍ طويلٍ هذا مُختارُهُ:

«وَيْحَكَ! لَعَلَّكَ ظَنَنْتَ قِضَاءَ لَازِمًا وَقَدْرًا حَاتِمًا، لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ لَبَطَلَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ، وَسَقَطَ الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ، إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَمَرَ عِبَادَهُ تَحْيِيرًا، وَنَهَاهُمْ

تَحْذِيرًا، وَكَلَّفَ يَسِيرًا، وَلَمْ يُكَلِّفْ عَسِيرًا، وَأَعْطَى عَلَى الْقَلِيلِ كَثِيرًا، وَلَمْ يُعْصَ

مَغْلُوبًا، وَلَمْ يُطْعَ مُكْرَهًا، وَلَمْ يُرْسِلِ النَّبِيَاءَ لَعِبًا، وَلَمْ يُنْزِلِ الْكُتُبَ لِلْعِبَادِ عَبَثًا، وَلَا

خَلَقَ السَّوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا، فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ

كَفَرُوا مِنَ النَّارِ.» (21)

وَسُئِلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ: «الْإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمٍ: عَلَى الصَّبْرِ

وَالْيَقِينِ وَالْعَدْلِ وَالْجِهَادِ.» (22)

وخطبة المتقين الشهيرة إنما جاءت على أثر سؤال من رجل عابد اسمه همّام توجه به لأمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين صِفْ لِي الْمُتَّقِينَ حَتَّى

كَانَتِي أَنْظُرُ إِلَيْهِمْ، فَتَنَاقَلَ عَلَيْهِ السَّامُ عَنْ جَوَابِهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا هَمَّامُ اتَّقِ اللَّهَ وَأَحْسِنِ

(فَإِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ)، فَلَمْ يَقْنَعْ هَمَّامٌ بِذَلِكَ الْقَوْلِ حَتَّى

عَزَمَ عَلَيْهِ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى، عَلَيْهِ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، ثُمَّ قَالَ:

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ حِينَ خَلَقَهُمْ غَنِيًّا عَنْ طَاعَتِهِمْ، آمِنًا

مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ، لِنَهْ لَا تَضُرَّهُ مَعْصِيَةٌ مِنْ عَصَاهُ، وَلَا تَنْفَعُهُ طَاعَةٌ مِنْ أَطَاعَهُ، فَكَسَمَ

بَيْنَهُمْ مَعَايِشَهُمْ، وَوَضَعَهُمْ مِنَ الدُّنْيَا مَوَاضِعَهُمْ، فَالْمُتَّقُونَ فِيهَا هُمْ أَهْلُ الْفَضَائِلِ، مَنْطِقُهُمْ الصَّوَابُ، وَمَلْبَسُهُمُ الْاِقْتِصَادُ، وَمَشِيئُهُمُ التَّوَاضُعُ،

عَضُّوا أَبْصَارَهُمْ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، وَوَقَفُوا أَسَاعَهُمْ عَلَى الْعِلْمِ النَّافِعِ لَهُمْ، نَزَلَتْ أَنْفُسُهُمْ مِنْهُمْ فِي الْبَاءِ كَالَّتِي نَزَلَتْ فِي الرَّخَاءِ،...» (23)

إذن هذه العلوم الغزيرة والمعارف الدقيقة لم يثرها غير السؤال، فهو الذي أثارها وأخرجها من مكنونها.

ومن أجلّ خطب الإمام علي عليه السلام عن الله تعالى وصفاته الخُطبة المعروفة بخُطبة الأشباح، وسميت بذلك لذكر الأشباح فيها أو لأنها من الطول ما يجعل لها ظلاً وشبحاً، وهذه الخطبة جاءت على أثر سؤال سألته رجلٌ، ولذا قال الشريف الرضي رحمه الله تعالى عنها: «وهي من جلائل خُطبه عليه السلام، روى مسدّ عدهُ بن صدقة عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: خُطب أمير المؤمنين بهذه الخُطبة على منبر الكوفة وذلك أن رجلاً أتاه فقال يا أمير المؤمنين

صِف لنا ربنا مثل ما نراه عياناً لِنزداد له حُباً وبه معرفة فغضب ونادى الصلاة

جامعةً فاجتمع الناس حتى غصّ المسجد بأهله فصعد المنبر وهو مغضب متغيّر

اللون فحمد الله وأثنى عليه وصي على النبي صلى الله عليه وآله، ثم قال:

الحمد لله الذي لا يبره المنع والجمود ولا يكديه الإغطاء والجود إذ كلُّ معطٍ

منقَصٌ سواه وكلُّ مانع مذموم ما خلاه وهو الممتان بفوائد النعم وعوائد المزيد

والقسم عياله الخلائق ضمن أزراقهم وقدّر أوقاتهم ونهَج سبيل الراغبين إليه

والطالبين ما لديه وليس بما سُئل بأجود منه بما لم يُسأل...» (24)

وعلق ابن أبي الحديد المعتزلي على هذه الخطبة فقال: «هذا موضع المثل إذا جاء نهْرُ الله بطلَ نهر مَعْقِل (25)، إذا جاء هذا الكلام الرباني واللفظ القدسي بطلت فصاحة العرب وكانت نسبة الفصيح من كلامها إليه نسبة التراب إلى النضار الخالص ولو فرضنا أن العرب تقدر على الألفاظ الفصيحة المناسبة أو المقاربة لهذه الألفاظ من أين لهم المادة التي عبرت هذه الألفاظ عنها ومن أين تعرف الجاهلية بل الصحابة المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وآله هذه المعاني الغامضة

السمانية ليتهيأ لها التعبير عنها أما الجاهلية فإنهم إنما كانت تظهر فصاحتهم في صفة بعير أو فرس أو حمار وحش أو ثور فلاة أو صفة جبال أو فلوات و نحو ذلك وأما الصحابة فالمذكورون منهم بفصاحة إنما كان منتهى فصاحة أحدهم كلمات لا تتجاوز السطرين أو الثلاثة أما في موعظة تتضمن ذكر الموت أو ذم الدنيا أو يتعلق بحرب و قتال من ترغيب أو ترهيب.. ثم قال: وأقسم أن هذا الكلام إذا تأمله اللبيب اقشعر جلده ورجف قلبه واستشعر عظمة الله العظيم في روعه وخلده وهام نحوه وغلب الوجد عليه وكاد أن يخرج من مسكه شوقاً وأن يفارق هيكله صباة ووجدا.»(26)

وهكذا يتوضح لنا أن للسؤال آليته و حضوره في نهج البلاغة وتأثيره ووقعه، في تعزيز الثقة وتحصيل المعرفة وكأن السؤال في نهج البلاغة دلو بدلو به السائل في بئر لا يجف ماؤه ولا ينضب، فيأتيه مملوءاً بالمعارف والعلوم والجواهر والكنوز..

هل يُزعج السؤال علياً عليه السلام؟

قد يتسأل البعض فيقول: هل كان أمير المؤمنين عليه السلام يزعج من بعض الأسئلة؟ فقد يظهر ذلك من بعض المواقف، كجوابه المتقدم للرجل الشامي الذي سأله عن القضاء والقدر فقال: وَيَحْك! لَعَلَّكَ ظَنَنْتَ قَضَاءً لَازِماً وَقَدَّرَا حَاتِماً، أو كجوابه للرجل الذي سأله لماذا لم يمت هو كما مات همام عند سماعه للموعظة البليغة فقال عليه السلام: أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ كُنْتُ أَخَافُهَا عَلَيَّ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا تَصْنَعُ الْمَوَاعِظُ الْبَالِغَةُ بِأَهْلِهَا، فَقَالَ لَهُ قَارِيٌ: فَمَا بِالْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَيَحْك! إِنَّ لِكُلِّ أَجَلٍ وَقْتًا لَا يَعُدُّوهُ، وَسَدِّبَا لَا يَتَجَاوَرُهُ، فَمَهَا لَا تَعُدُّ لِمِثْلِهَا، فَإِنَّمَا نَفَثَ الشَّيْطَانُ عَلَيَّ لِسَانِكَ..»(27)

أو كما مرّ في خطبة الأشباح: «وَكَانَ سَائِلٌ سَأَلَهُ أَنْ يَصِفَ اللَّهُ لَهُ حَتَّى كَانَهُ يَرَاهُ

عَيَانَا فَغَضِبُ لَدَلِكُ»!؟.

والجواب: في كل الحالات حتى التي قد يبدو فيها انزعاج من قبل أمير المؤمنين عليه السلام لم نلاحظ أنه ترك السؤال من دون أن يجيب عنه، بل في السؤال الذي غضب عند سماعه، وصعد المنبر وهو مغضب كان الجواب مفصلاً بخطبة من أطول خطب النهج، ومع ذلك علينا أن نلاحظ صيغة السؤال، فصيغة السؤال تكشف عن أن السائل يظن أن الله صفات كصفات المخلوقات، ومن السؤال نستظهر أن هناك ميلاً ولو كان خفياً إلى التجسيم «مثلاً نراه عياناً»، ومثل هذا الفهم الساذج للركيزة الأولى والرئيسة للدين وهي التوحيد، أو لمسألة مهمة كالقضاء، وممن يعتبر الرعيل الأول للإسلام لا شك أنه أمرٌ يدعو للتأسف، وأن كون المسلمين بهذا الوعي الساذج لأموهم العقائدية مدعاة للغضب والتأسف والحسرة، الغضب والتأسف للحال التي وصل إليها المسلمون لا من السؤال كسؤال ولا من السائل كسائل فكأن غضبه جزء لا يتجزء من الجواب عن السؤال.

معالم السؤال في نهج البلاغة

من خلال مطالعة نصوص نهج البلاغة تظهر لنا معالم السؤال وملامحه كما يعدها أمير المؤمنين عليه السلام، ونستشفها من ثنايا كلامه المبارك، وأبرز معالم السؤال في النهج:

أولاً: السؤال حاجة نفسية ضرورية عند الإنسان، إذ أن حب الاستطلاع بُعدٌ نفساني مهم عند الإنسان، جُبل عليه وفُطر، وهو المحرك والدافع في الحياة الإنسانية لاكتساب العلم والمعرفة، والسؤال آلية مهمة لتلبية هذه الرغبة، ولذا يقول عليه السلام: «مَنْهُومَانِ لَا يَسْتَبْعَانِ؛ طَالِبُ عِلْمٍ وَطَالِبُ دُنْيَا.» (28)، ومن هنا

ص: 95

كان عليه السلام يحرك في الناس هذه الغريزة والفطرة الإنسانية المتمثلة بحب الاستطلاع، فيقول لهم: سلوني قبل أن تفقدوني، ويحدثهم عن العلوم التي يحملها صدره الشريف: «هَا إِنَّ هَاهُنَا لَعِلْمًا جَمًّا (وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ) لَوْ أَصَبْتُ لَهُ

حَمَلَةً» (29)

وقال عليه السلام: «بَلِ انْدَمَجْتُ عَلَى مَكُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لِأَضْطَرَبْتُمْ

اضْطَرَابَ الرُّشِيَّةِ فِي الطُّوِيِّ الْبَعِيدَةِ.» (30)

ثانياً: السؤال قناة لنقل الأفكار والعلوم من جيل إلى جيل، ولهذا وصلتنا الكثير من العلوم والمعارف على أكف السؤال، ونقرأ في نهج البلاغة أن الناس يسألون علياً عليه السلام عن أمور وهو يخبرهم أنه سأل عنها رسول الله صلى الله عليه وآله، فيجيبهم بما أجاب به الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله.

في كلامه عليه السلام في نهج البلاغة والمرقم ب: 155، وقد خاطب به أهل

البصرة على جهة اقتصاص الملاحم.. وقام إليه رجل وقال: أخبرنا عن الفتنة،

وهل سألت رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فقال عليه السلام: «إِنَّهُ لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ قَوْلَهُ: (الْم أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ) عَلِمْتُ أَنَّ الْفِتْنَةَ لَا تَنْزِلُ بِنَا وَرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بَيْنَ أَظْهُرِنَا، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا هَذِهِ الْفِتْنَةُ الَّتِي أَخْبَرَكَ اللَّهُ بِمَا؟ فَقَالَ: «يَا عَلِيُّ إِنَّ أُمَّتِي سَيُفْتَنُونَ مِنْ بَعْدِي»، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوْ لَيْسَ قَدْ قُلْتَ لِي يَوْمَ أَحَدٍ حَيْثُ اسْتَشَّ هَدٍ مَنْ اسْتَشَّ هَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَحِيَزَتْ عَنِّي الشَّهَادَةُ، فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيَّ، فَقُلْتَ لِي: «أَبَشِّرْ فَإِنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ وَرَائِكَ؟» فَقَالَ لِي: «إِنَّ ذَلِكَ لَكَذَلِكَ فَكَيْفَ صَبْرُكَ إِذَنْ؟» فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَيْسَ هَذَا مِنْ مَوَاطِنِ الصَّبْرِ، وَلَكِنْ مِنْ مَوَاطِنِ الْبُرَى وَالشُّكْرِ، وَقَالَ: «يَا عَلِيُّ إِنَّ الْقَوْمَ سَيُفْتَنُونَ بَعْدِي بِأَمْوَالِهِمْ، وَيَمْتُونُ بِدِينِهِمْ عَلَى رَبِّهِمْ، وَيَتَمَنَّوْنَ

ص: 96

رَحْمَتُهُ، وَيَأْمَنُونَ سَطْوَتَهُ، وَفَيَسْتَحِلُّونَ حَرَامَهُ بِالشُّبُهَاتِ الكَاذِبَةِ وَالْأَهْوَاءِ السَّاهِيَةِ،

فَيَسْتَحِلُّونَ الْخَمْرَ بِالنَّبِيذِ، وَالسُّحْتَ بِالْهَدْيَةِ، وَالرَّبَا بِالْبَيْعِ.»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَبِأَيِّ الْمَنَازِلِ أَنْزَلْتَهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ؟ أِبْمَنْزِلَةٍ رَدَّةٍ أَمْ بِمَنْزِلَةٍ فِتْنَةٍ؟ فَقَالَ «بِمَنْزِلَةٍ فِتْنَةٍ».

ثالثاً: السؤال أسلوب تربوي ناجح، لأنه يتواصل مع حاجة وجدانية عند الإنسان، لأن السؤال يتحدث عن قضية تهم المتلقي وتضغط على وجدانه وتفكيره فيندفع في الاستفسار عنها، فينجذب إلى هذا الأسلوب انجذاباً وجدانياً بفكره وشعوره، ويبتعد عن الشرود الذهني والابتعاد الروحي الذي قد يعاني منه وهو يستمع إلى المحاضرة والدرس..

ولهذا يُعدّ السؤال من الافتتاحيات المميزة التي يبدأ بها المتحدث لاستدراج الجمهور واستنهاض تفكيره، وحثه على الانشداد إليه.

والسؤال الافتتاحي هو واحد من أبسط وأضمن الطرق لكسب تفاعل المتلقي.

في حديثه عليه السلام مع بَعْضِ أَصْحَابِهِ لِمَا عَزَمَ عَلَى الْمَسِيرِ إِلَى الْخَوَارِجِ، وَقَدْ قَالَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ سَرَتْ فِي هَذَا الْوَقْتِ، خَشِيتُ أَنْ لَا تَظْفِرَ بِمُرَادِكَ، مِنْ طَرِيقِ عِلْمِ النُّجُومِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَتَزْعُمُ أَنَّكَ تَهْدِي إِلَى السَّاعَةِ الَّتِي مَنْ سَارَ فِيهَا صَرَفَ عَنْهُ الشُّؤْمُ؟ وَتُخَوِّفُ السَّاعَةَ الَّتِي مَنْ سَارَ فِيهَا حَاقَ بِهِ الضُّرُّ؟ فَمَنْ صَدَّقَكَ بِهَذَا فَقَدْ كَذَّبَ الْقُرْآنَ، وَأَسَدٌ تَعْنَى عَنِ الْإِسَاءِ تَعَانِي بِاللَّهِ فِي نَيْلِ الْمُحِبُّوبِ وَدَفْعِ الْمَكْرُوهِ، وَتَبْتَغِي فِي قَوْلِكَ لِلْعَامِلِ بِأَمْرِكَ أَنْ يُؤَلِّمَكَ الْحَمْدَ دُونَ رَبِّهِ، لِنَيْلِكَ بِزَعْمِكَ أَنَّ هَدْيَتَهُ إِلَى السَّاعَةِ الَّتِي نَالَ فِيهَا النَّفْعَ، وَأَمِنَ الضُّرَّ!»

ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْهِ السَّامِ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَتَعَلَّمِ النُّجُومِ إِلَّا

مَا يُهْتَدَى بِهِ فِي بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ، فَإِنَّمَا تَدْعُو إِلَى الْكَهَانَةِ، وَالْمُنَجِّمِ كَالْكَاهِنِ، وَالْكَاهِنُ

كَالسَّاحِرِ، وَالسَّاحِرُ كَالْكَافِرِ، وَالْكَافِرُ فِي النَّارِ، سَيُرَوْنَ عَلَى اسْمِ اللَّهِ.» (31)

رابعاً: السؤال أسلوب ناجح في تنبيه السامع، فهو يثير اهتمامه ويحرك غريزة حب الاستطلاع لديه، وقد يثير السؤال من الاهتمام والالتفاف عند السامع مالا يثيره نفس الكلام إذا جاء بصياغة أخرى.

فعندما يتحدث الإمام عليه السلام عن ملك الموت وتوفيه الأنفس يصوغ الكلام بجملة من الاستفهامات المؤثرة التي تأخذ بمجامع القلوب وتهيمن على النفوس وتشدها شداً إلى الكلام لا يمكن أن يكون بطرح الكلام بصيغته التقريرية، وذلك في الخطبة رقم 111، حيث قال الشريف الرضي رحمه الله تعالى: ومن خطبة له عليه السلام ذَكَرَ فِيهَا مَلَكَ الْمَوْتِ وَتَوَفِّيَةَ الْأَنْفُسِ:

هَلْ تُحْسِبُ بِهِ إِذَا دَخَلَ مَنْزِلاً أَمْ هَلْ تَرَاهُ إِذَا تَوَفَّ أَحَداً؟ بَلْ كَيْفَ يَتَوَفَّى الْجَنِينِ

فِي بَطْنِ أُمِّهِ؟ أَيْلِجُ عَلَيْهِ مِنْ بَعْضِ جَوَارِحِهَا؟ أَمْ الرُّوحُ أَجَابَتْهُ بِأُذُنِ رَبِّهَا؟ أَمْ هُوَ سَاكِنٌ مَعَهُ فِي أَحْسَائِهَا كَيْفَ يَصِفُ إِلَهُهُ مَنْ يَعْجَزُ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ مِثْلِهِ؟!!

خامساً: السؤال طريقة ناجحة في رفع الرتبة وكسر الروتين، فعن طريق السؤال يُستجلب التأثير في المتلقي، وترفع الرتبة التي قد تستولي على الكلام، ويشعر معها السامع بالملل وعدم الانجذاب للكلام.

ومع جمالية كلام أمير المؤمنين عليه السلام، وهو أمير الكلام وسُلطان البيان، كان عليه السلام حريصاً أن يضمّن كلامه بالسؤال ويصوغ الحديث بصيغة الاستفهام ليحرز شدّ السامع إليه، وبذلك تتعلم درساً أن السؤال في وسط الكلام يعمل على ربط المستمع بالمتكلم وشده إليه، ونقرأ كمثل على ذلك حديث أمير المؤمنين عليه السلام عن الدنيا في الخطبة رقم 110 من خطب النهج: «أَمَا بَعْدُ فَإِنِّي أَحَدَرُكُمْ الدُّنْيَا، فَإِنَّا حُلُوءٌ خَصِرَةٌ، حُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ، وَتَحَبَّبَتْ بِالْعَاجِلَةِ،

وَرَأَتْ بِالْقَلِيلِ، وَتَحَلَّتْ بِالْمَالِ، وَتَرَيَّتْ بِالْعُرُورِ، لَا تَدُومُ حَبْرَتَا، وَلَا تُؤْمِنُ

فَجَعَلَتْهَا، غَرَارَةً ضَرَارَةً، حَائِلَةً، زَائِلَةً، نَافِدَةً، بَائِدَةً، أَكَالَةً، غَوَالَةً، لَا تَعْدُو إِذَا

تَنَاهَتْ إِلَى أُمْنِيَّةِ أَهْلِ الرَّغْبَةِ فِيهَا؛ وَالرِّضَا بِهَا أَنْ تَكُونَ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (كَمْ أُنزِلْنَا مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ، وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا). لَمْ يَكُنْ امْرُؤٌ مِنْهَا فِي حَبْرَةٍ إِلَّا أَعْقَبَتْهُ بَعْدَهَا عِبْرَةٌ، وَلَمْ يَلْقَمِنْ سَرَّائِهَا بَطْنًا إِلَّا مَنَحَتْهُ مِنْ ضَرَائِهَا ظَهْرًا، وَلَمْ تَطْلُغْ فِيهَا دِيمَةٌ رَحَاءً إِلَّا هَتَنْتَ عَلَيْهِ مِرْنَةً بَاءً، وَحَرِيٌّ إِذَا أَصْبَحَتْ لَهُ مُنْتَصِرَةٌ أَنْ تُمَسِّيَ لَهُ مُتَتَكَّرَةً، وَإِنْ جَانِبٌ مِنْهَا اَعْدُوذَبَ وَاحْلُولَ أَمْرٍ مِنْهَا جَانِبٌ فَأَوْبَى.

لَا يَنَالُ امْرُؤٌ مِنْ غَضَارَتِهَا رَغْبًا إِلَّا أَزْهَقَتْهُ مِنْ نَوَائِبِهَا تَعَبًا، وَلَا يُنْمِي مِنْهَا

فِي جَنَاحِ أَمْنٍ إِلَّا - أَصْبَحَ عَلَى قَوَادِمِ خَوْفٍ، غَرَارَةً، غُرُورًا مَا فِيهَا، فَانِيَةً فَا نِ مَنْ عَلَيْهَا، لَا خَيْرَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَرْوَادِهَا إِلَّا التَّقْوَى، مَنْ أَقَلَّ مِنْهَا اسْتَكْتَرَ مِمَّا يُؤْمِنُهُ، وَمَنْ اسْتَكْتَرَ مِنْهَا اسْتَكْتَرَ مِمَّا يُوبِقُهُ، وَزَالَ عَمَّا قَلِيلٍ عَنْهُ.

كَمْ مِنْ وَائِقٍ بِهَا قَدْ فَجَعَتْهُ، وَذِي طُمَأْنِينَةٍ إِلَيْهَا قَدْ صَرَغَتْهُ، وَذِي أَبْهَةِ قَدْ جَعَلَتْهُ

حَقِيرًا، وَذِي نَخْوَةٍ قَدْ رَدَّتْهُ ذَلِيلًا، سُلْطَانُهَا دَوْلٌ، وَعَيْشُهَا رَيْقٌ، وَعَذْبُهَا أَجَاجٌ،

وَحُلُوهَا صَبْرٌ، وَغِذَاؤُهَا سِامٌ، وَأَسْبَابُهَا رِمَامٌ، حَيْثُهَا بَعْرَضٌ مَوْتٌ، وَصَحِيحُهَا

بَعْرَضٌ سُقْمٌ، مُلْكُهَا مَسْلُوبٌ، وَعَزِيْزُهَا مَغْلُوبٌ، وَمَوْفُورُهَا مَنكُوبٌ، وَجَارُهَا

مَحْرُوبٌ.

الَسْتُمْ فِي مَسَاكِينِ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَطْوَلَ أَعْمَارًا، وَأَبْقَى آثَارًا، وَأَبْعَدَ آمَالًا، وَأَعَدَّ

عَدِيدًا، وَاكْتَفَى جُنُودًا، تَعَبَّدُوا لِلدُّنْيَا أَيَّ تَعَبُّدٍ، وَأَثَرُهَا أَيَّ إِثَارٍ، ثُمَّ طَعَنُوا عَنْهَا

بِغَيْرِ زَادٍ مُبْلَغٍ، وَلَا ظَهْرٍ قَاطِعٍ!؟

فَهَلْ بَلَغَكُمْ أَنَّ الدُّنْيَا سَخَتْ لَهُمْ نَفْسًا بِنَفْسِهِ، أَوْ أَعَانَتْهُمْ بِمَعُونَةٍ، أَوْ أَحْسَنْتْ

بَلْ أَزْهَقْتَهُمْ بِالْفُؤَادِ، وَأَوْهَقْتَهُمْ بِالْقَوَارِعِ، وَضَعَصَ عَنْهُمْ بِالنَّوَابِ، وَعَفَّرْتَهُمْ لِلْمَنَاحِرِ، وَوَطَّئْتَهُمْ بِالْمَنَاسِمِ، وَأَعَانَتْ عَلَيْهِمْ رَبِيبَ الْمُنُونِ، فَقَدْ رَأَيْتُمْ تَنْكُرَهَا لِمَنْ دَانَ لَا، وَأَثَرَهَا وَأَخْلَدَ إِلَيْهَا حِينَ ظَعَنُوا عَنْهَا لِفِرَاقِ الْبَدَى، وَهَلْ زَوَّدْتَهُمْ إِلَّا السَّعْبَ، أَوْ أَحَلَّتَهُمْ إِلَّا الضَّنْكَ، أَوْ نَوَّرْتُمْ لَهُمْ إِلَّا الظُّلْمَةَ، أَوْ أَعَقَبْتَهُمْ إِلَّا النَّدَامَةَ؟

أَفَهَذِهِ تُؤَثِّرُونَ، أَمْ إِلَيْهَا تَطْمَئِنُّونَ، أَمْ عَلَيْهَا تَحْرِصُونَ؟»

سادساً: السؤال أسلوب قرآني حاكاه الامام علي عليه السلام، فقد جاءت كثير من الآيات المباركات تحمل مضامينها بقوالب سؤال، لما لأسلوب السؤال من جمال وتأثير وبصمة، ومن هنا نلاحظ تأثير الاستفهام القرآني في نهج البلاغة، حيث نلاحظ المقاربة بين أشكال الاستفهام القرآني وأشكاله في نهج البلاغة، فمن الأساليب التي استخدمها القرآن الكريم في الاستفهام فعلُ الرؤية: قال تعالى: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ) (الفيل: 1)، وهذا الأسلوب نجده كثيراً في نهج البلاغة، فعلى سبيل المثال لا الحصر قال عليه السلام: «أَو لَمْ تَرَوْا إِلَى الْمَاضِيَيْنِ مِنْكُمْ لَا يَرِجِعُونَ؟ وَإِلَى أَخْلَافِ الْبَاقِيْنَ لَا يَتَّقُونَ؟ أَوْ لَسْتُمْ تَرَوْنَ أَهْلَ الدُّنْيَا يُمَسُّونَ وَيُصْبِحُونَ عَلَى أَحْوَالٍ شَتَّى؟ فَمَيِّتٌ يُبْكِي وَآخِرٌ يُعْزِي، وَصَرِيحٌ مُبْتَى، وَعَايِدٌ يَعُودُ، وَآخِرٌ بِنَفْسِهِ يَجُودُ، وَطَالِبٌ لِلدُّنْيَا وَالْمَوْتُ يُطَلِّبُهُ، وَغَافِلٌ وَلَيْسَ بِمَغْفُولٍ عَنْهُ، وَعَلَى أَثَرِ الْأَرْضِ مَا يَمْضِي الْبَاقِي.» (32)

وحاكي الإمام عليه السلام أسلوباً آخر من الأساليب الاستفهامية في القرآن الكريم وهو الاستفهام بصيغة ليس المسبوقة بهمزة الاستفهام كقوله تعالى: «أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ» (العنكبوت: 68)، وقال تعالى: «أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ» (الزمر: 60)، فقال عليه السلام: «أَو لَيْسَ لَكُمْ فِي آثَارِ الْأَوَّلِينَ

مُزْدَجَرٌّ؟ وَفِي آيَاتِكُمْ إِلَّا ضِنَّ تَبَصُّرَةً وَمُعْتَبَرٌ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ؟!» (33)، وقال عليه السلام: «أَلَيْسَ قَدْ طَعَنُوا جَمِيعًا عَنْ هَذِهِ الدُّنْيَا الدِّينِيَّةِ، وَالْعَاجِلَةَ الْمُنْعَصَةَ؟!» (34)» (35)

آداب السؤال

للسؤال أدب وفن، ومن يتقن فن السؤال وأسلوبه سيجني ثمار ذلك نجاحاً ومعرفة، ولا بد لنا ونحن نبحث في السؤال في رحاب نهج البلاغة أن نتبع الآداب التي ينبغي أن تكتنف السؤال، ومن بعد ذلك نثرها في سلوكية السؤال عندنا، لكي يأتي سؤالنا دقيقاً أليقاً مثمراً، فمن يرد أن يكون ناجحاً في سؤاله فعليه أن يعرف كيف يطرح السؤال ومتى، ليكون بذلك ملماً بآداب «فن السؤال»، ونحن نلحظ أدب السؤال وفنه في جانبي السؤال، وهما: السائل والمجيب، ولهذا سنقف عند كل واحدٍ منهما على حدة.

أولاً: آداب السائل

يُمكننا إجمال آداب السائل في نهج البلاغة بما يأتي:

أولاً: أن يكون الهدف من سؤال السائل هو معرفة الحقيقة، فالسؤال النموذجي والمثالي هو الذي ينطلق من ساحة الرغبة في العلم والتطلع للمعرفة والاحاطة بالحقيقة، وهذا هو الهدف السامي للسؤال، وهكذا يجب أن يكون، لذا وصف أمير المؤمنين عليه السلام المؤمن العارف بأن غايته المعرفة وضالته الحكمة: «قَدْ لَيْسَ لِلْحِكْمَةِ جُنَّتُهَا، وَأَخَذَهَا بِجَمِيعِ أَدْبِهَا، مِنَ الْإِقْبَالِ عَلَيْهَا، وَالْمَعْرِفَةِ بِهَا، وَالتَّفَرُّغِ لَهَا، فَهِيَ عِنْدَ نَفْسِهِ ضَالَّتُهُ الَّتِي يَطْلُبُهَا، وَحَاجَتُهُ الَّتِي يَسْأَلُ عَنْهَا.» (36)

فهدفه ومنشوده الحكمة، وهي مطلوبه وضالته، قال عليه السلام: «الْحِكْمَةُ

ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَخُذِ الْحِكْمَةَ وَلَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ.» (37)

وقال عليه السلام: «حُذِرَ الْحِكْمَةُ أَنْ تَكُنْتَ، فَإِنَّ الْحِكْمَةَ تَكُونُ فِي صَدْرِ

الْمُنَافِقِ فَتَلْجُلُجُ فِي صَدْرِهِ حَتَّى تَخْرُجَ فَتَسْكُنَ إِلَى صَوَاحِبِهَا فِي صَدْرِ الْمُؤْمِنِ.» (38)

إذن فالسؤال ينبغي أن لا- يكون من أجل السؤال، بل من أجل التعرف والتعلم والاطلاع، فلا- يكن السؤال للتباهي، ولا- يكن لإ-حراج المسؤول، وهذا من أهم آداب السائل وأدب السؤال.

قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام لسائل سأله عن مُعضلةٍ (أي مسألة شديدة) والسائل ابن الكواء الخارجي: «سَلْ تَقْفُهَا، وَلَا تَسْأَلْ تَعْتَبُهَا، (أي ليكن سؤالك للتفقه والتعلم وليس للعتق وهو المشقة تريد أن تدخل المشقة على مَنْ تسأله وتوقعه في الخطأ) فَإِنَّ الْجَاهِلَ الْمُتَعَلِّمَ شَبِيهُ بِالْعَالِمِ، وَإِنَّ الْعَالِمَ الْمُتَعَسِّفَ شَبِيهُ بِالْجَاهِلِ الْمُتَعَتِّتِ.» (39)

يقول الشيخ التستري رحمه الله في شرحه: «فان الجاهل المتعلم شبيه بالعالم»، حيث أن قصده التفقه فيتعلم فيصير عالما بما تعلمه «و ان العالم المتعسف» أي: الآخذ على غير الطريق «شبيه بالجاهل» حيث أن عمله نوع جهالة.

إذن من أدب السؤال أن يكون لطلب التعلم والمعرفة لا لحب الظهور وإيقاع المقابل في المشقة. وفي (العقد الفريد): كان ابن سيرين إذا سئل عن مسألة فيها أغلوطه، قال للسائل: أمسكها حتى تسأل عنها أخاك إبليس.

ومن جميل إشارات القرآن الكريم قوله: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (الأنبياء: 7) فحدد السؤال بعدم العلم.

بل هناك تفسير للرسوخ في العلم في قوله تعالى والراسخين في العلم بأن الرسوخ قد حصل بمعرفتهم حدود علمهم، فقال عليه السلام: «وَأَعْلَمَ أَنَّ

الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمْ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنِ افْتِحَامِ السُّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ

الإقرار بجُمْلَةٍ ما جهلوا تفسره من الغيب المحجوب فمدح الله تعالى اعترافهم

بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث

عن كنهه رُسوخاً فاقصر على ذلك ولا تقدّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك

فتكون من الهالكين.» (40)

ثانياً: أن يكون السؤال للعلم وللعمل فيما يقتضي العمل به، وما فائدة أن يسأل السائل ويتعلم ولا يعمل بها علم، لننظر إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهو يسأل رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيتعلم ويعمل ويعلم، ففي عهده لمالك الأشر (رضوان الله عليه) من ضمن ما أوصاه أن يكون وسطياً ومعتدلاً في صلاة الجماعة: «وَإِذَا قُمْتَ فِي صَلَاتِكَ لِلنَّاسِ فَلَا تَكُونَنَّ مُنْفَرًا وَلَا مُضَيِّعًا، فَإِنَّ فِي النَّاسِ مَنْ بِهِ الْعِلَّةُ وَلَهُ الْحَاجَّةُ، وَقَدْ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حِينَ وَجَّهَنِي إِلَى الْيَمَنِ كَيْفَ أَصَلِّي بِهِمْ؟ فَقَالَ: (صَلِّ بِهِمْ كَصَلَاةِ أَضْغَفِهِمْ، وَكُنْ بِالمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا).» (41)

ثالثاً: أن يكون السؤال عن الأمور المهمة، والتي هي مورد الابتلاء، لا أن يترك السائل الأمور الواجبة ويسأل عن ما هو أقل من المستحب، فالأهم ثم المهم. فالسؤال المثمر هو الذي يكون عن المهم من الأمور التي نعيشها وتؤثر في حياتنا، وفي هذا قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لَا تَسْأَلْ عَمَّا لَا يَكُونُ، فَبِالَّذِي

قَدْ كَانَ لَكَ شُغْلٌ.» (42)

فالسؤال فرصة للتعلم وينبغي استثمارها في أحسن ما يكون، والسؤال عن أمور ليست من صلب الحياة والواقع إضاعةً للفرصة، وقال عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ

افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ فَرَائِضَ فَمَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ لَكُمْ حُدُودًا فَمَا تَعْتَدُوهَا، وَنَهَاكُمْ عَنْ

أَشْيَاءَ فَمَا تَنْتَهِكُوهَا وَسَكَتَ لَكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ وَلَمْ يَدْعَهَا نَسِيَانًا فَمَا تَتَكَلَّفُوهَا.» (43)

وفي نهاية خطبة الأشباح التي أجاب فيها الإمام عليه السلام عن ذلك السائل الذي سأله عن صفات الله قال عليه السلام: «فَانظُرْ أَيُّهَا السَّائِلُ فَمَا ذَلِكَ الْقُرْآنُ

عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَأَتَمَّ بِهِ وَاسْتَصْنَى بِنُورِ هِدَايَتِهِ وَمَا كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ عِلْمَهُ مِمَّا لَيْسَ

فِي الْكِتَابِ عَلَيْكَ فَرُضُهُ وَلَا فِي سُنَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأُمَّةِ الْهُدَى أَثَرُهُ فَكُلَّ

عِلْمَهُ إِلَّا اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ مُنْتَهَى حَقِّ اللَّهِ عَلَيْكَ.» (46)

رابعاً: أن يكون السائل حسن السؤال، أي يعرف فن السؤال وأدبه، لأن السؤال نصف الجواب كما يقال. ومن أقوال الإمام علي عليه السلام: «مَنْ أَحْسَنَ السُّؤَالَ عَلِمَ.» (45)

لنقرأ سؤالاً حسناً جميلاً في النهج وفي نفس الوقت هو سؤال دقيق: سأل أمير المؤمنين عليه السلام سائل: أيهما أفضل العدل أو الجود؟ فقال عليه السلام:

«الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا، وَالْجُودُ يَخْرِجُهَا عَنْ جِهَتِهَا، وَالْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ،

وَالْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ، فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَأَفْضَلُهُمَا.» (46)

العدل يختلف عن الجود، فالعدل يضع الأمور في مواضعها، أما الجود فيخرجها من مواضعها إلى جهة الخير والإحسان، فإذا كان لك حق على شخص فإن أخذته بإنصاف فهو عدل، وإن عفوت عنه فهو جود، هذا أولاً، وثانياً: العدل سائس عام أي نظام شامل للحياة بينما الجود عارض خاص، أي له حالات خاص في مواقع معينة في الحياة.

وبهذا يكون السؤال الواضح المختصر الدقيق يعبر عن فن خاص ينبغي أن يتحلّى به السائل.

خامساً: أن يكون السائل لطيفاً في سؤاله، فيطرح سؤاله بأدبٍ ولطفٍ ويبتعد عن الخشونة والجفوة، لأنَّ السائل بحاجة إلى المجيب فعليه أن يتلطف في سؤاله، وهذا هو الأدب القرآني الذي نقرؤه في قصة نبي الله موسى عليه السلام مع العالم فلقد كان موسى عليه السلام في غاية التلطف عند سؤال الخضر في اتباعه والتعلم منه، قال تعالى: «قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا». ولذا يقول الرازي الآداب التي اشتملتها الآية: «اعلم أن هذه تدل على أن موسى عليه السلام راعي أنواعاً كثيرة من الأدب واللفظ عندما أراد أن يتعلم من الخضر، فأحدها أنه جعل نفسه تابعاً له لأنه قال «هَلْ أَتَّبِعُكَ»، وثانيها أنه استأذن في إثبات هذه التبعية، فإنه قال هل تأذن لي أن أجعل نفسي تبعاً لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع.» (47)

وهذا ما نلمسه في نهج البلاغة من استحسان للسؤال اللطيف وذم للسؤال الخشن، ومثال السؤال اللطيف كثير ومنها سؤال همام وكان رجلاً عابداً حيث قال لأمير المؤمنين عليه السلام: يا أمير المؤمنين صِفْ لِي الْمُتَّقِينَ حَتَّىٰ كَأَنَّ أَنْظُرُ

إِلَيْهِمْ، فَتَنَاقَلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ جَوَابِهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا هَمَّامُ اتَّقِ اللَّهَ وَأَحْسِنْ (فَإِنَّ

اللَّهُ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ). فَلَمْ يَقْنَعْ هَمَّامٌ بِذَلِكَ الْقَوْلِ حَتَّىٰ عَزَمَ

عَلَيْهِ، فَحَمَدَ اللَّهَ وَأَثْنَىٰ عَلَيْهِ وَصَلَّىٰ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، ثُمَّ قَالَ.. (48)

ومثال السؤال الخشن المتعنت سؤال ابن الكواء الذي قال فيه أمير المؤمنين عليه السلام: «سَلْ تَفَقَّهًا وَلَا تَسَلْ تَعَنَّاتًا» (49)

ثانياً: آداب المجيب

كما أن على السائل أن يحيط بأدب السؤال فعلى المجيب أن يتحلَّى أيضاً بأدب الجواب وفته.

عند التأمل في نصوص نهج البلاغة يمكننا أن نقف عند تصريحات وإشارات الآداب المجيب تحدث عنها سيد الوصيين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ومنها:

أولاً: احترام السائل واحترام السؤال، وهذا أدب مهم يجب أن ندركه ونستوعبه إذ على المسؤول أن يُبدي احترامه للسؤال وللسائل ولا يتسهزأ به لأنه استهزاء بالعلم والمعرفة، فالسائل يُريد أن يسير في طريق العلم ويتغني التعلّم والتزوّد من المعرفة، وعلى المجيب إعانتة على ذلك، بل عليه أن يعرف أن هناك حقاً للسائل ويجب عليه أن يؤدي هذا الحقّ بإجابته.

قال أمير المؤمنين عليه السلام لبعض أصحابه وقد سأله: كَيْفَ دَفَعَكُمْ

فَوْمُكُمْ عَنْ هَذَا الْمَقَامِ وَأَنْتُمْ أَحَقُّ بِهِ؟

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَا أَخَا بَنِي آسَدٍ، إِنَّكَ لَقَلْبُ الْوَضِيحِ (50)، تُرْسِلُ فِي غَيْرِ سَدِّ (51) وَلَكَ بَعْدُ ذِمَامَةُ الصَّهْرِ (52) وَحَقُّ الْمَسْأَلَةِ، وَقَدْ اسْتَعْلَمْتَ فَأَعْلَمْ، أَمَّا

الِاسْتِبْدَادُ عَلَيْنَا بِهَذَا الْمَقَامِ وَنَحْنُ الْأَعْلُونَ نَسَبًا وَالْأَشْدُونَ بِالرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَآلِهِ نَوْطًا فَإِنَّمَا كَانَتْ أَثَرَةً شَحَّتْ عَلَيْهَا نَفُوسُ قَوْمٍ، وَسَخَتْ عَنْهَا نَفُوسُ

آخَرِينَ، وَالْحَكَمُ اللَّهُ وَالْمَعُودُ إِلَيْهِ الْقِيَامَةَ.

وَدَعَّ عَنْكَ نَهْبًا صِيحَ فِي حَجْرَاتِهِ (وَلَكِنْ حَدِيثًا مَا حَدِيثُ الرَّوَاحِلِ)

وَهَلُمَّ الْخَطْبَ فِي ابْنِ أَبِي سُفْيَانَ، فَلَقَدْ أَضْحَكَنِي الدَّهْرُ بَعْدَ إِبْكَائِهِ وَلَا غَرَوُ

وَاللَّهِ فَيَا لَهُ خَطْبًا يَسْتَفْرِغُ الْعَجَبَ وَيُكْثِرُ الْأَوْدَ، حَاوَلَ الْقَوْمُ إِطْفَاءَ نُورِ اللَّهِ مِنْ

مِصْبَاحِهِ، وَسَدَّ فَوَارِهِ مِنْ يَنْبُوعِهِ، وَجَدَحُوا بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ شَرْبًا وَبَيْتًا، فَإِنْ تَرْتَفَعُ

عَنَّا وَعَنْهُمْ مَحْنُ الْبُلُوى أَحْمِلُهُمْ مِنَ الْحَقِّ عَلَى مَحْضِهِ، وَإِنْ تَكُنِ الْآخِرَى (فَلَا

تَذْهَبُ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ).» (53)

وقال الراوندي في شرحه: «ويقال للرجل غير الثابت القدم في الأمر هو «فلق الوضين» أي هو مضطرب شك فيه» (54)، وقوله عليه السلام «ترسل من غير سدد»، قال الثُّستري في شرحه: والمراد تتكلم في موضع لا ينبغي التكلم فيه لعدم قدرتك على جبران ما يحدث منه لأنه عليه السلام كان في أصعب موقف بصفين. (55)

والمهم عندنا الآن قوله عليه السلام: «وَلَكَّ بَعْدُ ذِمَامَةُ الصَّهْرِ وَحَقُّ الْمَسْأَلَةِ

وَقَدْ اسْتَعْلَمْتَ فَأَعْلَمْ.» فالإمام عليه السلام يعدُّ من حقوق السائل على المسؤول أن يُجيبه عن مسأَلته إذا توفرت شروط الإجابة، بل السؤال هنا قد جاء في غير محله، لأن في أصعب موقف من مواقف حرب صفين، وأنه لن يغير شيئاً بمعرفته ولن يستدرك ما فات.

ثانياً: أن يعتذر عن الإجابة إذا كان جاهلاً بها، إذ ليس من العيب أن يقول الإنسان إذا سُئل عن شيء لا يعرفه «لا أدري»، ولكن العيب أنه لا يدري ويستحي من قول «لا أدري»، أو يأنف أن يقولها!!

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: مَنْ تَرَكَ قَوْلَ لَا أَدْرِي أُصِيبَتْ مَقَاتِلُهُ. (56)، ومقاتل الإنسان: المواضع التي إذا أُصِيبَتْ قتلته، ولذا قيل: لا أعلم نصف العلم.

لماذا التارك لقول «لا أدري» تُصابُ مقاتلُهُ؟

لأن الذي يُريد أن يجيب عن كل سؤال ويظن أنه يعرف كل شيء ولا حاجة القول لا أدري فهذا لن يسع لكسب علم ولا لتحصيل معرفة، ومن شعر الغرور بالعلم قول عدي بن الرِّقاع:

وَعَلِمْتُ حَتَّى مَا أَسْأَلُ عَالِماً عَنْ عِلْمٍ وَاحِدَةٍ لَكِي أَرْزَادَهَا (57)

ومن ادعى الاحاطة بالعلوم والأشياء فهو جاهل.

قل للذي يدعي في العلم معرفةً عرفت شيئاً وغابت عنك أشياء

ولهذا قال الله تعالى لنبيه الكريم صلى الله عليه وآله: (وقل ربي زدني علماً) (58)، ومن يظن أنه يعرف كل شيء وبمقدوره الإجابة عن كل سؤال فسيوقع نفسه بالمهالك ففي (العقد الفريد) قال مقاتل وقد دخلته أبهة العلم: سلوني عما تحت العرش إلى أسفل من الثرى، فقام إليه رجل وقال: ما نسألك عما تحت العرش ولا أسفل من الثرى، ولكن نسألك عما كان في الأرض، وذكره الله في كتابه، أخبرني عن كلب أهل الكهف ما كان لونه؟ فأفحمه.

وفيه أيضاً قال قتادة: ما سمعت شيئاً قط ولا حفظت شيئاً قط فنسيته، ثم قال: يا غلام هات نعلي، فقال هما في رجلك! (59)

إذن على المرء ألا يستحي ولا - يأنف من قول «لا- أدري» جواباً عما لا يعلمه، ولا ينبغي له أن يتحرج من ذلك، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «أوصيكم

بِخَمْسٍ لَوْ ضَرَبْتُمْ إِلَيْهَا أَبَاطَ الْإِبِلِ لَكَانَتْ لِدَلِكْ أَهَأَ لَا يَرَجُونَ أَحَدٌ مِنْكُمْ إِلَّا

رَبَّهُ، وَلَا يَخَافَنَّ إِلَّا ذَنْبَهُ، وَلَا يَسْتَحِينَ أَحَدٌ إِذَا سُئِلَ عَمَّا لَا يَعْلَمُ أَنْ يَقُولَ لَا أَعْلَمُ،

وَلَا يَسْتَحِينَ أَحَدٌ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ الشَّيْءَ أَنْ يَتَعَلَّمَهُ، وَعَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ فَإِنَّ الصَّبْرَ مِنْ

الْإِيمَانِ كَالرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ، وَلَا خَيْرَ فِي جَسَدٍ لَا رَأْسَ مَعَهُ، وَلَا فِي إِيمَانٍ لَا صَبْرَ

مَعَهُ.» (60)

إذن على الإنسان ألا يستحي من: قول لا أعلم إذا سُئل عما لا يعلمه، وأن يتعلم ما لم يعلم.

وهكذا يرشدنا أمير المؤمنين عليه السلام إلى الأدب الكبير في الإجابة وفي

تواضع الإنسان للعلم وإقراره بالجهل، وهو أدب غائب عند الكثير من الناس فلذا يقول الإمام عليه السلام: «وَالنَّاسُ مَنْقُوصُونَ مَدْخُولُونَ إِلَّا مِنْ عَصَمِ اللَّهِ

سَائِلُهُمْ مُتَعَنَّتْ وَمُجِيبُهُمْ مُتَكَلَّفٌ يَكَادُ أَفْضَلُهُمْ رَأْيًا يَرُدُّهُ عَنْ فَضْلِ رَأْيِهِ الرَّضَا
وَالسُّخْطُ وَيَكَادُ أَضَلُّهُمْ عُودًا تَنْكُؤُهُ اللَّحْظَةُ وَتَسْتَحِيلُهُ الْكَلِمَةُ الْوَاحِدَةُ.» (61)

ومدخولون أي مصابون بعقولهم، قد دخلت فيها العيوب، كيف ذلك؟ قال: سَائِلُهُمْ مُتَعَنَّتْ وَمُجِيبُهُمْ مُتَكَلَّفٌ.

وقال عليه السلام في الحكمة 182: «لَا خَيْرَ فِي الصَّمْتِ عَنِ الْحُكْمِ كَمَا أَنَّه لَا

خَيْرَ فِي الْقَوْلِ بِالْجَهْلِ.».

ثالثاً: أن يكون الجواب مناسباً للسائل ملائماً له، وقد ورد الحديث عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ، أُمِرْنَا أَنْ نَكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ» (62)، إذن على المجيب أن يجيب السائل على قدر عقله وبجواب مناسب ومفهوم وواضح، ومثاله من النهج قوله عليه السلام وقد سُئِلَ عَنْ مَسَافَةِ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَسِيرَةٌ يَوْمٍ لِلشَّمْسِ.

يعلق ابن أبي الحديد المعتزلي على هذا الجواب فيقول: وهذا الجواب تسميه الحكماء جواباً إقناعياً لأن السائل أراد أن يذكر له كمية المسافة مفصلة نحو أن يقول بينهما ألف فرسخ أو أكثر أو أقل فعدل عليه السلام عن ذلك وأجابه بغيره وهو جواب صحيح لا ريب فيه لكنه غير شاف لغليل السائل وتحتته غرض صحيح وذلك لأنه سأله بحضور العامة تحت المنبر فلو قال له بينهما ألف فرسخ مثلاً لكان للسائل أن يطالبه بالدلالة على ذلك والدلالة على ذلك يشق حصولها على البديهة ولو حصلت لشق عليه أن يوصلها إلى فهم السائل، ولو فهمها السائل لما فهمتها العامة الحاضرون ولصار فيها قول وخلاف وكانت تكون فتنة أو شبيهاً

بالفتنة، فعدل إلى جواب صحيح إجمالي أسكت السائل به وقنع به السامعون أيضاً واستحسنوه، وهذا من نتائج حكمته عليه السلام.» (63)

رابعاً: توضيح الجواب ما أمكن للسائل، وهذا من آداب الإجابة عن السؤال، إذ ينبغي للمجيب أن يوضح الجواب ما أمكن للسائل، وقد يحتاج المجيب إلى استخدام الإشارة وغيرها في توضيح جوابه، وهذا ما نستنتجه من فعل علي بن أبي طالب عليه السلام وهو يوضح للسائل جوابه عن سؤاله، عندما قال: «أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عَرَفَ مِنْ أَخِيهِ وَثِيقَةَ دِينٍ وَسَدَادَ طَرِيقٍ فَمَا يَسَّ مَعَنَّ فِيهِ أَقَاوِيلَ الرَّجَالِ أَمَا إِنَّهُ قَدْ يَرْمِي الرَّامِي وَتُخَطِّئُ السَّهَامُ وَيُحِيلُ الْكَلَامُ وَبَاطِلٌ ذَلِكَ يَبُورُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ وَشَهِيدٌ أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ إِلَّا أَرْبَعُ أَصَابِعَ، فَسُئِلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مَعْنَى قَوْلِهِ هَذَا، فَجَمَعَ أَصَابِعَهُ وَوَضَعَهَا بَيْنَ أُذُنِهِ وَعَيْنِهِ، ثُمَّ قَالَ: الْبَاطِلُ أَنْ تَقُولَ سَمِعْتُ وَالْحَقُّ أَنْ تَقُولَ رَأَيْتُ.» (64)

خامساً: ألا يطرح الجواب الصحيح في زحمة الأجوبة العديدة، فيخفي الجواب الصائب في زحمة الأجوبة الكثيرة، يقول الإمام علي عليه السلام: «إِذَا أَرَدَحَمَ

الْجَوَابُ خَفِيَ الصَّوَابُ» (65)

فإذا سئلت عن شيءٍ وأعطيت الأجوبة العديدة سئعتي معها الحيرة للسائل بأبها يأخذ، وكذلك إذا كثرت المجيبون عن السؤال، كلُّ واحد منهم بجوابٍ مختلفٍ فيكون الجواب كسفينةٍ كثر سفينتها، ولذا قيل: اللغظُ يوجبُ الغلط.

وهكذا نعرف أنه في زحمة الأجوبة وازدحامها يخفي الصواب.

وبهذا نكون قد تعرفنا على ما يمتلكه السؤال من أهمية تحدونا للالتفات إليها بغية استثمار السؤال كفرصة ثمينة للتعلم والتزود من المعرفة، وتعرفنا على معالم السؤال وملاحه في نهج البلاغة، وماذا يمثل السؤال في نظر أمير المؤمنين

علي عليه السلام، ثم توقفنا عند أدب السؤال وفنه من خلال تتبع نصوص نهج البلاغة، وما أكدت عليه من أدب وفن في طرفي السؤال وهما السائل والمجيب.

نسأل الله تبارك وتعالى أن يجعل النفع والفائدة فيها كتبته، وأن يضيف شيئاً ولو يسيراً إلى مكتبة نهج البلاغة الفاخرة.

نتائج البحث

أولاً: السؤال حاجة نفسية ضرورية عند الإنسان.

ثانياً: السؤال قناة لنقل الأفكار والعلوم من جيل إلى جيل.

ثالثاً: السؤال أسلوب تربوي ناجح، لأنه يتواصل مع حاجة وجدانية عند الإنسان.

رابعاً: السؤال أسلوب ناجح في تنبيه السامع، فهو يثير اهتمامه ويحرك غريزة حب الاستطلاع لديه.

خامساً: السؤال طريقة ناجحة في رفع الرتبة وكسر الروتين، فعن طريق السؤال يُستجلب التأثير في المتلقي.

سادساً: السؤال أسلوب قرآني حاكاه الامام علي عليه السلام، فقد جاءت كثير من الآيات المباركات تحمل مضامينها بقوالب سؤال، لما لأسلوب السؤال من جمال وتأثير على المتلقي.

سابعاً: للسؤال أدب وفن، ومن يُتقن فن السؤال وأسلوبه سيحني ثمار ذلك نجاحاً ومعرفة

ثامناً: آداب السائل: يُمكننا إجمال آداب السائل في نهج البلاغة بما يأتي: 1 - أن

يكون الهدف من سؤال السائل هو معرفة الحقيقة، فالسؤال النموذجي والمثالي هو الذي ينطلق من ساحة الرغبة في العلم والتطلع للمعرفة والاحاطة بالحقيقة.

2 - أن يكون السؤال للعلم وللعمل فيما يقتضيه العمل به.

3 - أن يكون السؤال عن الأمور المهمة، والتي هي مورد الابتلاء.

4 - أن يكون السائل حسن السؤال، أي يعرف فن السؤال وأدبه، لأن السؤال نصف الجواب.

5 - أن يكون السائل لطيفاً في سؤاله، فيطرح سؤاله بأدبٍ ولطفٍ ويتعد عن الخشونة والجفوة.

تاسعاً: آداب المجيب: كما أن على السائل أن يُحيط بأدب السؤال فعلى المُجيب أن يتحلى أيضاً بأدب الجواب وفنه.

1 - احترام السائل واحترام السؤال، وهذا أدب مهم يجب أن نُدرّكه ونستوعبه إذ على المسؤول أن يُبدي احترامه للسؤال وللسائل ولا يتسهزأ به لأنه استهزاء بالعلم والمعرفة.

2 - أن يعتذر عن الإجابة إذا كان جاهلاً بها، إذ ليس من العيب أن يقول الإنسان إذا سُئل عن شيء لا يعرفه لا أدري».

3 - أن يكون الجواب مناسباً للسائل ملائماً له.

4 - توضيح الجواب ما أمكن للسائل.

5 - ألا يطرح الجواب الصحيح في زحمة الأجوبة العديدة، يقول الإمام عليّ عليه السلام: «إِذَا أُرِدَّ حَمَّ الصَّوَابِ خَفِيَ الصَّوَابُ».

هوامش البحث:

(1) شمس الدين، محمد مهدي، دراسات في نهج البلاغة، ص 5.

(2) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، ج 7 ص 301.

(3) الجوهرى، الصحاح في اللغة، ج 5 ص 1723.

(4) ومن أمثلة السؤال الاستكاري في نهج البلاغة قوله عليه السلام: وَقَدْ سَمِعَ رَجُلًا يَذُمُّ الدُّنْيَا: «أَيُّهَا الدَّامُ لِلدُّنْيَا الْمُعْتَرِّ بِعُرُورِهَا الْمُنْخَدِعُ بِأَبَاطِيلِهَا إِتْغَتَّرُ بِالدُّنْيَا ثُمَّ تَدْمُهَا، أَنْتَ الْمُتَجَرِّمُ عَلَيْهَا أَمْ هِيَ الْمُتَجَرِّمَةُ عَلَيْكَ؟ مَتَى اسْتَتَهَوْتِكَ أَمْ مَتَى غَرَّتْكَ؟ أِبْمَصَارِعِ آبَائِكَ مِنَ الْبِي، أَمْ بِمَصْنَجِعِ

أُمَّهَاتِكَ تَحْتَ الثَّرَى؟ كَمْ عَلَلَّتْ بِكَفَيْكَ؟ وَمَرَّضَتْ بِيَدَيْكَ؟ تَبْغِي لَهُمُ الشِّفَاءَ وَتَسْتَوْصِفُ لَهُمُ

الطَّبَّاءُ عِدَاةٌ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ دَوَاؤُكَ وَلَا يَجِدِي عَلَيْهِمْ بُكَاءُكَ، لَمْ يَنْفَعْ أَحَدَهُمْ إِشْدَافُكَ وَلَا تَسَعَّفُ فِيهِ بِطَلِبَتِكَ وَلَمْ تَدْفَعْ عَنْهُ بِقَوَّتِكَ! وَقَدْ مَثَلَتْ لَكَ بِهِ الدُّنْيَا نَفْسَكَ وَبِمَصْرَعِهِ مَصْرَعَكَ.» الخُطْبَةُ رَقْم: 131

(5) ومن أمثلة السؤال المتعدي إلى مفعوله بعن في نهج البلاغة قوله عليه السلام لشريح القاضي: «يا

شَرِيحُ أَمَا إِنَّهُ سَيَأْتِيكَ مَنْ لَا يَنْظُرُ فِي كِتَابِكَ وَلَا يَسْأَلُكَ عَنْ بَيْتِكَ حَتَّى يُخْرِجَكَ مِنْهَا شَاخِصًا، وَيُسَلِّمَكَ إِلَى قَبْرِكَ خَالِصًا..» الكتاب رقم: 3
وقوله لأخيه عقيل: «وَأَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنْ رَأْيِي فِي الْقِتَالِ، فَإِنَّ رَأْيِي قِتَالُ الْمُجَلِّينَ حَتَّى الْقَى اللَّهُ، لَا يَزِيدُنِي كَثْرَةَ النَّاسِ حَوْلَ عِرَّةٍ وَلَا تَقَرُّهُمْ عَنِّي وَحَشَّةً..» الكتاب رقم: 36

(6) ومن الأمثلة في نهج البلاغة للسؤال بقصد الحصول على المال في حال تعديه إلى المفعول بنفسه قوله عليه السلام في وصيته لولده الحسن عليه السلام: «وَرُبَّمَا سَأَلْتَ الشَّيْءَ فَمَا تُؤْتَاهُ، وَأَوْتَيْتَ

خَيْرًا مِنْهُ عَاجِلًا أَوْ آجِلًا، أَوْ صَدَرِفَ عَنْكَ لِمَا هُوَ خَيْرٌ لَكَ..»، وقوله عليه السلام: «نَسَأَلُ اللَّهَ مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ، وَمُعَايِشَةَ السُّعَدَاءِ، وَمُرَافَقَةَ النَّبِيَاءِ.» الخُطْبَةُ رَقْم: 23

(7) ومثال السؤال باستدعا المال المتعدي ب"من" في نهج البلاغة قوله عليه السلام لولده الحسن عليه السلام: «وَسَأَلْتَهُ مِنْ خَزَائِنِ رَحْمَتِهِ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَى إِعْطَائِهِ غَيْرُهُ، مِنْ زِيَادَةِ الْأَعْمَارِ، وَصِحَّةِ

الْأَبْدَانِ، وَسَعَةِ الرِّزَاقِ.» الكتاب رقم: 31

(8) ومثال هذا كثير في النهج ومنه قوله عليه السلام: «وَبُؤْسًا لِمَنْ خَصَّ مُمُّهُ عِنْدَ اللَّهِ الْفُقَرَاءَ وَالْمَسَاكِينَ، وَالسَّائِلُونَ وَالْمَدْفُوعُونَ، وَالْغَارِمُ وَابْنُ السَّبِيلِ!» الكتاب رقم: 29

(9) الإصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، ص 250.

(10) ابن منظور، لسان العرب، ج 11 ص 318.

(11) الحكمة رقم: 346

(12) الحكمة رقم: 53

(13) الحكمة رقم: 328

(14) الخطبة رقم: 91

(15) الخطبة رقم: 91

(16) الكتاب رقم: 31

(17) الخطبة رقم 32

(18) الكلام رقم: 210.

ص: 113

(19) ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد بن حنبل، ج 3 ص 143.

(20) الخطبة رقم: 189

(21) الخطبة رقم: 78

(22) الخطبة رقم 31

(23) الخطبة رقم 193

(24) الخطبة رقم 91

(25) هذا من الأمثال ونهر الله أي البحر والمد والسييل فإنه يعلو كل الأنهار، وعقل هو الصحابي مَعْقِل بن يسار المزني وكان زياد قد حفر النهر وأحضر مَعْقِل المزني تبركاً به فسُمِّي بنهر مَعْقِل وتُرك زياد. (انظر ربيع الأبرار ونصوص الأخيار للزمخشري، ج 1 ص 189)

(26) المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج 6 ص 425

(27) الخطبة رقم 193

(28) الحكمة رقم: 457

(29) الخطبة رقم: 197

(30) الخطبة رقم: 5

(31) الخطبة رقم: 79

(32) الخطبة رقم: 99

(33) الخطبة رقم: 99

(34) الخطبة رقم: 99

(35) انظر كتاب الأثر القرآني في نهج البلاغة دراسة في الشكل والمضمون، د. عباس الفحام، ص 134.

(36) الخطبة رقم 182

(37) الحكمة رقم 80

(38) الحكمة رقم: 79

(39) الحكمة رقم: 320

(40) الخطبة رقم: 91

(41) الكتاب رقم: 53

(42) الحكمة رقم: 346

ص: 114

(43) الحكمة رقم: 105

(44) الخطبة رقم: 91

(45) الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، ص 424.

(46) الحكمة رقم: 437

(47) الرازي، فخر الدين، تفسير الرازي ج 21 ص 151.

(48) الخطبة رقم: 193

(49) الحكمة رقم: 320

(50) الوضين: بطان القتب وحزام السرج، أي أنك مضطرب.

(51) أي أنه يتكلم في غير قصد وصواب.

(52) لأنَّ النبيَّ (صلى الله عليه وآله وسلم) كان متزوجاً من زينب بنت جحش وهي أسدية وأمها أميمة بنت عبد المطلب فهي ابن عمّة النبيّ ص، وردّ ابن أبي الحديد على الراوندي قوله إن علياً كان متزوجاً من بني أسد. (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد 9: 243)

(53) الخطبة رقم: 162

(54) الراوندي، قطب الدين، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ج 2 ص 122.

(55) التستري، محمد تقي، بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة ج 1 ص 19.

(56) الحكمة: 80

(57) البغدادي، خزنة الأدب ج 11 ص 183

(58) سورة طه: 114

(59) الأندلسي، ابن عبد ربه، العقد الفريد ج 1 ص 160

(60) الحكمة: 82

(61) الحكمة رقم 344

(62) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج 1 ص 23

(63) المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج 19، ص 200.

(64) الخطبة رقم: 141.

(65) الحكمة رقم: 243.

ص: 115

القرآن الكريم

- 1 - ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد، دار صادر، لبنان - بيروت، دت ط.
- 2 - ابن منظور، لسان العرب، أدب الحوزة، إيران - قم، محرم 1405 هـ.
- 3 - البغدادي، خزنة الأدب، تحقيق محمد نبيل طرفي - إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، 1998 م، الطبعة الأولى.
4. الجوهري، الصحاح في اللغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1407 هـ - 1987 م.
- 5 - الرازي، فخر الدين، تفسير الرازي، الطبعة الثالثة.
- 6 - الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات غريب القرآن، مكتب نشر الكتاب، إيران، الطبعة الثانية، 1404 هـ.
7. الراوندي، قطب الدين، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، تحقيق: عبد اللطيف الكوهكمري، مكتبة آية الله المرعشي النجفي العامة، إيران - قم، 1406 هـ.
8. الزمخشري، جار الله، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، تحقيق: عبد الأمير المهنا، مؤسسة الأعلمي، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، 2012 م.
- 9 - شمس الدين، محمد مهدي، دراسات في نهج البلاغة، دار الزهراء، بيروت، 1392 هـ - 1972 م، الطبعة الثانية.
- 10 - عبده، محمد، شرح نهج البلاغة، دار الذخائر، إيران - قم، 1412 هـ - 1370 ش.
- 11 - الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم

12. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، إيران - طهران، الطبعة الخامسة، 1363 ش.

13. المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مؤسسة إسماعيليان، إيران - قم، د.ت.

14. الواسطي، علي بن محمد، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: حسن البيرجندي، دار الحديث، إيران - قم، الطبعة الأولى، د.ت.

دور الفرائض الشرعية في التكافل الاجتماعي عهد الإمام علي أنموذجا

أشارة

د. خديجة حسن علي القصير

ص: 119

خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان وهو مفطور على حب الاجتماع والعيش مع بني جنسه وبما انه غير منعزل عن أبناء جلدته فهو عليه حقوق وواجبات مثلما له احتياجات و مطالب ومن بين الحقوق التي تقع على عاتقه هو المساواة في مجتمعه بين أفراد أمته وعدم وجود فوارق تحد وتصنع الحواجز فيما بينهم وهنا تبرز أهمية التكافل الاجتماعي بوصفه الوسيلة والغاية التي من خلالها تتحقق المساواة الاجتماعية ويصبو المجتمع إلى الوحدة والحد من الطبقية أو تقليدها.

أهداف البحث:

يتضمن البحث الأهداف التالية:

- 1 - تحديد مفهوم التكافل الاجتماعي من حيث تعريفه ونظرة الفقهاء والعلماء له وتركيز الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه واله وسلم وأهل بيته عليهم السلام على أهميته في المجتمع
 - 2 - إبراز بعض الأمثلة عن التكافل الاجتماعي في عهد الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام.
 - 3 - بيان الروافد المالية التي اعتمدت عليها الدولة الإسلامية في عهد الخليفة أمير المؤمنين الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام لتطبيق التكافل الاجتماعي في المجتمع.
- وقد اعتمدت في بحثي هذا على المنهج التحليلي وذلك بإيراد بعض الأمثلة التي تدل على مبدأ التكافل الاجتماعي وتوضيح مضامينها، يتألف بحثي هذا من مقدمة ومبحثين وخاتمة تتلوهما قائمة بأهم المصادر والمراجع المعتمدة في إعداد

هذا البحث، يشتمل المبحث الأول: مفهوم التكافل الاجتماعي على تعريف التكافل الاجتماعي في اللغة والاصطلاح وبيان مفهومه في القرآن الكريم والسنة النبوية للرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأحاديث الإمام علي عليه السلام وأهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، أما المبحث الثاني: دور الفرائض الشرعية في التكافل الاجتماعي عهد الإمام علي عليه السلام وقد وضحت فيه بعض الموارد المالية التي استخدمت في رفد بيت مال المسلمين لتحقيق التكافل الاجتماعي في عهد الإمام علي عليه السلام.

اعتمدت في إعداد هذا البحث على مجموعة من المصادر يأتي في مقدمتها كتاب نهج البلاغة الذي يضم خطب وأقوال الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام فضلا عن كتب أخرى منها كتاب الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، فضلا عن كتاب الامالي للشيخ الطوسي، وغيرها من المصادر الأخرى التي سوف يأتي ذكرها تباعا في قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث.

وقد توصلت في بحثي هذا الى مجموعة من النتائج ومنها: إن التكافل الاجتماعي بمفهومه العام والشامل يعني التزام الأفراد فيما بينهم لإشباع الحاجات المادية والمعنوية لكافة أفراد المجتمع الذي ينتمون له.

فضلا عن تعدد وتنوع الموارد المالية للتكافل الاجتماعي في الدولة العربية الإسلامية وبما ان بحثنا يتحدث عن التكافل الاجتماعي في عهد أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام فان موارد التكافل الاجتماعي في عهده اعتمدت على صور متعددة تأتي في مقدمتها الزكاة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

التكافل في اللغة مشتق من الفعل كفل ومادة كفل في اللغة اشتقاقات كثيرة ومعاني متعددة منها:-

- الكفل بمعنى الضعف والنصيب والحظ ومنه قوله تعالى: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَأَمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ

وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (1) أي ضعفين ونصيبين من الأجر، وقوله تعالى: « مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِّنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيبًا» (2) أي: حظ ونصيب (3).

- الكافل بمعنى العائل والضامن ومنه قوله تعالى: « فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ

وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلًّا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا

رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ

بِغَيْرِ حِسَابٍ» (4) أي: ضمن القيام بأمرها والكافل الذي كفل إنسانا يعوله وينفق عليه (5) وفي الحديث الشريف: « أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا إذا اتقى الله عز وجل وأشار بإصبعيه، يعني السبابة والوسطى (6)

- الكفيل بمعنى الشاهد والرقيب ومنه قوله تعالى: « وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا

عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنفُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيًّا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ

مَا تَعْمَلُونَ» (7) أي: شاهدا ورقيبا ويأتي الكفيل بمعنى الضامن (8).

- والكفل المكافل أي المجاور المحالف والمعاهد المعاهد (9) وهناك من أورد أن ص: 123

الكافل اسم فاعل والعائل الذي جعل على نفسه أن لا يتكلم في صيامه(10).

تخلص الباحثة مما سبق أن لفظ التكافل في اللغة والقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة تتمثل في كافل وكفيل ومكافل.

أما في الاصطلاح فقد وردت عدة تعريفات للتكافل الاجتماعي فقد عرفه البعض على انه: أن يتضامن أبناء المجتمع الواحد ويتساند فيما بينهم سواء أكانوا أفراداً أم جماعات حكماً أم محكومين على اتخاذ مواقف يدعم بها بعضهم بعضاً كإيتام ونشر العلم وصلة الرحم وسوى ذلك من مظاهر التكافل الاجتماعي المعروفة(11). ويعرفه أبو زهرة بقوله: يقصد بالتكافل الاجتماعي في معناه اللفظي أن يكون آحاد الشعب في كفالة جماعتهم، وان يكون كل قادر أو ذوي سلطان كفيلاً في مجتمعه يمدده بالخير، وان تكون كل القوى الإنسانية في المجتمع متلاقية في المحافظة على مصالح الآحاد ودفع الضرر ثم في المحافظة على دفع الأضرار عن البناء الاجتماعي وإقامته على أسس سليمة(12). ويعرفه البعض الآخر على انه: يعني التساند والتضامن والاجتماع بمعنى الالتقاء ويقوم بين مجموعة من الناس التي تكون مجتمعاً وهي جزء من أمة وقد يكون على مستوى الأمة الإسلامية كله(13).

وبالاعتماد على هذه التعاريف نجد إن المفهوم الاصطلاحي يتألف من كلمتي التكافل الاجتماعي والذي بدوره يدل على التضامن والمساندة بين أبناء المجتمع الواحد لإيجاد المجتمع الأفضل ودفع الضرر عن أفرادهِ وهذا يتفق مع ما يقرره النص القرآني الصريح بقوله تعالى: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا سَعَايَ اللَّهِ وَلَا

الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِنَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَتَّبِعُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ

وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ

الْحَرَامُ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (14).

ومن هذا نلاحظ إن التكافل الاجتماعي هو ليس بالظاهرة المستحدثة في تاريخنا وفي مجتمعاتنا وإنما هي ظاهرة قديمة جدا قدم وجود الإنسانية نفسها والدين الإسلامي الحنيف يعده ركيزة أساسية في المجتمع البشري فهناك العديد من الأدلة القرآنية التي تدل على أهمية وجوده في المجتمع ومنها ما ورد في قوله تعالى: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالصَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» (15) وفي قوله تعالى: «مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (16).

أما عن الأدلة الشرعية على أحقية نظام التكافل الاجتماعي ومشروعية وجوده فهي مأخوذة من القرآن الكريم كتاب الله المنزل والذي قال عنه سبحانه وتعالى: «لا يأتيه الباطل»، فضلا عن السنة النبوية المطهرة والمتمثلة بأحاديث الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم، إضافة الى أحاديث أهل البيت عليهم السلام في أهمية التكافل الاجتماعي وضرورة وجوده في أي مجتمع من المجتمعات، وعلى الرغم من ان الإنسان لم يجد لفظ التكافل بمعناه الصريح في الآيات الكريمة، أو في أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعترة الطاهرة عليهم السلام، وإنما

ورد ما يؤدي معناه، فهناك العديد من الآيات والروايات التي تتحدث عن البذل والإنفاق في سبيل الله وتحث على إعانة المحتاجين والفقراء وقضاء حوائج المؤمنين بل كل إنسان. ففي القرآن الكريم وردت العديد من الآيات القرآنية التي تدل على أهمية التكافل الاجتماعي منها ماورد في قوله تعالى: «وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنًا نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (17)، وقد أورد الطباطبائي (18) في تفسيره لهذه الآية ما نصه: إن الأنصار بعد أن هاجر اليهم المهاجرون من مكة في عهد الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم فهم قد قدموا المهاجرين على أنفسهم في الفية وغيره ففي قوله تعالى: «و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة» إيثار الشيء اختياره وتقديمه على غيره، و الخصاصة الفقر والحاجة، قال الراغب: خصاص البيت فرجه وعبر عن الفقر الذي لم يسد بالخصاصة كما عبر عنه بالخلة والمعنى: و يقدمون المهاجرين على أنفسهم ولو كان بهم فقر و حاجة، وهذه الخصيصة أغزر وأبلغ في مدحهم من الخصيصة السابقة فالكلام في معنى الإضراب كأنه قيل: إنهم لا يطمحون النظر فيما بأيدي المهاجرين بل يقدمونهم على أنفسهم فيما بأيديهم أنفسهم في عين الفقر والحاجة. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على التكافل الاجتماعي فيما بينهم وضرورة إعطاء الغني الفقير من ما يحتاجه. وكذلك في قوله تعالى: «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ

فَرِينًا وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا» (19)، وفي قوله تعالى: «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولَّوْا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» (20)، وجاء في سورة البقرة قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (21)، وغيرها من الآيات القرآنية التي تدل على أهمية ومشروعية التكافل الاجتماعي.

أما في السنة النبوية المطهرة فقد وردت الكثير من الأحاديث عن الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم تحث على التكافل الاجتماعي وأهميته في تدعيم الألفة والتعاون بين أبناء المجتمع الواحد فقد كان السنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الأثر البالغ في تدعيم وترسيخ مبدأ التكافل من خلال تأكيدها على مبدأ الأخوة وما يستلزمه من التزامات اجتماعية كقضاء حوائج الإخوان وإعانتهم، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من سعى في حاجة أخيه المؤمن فكأنما عبد الله تسعة آلاف سنة، صائماً نهاره، قائماً ليلة» (22)، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «من قضى لأخيه المؤمن حاجة، كان كمن عبد الله دهره» (23). وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «أكرموا ضعفاءكم فإننا ترزقون وتتصرون بضعفانكم» (24).

وفي أقوال العترة الطاهرة عليهم السلام فقد أورد عن أمير المؤمنين عليه

السلام أنه قال: «إن الله سبحانه فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقير إلا بما منع غني والله تعالى سائلهم عن ذلك» (25).

وأورد عن معلى بن خنيس عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: قلت له ما حق المسلم على المسلم؟ قال عليه السلام: «له سبع حقوق وواجبات ما منهن حق إلا وهو عليه واجب، إن ضيع منها شيئاً خرج من ولاية الله وطاعته، ولم يكن الله فيه من نصيب، من حق المؤمن على أخيه المؤمن: أن يشبع جوعته، ويواري عورته، ويفرج عنه كربته، ويقضي دينه، فإذا مات خلفه في أهله وولده...» فهنا قد ورد معنى التكافل بمعنى إعطاء الحق والوفاء به (26).

وقال أبو عبد الله الحسين عليه السلام: «إذا أراد أحدكم أن لا يسأل ربه شيئاً إلا أعطاه فليأس من الناس كلهم ولا يكون له رجاء إلا عند الله، فإذا علم الله عز وجل ذلك من قلبه لم يسأل الله شيئاً إلا أعطاه» (27). وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «من طلب الرزق في الدنيا استعفاً عن الناس وتوسيعاً على أهله وتعطفاً على جاره لقي الله عز وجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر» (28).

ص: 128

كما هو معروف للجميع وبالشكل الذي لا يختلف عليه اثنين إن أمير المؤمنين الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام كان يعالج مشاكل الأمة وقضايا الدولة بموقف علمي ونظري في آن واحد ونجد هذا الأمر راسخا في نهج البلاغة والذي يشتمل على الخطب والرسائل والكلمات القصار التي قالها أمير المؤمنين عليه السلام في مناسبات مختلفة وأوقات متباينة وكان الهدف منها هو تغيير أوضاع الأمة الإسلامية وتحقيق السعادة المنشودة لها، والمتمعن النظر في كتاب نهج البلاغة يجد العديد من خطب الإمام علي عليه السلام والرسائل التي يحث فيها عليه السلام على التكافل الاجتماعي وإرساء مبادئه وعملياً فقد باشر عليه السلام بنفسه هذه المهمة حتى استطاع السيطرة على ظاهرة الفقر التي نجمت عن سوء التطبيق في عهد عثمان بن عفان ففي كلمته الرائعة التي تعتبر آية من آيات الجال الأديب والحكمي قوله عليه السلام الذي أصبح مثلاً يضرب في كل مكان: «إن الله سبحانه فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقير إلا بما متع به غني، والله تعالى سائلهم عن ذلك» (29). وهنا يعتبر الإمام علي عليه السلام مبدأ التكافل الاجتماعي امراً واجبا لا مجال للتملص منه وفي نهج البلاغة إشارات عديدة لهذا الأمر منها ما وجهه الإمام علي عليه السلام الى عثمان بن حنيف الأنصاري عامله على البصرة عندما بلغ الإمام انه قد دعي إلى وليمه من أهلها: «أَمَا بَعْدُ يَا ابْنَ حُنَيْفٍ فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَادِبَةٍ فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا

تُسْتَطَابُ لَكَ الْأَلْوَانُ وَتُنْقَلُ إِلَيْكَ الْجَفَانُ، وَمَا ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُجِيبُ إِلَّا طَعَامَ قَوْمِ

عَائِلِهِمْ مَجْفُوفًا. وَعَيْبُهُمْ مَدْعُوفًا. فَأَنْظُرْ إِلَى مَا تَقْضِمُهُ مِنْ هَذَا الْمُقْضَمِ، فَمَا اشْتَبَهَ

عَلَيْكَ عِلْمُهُ فَالْفِطْرَةُ، وَمَا أَيَقُنْتَ بِطَيْبِ وُجُوهِهِ فَنَلُّ مِنْهُ»(30)، وأيضا في كلام قاله عليه السلام لكميل بن زياد النخعي: «يا كميل، مر أهلك أن يروحوا في كسب المكارم، ويدلجوا في حاجة من هو نائم. فوالذي وسع سمعه الأصوات، ما من أحد أودع قلبا سرورا إلا وخلق الله له من ذلك السرور لطفًا. فإذا نزلت به نائبة جرى إليها كالماء في انحداره حتى يطردها عنه كما تطرد غريبة الإبل(31).

أما فيما يتعلق بالموارد الضرورية لتنفيذ حق التكافل الاجتماعي فهي وكما يحددها الإمام علي عليه السلام تعتمد على مسألة مهمة ألا وهي إيصال الفقير إلى حد الاكتفاء أي إن التكافل الاجتماعي يحدث عندما تؤدي الفرائض الشرعية الكفاية للفقير ومن المحتمل أن تعجز بعض جوانب هذه الفرائض عن القيام بذلك الأمر فقد تعجز أموال الزكاة عن البلوغ إلى هذا المستوى من الحالة الاقتصادية للفقراء فهنا لابد من وجود أموال غير الزكاة والخمس هي المعول عليها لسد الثغرات الاقتصادية في المجتمع وقد تكون أموال الزكاة والخمس جزء منها(32). أما في كيفية توزيع أموال الزكاة في عهد الخليفة أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام فكانت توزع حسب ما جاء في القرآن الكريم على مجموعة من الفئات هي: «إِنَّهَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»(33)، أي إن مال الزكاة لا يشمل المقاتلين أو غيرهم، بل يشمل الذين جاء ذكرهم في القرآن الكريم فقط. وثبت عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من انه وضع الزكاة على أموال غير الأموال التي وضعت عليها الزكاة في الصيغة

التشريعية الثابتة فكما هو معروف إن الصيغة التشريعية الثابتة وضعت الزكاة على تسعة أقسام من الأموال غير انه ثبت عن الإمام علي عليه السلام انه وضع الزكاة في عهده على أموال أخرى أيضا كالخيل مثلا وهذا عنصر متحرك يكشف عن إن الزكاة كنظرة إسلامية لا تختص بمال دون مال وان من حق ولي الأمر أن يطبق هذه النظرية في أي مجال يراه ضروريا(34).

أما الرافد الثاني الذي دعا الإمام الى تطبيقه وتفعيله تأكيدا للضمان الاجتماعي فهو الاعتماد على (خمس المكاسب) والذي يتضمن استنادا الى أدلة شرعية من القرآن لاسيما قوله تعالى «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَإِنَّ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ»(35) وما ورد في السنة النبوية من إن خمس أرباح التجارات والصناعات والاجارات والعمل والوظائف والهدية والوصية وأرباح مالك المنجم والمدخرات من الكسب الحرام إذا اختلط بالحلال ولم يتميز، فان تميز اخرج كله واللؤلؤ المستخرج والمواريث التي لم يؤد عنها الخمس، وذلك بعد أن يستنزل المكلف مؤنة الحفظ ومؤنة الدين يعولهم ومركبه ومسكنه ونفقات إضافية لمدة سنة كاملة وما زاد عن ذلك ففيه الخمس(36)، ويمكن القول أن مبدأ خمس المكاسب يمكن أن يكون إحدى الوسائل المجدية لتحقيق الضمان الاجتماعي في مجتمعاتنا المعاصرة. والرافد الثالث هو إشاعة فلسفة البذل والسخاء من الأغنياء إزاء الفقراء إذ يقول الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام: «داووا الفقر بالصدقة والبذل»(37).

أما الرافد الرابع في تغطية نفقات حق الضمان الاجتماعي فنجد في قوله عليه السلام لأحد ولاته: «اجعل لهم قسما من بيت مالك، وقسما من غلات صوافي الإسلام في كل بلد» ناهيك عن إلقاء الإمام عليه السلام لمسؤولية الضمان ص: 131

الاجتماعي على عاتق المجتمع وبجميع أفراده ومؤسساته، مع تأكيده عليه السلام على الحفاظ على هذا الأموال، إذ يقول عليه السلام: «كن سمحاً ولا تكن مبذراً، وكن مقدراً ولا تكن مقتراً» وتخصيصه للفئات والحالات المشمولة بحق الضمان حيث يقول عليه السلام: «إن إعطاءك المال في غير وجهه تبذير وإسراف» (38).

مما تقدم نلاحظ ان للتكافل الاجتماعي جانبان جانب مادي وجانب معنوي، أما الأول: فيتمثل على نحو المساعدات المادية النقدية والعينية التي تقسم وتوزع على الأفراد من الفئات الفقيرة والمعوزة، في حين إن الجانب الثاني: يتمثل فيها يؤسسه هذا النهج من تواصل وتراحم وتأخي وتعاون اجتماعي ونفسي فيما بين الأغنياء الميسورين من جهة وبين الفقراء والمعوزين من جهة أخرى فالغني يعطف على الفقير والقادر يساعد العاجز والمريض ويساعد الكل والمقعد وهكذا تمت آليات التكافل وآثاره لتعم جميع أفراد المجتمع وشرائحه.

ص: 132

تستنتج الباحثة من هذا البحث مايلي:

1 - إن التكافل الاجتماعي بمفهومه العام والشامل يعني التزام الأفراد فيها بينهم لإشباع الحاجات المادية والمعنوية لكافة أفراد المجتمع الذي ينتمون له.

2 - تتعدد وتنوع الموارد المالية للتكافل الاجتماعي في الدولة العربية الإسلامية وبما إن بحثنا يتحدث عن التكافل الاجتماعي في عهد أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام فان موارد التكافل الاجتماعي في عهده اعتمدت على الصور التالية وسوف أورد البعض منها» الزكاة - خمس المكاسب - إشاعة فلسفة البذل والسخاء من الأغنياء إزاء الفقراء - فضلا عن انه عليه السلام حث ولاته على تغطية نفقات الضمان الاجتماعي من خلال قوله عليه السلام له أن يخصص قسما من بيت مالك، وقسما من غلات صوافي الإسلام في كل بلد» ناهيك عن إلقاء الإمام عليه السلام لمسؤولية الضمان الاجتماعي على عاتق المجتمع وجميع أفراده ومؤسساته، مع تأكيده عليه السلام على الحفاظ على هذه الأموال من التبذير والإسراف.

3 - التكافل الاجتماعي له جانبان جانب مادي وجانب معنوي، أما الأول: فيتمثل على نحو المساعدات المادية النقدية والعينية التي تقسم وتوزع على الأفراد من الفئات الفقيرة والمعوزة، في حين إن الجانب الثاني: يتمثل فيما يؤس النهج من تواصل وتراحم وتأخي وتعاون اجتماعي ونفسي فيكابين الأغنياء الميسورين من جهة وبين الفقراء والمعوزين من جهة أخرى فالغني يعطف على الفقير والقادر يساعد العاجز والمريض ويساعد الكل والمقعد وهكذا تمت آليات التكافل وآثاره لتعم جميع أفراد المجتمع وشرائحه.

- (1) سورة الحديد، الآية: 28.
- (2) سورة النساء، الآية: 85.
- (3) ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري (ت: 711 هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر، بيروت - لبنان، ج 11، ص 589.
- (4) سورة آل عمران، الآية: 37.
- (5) ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 589.
- (6) الكليني، ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق رحمه الله (ت: 328 أو 329 هـ)، الكافي، ط 5، تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، 1363 هـ، مطبعة حيدري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، ج 1، ص 406.
- (7) سورة النحل، الآية: 91.
- (8) ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 590.
- (9) الفيروز آبادي، مجد الدين (ت: 817 هـ 1414 م)، القاموس المحيط، مطبعة السعادة، مصر، د.ت، ج 4، ص 45.
- (10) البستاني، عبد الله، معجم البستان، المطبعة الأمريكية، بيروت، 1967، ج 2، ص 2100.
- (11) محمد، عبد الرزاق هوبي، التشريعات في إدارة الوقف، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1989، ص 61.
- (12) محمد، التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، 1991، ص 7.
- (13) الخياط، د. عبد العزيز، المجتمع المتكافل في الإسلام، ط 1، مؤسسة الرسالة، مكتبة الأقصى، عمان، 1981، ص 74.
- (14) سورة المائدة، الآية: 2.
- (15) سورة البقرة، الآية: 177.
- (16) سورة الحشر، الآية: 7.
- (17) سورة الحشر، الآية: 9.
- (18) العلامة السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن الكريم، صححه وأشرف على طباعته: الشيخ حسين الاعلمي، الناشر: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1997، ج 19، ص 213 - 214.

(19) سورة النساء، الآية: 36 - 39. (20) سورة البقرة، الآية: 177.

ص: 134

(21) سورة البقرة، الآية: 261 - 262.

(22) الشيخ الصدوق، ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: 381 هـ)، من لا يحضره الفقيه، اشرف على تصحيحه والتعليق عليه: العلامة الشيخ حسين الاعلمي، الناشر: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1986، ج 2، ص 190.

(23) الشيخ الطوسي، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت: 460 هـ)، الأمالي، تحفيق وتصحيح: بهراد الجعفري - الاستاذ علي اكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، المجلس السابع عشر، ص 481.

(24) المالكي الاثري، أبي الحسين ورام بن ابي فراس بن حمدان (ت: 605 هـ)، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، تحقيق وتعليق: باسم محمد مال الله الاسدي، اصدار قسم الشؤون الفكرية العتبة الحسينية المقدسة، ج 2، ص 221.

(25) العاملي، المحدث الشيخ محمد بن الحسن (ت: 1104 هـ)، وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لاهياء التراث، طبع ونشر: مؤسسة آل البيت لاهياء التراث، قم - ايران، بلا.ت، ج 9، ص 29.

(26) الكليني، الكافي: ج 2، ص 169، ح 2.

(27) العاملي، وسائل الشيعة، ج 7 ص 142، 8953.

(28) الكليني، الكافي: ج 5، ص 78، ح 5.

(29) نهج البلاغة - باب المختار من حكم أمير المؤمنين - رقم: 328.

(30) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، ج 4، ص 553.

(31) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام،

(32) ص 166.

(33) سورة التوبة، الآية: 60.

(34) الصدر، الشهيد محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، ط 2، إصدار وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، 1403 هـ، ص 50.

(35) سورة الأنفال، جزء من الآية: 41 (36) السعد، غسان، حقوق الإنسان عند الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام رؤية علمية، ط 2، بغداد، 2008، ص 360.

(37) السعد، حقوق الإنسان عند الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام رؤية علمية، ص 361.

(38) السعد، حقوق الإنسان عند الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام رؤية علمية، ص 361.

خير ما ابتدئ به الكلام القرآن الكريم

1. أحاديث الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأحاديث أهل البيت عليهم السلام
2. ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري (ت: 711 هـ)، لسان العرب، الناشر: دار صادر، بيروت - لبنان.
3. الامام علي ابن ابي طالب عليه السلام، نهج البلاغة
4. البستاني، عبد الله، معجم البستان، المطبعة الأمريكية، بيروت، 1967.
5. الخياط، د. عبد العزيز، المجتمع المتكافل في الإسلام، ط 1، مؤسسة الرسالة، مكتبة الأقصى، عمان، 1981.
6. السعد، غسان، حقوق الإنسان عند الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام رؤية علمية، ط 2، بغداد، 2008.
7. الشيخ الصدوق، ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: 381 هـ)، من لا يحضره الفقيه، اشرف على تصحيحه والتعليق عليه: العلامة الشيخ حسين الاعلمي، الناشر: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1986.
8. الشيخ الطوسي، شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت: 460 هـ)، الأمالي، تحقيق وتصحيح: بهراد الجعفري - الاستاذ علي اكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية.

9. الصدر، الشهيد محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، ط 2، إصدار وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، 1403 هـ.
10. العاملي، المحدث الشيخ محمد بن الحسن (ت: 1104 هـ)، وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لآحياء التراث، طبع ونشر: مؤسسة آل البيت لآحياء التراث، قم - إيران، بلا.ت.
11. العلامة السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن الكريم، صححه وأشرف على طباعته: الشيخ حسين الأعلمي، الناشر: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1997.
12. الفيروز آبادي، مجد الدين (ت: 817 هـ - 1414 م)، القاموس المحيط، مطبعة السعادة، مصر، د.ت.
13. الكليني، ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق رحمه الله (ت: 328 أو 329 هـ)، الكافي، ط 5، تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، 1363 هـ، مطبعة حيدري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران.
14. المالكي الاثري، أبي الحسين ورام بن ابي فراس بن حمدان (ت: 605 هـ)، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، تحقيق وتعليق: باسم محمد مال الله الاسدي، اصدار قسم الشؤون الفكرية - العتبة الحسينية المقدسة.
15. محمد، عبد الرزاق هويي، التشريعات في إدارة الوقف، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1989.

عقيدة التوحيد في شرح نهج البلاغة للسيد هادي كمال الدين الحلي (ت 1406 هـ)

إشارة

م. د كريم حمزة حميدي جاسم كلية الإمام الكاظم عليه السلام / أقسام بابل

ص: 139

المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلامُ على حبيبِ إله العالمين، الرَّسول الأكرم، مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله، وعلى آله الطيبين الطاهرين. وبعدُ.

فإنَّ مباحثَ التوحيد تُعدُّ من أهمِّ موضوعات العقائد التي تصدرت المفاهيم والتعاليم السماوية على الإطلاق؛ لِمَا فيها من بحثٍ عميقٍ، ودلائل متعددة، فضلاً عن خطورتها؛ إذ قد ينزلق الإنسان فيها عن جادة التنزيه، كما انحرفت فرق كثيرة. وإنَّ الخوضَ في مباحث التوحيد ليس وليد اليوم، وإنَّما كان مادَّةً دسمةً لأرباب الفرق والمذاهب.

وبعد أن وفقني الله في تحقيق شرح نهج البلاغة، للسيد هادي كمال الدين الحلبي؛ إذ وقفتُ عندها على آراءٍ عقائديَّةٍ كثيرةٍ للسيد المرحوم عزمْتُ على جمع ما تعلقَ منها في مباحث التوحيد، ودرستها دراسة تحليليَّة، فجاء البحثُ على تمهيدٍ، وأربعة محاور، وسَمَّيْتُ التمهيد بعنوان: (السيد هادي كمال الدين وشرحه على نهج البلاغة)، في حين تناولتُ في محاور البحث ما يأتي: معرفة الله وتوحيده، والصفات الإلهية، وإبطال رؤية الله، ونفي التجسيم. وقد ختمتُ البحثَ بخلاصةٍ بيَّنتُ فيها أهم ما جاء في البحث، ثم ذكرتُ قائمةً بمصادر البحث ومراجعته.

وأخيراً أسألُ الله تعالى أن يوفقني في عملي هذا، الذي رجوتُ فيه رضا صاحب النهج، وإمام الموحدين، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام). وأسأله الرحمة والغفران لشارح النهج السيد هادي كمال الدين.

السيد هادي بن فاضل بن حمد كمال الدين الحسيني الحلي. ولد في الحلة سنة (1326 هـ) جمع بين العلوم الدينية واللغوية والشعر والأدب والسياسة وتوفي سنة (1406 هـ) (1).

كان والد المرحوم السيد حمد عالمًا فقيهاً، مما كان له الأثر الأكبر في توجهات المرحوم السيد هادي العلمي والأدبية والسياسية؛ إذ شارك والده في بداية حياته في ثورة العشرين بقصائده الحماسية، وكذلك الاشتراك الفعلي ضد الاحتلال الإنكليزي، وهزم موهم في معركة (بتة) الشهيرة (2). وقد كتب له والده كتاب (محجة الاعتقاد في الوصية لثمر المهجة والفؤاد) (3). قال الطهراني عن هذا الكتاب: «للسيد حمد بن السيد فاضل بن السيد حمد آل كمال الدين الحلي المعاصر، كتبه لولده السيد عبد الهادي الشهير بالسيد هادي كمال الدين مؤلف «فقهاء الفيحاء» و«جريدة التوحيد» الصادرة من الحلة وهو في الرد على الطبيعيين وطبعه 1351» (4).

نال السيد هادي ثقة المراجع، وأصبح وكيلهم في الحلة، فقد اتجه إلى الدراسة الحوزوية في النجف الأشرف في مدرسة (الشريباني)، وعلى يد أساتذتها، ومنهم العلامة المرحوم محمد طه نجف، وغيره من علماء ذلك الوقت، فدرس الحاشية، والشمسية، والمعالم، واللمعة. ثم اتجه إلى خدمة أهالي الحلة، فقام بتأسيس مدرسة العلوم الدينية، وهي مجازة من وزارة المعارف، وهي المدرسة الدينية الوحيدة المجازة رسمياً (5). وأصدر جريدة (التوحيد) في مدينة الحلة، مطبعة القضاء 1378 / 1958 م، وهي جريدة أسبوعية، وبعد صدور أعداد منها انتقل بها إلى بغداد واحتجبت (6). يقول نجله السيد علي في مدونته: إنَّ الجريدة أُغلقت؛ لاختلافه مع

الدكتور عبد الحميد شلاش رئيس صحة بابل؛ كونه يتلاعب بالأدوية، ويحرم الفقراء منها، مما اضطره إلى إصدار عد خاص في جريدة التوحيد، موضحاً فيه فساد رئيس الصحة، وقد أغلقت بسبب جهود عم رئيس الصحة، وهو وزير المالية محسن شلاش (7).

للمترجم أكثر من (53) مؤلفاً طبع منها (36) كتاباً وكراساً منها: (تحفة الحضرة والأعراب في علم النحو والإعراب) و(مقتبسات من أرجوزة الرياض المشمسة في علم الهندسة) وهو مطبوع، في 102 صفحة، مطبعة النعمان النجف، سنة، 1974، وجناح النجاح أرجوزة في توضيح غريب اللغة، وغير ذلك (8).

أمّا كتابه شرح نهج البلاغة، فهو واحدٌ من مؤلفاته المخطوطة التي تعرضت إلى فقدان، أو ربما عدم الإكمال؛ إذ تبقى منه مجلدان فقط، مكتوبة بخط المؤلف، قمنا بتحقيق الجزء الأول منها، وهو قيد الطبع، وياتنظار تحقيق الجزء الثاني إن شاء الله.

أولاً: معرفة الله وتوحيده

إنّ معرفة الله تعالى واجبة على كل مكلف، بدليل أنه منعم، لذا يجب شكره، فتجب معرفته (9). وتحدث العلماء في هذه الجزئية عن مصطلح واجب الوجود في جواب من سأل عن معرفة الله، قال الشهيد الثاني: «أن يعرف أنّ الله تعالى موجود واجب الوجود. والدليل على ذلك أنّ العالم وهو ما سوى الله تعالى حادث ممكن، فلو لم يكن واجب الوجود موجوداً لم يكن للعمالَم وجود؛ لأنّ وجود الممكن من غيره، ولا- خارج عنه من الموجودات غير الواجب تعالى. وإذا ثبت كونه موجوداً واجب الوجود لزم كونه قديماً أزلياً باقياً أبدياً؛ لأنّه لو جاز عليه العدم لكان ممكناً. وكونه واحداً ليس بجسم، ولا عرض، ولا في مكان، ولا مرئي، ولا مرگب،

ص: 143

ولا- حال في غيره، ولا- غيره حال فيه؛ لاستلزام ذلك كله كونه ممكناً حادثاً، وقد ثبت أنه واجب الوجود»(10). فنفي الجسم والمكان والعرض والمكان والرؤية والتركيب عن الذات الإلهية يؤكد أنه واجب الوجود.

وقد تحدّث السيد هادي كمال الدين (رحمه الله) عن معرفة الله عند شرحه قول أمير المؤمنين (عليه السلام) ((أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ))، قائلاً: «عدم قبول الدين من الإنسان بدون معرفته بالله تعالى وذلك لا إشكال فيه، فإنه إذا لم يعرف الله، فكيف يعبد ما لا يعرف؟ وعبادة مثل هذا باطلة؛ ولذلك كانت معرفته تعالى أول الدين، فوجب النظر في طريق معرفته سبحانه؛ إذ لا يخلو جلّ شأنه من أن يكون معلوماً بالبداهة، أو تحتاج معرفته للدليل، والأول باطلٌ وإلّا لتساوى أهل النظر في معرفته كما تساوى بأنّ الشمس أضوء من النجوم، وإنّ السيف أقطع من العصا. والثاني ما اخترناه»(11). فاستدلّ السيد هادي كان عقلياً منطقيّاً؛ إذ كيف يعبد الإنسان ما لا يعرف؟ فهو - جلّ جلاله - معروفٌ بالبداهة، ولم يكتفِ السيد بهذا الدليل، فقد استدلّ بالسبع المتمثل بقوله تعالى: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (190) الَّذِينَ يَتَذَكَّرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُدِّ بَحَانِكْ فَفَنَّا عَذَابَ النَّارِ» [سورة آل عمران / الآيتان: 190 - 191] قائلاً: «ووجه الدلالة في هذه الآية على توحيد الله تعالى أنّ تعاقب الليل والنهار دليلٌ حدوئهما، والحادثُ محتاجٌ إلى الحد الموجد، وهو الله سبحانه كما أن انتظارهما دلٌّ على علمه وقدرته، وحدوئهما دلٌّ على قدمه؛ إذ لو كان مثلهما حادثاً؛ لافتقر كما افتقرا إلى محدث. فأما أن يدور أو يتسلسل، وكلاهما ظاهر البطلان، فتعين كون الصانع

قديمًا»(12). ويستمر السيد هادي كمال الدين في دائرة الاستدلال القرآني لمعرفة الله وتوحيده، مستدلًا بقوله تعالى: «وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» المذكور آنفًا، قائلًا: «حصولُ معرفته أولاً وبالذات؛ إذ مَنْ يتفكر فيهما يعلم بالبداهة أن لهما صانعاً قادراً»(13).

وقد عزز السيد هادي استدلاله القرآني بقولين أحدهما للرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)، والآخر للإمام علي (عليه السلام)، وهما قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((أَعْرِفْكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرِفْكُمْ بِرَبِّهِ)) (14). وقول أمير المؤمنين (عليه السلام): ((مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ)) (15) وقوله: ((بِصْنَعِ اللَّهِ يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ، وَبِالْعُقُولِ تُثَبَّتُ مَعْرِفَتُهُ،

وَبِالْفِكْرِ تَثْبُتُ حُجَّتُهُ، مَعْرُوفٌ بِالذَّلَالَةِ مَشْهُورٌ بِالْبَيِّنَاتِ...)) (10). فمن يرتبط بالله عز وجل صاحب النعم والكمالات ويعرفه ويتقرب إليه، فإنه سيستغني عن كل شيء آخر.

ومن استدلاله على معرفة الله تعالى شرحه قول أمير المؤمنين (عليه السلام): ((وَكَمَالَ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ))؛ قائلًا: «أي أن التصديق به وجه كمال معرفته، فكان معرفة الله وحدها لا تأتي على الوجه الأكمل بدون التصديق به سبحانه؛ إذ يجوز أن تعرفه ولا تصدق به، فهذه المعرفة ناقصة» (17). فعلى هذا من ادعى معرفته تعالى وألحد في توحيده، فليس بالضرورة أن يكون قد عرف الله، فالمراد من معرفة التوحيد معرفته تعالى متوحدًا بالألوهية. وهكذا الكلام في جميع نعوته تعالى (18).

وختم كلامه - رحمه الله - في ربط التوحيد بالتصديق به تعالى عند شرحه قول أمير المؤمنين (عليه السلام): ((وَكَمَالَ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ)) قائلًا: «فالتصديق بالله بدون توحيده تصديق ناقص تمامه التوحيد، فبانتفاء التوحيد

تقتضي الشركة فإما يحصل فرقٌ ومايز أولاً والثاني تبين عدم الشركة وكونه واحداً، وعلى الأول يلزم التركيب لاشتغال الشركاء على ما به الافتراق وما به الاشتراك، وهذا يستلزم الحدوث؛ لاحتياجه إلى المركب (بكسر الكاف)، فمن عرف الله بكونه واحداً كانت معرفته أكمل من عرفه بدون توحيد كـ «معرفة النصارى» (19). فالتوحيد هو أساس الإيمان به تعالى، فبه يأتي التصديق به، وكذلك الإخلاص له جل جلاله، كما قال (عليه السلام): ((وَكَمَالَ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ))، لذا هو الرُّكْنُ الأساس في أصول الدين، ومن أجله نزلت التشريعات السماوية.

ثانياً: الصفات الإلهية

من يتتبع آيات القرآن الكريم يجد الكثير منها يشير إلى الأدلة على وجوده تعالى، وفي الوقت نفسه لا يجد آية واحدة تشير إلى تحديد ذاته القدسية وبيان كنهها وحقيقتها. فالله سبحانه وتعالى يوصف بكل ما وصف به نفسه في كتابه العزيز، قال الشيخ الطوسي: «وإذا ثبت بذلك كونه قادراً عالماً بنفسه لوجب أن يكون قادراً على جميع الأجناس ومن كل جنس على ما لا يتناهى؛ لأنه لا مخصص له بقدر دون قدر. ويجب مثل ذلك في كونه عالماً أن يكون عالماً بجميع المعلومات؛ إذ لا مخصص له ببعضها دون بعض، فيجب من ذلك كونه عالماً قادراً على ما لا يتناهى. وإذا ثبت كونه قادراً عالماً في الأزل وجب كونه حياً موجوداً في الأزل، إذ القادر العالم لا بد أن يكون حياً موجوداً» (20).

إذن صفاته ضربان: صفات ذات، وصفات فعل، فصفات ذاته، مثل قوله: «وعظمة الله، وجلال الله، وقدرة الله، وعلم الله، وكبرياء الله، وعزة الله»، فإنه إن به المعنى الذي يكون به عالماً، وقادراً على ما يذهب إليه الأشعري، لم يكن

يمينا بالله، وإن قصد به كونه عاملا وقادرا. كان يمينا، فإن ذلك قد يعبر به عن كونه عالما وقادرا(21). وإن صفات الأفعال أبعد في الانعقاد من صفات الذات؛ لأن صفات الأفعال مشتركة بينه وبين خلقه، فإنه يقال: خالق الخلق له تعالى، وخالق الافك لغيره تعالى، ويقال: رازق الخلق له تعالى، ورازق الجند لغيره تعالى، ورب العالمين له تعالى ورب البيت لغيره، وصفات الذات مختصة به تعالى(22).

وذهب بعضهم إلى أن صفاته تعالى غير ذاته وزائدة عليها. ونُسب مثل هذا القول إلى الأشاعرة، وقد ردّ عليهم العلامة الحلبي بعد أن ذكر معتقدهم، قائلًا: «وقالت الأشاعرة: إنه تعالى يستحقها، لمعان قديم بذاته، فلزمهم المحال من وجوه:

أ- يلزم افتقار الله تعالى إلى غيره، في كونه: قادرا، عالما حيا، وغير ذلك من الصفات؛ لأن المعاني أمور مغايرة لذاته، وكل مفتقر ممكن، والله تعالى ليس بممكن فلا يكون مفتقرا، ولا تكون صفاته تعالى معللة بغيره.

ب- يلزم أن يكون مع الله تعالى في الأزل قدماء كثيرة، بقدر صفاته، وهو محال لاختصاصه سبحانه وتعالى بالقدم(23). لذا ينبغي نفي الصفات عنه تعالى؛ لأنه لا صفات لذات الله تزيد على ذاته، بل هي نفس الذات القدسية التي تقدر على كل شيء وتعلم كل شيء.

وتحدث السيد هادي كمال الدين عن نفي الصفات عند شرحه لقول أمير المؤمنين (عليه السلام): «(وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الْصِّفَاتِ عَنْهُ)» قائلًا: «فالمراد بنفي الصفات العرضية أي: التي فسرها بقوله عليه السلام: إنها غير الموصوف؛ لأن صفاته سبحانه عين ذاته، وإلا لتعددت القدماء، وذلك كنفي الجسمية والعرضية ولوآزمها عنه تعالى»(24).

ثم استعرض أدلة أمير المؤمنين عليه السلام في نفي الصفات مع تعليقه على كل عبارة، قائلاً: «وقوله عليه السلام: ((فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ...)) أي: جمعه إلى تلك الصفات. وقوله عليه السلام: ((وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ...)) أراد بالثنية هو وصفته. وقوله عليه السلام: ((وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ...)) فقصد عليه السلام أنه لو كان الله غير صفته لكان ممكناً؛ لافتقاده إليها، والافتقار من خواص الممكن، وكلُّ ممكنٍ متحيِّزٍ، وكل متحيِّزٍ متجرئ، وهذا جهلٌ في معرفة الخالق؛ لاقتضائه وجود المركب، وهو المراد بقوله: فقد جزأه، والمركبُ حادثٌ، وهو يحتاجُ إلى المُحدِّث كالكِتابَةِ تحتاجُ إلى الكاتب، فإن كان محدثه قديماً فهو الله، وإلا الزمه التسلسل إلى ما لا نهاية له، وذلك باطلٌ بالضرورة، أو يدور وهو مثله في البطلان»(25). فمدرسة أهل البيت عليهم السلام تذهب إلى أن صفاته عين ذاته، أي إنها تُثبت الصفات، ولكن من دون تشبيهه وتنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين، وهذا هو الرأي التنزيهي الذي استند إليه السيد هادي أيضاً.

ومن استدلاله على قدرة الله من دون الاعتماد على التوصيفات الماديّة ما ذكره في شرحه قول الإمام علي عليه السلام: «وقوله عليه السلام: ((بِغَيْرِ عَمَدٍ

يَدْعُمُهُمَا)) أي بغير عمد يسندها فيمنعها من السقوط تبيينها للناس على قدرته تعالى، وهذا نحو قوله تعالى: ((بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوَنَهَا)) [سورة الرعد / من الآية: 2]، ثم نفي (عليه السلام) رفع السماء بدسار(26) ينظمها وهو الحبل، فتكون معلقة في الفضاء لانتظامها بدسار ونحوه، بل جعل السبب الوحيد تعلق قدرة الله في رفعها، وهو الأبلغ في وصف قدرته تعالى، ومن هنا نفي كون الأرض على قرن ثور، والثور على سمكة، والسمكة في بحر؛ لأن هذه خرافة لا أصل لها في الكتب الصحيحة(27)؛ إذ وجود الأرض بدون الثور الذي

يحملها أعظم دليل على قدرة الله تعالى»(28). فالسيد هادي - رحمه الله - نفى بشكل قاطع الاستناد إلى خرافة تناولها بعض المفسرين في الاستدلال على رفع السماء بوساطة شيء مادي، مشيراً إلى قدرة الله تعالى في رفع السماء من دون عمد.

ثالثاً: إبطال رؤية الله

ذهب معظم علماء السلفية إلى إمكان رؤية الله تعالى، وقد قسموا رؤية الله سبحانه وتعالى إلى أقسام، منها رؤيته في الآخرة، أو في الدنيا، أو في المنام، نقل عضد الدين الإيجي عن الأمدّي قوله: «اجتمعت الأئمة من أصحابنا على أن

رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة جائزة عقلاً. واختلفوا في جوازها سمعاً في الدنيا فأثبتته بعضهم ونفاه آخرون. وهل يجوز أن يرى في المنام فقيل لا، وقيل نعم»(29). أمّا مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فقد ذهبت إلى تنزيه الله تعالى من هذه الفرية؛ إذ إنّ الله تعالى لا تُدركه الأبصار، ولا تقع عليه الرؤية بالعين الباصرة لا في الدنيا ولا في الآخرة. قال العلامة الحلي: «إن أهل السنة والجماعة التزموا برؤية الله تعالى، وهذا اعتقاد مخالف لما قضت به بديهية العقل، فإن الضرورة قاضية بأن الرؤية إنما تكون للمقابل أو في حكمه، وهو مخصوص بذوات الأوضاع، فما لا وضع له لا يمكن رؤيته بضرورة العقل، وكيف يحكم عاقل بأن ترى ما ليس في جهة ولا يشار إليه إشارة حسية إنه هنا أو هناك»(30). فهذا دليل عقلي على عدم رؤية الله، وهناك أدلة قرآنية متعددة سنكتفي بما سيذكره السيد هادي كمال الدين - رحمه الله - منها.

أمّا موقف السيد هادي كمال الدين من رؤية الله، فقد استدلل بأدلة كثيرة، منها(31):

- ذهبت أهل السنة إلى إمكان رؤيته جزماً في الآخرة والدنيا إلا أنهم خصصوا رؤيته في الدنيا صلى الله عليه وآله وسلم فقط. وأمّا في الأحلام، فقد أكثروا من دعوى رؤيته، وإذا امتنعت شرائط الرؤية في الدنيا عليه تعالى كان ذلك حاصلًا أيضاً في الآخرة؛ لأنّ الله لا يتغيّر؛ إذ كلُّ متغيّرٍ حادث محتاج إلى مَنْ يُحدِّثُهُ، ولوجوب حصول ما يميز ذاته عن غيرها عند رؤيته، والمميز هذا زائدٌ عن الذات، فلزِمَ بالقول به القول بالتركيب ممّا به الاشتراك، وممّا به الامتياز، وكلُّ مرَكَّبٍ حادثٌ؛ لاحتياجه للمركَّب كما مر، وهو محالٌ عليه.

- استدلَّ على عدم الرؤية بقوله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (32)، فأخرجه مخرج التمدح، وهذا يفيد عموم السلب منعاً لمن يقول: إنّ هذا السلب سلبُ العموم لا عموم السلب، ويُعضدُّ قوله تعالى لموسى كليم الله: «لَنْ تَرَانِي» (33)، ويمنع تجويزها وقوع العذاب على بني إسرائيل عند سؤالهم الرؤية، ولو كانت أمراً ممكناً في ذاته، لما استحقوا العذاب على أمرٍ جائز.

- أمّا ما يروونه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ الْقَمَرَ لَا تَضَامُونَ)) (35). فأولاً ناقشهم بصحة الرواية، وعلى فرض صحتها فمعنى الرؤية المشاهدة سواء كانت المشاهدة بالبصر، كقولك: رأيت زيداً، أو بالبصيرة وهي العلم، كقول الشاعر (35):

رَأَيْتُ اللَّهَ أَكْبَرَ كُلِّ شَيْءٍ *** مُحَاوَلَةً وَأَكْثَرَهُمْ جُنُودًا

ومن البديهي أنّ الشاعر لم ير الله ببصره مع قرينة نصب المفعولين؛ لأنّ (رأى) البصرية تتعدى لمفعولٍ واحدٍ (36).

- يعضد هذا قول أمير المؤمنين عليه السلام في هذه الخطبة البليغة عند صفة

الملائكة: إنهم ((لا يتوهَّمون ربَّهم بالتَّصوِيرِ * وَلَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ كَالْجَسْمِيَّةِ وَالْعَرْضِيَّةِ * وَلَا يَحُدُّونَهُ بِالْأَمَاكِينِ))؛ لأنَّه غيرُ جسمٍ منزَّهٍ عن الحركات والسكون، فكلُّ ما جازت عليه الحركة والسكون كان حادثاً؛ لأنَّهما حادثان، وما لا ينفكُّ عنهما مثلهما في الحدوث، وقلتُ في هذا المعنى من الرجز:

لقد رآك العقل يا ربَّ الورى *** لكنَّما عن بصري احتجبتنا

إن قلت جسم كل جسم حادث *** أو جوهر أو عرض باينتنا

أمَّا الصواب أن أقرَّ عاجزاً *** لم يدر كيف أنت إلا أنتا

وقلت من بحر الكامل:

بك يا إلهي ظلَّ عقلي حائراً *** دوماً وأنك حيرة الأبواب

فبعثت عقلي نحو كنهك مرة *** فأتى وقد لاقاه ألف حجاب

فسألته عن كنه ذاتك مذ أتى *** فأجابني في لهجة المرتاب

لما ذهبتُ وجدته في قبةٍ *** فوقفتم أنظره وراء الباب

ولي من مجزوء الكامل:

هيهات يدرك النظر *** إذ قد علوت على الفكر

كالشمس يزهر نورها *** واليوم يعجزها النظر

فالعقل غاب لكشف كنهـ *** كـ ما أتى حتى عثر

لم يلق كنهك مذ مضى *** لكنَّه وجد الأثر

فهذه الأدلَّة كلُّها تؤكِّد صحة رأي مدرسة أهل البيت عليهم السلام، والتي

استعرض السيد هادي كمال الدين - رحمه الله - الجزء الكبير منها، فمنها ما اعتمد فيه على العقل من قبيل قوله إنَّ استحالة رؤيته تعالى في الدنيا تؤكِّد عدم حصول ذلك في الآخرة أيضًا؛ لأنَّ الله لا يتغيَّر. وكذا استدلاله بالقرآن الكريم، وردَّ من تأوَّل بعض الآيات القرآنية، كلُّ ذلك يؤكِّد الثقافة الدينية العقائدية التي يملكها السيد هادي - رحمه الله -.

رابعًا: نفي التجسيم

لا شك في أنَّ من اعتقد بتجسيم الذات الإلهية، فإنَّه - قطعًا - سيبتعدُ عقيدة التوحيد، فالتجسيم يترتبُ عليه التعدد، ومن ثمَّ الشريك كما سيُتبيَّن لاحقًا. فعلماء السلفية يعتقدون أنَّ الله تعالى جسمٌ طوله ستون ذراعًا (37)، وله حقو (38)، ينزل كلَّ ليلة جمعة إلى سماء الدنيا نزولاً يليقُ به (39)، ويأتي يوم القيامة بغير صورته، فينكره أهل المحشر (40)، وأنه يضحك (41)، وأنه يحمل الأرض على أصبع، وغير ذلك ممَّا اعتقدوا به. ويُمكننا أن نثبت ما ذهب إليه علماء السلفية من قول أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت 1188 هـ): «وَمَذْهَبُ السَّلَفِ الْأَوْلِ، وَالرَّعِيْلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْمَعْرُوفُ أَنَّ الْوَجْهَ صِدْفَةٌ ثَابِتَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى، وَرَدَّ بِهَا السَّمْعُ فَتُنْتَلَقَى بِالْقَبُولِ. وَيُبْطَلُ مَذْهَبُ أَهْلِ التَّأْوِيلِ مَا قَالَهُ الْإِمَامُ الْحَافِظُ الْبَيْهَقِيُّ،

وَالْحَطَّابِيُّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ» [سورة الرحمن: 27] فَأَصَافَ الْوَجْهَ إِلَى الدَّاتِ، وَأَصَافَ النَّعْتِ إِلَى الْوَجْهِ، فَقَالَ (ذُو الْجَلَالِ) وَلَوْ كَانَ ذَكَرَ الْوَجْهَ وَلَمْ يَكُنْ صِدْفَةً لِلدَّاتِ لَقَالَ ذِي الْجَلَالِ، فَلَا قَالَ ذُو الْجَلَالِ عَلِمْنَا أَنَّهُ نَعْتٌ لِلْوَجْهِ صِدْفَةٌ لِلدَّاتِ» (42). وهذا القول هو امتدادٌ لروايات وأقوال لأئمة السلف من أبي هريرة وأحمد بن حنبل وغيرهما إلى علمائهم المتأخرين.

أمَّا رأي مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فيتمثل بقول الإمام الرضا عليه

السلام الذي نقله الكليني عن «مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْخَزَّازِ وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَا دَخَلْنَا عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا [عليه السلام] فَحَكَيْتَا لَهُ أَنَّ مُحَمَّدًا ص رَأَى رَبَّهُ فِي صُورَةِ الشَّابِّ الْمُؤَفَّقِ فِي سِنِّ أُنْدَاءِ ثَلَاثِينَ سَنَةً وَقُلْنَا إِنَّ هِشَامَ بْنَ سَالِمٍ وَصَاحِبَ الطَّاقِ وَالْمِيثَمِيَّ يَقُولُونَ إِنَّهُ أَجُوفٌ إِلَى السُّرَّةِ وَالْبَقِيَّةُ صَدٌّ فَخَرَّ سَاجِدًا لِلَّهِ ثُمَّ قَالَ: سُبْحَانَكَ مَا عَرَفُوكَ وَلَا وَحَدُوكَ، فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَصَدُّوكَ، سُبْحَانَكَ لَوْ عَرَفُوكَ لَوَصَدُّوكَ بِمَا وَصَدَّتْ بِهِ نَفْسُكَ سُبْحَانَكَ كَيْفَ طَاوَعَتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ يُشَدَّ بِجَهْوَكَ بِغَيْرِكَ؟ اللَّهُمَّ لَا أَصْفُكَ إِلَّا بِمَا وَصَفْتَ بِهِ نَفْسَكَ وَلَا أُشَبِّهُكَ بِخَلْقِكَ أَنْتَ أَهْلٌ لِكُلِّ خَيْرٍ، فَمَا تَجْعَلُنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ثُمَّ انْفَتَحَ إِلَيْنَا، فَقَالَ: مَا تَوَهَّمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَوَهَّهُوا لَلَّ غَيْرَهُ» (43). وقول الإمام المعصوم عليه السلام خير دليل على تنزيه الذات الإلهية عن الجسم والجسمانية، وأنه ليس له مثل ولا نظير، ولا ند ولا كفو.

وقد عالج السيد هادي كمال الدين موضوع التجسيم والروايات المأثورة ذلك بإيمانٍ كبير ينمُّ عن ثقافته بفكر أهل البيت عليهم السلام، ومن ذلك قوله عند شرحه قوله عليه السلام: ((ومن جهله فقد أشار إليه...)) قائلا: «إنَّ المادي الذي ينكر وجوده المقدس لا يشير إليه، وكيف يشير إلى معدومٍ في نظره القاصر، ولكن من يشير إليه يقول بوجوده إلا أنَّه لم يعرف الله تعالى كما ينبغي أن يعرفه، فيزعمه جسمًا يروح ويجيء، ووجهه كالقمر ليس دونه سحاب، ومن كان كذلك تصح الإشارة إليه، ومن يُشار إليه لا يخلو من الجهة والحيز، وقد أفسدنا ذلك باقتضائه الافتقار والتركيب، وهذا معنى قوله عليه السلام: ((وَمَنْ أَسَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّه))، وقوله عليه السلام: ((وَمَنْ أَسَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّه)) أي: من جعله

محدوداً جعله جسماً مركباً محتاجاً إلى المركب فتعدد الواجب»(44). فردّ السيد هادي الاعتقاد بالتجسيم باقتضائه الافتقار والتركيب، فالافتقار من خواص الممكن، والتركيب من صفات المُحدث المجزء.

وقال في موضعٍ آخر في شرح قول الإمام عليه السلام: ((وَمَنْ قَالَ فِيْمَ فَقَدْ ضَدَّ مَمْنَهُ)): «أي من تصور أنه كائن في شيء فقد جعله في ضمن ذلك الشيء، فلا يخلو من أن يكون إما عرضاً فيحتاج إلى ما يعرض عليه، أو جسماً فيحتاج إلى محلّه، والمحتاج إلى محلّه باطل، وقد أسلفنا القول فيه. وأمّا قوله عليه السلام: ((وَمَنْ قَالَ عَامَ فَقَدْ أَخَى مِنْهُ)) أي: إن من تصوره على شيء فقد أخلى منه غيره، وحصره في جهة، والجهة من خصائص الأجسام، والله منزّه عن الجسمية»(45).

وقد أشار السيد هادي كمال الدين إلى موضوع التجسيم عند حديثه عن الآيات المتشابهة، فبعد أن ذكر عدداً منها قال: «فكلُّ واحدةٍ من هذه الآيات الشريفة تحتاج إلى تحقيقٍ ونظرٍ لإخراجها عن مفاهيمها اللغوية؛ لاقتضائها التجسيم المحال الذي يمنعه العقل الصحيح؛ ولقوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»(46)، فإن فرضناه جسماً كان مثله شيء، وهو ينافي ما وصف به نفسه بعدم وجود شيء مثله تعالى؛ ولأنّ الجسم لازمه وجهة واحدة، والله يقول: «فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»(47)، فهو ليس بجهة، وإذا صح هذا فهو ليس بجسم، فصحة اللازم تقتضي صحة الملزوم والعكس بالعكس، وقد نص تعالى على وجود المتشابهات والمحكات في قرآنه المجيد»(48). فالآيات المتشابهة تحمل الكثير من المفاهيم المبهمة التي لا يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم. ومن يأخذ بظاهر هذه النصوص المقدسة، فسوف يقع بالتجسيم الذي أنكره الله تعالى في آياته المحكمة، وزاد السيد هادي باستدلالات عقلية منطقية.

1. خُلصَ البحث إلى عدد من النتائج التي يُمكنُ إجمالها على النحو الآتي:
2. حفل شرح نهج البلاغة للسيد هادي كمال الدين الحلّي بعد كبير من المباحث العقائديّة التي وقف عندها في شرحه للخطب الأولى من النهج التي تضمنت الأسس العقائدية لفكر الإمام عليّ (عليه السلام)، الذي يُعدُّ بحق إمام الموحدين.
3. مصطلح واجب الوجود من أدلّة العلماء في معرفة الله وتوحيده، فنفي الجسم والمكان والعرض والمكان والرؤية والتركيب عن الذات الإلهيّة يؤكّد أنّه واجب الوجود.
4. استدلال السيد هادي كمال الدين - رحمه الله - بأدلة عقلية منطقية في معرفة الله؛ إذ كيف يعبد الإنسان ما لا يعرف؟ فهو - جلّ جلاله - معروفٌ بالبداهة، ولم يكتفِ السيد بهذا الدليل، فقد استدلال بالسمع أيضاً.
5. انطلق السيد هادي في شرح كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) من مبدأ أنّ التوحيد هو أساس الإيمان به تعالى، فبه يأتي التصديق به، وكذلك الإخلاص له جلّ جلاله، لذا هو الركن الأساس في أصول الدين، ومن أجله نزلت التشريعات السماويّة.
6. الله سبحانه وتعالى يوصف بكل ما وصف به نفسه في كتابه العزيز، لذا ينبغي نفي الصفات عنه تعالى؛ لأنّه لا صفات لذات الله تزيد على ذاته، بل هي نفس الذات القدسية التي تقدر على كل شيء وتعلم كل شيء.
7. استعرض السيد هادي أدلّة أمير المؤمنين (عليه السلام) في نفي الصفات

مع تعليقه على كل عبارة، فمدرسة أهل البيت (عليهم السلام) تذهب إلى أن صفاته عين ذاته، أي إنها تُثبت الصفات، ولكن من دون تشبيه، وتنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين، وهذا هو الرأي التنزيهي الذي استند إليه.

8. نفى السيد هادي - رحمه الله - بشكل قاطع الاستناد إلى خرافة تناولها بعض المفسرين في الاستدلال على رفع السماء بوساطة شيء مادي، مشيرًا إلى قدرة الله تعالى في رفع السماء من دون عمد.

9. ذهب معظم علماء السلفية إلى إمكان رؤية الله تعالى، وقد قسموا رؤية الله سبحانه وتعالى إلى أقسام، منها رؤيته في الآخرة، أو في الدنيا، أو في المنام. أمّا مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فقد ذهبت إلى تنزيه الله تعالى من هذه الفرية؛ إذ إنَّ الله تعالى لا تُدركه الأبصار، ولا تقع عليه الرؤية بالعين الباصرة لا في الدنيا ولا في الآخرة. أمّا موقف السيد هادي كمال الدين من رؤية الله، فقد استدللَّ بأدلة كثيرة كلّها تؤكِّد صحة رأي مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وقد اعتمد فيها على العقل من قبيل قوله إن استحالة رؤيته تعالى في الدنيا تؤكِّد عدم حصول ذلك في الآخرة أيضًا؛ لأنَّ الله لا يتغيَّر. وكذا استدلاله بالقرآن الكريم، ورَّد من تأوَّل بعض الآيات القرآنية، وذكر جملةً من الأشعار التي نظمها، وقد ضمَّنها عدد من الأدلَّة، كلُّ ذلك يؤكِّد الثقافة الدينية العقائدية التي يملكها السيد هادي - رحمه الله -.

10. من يعتقد بتجسيم الذات الإلهية، فإنَّه - قطعًا - سيبتعد عن عقيدة التوحيد، فالتجسيم يترتب عليه التعدد، ومن ثمَّ التشريك.

11. إنَّ قول الإمام المعصوم عليه السلام خير دليل على تنزيه الذات الإلهية عن الجسم والجسمانية، وأنه ليس له مثل ولا نظير، ولاند ولا كفو. وقد

عالم السيد هادي كمال الدين موضوع التجسيم والروايات المأثورة عن ذلك بإيمانٍ كبير ينمُّ عن ثقافته بفكر أهل البيت عليهم السلام. فردَّ الاعتقاد بالتجسيم باقتضائه الافتقار والتركيب، فالافتقار من خواص الممكن، والتركيب من صفات المُحدث المجزء.

12. أشار السيد هادي كمال الدين إلى موضوع التجسيم عند حديثه عن الآيات المتشابهة. فالآيات المتشابهة تحملُ الكثير من المفاهيم المبهمة التي لا يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم. ومن يأخذ بظاهر هذه النصوص المقدسة، فسوف يقع بالتجسيم الذي أنكره الله تعالى في آياته المحكمة، وقد زاد السيد هادي على تفسير هذه الآيات استدلالات عقلية منطقية.

هوامش البحث:

(1) ينظر موسوعة أعلام الحلة منذ تأسيس الحلة حتى نهاية 2000 م (1101 م - 2000 م / 495 هـ - 1421 هـ)، سعد الحداد، مكتب الغسق للطباعة، الحلة 2001 م: 216.

(2) ينظر مدونة السيد علي الهادي نجل السيد هادي كمال الدين.

(3) ينظر الذريعة، آقا بزرك الطهراني ت 1389 هـ، دار الأضواء - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: 144 / 20.

(4) المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(5) ينظر مدونة السيد علي الهادي.

(6) ينظر معجم المطبوعات النجفية، محمد هادي الأميني، مطبعة النعمان - النجف الأشرف، مطبعة الآداب - النجف الأشرف، ط 1 / 1385 هـ - 1966 م: 131.

(7) ينظر مدونة السيد علي الهادي.

(8) ينظر مقدمة كتاب فقهاء الفيحاء وتطور الحركة الفكرية في الحلة، للسيد هادي حمد كمال الدين، تقديم نجله السيد علي هادي، مطبعة الزين / 2008 م: 1 - 8.

(9) ينظر الرسائل العشر، الشيخ الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة: 93.

ص: 157

(10) رسائل الشهيد الثاني، الشهيد الثاني ت 965 هـ، تحقيق: رضا المختاري، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي - قم - إيران، ط 1 / 1422 هـ - 1380 ش: 2 / 727.

(11) شرح نهج البلاغة، للسيد هادي كمال الدين الحلبي، بتحقيق الباحث (قيد الطبع): 27.

(12) المصدر نفسه: 27 - 28.

(13) المصدر نفسه: 28.

(14) ينظر روضة الواعظين، الفتال النيسابوري، تقديم: السيد محمد مهدي السيد حسن الخرخسان، منشورات الشريف الرضي - قم: 20، والجواهر السنوية، الحر العاملي، مطبعة النعمان - النجف الأشرف، طبع على نفقة المكتبة العلمية لصاحبها محمد جواد الكتبي الكاظمي - بغداد / 1384 هـ - 1964 م: 116.

(15) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، ط 1 / 1378 هـ - 1959 م: 20 / 292.

(16) ينظر التوحيد، الشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة: 35، وروضة الواعظين: 20.

(17) شرح نهج البلاغة: 28.

(18) ينظر توحيد الإمامية، الشيخ محمد باقر الملكي، تنظيم: محمد البياباني الاسكوثي، اهتمام: علي الملكي الميانجي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - مؤسسة الطباعة والنشر، ط 1 / 1415: 86 - 87.

(19) شرح نهج البلاغة: 28.

(20) الاقتصاد، الشيخ الطوسي (ت 460 هـ)، مطبعة الخيام - قم، منشورات مكتبة جامع چهلستون - طهران / 1400 هـ: 34.

(21) ينظر السرائر، ابن إدريس الحلبي (ت 598 هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط 2 / 1410 هـ: 3 / 37.

(22) ينظر غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ المفلق الصميري البحراني (ت 900 هـ)، تحقيق: الشيخ جعفر الكوثراني العاملي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1 / 1420 هـ - 1999 م: 3 / 462.

(23) الرسالة السعدية، العلامة الحلبي (ت 726 هـ)، إشراف: السيد محمود المرعشي، إخراج وتعليق وتحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، المطبعة: بهمن - قم، ط 1 / 1410 هـ: 51.

(24) شرح نهج البلاغة: 30.

(25) المصدر نفسه: 30 - 31.

(26) الدُّسَارُ: واحد الدُّسْرِ، وهي خيوط تُشدُّ بها ألواح السفينة، ويقال هي المسامير. ينظر الصحاح، (دسر): 657 / 2.

(27) وردت مثل هذه الرواية - بطرق ضعيفة - عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى (6)» [سورة طه / الآية: 6]، ومضمونها: «الْأَرْضُ عَلَى نُونٍ وَالثُّونُ عَلَى الْبَحْرِ وَأَنَّ طَرْفِي الثُّونِ رَأْسُهُ وَذَنْبُهُ يَلْتَقِيَانِ تَحْتَ الْعَرْشِ وَالْبَحْرُ عَلَى صَخْرَةٍ خَضْرَاءَ خَضْرَاءَ السَّمَاءِ مِنْهَا وَهِيَ الَّتِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِيهَا: «فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ» [سورة لقمان / من الآية: 16]، وَالصَّخْرَةُ عَلَى قَرْنِ ثَوْرٍ وَالثَّورُ عَلَى الثَّرَى وَلَا يَعْلَمُ مَا تَحْتَ الثَّرَى إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى». ينظر الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط 1 / 1422 هـ - 2002 م: 6 / 238، والهداية إلى بلوغ النهاية، مكّي بن أبي طالب القيسي، مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي جامعة الشارقة، بإشراف أ.د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط 1 / 1429 هـ - 2008: 7 / 4612، والجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط 2 / 1384 هـ - 1964 م: 11 / 169.

(28) شرح نهج البلاغة: 41.

(29) المواقف: 3 / 172.

(30) تذكرة الفقهاء، العلامة الحلبي، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طبعة حجرية: 2 / 470.

(31) ينظر شرح نهج البلاغة: 44 - 47.

(32) سورة الأنعام / الآية: 103.

(33) سورة الأعراف / من الآية: 142.

(34) ورد هذا الحديث بروايات مختلفة في صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط 1 / 1422 هـ: 1 / 115، 119، 6 / 139، 9 / 127، وصحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، المحقق:

محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت: 1 / 439، وسنن الترمذي، لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط 2 / 1395 هـ - 1975 م: 4 / 688.

(35) البيت لخداش بن زهير العامري، ينظر شعره، صنعة الدكتور يحيى الجبوري، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق / 1986 م: 41. والرواية فيه: (أكثر) كل شيء بدلاً من (أكبر).

(36) ينظر المقتضب، للمبرّد، المحقق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب. - بيروت: 3 / 277، وشرح المفصل، لابن يعيش، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1 / 1422 هـ - 2001 م: 4 / 324، وشرح التصريح، لخالد الأزهري، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط 1 / 1421 هـ - 2000 م: 1 / 364.

(37) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ قَالَ: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ، طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا». ينظر - صحيح البخاري: 8 / 50. رقم (6227).

(38) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ قَالَ: «خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ، فَلَمَّا فَرَعَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحِمُ، فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ». ينظر صحيح البخاري: 6 / 134. رقم (4830).

(39) ينظر صحيح البخاري: 2 / 53. (1145)، 9 / 143. (7494)، ونص رواية الحديث: «يُنزَلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ».

(40) ينظر صحيح البخاري: 1 / 160. رقم (806)، 8 / 117. رقم (6573).

(41) ينظر صحيح البخاري: 1 / 160. رقم (806)، 4 / 24. رقم (2826).

(42) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضيئة في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، ط 2 / 1402 هـ - 1982 م: 1 / 226.

(43) الكافي، الشيخ الكليني، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، المطبعة الحيدرية، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط 5 / 1363 ش: 1 / 100 - 101.

(44) شرح نهج البلاغة: 31.

(45) المصدر نفسه: 31.

(46) سورة الشورى / من الآية: 11.

(47) سورة البقرة / من الآية: 115.

(48) شرح نهج البلاغة: 105.

ص: 160

1. الاقتصاد، الشيخ الطوسي (ت 460 هـ)، مطبعة الخيام - قم، منشورات مكتبة جامع جهلستون - طهران / 1400 هـ.
2. تذكرة الفقهاء (ط. ق)، العلامة الحلي (ت 726 هـ)، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طبعة حجرية.
3. التوحيد، الشيخ الصدوق (ت 381 هـ)، تصحيح و تعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
4. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت 671 هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط 2 / 1384 هـ - 1964 م.
5. الجواهر السنية، الحر العاملي (ت 1104 هـ)، مطبعة النعمان - النجف الأشرف، طبع على نفقة المكتبة العلمية لصاحبها محمد جواد الكتبي الكاظمي - بغداد / 1384 هـ - 1964 م.
6. الذريعة، آقا بزرك الطهراني (ت 1389)، دار الأضواء - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية.
7. الرسائل العشر، الشيخ الطوسي (ت 460 هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

8. رسائل الشهيد الثاني، الشهيد الثاني (ت 965 هـ)، تحقيق: رضا المختاري، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي - قم - إيران، ط 1 / 1422 هـ - 1380 ش.
9. الرسالة السعدية، العلامة الحلبي (ت 729 هـ)، إشراف: السيد محمود المرعشي، إخراج وتعليق و تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، المطبعة: بهمن - قم، ط 1 / 1410 هـ.
10. روضة الواعظين، الفتال النيسابوري ت 508 هـ، تقديم: السيد محمد مهدي السيد حسن الخرخسان، منشورات الشريف الرضي - قم.
11. السرائر، ابن إدريس الحلبي (ت 598 هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط 2 / 1410 هـ.
12. شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهرى، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (ت 905 هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط 1 / 1421 هـ - 2000 م.
13. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ت 656 هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، ط 1 / 1378 هـ - 1959 م.
14. شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلى، المعروف بابن يعيش وبن الصانع (ت 643 هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1 / 1422 هـ - 2001 م.

15. شعر خِداش بن زهير العامريّ، صنعة الدكتور يحيى الجبوريّ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق / 1989 م.
16. صحيح البخاري الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط 1 / 1422 هـ.
17. صحيح مسلم المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت 261 هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
18. غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ المفلح الصميري البحراني (ت 900 هـ)، تحقيق: الشيخ جعفر الكوثراني العاملي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1 / 1920 هـ - 1999 م.
19. فقهاء الفيحاء وتطور الحركة الفكرية في الحلة، السيد هادي حمد كمال الدين، مطبعة الزين / 2008 م.
20. الكافي، الشيخ الكليني ت 329 هـ، تصحيح و تعليق: علي أكبر الغفاري، المطبعة الحيدرية، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط 5 / 1363 ش.
21. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت 427 هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط 1 / 1422 هـ - 2002 م.

22. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضيئة في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها - دمشق، ط 2 / 1402 هـ - 1982 م.

23. معجم المطبوعات النجفية، محمد هادي الأمين، مطبعة: النعان - النجف الأشرف، مطبعة الآداب - النجف الأشرف، ط 1 / 1385 هـ - 1966 م.

24. المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت 285 هـ)، المحقق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب.

- بيروت.

25. المواقف، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي (ت 756 هـ)، المحقق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - لبنان - بيروت، ط 1 / 1417 هـ - 1997 م.

26. موسوعة أعلام الحلة منذ تأسيس الحلة حتى نهاية 2000 م (1101 م - 2000 م / 495 هـ - 1421 هـ)، سعد الحداد، مكتب الغسق للطباعة، الحلة 2001 م

27. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت 437 هـ)، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ.د. الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط 1 / 1429 هـ - 2008 م.

ص: 164

إصلاح النظم الإسلامية في فكر الإمام علي (عليه السلام)

إشارة

الدكتور: محمد خضير عباس كلية الشيخ الطوسي الجامعة - النجف الأشرف

ص: 167

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وآله الطيبين وصحبه المنتجبين.

وبعد: إنَّ الكلام عن الإمام علي (عليه السلام) ليس بالأمر السهل على الاطلاق؛ لأننا لسنا أمام شخصية تاريخية احتلت مكانة مرموقة في المجتمع الإسلامي فحسب، حتى نقدم ضابطاً لمفردات هذه الشخصية وحركتها الإصلاحية عن طريق التراث التاريخي المكتوب، كما نتعاطى مع أي مصلح وإمام في العالم بل نحن أمام شخصية قدمها الله تعالى كإنسان كامل. ولذا حينما نكتب عن الإمام (عليه السلام) فنحن نقدم الإسلام بأبهى صورة وأدق تطبيق، فعلينا أن لا ننظر للإمام (عليه السلام) كشخص عاش في التاريخ؛ بل الإمام (عليه السلام) تجاوز زمانه ومكانه ليكون المحور الذي يصاغ على أساسه الحضارة الإسلامية بكل جوانبها. نحن بحاجة لكي نقرأ تاريخ الإسلام، وتاريخ أئمتنا، قراءة جديدة تساعدنا على معالجة قضايانا، وترفع من مستوى أوضاعنا المتردية، ولسنا بحاجة إلى قراءة ترفع من وتيرة البغض والكراهية بيننا، لذلك نبسط الحديث عن سيرة الإمام علي (عليه السلام) في هذا البحث حول إصلاحاته في النظم الإسلامية.

واقترضت الدراسة تقسيم البحث على ستة مباحث، وسبق هذه المباحث تمهيد بينت فيه التعريف بمفردات البحث وهي كل من: (الإصلاح، النظم، الفكر)، لمشاركتها في إعطاء صورة واضحة عن عنوان موضوع البحث.

أما المبحث الأول: فكتبت فيه عن فلسفة وعوامل الإصلاح ونبذة تاريخية عن الإصلاح.

والمبحث الثاني: تكلمت فيه عن الإصلاحات الإدارية للنظم الإسلامية في

فكر الإمام. فكان (عليه السلام) ميّلاً بحزم إلى خاصية النظم الإدارية، ولا سيما الأمور ذات الصلة بالحكم.

والمبحث الثالث: تطرقت فيه إلى الإصلاح الاجتماعي؛ إذ كانت أول مسألة قام بها (عليه السلام) في برنامجه الإصلاحية، ضرب النظام الطبقي الذي خلفته السياسات التي كانت قبله.

والمبحث الرابع: تحدثت فيه عن الإصلاح الاقتصادي؛ إذ جعل الإمام (عليه السلام) الإصلاح الاقتصادي أساساً للإصلاح الاجتماعي.

والمبحث الخامس: تناول الإصلاح القضائي، وقد تضمن إصلاحاته (عليه السلام) في القضاء ونظام الحسبة والنظر في المظالم.

وتضمن المبحث السادس: الإصلاح الثقافي والديني في فكر الإمام (عليه السلام) فقد كان (عليه السلام) المؤسس الأعلى للعلوم والمعارف في دنيا الإسلام. وكان يشغل أكثر أوقاته بالدعوة إلى الله تعالى، وإظهار فلسفة التوحيد، وبث الآداب والأخلاق الإسلامية.

هذا وختمت البحث بخاتمة أو جزت فيها إلى أهم ما توصلت فيها من نتائج.

وكانت قائمة المصادر التي نهلت منها البحث حاضرة لمظان كثيرة ومتنوعة، منها: المعجمات اللغوية، وكتب التاريخ والسير، وكتب الحديث وهي التي تطلبها موضوع البحث.

التمهيد: التعريف بمفردات البحث

لابدّ من تعريف مصطلحات عنوان البحث، وهي كلّ من: (الإصلاح، النُظم، الفكر)، لمشاركتها في إعطاء صورة واضحة عن موضوع البحث.

1 - الإصلاح لغةً:

صلح: الصَّلَاح: ضدّ الفساد؛ صَلَحَ يَصْلُحُ وَيَصْلُحُ صَلَاحًا وَصُلُوحًا.

وأصلح الشّيء بعد فساده: أقامه. وأصلح الدّابة: أحسن إليها فصلحت. وأصلح: تصالح القوم بينهم. وأصلح: السّلم(1).

وقال الراغب الأصفهاني (ت 502 هـ): الصلح يختص بإزالة النفاق بين الناس، وإصلاح الله تعالى الإنسان يكون تارة بخلقه إياه صالحاً، وتارة بإزالة ما فيه من فساد بعد وجوده، وتارة يكون بالحكم له بالصلاح(2).

والإصلاح: التغير إلى استقامة الحال على ما تدعو إليه الحكمة. ولا يخرج استعمال الفقهاء عن هذا المعنى، ومن هذا التعريف يتبين أنّ كلمة (إصلاح) تطلق على ما هو مادي أو على ما هو معنوي، فيقال: أصلحت العمامة وأصلحت بين المتخاصمين(3).

ويتبين أيضاً أنّ الإصلاح من الناحية اللغوية، الانتقال أو التغير من حال إلى حال أحسن، أو التحول عن شيء والانصراف عنه الى سواه.

الإصلاح اصطلاحاً:

عرفه الإمام الغزالي (ت 505 هـ) بعدما وضع واجب المسلم تجاه نفسه بالإصلاح فقال: فحق على كل مسلم أن يبدأ بنفسه فيصلحها، ثمّ يُعلم ذلك أهل بيته، ثمّ يتعدى بعد الفراغ منهم إلى جيرانه، ثمّ إلى أهل محلته، ثمّ إلى أهل

بلده، ثمَّ إلى أهل السواد المكتنف ببلده، ثمَّ إلى أهل البوادي من الأكراد والعرب وغيرهم وهكذا إلى أقصى العالم(4).

وقال الألويسي (ت 1270 هـ): الصلاح عبارة عن الإتيان بما ينبغي والاحتراز عما لا ينبغي(5).

عُرِفَ الإصلاح اصطلاحاً بعدة تعريفات، ويأتي غالباً بالمعنيين التاليين:

1 - التوفيق بين المتخالفين والمتنازعين، وهو أكثر تداولاً.

2 - إزالة الفساد وإقامة الشيء، ومنه إصلاح العمل، وإصلاح المال، وإصلاح المعيشة، وإصلاح الظاهر، وإصلاح الباطن، ونحو ذلك. لكن الاستفادة من الموارد السابقة: إنَّ الإصلاح ربما يكون دفعاً للفساد ولا يلزم أن يكون إزالة له بعد وجوده دائماً(6).

إنَّ كلمة الإصلاح ليست جديدة على الفكر الإسلامي، فقد ورد ذكرها في القرآن الكريم وعلى مستوى جذر كلمة الإصلاح (صلح) في أكثر من (مئة وسبعين موضعاً)(7). ومن ثمَّ فإنَّ مفهوم الإصلاح ليس جديداً في العقل الإسلامي؛ بل هو مفهوم قديم لم يبدأ بظهور الأفكار والتيارات الإصلاحية في القرون الماضية أو المبادرات الإصلاحية في الوقت الراهن، فالدعوة إلى الإصلاح بدأت قديماً في الدولة الإسلامية منذ عهد النبي (صلى الله عليه وآله).

2 - النظم لغة:

النظم: هي من نَظَمَ أي أَلَفَ، ومنها نَظَمْتُ اللؤلؤَ أي جمعته في السِّلْكِ(8).

والنَّظَامُ: ما نَظَمْتَ فيه الشيء من خيط وغيره(9). ونظامٌ كل أمر: ملا-كُه، والجمع أنظِمة وأناظيمٌ ونُظْمٌ. ويقال ليس لأمره نظام، أي لا تستقيم طريقته(10).

ص: 172

والنظم: هي الخطط، وتعني نظام الحكم والإدارة وما يرتبط بها من تشريعات، وأحكام مما يحقق للإنسان الأمن والعدالة والحكم الصالح.

النظم اصطلاحاً:

مجموعة من التشريعات، والقوانين، والأحكام، والتنظيمات التي شرعها الله تعالى لعباده على لسان رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) لبني البشر ليستقيم بها أمر الناس في معاشهم ومعادهم في كل مفاصل الحياة. والنظم ليست مجرد عقائد دينية فقط؛ بل هي تقوم بعملية التنسيق بين الروح والمادة والعقيدة والتشريع، وبين العبادات والمعاملات.

ونظم أي دولة تتكون من مجموعة من القوانين والمبادئ والتقاليد التي تقوم عليها الحياة في هذه الدولة ومن هذه النظم: النظام السياسي، والإداري، والاجتماعي، والمالي والقضائي، وهناك نظم أخرى كالعبادات العملية من صلاة وصوم وحج وزكاة (11).

نشأة النظم الإسلامية:

لم تنشأ النظم الإسلامية عند ظهور الإسلام، ولم تنضج في وقت قصير؛ بل ترجع أصولها إلى الأنظمة العربية قبل الإسلام، وحين جاء الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أوجد مبادئ أنظمة جديدة وتعرض لبعض تلك الأنظمة التي تعود إلى ما قبل الإسلام بالتعديل أو التبديل، في حين ترك القسم الآخر على حاله.

وعندما افتتح العرب بلاداً جديدة أفادوا مما كان فيها من الأنظمة ولا سيما تلك التي وجدوها في العراق، وبلاد الشام، ومصر، فتطافت المبادئ الإسلامية، وبعض التقاليد العربية والمحلية على تكوين نواة الأنظمة الإسلامية.

وبمرور الزمن، وبتأثير الحاجة والتجارب والتطور خلال القرون الثلاثة الأولى نمت تلك النواة وتوسعت وتشعبت وتكونت منها أنظمة اتخذت أشكالاً معينة نطلق عليها اسم: الأنظمة الإسلامية (12).

3 - الفكر لغة:

قال ابن فارس (ت 395 هـ): فكَرَ؛ الفاء والكاف والراء: تردّد القلب في الشيء، يقال: تفكّر، إذا ردّد قلبه. معتبراً، ورجل فِكِّيْرٌ: كثير الفكر (13).

وقال ابن سيده (ت 458 هـ) الفكرة: إعمال الخاطر في الشيء والجمع فِكْرٌ وهو الفكر (14). ويقول صاحب لسان العرب: الفِكر والفِكر: إعمال الخاطر في الشيء (15).

الفكر اصطلاحاً:

معنى الفكر: التحقيق والبحث في موضوع من الموضوعات للحصول على نتيجة معينة. فكما أنّ المراد من الفكر الرياضي مثلاً، هو الفكر الذي يعطي النتيجة لنظرية رياضية معينة، أو يحل مسألة رياضية. فكذلك الفكر في مثل هذه الموضوعات للوصول إلى توضيح نتيجة معينة.

والفكر هو الوسيلة التي يستخدمها الإنسان في المجالات العلميّة والأدبيّة المختلفة، وعن طريق الفكر يتحقّق الإبداع والتطوّر والتنمية، ولولا الفكر الإنساني وما نتج عنه من الحصيلة المعرفية المتراكمة عبر القرون الطويلة الماضية، لما وصلت البشرية إلى ما وصلت إليه الآن في زماننا من تقدّم وتطوّر، ففي زماننا قد تنامي الفكر واثارت المعرفة بشكل كبير.

والفكر الإسلامي يعني: الحُكم على الواقع من وجهة نظر الإسلام.

وورد الفكر عند الراغب الأصفهاني فقال: الفِكْرَةُ: قوّة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتَّفَكُّرُ: جولان تلك القوّة بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان، ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب(16). وقيل الفكر: ترتيب أمور للتوصل إلى مجهول(17).

وقد وردت مادة (فكر) في القرآن الكريم في نحو عشرين موضعاً(18).

ص: 175

تحتاج المجتمعات البشرية إلى مراجعة دائمة، وإلى تفحص مستمر لواقعها وأوضاعها، من أجل معالجة نقاط الخلل والنقص؛ لأنَّ كل مجتمع بشري لا يخلو من نقاط ضعف تحتاج إلى تقوية، أو ثغرات تحتاج إلى سدِّ، لكي يصل ذلك المجتمع إلى مصافِّ المجتمعات المتحضِّرة.

إنَّ الخلل الذي لا يسلم منه أيُّ مجتمع بشري، له أسباب عدَّة، نسردها هنا ثلاثة أسباب:

1 - وجود الخطأ: فلا أحد يستطيع ادعاء العصمة والكمال إلا المعصومون الذين عصمهم الله تعالى، أما المجتمعات، والقيادات، والفئات، فوارد أن تقع في الخطأ، ف: ((كل ابن آدم خطَّاء، وخير الخطَّائين التوابون)) (19).

وقد تتخذ أمة من الأمم مساراً خطأً، وقد تسلك قيادة من القيادات نهجاً غير صحيح، وقد يبدي عالم من العلماء أو مجموعة من العلماء آراء وأفكاراً بعيدة عن الصواب.

2 - وجود الانحراف: لا يختلف اثنان على أنَّ الناس في المجتمعات البشرية ليسوا ملائكة، وليسوا أطهاراً لا يحصل منهم الانحراف، فقد يحصل الانحراف من المواقع المتقدمة في الأمة، أو لدى عامة الناس، أو من الجهات الوسيطة بين قيادات الأمة وجمهورها.

هذا الانحراف، سواء كان مقصوداً أم غير مقصود، فهو قد يحصل في طرح الآراء، وفي تطبيق البرامج والخطط، فعلى المجتمع أن يتأكد من صحة مسيرته وعدم تعرضها للانحراف.

3 - طبيعة الصيرورة والتطور: قد يكون الرأي صواباً، والاتجاه صحيحاً، ضمن زمن معين، وواقع معين، وحينما تتغير الأوضاع، وتتطور الحياة، فإن ذلك القرار قد يحتاج إلى تغيير وتطوير، فإذا لم تحصل متابعة في التغيير والتطوير يحدث هناك خلل، وهذا الخلل ليس ناتجاً من الرأي ذاته، وليس من وجود انحراف، وإنما هو ناتج من عدم المواكبة للتطورات. ولهذا فإن المجتمعات المتحضرة والمتقدمة تدرك الحاجة إلى المراجعة الدائمة والتغيير والإصلاح(20).

عوامل الإصلاح والتغيير

من أجل أن تحصل نهضة الإصلاح والتغيير في أي مجال من مجالات حياة الأمة، لا بد من توافر ثلاثة عوامل:

الأول: مبادرة القيادات: القيادات الدينية والسياسية في الأمة يجب أن تبادر، وأن تتصدى للإصلاح والتغيير، وإلا فالوضع ينذر بخطر كبير.

الثاني: ثقافة الإصلاح: أي قيادة تريد الإصلاح ينبغي أن تفكر في إنتاج الثقافة الداعمة لتوجهات الإصلاح؛ لأنه لا يمكن أن يحصل الإصلاح في بيئة ثقافية متخلفة. لا بد من تشجيع ثقافة الانفتاح، والوعي بمتطلبات الزمن، وإتاحة الفرصة لحرية الرأي والتعبير عن الرأي، على المستوى السياسي والديني والاجتماعي.

الثالث: تفاعل الجمهور: وعي جمهور الأمة، واستجابتهم لبرامج الإصلاح والتغيير، هو الذي يؤذن بانطلاق نهضة الإصلاح، أما الاكتفاء باجترار الشعارات،

وتمنيات التغيير، من دون رفع مستوى الفاعلية والإنتاج، والالتفاف حول القيادات المخلصة، والبرامج الصالحة، فإنه لن يغيّر من واقع الأمة شيئاً (21). ولكي تشق برامج الإصلاح طريقها في ساحة الأمة، لا بدّ من ثقافة داعمة، تشجع الناس على تجاوز ما ألفوه من عادات سيئة، وأفكار غير صحيحة، وتحصّنهم من تأثيرات مراكز القوى المضادة لعملية الإصلاح، وتخلق بيئة مناسبة للتغيير.

وهذا ما توجّه إليه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في مسيرة حكمه؛ إذ أرفق قراراته الإصلاحية بهجوم ثقافي، لإحياء قيم العدل والصالح في نفوس الناس، ولمواجهة تيارات الفساد والانحراف. فهو يقوم بمهمته كخليفة حاكم وكإمام مرشد في الوقت نفسه. لذلك كان التراث الفكري والمعرفي للإمام علي (عليه السلام) متميزاً في الكم والكيف عن بقية الخلفاء؛ إذ نقلت عنه المصادر عدداً كبيراً من الخطب التي ألقاها على جماهير الناس، والرسائل التي وجهها إلى ولاته وموظفيه، والوصايا التي خاطب بها أصحابه ومن حوله.

نبذة تاريخية عن الإصلاح

إنّ التاريخ يحدثنا بأنّ الإصلاح ظهر مع ظهور أولى حالات الفساد في الأرض، عندما قتل قابيل أخاه هابيل، وحيرته في أمر أخيه المقتول الذي يحمل جثته؛ إذ أرسل ربّ العزة سبحانه وتعالى - في درس إصلاحي للبشرية - غراباً لمواراة سوءة غراب آخر ميت، لكي يتعلم منه ابن آدم كيف يوارى سوءة أخيه - تعفن جثته وفسادها - وعندما سأل قابيل نفسه السؤال المحير عن عجزه عن مواراة سوءة أخيه، برزت إلى حيز المعرفة الإنسانية ظاهرة (الإصلاح) كمعاكس للفعل الفاسد الذي أتت به يد ابن آدم هذا. كما جاءت به الآيات البينات من سورة المائدة، (الآية ثلاثون والآية احدى وثلاثون).

فضلاً على ما تقدم يحدثنا التاريخ أيضاً، أنّ السلالات السومرية في أرض العراق عرفت شكل الإصلاح؛ إذ عثر المنقبون في آثار مملكة أشنونة على رقم طينية لم يتم التعرف على مشروعها وفيها كثير من نواحي الإصلاح، كتحديد أسعار المواد، وتحديد أسعار العبيد، فضلاً عن قوانين عدة تنظم الحياة الاجتماعية.

بعد ذلك ومع تطور شكل الدولة ومعرفة القوانين يذكر لنا التاريخ بأنّ أهم إصلاحٍ عرفه عند فجره هو العراقي سادس ملوك سلالة بابل الأولى (حمو - رابي) الذي سن قانوناً موحداً للبلاد في مسلته الشهيرة مضمناً إياه العديد من المناحي الإصلاحية كمعالجة الاتهام بالباطل وشهادة الزور، وتغيير القاضي حكمه بعد إصداره، ومواد خاصة بالأموال والسرقات، فضلاً عن الأحوال الشخصية وتوجيه المجتمع ضد الفساد الاجتماعي (22).

وبانتقاله من حضارة وادي الرافدين إلى الإغريق يظهر لدينا أنهم عرفوا ظاهرة الإصلاح أيضاً على صعيد ممارستهم السياسية فهذا (سولون) (23) وفي نطاق الإصلاح نراه قد صاغ مبدأ يدعى (حق الجماعة) فيه أنّ أي جماعة لها عبادة مشتركة - أي مبدأ ما - لها أن تضع لنفسها قوانين تعترف دولته بصلاحياتها وشرعيتها. فكانت هذه الجماعات وطبقاً للمبدأ والحق المذكور هي النواة لما يعرف اليوم بالأحزاب، النقابات، والجمعيات (74).

جدير بالذكر أنّ بروز الأديان إشارة إلى ظهور الإصلاح في الأرض بعد فسادها، لهذا نلاحظ أنّ سيدنا موسى (عليه السلام) ما جاء إلا ليصلح فرعون الذي ادعى الألوهية لقوله تعالى: «الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ» (25).

وعلى السبيل نفسها جاءت رسالة سيدنا عيسى (عليه السلام) لقوله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ

اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ» (22). نرى من الآية دعوة سيدنا المسيح (عليه السلام) الإصلاحية لبني إسرائيل إلى عبادة ربهم والسير في جادة الصواب. فضلاً على ذلك أن المسيحية كانت تحذر وتحث على الإصلاح لهذا نرى أن (الكتاب المقدس) يحدثنا ما نصه: (لا يقدر أحد أن يخدم سيدين؛ لأنه إما أن يبغض أحدهما ويحب الآخر، وإما أن يتبع أحدهما وينبذ الآخر، فأنتم لا تقدرون أن تخدموا الله والمال) (27).

أما الرسالة المحمدية المطهرة فقد جعلت الإصلاح مبدأً رئيساً من مبادئها شأنها شأن سائر الأديان السماوية التي سبقتها في تقويم السلوك الإنساني ونشر عقيدة الطاعة لله تعالى وحده لا شريك له، ونبذ كل شكل من أشكال الفساد في الأرض وجعل العمل الصالح منهاجاً للحياة. لهذا نلاحظه في النص القرآني الوارد في سورة الأعراف لقوله تعالى: «وَلَا تَقْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْرَ آجِهَا وَأدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (28).

وعن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: ((إِنَّ الْمُقْسِدِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ عَنِ يَمِينِ الرَّحْمَنِ وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ. الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَاؤُلُوًّا)) (29).

الذي يستشف من الحديث الحث على ضرورة صلاح الحكم في جميع مناحيه والقسط في ذلك. وجدير بالذكر أن بعض النظم السياسية اليوم تلزم أعضاء الحكومة والنواب فيها بتقديم كشف تفصيلي عن ممتلكاتهم قبل تولي المنصب وبعد تركهم له وهو أمر تناوله وعالجه الأثر الإسلامي منذ الصدر الأول الإصلاح حال العامل - الموظف المسؤول عن إدارة منطقة ما - الحديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: ((من استعملناه على عمل فرزقناه رزقاً فما أخذ بعد ذلك فهو غلول)) (30). وهذا يعني أن للعامل أن يأخذ ما تحت يده مسكناً

لاثقاً به، وزوجة ما يلزمها إذا شاء فإن زاد فهو (غال) أي خائن، وهذا إذا لم يجعل له مالاً معيناً، وإلا فلا يجوز له أخذ شيء سواه لأنه أجره وقد رضي به.

إصلاح النظم الإسلامية في فكر الإمام علي (عليه السلام)

الحديث عن الإصلاح في منهج أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام) فيه مضامين واسعة جداً. ولكن سوف نختصر على قسم من هذه الإصلاحات وفي مختلف الجوانب.

في وقت مبكر من تاريخ الأمة الإسلامية، تبنى الإمام (عليه السلام) نهجاً إصلاحياً جريئاً. فقد وصل إلى الخلافة بمبايعة شعبية جماهيرية، تختلف عن طريقة مبايعة الخلفاء السابقين. وذلك أنّ جماهير الأمة ازدحمت عليه وطلبت منه تولي الخلافة كما قال فيها روي عنه: (فَمَا رَاعِنِي إِلَّا وَالتَّاسُ كَعُرْفِ الصَّبُعِ إِلَيَّ يَنْتَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ وُطِيَ الحَسَنَانِ وَشُقَّ عِطْفَايَ) (32).

وامتنع الإمام علي (عليه السلام) عن قبول البيعة أياماً كما تشير بعض مصادر التاريخ، إلا أنه استجاب إنقاذاً للموقف، وتحملاً للمسؤولية، وصارح الجمهور منذ البدء بأنه سيعتمد سياسة الإصلاح والتغيير، وفق ما يراه من تحقيق القيم الإسلام ومبادئ تعاليمه.

وجاء في تاريخ الأمم والملوك للطبري (ت 310 هـ): «عن أبي بشير العابدي قال: كنت بالمدينة حين قتل عثمان، واجتمع المهاجرون والأنصار، فيهم طلحة والزبير، فأتوا علياً، فقالوا: يا أبا حسن هلّم نبايعك، فقال: لا حاجة لي في أمركم، أنا معكم، فمن اخترتم فقد رضيت به فاختروا، فقالوا: والله ما نختار غيرك. قال فاختلفوا إليه بعد ما قتل عثمان مراراً» (33).

وذكر الطبري أكثر من رواية تؤكد هذا المضمون، وأنَّ الإمام (عليه السلام) كان يذكر لهم أنه إن تولى الخلافة، فسيطبق منهجه في الإصلاح، كقوله: (واعلموا

أني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم) (34).

ومن المعروف تاريخياً أنه في عهد الخليفة عثمان بن عفان، حصلت أوضاع للمم يكن أكثر الصحابة يحبذونها ويرضون عنها، وكانت جماهير الأمة منزعة منها؛ لأنَّ بطانة قد التفت حول الخليفة من أقربائه، الذين كانوا محل ثقته، وهؤلاء أسأوا واستغلال ثقة الخليفة بهم. فأصبح هناك تلاعب بالثروات من هذه البطانة، مما سبب حالة من الغضب في أوساط جماهير من الأمة، انتهى بالهجوم على دار الخليفة وقتله بصورة بشعة، مما كرّس حالة العنف السياسي في تاريخ الأمة.

جاء بعد ذلك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) للحكم، فطرح نهجه الإصلاحية، ولا ننسى أنَّ الإمام (عليه السلام) عرض عليه أن يصبح هو الخليفة بعد مقتل الخليفة عمر، ولكن بشرط تصادر فيه حرته في الإصلاح والتغيير، تحت عنوان: (الالتزام بسيرة الشيخين)، فرفض الإمام الخلافة بهذا الشرط، وقبّلها عثمان (35).

بدء برنامج الإصلاح

استلم الإمام علي (عليه السلام) الخلافة بعد مقتل عثمان بسبعة أيام، وذلك في الخامس والعشرين من ذي الحجة عام خمسة وثلاثين هجرية، فوجد الأوضاع متردية بشكل عام، وعلى أثر ذلك وضع خطة إصلاحية شاملة، ركّز فيها على وحدة المسلمين، وشؤون الإدارة، والاقتصاد، والحكم، والعدالة والحرية.

كان الإمام (عليه السلام) ميّالاً بحزم إلى خاصية النظام والانضباط في الشؤون الفردية

والاجتماعية والإدارية، لا سيما الأمور ذات الصلة بالحكم؛ ففي فلسفة الإمام (عليه السلام) كانت واحدة من حِكَم القرآن الكريم إيجاد النّظْم في المجتمع؛ إذ يقول في وصفه: (أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِ، وَالْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي، وَدَوَاءَ دَائِكُمْ وَنَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ) (36).

فكان الإمام (عليه السلام) يحثّ العاملين معه على الدوام أن لا يغفلوا عن خاصية الانضباط الإداري في ممارسة العمل، وأن يبذلوا جهدهم لإنجاز كل واجب في وقته المحدّد.

وقد بلغ من اهتمام الإمام (عليه السلام) وفائق عنايته بالنظم، أنه راح يوصي بذلك أولاده حتى وهو على فراش الشهادة (37).

ويركز الإمام (عليه السلام) على أنّ من لوازم الحؤول دون الفساد الإداري، أن يتمتّع العاملون في النطاق الحكومي والوظائف العامة بحدّ كاف من الحقوق المالية تؤمن لهم الحياة الكريمة، لكي تتوافر الأرضية المناسبة لإصلاح هؤلاء، ولا يطمعوا بالمال العام، ومن ثمّ تنتفي في حياتهم دوافع الاتّجاه صوب الفساد والخيانة، ومن خرج عن الطريق الصحيح من العاملين فيجب عزله ومحاسبته.

فبادر الإمام عليّ (عليه السلام) من بداية حُكْمه لتنفيذ برامج الإصلاح، فعزل الولاة غير الصالحين للولاية، الذين أخذوا مواقعهم ضمن معادلة المحسوبيات،

واستأثروا بالامتيازات وثروات الأم، واسترد أموال بيت المال من أيدي الحائزين عليها بطرق غير مشروعة، ولم يقبل التغاضي في ذلك؛ بل أجاب المعترضين بقوله: (وَاللَّهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِهِ النَّسَاءَ، وَمَلَكَ بِهِ الْإِمَاءَ لَرَدَدْتُهُ، فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً، وَمَنْ صَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ) (38).

ووضع (عليه السلام) الرقابة على الولاة والعمال، واستخدم الحزم مع أي انحراف أو مخالفة من أحد منهم. ولم يستعمل (عليه السلام) من الولاة أحداً مُحَابَاةً، وإنما استعمل خيار المسلمين على أسس موضوعية لا تعتمد على الحسابات الشخصية والفئوية، أمثال: مالك الأشتر، ومحمد بن أبي بكر، وسهل بن حنيف، وعبد الله بن عباس، ونظرائهم من الذين توافرت فيهم الخبرة التامة في شؤون الحُكم والإدارة.

فأرسل عثمان بن حنيف بدلاً عن عبد الله بن عامر (ابن خالة عثمان) إلى البصرة.

وعمارة بن شهاب بدلاً عن أبي موسى الأشعري إلى الكوفة. وعبد الله بن عباس بدلاً عن يعلى بن منبه إلى اليمن.

وقيس بن سعد بدلاً عن عبد الله بن سعد إلى مصر.

وسهل بن حنيف بدلاً عن معاوية بن أبي سفيان (ابن عم عثمان) إلى الشام.

ويقول المؤرخون: إنه أشار إليه جماعة من المخلصين بإبقاء معاوية في منصبه ريثما تستقر الأوضاع السياسية ثم يعزله فأبى الإمام (عليه السلام)، وأعلن أن ذلك من المداهنة في دينه، وهو مما لا يقره ضميره الحي، الذي لا يسلك أي طريق يبعده عن الحق ولو أبقاه ساعة لكان ذلك تزكية له، وإقراراً بعدالته، وصلاحيته

وقد زوّد (عليه السلام) عماله برسائل مهمّة عرض فيها لشؤون الحُكْم وسياسة الدولة، وكذلك حدّد من صلاحياتهم ومسؤولياتهم.

وكان من أروع تلك الوثائق السياسية عهده (عليه السلام) لمالك الأشتر، فقد حفل بتشريع ضخم لإصلاح الحياة السياسية، والإدارية، والاقتصادية، والقضائية والعسكرية، وهو أرقى وثيقة سياسية تهدف إلى ارتقاء المجتمع وتحقيق مصالحه.

وقد ألزم الإمام (عليه السلام) عمّاله وولّاته بتطبيق المساواة بين الناس على اختلاف قومياتهم وأديانهم. وقال (عليه السلام) في حق الولاية وحقوق الرعية على الولاية: (حَقُّ الْوَالِيِّ عَلَى الرَّعِيَّةِ وَحَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِيِّ، فَرِيضَةٌ فَرَضَهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ عَلَى كُلِّ، فَجَعَلَهَا نِظَامًا لَأَلْفَتِهِمْ وَعِزًّا لِدِينِهِمْ، فَلَيْسَتْ تَصَلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِصَلَاحِ الْوَالِيِّ، وَلَا تَصَلُحُ الْوَالِيَّةُ إِلَّا بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ، فَإِذَا آدَتِ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِيِّ حَقَّهُ، وَأَدَّى الْوَالِيُّ إِلَيْهَا حَقَّهَا، عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ وَقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ، وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وَجَرَتْ عَلَى أَذْلَلِهَا السُّنُنُ، فَصَلَحَ بِذَلِكَ الزَّمَانُ) (40).

ويقول (عليه السلام) في بعض رسائله إلى عماله: (وَإِخْفِضْ لِلرَّعِيَّةِ جَنَاحَكَ

وَإِسْطُ لَهُمْ وَجْهَكَ، وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ، وَأَسِرْ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظَرَةِ وَالْإِشَارَةِ

والتَّحِيَّةِ، حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَاءُ فِي حَيْفِكَ، وَلَا يَيْئَسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ) (41).

يوصي الإمام (عليه السلام) عامله في معاملته مع الرعايا المطيعين بمراعاة أربعة أمور:

1 - التواضع لهم وخفض الجناح تجاههم لحفظ حرمتهم وعدم إظهار الكبرياء في وجوههم كما أمر الله نبيّه (صلى الله عليه وآله وسلم) في السلوك مع المؤمنين

فقال تعالى: «وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (42).

2 - لقائهم بالبشر والبشاشة والفرح للدلالة على مودّتهم ولتحكيم الرابطة الأخوية معهم.

3 - الاستيناس بهم والتلطف معهم ليطمئنوا برحمة الحكومة ويخلصوا لها إيمانهم بها.

4 - المواساة بينهم ورفع التبويض فينسلكون في نظم الأخوة الإسلامية كمالاً، ولا يطمع العظماء وأرباب الثروة والنفوذ في سوء الإفادة من الحاكم في الظلم على الضعفاء، ولا يبئس الضعفاء من عدل الحاكم والشكاية عن الظالم (43).

وكان (عليه السلام) يتفقد شؤون ولاته وعمّاله، ويرسل العيون لتحري أعمالهم، فإن رأى منهم خيانة أو تقصيراً في واجبات أحد منهم عزله، وأنزل به أقصى العقوبات (44).

وقد تحرّى (عليه السلام) كل بادرة تصدر من ولاته، وقد بلغه أنّ عامله على البصرة قد دعي إلى وليمة قوم من أهلها، فكتب إليه يلومه على ذلك. وقد جاء في رسالته (عليه السلام) لسهل بن حنيف: (أَمَّا بَعْدُ: يَا ابْنَ حَنِيفٍ، فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، دَعَاكَ إِلَى مَأْدِبَةٍ فَأَسَدَ رَعَتَ إِلَيْهَا، تُسَدُّ تَطَابُ لَكَ الْأَلْوَانُ وَتُنْقَلُ إِلَيْكَ الْجِفَانُ، وَمَا ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُجِيبُ إِلَى طَعَامِ قَوْمٍ، عَائِلُهُمْ مَجْفُوفٌ وَعَيْنُهُمْ مَدْعُوفٌ، فَانْظُرْ إِلَى مَا تَقْضُمُهُ مِنْ هَذَا الْمَقْضَمِ) (45).

ومن كتاب له (عليه السلام) إلى المنذر بن الجارود العبدي، وخان في بعض ما ولاه من أعماله: (أَمَّا بَعْدُ: فَإِنَّ صَدَّاحَ أَبِيكَ عَرَّنَ مِنْكَ، وَظَنَنْتُ أَنَّكَ تَتَّبِعُ

هُدْيِهِ، وَتَسْلُكُ سَبِيلَهُ، فَإِذَا أَنْتَ فِيمَا رُفِّيَ إِلَيَّ عَنْكَ لَا تَدْعُ لِهَوَاكَ انْفِياداً، وَلَ تَبْقِي

لَاخِرَتِكَ عِتَادًا، تَعْمُرُ دُنْيَاكَ بِخَرَابِ آخِرَتِكَ، وَتَصِلُ عَشْرَتَكَ بِقَطِيعَةِ دِينِكَ،
وَلَيْسَ كَانَ مَا بَلَغَنِي عَنْكَ حَقًّا، لَجَمَلِ أَهْلِكَ وَشِسْعِ نَعْلِكَ خَيْرٍ مِنْكَ، وَمَنْ كَانَ
بِصِفَتِكَ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ أَنْ يُسَدَّ بِهِ نَعْرٌ، أَوْ يُنْفَذَ بِهِ أَمْرٌ أَوْ يُعَى لَهُ قَدْرٌ، أَوْ يُشْرَكَ فِي
أَمَانَةٍ أَوْ يُؤْمَنَ عَى جَبَايَةٍ، فَأَقْبِلْ إِلَيَّ حِينَ يَصِلُ إِلَيْكَ كِتَابِي(46).

ومدار الفصل (عليه السلام) على توبيخه للمنذر بسبب خيانه. فذكر سبب غروره وهو قياسه في الصلاح عن أبيه الجارود العبدي في أنه يتبع ما كان عليه من الهدى(47).

ويرى الإمام (عليه السلام) أنّ الإمارة وسيلة من وسائل الإصلاح الاجتماعي، ولا يجوز أن تمنح إلا للمتحرّجين في دينهم، والذين لا يخضعون للرغبات والأهواء، ويجب أن تُستغلّ لتحقيق ما ينفع الناس، فلا يجوز أن تمنح مُحاباة. يقول (عليه السلام) في رسالته لقاضيه رفاعه بن شدّاد: اعلم يا رفاعه أنّ هذه الإمارة أمانة؛ فمن جعلها خيانةً فعليه لعنة الله إلى يوم القيامة، ومن استعمل خائنًا فإنّ محمداً بريء منه في الدنيا والآخرة(48).

وفي رؤية الإمام (عليه السلام) ينبغي انتخاب العاملين في النظام الإسلامي على أساس الجدارة لا على أساس المحسوبيّة والمنسوبيّة. وفي هذا السياق ينبغي أن تُراعى في عمليّة الاختيار ما يحظى به هؤلاء من تأهيل أخلاقي، وأصالة أسرية، وما يتحلّون به من كفاءة وتخصّص. ولا يجوز للمدراء في النظام الإسلامي أن يوزّعوا المناصب على أساس الصلات الأسرية والعلاقات السياسيّة. ولا يحقّ أن يلي أمور الناس المحروم من الأصالة الأسرية، ولا أن تناط المسؤوليّة بسبب الأخطأ، أو أن يُعهد بشؤون المجتمع لمن يفتقر إلى الكفاءة والتخصّص ويفتقد للحيويّة اللازمة(49).

وكان (عليه السلام) إذا شعر من أحد أن له ميلاً أو هوى في الإمارة فلا يرشحها لها؛ لأنه يتخذ الحكم وسيلة لتحقيق مآربه وأطماعه. ولما أعلن طلحة والزبير عن رغبتها المُلحّة في الولاية امتنع (عليه السلام) عن إجابتها (50).

ويعد الإمام (عليه السلام) أول من أوجد نظام التفتيش. فقد كان يكتب إلى ولايته: (وإنَّ أعظمَ الخيانةِ خيانةُ الأمةِ) (51).

ونهى الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) بشدّة عن ممارسة التجسس والتدخل بالأُمور

الشخصية للمجتمع في أثناء عهده السياسي، بيد أنه مع ذلك كان يرى من الضروري فرض رقابة على العاملين في النظام الإسلامي، وممارسة ذلك عبر جهاز رقابي خاص، وعن طريق موظفين سرّيين (عيون)، لئلا يتوانى هؤلاء في أداء وظائفهم، أو يتعدوا على حقوق الناس بالانكفاء على ما لديهم من سلطة.

إنَّ عهود الإمام (عليه السلام) واللوائح التي أصدرها بهذا الشأن، وما بعث به من رسائل للولاة المتخلفين مثل الأشعث بن قيس، وزياد بن أبيه، وقدامة بن عجلان، ومصقلة بن هبيرة، والمنذر بن الجارود، كلّها تحكي تأسيس الإمام (عليه السلام) لجهاز رقابي مقتدر كان ينهض بمهمّة مراقبة العاملين معه في عهده السياسي.

وقد بلغ المخبرون السريّون والعاملون في جهاز الرقابة الخاصّ في حكومة الإمام (عليه السلام)، حدّاً من العدالة والوثاقة؛ إذ تحوّلت تقاريرهم وما يدلّون به من معلومات إلى قاعدة تستند إليها سياسة التحفيز الإداري للعاملين؛ إذ يُشجع المحسنون، ويُعزل الخونة والفاسدون بعد إثبات جرمهم مباشرة، وينزل بهم من العقوبة ما يكون عبرة للآخرين، وعِظة لمن اتّعظ (52).

وشرّع النظام العلوي مبدأ منع أخذ العاملين في الدولة الهدايا من الناس، فضلاً على حرمة تعاطي الرشوة، إمعاناً في القضاء على الفساد الإداري. فيعدّ (عليه السلام) من (أخذ هدية كان غلواً، وإن أخذ رشوة فهو مشرك) (53).

المبحث الثالث الإصلاح الاجتماعي

كانت أول مسألة قام بها الإمام علي (عليه السلام) في برنامجه الإصلاحية وفي اليوم الثاني من بيعته، ضرب النظام الطبقي الذي خلفته السياسات الخاطئة قبله وذلك عن طريق المساواة بين الناس في العطاء، بعدما عانى الناس من التمييز بينهم، مما عمّق الطبقيّة، وراكم الثروات عند طبقة، وزاد الفقر عند باقي الطبقات. وقد واجهته ضغوط كبيرة، لكنه ثبت أمامها، وأصرّ على نهج العدل والمساواة، صارخاً في وجه المعترضين: (أَتَأْمُرُونَ أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فَيَمُنُّ وُلِّيَتْ عَلَيْهِ؟ وَاللَّهِ لَا أَطُورُ بِهِ مَا سَدَّ مَرَسَ مِيرٍ وَمَا أَمَّ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْأً، لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَإِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ) (54). وقال (عليه السلام): (وأیما رجل استجاب لله وللرسول، فصدق ملتناً، ودخل في ديننا، واستقبل قبلتنا، فقد استوجب حقوق الاسلام وحدوده، فأنتم عباد الله، والمال مال الله، يقسم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحد على أحد) (55).

وأول شيء كرهه بعض الناس من الإمام علي (عليه السلام) بعد خلافته تقسيمه العطاء بالسوية، فقد قال سهل بن حنيف: يا أمير المؤمنين! هذا غلامي بالأمس، وقد أعتقته اليوم! فقال (عليه السلام): (نعطيه كما نعطيك)!! وأمر الإمام (عليه السلام) أن يبدأوا في العطاء بالمهاجرين، ثمّ يشنون بالأنصار، ثمّ من

حضر من الناس كلهم، الأحمر والأسود. «وتخلف عن هذه القسمة يومئذ طلحة والزبير وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ورجال من قريش»(56)، ومن هنا بدأت التفرقة، ونشب الخلاف، وتولدت الفتنة.

وقد أدت التغييرات الاجتماعية التي أوجدتها حكومة الإمام (عليه السلام) إلى زيادة الأزمات النفسية في نفوس القرشيين وغيرهم من الحاقدين على الإصلاح الاجتماعي، فأيقنوا أنّ حكومة الإمام (عليه السلام) ستدمر مصالحهم الاقتصادية وغيرها، فهبوا متضامنين إلى اعلان المعارضة، ومن المؤسف - حقاً - أنّ تضم المعارضة بعض أعلام الصحابة كطلحة والزبير،... ومن المؤكد أنه لم تكن للمعارضين أية أهداف اجتماعية أو اصلاحية، وإنما دفعتهم الأنانية والأطماع حسب التصريحات التي أدلوا بها في كثير من المناسبات، وقد كان في طليعة القوى المتآمرة على الإمام (عليه السلام) الحزب الأموي فقد سخر جميع أرصده المالية التي حصل عليها أيام خلافة عثمان، فجعلها تحت تصرف المعارضين فاشتروا جميع أدوات الحرب ووهبوا كثيراً من الأموال للمرتزقة وقد اندلعت بذلك نار الحرب التي أسماها بعض المؤرخين بحرب الجمل، وقد أسرع الإمام (عليه السلام) إليها فأخمد نارها، وقضى على معالمها، إلا إنها أسفرت عن أفدح الخسائر التي مني بها المسلمون، فقد فتحت باب الحرب بين المسلمين، ومهدت الطريق إلى معاوية أن يعلن تمرده على الإمام (عليه السلام)، ويناجزه أعنف الحروب، وأشدها ضراوة، وأخذت الأحداث الجسام يتصل بعضها ببعض، ويتفرغ بعضها على بعض حتى انتهت بمقتل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)(57).

إنّ الإصلاح الاجتماعي لا يتم من وجهة النظر الإسلامية السليمة، إلا عن طريق إصلاح الفرد نفسه، ولن يصلح حال الجماعة إلا بصلاح حال الفرد. والعدالة الاجتماعية والإصلاح الاجتماعي المحور الأكثر بروزاً في منهج الحكم

العلوي، وقد بلغ من اقتران اسم الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) بالعدالة وامتزاجه بها، قدراً بحيث صار اسم «عليّ عنواناً للعدالة، وعنوان العدالة باعثاً للإيحاء باسم عليّ» (58).

المبحث الرابع: الإصلاح الاقتصادي

جعل الإمام (عليه السلام) الإصلاح الاقتصادي أساساً للإصلاح الاجتماعي. وقد كان من الطبيعي جداً - حتى عند المفكرين والمصلحين - في عصر الإمام (عليه السلام) وقبله أن يوجد أناس جائعون فقراء، وأن يوجد أغنياء يحارون كيف ينفقون أموالهم، فلم يكن الفقر بذاته والغنى بذاته مشكلة اجتماعية تطلب حلاً؛ لأنها في نظرهم أمر طبيعي لا محيد عنه. إنما المشكلة هي: كيف السبيل إلى اسكات الفقراء وحماية الأغنياء؟ فكان الامام (عليه السلام) بعد النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) هو أول من كشف أن الفقر والغنى مشكلة اجتماعية خطيرة، ونظر إليها على أساس أفعالها الاجتماعية (59).

فالعمال ومن لا يستطيعون عملاً هذه الطبقة، طبقة الفقراء تتألف ممن لا يستطيعون عملاً، لعاهة فيهم لا يقدرّون معها على العمل، أو لا يستطيعونه لكبر السن وضعف البنية، أو لا يستطيعونه لصغر السن كالأيتام الذين لا كافل لهم، أو يستطيعون ويعملون، ولكن عملهم لا يمدّهم بالكفاية، ولا يبسر لهم مستوى لانقاً من العيش.

هذه الطبقة تتألف من هذه الطوائف، وإذا لم تلاق عناية من المجتمع ينحرف قواها إلى طريق الجريمة، ويموت ضعيفها جوعاً، وهي في الحالين سبة وخطر على المجتمع.

اذن فلا بد من تدبير يدفع البؤس عن أفرادها، ويحول قلوبهم إلى خلية إنسانية عاملة وينهض بهم إلى مستوى الحياة الحرة الكريمة.

وقد سن الإمام (عليه السلام) قانوناً تعامل به هذه الطبقة طبقاً إلى أحكام الاسلام.

وفي كلام الإمام (عليه السلام) عن هذه الطبقة نرى تشريعاً عمالياً ناضجاً إلى أبعد الحدود، ومستوعباً تمام الاستيعاب، وهو على نضجه الكامل واستيعابه التام، سابق للتشريعات العالية الحديثة بأكثر من ألف ومائتي عام.

ففي النصف الثاني من القرن الثامن عشر ظهرت طلائع الثورة الصناعية في انكلترا، وهي أول بلد أوربي شهد الانقلاب الصناعي الحديث. وقد تمت للثورة الصناعية عناصرها المكونة حين اخترع البخار كقوة محرّكة، وعمم في صناعة المحركات. واستتبع ذلك اتساع نطاق الصناعة وتركزها في المدن، وحينئذ حدثت الهجرة من الريف إلى المدينة، فقد باع الفلاحون أرضهم من كبار الملاك، وانتقلوا إلى المصانع الجديدة كعمال، وعند ذلك ظهرت طبقة العمال إلى الوجود على نحو فعال، وانتقلت مراكز الكثافة في المجتمع من الفلاحين إليها. ومن هذا الحين بدأت هذه الطبقة تستشعر الظلم أذح وأقسى ما يكون، فلم يكن لمطامع أصحاب المصانع حد ولا غاية، وكان العامل يعمل أكثر ساعات نهاره بأجر زهيد، فإذا ما استغني عنه صاحب العمل، أو حلت به آفة، أو اعتراه وهن، أو بلغ سنّاً لا يقوى فيها على العمل، طرد من عمله.

وبدا كأنّ هذا الوضع الشائن سيستمر إلى الأبد. وبدا كأنّ الكيان الاقتصادي القائم على هذا الاستغلال سيبقى منيعاً. وبدا كأنّ واقع العمال التعس أمر لا مفر منه. ولكنّ شيئاً من هذا لم يستمر، فقد نبهت هذه المظالم الوعي العالي، ودفعتهم

إلى تحسين مستواهم الاقتصادي عن طريق الصراع. وقد عملوا كثيراً، وقد أخفقوا كثيراً، ولكنهم وفقوا أخيراً إلى تخفيض ساعات العمل ورفع الأجور، والتعويض عند الصرف من العمل، والضمان الاجتماعي بإعانة مالية تدفع للعامل المتعطل من صندوق الدولة.

وإذا رجعنا إلى عهد الإمام (عليه السلام) لتقارن بينه وبين ما حصل من النتائج هذه؟ فماذا نجد؟ نلاحظ:

أولاً: أنّ التشريعات الكافلة للطبقة العاملة ومطلق من لا يستطيع العمل للمرض أو لكبر السن أو لصغره - هذه التشريعات صدرت من فوق - من طبقة الحاكمين، ومغزى أنّ تكون التشريعات الحامية لطبقة العمال قد صدرت من فوق من دون أنّ يحدث من هذه الطبقة تحسس يلجئ إلى هذا، كبير القيمة، فهو يدل على أنّ الإمام (عليه السلام) كان يفكر في هذه الطبقة ويعمل لخيرها.

وثانياً: أنّ ما تدفعه الدولة إلى هؤلاء ليس احساناً منها إليهم، وإنما هو حق لهم عليها، يجب أن تؤديه.

ومغزى هذه الملحوظة عظيم، فعندما يأخذ المعوز ما يأخذه على أنه (إحسان) يشعر بالدونية، أما حين يأخذه على أنه (حق) فإنه يشعر بشيء من هذا.

وثالثاً: أنّ التشريع الذي سنه الإسلام وذكره الإمام (عليه السلام) يشمل كل حالة عجز، فمن لا يستطيعون عملاً لمرض أو هرم أو صغر سن، أو يعملون ولكن أجرهم لا يكفيهم هؤلاء جميعاً تكفلهم الدولة، وتعد نفسها مسؤولة عنهم.

وعهد الإمام (عليه السلام) صريح في أنّ على الحاكم أن ينشئ لهذه الطبقة دائرة خاصة ترعى شؤونها، فهو يقول: (فَفَرِّعْ لَأَوْلِيكَ تَقْتَكَ مِنْ أَهْلِ الْخَشِيَّةِ)

والتواضع، فَلْيَرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ(60).

إذن، فعلى الرغم من سبق عهد الإمام (عليه السلام) على التشريعات العمالية الحديثة بأكثر من ألف ومائتي عام نلاحظ أنه أوعى لحاجات هذه الطبقة وأرعى لشؤونها، وأشمل لطوائفها من هذه التشريعات.

نعم تمتاز هذه التشريعات بأنها أكثر تفصيلاً من عهد الإمام (عليه السلام)، وبأنها تشتمل على ملحوظات لم ترد في هذا العهد، ولكن ذلك لا يكسبها ميزة حقيقية، فالعبرة بروح التشريع وبشموله، ولا شك، بعدما عرفت، في أن عهد الإمام (عليه السلام) أشمل. قال (عليه السلام): (ثُمَّ اللَّالِ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَمْ يَحِيلُوا لَهُمْ، مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسَى وَالزَّمْنَى، فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعاً وَمُعَرَّأً، وَاحْفَظِ لِلَّهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ، وَاجْعَلْ لَهُمْ قِسْماً مِمَّنْ بَيْتِ مَالِكَ، وَقِسْماً مِمَّنْ غَلَّتِ صَوَافِي الْإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ، فَإِنَّ لِلْأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي لِلْأَدْنَى، وَكُلُّ قَدٍ اسْتَرْعَيْتَ حَقَّهُ...)(61).

ولطالما كرر (عليه السلام): (وَإِنِّي لَعَالِمٌ بِمَا يُصْلِحُكُمْ وَيُقِيمُ أَوْدَكُمْ، وَلَكِنِّي لَا

أَرَى إِصْلَاحَكُمْ بِإِفْسَادِ نَفْسِي)(62).

يُشير الإمام (عليه السلام) في هذا الكلام إلى تلك السياسات والوسائل الفاعلة على صعيد فرض الحُكم التسلطي على المجتمع، بيد أنه لا يستطيع أن يلجأ إليها؛ لأنها تنتهي إلى ثمن باهض هو فساد السياسي نفسه! أجل، إنه الإصلاح الذي يكون ثمنه فساد المصلح! وهذا الكلام لأمر المؤمنين (عليه السلام) يعلن أن حركة الإصلاح قد تنتهي أحياناً إلى فساد المصلح. ومن ثم فإن أصول المنهج السياسي العلوي لا تسمح لحُكم الإمام (عليه السلام) أن يلجأ إلى ممارسة ذلك النمط من الإصلاحات القائم على مرتكزات غير مشروعة، مثل

الإصلاح الاقتصادي الذي يكون ثمنه التضحية بالعدالة الاجتماعية، ممّا هو سائد في العالم المعاصر.

إنّ الإمام عليّاً (عليه السلام) يعرف جيّداً كيف يخدع المعارضين الأقوياء ذوي النفوذ السياسي الهائل، ويغريهم بأنّ مصالحهم سوف تتأمّن في إطار حكمه، ثمّ يعمد إلى استئصالهم والقضاء عليهم تدريجياً، كما يعرف أيضاً كيف يخدع الشعب، ويغريه بأنّ حقوقه الواقعيّة سوف تتأمّن، وأنّه سوف يحترم القيم الإسلاميّة، على حين ينهج في العمل سبيلاً آخر، ليرخ بذلك قواعد حكمه ويحافظ على استقراره. ولو أنّ ذلك قد حصل، لما كان عليّ (عليه السلام) عندئذ، هو عليّ بن أبي طالب؛ بلّ لكان رجل سياسة محترف مثله كمثّل بقيّة السياسيّين المحترفين في التاريخ، له أسوة بهم وهم يتخذون السياسة أداة لفرض السلطة على الناس، لا أن تكون وسيلة لإقامة الحقّ وتأمين حقوق المجتمع. فلم يكن لحركة الإصلاح العلوي من هدف سوى إحياء منهج الحكم النبوي، ومن ثمّ لم يكن بمقدورها أن تتحرّك على أسس غير مبدئيّة، مناهضة للقيم والدين وكلّ ما هو غير إنساني.

من هذا المنطلق راحت هذه الحركة الإصلاحية تواجه ذات العقبات والمشكلات التي اصطدم بها الحكم النبوي. لكن الإمام (عليه السلام) استطاع عن طريق تحمله كافة المشكلات، أن يُعيد في التاريخ الإسلامي - ولمرة أخرى - المعالم الوضّاءة المنهج الحكم النبوي، وأنّ يُعلّم الآخرين ممّن يأتي في المستقبل منهج حكومة القلوب (63).

أولى الإسلام القضاء أهمية كبرى، فعده من أرفع المناصب وأسمائها، وهو من «الوظائف الداخلة تحت الخلافة، لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسماً للتداعي وقطعا للتنازع»(64).

ويعد القضاء شجرة الرئاسة العامة للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وخلفائه، وهو المراد من الخليفة في قوله تعالى: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»(65).

فالقضاء، منصب حسّاس ومهامه حيوية ودقيقة لتعلّقها بحقوق الناس وحرّياتهم، فضلاً على حقوق الباري عزّ وجلّ، وحسبه درجة أن يكون بادئ ذي بدء من حقوق الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ إذ أنّه أول قاض في الإسلام، ثمّ أناط أمر القضاء لبعض أصحابه ممّن توسّم فيهم الكفاءة في مركز ولايته وغيرها من الأمصار.

وسلك نهجه المقدّس من بعده الإمام علي (عليه السلام). فكان قد قضى بين الناس في خصوماتهم على عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وفي عهود من تولّى الخلافة من بعده. وحسبه منزلة أن وصفه نبي الأمة (صلى الله عليه وآله وسلم) بأنّه: (أَقْضَاكُمْ عَلَيَّ)(66).

وعندما آلت الخلافة إليه (عليه السلام)، واتخذ من الكوفة مركز خلافته، اشترط على قاضيه شريح بن الحارث فيها أن لا ينفذ القضاء في ما يخص الحدود وبقية حقوق الله تعالى حتى يعرضه عليه، ولقد قال له يوماً: (يَا شَرِيحُ قَدْ

جَلَسَتْ مَجْلِسًا لَا يَجْلِسُهُ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيٌّ نَبِيٍّ أَوْ شَقِيٍّ (67).

وروي عن الإمام عليه (عليه السلام): (أنه كان يفعل ذلك - أي القضاء - في مسجد الكوفة، وله به دكة معروفة بدكة القضاء) (68).

وعلى الرغم من اختفاء كثير من آثار الإمام علي (عليه السلام) في هذا الجانب، بفعل الظروف المعروفة التي أعقبت استشهاده، إلا أن ما بقي منها فيه ما يكفي للوقوف على خصوصيته الفذة في فقه القضاء وفنّه. فقد أظفرتنا أقواله الشريفة وسوابقه الفريدة في جزئيات المسائل الخاصّة بمفردات الحياة اليومية للإنسان، بكنوز نفيد منها في معرفة ما ينبغي أن يكون عليه القاضي من ضوابط و مواصفات، سواء في شخصه أم في سيرته داخل مجلس القضاء أو خارجه.

ويتبين مبلغ اهتمام الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) بالقضاء عند توليته مالك الاشر قضاء مصر، وقد جاء في الكتاب من مواعظ وحكم، فقال (عليه السلام) لمالك: (اخْتَرْتُ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لَا تَضِيقُ

بِهِ الْأُمُورُ، وَلَا تُمَجِّكُهُ الْخُصُومُ، وَلَا يَتِمَادَى فِي الزَّلَّةِ، وَلَا يَحْصَرُ مِنَ الْفِيءِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ، لَا تُشْرِفُ نَفْسُهُ عَلَى طَمَعٍ وَلَا يَكْتَفِي بِأَدْنَى فَهْمٍ دُونَ أَفْصَاهُ؛ وَأَوْقَفَهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ وَأَخَذَهُمْ بِالْحُجَجِ، وَأَقْلَهُمْ تَبَرُّمًا بِمِرَاجِعَةِ الْخَصْمِ، وَأَصْبَرَهُمْ عَلَى تَكْشُفِ الْأُمُورِ، وَأَصَدَّ رَمَهُمْ عِنْدَ اتِّضَاحِ الْحُكْمِ؛ مِمَّنْ لَا يَزِدُّهُ إِطْرَاءٌ، وَلَا يَسْتَمِيلُهُ إِغْرَاءٌ، أَوْلَيْكَ قَلِيلٌ، ثُمَّ أَكْثَرَ تَعَاهُدَ قَضَائِهِ، وَأَفْسَحَ لَهُ فِي الْبَدْلِ مَا يُزِيلُ عِلَّتَهُ،

وَتَقَلُّ مَعَهُ حَاجَتُهُ إِلَى النَّاسِ، وَأَعْطَهُ مِنَ الْمَنْزِلَةِ لَدَيْكَ مَا لَا يَطْمَعُ فِيهِ غَيْرُهُ مِنْ

خَاصَّتِكَ، لِيَأْمَنَ بِذَلِكَ اغْتِيَالَ الرَّجَالِ لَهُ عِنْدَكَ، فَانظُرْ فِي ذَلِكَ نَظْرًا بَلِيغًا) (69).

إنّ ما فعله الإمام (عليه السلام) هو فصل الجهاز القضائي عن السلطة وتأمين الحصانة الكاملة للقاضي؛ إذ لا يتأثر بحكمة القضائي أي جهة أخرى

وهذا بالضرورة يعطي للقانون صفة النزاهة والموضوعية في الأحكام الصادرة من ذلك الجهاز ويؤمن للمجتمع الحقوق المدنية الكاملة وكانت السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية موحدة غير منفصلة في زمن الإمام علي (عليه السلام) فإذا به يخطو خطوة مبدئية إلى فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية كي يكسب القضاة حصانة ويؤمنهم من عقاب السلطة. وهذا ما نراه في الوثيقة المبعوثة لمالك الأشتر بقوله (عليه السلام): (واعظه - القاضي - من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من حاجتك ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك وانظر في ذلك نظراً بليغاً). وبهذا يكون الإمام (عليه السلام) أحد المؤسسين للدولة المدنية الحديثة التي تكون فيها الحريات مكفولة مع حماية القانون.

وقالوا: إنَّ (جون لوك)(70) قد قسم السلطة إلى تشريعية تحفظ مصالح المجتمع بوضع القوانين، وسلطة لتنفيذ هذه القوانين، ثمَّ جاء من بعده (مونتسكيو)(71) فزاد عليها سلطة ثالثة، وهي السلطة القضائية، وطالب بفصلها عن السلطتين ضمناً للحرية، فارتبط مبدأ فصل السلطات الثلاث باسم (مونتسكيو)، وأصبح (جون لوك) في خبر كان(72).

ولم يقصد (مونتسكيو) الفصل التام بين السلطات وإنما الفصل المرن بمعنى أن يكون هناك توازن وتعاون بين السلطات الثلاث في تحقيق الصلاح العام، وبذلك دعا إلى أن القانون هو الوحيد القادر على حماية الأفراد من السلطة التي تمثل الجهاز التشريعي والتنفيذي وحماية من الأفراد أنفسهم. وبذلك يكون المؤسس الأول لدولة القانون هو الإمام علي (عليه السلام) وهو ما نراه من سيادة المساواة والعدل في دولته التي لم يشهد التاريخ مثلها فقد سبق إنسان العصور الحديثة(73).

وبلغ مدى اهتمام الإمام (عليه السلام) بالقضاء عن طريق توصياته للقضاة

فقد اوصى ب: التحكيم الاختياري، وإحياء روح الصلح بين الخصمين كأصل من أصول القضاء، فكان يدعو (عليه السلام) الخصوم قبل المحاكمة إلى الصلح كما كان يفعل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في القضاء. وأمر (عليه السلام) بسهولة القضاء وسرعة تنفيذه، وخلوه من التعقيدات الموجبة لفوات الوقت، وتضرر أصحاب الدعوى. وأعطى (عليه السلام) الحق للدفاع والتوكيل عن المتهم. وكان (عليه السلام) يرى تهذيب وإصلاح المجرم لا تحقيره ولا تعذيبه(74).

آداب القضاء في فكر الإمام علي (عليه السلام):

ذكر الفقهاء في كتبهم عندما تطرقوا إلى القضاء وآدابه، مسائل عدة منها:

1 - المواساة بين الخصوم: قال (عليه السلام) لشريح القاضي: (ثُمَّ وَاسِ بَيْنَ

الْمُسْلِمِينَ بَوَجْهِكَ وَمَنْطِقِكَ وَمَجْلِسِكَ حَتَّى لَا يَطْمَعَ قَرِيبُكَ فِي حَيْفِكَ وَلَا يَبْئَسَ عَدُوُّكَ مِنْ عَدْلِكَ)(75).

وفي كتاب له (عليه السلام) إلى محمد بن أبي بكر حين قلده مصر. قال: (فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ، وَابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ وَاسِ بَيْنَهُمْ فِي

اللَّحْظَةِ وَالنَّظَرَةِ، حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُمْ، وَلَا يَبْئَسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ)(76).

وعنه (عليه السلام) قال: (مَنْ ابْتُلِيَ بِالْقَضَاءِ فَلْيُؤَاسِ بَيْنَهُمْ فِي الْإِشَارَةِ وَفِي النَّظَرِ وَفِي الْمَجْلِسِ)(77).

وعنه (عليه السلام) قال: (ينبغي للحاكم أن يدع التلفت إلى خصم دون خصم، وأن يقسم النظر فيما بينهما بالعدل، ولا يدع خصماً يظهر بغياً على صاحبه)(78).

2 - أن لا يعلو كلامه كلام الخصم. قال (عليه السلام) لأبي الأسود الدؤلي لما سأله عن علة عزله من القضاء وهو لم يخن ولم يجن: (إني رأيت كلامك يعلو كلام خصمك) (79).

3 - أن لا يتضجر في مجلس القضاء. قال (عليه السلام) لشريح: (إياك والتضجر والتأذي في مجلس القضاء، الذي أوجب الله فيه الأجر، ويحسن فيه الذخر لمن قضى بالحق) (80).

4 - أن لا يضيف أحد الخصمين دون صاحبه، إما أن يضيفهما معاً، أو يدعهما معاً.

روي أن رجلاً نزل عند الإمام علي (عليه السلام)، فأدلى بخصومة، فقال له (عليه السلام): (ألك خصم)، قال: نعم، قال (عليه السلام): (تحول عنا، فأني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لا تضيفوا أحد الخصمين، إلا ومعه خصمه) (81).

5 - أن لا يسار أحداً في مجلس القضاء. قال (عليه السلام) لشريح: (لا تُسَارَ أَحَدًا فِي مَجْلِسِكَ) (82).

6 - التأمل والتروي قبل الحكم. قال (عليه السلام) لشريح: (لسانك عبدك ما لم تتكلم، فإذا تكلمت فأنت عبده، فانظر ما تقضي؟ وفيم تقضي؟ وكيف تقضي؟) (83).

7 - أن لا يقضي القاضي وهو غضبان أو نعسان. قال (عليه السلام) لرفاعة بن شداد: (لا تقض وأنت غضبان ولا من النوم سكران) (84). (إِنْ غَضِبْتَ فَقُمْ فَلَا تَقْضِينَ فَأَنْتَ غَضْبَانٌ) (85).

8 - أن لا يقضي القاضي وهـ و جوعان أو عطشان. قال (عليه السلام) لشریح: (وَلَا تَقْعُدَنَّ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ حَتَّى تَطْعَمَ) (86).

9 - أن لا يقضي قبل سماع كلام أحد الخصمين. قال (عليه السلام): (بعثني رسول الله إلى اليمن قاضياً، فقلت: يا رسول الله! ترسلني وأنا حديث السن ولا علم لي بالقضاء؟)، فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): (إنَّ الله سيهدي قلبك، ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء) (87). قال (عليه السلام): (فما زلت قاضياً أو ما شككت في قضاء بعد) (88).

10 - يجب أن يكون مكان القضاء في المسجد. قال (عليه السلام) لما بلغه أن شريحاً يقضي في بيته: (يا شريح، اجلس في المسجد؛ فإنه أعدل بين الناس، وإنه وهنُّ بالقاضي أن يجلس في بيته) (89).

11 - على القاضي الصبر وعدم الملل وهناك أمور أخـرى عـلى القاضي الالتزام بها.

قال (عليه السلام) من كتابه إلى رفاة لما استقضاه على الأهواز: (نعم عون الدين الصبر، لو كان الصبر رجلاً لكان رجلاً صالحاً. وإياك والملافة؛ فإنها من السخف والنذالة، لا تُحصِر مجلسك من لا يشبهك، وتخير لوردك، اقض بالظاهر، وفوض إلى العالم الباطن، دع عنك: أظنُّ وأحسبُ وأرى، ليس في الدين إشكال، لا تمارِ سفيهاً ولا فقيهاً، أمّا الفقيه فيحرمك خيره، وأمّا السفية فيحزنك شرّه. لا تجادل أهل الكتاب إلا- بالتّي هي أحسن بالكتاب والسنة. لا تعود نفسك الضحك؛ فإنه يذهب بالبهاء، ويجزئ الخصوم على الاعتداء، إياك وقبول التحف من الخصوم. وحاذر الدُّخلة. من اتّمن امرأة حمقاء، ومن شاورها فقبل منها ندم، احذر من

دمعة المؤمن؛ فإنها تقصف من دمعها، وتطفئ بحور النيران عن صاحبها، لا تنبئ الخصوم، ولا تنهر السائل، ولا تجالس في مجلس القضاء غير فقيهه(90).

إصلاحاته (عليه السلام) في نظام الحسبة

الحسبة: من الناحية الفقهية الأمر المعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله، لقوله تعالى: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (91).

وجاء عن الإمام الباقر (عليه السلام) في حديث طويل قوله: (إِنَّ الْأَمْرَ

بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ سَبِيلُ الْأَنْبِيَاءِ وَمِنْهَا جُ الصُّلْحَاءِ فَرِيضَةٌ عَظِيمَةٌ بِهَا تُقَامُ الْفَرَائِضُ وَتَأْمَنُ الْمَدَاهِبُ وَتَحِلُّ الْمَكَاسِبُ وَتُرَدُّ الْمَظَالِمُ وَتُعْمَرُ الْأَرْضُ وَيُنْتَصَفُ مِنَ الْأَعْدَاءِ وَيُسْتَقِيمُ الْأَمْرُ)(92).

والحسبة كوظيفة القاضي، استحدثت لتطبيق أسس العدالة في المجتمع ولتنفيذ مبدأ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). من هنا كانت وظيفة الحسبة ذات سلطة قضائية، تتوسط بين القضاء والمظالم. ومع أن (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) كقاعدة اجتماعية تدخل في مجال الأخلاق والتشريع، لا يمكن تحديدها بشكل دقيق، فإن الحسبة، كوظيفة إدارية، اختصت بشكل أساس في تنظيم أحوال السوق ومعاملاته(93). وكان القضاء والحسبة يسندان بعض الأحيان إلى رجل واحد مع ما بين العاملين من التباين فعمل القاضي مبني على التحقيق والأناة في الحكم. أما عمل المحاسب فمبني على الشدة والسرعة في الفصل(94).

واجبات المُحتسب:

من الأمور التي ينظر فيها المحتسب: أنه يحول دون مضايقة الناس في الطرقات، ويمنع الحمالين وأهل السفن من المبالغة في الحمل أو شحن السفن، ويحكم بهدم المباني المتداعية للسقوط حتى لا تقع على المارة، ويمنع معلمي الكتاتيب من ضرب الصبيان، ويحكم في الدعاوى المتعلقة بالغش والتدليس، ويحمل المماطلين على أداء ما عليهم من الديون، مراقبة المكايل والموازين ويحول دون ارتفاع مباني أهل الذمة على مباني المسلمين.

ومن هذا يظهر بأن هذه الوظيفة تجمع بين صلاحيات القاضي والشرطة؛ بل وحتى تفتيشية تربوية تعليمية(95).

نشأة الحسبة:

ترد بعض الإشارات التاريخية إلى أن الحسبة نشأت منذ عهد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، فقد مارسها بنفسه، ولاسيما في مراقبة الطعام، فيعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أول محتسب في الإسلام.

خرج (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى البقيع، فرأى طعاماً يباع في غرائر، فأدخل يده، فأخرج شيئاً كرهه، فقال (صلى الله عليه وآله وسلم): ((مَنْ غَشَّنَا

فليس مِنَّا))(96).

وكان الإمام علي (عليه السلام) في خلافته يتجول يومياً في الأسواق، ويرشد الناس للتمسك بالآداب الإسلامية، ويحذر من الغش فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويمارس ذلك كل يوم، فكان يقف في السوق ويقول: (يا معشر التجار إياكم واليمين الفاجرة فإنها تنفق السلعة، وتمحق البركة)(97).

وعن أبي جعفر الصادق (عليه السلام) قال: (كان علي عليه السلام كل بكرة يطوف في أسواق الكوفة سوقاً سوقاً ومعها الدرّة على عاتقه وكان لا طرفان، وكانت تسمى: السبيّة(98)، فيقف على سوق سوق فينادي: يا معشر التجار قدموا الاستخارة وتبركوا بالسهولة، واقتربوا من المبتاعين، وتزينوا بالحلم، وتناهوا، عن الكذب واليمين وتجافوا عن الظلم، وأنصفوا المظلومين، ولا تقربوا الربا، وأوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس أشياءهم)(99).

مرّ الإمام (عليه السلام) بالسوق مجتازاً بأصحاب التمر، فقال: (يا أصحاب التمر اطعموا المساكين فيربو كسبكم، ثمّ مرّ مجتازاً ومعه المسلمون حتى أتى أصحاب السّمك، فقال: لا يباع في سوقنا طافٍ، ثمّ أتى دار فرات وهو سوق الكرابيس، فقال: يا شيخ، أحسن بيعي في قميص بثلاثة دراهم، فلمّا عرفه لم يشتر منه شيئاً، ثمّ أتى آخر فلمّا عرفه لم يشتر منه شيئاً، فأتى غلاماً حدثاً فاشترى منه قميصاً بثلاثة دراهم ولبسه)(100).

وكان (عليه السلام) يمشي في الأسواق ويبيده دُرّة يضرب بها من وجد من مطفف أو غاش في تجارة المسلمين، قال الأصمغ بن غياث: (قلت له يوماً: أنا أكفيك هذا يا أمير المؤمنين، واجلس في بيتك، قال: ما نصحتني يا أصمغ، وكان يركب بغلة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الشهباء ويطوف في الأسواق سوقاً سوقاً فأتى يوماً طاق اللّحامين، فقال: يا معشر القصابين لا تعجلوا الأنفس قبل أن تزهد، وإياكم والتّفخ في اللّحم، ثمّ أتى إلى التّمارين فقال: أظهروا من ردي بيعكم ما تظهرون من جیده. ثمّ أتى الشاكين، فقال: لا تبيعوا إلا طيباً وإياكم وما طفا، ثمّ أتى الكناسة، وفيها من أنواع التجارة من نخاس وقاط وبائع إبل وصيرفي، وبزاز، وخياط، فنأدى بأعلى صوت: يا معشر التّجار، إنّ

أسواقكم هذه تحضرها الإيمان فشوبوا إيمانكم بالصدقة، وكفّوا عن الحلف، فإنّ الله تبارك وتعالى لا يقدر من حلف باسمه كاذباً(101).

وفي باب تأديب الصبيان عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: (إنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) ألقى صبيان الكتّاب ألواحهم بين يديه ليختبر بينهم، فقال: أما إنّها حكومة! والجور فيها كالجور في الحكم، أبلغوا معلّمكم إنّ ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب اقتص منه) (102).

إنّ الضرب بالمقدار المذكور في الأخبار جائز وليس بحرام ولا يوجب دية ولا قصاصاً، وأمّا الزائد عليه فهو حرام يوجب الدية على الأب والجدّ والقصاص على المعلّم كما يشير إليه الحديث(103).

وأمر أمير المؤمنين (عليه السلام) مالكا الأشر بمنع التجار من الاحتكار ومعاقبة من يفعل ذلك بعد نهيهِ. فقال (عليه السلام): (فامنع من الاحتكار، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منع منه. وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع، فمن قارف حكره بعد نهيك إياه فنكل به، وعاقبه من غير إسراف)(104).

س وعن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) قال: (إنّ أمير المؤمنين عليه السلام رأى قاصّاً في المسجد فصّره بالدرة وطّره)(105).

الظاهر أنّ المقصود من القاصّ من يقصّ قصصاً لهويّة تشغل الناس عن عبادة الله تعالى، وهو المشار إليه في قوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ»(106).

وعن مختار التمار - كان من أهل البصرة -، قال: كنت أبيت في مسجد الكوفة

وأُنزل الرحبة وأكل الخبز من البُقَال، فخرجت ذات يوم فإذا رجل يصوّت بي: (ارفع إزارك فإنه أنقى لثوبك وأتقى لربك)، فقلت: من هذا؟ فقيل: عليّ بن أبي طالب (عليه السلام)، فخرجت أتبعه وهو متوجّه إلى سوق الإبل، فلمّا أتاها وقف، قال: (يا معشر التجار إياكم واليمين الفاجرة فإنّها تنفق السلعة وتمحق البركة)، ثمّ مضى حتى أتى إلى التمارين، فإذا جارية تبكي على تمار، فقال: (ما لك؟) قالت: إني أمة أرسلني أهلي أبتاع لهم بدرهم تمرّاً، فلمّا أتيتهم به لم يرضوه، فرددته فأبى أن يقبله، فقال: (يا هذا خذ منها التمر وردّها عليها درهما)، فأبى، فقيل للتار: هذا علي بن أبي طالب، فقبل التمر ورد الدرهم على الجارية، وقال: ما عرفتك يا أمير المؤمنين فاغفر لي، فقال (عليه السلام): (يا معشر التجار اتّقوا الله وأحسنوا مبيعاتكم يغفر الله لنا ولكم).

ثمّ مضى وأقبلت السماء بالمطر، فدنا إلى حانوت فاستأذن صاحبه فلم يأذن له صاحب الحانوت ودفعه، فقال: (يا قنبر أخرجني إلىّ) فعلاه بالدرة، ثمّ قال: (ما ضربتك لدفعك إياي ولكنني ضربتك لئلاّ تدفع مسلماً ضعيفاً فتكسر بعض أعضائه فيلزمك)(107).

إصلاحاته (عليه السلام) في النظر في المظالم

ناظر المظالم: ينظر في كل حكم يعجز عنه القاضي، فينظر فيه من هو أقوى منه يداً. كظلم الأُمراء والعمال فهذا مما نصب له الخلفاء أنفسهم للنظر فيه(108).

وديوان المظالم: عبارة عن هيئة قضائية عالية يشرف عليها شخص يدعى: (قاضي المظالم)، أو (صاحب المظالم) وهو أعلى مرتبة من القاضي، وأنّ صلاحياته أوسع، ويمكن إجمال مهامه بما يأتي:

1 - النظر في الشكاوى التي يرفعها أفراد الرعية ضد الولاة، والحكام، وكتاب

الدواوين، وجباة الضرائب، وإنزال العقوبات بمن تثبت إدانته.

2 - تنفيذ ما وقف من أحكام القضاة؛ لأنَّ والي المظالم أقوى نفوذاً وسلطة منهم.

3 - النظر في تظلم الجند ولاسيما المرتزقة منهم إذا نقصت أرزاقهم، أو تأخر دفعها.

4 - مراعاة إقامة الشعائر والعبادات كالجمع، والأعياد، والحج، والجهاد وغيرها، وقد أصبحت بعض هذه الصلاحيات في ما بعد من مهام المُحتسب.

5 - النظر فيما عجز عنه الناظرون من الحُسبة في المصالح العامّة، كالمجاهرة بمنكر ضعف عن دفعه والتعدّي في طريق عجز عن منعه والتحيّف في حقّ لم يقدر على ردّه (109).

وكانت محكمة المظالم تنعقد برئاسة الخليفة، أو الوالي، أو من ينوب عنه، ولم تكن هناك مباني خاصة بالمحاكم، وإنما كانت تنعقد المحكمة بالمسجد، فكان الناس يدخلون عليهم مباشرة في اليوم المخصص (الجمعة أو السبت) لعرض ظلاماتهم.

وتعرض ظلامات الناس في رقع (عرائض)، ينظم ترتيبها موظف خاص، ويعرضها على الخليفة ليتدارسها مع مجموعة من الفقهاء، والعلماء، والقضاة المحيطين بمجلسه، فإذا استقر رأيه فيها أصدر حكمه مثبتاً إياه في العريضة نفسها، وما على الجهة المسؤولة أياً كانت، إلا تنفيذ حُكم الخليفة فوراً.

ومن هنا نرى سلطة ناظر المظالم ونفوذه يفوقان بكثير ما يحظى به القاضي المقيد في إجراءات وأصول النظر في الدعاوى، حتى أنّ الماوردي (ت 450 هـ) يعدد لنا عشر صفات لناظر المظالم يفوق فيها بسلطته سلطة القضاة (110).

أول من نظر في المظالم في الإسلام:

أول من نظر في المظالم في الإسلام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في

الشرب الذي تنازع به الزبير بن العوام ورجل من الأنصار، فحضره بنفسه (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال للزبير: ((اسقِ أَنْتَ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ الْأَنْصَارِيَّ)). فقال الأنصاري: إنه لابن عمّتك يا رسول الله. فغضب من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقال: ((يَا زُبَيْرُ أَجْرِهِ عَلَى بَطْنِهِ حَتَّى يَبْلُغَ الْمَاءُ إِلَى الْكُعْبَيْنِ)). وإثما قال (صلى الله عليه وآله وسلم): ((أجره على بطنه أدياً له لجرأته عليه)) (111).

وظهرت وظيفة المظالم في عهد الخلفاء الراشدين، وكان الإمام علي (عليه السلام) أول من نظر في المظالم وذلك ليرسي العدل، ويرد مظالم الناس (112).

وإذا تتبعت كلمات أمير المؤمنين (عليه السلام) في خطبه وفي كتبه إلى عمّاله تجد عنايته واهتمامه كثيراً إلى ردّ المظالم وإحقاق الحقوق من الوالي نفسه؛ إذ إنه بقدرته وقوته يكون أقدر على ذلك من كلّ أحد.

وكان لأمر المؤمنين (عليه السلام) بيت سماه: (بيت القصص)، يلقي الناس فيه رقايعهم (113).

ولم يعرف الإسلام قبل الإمام عليّ (عليه السلام) هذه البادرة، فلا أول مرة في التاريخ الإسلامي بادر الإمام (عليه السلام) في أثناء تولّيه السلطة، إلى تأسيس (بيت القصص) لكي يكون موضعاً لمعالجة مشكلات الناس وتظلماتهم؛ فمن لا يستطيع من أبناء الشعب أن يوصل مشكلته شفويّاً أو لا يرغب أن يُعبّر عنها بهذه الصيغة، بمقدوره أن يكتب قصّته، ويوصل قصّيته عن هذا الطريق.

وكان (عليه السلام) يشرف بنفسه على (بيت القصص) ولا يدع أحداً يصل إليه فيطلع على الرقاع، ويبعث خلف المظلوم ويأخذ بحقّه من الظالم.

ومن جملة الكتب التي أرسلها إلى عماله يحثهم فيها على النظر في المظالم، قال

(عليه السلام) في كتابه لمالك الاشر: (واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تقرّغ لهم فيه شخصك وتجلس لهم مجلساً عاماً، فتتواضع فيه لله الذي خلقك، وتعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطك حتّى يكلمك متكلمهم غير متتعت، فأني سمعت رسول الله يقول في غير موطن: لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقّه من القوي غير متتعت)(115).

بعد ما فرغ (عليه السلام) من تشريع النّظام العام وتقرير القوانين لتشكيلات الدّولة وتنظيم أمر طبقات الامة، توجّه إلى بيان ما يرتبط بالوالي نفسه وبيّنه في شعب ثلاث:

الأولى: ما يلزم على الوالي بما يتعلق بعموم من يرجع إليه في حاجة ويشكو إليه في مظلمة ووصّاه بأن يعين وقتاً من أوقاته لإجابة المراجعين إليه وشرط عليه:

1 - أن يجلس لهم في مكان بلا مانع يصلون إليه ويأذن للعموم من ذوى الحاجات في بالدخول عليه.

2 - أن يتلقّاهم بتواضع وحسن خلق مستبشراً برجوعهم إليه في حوائجهم.

3 - أن يمنع جنده وأعوانه من التعرّض لهم وينحى الحرس والشرطة الذين يرعب الناس منهم عن هذه الجلسة ليقدروا ذوى الحاجة من بيان مقاصدهم وشرح مآربهم ومظالمهم بلا رعب وخوف وحصر في الكلام.

4 - أن يتحمّل من السّوقة والبدويين خشونة آدابهم وكلامهم العاري عن كلّ ملاحظة وأدب.

5 - أن لا يضيّق عليهم في مجلسه ولا يفرض عليهم آداباً يصعب مراعاتها ولا يلقاهم بالكبر وأبهة الولاية والرّئاسة.

6 - أنه إن كان حاجاتهم معقولة ومستجابة فأعطاهم ما طلبوا لم يقرن عطاءه بالمن والأذى والخشونة والتأمر حتى يكون هنيئاً، وإن لم يقدر على إجابة ما طلبوا يردهم رداً رقيقاً جميلاً ويعتذر عنهم في عدم إمكان إجابة طلبتهم.

الثانية: ما يلزم عليه فيما بينه وبين أعوانه وعمّاله المخصوصين به من الكتاب والخدمة كما يأتي:

1 - يجيب عمّاله وكتّابه في حلّ ما عجزوا عنه من المشاكلات المهمة.

2 - يتولّى بنفسه اصدار الحوائج التي عرضت على أعوانه ويصعب عليهم انفاذها لما يعرض عليهم من التّرديد في تطبيق القوانين أو الخوف ممّا يترتّب على انفاذها من نواح شتى.

3 - أن لا يتأخر أي عمل عن يومه المقرّر ويتسامح في إمضاء الأمور في أوقاتها المقرّرة.

الثالثة: ما يلزم عليه فيما بينه وبين الله فوضاه بأنّ الولاية بما فيها من المشاغل والمشاكلات لا تحول بينه وبين ربّه وأداء ما يجب عليه من العبادة والتوجّه إلى الله تعالى (116).

ووقع في كلام الإمام علي (عليه السلام) اهتمام كبير في رفع المظالم الواردة من جانب الوالي وغيره؛ إذ للحاكم أذنان وأتباع يرون سلطانه سلطاناً لهم، فيشمخون ويتغطرسون زاعمين بأنّ لهم أن يصدروا الأوامر، وأنّ على الناس أن تسمع وتطيع.

وإذا كان الحاكم شخصية ضعيفة تغلبوا على أمره، واتخذوا مال الله دولاً، وعباده خولاً، والصالحين حرباً، والفاستقين حزباً، فقال (عليه السلام): (ثُمَّ)

إِنَّ لِلْوَالِي حَاصَّةً وَبِطَانَةً فِيهِمْ اسْتِثْنَاءٌ، وَتَطَاوُلٌ، وَقِلَّةٌ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةِ فَاحِشِيهِمْ

مَادَّةٌ أَوْلَيْكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ تِلْكَ الْأَحْوَالِ وَلَا تُقَطِّعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ حَاشِيَّتِكَ وَحَامَتِكَ

قَطِيعَةً لَا يَطْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اعْتِقَادِ عَقْدَةٍ تَضُرُّ بِمَنْ يَلِيهَا مِنَ النَّاسِ فِي شَرْبِ أَوْ عَمَلِ مُشْتَرِكٍ يَحْمِلُونَ مَؤُونَتَهُ عَلَى غَيْرِهِمْ فَيَكُونُ مَهْنَأُ ذَلِكَ لَهُمْ
دُونَكَ وَعَيْبُهُ عَلَيْكَ فِي

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ. وَالزِّمُّ الْحَقُّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ، وَكُنْ فِي ذَلِكَ صَابِرًا

مُحْتَسِبًا، وَإِقَاعًا ذَلِكَ مِنْ قَرَابَتِكَ وَخَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَعَ (117).

من أصعب نواحي العدالة للولادة والحكام والسلاطين والزعماء العدالة هو في ما يتعلق بالأولياء، والأحباء والأقرباء والأرحام من حيث منعهم عن الظلم بالرعية اعتماداً على تقربهم بالحاكم ومن بيده الأمر والتبهي، وقد اهتم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في ذلك فحرّم الصدقات على ذوي قريبه لئلا يشتركوا مع الناس في بيت المال فيأخذون أكثر من حقهم، ومنع بني عبد المطلب من تصدّي العمل في جمع الصدقات لئلا يختلسوا منها شيئاً بترلفهم إلى النبي (صلى الله عليه وآله).

وقد عرف الإمام (عليه السلام) ما لحق من الأضرار بالإسلام من استئثار خاصّة الوالي وبيطانته وأنّ فيهم تطاولاً وقلة انصاف، فأمر الوالي بقطع مادّة الفساد ونهاه مؤكداً أقطاع الأراضي لحاشيته وقربته، زاد عليه أن لا يسأله على ما يمسّ بالرعية بواسطة عقد إجارة أو تقبّل زراعة الأراضي ونحوهما لئلا يظلمهم في الشرب ويحملهم مئونة لانتفاعه عنهم بلا عوض وأشار إلى أنّ ذلك صعباً فأمره بالصبر وانتظار العقاب المحمودة لإجراء هذه العدالة الشاقة عليه.

ثمّ توجه (عليه السلام) إلى أنّه قد ينقم الرعية على الوالي في أمور يرونها ظلماً عليهم فيتهمونه بالمظالم والجور فيتنفّر عنه قلوبهم ويفكّرون في الخلاص منه، وربما كان ذلك من جهلهم بالحقيقة، فلا بدّ للوالي من التماس معهم وكشف الحقيقة

لهم وإقناعهم وتنبههم على جهلهم وحل العقدة التي تمكنت في قلوبهم(118).

وقال (عليه السلام) في ضمن كتاب كتبه إلى بعض عماله حين اختطف بعض ما كان في يده من أموال المسلمين: (أَمَا بَعْدُ: فَإِنَّ كُنْتُ أَشَدَّ رُكُوتَكَ فِي أَمَانَتِي، وَجَعَلْتُكَ شِدَّ عَارِي وَبِطَانَتِي، وَلَمْ يَكُنْ فِي أَهْلِي رَجُلٌ أَوْثَقَ مِنْكَ فِي نَفْسِي، لِمُؤَاسَاتِي وَمُؤَازَرَتِي وَأَدَاءِ الْأَمَانَةِ إِلَيَّ، فَلَا رَأَيْتَ الزَّمَانَ عَلَى ابْنِ عَمِّكَ قَدْ كَلَبَ، وَالْعَدُوَّ قَدْ حَرَبَ وَأَمَانَةَ النَّاسِ قَدْ خَزَيْتَ، وَهَذِهِ الْأُمَّةُ قَدْ فَتَكَتْ وَشَدَّ عَرَتْ، فَلَبَّتْ لِبْنِ عَمِّكَ ظَهَرَ الْمِجَنِّ، فَدَارَقَتْهُ مَعَ الْمَدَارِقِ وَخَذَلَتْهُ مَعَ الْخَاذِلِينَ، وَخُنَّتْهُ مَعَ الْخَائِنِينَ، فَلَا ابْنَ عَمِّكَ آسَيْتَ وَلَا الْأَمَانَةَ آدَيْتَ، وَكَأَنَّكَ لَمْ تَكُنْ اللَّهُ تَرِيدُ بِجِهَادِكَ، وَكَأَنَّكَ لَمْ تَكُنْ عَمَى بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّكَ، وَكَأَنَّكَ إِنَّمَا كُنْتَ تَكِيدُ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَنْ دُنْيَاهُمْ، وَتَنْوِي غَرَّتَهُمْ عَنْ فَيْئِهِمْ، فَلَمَّا أَمَكَّنْتَكَ الشَّدَّةَ فِي خِيَانَةِ الْأُمَّةِ أَسْرَعْتَ الْكُرَّةَ، وَعَاجَلْتَ

الْوَثْبَةَ وَاخْتَطَفْتَ مَا قَدَرْتَ عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، الْمَصُونَةَ لِأَرَامِلِهِمْ وَأَيْتَامِهِمْ، اخْتِطَافَ

الذُّبِ الْأَزَلِّ دَامِيَةَ الْمِعْرَى الْكَسِرَةَ، فَحَمَلْتَهُ إِلَى الْحِجَازِ رَحِيبَ الصَّدْرِ بِحَمَلِهِ، غَيْرَ

مُتَأَثِّمٍ مِنْ أَخْذِهِ، كَأَنَّكَ لَا أَبَا لِعَيْرِكَ، حَدَرْتَ إِلَى أَهْلِكَ تَرَائِكَ مِنْ أَيْبِكَ وَأُمَّكَ،

فَسَدَّ بِحَانَ اللَّهِ أَمَا تُؤْمِنُ بِالْمَعَادِ، أَوْ مَا تَخَافُ نِقَاشَ الْحِسَابِ، أَيُّهَا الْمَعْدُودُ كَانَ عِنْدَنَا مِنْ أُولِ الْأَلْبَابِ، كَيْفَ تَسْبِيغُ شَرَابًا وَطَعَامًا، وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ تَأْكُلُ حَرَامًا وَتَشْرَبُ حَرَامًا، وَتَبْتَاعُ الْإِمَاءَ وَتَتَكَبَّحُ النِّسَاءَ، مِنْ أَمْوَالِ الْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدِينَ، الَّذِينَ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ هَذِهِ الْأَمْوَالَ، وَأَحْرَزَ بِهِمْ هَذِهِ الْبَادِ، فَاتَّقِ اللَّهَ وَارْزُقْ إِلَى هَوْلَاءِ الْقَوْمِ أَمْوَالَهُمْ، فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ ثُمَّ أَمَكَّنِي اللَّهُ مِنْكَ، لِأَعْدِرَنَّ إِلَى اللَّهِ فِيكَ، وَلَا ضَرِبَنَّكَ بِسَيْفِي الَّذِي مَا ضَرَبْتُ بِهِ أَحَدًا، إِلَّا دَخَلَ النَّارَ، وَوَاللَّهِ لَوْ أَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ فَعَلَا مِثْلَ الَّذِي فَعَلْتَ، مَا كَانَتْ لِهَمَّا عِنْدِي هَوَادَةٌ وَلَا ظَفِيرًا مِنِّي بِإِرَادَةٍ، حَتَّى أَخْذَ الْحَقُّ مِنْهُمَا وَأَزِيحَ الْبَاطِلَ عَنْ مَظْلَمَتِهِمَا)(119).

مما يوجب الأسف المحرق هذا الكتاب المخاطب به أحد خواصه من بني عشيرته والأكثر أنه عبد الله بن عباس، فالظاهر أنه لما كتب (عليه السلام) إليه كتابه بعد مقتل محمد بن أبي بكر... أيس ابن عباس من إدامة حكومته العادلة وعلم أن الحكومة تقع في يد أعدائه وأعداء بني هاشم وأقل ما ينتقمون منهم منعهم عن حقوقهم وإيقاعهم في ضيق المعاش وضنك العيش فأدّخروا من بيت مال البصرة مقادير يظهر من كتابه (عليه السلام) أنها كثيرة تسع لابتیاع العقار في مكّة والمدینة والطائف وابتیاع العبيد ونكاح الأزواج.

وقد أثر عمله هذا في قلبه الشريف؛ إذ يتوجّه إلى تأمين معاش عشرات الألوف من الأراامل والأيتام اللّاتي قتل أزواجهنّ وآبائهم في معارك الجمل وصفین ولا كفيل لهنّ في معاشهنّ، وكان ما يجمع في بيت مال البصرة مبلغاً كثيراً يسدّ كثيراً من حاجته في هذه الأراامل والأيتام فالتهب قلبه الشريف من هذا الاختطاف والاختلاس الذي ارتكبه مثل ابن عباس أو من يقارنه أو يقاربه من أهله وعشيرته، فرماه من لسانه الشّريف بسهام ما أغرزها في القلب وسيوف ما أقطعها للوتين وكان ابن عباس يتوجّه إلى حالة الإمام (عليه السلام) الروحيّة فيبادر إلى جوابه بأخصر عبارة ويشير إلى عذره في خيانتته. قال ابن أبي الحديد (ت 656 هـ): وقد روى أرباب هذا القول - أي القول بأنّ هذا الكتاب خطاب إلى عبد الله بن عباس - (أنّ عبد الله بن عباس كتب إلى عليّ (عليه السلام) جواباً عن هذا الكتاب، قالوا: وكان جوابه، أمّا بعد: فقد أتاني كتابك تعظّم على ما أصبت من بيت مال البصرة، ولعمري إنّ حقي في بيت المال أكثر ممّا أخذت، والسلام)(120).

فكتب إليه علي (عليه السلام): (أمّا بعد: فإنّ من أعجب العجب تزيين نفسك لك أنّ لك في بيت المال من الحق أكثر مما لرجل من المسلمين، ولقد

أفلحت إن كان ادّعاؤك ما لا يكون وتمنيك الباطل ينجيك من الإثم، عمرك الله إنك لأنت السعيد إذًا! وقد بلغني أنك اتخذت مكة وطناً، وصيرتها عطناً، واشتريت مولدات المدينة والطائف، تتخيرهن على عينك وتعطي فيهن مال غيرك، والله ما أحب أن يكون الذي أخذت من أموالهم لي حلالاً أدعه ميراثاً فكيف لا أتعجب من اغتباطك بأكله حراماً! (121).

فكتب إليه ابن عباس: (والله لئن لم تدعني من أساطيرك لأحملنّه إلى معاوية يقاتلك به. فكفّ عنه عليّ) (122).

لم يكن ابن عباس وحده من عمل ذلك من الولاة في خلافة الإمام علي (عليه السلام)، فقد كان النعمان بن عجلان والي البحرين قد أخذ مال البحرين وهرب إلى الشام. ففي تاريخ يعقوبي: بلغ علياً أنّ النعمان بن عجلان قد ذهب بمال البحرين فكتب (عليه السلام) إليه: (أمّا بعد: فإنه من استهان بالأمانة ورغب في الخيانة ولم ينزّه نفسه ودينه أخلّ بنفسه في الدنيا، وما يشقى عليه بعدُ أمرٌ وأشقى وأطول، فخف الله إنك من عشيرة ذات صلاح، فكن عند صالح الظنّ بك، وراجع إن كان حقّاً ما بلغني عنك). فلما جاءه كتاب عليّ، وعلم أنه قد علم حمل المال، ولحق معاوية (123).

كان الإصلاح الاستراتيجي لأمير المؤمنين (عليه السلام) يكمن في معرفة موارد الإصلاح في كافة النظم الإسلامية، ولذا يجب أن لا نتصور أنّ ثبات الإمام علي (عليه السلام) وفرار كبار الصحابة في أهم المواقع دليل على بطولة الإمام علي (عليه السلام)! يجب أن لا نحصر الأمر في ذلك، فثبات الإمام علي (عليه السلام) بُعد من أبعاد الحكمة الوجودية له. وفي فلسفة الأخلاق كل الفضائل تترتب على الشجاعة والحكمة، ولا تفيد الشجاعة إلا بالحكمة.

أولاً - الإصلاح الثقافي:

الإصلاح الثقافي فوق كل إصلاح، فقد كانت الثقافة الإسلامية بجميع أبعادها ومجالاتها هي السبب في تقدم الأمة الإسلامية في جميع مناحي الحياة، وبلوغها ذروة الحضارة والرفي.

ولم يعهد عن أحد من الخلفاء أنه عنى بالناحية الثقافية أو التربوية أو بشؤون التعليم الإمام (عليه السلام)، وإنما عنوا بالشؤون العسكرية، وعمليات الحروب، وتوسيع رقعة الدولة الإسلامية، وبسط نفوذها على أنحاء العالم.

فقد كان الإمام (عليه السلام) المؤسس الأعلى للعلوم والمعارف في دنيا الإسلام، وقد بذل جميع جهوده في إشاعة العلم ونشر الآداب والثقافة بين المسلمين، وكان دوماً يذيع بين أصحابه قوله: (سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي! سَلُونِي عَن طُرُقِ السَّمَاءِ فَإِنِّي أَعْلَمُ بِهَا مِنْ طُرُقِ الْأَرْضِ) (124).

فكانت الأوضاع في خلافته موائمة لبدء الإصلاح الإداري والاقتصادي نتيجةً لقيام عامة الناس ضدّ الفساد الإداري والاقتصادي المستشري على عهد من كان قبله. على هذا الأساس انطلق الإمام (عليه السلام) بهذه الإصلاحات منذ الأيام الأولى لتسّمه أزمة السلطة على الرغم من تقديره لجميع التبعات التي تترتب عليها، والمشكلات التي تؤدي إليها. على عكس حركة الإصلاح الثقافي التي لم يكن الشروع الفوري بها ممكناً؛ بل كانت تحتاج إلى زمان حتى يستقرّ حكمه. ولذلك كان (عليه السلام) يقول في هذا المضمّن: (لَوْ قَدِ اسْتَوَتْ قَدَمَايَ مِنْ هَذِهِ

لم يكن سهلاً على الإمام (عليه السلام) أن يواجه بشكل مباشر وفوري الإرث الثقافي الذي تطبع عليه الناس واعتادوه في ربع قرن من الزمان؛ لأن هذه العملية - لو تمت - كانت تجرّ إليها نفور الجمهور وسخطه، وتستتبع اختلاف الأمة. لذلك كلّه ترك الإمام (عليه السلام) موضوع مواجهة الانحرافات الثقافية إلى فرصة مؤاتية (126).

وعندما حانت الفرصة بعث بكتبه إلى عماله، ومن كتاب له (عليه السلام) إلى قُتُم بن العباس، وهو عامله على مكة: (أَمَّا بَعْدُ: فَأَقِمِ لِلنَّاسِ الْحَجَّ، وَذَكَرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ، وَاجْلِسْ لَهُمُ الْعَصْرَيْنِ، فَأَقْتِ الْمُسْتَفْتِيَّ، وَعَلِّمِ الْجَاهِلَ وَذَاكِرِ الْعَالِمَ) (127).

أمر الإمام (عليه السلام) قسّم بإقامة الحج للناس. وإقامته القيام بأعماله، وتعليم الجاهلين كيفيته، وجمعهم عليه. وأن يذكرهم بأيام الله. أي عقوباته التي وقعت بمن سلف من المستحقين لها كي يحترزوا بطاعته من أمثالها. وعبر عنها بالأيام مجازاً إطلافاً لاسم المتعلّق على المتعلّق.

وأن يجلس لهم العصرين: أي الغداة والعشيّ لكونها أطيب الأوقات بالحجاز، وأشار إلى أعظم فوائد جلوسه في الوقتين وهي فائدة العلم، وحصره وجوه حاجة أهلها إليها وأمره بسدّ تلك الوجوه، وبيان الحصر أنّ الناس إمّا غير عالم أو عالم، وغير العالم إمّا مقلّد أو متعلّم طالب، والعالم إمّا هو أو غيره. فهذه أقسام أربعة. فوجه حاجة القسم الأوّل وهو الجاهل المقلّد أن يستفتي فأمره أن يفتيه، ووجه حاجة الثاني وهو المتعلّم الجاهل أن يتعلم فأمره أن يعلمه، ووجه حاجة الثالث هو مع الرابع وهو العالم أن يتذكرا فأمره بالمذاكرة له (128).

وكان الإمام (عليه السلام) يختار ولاته وعماله على البلدان من ذوي المعرفة

ومن أهل البصائر الذين يحظون بالمعرفة والوعي والصلابة في العقيدة ليكونوا - إلى جانب عملهم الإداري - معلمين ورجال رسالة، وكان يوجههم نحو هذه المهمة التعليمية والتوجيهية. من ذلك ما كتب به إلى قثم بن العباس عامله على مكة.

ومن خطبة له (عليه السلام) في النهي عن كثان العلم وعدم تعليمه، قال: (أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَلَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ، فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالتَّصِيحَةُ لَكُمْ، وَتَوْفُرُ فَيُنَكِّمُ عَلَيْكُمْ، وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا وَتَأْدِيبُكُمْ كَيْمًا تَعْلَمُوا)(129).

الحقوق متبادلة بين الراعي والرعية، وهذا التبادل طبيعي يرتبط بشخصية الاثنين تماماً وهو شرعي؛ لأنَّ واضع الشريعة هو خالق الطبيعة. وأشار الإمام (عليه السلام) إلى (وتعليمكم كيلا تجهلوا). أي: إرشادكم السبيل التي أرشد إليها كتاب الله وسنة نبيه؛ لأنَّ جهلكم بدين الحق يبتعد بكم عن مكارم الدنيا وحسناتها، ويغريكم بأقذارها وسيئاتها(130).

فكانت أبرز مرتكزات السياسة الثقافية للإمام (عليه السلام)، في المنطلقات الآتية:

1 - تنمية التربية والتعليم: إنَّ حاجة الروح إلى التربية والتعليم أكثر من حاجة الجسد إلى الطعام والشراب. وأساساً لا تزيد فلسفة الوحي والنبوة وفلسفة الحكم في منهج الأنبياء الإلهيين، على تربية الإنسان وتعليمه، وإنَّ جميع الجهود ما هي إلاَّ مقدمة لبناء الإنسان الكامل. على هذا الأساس كان الأنبياء والأوصياء يتولون شخصياً تعليم الناس وتربيتهم، وعلى هذا مضت أيضاً سيرة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) وسياسته.

2 - تصحيح الثقافة العامة: تكمن واحدة من أبرز العناصر الأساسية لمنهج الحكم العلوي في الإقدام على تصحيح الثقافة العامة للمجتمع. فعلى قدر ما كان

الإمام (عليه السلام) يدافع عن السنن والتقاليد الاجتماعية البناءة، كان يهاجم بعنف الأعراف والتقاليد الخاطئة، ولم يكن يسمح أن تواصل التقاليد الخاطئة والأعراف الضارة، حضورها في المجتمع الإسلامي.

3 - النقد البناء بدلاً من الإطراء والتملق: تكمن واحدة من أهم مبادرات الإمام علي (عليه السلام) وأكثرها ألقاً لجهة تصحيح الثقافة الاجتماعية العامة، بمواجهته لحالة تملق الأُمراء ومديح القادة السياسيين.

4 - معيارية الحق في اتباع الرجال: تتمثل واحدة من أهم توجيهات الإمام (عليه السلام) لتصحيح الثقافة العامة في نصب الحق ميزاناً في اتباع الشخصيات السياسية والاجتماعية ومولاتها. وتنشأ أغلب الانحرافات السياسية والاجتماعية من التمحور حول مفهوم الشخصية. وفي هذا الاتجاه حذّر الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) المجتمع من أنّ الشخصيات مهما عظمت، ولحظتها العيون بالحبّ والتقدير والإجلال، فلا يمكن أن تتحوّل إلى معيار للحقّ والباطل، وإلى ميزان لهما، ثمّ سعى أن يرفع المجتمع من زاوية الوعي الثقافي، ويرتقي به إلى المستوى الذي يزن به الشخصيات الكبيرة ويعرفها بمعيار الحقّ، لا أن يزن الحقّ بمعيار الرجال (131).

ثانياً - الإصلاح الديني:

أولى أمير المؤمنين (عليه السلام) المزيد من اهتمامه بالإصلاح الديني، فاتخذ جامع الكوفة معهداً يلقي فيه محاضراته الدينية والتوجيهية.

وكان (عليه السلام) يشغل أكثر أوقاته بالدعوة إلى الله تعالى، وإظهار فلسفة التوحيد، وبثّ الآداب والأخلاق الإسلامية مستهدفاً من ذلك نشر الوعي

الديني، وخلق جيل يؤمن بالله تعالى إيماناً عقائدياً لا تقليدياً.

وقد ركز الإمام (عليه السلام) على الحفاظ على الشريعة الإسلامية كمنهج للحياة من ضمن الواجبات التي يجب أن يضطلع بها الحاكم؛ إذ قال (عليه السلام) مخاطباً الأمة عند مسير أصحاب الجمل إلى البصرة: (لَكُمْ عَلَيْنَا الْعَمَلُ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، وَسِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَالْقِيَامُ بِحَقِّهِ وَالنَّعْشُ لِسُنَّتِهِ) (132). وقال أيضاً: (إِنَّهُ لَيْسَ عَنَى الْإِمَامِ إِلَّا مَا حُمِلَ مِنْ أَمْرِ رَبِّهِ، الْإِبْتَغَاءُ فِي الْمَوْعِظَةِ، وَالْجَنَاهُ فِي النَّصِيحَةِ، وَالْإِحْيَاءُ لِسُنَّتِهِ) (133)؛ بل نجده يعلن أنه: (حقّ على الإمام أن يحكم بما أنزل الله) (134).

أما في إطار تجربة الإمام (عليه السلام) السياسية فإنه قد عدّ هذا الواجب هو محور حركته السياسية كحاكم؛ إذ قال: (اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ، أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ، وَلَا التَّمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْحَطَامِ، وَلَكِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ، وَنُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ) (135).

وقال (عليه السلام): (والله ما تقدّمتُ عليها - الخلافة - إلاّ خوفاً من أن ينزوع علي الأمر نيس من بني أمية، فيلعب بكتاب الله عزّ وجلّ) (136).

إذن الحفاظ على الدين وصيانه هو تنفيذ أوامر ونواهي الكتاب والسنة وتفعيلها كمنهج للحياة في المجتمع وكأسلوب للاستجابة الفكرية والعملية لأي تحدٍ فكري أو تشريعي.

وحدد الإمام (عليه السلام) أسباب انحراف الأمة بكلمات مختصرة قال فيها: (إِنَّمَا بَدَأَ وَقُوعِ الْفِتَنِ أَهْوَاءُ تُتَّبَعُ وَأَحْكَامٌ تُبْتَدَعُ، يُخَالَفُ فِيهَا كِتَابُ اللَّهِ، وَيَتَوَلَّى

عَلَيْهَا رِجَالٌ رَجَالٌ عَلَى غَيْرِ دِينِ اللَّهِ، فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مِزَاجِ الْحَقِّ، لَوْ يَخْفَ عَلَى الْمُزْتَادِينَ، وَلَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ لَبْسِ الْبَاطِلِ، انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ،

وَلَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِغْثٌ وَمِنْ هَذَا ضِغْثٌ فَيُمَزَجَانِ، فَهُنَالِكَ يَسْتَوْلِ الشَّيْطَانُ

عَلَى أَوْلِيَائِهِ، وَيَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ الْحُسْنَى(137).

وقام من أجل هذا الإصلاح (عليه السلام) بالخطوات الآتية: فتح باب العلم والحوار وكل ما يتعلق بأمر الدين، والاهتمام بقراءة القرآن الكريم، وربطه بالسنة النبوية الشريفة، والاهتمام بالتدوين. وهو القائل: (قيدوا العلم بالكتابة)(138).

ص: 220

لخلص البحث إلى ما يأتي:

حين تسلم الإمام علي (عليه السلام) الخلافة بدأ في تطبيق منهجه الإصلاحية، على الرغم من علمه بالعوائق الضخمة والعراقيل الهائلة التي ستواجهه. وقد ارتكز برنامجه الإصلاحية على العدل والمساواة، والمحاسبة الدقيقة، والرعاية الكبيرة لجميع أصناف الناس.

في النظام الإداري: لم يستعمل من الولاية أحداً مُحاباة، وإنما استعمل خيار المسلمين على أسس مهنية بعكس ما يحدث في البلاد حالياً. ووضع الرقابة على الولاية والعمال، واستخدم الحزم مع أي انحراف أو مخالفة من أحد منهم. وشرع مبدأ منع أخذ العاملين في الدولة الهدايا من الناس، فضلاً على حرمة تعاطي الرشوة، إمعاناً في القضاء على الفساد الإداري.

في الإصلاح الاجتماعي: كانت أول مسألة قام بها في برنامجه ضرب النظام الطبقي الذي خلفته السياسات الخاطئة التي كانت قبله وذلك عن طريق المساواة بين الناس في العطاء.

في الإصلاح الاقتصادي: سن الإمام (عليه السلام) قانوناً للطبقة الفقيرة لضمان حقوقهم. وجعل الإصلاح الاقتصادي أساساً للإصلاح الاجتماعي.

في الإصلاح القضائي: اهتم الإمام بالقضاء عن طريق توصياته للقضاة بكتب عدة. وقد مارس هو بنفسه القضاء. وكذلك الحسبة؛ إذ كان يتجول يومياً في الأسواق، ويرشد الناس إلى التمسك بالآداب الإسلامية. وقد كان الإمام (عليه السلام) أول من نظر في المظالم وذلك ليرسي العدل، ويرد مظالم الناس.

أما في الإصلاح الثقافي فلم يعهد عن أحد من الخلفاء أنه عنى بالناحية الثقافية أو التربوية أو بشؤون التعليم الإمام (عليه السلام)، وقد بذل جميع جهوده في إشاعة العلم ونشر الآداب والثقافة بين المسلمين.

في الإصلاح الديني أولى أمير المؤمنين (عليه السلام) المزيد من اهتمامه به، واتخذ جامع الكوفة معهداً يلقي فيه محاضراته الدينية والتوجيهية، مستهدفاً من ذلك نشر الوعي الديني.

هوامش البحث:

(1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (مادة: صلح)، 2 / 516 - 517.

(2) ينظر: المفردات في غريب القرآن، 284.

(3) محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، 1 / 204.

(4) إحياء علوم الدين، 7 / 67.

(5) روح المعاني، 7 / 214.

(6) الشيخ محمد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة، 3 / 390.

(7) عماد صلاح عبد الرزاق، الفساد والإصلاح، 29.

(8) ينظر: الجوهري، الصحاح، 5 / 2041.

(9) ابن منظور، لسان العرب، 12 / 578.

(10) الخليل الفراهيدي، كتاب العين، 8 / 165.

(11) ينظر: محمد خضير عباس، النظم الإسلامية، 2.

(12) ينظر: عبد العزيز الدوري، النظم الإسلامية، 13.

(13) معجم مقاييس اللغة، (مادة فكر)، 4 / 446.

(14) المخصص، (مادة: فكر)، 75.

(15) ابن منظور، (مادة: فكر)، 5 / 65.

(16) المفردات في غريب القرآن، 384.

(17) السيد السيستاني، الرافد في علم الأصول، 313.

ص: 222

(18) ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، 525.

(19) ابن أبي شيبه الكوفي، مصنف ابن أبي شيبه، 108 / 8.

(20) ينظر: حسن الصفار، الإمام علي (عليه السلام) رائد الإصلاح، 2.

(21) ينظر: من، 4.

(22) تقي الدباغ، العراق في التاريخ، 87، 185.

(23) سولون، أحد الفلاسفة الحكماء، وهو جد أفلاطون لأمه. وكان عند الفلاسفة من الأنبياء العظام بعد هرمس وقبل سقراط وأجمعوا على تقديمه والقول بفضائله. ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 57 / 2؛ 104 / 2.

(24) ينظر: طه حسين، نظام الاثنين، 51 - 65.

(25) سورة الفجر، الآية 11 - 12.

(26) سورة المائدة، الآية 72.

(27) الكتاب المقدس (العهد الجديد)، 11.

(28) سورة الأعراف، الآية 56.

(29) الإمام مسلم، صحيح مسلم، 7 / 6.

(30) الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، 406 / 1.

(31) ينظر: عماد صلاح عبد الرزاق، الفساد والإصلاح، 30.

(32) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 49.

(33) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، 450 / 3.

(34) م ن، 456 / 3.

(35) ينظر: عبد الله الحسن، مناظرات في الإمامة، 551 - 552.

(36) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 217 / 9.

(37) الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، 26.

(38) الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 57.

(39) باقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، 1 / 403.

(40) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 333.

(41) م ن، 421.

ص: 223

(42) سورة الحجر، الآية 88.

(43) الخوئي، منهاج البراعة، 20 / 128.

(44) باقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، 1 / 19 / 4.

(45) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 416.

(46) من، 461.

(47) ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، 5 / 227.

(48) القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، 2 / 531.

(49) الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، 24.

(50) باقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، 1 / 421.

(51) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 383.

(52) الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، 25.

(53) الشيخ الصدوق، ثواب الأعمال، 261.

(54) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 183.

(55) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 7 / 37.

(56) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 7 / 38.

(57) ينظر: باقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، 2 / 10. (58) الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، 32.

(59) الشيخ محمد مهدي شمس الدين، دراسات في نهج البلاغة، 39.

(60) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 439.

(61) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 17 / 80.

(62) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 99.

(63) ينظر: محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، 55.

(64) ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر (تاريخ ابن خلدون)، 1 / 220.

(65) سورة ص، الآية 26.

(66) الشريف المرتضى، الشافي في الإمامة، 1 / 202؛ التفتازاني، شرح المقاصد، 2 / 300.

(67) الشيخ الكليني، الكافي، 7 / 4 - 6.

ص: 224

- (68) ابن أبي جمهور الأحسائي، عوالي اللئالي، 2 / 344.
- (69) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 434 - 435.
- (70) جون لوك: فيلسوف انكليزي (ت 1704 م) عده البعض أول من جدد نظرية المعرفة البشرية.
- (71) مونتسكيو: مؤلف فرنسي له «أصول النواميس والشرائع» (ت 1755 م).
- (72) ينظر: محمد جواد مغنية، في ظلال نهج البلاغة، 4 / 64.
- (73) ينظر: حامد السعيد، الإمام علي (عليه السلام) ونظام الحكم، 3.
- (74) محمد خضير عباس، النظم الإسلامية، 69.
- (75) الشيخ الكليني، الكافي، 7 / 413.
- (76) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 383.
- (77) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، 6 / 226.
- (78) القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، 2 / 533.
- (79) الطبرسي، مستدرك الوسائل، 17 / 359.
- (80) الريشهري، ميزان الحكمة، 3 / 2089.
- (81) ابن إدريس الحلبي، السرائر، 2 / 166.
- (82) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، 6 / 227.
- (83) ابن عساكر، تاريخ دمشق، 23 / 24.
- (84) القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، 2 / 537؛
- (85) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، 6 / 227.
- (86) الخوانساري، جامع المدارك، 9 / 13.
- (87) ابن حزم، المحلى، 9 / 397.
- (88) أبو داود، سنن أبي داود، 2 / 190.

(89) الطبرسي، مستدرك الوسائل، 17 / 308.

(90) القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، 2 / 536.

(91) سورة آل عمران، الآية 104.

(92) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، 9 / 440.

(93) ابراهيم سليمان الكروي وعبد التواب شرف الدين، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، 92.

ص: 225

(94) حسن الأمين، مستدرجات أعيان الشيعة، 76 / 5.

(95) ينظر: م ن.

(96) النووي، المجموع، 9 / 12.

(97) ابن كثير، البداية والنهاية، 5 / 8.

(98) السبئية: وكانت تسمى: (السبئية) السب بمعنى الشق ووجه تسمية درته بذلك لكونها ذا اسبابتين وذا شفتين (كذا في هامش الكافي).

(99) المجلسي، بحار الأنوار، 94 / 100.

(100) الموفق الخوارزمي، المناقب، 122.

(101) القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، 538 / 2.

(102) الشيخ الكليني، الكافي، 268 / 7.

(103) المدني الكاشاني، كتاب الديات، 47.

(104) ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة، 83 / 17.

(105) الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، 149 / 10.

(106) سورة لقمان، الآية 6.

(107) الشيخ الطبرسي، مكارم الأخلاق، 100.

(108) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، 61 / 4.

(109) ابراهيم سلمان الكروي وعبد التواب شرف الدين، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، 90.

(110) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، 84.

(111) م ن، 77.

(112) ابراهيم سلمان الكروي وعبد التواب شرف الدين، المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، 89.

(113) ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة، 87 / 17.

(114) الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، 36.

(115) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 439.

(116) الخوئي، منهاج البراعة، 20 / 282.

(117) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 442.

(118) ينظر: الخوئي، منهاج البراعة، 20 / 290 - 294.

ص: 226

- (119) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 414؛ ابن ميثم البحراني، شرح نهج اي البلاغة، 5 / 89.
- (120) شرح نهج البلاغة، 16 / 170.
- (121) البلاذري، أنساب الأشراف، 2 / 175.
- (122) ابن عبد ربة، العقد الفريد، 5 / 107.
- (123) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، 2 / 201.
- (124) العلامة الحلي، منهج الكرامة، 163.
- (125) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 523.
- (129) الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، 18.
- (127) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 457.
- (128) ينظر: ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، 5 / 217.
- (129) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 79.
- (130) ينظر: محمد جواد مغنية، في ظلال نهج البلاغة، 1 / 229.
- (131) ينظر: الريشهري، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، 27 - 28.
- (132) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، 9 / 295.
- (133) ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، 3 / 24.
- (134) ابن أبي شيبه الكوفي، مصنف ابن أبي شيبه، 7 / 566.
- (135) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 189.
- (136) البلاذري، أنساب الأشراف، 2 / 103.
- (137) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة، 88.
- (138) ابن ميثم البحراني، شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين (عليه السلام)، 261.

المصادر والمراجع:

- خير ما نبتدى به القرآن الكريم.

- الكتاب المقدس (العهد القديم)، (دار الكتاب المقدس، 1401 هـ).

المصادر:

ابن ادريس الحلبي، أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد (ت 598 هـ):

1 - السرائر، (مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1410 هـ).

البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر (ت 279 هـ):

2 - جمل من أنساب الأشراف، تحقيق محمد باقر المحمدي، (مؤسسة الأعلي، بيروت، 1394 هـ).

الفتازاني، السعد بن مسعود بن عمر بن عبد الله (ت 791 هـ):

3 - شرح المقاصد في علم الكلام، (دار المعارف النعانية، باكستان، 1401 هـ).

ابن أبي جمهور، محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي (ت 880 هـ):

4 - عوالي اللئالي العزيزة في الأحاديث الدينية، (مطبعة سيد الشهداء، قم، 1403 هـ).

الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت 393 هـ):

5 - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، (دار العلم للملايين، بيروت، 1407 هـ).

الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله العتبي بن البيع (ت 405 هـ):

6 - المستدرک علی الصحیحین، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي، (دار المعرفة، بيروت، دت).

ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعتزلي (ت 656 هـ):

7 - شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، 1378 هـ).

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري (ت 456 هـ):

8 - المحلي، تحقيق احمد محمد شاكر، (دار الفكر، بيروت، دت).

ابن خلدون، عبد الرحمن محمد بن خلدون المغربي (ت 808 هـ):

9 - العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم، المسمى (تاريخ ابن خلدون)، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت).

الخليل الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت 175 هـ):

10 - كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (دار الهجرة، إيران، 1409 هـ).

الخوارزمي، الموفق بن أحمد بن محمد المكي (ت 568 هـ):

11 - المناقب، تحقيق مالك المحمودي، (طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1414 هـ).

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275 هـ):

12 - سنن أبي داود، تحقيق سعيد محمد اللحام، (دار الفكر، بيروت، 1410 هـ). الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (ت 502 هـ):

13 - المفردات في غريب القرآن الكريم، (الطبعة الثانية، إيران 1404 هـ).

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 458 هـ):

14 - المخصص، تحقيق دار إحياء التراث العربي، (الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت).

الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى الموسوي (ت 436 هـ):

15 - الشافي في الإمامة، تحقيق عبد الزهراء الحسيني الخطيب، (مؤسسة إسماعيليان، قم، 1410 هـ).

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت 548 هـ):

16 - الملل والنحل تحقيق محمد سيد گيلاني، (دار المعرفة للطباعة، بيروت، دت).

ابن أبي شيبة، أبو عبد بكر عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة الكوفي (ت 235 هـ):

17 - مصنف بن أبي شيبة في الحديث والآثار (المصنف)، تحقيق سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1409 هـ).

الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه (ت 381 هـ):

18 - ثواب الأعمال وعقب الأعمال، (مطبعة أمير، قم، 1368 ش).

الشيخ الطبرسي، أبو نصر رضي الدين الحسن بن الفضل (ت 548 هـ):

19 - مكارم الأخلاق، (منشورات الشريف الرضي، 1392 هـ).

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ):

20 - تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)، (مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1403 هـ).

الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن (ت 460 هـ):

21 - تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد رضوان الله عليه، حققه وعلق عليه السيد حسن الموسوي الخراساني، (مطبعة خورشيد، طهران، 1390 هـ).

ابن عبد ربه، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت 328 هـ):

22 - العقد الفريد، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، 1404 هـ).

ابن عساکر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (ت 571 هـ):

23 - تاريخ مدينة دمشق حماها الله وذكر فضلها وتسمية من حل بها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها (تاريخ ابن عساکر)، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، 1415 هـ).

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري المالكي (ت 453 هـ):

24- أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، (دار الفكر، بيروت، د.ت).

العلامة الحلي، أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (ت 726 هـ):

25 - تذكرة الفقهاء، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، (مطبعة

ستارة، قم، 1419 هـ).

26 - منهاج الكرامة، في معرفة الإمامة، (مطبعة الهادي، قم، 1379 ش).

الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام): أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطل (ت 40 هـ):

27 - نهج البلاغة، مجموع ما اختاره الشريف أبو الحسن محمد الرضي بن الحسن الموسوي من كلام أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلميّة وحققه صبحي الصالح، (الطبعة الأولى، بيروت، 1387 هـ).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت 505 هـ):

28 - إحياء علوم الدين، (دار الكتاب العربي، بيروت، دت).

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (ت 395 هـ):

29 - معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، قم، 1414 هـ).

ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر القيسي الدمشقي (ت 774 هـ):

30 - البداية والنهاية في التاريخ، تحقيق علي شيري، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1408 هـ).

الشيخ الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي (ت 328 هـ):

31 - الكافي (الأصول من الكافي)، تحقيق علي أكبر الغفاري، (دار الكتب الإسلامية، طهران، 1388 هـ).

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 450 هـ):

32- الأحكام السلطانية والولايات الدينية جمع بين المسائل الشرعية والسياسية، (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1386 هـ).

المجلسي، محمد باقر (ت 1111 هـ):

33 - بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، (مؤسسة الوفاء، بيروت، ص: 231

الإمام مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت 261 هـ):

34 - صحيح مسلم، (دار الفكر، بيروت، د ت).

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت 711 هـ):

35 - لسان العرب، (نشر أدب الحوزة، قم، 1405 هـ).

ابن ميثم البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت 679 هـ):

36 - شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين (عليه السلام)، تحقيق مير جلال الدين الحسيني (منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، د ت).

37 - شرح نهج البلاغة، عنى بتصحيحه عدة من الأفاضل وقُوبِلَ بَعْدَهُ نُسْخٌ مَوْثُوقٌ بِهَا، (الناشر مركز النشر مكتب الإعلام الإسلامي، قم، 1404 هـ).

القاضي النعمان المغربي، النعمان بن محمد التميمي المغربي (ت 363 هـ):

38 - دعائم الإسلام، تحقيق آصف بن علي أصغر، (دار المعارف، القاهرة، 1383 هـ).

النووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف (ت 676 هـ):

39 - المجموع في شرح المهذب، (دار الفكر، بيروت، د ت).

اليقوبي، أحمد بن يعقوب بن واضح (ت 297 هـ):

40 - تاريخ اليعقوبي، (دار صادر، بيروت، د ت).

المراجع:

الآلوسي، أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت 1270 هـ):

41 - تفسير الآلوسي (روح المعاني)، (دمط، قم، د ت).

ابراهيم سلمان الكروي وعبد التواب شرف الدين:

42 - المرجع في الحضارة العربية الإسلامية، (منشورات ذات السلاسل، الكويت، د ت).

الشيخ باقر شريف القرشي:

ص: 232

43 - حياة الإمام الحسين (عليه السلام) دراسة وتحليل، (مطبعة الآداب، النجف الأشرف، 1395 هـ).

تقي الدباغ:

44 - العراق في التاريخ، (دار الحرية للطباعة، بغداد، 1983 م).

حسن الأمين:

45 - مستدركات أعيان الشيعة، (دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1408 هـ).

الخوانساري، السيد أحمد الميرزا يوسف (ت 1405 هـ):

46 - جامع المدارك في شرح المختصر النافع، علق عليه علي أكبر الغفاري، (الناشر، مكتبة الصدوق، طهران، 1355 هـ ش).

الخوئي، العلامة المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي (ت 1324 هـ):

47 - منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، تحقيق السيد إبراهيم الميانجي، (منشورات دار الهجرة، قم، 1403 هـ).

الريشهري، محمد:

48 - موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ بمساعدة محمّد كاظم الطباطبائي ومحمود الطباطبائي، (دار الحديث، قم، 1421 هـ).

49 - ميزان الحكمة، (دار الحديث، قم، 1416 هـ).

السيد السيستاني، السيد علي الحسيني:

50 - الرافد في علم الأصول، محاضرات آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني دام ظلّه، بقلم السيد منير السيد عدنان القطيفي، (مطبعة مهر، قم، 1414 هـ).

الطبرسي، ميرزا حسين النوري (ت 1320 هـ):

51 - مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، (مؤسسة آل البيت، بيروت، 1408 هـ).

طه حسين:

ص: 233

52 - نظام الاثنتين، (دار المعارف، القاهرة، 1921 م).

عبد العزيز الدوري:

53 - النظم الإسلامية، (دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، 1988 م).

عماد صلاح عبد الرزاق الشيخ داود:

54 - الفساد والإصلاح، (منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003 م).

محمد جواد مغنية (ت 1400 هـ):

55 - في ظلال نهج البلاغة، (مطبعة ستار، قم، 1427 هـ).

محمد خضير عباس:

56 - النظم الإسلامية، (النجف الأشرف، 2015 هـ).

الشيخ محمد علي الأنصاري:

57 - الموسو. الموسوعة الفقهية الميسرة، (مطبعة باقري، إيران، 1415 هـ).

محمد فؤاد عبد الباقي:

58 - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، (المكتبة الإسلامية، إسطنبول، دت).

الشيخ محمد مهدي شمس الدين:

59 - دراسات في نهج البلاغة، (دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1392 هـ).

محمود عبد الرحمن عبد المنعم: 60 - معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، (دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، دت).

المدني الكاشاني، أغا رضا ملأً عبد الرسول (ت 1366 هـ):

61 - كتاب الديات، (مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1408 هـ).

الأقراص الليزرية:

عبد الله الحسن:

62 - مناظرات في الإمامة، (المكتبة الشاملة).

شبكة المعلومات (الأنترنت):

حامد السعيد،

الإمام علي (عليه السلام) ونظام الحكم.

annabaa.org/nba50/nezam. -63

حسن الصفار:

الإمام علي (عليه السلام) رائد الإصلاح.

haydarya.com/maktaba_moktasah

ص: 235

الآثار الناجمة عن سياسة الامام علي (عليه السلام) الإدارية والمالية أساليب المعارضة أنموذجا

إشارة

أ.م. د. علاء كامل صالح العيساوي جامعة البصرة كلية الآداب

ص: 237

أسفرت السياسة التي انتهجها الإمام علي (عليه السلام) في المجالين الإداري والمالي عن بروز آثار سلبية ومواجهة عنيفة تهدف إلى الانتفاض على الخلافة، حيث أن جهود الإمام (عليه السلام) لإصلاح الفساد الإداري الذي كان مستشرياً في كافة مفاصله وفي كل الولايات، فضلاً عن جهوده في تغيير النظم المالية المتبعة أبان خلافة عثمان والتي أدت إلى تردي الوضع الاقتصادي والاجتماعي وظهور الطبقة في المجتمع.

كل تلك الجهود المباركة اصطدمت بقوة بفئات عديدة كانت متنفذة ومنتفعة، وقد تضررت مصالحها للنهج الذي أتبعه الإمام علي (عليه السلام).

فعثمان وبشكل موجز اسند إدارة ولاياته لعدد من أقربائه وأصهاره وخاصة ممن كانوا يفتقدون للكثير من المؤهلات الضرورية كالسابقة والكفاءة والصلاح وغير ذلك من الصفات الواجب توفرها في الأشخاص الذين تولون المناصب في الدولة الإسلامية، بل إن البعض منهم وصف بالفساد وشرب الخمر جهاراً(1).

أما من الناحية الاقتصادية فقد كان هناك جملة من المنتفعين السائرين بركاب السلطة، سواء من أقاربه أو من غيرهم، الذين منح لهم الاموال والعطايا والاقطاعات، بل وبعض الحقوق الشرعية مثل خمس الغنائم الذي منحه لمروان بن الحكم(2).

هذا فضلاً عن الآثار السلبية الناتجة عن سياسة التفضيل في توزيع والتي أسهمت في إيجاد فوراق طبقية، وبروز فئات منتفعة ذات ثراء وترف ولا سيما من أهل قريش مقابل ذلك وجود الغالبية من أهل العوز والحاجة حيث وصف

الإمام (عليه السلام) الوضع المعاشي حال تسلمه الخلافة: ((...ألا يقولن رجال منكم غداً قد غمرتهم الدنيا، فاتخذوا العقار، وفجروا الأنهار، وركبوا الخيول الفارهة، واتخذوا الوصائف الروقة(3)، فصار ذلك عليهم عار وشنار..)) (4). وهذه الأسباب تضافرت مع أسباب أخرى كثيرة دفعت الجاهير للقيام بثورة شعبية أسفرت عن مقتل عثمان(5).

وبعد أن تسلّم الإمام علي (عليه السلام) الخلافة لم يكن أمامه سوى إصلاح الفساد الإداري المستشري وإيقاف التجاوزات على أموال بيت المال دون وجه حق، فبدأ بالعديد من الإصلاحات والتي يمكن إيجازها بالنقاط الآتية: -

1. إصدار الإمام (عليه السلام) أمراً بعزل أغلب الولاة و استبدالهم بولاة يتمتعون بصفات تؤهلهم للعمل في إدارة الولايات مع إخضاعهم للمراقبة الشديدة والمحاسبة الإدارية الصارمة(6).

2. اتباع سياسة التسوية في توزيع العطاء(7).

3. اتخاذ موقف حازم إزاء الغنائم في المناطق الإسلامية والوقوف بوجه المطالبين بها والاكتفاء بأخذ ما جلب في المعسكر(8).

4. استرداد القطائع التي منحها الخليفة الثالث لبعض الشخصيات من أقربائه وخاصته وأصحابه(9)، وحينما رد الإمام (عليه السلام) قطائع عثمان قام خطيباً وقال: ((والله لو وجدته قد تزوج به النساء، وملك به الإماء، فان في العدل سعة ومن ضاق عليه العدل، فالجور عليه أضيّق)) (10)، وفي رواية أخرى جاء انه (عليه السلام) قال: ((إلا أن كل قطعة اقتطعها عثمان، وكل مال أعطاه من مال الله فهو مردود في بيت المال، فان الحق القديم لا يبطله شيء، ولو وجدته قد تزوج به النساء، وفرق في البلدان لردته إلى حاله..)) (11).

إن إجراءات الإمام (عليه السلام) الإصلاحية شكلت تهديداً سافراً لمصالح المنتفعين يقف على رأسهم بني أمية ومن لف لفهم من الذين تضررت مصالحهم وقضي على امتيازاتهم ونفوذهم فالتحدي الذي مارسه الإمام علي (عليه السلام) كان قوياً مما أدى إلى خلق مواجهة عنيفة تمثلت بالمواقف الآتية:-

أولاً: ظهور الاتجاهات المعارضة لخلافة الإمام علي (عليه السلام)

لاشك أن إصلاحات الإمام علي (عليه السلام) الإدارية والمالية أوجدت فئات معارضة ابتدأت عملها بإتباع أسلوب سلمي سلبي يتمثل بإعلان التذمر والاحتجاج والطعن بسياسته والتحريض ضده وانتهت بتكوين جبهات للعصيان المسلح وكما يلي:-

1 - السخط والتذمر

أسفرت إصلاحات الإمام علي (عليه السلام) الإدارية والمالية إلى خلق حالة من الاستياء والسخط من قبل الفئات المنتفعة سواء كانوا من أهل قريش أو من الأسرة الأموية بوجه خاص، فكان من الذين اظهروا استياءً وتذمراً كل من طلحة (12) والزبير (13) وسعيد بن العاص (14) والوليد بن عقبة (15) ومروان بن الحكم وعمر وبن العاص (16) ومن لف لفهم. فبالنسبة لسعيد والوليد ومروان فإنهم كانوا يكونون للإمام (عليه السلام) كرهاً وحقداً قديماً للدور الذي بذله الإمام علي (عليه السلام) في مواجهة آبائهم في السنوات الأولى للدعوة الإسلامية حيث شكلوا جناح المقاومة للإسلام، فالإمام (عليه السلام) قتل عقبة بن أبي معيط والد الوليد، والعاص (18) بن أمية في معركة بدر (19)، وكان للإمام (عليه السلام) مواقف مع الحكم بن أبي العاص (20) طريد رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) وكان من الراضين للعفو عنه بل انه (عليه السلام) عاب على عثمان السماح له

بالعودة(21)، كما كان الإمام علي (عليه السلام) من الرافضيين لفسق الوليد بن عقبة في الكوفة والداعين لإقامة الحد عليه بعد أن شهد وجهاء أهل الكوفة عليه، وقيل أن الإمام علي (عليه السلام) اجبر الخليفة على إقامة الحد عليه أو أنه نفسه قام بذلك(22).

وما أن تولى الإمام علي (عليه السلام) الخلافة حتى عزل مروان عن منصبه لما أحدثه من جور وظلم، وعزل الوليد عن ولاية الصدقات أيضاً، أما بالنسبة لطلحة والزبير اللذان بايعا الإمام (عليه السلام) بالخلافة وكانا يطمعان في الحصول على بعض المناصب الإدارية وان تكون لهم المشورة كونهم من الصحابة القديما، ومواقفهم المعادية للخليفة السابق بل أنهما كانا من المحرضين على قتل عثمان(33)، وقد عبرا عن مطامعهم تلك علناً حيث روي أن طلحة قال للإمام علي (عليه السلام): ((دعني فلات البصرة فلا يفجئوك إلا وأنا في خيل)) وقال الزبير: ((دعني آت الكوفة فلا- يفجئوك إلا- وأنا في خيل)) فطلب منهم الإمام (عليه السلام) أن يمنحاه الوقت للنظر في طلبيهما بقوله: ((حتى انظر في ذلك))(24)، وجاء في رواية أخرى إن الزبير كان يريد العراق وطلحة يريد اليمن (25)(26)، وفي كلا الحالتين فإن الإمام (عليه السلام) رفض إسناد أي منصب إداري لهما لأنهما طلبا الولاية وان الإمام (عليه السلام) أكد على ذلك بقوله: ((ولولا ما ظهر من حرصهما على الولاية لكان لي فيهما رأي))(27)، وأدلى يعقوبي بان الإمام (عليه السلام) عهد لهما ولايتي الإمامة(28) والبحرين(29) فلما دفع لهما عهديهما قال لهما: ((وصلتك رحم)) فقال (عليه السلام): ((وأنتما وصلتكما بولاية أمر المسلمين)) فاسترد العهد منهما وقال: ((لولا ما ظهر من حرصكما فقد كان لي فيكما رأي))(30)، بينما ذكر ابن أبي الحديد بأنهما حينما قدما على الإمام (عليه السلام) طالبين منه إسناد أي ولاية كانت دون تحديد بقولهم:

((يا أمير المؤمنين قد رأيت ما كنا فيه من الجفوة في ولاية عثمان كلها، وعلمت رأي عثمان كان في بني أمية، وقد ولاك الله الخلافة من بعده، فولنا بعض أعمالك)) فطلب الإمام (عليه السلام) منهما أن يمنحانه بعض الوقت للنظر في الأمر مشيراً إلى أنها لا يصلحان للولاية لأنهما أصلاً لم يكونا من الموالين العارفين بحقه من أصحاب النوايا الحسنة وليس من الطائعين بقوله: ((واعلما إني لا أشرك في أمانتي إلا من أرضى بدينه و أماتته من أصحابي و من قد عرفت دخيلته)) فانصرفا عنه(31). فطلحة و الزبير لم يكونا مؤهلين للولاية لأنهما طلبا الولاية بأنفسهم وهذا فعل مكروه عند الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) و الإمام علي (عليه السلام)(33)، كما أنهما ليسا من أنصار أو أتباع الإمام (عليه السلام)(33).

والمهم في الأمر أنه لم تتحقق رغبة طلحة والزبير و طمعهما في الولاية كما لم يستجب الإمام (عليه السلام) لطلبهما في أخذ مشورتها بقولهما: ((.. أعطيناك بيعتنا على أن لا تقضي الأمور دوننا و أن تستشيرنا في كل أمر ولا تستبد بذلك علينا..))(34)، فكان جواب الإمام (عليه السلام) لهما بعدم حاجته لأخذ رأيهما لأنه يعتمد في الأمور على كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) بقوله: ((.. فلما أفضت إلي نظرت في كتاب الله وسنة رسوله فأمضيت ما دلاني عليه واتبعت ولم احتج إلى أرائكما فيه ولا رأي غيركما، ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بيانه ولا في السنة برهانه، واحتجج إلى المشاورة فيه لشاورتكما فيه..))(35).

والجانب الآخر والأكثر تأثيراً وأعظم وقعاً في النفوس والداعي للسخط والتذمر ذلك المتمثل في الإصلاح المالي الذي قام به الإمام علي (عليه السلام) في استرداد القطائع والأموال لبيت المال وفي أتباع سياسة التسوية في العطاء وقد اتفق اغلب الباحثين المحدثين على أن سياسة التسوية كانت الضربة القاصمة لجميع

أولئك المنتفعين من سياسة المفاضلة وكانت سبباً رئيسياً للتدمير والسخط ودافعاً للتمرد والعصيان(36).

حيث إن سياسة المفاضلة ساهمت في خلق مجتمع طبقي وقد شكلت قريش في هذا المجتمع رأس الهرم فهم الذين استأثروا بالامتيازات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، حسب التقسيم التفاضلي يحظون بالأولوية كونهم من العرب ومن المهاجرين وذلك منذ عهد عمر بن الخطاب(37)، وزاد الأمر أكثر في خلافة عثمان الذي سار على نهج عمر في التفضيل فأرتفع المستوى المعاشي لعدد من الأفراد من قريش أو من أقرباءه وخاصة الذين شملتهم عطايا واقطاعات عثمان مما انعكس ذلك على وصف حياتهم بالرخاء والترف(38)، إذ أسهبت المصادر في ذكر مقدار ثروات الطبقة المتنفذة، فقيل أن زيد بن ثابت(39) حين مات خلف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس فضلاً عن الأموال والضياع بقيمة مائة ألف دينار(40).

وقيل أن سعد بن أبي وقاص بنى داره بالعقيق(41) فرفع سمكها ووسع فضائها وجعل أعلاها شرفات، وابتنى المقداد(42) داره بالمدينة وجعل أعلاه شرفات وجعلها مجصصة الظاهر والباطن، وخلف يعلي بن منية الأموي خمسمائة ألف دينار إلى جانب العقارات والأماك الأخرى بقيمة ثلاثمائة ألف دينار(43). وقيل انه ترك مالاً جزيلاً من الذهب الذي كسر بالفؤوس حتى مُجلت أيدي الرجال(44)، أما الزبير بن العوام فقد بنى داراً له بالبصرة وبنى دور في مصر والكوفة والإسكندرية(45).

وقيل كانت له إحدى عشر داراً في المدينة وبلغ ماله بعد وفاته من الثروة والعقار خمسين ألف دينار وألف عبد وامة، وغيرها من الأملاك والأموال التي تضاربت بشأنها المصادر(46)، وروي أن طلحة بن عبيد الله كان له قصر في الكوفة يطلق عليه اسم ((دار الطلحين)) وبلغت غلة مزارعه في العراق كل يوم ألف

دينار، فضلاً عن داره بالمدينة التي بناها بالأجر والجص والساج(47) وضياع كثيرة واقطاعات تدر عليه عشرة آلاف كل سنة، وخلف ألفي ألف درهم ومائتين ألف درهم وغيرها من الأرقام الباهظة(48)، ويكفي للإشارة إلى أموال بني أمية قاطبة للاستدلال بقول معاوية: ((أما أبو بكر فلم يرد الدنيا ولم ترده، وأما عمر فأرادته الدنيا ولم يردها، وأما عثمان فأصاب منها، وأما نحن فتمر غنا فيها ظهراً لبطن)) (49). ومقابل ذلك كله كانت هناك طبقات مسحوقة تمثل الأعم الأغلب من الرعية فكان ذلك مدعاة إلى ظهور الصيحات المدوية والمواقف الجريئة لبعض الصحابة وعلى رأسهم الصحابي الجليل أبي ذر(50) الغفاري(51) وغيره(52).

ومن ذلك العرض الموجز نلاحظ أمرين الأول أهمية تفعيل سياسة التسوية من قبل الخليفة الجديد الذي عبر عن ضرورة فعل ذلك حتى قبل توليه الخلافة بقوله: ((والله لئن وليتها لأنفضنهم نفض اللحم الودام التربة)) (53)، أي لأزيلهم كما يزيل عامل اللحم التراب عن الحديد بواسطة النار(54)، وحال توليه الخلافة أعلن الإمام (عليه السلام) إن التميز الطبقي الذي رفع من لا يستحق وخفض من يستحق قد حان الوقت لتصفيته بقوله: ((والذي بعث محمداً بالحق انه لا بد أن يعود أسفلكم أعلاكم وأعلاكم أسفلكم وليسبقن سابقون كانوا قصروا وليقصرن سابقون كانوا ارتفعوا)) (55)، والأمر الثاني هو حجم التدمير والاستيلاء الذي انتاب أولئك المتضررين من خلافة الإمام علي (عليه السلام) وإجراءاته، والذين عبروا عنه خلال مناظراتهم مع الإمام (عليه السلام) حيث ذكر أن أفاضل الصحابة نقلوا للإمام علي (عليه السلام) استيلاء طلحة والزبير من إجراءاته فأرسل إليهما عمار بن ياسر(56) وعبد الرحمن بن حسييل (57) لاستدعائهما فقال لهم: ((..نشدتكما الله، هل جنتماني طائعين للبيعة، ودعوتماني إليها وأنا كاره لها، قالوا: نعم، فقال:

غير مجبرين ولا مقسورين، فأسلمتهالي بيعتكما وأعطيتاني عهد كما، قالاً: نعم، قال: فيما دعاكما بعد إلى ما أرى؟ قالاً: أعطيناك بيعتنا على إلا تقضي الأمور ولا تقطعها دوننا وان تستشيرنا في كل أمر ولا تستبد بذلك علينا ولنا من الفضل على غيرنا ما قد علمت، فأنت تقسم القسم وتقطع الأمر وتمضي الحكم بغير مشاورتنا ولا علمنا))(58)، وهنا أعلننا عن تذرهما واستيائهما إزاء إجراءات الإمام (عليه السلام) ولا سيما في الجانب المالي، وقد كان جواب الإمام علي (عليه السلام) يؤكد على التسوية وتطبيق العدالة إذ لم يكن ظالماً بالإشارة إلى ما لهم من الفضل بقوله (عليه السلام): ((لقد نعمتهما يسيراً وأرجأتهما كثيراً، فاستغفرا الله يغفر لكما إلا تخيرانني أدفعتكما عن حق وجب لكما فضلمتكما إياه؟ قالاً: معاذ الله، قال: فهل استأثرت من هذا المال لنفسي بشيء؟ قالاً: معاذ الله، قال: افوق حكم أو حق لأحد من المسلمين فجعلته أو ضعفت عنه؟ قالاً: معاذ الله، قال: فما الذي كرهتما من أمري حتى رأيتما خلافي؟))(59).

وأمام تلك الحجج التي قدمها الإمام (عليه السلام) ما كان لهما سوى الإعلان عن تحديد سبب استيائهم الذي يكمن في سياسة التفضيل بشكل خاص القولهم: ((خلافك عمر بن الخطاب في القسم، انك جعلت حقنا في القسم كحق غيرنا، وسويت بيننا وبين من لا يماثلنا فيما أفاء الله تعالى علينا بأسيافنا ورماحنا، وأوجفنا عليه بخيلنا ورجلنا، وظهرت عليه دعوتنا، وأخذناه قسراً قهراً، ممن الا يرى الإسلام إلا كرهاً..))، فرد عليهم الإمام (عليه السلام) بأنه تولى الخلافة دون رغبة منه ولكنه خشى اختلاف الأمة لذا فإنه استند في حكمه على كتاب الله والسنة وسياسة التسوية كانت متبعة من قبل الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) بقوله: ((.. وأما القسم والأسوة فان ذلك أمر لم احكم فيه بادئ بدء! قد وجدت

أنا وأنتما رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) يحكم بذلك، وكتاب الله ناطق به، وهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد..))، ثم اخذ الإمام (عليه السلام) بالرد على ما زعموه في أموال الفيء وهو في ذلك لم يختلف عن الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) وما كان يفعله بقوله: ((..فقدماً سبق إلى الإسلام قوم نصره بسيفهم ورمحهم، فلم يفضلهم رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) في القسم، ولا أترهم بالسيف، والله سبحانه موف السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهم..)) (60).

فالإمام (عليه السلام) يستند على القرآن الكريم والسنة النبوية فأيهما أحق بالاعتداء أسيرة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) أم سيرة عمر بن الخطاب؟، بل إن الإمام (عليه السلام) أبدى دهشته واستغرابه ممن تركوا سنة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) واكبوا على سيرة أو سنة غيره بقوله: ((العجب مما اشرأبت قلوب هذه الأمة من حب هذا الرجل وصاحبه من قبله والتسليم له في شيء أحدثه..)) وقال: ((العجب لقوم يرون سنة نبيهم تتبدل وتتغير شيئاً فشيئاً وباباً باباً ثم يرضون ولا ينكرون بل يغضبون له ويعتبون ويتخذون أحداثه سنة وديناً ويتقربون بها إلى الله..)) (61).

وقد تجسدت مواقف طلحة والزبير في إعلان السخط من الإمام علي (عليه السلام) بقول الزبير في ملا من الناس: ((هذا جزاؤنا من علي: أقمنا له في أمر عثمان حتى قتل، فلا- بلغ بنا ما أراد جعل فوقنا من كنا فوقه وقال طلحة أيضاً:)) (ما اللوم إلا علينا، كنا معه أهل الشورى ثلاثة، فكرهه احدنا - يعني سعداً - وبايعناه، فأعطيناه ما في أيدينا ومنعنا ما في يده، فأصبحنا قد أخطأنا اليوم ما رجوناه أمس، ولا ترجو غداً ما أخطأناه اليوم)) (62)، أي أنهما أقرأ بدورهما في

التحريض على قتل عثمان وبنفس الوقت فأنهما حملا الإمام علي (عليه السلام) مسؤولية المشاركة في التحريض على قتله أيضاً، وهم بذلك يحاولون إلقاء تهمة باطلة على الإمام (عليه السلام) لتصعيد الموقف من مجرد التذمر والاستياء إلى التمرد تحت ذريعة المطالبة بالثأر لعثمان كما سيتم إيضاحه فيما بعد(63).

أما موقف الوليد بن عقبة وسعيد بن العاص، ومروان بن الحكم في التعبير عن استيائهم فقد تجسد في قدومهم للإمام علي (عليه السلام) وتحدث الوليد بن عقبة نيابة عنهم بقوله: ((يا أبا الحسن، إنك قد وترتنا جميعاً أما أنا فقتلت أبي يوم بدر صبراً، وخذلت أخي يوم الدار بالأمس، وأما سعيد فقتلت أباه يوم بدر في الحرب، وأما مروان فسخفت أباه عند عثمان إذ ضمه إليه، ونحن أخوتك ونظراؤك من عبد مناف، ونحن نبايعك اليوم على أن تضع عنا ما أصبناه من المال في أيام عثمان، وإن تقتل قتلتته، وإن خفناك تركناك، فالتحقنا بالشام..)) (64)، وهذا الموقف لا يخلو من التهديد باتخاذ الخطوة الثانية وهي التمرد والعصيان من خلال الانضواء مع معاوية.

2 - العصيان والتمرد المسلح

لقد تقام الوضع حين لم يتراجع الإمام علي (عليه السلام) عن قراراته التي بدأ بتنفيذها فعلياً دون الامتثال للضغوطات السياسية والتهديدات الصادرة عن أولئك المتذمرين أن بدأت المرحلة الثانية والحاسمة في المعارضة والخروج عن الطاعة بإعلان العصيان والتحريض عليه إيذاناً «ببدء التمرد العسكري ومواجهة إجراءات الإمام (عليه السلام) تلك بالسيف والقتال، متخذين من حادثة مقتل عثمان ذريعة لإشعال نار القتال بعد أن لعبوا بأوراق خاسرة في السخط والتذمر وتقديم المطالب المشروطة وما إلى ذلك، ولعل أول من أعلن عصيانه دون أية

مقدمات كان معاوية بن أبي سفيان حينما رفض الامتثال إلى أمر الإمام علي (عليه السلام) بعزله عن ولاية الشام، ومبايعته بالخلافة، كما انه رد الوالي الجديد ورفض تسليمه ولاية الشام(65)، وبهذا الإجراء يكون قد عصى الخليفة الشرعي وخرج عن طاعته وانه أصبح على أهبة الاستعداد لخوض المواجهة العسكرية حيث لا سبيل للتعامل معه سوى السيف، فقد روي أن معاوية كتب للإمام علي (عليه السلام) يطلب منه إقراره على الشام مقابل إعلان البيعة، فرفض الإمام (عليه السلام) طلبه بقوله: ((وأما طلبك ألي الشام فاني لم أكن أعطيك اليوم ما منعتك أمس)) (66).

وعلى الرغم من ذلك فان الإمام (عليه السلام) اتبع معه أسلوباً سلمياً في بداية الأمر بالاعتماد على المكاتبات والرسل للتوسط في الأمر والحصول على بيعة معاوية وأهل الشام ومن ذلك إرسال جرير بن عبد الله البجلي (67) إلا- أن سفارة جرير باءت بالفشل حيث طلب معاوية تقديم الطاعة والبيعة مقابل إقراره على الشام وان يكتب له الإمام علي (عليه السلام) جباية مصر وفي حالة وفاة الإمام (عليه السلام) لا يصبح لأحد بعده حق في مبايعته أي أن لا يجعل الإمام (عليه السلام) لأحد بعده في عنق معاوية بيعة وان يختار من أمره ما يحب، إلا إن الإمام (عليه السلام) رفض الاستجابة لمطالب معاوية وكتب لجرير قائلاً: ((.. ولم يكن الله ليراني اتخذ المضلين عضداً)) ثم أردف ذلك بالقول: ((فان بايعك الرجل، وإلا فاقبل والسلام)) (68)، وجاء إن الإمام (عليه السلام) كتب لجرير: ((إذا أتاك كتابي هذا فاحمل معاوية على الفصل، وخذه بالأمر الحزم، ثم خيره بين حرب مجلية أو سلم مخزية، فان اختار الحرب فانبذ إليه، وان اختار السلم فخذ بيعته)) (69)، ولكن يبدو أن جرير لم يكن حازماً، ولم يكن سفير ذات ثقة وحريص على من ارسله رغم

المدة الطويلة التي بقى فيها في بلاد الشام، والتي قدرت بثلاثة اشهر(70) في حين ذهب ابن أعثم الكوفي انها بلغت اربعة اشهر(71)، وهذا الامر دفع احد الباحثين المحدثين الى تقدير المدة ب(83) يوم معتمداً على دخول الامام علي(عليه السلام) للكوفة وخروجه منها الى معركة صفين، ووضح ان هذه الفترة الطويلة ساعدت معاوية بان يرتب اموره ويحصن نفسه ويجمع انصاره ومنهم عمرو بن العاص الذي ارسل في طلبه، واكد ان دليل خيانة جرير للإمام علي(عليه السلام) عدم رجوعه عندما سمع رد معاوية وعلى الملاء عندما خطب باهل الشام معلناً الحرب، وان بقاء جرير لدى معاوية طول هذه المدة تمنع الامام علي(عليه السلام) ((من اتخاذ اي قرار لان رسوله لم يرد جواب معاوية بالدخول في البيعة او الحرب وهذا زاد من قوة معاوية واهل الباطل وضعف من موقف علي(عليه السلام) واهل الحق)) (72). وهذا الرأي يبدو مقبولاً خاصة وان هناك مواقف متعددة لجرير لا تصب في مصلحة خلافة الامام علي(عليه السلام) سواء قبل سفارته او بعدها(73).

وعلى كل حال وصلت المباحثات الى طريق مسدود، إذ أعطى معاوية للإمام(عليه السلام) الحجة في مقاتلته وهذا ما كان يرجوه، فضلاً عن استخدام معاوية لقميص عثمان حجة أخرى لخوض القتال(74)، وبهذا نجح معاوية في تبرير موقفه وإطماعه في نيل الخلافة بالاعتماد على المكر والخداع والدسائس. وقبل الإشارة إلى الأساليب التي اتبعها معاوية في الخداع والحيلة وصولاً لشن القتال المسلح لابد من الإشارة إلى جذور مطامع بني أمية بشكل عام ومعاوية بشكل خاص في الخلافة فكان حلم قديم راود بني أمية تغلغل في نفوسهم منذ وفاة عمر وترشيح عثمان ضمن الستة من أهل الشورى إذ بذل الأمويين جهوداً دعائية كبيرة لإنجاح عثمان وإيصاله للخلافة حيث لعبت العلاقات القبلية والمصاهرات والتحالفات

دوراً في إيصال عثمان للخلافة (75).

حتى وذكر المسعودي انه عندما بويح عثمان بالخلافة ودخل داره ومعه بنو أمية قال أبو سفيان: ((أفيكم احد من غيركم؟ وقد كان عمي، قالوا لا قال: يا بني أمية تلقفوها تلقف الكرة، فوالذي يحلف به أبو سفيان ما زلت ارجوها لكم ولتصيرن إلى صبيانكم وراثته، فانتهره عثمان وساء ما قال، ونمى هذا القول للمهاجرين والأنصار..)) (76)، فكان وصول عثمان للخلافة قد مهد الطريق لنقل الخلافة لبني أمية بإطلاق يد معاوية في الشام وتقريب أقاربه بالمناصب الإدارية، وكان حصار عثمان فرصة ذهبية بالنسبة لمعاوية الذي اظهر تأييده لعثمان واستعداده لإرسال جند الشام، إلا انه لم يتحرك في تقديم أي مساعدة ولم يبعث إليه احد (77)، حتى أن عثمان عرف نوايا معاوية فبعث إليه يستعجله بإرسال المدد فجاء ومعه اثنا عشرة ألف مقاتل تركهم على أبواب الشام وذهب لعثمان وحده فسأله عن المدد فاعتذر بأنه قدم لأخذ رأيه فقال له عثمان: ((لا- والله ولكنك أردت أن اقتل فتقول أنا ولي الثأر، ارجع فبجنتي بالناس فرجع فلم يعد حتى قتل)) (78)، ويمكن الاستدلال بشأن خذلان معاوية لعثمان ورغبته في إيصاله لمصير مؤلم طمعاً في الحصول على الخلافة، بما دار بينه وبين عامر بن وائل (79) من حديث جاء فيه أن معاوية قال لعامر يوماً: ((الست من قتلة عثمان؟)) فأجاب عامر: ((لا ولكني ممن حضره فلم ينصره)) ثم سأله عامر عن سبب عدم تقديم المساعدة لنصرة عثمان، فأجاب معاوية: ((أليس طلبني بدمه نصره له)) فضحك عامر

وقال واصفاً حال عثمان ومعاوية بقول الشاعر (80):

لا ألفينك بعد الموت تندبني *** وفي حياتي ما زودتني زاداً

ونجد مصداق ذلك في قول أبي أيوب الأنصاري (81) لمعاوية: ((أن الذي تربص

ص: 251

بعثمان وثبط أهل الشام عن نصرته لأنت(82)، ولا شك أن انصح دليل نذكره هو توقف رغبة معاوية في المطالبة بدم عثمان بعد توليه الخلافة، لذا فانه رد على إحدى بنات عثمان التي بكت أمامه مطالبة بالاعتصام والثأر من قتلة أبيها بأنها ينبغي أن ترضى بان تكون بنت عم الخليفة على أن تكون من عامة الناس.

أما عن أساليب المكر والخداع والدسائس التي اتبعها معاوية لتحقيق مبتغاه فكانت تتمثل بجانبين، الجانب الأول هو مد جسور المعارضة لخلافة الإمام علي (عليه السلام) بتحريض الأطراف الأخرى الساخطة على أن ينتقل نشاطهم من التذمر والاستياء إلى العصيان والتمرد العسكري، حيث وصل لأسماع معاوية موقف الزبير وطلحة في المدينة بعد أن باءت محاولاتهم بالفشل في الحصول على الولاية أو الامتيازات المالية وان تكون لهم معاملة خاصة، لذا فان معاوية شعر بان الفرصة مؤاتيه له لفتح جبهة في العراق معادية للخليفة وكان في ذلك ماكرًا بارعاً - حينما أوهم الزبير وطلحة بحقهما بالخلافة وبمبايعتهما على التوالي وإن لهم الحق في المطالبة بدم عثمان وإشعال فتيل القتال، حيث ذكر أن معاوية بعد أن فشل في الحصول على موافقة الإمام (عليه السلام) بإقراره على الشام بعث من جانبه كتابا للزبير وطلحة جاء فيه ((لعبد الله الزبير أمير المؤمنين من معاوية بن أبي سفيان، سلام عليك، أما بعد فإني قد بايعت لك أهل الشام فأجابوا واستوثقوا، كما يستوثق الجلب فدونك الكوفة والبصرة ولا يسبقك إليها ابن أبي طالب، فإنه لا شيء بعد هذين المصرين، وقد بايعت لطلحة بن عبيد الله بعدك. فإظهار الطلب بدم عثمان، وادعوا الناس إلى ذلك وليكن منكما الجد والتشهير أظفر كما الله وخذل مناوئكما)) فلما وصل الكتاب للزبير فرح به كثيراً واعلم به طلحة ومن تلك اللحظة أظهرها مخالفة الإمام علي (عليه السلام)(84).

وبذلك حرك معاوية ما كان يجول في نفس الزبير وطلحة من السخط والتذمر و ما يحملانه من أطماع ليس بالولاية فقط وإنما بأوسع من ذلك أي الخلافة، و الدليل على أنهما كانا يطمعان في الخلافة فعلاً أنهما حينما خرجا للبصرة لقيا سعيد بن العاص فسألتهما لمن تكون الخلافة إذا ما انتصروا فكان الجواب ((لأحدنا أينا اختاره الناس)) فقال لهم سعيد: ((بل اجعلوه لولد عثمان فإنكم خرجتم تطالبون بدمه))، فقالوا: ((ندع شيوخ المهاجرين ونجعلها لأبنائهم))، فخرج عن مناصر تهمة سعيد ابن العاص وآخرين عندما سمعوا قولهم (85).

فالزبير وطلحة فشلا في مداهنة الإمام علي (عليه السلام) أو كما قيل قد ((دخلهما اليأس فاستأذنا في العمرة)) (86)، وقيل أنهما طلبا من الإمام (عليه السلام) الخروج من المدينة فقال لهم الإمام (عليه السلام): ((.. سأمسك الأمر ما استمسك فإذا لم أجد بداً فأخر الداء الكي)) (87).

وهذا يعني أن الإمام (عليه السلام) كان عارفاً بنواياهم السيئة وتحذيرهم من الغدر إذ عبّر عن ذلك بشكل صريح بقوله: ((ما العمرة تريدان وإنما تريدان الغدر ونكت البيعة)) فحلفا له، فطلب (عليه السلام) أن يعيدا البيعة فأعادها بأشد الأيمان والمواثيق، وعلى الرغم من ذلك فإنه (عليه السلام) كان متأكداً من غدرهما، وحينما تركا المدينة كانا كلما لاقوا أحداً قالوا له: ((ليس لعلي في أعناقنا بيعة)) (88)، فنكثا البيعة وتوجها للبصرة وهذا إيذاناً ببدأ إشعال نار حرب أهلية، فاضطر الإمام (عليه السلام) إلى خوض معركة فاصلة معهم سنة (36 هـ / 656 م) المعروفة بمعركة الجمل (89).

فطلحة والزبير كانا من اشد المحرضين للخروج على عثمان، وقد أشار الإمام علي (عليه السلام) إلى دورهم في تأليب الناس على عثمان وادعاءهم فيما

بعد بالمطالبة بدم عثمان وبهذا الصدد قال الإمام (عليه السلام) عن طلحة: ((.. والله ما صنع في أمر عثمان واحدة من ثلاثة. لئن كان ابن عفان ظالماً كما كان يزعم حين حصره وألب عليه انه لينبغي أن يؤازر قاتليه وان يساند ناصريه، وان كان في تلك الحال مظلوماً انه لينبغي أن يكون معه، وان كان في شك من الخصلتين لقد كان ينبغي أن يعتزله ويلزم بيته ويدع الناس جانباً فما فعل من هذه الخصال واحدة، وها هو ذا قد أعطاني صفقة يمينه غير مرة ثم نكث بيعته)) (90)، وجاء قول الاشر في وصف الزبير وطلحة ليؤكد دورهما في معاداة عثمان والموالبة عليه ورد فيه قوله: ((.. فان زعماً أنها يطلبان بدم عثمان فليقدا من أنفسهما، فأنهما أول من ألب عليه وأغرى الناس بدمه..)) (91).

أما الجانب الثاني من الدور الماكر لمعاوية فكان يتمثل بإعلان التمرد داخل الشام وتحريض بني أمية بشكل خاص وأهل الشام بشكل عام على مجابهة الإمام (عليه السلام) تحت ذريعة المطالبة بدم عثمان أيضاً باعتباره صاحب الحق كونه ابن عمه، وهي حجة استخدمها معاوية لتبرير موقفه في عدم المبايعة والطاعة وان ذلك سوف لن يتم إلا بعد تمكينه من القتل واخذ الثأر، وهذا ما أشار إليه في رسالة وجهها للإمام علي (عليه السلام) بيد أبي هريرة (92) وأبي الدرداء (93)، جاء فيها قوله: ((.. وبلغني انك تعتذر من قتل عثمان وتبرئ من دمه وتزعم انه قُتل وأنت قاعد في بيتك وأنت قلت حين قتل اللهم لم ارض ولم أمال. وقلت له يوم الجمل حين نادوا بالثارات عثمان قلت: كب قتلة عثمان اليوم لوجههم إلى النار. انحن قتلناه وإنما قتله هما وصاحبتهما وأمروا بقتله وأنا قاعد في بيتي، وأنا ابن عم عثمان والمطالب بدمه فان كان الأمر كما قلت فأمكننا من قتلة عثمان وادفعهم إلينا نقلتهم بآبن عمنا ونبايعك ونسلم إليك الأمر)) (94).

وقد أدرك الإمام علي (عليه السلام) ما كان يسعى إليه معاوية من إثارة الفتنة وما ينطوي عليه كلامه من مكر وحيلة ومراوغة للتشبث بالعصيان ولتأجيج الموقف كي يسفر عن حرب لا مبرر لها سوى الحصول على السلطة، لذا فإن الإمام علي (عليه السلام) أجاب المبعوثين جواباً اسقط كل حجج معاوية وكذب مزاعمه وفضح نواياه مؤكداً على مسألة مهمة وضرورية ينبغي للإمام علي (عليه السلام) الحصول عليها إلا وهي وحدة الصف من خلال الطاعة والبيعة ليتسنى له فيما بعد النظر بقضية قتل عثمان والقصاص من قاتليه، فكيف للخليفة أن يقوم بهذه المهمة وهناك أطراف متمردة وخارجة عن الطاعة وهو ما أدلى بقوله: ((.. والواجب في حكم الله وحكم الإسلام على المسلمين، بعد ما يموت أمامهم أو يقتل ضالاً كان أو مهتدياً، مظلوماً كان أو ظالماً، حلال الدم أو حرام الدم، أن لا يعملوا عملاً ولا يحدثوا حدثاً ولا يقدموا يداً ولا رجلاً، ولا يبدو بشيء قبل أن يختاروا لأنفسهم أماماً عفيفاً ورعاً عارفاً بالقضاء والسنة، يجمع أمرهم ويحكم بينهم، ويأخذ للمظلوم من الظالم حقه، ويحفظ أطرافهم ويجبي فيئهم... ثم يحتكمون إليه في أمامهم المقتول ظلماً ليحكم بينهم بالحق، فإن كان أمامهم قتل مظلوماً حكم لأوليائه بدمه، وإن كان قتل ظالماً نظر كف الحكم في ذلك..)) (95).

ثم ينتقل الإمام علي (عليه السلام) إلى النقطة الثانية والمهمة وهي التأكيد على وصوله للخلافة باختيار الأمة ومبايعتهم له بعد أن نظروا في الأمر ثلاثة أيام بقوله: ((.. أول ما ينبغي أن يفعلوه إن اختاروا أماماً يجمع أمرهم.. ويتابعوه ويطيعوه.. وقد بايعني الناس بعد قتل عثمان وبايعني المهاجرون والأنصار بعدما تشاوروا بي ثلاثة أيام وهم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان..)) (96)، وأشار إلى أن معاوية ما كان له أن يخرج عن الطاعة، وأنه لا يجوز لكل من ظلم أو قتل له قتيل

إن يشق عصا الطاعة ويفرق جماعة المسلمين ويدعوا لنفسه ولم يغفل الإمام (عليه السلام) الإشارة إلى أصحاب الحق الشرعي في المطالبة بدم عثمان إلا وهم أولاد عثمان نفسه إذ أنهم ليسوا صغاراً ويحتاجون لوصاية معاوية أو غيره وهم وحدهم أصحاب الحق الشرعي في تحقيق حقهم بالمطالبة بدم أبيهم أما في حالة عجزهم فعليهم الإقرار بتوكيل معاوية في الأمر ولهم الحق في تقرير العقوبة الملائمة في القصاص أو اخذ الدية أو العفو، فأثنى المبعوثين على الإمام (عليه السلام) وأجاباً بالقول: ((..قد والله أنصفت من نفسك وزدت على النصفة وأزحت علته وقطعت حجته وجئت بحج قوية صادقة ما عليها لوم..)) (97). وعلى الرغم من ذلك كله فإن معاوية رفض البيعة وأصر على العصيان حيث ذكر الهلالي العامري أن معاوية دعى طغاة أهل الشام للطلب بدم عثمان (98)، وروي أن النعمان بن بشير (99) نقل قميص عثمان الذي قتل فيه وعليه أصابع زوجته نائلة بنت الفرافصة (100) إلى الشام ووضعها بين يدي معاوية، فقام الأخير بتعليق القميص على المنبر لإثارة الناس ضد الإمام علي (عليه السلام) وتحريضهم على التمرد (101).

وبقى طرف مهم في المكر والدهاء والتآمر ضد الإمام علي (عليه السلام) إلا وهو عمر وبن العاص الذي خشى من إصلاحات الإمام علي (عليه السلام) الإدارية والمالية وأبدى استياءً منه، ولا شك أنه كان يراقب سير الأحداث عن كثب فتحالف مع معاوية بضمان الحصول على الولاية والأثرة والمال حال نجاحه في الحصول على الخلافة، فقد ذكر أنه حينما سمع بإجراءات الإمام علي (عليه السلام) كتب لمعاوية ((ما كنت صانع فاصنع إذا قشرك ابن أبي طالب من كل ما تملكه كما تقشر العصا لحاها)) (102).

ويبدو إن الإصلاح المالي كان السبب والدافع الرئيسي لموقف عمر وبن العاص

وانه اعلم بهذا الكتاب تأييده لخطوات معاوية واستعداده للوقوف إلى جانبه لأنه سوف يلاقي نفس المصير من التسوية في العطاء وفي استرداد ما حصل عليه من قطائع وأموال دون وجه حق لبيت المال، وبعد أن حصل معاوية على دعم وتأييد عمر وبن العاص بعث إليه يطلب مؤازرته للعمل معاً، وحينما وصل كتاب معاوية استشار عمر وولديه في الأمر فرفض عبد الله (103) وأيده محمد (104)، فقال عبد الله: ((باع الرجل دينه)) فقال عمر وبن العاص: ((أن عبد الله خير لي في ديني ومحمد خير لي في دنياي)) ولكن موافقة عمر وفي مؤازرة معاوية كانت مشروطة بالحصول على مصر، فوافق معاوية على ذلك (105)، وبعد أن تكاملت حلقات التآمر وإزاء الفتنة التي أثارها معاوية رأى الإمام علي (عليه السلام) أن لا مفر من مواجهة الموقف بالقوة وخوض القتال لمقارعة المتمردين وإعادة وحدة الصف، فوقعت معركة صفين سنة (37 هـ / 657 م)، بعد أن فشلت كل المساعي السلمية حيث أعلن الإمام علي (عليه السلام) عن استعداده لمقاتلة معاوية بقوله: ((.. وأنا قد هممنا بالسير إلى هؤلاء القوم الذين عملوا في عباد الله بغير ما أنزل الله، واستأثروا بالفيء، وعطلوا الحدود، وأماتوا الحق، واطهروا في الأرض الفساد، واتخذوا الفاسقين وليجة من دون المؤمنين، فإذا ولي الله أعظم أحداثهم ابغضوه وأقصوه وحرموه، وإذا ظالم ساعدهم على ظلمهم أحبوه، وأذنوه وبروه، وكانوا ظالمين)) (106).

3 - تفرق أصحاب الإمام (عليه السلام) وجنده والتحاقهم بمعاوية

ظهر اثر سياسة الإمام علي (عليه السلام) المالية بشكل كبير وواضح في تفرق العديد من أصحابه ورجاله وجنده عنه والتحاقهم بجهة التمرد والعصيان في الشام حيث بذل معاوية جهوداً في استقطابهم أو في التحريض أصلاً لترك الإمام (عليه السلام) والالتحاق بما وقَّره لهم من عطايا وامتيازات لشرائعهم وكسبهم

لصفوفه وهو أمر نبه إليه الاشر الإمام علي (عليه السلام) مشيراً إلى أن معاوية كان يوزع الأموال في الوقت الذي لم يكن الإمام علي (عليه السلام) يفضل شريف ولا يصانع الرؤساء وأمراء القبائل لذلك تفرق الناس عنه (107).

وعند التكلم عن اثر السياسة المالية التي اتبعها الإمام علي (عليه السلام) لابد من الوقوف على الأثر الذي تركه مبدأ التسوية في العطاء بشكل خاص والذي مثل ضربة قاصمة لفئات عديدة كانت منتفعة من المفاضلة لذا فقد تخلف بعضهم عن حضور قسمة الأموال للمرة الأولى بعد تولي الإمام (عليه السلام) الخلافة كطلحة والزبير وابن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ورجال من قريش وغيرهم (108)، وبدئوا بالتسلل والخروج من صفوف الإمام (عليه السلام) واخذ عددهم بالتزايد يوماً بعد آخر، ولعل اقرب مثال يمكن أن نذكره بهذا الصد قدوم عدد من رجال قريش فتكلم نيابة عنهم الوليد بن عقبة مشيراً إلى مقتهم من سياسة التسوية وأنهى كلامه بالقول: ((.. وأنا إن خفناك تركناك فالتحقنا بالشام)) (109).

وبعد أن علم الإمام علي (عليه السلام) بذلك فانه لم يأسف عليهم وبعث إلى عامله على المدينة سهل بن حنيف (110) يدعوه إلى عدم الاكتراث لذلك بقوله: ((أما بعد، فقد بلغني أن رجالاً من قبلك يتسللون إلى معاوية، فلا تأسف على ما يفوتك من عددهم، ويذهب عنك من مددهم، فكفى لهم غيا، ولك منهم شافياً، فرارهم من الهدى والحق، وايضاعهم (111) إلى العمى والجهل؛ وأنماهم أهل دنيا مقبلون عليها، ومهطعون إليها، وقد عرفوا العدل ورأوه، وسمعوه ووعوه، وعلموا أن الناس عندنا في الحق أسوة، فهربوا إلى الأثرة، فبعداً لهم وسحقاً! أنهم - والله - لم ينفروا من جور، ولم يلحقوا بعدل..)) (112)، فالإمام (عليه السلام) في

كتابه هذا أكد على سياسة التسوية بالتوزيع وليس للأثرة والتفضيل إذ انه (عليه السلام) لا يعطي على الاحساب أو الأنساب كما فعل غيره فهربوا إلى من يستأثر ويؤثر(113).

وحيثما شعر الاشر(114) بخطر الأمر وان سياسة التسوية أدت إلى تفرق الناس وذهابهم للشام شرح للإمام (عليه السلام) خطورة الموقف وطلب منه بذل الأموال لغاية السيطرة على الوضع(115). إلا أن الإمام (عليه السلام) رفض الإذعان لطلب الاشر في الانحراف عن العدالة وفي أتباع سياسة المراوغة لغرض كسب المؤيدين كما أبدى عدم تخوفه من قلة أتباعه بالتحاق العديد منهم لصفوف أعداءه، فالقلة القليلة المؤمنة قادرة على تحقيق النصر ومجابهة الباطل وهو ما عبر عنه بقوله: ((.. وأما ما ذكرت من بذل الأموال واصطناع الرجال، فانه لا يسعنا أن نؤتي امراً من الفياء أكثر من حقه وقد قال الله سبحانه وقوله الحق: (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بأذن الله والله مع الصابرين)(116)، وقد بعث الله محمداً (صلى الله عليه واله وسلم) وحده، فكثره بعد القلة واعز فنته بعد الذلة، وان يرد الله أن يولينا هذا الأمر يذل لنا صعبه، ويسهل لنا حزنه، وأنا قابل من رأيك ما كان الله عز وجل راضاً، وأنت من امن الناس عندي، وانصحهم لي، وأوثقهم في نفسي أن شاء الله)(117)، ونجد ابن عباس(118) أدرك هذه الحقيقة فكتب للإمام الحسن (عليه السلام) بعد استشهاد والده قائلاً له: ((..واعلم أن علياً (عليه السلام) أباك أنا رغب الناس عنه إلى معاوية انه آسا - أي ساوى - بينهم في الفياء وسوى بينهم في العطاء فنقل عليهم)(119)، فكانت سياسة التسوية دافعاً رئيسياً في التفرق عن الإمام (عليه السلام) والانضمام لمعاوية.

والأمر الآخر ضمن سياسة الإمام علي (عليه السلام) المالية والذي ساهم في

تفرق أصحابه هو رفضه توزيع الغنائم في معركة الجمل على المقاتلين حيث طلبوا منه أن يقسم بينهم ذراريهم وأموالهم فقال لهم (عليه السلام): ((ليس لكم في ذلك))، فقالوا: ((كيف أحللت لنا دماءهم ولم تحل لنا سبي ذراريهم)) فأجاب (عليه السلام): ((حاربنا الرجال فقتلناهم فأما النساء والذري فلا سبيل لنا عليهن لأنهن مسلمات وفي دار هجرة فليس لكم عليهن من سبيل وما اجلبوا به واستعانوا به على حربكم وضمه عسكرهم وحواه فهو لكم وما كان في دورهم فهو ميراث على فرائض الله لذراريهم وعلى نسائهم العدة وليس لكم عليهن ولا على الذراري من سبيل)) (120)، فهذا الأمر بالطبع ولد رد فعل قوي لدى الكثير من أولئك الذين كانوا يرغبون في الحصول على السبايا والأموال كما كانوا يحصلون عليها في السابق (121).

ولا يمكن إغفال اثر سياسة الإمام (عليه السلام) في مراقبة ولاته وعماله ومحاسبته المسيئين منهم ولاسيما أولئك الذين تجاوزوا على أموال بيت المال وحقوق الرعية في أظهار التذمر من الإمام (عليه السلام) وفي تفرقهم عنه والتحاقهم بمعاوية كنا مر بنا (122).

كما تفرق العديد من الوجهاء والإشراف عن الإمام (عليه السلام) بسبب شدته في تطبيق العدالة والتسوية في المعاملة وإقراره للحق الذين هم له كارهون (123)، وهذا الأمر أكده طارق النهدي (124) الذي هرب مع عدد من أبناء قومه من اليانين لمعاوية بعد أن فشلوا في التوسط لدى الإمام (عليه السلام) في عدم إقامة الحد على الشاعر الحارث النجاشي (125) وحبسه لشرب الخمر في شهر رمضان، فأثار ذلك غضب النهدي بقوله للإمام (عليه السلام): ((.. ما كنا نرى أن أهل المعصية والطاعة، وأهل الفرقة والجماعة عند ولادة العدل ومعادن الفضل

سيان في الجزاء، حتى رأينا ما كان من صنيعك بأخي الحارث، فأوغرت صدورنا، وشتت أمورنا، وحملتنا على الجادة التي كنا نرى أن سبيل من ركبها النار.)) (126)، فالنهدي اخطأ في معرفة عدالة الإمام (عليه السلام)، ظنا منه أن الذين بايعوا الإمام (عليه السلام) وابدوا خلافته سوف تصبح لهم مكانة ونفوذ ومفاضلة في المعاملة وبعكس ذلك أولئك الذين تمردوا وخرجوا عن الطاعة، وعلى الرغم من ذلك فإن النهدي أكد لمعاوية أن تركه للإمام (عليه السلام) لم يكن سوى لشدة في الحق وبذلك صرح قائلاً: ((فلم يكن رغبة من رغب عنهم، وعن صحبتهم، إلا لمرارة الحق حيث جرعوها، ولوعورته حيث سلكوها غلبت عليهم دنيا مؤثرة، وهوى متبع، وكان أمر الله قدراً مقدوراً. فلقد فارق الإسلام قبلنا جبلة بن الأيهم (137)، فراراً من الضيم، وأنفاً من الذلة.. فلا تفرحن يا معاوية أن نحن شددنا نحوك الرحال وأوضعنا إليك الركاب)) (128)، وحينما بلغ الإمام (عليه السلام) قول النهدي قال: ((لو قتل النهدي يومئذ لقتل شهيداً..)) (129)، لأنه قال كلمة حق عند سلطان جائر وهي أعظم من الجهاد (130)، فالنهدي لم يهرب لمعاوية لان الحق معه وإنما هرب لمرارة الحق التي لم يستطع تجرعها.

وتبقى نقطة جديدة بالوقوف عليها ألا وهي مسألة خروج عقيل بن أبي طالب (131) للشام والتحاقه بمعاوية بعد إن امتنع الإمام (عليه السلام) من أعطائه مبلغاً من المال، فالروايات تتضارب بشأن وقت خروجه هل كان عهد الإمام (عليه السلام) أم بعد وفاته، حيث روي إن معاوية أراد استغلال مجيء عقيل إليه للطعن في الإمام (عليه السلام) لذا فانه أعدله منبراً، وطلب منه أن يمدحه فقال عقيل (عليه السلام): ((أيها الناس إني أخبركم أنني أردت علياً (عليه السلام) على دينه فاخترت دينه، وأردت معاوية على دينه فاخترتني على دينه..)) (132)، وجاء أن

عقيل (عليه السلام) هرب لمعاوية وشارك في صفين إلا أنه لم يقاتل ولم يترك نصيح أخيه والتعصب له حيث ذكر أن معاوية قال يوم صفين: ((لا نبالي وأبو يزيد معنا)) فقال عقيل (عليه السلام): ((وقد كنت معكم يوم بدر فلم اغني عنكم من الله شيئاً)) (133)، وهنا شبه عقيل (عليه السلام) معاوية وجيشه بالكفار الذين حاربوا الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) في معركة بدر.

وهناك روايات تؤكد أن خروج عقيل (عليه السلام) كان بعد استشهاد الإمام علي (عليه السلام) وأنه لم يترك أخاه طوال خلافته، مستدلين بالكتاب الذي بعثه عقيل (عليه السلام) للإمام (عليه السلام) في أواخر خلافته أو على وجه الدقة بعد غارة الضحاك بن قيس النهري (134) سنة (39 هـ / 659 م)، وجواب الإمام (عليه السلام) عليه حيث جاء في كتاب عقيل (عليه السلام) قوله: ((.. فان كنت تريد حملت إليك بني أخيك وولد أبيك، فعشنا معك ما عشت، ومنتنا معك إذا مت، فوالله ما أحب أن أبقى في الدنيا بعدك فواقاً، واقسم بالأعز الأجل، أن عيشاً نعيشه بعدك في الحياة لغير هنيء ولا نجيع)) (135).

ورأى احد الباحثين المحدثين أن حديث التحاق عقيل (عليه السلام) بمعاوية كان من موضوعات الأمويين بقصد الطعن بالإمام علي (عليه السلام) وبأخيه عقيل (عليه السلام) وموقف آل عقيل المناصر للحق والعدالة في ثورة الإمام الحسين (عليه السلام) المباركة سنة (61 هـ / 680 م)، ولاشك أن يكون الحوار المنسوب لعقيل (عليه السلام) مع معاوية قد حدث بعد استشهاد الإمام علي (عليه السلام) (137)، حيث ظل عقيل (عليه السلام) مخلصاً ومواليماً لأخيه ومدافعاً عنه حتى بعد استشهاد، فقد طلب منه معاوية أن يصف معسكر الإمام (عليه السلام) مقارنة بعسكره فمدح عقيل (عليه السلام) عسكر أخيه وذكر انه كان

يضم الكثير من أهل بدر وانه يشبه عسكر الرسول (صلى الله عليه واله وسلم)، وأما عسكر معاوية ففيه المنافقين (137)، وكان عقيل (عليه السلام) مدافعاً عن أخيه في الكثير من المواقف الأخرى (138).

ولم تقف معاناة الإمام علي (عليه السلام) في فترة خلافته المباركة عند حد هروب الخونة وأصحاب المنافع الدنيوية وممن لا يستطيع تحمل شدة الحكومة الإلهية العادلة وتحمل مرارة الحق عند ذلك، وإنما نجد مسألة مهمة أخرى وهي عدم طاعة أغلب أفراد جيش الإمام (عليه السلام) وأصحابه له رغم انه على الحق، في حين نجد في جيش معاوية وأصحابه الطاعة العمياء رغم انه على الباطل، فهناك الكثير من الخطب للإمام علي (عليه السلام) مع أفراد جيشه يحثهم فيها على الجهاد ومقارعة الأعداء، فلم يجد منهم إلا التباطؤ والتخاذل فكانوا نفوس موحدة وقلوب مشتتة (139). منها قوله (عليه السلام) في إحدى الغارات التي شنها جيش معاوية على أطراف دولة الإمام علي (عليه السلام): ((فيا عجباً عجباً، والله يمت القلب، ويجلب الهم، من اجتماع هؤلاء على باطلهم، وتفرقكم عن حقكم، فقبحاً لكم وترحاً (140) حيث صرتم غرضاً يرمى، يغار عليكم ولا تغيرون، وتغزون ولا تغزون، ويعصى الله وترضون! فإذا أمرتكم بالسير إليهم في أيام الحر قلت: هذه حمارة الغيظ (141)، أمهلنا ينسلخ عنا الحر، وإذا أمرتكم بالسير إليهم في الشتاء قلت هذه صباره القر (142)، أمهلنا ينسلخ عنا البرد، كل هذا فراراً من الحر والقر، فإذا كنتم من الحر والقر تفرون، فانتم والله من السيف افر! يا أشباه الرجال ولا رجال! حلوم الأطفال، وعقول ربات الحجال، لو وددت أني لم أراكم ولم أعرفكم معرفة - والله - جرت ندماً وأعقبت سدماً. قاتلكم الله! لقد ملأتم قلبي قيحاً، وشحنتم صدري غيظاً، وجرعتموني نُغب (التهام أنفاساً)،

وأفسدتم عليّ رأيي بالعصيان والخذلان... ولكن لا رأي لمن لا يطاع)) (143)، وقال (عليه السلام): ((أنكم والله لكثير في الباحات، قليل تحت الرايات، واني لعالم بما يصلحكم، ويقيم أودكم، ولكني لا أرى أصلاً حكم يفسد نفسي، اضرع إلى الله خدودكم، وأنعس جدودكم! إلا- تعرفون الحق كما تعرفون الباطل، ولا تبطلون الباطل كأبطالكم الحق)) (144). وهذين النصين يدلان على مدى معاناة الإمام (عليه السلام) مع أفراد جيشه والحجج الواهية التي كانوا يتحججون بها من اجل ترك واجبهم المقدس في الدفاع عن دولتهم والانصياع لأوامر خليفتهم.

في حين نجد الطرف الآخر وهم أصحاب معاوية وجيشه أكثر طاعة وتنفيذاً للأوامر رغم أن أميرهم كان عاصياً لله على حد تعبير الإمام (عليه السلام) (145)، والأمثلة على تلك الطاعة متعددة، منها قول النعمان بن بشير لمعاوية عندما أراد أن يرسل جيش ليغير على عين التمر (146): ((ابعثني فان لي في قتالهم نية وهوى)) (147)، وقول عبد الله بن الحضرمي (148) لمعاوية: ((أنا سهم في كنانك، وأنا من قد جربت، وعدو أهل حربك، وظهرك على قتلة عثمان، فوجهني إليهم متى شئت)) (149)، أي إن هناك تحمس من هؤلاء المرتزقة لأوامر أميرهم العاصي لله تعالى، مقابل تخاذل وتباطؤ عن نصره أمام الحق والخليفة الشرعي، فما هي يا ترى الأسباب التي دعت إلى ذلك الموقف العجيب؟.

توجد هناك عدة أسباب لهذا الموقف منها ما ذكرناه سابقاً من سياسة الإمام علي (عليه السلام) المالية وشدته في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بحذافيرها وعدم التساهل في أدنى تجاوز عليها، وحتى ولو كان ذلك المتجاوز اقرب الناس إليه، وفي مقابل ذلك تساهل معاوية وتجاوزته على أحكام الشريعة الإسلامية في سبيل الملك والحكم لا من اجل تثبيت أركان الدين الإسلامي والدليل على ذلك

قول معاوية: ((أني والله ما قاتلتكم لتصلوا ولا لتصوموا ولا لتحجوا ولا لتزكوا أنكم لتفعلون ذلك. ولكن قاتلتكم لأتأمر عليكم وقد أعطاني الله ذلك واتم له كارهون)) (150)، والسبب الآخر ما بينه الجاحظ في علة عصيان أهل الكوفة وطاعة أهل الشام بقوله: ((أن أهل العراق أهل نظر وذوافظن ثاقبة، ومع الفطنة والنظر يكون التنقيب والبحث، ومع البحث والتنقيب يكون الطعن والقذح والترجيح بين الرجال، والتمييز بين الرؤساء، وإظهار عيوب الأعمراء. وأهل الشام ذو بلادة وتقليد وجمود على رأي واحد؛ لا يرون النظر، ولا يسألون عن مغيب الأحوال. وما زال العراق موصوفاً أهله بقلّة الطاعة، وبالشقاق على أولي الرئاسة)) (151)، أي أن الطبيعة النفسية والعقلية لأهل العراق تجعلهم دائمي الاستفسار والسؤال بعكس أهل الشام الموصوفين بالجمود والبلادة وهذا ما أكدّه الإمام علي (عليه السلام) لواليه على مكة قثم بن عباس (152) واصفاً أهل الشام بقوله: ((.. العمي القلوب، الصم الإسماع، الكمه الإبصار، الذين يلبسون الحق بالباطل، ويطيعون المخلوق في معصية الخالق، ويحتلبون الدنيا درهماً بالدين، ويشترون عاجلها بأجل الإبرار المتقين..)) (153)، وهناك الكثير من الروايات التي تدل على غباء وجمود أهل الشام كصلاة معاوية فيهم صلاة الجمعة في يوم الأربعاء وكادعاء الشامي علي الكوفي بأنه سرق جملة وهو ناقة وافر ذلك معاوية (154).

ويضاف إلى ذلك الحملات الدعائية العسواء التي قام بها معاوية ضد الإمام علي (عليه السلام) وغسل أدمغة أهل الشام، الذين لم يكونوا يعرفون من الإسلام إلا الرسول (صلى الله عليه وآله) وإن معاوية خال المؤمنين لان أخته أم حبيبة (155) زوجة الرسول (صلى الله عليه وآله) وانه كاتب الوحي، وأن بني أمية وعثمان كان لهم الدور الكبير في الإسلام، ذلك التعظيم الإعلامي جعل هؤلاء لا يعرفون من

هو الإمام (عليه السلام) وكل ما يعرفونه عنه انه يجسد الخلفاء وقام بقتل عثمان، والدليل على ذلك ما ذكرته المصادر أن معاوية أرسل كتاب للإمام (عليه السلام) يبين فضائله المزعومة، فأجابه الإمام (عليه السلام) بكتاب يبين فيه فضائله و دوره في الإسلام مع أقربائه فأمر معاوية أصحابه بقوله: ((اخفوا هذا الكتاب لا يقرؤه أهل الشام فيميلوا إلى ابن أبي طالب)) (156)، بل أن أعلامه المغرض أوهم أهل الشام أن الإمام (عليه السلام) لا يصلي، فقد ذكر انه عندما استشهد الإمام (عليه السلام) في محرابه استغرب أهل الشام من ذلك، لذلك نجد أن الإمام (عليه السلام) قد أشار إلى ما ذكرناه أنفاً بقوله: ((..جمعوا من كل أوب، وتلفظوا من كل شوب، ممن ينبغي أن يفقه ويؤدب، ويعلم ويدرب، ويولي عليه، ويؤخذ على يديه، ليسو من المهاجرين والأنصار)) (157).

وهناك سبب آخر أشار إليه الإمام علي (عليه السلام) عندما أجاب على سؤال وجهه إليه عبيدة السلماني (158) عن سبب عزوف الناس عنه وعدم طاعته كما كانوا يفعلون ذلك مع أبي بكر وعمر بان ذلك يعود لتغيير طبائع الناس مع تغيير الظروف التي واكبت عهده (159).

وعلى الرغم من تلك الأسباب التي ذكرناها أنفاً، كانت أسباب مهمة في عدم الطاعة، إلا أن هناك سبب مهم جداً أغفله الكثير، وهو أن الأغلبية من أهل الكوفة وجنده لم يكونوا ينظرون للإمام (عليه السلام) بأنه الوصي والولي المأمور بطاعته من قبل الله تعالى ومن قبل الرسول (صلى الله عليه واله وسلم)، وإنما كانوا ينظرون للإمام (عليه السلام) بأنه الخليفة الرابع حسب الترتيب وانه إنسان عادي كغيره ممن سبقه، لذلك كانوا يعترضون عليه ويؤذوه، فقد ورد أن الإمام (عليه السلام) وبخ أصحابه في إحدى الغارات وذكرهم بالرسول (صلى الله عليه واله

وسلم) وبأصحابه قام إليه أحد الأشخاص وقال له: ((ما أنت كمحمد ولا نحن أولئك الذين ذكرت، فلا تكلفنا ما لا طاقة لنا به...)) (160)، فهم لا ينظرون له نظرة المؤمنين بولايتهم والمجاهدين من أجلهم، وهذا بالطبع عائد لطول الفترة التي مرت بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) وتسلم الخلافة أشخاص غيره، فإقرار المجتمع بالوصية والولاية أمر مهم جداً حتى يمتثلوا لأوامره وتوجيهاته ولأهميتها نرى بان الإمام (عليه السلام) يوصي رفاعه بن شداد (161): ((لا تستعمل من لا يصدقك ولا يصدق قولك فينا وإلا فالله خصمك وطالبك)) (162).

لذلك نجد أن الطاعة العمياء للإمام (عليه السلام) متمثلة بمجموعة من أصحابه الخاص الذين كانوا يشهدون بأنه الولي والوصي والمنصب من قبل الله تعالى وأنه يجب أن يتسلم الخلافة بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) وعدوا من اخذ الخلافة غاصب لها كالأنصار وغيرهم من أصحابه الخالص (163)، فوجد أن المؤمن بأحقية الإمام (عليه السلام) حتى وان تعرض لعقوبات فانه لا يهرب إلى معاوية أو يعصي أوامر الإمام (عليه السلام) ونجد ذلك واضح من قول نعيم بن دجاجة (164) للإمام (عليه السلام) عندما أمر بضربه ((يا أمير المؤمنين أن المقام معك لذل، وان فراقك لكفر)) (165)، وهذا يدل على صعوبة تطبيق المبادئ التي يريدتها الإمام (عليه السلام) من جهة، وإقراره بأحقية وولايته من جهة أخرى، لذلك فان الابتعاد عنه يعد كفراً وخروجاً على الإيمان.

وعلى العموم فان الإمام علي (عليه السلام) لم يكثر لتفرق الناس من حوله والتحاقهم بعدوه وعدو الإسلام معاوية، وهو بذلك يقول: ((لا يزيدني كثرة الناس حولي عزة، ولا تفرقهم عني وحشة، ولا تحسبن ابن أبيك - ولو أسلمه الناس - متضرعاً متخشعاً ولا مقراً للضيم واهناً، ولا سلس الزمام للقائد، ولا

وطئ الظهر للراكب المتعقد، ولكنه كما قال اخو بني سليم:

فأن تسألني كيف أنت فأني *** صبور على ريب الزمان صليب

يعز عليّ أن ترى بي كآبة *** فيشمت عاد أو يساء حبيب(166).

الخاتمة:

بسم الله أوله وآخره حمداً «كثيراً» وأصلي واسلم على نبي الرحمة محمد واله الطيبين الطاهرين المعصومين، لقد توصلت الدراسة إلى النقاط التالية:-

لقد جاء الامام علي (عليه السلام) بمنهج اصلاحي متكامل للدولة الاسلامية التي فقدت فيها مقومات العدالة في الفترة التي تلت استشهاد الرسول (صل الله عليه واله وسلم)، وخاصة في فترة حكم عثمان بن عفان الذي منح خيرات الدولة إلى اقاربه وغيرهم ممن سار بركاب السلطة.

أثبتت الدراسة مدى أثر السياسة الإدارية والمالية التي انتهجها الإمام علي (عليه السلام) على ظهور جبهات المعارضة التي شكلتها الفئات المتضررة وأصحاب المصالح والمطامع السياسية، حيث اتخذت المعارضة أسلوب التمرد والعصيان وصولاً إلى المواجهات العسكرية وخوض القتال.

للأسف الشديد لم يكن معارضي الامام علي (عليه السلام) متوقف على انصار السلطة السابقة، وانما تفرق عن الامام علي (عليه السلام) بعض المحسوبين عليه بسبب الطمع في الاموال او الحصول على المناصب والحرب الى معاوية وهذا لا يتناسب مع فكر الامام علي (عليه السلام) السياسي والاداري والمالي.

والبعض منهم لم يهربوا بسبب ما ذكرنا وانا بسبب عدم تحملهم لطريق الحق الذي يمثله الامام علي (عليه السلام)، حتى وصف احدهم هروبه انه

بسبب ((مرارة الحق)).

هوامش البحث:

(1) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي (تحقيق: العلامة محمد صادق ال بحر العلوم الطباطبائي، النجف الاشرف / 1939)، ج 2، ص 125، ص 15؛ المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط - 3، القاهرة / 1958)، ج 2، ص 344، ص 246؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة (تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، ط - 1، بيروت / 1987)، ج 5، ص 11 - 12.

(2) للاستزادة ينظر. ابن سعد: الطبقات الكبرى (تحقيق: محمود ابراهيم زايد، ط 10، بيروت د:ت)، ج 3، ص 64؛ ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة المعروف بتاريخ الخلفاء تحقيق: علي شري، بيروت / 1990)، ج 1، ص 50؛ اليعقوبي: تاريخ، ج 2، ص 159؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 199.

(3) الروقة بالضم حسان جمع رائق، و غلام وجارية روقة وهي أيضا الشيء اليسير والجميل، وبالفتح الجمال الراق. ينظر الفيروز آبادي: القاموس المحيط (د: م / د: ت)، ص 1147.

(4) الكليني: الأصول من الكافي (صححه وعلق عليه: علي اكبر الغفاري، ط. 6، طهران / 1998)، ج 8، ص 39؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 7، ص 37.

(5) للاستزادة عن ذلك ينظر. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 3، ص 71؛ ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، ج 1، ص 62 - 64؛ البلاذري: انساب الأشراف (تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، ط - 2، قم المقدسة / 1995)، ص 206؛ اليعقوبي: تاريخ، ج 2، ص 153، 158، 161؛ الطبري: تاريخ الأمم والملوك (تحقيق وتعليق الاستاذ. عبد أ. علي مهنا، ط - 1، بيروت / 1998)، ج 4، ص 16، 125، 199 - 1998؛ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم المنتظم في تاريخ الملوك والامم (تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، ط 10، بيروت / 1992)، ج 5، ص 44، ص 65؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ (تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، ط. 2، بيروت / 1995)، ص 284؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 3، ص 39، ص 41 - 84؛ ابن كثير: البداية والنهاية (تحقيق: د. فالح حسين، ط -

ص: 269

1، بيروت / 1987)، ج 7، ص 188.

(6) ينظر. العيساوي، علاء كامل صالح: الإصلاح الإداري في عهد الإمام علي (عليه السلام) الرقابة والمكافأة في العمل الإداري انموذجا (بحث غير منشور)، ص 1 - 10.

(7) للاستزادة ينظر. اليعقوبي: تاريخ، ج 2، 170 - 171؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 3، ص 38؛ النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب (تحقيق: محمد رفعت فتح الله، مراجعة: ابراهيم مصطفى، القاهرة / 1975) ج 11، ص 92؛ الحر العاملي: وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة (تحقيق: مؤسسة اهل البيت (عليهم السلام) لآحياء التراث، ط. 1، قم المقدسة / 2003) ج 15، ص 107..

(8) للاستزادة ينظر. ابو يوسف: الخراج (د: م / د:ت)، ص 232؛ الضبي الاسدي: الفتنة ووقعة الجمل (تحقيق: احمد راتب عرموش، ط - 1، بيروت / 1971) ص 181؛ الطبري: تاريخ الأمم، ج 4، ص 250؛ ابو حنيفة الدينوري: الإخبار الطوال (تحقيق: عبد المنعم عامر، القاهرة / 1959)، ص 151؛ المغربي: دعائم الإسلام (القاهرة / 1965)، ج 1، ص 395.

(9) المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 362.

(10) نهج البلاغة (ضبط نصه ونظم فهارسه العلمية د. صبحي الصالح، ط - 2 بيروت / 1982)، ص 57؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 269؛ محمد عبده: شرح نهج البلاغة (القاهرة / د:ت)، ج 1، ص 46.

(11) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 269.

(12) أبو محمد، طلحة بن عبيد الله بن عثمان ابن عمرو التيمي. من أوائل المسلمين اشترك في حروب الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) بايع الإمام (عليه السلام) ثم نكث وخرج مع المتمردين في معركة الجمل قتله مروان ابن الحكم في نفس المعركة سنة (36 هـ / 657 م) ينظر. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 3 ص 244 - 250؛ ابن الجوزي: صفوة الصفوة (تحقيق: محمود فاخوري ود. محمد رواسي قلعة جي، بيروت / 1979)، ج 1، ص 336 - 361؛ الذهبي: تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والاعلام (القاهرة / 1968)، ج 2، ص 163 - 166.

(13) أبو عبد الله، الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب

ص: 270

القرشي الاسدي، اسلم في بداية الدعوة الإسلامية اشترك في جميع حروب الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) بايع الإمام علي (عليه السلام) ونكث بيعته وخرج عليه في معركة الجمل قتله ابن جرموز بعد انسحابه في سنة (36 هـ / 657 م) ينظر. البلاذري: انساب الإشراف، ص 161 - 170؛ ابن الجوزي: صفوة الصفوة، ج 1، ص 362 - 355، الذهبي: سير أعلام النبلاء (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، بيروت / 1993)، ج 2، ص 153 - 158.

(14) أبو عمرو، سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي، قتل والده يوم بدر كافراً على يد الإمام علي (عليه السلام)، نشأ في حجر عثمان - اشترك في الفتوحات الإسلامية وتولى الكوفة لعثمان والمدينة المنورة لمعاوية ثم عزله توفي سنة (53 هـ / 673 م) وقيل سنة (59 هـ / 679 م) ينظر. ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج 5، ص 96 - 289؛ الذهبي تاريخ الإسلام، ج 2، ص 286 - 289؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ج 8، ص 83 - 87؛ ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة (تحقيق: علي محمد البجاوي، ط. 1، بيروت / 1992)، ج 3، ص 107 - 108.

(15) ابو وهب الوليد بن عقبة بن أبي معيط بن ابي عمرو ابن امية بن عبد شمس وامه اروى بنت كريب من بني عبد شمش وهو اخو عثمان في ال رضاعة، ولاه الكوفة ثم عزله بعد أن شرب الخمر وصلى صلاة الصبح باربع ركعات، وصف بالفسق. توفي في الرقة. ينظر. ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج 6، ص 26 - 25؛ ابن خياط: تاريخ خليفة (تحقيق: د. اكرم ضياء العمري، النجف الاشرف / 1967)، ص 118؛ ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة (طهران / 1957)، ج 5، ص 90 - 92.

(16) أبو عبد الله، عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي. كان من اشد الناس على الإسلام. اسلم في صلح الحديبية. ولاه الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) إمرة جيش ذات السلاسل واستعمله على عمان. اشترك في العديد من الفتوحات في زمن عمر وولاه على مصر. انحاز إلى جانب معاوية وعرف بالمكر والدهاء والخديعة توفي في سنة (43 هـ / 663 م). ينظر. الكندي: كتاب الولاية والقضاة (تصحيح: رفن كست، بيروت / 1908) ص 6 - 10؛ ابن الأثير: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج 4، ص 115 - 118؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ج 2،

ص 35؛ ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (تحقيق: محمود مصطفى عبد القادر عطا، ط - 1، القاهرة / 1980)، ج 1، ص 113 - 116.

(17) عقبة بن أبي معيط واسم أبي معيط أبان بن أبي عمرو واسم أبي عمرو ذكوان بن أمية القرشي، كان من ألد أعداء الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) بالغ في إيذاء الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) حتى كان مع أبي لهب يطرحان الروث على بابه عرف بلقب عدو الله أهلكه الله تعالى في معركة بدر كافراً. ينظر. ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج 1، ص 201 - 202؛ ابن هشام: سيرة النبي (صلى الله عليه واله وسلم) (تحقيق: طه عبد الرؤوف، ط . 1، بيروت / 1991)، ج 2، ص 207، 263؛ ابن خياط: الطبقات (تحقيق د. اكرم ضياء العمري، ط - 2، الرياض / 1982)، ص 11؛ ابن عبد البر النميري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (تحقيق: علي محمد الجاوي، ط - 1، بيروت / 1960)، ج 2، ص 789.

(18) أبو سعيد العاص بن أمية القرشي، كان عدواً لله ورسوله (صلى الله عليه واله وسلم) ومن المناوئين للدعوة الإسلامية أهلكه الله تعالى في معركة بدر كافراً على يد الإمام علي (عليه السلام) ينظر. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 5، ص 31؛ ابن عبد البر النميري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج 2، ص 622؛ ابن حجر العسقلاني: الإصابة، ج 3، ص 107.

(19) - ابن هشام: سيرة النبي، ج 3، ص 264؛ اليعقوبي: تاريخ، ج 2، ص 165؛ ابن عبد البر النميري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج 2، ص 622؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 7، ص 38.

(20) أبو مروان الحكم ابن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي عم عثمان بن عفان، اسلم يوم فتح مكة مجبراً، أخرج الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) من المدينة إلى الطائف لأفعاله المشينة و محاولة إيذاء المسلمين ولعنه، أعاده عثمان في خلافته توفي سنة (31 / 651 م) وقيل سن (32 هـ / 652 م). ينظر. ابن عبد البر النميري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج 1، ص 395 - 360؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ج 2، ص 95 - 97؛ ابن حجر العسقلاني: الإصابة، ج 2، ص 104 - 105.

(21) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 339.

(22) اليعقوبي: تاريخ، ج 2، ص 153؛ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص 22 - 24؛

المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 160؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 3، ص 4؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 17، ص 230، 234؛ المجلسي، بحار الأنوار (تحقيق ونشر: مؤسسة الوفاء، بيروت / 1984)، ج 76، ص 99.

(23) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 7، ص 42.

(24) الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص 622.

(25) اليمن: وحدودها ما بين عمان إلى نجران ثم يلتوي على بحر العرب إلى عدن إلى الشجر وسميت باليمن لأنها عن يمين الكعبة وقيل أنها سميت بذلك قبل إن تعرف الكعبة لأنها عن يمين الشمس أو بتيمن ابن قحطان لتيامنهم. ينظر. البكري: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع (تحقيق: مصطفى السقا، ط. 3 / 1983)، ج 4، ص 1401؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان (تحقيق: صلاح بن سالم المصراطي، ط. 1، بيروت / 1997)، ج 5، ص 447 - 449.

(26) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، ج 1، ص 71.

(27) العقاد، عباس محمود: عبقرية الإمام علي (بيروت / د:ت)، ص 92.

(28) اليمامة: مأخوذة من اسم طائر يقال له اليمام واحدته يمامة، وهي مدينة تقع في الإقليم الثاني وقيل الثالث وهي معدودة من نجد وتبعد عن البحرين عشرة أيام وقاعدتها حجر وهي من أحسن بلاد الله وأكثرها خيراً وشجر ونخل ينظر ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج 5، ص 442.

(29) البحرين: بلد مشهور بين البصرة وعمان وهي في الإقليم الثاني وقيل في الثالث وهو اسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند. وهجر قصبته. وقيل أنها من أعمال العراق. وحدها من عيان ويشمل اليمامة. ينظر البكري: معجم ما استعجم، ج 1، ص 228؛ ياقوت الحموي:

معجم البلدان، ج 1، ص 346 - 349.

(30) اليعقوبي: تاريخ، ج 2، ص 167.

(31) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 231.

(32) وكيع: أخبار القضاة (تحقيق وتعليق: عبد العزيز مصطفى المراغي، بيروت / د:ت)، ج 3، ص 21؛ ابن عبد ربه: العقد الفريد (شرح وصححه وعنون موضوعاته ورتب

ص: 273

فهارسه: احمد الزين، احمد امين، ابراهيم الابياري، القاهرة / 1997)، ج 1، ص 121؛ الماوردي: أدب الدنيا والدين (تحقيق: مصطفى السقا، بغداد / 1983)، ص 220؛ محب الدين الطبري: ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى (تقديم ومراجعة: جميل ابراهيم حبيب، بغداد / 1984)، ص 212.

(33) ينظر. ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، ج 1، 71؛ اليعقوبي: تاريخ، ج 2، ص 167؛ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص 922.

(34) ابن عقدة الكوفي: 218 - فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام) (جمعه ورتبه وقدم له: عبد الرزاق حمد حسين حرز الدين، ط. 1، قم المقدسة / 2001)، ص 93؛ ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب (عليهم السلام) (قم المقدسة، / 1909)، ج 2، ص 21؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 7، ص 40.

(35) ابن عقدة الكوفي: فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام)، ص 93 - 95؛ ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب، ج 2، ص 21؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 7، ص 41 - 42.

(36) ينظر ذلك في. حسن، إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي (ط 7، القاهرة، / 1964)، ج 1، ص 267 - 268؛ جرداق، جورج: الإمام علي صوت العدالة الإنسانية (بيروت / 1959) علي وحقوق الانسان، ج 1، ص 191؛ علي وعصره، ج 4، ص 64 - 66؛ احمد شلبي: التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج 1 - العرب قبل الإسلام السيرة النبوية العطرة - الدعوة الإسلامية وفلسفتها - الخلفاء الراشدون (ط - 5 القاهرة / 1970)، ج 1، ص 335، محمد: الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية (ط - 2، بيروت / د: ت)، ص 112.

(37) عثمان، محمد عبد الزهراء: المعارضة السياسية في تجربة أمير المؤمنين (عليه السلام) (ط - 1، بيروت / 2003)، ص 47 - 48.

(38) ياسن، نجمان: تطور الأوضاع الاقتصادية في عصر الرسالة والراشدين (ط - 1، بغداد / 1991)، ص 294.

(39) ابو سعيد ويقال ابو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان بن عمرو من

بني النجار الخزرجي الانصاري، من صحابة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) توفي سنة (45 هـ / 665) وعمره (65) سنة. ينظر. الذهبي: سير اعلاء النبلاء، ج 2، ص 426 - 441 .

(40) المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 342؛ عباس محمود العقاد: عبقرية الامام علي، ص 64.

(41) العقيق: يطلق هذا الاسم على كل مسيل ماء شقه السيل في الأرض فأنهره ووسعه عقيق، وفي بلاد العرب أربع اعقة وهي أودية عادية شقتها السيول، وهذا هو عقيق تابع للمدينة وفيه عيون ونخل وهو ما يلي الحرة ما بين ارض عروة بن الزبير إلى قصر المراجل. ينظر. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج 4، ص 138 - 139. (42) أبو الأسود مقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة القضاعي الكندي، يقال له المقداد بن الأسود لأنه تربى في حجر الأسود بن عبد يغوث الزهري فتنباه وقيل بل انه اسود اللون وقيل انه أصاب دم في كنده فهرب إلى مكة وحالف الازد. وكان من السابقين في الإسلام وشهد بدر توفي سنة (33 هـ / 653 م). ينظر أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (تحقيق: حسام الدين المقدسي، ط - 4، القاهرة / 1980)، ج 1، ص 172 - 186؛ ابن عبد البر النميري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج 4، ص 1480 - 1482؛ ابن الجوزي: صفوة الصفوة، ج 1، ص 423 - 426؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 1، ص 385 - 389.

(43) المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 342 - 343؛ عباس محمود العقاد: عبقرية الامام علي، ص 63 - 64.

(44) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 3، ص 124 - 139؛ النويري: نهاية الأرب، 19، ص 452؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ج 7، ص 136 - 164.

(45) الإسكندرية: وهي مدينة في مصر بناها الاسكندر المقدوني فسميت باسمه وهي تقع قرب كوره الجوف الغربي وكورتا أخنا ورشيد ويقال أنها ذات العياد وهناك أيضا» الإسكندرية في العراق. ينظر. ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج 1، ص 124، 155.

(46) ينظر ذلك في. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 3، ص 108 - 110؛ المسعودي: مروج

ص: 275

الذهب، ج 2، ص 342؛ النويري: نهاية الأرب، ج 20، ص 97 - 100؛ ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي ط. 9، بيروت / 1993)، ج 1، ص 43؛ عباس محمود العقاد: عبقرية الامام علي، ص 63.

(47) الساج: ضرب من الشجر وهو أيضا « الطيلسان الأخضر والأسود و جمعه سيجان ينظر. الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ص 249؛ الرازي: مختار الصحاح (تحقيق: محمود خاطر، بيروت / 1995)، ص 134.

(48) المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 342؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 1، ص 316؛ السخاوي: التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة (تحقيق: عزيز الله العطارى، ط - 1، بيروت / 1993)، ج 2، ص 145 - 146.

(49) ابن كثير البداية والنهاية، ج 7، ص 134.

(50) ابو ذر جندب بن جنادة الغفاري، من خيرة اصحاب الرسول محمد (صلى الله عليه واله وسلم)، وصف بانه صادق اللهجة وعرف بالورع والتقوى والزهد والعلم. كان من الموالين للإمام علي (عليه السلام). وقام بانتقاد عثمان والثورة بوجهه بسبب تبذيره لمال المسلمين فنفاه لبلاد الشام ثم اعاده معذبا « مهانا» ثم نفاه إلى الربذة وتوفي هناك وحيدا» في سنة (32 هـ / 652 م). ينظر اليعقوبي: تاريخ، ج 2، ص 159 - 161؛ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 3، ص 59؛ المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 348 - 351؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 8، ص 256 - 257؛ الذهبي: تاريخ الاسلام، ج 2، ص 111 - 115.

(51) ينظر اليعقوبي: تاريخ، ج 2، ص 159؛ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 3، ص 54، ج 4، ص 30 - 31؛ المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 348 - 349؛ ابن الجوزي: صفوة الصفوة ج 1، ص 596؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 3، ص 10؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 19، ص 442 - 446؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 2، ص 70؛ الحارثي: من الرحمن في شرح المنظومة المسماة بوسيلة الفوز والأمان (علق عليها وشرحها الشيخ جعفر محمد النقدي، النجف الاشرف / 1915)، ص 247.

(52) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 114.

(53) نهج البلاغة، ص 114.

ص: 276

(54) عمارة، محمد وآخرون: علي ابن ابي طالب - نظرة عصرية جديدة (ط - 3، د: م / 1980)، ص 272.

(55) نهج البلاغة، ص 42؛ الكليني: الأصول من الكافي، ج 1، ص 369؛ محمد عماره وآخرون: علي ابن أبي طالب نظرة عصرية جديدة، ص 27.

(56) ابو اليقضان، عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس المذحجي العبسي مولى بني مخزوم، من نجباء صحابة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) من السابقين للاسلام ومن عذب في الله وابويه اول شهيدين في الاسلام شهد جميع معارك الرسول (صلى الله عليه واله وسلم). كان من الموالين للامام علي (عليه السلام) ومن المدافعين عن حقه اشترك في الجمل وقتلته الفئة الباغية في معركة صنين سنة (37 هـ / 657 م)، وعمره (93) سنة ينظر: ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج 3، ص 246 - 254؛ ابن الجوزي: صفوة الصفوة ج 1، ص 442 - 446.

(57) لم اعثر على ترجمته.

(58) ابن عقدة الكوفي: فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام)، ص 93؛ ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب، ج 2، ص 421؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 7، ص 40 - 41.

(59) ابن عقدة الكوفي: فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام)، ص 93 - 94؛ ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب، ج 2، ص 421؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 7، ص 41 - 42.

(60) ابن عقدة الكوفي: فضائل الامام علي (عليه السلام)، ص 93 - 95؛ ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب، ج 2، ص 21؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 7، ص 41 - 42.

(61) الهاللي العامري: السقيفة (تحقيق وتعليق: الحسن بن العلووي النجفي، د: م / د:ت)، ص 132.

(62) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 7، ص 42.

(63) ينظر. 2 - من هذا البحث (العصيان والتمرد المسلح)، ص 6 - 11.

(64) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 7، ص 38 - 39، ورواه يعقوبي: تاريخ،

ص: 277

ج 2، ص 195 [بلفظ مختلف].

(65) الضبي الاسدي: الفتنة ووقعة الجمل، ص 99؛ الطبري: تاريخ الامم، ج 4، ص 165؛ أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص 141؛ النويري: نهاية الأرب، ج 20، ص 22.

(66) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 15، ص 167؛ المجلسي، بحار الانوار، ج 33، ص 110.

(67) ابو عمرو جرير بن عبدالله بن مالك بن نضر بن ثعلبة بن جشم بن عوف البجلي القسري، أدرك النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم) وبايعه في سنة (10 هـ / 631 م)، اشترك في معركة القادسية وارسل من قبل الامام علي (عليه السلام) رسولا إلى معاوية. توفي سنة (54 هـ / 674 م). ينظر. الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 2، ص 530 - 537؛ ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب (ط - 1، بيروت / 1984)، ج 2، ص 63 - 64.

(68) المنقري: وقعة صفين (ط - 2، قم المقدسة / 1983)، ص 55؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 3، ص 87.

(69) نهج البلاغة، ص 318؛ المنقري: وقعة صفين، ص 55؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 3، ص 87؛ ج 14، ص 45.

(70) الدمشقي: جواهر المطلب في مناقب علي (تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، ط 1، قم المقدسة / 1995)، ج 1، ص 371.

(71) كتاب الفتوح (تحقيق: علي شيري، ط 10، بيروت / 1991)، ج 2، ص 522.

(72) عبد الكاظم، حارس رميلي: كتاب وقعة صفين للمنقري - دراسة تحليلية (رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة البصرة / 2014)، ص 144 - 145.

(73) للاستزادة ينظر. ابن ابي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 70؛ البحراني: غاية المرام و حجة الخصام في تعيين الامام من طريق الخاص والعام (تحقيق: علي عاشور، بيروت / د:ت)، ص 287؛

(74) ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسة، ج 1، ص 103 بالمسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 362.

(75) ينظر ذلك في. نهج البلاغة، ص 49؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 1،

ص: 278

ص 184 - 188؛ جعفر، نوري: علي ومناوئوه (قدم له: الأستاذ عبد الهادي مسعود، راجعه وعلق عليه: السيد مرتضى الرضوي، ط 4، القاهرة / 1976)، ص 69 - 70؛ عبد الزهراء عثمان محمد: المعارضة السياسية، ص 66.

(76) مروج الذهب و معادن الجواهر، ج 2، ص 351 - 352.

(77) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 139 - 140.

(78) اليعقوبي: تاريخ، ج 2، ص 163.

(79) أبو الطفيل عامر بن واثلة وقيل واثلة بن عبد الله بن عمر الكناني الليثي رأى النبي (صلى الله عليه واله وسلم) وهو شاب وحفظ عنه أحاديث، وهو من الفرسان، وعد آخر من توفي من الصحابة، توفي سنة (100 هـ / 719 م) وقيل سنة (102 هـ / 721 م) وقيل سنة (107 هـ / 726 م). ينظر. أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء، ج 1، ص 190؛ ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج 5، ص 205؛ تهذيب التهذيب، ج 7، ص 295.

(80) الشيخ المفيد: الأمالي (ط. 1، قم المقدسة / 1992)، ص 115؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 3، ص 42.

(81) ابو ايوب خالد بن يزيد بن كليب الخزر جي الانصاري، من خيرة اصحاب الرسول محمد (صلى الله عليه واله وسلم)، تولى ولاية المدينة المنورة بعد سهل بن حنيف الا انه تركها في غارة بسر بن ارطاة في سنة (39 هـ / 659 م). واستخلف شخص من الأنصار مكانه، استشهد في القسطنطينية سنة (51 هـ / 671 م). ينظر. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 3، ص 201، 384 - 385؛ ابن خياط: تاريخ خليفة، ج 1، ص 184؛ الذهبي: سير اعلام النبلاء، ج 3، ص 404، 410؛ ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج 2، ص 234؛ السخاوي: التحفة اللطيفة، ج 1، ص 314.

(82) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 8، ص 44.

(83) احمد شلبي: التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج 1، ص 330. (84) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 230 - 231.

(85) الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص 175؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 3، ص 10.

ص: 279

(86) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة ج 1، ص 231.

(87) الضبي الأسدي: الفتنة ووقعة الجمل، ص 101؛ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج 5، ص 179؛ النويري: نهاية الأرب، ج 20، ص 23؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ج 7، ص 230.

(88) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 232 - 233.

(89) للاستزادة عن معركة الجمل ينظر. الضبي الأسدي: الفتنة ووقعة الجمل، بمختلف صفحاته؛ البلاذري: أنساب الأشراف، ص 129 - 161؛ اليعقوبي: تاريخ، ج 2، ص 168 - 170؛ أبو حنيفة الدينوري الاخبار الطوال، 144 - 153؛ الشيخ المفيد: الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة (ط. 1، قم المقدسة / 1992)، بمختلف صفحاته.

(90) نهج البلاغة، ص 249 - 250؛ الشيخ الطوسي: الأمالي (قدم له: العلامة السيد محمد صادق بحر العلوم، النجف الاشرف / 1964)، ص 172؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 10، ص 4 - 5.

(91) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 311.

(92) أبو هريرة عمير بن عامر بن عبد وقيل سكين بن عمر وقيل عبد الله بن عمرو وقيل عبد الرحمن بن صخر الدوسي وقيل غير هذا، صحابي محدث وفتية و حافظ أسلم سنة (7 هـ / 128 م)، كان من اكثر الصحابة روايةً وحفظاً للحديث النبوي. وأخذ عنه عبد الرحمن بن هرمز وغيره. تولى أبو هريرة ولاية البحرين في عهد عمر بن الخطاب، كمل تولى إمارة المدينة من سنة (40 هـ / 660 م) حتى سنة (41 هـ / 661 م). وبعدها لزم المدينة المنورة حتى وفاته سنة (59 هـ / 178 م). ينظر. ابن الأثير: اسد الغابة، ج 3، ص 301؛ ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ج 12، ص 237 - 240.

(93) أبو الدرداء عويمر بن مالك بن قيس بن أمية الأنصاري الخزرجي، من صحابة الرسول (صلى الله عليه واله وسلم). ولاه معاوية قضاء دمشق في خلافة عمر. توفي في الشام سنة (32 هـ / 652 م) والأصح توفي بعد صفين. ينظر. ابن الجوزي: صفوة الصفوة، ج 1، ص 627 - 643؛ ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج 4، ص 747.

(94) الهاللي العامري: السقيفة، ص 173 - 174.

(95) الهلالي العامري: السقيفة، ص 175 - 179.

(96) الهلالي العامري: السقيفة، ص 176.

(97) الهلالي العامري: السقيفة، ص 177 - 178.

(98) السقيفة، ص 109.

(99) ابو عبد الله، النعمان بن بشير بن سعد من بني الحارث الخزرجي الانصاري. وهو اول مولود ولد للانصار بعد الهجرة، انضم إلى معاوية وقاد غارته على عين التمر. ولامه معاوية على الكوفة ثم عزله. قتله اهل حمص سنة (65 هـ / 685 م). ينظر: الثقفى: الاستنفار والغارات: ج 2، ص 307 - 310؛ الطبري: تاريخ الامم والملوك، ج 4، ص 384؛ ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، ج 6، ص 44.

(100) نائلة بنت الفرافصة الكلابية. كانت نصرانية ثم أسلمت قبل أن يتزوجها عثمان في سنة (28 هـ / 648 م). وهي التي أرسلت لمعاوية قميص عثمان بيد النعمان بن بشير. ينظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 8، ص 483؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 3، ص 136؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ج 19، ص 284.

(101) المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 362؛ بروكلمان، كارل: تاريخ الشعوب الإسلامية (ترجمة: نبيه أمين ومنير البعلبكي، ط - 4، بيروت / 1965)، ص 115.

(102) المسعودي: مروج الذهب، ج 2، ص 383؛ محمد عمارة: الخلافة، ص 113.

(103) أبو محمد عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هشام السهمي، هاجر مع والده بعد فتح مكة، اشترك مع معاوية في صفين وقيل انه لم يقاتل عدّ من المحدثين. اختلف في تاريخ وفاته والأرجح انه توفي ليالي الحرة سنة (62 هـ / 182 م). وعمره (72) سنة. ينظر. البخاري: التاريخ الكبير (تحقيق: السيد هاشم الندوي، بيروت / د:ت) التاريخ الكبير، ج 5، ص 5؛ الربيعي: تاريخ مولد العلماء ووفياتهم (تحقيق د. عبد الله احمد سليمان الحمد، ط - 1، الرياض / 1990)، ج 1، ص 176، 186؛ ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل (ط - 1، بيروت / 1952)، ج 5، ص 16؛ أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء، ج 1، ص 283 - 293؛ القيسراني: تذكرة الحفاظ (ط - 1، الرياض / 1995)، ج 1، ص 41 - 42.

(104) محمد بن عمرو بن العاص بن وائل بن هشام السهمي، توفي النبي (صلى الله عليه واله

ص: 281

وسلم) وهو صغير السن، شهد صفين وقاتل مع والده فيها. ينظر ابن عبد البر النميري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج 3، ص 1375 - 1376.

(105) ينظر ذلك في ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 4، ص 259؛ البلاذري: انساب الاشراف، ص 193 - 199؛ اليعقوبي: المصدر السابق، ج 2، ص 60 - 64؛ النويري: نهاية الأرب، ج 20، ص 240؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 3، ص 72.

(106) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 3، ص 182.

(107) الثقفى: الاستنفار والغارات (ط. 1، قم المقدسة / 1989)، ج 1، ص 46؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 197؛ المجلسي، بحار الانوار، ج 1، ص 133.

(108) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 7، ص 38.

(109) - اليعقوبي: تاريخ، ج 2، ص 195؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 7، ص 39.

(110) ابو سعد وقيل ابو عبد الله سهل بن حنيف بن واهب الاوسي الأنصاري، ارسله الإمام علي (عليه السلام) واليا على الشام ففشل في الوصول اليها، وبعدها استخلفه على المدينة عند خروجه لمعركة الجمل ثم اقره عليها واليا. عزل في سنة (37 هـ / 657 م) واستخلصه لنفسه في معركة صفين. وعين في نفس السنة عاملا على فارس فاخرجه اهل فارس منها سنة (39 هـ / 659 م)، توفي سنة (ت 39 هـ / 659 م). ينظر ترجمته. الطبري: تاريخ الامم والملوك، ج 4، ص 174 - 350؛ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج 5، ص 82 - 137؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 3، ص 114، 225؛ ابن حجر العسقلاني: الاصابة في تمييز الصحابة، ج 1، ص 375.

(111) الايضاع: الإسراع. ينظر نهج البلاغة، المحقق، ص 708، هامش 4386.

(112) نهج البلاغة، ص 461.

(113) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 18، ص 53.

(114) ابو ابراهيم مالك بن الحارث بن يغوث ابن مسلمة بن ربيعة النخعي المعروف بالاشتر، كان من خيرة اصحاب الامام علي (عليه السلام) ومن قادة جيشه الموصفين بالشجاعة والعلم والحكمة، تولى ولاية الجزيرة الفراتية منذ سنة (36 هـ / 656 م) وكان

ص: 282

مقر اقامته في مدينة الموصل وظل واليا» عليها حتى سنة (39 هـ / 659 م) عندما استدعاه الإمام علي (عليه السلام) وولاه على مصر. فدبر معاوية له مؤامرة دنيئة لاغتياله في نفس السنة قبل أن يصل إلى مصر استشهد سنة (39 هـ / 659 م). ينظر ترجمته. ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج 6، ص 213؛ اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج 2، ص 181؛ الثقفى: الاستنفار والغارات، ج 1، ص 46؛ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص 199 - 200، ص 209، 270، 278، 237 - 238.

(115) الثقفى: الاستنفار والغارات، ج 1، ص 46؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 197؛ المجلسي، بحار الانوار، ج 1، ص 133.

(116) سورة البقرة، آية 249.

(117) - الثقفى: الاستنفار والغارات، ج 1، ص 46؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 197 - 198؛ المجلسي: بحار الانوار، ج 41، ص 133

(118) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 16، ص 23؛ محمد عمارة: الخلافة ونشأة الأحزاب، ص 114.

(119) ابو العباس عبد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، من صحابة الرسول محمد صلى الله عليه واله وسلم، عرف بالعلم. ارسله الامام علي (عليه السلام) واليا» على بلاد الشام لأنه منع من دخولها، فعينه بعد معركة الجمل على ولاية البصرة وبقي واليا» حتى استشهاد الإمام علي (عليه السلام) واستمر واليا» حتى في خلافة الامام الحسن (عليه السلام). توفي سنة (68 هـ / 687 م) وقيل في سنة (70 هـ / 689 م) وقيل في سنة (71 هـ / 690 م). ينظر. ابن خياط: طبقات، ص 4؛ الطبري: تاريخ الامم والملوك، ج 4، ص 164، 387؛ ابو حنيفة الدينوري: الاخبار الطوال، ص 142؛ ابن الجوزي: صفوة الصفوة، ج 1، ص 746 - 758؛ الذهبي: سير اعلام النبلاء، ج 3، ص 136 - 139.

(120) المغربي: دعائم الإسلام، ج 1، ص 395؛ النوري، الميرزا حسين بن الميرزا محمد تقي: مستدرك الوسائل (قم المقدسة / 1988)، ج 11، ص 56. (121) المغربي: دعائم الإسلام، ج 1، ص 395؛ الحميري: قرب الإسناد (طهران / د:ت)، ص 62؛ الشيخ الطوسي: تهذيب الاحكام في شرح المقنعة (طهران / 1945)، ج 6، ص 55؛

ص: 283

ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 250؛ الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج 15، ص 78؛ الميرزا حسين بن الميرزا محمد تقي النوري: مستدرك الوسائل، ج 11، ص 56. (122) للاستزادة ينظر: الطبري: تاريخ الامم والملوك، ج 4، ص 115؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 3، ص 171؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 262؛ ج 4، ص 84 - 87؛ ج 14، ص 10؛ ج 18، ص 54؛ النويري: نهاية الأرب، ج 20، ص 117. وغيرها من المصادر.

(123) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 7، ص 38.

(124) طارق بن عبد الله بن كعب بن اسامة النهدي، من اصحاب الامام علي (عليه السلام) الا انه فارقه وهرب الى معاوية بعد ان اقام الامام علي (عليه السلام) الحد على النجاشي عندما شرب الخمر، الا أنه رفض المساس بامير المؤمنين (عليه السلام) عند معاوية. وزعم البعض انه عاد ومعه النجاشي الى الامام علي (عليه السلام). ينظر: الثقفى: الاستنفار والغارات، ج 2، ص 539 - 544؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابي طالب، ج 1، ص 408 - 409؛ المجلسي: بحار الانوار، ج 33، ص 273 - 274.

(125) الحارث اليماني النهدي المعروف بالنجاشي، كان شاعر الإمام (عليه السلام) والمدافع عن دولته بلسانه هرب إلى معاوية بعد أن ضربه الإمام علي (عليه السلام). ينظر: الجاحظ: البيان والتبيين (بيروت / د: ت)، ج 1، ص 133، 431، 440؛ أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني (تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت / 1989)، ج 13، ص 293؛ العسكري: جمهرة الأمثال (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد الحميد قطامش، ط - 2، بيروت / 1988)، ج 1، ص 573؛ الميداني النيسابوري: مجمع الأمثال (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد قطامش ط - 2، بيروت / 1988)، ج 1، ص 573.

(126) الثقفى: الاستنفار والغارات، ج 2، ص 369؛ ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب، ج 2، ص 147 - 148؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 89 - 90.

(127) جبلة بن الايهم الغساني ملك غسان، أرسل له الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) كتاب يدعو فيه للإسلام، فاسلم على اثر ذلك وفي زمن عمر ضرب احد الأشخاص

فطلب منه أن يضربه الشخص المضروب فرفض وارتد نصرانياً وهرب للروم. ينظر. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 265؛ ابن عبد البر النميري: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج 2، ص 707.

(128) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 91 - 92؛ عبد المقصود، عبد الفتاح: الإمام علي ابن أبي طالب (بيروت / د:ت)، ح 6، ص 95.

(129) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 91 - 92؛ عبد الفتاح عبد المقصود: الإمام علي ابن أبي طالب، ح 6، ص 95.

(130) الترمذي: الجامع الصحيح . سنن الترمذي (بيروت / 2000)، ص 597؛ النسائي: سنن النسائي (طبعة جديدة مدققة ومصححة عربي، بيروت / د:ت)، ص 717.

(131) أبو يزيد وقيل عيسى، عقيل ابن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، اسلم وشهد غزوة مؤتة. كان علامة بالنسب وأيام العرب توفي في حكم معاوية سنة (50 هـ / 670 م) وقيل توفي في أول سنة من حكم يزيد الملعون ينظر ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 3، ص 295؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 1، ص 218 - 219؛ ابن حجر العسقلاني: الإصابة، ج 4، ص 513؛ ابن عنبه: عمدة الطالب في انساب آل ابي طالب (تصحيح: السيد محمد صادق ال بحر العلوم الطباطبائي، بغداد / 1988)، ص 31 - 32.

(132) الثقفى: الاستنفار والغارات، ج 2، ص 377؛ ابن شهر اشوب، مناقب آل أبي طالب، ج 2، ص 109؛ الحارثي: منن الرحمان، 1، ص 329؛ عباس محمود العقاد: عبقرية الإمام علي، ص 55؛ عبد الفتاح عبد المقصود: الإمام علي ابن أبي طالب، ج 4، ص 96.

(133) ابن عنبه: عمدة الطالب في انساب آل ابي طالب، ص 32.

(134) أبو انس وقيل أبو عبد الرحمن، الضحاك بن قيس بن خالد بن وهب الفهري، اختلف في صحبته للرسول (صلى الله عليه واله وسلم)، ولاء معاوية على الكوفة سنة (53 هـ / 673 م)، بعد وفاة زياد ثم عزله وولاه دمشق. قتله مروان بن الحكم في سنة (64 هـ / 684) في معركة مرج راهط. ينظر. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 5، ص 39، 226، ابن خياط: تاريخ خليفة، ج 1، ص 29، المقدسي: البدء والتاريخ (تحقيق: علي محمد الجاوي، ط - 1، القاهرة / 1992)، ج 6، ص 18، ابن حجر العسقلاني: الإصابة، ج 3، ص 478 - 489.

ص: 285

(135) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 118 - 119؛ الحارثي: منن الرحمان، ج 1، ص 329؛ المجلسي: بحار الانوار، ج 3، ص 142.

(136) الحسنی، هاشم معروف: سيرة الأئمة الاثني عشر (ط 1، طهران / 2004)، ج 1، ص 311.

(137) - ابن عقدة الكوفي: المصدر السابق، ص 60؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 124 - 125، ص 286.

(137) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 93.

(138) ينظر ذلك في: نهج البلاغة، ص 72 - 73، 81 - 83 وغيرها من الصفحات؛ الهلالي العامري: السقيفة، ص 123؛ الجاحظ: البيان، ج 2، ص 25 - 27؛ يعقوبي: تاريخ، ج 2، ص 182 - 183؛ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص 286؛ ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، ج 1، ص 116؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 118، 300 - 301. وغيرها من المصادر.

(139) ترحاً: الترح بالتحريك أي الهم والحزن. ينظر نهج البلاغة، المحقق، ص 574، هامش 342.

(140) حمارة الغيظ حمارة الصيف وقاظ بالمكان وتغيظ به أقام في الصيف والموضع مقيظ وقاض يومنا هذا اشتد حره. ينظر. الرازي: مختار الصحاح، ص 233.

(141) صباره القر: أي البارد وليلة قارة بمعنى باردة ينظر الرازي: مختار الصحاح، ص 222.

(142) نُغِب: بالضم الجرعة وجمعها انغب والإنسان في الشرب جرع. ينظر. الرازي: مختار الصحاح، ص 279؛ بالفيروزابادي: القاموس المحيط، ص 178.

(143) نهج البلاغة، ص 70، ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 76 - 80.

(144) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 6، ص 102.

(145) الثقفى: الاستنفار والغارات، ج 1، ص 27.

(146) عين التمر: بلدة قريبة من الانبار، تقع غربي الكوفة فتحها المسلمون سنة (13 هـ / 634 م) عنوة. ينظر البلاذري: فتوح البلدان (تحقيق: رضوان محمد رضوان، القاهرة / 1959)، ص 118؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج 4، ص 176.

(147) ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 303.

(188) عبد الله بن عامر الحضرمي، ولاء عثمان بن عفان على مكة، وبعد مقتله كان أول من استجاب للطلب بدم عثمان. اشترك في معركة الجمل ضد الإمام علي (عليه السلام)، أرسله معاوية في غارة على البصرة. قتل في سنة (38 هـ / 658 م) في هذه الغارة. ينظر. ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج 7، ص 59؛ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج 5، ص 79 - 80، 152 - 153؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 3، ص 75، 101، 232 - 234.

(149) ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 35.

(150) الشيخ المفيد: الإرشاد (قم المقدسة / 1992)، ج 2، ص 11؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 16، ص 45؛ الاربلي: كشف الغمة في معرفة الأئمة (عليهم السلام) تبريز / 1961، ج 1، ص 541 - 542؛ المجلسي: بحار الانوار، ج 44، ص 48.

(151) ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 343.

(152) قثم بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي القرشي. اسندت له ولاية مكة والطائف في خلافة الامام علي (عليه السلام) بعد عزل أبا قتادة الأنصاري. واستمر واليا حتى استشهاد الإمام علي (عليه السلام)، توفي سنة (56 هـ / 675 م). ينظر. نهج البلاغة، ص 406 - 407، 457؛ الضبي الاسدي: الفتنة ووقعة الجمل، ص 108، 119؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج 7، ص 397؛ ج 8، ص 278، الطبري: تاريخ الامم والملوك، ج 4، ص 350 - 476.

(103) نهج البلاغة، ص 406 - 407. (154) عباس محمود العقاد: عبقرية الإمام علي، ص 55 - 56؛ جورج جرداق: علي وعصره، ج 4، ص 956. (155) أم حبيبة، رمله بنت أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية الأموية، كانت متزوجة من عبيد الله بن جحش الاسدي وعندما تنصر تركته. تزوجها الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) في سنة 6 هـ وقيل 7 هـ توفيت سنة (42 هـ / 662 م) وقيل سنة (44 هـ / 664 م). ينظر. ابن ماكولا: الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكني والألقاب (ط - 1، بيروت / 1991)، ج 2، ص 63؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ج 2، ص 253؛ ابن حزام: تهذيب الأسماء (ط - 1، بيروت / 1996)، ج 1، ص 48.

(156) الهلالي العامري: السقيفة، ص 209؛ الطبرسي: الاحتجاج (بيروت / د:ت)، ج 1،

(157) نهج البلاغة، ص 307؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 13، ص 309.

(158) أبو مسلم عبيدة بن عمرو بن ناجية بن مراد الكوفي السلماني، اسلم عام الفتح، عد من الفقهاء، سمع من الإمام علي (عليه السلام) وروى عنه ابن سيرين وإبراهيم النخعي توفي سنة (72 هـ / 691 م). ينظر البخاري: التاريخ الكبير، ج 6، ص 82؛ مسلم: الكنى والأسماء (دراسة وتحقيق: عبد الرحمن احمد القشقري، ط - 1، المدينة المنورة / 1984)، ص 785؛ الربيعي: تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، ج 1، ص 191؛ ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل، ج 6، ص 91؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 4، ص 40 - 44.

(159) الطرطوشي: سراج الملوك (ط - 1، بيروت / 1990)، ص 272.

(160) الشيخ الطوسي: الامالي، ص 177؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 189.

(161) ابو عاصم رفاعة بن شداد بن عوسجة وقيل ابن عامر القتباني، كان عاملاً على مدينة الاهواز وعلى قضائها في خلافة الامام علي (عليه السلام) وبقي حتى استشهاده (عليه السلام)، توفي سنة (66 هـ / 685 م). ينظر البخاري: التاريخ الكبير، ج 3، ص 322؛ المنقري: وقعة صفين، ص 204، ص 488؛ المغربي: دعائم الاسلام، ج 2، ص 534 - 535؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج 3، ص 329، ص 486؛ ج 4، ص 6 - 8؛ الذهبي: سير اعلام النبلاء، ج 3، ص 395، ص 658؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ج 8، ص 254، ص 264، ص 267؛ المجلسي، بحار الانوار، ج 79، ص 101.

(162) المغربي : دعائم الاسلام، ج 2، ص 530.

(163) للاستزادة ينظر المنقري: وقعة صفين، ص 204، ص 446، ص 474؛ اليعقوبي: تاريخ، ج 2، ص 166؛ البلاذري، انساب الاشراف، ص 151، ص 212، ص 369؛ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، ج 4، ص 173؛ المسعودي: مروج الذهب، ج 3، ص 394؛ ابو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج 3، ص 57؛ ابو حنيفة الدينوري «الاخبار الطوال، ص 150 - 151، ص 154، ص 167؛ الشيخ المفيد، الارشاد، ج 2، ص 39؛ ابن الأثير «الكامل في التاريخ، ج 3، ص 114؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 1، ص 157، ص - 310

311؛ ج 5، ص 199 - 200؛ ج 18، ص 275. وغيرها من المصادر.

(164) نعيم بن دجاجة بن شداد بن حذيفة بن بكر بن قيس بن منقذ بن طريف بن عمرو بن الحارث الاسدي الكوفي، روي عن الامام علي (عليه السلام) وعن أبي مسعود الانصاري وغيرهم. ينظر. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 6، ص 128؛ ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، ج 10، ص 413؛ البستي: الثقات (حيدر اباد الدكن / 1973)، ج 5، ص 478.

(165) الثقفى: الاستنفار والغارات، ج 1، ص 71؛ الشيخ الطوسي: تهذيب الاحكام، ج 10، ص 87.

(166) نهج البلاغة، ص 409 - 410؛ ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، ج 2، ص 199 - 200.

ص: 289

خير ما افتتح به القرآن الكريم

اولا: المصادر الأولية

* ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن بن أبي الكرم الجزري (ت 630 هـ / 1231 م):

1 - أسد الغابة في معرفة الصحابة (المطبعة الإسلامية، طهران، 1377 هـ / 1957 م).

2 - الكامل في التاريخ (تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، ط - 2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ / 1995 م).

* الاربلي، علي بن عيسى (ت 693 هـ / 1293 م):

3 - كشف الغمة في معرفة الأئمة (عليهم السلام) (مكتبة بني هاشم، تبريز، 1381 هـ / 1961 م).

* ابن اعثم الكوفي، ابو محمد احمد (ت 1314 / 929 م):-

4 - كتاب الفتوح (تحقيق: علي شيري، ط - 1، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1411 هـ / 1991 م).

* البحراني، المفلح الصميري (ت 900 هـ / 1494 م):

5 - غاية المرام وحبّة الخصام في تعيين الامام من طريق الخاص والعام (تحقيق: علي عاشور، بيروت / د:ت).

* البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (ت 256 هـ / 869 م):

6 - التاريخ الكبير (تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت، د:ت).

* البستي، محمد بن حبان بن احمد بن حاتم التميمي (ت 354 هـ / 965 م):

7 - الثقات (مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، نشر: مؤسسة الكتب الثقافية، حيدر آباد الدكن، 1393 هـ / 1973 م).

* البكري، أبو عبد الله بن عبد العزيز (ت 365 - 487 هـ / 975 - 1094 م) :-

8 - معجم ما استعجم من اسماء البلاد والمواضع (تحقيق: مصطفى السقا، ط - 3، عالم الكتب، بيروت، 1401 هـ / 1983).

* البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر (ت 279 هـ / 892 م) :-

9 - انساب الاشراف (تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، ط - 2، مطبعة باسدار اسلام، نشر مجمع احياء الثقافة الاسلامية، قم المقدسة، 1416 هـ / 1995 م).

10 - فتوح البلدان (تحقيق: رضوان محمد رضوان، مطبعة السعادة، القاهرة، 1379 هـ / 1959 م).

* الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (ت 209 - 279 هـ / 822 - 892 م):

11 - الجامع الصحيح . سنن الترمذي (دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، 1421 هـ / 2000 م).

* الثقفى، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد الأصفهاني (ت 283 هـ / 896 م):

12 - الاستنفار والغارات (ط - 1، دار الكتاب، قم المقدسة، 1610 هـ / 1989 م).

* الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر (ت 255 هـ / 868 م):

13 - البيان والتبين (دار الكتب العلمية، بيروت، د:ت).

* ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت 597 هـ / 1116 م):

14 - صفوة الصفوة (تحقيق: محمود فاخوري و د. محمد رواسي قلعة جي دار المعرفة، بيروت، 1399 هـ / 1979 م).

15 - المنتظم في تاريخ الملوك والامم (تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، ط - 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412 هـ / 1992 م).

* ابن أبي حاتم، ابو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت 327 هـ / 938 م):-

16 - الجرح والتعديل (ط - 1، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1371 هـ / 1952 م).

* الحارثي، الشيخ محمد بهاء الدين (ت 1030 هـ / 1620 م):-

17 - كتاب منن الرحمن في شرح المنظومة المسماة بوسيلة الفوز والامان، 2 ج (علق عليها وشرحها: الشيخ جعفر محمد النقدي، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، 1344 هـ / 1915 م)

* ابن حجر العسقلاني، ابو الفضل احمد بن علي (ت 852 هـ / 1448 م):

18 - الإصابة في تمييز الصحابة (تحقيق: علي محمد البجاوي، ط - 1، دار الجيل، بيروت، 1412 هـ / 1992 م).

19 - تهذيب التهذيب (ط - 1، دار الفكر، بيروت، 1404 هـ / 1986 م).

* ابن ابي الحديد المعتزلي، عبد الحميد بن هبة الله (ت 656 هـ / 1258 م):-

ص: 292

20 - شرح نهج البلاغة (تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، ط - 1، دار الجيل، بيروت، 1407 هـ / 1987 م).

*الحر العاملي، العلامة الشيخ محمد بن الحسن (ت 1104 هـ / 1692 م):

21 - وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة (تحقيق: مؤسسة اهل البيت (عليهم السلام) لاهياء التراث، ط - 1، قم المقدسة، 1434 هـ / 2003 م).

* ابن حزام، أبو زكريا محي الدين بن يحيى بن شرف بن مري:

22 - تهذيب الأسماء (ط - 1، دار الفكر، بيروت، 1617 هـ / 1996 م).

* الحميري، عبد الله بن جعفر (ت - القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي):-

23 - قرب الإسناد (مكتبة نينوى، طهران، د:ت).

* ابو حنيفة الدينوري، احمد بن داود (ت 369 هـ / 980 م):-

24 - الإخبار الطوال (تحقيق: عبد المنعم عامر، القاهرة، 1379 هـ / 1959 م).

* ابن خياط، خليفة (ت 260 هـ / 540 م):-

25 - تاريخ خليفة (تحقيق: د. اكرم ضياء العمري، مطبعة الاداب، النجف الاشرف، 1386 هـ / 1967 م).

26 - الطبقات (تحقيق د. اكرم ضياء العمري، ط - 2، دار طيبة، الرياض، 1402 هـ / 1982 م).

* الدمشقي، شمس الدين ابي البركات محمد بن احمد الباعوني الشافعي (ت 871 هـ / 1466 م):-

27 - جواهر المطلب في مناقب علي (تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، ط 1،

مطبعة دانش، قم المقدسة، 1415 هـ / 1995).

* الذهبي، ابو عبد الله شمس الدين محمد بن احمد عثمان بن قايماز (ت 748 هـ / 1347 م):-

28 - تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والاعلام (مكتبة القدسي، القاهرة، 1368 هـ / 1948 م).

29 - سير أعلام النبلاء (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413 هـ / 1993 م).

*الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت 721 هـ / 1321 م):

30 - مختار الصحاح (تحقيق: محمود خاطر، نشر مكتبة لبنان، بيروت، 1415 هـ / 1995 م).

*الريعي، محمد بن عبد الله احمد بن سليمان بن زير (ت 298 - 397 هـ / 910 - 1006 م):

31 - تاريخ مولد العلماء ووفياتهم (تحقيق د. عبد الله احمد سليمان الحمد، ط - 1، دار العاصمة، الرياض، 1410 هـ / 1990 م).

*السخاوي، شمس الدين (ت 902 هـ / 1496 م):

32 - التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة (تحقيق: عزيز الله العطاري، ط -

1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414 هـ / 1993 م).

* ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع ابو عبد الله البصري الزهري (ت 168 -

230 هـ / 784 - 941 م):-

ص: 294

33 - الطبقات الكبرى (تحقيق: محمود ابراهيم زايد، ط - 1، دار صادر، بيروت / د:ت).

* ابن شهر آشوب، محمد المازندراني (ت 489 - 588 هـ / 1095 - 1992 م). 34 - مناقب آل أبي طالب (عليهم السلام) (نشر: مؤسسة العلامة للنشر، قم المقدسة، 1379 هـ / 1959 م).

* الضبي الاسدي، سيف بن عمر (ت 180 هـ / 796 م):

35 - الفتنة ووقعة الجمل (تحقيق: احمد راتب عرموش، ط - 1، دار النفائس، بيروت، 1391 هـ / 1971 م).

* ابن ابي طالب، الإمام علي (عليه السلام) (ت 40 هـ / 660 م):

36 - نهج البلاغة (ضبط نصه ونظم فهارسه العلمية د. صبحي الصالح، ط - 2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1402 هـ / 1982 م).

* الطبرسي، ابو منصور احمد بن علي بن أبي طالب (ت نحو 560 هـ / 1165 م):

37 - الاحتجاج (مؤسسة الأعلمي، بيروت / د:ت).

* الطبري، ابو جعفر بن محمد بن جرير (ت 310 هـ / 922 م).

38 - تاريخ الأمم والملوك (تحقيق وتعليق الأستاذ. عبد أ. علي مهنا، ط - 1، منشورات: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1418 هـ / 1998 م).

* الطرطوشي، محمد بن محمد بن الوليد (ت 520 هـ / 1129 م).

39 - سراج الملوك (ط - 1، دار صادر، بيروت، 1415 هـ / 1995 م).

* الطوسي، الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن (ت 460 هـ / 1067 م).

ص: 295

40 - الأمالي (قدم له: العلامة السيد محمد صادق بحر العلوم، مطبعة النعمان، منشورات المكتبة الأهلية، النجف الاشرف، 1384 هـ / 1964 م).

41 - تهذيب الاحكام في شرح المقنعة (دار الكتب الاسلامية، طهران، 1365 هـ / 1945 م).

* ابن عبد البر النميري، ابو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت 463 هـ / 1070 م):-

42 - الاستيعاب في معرفة الأصحاب (تحقيق: علي محمد البجاوي، ط - 1، دار الجيل، بيروت، 1380 هـ / 1960 م).

* ابن عبد ربه، ابو عمرو احمد بن احمد (ت 328 هـ / 939 م):-

43 - العقد الفريد (شرح و صححه و عنون موضوعاته و رتب فهارسه: احمد الزين، احمد امين، ابراهيم الابياري، القاهرة، ج 1 - 1368 هـ / 1948 م، ج 2، 4، 5، 6، 7 - 1387 هـ / 1997 م، ج 3 - 1373 هـ / 1952 م).

* العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (ت 395 هـ / 1004 م):-

44 - جمهرة الأمثال (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، عبد الحميد قطامش، ط - 2، دار الفكر بيروت، 1408 هـ / 1988 م).

* ابن عقدة الكوفي، احمد بن محمد بن سعيد (ت 332 هـ / 943 م):-

45 - فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام) (جمعه و رتبه و قدم له: عبد الرزاق حمد حسين حرز الدين، ط - 1، مطبعة نكارش، قم المقدسة، 1421 هـ / 2001 م).

* ابن العماد الحنبلي، ابي الفلاح عبد الحي (ت 1089 هـ / 1678 م):

46 - شذرات الذهب في أخبار من ذهب (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، ط - 9، دار الكتب العلمية، بيروت ن 1413 هـ / 1993 م).

* ابن عنبة، السيد جمال الدين احمد بن علي الحسيني (ت 828 هـ / 1424 م):

47 - عمدة الطالب في انساب آل ابي طالب (تصحيح: السيد محمد صادق ال بحر العلوم الطباطبائي، مطبعة الديواني، بغداد، 1408 هـ / 1988 م).

* ابو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين (ت 356 هـ / 966 م):

48 - الأغاني (تحقيق: سمير جابر، ط - 2، دار الفكر، بيروت، 1609 هـ / 1989 م).

* الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت 650 هـ / 1252 م):

49 - القاموس المحيط (د: م / د:ت).

* ابن قتيبة الدينوري، ابو محمد عبد الله بن مسلم (ت 276 هـ / 889 م):

50 - الإمامة والسياسة المعروف بتاريخ الخلفاء (تحقيق: علي شري، بيروت، 1411 هـ / 1990 م).

* القيسراني، محمد بن طاهر (ت 448 - 507 هـ / 1056 - 1113 م):

51 - تذكرة الحفاظ (ط - 1، دار الصميدعي، الرياض، 1415 هـ / 1995 م).

* ابن كثير، عماد الدين ابوالفداء اسماعيل بن عمر (ت 1774 / 1372 م):

52 - البداية والنهاية (تحقيق: د. فالح حسين، ط - 1، مكتبة المعارف، بيروت، 1607 هـ / 1987 م).

* الكليني، ثقه الاسلام الشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الرازي

(ت 328 أو 329 هـ / 939 أو 940 م):-

53 - الأصول من الكافي (صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، ط - 6، مطبعة حيدري، نشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، 1388 هـ / 1968 م).

* الكندي، ابي عمر محمد بن يوسف (ت 350 هـ / 961 م):-

54 - كتاب الولاية والقضاة (تهذيب و تصحيح: رفن كست، مطبعة الالباء اليسوعيين، بيروت، 1326 هـ / 1908 م).

* ابن ماكولا، ابو نصر علي بن هبة الله (ت 475 هـ / 1095 م)

55 - الإكمال في رفع الالتياب عن المؤلف والمختلف من الاسماء والكني والالتياب، 5 ج (ط - 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411 هـ / 1990 م).

* الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 650 هـ / 1058 م):

56 - أدب الدنيا والدين (تحقيق: مصطفى السقا، مكتبة الشرق الجديدة، بغداد، 1403 هـ / 1983 م).

* المجلسي، العلامة محمد باقر (ت 1037 - 1111 هـ / 1627 - 1700 م):

57 - بحار الأنوار (تحقيق و نشر: مؤسسة الوفاء، بيروت، 1404 هـ / 1984 م).

* المحب الدين الطبري، احمد بن عبد الله (ت 694 هـ / 1294 م):

58 - ذخائر العقبي في مناقب ذوي القربى (تقديم ومراجعة: جميل ابراهيم حبيب، دار القادسية، بغداد، 1404 هـ / 1984 م).

* المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين (ت 346 هـ / 956 م):

ص: 298

59 - مروج الذهب ومعادن الجوهر (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط - 3، مطبعة السعادة، القاهرة، 1377 هـ / 1958 م).

* مسلم، ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت 202 - 291 هـ / 817 - 874 م):

60 - الكنى والأسماء (دراسة وتحقيق: عبد الرحمن احمد القشيري، ط - 1 المدينة المنورة، 1404 هـ / 1984 م).

* المغربي، نعمان بن محمد التميمي (ت 259 - 360 هـ / 872 - 970 م):

61 - دعائم الإسلام (دار المعارف، القاهرة، 1385 هـ / 1965 م).

* المفيد، الشيخ محمد بن محمد بن النعمان العبكري البغدادي (ت 413 هـ / 1022 م):

62 - الإرشاد (طبع ونشر: المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد، قم المقدسة، 1413 هـ / 1992 م).

63 - الأمالي (ط - 1، طبع ونشر: المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد، قم المقدسة، 1413 هـ / 1992 م).

64 - الجمال والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة (ط - 1، طبع ونشر: المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد، قم المقدسة، 1413 هـ / 1992 م).

* المقدسي، المطهر بن طاهر (ت 1322 / 933 م):

65 - البدء والتاريخ (تحقيق: علي محمد البجاوي، ط - 1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1612 هـ / 1992 م).

ص: 299

* المنقري، نصر بن مزاحم بن يسار (ت 120 - 212 هـ / 737 - 827 م):

66 - وقعة صفين (ط - 2، نشر مكتبة اية الله المرعشي، قم المقدسة، 1403 هـ / 1983 م).

* الميداني النيسابوري، ابو الفضل احمد بن محمد (ت 518 هـ / 1126 م):-

67 - مجمع الامثال (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط - 2، دار المعرفة بيروت، 1408 هـ / 1988).

* النسائي، أبي عبد الرحمن احمد بن شعيب الشافعي (ت 303 هـ / 915 م)

68 - سنن النسائي (طبعة جديدة مدققة ومصححة، دار احياء التراث العربي، بيروت / د:ت).

* أبو نعيم الاصبهاني، احمد بن عبد الله (ت 630 هـ / 1038 م):-

69 - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (تحقيق: حسام الدين المقدسي، ط - 4، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1405 هـ / 1985 م).

* النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب (ت 177 - 723 هـ / 1228 - 1322 م):

70 - نهاية الأرب في فنون الادب (تحقيق: محمد رفعت فتح الله، مراجعة:

ابراهيم مصطفى، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1395 هـ / 1975 م).

* ابن هشام، ابي محمد بن عبد الملك بن هشام الحميري (ت 213 هـ / 828 م):

71 - سيرة النبي (صلى الله عليه واله وسلم) (تحقيق: طه عبد الرؤوف، ط -

1، دار الجيل، بيروت، 1412 هـ / 1991 م).

* الهلالي العامري، سليم بن قيس الكوفي (ت 90 هـ / 708 م):-

72 - السقيفة (تحقيق وتعليق: الحسيني العلوي النجفي، د: م / د:ت).

* وكيع، محمد بن خلف بن حيان (ت 306 هـ / 918 م):-

73 - أخبار القضاة (تحقيق وتعليق: عبد العزيز مصطفى المراغي، عالم الكتب، بيروت / د:ت).

* ياقوت الحموي، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت 626 هـ / 1238 م):

74 - معجم البلدان (تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، ط - 1، دار الفكر، بيروت، 1418 هـ / 1997 م)

* اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب بن جعفر بن وهب الكاتب (ت 292 هـ / 904 م):-

75 - تاريخ اليعقوبي (تحقيق: العلامة محمد صادق ال بحر العلوم الطباطبائي، مطبعة الغري، النجف الاشرف، 1358 هـ / 1939 م).

* ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم (ت 182 هـ / 798 م):-

76 - الخراج (د: م / د:ت):-

ثالثاً المراجع الحديثة:

* برو كلمان، كارل:-

77 - تاريخ الشعوب الاسلامية (ترجمة: نبيه امين فارس ومنير البعلبكي،

ص: 301

ط 4، دار العلم للملايين، بيروت، 1385 هـ / 1965 م).

* جرداق، جورج سجعان:-

78 - الإمام علي صوت العدالة الإنسانية (مطبعة الجهاد، نشر دار الفكر العربي، بيروت، ج 1 - علي وحقوق الإنسان؛ ج 4 - علي وعصره، 1379 هـ / 1959 م).

* الجعفر، د. نوري:-

79 - علي ومناوئوه (قدم له: الأستاذ عبد الهادي مسعود، راجعه وعلق عليه: السيد مرتضى الرضوي، ط 4، دار المعلم - مطبوعات النجاح، القاهرة، 1396 هـ / 1976 م).

* حسن، د. حسن إبراهيم:

80 - تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي (ط 7، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1384 هـ / 1964 م).

* الحسني، السيد هاشم معروف:-

81 - سيرة الأئمة الأثني عشر (ط 1، مطبعة شريعت، نشر: المكتبة الحيدرية، طهران، 1434 هـ / 2004 م).

* شلبي، د. احمد:-

82 - التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج 1 - العرب قبل الإسلام السيرة النبوية العطرة - الدعوة الإسلامية وفلسفتها - الخلفاء الراشدون (ط 5 - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1390 هـ / 1970).

ص: 302

* عبدة، الشيخ محمد:-

83 - شرح نهج البلاغة (مكتبة النهضة العربية، القاهرة / د:ت).

* عبد المقصود، عبد الفتاح:-

84 - الإمام علي ابن أبي طالب (طبع: مطبعة الحرية، نشر مكتبة العرفان، بيروت / د:ت).

* العقاد، عباس محمود:-

85 - عبقرية الإمام علي (دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت / د:ت).

* عمارة، د. محمد:-

86 - الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية (ط - 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت / د:ت).

* عمارة، د. محمد وآخرون:-

87 - علي ابن ابي طالب - نظرة عصرية جديدة (ط - 3، المؤسسة العربية للدراسات، 1600 هـ / 1980 م).

* محمد، عبد الزهراء عثمان:-

88 - المعارضة السياسية في تجربة أمير المؤمنين (عليه السلام) (ط - 1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1434 هـ / 2003 م).

* النوري، الميرزا حسين بن الميرزا محمد تقي (ت 1333 هـ / 1914 م):

89 - مستدرك الوسائل (نشر مؤسسة أهل البيت (عليهم السلام) قم المقدسة، 1408 هـ / 1988 م).

ص: 303

*ياسين، نجمان:-

90 - تطور الأوضاع الاقتصادية في عصر الرسالة والراشدين (ط - 1، طبع ونشر: دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1411 هـ / 1991 م).

رابعاً الرسائل والاطاريج الجامعية:-

*عبد الكاظم، حارس رميلي:-

91 - كتاب وقعة صفين للمنقري - دراسة تحليلية (رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاداب، جامعة البصرة / 1435 هـ / 2016 م).

خامساً: الدوريات:

*العيساوي، علاء كامل صالح:-

92 - الاصلاح الاداري في عهد الإمام علي (عليه السلام) الرقابة والمكافاة في العمل الاداري انموذجا» (بحث غير منشور).

ص: 304

الجانب السياسي في رسائل الإمام علي (عليه السلام)

إشارة

الدكتورة زينب سمير علي وزارة التربية العراقية

ص: 305

الحمد لله رب العالمين الأمر بالعدل والإحسان والصلاة والسلام على سيد المرسلين الهادي إلى الحق والى صراط الله المستقيم ومن دعا بدعوته وسار على نهجها إلى يوم الدين

أما بعد:

أن الكلام عن سيرة الإمام أبي الحسن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) تضيق به الأسفار الكبيرة، وفضلاً عن كوني في هذا المقام اركز في بحثي على إبراز جانب محدد من سيرة الإمام علي (عليه السلام)، ألا وهو الجانب السياسي من خلافته، تلك الفترة التي شهدت اضطرابات ومنازعات عديدة ومتواصلة بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) إلى الحد الذي طغت فيه على مجريات الإصلاح والتنظيم الإداري للدولة

فهي فترة كما وصفها الأمام (عليه السلام): ((أنها فتنة كالنار كلما سمرت ازدادت وأستنارت)) (1). فكان لا بد له من اتباع سياسة حكيمة تهدف الى تهدئة النفوس ونشر الأمن والعدل وكان الأمام حريصاً على قيادة الأمة وفق المبادئ والقيم التي جاءت بها الشريعة الإسلامية والتي آمن بها ودافع عنها والتزم بها واتخذها مساراً في سياسته، وهكذا وجد الإمام (عليه السلام) نفسه أمام موقف صعب جداً إذ يجب عليه أن يوازن بين القيم والمبادئ التي اتخذها مساراً لسياسته وبين الظروف الجديدة التي فرضت عليه واصبحت تتحكم في الأحداث وأفقدت منصب الخلافة هيئته بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه)

وقد وصف عباس العقاد (2) موقف الأمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في تلك

الاحداث بقوله: ((انه اصعب موقف يتخيله العقل في تلك الأزمة المحفوفة بالمصاعب، فكان عليه أن يكبح الفرس عن الجاح، وكان عليه أن يرفع العقبات والحواجز عن طريق الفرس)).

فقد كانت الأضطرابات بفعل غضاضة قوى البيت الأموي ومواليه من تسلم الأمام (عليه السلام) منصب الخلافة فاتخذوا من حادثة مقتل الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) ذريعة وصاروا يطالبون الخليفة بالأخذ بالثأر لدم الخليفة عثمان (رضي الله عنه)، رغم معرفتهم بان مسالة تشخيص القتلة أمر ليس بالهين، وقد أكد ذلك امير المؤمنين علي (عليه السلام) عندما وفد عليه طلحه والزبير في عدد من الصحابة يطالبونه بالقصاص من القتلة، فأجابهم: ((يا أخوتاه اني لست اجهل ما تريدون، ولكن كيف اصنع بقوم يملكوننا ولا نملكهم؟ هاهم هؤلاء قد ثارت معهم عبدانكم، و ثابت إليهم إعرابكم وهم خلالكم يسومونكم ما شاءوا فهل ترون موضعاً لقدرة على شي مما تريدون؟ قالوا: لا. قال: فلا والله لا أرى إلا رأياً ترونه إن شاء الله إن هذا الأمر أمر جاهلية، أن لهؤلاء القوم مادة وذلك أن الشيطان لم يشرع شريعة قط فيبرح الأرض من اخذ بها أبداً أن الناس من هذا الأمر أن حرك على أمور: فرقة ترى ما ترون، وفرقة ترى ما لا ترون، وفرقة لا ترى هذا ولا هذا، حتى يهدأ الناس وتقع القلوب مواقعها وتوخذ الحقوق فأهدءوا عني وانظروا ماذا يأتيكم ثم عودوا)) (3). ومن حوارهم نطلع على أسلوب سياسته الهادف الى تهدئة النفوس وإعادة الأمن، واول عمل قام به امير المؤمنين (عليه السلام) طلب من الخارجين على الخليفة السابق ترك المدينة والعودة إلى أمصارهم، فقد خاطبهم (عليه السلام) قائلا: ((يا معشر الأعراب الحقوا بمياهمكم)) (4). كما طلب من اهل المدينة اخراج الاعراب بقوله: ((يا أيها الناس اخرجوا عنكم الأعراب)) (5). ففي هذا

الطلب نجد الخليفة (عليه السلام) أراد إعادة الأوضاع إلى مجراها الطبيعي وإعادة سيطرة الخلافة على الدولة ليتسنى له ادارة شؤونها بشكل سليم.

فخرج الخارجون على خلافته واختلفوا فيه وشقوا عصا الطاعة عنه فانشغل بقتالهم طوال فترة خلافته بمعارك متعددة، فمعركة الجمل مع طلحه والزبير وعائشة سنة 36 هـ / 656 م (6). ومعركة صفين مع معاوية سنة 37 هـ / 657 م التي كاد أن يقضي فيها على معاوية وجيشه لولا مسالة التحكيم التي تشبث بها معاوية و جنده للخلاص من الهزيمة فنتج عنها أنشقاق الخوارج من جيش الامام وخروجهم عليه ورفضوا التحكيم وعدوا ذلك مخالف للشريعة، فقضى الامام علي (عليه السلام) عليهم في معركة النهروان سنة 37 هـ / 657 م (6) وبقي الصراع مستمراً بينه وبين معاوية إلى أن استشهد (عليه السلام) على يد عبد الرحمن بن ملجم في رمضان سنة 40 هـ / 660 م في العراق، ودفن في النجف (8) ودامت خلافته أربع سنين وتسعه اشهر وبضعة أيام. فنجد كثره الاحداث والصراعات في عهد امير المؤمنين (عليه السلام) قد استغلت من البعض للدعاء بانه رجل حرب وليس رجل دولة وسياسه، وما يهمننا في هذا البحث هو بيان القدرات السياسية والادارية لامير المؤمنين (عليه السلام) من خلال رسائله وكتبه الى عماله خلال فترة خلافته التي فيها ردا على كل من يدعي بانه (عليه السلام) رجل حرب وليس رجل دولة وسياسة.

أولاً: عهد التولية:

عهد التولية هو إشارة رسمية بتوليه الأمر لحامله (9). فهو وثيقة رسمية توضح واجبات الوالي وحقوق الرعية وصلاحياته، وترسم له السياسة التي يجب السير عليها لتحقيق الأهداف المرجوة من توليته ويتوضح هذا بصورة جلية في عهد الإمام الى واليه مالك الأشتر عندما ولاه مصر، جاء فيه: ((هذا ما أمر به عبد

الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده اليه حينما ولاه مصر جباية خراجها، وجهاد عدوها واستصلاح أهلها وعمارة بلادها، وأمره بتقوى الله وأيثار طاعته وأتباع ما أمر به في كتابه من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد الا باتباعها..)) (10). فمن النص اوضح الإمام علي (عليه السلام) صلاحيات واليه مالك الأشتر في مصر، وهي جهاد العدو وجباية الخراج وعمارة الارض والبلاد وتقوى الله وطاعته فيما أمر به في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فلا يتجاوز الحدود المرسومة له، وكذلك نجد نفس خطوات السياسة المرسومة لمالك رسمها الإمام علي (عليه السلام)، في نص عهد توليته

محمد بن أبي بكر لمصر حيث جاء فيه: ((هذا عهد عبد الله علي أمير المؤمنين الي محمد بن ابي بكر حين ولاه مصر، أمره بتقوى الله في السر والعلانية وخوف الله تعالى في المغيب والمشهد، وأمره باللين على المسلم والغلظ على الفاجر وبالعدل على اهل الذمة وبانصاف المظلوم وبالشدّة على الظالم وبالعفو عن الناس وبالاحسان الي ما استطاع والله يجزي المحسنين ويعذب المجرمين وأمره أن يدعو من قبله الي الطاعة والجماعة فان لهم في ذلك من العاقبة وعظيم المثوبة ما لا يقدرون قدره ولا يعرفون كنهه وأمره أن يجبي خراج الأرض على ما كانت تجبي عليه من قبل لا ينتقص منه ولا يبتدع فيه ثم يقسمه بين أهله على ما كانوا يقسمون عليه من قبل وان يلين هم جناحه وأن يواسي بينهم في مجلسه ووجهه وليكن القريب والبعيد في الحق سواء، وأمره أن يحكم بين الناس بالحق وان يقوم بالقسط، ولا يتبع الهوى ولا يخاف في الله عز وجل لومة لائم، فان الله جل ثناؤه مع من أتقى وأثر طاعته وامره على سواه)) (11).

و من قراءة نصي هذين العهدين توضحت توجيهات الامام (عليه السلام) الدينيه و

السياسة والاقتصادية والاجتماعية وطرق تحقيقها ونشر الامن والعدل، فضلاً عن الوصايا الخاصة بشخص الولاية انفسهم وتحذيرهم من اتباع الهوى وترك طاعة الله سبحانه وتعالى، متبعاً قوله تعالى: «قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفْضُلُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» (12).

ثانياً - سياسة الامام علي (عليه السلام) في عزل الولاية واستبدالهم

كانت أولى خطوات الخليفة علي بن أبي طالب (عليه السلام)، في الجانب الإداري هي القيام بعزل بعض ولاية الخليفة السابق عثمان بن عفان (رضي الله عنه) وذلك بسبب سوء تصرفاتهم وخروجهم عن الخط الاسلامي، فعلى سبيل المثال قام عبد الله بن عامر والي افريقية بالاستحواذ على خمس غنائم جيش افريقية (13). وكما تصرف الامويون في عهد الخليفة عثمان بن عفان (رض) بالاموال العامة وكأنها أموالهم، فكان لسوء تصرفهم الاداري سببا في عزلهم، واستبدالهم بولاية جدد حيث أرسل الامام علي (عليه السلام) عماله الى الامصار كآلاتي:

عثمان بن حنيف (14) على البصرة، وعمارة بن شهاب (15) على الكوفة، وعبيد الله بن عباس (16) على اليمن، وقيس بن سعد (17) على مصر، وسهل بن حنيف (18) على الشام (19)، وابو ايوب الانصاري على المدينة وخليد بن قره التميمي (20) على خراسان (21). وقثم بن عباس (23) على مكة (23). ومالك الاشتهر (24) على الجزيرة (25).

وعمر بن أبي سلمة (26) على البحرين ومن بعده ولاها للنعمان بن العجلان (27) (28)، والحارث بن مرة العبدي (29) على السند (30)، وزباد بن ابيه (31) على فارس، ومخلف بن سليم (32) على اصفهان وهمدان (33)، ربعي بن كأس العبدي على سجستان (34).

وعلى قضاء البصرة ابو الاسود الدؤلي (35)، وعلى قضاء الكوفة شريح بن الحارث الكندي (36) وعلى الشرطة معقل بن قيس الرياحي (37) (38).

فكان الهدف من هذا التوزيع هو اخراج الامة الاسلامية من ازمته التي تمر بها، غير أن هذا التوزيع للولاية اوجد مواقف متباينة في قبول ورفض هؤلاء الولاة، فوالي الشام سهل بن حنيف خرج إلى الشام وفي تبوك لقيته خيل، فقالوا: من انت؟ قال: أمير، قالوا: على أي شيء؟ قال: على الشام، قالوا: ((اذا كان عثمان بعثك فاهلا بك وان بعثك غيره فأرجع، قال: او ما سمعتم بالذي حدث، قالوا: نعم، فرجع)) (39).

نجد ان رفض أهل الشام للوالي المعين من قبل الخليفة علي بن ابي طالب (عليه السلام) جاء نتيجة مقتل الخليفة عثمان (رضي الله عنه)، واستغلال معاوية لهذه الحادثة في اتهام الخليفة علي (عليه السلام) بالتباطؤ في القصاص من القتلة، واتخاذ من أهل الشام جبهة ضد الإمام (عليه السلام)، فكان رفضهم للوالي المعين من قبل الخليفة علي (عليه السلام) طبيعياً.

اما قيس بن سعد فقد لقي معارضة في مصر لكنه استمر ودخل إلى مصر وتفرق اهلها إلى ثلاثة فرق واحدة دخلت معه واخرى اعتزلت والاخيرة عارضت فكتب بالأمر الى الامام علي (عليه السلام) (40). اما والي الكوفة عمارة بن شهاب فانه لقي طلحة بن خويلد، وهو يدعو بدم عثمان، فقال له: ((ارجع فان القوم لا يريدون بأمرهم بدلا وان أبيت ضربت عنقك)) (41) فرجع.

وهكذا نجد ان رجوع عمارة كان بسبب ظهور طلحة في الكوفة مطالباً بدم الخليفة عثمان (رضي الله عنه)، فنجد المعارضين للخليفة علي بن ابي طالب (عليه السلام) سواء كانوا ولاية أو أشخاصاً من سكان الولايات، اتخذوا من مقتل الخليفة عثمان (رضي الله عنه) حجة للخروج على طاعة الخليفة علي (عليه السلام) في حين انه كان من الحق عليهم أن يدخلوا

في أمر البيعة ويبيعوا ثم يطالبوا بانزال القصاص بالقتلة لكن المطامع الشخصية هي التي تغلبت على الأمر.

اما دواعي استبدال ولايته بغيرهم فمنها ما كان بسبب وجود شخص يجد فيه الخليفة المقدرة والكفاية افضل من الوالي السابق على ادارة شؤون الولاية، هذا هو ما حدث في عزل الخليفة علي (عليه السلام) لمحمد بن أبي بكر (42) عن مصر وتوليها الى مالك الأشتر اذ جاء في كتابه الذي يوضح فيه لمحمدان عزله لم يكن عن خيانة او قصور وانما لوجود من هو اكفاً منه على إدارة وسياسة المنطقة في خضم الاحداث الجارية بين الخليفة علي (عليه السلام) ومعاوية اذ جاء فيه بقوله (عليه السلام): ((اما بعد فقد بلغني مو جدتك من تسريح الأشتر الى عملك، واني لم افعل ذلك استبطاء لك في الجهد ولا أزيداً لك في الجدولو نزع ما تحت يدك من سلطانك لوليتك ما هو أيسر عليك مؤونة عليك وأعجب اليك ولاية، أن الرجل الذي كنت وليته أمر مصر كان رجلاً لنا ناصحاً وهو علي عدونا شديداً وناقماً)) (43).

وفي مواقف أخرى قد يكون سبب العزل خيانة الوالي للأمانة التي أؤتمن عليها، فقد عزل الخليفة علي (عليه السلام) واليه مصقلة ابن هبيرة (44) بعدما وصلت اليه اخبار خيانتة اموال المسلمين والتصرف بها على هواه، اذ بلغه (عليه السلام) انه يقسم اموال المسلمين التي حازتها رماحهم على قومه الذين اتخذوه سيداً لهم فارسل له قائلاً: ((بلغني عنك أمر، إن كنت قد فعلته فقد أسخطت إلهك وعصيت إمامك، أنك تقسم فيء المسلمين الذي حازتها رماحهم وخيولهم وأريقته عليه دماؤهم فيمن إعتامك من اعراب قومك فولذي فلق الحبة وبراً النسمة لئن كان ذلك حقاً لتجدن لك عندي هواناً ولتخفنَّ عندي ميزاناً، فلا تستهن بحق ربك، ولا تصلح دنياك بمحق دينك فتكون من الاخسرين اعمالاً، الا وإن

حق من قبلك وقبلنا من المسلمين في قسمة هذه الفئة سواء يردون عندي عليه يصدون عنه)) (45). وورد في كتاب له لبعض عماله قوله: ((فقد بلغني عنك أمراً أن كنت فعلته فقد أسخطت ربك وعصيت إمامك وأخزيت أمانتك، بلغني أنك جردت الأرض فأخذت ما تحت قدميك واكلت ما تحت يديك فأرفع إلى حسابك وأعلم أن حساب الله اعظم من حساب الناس)) (46).

نجد في نصوص هذين الكتابين تهديد الخليفة وتوعده بالحساب لكل من خان امانات المسلمين التي تحت يديه وفي ذات الوقت يذكرهم بأن حسابهم في الحياة هو هون من حساب الله لهم وبالتالي فقد أقسم بالله بأن حسابهم سيكون عسيراً لانهم بخيانتهم الأمانة خسروا دينهم ودنياهم.

وقد يكون من بين اسباب عزل بعض الولاة هو الحاجة اليهم في مهام أخرى ففي كتاب الإمام علي (عليه السلام) الى عامله على البحرين عمرو بن أبي سلمة المخزومي اوضح انه (عليه السلام) لم يعزله عن خيانة او شك وانما بسبب حاجة الخليفة اليه في حربه مع معاوية لانه من الأشخاص الذين يعتمد عليهم ويستقوي بهم على جهاد أعدائه واقامة حدود الدين فقد جاء فيه: ((اما بعد، فأني قد وليت النعمان بن عجلان الزرقي، ونزعت يدك بلا ذم لك ولا تثريب عليك فلقد احسنت الولاية وأديت الامانة، فاقبل غير ضنين ولا ملوم، ولا متهم ولا مأثوم، فلقد أردت المسير إلى ظلمة الشام، وأحببت أن تشهد معي، فأنت ممن استظهر به على جهاد العدو واقامة عمود الدين إن شاء الله)) (47).

وقد يكون الوالي دون مستوى المسؤولية المناطة به مما يجعل الخليفة يعدل إلى غيره، فقد جاء في كتاب الإمام (عليه السلام) الى واليه المنذر بن الجارود العبدي (48):

((أما بعد، فأن صلاح أبيك غرني منك ووطننت انك تتبع هديه وتسلك سبيله

فإذا أنت فيما رقي إلى عنك، لا تدع هواك انقيادا، ولا تبقى لأخرتك عتادا، تعمر دنيا بخراب أخرتك وتصل عشيرتك بقطيعة دينك، ولئن كان ما بلغني عنك حقا بحمل أهلك و شسع نعلك خير منك ومن كان بصفتك فليس بأهل أن يسد به ثغر أو ينفذ به أمر أو يعلى له قدر أو يشرك في أمانة أو يؤمن له خيانة فأقبل إلي حين يصل كتابي هذا إن شاء الله)(49).

ثالثا - أمر البيعة ومقتل الخليفة عثمان بن عفان:

كان من اول كتب الخليفة علي بن ابي طالب (عليه السلام) بعد مبايعته بالخلافة كتابه الى معاوية بن ابي سفيان والي الشام، مطالباً اياه بالبيعة والدخول فيما دخل فيه أهل الشورى، حيث جاء فيه: ((أنه قد بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان (رضي الله عنهم)، على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا اللغائب ان يرد وانما الشورى للمهاجرين والأنصار فان اجتمعوا على رجل وسموه اماماً كان ذلك لله رضا «(50)). وبهذا القول يتجلى المنظور الديمقراطي الشعبي الذي جمع اراء المهاجرين والأنصار لكونهم أهل الحل والعقد فمن يبايعونه ويسمونهم إماماً يكون اماماً للمسلمين، وقد بايعه اهل الشورى لذا امامته شرعية وعلى معاوية المبايعة والدخول فيها دخل فيه المسلمون.

وقد أوضح الأمام (عليه السلام) أثر أهل الشورى في اختيار الأمام و مقدار سلطتهم في محاسبة هذا الأمام، فيقول (عليه السلام): ((فأن خرج من أمرهم بطعن أو بدعة ردوه إلى ما خرج منه، فان ابي قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى)) (51). فهنا اوضح الامام (عليه السلام) طريق الحق وان أتى بافعال ينكرها عليه أهل الشورى بطعن أو بدعة، لهم حق محاسبته وتحذيره لردعه عن هذا العمل فان لم يستجب حل لهم خلافه او قتاله لأتباعه غير سبيل المؤمنين، ولما طلب معاوية

من أمير المؤمنين (عليه السلام) ابقاءه على ولاية الشام والا سيخرج بأهل الشام معارضاً له، رفض أمير المؤمنين طلبه وارسل (عليه السلام) كتاباً الى معاوية يحذره من محاولته في خلط الاوراق والتصيد بالماء العكر لنيل ولاية الشام ويحذره من التمادي والغرور بنفسه واهل الشام و، جاء فيه: ((اما طلبك الى الشام فاني لم اكن لأعطيك اليوم ما منعتك امس... واما استواؤنا في الحرب والرجال فلست بأمضى على الشك مني على اليقين. وليس أهل الشام بأحرص على الدنيا من أهل العراق على الاخره، واما قولك انا بنو عبد مناف فكذلك نحن ولكن ليس امية كهاشم ولا- حرب كعبد المطلب ولا ابوسفيان كابي طالب ولا المهاجر كالطليق ولا الصريح كاللصيق ولا المحق كالمبطل ولا المؤمن كالمدغل... ولما ادخل الله العرب في دينه افواجاً وأسلمت له هذه الأمة طوعاً وكرهاً كنتم ممن دخل في دين الله اما رغبه او رهبه على حين فاز اهل السبق بسبقهم، وذهب المهاجرون الاولون بفضلهم، فلا تجعلن للشيطان فيك نصيباً ولا على نفسك سيلاً)) (52).

ولما طالبه معاوية بالقصاص من قتله الخليفة عثمان واتهم أمير المؤمنين (عليه السلام) بدمه، ارسل له الإمام ينصحه ان ينظر إلى الأمور بعقله دون هواه وما يشتهي فسيجد ان الامام (عليه السلام) بريء من دم الخليفة عثمان، لانه كان في عزلة من الناس وحذر معاوية من توجيه الاتهامات الباطلة اليه، وهذا ما قام به معاوية منذ تولي الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) امر الخلافة، فجاء في كتابه (عليه السلام): ((ولعمري يا معاوية لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدني أبرى الناس من دم عثمان، ولتعلمن اني كنت في عزلة منه، الا ان تتجني فتجن ما بدا لك والسلام)) (53).

وفي هذا الصدد ذكر الطبري (54) ان الامام علياً (عليه السلام) كان عند احجار الزيت (55) عندما وصل اليه خبر مقتل الخليفة عثمان.

فمحاولات معاوية المستمرة بايهاام المسلمين بان للامام علي (عليه السلام) يداً في مقتل الخليفة عثمان من جهة وخروج طلحة والزبير والسيدة عائشة من جهة اخرى استدعت قيام امير المؤمنين (عليه السلام) بارسال كتاب الى أهل الكوفة يوضح لهم امر مقتل الخليفة عثمان وبراءته من الاشتراك فيه، وفي هذا العمل شهادة له (عليه السلام) بانه ليس من نوع القادة الذين يوصون بشيء ويعملون بأمر نقيضاً له ومما جاء في هذا الكتاب: ((من عبد الله علي امير المؤمنين، إلى أهل الكوفة جبهة الانصار وسنام العرب، اما بعد فأني أخبركم عن أمر عثمان حتى يكون سمعه كعيانه، انّ النَّاس طعنوا عليه فكنت رجلاً من المهاجرين أكثر أستعتابه، وأقل عتابه وكان طلحة والزبير أهون سيرهما فيه الوجيف(27) وأرفق حدائهما العنيف وكان من عائشة فيه فلتة غضب فأتىح له قوم فقتلوه، وبايعني الناس غير مستكرهين ولا مجبرين بل طائعين مخيرين(57).

نستشف من هذا الكتاب ان الامام (عليه السلام) اتنى على أهل الكوفة فنعتهم بسنام العرب لعلو شأنهم ثم أوضح لهم امر الفتنة ومقتل الخليفة عثمان وانه (عليه السلام) كان كأحد المهاجرين يعاتبه اذا ما اشتكى إليه أحد من الرعية في الامور التي تقوموا عليه، ثم تحدث الامام (عليه السلام) عن مبايعة طلحة والزبير له (عليه السلام) فوصفها بانها كانت بيعة رضا لا اكراه فيها ثم لم يتعرض لخروجهما من مكة مع السيدة عائشة.

رابعاً - أمن الدولة وسياستها:

من الكتب التي تدخل في هذا الجانب كتاب الامام علي (عليه السلام) الى عماله الذي كتب نسخه واحدة وأخرجها الى العمال بصورة عامه ينبههم فيه الى مراقبة امور امصارهم وما يحدث فيها والحذر من وجود الخارجين ويسألهم فيها عن مرور الخريت بن راشد وجموعه، يقول: ((من عبد الله علي أمير المؤمنين الى من قرىء

عليه كتابي هذا من العمال أما بعد، فان رجلاً خرجوا هرباً ونظنهم وجهوا نحو بلاد البصرة فسل عنهم أهل بلادك واجعل عليهم العيون في كل ناحية من ارضك، واكتب الي بما ينتهي اليك عني والسلام»(58).

أوضح الإمام (عليه السلام) من خلال نص رسالته لولاته أن عليهم الحذر من وجود الخارجين ووضع العيون عليهم واشعار الخلافة بامرهم ومدى استفحاله للتمكن من اخذ التدابير اللازمة لمعالجة خطر هؤلاء الخارجين، وهذا هو ما حدث عندما اجابه قرظة بن كعب عامله على البصرة على هذه الرسالة يخبره عن امر الخريت(59).

وجرى مثل ذلك في كتاب الإمام (عليه السلام) إلى قثم بن عباس عامله على مكة، والذي جاء فيه: «اما بعد فأني عيني بالمغرب كتب إلي من يعلمني انه وجه الى الموسم اناس من أهل الشام العمي القلوب الصم الاسماع الكمه الابصار، الذين يلبسون الحق بالباطل ويطيعون المخلوق في معصية الخالق ويحتلبون الدنيا درها بالدين ويشترون عاجلها بأجلها الأبرار المتقين ولن يفوز بالخير الا فاعله»(60). ففي هذه الرسالة يلتفت انتباه عامل مكة الى وجود جماعة من أهل الشام من طرف معاوية قادمين لموسم الحج وقد علم بخبرهم من العيون التي وضعها الامام (عليه السلام) في الشام، فهؤلاء القادمين سيعملون على الباس الباطل بالحق بين الحجيج فيأمره بحسن التصرف لضمان الامن والرعاية للحجاج ولم يرد ذكر أي اجراء عسكري مطلوب من عامله اتخاذه تجاه هؤلاء المشاغبين.

اما في الجانب السياسي، فان كتب الخليفة علي (عليه السلام) ورسائله الى عماله والتي تناولت كيفية ادارة الولايات والاقاليم، والتعامل مع سكانها أفصحت وبشكل جلي عن الكفاية والمقدرة السياسية العالية للخليفة وليس أدل على ذلك من كتابه

الموجه الى مالك الأشتر النخعي حينها ولاه مصر والتي بين فيها السياسة الواجب أتباعها في مصر.

أن أستقرأ ما ورد في نص رسالته هذه يفصح عن أستخدام المضمونين السياسي والاداري، ولكني ارتأيت ان اضعها في الجانب السياسي لكونه ينبه على سياسات كانت قائمة في مصر ويبين السياسة الواجب اتباعها تجاه اهل مصر فافصح قائلاً: ((ثم اعلم يا مالك اني قد وجهتك الى بلاد قد جرت عليها دول من قبلك من عدل وجور، وان الناس ينظرون في امورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاية قبلك ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم، وانما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على ألسنة عباده فليكن احب الذخائر اليك ذخيرة العمل الصالح فاملك هواك وشح بنفسك عما لا يحل لك فان الشح بالنفس الانصاف منها فيما أحببت أو كرهت)) (61).

هنا لفت الامام أتباه مالك الى أنه قد وجهه الى بلاد قد جرت عليها سياسات وحكومات مختلفة تباينت في عدالتها وظلمها، الأمر الذي يتطلب منه التريث والنظر بامعان وتفحص دقيق للوقوف على تاريخ تلك المنطقة وتطوراتها، ومعرفة عادات سكانها وتقاليدهم خاصة وان مصر من الاقاليم البعيدة عن تأثير شبه الجزيرة العربية بالنسبة لموقعها والاستفادة من تلك المعلومات في إصدار التشريعات التي تلائم عادات وسكان البلاد لتلقي تلك التشريعات قبولاً وتطبيقاً من قبل الرعية لان سياسة الدولة لا يمكن أن تتم مالم تطبق الرعية التشريعات التي تصدر عنها.

ومن المعروف أن مصر تختلف عن شبه الجزيرة العربية من حيث الموقع والمناخ هذا الاختلاف كان له دور في اختلاف طبائع وعادات وسكان مصر عن

وان اشارة الامام (عليه السلام) الى واليه بالاخذ بنظر الاعتبار تاريخ مصر والدول المختلفة التي قامت عليها، يوضح القدرة العقلية الفذة للامام (عليه السلام) في ايجاد احكام تحقق العدل والامن للناس وذلك من خلال تربيته على دراسة الجانب التكويني والنفسي للرعية ولعل في هذا رد على من يتهم العرب والاسلام بالتخلف والارهاب وان الاسلام سبب رئيسي في التخلف فهنا تطرح بعض الأسئلة نفسها فاذا كان الاسلام سببا في تخلف العرب اذن كيف تصدر مثل تلك التشريعات الادارية عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وخلفائه ولا سيما الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام).

واننا لو نظرنا في الوقت الحاضر في القوانين الوضعية التي تتكلم عن حقوق الدولة والإنسان لوجدنا أن معظم بنودها مأخوذة من مبادئ ديننا الاسلامي الذي يتهمنا الغرب بانه سبب تخلفنا ولعل في هذا رد بسيط على اتهام الغرب للعرب والاسلام بالارهاب.

ثم يعود الإمام (عليه السلام) فيأمر مالك بن الاشر بالعمل الصالح لانه أن صلحت سيرته وعمله أحبته الرعية وتحقق لهم الأمان في ظل واليهم الذي يحقق لهم العدل حتى ولو على حساب نفسه وهواه وان يمنع نفسه ويزجرها عمالا يحق لها فيما احبت او كرهت، وان زجر النفس انصاف لها حتى لا تمشي في الطرق التي تؤدي إلى التهلكة.

كما يوضح الامام (عليه السلام) الى واليه على البصرة سهل ابن حنيف الانصاري، في قوم لحقوا بمعاوية فارسل له قائلاً: ((اما بعد، فقد بلغني أن رجالا من قبلك يتسللون إلى معاوية فلا تأسف على ما يفوتك من عددهم ويذهب عنك من مددهم فكفراً لهم غيا ولك منهم شافياً فرارهم من الهدى والحق وأيضاعهم

الى العمى والجهل، وأما هم أهل دنيا مقبلون عليها ومهطعون اليها وقد عرفوا العدل ورأوه وسمعوه ووعوه، وعلموا أن الناس عندنا في الحق أسوة فهربوا إلى الأثرة فبعداً لهم وسحقاً (62) فهنا يوضح لعامله عدم التأسف على هؤلاء الهاربين من صفوفه مع علمهم انه على حق، ومعرفته انه عنده الناس بالحق سواء لا- فرق بينهم في نسب او جاه فهربوا إلى المكان الذي يرجوا أن يجدوا فيه الاثرة على غيرهم وتضمن كتاب الإمام (عليه السلام) الى اهل البصرة تهديداً لهم بالعقوبة اذا لم يتوقفوا عن معاداة الخلافة واثارة الفتن فيذكرهم بوقعة الجمل سنة 38 هـ / 658 م وما حدث فيها فيقول (عليه السلام) : ((وقد كان من انتشار حبلكم وشقاقكم ما لم تغبوا عنه فعفوت عن مجرمكم ورفعتم السيف عن مدبركم، وقبلت من مقبلكم)) (63). فيذكرهم بانه (عليه السلام) قد اعفى عن مجرمهم ومنع قتل الهاربين وقبل عودة التائبين كما انه حذر من التمادي في الامر والعودة الى السابق وذلك باتباع الآراء المخالفة له والداعية الى مخالفته ومحاربتة، فأمر رحله وركابه (جنده) قريبة الموطن منهم، فاذا ما اضطروه الى ذلك فانه سيوقع بهم وقعة قوية تكون وقعة الجمل بالنسبة لها أمر بسيط، فيقول (عليه السلام): ((فان خطت بكم الأمور المردية، وسفه الآراء الجائرة الى منابذتي وخلافي فهأنذا ذا قد قربت جيادي ورحلت ركابي، ولئن الجأتموني إلى المسير اليكم لا وقعن بكم وقعة لا يكون يوم الجمل الا كلعقة لاعتق)) (64).

اما كتاب الامام (عليه السلام) إلى زياد بن ابيه عاملة على خراسان الذي يحذره فيه من خديعة معاوية، وهو يوضح وقوف الخليفة على كل ما يجري من أمور في الدولة صغيرها وكبيرها وهي واحدة من مؤثرات الحزم واليقظة في السياسة، وقد جاء فيه: ((وقد عرفت أن معاوية كتب اليك يستنزل ويستغل غربك فأحذره)) (65). فهنا يحذر زياد من خديعة معاوية له بارساله الرسل اليه يعترف

فيها له بانه اخاه من ابيه ابي سفيان وانه سيلحقه بنسب ابي سفيان اذا ما انضم الى جانبه ثم يكمل الامام (عليه السلام) قائلاً: ((فانما هو الشيطان يأتي المرء بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ليقتحم عقلته ويستلب غرته)) (66).

ويبدو لنا أن هذا التشبيه جاب نتيجة الأسلوب الذي اتبعه معاوية مع زياد بن ابيه وذلك باستمالة قلبه وعواطفه واعطائه وتمنيه بالحاققة بنسب ابي سفيان وهذا الفعل يشبه فعل الشيطان مع الانسان عندما يحاول دفعه الى التهلكة فيتبع كل طرق الاغراء والتضليل للوصول إلى مبتغاه، فيقتحم على المؤمن غفلته ليدفعه لتحقيق نواياه السيئة وقد ذكر في قوله تعالى توعده الشيطان بدفع المؤمنين إلى الهلاك اذ جاء ذلك في قوله تعالى: «قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ» (67).

ويفند الامام (عليه السلام) ادعاء معاوية لزياد، فيقول له: ((وقد كان في ابي سفيان في زمن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فلتة من حديث النفس ونزعة من نزعات الشيطان، لا يثبت بها بنسب ولا يستحق بها ارث والمتعلق بها كالواغل المدفع والنوط المذبذب)) (68)، فيذكر الامام (عليه السلام) لزياد بانه جرت حادثة في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، حينما كانوا مجتمعين يوماً لدى الخليفة عمر (رضي الله عنه) فتكلم زياد فافصح الكلام وتعجب الحاضرون من بلاغته وبراعته فحدث الشيطان نفس ابي سفيان فادعى أن زياد ولده وانه قد وطئ أمه في الجاهلية محاولاً الحاق زيادة بنسبة لكنه اخفى الأمر، لان الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كان حاداً في احقاق الحق، وانه باعترافه بزياد سيعرض نفسه لعقوبة الجلد او الرجم لانه قد زنى فترك أبو سفيان أمر الاعتراف خوفاً على نفسه، فهنا اوضح الامام (عليه السلام) لزياد خطة معاوية ومحاولته المخادعة، ثم نفى لزياد صحة ما ذكره ابو سفيان وان قول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): ((ايما رجل عاهر بحرة أو أمة فالولد ولد زنا لا يرث ولا

يورث)) (69)، وهذا دليل الامام (عليه السلام) لزياد وان تعلقه بهذه الأوهام سيدفعه الى الهاوية.

اما كتاب الامام (عليه السلام) الى ابي موسى الاشعري وهو عامله على الكوفة وقد بلغه تشييطه الناس عن الخروج اليه لما ندبهم لحرب أصحاب الجمل، ففيه يؤنب الامام (عليه السلام) ابا موسى على قيامه بتشيط الناس عن النهوض والمشاركة مع الامام (عليه السلام) في حرب الجمل، فيقول (عليه السلام): ((من عبد الله علي امير المؤمنين الى عبد الله بن قيس اما بعد، فقد بلغني عنك قول هولك وعليك)) (70). ويقصد الامام هنا بهذا قول أبي موسى: ((أن ولاية الامام علي (عليه السلام) ولاية حق، اما قتال اهل القبلة فليس حق ويقصد بهم طلحة والزبير وعائشة ومن والاهم من اهل البصرة، فقد أفتى ابا موسى بتحريم ذلك فأنبه (عليه السلام) على ذلك القول قائلاً: ((فاذا قدم رسولي عليك فارفع ذيلك (71) وأشدد منزرك (72) واخرج من جحرك (73) وأندب من معك فان حققت فانفذ وان تفشلت فابعد)) (74)، فهنا وجه الإمام (عليه السلام) ابا موسى واخبره بامرین اما ان ينهض باصحابه ويخرج من منزله وأشار الى وصف منزله بالجحر تويخاً له والمعروف أن الجحر مسكن الثعلب، فأراد الامام (عليه السلام) بهذا وصف تحايل ابي موسى عندما افتى بامر قتال اهل البصرة بانه على غير حق فكان يقول هذا وقد البس الامر على الرعية فاذا لم يعلن ابا موسى بين اصحابه النفير والسير لمشاركة الامام في حرب الجمل عليه عندئذ اتباع الأمر الثاني، وهو عزل نفسه عن الولاية، كما يهدد الخليفة ابا موسى قاسماً بالله انه اذا تخاذل عن النصرة له ليجمع جموعه ويتجه نحو الكوفة ولا يتركه حتى يخلط زبده بخاثره وذائبه بجامده وقال زبده بخاثره كناية عن خلط الأمور كلها فلا يبصر منها شيء حتى يكون حذره من امامه كما يحذر من عدوه ان ياتيه من الخلف، فيقول (عليه السلام):

((وايم الله لتؤتين حيث أنت ولا تترك حتى يخلط زبدك بخاثرك(75) وذائبك بجامدك وحتى تعجل عن فقدتك ونحذر من امامك كحذرك من خلفك)) (76).

ثم يوضح عواقب هذه الأمور، وانها ليست بالهينة السهلة التي يتوقعها ولكنها المصيبة الكبرى التي سيصاب بها، والتي تتركب صعابها فتصبح ذلولة فسيأتيه الامام (عليه السلام) وجنده من جهة وطلحة والزبير واهل البصرة من جهة اخرى متوجهين نحو الكوفة وينزلون به وباهل الكوفة من عظيم العقوبة والخطب الجليل ما لم يكن يتصوره الفكر فيأمره بالتعقل وتبصر الأمور، فاذا لم يفعل ذلك يأمره بالتنحي والاعتزال عن هذا الامر فان بعده افضل من وجوده وعدم مشاركته في الحرب فيقول (عليه السلام): ((وما هي بالحويني التي ترجو ولكنها الداهية الكبرى يركب جملها ويذلل صعيبها ويسهل جبلها، فأعقل عقلك، واملك امرك وخل نصيبك وحظك، فان كرهت ففتح إلى غير رحب ولا في نجاة فبالحرى لتكفين وانت نائم حتى لا يقال اين فلان والله انه لحق مع محق وما يبالي ما صنع الملحدون)) (77)، والاشارة هنا قول الإمام (عليه السلام) انه لحق مع اشارة الى قول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في حقه: ((اللهم ادر الحق مع علي حيثما دار)) (78).

تناول موضوع البحث الجانب السياسي لأمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، لقد أيد الله رسوله الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) برجالاً آمنوا بالله ورسوله فكانوا جنوده الميامين بحماية الدين و كان أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام النموذج الفريد الذي لا نضير له منذ الدعوة الاسلامية و الى وقتنا هذا، تلك الشخصية التي عجز التاريخ عن وصفها فقد تميز عليه السلام بمواقفه البطولية الرائعة في خدمة الاسلام و المسلمين كيف لا وهو؟

من تربي في بيت النبوة و حضري برعاية الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) واهتمامه منذ نعومة أظفاره فكانت له من الفضائل التي تميز بها عن رجال عصره و أشار، اليها الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في كثير من المواقف ومنها حديث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) في جعل أمير المؤمنين عليه السلام وصيه وأخاه استناداً إلى الحديث الشريف: ((الا ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي من بعدي)) وكثير من الأحاديث التي تشير إلى مواقفه و منزلته و مناقبه عليه السلام.

فتناول البحث المضمون السياسي لرسائل الخليفة علي بن ابي طالب عليه السلام من خلال كتبه في نهج البلاغة، التي وجهها الامام عليه السلام الى ولاته وعماله على الامصار والأقاليم الاسلامية ومنها خراسان والبصرة والبحرين والكوفة والشام ومصر وغيرها من الامصار الاسلامية الأخرى. ففيها يوضح الامام عليه السلام لولاته الخطوط العريضة في كيفية إدارة امور الولايات والأقاليم من خلال توضيحه للظروف والملابسات التي قد يستغلها الطامعين بالخلافة والمخالفين له رضوان الله عليه. وان تلك الكتب لم تكن محصورة في الجانب السياسي بل انها لم تكن تخلو من التوجيه للولاة والعمال من الإحاطة علما بالجانب التكويني لتلك

و لعل أوضحها في ذلك رسالة الامام عليه السلام الى عامله ابو موسى الأشعري في البصره، ورسالته إلى مالك الأشتر حينما ولاه مصر، ففي الاولى يوضح عليه السلام لابي موسى الأشعري سوء تدييره لامر البصره و عواقب هذا الامر اما في الرسالة الثانية فيوضح لمالك الأشتر كيفية إدارة مصر في الجانب السياسي والاقتصادي والاجتماعي، كما نعتقد انها من اهم الوثائق السياسية بما تضمنته من أفكار و نظم سياسية واقتصادية واجتماعية ودينية واخلاقية ترقى الى ارقى الامم المتقدمة تمدنا و حضارة في الوقت الحاضر.

وفي الختام نسال الى عز وجل التوفيق لكل من يسعى إلى حفظ و نشر و تحقيق تراث أمير المؤمنين عليه السلام ونرجو من الله أن لا يحرمانا هذه النعمة.

هوامش البحث:

(1) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ / 923 م)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: إبراهيم أبو الفضل، ط 4، مطبعة دار المعارف، (القاهرة 1400 هـ / 1962 م)، ج 4، ص 450.

(2) عباس محمود، عبقرية الأمام علي بن أبي طالب، مطبعة الهلال، (القاهرة - 1966 م)، ص 53.

(3) الضبي، الفتنة وواقعة الجمل، ج 1، ص 99 - 97؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج 4، ص 37؛ ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (ت 130 هـ / 1232 م)، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1995، ج 3، ص 83؛ ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن حمد بن الحسين (ت 656 هـ / 1258 م) شرح نهج البلاغة، مراجعه وتصحيح لجنة أحياء الذخائر، منشورات مكتبة الحياة، (بيروت - لا.ت)، ج 3، ص 339؛ النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب (733 هـ / 1332 م). نهاية الأرب في معرفة فنون الادب،

مراجعة: ابراهيم مصطفى، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975 م، ج 2، ص 15 - 16.

(4) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج 4، ص 450.

(5) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج 4، ص 450.

(6) الضبي، الفتنة وواقعة الجمل، ج 1، ص 97؛ ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن منيع (ت 230 هـ / 845 م)، الطبقات الكبرى، (دار صادر / بيروت - 1985)، ج 3، ص 31؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج 4، ص 506؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت 911 هـ / 1505 م)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة - لات)، ص 173 - 174.

(7) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص 174. (8) ابن خياط، خليفه بن خياط العصفري (ت 240 هـ / 853 م)، تاريخ خليفة بن خياط، ط 2، تحقيق اكرم ضياء العمري، دار العلم للملايين، مؤسسة الرساله، (بيروت - 1977)، ج 1، ص 198؛ ابن عبد ربه، أبو عمر احمد بن محمد الأندلسي (ت 349 هـ / 939 م)، العقد الفريد، تحقيق احمد امين، (القاهرة، 1997 م)، ج 4، ص 121؛ القلقشندي، ابو العباس احمد بن علي (ت 821 هـ / 1918 م)، صبح الاعشى في صناعة الانشا، وزارة الثقافة والارشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، لا. م. لات، ج 1، ص 252.

(9) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج 4 ص 556؛ ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، مج 5، ص 134

(10) ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت مج 5، ص 34؛ الهادي، كاشف الغطاء؛ ستدرک نهج البلاغة، ط 2، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، لا. م، 1980 م، ص 106 - 107.

(11) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج 4، ص 556؛ ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، مج 2، ص 39.

(12) سورة الأنعام، آية 57.

ص: 327

(13) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج 4، ص 203 - 254.

(14) عثمان بن حنيف: هو عثمان بن حنيف بن وهب بن عكيم بن ثعلبة بن الحارث بن مجدعة بن عمرو بن حنش بن عوف بن عمرو بن عوف الانصاري الاوسي القبائي، من الصحابة شهد بدرًا وولاه عمر بن الخطاب السواد ثم ولاه البصرة ولما كانت الخلافة لعلي بن أبي طالب (عليه السلام) ولاه على البصرة، توفي في خلافة معاوية. الذهبي ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان بن قيمان (ت 748 هـ / 1347 م)، سير اعلام النبلاء، ط 9، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت - 1413 هـ، ج 2، ص 320 - 322. ابن حجر العسقلاني، شباب الدين ابو الفضل احمد بن علي (ت 852 هـ / 1448 م)، الاصابة في تمييز الصحابة، ط 1، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، 1992 م، ج 6، ص 385.

(15) عمارة بن شهاب: كان له هجرة واستعمله الإمام علي (عليه السلام) على الكوفة. ابن حجر العسقلاني، الاصابة في تمييز الصحابة، ج 4، ص 446.

(16) عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، كان سخيًا جوادًا يقال أنه أول من وضع المؤائد على الطرق ولاه على اليمن، توفي سنة 58 هـ. الطبري، تاريخ، طبعة، ج 4، ص 442. الذهبي، ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان (ت 748 هـ / 1367 م)، العبر في خبر من غبر، ط 1، تحقيق: صلاح المنجد، لا. م، 1960 م، ج 1، ص 63.

(17) قيس بن سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة بن خزيم بن ابي جذيمة بن ثعلبة بن طريف بن الخزرج بن ساعدة بن كعب بن خزرج بن ابي ثابت الخزرجي الانصاري، كان بمثابة صاحب الشرطة للنبي صحابي من دهاة العرب وذو رأي، ولاه الإمام علي (عليه السلام) على مصر. الذهبي، سير اعلام النبلاء، ط 9، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و محمد نعيم العرقسوسي مؤسسة الرسالة، بيروت، 1913 هـ، ج 3، ص 102 - 103. ابن حجر العسقلاني، الاصابة في تمييز الصحابة، ج 8، ص 1088.

(18) سهل بن حنيف: هو اخو عثمان بن حنيف بن وهب بن عكيم بن ثعلبة بن الحارث بن

ص: 328

مجدعة بن عمرو بن حنش بن عوف بن عمرو بن عوف الانصاري، روي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وزيد بن ثابت، كان من السابقين شهد بدمراً وثبت يوم احد وبايع على الموت، ولي على الشام في عهد علي ورفضه أهلها ثم أستخلف على البصرة، توفي سنة 38 هـ. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة، ج 4، ص 442. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 5، ص 328.

(19) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج 4، ص 442.

(20) خليلد بن مرة التميمي: وقيل خليلد بن طريف اليربوعي. ابن الاثير، الكامل، ج 3، ص 157.

(21) ابن خياط، تاريخ خليفة، ج 1، ص 199.

(22) قثم بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم اخو عبيد الله بن العباس، كان يشبه النبي (صلى الله عليه وسلم)، وقال الإمام علي (عليه السلام) كان قثم أحدث الناس عهداً برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وولاه الإمام علي (عليه السلام) لما استخلف مكة، خرج أيام خلافه معاوية مع سعيد بن عثمان الى سمرقند فاستشهد فيها. ابن حجر العسقلاني، الاصابة، ج 5، ص 430.

(23) اليعقوبي احمد بن ابي يعقوب بن وهب بن واضح (ت 284 هـ / 897 م)، تاريخ اليعقوبي، دار بيروت للطباعة والنشر، لا. م، 1960 م، ج 2، ص 179.

(24) مالك بن الحارث الاستر المخعي وولاه الامام علي المدينة، شهد مع الامام علي موقعه الجمل وصفين، وبعد صفين وجه الامام الى مصر بدلا من محمد بن أبي بكر، فلما علم معاوية بذلك و كان الأشتر أشد عليه من محمد بن أبي بكر دس له سماً، فلما صار إلى القلزم من الفسطاط نزل على رجل من أهل المدينة فخدمه وسقاه السم بعقب فيه غسل فمات بالقلزم سنة 38 هـ / 658 م. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج 2، ص 194. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعه بيروت، ج 3، ص 129 - 127.

(20) ابن خياط، تاريخ خليفة، ج 1، ص 200.

(29) عمرو بن أبي سلمة بن عبد الاسد المنزومي، من الصحابة ولد بالحبيشة ورباه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وولاه الإمام علي (عليه السلام) على البحرين. الزركلي، خير الدين، الاعلام، ج 5، دار العلم للملايين، (بيروت - 1979 م)، ج 5، ص 51.

(27) النعمان بن العجلان بن عامر بن زريق الانصاري، صحابي كان لسلن الانصار وساعدهم فأستعمله الامام علي (عليه السلام) على البحرين، شهد مع الامام علي صفين. المنقري، وقعه صفين، ص 432. ابن حجر العسقلاني، الاصابه، ج 8، ص 164.

(28) ابن خياط، تاريخ خليفة، ج 1، ص 199

(29) الحارث بن مره العبدي، قليد له ذكر في فتوح السند فقد سار الى بلاد مكران و ظفر وغنم، ولما ولي الخليفة علي تقدم الحارث فولاه علي السند. الذهبي، ابن خياط، تاريخ خليفه بن خياط، ج 1، ص 199. الزركلي، الاعلام، ج 2، ص 157.

(30) ابن خياط، تاريخ خليفة، ج 1، ص 199.

(31) زياد بن أبيه، أختلفوا في أسم أبيه فقيلا عبيد الله الثقفي وقيل أبو سفيان، أمير من دهاه العرب وواه الخليفة علي أمر فارس. الطبري، تاريخ، ج، ص تاريخ الرسل والملوك

(32) مخنف بن سليم بن حارث بن عوف بن ثعلبة بن عامر بن ذهل بن مازن بن ذبيان بن ثعلبة بن الدوول من الازد، أسلم وصحب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ونزل بالكوفة بعد ذلك ولما كانت الخلافة لعلي (عليه السلام) وواه اصفهان و همدان، شهد مع علي (عليه السلام) صفين. ابن سعد، الطبقات، ج 6، ص 35. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغه، طبعة قم، ج 3، ص 183.

(22) ابن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج 1، ص 199.

(24) ابن خياط، تاريخ خليفة، ج 1، ص 199

(35) ابا الاسود الدؤلي: ظالم بن عمرو الدؤلي، اسلم في حياة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهو اول من وضع العربية بأشارة من الإمام علي (عليه السلام)، كان شاعراً مجيداً، شهد الجمل وصفين مع الإمام علي (عليه السلام)، توفي في البصرة. الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج 4، ص 84 - 85.

(36) شريح ابو امية: شريح بن الحارث الكندي ولي قضاء الكوفة لعمر بن الخطاب، كانت له دراية بالغة بالقضاء. تولى القضاء للإمام علي (عليه السلام)، توفي في مكة سنة 76 هـ. الذهبي، العبر في خبر من غبر، ط 2، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة الكويت، (الكويت - 1980 م)، ج 1، ص 89.

(37) معقل بن قيس الرياحي: من بني يربوع، كان رئيس قومه ولي شرطة الخليفة علي و شهد

مع الإمام علي (عليه السلام) حروبه، أرسله الى الخريت بن راشد فوقع به ولما وقع التحكيم فارق علي (عليه السلام)، ابن حجر العسقلاني، الاصابة، ج 2، ص 359.

(38) ابن خياط، تاريخ خليفة، ج 1، ص 201 - 203.

(39) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج 4، ص 442.

(40) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج 4، ص 442.

(41) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعة القاهرة، ج 4، ص 443.

(62) محمد بن أبي بكر: ويكنى ابا القاسم، وأمه اسماء بنت عميس الخثعمية أخت ميمونة زوجة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، نشأ في حجر علي بن ابي طالب (عليه السلام) وكان على رجائه يوم الجمل وشهد معه صفين، ولاء عثمان مصر وولاه علي (عليه السلام) ايضاً على مصر بعد مرجعه من صفين فوقع بينه وبين عمرو بن العاص حرب فهزم محمد وقتل. المحب الطبري، احمد بن عبد الله بن محمد بن جعفر (ت 695 هـ / 1296 م)، الرياض النضرة في مناقب العترة، ط 1، تحقيق: عيسى عبد الله و محمد مانع الحميري، دار الغرب الاسلامي، (بيروت - 1996)، ج 2، ص 256.

(43) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، مج 4، ص 775؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 5، ص 74.

(44) مصقله بن هبيرة الشيباني بن شبل الثعلبي بن بكر بن وائل قائد من الولاة ولاء الخليفة علي على كور والاحواز و اردشير، اشترى أسارى بني ناجيه من النصارى من معقل بن قيس وهم خمسمائة أنسان من الصبيان والنساء والشيوخ و ثمنهم ألف ألف، لكنه عجز عن تسديد الثمن فهرب إلى معاوية. المنقري، نصر بن مزاحم بن سيار (ت 212 هـ / 827 م)، وقعة صفين، ط 2، تحقيق: عبد السلام هارون، مصر الجديدة، 1992 م، ص 486. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، طبعه بيروت، ج 3، ص 146 - 147.

(45) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، مج 4، ص 801؛ البحراني، كمال الدين ميشم بن علي بن ميشم (ت 172 هـ / 1273 م)، شرح نهج البلاغة، منشورات مؤسسة النصر، 1384 هـ، ج 5، ص 94 - 95.

ص: 331

(46) ابو يوسف، يعقوب بن ابراهيم (ت 182 هـ / 798 م)، الخراج، تحقيق: محمود الباجي (تونس - 1984 م)، ص 142؛ ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، مج 4، ص 792.

(47) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، مج 5، ص 799؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 5، ص 93.

(48) المنذر بن الجارود، واسمه بشر بن حنش ولقب الجارود لان والد بشر غزا بكر وائل فاستأصلهم فلقبه احد الشعراء بهذا اللقب على اثر هذه الحادثة، كان من رؤساء عبد قيس وكان على رأس قومه في قتال أهل الردة. ابن حجر العسقلاني، الاصابة، ج 1، ص 441.

(49) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، مج 5، ص 239؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 5، ص 227؛ جرداق، جورج، الإمام علي صوت العدالة الانسانية، دار الفكر، (بيروت - 1958 م)، ج 3، ص 730 - 736.

(50) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج 4، ص 311؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 352؛ كاشف الغطاء، مستدرک نهج البلاغة، ص 21. (51) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج 4، ص 311؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 352؛ كاشف الغطاء، مستدرک نهج البلاغة، ص 21. (52) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج 4، ص 311؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 352؛ كاشف الغطاء، مستدرک نهج البلاغة، ص 21. (53) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج 4، ص 311؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 352؛ كاشف الغطاء، مستدرک نهج البلاغة، ص 21.

(54) تاريخ الرسل والملوك، طبعة بيروت، ج 2، ص 652.

(55) احجار الزيت: موضع بالمدينة قريب من الزوراء وهو موضع صلاة الاستسقاء، وقيل احجار الزيت موضع بالمدينة وداخلها. البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر (ت 279 هـ / 892 م)، فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403 هـ، ج 1، ص 109.

ص: 332

(56) الوجيف: الوجف سرعة السير، وضرب من سير الخيل والأبل سريع، وفي حديث الامام (عليه السلام) "اهون سيرهما فيه الوجيف" يقصد به ضرب من السير السريع. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت 711 هـ / 1314 م)، لسان العرب، ط 1، تحقيق: صلاح المنجد، دار صادر، بيروت، لا. ت، ج 9، ص 352.

(57) ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج 4، ص 289؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 339 - 335؛ كاشف الغطاء، مستدرک نهج البلاغة، ص 123 - 124.

(58) الطبري، تاريخ الملوك، طبعة القاهرة، ج 5، ص 116؛ ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة قم، ج 17، ص 47.

(59) الطبري، تاريخ الملوك، طبعة القاهرة، ج 5، ص 11.

(60) البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 71 - 72.

(61) ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة قم، ج 17، ص 30 - 31.

(62) ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، ج 5، ص 234؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 3، ص 131.

(63) ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج 4، ص 530؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 446.

(64) ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج 4، ص 530؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 446.

(65) ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج 4، ص 530؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 446.

(66) ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج 4، ص 530؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 4، ص 446.

(67) سورة الاعراف، اية 16.

(68) ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج 4، ص 803؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج 5، ص 95 - 96.

ص: 333

(69) الترمذي، محمد بن عيسى ابو عيسى السلمى (ت 279 هـ / 892 م)، سنن الترمذي، تحقيق: احمد شاکر واخرون، دار احياء التراث العربي، بيروت، لا. ت، ج 4، ص 428.

(70) ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج 5، ص 174.

(71) ذيلك: الذيل أحد اذيال القميص، والذيل أخر كل شيء. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت 666 هـ / 1297 م)، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، 1415 هـ، ج 1، ص 95، ج 11، ص 206؛

(72) منزرك: الازار، وكنى بشدة عن اعتزال النساء، وقيل: اراد تسمير للعبادة. ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 16.

(73) جحرك: كل شيء تحفره الهوام والسباع لأنفسها، والجمع أحجار. ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 117.

(74) ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج 4، ص 174.

(75) خاترك: نقيض الرقة الغليظ. ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 230. (76) ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، طبعة بيروت، ج 5، ص 174.

(77) ابن ابى الحديد، طبعه بيروت، ج 5، ص 174

(78) الترمذي، سنن الترمذي ج 5، ص 297. النويري، نهاية الارب، ج 20، ص 7. الذهبي، الخلفاء الراشدون من تاريخ الاسلام، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987 - 1988 م، ص 251. المتقي الهندي، علي بن حسام الدين المتقي الهندي الرهان خوري (975 هـ / 1567 م). منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، طبعه وفسر غريبه: الشيخ بكري حياني صححه ووضع فهارسه: الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1399 هـ / 1979 م، ج 11، ص 642.

ص: 334

المصادر الاولية:

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني (ت 630 هـ / 1232 م).

1. الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1965. (10 اجزاء)

وطبعة ثانية، تحقيق: ابو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.

البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم (ت 672 هـ / 1273 م). (4 اجزاء)

1. شرح نهج البلاغة، منشورات مؤسسة النصر، 1384 هـ.

البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر (ت 279 هـ / 892 م).

1. فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403 هـ.

الترمذي، محمد بن عيسى ابو عيسى السلمي (ت 279 هـ / 892 م).

1. سنن الترمذي، تحقيق: احمد شاکر واخرون، دار احياء التراث العربي، بيروت، لا.ت. (5 اجزاء)

ابن جعفر الطبري، احمد بن عبد الله بن محمد (ت 694 هـ / 1294 م).

1. الرياض النضرة في مناقب العترة، ط 1، تحقيق: عيسى عبد الله محمد مانع الحميري، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1996. (2 اجزاء)

ابن حجر العسقلاني، شباب الدين ابو الفضل احمد بن علي (ت 852 هـ / 1448 م).

1. الاصابة في تمييز الصحابة، ط 1، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، 1992 م. (8 اجزاء)

2. لسان الميزان، ط 3، مؤسسة الاعلمي للطباعة، بيروت، 1989 م. ص 70

ابن أبي الحديد، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن حمد بن الحسين (656 هـ / 1208 م)

1. شرح نهج البلاغة، مراجعة وتصحيح: لجنة أحياء الذخائر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لا.ت. (5 أجزاء) وطبعة قم، 1408 هـ. (20 جزء)

ابن خياط، خليفة بن خياط الليثي العصفري (ت 240 هـ / 854 م).

1. تاريخ خليفة بن خياط، ط 2 تحقيق: اكرم ضياء العمري، دار العلم الملايين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1977 م.

الذهبي، ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان (ت 748 هـ / 1347 م).

1. الخلفاء الراشدون من تاريخ الاسلام، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987 - 1988 م.

2. سير اعلام النبلاء، ط 9، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و محمد نعيم العرقسوسي مؤسسة الرسالة، بيروت، 1913 هـ. (23 جزء)

3. العبر في خبر من غير، ط 1، تحقيق: صلاح المنجد، لا. م، 1990 م.

الرازي، محمد بن ابي بكر بن عبد القادر (ت 666 هـ / 1267 م).

مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، 1415 هـ

السدوسي، ابو عبد الله محمد بن زيد (ت 273 هـ / 886 م)

1. تاريخ الخلفاء، رواية أبي بكر السدوسي، تحقيق: محمد مطيع حافظ، مطبوعات مجمع اللغة العربية، مطبعة المفيد، دمشق، 1979 م.

ابن سعد، محمد بن منيع (ت 230 هـ / 844 م).

2. الطبقات الكبرى، تحقيق: ادورد سنخو، دار صادر للطباعة، بيروت، (8 أجزاء)

السيوطي، جلال الدين بن عبد الرحمن (ت 911 / 1000 م).

3. تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد ابو الفضل، دار نهضة مصر للطباعة والنشر،

الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ / 922 م)

1. تاريخ الرسل والملوك، ط 4، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1962 م.

وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، 1407 هـ. (5 اجزاء)

ابن عبد ربه، ابو عمر احمد بن محمد (328 هـ / 939 م).

1. العقد الفريد، تحقيق: احمد امين، طبعة القاهرة، 1967 م. (5 اجزاء)

المحب الطبري، احمد بن عبد الله بن محمد بن جعفر (ت 695 هـ / 1296 م)، الرياض النضرة في مناقب العترة، ط 1، تحقيق: عيسى عبد

الله ومحمد مانع الحميري، دار الغرب الاسلامي، (بيروت - 1996)

القلقشندي، ابو العباس احمد بن علي (ت 821 هـ / 1918 م).

1. صبح الاعشى في صناعة الانشا، وزارة الثقافة والارشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، لا. م، لا. ت. (4

اجزاء)

ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت 711 هـ / 1314 م)

1. لسان العرب، ط 1، تحقيق: صلاح المنجد، دار صادر، بيروت، لا. ت. (15 جزء)

المنقري، نصر بن مزاحم بن سيار (ت 212 هـ / 827 م).

2. وقعة صفين، ط 2، تحقيق: عبد السلام هارون، مصر الجديدة، 1962 م.

النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب (733 هـ / 1332 م).

3. نهاية الأرب في معرفة فنون الادب، مراجعة: ابراهيم مصطفى، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1970 م. (20 جزء)

المتقي الهندي، علي بن حسام الدين المتقي الهندي الرهان خوري (975 هـ / 1567 م).

1. منتخب كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، طبعه وفسر غريبه: الشيخ بكري حياني صححه ووضع فهارسه: الشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1399 هـ / 1979 م. (22 جزء)

اليقوبي احمد بن ابي يعقوب بن وهب بن واضح (ت 284 هـ / 897 م).

2. تاريخ اليقوبي، دار بيروت للطباعة والنشر، لا. م، 1960 م. (2 جزء)

ابو يوسف، يعقوب بن ابراهيم (ت 182 هـ / 798 م).

3. الخراج، دار المعرفة، بيروت، 1400 هـ / 1979 م.

المراجع:

جرداق، جورج سجعان.

الامام علي صوت العدالة الانسانية، دار الفكر، بيروت، 1958 م. (4 اجزاء) حسين، طه.

1. علي وبنوه، مصر، 1975 م.

الزركلي، خير الدين.

1. الاعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1400 هـ / 1979 م.

العقاد، عباس محمود.

1. عبقرية الامام علي بن ابي طالب، مصر، 1991 م.

الهادي، كاشف الغطا.

1. مستدرک نهج البلاغة، ط 2، دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع، لا. م، 1980 م.

ص: 338

الأستاذ المساعد الدكتور احمد عدنان الميالي جامعة بغداد - كلية العلوم السياسية

ص: 339

سنتناول في هذا البحث السياسة الادارية عند الامام علي (عليه السلام) بعد استلامه للسلطة ومجمل الاصلاحات في هذا الاطار.

ترتكز فرضية البحث على: (ان الامام علي (عليه السلام) اعتبر مبارزة الفساد الاداري امر لا مفر منه ولا يمكن تطبيق الاحكام الاسلامية وتطبيق منهج العدل واحترام الحقوق في السياق السياسي والاجتماعي دون ان اعتماد سياسة ادارية عادلة).

وسنعمد لاثبات فرضية البحث المدخل التاريخي والمنهج التحليلي مع الاستعارة بالمنهج المقارن.

وسيقسم البحث الى عدة محاور رئيسة لتغطية متطلبات الفرضية نسبياً.

استهلال تأسيسي

عانت انظمة الحكم وتعاني من امور قد تؤدي الى هلاكها، في مقدمتها توسيد أمر لمن ليس له. فلا بد للنظام السياسي الذي يربو سيادة العدل السياسي، طرح نظرية الرجل المناسب في المكان المناسب. فالعدالة السياسية لا تقوم لمجرد معرفة الأسس والقواعد التي تقوم عليها. فالعبرة في التنفيذ، صحيح ان التطبيق يبدأ من الحاكم السياسي، ولكنه لا يكتمل الا عند الولاة والعمال وبقية اركان النظام الاداري للدولة.

لذلك باشر الإمام (عليه السلام) في سياسته الادارية بعمليتين: اولاً: بعزل البعض من ولاة عثمان بن عفان على الأمصار، هؤلاء الولاة الذين كانوا من الاسباب المهمة في الثورة على الخليفة الثالث، لظلمهم وبغيهم وعدم درايتهم بالسياسة

واحوال الحكم الاسلامي. ثانياً: اسناد ولايتها الى رجال من اهل الدين والعفة والحزم ممن تتوافر في شخصيتهم موازين الاسلام(1). فقال (عليه السلام): ((وقد علمتم انه لا ينبغي ان يكون على الفروج والدماء والمغانم والاحكام وإمامة المسلمين، البخيل، فتكون في اموالهم نهمة، ولا الجاهل فيضلهم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الجائف للدُّول فيتخذ قوماً دون قوم، ولا المرتشي في الحكم، فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطل للسنة فيهلك الأمة)) (2).

المحور الاول: اصول السياسة الادارية عند الإمام (عليه السلام):

حث الامام علي ع على التنظيم والانضباط الاداري من قبل العاملين. فقد قال (عليه السلام) للأشتر: ((وامض لكل يوم عمله؛ فإن لكل يوم مافيه.. اياك والعجلة بالأمر قبل اوانها، او التسقط فيها عند امكانها، او اللجاجة فيها اذا تنكرت، او الوهن عنها اذا استوضحت. فضع كل امر موضعه، ووقع كل امر موقعه)) (3). وفي كتابه الى امراء الخراج: ((اياكم وتأخير العمل ودفع الخير؛ فإن في ذلك الندم)) (4). وفي وصيته (عليه السلام) للحسن والحسين (عليه السلام) لما ضربه ابن ملجم: ((اوصيكمما وجميع ولدي بتقوى الله ونظم امركم)) (5). كان (عليه السلام) ميالاً الى خاصية الانضباط الاداري في الشؤون الفردية والاجتماعية، بالاختصاص الأمور ذات الصلة بالحكم. ففي فلسفة الإمام (عليه السلام)، كانت واحدة من حكم القرآن، ايجاد النظم في المجتمع، حيث كان (عليه السلام) يحث العاملين معه على الدوام ان لا يغفلوا عن خاصية الانضباط الاداري في ممارسة العمل، وان يبذلوا جهدهم لانجاز كل واجب في وقته المحدد.

من اصول السياسة الادارية عند الإمام (عليه السلام)، هي اختيار الكفاء للإضطلاع بمسؤولية العمل الاداري. ففي رؤية الإمام (عليه السلام) ينبغي اختيار العاملين في النظام الاسلامي على اساس الجدارة، لا على اساس المحسوبية والمنسوبة. وفي هذا السياق

ينبغي ان تراعى في عملية الاختيار، ما يحظى به هؤلاء من تأهيل اخلاقي واصالة عائلية ومايتحلون به من كفاءه وتخصص. فيقول (عليه السلام) في عهده للأشتر: ((..فول من جنودك انصحهم في نفسك الله ولرسوله ولإمامك، وانقاهم جيئاً، وافضلهم حلماً، ممن يبطيء عن الغضب ويستريح الى العذر ويرأف بالضعفاء وينبو(6) على الاقوياء، وممن لا- يثيره العنف ولا- يقصد به الضعف، ثم الصق بذوي المروءات والاحساب، واهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنه...)) (7). حيث في نظر الإمام (عليه السلام) لايجوز للولاءة في النظام السياسي التابع لحكومته، ان يوزعوا المناصب على اساس الصلات العائلية والعلاقات السياسية. ولا يحق ان يلي امور الناس المحروم من الاصلة العائلية، ولا تناط المسؤولية بسيء الاخلاق، او ان يتعهد بشؤون المجتمع لمن يفتقر الى الكفاءة والتخصص ويفتقد للحيوية اللازمة لأنهم سينزلقون الى خيانة عملهم الاداري، فالخائن لا وجود له في حكومة الإمام (عليه السلام)، فقد قال(عليه السلام): ((ان المغيرة بن شعبة قد كان اشار عليّ ان استعمل معاوية عل الشام وانا بالمدينة، فأبيت ذلك عليه، ولم يكن الله ليراني اتخذ المضلين عضداً)) (8). وقد اوصى (عليه السلام) ولاته وعماله بعدم الخيانة بحمل الامانة لمناصبهم الادارية، فقد كتب لرفاعة قاضيه على الاهواز: ((اعلم يارفاعه ان هذه الامارة امانة؛ فمن جعلها خيانة فعليه لعنة الله الى يوم القيامة، ومن استعمل خائناً فان محمد (صلى الله عليه وسلم) بريء منه في الدنيا والآخرة)) (9). لذلك كان عليه السلام يستبعد الخائنين والعجزة، فيقول: ((من خانه وزيره فسد تدبيره)) (10). وفي نفس المجال يؤكد الامام علي (عليه السلام) ذلك، بقوله: ((آفة الاعمال عجز العمال)) (11). لا- بل ان الإمام (عليه السلام) كان لا يولي من يكذب، لأن الكذب اداة اساسية لفساد النظام السياسي، فيقول: ((كذب السفير يولد الفساد، ويفوت المراد، ويبطل الحزم وينقص العزم)) (12). وقد جاء في كتاب الاستيعاب لابن عبد البر، يوصف سياسة علي في تعيين كادره الاداري: ((كان علي (رض).. لا

يخص بالولايات الا اهل الديانات والامانات، واذا بلغه عن احدهم خيانة، كتب اليه: قد جاء تكم موعظة من ربكم، فأوفوا الكيل والميزان بالقسط، ولا تبخسوا الناس اشياهم.. اذا اتاك كتابي هذا فاحتفظ بما في يديك من اعمالنا، حتى نبعث اليك من يستلمه منك..(13).

من اصول السياسة الادارية عند الإمام (عليه السلام) هو تأمين الاحتياجات الاقتصادية للعاملين، فالإمام من يعتقد ان من لوازم الحؤول دون الفساد الاداري، ان يتمتع العاملون في النطاق الحكومي والوظائف العامة بحدٍ كافٍ من الحقوق المالية، تؤمن لهم الحياة الكريمة، لكي تتوافر الارضية المناسبة لإصلاح هؤلاء، ولا يطمعوا بالمال العام، ومن ثم تنتفي في حياتهم دوافع الاتجاه صوب الفساد والخيانة. فقد قال للأشتر: ((ثم اسبغ عليهم الارزاق، فأن ذلك قوة لهم على اصطلاح انفسهم وغنى لهم عن تناول ما تحت ايديهم وحجة عليهم، ان خالفوا امرك أو ثلموا امانتك)) (14).

ومن اصول سياسة الإمام (عليه السلام) الادارية، هو تأسيس جهاز رقابة على العاملين والولاة. حيث نهى الإمام (عليه السلام) بشدة عن ممارسة التجسس والتدخل في الأمور الشخصية للمجتمع اثناء عهده السياسي، بيد انه مع ذلك كان يرى من الضروري فرض رقابة على العاملين في النظام الاسلامي وممارسة ذلك عبر جهاز رقابي خاص، ومن خلال موظفين سربيين (عيون)، لئلا يتوانى هؤلاء في اداء وظائفهم، او يتعدوا على حقوق الناس بالإتكاء الى ما لديهم من سلطة. ويستدل ذلك من كتاب الإمام علي (عليه السلام) الى كعب بن مالك في هذا المجال: ((اما بعد؛ فاستخلف على عملك واخرج في طائفة من اصحابك حتى تمر بأرض كورة السواد(16) فتسأل عن عمالي، وتنظر في سيرتهم فيما بين دجلة والعذيب(15)،

ثم ارجع الى البهقبا ذات(17) فتول معونتها، واعمل بطاعة الله فيما ولاك منها، واعلم ان كل عمل بني آدم محفوظ عليه مجزي به، فأصنع خيراً، صنع الله بنا وبك خيراً، واعلمني الصدق فيما صنعت. والسلام(18).

ان عهود الإمام (عليه السلام) واللوائح التي اصدرها بخصوص المراقبة الدقيقة للولاة وما بعث به من رسائل للولاة، كلها تؤيد تأسيس الإمام لجهاز رقابي مقتدر، كان ينهض بمهمة مراقبة العاملين معه. ولا تقف مهمة الإمام (عليه السلام) عند المراقبة بل يتعداها الى اتخاذ الموقف الحازم من العمال الذين لا يؤدوا امانة اعمالهم ويعاقب الخائن منهم. فيقول (عليه السلام) للأشعث بن قيس: ((أد وألأ ضربتك بالسيف. فأدى ما كان عليه، فقال له من كان عليك لو كنا ضربناك بعرض السيف؟ فقال: انك ممن اذا قال فعل)) (19). وايضاً من كتابه (عليه السلام) الى زياد بن ابيه: ((اني اقسم بالله قسماً صادقاً، لئن بلغني انك خُنت من فيء المسلمين شيئاً صغيراً او كبيراً، لأشدن عليك شدةً تدعك قليل الوفرة، ثقيل الظهر ضئيل الأمر. والسلام)) (20). وايضاً كتابه الى ابن عباس عامله على البصرة: ((اما بعد، فقد بلغني عنك امر ان كنت فعلته، فقد اسخطت ربك واخربت امانتك، وعصيت إمامك، وخُنت المسلمين بلغني انك جردت الارض واكلت ما تحت يديك. فارفع الي حسابك، واعلم ان حساب الله اشد من حساب الناس. والسلام)) (21). ويقول (عليه السلام) في عقوبة العمال الخائنين للأشتر: ((فان احد منهم بسط يده الى خيانة اجتمعت بها اخبار عيونك؛ اكتفيت بذلك شاهداً، فبسطت عليه العقوبة في بدنه، واخذته بما اصاب من عمله، ثم نصبته بمقام المذلة فوسمته بالخيانة وقلدته عار التهمة)) (22).

من مبادئ السياسة الادارية عند الإمام (عليه السلام)، هو اتباع سياسة الحزم المصحوب باللين. اذ يسير النظام السياسي العلوي في التعاطي مع العاملين

والولاية في النطاق الحكومي، على منهج يجمع بين الحزم واللين. فمن وجهة نظر الإمام (عليه السلام)، تعد القسوة المطلقة آفة تهدد النسق الإداري، وفي الوقت ذاته يلحق اللين اللامحدود أضراراً بأدارة المجتمع. فيقول (عليه السلام) في كتابه لعماله: ((..فالبس لهم جلباباً من اللين، تشوبه بطرف من الشدة، وداول لهم بين القسوة والرفافة، وامزج لهم بين التقريب والادناء والابعاد والاقصاء. انشاء الله)) (23).

وفي نفس المقام يقول (عليه السلام) لاحد عماله: ((..فأستعن بالله على ما اهمك، واخلط الشدة بضغث من اللين وارفق ما كان الرفق ارفق، واعتزم بالشدة، حين لا تغني عنك الا الشدة..)) (24).

ان اساس العدالة في المجال السياسي يرتبط بتكوين جهاز اداري فاعل، وقد اولى الإمام (عليه السلام) الى الجانب الاداري اهمية فائقة، وكان يعد ويعتبر الولاية او المصير الذي يفتقد الى والي وجهاز اداري كفوء، هو من اسوء الأمصار، كما ان من الادلة التي دفعت الإمام علي (عليه السلام) الى قبول الحكم، هي ايجاد الاصلاحات الادارية.

ان الإمام علي (عليه السلام) يحمل العامل والوالي، هم العدالة السياسية الاسلامية في جميع سلوكه، ويرى ان من اوكل الامانة اليهم من الولاية، فهم مسؤولون امام الخليفة وبالتالي امام الله عن سيرتهم، وطالما ان الولاية امانة في عنق الوالي، وجب ان يحافظ عليها، فلا يترك احداً يدفعه الى الاساءة اليها.

وقد انعكست السياسة الادارية في مدة تسلم الامام علي ع للسلطة بالاجمال على ابراز وتركيز مسألتين اساسيتين ترتبط بالمنهج الاداري وكانت نتاجاً لهذه السياسة، وهما: احترام الحقوق المتبادلة بين الحاكم والرعية، ومن ثم تركيز النتيجة ذلك وهو ترسيخ منهج العدل السياسي في جهاز الخلافة الاسلامية

المحور الثاني: احترام الحقوق المتبادلة بين الحاكم والرعية

في منطق الإمام علي (عليه السلام)، لا يمكن بقاء الدول في المجتمعات الا اذا احترم النظام الحاكم حقوق الامة، او في الطرف الآخر ابدت الامة احترامها لحقوق النظام الحاكم عليه، والا- فمن دون رعاية الحقوق المتبادلة بين الدولة والرعية لا يمكن تحقيق العدالة الاجتماعية. وطبيعي ان رعاية هذا الأمر هي عملية شاقة، ففي دائرة الكلام، يحترم الجميع الحق، ولكن في دائرة العمل، يتضائل اهل الحق وينحسر عددهم. وبتعبير جميل للإمام (عليه السلام) ان الحق هو اوسع الاشياء في التواصف واضيقها في التناصف. لهذا كله لم تتخطى العدالة الاجتماعية واحترام حقوق الانسان على مر التاريخ كله تخوم الشعار، بل تحول الشعار الى اداة لابتزاز حقوق الناس والاعتداء عليها اكثر.

سنحت على مدى التاريخ الاسلامي بعد عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فرصة استثنائية واحدة لجهة استقرار العدل، وتمثلت في العهد القصير الذي امضاه الإمام علي (صلى الله عليه وسلم) في الحكم، بيد ان الأمة لم تغتنم هذه الفرصة، بل وقع الظلم على حكم الإمام (عليه السلام) من قبل الرعية ذاتها حتى قال: ((ان كانت الرعايا قبل لتشكو حيف رعاتها، فاني اليوم لاشكو حيف رعيتي)) (25) و: ((اصبحت الأمم تخاف ظلم رعاتها، واصبحت اخاف ظلم رعيتي)) (26).

يقول حسين علي لمنتظري: رغم كل الالتزامات التي منحها الإمام (عليه السلام) للشعب وهو في موقع السلطة السياسية، كان لزاماً على حكومته ان تمضي قدماً بتعهداتها للأمة. فان الدولة تأسست ليس لاعمال السلطة والقدرة على الرعية والاستبداد عليهم من قبل النظام السياسي الحاكم بما شاء واراد، بل لادارة امورهم بالقسط والعدل على طبق موازين الشرع ومصالح الأمة. فالغرض من

الدولة والحكومة هو اصلاح الأمة وإعطاء حقوقها، وان من واجبات الحاكم بما انه هو الحافظ للدولة والضامن لقدرتها على التنفيذ بما يقوي الأمة ودفاعها، فلا- محالة وجود الارتباط التام بين الحكومة والأمة والتعرف على حاجات الطرفين وتوقعاتهما بأداء الحقوق بين الحاكم والمحكوم، وافترض عدم التقصير بأداء هذه الحقوق تحقيقاً للعدل الاجتماعي، فوظائف الحاكم السياسي من جهة منح الحقوق لرعيته تتجسد باقامة الحق ودفع الباطل، كما كان (عليه السلام) يقول، حيث ان اقامة الحق ودفع الباطل، هما اساس الملك وبدونهما لا حاجة للسلطة، لأنها تكون بدون أي سمة تقدير بالنسبة له، وان المسلمين ولاسيما اهل العلم والمعرفة الواقفين على مذاق الشرع هم من تقع عليهم مسؤولية تقويم الحاكم وحثه على العدالة الاجتماعية، ولا- يجوز لهم السكوت في قبال التفاوت الطبقي الفاحش وغضب الحقوق العامة من قبل الإمام او الحاكم لحقوق الضعفاء(27).

ويقول (عليه السلام) في واجبات الحاكم تجاه رعيته من ناحية الحقوق: ((انه ليس على الإمام الا- ما حمل من امر ربه، الا البلاغ في الموعظة والاجتهاد في النصيحة والاحياء للسنة واقامة الحدود على مستحقيها واصدار السهمان على اهلها)) (28). وفي قوله لعثمان بن عفان حد له واجبات الخليفة التي لا بد ان يلتزم بها: ((فأعلم ان افضل عباد الله إمام عادل هي وهدى؛ اقام سنة معلومة وامات بدعة مجهولة)) (29)، و((على الإمام ان يُعلم اهل ولايته حدود الاسلام والايمان)) (30). فهذه الكلمات لا تحتاج الى تفسير وكلها تبين وظائف الحاكم تجاه الرعية. ويرسم (عليه السلام) هذه المسؤولية الالزامية للحاكم بشكل اعتمق، فيقول: ((لا بد للأمة من امام يقوم بامرهم، فيأمرهم ويناهم ويقيم فيهم الحدود ويجاهد العدو ويقسم الغنائم ويفرض الفرائض ويعرفهم ابواب ما فيه صلاحهم ويحذرهم ما فيه

مضارهم. اذ كان الأمر والنهي احد اسباب الخلق، والاسقطت الرغبة والرغبة ولم يرتدع ولفسد التدبير وكان ذلك سبباً لهلاك العباد..)) (31). ويوضح (عليه السلام) ضرورة وجود الحاكم السياسي، لكنه يقرن هذه الضرورة باقامة واداء الحقوق الواجبة عليه الالتزام بضمان تحقيقها. واول منطلقات اداء الحقوق هو العدل والحكم بما انزل الله تعالى، يقول (عليه السلام): ((حق على الإمام ان يحكم بما انزل الله، وان يعدل في الرعية، فإذا فعل ذلك فحق عليهم ان يسمعوا وان يطيعوا وان يجيبوا اذا دعوا، وايماء إمام لم يحكم بما انزل الله فلا طاعة له)) (32).

ويضع (عليه السلام) اداء الحاكم حقوق الرعية مقابل اطاعة الرعية للحاكم بأداء ما عليها من حقوق. ويؤكد (عليه السلام) على التقابل في الحقوق بضرورة الالتزام بادائها من قبل الطرفين، فيقول: ((اما بعد فقد جعل الله سبحانه لي عليكم حقاً بولاية امركم ولكم عليّ مثل الذي لي عليكم، فالحق اوسع الاشياء في التواصف واضيقها في التناصف، لا يجري لأحد الا جرى عليه، ولا يجري عليه الا جرى له... واعظم ما افترض الله سبحانه من تلك الحقوق حق الوالي على الرعية، وحق الرعية على الوالي، فريضة فرضها الله سبحانه لكل على كل، فجعلها نظاماً لألفتهم وعزاً لدينهم...)) (33).

وهنا يضع هذا التقابل بالحقوق بين الحاكم والمحكوم موضع الواجب التشريعي بانه شرع الله وضعه للبشر ليكون نظاماً وعزة لحياتهم. حيث يجعل علي ابن الحسين (عليه السلام) حق الرعية على الحاكم ثابتاً مطلقاً سواء اقامت الرعية بما عليها من حق الحاكم او لم تقم.. اما حق الحاكم على رعيته فمقيّد بصلاح الراعي بما عليه من حق فان اهمل فلا تجب طاعته، بل يجوز خلعه وعزله (34). وبهذا التقابل يعم العدل وتسعد الرعية وتبقى لا تزول، يقول (عليه السلام): ((فاذا ادت الرعية الى الوالي

حقه، وادى الوالي اليها حقها عز الحق بينهم وقامت مناهج الدين واعتدلت معالم العدل وجرى على اذلالها الله من فصلح بذلك الزمان وطمع في بقاء الدولة ويئت مطامع الاعداء)) (35).

ويقول علي صلاح؛ ان من واجبات الحاكم، المبادرة السريعة من قبله نحو تحقيق حاجات الناس، ومراقبة الوزراء والولاة الذين يتشاقلون عن تأدية واجباتهم تجاه الشعب، ويطلبون المنفعة والارباح ويماطلون في قضاء الاعمال من جهة، ومن جهة اخرى عدم الاعتماد عليهم كلياً في حل قضايا الشعب، وعلى الحاكم ان يضع له برنامجاً قائماً على رؤية سليمة وان يتعهد بتنفيذ هذا البرنامج ما امكنه عن طريق تأدية كل عمل في يومه ووقته المحد له، واذا التزم الحاكم بذلك، فان النتائج ستكون في مصلحة النظام الاجتماعي، وايضاً من حق الشعب على الحاكم عدم احتجاج الحاكم طويلاً عن رعيته، بل عليه ان يخرج لشعبه على فترات متقطعة، كما ان ذلك سيكون داعياً لجهله بأحوال شعبه.. (36) كما ان على الحاكم كما يقول علي صلاح: ان لا يبخل على شعبه بأعطاء حقوقه، بل يعمل ما في وسعه لتلبية حقوقهم، ويبدل في ذلك كل ما يملك من طاقات وقدرات، فيتعامل مع الشعب تعاملاً مناقبياً على اساس العطف من اجل ايجاد جو معنوي متلاحم وخلق الانسجام النفسي بين ابناء الشعب وبين الحاكم لذلك ينبغي الابتعاد كلياً عن التعامل بمنطلق استبدادي، بل يجب ان يحترم الحاكم مشاعر واحاسيس الآخرين ويحاول جهد الامكان، الابتعاد عن المواطن التي تؤدي الى خدشها وازعاجها، فالذي يريد ان يقود الناس لابد ان يتعامل مع المجتمع بهذا التعامل من حيث لين الجانب واعطاء الحقوق. ويعتبر (عليه السلام)، ان منصب الحاكم ووصوله للسلطة داخل النظام السياسي الاسلامي، ليست اداة استعلاء وتكبر على الناس، وانما هو

مركز خدمة وتحمل اعباء المسؤوليات العامة، وبما ان الحاكم يقود الشعب على اساس قيم الله تعالى ومن اجل مصالحتهم وسعادتهم، لذلك تحتم عليه ان يسير في سياسته وفق الاوامر الالهية، فلا يخالف شريعة الله بظلم او جور؛ بحيث تكون كل قوانين النظام الحاكم نابعة من الاسلام الاصيل، لا اسلام الذات والاهواء، ويجب على الحاكم أن لا يفكر ان واجبه هو السيطرة على السلطة وصنع القرار واصداره وتمريه، وانما عليه ان يراعي الوضع الذي يعيشه شعبه وان يكون على بصيره تامة من ناحية الظروف الطبيعية التي تمر بالشعب، وان يقوم بالتنسيق بين الفكرة المطروحة والامكانيات الموجودة، ومن ثم الاستفادة من جميع الاراء لصنع القرار الأفضل، المتفاعل والمنسجم مع الوضع القائم في المجتمع(37).

ان الإمام عليه ان لا يطمع بالخلافة ويسطو على السلطة، ولكن عليه تأدية حقوق الشعب، وانصاف المظلومين واصلاح البلاد، يقول (عليه السلام): ((اللهم انك تعلم انه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان؛ ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لند المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك)) (38).

والمتتبع لكلمات الإمام علي (عليه السلام) في خطبه وكتبه الى عماله وولائه، يجد عنايته واهتمامه برد المظالم واحقاق الحقوق من قبلهم، حيث لانهم بقدرتهم وقوتهم السياسية، يكونون اقدر على ذلك من كل احد. فالإمام علي (عليه السلام) بعد تصديه للخلافة، رد على المسلمين ما اقطعه الخليفة عثمان بن عفان (رض) من اموالهم. فقد قام بمصادرة ما اقطعه من القطنع ووهبه من الأموال لغير المستحقين بشكل غير مشروع(39). وأكد (عليه السلام) في عهده للاشتر على ضرورة اهتمامه بالنظر في حاجات الرعية والتواضع لهم،: ((واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرغ لهم

فيه شخصك، وتجلس لهم مجلساً عاماً، فتتواضع فيه الله الذي خلقك، وتعد عنهم جندك واعوانك من احراسك وشرطك حتى يكلمك متكلمهم غير متتبع، فإني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول في غير موطن: لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتبع)) (40)، ويقول للاشتر أيضاً (عليه السلام): ((ثم ان للوالي خاصة وبطانة فيهم استئثار وتناول وقله انصاف في معاملة، فأحسم مادة اولئك بقطع اسباب تلك الاحوال.. والزم الحق من لزمه من القريب والبعيد، وكن في ذلك صابراً محتسباً واقعاً ذلك من قرابتك وخاصتك حيث وقع)) (41). وقد ركز (عليه السلام) هنا على التواضع من الحاكم السياسي تجاه الرعية وعدم الغلظ وتصنع لغة الأمرة في حديثه مع الرعية وابعاد حاشيته وحرسه الشخصي عند مقابلة شعبه وانصاف الضعيف واخذ الحق له من القوي. ويحسم (عليه السلام) مسؤولية الحاكم تجاه الامة في موقع السلطة بأن السلطة وجدت في الاسلام، للمحافظة على الدين ثم تأتي وظيفة الجوانب الحقوقية والخلقية من الحاكم تجاه الرعية، فيقول (عليه السلام): ((من علامات المأمون على دين الله، بعد الاقرار والعمل والحزم في امره والصدق في قوله، والعدل في حكمه، والشفقة على رعيته، لا تخرجه القدرة الى خرق، ولا اللين الى ضعف، ولا تمنعه العزة من كرم عفو، ولا يدعوه العفو الى اضاءة حق، ولا يدخله الإعطاء في سرف، ولا يتخطى به القصد الى بخل ولا تأخذه نعم الله ببطر)) (42).

يقول محمد باقر الحكيم في تبادل العلاقة الحقوقية بين القيادة والأمة: في تمام مسؤوليات القيادة للأمة. فعلى الرعية لزوم الطاعة. فالطاعة مرتبطة بتمام تنفيذ المسؤوليات الملقاة على القيادة السياسية، لأن هذه المسؤوليات تفرض ضرورة الطاعة، لأنها طاعة الله تعالى. وتُمكن القيادة من القيام بدورها في تزكية المجتمع وتعليمه. ومن تطبيقات الطاعة هي الولاء السياسي الذي يتمحور حول القيادة،

وبدون الطاعة لا يصبح الولاء ذا مضمون حقيقي (43). وعندما بايع الناس الإمام علي (عليه السلام) قال: ((ايها الناس بايعتموني، على ما بويح عليه من كان قبلي، وانما الخيار قبل ان تقع البيعة فإذا وقعت فلا خيار، وانما على الإمام الاستقامة وعلى الرعية التسليم..)) (44). وفي نفس المقام يقول (عليه السلام): ((ولي عليكم الطاعة، وان لا تنكصوا عن دعوة، ولا تفرطوا في صلاح، وان تخوضوا الغمرات الى الحق، فإن انتم لم تستقيموا لي على ذلك، لم يكن اهون عليّ ممن اعوج منكم ثم اعظم له العقوبة، ولا يجد عندي فيها رخصة، فخذوا هذا من امرائكم واعطوهم من انفسكم ما يصلح الله به امركم)) (45)، فالطاعة هي الحق الاساس المفترض وجوباً منحها للحاكم الملتزم بأداء حقوق الشعب وضرورة اتباع الحاكم واطاعة او امره وخوض الحروب معه ومحاربة الفتن والبدع، وعدم الانشقاق والتمرد عليه، والا تعرضوا للعقوبة ويصبحون من الخارجين على السلطة الشرعية.

لقد جسّد الإمام (عليه السلام) العلاقة التقابلية بالالتزام بالحقوق من طرف الأمة والحاكم بقوله (عليه السلام): ((ثم جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض فجعلها تكافؤاً في جوهها، ويوجب بعضها بعضاً، ولا يستوجب بعضها الا لبعض)) (46). وبهذا التقابل في الحقوق والالتزام بادائها من الحاكم والمحكوم، يحفظ العدل وتشاع العدالة الاجتماعية، التي هي المطلب الالمطلب الاساسي في السياسة الاسلامية. وكان (عليه السلام) نموذجاً للحاكم العادل الصالح الذي ساوى بين الرعية وبين الحاكم والمحكوم (47).

وعدم الالتزام بالحقوق وادائها بين الحاكم والرعية، يعني ان تتعطل الحياة السياسية ويتعثر تطبيق الدين والشريعة ويعم الظلم، لذلك يقول (عليه السلام): ((واذا غلبت الرعية واليهما، او اجحف الوالي برعيته، اختلفت هنالك الكلمة، ظهرت

معالم الجور، وكثر الادغال في الدين، وتركت محاج السنن، وعطلت الاحكام، وكثرت علل النفوس..(48)). ويرى الاسلام، ان حق القيادة السياسية للمجتمع في اطار تعاليمه لا- يغير حقوق الناس، بل هو رهين باداء القائد حقوقهم، وهم مكفولون بطاعته ودعمه اذا روعيت حقوقهم في النظام الذي يقوده(49).

ان من ضرورات الحكم الصالح، هو المشاركة الوجدانية بين الراعي والرعية. اذها يستطيع الحاكم ان يتعرف على آمال المحكومين والامهم ومطالبهم، وان يعي حاجاتهم ومخاوفهم، فيعمل لخيرهم، ويصنع كل شيء مما يصلحهم موضعه ويشعرهم ذلك برعايته لهم وحياطته لامورهم وعمله لصالحهم، فيدعمون حكمه بحبهم وايتارهم له ويؤازرونه في السراء والضراء على السواء(50).

من هنا نصل الى ان صلاح الراعي ونجاحه مرتبطاً باستقامة الرعية وهذا يرتبط بنجاح النظام السياسي، وعدم الالتزام بالحقوق المتبادلة بين القيادة والأمة، يهز العدالة السياسية للنظام الحاكم وسيواجه صعوبات عصية في نجاحه. وان الإمام علي (عليه السلام) قد اوكل جميع حقوق الرعية، الا- ان الرعية قد تقاعست عن طاعة الإمام (عليه السلام) في اكثر من موطن، مما اثار الصعوبات امام قيامه ببعض الاصلاحات الاضافية التي تحتاج الى فترة طويلة في الحكم. ذلك لأن الشخصيات القيادية السياسية، ليست مسؤولة عن السياسة والاقتصاد وغيرها فحسب، بل تقع على عاتقها مسؤوليات اكبر في مجالات الاخلاق والايمان والعمل والتفوق ومكافحة المنكر واشاعة ثقافة الخير وتكوين المجتمع الاسلامي الايماني المتكامل، وهذا ما يميز النظام السياسي الاسلامي عن غيره.

تعد العدالة المحور الأكثر بروزاً في منهج حكم وإدارة الإمام علي (عليه السلام) وقد بلغ من اقتران اسم علي (عليه السلام) بالعدالة وامتزاجه بها، قدراً بحيث صار اسم علي (عليه السلام) عنواناً للعدالة، وعنوان العدالة باعثاً للإيحاء باسم علي (عليه السلام)، ومعنى هذا التصاحب بين الاثنين، ان الحكم الذي يمكنه الادعاء باقتناء حكومة الإمام (عليه السلام) مثلاً له، هو الحكم الذي يحرص قاداته على العدالة أكثر من أي شيء آخر. ويقول محمد الريشهري في عدالة الإمام (عليه السلام): بديهي لا يمكن الاقتداء بالعدالة والتعاطي معها من خلال الشعار والاقوال وحسب، كما دأب على ذلك الجميع في العالم المعاصر عبر رفع هذا الشعار وتكراره، وإنما يحصل بترسيخ العدالة من خلال السلوك والعمل. ان الحكم الذي يسعى للاقتداء بمنهج حكم الإمام (عليه السلام)، هو ذلك الذي لا يرضى بالعدالة، فليس في نهج حكومة وإدارة الإمام (عليه السلام)، أعلى من مصلحة إقامة العدل، فان بمقدور الحكم ان يعلن ان مثاله الأعلى الذي يحتذى به، هو علي (عليه السلام) اذا ما استطاع ان يحكم القلوب عبر تقديم العدالة على المصلحة، لا ان يحكم الاجساد ويقبض سيطرته عليها، عبر منهج ترجيح المصالح العابرة (51).

لقد ركز (عليه السلام) على عدم تجاوز الفرد الحاكم في موقع السلطة على حقوق الآخرين، وضرورة مناصرته للضعفاء. فالعدل كما يقول مرتضى المطهري: كلمة يقصد بها كون الشيء موزوناً، فمثلاً ان أي مجتمع يريد لنفسه البقاء والاستقرار، فانه لابد ان يكون متعادلاً، أي ان يكون كل شيء فيه موجوداً بالقدر اللازم، وليس بالقدر المتساوي. وكل مجتمع متعادل يحتاج الى فعاليات متنوعة، منها اجتماعية، وسياسية، واقتصادية، وتربوية وقضائية وثقافية.. ولا بد من تقسيم هذه الفعاليات

بين افراد المجتمع واستخدام افراد لها بالقدر الضروري، وهذه مسؤولية الحاكم السياسي الذي يبني نظامه السياسي على العدل، فالتعادل الاجتماعي يفرض على القيادة السياسية ان تأخذ بنظر الاعتبار تخصيص ميزان الاحتياجات، من خلال ميزانية مناسبة، وتصرف فيها قوة لازمة. حيث يصل النظام السياسي الى مسألة المصلحة العمومية، التي فيها بقاء ودوام الكل والذي يؤدي الى الاهتمام بالاهداف الكلية ويجعل من العدل اساساً للسلطة(52).

سلسلة ويقول محمد السند: ان غاية الحكومة في النظام السياسي، هو تحقيق الضرورات الاساسية، ثم الضرورات الكمالية اللاحقة المطلوبة لتأمين السعادتين الدنيوية والآخروية للبشر، وهنا ليس من دوران الأمر بين تلك الغايات الدينية التشريعية من الحدود الالهية والحكومة الدنيوية بما هي، بل يجب ضمان الجانبين عن طريق النظام السياسي، فلذلك يجب اصلاح التدبير واصلاح الاعراف والعادات بتوسط من العوامل والمناشيء التي تقوم الوثام والتناسب بين ضرورات العدل الاجتماعي المدني وبين غايات التشريع الالهي، وصولاً الى تعميم العدل لجميع مكونات الاجتماع البشري بضروراته الاولية والكالية وصولاً الى غاية العدل، وبمنظرة فاحصة تجد حكومة الإمام علي (عليه السلام) عملت بهذا التوفيق(53).

لقد ذهب (عليه السلام) الى تفعيل العدل في حكومته، وسعى لتثبيت دعائم العدالة عملياً. ففي كتابه للأشتر، يقول (عليه السلام): ((فقد قدم عليّ رسولك. وذكرت ما رأيت وبلغك عن اهل البصرة بعد انصرافي، وسأخبرك عن القوم: هم بين مقيم لرغبة يريوها، او عقوبة يخشاها، فارغب راغبهم بالعدل عليه والانصاف له والاحسان اليه)) (54). حيث وضح (عليه السلام) ضرورة التمسك بمنهج القسط والعدل حتى بعد الظفر والنصر على المجتمع، لذلك امر بالاحسان اليهم واعتبر ذلك من اركان

السلطة وضرورتها. وايضا جاء بعهدة (عليه السلام) للأشتر: ((وليكن احب الأمور اليك اوسطها في الحق واعمها في العدل واجمعها لرضى الرعية... ان افضل قرّة عين الولاة، استقامة العدل في البلاد وظهور مودة الرعية)) (55)، وهنا يربط (عليه السلام) بين بسط العدل في المجتمع باستقطاب الرضى الشعبي ويجعل من القاعدة الجماهيرية اكثر التصاقاً بحكامها، من خلال الوسطية في التعامل السياسي والاجتماعي والديني.. وكل ما يرتبط بالتعامل مع الرعية، فالوسطية أساس العدل.

ويصف لبيب بيضون نظرة وغاية الإمام (عليه السلام) من السلطة: أن الإمام (عليه السلام) يرفض السلطة بصفتها مقاماً دنيوياً يشبع غريزة حب الجاه والتسلط في الانسان، وبصفتها هدفاً للحياة وعندئذ لا تساوي في نظره شيئاً.. ولكنه يقدها تقديساً عظيماً، اذا كانت تحقق هدفها الأصيل، هو ان تكون وسيلة الى احقاق الحق وخدمة الخلق. ويعتبر (عليه السلام) ان احقاق الحق واقامة العدل، واجب الهي فلا يصح ان يقف المسلم تجاه الظلم وقفة المتفرج، عندما يترك الناس العدل ويعملون بالظلم والتميز الطبقي. ووجد الإمام (عليه السلام) نفسه ملزماً وفق هذا المبدأ، ليزيل مظاهر الجور والظلم من المجتمع ويعيد الحقوق الى اهلها، فهذه غايته من السلطة، وليس المنصب والأمر. فقد بين الإمام (عليه السلام)، ان الحاكم في موقع السلطة السياسية، ما هو في الواقع الا حارس مؤتمن على حقوق الناس ومسؤول امامهم، فالحاكم هو للرعية وليس الرعية للحاكم. ان العدل في نظر الإمام (عليه السلام) هو الاصل الذي يستطيع أن يحقق توازن المجتمع ويرضي جميع افراده، اما الظلم والتميز الطبقي، فهو لا يرضي حتى نفس الظالم، فكيف بالمظلومين والمحرومين، لذلك لم يهادن الإمام (عليه السلام) احداً في الحق، ولم تأخذه في اقامة العدل لومة لائم، ومن ذلك اكد (عليه السلام)، ان في العدل سعة وان في الجور ضيقاً، فالمؤمن يقنع بالعدل

ولا يتجاوز حدوده فيعيش في استقرار وسعادة، اما المنحرف الذي يتجاوز حدود العدل، فليس امامه حدود تحده فيعيش دائماً في ضيق وقلق ولا يبلغ حد الاستقرار والسعادة. لذلك يحث الإمام (عليه السلام) كل انسان الالتزام اتجاهه باعطاء حقه وهو بدوره ان يعطي غيره ما يستحقه كل حسب استعداده وعمله، لكي يصبح المجتمع كاملاً ومتوازناً، حيث ان العدالة قانون عام يدير جميع شؤون المجتمع، فهو سبيل يسلكه الجميع، لذلك كان يقدم العدالة كمبدأ اجتماعي (56). ومن مصاديق دعوة الإمام (عليه السلام) الى العدل ما اورده الى عماله وولاته وتشديده على التزام مبدأ العدل في معاملة الرعية. ففي كتابه لأحد وولاته: ((اما بعد، فان الوالي اذا اختلف هواه منعه ذلك كثيراً من العدل، فليكن امر الناس عندك في الحق سواء؛ فإنه ليس في الجور عوض عن العدل، فاجتنب ما تنكر امثاله)) (57).

ويشد (عليه السلام) على انصاف المظلومين وتطبيق العدل الاجتماعي حتى مع اهل الذمة ممن يعيش في محيط الدولة الاسلامية. فقد اكد في كتابه لأحد وولاته: ((.. وبالعدل على اهل الذمة وانصاف المظلوم وبالشدّة على الظالم، وبالرفق عن الناس...)) (58). ويقول ايضاً: ((ولا يبأس الضعفاء من عدلك عليهم...)) (59). ويستمر تأكيد الإمام علي (عليه السلام) على استقامة الحاكم وضرورة تأمين صفة العدل الاجتماعي تجاه المجتمع. مؤكداً ان اقامة العدل هو ابتغاء مرضاة الله، وان الظلم هو معصية الله وهو يرتبط بالدنيا، وانما الظلم وصاحبه زائلان، يقول (عليه السلام): ((والله لو أعطيت الاقاليم السبعة بما تحت املاكها، على ان اعصي الله في نملة اسلبها جلب شعيرة، ما فعلته وان دنياكم عندي لأهون من ورقة في فم جرادة تقضمها، ما لعلني ولنعيم يفنى ولذة لا تبقى)) (60).

هو والإمام علي (عليه السلام) لا يتهاون في اقامة العدل حتى مع اقرب الناس له، ص: 358

يفرق بين القريب والبعيد. فقد نقل ابن كثير في البداية والنهاية: أن جعدة بن هبيرة جاء الى الإمام علي، وقال له: ((يا امير المؤمنين. يأتيك الرجلان ان انت احب الى احدهما من نفسه او من اهله وماله، والآخر لو يستطيع ان يذبحك لذبحك، فتقضي لهذا على هذا؟ فلهزه(61) علي وقال: ان شيء لو كان لي فعلت، ولكن انما ذا شيء الله)) (62).

ويعتبر الإمام (عليه السلام) ان العدل من افضل مكارم الاخلاق، وهي افضل من الجود بكل امواله. وعندما سئل الإمام (عليه السلام) ايهما افضل العدل او الجود؟ فقال (عليه السلام): ((العدل يضع الأمور مواضعها، والجود يخرجها من جهتها، العدل سائس عام، والجود عارض خاص، فالعدل اشرفهما وافضلهما)) (63).

لقد سعى (عليه السلام) لاقامة الحق وإزهاق الباطل في ظلال حكومته ومن خلال تسنمه السلطة، رغم تلك الازمة العاصفة التي واجهها والمرحلة الحساسة والخطيرة التي عاشها، فكان موقفه في مستوى الشعور بالمسؤولية والحرص على مستقبل الاسلام والدولة الاسلامية بانتهاج العدل كأحد الطرق لتحقيق ذلك(64).

لقد اولى الإمام (عليه السلام) العدل اهمية اولى في منهجه قبل وبعد استلامه السلطة. واولى (عليه السلام) المقومات الشخصية التي يتمتع بها الحاكم اهتماماً بليغاً لأن مسؤولية تطبيق العدالة السياسية كما يرسمها الإمام علي (عليه السلام) تتطلب حاكماً من طراز مرموق يلتزم بتطبيق حكم الله، مما يجذب الطاعة والالتزام من الرعية.

نستخلص من مرحلة عهد الامام علي (عليه السلام) في الخلافة وممارسة السلطة الشرعية، جملة استنتاجات اساسية تجسد ماهية الاصول السياسية والادارية والتي على الحاكم السياسي أن يلتزم بها ازاء الامة او الرعية، فقد خلف الامام علي (عليه السلام) منظومة فكرية متكاملة يصعب الاحاطة بمضامينها ومعانيها. فقد عالج في خطبه وكتبه وعهده لمالك الأشر، شؤون المجتمع الاجتماعية والسياسية والادارية وتأمين العيش الكريم لهم، باختصار رسم الامام علي ع سياسة ادارية جسدت بدورها المعالم الأساسية لحقوق الإنسان.

لقد فكر الإمام علي (عليه السلام) في المجتمع الذي يحكمه، وفكر في أفضل الطرق والوسائل التي تنمي مقوماته الاجتماعية وترفع به إلى الذروة في الرفاهية والقوة والأمن، مع ملاحظة انه مجتمع يدين بالإسلام، وإن شؤونه الاجتماعية تخضع لقوانين الإسلام، وإنه يجب أن يأخذ سبيله إلى النمو والتكامل في إطار إسلامي بحت.

إن ماتم استعراضه حيال الاصول السياسية عند الإمام علي (عليه السلام) في مجال الإدارة والحكم و منهج اقامة العدل، يكشف بجلاء إن السياسة (السلطة)، في منظار الإمام علي (عليه السلام) هي أداة للحكم على أساس الحقوق والواجبات والاحتياجات الواقعية للناس، وليست أداة لترسيخ سلطة الأقوياء على حقوق الشعب، وهذه المواقف التي يتمسك بها الإمام (عليه السلام) من حيث إصراره على التمسك بالقيم الإنسانية والأخلاقية التي ينشدها الإسلام، أدت إلى انه لم يصل إلى السلطة. وقد أشار الإمام (عليه السلام) في أكثر من مرة، إلى أن السياسات والوسائل الفاعلة على صعيد فرض الحكم التسلطي على المجتمع، بأنه لا يستطيع أن يلجا إليها، لأنها تنتهي إلى

ثمن باهض، وهو فساد سياسي نفسه. فلم يكن لحركة الإصلاح السياسي من هدف سوى إحياء منهج الحكم النبوي، ومن ثم لم يكن بمقدورها أن تتحرك على أسس غير مبدئية مناهضة للدين والقيم وكل ما هو غير إنساني. من هذا المنطلق راحت سياسة الإمام علي (عليه السلام)، تواجه ذات العقبات والمشكلات التي اصدم بها الحكم النبوي.

إن سياسة الإمام علي (عليه السلام)، أبرزت الواقع الإسلامي بجميع طاقاته في عالم السياسة والحكم. فقد كان (عليه السلام) يهدف في حكمه إلى إزالة الفوارق الاجتماعية بين الناس، وتحقيق الفرص المتكافئة بينهم على اختلاف قومياتهم وأديانهم، ومعاملة جميع الطوائف بروح العدل، من دون أن تتمتع أي طائفة بامتياز خاص. وقد أوجدت هذه السياسة للإمام (عليه السلام) رصيماً شعبياً هائلاً، فقد ظلَّ الإمام علي (عليه السلام) قائماً في قلوب الجماهير الشعبية، بما تركه من صنوف العدل والمساواة الإنسانية.

إن المجتمع الصالح الذي يعز فيه الحق ولا يطمع فيه العدو يقوم على أمرين: صلاح الحاكم، وصلاح الشعب. أما صلاح الحاكم فيعلمه وأداءه السياسي وكفاءته للقيام بأعباء الحكم. وأما صلاح الشعب، فيقوم بالنصح والإخلاص للحكم الصالح، والتعاون على الخير والنفع العام، فإذا قصر الحاكم أو تمرد الشعب، فقد الأمن وعم الدُعر وشملت الأعمال، وقد اعتبر الإسلام التمرد على الحاكم العادل تمرداً على المجتمع، وسمي الخارجين عليه بالساعين في الأرض فساداً. فقد أولى (عليه السلام) الجانب الأمني أهمية فائقة، وكان يعد البقعة التي تقتقد إلى الأمن، أسوأ الأماكن، كما إن من الأسباب التي دفعته إلى قبول الحكم، هي إيجاد الإصلاحات الأمنية وتأسيس نظام أمني فاعل، من خلال التوازن الإيجابي في العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

لقد كانت سياسة الإمام علي (عليه السلام) تتضمن مبادئ سياسية وإدارية شاملة وعامة ودقيقة لا تغفل أي تفصيل، حيث لا تكمن أهمية السياسة والإدارة في فكر الإمام علي (عليه السلام) من خلال تعامله مع ما هو أساسي فحسب، ولكنها تتعدى ذلك إلى تعامله مع أدق التفاصيل. وذلك طبيعي، لأن القاعدة واحدة، وهي استشعار رضا الله في كل تصرف يقوم به الحاكم حيال الرعية. والطلب من الحاكم أن يكون عادلاً حتى في توجيه النظرات، ليس بسبب قيمة تلك النظرات مفردة، ولكن بسبب ما يترتب من جور على اختلال ميزان العدل في توزيعها.

هوامش البحث:

(1) سلسلة العلوم والمعارف الإسلامية، الحياة السياسية لأئمة أهل البيت (عليه السلام) مؤسسة المعارف الإسلامية، الكتاب 14، د.ت 14، ص 73 - 74.

(2) الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي، (الجامع)، نهج البلاغة، تعليق وفهرسة: صبحي الصالح، تحقيق: فارس تبريزيان، (إيران، مؤسسة الهجرة، 1380 هـ)، الكتاب 131، ص 232 - 233.

(3) أبي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط 2، (قم مؤسسة النشر الإسلامي، 1404 هـ)، ص 143 - 144.

(4) أبو جعفر الاسكافي، المعيار والموازنة في فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام)، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط 1، (د.م، د.ن، 1402 هـ)، ص 223. (5) سليمان ابن إبراهيم القندوزي، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: علي جمال، ط 1، (طهران، دار الأسوة لطباعة والنشر، 1416 هـ)، ج 2، ص 30.

(6) ينبو: الجفاء، ينظر: ابن منظور، لسان العرب، (قم، أدب الحوزة، 1405 هـ)، ج 15، ص 302.

ص: 362

- (7) ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص 132.
- (8) ابي محمد بن عتبة الدينوري، الإمامة والسياسة، تحقيق: علي شيري، ط 1، (قم، مكتبة الشريف الرضي، 1413 هـ)، ج 1، ص 116.
- (9) محمد باقر المحمودي، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، ط 1، (النجف الاشرف، دار النعمان، 1998)، ج 5، ص 33.
- (10) ابي الحسن علي بن محمد الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، ط 1، (قم، مؤسسة دار الحديث، 1379 هـ)، ص 432.
- (11) المصدر نفسه، ص 181.
- (12) المصدر نفسه، ص 397.
- (13) ابن عبدالبر يوسف القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، (بيروت، دار الكتب العلمية، 1415 هـ)، ج 3، ص 210 - 211.
- (14) أبي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص 137.
- (15) كورة السواد: اراضي وقرى في العراق، نسبة إلى النخيل والزرع والاشجار.
- (16) العذيب: ماء لبني تميم في الكوفة.
- (17) البهقبا ذات: اسم لثلاث كور في بغداد من اعمال سقي الفرات.
- (18) احمد بن يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، (بيروت، دار صادر، د.ت)، ج 2، ص 204 - 205.
- (19) محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث، ط 2، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1404 هـ)، ج 4، ص 141.
- (20) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، ط 2، (بيروت، مؤسسة الوفاء، 1983)، ج 33، ص 489.

(21) احمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط 1، (مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1974)، ج 2، ص 397.

(22) النعمان بن محمد بن منصور المغربي، دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، تحقيق: آصف بن علي اصغر فيضني، ط 3، (مصر، دار المعارف، 1389 هـ)، ج 1، ص 361.

(23) احمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف، مصدر سابق، ج 2، ص 390.

(24) المفيد، الامالي، تحقيق: حسين استاد ولي وعلي اكبر الغفاري، ط 2، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي، 1404 هـ)، ص 80.

(25) محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق

(26) علي الكوراني العاملي، جواهر التاريخ، ط 1، (قم، دار الهدى للنشر، 1425 هـ)، ج 1، ص 199 - 20.

(27) حسين علي منتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية، ط 2، (قم، مكتبة الاعلام الاسلامي، 1409 هـ)، ج 2، ص 14.

(28) الشريف الرضي (الجامع)، نهج البلاغة، شرح: محمد عبدة (قم، دار الذخائر، د.ت)، ج 2، ص 202.

(29) الشريف الرضي (الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، الخطبة 164، ص 287.

(30) عبد الواحد الأمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: جلال الدين الأرموي، (طهران، جامعة طهران، 1360 هـ)، ج 4، الحكمة 6199.

(31) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الانمة الاطهار، ج 90، ص 41.

(32) زيد بن علي، مسند زيد بن علي، ط 1، (بيروت، منشورات مكتبة الحياة، 1966). ص 322

(33) ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، اصول الكافي، تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفاري، (ايران، دار الكتب الاسلامية، د.ت)، ج 8، ص 352.

ص: 364

- (34) علي ابن الحسين (عليه السلام)، شرح رسالة الحقوق، تحقيق وشرح: حسن علي القبانجي، ط 2، (قم، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر، 1406 هـ)، ص 378.
- (35) الشريف الرضي (الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الخطبة 216، ص 419.
- (36) علي صلاح، الحكم والادارة في نهج الإمام علي (عليه السلام)، (د.م، دار البصائر للنشر، 1405 هـ)، ص 101 - 103.
- (37) المصدر السابق، ص 56 وما بعدها.
- (38) الشريف الرضي (الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الخطبة 131، ص 232.
- (39) سلسلة العلوم والمعارف الاسلامية، الحياة السياسية لأنمة أهل البيت (عليه السلام)، مصدر سابق، الكتاب 14، ص 72.
- (40) الشريف الرضي (الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الكتاب 53، ص 564 - 565.
- (41) المصدر نفسه، الكتاب 53، ص 567.
- (42) ابن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 2، القاهرة، دار احياء الكتب العربية، (1967). ج 2، ص 205.
- (43) محمد باقر الحكيم، العلاقة بين القيادة والأمة من خلال رؤية نهج البلاغة، ط 1، (قم، انتشارات الإمام الحسين (عليه السلام) للطباعة والنشر والتوزيع والتبليغ، 1425 هـ)، ص 49 - 50.
- (44) ابي حنيفة احمد بن داود الدينوري، الاخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، مراجعة: جمال الدين الشيال، ط 1، (القاهرة، دار إحياء الكتاب العربي، 1960). ص 140.
- (45) لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، ط 3، (قم، مكتب الإعلام الإسلامي، 1417 هـ)، ص 661.
- (46) المصدر السابق، ص 659.

- (47) قاسم خضير عباس، الإمام علي (عليه السلام) رائد العدالة الاجتماعية والسياسية، (بيروت، دار الأضواء، 2002). ص 53.
- (48) الشريف الرضي (الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الكتاب، 216، ص 419.
- (49) محمد الريشهري، القيادة في الاسلام، تحقيق وتعريب: علي الاسدي، (قم، مؤسسة دار الحديث الثقافية، د.ت). ص 363.
- (50) علي ابن الحسين (عليه السلام)، شرح رسالة الحقوق، مصدر سابق، ص 464.
- (51) محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) للكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج 4، ص 32.
- (52) مرتضى المطهري، العدل الإلهي، ط 1، (إيران، دار الفقه للنشر، 1424 هـ). ص 55 - 69.
- (53) محمد السند، أسس النظام السياسي عند الإمامية، جمع و تقرير: مصطفى الاسكندري ومحمد الرضوي، ط 1، (قم، باقيات للطباعة والنشر، 1426 هـ)، ص 313.
- (54) نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط 2، (د.م، المؤسسة العربية الحديثة للنشر، 1382 هـ)، ص 105.
- (55) أبي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، ص 133.
- (56) لييب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص 584 - 592.
- (57) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار، مصدر سابق، ج 33، ص 511.
- (58) ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص 176.
- (59) المصدر نفسه، ص 177.
- (60) محمد بن بابويه القمي الصدوق، الامالي، ط 5، (بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1400 هـ)، ص 722.

(61) لهزه: الضرب بجمع الكف على الصدر، انظر: مبارك بن مبارك، النهاية في غريب الحديث والاثر، مصدر سابق، ج 4، ص 281.

(62) ابي الفداء اسماعيل "ابن كثير"، البداية والنهاية، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1994)، ج 8، ص 5.

(63) لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص 593.

(64) محمد محمديان، حياة امير المؤمنين (عليه السلام) عن لسانه في عصر الخلفاء، ط 1، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي، 1421 هـ)، ج 3، ص 4.

ص: 367

- (1) سلسلة العلوم والمعارف الاسلامية، الحياة السياسية لائمة أهل البيت (عليه السلام) مؤسسة المعارف الاسلامية، الكتاب 14، د.ت.
- (2) الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي، (الجامع)، نهج البلاغة، تعليق وفهرسة: صبحي الصالح، تحقيق: فارس تبريزيان، (إيران، مؤسسة الهجرة، 1380 هـ).
- (3) ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري، ط 2، (قم مؤسسة النشر الإسلامي، 1404 هـ).
- (4) ابو جعفر الاسكافي، المعيار والموازنة في فضائل امير المؤمنين (عليه السلام)، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط 1، (د.م، دن، 1402 هـ).
- (5) سليمان ابن ابراهيم القندوزي، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: علي جمال، ط 1، (طهران، دار الأسوة لطباعة والنشر، 1416 هـ).
- (6) ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص 132.
- (7) ابي محمد بن قتبة الدينوري، الإمامة والسياسة، تحقيق: علي شيري، ط 1، (قم، مكتبة الشريف الرضي، 1413 هـ).
- (8) محمد باقر المحمودي، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، ط 1، (النجف الاشرف، دار النعمان، 1998)، ج 5، ص 33.
- (9) أبي الحسن علي بن محمد الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، ط 1، (قم، مؤسسة دار الحديث، 1376 هـ)، ص 432.
- (10) ابن عبدالبر يوسف القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415 هـ).

(11) احمد بن يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، (بيروت، دار صادر، د.ت)، ج 2، ص 204 - 205.

(12) محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث، ط 2، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1404 هـ)، ج 4، ص 141.

(13) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، ط 2، (بيروت، مؤسسة الوفاء، 1983).

(14) احمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط 1، (مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، 1976).

(15) النعمان بن محمد بن منصور المغربي، دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، تحقيق: آصف بن علي اصغر فيضي، ط 3، (مصر، دار المعارف، 1389 هـ).

(16) المفيد، الامالي، تحقيق: حسين استاد ولي وعلي اكبر الغفاري، ط 2، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي، 1404 هـ)، ص 80.

ص: 369

ثلاث نظريات ابداعية في السلطة السياسية للحكومة العلوية تأسيس الامام علي (عليه السلام) لوظائف السلطة بين التشريع والواقع

اشارة

الدكتور محمد نعناع

ص: 371

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على فخر الانسانية وخاتم الرسالات الالهية النبي الأمين محمد بن عبد الله وعلى اله الهداة المهديين سيما فخر الاوصياء امير المؤمنين المحارب بين يدي رسول الله على التنزيل والمدافع بعده عن علوم التأويل.

اما بعد فمن دواعي الفخران يوفق الانسان للحديث عن الامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام لما في سيرة هذا الامام العظيم من طاقة سافرة ومعرفة كامنة سيتحصل عليها كل من يطلع عليها باحثا عن الحقيقة وطالبا للعلم والايمان على حد سواء، ومن الشرف لنا المشاركة في المؤتمر العلمي السنوي الثاني الذي انعقد تحت شعار منهج الامام علي عليه السلام في بناء الانسان وانسانية الدولة، وقد اخترنا البحث في المحور الثاني المخصص للجوانب القانونية والسياسية ضمن الفرع الثالث منه والمعنون (السياسة بين تصريف المصالح وتجنب المآثم واثره في انسانية الدولة في ضوء نهج البلاغة)

وعنوان بحثنا هو (ثلاث نظريات ابداعية في السلطة السياسية للحكومة العلوية - تأسيس الامام علي عليه السلام لوظائف السلطة بين التشريع والواقع).

ونحاول في هذا البحث ان وضع الامور في نصابها والغات النظر علميا الى بعض الممارسات العلوية اثناء فترة حكم امير المؤمنين للبلاد الاسلامية لما في هذا البحث من نتائج ايجابية تنعكس بالضرورة على طريقة التفكير المعاصرة خصوصا خلال المنهج المقارن باستدعاء التطبيقات العلوية للاستفادة منها في مجال بناء معادلة السلطة على الاقل في الجوانب الاخلاقية وميدان القيم الانسانية التي

تفتقر لها أنظمة الحكم السائدة.

املين أن يكون بحثنا إضافة لمؤتمركم الكريم، داعين الباري عز وجل أن ينفع بكم الإسلام والمسلمين ويوفقكم لكل ما فيه الخير والصلاح... واول واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين..

تمهيد

من اهم الاهداف التي تسعى الشريعة المحمدية السمحاء لتحقيقها هي ترسيخ القيم الانسانية، او بالبتعبير المعاصر (اعلاء الاكسولوجيا) رغم أن بعض المفكرين او الباحثين يطرحون هذا المفهوم في مقابل (تمدد الأنطولوجيا) الا اننا نحاول الوصول الى مساحة مشتركة تتمثل في تحكيم (الابستمولوجيا) على (الانطولوجيا) لانتاج (الاكسولوجيا - القيم) وخصوصا القيم الانسانية التي تعتبر من الثوابت في التعاملات الاسلامية وتحديدًا في المنهج المحمدي العام والمنهاج العلوي بشكل خاص.

وكما أن للفكر الاسلامي عموماً ثوابت لا يمكن ان تتغير الى قيام الساعة، فان هناك ثوابت للفكر السياسي هي الاخرى لا تتغير.

واذا اردنا التدقيق اكثر فمن الممكن القول بان القرآن الكريم والسنة الشريفة تضمننا اساسيات سياسية لبناء الدولة والتشكيل السلطة وادارة الحكم لا يمكن تجاوز هذه الاساسيات لفهم الفكر السياسي الإسلامي، سيما اذا علمنا بان هذا الفكر الذي نتحدث عنه ليس نتاجاً مرتبطاً بمجهودات بشرية وانا بفقته شرعي مسند للكتاب والسنة.

ومع أن الفكر السياسي يمكن ان يكون ابداعاً بشرياً في مجالات معينة ككيفية

بناء مؤسسات الدولة وتسمياتها الا انه بالاساس يعود الى ثوابت لا يمكن تجاوزها.

ومن ثوابت الفكر السياسي الاسلامي:

1 - شرعية الحكومة أو السلطة: هناك العشرات من الآيات القرآنية الدالة على ضرورة شرعية السلطة في الدولة الاسلامية، فالسلطة يجب ان تكون شرعية من جهة تطابق اعمالها مع النصوص المثبتة لشرعيتها، بمعنى أن الحاكم عليه ان يطبق النصوص الأخرى التي تحافظ على حقوق العامة وليس فقط العناية بالنصوص التي اتت به الى الحكم، ومن جهة اخرى يجب ان تكون السلطة شرعية باستجابتها لحقوق الناس واذا خالفت هذا الأمر فعلى المجتمع وضع حد لهذه السلطة المخالفة البديهي من بديهيات توليها للحكم.

وتتقسم ايات تحديد الحكام ومسؤولياتهم في الفكر السياسي الاسلامي الى ستة أقسام وهي:

الأول: آيات الحكم، ومنها: (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله)(2).

الثاني: آيات الولاية، ومنها: (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون)(3).

الثالث: آيات الطاعة، ومنها: (قل اطيعوا الله والرسول)(4).

الرابع: آيات الاتباع، ومنها: (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)(5).

الخامس: آيات الاستخلاف، ومنها: (يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق)(6).

السادس: آيات العدل، ومنها (وامرت لاعدل بينكم)(7).

ص: 375

وهذه الايات القرآنية تشترط الشرعية الالهية وتقرض على الحاكم تطبيق الشريعة وتلزم الناس باطاعة من تتوفر فيه هذه الشروط فقط وتعينهم على متابعة ممارسات الحاكم.

2 - اهلية الحاكم، وتتضمن مجموعة مواصفات كالعدالة والعلم: وهذا من البديهيات فكيف لحاكم في امة اسلامية لا يكون عارفا بامور دينه ودينه والاسلام يحث على العلم حتى كاد ان يوجبه، بل وجبه كواجب كفائيا حسب بعض الفقهاء ويصبح عينيا في حالة حاجة المجتمع لعلماء في اختصاص من الاختصاصات.

ومما يفرض على الحاكم رعايته لامور الناس والعدالة بينهم، قال الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام): (على الوالي أن يتعهد أموره ويفتقد أعوانه حتى لا- يخفى عليه إحسان المحسن ولا إساءة المسيء ثم لا يترك أحدهما بغير جزاء فإن ترك ذلك تهاون المحسن واجترأ المسيء وضاع العمل)(8).

3 - تعزيز الحرية والحقوق الاساسية: يجب ان يكون الانسان حرا في تصرفاته، فهذا من حقوقه الانسانية، ولكن الاسلام يضع الحرية في نطاق قوانين واحكام ليضمن تنفيذ الأحكام الشرعية وفي الوقت نفسه يحقق حرية الانسان.

كما ان الاسلام يريد الموازنة بين المجتمع فلا بد من تحقيق متطلبات الخاصة والعامة، قال الامام علي (عليه السلام): (فأن سخط العامة يجحف برضا الخاصة) وقال: (وان سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة)(9).

ويقول الامام علي: (.. ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرًا...)(10) مما يعني ان الحرية في الفكر السياسي الاسلامي اساسية مرتبطة بكرامة الانسان.

واذ يوجب الاسلام تنظيم امور الامة فانه يفتح مجالاً واسعاً امام تفصيل

الأمور ووضع كل شيء في نصابه فالفكر الانساني المرتبط بادارة الدولة ينظم العلاقات بشكل متكامل ومنها شبكة علاقات الحقوق والحريات المنبثقة من الاية القرانية الكريمة (ولقد كرنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات)(11).

4 - ترسيخ السلام الداخلي والخارجي: من ضروريات الحكم الاسلامي توفير السلم الاهلي او المحلي وكذلك السلام الخارجي ورفع الضغوطات الناتجة عن التحديات والتهديدات على المجتمع والدولة، ورغم أن الفكر السياسي الاسلامي المبني على قاعدة (قل يا اهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء...) (12) يركز على فن التجمع الا- انه يوجب اعداد العدة والعدد لمواجهة العدو، ولكن تبقى القاعدة الاساسية في الفكر الاسلامي هي تحقيق الصلح والامن مع الاخر، يقول الامام على (عليه السلام): (ولا تدفعن صلحا دعاك اليه عدوك، ولله فيه رضا، فان الصلح دعة لجنودك، وراحة من همومك، وامنا لبلادك...) (13).

ومن هذه المنطلقات سنبحث في ممارسة امير المؤمنين عليه السلام للسلطة لنرى مدى تطابق هذه الممارسات مع الاهداف الانسانية التي اکتزت بها النصوص الأصلية في الرسالة المحمدية.

الفصل الاول: نظرية بناء معادلة السلطة بين حاجات الامة وتطبيق الشريعة

قال تعالى: (وقل امنتم بما انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم)(14)

انفرد امير المؤمنين الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام بممارسات نادرة في مجالات ابداعية مختلفة ورسخ ممارسات اخرى تطبيقية قل أن سبقه احد اليها، ولكن العدل كان ابرز ما انفرد به عن سبقه، ومن هذه المزية الاستثنائية انطلق عليه السلام ليؤسس نظاما اجتماعيا متوازنا يضمن تطبيق الشريعة السمحاء من جهة ويلبي الحاجات الانسانية الواقعية من جهة اخرى، لذلك كانت السلطة في وعي الامام عبارة عن عملية استقطاب بدوافع انسانية باتجاه الشريعة الاكمل وفقا لالية عدالة الوسائل ونظافتها و احقية الغايات وسلامتها، بمعنى اخر اقرب الى الفهم المتعدد والادراك المتغير (وسائل نظيفة شفافة يفهما جميع الناس، تؤدي الى تحقيق غايات سليمة تستفيد منها كافة شرائح المجتمع، وفقا لليات شرعية وانسانية بسيطة لا يكتنفها التعقيد ولا تشوبها المراوغة ولا تعتورها الازدواجية) وهذه هي نظرية بناء السلطة التي نعتقد ان الامام علي سعى لها لتكون قاعدة ثابتة لنظام الحكم السياسي الإسلامي، نظرية طبق منها الامام ما استطاع اليه سبيلا، وما اتسع له الوقت قبل استشهاده وارتحاله إلى الرفيق الأعلى جل وعلا.

وكانت تطبيقات معادلة السلطة ذات ابعاد شاملة فهي مستوعبة لكل الاختلافات الاجتماعية ومرتفعة عن كل التفضيلات الشخصية ومتوجهة نحو كافة أفراد المجتمع مها اختلفت ارائهم وميولهم وثقافتهم وقدرتهم على الاستيعاب العقلي

المبحث الاول: الحاكمية في فكر الامام علي - تجربته عليه السلام مع الخوارج

قال الامام علي عليه السلام: (كان رسول الله عهد الي عهدا فقال: يابن ابي طالب لك ولاء امتي، فأن ولوك في عافية واجمعوا عليك بالرضا فقم بأمرهم، وان اختلفوا عليك فدعهم وما هم فيه فان الله سيجعل لك مخرجا)(15)

هذا النص النبوي تعبير مباشر عن الحالة التي عاشها الامام علي عليه السلام، فقد تحقق ما قاله الرسول الخاتم صلى الله عليه واله وسلم بالكامل، وفي مقابل ذلك جنح الامام علي ليطبق حرفيا ما قاله له الرسول الاكرم، وبتحليل علمي لهذا النص نرى فصلا واضحا بين مفهوم (الامر - السلطة) ومقام (الامامة الشرعية) فمفهوم السلطة لا يساوي مفهوم الحاكمية الوارد في التنزيل الحكيم والذي حاول الخوارج استخدامه لتخطئة الامام علي والحكم عليه بالخروج عن الحاكمية الالهية حسب شعارهم الشهير (لا حكم الا لله)(16)، كما ان امير المؤمنين لم يرد على الخوارج من موقعه الشرعي كأمام مفترض الطاعة بل رد عليهم بأسلوب علمي مبتكر نسميه في الدراسات المعاصرة (علم المفاهيم) الذي يحدد وظيفة كل مفهوم واستخداماته (17)(concept)، ادراك جديد او فهم اخر يعيد وضع الأمور في نصابها ويصحح استخداماتها، لم يقل الامام للخوارج عندما قالوا (لا حكم الا لله) انتم مخطئون، قال لهم نعم صحيح (لا حكم الا لله) ولكن انتم لا تطلبون حكم الله بل تطلبون الامر أي السلطة وهناك فرق بين الحاكمية التي مازلنا ملتزمين بها وبين الامر التي هي السلطة او الحكم السياسي او ادارة المجتمع او قيادة الحرب وهذا ما بايعتم على السمع والطاعة عليه، كأنه يقول لهم (عليكم أن تفصلوا عمليا بين السلطة والحاكمية، فالسلطة للبر والفاجر لانها

تمشية امور المجتمع، اما الحاكمة فهي لله حيث فرضها على عباده بما ينسجم مع فطرتهم ونحن لم نخرج عنها، فلم نحرم حلالا ولم نحل حراما).

روي عن أبي إسحاق، قال: لما حكمت الحرورية قال علي (عليه السلام): ما يقولون؟.

قيل: لا حكم إلا لله.

قال: الحكم لله، وفي الأرض حكام، ولكنهم يقولون: لا إمام، ولا بد للناس من إمامة يعمل فيها المؤمن، ويستمتع فيها الفاجر والكافر، ويبلغ الله فيها الأجل (18).

التحليل العلمي لهذا النص تؤكد قيام الامام علي عليه السلام بعمليتين علميتين عقليتين شرعيتين مستندتين إلى الكتاب والسنة، فالحاكمة في آيات سورة المائدة (من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون.... الظالمون.... الفاسقون) (19) ليس محلا للتطبيق في الحادثة التي وقعت بين الامام و معاوية، وبين الخوارج والامام، فلو سلم معاوية للامام عليه السلام امور الشام لما حاسبه على انحرافاته الشخصية بل يحاسبه على بيت مال المسلمين وقضايا تخص العدالة الاجتماعية، بمعنى اخر لا علاقة لامير المؤمنين بصلاة وصيام معاوية من الناحية الشخصية بل له علاقة بتنظيم شؤون المجتمع الاسلامي التي كان معاوية يشكل خطرا عليها وفقا لرؤية الامام علي عليه السلام.

كما ان آيات الحاكمة في سورة المائدة جاءت على شكل عملية مقارنة بين الشريعة الموسوية والشريعة المحمدية وركزت على المحرمات التي اصبحت واضحة في شريعة خاتم النبيين، وهنا يصبح مفهوم الحاكمة مفهوم شرعي انساني لا علاقة له بالابعاد السياسية التي نبه عليها الامام بقوله (ولكنهم يقولون الا امارة).

اما العمليتين العلميتين اللتين قام بهما امير المؤمنين ردا على سوء سلوك الخوارج وخروجهم عن جادة الصواب:

الاولى: تصحيح المفاهيم، وتحديد اصحابه ليقوموا بعملية اعلامية توضيحية لعامة الخوارج وقد نجح ابن عباس في هذه المهمة نجاحا باهرا وحقق نصرا انسانيا لدولة الامام عليه السلام.

الثانية: التأكيد على توسيع رعاية الدولة الاسلامية لتشمل غير المؤمنين والحفاظ على انفسهم وممتلكاتهم وتفضيلاتهم الشخصية حد الاستمتاع بها وليس فقط احترامها وحمايتها، طبعاً بالتأكيد مع حماية الثوابت الاسلامية وعدم شيوع ما يخالفها.

وهذا البيان يعد ردا على جميع التخرصات الخوارجية بل حتى على اتباع النزعات المتشدة والارهابية او المؤسسة للجماعات المتطرفة او المستفيدة منها الاحزاب السياسية المستقطبة باسم الدين كأفكار ابو الاعلى المودودي وسيد قطب حول الحاكمية حيث ساوى هؤلاء بين الحاكمية الالهية المباشرة التي جاءت مع النبي موسى عليه السلام، وحاكمة الخلافة التي كانت مع داود وسليمان عليهما السلام، والحاكمة الإنسانية التي اعطيت للرسول الخاتم صلى الله عليه واله وسلم، وتفسيرات واستنباطات هذه المستويات من الحاكمية تخر بها الايات القرآنية وهي تتطابق مع منهج امير المؤمنين في تعاملاته العامة في دولته وبالتحديد في تجربته مع الخوارج.

تسبب الخوارج بمشكلة كبيرة للدولة الاسلامية ولا امير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام) فقد سلبوا الامام نصره الوشيك على معسكر معاوية(20)، وهذا انتج ازمات استراتيجية في جسم الدولة والسلطة ظلت مستمرة حتى اليوم، ورغم ان الامام

كان يعرفهم حق المعرفة ويعرف افكارهم كما قال له الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) عنهم، بانهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية(21)، الا انه كان عادلا معهم واعطاهم ما يعتقد بانه حقهم.

بعد ان رفعوا شعارهم «لا حكم الا الله» قال علي (عليه السلام): (الله اكبر، كلمة حق اريد بها باطل، اما ان لكم عندنا ثلاثا ما صحبتمونا: لا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا فيها اسمه، ولا نمنعكم الفياء ما دامت ايديكم في ايدينا، ولا نقاتلكم حتى تبدأونا)(22).

هل هناك عدل في حرب لقوم نزعوا نصرا وشيكا من قائد كان بأمس الحاجة لهذا النصر للقضاء على الفتن واعادة بناء الدولة والمجتمع على اسس صحيحة بعد ان طال الخراب السياسي البنى التحتية للدولة الاسلامية؟.

بمثل هذا الفقه تعامل علي (عليه السلام) مع مخالفيه، فقه الم نبصره منذ غاب الرسول (عليه السلام) حتى قام علي (عليه السلام)، هكذا نكص قوم عن بيعته فتركهم وشأنهم ولم يمنعهم عطاءهم(23).

قال الامام علي عليه السلام: (ان خالفوا إماماً عادلاً فقاتلوهم وإن خالفوا إماماً جائراً فلا تقاتلوهم فإن لهم مقالاً)(24)

بعد أن انتهى من حرب النهروان فإنه (عليه السلام) لم يغير سياسته هذه معهم، فقد روي عن أبي خليفة الطائي، قال: «لما رجعنا من النهروان لقينا - قبل أن ننتهي إلى المدائن - أبا العيزار، فقال لعدي: يا أبا طريف، أغانم سالم؟ أم ظالم آثم؟

قال: بل غانم سالم.

قال: الحكم إذن إليك!

فقال الأسود بن يزيد، والأسود بن قيس المراديان - وكانا مع عدي: ما أخرج هذا الكلام منك إلا شر، وإنا لنعرفك برأي القوم.

فأخذه، فأتيا به علياً، فقالا: إن هذا يرى رأي «الخوارج»، وقد قال كذا وكذا لعدي.

قال: فما أصنع به؟! قالوا: تقتله. قال: أقتل من لا يخرج علي؟! قالوا: فتحبسه.

قال: وليست له جناية أحبسه عليها؟! خليا سبيل الرجل)) (25)

تجربة الامام مع الخوارج كشف عن عمق تفكير الامام عليه السلام ومدى معرفته بتقنيات التعاطي العقلي مع حاجات المجتمع وفي الوقت نفسه الحفاظ على ثوابت الشريعة وعدم السماح باختراقها من قبل المتشددين وغير الواعين لطبيعة تنظيم شؤون المجتمع.

ص: 383

المبحث الثاني: حدود التعددية والحرية في مقابل الاكراه المرفوض قرانيا

هنا لنا وقفة مع ثلاث صور في مجال التعددية والحرية في المجتمع الاسلامي اثناء حكومة الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، ففي مجال التعددية سنعطي صورة عن الوجود الديني المتعدد، وعن الحرية السياسية سنوضح موقف الإمام علي ممن لم يعطوا بيعتهم له، والصورة الثالثة سنبين موقف الامام من التلاعب بالالفاظ وسوء استخدام المصطلحات التي تؤدي إلى خطوات عملية سيئة في المجتمع وهذه الحالة تحديدا هي ما نعاني منه الان في واقعنا المعاصر.

الصورة الاولى: كان الإمام (عليه السلام) إذا اقيمت دعوى على أحد من النصارى واليهود لا يحلفهم في الأماكن المقدسة في الإسلام كالجوامع، وإنما كان يأمر باستحلافهم في بيعهم وكنائسهم، وأما المجوس فكان يحلفهم في بيوت النار. (26)

يستخدم الكثير من الباحثين هذا النص للاستدلال على عدم ثقة المسلمين بايمان اصحاب الشرائع الاخرى عند طلب اليمين منهم في داخل المساجد، ولكننا هنا نستخدم هذا النص للاستدلال من وجه آخر، فنقول اذن المجتمع الاسلامي كان مجتمعا تعددا والدولة الاسلامية كانت تسمح بالاختلاف في العبادات داخل دور عبادة مجازة رسميا، وتجزئ التعاملات التجارية مع غير المسلمين داخل وخارج المجتمع الاسلامي.

الصورة الثانية: قال ابن عبد البر: (بويع لعلي رضي الله عنه بالخلافة يوم قُتل عثمان، فاجتمع على بيعته المهاجرون والأنصار، وتخلف عن بيعته نفرٌ منهم، فلم منهجهم ولم يُكرههم..)(27)

وهذا النص يؤكد بما لا يقبل الشك بأن أمير المؤمنين كان ينظر الى الامارة على انها حالة سياسية تستند إلى قبول الاغلبية بالحاكم الذي ينظم امور المجتمع

بشرط ان لا يتعدى على الثواب الشرعية، وهنا نرى الامام عليه السلام مكتفيا ببيعة المهاجرين والانصار تاركا للعازف والرافض حرية العزوف والرفض بشرط عدم الاخلال بالنظام العام، وهذا ان دل فيدل على مساحة من الحرية في الحياة السياسية، قال أمير المؤمنين: ((ولا اراني يسعني الوثوب على الناس والحبس لهم وعقوبتهم حتى يظهروا لنا الخلاف)) (28)

وقال لمن سبه بل لمن اتهمه بالكفر واراد اصحابه معاقبته (رويدا، انما هو سب بسب او عفو عن ذنب) (29).

الصورة الثالثة: عندما عاد الامام امير المؤمنين من حرب الجمل قال له عبد الله بن وهب الراسبي انهم الباغون الظالمون الكافرون المشركون.

فقال له امير المؤمنين عليه السلام: (ثكلتك أمك! ما اقواك بالباطل واجراك على أن تقول ما لم تعلم! ابطلت يا ابن السوداء، ليس القوم كما تقول لو كانوا مشركين سبينا وغنمنا أموالهم وما ناك حناهم ولا اورثناهم) (30)

فقد نفى الامام عن اصحاب الجمل تهمة المشركين تصحيحا للمفاهيم وردا على من يريد استخدامها للتضليل وتبشيع وجوه المسلمين وتشويه سمعتهم ومن ثم اغتيالهم معنويا وصولا إلى تصفيتهم جسديا، مع امكانية استقامتهم من جديد وعودتهم الى جادة الصواب واندماجهم بالمجتمع مرة أخرى.

مع العلم أن الذي قال هذا الكلام لا امير المؤمنين وهو عبد الله بن وهب الراسبي هو نفسه كفر الامام فيما بعد واصبح خليفة للخوارج، وهذا يفسر رد الامام عليه بهذه الحدة وكأنه قرأ مستقبله السياسي والعقائدي واستشرف اعاله وتنبئ بافعاله.

هذه الصور الثلاثة تدل على اتساع مساحة التعددية والحرية في الحكومة العلوية انسجاما مع المطلب القراني (لا إكراه في الدين من اجل ضمان الاستقرار

الاجتماعي والتفاعل السلمي المفضي إلى قبول الشريعة لسماحتها ومرونتها وحماتها للنوع الانساني، فعملية تأمين التفاعل السلمي والتعاون الايجابي ليست بالعملية السهلة اطلاقا، فهي عملية تحتاج الى الكثير من الجهد النوعي، وهذا الجهد النوعي لا بد ان يمر بعد مراحل، ولكن المرحلة الاولى هي المرحلة الاله حيث بناء الافكار الصالحة للانتشار، فمشاكلنا اساسا عبارة عن افكار متراكمة، افكار متضاربة، افكار متناقضة، افكار يدوس بعضها على البعض الاخر من اجل فرض فكرة محددة او العمل على سيادتها بأي شكل من الأشكال، ونحن هنا لا نريد ان نوحّد الافكار ولا ندخل الناس كلهم في مرحلة واحدة دون رغبتهم بذلك ولكن نقول لهم اذا اختلفتم فاتركوا مساحة للخصوصية فأن أي اجراء غير هذا سيكون المصير سيئا لان حرب الافكار هي الأخطر على الاطلاق في عالم تنتقل فيه الفكرة بسهولة بعد تمكن الميديا من اخذ مكان مركزي في العصر التكتروني.

لذلك هي دعوة نطلقها لتهذيب الافكار ومنها الفكر السياسي الذي به يقود القائمين على ادارة المجتمعات مجتمعاتهم ومنه تتفرع كل انواع التأثيرات في حياة الناس، وهذا التهذيب الذي نطالب به يرتكز على ركيزتين محترمتين عند كل الناس على اختلاف توجهاتهم والسنتهم، الركيزة الأولى هي قدسية النفس الانسانية، والخطيئة الكبرى التي يرتكبها بنو البشر هي محو نفس من الوجود بسهولة وبسبب اختلاف فكري او تناقض مصالح، فلا مجال لاعادة التفكير مرتين بأن هذا المعنى محترم عند جميع الناس ولكن المشكلة في استيعابه والعمل به، اما الركيزة الثانية فهي ما اتفق عليه جميع البشر ايضا من أن الذي يحكم سلوكيات الانسان ويفرض العدل بينه وبين غيره هو القوانين التي ثبت بالدليل في انها طريق لاقامة العدل ولا بد ان نشيع العمل بالقوانين لضمان اخذ كل ذي حق حقه بدون العنف والارهاب والضغط والفرص.

الفصل الثاني: نظرية النزاهة اساس الحكم

قال امير المؤمنين عليه السلام (فأما هذا الفيء فليس لأحدٍ على أحدٍ فيه أثره، وقد فرغ الله من قسمته، فهو مال الله، وأنتم عباد الله المسلمون.. وهذا كتاب الله به أقررنا وله أسلمنا، وعهد نبينا بين أظهرنا، فمن لم يرض به فليتولَّ كيف يشاء! فإنَّ العامل بطاعة الله والحاكم بحكم الله لا وحشة عليه)(31)

هذا النص ونصوص اخرى تثبت متواليه منطقيه في سلوكيات وتصرفات الامام امير المؤمنين عليه السلام، فهو يبدأ من قاعدة عامة ذات تأثير نفسي محكم وذات مدلول اجتماعي مقبول لذوي النفوس النظيفه، ثم يستدل على هذه القاعدة بكتاب الله كمصدر اول للتشريع والمعرفة، ثم يستشهد بالسنة النبويه وايتحضرها كتطبيق على القاعدة التي اسسها، ليضع المجتمع امام حكم شرعي منطقي قبوله مرهون بطاعتهم لولاتهم الذين بعد تحكيمهم الكتاب والسنة سيكون لا مناص من مشايعتهم.

واكثر هذا الانواع من المتواليات المنطقية التي عمل بها الإمام أمير المؤمنين كانت في مجال النزاهة الشخصية للحاكم، يقول الامام علي (يا أهل الكوفة، إذا أنا خرجت من عندكم بغير راحلتي ورحلي وغلامي فلان، فأنا خائن..)(32). وفي هذا القول تطبيق عملي لزهده الحاكم ومساواة نفسه بالآخرين من عامة الناس.

وفي رسالته لعامله على اذربيجان يقول الامام علي: (وإن عملك ليس لك بطعمة، ولكنه في عنقك أمانة، وأنت مسترعى لمن فوقك، ليس لك أن تفتت في رعية...)(33). وليس غريبا أن يوصي الامام علي ولاته وعاله في الأقاليم البعيدة

بما يقوم به هو بنفسه حفاظا على حقوق الناس.

لقد ابرزت ممارسات قام بها امير المؤمنين حرصه على النزاهة كأساس للحكم منها تتفرع المزايا الأخرى وهي - أي النزاهة - التي تصنع المميزات الأخرى للحاكم، وبدونها حتى لو كان شجاعا او داهية سيثلم حكمه وتزول سلطته.

فاقواله (عليه السلام) توضيحا لتطبيقاته في مجال النزاهة هي مما تعد مداмик لنظرية النزاهة اساس الحكم، فتصريحاته في هذه المناسبات: ((بيت المال للمسلمين وانا خازنهم وامين لهم - لاسوين بين الاسود والاحمر - لم اجد لولد اسماعيل على ولد اسحاق فضلا - لا ينبغي ان نصحبكم في ضوئه - أتأمروني ان اطلب النصر بالجور - والله لو كانت اموالهم مالي لسويت بينهم - اليس رسول الله كان يقسم بالسوية - لا يسعنا أن نؤتي امراً في الفيء اكثر من حقه)) تمثل اعمدة النظام الاقتصادي العادل، والصياغات الملزمة المستندة إلى الكتاب والسنة المضمنة في هذه التصريحات تعتبر قوانين ضامنة لتحقيق المساواة التي تلازم اعتزاز الانسان بحكومته ومجتمعه الذي يعيش فيه.

ص: 388

المبحث الاول: ابداعات تعزيز الثقة بالنفس والمجتمع

لا اشكال في عدل علي (عليه السلام) بل الاشكال في انه عادل حازم في عدله الى ابعد الحدود، او كما يسميه البعض جهلا بشخصه «مفرط في عدله، غير مجامل في حكمه» او بالمعنى السياسي الحديث «ليس براغماتيا» ولربما يقصدون انه ليس «ذرائعيا او نفعيا» لانهم بالتأكيد لا يقصدون انه غير مرن في تعامله مع الاخر المختلف فكريا وسياسيا، والا فانهم سيقعون بخطأ تاريخي لا يغتفر بلحاظ احداث «فتنة الخوارج» و«لعبة التحكيم» فمواقفه في هاتين الواقعتين تنمان عن عدالة مثالية وواقعية وموضوعية لا تجارى.

فكيف بالقائد الذي ينصف «نملة» لا يفكر في سلبها جلب شعيرة، أن يظلم انسانا بعث الرسل من اجل تربيته وهدايته.

وهو القائل: ((.. والله لئن ابنت على حسك السعدان مسهدا واجر في الاغلال مصفدا احب الي من أن التقى الله ورسوله يوم القيامة ظالما لبعض العباد وغاصبا لشيء من الحطام.. والله لو اعطيت الاقاليم السبعة بما تحت افلاكها على ان اعصي الله في نملة اسلبها جلب شعيرة ما فعلت، وان دنياكم عندي لاهون من ورقة في فم جرادة تقضمها، ما لعلي، ونعيم يفنى ولذة لا تبقى نعوذ بالله من سبات العقل وقبح الزلل وبه نستعين)) (35).

في هذا النص تجتمع ثلاثية (العدل والزهد والعلم) ولا يمكن لرجل هذا حاله الا ان يكون عادلا يعلم تمام العلم بان الحكم بلا عدل ليس حكا على الطريقة المثلى التي شرعها الله في دينه الحنيف.

ان الحكم الاسلامي بهذا الشكل يعطي للاسلام وجوده الحقيقي وغايته الكبرى، وما جاء الاسلام الا ليعلم الناس ان الرب الكريم لم يرسل عليهم حكاما متجبرين كما في الايديولوجيات القديمة والحديثة، وانا ارسل لهم انبياء وائمة واولياء قسطون بين الناس ولو على انفسهم والاقربين، وهذه هي سياسة علي (عليه السلام).

ويبدو العدل ومضامينه الواقعية والانصاف و مصاديقه الموضوعية مبدأ في الفكر السياسي للامام علي (عليه السلام) وليس وسيلة لاستقطاب الاتباع، فما انفك (عليه السلام) يقرن القول بالعمل في طريقة بنائه للدولة، ومن اشد الافكار اعجابا في سيرته السياسية عند قيادته للامة الاسلامية تحريضه الناس على المطالبة بحقوقهم، فأى حاكم يفعل ما يفعله الامام علي (عليه السلام) حينما يقول: (فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة ولا تتحفظوا مني با يتحفظ به عند اهل الباردة ولا تخالطوني بالمصانعة ولا تظنوا بي استثقالا في حق قيل لي فانه من استثقل الحق ان يقال له او العدل ان يعرض عليه كان العمل بهما اثقل عليه! فلا تكفوا عن مقالة بحق او مشهور بعدل)(35).

فأى علاقة تلك التي يرسيها حاكم اسلامي منصف عادل مع شعبه عبر اليات التواصل المفتوحة حسب التعبيرات السياسية الديمقراطية المعاصرة. ولو امعنا النظر بجزء من هذا النص وهو قوله: (فانه من استثقل الحق أن يقال له او العدل أن يعرض عليه كان العمل بها اثقل عليه) لوجدنا خارطة طريق لتلافي «عملقة الحواشي» ونمو دورهم الطفيلي على جوانب سدة الحكم.

وفي هذا النص يسعى امير المؤمنين الى تعزيز ثقة الناس ببعضهم ليكونوا حالة ضاغطة على الحاكم ولا يتركوا السلطة تتلاعب بهم وتشتت جهودهم فيفقدوا

ثقتهم ببعضهم البعض، ولا يتحقق هذا المطلوب الا بوجود امير عادل يريهم على ثقافة طلب حقوقهم ويدربهم على معادلة ثقة شاملة.

لهذا يبدو ان الرسول الخاتم (صلى الله عليه وآله وسلم) ركز على العدل في شخصية الامام علي (عليه السلام) كبعد حيوي لدوره القيادي في المجتمع الاسلامي وخصوصا حينما قال (صلى الله عليه وآله وسلم): (على كفه وكفي في العدل سواء)(36).

وينتقل الامام عليه السلام ليعرف الناس بحقهم عليه فيقول: (ان حقكم علي النصيحة لكم ما صحبتكم، والتوفير عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كي تعلموا، فان يرد الله بكم خيرا تنزعوا عما اكره وترجعوا الى ما احب، تناولوا ما تحبون وتتركوا ما تأملون)(37)

ثم ينتقل عليه السلام الى نوع آخر من تعزيز الثقة يتمثل في وضع ثقته الكاملة في اشخاص معينين ليكونوا نموذجا يقتدى به، فحينما نرى الله سمعه انتقاد بعض اصحابه لمالك الاشر قال: (بلى الاشر يرضى اذا رضيت..... وليت فيكم مثله اثنين بل ليت فيكم مثله واحد يرى في عدوه مثل رايه اذن لخفت علي مؤونتكم ورجوت ان يستقيم لي بعض اودكم)(38)

اذن تعزيز الثقة بالنفس وتقوية اواصر المجتمع ورد الشائعات عن المخلصين كانت ابداعات علوية يستهدف من خلالها تقوية الجماعة الصالحة لضمان حكم عادل يخدم المصالح العليا للمجتمع.

المبحث الثاني: تعرية الفساد للحفاظ على مقدرات الامة

سنذكرها هنا موقفين للامام امير المؤمنين عليه السلام لمعرفة مواقفه الصريحة من الفساد الذي اجتاحت السلطة السياسية الاسلامية خلال عهد الخلفاء وتحديدًا في عهد عثمان بن عفان حيث المحسوبة كانت السمة البارزة لتعاملات الخليفة وحواشيه، وبعض الاجراءات التي قام بها الامام عليه السلام كانت عبارة عن احتجاج على الفساد المستشري والمحسوبة الفاضحة

الموقف الاول: لما دخل الامام علي (عليه السلام) الكوفة، قيل: أي القصرين نزلك؟ قال: ((قصر الخبال لا تنزلونيه)) (39). فنزل على جعدة بن هبيرة المخزومي.

والخبال كما في الفائق للزمخشري والتهامة لابن الأثير ومقاييس اللغة لابن فارس، مادة (خبل)، الخبل: الفساد، وحرقة صديد أهل النار. والمراد هنا منزل أهل الجور والفساد.

وهذا تعبير شديد اللهجة من امير المؤمنين (عليه السلام) حيث اعترض على النزول في هذا القصر المليء بالمخالفات الشرعية والموبوء بالاشكالات الاجتماعية والاخلاقية، وقد كانت كلمته هذه ووصفه لقصر الامارة بقصر الخبال تعرية للفساد وكشفا للفاستين وفي الوقت نفسه تأسيساً لمنهج جديد في تعامل السلطة مع الناس وخصوصاً حقوقهم المالية والمعاشية التي هدرت على يد من تصدوا لادارة شؤون الامة.

الموقف الثاني: قال ابن عباس: ان عليا خطب في اليوم الثاني من بيعته في المدينة فقال: (الا ان كل قطعة اقطعها عثمان، وكل مال اعطاه من مال الله، فهو

مردود في بيت المال، فان الحق القديم لا يبطله شيء، ولو وجدته وقد تزوج به النساء، وفرق في البلدان، لرددته الى حاله، فان في العدل سعة، ومن ضاق عنه الحق فالجور عليه اضيق)(40)

كان قد عرض على امير المؤمنين عليه السلام خلافة المسلمين بعد مقتل الخليفة عمر بن الخطاب، ولكن الشرط الذي وضع على تسلمه للامر وقيامه بادارة شؤون الامة كان ثقيلا على نفسه الابية وهو السير بطريقة الشيخين والحكم بما حكما، وهذا يعني وضع القيود في يديه مما يؤدي الى تعويق جهوده الاصلاحية، وبمعنى آخر سيكون حاكما بصلاحيات محدودة لا- يحق له الاعتراض على ممارسات غير صحيحة لانه قبل بشرط الهيئة التي رشحته للخلافة، وهذا مما لا يرضاه الامام علي لنفسه، وعلى عكس ذلك جرت الامور فاصبح الامام بعد مقتل عثمان هو من يشترط الشروط من اجل ان يتولى امرة المؤمنين وقيادة المسلمين وادارة المجتمع، واول شروطه بعد توضيحه لمعالم مشروعه في الحكم كان قبولهم بمنهجهم وعدم اعتراضهم على اجراءاته، وعلى هذا الاساس تمت مبايعته، لانه عازم على ارجاع الحقوق الى اهلها وتحجيم نشاط المنتفعين كما في النص السابق الذي يوضح بان امير المؤمنين قام بمراجعة حسابية لممارسات عثمان بن عفان وحاشيته.

وهذين الموقفين يبرزان بما لا- يقبل الشك حرص الامام علي عليه السلام على مقدرات الامة ولو شاء لابقى امتيازات حاشية عثمان ليقربهم ويكسب نفوذهم ليقوي سلطته ولكنه لم يفعل ذلك، وحتى من عينهم كولاة ورعاة للمصالح كان يحاسبهم اشد حساب حتى لا يهدروا اموال المسلمين.

الفصل الثالث: نظرية صناعة القوى الفاعلة

قال تعالى: (الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم الى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هادٍ)(41)

بالاضافة الى نشر الدين واحقاق الحق والعدل بين الناس كانت هناك مسؤولية كبرى ملقاة على عاتق امير المؤمنين وهي وظيفة خاصة اختص بها استكمالاً للمشروع الالهي بعد الرسول الخاتم وهي عملية تأويل التنزيل.

قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم (إنَّ منكم من يقاتل على تأويل القرآن) فقال أبو بكر: أنا هو؟ وقال عمر: أنا هو؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): (لا، لكنَّه عليٌّ)(42)

وفي نص اخر نقله الامام علي (عليه السلام) بنفسه، قال الامام امير المؤمنين، قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لاصحابه ((ان فيكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله و اشار الي)) (43)

وهذا يدل على ان لعلي (عليه السلام) صلاحيات حصرية ضمن خطوات ترسيخ الشريعة السمحاء وتمتين اسسها وتثبيت ركائزها وتقوية مداميكها وتعزيز البعد المعنوي والنفسي للمؤمنين بها واستقطاب الخارجين عنها، وهذه الصلاحيات الحصرية لا- ينبغي لغيره الاختصاص بها لانه الاقدر على تطبيقها، واهم هذه الصلاحيات المخصوصة هي عملية التأويل لآيات القرآن الكريم التي تتطوي على عملية علمية بحثية عميقة تكشف عن حقائق غائبة، وعندما يمارس رأس

السلطة في النظام الاسلامي هذه العملية بالتأكيد سيكون جاذبا للطاقت ومفعلا للقابليات، وهذا بالضبط ما يسمى في الدراسات المعاصرة بنظرية (المغناطيس) أي ان يكون الشخص جاذبا للقوى لتتعلق حوله ولا تنفك عنه ويكون هو قطبها والمؤثر فيها، وهذا الدور لأمير المؤمنين يتحقق من خلال عملية التأويل.

والتأويل كما نفهمه من آيات التنزيل الحكيم هو تحويل او تحول النبأ الى خبر، والخبر هو الحقيقة التي لا تتناقض مع الواقع ولا يختلف عليها طرفين.

وهذا التعريف الذي التزمنا به لتوضيح وظيفة التأويل يحتاج الى ان يكون المؤول على درجة عالية من العلم وعلى استعداد تام للعمل من اجل تحويل الانباء الى اخبار وبالتالي اكتشاف الخبايا المودعة في الكون والطبيعة.

ولتوضيح عملية التأويل حسب التعريف اعلاه سنعطي مثالا من القران الكريم وتحديدنا من قصة يوسف النبي عليه السلام، فرؤيا يوسف في المنام كانت نبأ لم يتحقق بعد عندما قال لآبيه يعقوب عليه السلام (اذا قال يوسف لآبيه يا ابي ابي رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين)(44) ولكن بعد ثلاثون عاما تقريبا قال تعالى (ورفع ابويه على العرش وخروا سجدا وقال يا ابي هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا)(45) وهذا يعني كما يوضح القران بأن منام يوسف وهو نبأ تحول الى خبر يعرفه جميع الناس وهو حق، وهذا الحق جاء بعد عملية علمية وهي التفكير في قوانين الكون والطبيعة، وقابلية على العمل حيث قام النبي يوسف بكل ما يستطيع للوصول الى المنصب والمقام الرفيع الذي من خلاله جذب اهله لياتوا اليه من الشام الى مصر.

وهذا المعنى للتأويل هو الذي كان يمارسه امير المؤمنين باظهار الحقائق امام اصحابه واتباعه وعموم الناس ليجذبهم الى الشريعة السمحاء.

المبحث الاول: معرفة الحاكم بالجغرافيا التي يحكمها

اراد الامام علي عليه السلام ان يوصل اصحابه واتباعه الى اعلى مستوى من العلم لتحقيق الهدف المنشود الذي تتطلبه المرحلة التي عاشها والتي تستدعي الافصاح عن علوم معينة وتطبيقات خاصة، بما ينسجم مع المستوى الفكري والمعرفي في ذلك الوقت.

ومن خلال حروب الامام وترحاله بين المناطق التي يحكمها افصح لاصحابه عن بعض تلك الخفايا التي اصبحت حقائق في واقع الامة اثناء حكم الامام عليه السلام.

قال زيد بن وهب: كنت مع علي عليه السلام يوم النهروان فنظر الى بيت وقنطرة فقال: ((هذا بيت بوران بنت كسرى، وهذه قنطرة الديدان، حدثني رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اني اسير هذا المسير وانزل هذا المنزل)) (46)

ووفقا لهذا التعبير فإن الانباء المحمدية اصحبت اخبارا علوية من خلال عملية تأويلية قام بها امير المؤمنين وهدف هذه العملية هو صناعة القوى الفاعلة وجذبها الى محيط العلم والمعرفة.

لما عزم امير المؤمنين على حرب الخوارج، قيل له: القوم عبروا جسر النهروان، فقال عليه السلام: ((مصارعهم دون النطفة، والله لا يفلت منهم عشرة، ولا يهلك منكم عشرة)) (47)

وصدق امير المؤمنين رغم كثرة من قال له ان الخوارج عبروا الجسر وتجاوزوا المنطقة التي يريد ان يقا تلهم الامام فيها، وهذا يجعله حاكما عالما بالجغرافيا التي

يحكمها ويقود المعارك فيها.

وينتقل امير المؤمنين الى مساحة اخرى من التأويل وهي مرحلة متقدمة من العلم والمعرفة، فعندما نصحه بعض المنجمين وعلماء الفلك بعدم التحرك للحرب لان النجوم ليست في صالحه خالفهم وقال للدهقان ((يا دهقان، انا مخبرك اني وصحبي هؤلاء لا شريقون ولا غريبون، انما نحن ناشئة القطب، وما زعمت البارحة انه انقذح من برج الميزان فقد كان يجب ان تحكم معه لي، لان نوره وضيائه عندي، فلهبه ذاهب عني)(48)

ويعني امير المؤمنين بان الشهاب الذي انطلق من برج الميزان كانت ناره ذاهبة الى الطرف الاخرى متجهة الى منطقة اخرى فهذا يعني انه منطلق ليفتك بعدوي لان لهبه عندي، وعند هذا التأويل اعترف الدهقان بأن علم الامام مادته السماء وهو فوق علوم وفنون المنجمين، خصوصا بعد تصديق الواقع ما قاله الامام وتحقيق الانتصار في حرب النهراوان.

ص: 397

المبحث الثاني: المعادلة العلمية بين تقوية الذات واستقطاب الطاقات

قال الرسول الاكرم «صلى الله عليه واله وسلم»: (أخصمك يا علي بالنبوة فلا نبوة بعدي، وتخصم الناس بسبع لا يحاجك فيها أحد من قريش، أنت أولهم إيماناً، وأوفاهم بعهد الله، وأقومهم بأمر الله، وأقسمهم بالسوية، وأعدلهم بالرعية، وأبصرهم بالقضية، وأعظمهم عند الله منزلة) (49).

فهذه شهادة لا تعدلها شهادة لامير المؤمنين علي بن ابي طالب «عليه السلام» من خير الخلق وصاحب الدعوة الى الحق الرسول الاكرم محمد «صلى الله عليه واله وسلم»، وهي بمثابة اجازة علمية لاستلام وظيفة كبرى، ولهذه الشهادة العلمية الالهية محل عالٍ ومقام سامٍ لا يحل مقابلها أي شهادة اخرى، سيما في بعدها العقائدي ومجالها القيادي، فمعنى ان القائد الاوحد المختص بالقيادة حصراً العارف بامور الشريعة ظاهرها وباطنها يشخص نقاط القوة في القائد المستقبلي للامة الاسلامية فذلك لا يمكن ان يسمى الا تخطيطاً علمياً استراتيجياً للمرحلة المقبلة، وخصوصاً في جوانب الولاية الحقيقية وتثبيت معايير مصداقها، فقول الرسول الخاتم (صلى الله عليه وآله وسلم): (واقومهم بامر الله) مطابق للاية القرآنية الكريمة (وجعلنا ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) (50).

اما قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): (وابصرهم بالقضية) فذلك معيار ومقياس علمي بحث للدلالة على حجم العلم الذي يمتلكه امير المؤمنين علي (عليه السلام) مما يجعله نافذ البصيرة غير محتاج الا الله سبحانه وتعالى لاكمال المسيرة الاسلامية على الطريقة منهم عليه المحمدية.

ولا- يمكن لاي متتبع لسيرة الامام مع الرسول الخاتم ان يغفل الجوانب العلمية بينهما بطريقة العالم والمتعلم، يقول امير المؤمنين (عليه السلام): (وقد كنت ادخل على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كل يوم دخلة، وكل ليلة دخلة، فيخيلني فيها ادور معه حيث دار، وقد علم اصحاب رسول الله انه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري، ... وكنت اذا دخلت عليه بعض منازل اخلاقي واقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري، واذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم يقم عني فاطمة ولا- أحد من بني. وكنت اذا سألته اجابني، واذا سكت عنه وفنيت مسائلي ابتدائي، فما نزلت على رسول الله اية من القرآن الا- اقرأها او املاها علي فكتبتها بخطي، وعلمي تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصها وعامها... ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها، فما نسيت آية من كتاب الله تعالى، ولا علما املاه الله علي وكتبه منذ دعا الله لي ما دعا، وما ترك شيئاً علمه الله من حلال ولا حرام ولا امر ولا نهى كان او يكون، ولا كتاب منزل على احد قبله من طاعة او معصية الا علمني اياه وحفظته فلم أنس حرفاً واحداً... ثم وضع يده على صدري ودعا الله لي ان يملأ قلبي فهماً وعلماً وحكماً ونوراً، فقلت: يا رسول الله - بابي انت وامي منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنس شيئاً، ولم يفتني شئ لم اكتبه أفتتخوف علي النسيان فيما بعد، فقال: لا لست أتخوف عليك النسيان والجهل) (51).

ومضمون هذه الرواية ذات الجوانب العلمية هي ان الرسول الخاتم (صلى الله عليه وآله وسلم) يعتني علمياً بخليفته من بعده وفق منهجية دقيقة تتكون من عدة ركائز، ومنها:

1 - الاهتمام الشخصي، وذلك بالسماح للامام علي (عليه السلام) بالدخول على الرسول الخاتم (صلى الله عليه وآله وسلم) في اوقات لا يمكن ان يدخل فيها غيره ليوفر له الدعم النفسي الكامل لتلقي العلم الخاص.

2 - المشاركة الرسالية، وذلك عبر المدد القراني بجديد القرآن ومكنون الافكار الرسالية الجديدة.

3 - الاحكام والالزام، وذلك بمعرفة حقيقة المدد القراني وتثبيته في القلب والعقل بكتابته، او باصطلاح الحديث «ارشفته» والزام الكاتب بفهمه وحفظه.

4 - الشمولية الشرعية والفكرية، وذلك بحرص الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) على استيعاب الامام علي (عليه السلام) لكل جوانب الشريعة، حرامها وحلالها، والصيانة الفكرية للمتلقي من الوقوع في اخطاء متشابهها.

5 - الديمومة والاستمرارية، وذلك بدعوة الرسول الاكرم (صلى الله عليه وسلم) لعلي (صلى الله عليه وسلم) لتلافي النسيان وعدم الوقوع في الفتنة.

فهذه ركائز للمنهجية العلمية بين القائد وخليفته، وقد عبر عنها الامام علي (عليه السلام) بقوله: (من ينصب نفسه للناس إماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه)(52).

وهذه المعادلة العلمية التي طبقها الرسول الخاتم صلى الله عليه واله وسلم مع علي عليه السلام اراد الامام تطبيقها مع اصحابه لتقويتهم ذاتيا ولاستقطابهم علميا فيها هو يقول لكميل بن زياد (يا كميل بن زياد، إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ

فَخَيْرُهَا أَوْعَاها فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ: النَّاسُ ثَلَاثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ، وَهَمَّجٌ رَعَا أَتْبَاعَ كُلِّ نَاعِقٍ يَمْبِلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ، لَمْ يَسْتَضِئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ، وَلَمْ يَلْجَأُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ، يَا كَمِيلُ، الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ، الْعِلْمُ يَحْرُسُكَ وَأَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ. وَالْمَالُ تَنْقُصُهُ التَّفَقُّهُ، وَالْعِلْمُ يَزْكُو عَلَى الْإِنْفَاقِ، وَصَنِيعُ الْمَالِ

يَزُولُ بِزَوَالِهِ. يَا كَمِيلُ بِنِ زِيَادٍ، مَعْرِفَةُ الْعِلْمِ دِينٌ يَدَانُ بِهِ، بِهِ يَكْسِبُ الْإِنْسَانُ الطَّاعَةَ فِي حَيَاتِهِ، وَجَمِيلَ الْأُحْدُوثَةِ بَعْدَ وَفَاتِهِ. وَالْعِلْمُ حَاكِمٌ، وَالْمَالُ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ.

يَا كَمِيلَ بْنَ زِيَادٍ، هَلْكَ خُزَّانُ الْأَمْوَالِ وَهُمْ أَحْيَاءُ، وَالْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ:

أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ، أَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ(53).

هذه معادلة متكاملة ووصفة جاهزة تجعل من العلم اهم شيء في حياة الانسان، تجعل منه احدي اهم الغايات واسمى الأهداف للوصول الى القيمة الحقيقية لوجود الإنسان.

ولكن امير المؤمنين المعلم لاصحابه والمواظب على تدريبيهم وتأديبيهم لم يكن مجاملا لهم ولا متجاهلا لاخطائهم لانهم مقربين منه لانه لا- يريد كما الحكام الاخرين ان يستقوي بهؤلاء المقربين على الناس ليطيعوه بل يريد ان يطيعه الناس لانه اهل للطاعة، فكميل بن زياد الذي أغدق عليه امير المؤمنين بالعلوم واهداه صنوفا من المعرفة لمم يسلم من معاتبة الامام بل توييحه باشد الكلمات بل ومقاطعته وعدم السماح له بالدخول عليه حتى يصلح خطاه بعد ان انهزم امام عصابات معاوية في ولاية هيت غرب الأنبار، حيث خاطبه امير المؤمنين قائلا: ((اما بعد فان تضييع المرء ما ولي وتكلفه ما كفي لعجز حاضر، ورأي متبر وان تعاطيك الغارة على اهل قرقيسيا و تعطيلك مسالحك التي وليناك ليس لها ما يمنعها ولا يرد الجيش عنها الراي شعاع... فقد صرت جسرا لمن اراد الغارة من اعدائك على اوليائك، غير شديد المنكب ولا مهيب الجانب، ولا ساد لثغرة، ولا كاسر لعدو شوكة، ولا مغن عن اهل مصر ولا مجز عن اميره)) (54)

وبعد هذا الخطاب تأثر كميل بن زياد كثيرا ولم يدخل الى امير المؤمنين حتى اعاد هيت وساعد في تحرير قرقيسيا، وعندها قال له امير المؤمنين عليه السلام: (وقد احسنت النظر للمسلمين ونصحت امامك... فأنظر لا تغزون غزوة، ولا تخطون إلى حرب عدوك خطوة بعد هذا حتى تستأذني في ذلك) (55)

ومثل ذلك ايضا تعامل امير المؤمنين مع المسيب بن نجبة الفزاري الذي اخطأ في مسؤولي وياه اياها امير المؤمنين فحجبه عن العمل، فكلمه في امره وجوه الكوفة فلم يجبه، فاستدعاه وقال له (انه قد كلمني فيك من انت ارجي عندي منه، فكرهت ان يكون لاحد منهم عندك يد دوني) وهذا يعني ان امير المؤمنين لا يريد لاصحابه ان يشفع لهم من هو ابعد منهم عن امير المؤمنين لانه يريد لهم اقوياء مهابون ليس لاحد عليهم فضل الا في طاعة الله، وعندما ولى الامام المسيب بعد ذلك على قبض الصدقات في الكوفة بالتعاون مع عبد الرحمن بن محمد الكندي قال عنهما: ((لو كان الناس كلهم مثل هذين الرجلين الصالحين، ماضر صاحب غنم لو خلاها بلا راع، وما ضر المسلمات لا تغلق عليهن الابواب، وما ضر تاجر لو القى تجارته بالعرء)) (56).

هذه هي الاهداف الحقيقية للدولة والحكومة في رؤية الامام السياسية والاجتماعية وهي ان يكون الناس امنين في بيوتهم ومطمئنين على اموالهم، وهو الذي ما انفك يوصى ولاته وقادة حربه قائلا: ((اتق الله الذي تصير اليه الامور، ولا تحتقر مسلا، ولا معاهدا، ولا تغصبن مالا ولا ولدا ولا دابة، وان حفيت وترجلت، وصل الصلاة لوقتها)) (57).

لقد كانت نظرية امير المؤمنين لصناعة القوى الفعلة قائمة على العلم والمعرفة من جهة والمحاسبة والمراقبة من جهة اخرى، اضافة الى العامل الشرعي المتمثل بالفرائض والعامل المعنوي والنفسي المتمثل بقوة الارادة.

سيظل الامام علي (عليه السلام) نبراسا في علمه وعدله وثباته على المبدأ، وسيظل اعدائه في زمنه وفي وقتنا الحاضر مجرد لوحة موحشة رسمتها الوان الحقد الاعمى، وبأي طريقة يحاولون اطفاء نوره فأن مصيرهم الفشل.

وفي هذه الخاتمة المختصرة يطيب لنا أن نعرض بعض التوصيات لذوي الشأن في المجال الذي كتبنا فيه:

اولاً: ان يعقد مؤتمر خاص بفكر الامام علي (عليه السلام) السياسي والقواعد السياسية التي ابدعها في عهد الخلفاء الثلاثة واثناء قيادته للمجتمع الاسلامي كخليفة للمسلمين، ويدعى لها القادة السياسيون والمفكرين الاجتماعيين والباحثين من شتى أنحاء العالم للوقوف على طريقة الامام علي (عليه السلام) في الحكم، خصوصا اننا نمر بازمة سياسية خانقة نحتاج من اجل الخلاص منها إلى قواعد حكم رشيد كالتي اسسها الامام علي (عليه السلام).

ثانياً: دعوة الشباب وعبر مؤتمر ايضا لمناقشة فكر الامام علي (عليه السلام) الاعتدالي الرافض للممارسات الارهابية، وهذا ينسجم مع المرحلة الحالية التي تعمل فيها المجموعات الارهابية والمتطرفة على استقطاب الشباب و تجنيدهم للعمل كارهابيين يشوهون الفكر الاسلامي.

ثالثاً: البحث في الفكر التسامحي والسلمي للامام علي (عليه السلام) الذي يفوق الافكار الديمقراطية سلمية وتسامحا، وجمع مفردات هذا الفكر في موسوعة تطبع بعدة لغات وتوجه الى كافة انحاء العالم.

ونكتفي بهذا القدر من التوصيات وهي مهمة وتحتاج إلى جهد كبير للقيام بها، ويحبد ان تكون ضمن منهجية مدروسة ويتفاعل من عدد كبير من الباحثين والخبراء

لتخلق تأثيراً في العالم.

دعواتنا الى الله عز وجل بان يوفق جميع العاملين لنشر فكر الامام علي (عليه السلام) واخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.. وصلى الله على محمد وآل بيته الطيبين الطاهرين.

هوامش البحث:

1 - معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي، راجع ص 44 وص 63 وص 90

2 - سورة الشورى 10

3 - سورة المائدة 55

4 - سورة ال عمران 32

5 - سورة ال عمران 31

6 - سورة ص 26

7 - سورة الشورى 15

8 - موسوعة الامام علي (عليه السلام) - باقر شريف القرشي ج 10 ص 48، نقلا عن ربيع الابراج ص 224

9 - من عهد الامام علي لواليه على مصر مالك الأشر النخعي - وسنده من: رجال الكشي، والفهرست للشيخ الطوسي، و تحف العقول لابن شعبة الحراني.

10 - شرح نهج البلاغة - ابن ابي الحديد المعتزلي ج 16 ص 93

11 - سورة الاسراء 70

12 - سورة ال عمران 64

13 - من عهد الامام علي لمالك الاشر - المصادر السابقة.

14 - سورة الشورى 15

15 - شرح نهج البلاغة - ابن أبي الحديد ج 6 ص 94 / الامامة والسياسة ج 1 ص 174 / حياة

ص: 404

امير المؤمنين عن لسانه ج 7 ص 342

16 - نهج البلاغة - الشريف الرضي ص 103 تحقيق السيد هاشم الميلاني

17 - Concept تعني المفهوم وايضا تستخدم بمعنى الادراك

18 - نهج البلاغة ص 104

19 - سورة المائدة الآيات 44 - 46 - 47

20 - انظر تاريخ الاسلام الثقافي والسياسي - صائب عبد الحميد ص 598 الى ص 605 ط 2 2006 مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي

21 - البداية والنهاية - ابن كثير ج 7 ص 321

22 - دعائم الإسلام - القاضي النعمان ج 1 ص 363، الطبعة الأولى 1426 هـ، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت، الكامل في التاريخ ابن الاثير ج 3 ص 335

23 - تاريخ الاسلام الثقافي والسياسي ص 604

24 - عبارة فتح الباري في جزئه 12 ص 300 تختلف عما جاء في نهج البلاغة ص 118 فهناك نهي كامل عن قتال الخوارج من قبل امير المؤمنين في النهج بينما في فتح الباري هناك التفصيل المذكور في النص.

25 - تاريخ بغداد ج 14 ص 365 - 366

26 - وسائل الشيعة ج 18 ص 219 / قرب الاسناد ص 42

27 - تهذيب الكمال ج 13 ص 304

28 - شرح النهج ج 3 ص 128

29 - حياة امير المؤمنين عن لسانه - ج 7 ص 54

30 - بحار الانوار ج 32 ص 354

31 - شرح النهج ج 7 ص 40

ص: 405

- 32 - المصدر السابق ج 2 ص 200
- 33 - المصدر السابق ج 2 ص 180
- 34 - نهج البلاغة - الخطبة 224
- 35 - المصدر السابق خ 207
- 36 - مستدرك الصحيحين - الحاكم النيسابوري ج 3 ص 14، تاريخ الطبري ج 2 ص 272، ينابيع المودة - القندوزي ص 57
- 37 - تاريخ الطبري ج 4 ص 67 / بحار الانوار ج 34 ص 49
- 38 - شرح النهج ج 2 ص 240 / تاريخ الطبري ج 4 ص 42 / الارشاد للمفيد ج 1 ص 269
- 39 - بحار الانوار ج 32 ص 355
- 40 - نهج البلاغة - صبحي الصالح الكلمة 15 ص 57 / شرح النهج ج 1 ص 269
- 41 - سورة الزمر 23
- 42 - مسند احمد ج 3 ص 83 / المستدرك ج 3 ص 123
- 43 - حياة امير المؤمنين عن لسانه ج 1 ص 223
- 44 - سورة يوسف 4
- 45 - سورة يوسف 100
- 46 - تاريخ بغداد ج 8 ص 442
- 47 - نهج البلاغة - تحقيق الميلاني ص 117
- 48 - الاحتجاج ج 1 ص 239 / بحار الانوار ج 41 ص 336 / دلائل الامامة ص 58
- 49 - حلية الاولياء لأبي نعيم ج 1 ص 312
- 50 - سورة السجدة 24
- 51 - اصول الكافي ج 1 ص 64، الغيبة للنعماني ص 80، بحار الانوار ج 2 ص 228

52 - شرح النهج ج 4 ص 155

53 - نهج البلاغة - الميلاني - الحكمة 137 ص 543

54 - نهج البلاغة - صبحي الصالح - الكتاب 61 ص 450 / شرح النهج ج 17 ص 149

55 - انساب الاشراف للبلاذري ج 2 ص 474

56 - المصدر السابق ج 2 ص 449

57 - الغارات ج 2 ص 428 نقلا عن حياة امير المؤمنين عن لسانه ج 7 ص 311

ص: 407

العدل كقيمة أخلاقية دراسة استكشافية لفلسفة وتطبيقات مفهوم العدالة في ضوء عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأستر مقارنة بالاتجاهات الحديثة لمفهوم العدالة

إشارة

نظرية العدالة عند الفيلسوف الأمريكي جون رولز أنموذجا

الباحث حسين جويد الكندي عضو اتحاد الحقوقيين

ص: 409

مصادر التشريعات والقوانين في الفكر الاسلامي مُعَيَّنة ومُحَدَّدة، ويأتي في مقدمتها القرآن الكريم، ذلك الكتاب الذي يصفه الله تعالى بقوله: «لاريب فيه...» (فهو في الاطار العام «لا ينطق عن هوى» او «ميول» او حتى استجابة لاتجاهات دينية او عرقية، كونه كتاب «هدى للناس» فانه ايضا يتوفر على مقدار كبير من «البيّنات» التي فيها الهدى بالإضافة الى «الفرقان» الذي يستطيع الانسان من خلاله التمييز بين الحق والباطل، بل والوقوف على الحق وسط مقالات الباطل وشبهاته.

ثم تأتي بعد الكتاب المجيد والمعجزة المحمدية الخالدة (القرآن الكريم)، ما صح من احاديث اهل بيت العصمة والنبوة عليه السلام والتي وصلت اليها عن طريق الثقات من رواة احاديثهم في كتب الحديث والفقه والتفسير، وبعد هذه المصادر الرئيسية، تأتي مصادر أخرى صحح العمل بها علماء مجتهدين، وان أكثر ما ورد عنهم عليه السلام وحتى ما أثر ممّن كتب في موضوعات الشريعة، قد تأثر بخطب ورسائل ووصايا الإمام علي عليه السلام، بل كان تأثير الادب العلوي - ان جاز التعبير - شاملا لنواحي وجهات اخرى غير ما ذكرناه من اصناف المعارف، فشمّل علوم الفكر واللغة والقانون والاجتماع بل ربما العلوم التجريبية والحياتية ايضا، ولعل في اقتباسات الشعراء واصحاب صنعة البديع نموذجا حيا لما نشير اليه، ولانزال نستشعر ذلك التأثير الى اليوم، على أن قسم كبير من المصنفين جاؤوا على ذكر هذه الخطب في مواطن الاستشهاد ولم ينسبونها إلى انفسهم، لشهرتها بين المسلمين بل وغير المسلمين كذلك.

وستتناول في هذا البحث عهد مولى الموحدين علي بن ابي طالب عليه السلام الذي

عهد به الى واليه على مصر مالك الاشر النخعي، واثر ذلك العهد في الصياغات التشريعية والقانونية الاسلامية ومدى مواثمتها مع القيم الإنسانية التي يهدف الاسلام كدين قبل كل شيء الى ايجادها في المجتمع الاسلامي، ومقارنتها مع احداث النظريات العالمية فيما يتعلق بالعدل باعتباره قيمة اخلاقية وانصاف قبل كونه قيمة قانونية تهدف التشريعات والقوانين الى ايجاده، وقد تطلب ذلك مجموعة من الخطوات للوصول الى هدف البحث ومبتغاه.

خطوات البحث:

1. القراءة النظرية الواعية وجمع المعلومات القانونية والاخلاقية ذات العلاقة بالبحث، ثم القيام بدراسة المصادر لإنارة جوانب الغموض في بعض فقرات البحث اذ تعتبر خطب وعهود امير المؤمنين عليه السلام مصدر مهم من مصادر التشريعات في مختلف المذاهب الاسلامية، بل وحتى القوانين والتنظيمات غير الاسلامية، وامكانية دخول وما لا يتفق مع المبادئ الاسلامية العامة من تفسيرات في مجموعة الصياغات المفسرة والموضحة لكلماته عليه السلام ومن هنا كانت مهمة دراسة المصادر امر في غاية الأهمية.

2. جدولة البيانات والمعلومات بطريقة تخدم منهج البحث، وذلك لان تصنيف هذه البحوث والتي تقترب من كونها في خانة البحوث القانونية المقارنة يتطلب استيعاب نماذج التشريعات التي تأثرت بعهد مولى الموحدين عليه السلام او بخطب نهج البلاغة بصفة عامة، ولا جدال في كون تلك النصوص القانونية خاضعة للمسبقات القيمة والاخلاقية والفلسفية لطائفة المشرعين والمُتَمَنِّين والتي تلعب دور مهم في الصياغات القانونية المتبعة في مختلف المدارس القانونية، وهكذا كان لجدولة البيانات التي توفر عليها البحث اثر في فرز مايتناسب مع السياقات

العامّة المتبعة في البحوث القانونية المقارنة بين التشريعات والنصوص الأصلية والصياغات القانونية.

3. رسم خارطة طريق للبحث ثم البدء بعملية التحليل وإيجاد العلاقات بين البيانات المتعلقة بموضوعه ومن ثم البدء بالكتابة حتى الخروج بمجموعة استنتاجات تعبر عن الفكرة الأساسية التي يشير إليها البحث في مطالبه، وذلك لان المصادر التاريخية وكتب التراجم والأدب والبلاغة تتضمن وصفاً لأحداث سياسية مرت في التاريخ الإسلامي، القت بظلالها على الصياغات القانونية لجزء مهم من التشريعات المتداولة أو التي كونت عبر الزمن مصادر للقوانين المعاصرة او حتى القيم الاجتماعية، والتي يعتبر العرف الاجتماعي جزء مهم منها.

مشكلة البحث:

لابد لكل بحث علمي من مشكلة يبدأ فيها ويهدف بصورة منظمة إلى العمل لأن يصل الى طريقة لمعالجتها، ولذا يهدف هذا البحث للإجابة عن الأسئلة التالية:

1 - هل كان لخطب نهج البلاغة بصورة عامة أثر في الفكر السياسي والقانوني الاسلامي، خاصة عند طبقة الفلاسفة الذين أثروا في الفكر المسيحي والاوربي بصورة عامة كأبن رشد.

2 - هل هناك ارتباط ما، بين القيم الاخلاقية التي يشير اليها العهد، ومنظومة القيم الانسانية التي تتردد تأثيراتها في مختلف القوانين حول العالم، والى أي حد يمكن أن نعد نظرية العدالة كإنصاف التي قدمها جون رولز تصور سياسي قابل للتحقق على ارض الواقع يجد صداه في كلمات امير المؤمنين عليه السلام، والى أي حد تمكن هذا المشرع الاسلامي من التوفيق بن الحرية والمساواة الاجتماعية كما فعل

ص: 413

هدف البحث:

دراسة طبيعة العلاقة بين التشريعات والقوانين في الدول الاسلامية و مصادرها الاساسية، الذي يمثل التراث الاسلامي ونصوصه الحاكمة احد مواردها المهمة، ومدى الاخذ بتلك النصوص في الموارد التشريعية، ومن ثم امكانية الاخذ بنظر الاعتبار قابلية تلك القوانين الوضعية للعمل بالقيم الانسانية والأخلاقية الواردة في عهد المولى امير الموحدين عليه السلام.

فرضية البحث:

ينطلق البحث من فرضية مفادها اساهم المقالات الواردة عن أمير المؤمنين عليه السلام سواء ما كان منها في نهج البلاغة او غيره، في اثراء الجانب القانوني في اغلب الدول الاسلامية، بل وغير الاسلامية كذلك، كما وأثرت التراث الإنساني خاصة في نهضته الحديثة من خلال التضمينات الخارجة عن حد الاحصاء التي توافرت عليها كتب الفقه والاخلاق والفلسفة الاسلامية والتي كان لها الاثر الواضح في كينونة الفلسفة الاوربية في العصور الوسطى، وعصر الانوار، والتي تم الاطلاع عليها ودراستها حديثا في فترة ما بعد عصر الانوار الاوربي من قبل طائفة من الفلاسفة، حيث أقت هذه المقالات بظلالها على مجمل الفلسفة الاخلاقية - القانونية في اوربا، خاصة فيما يتعلق بمفاهيم الحرية والعدالة وحقوق الانسان.

منهجية البحث:

من أهم المناهج البحثية التي تم استعمالها في البحث هي:-

1. المنهج التاريخي: لأهمية هذا المنهج في استقصاء الحقائق التاريخية، حيث

اقتضت طبيعة البحث أن يكون هذا المنهج حاكياً على أغلب مرتسماته البحثية، بسبب كوننا نبحت في أصل نص تاريخي قبل أن يكون نصاً قانونياً أو قيمياً.

2. المنهج التحليلي: لم يزل هذا المنهج كاشفاً عن ما أغفله التاريخ في نصوصه وآثاره، فهناك مجموعة من النصوص التاريخية غير واضحة الإشارة إلى حقيقة أو موقف بعينه، ومن هنا كانت الحاجة إلى تحليل تلك النصوص في ضوء الظروف الزمانية والحالية المحيطة بوجود النص.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وتركز في مبحثين وخاتمة، وقد تناول المبحث الأول (العدل كقيمة أخلاقية) من خلال مطلبين كان المطلب الأول يتبع مفهوم العدالة كقيمة أخلاقية في نصوص عهد أمير المؤمنين عليه السلام لمالك الأشتر النخعي، أما المطلب الثاني فقد تناول روح القانون ونظرية تطابق العدل والخير عند الإمام علي عليه السلام.

وجاء المبحث الثاني (العدالة كإنصاف) في أول مطالبه مهتماً بدراسة مفهوم العدالة كإنصاف في كتاب (نظرية في العدالة) لجون رولز، أما المطلب الثاني فقد تتبع الجذور الفلسفية لنظرية العدالة كإنصاف.

وختاماً أرجو أن يكون في بحثي المتواضع سداد من عوز، وأن يكون فاتحة لدراسات قادمة أكثر رصانة، وإظهار دور الفكر القانوني الإسلامي في الحضارة الإنسانية، وأظن أن هذه أول محاولة في هذا المجال، يتم فيها إجراء هذا النمط من الموازنة والمقابلة بين عهد أمير المؤمنين عليه السلام وراس الفلسفة القانونية الغربية جون رولز، بقصد الكشف عن بعض جوانب الشبه والتشابه، على مستوى الآراء

والأفكار، مما يولد القناعة باتكاء الفلسفة الغربية على التراث القانوني والحقوقى الإسلامي، ورجوعها إليه في كثير مما تدعي انتسابه الى حضارتها 0 ولا- ادعي الكمال فيما فعلت حسبي اني توخيت فيه جهد المستطاع و ابتهل إلى الباري عز وجل أن يكون هذا البحث عند حسن المستوى ورفعة الجهد.

والله ولي التوفيق.

تمهيد

احتلت كلمات امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام مكانا مهما في التظاهرات الفلسفية والتشريعية والاخلاقية بل وحتى في المخرجات الادبية الاسلامية وفي فترات متقدمة جدا عن تأليف الشريف الرضي لكتاب نهج البلاغة الجامع لكلامه وخطبه ووصاياه عليه السلام ولعل ذلك كان كائنا في فترة سابقة ايضا عن محاولات ابن المقفع وتضميناته لحكم ووصايا أمير المؤمنين عليه السلام في مجمل نتاجه الادبي والسياسي، والذي وجد طريقه الى الجانب التشريعي في الاقاليم والانحاء الاسلامية التي عمل فيها ابن المقفع (ت 142 هـ) كاتباً ووزيراً.

فقد حاول ابن المقفع وغيره في مجمل نتاجهم الادبي - السياسي أن يستنبطوا أفكاراً سياسية تحقق لهم أغراضهم التي وضعوا كتبهم من أجلها، فمنهم من حاول أن يستنبط نظرية سياسية من المصادر الأولى، وبعض آخر حاول أن يقدم دراسة شافية للسلطان كي يتمكن من إدارة دفة الأمور، من خلال تشريعات وقوانين لها سند شرعي من كلام امام وخليفة للمسلمين، وبعض حاول أن يقدم من خلال دراسته رؤية عن المشاكل السياسية التي تعاني منها الأمة، وطرق معالجتها، ومنهم من جاء على ذكر المواضيع السياسية عرضاً في صلب ارادة التشريع، باعتبار ان السياسة لا بد وان تكون محكومة بقانون قادر على انفاذها في

ص: 416

أي مجتمع. ولاريب إن أكثر من كتبوا في هذه الموضوعات تأثروا بخطب الإمام علي عليه السلام.

تعتبر تجربة ابن المقفع المولع بالمنطق والسياسة من اوائل التجارب التي عنيت بخطب ووصايا الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام حتى إنه اعتاد على نقل نصوص من خطب الإمام عليه السلام دون أن يذكر اسمه، تخفياً من السلطة التي كان يعمل موظفاً لديها، وقد أشار إلى ذلك دون أن يدلي بما هو أكثر فذكر في الأدب الصغير: وقد وضعت في هذا الكتاب من كلام (الناس) المحفوظ حروفاً(1)، فهو يرى أن البناء الأول في النثر العربي الأدبي الفني كان عند أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام، وقيل أنه تخرج في البلاغة بخطب علي بن أبي طالب(2)، ولعل الجانب السياسي كان واضحاً في مجمل حركة نصوص أمير المؤمنين عليه السلام عند ابن المقفع فمثلاً نسّمعه يقول: ومن نصب نفسه للناس إماماً في الدين فعليه بتعليم نفسه وتقديمها في السيرة والطعمة(3)، وهي كما هو واضح مأخوذة من كلمة الإمام علي عليه السلام: من نصب نفسه للناس إماماً فليبدأ بتعليم نفسه(4)، وغير ذلك كثير في كتبه (الأدب الصغير والأدب الكبير ورسالة الصحابة).

ولم يكن ابن المقفع يتيماً في هذا المجال، فقد كان لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت 255 هـ) وهو كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة(5)، اسهامه في هذا المجال، وذلك لشدة اهتمامه بالبلاغة فقد تأثر بخطب وكلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، حتى أنه ألف مجموعة اختار فيها مائة كلمة الأمير المؤمنين(6) عليه السلام، اختار الشريف الرضي جملة منها وأثبتها في النهج(7)، وقد أورد الجاحظ كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في جميع كتبه، البيان والتبيين، الحيوان، والمحاسن والأضداد، التاج، وهو القائل: «علي بن ابي طالب عليه السلام محنة

للمتكلم، إن وفي حقه غلي، وإن بخسه حقه أساء، والمنزلة الوسطى دقيقة الوزن، حادة اللسان، صعبة الترقى إلا على الحاذق الذكي»(8).

ففي كتابه الحيوان الذي يتناول الحيوانات وما يرتبط بها من أدب، وأخبار، وروايات، يحاول الجاحظ أن يستنبط من حياة الحيوان العبر التي تنفع الإنسان في مجالات حياته المختلفة، على غرار (حكمة العجم) التي تنسب إلى ملوك الفرس والهند وحكمائهم وهي وإن كان يُراد منها أن تكون مؤطرة للسلوك موجهة للرؤية إلا أنها لم تكشف عن نظام للقيم خاص ومتجسد بحيث تعمل على اذاعته وتكريسه ولذلك اقتصر النظر إليها في احسن الاحوال من زاوية أنها مادة لغرس الأدب في النفوس(9)، ولم ينجو الجاحظ من هذا الاسفاف الا عندما استغرق في كلمات الإمام أمير المؤمنين عليه السلام خاصة ما تعلق منها بالفكر السياسي - القانوني. فحول إمارات النباهة، يذكر ما يلي: وكان يُقال يُستدل على نباهة الرجل في الماضين بتباين الناس فيه، وقال: ألا ترى أن علياً (عليه السلام)، قال: يهلك في فتان، محب مفرط، ومبغض مفرط. وهذه صفة أنبه الناس وأبعدهم غاية في مراتب التدين وشرف الدنيا(10)، وذلك كما هو واضح تحقيق لما يشترط اليوم في صفات وخصائص القضاة والمراكز السياسية والدبلوماسية وللجاحظ بالإضافة إلى هذا الكتاب، كتاب البيان والتبيين وكتاب التاج في أخلاق الملوك، وهو كتاب أخلاقي سياسي كتبه على نسق وصايا أمير المؤمنين عليه السلام لولده الحسن عليه السلام، وقد جمع فيه جملة أفكار استعارها من كلمات وحكم الأولين ومنهم أمير المؤمنين عليه السلام(11).

وقد استفاد أهل الحديث كما استفاد الفقهاء من جمل ووصايا أمير الموحدين للوقوف على المدارك التشريعية(12) والقانونية، باعتبارها مصدراً من مصادر التشريع، وقد كان محدثي الكوفة في مقدمة هؤلاء نفر ممن وثب إلى تلك الخطب

فجمع شتات التشريعات في صعيد فهمها وادراك المعاني القانونية والسياسية التي تشير إليها، ومن هؤلاء أبو جعفر البرقي (ت 274 هـ) او 280 هـ) الذي وثقه الطوسي (13)، وذكره ابن النديم، وذكر أنه من أصحاب الرضا عليه السلام، وذكر كتبه: كتاب العويص، كتاب التبصرة، كتاب المحاسن، كتاب الرجال، وفيه ذكر من روي عن أمير المؤمنين (14) عليه السلام، وفي كتاب البرقي المسمى (المحاسن) (15)، والذي قيّمه المحقق السيد محمد صادق بحر العلوم في المقدمة، وإن كتابه هذا كان مرجعاً لعلماء التأريخ، والجغرافية والتراجم، كما كان مرجعاً لعلماء الحديث، بل عدّة العلامة عبد الزهراء الخطيب من مصادر نهج البلاغة (16)، فقد أورد البرقي فيه كلمات الإمام علي عليه السلام في الموضوعات السياسية بالإضافة إلى الموضوعات الأخرى كالقانونية وغيرها فذكر (17) عن صفات الإمام عليه السلام أنه قال: ثلاث موبات، نكت الصفقة، وترك السنة، وفراق الجماعة، ومن النظرة الاولى يُلاحظ انها تشير الى سياسات عامة تتعلق بالمواثيق والعهود وتطبيق القوانين والحفاظ على نسيج الامة، وهي بمجموعها تمظهرات سياسية وقانونية مبكرة في منظومة القيم الاسلامية.

ان الاثر الذي تركته كلمات امير المؤمنين عليه السلام ووصاياه وجد اهل النظر من الامة عندها ظلتهم المشوذة فتواتر نقل كلماته في مختلف شؤون المعرفة عند كبار ادباء البديع وفقهاء التشريع، في الفقه كما في السياسة، كأبي محمد عبد الله بن قتيبة (ت 276 هـ) وكتابه عيون الاخبار (18) والامامة والسياسة، وابراهيم بن محمد البيهقي (حيا 320 هـ) وكتابه المحاسن والمساوي (19)، وأبو الحسن الأشعري (ت 324 او 330 هـ) الذي اورد مقالات امير المؤمنين عليه السلام في أبرز كتبه (الرد على المجسمة) و (مقالات الإسلاميين) و (الإبانة عن أصول الديانة) و (الرد على ابن الرواندي) و (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع) وعلى سبيل المثال يذكر في

قضية التحكيم قول أمير المؤمنين عليه السلام: قد أبيت عليكم في أول الأمر فأبئتم إلا إجابتهم إلى ما سألوا، فأجبناهم وأعطيناهم العهود والمواثيق.. وليس يسوغ لنا الغدر(20).

وكذلك كان تأثير تلك النصوص واضحاً في مخرجات عالم اخلاقي فذهو أحمد بن مسكويه (ت 421 هـ) فقد اورد في أهم كتبه (تجارب الأمم وتعاقب الهمم) وهو كتاب تاريخي انتهى به إلى السنة التي مات فيها عضد الدولة (372 هـ) مفردات من خطب أمير المؤمنين عليه السلام، وله كتاب آخر هو (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق)(21)، هو كتاب يخرج بين الأخلاق والسياسة والاجتماع، فيعتبر بذلك من مصادر الفكر السياسي والقانوني، حيث أتخذ ابن مسكويه من الإمام علي عليه السلام مثله الأعلى في الحاكم الملتزم والإنسان المتشرب بالأخلاق الفاضلة، وقد انعكس ذلك جلياً في موضوعات الكتاب المتنوعة التي تناولها، وكثيراً ما استشهد بكلمات الإمام عليه السلام أو موافقه(22)، يقول: منها كثرة المزام التي قد يتصور البعض أنها تتناقض والشجاعة، وكان من كثرة مزاحه أن عابه بعض الناس، فقال: لو الادعابة فيه(33)، ولو أردنا احصاء من نهل من خطبه عليه السلام ووصاياه استشهاداً بها لحكم شرعي او حدث باعتبارها اصلاً تشريعياً او قانونياً، لضاق بنا المقام، ولكننا نكتفي بهذه الأمثلة لتقدمها على تاليف كتاب نهج البلاغة.

ولعل من اكثر الموارد التي كانت نظر حكماء السياسة وفقهاء القانون، ذلك العهد الذي عهد به أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام الى عامله على مصر مالك الاشر النخعي(24)، لما وجهه اليها، فقد كان هذا العهد دليل عمل ومصدر تشريع لدى المسلمين طيلة القرون الماضية، فهو عهد في كيفية إدارة الدولة وسياسة الحكومة ومراعاة حقوق الشعب وفيه نظريات الإسلام في الحاكم والحكومة

ومناهج الدين في الاقتصاد والاجتماع والسياسة والحرب والإدارة والأمر العبادية والقضائية. والقانونية.

وهذا العهد يمثل نظاماً وقانوناً سياسياً وإدارياً، وهو لا يتناول البحث في عموميات العدالة، بنحو العموم، بل يتناول مباحث التشريعات العامة التي تتناول تفاصيل و جزئيات قانونية كما هو معمول اليوم في القوانين التنظيمية لمختلف شؤون الحياة، ووصلت شهرته الى الحد الذي قال فيه فقهاء القانون انه يعتبر من اكثر نماذج نضوج العقل القانوني الاسلامي، وواضع تلك المرسمات القانونية في نظر مفكري العالم شخصية خصبة، و مظهرا من مظاهر التكامل الانساني، بدا بتطبيق برنامجه الإصلاحية في اشاعة العدل والمساواة بين ابناء الأمة الاسلامية بصرف النظر عن دينهم ومذهبهم ولغتهم ولون بشرتهم واتجاهاتهم السياسية والاجتماعية. لقد امر الولاة ان يكونوا رحماء مع رعاياهم كما تجلى ذلك في رسالة الامام الى والي مصر (25).

وقد كانت كلمات هذا العهد مصدر الهام لكثير من فلاسفة الغرب ومفكريهم فضلا عن فقهاء القانون، الامر الذي لم يستطع ميشيل هاملتون الا ان يظهر أعجابه الفائق بالسياسة الحكيمة لشخص خليفة المسلمين علي بن ابي طالب عليه السلام بعد أن اطلع على رسائله التي حررها إلى ولاته في الامصار الاسلامية ومنهم مالك الأشتر مؤكدا عليهم أن يعاملوا المواطنين من غير المسلمين بروح العدل والمساواة في الحقوق والواجبات، فهاملتون اعتبر ذلك انعكاسا صادقا لسلوكيات الخليفة الحميدة المؤطرة بفضائل الاخلاق التي أهلتها للدخول في تاريخ الانسانية من ابوابه العريضة (26)، ولا يخفى ما للفكر الفلسفي والديني الاسلامي من اثر واضح وجلي على فلسفة العصور الوسطى المسيحية والحديثة

المعروفة بعصر الانوار، بالرغم من اختلاف فكر فلاسفة المسلمين ومتفلسفة المسيحية، الا ان تسلسل ما حصل للعديد من الحلول الفلسفية (الرشدية)(27) للمشاكل المختلفة الى الفكر (الاكويني)(28) وغيره من حاول عقلنة المسيحية، انتج هذا التاثر الكبير بشروحات ابن رشد في اوروبا، وبفضل هذا التسلسل تحقق اتجاه تجريبي مادي ارسطي رشدي في النمط الفكري السائد في العصور الوسطى - كما يدعي ماكسيم جورس - احد علماء العصور الوسطى المسيحيين العظام(29)، وهذا الاتجاه في تاويل افكار فلاسفة اوروبا، يطرح قضية التشابه على مستوى الأفكار والمنهج بين بعض فلاسفة المسلمين القدماء من أمثال الغزالي و الفرايبي وابن سينا وابن رشد وغيرهم ممن تشرّبوا بالفلسفة الاخلاقية والعقلية لامير المؤمنين عليه السلام، وبعض فلاسفة أوربا المحدثين من أمثال ديكارت وهوبز باسكال واسبينوزا روسو وكانط وغيرهم، مما دعى بعض الكتاب المشتغلين بحقل الدراسات الفكرية والفلسفية بإجراء مقارنات ومقاربات استطلاعية واستكشافية و تحليلية في هذا الشأن، على أن العصر الوسيط الاوربي كما هو معلوم له اسهام كبير في صيرورة افكار وفلسفات عصر التنوير(30) الذي لازالت الفلسفة الاوربية تنتمي له باخلاص في مجمل فلسفاتها الحية (القانونية والاقتصادية والاجتماعية).

الا أن هذا الشبه بين فلاسفة المسلمين والفلاسفة المحدثين لم يعره الباحثون من قبل عناية تذكر، ظنا منهم ان هذه الصلة وهذه العلاقة ربما تبدو غريبة، فقد جرت عادة مؤرخي الفلسفة الإسلامية أن يقفوا بها عند حدود القرون الوسطى، ولم يفكر واحد من هؤلاء بجدية أن يدرس هذه الصلة بين الفلسفة الإسلامية وفلسفة العصور الحديثة دراسة منظمة، الصلة والتي يرى فيها الدكتور ابراهيم مذكور أنها جديرة بالبحث والدرس(31).

وقد اعتمدت الأمم المتحدة هذه الرسالة كونها من أوائل الرسائل الحقوقية والتي تحدد الحقوق والواجبات بين الدولة والشعب، وفي ذلك يقول الأمين العام السابق للأمم المتحدة كوفي عنان أن يقول: إن هذه العبارة من العهد يجب أن تعلق على كل المؤسسات الحقوقية في العالم، والعبارة هي: «وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم،... فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق»(32)، في ذات الوقت الذي نادى مراكز بحثية قانونية والأجهزة الحقوقية والقانونية حول العالم إلى ضرورة أن يكون عهد أمير المؤمنين عليه السلام أحد مصادر التشريع للقانون الدولي، وبعد مداورات استمرت لمدة سنتين في الأمم المتحدة صوتت غالبية دول العالم على كون عهد علي بن أبي طالب عليه السلام لمالك الأشتر كأحد مصادر التشريع للقانون الدولي(33).

تعتبر هذه الوصية من أوضح وادق اللوائح التي واثمت بين حقوق الانسان والتي يعبر عنها عليه السلام (حقوق الرعية) و التنظيمات القانونية الحاكمة والمنظمة لمختلف شؤون الحياة، في فترة زمنية لم يكن العقل القانوني والتنظيمي الانساني، قد توصل الى تلك الاواصر بين حق الفرد وحق الدولة وحق المجتمع وحق الاخر (السياسي والديني)، ومن خلال هذا الفهم اعتبر فقهاء القانون هذا العهد نموذج نادر للعقل القانوني والسياسي الاسلامي الذي تمكن من ايجاد تلك الرابطة بين تلك الحقوق في الفترة التي كانت فيها البشرية في حالة جهل تام بتلك المرسمات والخطوط القانونية بشكلها العام فضلا عن التفصيلي.

يختلف أسلوب سن التشريعات والقوانين بتنوع الأوضاع الفكرية والاجتماعية والاقتصادية، وربما كان الطبيعة نظام الحكم اثر في فلسفة سن القوانين، اذ يلعب الأسلوب المتبع في وضع القوانين دوراً هاماً في كشف المذهب السياسي وحتى الاقتصادي احياناً للتكوينات الاجتماعية ذات العلاقة، وذلك لأن كل قانون هو نتاج مستوى التطور الذي بلغه النظام الاجتماعي والاقتصادي والقانوني ومنظومات التقاليد والأعراف والخبرات السياسية، والتي تتطور بتطور أنظمة الحكم في كل دولة من الدول، وفي هذا السياق جاء عهد امير المؤمنين عليه السلام لمالك الاشرم ممثلاً لتطور النظرية السياسية والقانونية والاجتماعية الاسلامية خاصة فيما يتصل بالعلاقة بين الحاكم والمحكوم وكذلك تمظهرات الوعي السياسي الجديد الذي اتضح بصورة جلية بعد قتل عثمان بن عفان.

ولما كان الغرض الاساسي لوضع القوانين هو تنظيم احتياجات أي مجتمع بما يتوافق مع مقتضيات التعايش بين طبقاته، فكان لزاماً أن يصبح القانون بهذا الاعتبار برمجة اجتماعية للعلاقات داخل أطر ذلك المجتمع، منشأ الحاجة إلى قواعد معيارية ملزمة تحقق التوازن والتناسق بين المصالح المختلفة لأفراد المجتمع، وإيجاد تنظيم لمختلف العلاقات القانونية بصفة دائمة ومستمرة، وهذا ما يتحقق عن طريق حفظ النظام وتحقيق العدل الاجتماعي والتقدم الإنساني في إطار احترام حقوق الإنسان والحق في المساواة، و من أجل تحديد الواجبات والحقوق لكل من السلطات المتعددة وعموم المجتمع وتفضيلاته، وذلك بإتباع طرق تختلف باختلاف الدولة ودرجة النضج القانوني والسياسي والاخلاقي لدى

الرأي العام فيها، لان هناك من يرى انه: مهما كان النظام الاجتماعي عقلانياً أي متبعاً للمعايير القانونية الصحيحة، فإنه قد لا يساوي شيئاً على الصعيد الأخلاقي اذا لم يعالج الظلم الصارخ، لذلك فإن أي تصور للعدالة لا بد ان يكون معتمداً على اعتبارات اخلاقية مستقلة(34)، وهو ما يمكن فهمه وبوضوح في عبارات امير المؤمنين عليه السلام في عهده المالك الاشر، قال عليه السلام في عهده المالك الاشر: (أَنْصِفِ اللّٰهَ وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوَى مِنْ رَعِيَّتِكَ،

فَإِنَّكَ إِلا تَفْعَلْ تَظْلِمُ! وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللّٰهِ كَانَ اللّٰهُ خَصَمَهُ دُونَ عِبَادِهِ، وَمَنْ خَاصَمَهُ اللّٰهُ أَدْحَصَ حُجَّتَهُ، وَكَانَ لِلّٰهِ حَرْباً حَتَّى يَنْزِعَ أَوْ يَتُوبَ، وَلَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى إِلا تَغْيِيرَ نِعْمَةِ اللّٰهِ وَتَعْجِيلَ نِقْمَتِهِ مِنْ إِقَامَةِ عَلَي ظُلْمٍ، فَإِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ دَعْوَةَ الْمُضْطَّهِدِينَ وَهُوَ لِلظَّالِمِينَ بِالْمُرْصَادِ)(35) وهو ما سوف نركز الضوء عليه في هذا المبحث، حيث يتناول المطلب الأول منه: استيضاح فلسفة العدالة عند امير المؤمنين عليه السلام، اما المطلب الثاني فيتناول: روح القانون ونظرية تطابق العدل والخير عند الإمام علي عليه السلام.

المطلب الاول: مفهوم العدالة كقيمة اخلاقية في نصوص عهد الإمام علي عليه السلام لمالك الاشر

من الخصائص المميزة لأي حضارة انسانية، مجموعة تشريعاتها وانظمتها القانونية والتنظيمية، لارتباط تلك التنظيمات بمنظوماتها الأخلاقية وتقاليدها وثقافتها، فهي مظهرها، وتجلي واضح لمدى استفادة تلك الحضارة من عمق وجودها الانساني، ومرآة لحالتها الاقتصادية والسياسية، وهي بذلك لا تبتعد في مقصودها عن غاية الشريعة الإسلامية ومقاصد تشريعها في جلب المصالح ودفع المفاسد وتحقيق مصالح الإنسان، وبالرغم من تسليم جل المتأخرين محن عرضوا لموضوع تاريخ الفكر الأخلاقي في الحضارة العربية الإسلامية بفكرة:

ان العرب لم ينتجوا لا- في الجاهلية ولا- في الاسلام فكرا اخلاقيا باستثناء ما رددده بعض فلاسفتهم من اراء في اطار ما نقلوه عن فلاسفة اليونان(36)، الا ان المتتبع يجد استثناءات واضحة لهذا التعميم لعل ابرزها واوضحها يقف شامخا في الفكر القانوني الذي يُعد احد ابرز اركان التشريع الإسلامي، وهو ما يمكن تلمسه في مواد العهد المشهور لامير المؤمنين عليه السلام الذي ارسله لعاملة على مصر، والذي يظهر منه جليا ارادته عليه السلام لخلق نظم القيم بعيدا عن الصراعات السياسية والاجتماعية التي كانت محاثية لخلافته، حيث جعل مفهوم العدالة كقيمة اخلاقية، ثابت بنيوي يخترق مفعوله جميع نظم القيم الاخرى.

فكون الإسلام ديناً اجتماعياً يجعل من شريعته قانوناً اجتماعياً معيارياً بامتياز، بحيث يكون القانون متناغماً مع طبيعة أي مجتمع يدين بمناهجه، ويستتير بمبادئه العامة، امر يعتبره امير المؤمنين عليه السلام محوريا ومركزيا في حركة وفهم المُشرع والمُقنن، ومقدار وعيه للنصوص، بما تقتضيه طبيعة ذلك المجتمع، هي المعيار في انتخاب مضامين معينة وتشكيلها في اطار قانوني يستجيب للحاجات المتجددة والمصالح المتداخلة في الاطار الاسلامي العام، والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام في عهده للاشتر النخعي، في اشارة منه إلى اتخاذ المساعدين والاعوان سواء في الجانب التنفيذي او التنظيمي في اطاره القانوني، قال: «وتوخ منهم(37) أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة والقدم في الإسلام المتقدمة، فإنهم أكرم أخلاقا، وأصح أعراضا، وأقل في المطامع إشرافا، وأبلغ في عواقب الأمور نظرا»(38)، وفي ذلك اشارة الى معرفة هذه الطبقة من الناس بالمعايير الاجتماعية التي ينبغي أن تكون مناط اهتمام المشرع لكي لا يحدث عدم انسجام بين القيم الاجتماعية والمنظومة التشريعية والقانونية الحاكمة على الناس.

وإذا رجعنا للتاريخ العالم الإسلامي نجد أن أول قانون عرف بالمفهوم الفني الحديث في عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تلك الوثائق التي أعدها النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم لتنظيم أحوال مجتمع المدينة بعد أن انتقل إليها من مكة، والذي كان في مقاربات كثيرة منه أشبه ما يكون ببلورة لمفاهيم فكرة القوانين التنظيمية الاجتماعية، مع فرق أساسي يتمثل في دائمية التشريعات الدينية ومرحلية التشريعات الوضعية، وهذا بحد ذاته ما اعتبره بعض الباحثين اختلافًا جوهريًا بين قسمي التشريعات في المنظومة القانونية الإسلامية وهو ما يعبر عنه باختلاف جهة المقاصدية في التشريع، ذلك أن التشريع الوضعي قابلٌ للتعديل والتغيير باستمرار، فليس بحاجة ماسةً إلى نظرة مقاصدية، تستخرج منه الحكم والغايات المصلحية المقصودة منه (39)، بلحظ تغير الأسباب الداعية إلى وجود القانون مثلاً، أو انتفاء الحاجة إلى وجود قانون قدس في فترة معينة لمعالجة ظاهرة ما، أيضاً.

تعتبر التشريعات القانونية اليوم صورة عاكسة لمدى استجابة الشعوب والأنظمة على حد سواء لإثبات سيادتها الداخلية واستقلاليتها، وذلك بواسطة تنظيم جزئيات ومفاصل حركة المجتمعات، والسلطة بوضعها قانون يبين حدود السلطات الممنوحة في الدولة، فإن هذه الدولة بوضع القانون تؤهل نفسها لإقامة حوار بين السلطة والحرية بمفهومها السياسي التي تتكفلها القوانين وتحرص على وجودها، فكأنها تعلن للغير بأنها وصلت إلى مرحلة النضج السياسي والقانوني، يقول امير المؤمنين عليه السلام: الحرية منزهة من الغل والمكر (40)، والدولة بذلك ترعى مجموعة القواعد القانونية العامة والمجردة الآمرة والمكملة والملزمة، فالحرية هي الشرط الأول في المسؤولية سواء تعلق الأمر بالمسؤولية أمام الله أو القانون أو الضمير أعني (المسؤولية الأخلاقية) بمعناها المجرد، فالحرية أساس المسؤولية

فهي اذن شرط قيام الاخلاق نفسها(41)، لان المكروه على فعل ما، لا يخضع للمسألة القانونية، وهو مبدأ ثابت ايضا في الشريعة الاسلامية «فالضرورات تبيح المحظورات» (فمسلوب الحرية كالمكروه المجبر على اتيان عمل او ترك آخر، وفي كلا الحالين لا يكون خاضعا للمسألة القانونية، لانه وبساطة لم يصدر عنه الفعل عن قصد واختيار، ومن هنا استشعر فقهاء القانون الحاجة إلى مقاصدية معينة خاصة في عملية الإصلاح التشريعي والقانوني(42)، بعد ان اصبحت المقاصد الاصلية في اطارها العام مفضية إلى النتيجة ذاتها في ضرورة الاصلاح.

مفهوم المؤسسات الاجتماعية عند امير المؤمنين عليه السلام

ادراك المصالح الاجتماعية عند امير المؤمنين عليه السلام يبدأ وينتهي بالمؤسسة الاجتماعية أو المؤسسات الاجتماعية العادلة، التي لا بد ولها أن تكون هادفة لايجاد العدالة باعتبارها مؤسسة للحرية والحقوق الفردية في مجتمع منظم وحر، وعند ذلك يكون هذا المجتمع وفي ظل ظروف احساسه بالحربة والمساواة داعما للمؤسسات التي تحقق له هذا المقدر من العدالة، والتي كونت بمجملها صورة البنية الأساسية (الدستور) الذي ينظم المؤسسات والأفراد على حد سواء ويجعلها هادفة لتحقيق الاستقلال الذاتي لكل شخص يقول عليه السلام: «وان أفضل قرة عين الولاية استقامة العدل في البلاد، وظهور مودة الرعية»(43).

تمثل النصوص القانونية التي وصلت إلينا في عهد الامام علي عليه السلام للاشتر النخعي قمة الاشتغال القانوني ببعده السياسي الاصلاحية فهي تشير إلى منطلقات وركائز كانت غائبة في الوعي القانوني من قبيل نظرية التعايش في الاسلام، والتي زرعاها ورعاها الرسول الأكرم عليه السلام أيما رعاية، حتى اصبحت مثار اعجاب مفكري الانسانية واصحاب الالباب منهم، قال العلامة الفرنسي جوستاف

لوبون: رأينا من آي القرآن أن مسامحة محمد لليهود والنصارى كانت عظيمة للغاية(44)، وقد تجسدت تلك المبادئ في سلوك وأفكار امير الموحدين علي بن ابي طالب عليه السلام ايما تجسيد، فهو القائل في عهده المشهور لمالك الأشر: «وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللفظ بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضارياً تغتم أكلهم، فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطيهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه و صفحه»(45)، وذلك يظهر بوضوح الخطاب المألوف منه عليه السلام المؤيد لمبادئ العدالة في الحريات الأساسية لمختلف الانتماءات العرقية والدينية الاساسية المتساوية والمساواة المنصفة في الفرص وجملة الواجبات الطبيعية للأفراد اللازمة لدعم المؤسسات العادلة، التي تنادي بها النظريات الحديثة لمفهوم العدالة باعتباره قيمة انسانية واخلاقية(46)، وقد ضرب الامام علي عليه السلام اروع امثلة توفير الدولة للحريات الأساسية (الشخصية والسياسية)(47) والاقتصادية وغيرها.

وهو بذلك يؤسس الى مفهوم قانوني ضامن للتعايش بين الافراد الاحرار والمكونين للجماعة (سواء كانت الجماعة اسلامية خالصة ام فيها مجتمعات غير اسلامية) في رقعة جغرافية معينة، في وقت مبكر جدا من تاريخ العقل القانوني، لا يكتفي بمجرد رعاية السلطة للرحمة والمحبة واللفظ في التعامل مع الرعية وجميع مكوناتها المختلفة، بل يدعو الى الانطلاق من الذات، باعتبارها مسؤولة عن اختياراتها، الانطلاق من القلب، لتبدأ بزراعة الحب والرحمة واللفظ، حتى يتحول ذلك الحب الذي يسع جميع مكونات النسيج الاجتماعي إلى ملكة، فتحب الرعية بتعددتها وحريتها حباً متواصلاً و نابعاً من القلب، ذلك أن أي تشريع

متعلق بتنظيم حياة الإنسان وسلوكه داخل الجماعة؛ يكون في أصل وضعه مبنيا على غاية يريد واضعه تحقيقها في حياة المخاطبين بهذا القانون، وتلك الغاية هي المقصودة من تشريعه ووضعه في جملته وتفصيله؛ لا فرق بين أن يكون هذا القانون قانونا وضعيا أو كان تشريعا سماويا(48).

ان تطبيق العدل باعتباره قيمة أخلاقية (حَسَن) ويمكن للشخص أن يؤديه بصورة وجدانية ذاتية بعيدا عن المصلحة المتحصلة من فعل ما هو عدل أي باعتباره واجبا عقليا ولكن هذا الواجب العقلي هو ذاته خير الانسان اذ لولا تعدد الواجبات العقلية التي يكون فعلها لذاتها حسن مع توفر الارادة لما تعرفنا على القيم الاخلاقية الموجبة لخير الاشخاص بغض النظر عن مدى فائدة هذا الخير في صلاح الفرد او المجتمع بمعنى أن الواجب العقلي هادف الى الخير بالمعنى المجرد العقلي بعيدا عن المنفعة التي يجلبها الايمان بذلك الخير على مستوى الفرد وهو بذلك يوافق الطبيعة البشرية، ومن المثير للانتباه أن هذه الافكار هي ذاتها الافكار التي نادى بها فلاسفة عصر الانوار، ومن ذلك يظهر أن هناك مواطن شبه والتقاء يحمل على الظن بأن ما بين التفكير الفلسفي في الإسلام وفلسفة العصر الحديث، وفي تشابه الأفكار والآراء ضربا من النسب والقرابة.

الـ ان الحضارات الحديثة، و الحضارة الأوروبية الغربية على وجه الخصوص، التي عرف عنها أنها أخذت ما أخذت من إرث وتراث الثقافات والحضارات السابقة عليها، وبالذات الحضارة الإسلامية، قد تنكرت لكل ذلك الإرث والتراث، وأغفلته وتعمدت إغفاله، وأعطت لنفسها صفة الحضارة، وحاولت احتكار هذه الصفة لذاتها، وعرفت الحضارة على أساس أنها نقيض التوحش، في دلالة على تقريب صفة التوحش بالمجتمعات التي تقع خارج الغرب.

ان الهدف الاساسي للمؤسسات الاجتماعية عند امير المؤمنين عليه السلام تاسيس مبدا احترام الانسان للانسان على اختلاف الاعراق والاديان أي حماية الحريات الاساسية الخاصة فيما يتعلق بالانتماء والهوية في ظل قانون متفق عليه بين جميع افراد المجتمع وتوفير القدر المناسب والمتساوي لجميع الافراد لتحقيق فرص منصفة وصولا الى بلوغ مستوى الاستقلال الاجتماعي والاكتفاء الفردي الحر والارادي.

مفهوم الحريات الاساسية

ربما يرى بعض الدارسين ان مصطلح الحريات من المصطلحات الحديثة، لكن ذلك من التجني على الفلسفة السياسية الاسلامية بمكان، اذ تداولت هذه الفلسفات مصطلح الحرية بشكل لم نعهده في الفلسفات الحديثة اليوم، وان كان ثمة مائز للفكر السياسي الاسلامي هو ذلك التأثير في الفلسفة الاوربية الحديثة خاصة في مجال فكر الحريات، وعلى سبيل المثال فان اغلب نظريات الفيلسوف مانويل كانط في كتابه (نقد العقل المحض) جاءت كمحاولة لفهم كتاب (تهافت الفلاسفة) للغزالي، ونقد «كانط» للميتافيزيقا في القسم الثالث من كتابه والمعنون بالجدل المتعالي، فهذا النقد جاء مطابقا لما ورد في كتاب التهافت للغزالي من دون أن يتقدم عليه خطوة واحدة، وأما نظريات «كانط» عن الزمان والمكان والأحكام، كما وردت في القسم الأول من كتابه السالف الذكر، القسم المعنون بالحساسية المتعالية، فهذه النظريات تمثل خلاصة الصراع في الفكر الإسلامي بين ما يسمى بعلاء الكلام من جهة، وفلاسفة الإسلام من جهة أخرى، كما وردت كذلك عند الغزالي في كتابيه (التهافت) و(معيار العلم)، وبشأن ما تحدث به «كانط» في القسم الثاني من كتابه المذكور، القسم المعنون بالتحليل المتعالي، والمتعلق بمشكلة العلية، فإنه وإن ادعى أنه يرد على ديفيد هيوم، إلا أنه ينتقد موقف الغزالي من علاقة السبب

بالمسبب، باعتبار أن فلسفة هيوم، تعتمد أولاً وأخيراً على تحليل المسألة السابعة عشر من التهافت، لهذا فإن نقد «كانط» ليس جديداً، إذ اعتمد فيه على نظرية الأحوال الكلامية، التي رفضها الغزالي في تهافته حفاظاً على منهجه الجدلي (49).

ان التأكيد على مصطلح الحريات في الفكر الاسلامي يستدعي استحضار النماذج الواقعية لتطبيقات مفهوم الحرية في الحياة السياسية الاسلامية، وكذلك الحديث عن خلق فرص مقومات التعايش المستدام، بالاضافة الى تثبيت مفهوم اصالة التعددية، وواقعية، وعدالة وعقلانية التعامل معها، إضافة إلى معالجة وتصحيح النظرة إلى كل من الذات والآخر، بتأكيد وحدة الأصل الانساني في قوله: فإنهم - أي الناس - صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق (50)، يعتبر حالة واعية للتنظيمات القانونية التي شهدها العالم حدد اطرها العامة ووضح مرتسات تفصيلاتها الامام علي عليه السلام في فترة خلافته على المسلمين، لتجسد الواقع القانوني والتشريعي للفكر الاسلامي ببعده التنظيمي، لانه عليه السلام ادرك ماستؤول اليه الامور ان استطاع الفكر الاموي تعمية الفلسفة الحقيقية للتشريعات الاسلامية، فقد بدأ معاوية بن ابي سفيان يشيع عقيدة الجبر في صفوف الامة كبديل رسمي عن نظرية الحرية والاختيار، وخطبته بجنوده في صفين (51) خير دليل على الفلسفة التي يرمي الى تثبيتها في العقل القانوني والسياسي الاسلامي، وسار على هذا النهج اتباعه من بعده.

وفي هذا العهد ايضا اشارة إلى عدم جدوى المعرفة بالانا والآخر ومن ثم خلق حالة التعاون في اطار التعدد، ما لم يعزّز بتكريس حقوق مختلف الفروق الاجتماعية، وتجنب الإضرار بها، وبتوليقاتها المختلفة يقول عليه السلام: ولا تكونن عليهم سبعا ضارياً - أي تضرهم - تغتتم أكلهم - أي تهضم حقوقهم، ثم يوصل عليه السلام

العفو والصفح لخلق الأرضية الخصبة للتسامح والتعايش بقوله: يفرط - أي يسبق - منهم - أي من الناس - الزلل - وتعرض لهم العلل - أي علة الأعمال السيئة، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ - وهذا طبيعة الإنسان -، فأعطهم من عفوك وصفحك... و لاتندمن على عفو(52) - إذ العفو أحسن عاقبة من الانتقام، ولأن الهدف الحفاظ على استقرار الأوضاع في ظل العدالة كقيمة أخلاقية، إذ ان هدف التشريع تحقيق تلك المقاصد(53)، ومقاصديه هنا استتباب الأوضاع السياسية في مجتمع متعدد الانتماءات العقائدية، ولا يمكن ان يتكفل غير القانون في إيجاد ذلك الاستتباب المنشود كقصد غائي للتنظيمات القانونية باختلافها.

وهذه بمجموعها تاصيلات كافية لارتسام مفهوم العدل عند السلطة السياسية أو القضائية، باعتبار ان كليهما له اسهام واضح في كينونة الحالة القانونية، فمجرد التعدد في اثنيات المجتمع الاسلامي وغيره لا يوجب الجور الى جهة او مكون من مكوناته، اذ يبقى توخي العدل معيارا لاستبيان الحق وفرز الباطل مادام محكوما بقانون الإسلام وسنته، يقول عليه السلام: فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحته، ولعله عليه السلام اشار في خطبه اخرى الى هذا المفهوم بما يرتبط بمقومات التعايش وتحديدًا بما يتعلق بإنصاف الناس والصبر على حوائجهم ودون تمييز: أنصفوا الناس من أنفسكم واصبروا لحوائجهم فإنكم خزان الرعية ووكلاء الأمة، اذ الغاية تاسيس حقوق تحمي الحريات الاساسية(54)، فلا بد ان تُراعى البعد المقاصدي في فهم النصوص القانونية وتفسيرها على اعتبار أن المقاصد لا تُبحث في الأحكام، ولكن في ثمرات الأحكام ومآلاتها الشرعية، وتحصيل الثمرات المرجوة منها والمتمثلة في المصلحة المأمور جلبها، والمفسدة المطلوب درؤها أو رفعها حال التوقع أو الوقوع؛ وهو أهم تشوف لدى الشارع

من الاهتمام بمجرد معرفة الأحكام ذاتها، أو انزال العقوبة في من يخالفها(55)، يقول الشاطبي: «لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما تقصد بها أمور أخرى هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها»(56).

إن استقامة العدل لا يحول دون كتم تخرصات المعارضة السياسية فحسب، بل تعمل على تبادل الاحترام اللائق بين المجتمع الحر والسلطة السياسية، وهو أكثر تقدماً من وجود حالة الوئام الاجتماعي، قال عليه السلام: إن أفضل قوة عين الولاة - الموجب لفرح واطمئنان الولاة - استقامة العدل في البلاد - (57)، فيأمن كل إنسان للعدالة المطبقة فلا يتعدى بعض الرعية على الآخر فينتعش التعايش - وظهور مودة الرعية - أي حبهم للدولة -، وإنهم لا تظهر مودتهم إلا بسلامة صدورهم - بسبب تكريس العدل، وهنا تأتي اجابة التساؤل الكبير الذي أطلقه رولز في كتابه (نظرية في العدالة) حول سبب اندفاع الناس الى الاهتمام بالعدالة، فليس السبب الذي أورده فريان كافياً لتبرير ذلك الاهتمام(58)، فالإمام عليه السلام لم يكتف بمجرد إرساء أسس العدالة كقيمة اجتماعية في مجتمع حر، بل يدعو للتعامل والتعاطي على أساس الحب الصادق الذي يستند إلى العدالة، أي محبة العدل بذاته لا لأجل منفعة ثانية، ومن ثم حب من يعمل على وجوده، وهو من قبيل اعرف الحق تعرف اهله، وهو عليه السلام بذلك يشير بوضوح الى اعتبار العدل انصافاً أي باعتباره قيمة اخلاقية اولاً وبالدرجة الاساس، قبل اعتباره قيمة قانونية تهدف التنظيمات والشرائع الى توخي غاياته.

سار امير المؤمنين عليه السلام في اثبات مقاصدية التشريعات والقوانين في طريق جديد، فاتحا الباب على مصراعيه للولوج الى هذه المقاصد الشرعية، فهو يريد ان يؤسس للعدالة كقيمة مركزية في مجمل الصورة القانونية، بعيداً عن شخصنة

القانون او السلطة، لانه ادرك ومن البداية ان الفكر الذي ينطلق منه الامويين يحاول ترويج نظام خاص من القيم يحتل فيه السلطان موقع القيمة المركزية(59)، ومن هنا تبرر الصفة الإنسانية للعدالة حينما تخضع علاقاتها لمجموعة من المبادئ والمؤسسات القانونية من أجل تحقيق الخير، وهو ما يتطلب بالضرورة تغير وظيفة الدولة التقليدية المكلفة بالحراسة والأمن، إلى الوظيفة الجديدة المتمثلة بفكرة الدولة الحانية القائمة على تحقيق الخير لمواطنيها ولجميع البشر، بفعل انتشار أفكار المساواة والعدل التي تخطت الحدود الوطنية إلى نطاق انساني اوسع، وما يصاحب ذلك من اعتبار هذه القيم ضرورية لتحقيق السلام والأمن، انطلاقاً من مبدأ السيادة بصفتها مفهوماً قانونياً، والعدل باعتباره انصافاً للمجتمع، اي اعتبار العدل قيمة اخلاقية بالدرجة الاساس، لذلك أدت العلاقة بين المفاهيم القانونية والعلاقات الاجتماعية المؤثرة إلى انفصال المفاهيم القانونية عن الوقائع كي تصبح مستقلة عنها تماماً، حيث الحق في التشريع وتحقيق العدالة وغيرها من مضامين تصبح اخلاقية بصورة ادق مما كانت عليه من قبل، فان اسماى الدوافع الاخلاقية الرغبة في فعل ما هو حق وعادل لمجرد كونه حقاً وعدلاً دونما حاجة الى اي توصيف آخر(60)، وذلك هو جوهر الحق في نظرية امير المؤمنين عليه السلام القانونية، والتي تعتبر الحق والعدل قيم لا بد من تحقيقها بدوافع انسانية تحتمها الفطرة، ومن دون توصيفات اخرى ربما تشير الى دوافع واسباب اخرى لضرورات معينة بعيدة عن تلك المقاصد الاساسية لوجود هذه المعاني في فلسفة التشريعات، قال أمير المؤمنين عليه السلام «أَنْصِفِ اللّهَ وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوَى مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلا تَفْعَلْ تَظْلِمُ»(61).

المطلب الثاني: روح القانون ونظرية تطابق العدل والخير عند الإمام علي عليه السلام

ينطلق امير المؤمنين عليه السلام في خطابه من خلال تاسيسه لمشروع اجتماعي عادل وايمانه بان هذا المشروع قابل للتطبيق العملي، وهذا بالذات التحول الرئيسي في الفلسفة السياسية - الاخلاقية المعاصرة التي احالت مسالة العدالة الى الاخلاق بدلا من السياسة، وهي بذلك تمثل نسخة مطورة لمقولات المازق القديم والسؤال الاكثر الحاحا: هل العدالة جزء من الخير البشري، ووفقا لكلمات امير المؤمنين عليه السلام يصح الجواب بالايجاب امرا بديها بمراجعة بعض فقرات عهده للاشتر النخعي او رسائله الاخرى الى عماله في الامصار والتي ينبه فيها الى ضرورة العدل بين الرعية بمختلف اعراقهم واديانهم فهم «اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق» وذلك بطبيعة الحال ناظر الى انصاف اخلاقي باعتبار الاشتر في الانسانية اولا وقبل كل شي.

يشمل مصطلح التعايش جوانب متعددة ومتداخلة، فبدأ من تعايش الانسان مع ذاته، الى تعايشه مع افراد آخرين من جماعته او من غيرها، مرورا بتعايش الجماعة مع الفرد العضو فيها او مع الفرد من الجماعات الأخرى، وايضا التعايش بين الجماعات الألفية ك (المؤسسات والهيئات والنقابات) والعمودية ك (الأديان، والمذاهب والطوائف والقوميات)، والتعايش بين الأكثرية أو الأغلبية مع الأقلية أو الأقليات من جهة اخرى.

فالحاجة إلى التعايش ضرورة أينما وجدت علاقة بين افراد المجتمع، وهي مسؤولية مشتركة اطراف ذلك المجتمع، وعملية التعايش تبدأ من قيم الانسان التي يؤمن بها وصولا الى طبيعة تقييم الفرد لذاته، ومدى امكانيته في إقرار حالة التعايش مع ذاته اولا، فالتعايش يبدأ من دائرة الذات ويمتد ليؤثر، ويتأثر بجميع

الحالات المختلفة، فالأصل الانساني واحد، والجميع مكرمون، والاختلاف والتنوع والتعدّد في اللغات والألوان من آياته ومعجزاته للعالم، ومدار ادراك هذا الواقع هو التجربة الانسانية في الحكم عبر التاريخ، ولعل هذا الاتجاه يمكن التماسه في كلمات امير المؤمنين عليه السلام قال: اعلم يا مالك، اني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور، وإن الناس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاية قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم(62)، وبالرغم من اعتقاد البعض ان اخضاع اعلى سلطة سياسية الى حدود قوة القانون لا يعدو الا ان يكون فكرة نظرية سياسية معيارية(63)، ومن ثم استتباع هذا الاعتقاد عدم تبنيها لمفاهيم حقوق الانسان والتعايش المجتمعي اسقاطا على تجربة الكنيسة الكاثوليكية التي رفضت الاقرار بحقوق الانسان والمواطن اذ لم تعتمد اولا على الاقرار بحقوق الله(64)، أي انها تخضع لمجموعة من الشروط والمحددات العرفية المختلفة باختلاف المجتمعات، الا ان هذه الفكرة كانت في صلب وظيفة الحاكم بمثالية مفرطة في طبيعة حركته عند علي بن ابي طالب عليه السلام، في تجسيد واقعي للافكار السياسية بصيغتها المثلى.

فإذا كانت التعددية والاختلاف في الظواهر والتجليات من آياته سبحانه وتعالى، وهي الأصل في الحياة؛ فما هو الاسلوب الامثل للتعامل بين تلك المكونات التعددية في ضوء التطابق المفترض بين العدل والخير، ومدى امكانية تحقيق ذلك، ولان مفهوم الخير عادة ما يمهد للفاهم، والتقارب، والتعاون، وكل ذلك مقدمات في غاية الاهمية وصولا الى حالة التعايش، كما في قوله تعالى: وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان، وفي الحديث الشريف عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: خير الناس من ينفع الناس، وكل هذه الاشارات تؤكد

على ان مفهوم التعددية هو الأصل، وهو بالإضافة لكونه مجالاً لظهور حالات الابداع في المجتمع كذلك هو مجال لإختبار قدرة الفرد على الاندماج في المجتمع، وقدرته ايضا على التنافس الخلاق لتحقيق ذلك المبدأ.

مقاصدية الاخلاق عند الامام علي عليه السلام

تصور امير المؤمنين عليه السلام للعدالة اخلاقي بالدرجة الاساس ويعتمد على معايير اخلاقية وتطبيقاتها العملية ويمكن فهم صيغ الاستقرار الاجتماعي التي يهدف خطابه عليه السلام لا يجادها من خلال المفهوم الاخلاقي للعدالة الذي يقدم رعية السلطة وتبنيها لمجمل الفعاليات الاجتماعية على القسر السياسي - القانوني لتطبيقات مفهوم العدالة وهو بذلك يقدم الاعتبارات الاخلاقية بصورة مستقلة لمعالجة الظلم الاجتماعي، التوزيع العادل للثروة، التنافس الطبقي، الانتماء الايدلوجي، حرية التعبير، حرية الدين، المعارضة السياسية، هذه الفلسفة اثارت انتباه فلاسفة عصر التنوير الاوربي، يقول الدكتور مصطفى عبد الرزاق: «فإن الناظر فيما بذل الغربيون من جهود في دراسة الفلسفة الإسلامية وتاريخها، لا يسعه إلا الإعجاب بصبرهم ونشاطهم، وسعة إطلاعهم، وحسن طريقتهم»(65).

يقوم الإسلام النظرة إلى الذات ويجعلها في ميزان خاص خاضع لا بجدييات مقاصده أولاً، ويصحح النظرة الى الآخر باعتبار عدم ظهور الانا (السالبة) في صحيفة القيم الاخلاقية الداعية الى الايثار والتماهي في الاخر ثانياً، ويمهد الى حالة الوعي بضرورة التعددية في أي مجتمع ثالثاً، ومن ثم يساعد على ايجاد متطلبات حالة التعايش رابعاً، فنكون امام اطوار مصححة لحالت التحجيم والتضخيم التي تنتاب النفس الانسانية سواءً في النظرة إلى الذات أو إلى الأخر، من خلال تأصيل وحدة الأصل الانساني، قال امير المؤمنين عليه السلام: الناس صنفان اما اخ لك في الدين او نظير

لك في الخلق(66)، وهنا يحق لنا التساؤل: أليس ذلك قمة التسامح المنشود لدعم وترسيخ التعايش، ومن ثم حصول التطابق بين دواعي الخير، ومبادئ العدالة التي يهدف القانون الى حصولها واقعا معاشا بدل وجودها كفكرة خاضعة للمعايير الاجتماعية المختلفة؟، ولعل هذا الجانب من النظرية القانونية لأمير المؤمنين عليه السلام يكشف عنه النقاب بالصورة التي يكون فيها مساهما في بلورة مفاهيم سياسية تشبع فلسفة التعددية باطارها القانوني الا في العصور المتأخرة التي تلت حصول نظرياته السياسية - القانونية في الواقع الخارجي، وهو ما يعبر عنه رولز بعبارة يراها مكافئة عن مدى: قدرة عقائد معقولة متناقضة بعمق على التعايش والاجماع على صواب التصور السياسي لاي نظام قانوني(67)، وهو فهم يقترب كثيرا من اعتقادنا اليوم بامكانية تحقق مشروعية سياسية في مجتمعات تعددية من خلال شروط قانونية لازمة للسلطة السياسية من خلال مبرر اخلاقي لفرض تلك القوانين ياتي في مقدمتها اعتبار العدالة كإنصاف او تحقيق العدالة باعتبارها قيمة اخلاقية تلتزم بها السلطة السياسية بذلك الاعتبار وليس باعتبار الزامها القانوني الصرف.

وقد جسد جون رولز كل ذلك من خلال تبنيه لمبدأ التعاقد الدستوري بين الحاكم والرعية بحيث يكون كل فرد متأثر يحاكم بكفاءة اعتمادا على الراي القائل بان رؤية المرء للقانون منسجا على نحو مقبول مع اسباب منطبقه عليه ومن منطلق مصالحه(68)، فلا يمكن بعد ذلك ان يكون التطابق الا في اطار الخير والعدالة لهما وجه واحد يعبر عنه القانون الذي يضعه في حيز التطبيق مجموعة محترمة من القضاة، ومن هنا جاء تأكيد أمير المؤمنين عليه السلام في عهده على اختيار دقيق للقضاة لانهم الوسيلة الاولى لتحقيق مصالح الافراد الخاضعين بالارادة للقانون، قال عليه السلام: ثم لا قوام لهم(69) الا بالقضاة والعمال والكتاب، لما يحكمون

من المعاهد [العقود] ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون عليه من خواص الأمور وعوامها(70)، وقوله عليه السلام، يجمعون من المنافع، هو ما قصده ميتشلمان الانسجام على نحو مقبول مع اسباب انطباق الخضوع للقانون مع المصالح الفردية.

خطاب الاستقرار عند امير المؤمنين عليه السلام

هاجس الاستقرار الاجتماعي احد الركائز الاساسية للخطاب السياسي - الاخلاقي عنده عليه السلام وهو احد الملامح العامة لوجهات النظر القائلة بالعقد الاجتماعي (النظرية الاكثر شيوعا في فلسفة الانوار) فهو يرى ان تحقيق العدالة بين الرعية لا بد وان يكون عبر وجود مؤسسات سياسية - قانونية، يقودها افراد متساوون في القيمة الاخلاقية والاجتماعية وبذلك فانه ينظر الى العدالة بوصفها معايير اخلاقية حاكمة على عمل المؤسسات الهادفة الى بلوغ حالة الاستقرار الاجتماعي في ظل جو من التعاون السلمي والمنتج ومن ثم امكان الوصول الى حالة انعدام القسر السياسي لتحقيق العدالة.

أعلن الإسلام المساواة بين الناس في القيمة الإنسانية المشتركة وفي الحقوق المدنية وشؤون المسؤولية والجزاء والحقوق العامة عندما أعلن أن: «الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (71) ووضع اساسا للتفاضل بينهم فجعل المعيار مقدار التقوى فقال: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (72)، وساوى الإسلام في الحقوق المدنية بين الرجل والمرأة واعترف لها بإنسانيتها كاملة، ومنحها الأهلية الكاملة في جميع تصرفاتها فالنساء شقائق الرجال، كما ساوى الإسلام بين المسلمين وغير المسلمين في المجتمع فقرر أن لغير المسلمين لهم ما للمسلمين من حقوق وتطبق عليهم القوانين نفسها التي تطبق على المسلمين، كما وكفل الحريات في العقيدة اذ «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (73)، وكما كفل حرية التعبير، فقال: «وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (74)، والحرية الفكرية هي التي كانت أساس ظهور المذاهب الفكرية المتعددة، وضمن الحرية المدنية، ويراد بها أن تكون للإنسان حرية التصرف في أموره الشخصية والمالية، كما ولم يمنع الحرية السياسية، وحق الأمة في اختيار انسب الأشخاص لتسيير امورها الحيوية.

هذه الافكار تجسدت وبوضوح في النزعة الانسانية التي اتسمت بها كلمات امير المؤمنين عليه السلام، سواء ما كان منها في التوجيهات والوصايا الاخلاقية، او تلك التي تشير الى الجانب القانوني والتي تهدف من وراءها الى بيان حكم او اثبات حقيقة ما، فالجانب الانساني هو القيمة العليا في تنظيم شؤون المجتمع، وهو بذلك يخلق مرتسمات صفة الراعي التي وصفها رسول الانسانية صلى الله عليه وآله وسلم في حديثه المشهور (كلكم راع... خاصة وانه يمثل اعلى سلطة تشريعية، تعنى بسن القوانين والانظمة لمختلف التنظيمات والمظاهر الاجتماعية، ومن هنا كان الربط عنده عليه السلام بين العدل والخير متلازم بما يحقق وحدة الانتظام في خط التكامل سواء على صعيد الفرد او المجتمع.

في منظور أمير المؤمنين عليه السلام فإنّ دائرة العدل أوسع مما أوردها الفقهاء أثناء معالجاتهم القضائية، فتحقيق العدل عنده عليه السلام هي الركن القانوني في نظام العلاقات الاجتماعية فالمسلم مسؤول عن تطبيقاته الحياتية او تجلياته كمفهوم اجتماعي، فيجب على الإنسان المسلم أن يؤدّي دوره في تحقيق مرتسماته العامة التي يطرها القانون، ونتيجة لهذه العلاقة المتبادلة يقوم نظام العلاقات الاجتماعية بين الأفراد، والتي ياتي في مقدمتها نظامي الحقوق والواجبات، التي تحكم الأفراد كونهم يعيشون في الوسط الاجتماعي، أمّا حقّ الله فهو الدائرة الواسعة التي تشمل حقّ المجتمع، فهو غير منفصل عن حقوق الناس، بل هو تبعٌ لحقوق الناس،

وليس العكس. تأمل ما يقوله أمير المؤمنين عليه السلام: «جعل الله سبحانه حقوق عباده مُقدّمة لحقوقه» (75)، وهو ربط واضح لفكرة انسياق حق الفرد في سلسلة نهايتها حق الله تعالى المتعالي عن أي منفعة.

ان مصدر حقوق الانسان والمواطن عند امير المؤمنين عليه السلام ليس في ارادة كل فرد بل في ارادة المجتمع المتحرك في اطار الشريعة الضامنة لحق كل فرد، فمفهوم الانسان في الشريعة هو الكيان المتفاعل لتحقيق المصلحة العامة التي تعتبر تحقيق مصلحة الفرد في طول تحقيقها بما في ذلك حريته في حياته الخاصة كما في اختياره الايمان بدين من الاديان، فالانسان حر في كل ما يختاره مادام الاختيار لا يمس حياة المجتمع الذي يعيش ويتحرك في اطاره، هذه العلاقة بين الانسان او الفرد والدولة اشبه ما تكون بالتعاقد، يتم من خلال هذه العلاقة العيش بالحرية الشخصية في اطار جامع يحترم حرية المجتمع بافراده، وهو ماتمت تجربته في العقل الاسلامي خلال حكم امير المؤمنين عليه السلام وليس حكرا على العقل الاوربي بعد عصر الانوار كما يرى اركون (76)، وهو واضح في مجمل خطابه عليه السلام الاخلاقي - السياسي وبصورة خاصة في عهده لمالك الاشر الذي يشدد فيه على جانب الحريات الشخصية قال: واعلم أنه ليس شئ بأدعى إلى حسن ظن راع برعيته من إحسانه إليهم، وتخفيفه المؤونات عليهم، وترك استكراهه إياهم على ما ليس قبلهم، فليكن منك في ذلك أمر يجتمع لك به حسن الظن برعيتك، فإن حسن الظن يقطع عنك نصباً طويلاً، ...، ولا تنقض سنة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة، واجتمعت بها الألفة، وصلحت عليها الرعية. ولا تحدثن سنة تضر بشئ من ماضي تلك السنن فيكون الأجر لمن سنّها. والوزر عليك بما نقضت منها (77)، وفي ذلك اشارة الى ضرورة اعطاء الحرية للأفراد المجتمع وعدم اكراههم على شي ليس لهم به قبل، والمحافظة على العادات والتقاليد المألوفة لديهم.

بعد نهاية الحرب الكونية الثانية بدأت الديمقراطيات الأوروبية بمراجعة منظومات الفلسفة السياسية والاجتماعية التي انطلقت منها في التأسيس للنموذج الليبرالي الديمقراطي، والتي انكأ على مبادئ وصيغ معدلة من نظرية العقد الاجتماعي لروسو وغيره من فلاسفة عصر الانوار، الذين اطلعوا على فلسفة التشريع لدى الامم الاخرى من خلال تبيينهم للقطيعة مع التراث الكنسي، ويبدو لنا اليوم ان ان جاك روسو ومن في طبقتة من فلاسفة الانوار اطلعوا على فلسفة وآراء الامام علي عليه السلام سواء في القانون او السياسة، فلا يستغرب الباحث بعد ذلك أن يسمع روسو يقول: ما وجدت في التاريخ ما يستحق كلمة استاذ بتمام مفهومها سوى رجل واحد هو علي بن ابي طالب.

وقد كان النزاع الفلسفي محتدما حول التوافق المفترض بين الليبرالية كفلسفة سياسية وما يستتبعها من نظم اجتماعية، و مبادئ العدالة ومفاهيم الحرية والمساواة وتمظهراتها القانونية، ومن خلال الصياغات المقترحة لهذا التوافق كان التركيز يتصاعد على اعتبار العدالة مبدأ اخلاقي قبل ان يكون مبدأ تشريعي تهدف القوانين الى تحقيقه في الواقع العملي، وفي ذلك احالة إلى أن فلاسفة الانوار قد استعملوا مبادئ الاسلام كوسيلة النقد الكنيسة(78)، اذ تعتبر هذه المنظومة التي تحدث من خلالها فلاسفة عصر الانوار تواسلا مع المبادئ العامة لحقوق الانسان في الاسلام في الوقت الذي اعتبرت قطيعة ابستمولوجيه مع فلسفة القرون الوسطى.

وبهذا الاعتبار الوجداني، اقترح جون رولز نظريته في العدالة التي ركز البحث فيها بكتابه (نظرية في العدالة) حيث اعتبر تحقيق العدالة كأنصاف رؤية سياسية هادفة الى احلال القيم والاخلاق كمحور ارتكازي للقوانين والتشريعات ذات العلاقة بتحقيق هذا المبدأ، وافترض ايضا ان نظريته قابلة للتحقيق في المجتمعات الليبرالية ذات التقاليد الديمقراطية وان كانت رؤيته تلك لا تتخلو من البعد الطوباوي، المختلف نوعيا عن عقل الانوار، اذ لا يخلو الفكر الغربي من محاولات نقدية لمبادئ عقل الانوار ومقدماته ومواقفه المعرفية.

نظرية رولز في العدالة تلقي الضوء بشدة على التراث القيم والأخلاقي المؤطر للمنظومات القانونية في التراث القانوني - السياسي الإسلامي، حيث تعتبر عوده الى تلك المثل التي تدعوا اليها الاديان السماوية، ومن هذا المبدأ اتهم خصوم رولز هذه النظرية بالميتافيزيقا معتبرين انها غير قابل التحقق في المجتمع الليبرالي، ولذلك نجده (رولز) يشدد على (التطابق بين الخير والحق) في استذكار قسري لنظرية (كانط) في التطابق، ولا يعدم التاريخ السياسي - القانوني نموذج آخر سبق عهد الانوار وفلاسفته، تعامل مع هذا المبدأ من منطلق القيمة الاخلاقية - واعتبار تحققة انصافا للناس من السلطة او الحاكم، قبل أن ينظر اليه باعتباره مبدا قانوني يتحقق بمجموعة من القوانين والتنظيمات - تمت صياغة مبادئه في العهد المشهور لامير المؤمنين عليه السلام لوالي مصر الأشتر النخعي، وفي هذا المبحث سنركز على بيان اهداف رولز المتمثلة في اظهار ان مجتمعا حسن التنظيم قائم على اساس العدالة كأنصاف ممكن واقعا، ومن خلال مطلبيين احدهما يتناول مفهوم العدالة كأنصاف عند رولز، والثاني الجذور الفلسفية لنظرية رولز في العدالة. والذي يتمظهر في كتابات ورؤى الفيلسوف جون رولز (1920 م) (79).

ولا غرابة في ذلك الاتكاء من رولز على مفاهيم العهد المشهور لامير المؤمنين عليه السلام ففكرة السببية لدى الغزالي هي نفسها لدى ديفيد هيوم، ومذهب الذرات الروحية لدى ليبنتز له ما يماثله في مذهب الجوهر الفرد لدى فلاسفة المسلمين ومتكلميهم، وهناك صلة وثيقة بين اسبينوزا والفكر الإسلامي عن طريق الترجمات اللاتينية، وعن طريق موسى بن ميمون، ولدى ابن عربي أفكار لها ما يماثلها لدى اسبينوزا، ولا ين سينا أفكار لها ما يماثلها لدى ديكرت وغيره، ولا نعدم أن نجد صلة بين ميتافيزيقا الغزالي وكانط(80)، وهذه كلها مجرد أمثلة وليس حصرا للمجالات التي يمكن البحث فيها عن صلات بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة الأوروبية الحديثة والمعاصرة.

ومن خلال هذا المبحث ستتضح ملامح نظرية رولز في كتابه (نظرية في العدالة)(81) التي اجتهد فيها بحل مشكلة العدالة في (التوزيع): التوزيع العادل للحقوق، وكذلك حل مشكلة (التحرر): التحرر من قيود التبعية للسلطة او منظومة القيم ذاتها، باستخدام نسخة معدلة من نظرية العقد الاجتماعي، عرفت ب (العدالة كونها انصافا) والتي اشتق منها رولز مبادئه في العدالة: مبدأ التحرر ومبدأ الفرق، وهو بذلك يشاكس منهجيا القطيعة الإبستمولوجية لنظرية العقد الاجتماعي - لان عقل الانوار انفصل عن العقل الديني انفصالا جذريا(83) - من خلال احالته العدالة الى الاخلاق.

المطلب الاول: مفهوم العدالة كانصاف في كتاب (نظرية في العدالة) لجون رولز

يكافح رولز في كتابه (نظرية في العدالة) من اجل التوفيق الجوهرى بين التحرر والعدالة، سائرا في ذات الطريق الذي يوافق فيه جان جاك روسو(83) بين الحرية والعدل، لاعتبار بسيط ومبدئي مهيمن على قراءة فكرة العدالة عند رولز

يؤكد كونها امتداداً لنظرية العقد الاجتماعي ذائعة الصيت، بالرغم من الفوارق الواضحة بين تصورات رولز لذات المسألة في الأطر الاجتماعية والاقتصادية والقانونية، من قبيل تصوراته لـ المركز القانوني للأفراد والمستوى الاجتماعي الطبقي لهم والتوجه السياسي والثقافة المكتسبة والموروث الديني والخلفية الأيدلوجية والمستوى التعليمي واختلاف الموقف بالنسبة إلى النظرية ذاتها باعتبار اختلاف الظروف الموضوعية وتفضيلات الأفراد بين زمني روسو ورولز... وغيرها من العوامل التي تحدد طبيعة تحقيق العدالة بين الأفراد (ولا أجد ما يشير إلى اعتبار العدالة كأنصاف مفهومًا سياسيًا للعدالة فقط، في الوقت الذي يرفض فيه رولز مثل هذه الاحتمالات في معرض دفاعه عن النظرية قبالة انصار النفعية (84))، بالإضافة إلى أنها تعد في مقدمة النظريات التي ساعدت على إعادة تأويل النظرية الأخلاقية الكانطية (85) وإشارات هذا الاتجاه من التفضيلات لطبقات المجتمع واضحة في مجمل الخطاب القانوني - الأخلاقي لأمير المؤمنين عليه السلام في عهده المشهور للاشتر النخعي قال: «اعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض. فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال الأنصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس، ومنها التجار وأهل الصناعات، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة» (86)، هذه الطبقات الاجتماعية لها تمايز ضروري في مجمل كينونة العدالة واقعا اجتماعيا يقدم أساسا أكثر يقينية ومقبولية للمبادئ والحقوق والحريات الأساسية، يقول رولز: «إذا كنا نتطلع لإيجاد توافق عمومي (بين طبقات المجتمع)، يقول جون رولز: علينا أن نقوم بتنظيم أفكار ومبادئ معروفة جيدا بكيفية جديدة بهدف تشكيل تصور للعدالة» (87)، وهو ما دعى إليه أمير المؤمنين عليه السلام إيجاده في التنظيمات الطبقيّة الواردة في عهده القانوني المشهور.

خطاب تطابق العدل والخير عند جون رولز

انطلق رولز مؤسساً بتجريدية مبتكرة فكرة أن في المجتمع حسن التنظيم قائم على اساس العدالة كأنصاف ممكن واقعيًا، وهو بذلك يعود الى ذات الجذور التي انطلق منها كانط في تاسيسه لذات المبدأ، فتجدد الحديث عن التطابق بين العدالة وخير البشر، تلك النظرية التي درسها كانط في اغلب كتبه والتي حاول فيها فك عرى ارتباط العدالة عن الاخلاق وازاحتها الى السياسة، الا انه شعر بمرارة المازق الذي وقع فيه عندما اخفق في انجاح تلك الازاحة، لنشهد فصول احالته العدالة الى الدين (الاخلاق) في نهاية المطاف، مقررًا ان العدالة تتطابق مع خير البشر، ولعل مأزق كانط هذا هو الذي قاد رولز الى الليبرالية السياسية، غير انه رجع وتنازل عن رايه حينما قرر بان العدالة وفي ظل ظروف اجتماعية معينة ممكن ان تكون جزء من خير البشر (اي كونها مبدا اخلاقي) في حالة وجود مشروع اجتماعي قابل للتطبيق العملي.

وبالرغم من كون نظرية رولز في العدالة جاءت كردة فعل على مجموعة الاحداث التي شهدها العالم خاصة ما يتعلق منها بانتهاء القطبية التي حكمت العالم عقود طويلة وتراكمات الهواجس السلبية للمجتمع الاوربي التي تركتها الحرب الكونية الثانية، والتي كانت بمثابة اشعار يعبر عن تجذر ازمة المثل ومنها تصور نموذج للعدالة في الوجدان البشري بصفة عامة والغربي بوجه الخصوص، الا ان نظرية رولز في العدالة تعتبر بمثابة حفريات (اركولوجيا) في عمق الوعي الاخلاقي الانساني، وليس فقط في اساسيات عصر التنوير وفلسفتها التي نهضت على يد جان جاك روسو وايمانويل كانط وتوماس هوبز (88) (الذي ساهم بشكل كبير في بلورة كثير من الأطروحات التي تميز بها القرن السابع عشر على المستوى

السياسي والحقوقي، كما عرف بمساهمته في التأسيس لكثير من المفاهيم التي لعبت دورا كبيرا ليس فقط على مستوى النظرية السياسية بل كذلك على مستوى الفعل والتطبيق في كثير من البلدان وعلى رأسها مفهوم العقد الاجتماعي، كذلك يعتبر هوبز من الفلاسفة الذين وظفوا مفهوم الحق الطبيعي في تفسيرهم لكثير من القضايا المطروحة في عصرهم).

خطاب الاستقرار عند جون رولز

يقصد رولز بخطاب الاستقرار كون العدالة كإنصاف ممكنة في ظل مجتمع مؤمن بمشروع اجتماعي عادل ويسعى في تطبيقه وهو بذلك يتوافق مع هوبز الذي يرى بان الاستقرار هو الموضوع الأول بالنسبة الى اي تصور للعدالة السياسية فالمجتمع العادل عنده لا بد وان يكون مستقرا، فهو يرى العدالة متمثلة بقبول وتطبيق الناس المتبادل لجملة المعايير والمؤسسات اللازمة لتحقيق تعاون اجتماعي قائم لى السلم الهادف إلى بلوغ حالة الاستقرار في ظل مساومة أو تبادل منفعة بين جملة المصالح المتضاربة.

من الواضح تاثر رولز بنظرية العقد الاجتماعي وقد ظهر هذا التأثير في مجمل خطابه السياسي - الاخلاقي، لكن مفهوم الاستقرار لديه يختلف نوعا ما عن مؤسسي النظرية ف(لوك وروسو وكانط) يرون الاستقرار رؤية مغايرة يكون فيها للاخلاق السهم الاوفي فالاخلاق هي الموضوع الاول للعدالة السياسية ومن ثم ياتي طرح حالة الاستقرار للنظام الاجتماعي، لا لشي الا من اجل اختبار مدى ادراك المجتمع للعدالة وفق معالم هذا التصور(89).

وجدت نظرية العدالة كإنصاف جذورها في فلسفات اخلاقية لاتتنمي الى الفلسفات اليونانية بالضرورة - والتي يُرجع بعض الباحثين اهمية فلسفة عصر

الانوار الاوربي اليها - بل في اخلاقيات السياسة الاسلامية، ونظريات التشريع ومقاصديته الاجتماعية، التي طورت الفكر الديني والفلسفي المسيحي من الأجواء الاسطورية إلى عالم العلم والفلسفة العقلانية الجديدة(90)، ونتيجة لهذا الشعور بالانتماء الى المنظومة الاخلاقية الاسلامية ببعدها الانساني والقانوني، واقترب مرتسمات نظرية العدالة عند جون رولز من بعض مقاصديات نظرية العدالة في التراث الاسلامي، كان الإهتمام بها كبيرا من قبل مختلف الباحثين في العالم العربي، فتناولها في كتاباتهم بتعدد انتماءات الطيف الفكري، نظير طائفة من الكتاب مثل: محمد الهاشمي ونوفل الحاج لطيف ومراد ديانى ومنير لكشو... وغيرهم، غير ان هذا الاهتمام بالنظرية الرولزية لا يعبر بالضرورة عن تأييد بمعناه الدقيق لها بقدر تعبيره عن محاولات لفهمها وتقكيك مرتكزاتها وتطويرها ونقدها من دون الانتقاص منها من جهة القيمة العلمية، ومن ثم الإشارة الى وجودها المسبق في التراث الاخلاقي والقانوني الإسلامي، وإشارته اليها في منظومته السياسية والقانونية، قبل عصر الانوار الاوربي بقرون، ولا ادل على وجدان هذا الاتجاه القانوني - الاخلاقي واصالته في المنظومة السياسية الاسلامية من العهد المشهور الامير المؤمنين عليه السلام لعامله الاشر النخعي.

ذلك الخطاب الذي لم يزل معتمدا على التوافق بين العدل والخير في ظل اوضاع متساوية، تتكفله مؤسسات اجتماعية راعية تعالج اسباب الظلم في النظام الاجتماعي ومن ثم تبلور مفهومها الخاص للاستقرار حسب طبيعة كل مجتمع ومنظومته القيمة بكل زخمها الحضاري، في ظل تنامي الاحساس بضغط التراث القيمي في بلورة مفهوم الاستقرار الاجتماعي، ولعل هذا الاتجاه في احترام المنظمة مات القيمة للمجتمع جعلها في صلب البنية الأساسية القانونية وفلسفتها

الاخلاقية المهيمنة والتي اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام في قوله: «ولا تنقض سنة صالحه... اجتمعت بها الألفة، وصلحت عليها الرعية. ولا تحدثن سنة تضر بشئ من ماضي تلك السنن»(91)، هو ذاته مايشير اليه رولز عندما: «ناشد قناعات اخلاقية معينة يزعم انها كامنة في عمق احساسنا بالعدالة»(92).

خطاب الواجب عند رولز

يقول رولز بنظرية أن فعل العدل لدى الانسان هو كونه واجبا، فهو يرى ان المبادئ الاخلاقية بوصفها احدي حقائق البشر «تشغل ضمائرنا»(93)، وان الاحساس بالعدالة موجود بين «غاياتنا النهائية»(94)، اننا نستطيع ان نتصرف لا مسايرة لاحساسنا بالعدالة وحسب، بل والانطلاق منها ايضا(95)، وهو بذلك يرى بان الاحساس بالعدالة متوافق مع الطبيعة البشرية او من خير البشر.

مبادئ العدالة عند رولز تتمثل في (الحريات الأساسية المتساوية، المساواة في توزيع الفرص، مبدأ الفرق، واجب الفرد دعم المؤسسات الاجتماعية) كل ذلك يعتبره رولز التصور الصحيح للمبادئ العامة التي تحدد البنية القانونية الأساسية لاي مجتمع، وهو بذلك يقدم للمؤسسات الاجتماعية المؤسسة لحقوق دستورية تحمي الحريات الأساسية والقوانين تضمن المساواة المنصفة في الفرص ولديمقراطية قائمة على حيازة الملكية توفر حدودا اجتماعية دنيا تمكن الافراد من ممارسة الحقوق الأساسية وبلوغ مستوى الاستقلال الفردي.

وهنا نرى رولز مقتنعا بان (الافراد في اي مجتمع حسن التنظيم قائم على اساس العدالة كانصاف سيصبحون على نحو طبيعي متوفرين على نزوع مستقر إلى دعم المؤسسات التي تفيدهم) مؤكدا: ان الاحساس بالعدالة متواصل مع عواطفنا الطبيعية وهو جزء طبيعي من حياة البشر(93)، وهذا الاحساس سوف

يكون جزء من خير اي شخص وذلك هو خطاب التطابق عند رولز.

المطلب الثاني: الجذور الفلسفية لنظرية العدالة كانصاف

في البدء لابد ان نذكر اهمية نظرية العدالة الرولزية التي اكتسبت هذا القدر من الاهتمام نتيجة كونها بديل مرحلي - فرضته ضرورات اجتماعية واقتصادية - عن النظرية النفعية لديفيد هيوم (97) و آدم سميث (98)، والتي كانت مهيمنة على الفكر السياسي والاقتصادي الاوربي، يقول رولز في هذا المضمون: «ان نظرية العدالة كانصاف هي تصور ممنهج ومعقول بشكل كافي ومؤهل لان يقدم بديلا عن النفعية التي هيمنت في اطار تقليد فلسفتنا السياسية (99)، فالنفعية تؤكد استناد التمييز الاجتماعي على معيار الرفاهية او المنفعة المترتبة عليه وهي في الغالب الاعم لانهن بالعدالة الا اذا كانت في مصلحة طائفة خاصة من المجتمع، فهي اذن تضحي بحقوق الاقليات، وهذا التحول الفلسفي لرولز والذي تظهر فيه القطيعة مع افكار فلاسفة عصر النهضة وتثره الشديد بالجانب الاخلاقي لنظرية العدالة ما يؤكد استشرافه تلك المبادئ من الفلسفة الحقوقية لامير المؤمنين عليه السلام في عهده اذ قال: «وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء، وأقل معونة له في البلاء، وأكره للإنصاف، ...، من أهل الخاصة» (100) يقصد بذلك اصحاب المنافع والمغانم، يقول رولز في هذا المنحى: «ان المنفعة لاتأخذ بعين الاعتبار الطريقة التي يتم بها توزيع المجموع الاجمالي للشباعات بين الافراد» (101) فالنفعية من اهل الخاصة - حسب تعبير امير الموحدين عليه السلام - لاتابه بالحريات والحقوق الاساسية للافراد بل هي تضحي بها في سبيل تحقيق اكبر قدر من النجاعة الاقتصادية، بالرغم من ان: «عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء (العامة من الأمة)» (102) فالنفعية يهملها في المقام الاول تجميع المنافع وحسابها وتاويلها وهو

ص: 451

مايتعارض كلياً مع المبادئ الأساسية للنظرية الرولزية (مبدأ الفارق الخاص) القائمة على ضرورة تمتع كل الافراد بحرياتهم الأساسية على قدم المساواة، وبذلك فهي تمنح فضيلة المؤسسات الاجتماعية(103)، ذات العلاقة والشان العام، والتي القضاء بل مجمل المنظومة القانونية من اهم عناصرها، وفي هذا السياق يأتي الدور المتقدم الذي وضعه امير المؤمنين عليه السلام لهذه المؤسسة الاجتماعية الفاعلة والرئيسية خاصة في اختيار من يتمكن من اقامة العدل بين مختلف الطبقات الاجتماعية قال في عهده للنخعي: «اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور، ولا تمحكه الخصوم، ولا يتمادى في الزلة،...، ولا تشرف نفسه على طمع،...، وأقلهم تبرماً بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشف الأمور، وأصرمهم عند انصاح الحكم، ممن لا يزدنيه إطراء ولا يستميله إغراء، وأولئك قليل، ثم أكثر تعاهد قضائه، وافسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك»(104)، كل ذلك من اجل ان تاخذ هذه المؤسسة الاجتماعية الهامة دورها في تمتع جميع افراد المجتمع بالمقدار ذاته من الحريات، وهو ما يمكن ملاحظته في كلمات رولز التي يؤكد فيها الهدف الرئيسي لنظريته باعتباره هدفاً عملياً بالدرجة الاولى يتمثل في تاسيس توافق سياسي واعي وطوعي بين مواطنين احرار وانداد.

بنية الخطاب السياسي عند رولز

بنية الخطاب السياسي عند رولز تنتمي الى اراء كانط الذي دمج في تصوراتهِ للعدالة القانونية بين الاخلاق والسياسة، فهو يرى ان الوصول الى دستور عادل (البنية القانونية الأساسية) هي كبرى مشكلات الجنس البشري وحل هذه المشكلة

يكون عبر (التصور الصحيح لدستور عادل مضافا الى معرفة التجربة البشرية في هذا المجال ومن ثم ارادة خيرة على استعداد لقبول هذا الدستور) فالتصور والتجربة البشرية واردة الخير قادت رولز الى القول (بضرورة التوافق المعقول بين الاشخاص الاحرار والعقلانيين في ظل اوضاع متساوية) واستدرا القناعات الاخلاقية الكامنة في عمق الاحساس بالعدالة عند الافراد، سوف تبلور التصور الانسب للعدالة الدستورية وهو بذلك احال المسألة مرة اخرى الى الاخلاق في الوقت الذي يشد على التوافق السياسي النظري.

الامر المركزي في هذه المحاولة هو استفادة رولز من الهام ديفيد هيوم، خاصة فيما يتعلق بعدم الثقة بالتامل الفلسفي (105) في تحقيق العدالة، فهو يعتقد متأثرا بروسو: ان الحرية هي امكانية الفرد دون اي جبر او شرط او ضغط خارجي على اتخاذ قرار او تحديد هدف معين، وهو بذلك يوافق كانط ايضا الذي يرى ان الحرية خروج الانسان من سباته العقلي الذي وضع نفسه بنفسه فيه عن طريق استخدام العقل (106)، مع لحاظ ان علم الانثربولوجيا استطاع الاهتمام بالتراث الفلسفي في اطاره التقليدي بالرغم من وجود هذا التراث بعدة مستويات او طبقات مترتبة فوق بعضها البعض والذي تندرج فيه بعض التقاليد والعقائد القديمة (107)، الامر الذي تمكن رولز من خلاله تايد فكرة اننا نفعل ما هو صواب وعادل لانه صواب وعادل (المبادئ الاخلاقية تشغل ضمائرنا) (108)، في ذات الوقت الذي ايد فكرة ان الناس يستطيعون طبعيا ان يؤدوا واجباتهم من منطلق الاحساس بالواجب أو كرامة لعين العدالة (الاحساس بالعدالة موجود بين غاياتنا النهائية) (109)، مسلطا الضوء على وجوب قيام العدالة بتعزيز خير الانسان (110)، ويترتب على ماتقدم التاكيد على ان المؤسسات وسائر الانشطة الاجتماعية لا يمكننا فهمها الا اذا بحثنا

فيما وراء اشكالها عن الفعالية التي تولدها، «فالبني الجماعية لا تظهر ككليات ذات دلالة ذاتية بل مجرد شروط خارجية وموضوعية لفاعلية الاشخاص الذين يصفون دلالة ما على هذه الانشطة وذلك في ضوء التوجه الذاتي للفاعل» (111)، ان خيرا فخير وان شرا فشر، لذلك شدد امير المؤمنين عليه السلام على اختيار ذوي الكفاءة ومن ينطلق من واعز الخير باعتباره مرتكزا اخلاقيا قال في عهده للاشتر: «ان شر وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيراً، فلا يكون لك بطانة»، فاكد على جانب الكفاءة من خلال تقلده الوزارة سابقا، وفي ذات الوقت اشار الى جانب الخير والشر في ارادة الفعل وادارة المؤسسة، فبين ان المؤسسة الاجتماعية او ذات الشأن العام لابد ان يتم اختيار خبرائها من ذوي الكفاءة والفضيلة من ينطلقون في افعالهم من ارادة الخير، فاشار لضرورة استبدال هؤلاء بمن هم «خير الخلف ممن له مثل آرائهم ونفادهم، وليس عليه مثل أصارهم وأوزارهم» يتقلدون ذات الشأن العام، «ثم لكن آثرهم عندك أقولهم بمر الحق لك، ...، والصقُّ بأهل الورع والصدق...» (112)، لانهم الاقدر على ايجاد مجتمع حسن التنظيم مع الاخذ بنظر الاعتبار تصور كل شخص لمفهوم الخير، وهو مانجده في صلب اعتقادات رولز في العدالة الاجتماعية (113)، وفي ذلك يختلف رولز كليا مع فلاسفة آخرين في علم الاخلاق الذين يرون ان السياق والجماعة يخترقان محاكماتنا الاخلاقية بعمق شديد، اي ان النمط الاجتماعي والعقل العمومي يؤثران في مقدار تحقيق الخير ومطابقتها للعدالة في مختلف المؤسسات الاجتماعية، في الوقت الذي يتوافق مع المبادئ العامة للخطاب السياسي الموجود في تظمينات العهد المشهور له عليه السلام.

يعتقد رولز تماما ان الحرية صفة اساسية للانسان وحق غير قابل للتفويت فاذا تخلى الانسان عن حريته فقد تخلى عن انسانيته وعن حقوقه
كانسان مرددا

افكار روسو ذاتها، وهي نظرية تعني بمجملها تمتع الفرد بجميع حقوقه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في اطار قانوني، وهو ما يدعوه رولز بالمجتمع المنظم او يراد منه ان يطبق على الهيكل الاساسي لمجتمع جيد التنظيم(114)، ووضع اختيار منصف لاطراف العلاقة في مثل تلك الظروف، بسبب البنية الاساسية للمجتمع - التي تنطبق عليها مسائل العدالة الاساسية - هي التي تستدعي نوعا خاصا من التبرير(115) يتوافق مع اختيار اطراف العلاقة،

ان مشابهة رولز لبعض اراء كانط(116)، وبصورة خاصة في فكرة الحرية، حين يرى ان البحث الاساسي في مسألة الحرية والعدالة يكمن في اطاعة الالزامات القانونية والاجتماعية والتوفيق بين هذه الالزامات والحرية الفردية(117)، مع بقاء الطابع الاخلاقي شرطا في الازعان للالزامات القانونية، كمحدد للحرية الفردية، وليس عن طريق الاكراه السالب لكل معنى رضائي حر، ويرى كانط ان الانسان لابد وان يكون حرا اذا أُريد منه ان يكون مسؤولا- لان من لا اختيار له لا واجب عليه، وبالتالي لا يكون مكلفا بالالتزام بالالزامات القانونية، ويرى كانط ان الحرية او كما يسميها حكم الارادة «المبدأ الاعلى للاخلاق»(118)، وهو بذلك قد وقع تحت تاثير روسو الذي يُتطلع إلى مبادئ العدالة لتوجيه سلوك الاطراف، اي تحقيق المصلحة الفردية(119)، من المعترف به ان تلك الاطراف تواجه شحة معتدلة، كما ان شخصها ليسوا موثرين بالفطرة ولا انانيين بصورة محضة، لديهم اهداف يتطلعون الى تحقيقها، لكنهم يفضلون اداء ذلك بالمشاركة مع الآخرين وفق شروط يتم التوافق عليها.

مبدأ الاختيار عند رولز

يعرض رولز نموذجا لحالة اختيار منصفة حيث يفترض فيه ان تختار

الاطراف مبادي عدالة يقبل بها الجميع، اعتمادا على اختيار يعتمد قيمة الحياة الاجتماعية والمعايشة والالفة كمعيار اساسي، وان الاشياء الجديرة بالالتاس ليست محصورة بالغايات الخاصة التي يحققها المرء لذاته وحسب، بل في تحقيق غايات مشتركة معينة ايضا يتعاون الجميع بغية تحقيقها، وبهذا المعنى هي ايضا غايات خاصة، لاهميتها لدى كل فرد، باعتبار تقاسم منافعها مع بقية الافراد، الا ان العمل على بلوغها او حصولها - في مجتمع حر و متساوٍ - يبدو مشتركا، بل يكون كل شخص مستمتعا بمشاركة الاخرين في الفعالية ذاتها(120)، وفي ذلك اشارة الى الارادة العامة المفهوم الاصلي للعقد الاجتماعي عند روسو(121)، حيث توصف الاطراف بالتشاور وفق مبادئ الاختيار العقلاني(122)، واعتقاد الافراد بدون ادنى شك ان العقل هو المعيار الذي يمكن به ادراك الحقائق وبلوغ الخيارات(123)، هذا الاعتقاد الذي استطاع روسو ان يطرح به ويمزج هذه الفكرة مع اراء كانط، والتي كان تمظهرها في نظرية رولز الجماعوية التي يتضح بين ثناياها ايمانها الراسخ بأولوية النسيج الاجتماعي على الفرد(124)، يقول رولز: الحياة الاجتماعية شرط لتطوير قابلياتنا، حتى تصورتنا كثيرا ماتستبق افتراض خلفية اجتماعية معينة الى جانب منظومة معتقدات وافكار هي حصيلة جهود جمعية لتقليد عريق(125)، ومن هنا نجد التركيز على هذا الجانب واضحا في عهد امير المؤمنين عليه السلام، واعتبار التجربة الانسانية ومنظومة القيم والمعتقدات المتحصلة منها تجربة انسانية جديرة بالرعاية والاهتمام بسبب هيمنتها الواضحة على مدى استجابة الجماعة وتفاعلها مع القوانين والتنظيمات التي تفرضها السلطة عليها، قال: «اعلم يا مالك أنني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور، وأن الناس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاية قبلك، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم»(126).

وهو الامر الذي دفعه للقول بمبدأ (حجاب الجهل) عند تاسيسه للوضع الاصلية التي سيتعاقد في اطرافها الافراد الاحرار والعقلانيون بعيدا عن اصولهم الاجتماعية والثقافية والفكرية والاقتصادية والسياسية والايولوجية بحيث يصبح المتعاقد عاجزا عن تصميم مبادئ تخدم وضعيته الخاصة، لايجاد المجتمع حسن التنظيم بعيدا عن اي تصور ميتافيزيقي غارق في التجريد.

يعتقد رولز ان الاطراف قد ترى مبادئ العدالة التي تفضلها ذات جاذبية بشكل خاص تتفوق على بدائل متنوعة، ومن هنا ربح الليبراليين بكتابه (نظرية في العدالة) باعتباره الاعلان الاكثر منهجية للنظرية الليبرالية، التي تؤكد على حرية كل فرد باعتباره طرفا واغفال الهمية التكوينية للسياقات الاجتماعية واهمية العلاقات البينية الاخلاقية(127) بين تلك الاطراف، وبذلك تظهر الهمية الخطا المنهجي الذي كشف عنه الجماعويين الذين وقفوا ضد نظرية الليبرالية الرولزية، باعتبار ان ذلك الخطا احدث حركة في عمق الوعي(128) للقضايا الحقيقية والمهمة التي يثيرها النقد الجماعوي، ومن ذلك يمكن التماس الهمية (الجماعة) وتفضيلها على حرية الفرد ليس فقط عند المياليين الى نقض الليبرالية بل حتى عند غيرهم لان الجماعة عبارة عاطفية ومفهوم مطمئن من شان اي عقيدة سياسية ان تكون راغبة في تبنيها واستيعابها(129)، وقد نجد اشارات هذا المعنى في كلام امير المؤمنين عليه السلام عندما قال: «فاعمد لأحسنهم كان في العامة أثراً»(130) فجعل للعامة (الجماعة) في مقام اسمى من الفرد (الخاصة) في الحقوق والحريات بحيث تلجا السلطة لاختيار الكتاب وباقي الوظائف ذات الشأن العام بما يتناغم وتفضيلات الجماعة بوحدها الموضوعية باعتبارها تكويننا واحدا مع غض النظر بالكلية عن تفضيلات الافراد (الخاصة) لان «سخط العامة يجحف برضى الخاصة، وإن سخط الخاصة يغتفر مع

فالقانون ليس مجرد تنظيم للعلاقات الاجتماعية السائدة في الدولة وضابط للسلوك الإنساني، بل هو في نفس الوقت وسيلة لتطوير هذه العلاقات باتجاه إيديولوجي معين، بمعنى ان القانون يمكن السياسي بالدرجة الاساس من تطوير نظريته السياسية ويجعلها اكثر مقبولة لدى المجتمع، لان الايدلوجيا بالمعنى الصحيح والدقيق لها عبارة عن الافكار المقبولة التي تستند الى وجود العلة، لكنها بذات الوقت افكار (باطلة)(132) او ليست حقة بالمقدار المتعارف عليه بالحقانية لدى المجتمع كونها لا تستند الى دليل، وهكذا يخرج القانون وهو عبارة عن عمل سياسي أولا وقبل ان يكون عملا تنظيميا يعبر عن مصالح الفئات الاجتماعية السائدة في الدولة، ذلك ان أي قانون عادل لن يكون ممكنا الا اذا كان يقضي بالتوافق المعقول بين افراد عقلاء واحرار في اوضاع متساوية(133) (امام القانون) ومشيرا الى قيم اخلاقية مرتكزة في عمق الوعي الاجتماعي، ولعل لهذا المعنى اشارات في عهد امير الموحدين عليه السلام في عهده المشهور اذ قال: «ولا تنقض سنة سالحة عمل بها... واجتمعت بها الألفة، وصلحت عليها الرعية»(134)، أي ان هناك سنن وقيم وسلوكيات في أي مجتمع يجب مراعاتها والحفاظ عليها وتقويمها لان فيها تألف المجتمع ووثامه وانتظام حريته في انتقاء خياراته المؤطرة بالتوافق المعقول بين افراده.

يؤشر هذا البحث الى جهة تأثير الطروحات التشريعية للعدالة (ذات النظرة الاخلاقية) التي ينطق منها عهد امير المؤمنين عليه السلام لمالك الاشر، على مجمل نظرية الفيلسوف جون رولز في العدالة خاصة في كتابه (نظرية في العدالة)، وعلى الرغم من ان رولز في فلسفته الاخلاقية والسياسية لم يصل إلى حد التطابق التام على مستوى المنهج الفلسفي او المفاهيمي مع الفلسفة الاخلاقية للامام علي عليه السلام، الا ان نظريته تلك تعد مدخلا ممكنا للنظر في مجمل تأثير تلك النظرية في المتبنيات القانونية والاخلاقية عند طيف واسع من فلاسفة الغرب، يعد رولز في مقدمتهم، وفي الوقت الذي دافع رولز فيه عن فكرة تبنيه اراء فلسفية قديمة، او لانتتمي الى مرحلة الحدائة التي عاصرتها فلسفته السياسية، نجده يحاول اثبات الاسس الاخلاقية لتصورات سياسية في العدالة، بالانكاء على الدوافع الاخلاقية واسئلة الميتافيزيقيا التي ذاع صيتها عند فلاسفة عصر ما قبل الانوار، في مفارقة واضحة للنظريات السائدة في الفكر القانوني والتشريعي الغربي، واقترب حذر من ذات الاسس التي تؤسس عليها الفلسفة الحقوقية الاسلامية للعدالة.

ينطلق رولز في تاسيسه للعدالة كقيمة اخلاقية من ذات الاسس التي تعتبر العدالة في أي مجتمع هو انصاف له من الدولة الراعي الرسمي للتنظيمات التشريعية، وهذا هو جوهر نظرية العدالة كانصاف التي قال بها رولز، والتي نجد لها اثار واضحة في الفلسفة السياسية - الاخلاقية التي تتضمنها فقرات العهد العلوي، الذي يمكن اجمال اهم مبادئه باعتبار العدالة كانصاف او قيمة اخلاقية، وهي:

1 - مبدأ الحريات: يصنف امير المؤمنين عليه السلام الحريات الاساسية اخلاقيا، وهي في نظريته السياسية اهم من حرية الافراد مقارنة بغيرها من الحريات غير

الاساسية، لانها قوام القيم المركزية في المجتمع، وهذا يعني ان الحريات الاساسية متفق عليها بحيث اصبحت عاكسة لمقدار الالفة والخير في المجتمع، وانها ضرورية لمتابعة الاحساس بالعدل اللازم للانخراط في التعاون الاجتماعي، وكذلك في حصول حالة الاستقرار، وهو بذلك يجزم بصلاحياتها لايجاد مجتمع حسن التنظيم، يقول: «ولا تنقض سنة سالحة (مجموعة الحريات والعادات والتقاليد الاساسية المتفق على صلاحياتها الاجتماعية في توليد الخير لدى الفرد ومن ثم المساهمة في بناء المجتمع الصالح) عمل بها صدور هذه الأمة (أي انها حازت على توافق اجتماعي متناسب)، واجتمعت بها الالفة (تصورات الفرد للخير)، وصلحت عليها الرعية، ولا تحدثن سنة تضر بشئ من ماضي تلك السنن»، لان احداث خرق في منظومة الاعراف والسنن والعادات المألوفة والمعروفة بصلاحياتها، تسبب عرقلة في طريق توفير اكبر قدر من السعادة الاجمالية في المجتمع (الرفاه) وكذلك تقليل قيم الكمال في تصورات الناس لحياة سالحة.

2 - مبدأ تكافؤ الفرص: يرفض امير المؤمنين عليه السلام أي اختلاف في تحقيق المساواة المنصفة، ويدعوا الى توزيع الفرص بصورة متكافئة، ويرفض التوزيع غير العادل نتيجة الاختلاف في الخلفية الطبقية الاجتماعية، كما يرفض استبعاد أي فرد تعسفا واعتباطا، ويدعوا الى اعطاء الفرصة لمستحقها اذ الاشخاص لديهم نفس الحقوق السياسية والقانونية المتساوية، وذلك تقرضه طبيعة كونهم «صنفان إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق»، وفي كلتا الحالتين لا بد من اتيان كل ذي استحقاق فرصته المتلائمة مع قابلياته.

3 - مبدأ عمومية العدل ووسطية الحق: ينطلق امير المؤمنين عليه السلام من فكرة اخضاع اعلى السلطات السياسية في البلد الى حدود وشروط متمتعة بقوة القانون،

بحيث تكون احب الامور للسياسي (اوسطها في الحق واعمها في العدل) وبالرغم من كون هذه الفكرة معيارية بامتياز، الا انه عليه السلام دعمها لتكون في موضع التطبيق بالمساهمة الكفوة لترصين السلطة السياسية بذوي القابليات الأخلاقية مع فرض القانون الاساسي حدود وشروط معينة على الحكم السياسي، قال عليه السلام: «اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتهك... وتوخ منهم اهل التجربة»، مع مراعاة جانب الكفاءة والياقة المناسبين لسط العدل واحقاق الحق قال عليه السلام: وأنت واجد منهم (اهل الخبرة والكفاءة) خير الخلف، ممن له مثل آرائهم (في السياسة والتدبير) ونفاذهم (في الامور)، وليس عليه مثل آصارهم وأوزارهم (بنقض شروط التعاون الاجتماعي الاساسية)، ممن لم يعاون ظالماً على ظلمه ولا آثماً على إثمه.

4 - مبدأ الفرق: يؤشر امير المؤمنين عليه السلام إلى أن وجود نسبة من اللامساواة في الامتيازات الاجتماعية والاقتصادية بين الطبقات الاجتماعية باعتبارها ضامنة لتثبيت الخيار الاصلح واقامة الشؤون العامة للمجتمع فإن: «الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض»، في ظل توزيع عادل للحقوق والواجبات، وبذلك ضمان لوجود شروط التعاون الاجتماعي بما يخدم الطبقة الأسوأ في المجتمع والذي يعبر عنهم عليه السلام ب: «الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم، والمساكين والمحتاجين، وأهل البؤسى والزمنى،...، واجعل لهم قسماً من بيت مالك (الضمان الاجتماعي)، وقس من غلات صوافي الإسلام في كل بلد، (الفائض الذي تتولد منه نسبة القيمة الزائدة والموزعة على اهل الزماني من المجتمع دوناً عن غيرهم)».

وفي المقابل ظل عمل جون رولز منذ البداية مسترشداً بسؤال (التصور الاخلاقي) الانسب للعدالة وطبيعتها الاجتماعية ومدى توافقها مع الطبيعة البشرية وخير الفرد، وهنا يمكن ملاحظة اهم مبادئ نظرية رولز في العدالة

كانصاف وهي:

1 - مبدأ رولز في الحريات (حجاب الجهل): لان رولز يجزم بعدم امكانية اتفاق الافراد بطبقاتهم على مفهوم معين للعدالة، ومن ثم فهو يشك في استقرار هذا المجتمع، فقد افترض القطيعة الإستمولوجية مع كل ايان المرحلة السابقة، أي حجب جميع المسبقات الايدلوجية والفكرية والسياسية بحيث يكون المجتمع على الحالة البدئية الاصلية، وهذا الحجاب افترضه رولز ليبرر وجود المجتمع حسن التنظيم، أي المجتمع الذي يكون فيه الافراد والمؤسسات الاجتماعية على اتفاق بمبادئ معينة للعدالة، وهو بذلك يحاول وضع حد للاختلاف على مبادئ العدالة، وایجاد حق متساو مع غيره في النسق الشامل من الحريات الاساسية المتساوية حيث ينسجم ذلك مع نسق مماثل من الحرية للجميع.

2 - مبدأ تكافؤ الفرص: يرى رولز بضرورة منح الفرصة ذاتها لكل فرد، ويبقى وجود الموهبة او القابلية هو المحدد لنيل تلك الفرصة للاكثر كفاءة.

3 - مبدأ الفرق: يبرر رولز اللامساواة في الامتيازات الاجتماعية والاقتصادية بين الافراد الى انها في صالح الافراد الاقل حظا من داخل المجتمع مؤكدا انه يكفي ان تتحسن وضعية الفئات الاسوأ حالا لكي تعتبر الوضعية النهائية اكثر عدالة من الوضعية الاولى.

واجد في نهاية هذا البحث أن هناك تأثير كبير للمبادئ والقيم الانسانية والحقوقية التي طبقها الامام علي بن ابي طالب عليه السلام في حكومته - والتي اصبحت فيما بعد مصدرا من مصادر التشريعات للقوانين والمبادئ الأساسية الاسلامية فيما بعد - على احدث النظريات في العدل والحق والمساواة التي قال بها فلاسفة اوربيين كبار يعد الفيلسوف جون رولز في طليعتهم، ومن هنا ادعوا الباحثين

ص: 462

الى حث الخطى وافراغ الوسع في اظهار تلك المبادئ وبيان تلك المشتركات التي استطاع فلاسفة عصر الانوار الانتكاء عليها في تاسيس منظوماتهم الدستورية والقانونية والحقوقية، بما يتوافق وطبيعة المدخرات والمسبقات الأخلاقية التي تكون بمحملها المنظومة القيمية في العالم الإسلامي، ومن هنا ينبغي أن يتجه بعض الباحثين في الحقل الفلسفي، إلى الاهتمام بصلة الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الأوروبية الحديثة والمعاصرة، واظهار جوانب التأثير بالزخم القانوني والتشريعي للحضارات الحية بالفلسفة السياسية والقانونية الإسلامية. هوامش البحث:

(1). ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - بيروت، طبعة 1961 م، 1: 6، مقدمة التحقيق.

(2). ابن الاثير، محمد بن محمد الشيباني، الكامل في التاريخ، دار صادر - بيروت، طبعة 1965 م، 4: 125.

(3). ابن المقفع، اثار ابن المقفع، الادب الصغير والادب الكبير، منشورات دار مكتبة الهلال - بيروت، بلات، ص 276 وما بعدها.

(4). ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكاتب العربي، بيروت، بلات، ص 37.

(5). ابن المقفع، الدرّة اليتيمة، تصحيح الأمير شكيب أرسلان، المطبعة الأدبية، بيروت، 1897 م، ص 69.

(6). الموفق بن أحمد الملكي الخوارزمي: المناقب، تقديم محمد رضا الموسوي، المطبعة الحيدرية - النجف الاشرف، طبعة . 1965 م. ص 271، وهو ابو المؤيد مؤلف (مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب) كان فقيها، أدبيا له خطب و سفر، أصله من مكة أخذ العربية عن الزمخشري بخوارزم، وتولى الخطابة بجامعها. والخطيب الخوارزمي روى بسنده عن أبي

بكر محمد بن الحسن بن دريد، قال: قال أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر صاحب أبي عثمان الجاحظ: كان الجاحظ يقول لنا زماناً: إن الأمير المؤمنين مائة كلمة، كل كلمة منها تعني بألف كلمة من محاسن كلام العرب، قال: وكنت أسأله دهنراً بعيداً أن يجمعها لي، ويمليها علي، وكان يعدني بها، ويتغافل عنها ظناً بها، قال: فلما كان آخر عمره أخرج جملة مسودات مصنفاة فجمع منها تلك الكلمات وأخرجها إلي بخطه.

(7). عبد الزهراء الخطيب، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط 2 - 1975 م، 1: 60.

(8). عباس القمي، سفينة البحار، دار الاسوة للطباعة . قم، ط 2 - 1416 هـ، 1: 146، مادة جحظ.

(9). محمد عابد الجابري، العقل الاخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت، ط 2 - 2006، ص 26.

(10). الماوردي، التاج في أخلاق الملوك، تحقيق أحمد زكي، مطبعة الأميرية، القاهرة، ط 1، 1916 م، ص 174.

(11). الحلبي: جمال الدين الحسن بن يوسف، منهاج الكرامة في إثبات الإمامة طبع حجري، بخط حجي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، 1971 م، ص 77.

(12). حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر - بيروت، طبعة 1982 م، ص 169.

(13). محسن الامين أعيان الشيعة، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات - بيروت، ط 5 - 1998 م، 9: 399.

(14). ابن النديم، محمد بن اسحق، الفهرست، طهران، طبعة شعبان 1391 هـ / 1971 م، ص 323.

(15). البرقي، المحاسن، تقديم محم صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدرية - النجف الاشرف، طبعة - 1964، ص 9.

(16). الخطيب،، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، مصدر سابق، ص 40.

(17). أوبرقي، المحاسن، مصدر سابق، ص 208.

(18). الدينوري، عيون الاخبار ضبط يوسف الطويل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 2 - 2003، ص 23.

(19). كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، الناشر دار صادر - بيروت،، طبعة 1961 م، ص 89.

(20). البيهقي، المحاسن والمساويء، دار المعارف - بيروت، طبعة 1991 م، ص 49 - 55.

(21). الأشعري: علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين، المكتبة المصرية - القاهرة، طبعة 1990، 1: 64.

(22) الزركلي: خير الدين، الاعلام، مصدر سابق، 1: 212.

(23). حاجي خليفة (ت 1067 هـ)، كشف الظنون، دار احياء التراث العربي - بيروت، طبعة 1941 م، 1: 514.

(24). هذا العهد رواه محمد بن الحسن الطوسي - من أعلام القرن الخامس -؛ فيذكر الشيخ الطوسي سنداً صحيحاً عند المشهور للعهد، وكذلك النجاشي - الذي هو أحد رجالات العلم في الطائفة الإمامية- أيضاً روى العهد بطريق آخر صحيح عند المشهور، ورواه الشريف الرضي أخو الشريف المرتضى في كتاب نهج البلاغة، ورواه أيضاً ابن أبي شعبة الحراني - الذي كان يعيش في أواسط القرن الرابع المعاصر للشيخ الصدوق - في كتابه تحف العقول، ورواه القاضي النعمان، وهو من علماء الإمامية، وكان قاضياً أيام حكم الفاطميين في مصر في القرن الرابع والخامس، رواه في كتابه دعائم الإسلام، إذن عهد مالك الأشر له العديد من المصادر (الشيخ محمد السند، بحوث معاصرة في الساحة الدولية، مركز الأبحاث العقائدية. قم، إيران، ط 1 - 2000 م، 364 - 363).

(25). توفيق ابو العلم، في علي بن ابي طالب، مؤسسة اهل البيت - القاهرة، ط 1 - 2003، ص 37.

(26). ميشيل هاملتون مورغان، التاريخ الضائع، مكتبة الكونغرس - واشنطن، ط 1 - 2007، ص 12.

(27). ابن رشد (1126 - 1198 م) فيلسوف و فقيه و لغوي مسلم واعظم شراح ارسطو. كان

لامير المؤمنين اثر واضح في ابن رشد فلسفته وهو القائل: أن في كلام علي من عجائب البلاغة ونواقب الحكم ما لا يوجد في كلام.

(28). توماس الاكوييني (1225 - 1274 م) فيلسوف و لاهوتي مسيحي.

(29) زينب محمود الخضيري، اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار التنوير للطباعة - بيروت، طبعة 2007 م، ص 12.

(30) أ. و. سدرن، نظرة الغرب الى الاسلام، تعريب علي فهمي، دار الفكر - طرابلس ليبيا، ط 1 - 1975 م، ص 161.

(31). ابراهيم مدكور، في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق، دار المعارف - بيروت، ط 1 - 1947 م، المقدمة.

(32). الشريف الرضي (ت 406 هـ) نهج البلاغة، تحقيق هاشم الميلاني، العتبة العلوية المقدسة - النجف الاشرف، طبعة 2011، العهد. ص 325 وما بعدها.

(33). الشيخ محمد السند، بحوث معاصرة في الساحة الدولية، مصدر سابق، ص 365.

(34). صموئيل فريمان، التطابق وخير العدالة، مقال، اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات - الدوحة، قطر، ط 1 - 2015 م، ص 343.

(30). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 333.

(36). الجابري، العقل الاخلاقي العربي، مصدر سابق، ص 8.

(37). يقصد أهل المشورة.

(38). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 374.

(39). محمد سليم العوا، فكرة المقاصد في التشريع الوضعي، - مقاصد الشريعة وقضايا العصر-، منشورات مؤسسة الفرقان للتراث الثقافي - لندن، ط 1، 2011، ص 271.

(40). الامدي، الغرر، تصحيح حسين العلمي، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات - بيروت، ط 1 - 2002 م، 1: 385.

(41). الجابري، العقل الاخلاقي العربي، مصدر سابق، ص 79.

(42). محمد كمال الدين إمام، مدخل أصولي للمقاصد الشرعية، منشور ضمن كتاب مقاصد

الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص 12.

(43). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 360.

(44). جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتير، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة - القاهرة، طبعة 2012 م، ص 128.

(45). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 366.

(46). صموئيل فريمان، التطابق وخير العدالة، مقال اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، مصدر سابق، ص 345.

(47). الطبري، محمد بن جرير (ت 225 هـ 837 م)، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتاب العربي - بغداد، ط 1 - 2005، 5: 72، انظر ايضا: ابن الأثير، عز الدين ابو الحسن علي (ت 630 هـ / 1232 م)، الكامل في التاريخ، مطبعة دار الفكر، (بيروت / 1978 م): 3 / 334. حوار مع الخوارج في مسألة التحكيم، وانظر: ابن الأثير، الكامل: 3: 335، وحواره مع طلحة والزبير في أمر خروهما عن طاعته.

(48). عبد المجيد النجار؛ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي؛ ط 2 - 2008، ص 5.

(49). محمد ياسين عريبي، مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن، الدار العربية للكتاب . طرابلس طبعة - 1982 م، ص 9.

(50). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 327.

(51). الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، 3: 252.

(52). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق العهد - ص 363.

(53). عبد النور بزا؛ مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية؛ الناشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 1 - 2008، ص 18.

(54). صموئيل فريمان، التطابق وخير العدالة، مقال، مصدر سابق، ص 345.

(55). سلطان العميري، التداول الحدائلي لنظرية المقاصد، دراسة نقدية، موقع مجلة البيان الالكتروني، العدد 295، بتاريخ 16 / 1 / 2012

٢

ص: 467

(56). الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، سنة 1417 هـ / 1997 م، ج 2، ص 375.

(57). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 351.

(58). صموئيل فريمان، اتجاهات معاصره في فلسفة العدالة، مصدر سابق، ص 346. (يرى فريمان ان السبب يكمن في: التوجهات الطبيعية لدى البشر).

(59). الجابري، العقل الاخلاقي العربي، مصدر سابق، ص 227.

(60). صموئيل فريمان، اتجاهات معاصره في فلسفة العدالة، مصدر سابق، ص 347.

(61). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 351.

(62). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 344.

(63). فرانك. أ. ميتشلان، رولز عن النزعة الدستورية والقانون الدستوري، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات - الدوحة، ط 1 - 2015 م، ص 481.

(64). محمد آركون، اين هو الفكر الاسلامي المعاصر، دار الساقى، بيروت، ط 4 - 2010، المقدمة.

(65). مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، بلات، ص 27.

(66). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد. ص 329.

(67). جون رولز، السياسة الليبرالية، مقال، صحيفة جامعة كولومبيا - نيويورك، 1996 م، ص 217.

(68). فرانك. أ. ميتشلان، رولز عن النزعة الدستورية والقانون الدستوري، مصدر سابق، ص 483.

(69). يقصد اصناف المكون الاجتماعي التعددي.

(70). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 330.

(71). الحجرات 0110

(72). الحجرات: 13.

ص: 468

(73). البقرة: 201.

(74). ال عمران: 104.

(75). علي بن عيسى الاربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، نشر أدب الحوزة. قم، طبعة. 1346 هـ، 2: 163.

(76). محمد اركون، اين هو العقل الاسلامي المعاصر، مصدر سابق، المقدمة.

(77). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 375.

(78). محمد اركون، اين هو الفكر الاسلامي المعاصر، مصدر سابق، المقدمة.

(79). جون رولز (1921 - 2002) فيلسوف اخلاقي و سياسي امريكي، يعتبر رولس من منظري و مؤسسي ليبرالية اجتماعية، حيث اهتم بالعدالة الاجتماعية، يقول الفيلسوف الإنجليزي جوناثان وولف أنه - قد يكون هناك نزاع حول الفيلسوف السياسي الثاني الأكثر أهمية في القرن 20، ولكن لن يختلف أحد على أن الفيلسوف الأول الأكثر أهمية هو: جون رولس -.

(80). محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي و ديكرات، دار المعارف - بيروت، ط 1 - 1998 م، ص 6.

(81). جون رولز، نظرية في العدالة، دار نشر جامعة هارفرد - نيويورك، طبعة 1971 م.

(82). محمد ار كون، اين هو الفكر الاسلامي المعاصر، مصدر سابق، المقدمة.

(83). جان جاك روسو (1712 - 1778) كاتب و اديب و فيلسوف وعالم نبات من جنيف في سويسرا، يعد من ابرز كتاب عصر التنوير ساعدت كتابات روسو في الحرية والعدالة على قيام الثورة الفرنسية.

(84). جون رولز، العدالة كإنصاف إعادة صياغة، ترجمة حيدر الحاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة - بيروت، ط 1 - 2009، ص 249 - 250.

(85). محمد هاشمي، نظرية العدالة عند جون رولز: نحو تعاقد اجتماعي مغاير، دار توبقال للنشر - الدار البيضاء، ط 1 - 2014 م، ص 159.

(86). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد. ص 368.

ص: 469

(87). جون رولز، العدالة كإنصاف، مصدر سابق، ص 101،

(88). توماس هوبز: أحد أكبر فلاسفة القرن السابع عشر بإنجلترا وأكثرهم شهرة خصوصاً في المجال القانوني حيث كان بالإضافة إلى اشتغاله بالفلسفة والأخلاق والتاريخ، فقيهاً قانونياً.

(89). جون رولز، نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 6.

(90). عبد الكريم سروش، العقل والحرية، ترجمة أحمد القابنجي، دار الفكر الجديد - النجف الأشرف، بلات، سلسلة ثقافة إسلامية معاصرة (14)، ص 215.

(91). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 359.

(92). صموئيل فريمان، اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، مصدر سابق، ص 344.

(93). رولز، نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 416 - 476.

(94). رولز، نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 432 - 494.

(95). صموئيل فريمان، اتجاهات معاصرة، مصدر سابق، ص 349.

(96). صموئيل فريمان، اتجاهات معاصرة، مصدر سابق، ص 346.

(97). ديفيد هيوم (1711 - 1776) فيلسوف واقتصادي ومؤرخ اسكتلندي، من الشخصيات المؤثرة في تاريخ التنوير الاسكتلندي، كانت كتاباته الفلسفية إلى حد ما ماثراً اهتمام المتأخرين، قال عنه كانط "يقظني هيوم من السبات الدوغمائي".

(98). آدم سميث (1723 - 1790)، فيلسوف أخلاقي وعالم اقتصاد اسكتلندي. يُعدّ مؤسس علم الاقتصاد الكلاسيكي ومن رواد الاقتصاد السياسي. اشتهر بكتابه الكلاسيكيين: "نظرية الشعور الأخلاقي" (1759)، وكتاب "بحث في طبيعة ثروة الأمم وأسبابها" (1776). وهو رائدة آدم سميث ومن أهم آثاره، وهو أول عمل يتناول الاقتصاد الحديث وقد اشتهر اختصاراً، باسم "ثروة الأمم". دعا إلى تعزيز المبادرة الفردية، والمنافسة، وحرية التجارة، بوصفها الوسيلة الفضلى لتحقيق أكبر قدر من الثروة والسعادة.

(99). جون رولز، العدالة بين السياسة والقيم، ترجمة محمد هاشمي، مجلة مدارات فلسفية، سنة 2004، ص 99.

(100). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 348.

(101). رولز، نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 51.

(102). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 346.

(103). حوار مع نوفل الحاج لطيف، حول طروحات حول العدالة في الفكر الفلسفي المعاصر، منشور في الموقع الرسمي لمؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث.

(104). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 311.

(105). عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، طبعة 1984 م، مادة ديفيد هيوم، 2: 611 - 612.

(106). إمانويل كانط "تأملات في التربية" ترجمة: محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، سلسلة أضواء، ط 1 / 2005، ص 285.

(107). محمد اركون، الفكر الاسلامي من نقد واجتهاد، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقى - بيروت، ط 5 - 2009، ص 107.

(108). رولز، نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 416 - 476.

(109). رولز، نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 432 - 494.

(110). صموئيل فريمان، التطابق و خير العدالة، مقال، مصدر سابق، ص 348.

(111). فيليب رينارد، ماكس فيبر والحداثة السياسية، بي يواف - باريس، ط 1 - 1996 م، ص 44 - 45.

(112). الشريف الرضي، نهج البلاغة، العهد، ص 326.

(113). مارتاك. نوسباوم، رولز والحركة النسوية، مقال، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات - الدوحة، ط 1 - 2015 م، ص 595.

(114). صموئيل فريمان، التطابق و خير العدالة، مقالة، مصدر سابق، ص 357.

(115). ت. م. سكانلون، رولز عن التبرير، مقال، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات - الدوحة، ط 1 - 2015 م، ص 205.

(116). ايمانويل كانت (1724 - 1804): فيلسوف الماني عاش كل حياته في مملكة بروسيا،

- (117). طيبة ماهروزادة، فلسفة كانت التربوية، تعريب عبد الرحمن العلوي، دار الهادي بيروت، ط 1 - 2001، ص 218.
- (118).، صموئيل فريمان، اتجاهات معاصرة، مصدر سابق، ص 192.
- (119). طيبة ماهر وزادة، فلسفة كانت، مصدر سابق، ص 192.
- (120). صموئيل فريمان، التطابق وخير العدالة، مصدر سابق، ص 357.
- (121). طيبة ماهروزادة، فلسفة كانت، مصدر سابق، ص 68.
- (122). تشارلز لارمور، العقل العمومي، مقال، المركز العربي للابحاث والدراسات - بيروت، ط 1 - 2015، ص 451.
- (123). طيبة ماهر وزادة، فلسفة كانت، مصدر سابق، ص 78.
- (124). ستيفن مولهال وآدم سويفت، رولز والجمعاوية، مقال، المركز العربي للابحاث والدراسات - بيروت، ط 1 - 2015، ص 565.
- (125). رولز، نظرية في العدالة، مصدر سابق، ص 458 - 522.
- (126). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 362.
- (127). ستيفن مولهال، رولز والجماعوية، مصدر سابق، ص 555.
- (128). سروش، العقل والحرية، مصدر سابق، ص 555.
- (129). ستيفن مولهال وآدم سويفت، رولز والجمعاوية، مصدر سابق، ص 557.
- (130). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 342.
- (131). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - ص 347.
- (132). سروش، العقل والحرية، مصدر سابق، ص 30.
- (133). صموئيل فريمان، التطابق وخير العدالة، مقال، مصدر سابق، ص 344.
- (134). الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، العهد - 376.

1. أ. و. سدرن، نظرة الغرب الى الاسلام، تعريب علي فهمي، دار الفكر - طرابلس ليبيا، ط 1 - 1975 م.
2. ابراهيم مدكور، في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيق، دار المعارف - بيروت، ط 1 - 1967 م.
3. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - بيروت، طبعة 1961 م.
4. ابن الأثير، عز الدين ابو الحسن علي (ت 630 هـ / 1232 م)، الكامل في التاريخ، مطبعة دار الفكر (بيروت - 1978 م).
5. ابن الاثير، عز الدين ابو الحسن علي (ت 630 هـ / 1232 م)، الكامل في التاريخ، مطبعة دار الفكر، (بيروت - 1978 م).
6. ابن المقفع، اثار ابن المقفع، الادب الصغير والادب الكبير، منشورات دار مكتبة الهلال - بيروت، بلات.
7. ابن المقفع، الدرّة اليتيمة، تصحيح الأمير شكيب أرسلان، المطبعة الأدبية، بيروت، 1897 م.
8. ابن النديم، محمد بن اسحق، الفهرست، طهران، طبعة شعبان 1391 هـ / 1971 م.
9. ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكاتب العربي، بيروت، بلات.
10. الأشعري: علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين المكتبة المصرية - القاهرة، طبعة 1990 م.

11. إمانويل كانط «تأملات في التربية» ترجمة: محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، سلسلة أضواء، ط 1 - 2000 م.
12. الامدي، الغرر، تصحيح حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، ط 1 - 2002 م.
13. البرقي، المحاسن، تقديم محم صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدرية - النجف الاشرف، طبعة - 1964 م.
14. البيهقي، المحاسن والمساوي، دار المعارف - بيروت، طبعة 1991 م.
15. ت. م. سكانلون، رولز عن التبرير، مقال، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - الدوحة، ط 1 - 2015 م.
16. تشارلز لارمور، العقل العمومي، مقال، المركز العربي للأبحاث والدراسات - بيروت، ط 1 - 2015 م.
17. توفيق ابو العلم، في علي بن ابي طالب، مؤسسة اهل البيت - القاهرة، ط 1 - 2003 م.
18. جوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة - القاهرة، طبعة 2012 م.
19. جون رولز، السياسة الليبرالية، مقال، صحيفة جامعة كولومبيا - نيويورك، 1996 م.
20. جون رولز، العدالة بين السياسة والميتافيزيقيا، ترجمة محمد هاشمي، مجلة مدارات فلسفية، سنة 2004 م.
21. جون رولز، العدالة كإنصاف إعادة صياغة، ترجمة حيدر الحاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة - بيروت، ط 1 - 2009 م.

22. جون رولز، نظرية في العدالة، دار نشر جامعة هارفرد - نيويورك، طبعة 1971 م.
23. حاجي خليفة (ت 1067 هـ)، كشف الظنون، دار احياء التراث العربي - بيروت، طبعة 1941 م.
24. حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر - بيروت، طبعة 1982 م.
25. الحلبي الحسن بن يوسف، منهاج الكرامة في إثبات الإمامة طبع حجري، بخط حجي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، 1971 م.
26. حوار مع نوفل الحاج لطيف، حول طروحات حول العدالة في الفكر الفلسفي المعاصر، منشور في الموقع الرسمي لمؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والابحاث.
27. الدينوري، عيون الاخبار ضبط يوسف الطويل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 2 - 2003 م.
28. زينب محمود الخضيرى، اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار التنوير للطباعة - بيروت، طبعة 2007 م.
29. ستيفن مولهال وآدم سويقت، رولز والجمعاوية، مقال، المركز العربي للابحاث والدراسات - بيروت، ط 1 - 2015 م.
30. سلطان العميري، التداول الحداثي لنظرية المقاصد، دراسة نقدية، موقع مجلة البيان الالكتروني، العدد 295، بتاريخ 16 / 1 / 2012 م.
31. الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، سنة 1417 هـ / 1997 م.

32. الشريف الرضي (ت 406 هـ) نهج البلاغة، تحقيق هاشم الميلاني، العتبة العلوية المقدسة - النجف الاشرف، طبعة 2011 م.
33. صموئيل فريمان، التطابق وخير العدالة، مقال، اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة، المركز العربي للابحاث ودراسة السياسات - الدوحة، قطر، ط 1 - 2015 م.
34. الطبري، محمد بن جرير (ت 225 هـ - 837 م)، تاريخ الامم والملوك، دار الكتاب العربي - بغداد، ط 1 - 2005 م.
35. طيبة ماهر وزادة، فلسفة كانت التربوية، تعريب عبد الرحمن العلوي، دار الهادي بيروت، ط 1 - 2001 م.
36. عباس القمي، سفينة البحار، دار الاسوة للطباعة - قم، ط 2 - 1416 هـ.
37. عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، طبعة 1984 م.
38. عبد الزهراء الخطيب، مصادر نهج البلاغة و أسانيده، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط 2 - 1975 م.
39. عبد الكريم سروش، العقل والحرية، ترجمة احمد القابنجي، دار الفكر الجديد. النجف الاشرف، بلات، سلسلة ثقافة اسلامية معاصرة (14).
40. عبد المجيد النجار؛ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة؛ دار الغرب الإسلامي؛ ط 2 - 2008 م.
41. عبد النور بزا؛ مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية؛ الناشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي؛ ط 1، سنة 2008 م.
42. علي بن عيسى الاربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، نشر أدب الحوزة -

43. فرانك. أ. ميتشلمان، رولز عن النزعة الدستورية والقانون الدستوري، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - الدوحة، ط 1 - 2015 م.
44. فيليب رينارد، ماكس فيبر والحداثة السياسية، بي يواف - باريس، ط 1 - 1996 م.
45. كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، الناشر دار صادر - بيروت، ط 1961 م.
46. كوبلستون، فردريك، تاريخ الفلسفة، « كانت »، المشروع القومي للترجمة - القاهرة، طبعة 2002 م.
47. مارتاك. نوسباوم، رولز والحركة النسوية، مقال، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - الدوحة، ط 1 - 2015 م.
48. الماوردي، التاج في أخلاق الملوك، تحقيق أحمد زكي، مطبعة الأميرية، القاهرة، ط 1، 1914 م..
49. محسن الامين أعيان الشيعة، تحقيق حسن الامين، دار التعارف للمطبوعات - بيروت، ط 5 - 1998 م.
50. محمد اركون، الفكر الاسلامي من نقد واجتهاد، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقى - بيروت، ط 5 - 2009 م.
51. محمد آركون، اين هو الفكر الاسلامي المعاصر، دار الساقى، بيروت، ط 4 - 2010 م.
52. محمّد السند، بحوث معاصرة في الساحة الدولية، مركز الأبحاث العقائدية . قم، ايران، ط 1 - 2000 م.

53. محمد سليم العوا، فكرة المقاصد في التشريع الوضعي، - مقاصد الشريعة وقضايا العصر-، منشورات مؤسسة الفرقان للتراث الثقافي - لندن، ط 1، 2011 م.
- 54 - محمد عابد الجابري، العقل الاخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، ط 2 - 2006.
55. محمد هاشمي، نظرية العدالة عند جون رولز: نحو تعاقد اجتماعي مغاير، دار توبقال للنشر - الدار البيضاء، ط 1 - 2014.
56. محمد ياسين عربي، مواقف ومقاصد في الفكر الإسلامي المقارن، الدار العربية للكتاب - طرابلس طبعة - 1982 م.
57. محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، دار المعارف - بيروت، ط 1 - 1998 م.
58. مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، بلات.
59. الموفق بن أحمد الملكي الخوارزمي: المناقب، تقديم محمد رضا الموسوي، المطبعة الحيدرية - النجف الاشرف، طبعة - 1965 م.
60. ميشيل هاملتون مورغان، التاريخ الضائع، مكتبة الكونغرس - واشنطن، ط 1 - 2007 م.

المحتويات

مقدمة المؤسسة...7

المحور العقدي والفقهي

التراث العلوي ودوره في نمو الأحكام الخلقية لدى الشباب (دراسة تحليلية)

د. حلیم صخیل العنكوشي م. حلا يحيى البديري

تعريف بالبحث...21

المقدمة:...21

مشكلة البحث:...23

أهمية البحث:...24

أهداف البحث:...26

حدود البحث:...26

منهج البحث:...26

التعريف بمصطلحات البحث:...27

أولاً - الحكم الخلقى: عرّفه كل من:...27

ص: 479

ثانياً - الموروث العلوي:...28

إطار نظري...29

النظريات التي تناولت نمو الأحكام الخلقية...29

1. المنظور السلوكي (29)...(Behaviorism perspective)

النظرية المعرفية (31)...:(Cognitive perspective)

أ. وجهة نظر بياجيه:...31

ب. وجهة نظر كولبرج:...32

ج. وجهة نظر بروفينبرنر 35... (Brofenberner theory)

القيم الخلقية والحث على تطور الحكم الخلقى فى البعض من الأحاديث والخطب والمواقف الواردة عن الامام علي (عليه السلام)...37

مدى الإفادة مما ورد عن الإمام (عليه السلام) فى حث وإثابة للحكم الخلقى الذى يطابق الشريعة الإسلامية فى تربية الجيل الجديد...46

التوصيات:...50

المقترحات:...50

المصادر العربية...51

المصادر الأجنبية:...53

ردّ الشمس للإمام علي (عليه السلام) الدكتورة زهور كاظم زعيميان

المقدمة...57

وقوف الشمس لنبي الله يوشع بن نون (عليه السلام)(3)...57

رد الشمس للنبي حزقيا (سنة 612 ق.م، و نبوته بعد 666 ق.م)...63

ردّ الشمس لنبي الله سليمان بن داود (عليه السلام) (عاش 970 ق.م حتى 931 ق.م)...64

حبس الشمس للنبي موسى (عليه السلام)...66

حسب الشمس وردّها لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)...67

ردّ الشمس للإمام علي (عليه السلام)...68

المرّة الأولى: مكاناً وزماناً بالصهباء من أرض خيبر في العهد النبوي الشريف:...69

أما المرّة الثانية في بابل (الحلّة)...71

الخاتمة...74

هوامش البحث:...75

المصادر والمراجع...79

السؤال ودوره في الإثراء المعرفي دراسة في ضوء نهج البلاغة

م.د عدنان عباس البطاط م.م. اركان حسين التميمي

مقدمة...85

السؤال في اللغة:...86

السؤال في الاصطلاح...88

السؤال في نهج البلاغة...88

أهمية السؤال (طلب المعرفة)...89

هل يُزعجُ السؤالُ علياً عليه السلام؟...94

معالم السؤال في نهج البلاغة...95

آدابُ السؤال...101

أولاً: آداب السائل...101

ثانياً: آداب المجيب...105

نتائج البحث...111

المصادر والمراجع...116

دور الفرائض الشرعية في التكافل الاجتماعي عهد الإمام علي أنموذجاً د. خديجة حسن علي القصير

المقدمة...121

أهداف البحث:121...

المبحث الأول: مفهوم التكافل الاجتماعي...123

أولاً: التكافل في اللغة والاصطلاح...123

المبحث الثاني: الفرائض الشرعية ودورها في التكافل الاجتماعي...129

في عهد الإمام علي عليه السلام...129

الخاتمة...133

المصادر والمراجع...136

عقيدة التوحيد في شرح نهج البلاغة للسيد هادي كمال الدين الحلبي (ت 1406 هـ) م. د كريم مزة ميدي جاسم

المُقدِّمة...141

ثانياً: الصفات الإلهية...146

ثالثاً: إبطال رؤية الله...149

رابعاً: نفي التجسيم...152

المصادر والمراجع...161

ص: 482

إصلاح النظم الإسلامية في فكر الإمام علي (عليه السلام) الدكتور: محمد خضير عباس

المقدمة: 169...

التمهيد: التعريف بمفردات البحث... 171

1 - الإصلاح لغةً: 171...

الإصلاح اصطلاحاً: 171...

2 - النظم لغةً: 172...

النظم اصطلاحاً: 173...

نشأة النظم الإسلامية: 173...

3 - الفكر لغةً: 174...

الفكر اصطلاحاً: 174...

المبحث الأول: 176...

فلسفة وعوامل الإصلاح: 176...

فلسفة الإصلاح: 176...

عوامل الإصلاح والتغيير: 177...

نبذة تاريخية عن الإصلاح: 178...

إصلاح النظم الإسلامية في فكر الإمام علي (عليه السلام): 181...

بدء برنامج الإصلاح: 182...

المبحث الثاني: الإصلاح الإداري: 183...

المبحث الثالث: الإصلاح الاجتماعي: 190...

المبحث الرابع: الإصلاح الاقتصادي: 192...

المبحث الخامس: الإصلاح القضائي...197

آداب القضاء في فكر الإمام علي (عليه السلام):...200

إصلاحاته (عليه السلام) في نظام الحُسبة...203

واجبات المُحتسب:...204

نشأة الحُسبة:...204

إصلاحاته (عليه السلام) في النظر في المظالم...207

أول من نظر في المظالم في الإسلام...:208

المبحث السادس: الإصلاح الثقافي والديني في فكر الإمام علي (عليه السلام)...216

أولاً - الإصلاح الثقافي:...216

ثانياً- الإصلاح الديني:...219

الخاتمة:...222

المصادر والمراجع:...229

المصادر:...229

المراجع:...233

الأقراص الليزرية:...236

شبكة المعلومات (الإنترنت):...236

الآثار الناجمة عن سياسة الامام علي (عليه السلام) الإدارية والمالية أساليب المعارضة أنموذجا أ.م.د. علاء كامل صالح العيساوي

المقدمة:...239

أولاً: ظهور الاتجاهات المعارضة لخلافة الإمام علي (عليه السلام)...241

1 - السخط والتذمر...241

2 - العصيان والتمرد المسلح...248

3 - تفرق أصحاب الإمام (عليه السلام) وجنده والتحاقهم بمعاوية...257

ص: 484

الخاتمة...:268

المصادر والمراجع...:290

اولا: المصادر الأولية...:290

ثالثاً المراجع الحديثة...:301

رابعاً الرسائل والاطاريح الجامعية:-...:304

خامساً: الدوريات:-...:304

الجانب السياسي في رسائل الإمام علي (عليه السلام) الدكتورة زينب سمير علي

المقدمة...:307

أولاً:عهد التولية...:309

ثانياً - سياسة الامام علي (عليه السلام) في عزل الولاة واستبدالهم...:311

ثالثاً - أمر البيعة ومقتل الخليفة عثمان بن عفان...:315

رابعاً - أمن الدولة وسياستها...:317

الخاتمة...:325

المصادر الاولية...:334

المراجع...:338

السياسة الادارية عند الإمام علي (عليه السلام) الأستاذ المساعد الدكتور احمد عدنان الميالي

مقدمة...:341

المحور الاول: اصول السياسة الادارية عند الإمام (عليه السلام):...:342

المحور الثاني: احترام الحقوق المتبادلة بين الحاكم والرعية...:347

ص: 485

المحور الثالث: إقامة منهج العدل...355

الخاتمة...360

المصادر والمراجع...368

ثلاث نظريات ابداعية في السلطة السياسية للحكومة العلوية تأسيس الامام علي (عليه السلام) لوظائف السلطة بين التشريع والواقع الدكتور محمد نعناع

مقدمة...373

تمهيد...374

الفصل الاول: نظرية بناء معادلة السلطة بين حاجات الامة وتطبيق الشريعة...378

المبحث الاول: الحاكمية في فكر الامام علي - تجربته عليه السلام مع الخوارج...379

المبحث الثاني: حدود التعددية والحرية في مقابل الاكراه المرفوض قرانيا...384

الفصل الثاني: نظرية النزاهة اساس الحكم...387

المبحث الاول: ابداعات تعزيز الثقة بالنفس والمجتمع...389

المبحث الثاني: تعرية الفساد للحفاظ على مقدرات الامة...392

الفصل الثالث: نظرية صناعة القوى الفاعلة...394

المبحث الاول: معرفة الحاكم بالجغرافيا التي يحكمها...396

المبحث الثاني: المعادلة العلمية بين تقوية الذات واستقطاب الطاقات...398

الخاتمة...403

العدل كقيمة أخلاقية دراسة استكشافية لفلسفة وتطبيقات مفهوم العدالة في ضوء عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر مقارنة بالاتجاهات الحديثة لمفهوم العدالة نظرية العدالة عند الفيلسوف الأمريكي جون رولز أنموذجا الباحث حسين جويد الكندي

مقدمة...411

خطوات البحث...:412

مشكلة البحث: 413...

هدف البحث: 414...

فرضية البحث: 414...

منهجية البحث: 414...

خطة البحث: 415...

تمهيد: 416...

المبحث الاول: العدالة كقيمة اخلاقية... 424

المطلب الاول: مفهوم العدالة كقيمة اخلاقية في نصوص عهد الإمام علي عليه السلام لمالك الاشر... 425

مفهوم المؤسسات الاجتماعية عند امير المؤمنين عليه السلام... 428

مفهوم الحريات الاساسية... 431

المطلب الثاني: روح القانون ونظرية تطابق العدل والخير عند الإمام علي عليه السلام... 436

مقاصدية الاخلاق عند الامام علي عليه السلام... 438

خطاب الاستقرار عند امير المؤمنين عليه السلام... 440

المبحث الثاني: العدالة كإنصاف... 443

المطلب الاول: مفهوم العدالة كإنصاف في كتاب (نظرية في العدالة) لجون رولز... 445

خطاب تطابق العدل والخير عند جون رولز... 447

خطاب الاستقرار عند جون رولز... 448

خطاب الواجب عند رولز... 450

المطلب الثاني: الجذور الفلسفية لنظرية العدالة كإنصاف... 451

بنية الخطاب السياسي عند رولز... 455

مبدأ الاختيار عند رولز... 459

الخاتمة...459

المصادر والمراجع...473

ص: 487

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر أباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية

WWW

للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩