اعداد مكتبة الروضة الحيدرية

المكتبة الرقمية

الرسائل الجامعية

العدالة الاجتماعية عند الإمام علي بن أبي طالب(عليه السلام)

احمد عدنان عزيز الميالي

ماجستير/ الفكر السياسي

جامعة بغداد

٢٠٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ

عَلِيمٌ

صدق الله العليُّ العظيم

سورة يوسف الآية ٧٦

ملخص الرسالة

عنوان الرسالة: (العدالة الاجتماعية عند الإمام علي بن أبي طالب(ع))

تنطلق هذه الدراسة من فرضية مفادها((إن الإمام علي(ع) جسد العدالة الاجتماعية بأكمل صورها بعد الرسول(ص)، فجاء ذلك التجسيد شمولياً لمختلف جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والثقافية ...، بما يصح أن نطلق صفة العدل الشامل لذلك التجسيد في السياسة والحكم)).

وقد انقسمت الدراسة إلى مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول أساسية وخاتمة، ناقشنا في الفصل التمهيدي، دراسة مفاهيمية للعدل والعدالة، بتحديد هذه المفاهيم لغةً واصطلاحاً، وماهية العدالة الاجتماعية، يسبقها خلفية تاريخية للعدالة الاجتماعية، وكيف يطرح الإسلام مفهوم العدالة الاجتماعية في الميدان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

وفي الفصل الأول، انصرفت الدراسة للبحث في شخصية ومكانة الإمام علي (ع) في الإسلام، لرصد هذه الشخصية التي تجاهلها معاصروه لما لها من عظمة ومنزلة وتقدير في التأريخ الإسلامي، لنبرز ملامح شخصيته ومكانته في الوسط الأكاديمي، على أساس إننا قاصرين على الاحاطة الوافية لهذه الشخصية، فشخصيته ومكانته ترتبط ارتباطا وثيقاً بأفعاله وأعماله على المستوى الاجتماعي والسياسي، قبل وبعد استلامه الحكم.

وفي الفصل الثاني، ناقشت الدراسة، عدالة الإمام علي(ع) في المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، المنسجمة تمام الانسجام مع أقواله من خلال نظرته للمجتمع بتأسيس مجتمع صالح، وتاسيس نظام سياسي فاعل وما طرحه في هذا المجال،واراءه وافكاره والاقتصادية والمالية وما ابتكره من نظريات وإصلاحات تجسد المعالم الأساسية للعدالة الاجتماعية العامة.

أما الفصل الثالث، فقد خُصص للبحث في مضمون العدالة الاجتماعية عند الإمام علي(ع) في المجالات الأُخرى، كالمجال القضائي الذي التصق بإسم الإمام علي(ع)، والجانب الثقافي، بطرح وتعميم ثقافة مجتمعية جديدة تختلف عن سابقتها، سعياً وراء الإصلاح الثقافي، والمجال الإنساني، الذي فَعَلَّه(ع) وتداوله مع الجميع حتى خصومه و اعداءوه الشخصيين وأخلاقه معهم ميدانياً في الحرب، واجتماعياً من خلال تعامله مع المعارضة السياسية واحتوائهم داخل إطار الدولة الإسلامية وحفظ كرامتهم الإنسانية وحفظ عهودهم معه. وقبل ذلك كله أَمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر.

المقدمة

تعد مشكلة تحقيق العدالة الاجتماعية من أهم المشاكل التي واجهت الإنسانية في الماضي والحاضر وربما في المستقبل، لذلك احتلت مسألة العدالة الاجتماعية مكانة هامة في الفكر السياسي القديم والحديث والمعاصر. وقد عرفت الإنسانية نُظماً من الحُكم المختلفة، ملكية وجمهورية، فردية وشعبية، سعت إلى تحقيق العدل بين الناس، فلم تستطع أن تنال العدل السياسي، فكيف إذا كان الهدف العدل الاجتماعي، الذي يراد منه ألا يجعل الناس سواء أمام الحاكم فحسب، وإنما سواء أمام الثمرات والخيرات التي قُدر للناس أن يعيشوا عليها. وقد عجزت أنظمة الحكم التي عرفتها الإنسانية على اختلاف العصور والبيئات والظروف، عن تحقيق هذا العدل الاجتماعي الذي يبعث الطمأنينة في نفوس البشر.

وإذا كان الفكر السياسي في مختلف اتجاهاته، حاول أن يطرح للإنسانية، السبيل للحُكم الصالح الذي يستطيع أن يحقق العدل الاجتماعي بين الناس، إلا إن الإنسانية مازالت لم تنته إلى الغاية المنشودة، فما زالت تشكو الظلم والاستغلال، ولم تستطيع إن تحقق العدالة المنشودة.

ولاشك إن الإسلام الحق، يدعو إلى إقامة نظامه الاجتماعي و السياسي على العدل الخالص والحق المحض، فليس في أي تشريع من تشريعاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية ما يتجافى مع الصالح العام، ولا ينشد تطور الإنسان وتقدم حياته. فقد عالج الإسلام جميع قضايا الإنسان ووضع الحلول لجميع مشاكله. وكانت المبادئ التي بشر بها الرسول(ص) والتي جسدها(ص) في حياته، والتي تقوم على أساس الاعتقاد والإيمان بالله والعدل الاجتماعي واحترام الكرامة الإنسانية، لم يستطع أن يكمل مسيرتها وتجسيدها بعد الرسول(ص)، باستثناء علي بن أبي طالب(ع)، الذي أقام نظامه القويم الذي يضمن للناس الحرية والعدل جميعاً. فمات أبو بكر(رض) ولم يكد يبدأ التجربة، وقتل عمر (رض) وقد خطأ بالتجربة خطوات واسعة، ولكنه لم يرضى عنها ، فقد روي عنه انه كان يقول في آخر خلافته((لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لأخذت من الأغنياء فضول أموالهم فرددتها على الفقراء))[1].

لقد استلم الإمام علي(ع) السلطة، وهي في أزمة شديدة، ورغم ما أحاط به، فكانت سياسته أرقى سياسة عرفتها الإنسانية بعد الرسول(ص)، وقد حققت عدالته على مسرح

---

[1] - انظر: طه حسين، الفتة الكبرى، عثمان، ط٦،(مصر، دار المعارف،١٩٧٧)،ج١، ص٨.

الحياة، أسمى المبادئ وأنبل المثُل والغايات وقدمت للبشرية أجمل ما تحلم به واهم ما تصبوا إليه، من التآلف والتعاون وإلغاء الامتيازات والفوارق، وتحطيم العبودية والاستغلال. فسياسته لا تعرف التحيز ولا الالتواء والمهادنة في غير الحق، ولم تهدف إلى مصلحة الأقلية، ولم تنظر إلى صالح قومٍ دون آخرين، كما إنها لم تعتنِ بإقليم دون آخر، وقد بُنيت سياسته على العدل الشامل، ووضعت أُسسها على الإشادة بكرامة الإنسان، وإعلان حقه في الحياة، وعلى توطيد دعائم الأمن والاستقرار الفاعل، فحققت العدالة الاجتماعية، وقضت على الغبن الاجتماعي، ووجد الناس العدل في ظلالها.

وكان النظام السياسي في عهد الإمام علي(ع) يقوم على الصراحة الواضحة في معالمه وأهدافه بعيداً عن التضليل، وبنيت أركانه وأُسسه على التشريعات القرآنية، وما سنه الرسول(ص)، وما تتطلبه الإنسانية من تشريعات لائقة. فكان نظامه السياسي مواكباً للوعي المتحرر والمنطق السليم. ومضى(ع) من خلال السلطة يؤسس معالم السياسة الإسلامية الصحيحة التي جاء بها التشريع الإسلامي، حتى ملك القلوب بعدله ومساواته، وبقيت سيرته من أروع الأمثلة الخالدة التي يعتز بها التأريخ الإسلامي. ومثلت سياسته وسيرته، وجه الإسلام، واتفقت في جميع صورها وألوانها مع الكتاب والسنة النبوية.

أهمية الدراسة :

تكمن أهمية الدراسة في أن موضوعها بات من أهم المواضيع التي تُلتمس كبلسم لجراحات الأُمة الإسلامية والإنسانية برمتها. حيث تمر الأُمة الإسلامية بمنعطف حضاري خطير؛ لما قد يحتويه من آثار ويفرزه من نتائج الآن وفي المستقبل. فليس من الجديد القول إن حالة العالم الإسلامي، في الأغلب من مناطقه، ممزق وفقير، بل ومهزوم في معظم الأحيان وفي مختلف الأماكن حتى في عقر داره واهم مقدساته. إن التحديات التي تواجه الأُمة الإسلامية وعلى شتى الأصعدة، الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والتي أضحت مما لا نستطيع أن نحد من افرازاتها السلبية، إنما جاءت عن طريق الممارسة السلبية للسلطة السياسية، والابتعاد عن السير على نور الكتاب وسيرة النبي(ص) ومن أتى من بعده بإحسان.

وفي ظل الواقع المهين الذي يعيشه المسلمون اليوم وما خلفته التحولات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية من شرخ في المجتمع، تبرز أهمية الدراسة من خلال تقديم تجربة سياسية وإنسانية تضع العلاج لهذا الشرخ، وهي التجربة القصيرة في حكم الإمام علي(ع)، سواء في عصره بما جسده عملياً، او بافتراض استحضار سيرة هذا الشخص وتجربته السياسية والأُسس والنظريات التي اضطلع بها في الوقت الحاضر.

كما تبدو أهمية الدراسة من خلال محاولة توضيح نهج العدل الاجتماعي في طروحات الإمام علي(ع) الفكرية وفي تطبيقاته العملية، والتي تميزت بالشمولية في الطرح والتطبيق، وفي الفكر والممارسة، فلم تقتصر على جانب معين، كالاقتصاد والسياسة، بل تعد منهج لكل المجالات، الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والثقافية، بل الإنسانية. حيث وضع(ع) أُسس العدل الشامل في السياسة والحكم وفي النظرية وفي التطبيق.

فرضية الدراسة :

تنطلق هذه الدراسة من فرضية مفادها((إن الإمام علي(ع) جسد في أفكاره وتطبيقاته في السياسة والحكم العدالة الاجتماعية بأكمل صورها بعد الرسول(ص)، فجاء ذلك التجسيد شمولياً لمختلف جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والثقافية، بما يصح معه أن نطلق صفة العدل الشامل على ذلك التجسيد في السياسة)).

إشكالية الدراسة:

ترتبط إشكالية الدراسة بالفرضية، وهي مامدى فعالية رؤية الإمام علي(ع) إلى العدالة الاجتماعية والسياسية، في زمان يطرح فيه النظام العالمي الجديد نفسه نظاماً سياسياً وحيداً بعد انهيار الاتحاد السوفيتي السابق، وتجربته مع الديمقراطية المركزية ؟

منهاج الدراسة :

لقد تم بناء الدراسة في ضوء ضوابط ومعطيات المنهج البنيوي كإطار عام للرسالة، من خلال استخدام آلية التفكيك والتركيب للعنوان، وذلك ببحث مفهوم العدالة الاجتماعية كدراسة مفاهيمية، ودراسة شخص الإمام علي(ع) بشكل مستقل، ثم تركيب العنوان باستخدام المدخل التاريخي والمنهج التحليلي لاحتواء الدراسة على عناصر عدة، كالتاريخ والفقه والسياسة، وكذلك الاستفادة من المنهج المقارن كلما اقتضت الضرورة، لتتكامل المنهجية في طرح البحث في موضوع مضامين العدالة الاجتماعية عند الإمام علي(ع) بالمجالات الإنسانية المختلفة.

صعوبة الدراسة:

تجسدت صعوبة الدراسة بكثرة وتعدد المصادر المباشرة وغير المباشرة، فقد وردت كتابات وآراء متنوعة ومختلفة ونصوص صعبة الفهم، ومن ثم تطلب البحث جهداً مضاعفاً مع الأخذ بنظر الاعتبار شمولية الموضوع ومكانة شخصية الإمام علي(ع)، لتوخي الدقة في قراءة واقتناء المصادر وتقنين الارآء واختيار النصوص المنسجمة مع خطة الدراسة.

الدراسات السابقة:

تعد هذه الدراسة ثاني دراسة تناولت مثل هذا الموضوع في كلية العلوم السياسية، وهي تعد إضافة وتواصل لما توصلت إليه الدراسة السابقة الموسومة " حقوق الإنسان عند الإمام علي (ع) ".

هيكلية الدراسة:

انتظم بحثنا الموسوم " العدالة الاجتماعية عند الإمام علي(ع) " في فصل تمهيدي وثلاثة فصول أساسية، فضلاً عن مقدمة وخاتمة، كُرِّس الفصل التمهيدي للحديث عن مفهوم العدل والعدالة الاجتماعية ومضامينها، ضمن إطار مفاهيمي، وقد قُسم هذا الفصل إلى مبحثين، المبحث الأول مفهوم العدل والعدالة لغةً واصطلاحاً، وتناول المبحث الثاني مفهوم العدالة الاجتماعية في الإسلام وميادينها. وكُرسِّ الفصل الأول الذي جاء بعنوان " شخصية ومكانة الإمام علي(ع) في الإسلام " ليتناول المبحث الأول شخصيته ونسبه وإسلامه وصفاته وعلمه، والمبحث الثاني مكانته في الإسلام من خلال تقدير القرآن والسنة له إضافة إلى فضائله. أما الفصل الثاني الذي عنوانه " العدالة الاجتماعية عند الإمام علي(ع) في المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي " فانه قد قُسم إلى ثلاثة مباحث هي :

عدالة الإمام علي(ع) في المجال الاجتماعي، عدالة الإمام علي(ع) في المجال السياسي، عدالة الإمام علي(ع) في المجال الاقتصادي. وأما الفصل الثالث الذي عنوانه " العدالة الاجتماعية عند الإمام علي(ع) في المجالات الأُخرى فانه قُسم هو الآخرالى ثلاثة مباحث تناولت المواضيع الآتية :

عدالة الإمام علي(ع) في المجال القضائي، عدالة الإمام علي(ع) في المجال الثقافي، عدالة الإمام علي(ع) في المجال الإنساني، وأخيراً جاءت الخاتمة مدونّة فيها الاستنتاجات الرئيسية التي تعرضت لها الرسالة

الفصل التمهيدي
إطار مفاهيمي

يشكل تحديد المفاهيم موضوعاً مهماً في المعرفة، فمن خلال هذا التحديد تتوضح معاني المصطلحات، التي يكون الباحثون بصددها، ومن خلاله أيضاً يتضح ويتجلى محتوى تلك المصطلحات وأبعادها وما تدل وتشير إليه. ولهذا سنحاول في هذا الفصل بيان دلالة المصطلحات وتحديد مضامينها وابعادها ومحتواها وذلك من خلال مبحثين، خصص الاول منها الى مفهوم العدل والعدالة لغةً واصطلاحاً، ثم دراسة العدل في القرآن الكريم والسنة النبوية وأخيراً شعب العدل وفروعه ودرجاته . أما في المبحث الثاني فسيكون مخصصاً لمفهوم العدالة لاجتماعية في الاسلام. نعالج فيه، ماهية العدالة الاجتماعية، وكيف يطرحها الاسلام، وقبلها نتطرق لخلفية تاريخية للعدالة الاجتماعية، وأخيراً نتناول تحليل مضامين العدالة الاجتماعية في الاسلام في الميدان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

المبحث الأول

مفهوم العدل والعدالة

العدل، أسم من أسماء الله وصفه من صفاته وآية من آياته، أنزلها الله على عباده أجمعين، وأمر أن يتبعوها مختارين مخلصين والا ضلوا سبيلهم في الحياة. ومن أحكام الله، العدل في القول وفي العمل وفي المعاملة، ومن مقتضاها أن يكون الفرد عادلاً نحو خالقه بعبادته وطاعته ونحو نفسه وغيره والجماعة التي يعيش فيها، وأن تكون الجماعة عادلة نحو الافراد. ((والعدل ليس إلا القول مُنصفاً، والتوجه صادقاً، والعمل سليماً نظيفاً ينفع صاحبه، ولا يضر غيره إن لم ينفعه ولايتنافى مع حدود القانون والصالح العام، وان الحق المزعوم الذي لايقوم على أساس العدل، ليس في حكم الدين والانسانية والخلق والشرع بحق، وإن حقوق الانسان المنظمة لصالح المجموع، هي أول نتيجة من نتائج العدل))[١] .

إن من السمات البارزه للاسلام والخطوط العريضة التي وضعها للرفاه والسعادة، هي العدالة والمساواة، اللذان يتحلى بهما هذا الدين في كل جانب من جوانبه، وناحية من نواحيه، ناحية السلطة والقضاء، والعائلة، والمعاملة والمباشرة، بل المجتمع كله،فبالعدل قامت السموات

---

[١]- عبد الرحمن نصير، العدالة الاجتماعية، (القاهرة، دار القلم، ١٩٦١)، ص٤- ٥.

والارضون والمقاييس الدقيقة، والمقادير العادلة، والعدل هو المقياس العام الذي يلف في اطاره الكون من المجرة الى الذرة ومن المادة الى الروح والى الحياة[١].

لقد كانت الشريعة الاسلامية في طليعة الشرائع الراقية من حيث القيام على مبادئ العدل والاحسان والعفو والرحمة والبر، وغير ذلك من معاني الخير المكملة للعدل، والشرع الاسلامي رسم جميع معالم فلسفة الحكم العادل، فأمر بالعدل والاحسان والشورى وحماية الضعيف، وأدان الجبروت والاستبداد والعنف وذم الجبارين وبطشهم وشجب بطر المترفين ومغبة اسرافهم وقسوتهم وحظر الربا، وقرر أن طاعة أُولي الامر تكون مشروطة بوجوب انقيادهم للشرع ودولة الاسلام، دولة القانون والعدل[٢].

ان العدل هو مناعة نفسية تردع صاحبها وتحفزه على العدل وأداء الحقوق والواجبات، وهو سيد الفضائل ورمز المفاخر، وقوام المجتمع المتحضر وسبيل السعادة والسلام. وقد مجده الاسلام، وعنى بتركيزه والتشويق اليه في القرآن الكريم والسنة النبوية[٣]. والعدل هو من أهم المبادئ الاساسية في الاسلام، فان الاسلام أهم ما ينشده من الاهداف، تحقيق العدل والقضاء على الظلم والجور، وقد ارتبطت جميع مناحي التشريع الاسلامي بالعدل، فلا يوجد ثمة حكم لايرتبط به، فهو العلة في التشريع والغاية من البحث الى التكليف[٤].والعدل هو الذي تستغرز به الأموال وتعمر به الأعمال، وتستصلح به الرجال ولا يكون العمران الا حيث يعدل السلطان، والعدل منبع الحرية الصافي، ونور المدنية الوهاج، على أساسه يُبنى المُلك ويقوى السلطان فهو سر نظام الأُمم ورمز نجاحها وتقدمها[٥]. ان العدل هو روح الاسلام وجوهره حتى بترادف اللفظين، وقد أتصلت بقاعدة العدل كثير من القواعد العامة الموجودة في كتب الفقه الاسلامي، كقاعدة نفي الضرر، وقاعدة نفي العسر والحرج. وقد أستنبط الفقهاء منها كثيراً من الفروع الفقهية التي لم يرد فيها نص في الشارع المقدس. وأن السياسة الاسلامية بجميع مفاهيمها وألوانها، قد تبنت العدل في جميع مجالاته وآمنت به أيماناً مطلقاً، فركزت جميع أهدافها على أضوائه ولا

---

[١]- محمد المهدي الشيرازي، العدالة الاسلامية، (النجف الاشرف، مطبعة الغري الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٨٠هـ) ص٦-٨.

[٢]- صلاح الناهي، العدالة في تراث الرافدين و في الفكرين اليوناني والعربي الاسلامي، ط١، (بيروت، الدار العربية للموسوعات، ١٩٨٤) ص ٥٥-٥٦ .

[٣]- محمد مهدي الصدر، أخلاق أهل البيت(ع)، (د.م ، د.ن ،د.ت)، ص١٩.

[٤]- باقر شريف القرشي، النظام السياسي في الاسلام، ط٢، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٧٨)، ص ٦٤.

[٥]- علي بن الحسين (ع)، شرح رسالة الحقوق، تحقيق وشرح : حسن علي القبانجي، ط٢، (قم، مؤسسة أسماعليان للطباعة والنشر،١٤٠٦هـ)، ص٣٨٣-٣٨٤ .

يحسب أن هناك أي نظام دولي قد اعتنى بالعدل كما أعتنى به الاسلام، فقد اعتنى به في جميع أنظمته السياسية والاجتماعية والاقتصادية [١].ان العدل الذي حفل به الاسلام ودعى اليه دعوة مؤكدة، وجعله الفقهاء قوام أحكام الشرع ونظمه ومؤسساته، وأساس الملك هو عنصر أساسي من عناصر الاخلاق الاسلامية، يقوم على تطهير النفس وتوجيه مختلف قواها نحو الخير عملاً بأحكام الشريعة[٢] . وأخيراً، لقد فطرت النفوس السليمة على حب العدل وتعشقه، وبغض الظلم وأستنكاره، وقد أجمع البشر عبر الحياة واختلاف الشرائع والمبادئ على تمجيد العدل وتقديسه، والتغني بفضائله ومآثره والتفاني في سبيله، فهو سر حياة الأُمم ورمز فضائلها[٣].

من هنا سنحاول في هذا المبحث بيان مفهوم العدل والعدالة لغةً وأصطلاحاً، ثم بيان العدل في القرآن والسنة، وأخيراً نتناول صور العدل وفروعه.

المطلب الاول

مفهوم العدل والعدالة لغةً وأصطلاحاً

أولاً: العدل لغة:

جاء في لسان العرب لإبن منظور أن العدل: هو ما قام في النفوس أنه مستقيم وهو ضد الجور، والاصل: عدل الحاكم في الحكم، يعدل عدلاً، وهو عادل من قوم عدول، وعدل الاخيرة، اسم للجمع كتجر وشرب، وعدل عليه في القضية، فهو عادل، وبسط الوالي عدله ومعدلته، والعدل: هو الذي لايميل به الهوى فيجور في الحكم. وهو في الاصل مصدر سمي فوضع موضع العادل، وهو أبلغ منه لأنه جعل المسمى نفسه عدلاً، وفُلان من أهل المعدلة، أي من أهل العدل. والعدل: الحكم بالحق، فيقال: هو يقضي بالحق ويعدل وهو حاكم عادل ذو معدلة في حكمه، والعدل من الناس المرضي قوله وحكمه[٤]، ويقول ابن منظور: ان العدل هو تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه حتى تجعل له مثلاً[٥].

---

[١]- باقر شريف القرشي، النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ٧٢.

[٢]- صلاح الناهي، العدالة في تراث الرافدين وفي الفكرين اليوناني والعربي الاسلامي، مصدر سابق، ص٦٧ .

[٣]- محمد مهدي الصدر، أخلاق أهل البيت (ع)، مصدر سابق، ص ١١١-١١٢ .

[٤]- أبوالفضل جمال الدين محمد بن مكرمة بن علي (ابن منظور)، لسان العرب، (قم، أدب الحوزة، ١٤٠٥هـ)، ج١١، ص٤٣٠ .

[٥]- المصدر نفسه، ج١١، ص٤٣١-٤٣٢ .

وجاء في مختار الصحاح للرازي في معنى العدل لغةً: هو ضد الظلم، ويقال عدل عليه في القضية من باب ضرب، فهو عادل، ويتفق الرازي مع ابن منظور، بأن العدل: هو بسط الوالي عدله ومعدلته، والعدل، ما عدل الشيء من غير جنسه[١] .

وورد في القاموس المحيط للفيروزآبادي عن العدل قوله: وعدل يعدل، فهو عادل من عدول، ورجل وأمرأة، عدلُ وعَدلَ . وعدل الحكم تعديلاً . والعدل: المثل والنظير، كالعدل والتعديل. أما الاعتدال: هو توسط حال بين حالين في كمُ او كيف، وكل ما تناسب فقد اعتدل، وكل ما أقمته. فقد عدِلته وعدلته[٢].

وأشار فخر الدين الطريحي في مجمع البحرين عن العدل لغة قوله: هو القصد في الأُمور. ورجل عدل: مقنع في الشهادة. والعديل: الذي يعادلك في الوزن. وعدلته تعديلاً فأعتدل : ما يعني سويته فأستوى[٣] .

وورد في تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي قوله في العدل لغة: هو الأمر المتوسط بين الافراط والتفريط، والعدل ضربان، مطلق يقتضي العقل حسنه، ولا يكون في شيءً من الازمنة منسوخاً، ولا يوصف بالاعتداء بوجه، نحو الاحسان الى من أحسن اليك، وكف الاذية عمن كف أذاه عنك، وعدل يعرف كونه عدلاً بالشرع، ويمكن نسخه في بعض الازمنة، كالقصاص وأروش الجنايات، واخذ مال المرتد، ولذلك قال تعالى:((**فمن أعتدى عليكم فأعتدوا عليه بمثل ما أعتدى عليكم**))*، فالعدل هو المساواة في المكافأة، إن خيراً فخير، وإن شر فشر. والاحسان: أن يقابل الخير بأكثر منه، والشر بأقل منه، كالعدالة والعدولة، قال تعالى:((**أن الله يأمر بالعدل والاحسان**))**. والعدالة لفظ يقتضي المساواة ويستعمل بأعتبار المضايفة[٤] ويضيف الزبيدي: العَدل بالفتح: ما عدل الشيء من غير جنسه، والعدِل بالكسر: المثل، تقول عندي عدل غلامك[٥]، ويقول أيضاً: العدل: هو السوية والاستقامة[١] والعدل: أن تعدل الشيء

---

[١]– محمد بن عبدالقادر الرازي، مختار الصحاح، ضبط وتصحيح: أحمد شمس الدين، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥)، ص٢٢١ .

[٢] – مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (بيروت، دار العلم للجميع، د. ت) ج٤، ص١٣.

[٣]–فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين، تحقيق: احمد الحسيني، ط٢، (ايران، مكتب نشر الثقافة الاسلامية، ١٤٨٠هـ)ج٣، ص١٤٣

[*] – سورة البقرة: من الآية ١٩٤.

[**] – سورة النحل: من الآية ٩٠.

[٤]– محب الدين محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دراسة وتحقيق: علي شيري، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٤) ج١٥، ص٤٧١.

[٥]–المصدر نفسه، ج١٥،ص ٤٧٢.

عن وجهه، تقول: عدلت فلاناً عن طريقه[٢]. ويذهب النراقي في جامع السعادات: ان العدل إضافة الى انه ضد الظلم، لابد من الكف عنه ورفعه والاستقامة واقامة لكل واحد على حقه[٣]. ويشير صاحب النهاية في غريب الحديث والأثر: ان العدل في أسماء الله تعالى، هو مصدر اقيم مقامه الاسم، وحقيقته جعل المسمى عدلاً[٤]. والعدل كما يذهب الزبيدي في أسماء الله تعالى: هو الذي لم تظهر منه ريبة[٥]. ويراد بالعدل في اسماء الله كما اورده محمد حسين آل كاشف الغطاء في اصل الشيعة: هو الاعتقاد بان الله سبحانه، لا يظلم احداً ولا يفعل ما يستقبحه العقل السليم، وليس هذا في الحقيقة اصلاً مستقلاً، بل هو متدرج في نعوت الحق ووجوب وجوده المستلزم لجامعيته لصفات الجمال والكمال، فهو شأن من شؤون التوحيد[٦]. ويقول مرتضى المطهري: أن العدل هو التوازن والتساوي ونفي أي لون من ألوان الترجيح، وهو رعاية حقوق الافراد وأعطاء كل ذي حق ماله من حق، والظلم بهذا المعنى، انما هو عبارة عن سحق الحقوق والتجاوز على حقوق الاخرين[٧]. ويضيف المطهري: أن العدل، هو رعاية الاستحقاق في افاضة الوجود، وعدم الامتناع من الافاضة والرحمة حيث يتوفر امكان الوجود أو امكان الكمال[٨]. ويفسر صادق البختياري ما ذهب إليه المطهري: ان العدل هوالتوازن، ويقصد به رعاية الانسجام والموازنة بين الاجزاء المؤلفة، وهو المساواة وعدم التمييز، ورعاية هذه المساواة بين الافراد الذين يتمتعون بالاستحقاقات والقابليات نفسها، وأنموذج ذلك، العدالة في القضاء، واصدار الاحكام. وهو رعاية الاستحقاقات في العطاء والافاضة، وهو مرتبط بمعنى العدل المتصل بالتكوين من قبل الافاضة والرحمة، المتوقفتان على الامكان والاستعداد[٩].

---

[١]- المصدر السابق ج١٥،ص ٤٧٣.

[٢]- المصدر نفسه، ج١٥،ص٤٧٦.

[٣]- محمد مهدي النراقي، جامع السعادات، (النجف الاشرف، دار النعمان للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت)،ج٢، ١٧١.

[٤]- مبارك أبن مبارك، النهاية في غريب الحديث والاثر، تحقيق: طاهر احمد الزاوي، ط٤، (قم، مؤسسة اسماعليان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٧٦هـ)، ج٣، ص١٩٠.

[٥]- محب الدين محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مصدر سابق، ج١٥، ص٤٧٥.

[٦]- محمد حسين آل كاشف الغطاء، اصل الشيعة واصولها، تحقيق: علاء ال جعفر، ط١، (قم، مؤسسة الإمام علي(ع) للنشر، ١٤١٥هـ)، ص٢٢٩.

[٧]- مرتضى المطهري، العدل الالهي، ط١، (ايران، دار الفقه للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ)، ص٧١.

[٨]- المصدر نفسه، ص٧٣.

[٩]- صادق البختياري، العدالة والتنمية في منهج الإمام علي (ع)، مجلة المنهاج، بيروت، العدد ٢٧، ٢٠٠٢، ص٥١-٥٢ .

هذه أبرز الاتجاهات التي تناولت الفاظ العدل وماهيته لغةً والتي تذهب بنا لتناول مفهوم العدل والعدالة أصطلاحاً .

ثانياً: مفهوم العدل والعدالة اصطلاحاً :

يعرف أفلاطون العدالة ((بانها ممارسة الفرد لوظائفه فقط، انما تمثل العدالة))[١]. اما آرسطو فأنه يعتقد، بأن العدالة انما تعني: مساواة الافراد في الممتلكات، وان كانت لاتهدف الى تحقيق التكافؤ الرياضي، وبعبارة أُخرى، فأن العدالة عند آرسطو انما تعني: الفضيلة التي ينبغي بموجبها إعطاء كل فرد حقه، وإن البشرية قد أتفقت كلمتها على ان العدالة وليدة المساواة التي هي مساواة الافراد وامتلاك أي منهم الاشياء نفسها التي يمتلكها الآخر[٢].

يقول البختياري: إن العدالة لاتفتقر الى تعريف واحد مقبول فحسب، بل إن مصاديقها هي الأُخرى مختلفة على صعيدي السياسة والحقوق، وهي تعني مساواة الجميع أمام القانون، ومن الناحية الاقتصادية والاجتماعية، فالمراد بها التكافؤ في الامكانات والقدرات المادية بين الافراد الذين يتمتعون بالحقوق نفسها[٣].

ويعرف محمد باقر الصدر في الفتاوي الواضحة، العدالة: هي عبارة عن الاستقامة على شرع الاسلام وطريقته، شريطة أن تكون هذة الاستقامة طبيعية وثابتة كالعادة[٤].

واما محمد الريشهري فيرى ان العدل هو أساس قيام نظام الوجود كما يذهب إليه المذهب الشيعي، حتى عُد بالنسبة لهم من أصول الدين، وهو ضد الظلم الذي هو انحراف عن سنة الخليقة، والظالم مُدان مهما كان أسمه وعنوانه، وان المستقبل سيكون لسيادة العدالة في ظل الحكومة العالمية للاسلام التي يقيمها المهدي المنتظر(ع)، إذ تطرح الشيعة هذا المبدأ بوصفه أصلاً عقيدياً[٥]. ويضيف محمد الريشهري: ان الاعتقاد بالعدل الالهي يمثل البنية التحتية للعدالة الاجتماعية، واذا سلب هذا الاصل مع الإمامة، فقد يفرغ الاسلام من محتواه، والعدل هو من صفات الله تعالى وجزء لايتجزأ من الاعتقاد به، وان المسلم لايسعه انكاره مطلقاً، وقد جعلوه الشيعة اصلاً من أصول عقائدهم، لما له من ماضٍ خاص في التاريخ الاسلامي[٦]. وعرف

---

[١]– افلاطون، الجمهورية، (طهران، مكتبة الترجمة ونشر الكتب، د.ت) ص٢٣٦ .

[٢]– آرسطو، السياسة، (طهران، دار الثورة الاسلامية، د.ت)، ص١٣٢.

[٣]– صادق البختياري، العدالة والتنمية في منهج الإمام علي(ع)، مجلة المنهاج، مصدر سابق، ص٥٠.

[٤]– محمد باقر الصدر، الفتاوي الواضحة، (النجف الاشرف، مطبعة الاداب، د.ت)ص٣٥.

[٥]– محمد الريشهري، العدل في الرؤية التوحيدية للوجود، تعريب: علي هاشم، ط١، (قم، دار الحديث، ١٣٧٥هـ)،ص٩.

[٦]– المصدر نفسه، ص٢٦ وما بعدها .

محمد الريشهري في كتابه القيادة في الاسلام العدل:((هو رعاية الموضع الحقيقي للأُمور، والعادل هو الذي يراعي الحقوق الواقعية لاعماله، فهو أساس القانون في نظام الخليقة))[١].

ويعلق الكاتب المعاصر صلاح الناهي: إن المذهب السني لم يختلف مع أصحاب المذهب الشيعي، على أن العدل هو قوام الشرع الاسلامي، انما اختلفوا من حيث هو صفة من صفات الباري، وكان إختلافهم لايعدوا حدود العقيدة في مرحلتها الكلامية الفلسفية، فقد أثيرت قضية الصفات في الاسلام على أساس من صلتها بالذات الالهية، فهبت مختلف الفرق لتدافع عن التوحيد الاسلامي المطلق الذي نادى به القرآن الكريم وتستبعد تعدد الذات بأي شكل من الاشكال مهما تعددت الصفات، وإن اختلفت بهم السبل في تصوير صلة صفات الله تعالى بالذات وما يسلم به من الصفات، فقد كان العدل في الاسلام محوراً لما نسمية في مصطلح عصرنا بالآيدولوجية، ان صح هذا التعبير، بل كان محوراً لما ينبغي من سلوك الافراد حاكمين ومحكومين، وسلوك الجماعات ولما سُن من نظم وأحكام، ولما ينبغي ان يكون عليه القضاء والقضاة والافتاء والمفتون من صفات وسلوك في اداء المهمة[٢].

يقول محمد أبوزهرة في كتابة تاريخ المذاهب الاسلامية وهو يعرض رأي المذهب السني في العدالة: ان العدالة هو الشرط الرابع الذي يجب توافره في الخلافة النبوية بعد القرشية والبيعة والشورى، حيث يجب على الإمام او الخليفة، ان يكون عدلاً في ذاته، لايؤثر قرابة، ولايقدم احداً لهوى، ولايؤثر ذا محبة، ولايبعد ذا بغضُ[٣].

أن العدل هو المقصد الاول للشريعة، فأن كل الطرق التي تضمن تحقيقه واقراره، هي طرق شرعية حتى لو لم ينص عليها الوحي أو ترد في الاحاديث النبوية الشريفة[٤].

وتورد أمال غني نقلاً عن محمد أبوزهرة بأن العدالة:((توزيع القوى الانسانية في هذا الوجود بحيث تسير كل قوه في مسارها الذي ارتسمته ونهجته حتى تلتقي القوة المختلفة في نهايتها في نقطة واحدة هي مركز القوى في الأُمة او القوى في الانسانية كلها، فيحقق الانسان خلافته في

---

[١]- محمد الريشهري، القيادة في الاسلام، تحقيق وتعريب: علي الاسدي، (قم، مؤسسة دار الحديث الثقافية، د.ت)، ص١٨٥.

[٢]- صلاح الناهي، العدالة في تراث الرافدين وفي الفكرين اليوناني والعربي الاسلامي، مصدر سابق، ص٦٣.

[٣]- محمد ابوزهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، (بيروت، دار الفكر العربي، د.ت)، ص٩٠

[٤]- آمال غني العزاوي، العدالة الاجتماعية في الفكر السياسي الاسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ١٩٩٨، ص٥٣.

هذه الارض على أكمل وجه أو على وجه قريب من الكمال، أو على وجه يغلب فيه الخير المنتج بدل الشر المفسد))[١].

ويذكر عزت قرني عن الافغاني في كتاب العروة الوثقى:((ان العدل هو قوام الاجتماع الانساني واستمراره ودوامه وبه حياة الأُمم واستقرارها، وكل قوة لاتخضع للعدل فمصيرها الزوال، والعدالة: اعطاء كل ذي حق حقه، ووضع الاشياء في مواضعها وتفويض اعمال الملك للقادرين على أدائها مما يوجب صيانة الملك وقوة السلطان ويشيد بناء السلطة، ويحكم دعائم السطوة ويحفظ نظام الداخل من الخلل والعلل))[٢].

وقد عرف كاظم الحائري العدالة أصطلاحاً: ان العدالة في الدين بقرينة ورودها في لسان شرع الدين، وبلحاظ أحكام الدين، فالعدالة: وصف بحسب الغرض لأنسان ما من أمام جماعة أو شاهد أو قاضٍ ونحو ذلك، وأستقامة نفس الانسان ليست بمجرد عدم صدور معصية منه، أنما استقامتها تكون بتطبعها بترك المعاصي ووجود الرادع النفسي عن المعاصي والزلات[٣].

ويذهب المنتظري الى ان مفهوم العدل هو ليس فقط تساوي جميع أفراد النوع في الامكانات والوظائف وحسب، بل ان يبذل كل فرد ما يقتضيه طبعه وحاجته، وان يراد منه ما يطيقه ويقدر عليه، فالافراد في الحاجات وفي الطاقات مختلفون. والعدل يقتضي رعاية التناسب مع طباعهم وطاقاتهم[٤] .

إن العدالة ترتبط ارتباطاً وثيقاً في الميدان السياسي للدولة بالقضاء، فكلما أقتربت النظم والقوانين من مفاهيم العدالة، كان القضاء عادلاً وبالتالي عدالة النظام السياسي برمته، فالقضاء في كل مكان يهتز ومعه العدالة، واصبح الناس يتجاوزون القضاء للتحدث عن الدولة العادلة[٥].

نلخص من هذه الدراسة المفاهمية للعدالة بأن العدل: هو مجموعة واحدة من القيم المترابطة والمتلازمة، تشمل العدالة في الحكم والقضاء والثواب والعقاب وعدل الانسان مع الله تعالى ومع نفسه ومع المجتمع.

وهذه الدراسة المفاهمية تكون قاصرة إذا لم نبحث العدل في القرآن والسنة وماهية الجذور التشريعية والتطبيقية للعدل كما اوردها القرآن الكريم وطبقتها السنة الشريفة.

---

(١)– محمد ابوزهرة، "تنظيم الاسلام للمجتمع".نقلاً عن آمال غني العزاوي، العدالة الاجتماعية في الفكر السياسي الاسلامي ، مصدر سابق ، ص ٥٤.

(٢)– جمال الدين الافغاني ،العروة الوثقى، نقلاً عن عزت قرني، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة، (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، ١٩٨٠)،ص٢٥٨–٢٦٢، نقلا.

(٣)– كاظم الحائري، العدالة، مجلة رسالتنا، مجمع الثقلين العلمي، بغداد، العدد ١، ٢٠٠٣، ص١٧–١٨.

(٤)– حسين علي المنتظري، نظام الحكم والادارة في الاسلام، ط١، (طهران، د.ن، د.ت)، ص١٢٢.

(٥)– علي خليفة، نظرة الى القضاء في الاسلام، مجلة التوحيد، طهران، العدد٣٤ ،١٩٨٨، ص١٢٨–١٢٩.

المطلب الثاني

العدل في القرآن والسنة

أولاً : العدل في القرآن

لاشك ان بحث العدالة في المجتمع الاسلامي ودورها في النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، له جذور اصيلة في القرآن الكريم. فالقرآن الكريم بَيَنَ بشكل شامل وأشار الى مفهوم العدل، كالعدل التكويني والعدل التشريعي والعدل الاجتماعي، كما أكد على العدل وعمقه في نفوس المسلمين[١].

لقد كفل الاسلام العدل والعدالة ورفع الظلم، ولا فرق في ذلك بين الرجال والنساء، ولابين المسلم وغير المسلم، فالقرآن الكريم تعرض للظلم والظالمين في نحو ثلاثمائة وعشرين آية، وامر بالعدل في أربع وخمسين آية تنوعت بين العدل والقسط والقسطاس والميزان[٢]. حيث أن الالفاظ القرآنية المعبرة عن العدل كثيرة، كالميزان والقسطاس والامانة التي فرض على الانسان حملها واداءها حيث أن المفسرين قالوا، انها أمانات الأموال والعدل بين الناس[٣].

ان العدل في القرآن أساس المُلك، حيث أمر الله تعالى بالعدل، وكلمة العدل لوحدها وردت في القرآن الكريم عشرون مرة[٤]. ولقد حث القرآن الكريم على العدل والزم المسلمين تطبيقه على واقع حياتهم، فقد جاء بنصه على العدل في الحكم، حيث ألزم الولاة والحكام ان يحكموا بالعدل ولا يتبعوا الهوى والاغراض، بل لابد ان يكون الحكم الصادر منهم مبعثه العدل[٥]. قال تعالى:**((وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل))*** و:**((ياداود إنا جعلناك خليفة في الارض فأحكم بين الناس بالحق ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله))****، وقد وردت آيات كثيرة بهذا المضمون، أمرت الحكام بأتباع العدل في الحكم والقضاء والمساواة بين المتخاصمين[٦] .

لقد ألزم القرآن الكريم المؤمنين ايضاً بالعدل بأداء الشهادة وإن كانت مع الاقربين، قال تعالى:**((يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم أو الوالدين والاقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله اولى بهما فلاتتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلوا او تعرضوا**

---

[١]– علي المحسني، دور العدالة في التنمية الاقتصادية، مجلة التوحيد، طهران، العدد ٩٥، ١٩٩٨، ص٥٧.

[٢]– عبد الله اليوسف، شرعية الاختلاف، ط١، (بيروت، دار الصفوة، ١٩٩٦) ص٦٨.

[٣]– آمال غني العزاوي، العدالة الاجتماعية في الفكر السياسي الاسلامي، مصدر سابق، ص٤٤–٤٥.

[٤]– تامر باجن اوغلو، حقوق اهل الذمة في الفقه الاسلامي، (د.م، د.ن،د.ت)، ص٤٩.

[٥]– باقر القرشي، النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ص٦٦.

[*] – سورة النساء: من الآية ٥٨.

[**] – سورة ص: من الآية ٢٦.

[١]– باقر القرشي، النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ص٦٦.

فإن الله كان بما تعملون خبيرا))*، وأمر الله تعالى بهذه الآية الكريمة، بالقسط والقيام بالعدل قولاً وفعلاً والالتزام بالصدق في أداء الشهادة ولو كانت على النفس، بأن يقر المؤمن لخصمه بالحق فيكون أقراره له شهادة منه على نفسه، واوجب اداء الشهادة ولو على الوالدين وليس للمسلم ان يُحابي في أدائها لغني لغناه أو لمسكين لمسكنته[١].

وقد حث القرآن الكريم على العدل في جميع المجالات حتى في القول قال تعالى:**((واذا قلتم فأعدلوا ولو كان ذا قربى))****، ولقد ألزم الله تعالى بقول العدل وان كان على ذي قرابة، وانما خص القول بالعدل دون الفعل، لأن من جعل عادته العدل في القول دعاه الى العدل في الفعل، ويكون ذلك آكد الدواعي إليه[٢].

ويرى القرآن الكريم، إن نظام التكوين وخلقه قائم على أساس العدل والتوازن، كما أعتبر القرآن الكريم، الحق المُلازم للعدل اساس الخلقة، واعتبر مكان التدبير الالهي مقام القائم بالعدل وفق الرؤية القرآنية ملاك وميزان الخالق في تدبير أمر خلقه، كما ان الحكم بالعدل والقسط في جميع مجالات حياة الانسان احد الاهداف الاساسية لبعث الأنبياء(ع)، والغاية النهائية لجميع الاديان الالهية، كذلك فتحقق العدل هو احد وظائف الأنبياء(ع)، بل ان اوامر الله تعالى قائمة بالعدل والاحسان، والقرآن حين يأمر جميع الناس بالعدل، يشدد على المؤمنين بذلك، وقد أعتبر القرآن الكريم العدل صفة الانسان الخلوق، الذي يعتمد عند الآخرين، كما أجاز القرآن القتال من أجل رفع الظلم وإبادة الظالمين، بل اقامة العدل واجبة حتى لو أدت الى مواجهة مع العدو، والعدل هو الاساس في الثواب والعقاب يوم القيامة[٣].

وامر القرآن الكريم أمر المسلمين بإقامة صروح العدل بين الأُمم والشعوب، قال تعالى:**((يايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط لايجرمنكم شنئآن قوم على الاتعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى))***. ان الله ندب المسلمين للقيام بالدعوة إليه وتحقيق العدل بين عباده واهاب بهم لايصدهم عن تحقيق ذلك اعتداء الباغين والظالمين، وقد نزلت هذه الآية حين مضى النبي(ص) الى حصن بني قريضة يستعينهم في دية، فهَموا ان يقتلوه، فنزلت هذه الآية فأمرهم ،

(*) – النساء:١٣٥.

(٢)– ابي الفضل ابن الحسن الطبرسي، تفسير مجمع البيان، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين والاخصائيين، تقديم: محسن الأمين العاملي، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٩٥)، ج٣، ص٢١٢.

(**) – سورة الانعام: من الآية ١٥٢.

(٣)– ابي الفضل ابن الحسن الطبرسي، تفسير مجع البيان، مصدر سابق، ج٤، ص١٩٤.

(٤)– علي المحسني، دور العدالة في التنمية الاقتصادية، مجلة التوحيد، مصدر سابق، ص٥٧.

(*) – سورة المائدة: من الآية ٨.

بعد النهي عن الجور ان يفعلوا العدل مع كل احد، ولياً كان أو عدواً فإن من يفعل العدل ويقيمه أقرب للتقوى والمغفرة[١].

لقد أعلن القرآن الكريم، إن الناس متساوون جميعاً في أصل الخلقة، فقضى بذلك على عبودية البشر للبشر، واعتبرهم جميعاً مخلوقات لله تعالى، وبذلك وضع صمام الامان على كل نزعة نحو الطغيان على اساس العرق او اللون او اللسان، واوجد شعوراً بالمساواة بين الحاكم والمحكوم والغني والفقير والقوي والضعيف، واصبح مقياس الكرامة والفضل، التقوى والعمل الصالح، فإن الاعتقاد السائد بمساواة البشر شرط لقيام العدل الذي جعله القرآن الكريم غاية النبوات[٢].

من هنا تتبين المكانة التي يحتلها العدل الذي عُرفت انه لولاه لارتفع الوثوق بوعد ووعيد الله تعالى، وانخرم الكثير من العقائد الاسلامية. فهذه المكانة للعدل جعلت الله سبحانه وتعالى يعرّف احكامه ويصف تشريعاته بالعدل، وانه لايشرع الا ما كان مطابقاً له، فالآيات القرآنية المعبرة عن العدل، كلها ارشادات الى ما يدركه العقل من صميم ذاته، بأن العدل كمال لكل موجود، حي مدرك مختار، وانه يجب ان يتصف الله تعالى به في افعاله في الدنيا والآخرة ويجب ان يقوم انبياؤه ورسله به[٣].

اذن فالعدل حسَن ويُمدح فاعله عند الجميع، والظلم قبيح يُذم فاعله عند الجميع، وعلى هذا الاساس فالله سبحانه، المدرك للفعل ووصفه، من المنطقي ان يكون عادل متنزه عن الظلم لايصدر القبيح منه[٤].

ثانياً : العدل في السُنة :

تواترت الاحاديث النبوية في الحث على العدل وتطبيقه على واقع الحياة، كما تظافرت الاخبار بوصفه وحاجة الناس إليه، فالله تعالى بعث نبيه الأمين(ص) لنشر العدل وبسط الأمن والدعة بين الناس وإنقاذهم من الظلم والجور، يقول الله تعالى مخاطباً نبيه:**((وقل آمنت بما انزل**

---

[١]– باقر القرشي، النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ص٦٨.

[٢] – مركز الرسالة، الحقوق الاجتماعية، ط١، (قم، مركز الرسالة، ١٤١٧هـ)، ص٢٥.

[٣]– جعفر السبحاني، محاضرات في الالهيات، ط١، (بيروت، الدار الاسلامية للنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ)، ص٢٨٧.

[٤] – المصدر نفسه، ص٢٨٩–٢٩٠.

الله من كتاب وأُمرت لأعدل بينكم))[*]، لقد الزم الاسلام المسلمين بجميع هيئاتهم وطبقاتهم بتحقيق العدل في ربوعهم[١].

لذلك كان للعدل جذور استوحتها السنة النبوية من القرآن الكريم ودعت الى تطبيق وتفعيل العدل والعدالة في الاسلام. وكان النبي يحث على العدل ويطرحه كنظير للعبادة ويفاضل فيما بين العدل والعبادة، قال(ص):**((عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة قيام ليلها وصيام نهارها))**[٢]. وفي نفس المضمار دعا النبي(ص) الى نشر العدل وذم الظلم وعدم ظلم الانسان للانسان والحاكم للرعية، قال(ص):**((لينصر الرجل اخاه ظالماً أومظلوماً، ان كان ظالماً فلينهه فأنه له نصر، وأن كان مظلوماً فلينصره))**[٣]. وفي نفس المضمار يقول(ص):**((اتقوا الظلم فأن الظلم ظلمات يوم القيامة))**[٤] وايضاً يحذر من ظلم الحاكم والجور في الحكم، يقول(ص):**((إن أحب الناس الى الله يوم القيامة واقربهم منه مجلساً أمام عادل، وان ابغض الناس الى الله يوم القيامة واشدهم عذاباً امام جائر))**[٥] ويقول(ص):**((أشد الناس عذاباً يوم القيامة من اشركه الله في سلطانه فجار في حكمه))**[٦] ويقول(ص):**((أن أهون الخلق على الله من ولي أمر المسلمين فلم يعدل فيهم))**[٧]. وجاء تحريم الظلم تحريماً قاطعاً على كافة المستويات، فقد جاء عن النبي(ص) في الحديث القدسي أنه قال:**((ياعبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا))**[٨]. بالمقابل تحث السنة النبوية على نشر العدل بكافة صوره وفروعه ومنها ضرورة التزام الحاكم بالعدل، فالحاكم العادل هو قلب المجتمع ومدار حركته ويناط صلاح الأُمة بصلاحه، فالسلطان بمنزلة الوالد الرحيم، وسعادة الأُمة بعدل حُكامها، فإذا طبق الولاة العدل على شعوبهم، سادت الأُمة ونالت أمانيها، فلقد كرس الاسلام جميع جهوده على ان يكون زمام الحكم بيد الحاكم العادل من ابنائه الذين لايميل بهم الحب والبغض[٩]، وعن التزام الولاة

---

[*] – سورة الشورى: من الآية ١٥.

[١] – باقر القرشي، النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ص٦٩.

[٢] – محمد مهدي النراقي، جامع السعادات، مصدر سابق، ج٢، ١٧٢.

[٣] – يحيى أبن شرف النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، (بيروت، دار الكتاب العربية، ١٩٨٧)، ج١٦، ص١٣٤.

[٤] – ابوالحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، (بيروت، دار الفكر، د.ت) ج٨، ص١٨.

[٥]– ابوعيسى محمد الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق وتصحيح: عبدالرحمن محمد عثمان، ط٢، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٣)، ج٢، ص٣٩٤.

[٦] – باقر القرشي، النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ٩٩.

[٧] – المصدر نفسه، ص١٠٠.

[٨] – يحيى بن شرف النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، ص٧١.

[١]– باقر القرشي، النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ص٧١.

باقامة العدل واعماله بين الناس وضرورة ذلك واهميته، قال(ص):((**ان لهم عليكم حقاً، ولكم عليهم حقاً مثل ذلك، ما ان استرحموا فرحموا، وان عاهدوا وفوا، وان حكموا عدلوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله وملائكته والناس اجمعين**))[١] وحببت السنة الشريفة الحاكم العادل، وان اضطلاع الحاكم بأعمال العدل جزاءوه ظل الله له يوم القيامة، قال(ص):((**سبعة يظلهم الله في ظله يوم لاظل الا ظله، امام عادل...**))[٢].

ويعني ذلك ان على الدولة التي تتبنى الاسلام وتسير على مناهجه واحكامه ان تحقق العدل في البلاد وتبسط ظله على جميع العباد وان تنصف الناس حتى من الولاة والحكام فيما اذا شذوا عن الطريق وجافوا الحق، حيث ان الاسلام اول ما يهدف اليه في حكمه وتشريعه ونظامه السياسي اقامة العدل وتطبيق بنوده على واقع الحياة العامة[٣]، والاسلام ذم وحارب الظلم وحرمه ونهى النبي عن الظلم، قال(ص):((**من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة..**))[٤].

((فمن خلال ما اوردته السنة النبوية الشريفة ونصت عليه تبرز مكانه العدل من حيث انه اشرف الفضائل وافضلها، حيث من خواص العدالة وفضيلتها انها اقرب الصفات وشأنها اخراج الواحد من الكثرات والتأليف بين المتباينات، والتسوية بين المختلفات ورد الاشياء من القلة الى الكثرة والنقصان والزيادة الى التوسط والذي هو الوحدة، واساس كل هذا هو العدل الذي شرعه القرآن الكريم وذكرته وطبقتة السنة الشريفة))[٥].

ومن اجل اتمام مفاهيم العدل والعدالة لابد ان نبين صور العدل وفروعه.

المطلب الثالث

صور العدل وفروعه

---

[٢]- احمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام احمد بن حنبل، (بيروت، دار صادر، د.ت)، ج٣، ص١٢٩.

[٣]- ابو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، مصدر سابق، ج٦، ص٩.

[٤]- باقر القرشي، النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ص٢٤٦.

[٥]- يحيى بن شرف النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، مصدر سابق، ج٢، ص١٥٧.

[٦]- محمد مهدي النراقي، جامع السعادات، مصدر سابق، ج١، ص٩١.

للعدل صور وفروع ودرجات ومختلفة ذات نواحي عدة، فهناك صور العدل بالنسبة الى الله تعالى، وهناك انواع للعدل من الناحية الاخلاقية، وهناك درجات للعدل من الناحية الشرعية وهناك صور للعدل من الناحية الاجتماعية بالنسبة للانسان.

اما صور العدل بالنسبة لله تعالى فقد اوردها جعفر السبحاني في كتابه مفاهيم القرآن، من ان هناك ثلاثة صور للعدل الالهي[١]:

١-**العدل التكويني:** هو اعطاءوه تعالى كل موجود ما يستحقه ويليق به من الوجود، فلا يهمل قابلية، ولا يعطل استعداداً في مجال الافاضة والايجاد.

٢-**العدل التشريعي:** هو انه تعالى لايهمل تكليفاً فيه كمال الانسان وسعادته، وبه قوام حياته المادية والمعنوية الدنيوية والآخروية، كما انه لايكلف نفساً فوق طاقتها، قال تعالى:**((لايكلف الله نفساً الا وسعها لها ما كسبت وعليها مااكتسبت..))**[*].

٣-**العدل الجزائي:** هو انه تعالى لايساوي بين المصلح والمفسد، والمؤمن والمشرك في مقام الجزاء والعقوبة، بل يجزي كل انسان بما كسب، فيجزي المحسن بالاحسان والثواب، والمسيء بالاساءة والعقاب، كما انه تعالى لايعاقب عبداً على مخالفة التكاليف، الا بعد البيان والبلاغ قال تعالى:**((اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لاظلم اليوم ان الله سريع الحساب))**[**].

اما درجات العدل من الناحية الاخلاقية، فقد ذكر محمد النراقي في جامع السعادات ثلاث فروع للعدل وهذا ما ذهب اليه علماء الاخلاق[٢]:

١-**العادل الاكبر:** وهو الشريعة الالهية الصادرة من عند الله سبحانه لحفظ المساواة.

٢-**العادل الاوسط:** وهو الحاكم العدل التابع والمنفذ للنواميس الالهية، فهو خليفة الشريعة في حفظ المساواة.

٣-**العادل الاصغر:** وهو ما يطلق عليه العادل الصامت وهو الدينار، لإنه يحفظ المساواة في المعاملات والمفاوضات.

اما من الناحية الشرعية، فقد ذكر محمد الريشهري اربع درجات للعدل، حيث يربط درجات العدالة بمفهومها المطلق، لتكون شرطاً من شروط القيادة السياسية في النظام الاسلامي[٣]:

---

[١]- جعفر السبحاني، مفاهيم القرآن، " العدل والإمامة"، (قم، مؤسسة الإمام الصادق(ع)، ١٤٢٠هـ)، ج١٠، ص١٩.

[*] - سورة البقرة: من الآية ٢٨٦.

[**] - سورة غافر: الآية ١٧.

[٢]- محمد مهدي النراقي، جامع السعادات، مصدر سابق، ج١، ص٩٣.

[١]- محمد الريشهري، القيادة في الاسلام، مصدر سابق، ص١٨٦-١٨٧.

١-**العدل العقيدي:** وهو يتحقق من نبذ الظنون الوهمية عن نفس الانسان ويصلح عقائده فهو انسان عادل من الوجهه العقيدية، أي انه راعى مواضع الأُمور في العقيدة، وكلما زاد انسجام عقائد الانسان مع الواقع، نال من هذه العدالة درجات ارفع.

٢-**العدل الفقهي:** حيث اذا تبلور العدل العقيدي في عمل الانسان، ارتقى الى العدل الفقهي، ويستحق المرء بذلك ادنى درجات الإمامة والقيادة من منظار الاسلام، وهي امامة المصلين، قال النبي(ص):**((من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم، كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله)).**

٣-**العدل الاخلاقي:** اذا اصبح العدل العقيدي والعدل الفقهي ملكة عند المرء وكان استمرارها باعثاً على تطبع اخلاقه، فانه يرتقي الى العدل الاخلاقي في مسار التكامل الروحي للانسان.

٤-**العدل العرفاني:** حيث في ذروة العدل العقيدي والعدل الفقهي و العدل الاخلاقي، يبلغ الانسان درجات العدل العرفاني التي هي ارفع الدرجات، والعدل العرفاني في المذهب الشيعي، كمال يدعي مقام العصمة والمعصوم، وهو من بلغ من المعرفة واليقين مبلغاً تتحرك فيه عقيدته واخلاقه واعماله في حدود العدالة على نحو دقيق ويصان من كل ظلمٌ واثم.

اما صور العدل من الناحية الاجتماعية ، وهي صور يترتب على الانسان التحلي بها وهي:

١- **عدل الانسان مع الله عز وجل:** وهو من ازهى صور العدل واسمى مفاهيمه، وعنوان مصاديقه، واذا كان عدل المكافأة يقدر بمعيار النعم وشرفها، فمن المستحيل تحقيق العدل نحو واجب الوجود، والغنى المطلق عن سائر الخلق، الا بما يستطيعه تصور الانسان، وتوفيق المولى عز وجل، وجماع العدل مع الله تعالى يتلخص في الايمان به، وتوحيده، والاخلاص له، وتصديق انبياؤه ورسله، والاستجابة لمقتضيات ذلك من التَوله بحبه والتشرف بعبادته، والدأب على طاعته ومجافاة عصيانه[١]. وايضاً معرفة احكامه، ويمكن ترجمة هذا في عصرنا بالشرعية التي ينبغي ان تسود في علاقة الانسان بالدولة والقانون، بأن يخلص المواطن للشرع العادل والدولة العادلة، ولا يرضى بقانون جائر ودولة جائرة، فقد امر الله تعالى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٢].

---

[٢]- محمد مهدي الصدر، اخلاق اهل البيت (ع)، مصدر سابق، ص ١٠٨.

[١]- صلاح الناهي، العدالة في تراث الرافدين وفي الفكرين اليوناني والعربي الاسلامي، مصدر سابق، ص ٧١.

٢-**عدل الانسان مع المجتمع:** وذلك برعاية حقوق افراده، وكف الاذى والاساءة عنهم وسياستهم بكرم الاخلاق وحسن المداراة، وحب الخير لهم، والعطف على بؤوسائهم ومعوزيهم، ونحو ذلك من محققات العدل الاجتماعي[١].

٣-**عدل البشر الاحياء مع اسلافهم:** وذلك بالدعاء لهم، ولابد من ترجمة لهذه العدالة في عصرنا، اذ تعني هذه العدالة، رعاية التراث السليم باساليب البحث العلمي السليمة والارتباط بها، بما في ذلك للتراث من قيم عليا، دون التوسط في التقليد والجمود الذي اضر بالعالم العربي الاسلامي[٢]. وكذلك يشمل العدل مع الاسلاف الذين رحلوا عن الحياة وخلفوا للأحياء المال والثراء، وحرموا من متعهُ ولذائذه، فمن العدل ان يستشعر الاحياء نحو اسلافهم بمشاعر الوفاء والعطف وحسن المكافأة، وذلك بتنفيذ وصاياهم، وتسديد ديونهم واسداء الخيرات والمبرات، وطلب الغفران والرضا والرحمة من الله عز وجل اليهم، واستحضار مآثرهم وحكمتهم ومحاسنهم[٣].

٤-**العدل بين الانسان وبين معاملة معينة:** من اداء الحقوق والأنصاف في المعاملات وفي المبايعات والمفاوضات والكرامات، بمعنى آخر، العدل مع القانون او العرف او العادة، الذي تَفعله المعاملات، وهذه هي السياسة العادلة في التشريع المدني والتجاري وسائر القوانين المنظمة للروابط بين الافراد[٤] .

علامة على ما تقدم فان للعدالة شعبٌ من الوجهه السياسية، فهناك العدالة القانونية وتعني المساواة المطلقة امام الاحكام الشرعية، وانها ثابتة على كل من يستضل بالراية الاسلامية، سواء أكان مسلماً ام غير مسلم. وهناك العدالة الاقتصادية من حيث العدل في توزيع فرص العمل للافراد وتوزيع الثروة والعطاء. وهناك العدالة الاجتماعية والتي هي تجسيد المساواة بين افراد المجتمع في الحقوق والواجبات الاجتماعية والأُسرية وكفالة التعليم والتثقيف، وهذا هو موضوع المبحث الثاني.

المبحث الثاني

مفهوم العدالة الاجتماعية في الاسلام وميادينها

إن البحث عن العدالة الاجتماعية و مفهومها في الاسلام مهم واساسي للغاية، لما له من مدخلية في فهم الاسلام بشكل صحيح، واثبات واقعيته كنظام صالح لأن يحكم البشر من خلال تقديم اطروحته النموذجية المستقاة من مصادره الأساسية. حيث ان العدالة الاجتماعية هي الحلم

---

[٢]- محمد مهدي الصدر، اخلاق اهل البيت (ع)، مصدر سابق، ص ١٠٩.

[٣]-صلاح الناهي، العدالة في تراث الرافدين وفي الفكرين اليوناني والعربي الاسلامي، مصدر سابق،ص٧١.

[٤]- محمد مهدي الصدر، اخلاق اهل البيت (ع)، مصدر سابق، ص ١١٠.

[٥]- صلاح الناهي، العدالة في تراث الرافدين وفي الفكرين اليوناني والعربي الاسلامي، مصدر سابق، ص٧١.

المنشود منذ الآف السنين على هذه الارض التي طالما عاش عليها المظلومون متأملين انتصارهم على الطواغيت.

لقد كان الناس يعيشون في ظل جاهلية وفوضى يسيطر فيها ذوو السلطان على غيرهم، واستمر الأمر على هذه الحال حتى جاء الدين الاسلامي وثبت الحق والعدل والسعادة، حيث انزل الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم، على الرسول (ص)، ليكون دستوراً للناس اجمعين، وكانت العدالة الاجتماعية، مما امر الله تعالى به في كتابه ونهى نهياً حاسماً عن مخالفتها[1].

ومن اجل بيان مفهوم العدالة الاجتماعية في الاسلام وايضاح مضمونها، سنقسم المبحث الى اربع مطالب. نخصص الاول، لبيان مدى اهتمام الفكر السياسي الانساني بالعدالة الاجتماعية، وماهيتها لدى بعض الكتاب المعاصرين. اما في المطالب الثلاثة الباقية، فسوف نخصصها للأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للعدالة الاجتماعية على التوالي.

المطلب الاول

ماهية العدالة الاجتماعية وخلفيتها التاريخية

قبل التطرق الى ماهية العدالة الاجتماعية، نجد من الضروري بيان لمحة تاريخية عن مكانتها في تاريخ الفكر السياسي بشكل عام، لمعرفة مدى اهتمام الفكر الانساني بهذا الموضوع.

اولاً :الخلفية التاريخية للعدالة الاجتماعية:

كانت العدالة الاجتماعية، هي الهدف الذي ينشده الفلاسفة واساطين الفكر منذ عهد وادي الرافدين وعهد الاغريق، كما انه لم يزل الهدف الذي ترقى اليه جميع التشريعات والدساتير الحديثة في الجماعات التاريخية، كما كانت ماهية العدالة الاجتماعية وأُسسها وآليات تطبيقها موضع جدال بين جهابذة الفكر الاجتماعيين والسياسيين في كل العصور، وكان هؤلاء المفكرين، يسطرون آراءهم عن الحالة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في العصر الذي يعيشون فيه املاً في تقويم المعوج فيها وازالة الفساد منها، ولما كان تيار حياة الأُمم والجماعات متغيراً وغير ثابت، ولم تزل متغيرة الحوادث التي تغير النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فان صفحات التاريخ تكشف عن كثير من آراء المفكرين والحكام واحوال الشعوب في مختلف العصور، واذا كان التاريخ لم يسجل كل شيء من آراء مفكري الشعوب عن العدالة الاجتماعية، حتى العصور الأُولى من التاريخ، فلأن الشعوب كانت تتكون من طبقات تتميز بعضها عن البعض في السلطة والنفوذ والثراء، وكانت الطبقات الدُنيا من الشعب عبيداً يعملون في خدمة

---

[1]- عبد الرحمن نصير، العدالة الاجتماعية، مصدر سابق، ص١٢.

الطبقات الارستقراطية التي كانت تتمتع بالنفوذ والسلطات، وكان الملوك والأمراء يفرضون سلطتهم الاستبدادية على الشعوب، فأمرهم هو النافذ، وهم ميزان العدل ولم يكن يجرأ احد على ان يتناول هذه النظم بالنقد[١].

كانت العدالة الاجتماعية من المفاهيم التي أُشبعت بالابحاث والنقاشات من سالف الدهور، فالعدالة هي مثل اعلى للسلوك الانساني وللحكم والولاية التي يتمتع بها الملوك والأُمراء ورؤساء الجماعات البشرية المختلفة، والعدل عُرف في شرائع وادي الرافدين القديمة ببذور وسمات ديمقراطية بدائية، وحسب تلك السمات، انها اخضعت الآلهه والبشر للنواميس الأزلية، ومهدت السبيل لخلافة الانسان على الارض ليحكم بالعدل، فقد تجسدت ملامح بسيطة للعدالة في بلاد الرافدين، في حاكم مدينة لكش "أوركاجينا"، فقد قام باصلاحات اجتماعية واقتصادية لا في العراق فحسب، بل في جميع بلدان العالم القديم، حيث وصفت النصوص الكتابية عن هذه الفترة، فساد الحكم الاقطاعي الطبقي، فقد واجه الحاكم ضروب الاقطاع وخفض الضرائب، وخصص توزيع بعض المردودات المالية لمستحقيها، ومنع استغلال الضعفاء من المتنفذين، وايضاً قد تم العثور على وثائق قضائية جزائية يتلمس منها عدالة قانونية في وادي الرافدين الذي مجده حمورابي في شريعته، فالعدالة عُرفت في تلك البلاد معرفة ترفعها الى مرتبة المعاني الكُلية في ثوب إلهي يشف عنه، حيث كانت العدالة في نظر المكلفين بتلك الشرائع مثلاً اعلى، ولقد تعلقت شريعة حمورابي بالعدالة والشرع الراغب لتحقيق وحدة الشعب، الا انها من جهة اخرى، امتزجت بمبادئ الصرامة والقسوة.[٢].

كما كانت هناك شعارات تنادي باسم العدل والعدالة في ايام اليونان، لكن بالاسم دون التطبيق، فباسم العدالة الاجتماعية، كانت الأنظمة السياسية والمحاكم الجزائية ايام اليونان، ينادون بمبادئ وأُسس العدالة نظرياً فقط، وكانت تجزئة العدالة الاجتماعية وعدم تطبيقها لها جذور في عهد اليونان، بإستثناء أسبرطة، حيث فرض "ليكورغوس" العدالة الاجتماعية بين الناس بفرضه المساواة النسبية، والغى بعض الفوارق الطبقية، أما أثينا فقد كانت محلاً للظلم والاضطهاد بدلاً من العدل والأنصاف[٣].

اما الرومان، فقد أسسوا امبراطوريتهم على القانون القسري المفروض وقننوا القوانين الدولية والداخلية، الا انها كانت قائمة على التجبر في تنفيذها، حيث كانت شرائع تلك العصور تنادي بتطبيق العدل الاجتماعي، من حيث اعطاء كل شخص حقوقه، وجاءت الواجبات في تلك

---

[١]- توفيق وفا ومحمد عبدالقادر حافظ، العدالة الاجتماعية وحقوق الفرد، مصدر سابق، ص٣٢-٣٣.

[٢]- صلاح الناهي، العدالة في تراث الرافدين وفي الفكرين اليوناني والعربي الاسلامي، مصدر سابق، ص٣٥ وما بعدها .

[١]- ابراهيم حداد، العدالة الاجتماعية عند العرب، (بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٣)، ص١٧-١٨.

الشرائع بشكل سلبي، لكي يكون القصاص على مخالفتها بشكل ايجابي، وكانت مبادئ العدالة، هي اعطاء الانسان حقوقه في الاشياء التي يمتلكها، دونما تدقيق في كيفية حصوله عليها لمعرفة شرعية الوسائل التي حصل عليها عن طريقها[١].

اما السفسطائين، فلهم في العدالة وجهة نظر أُخرى، حيث ربطت انظمة الحكم لديهم، بين العدالة ومصلحة الأقوى، ونظامهم في العدالة يشير الى الصلة بين العدالة القائمة في كل دولة، وبين ما تقدره الطبقة الحاكمة من مصالح اقتصادية واجتماعية تملي على المشرع تشريعه، فان الأقوى هو الدولة، وحيث ان الدول متنوعة فان معنى العدالة بعيد عن الثبات، بل في الدولة الديمقراطية وفي الدولة المستبدة لديهم يجب ان تحمي العدالة مصالح الطبقة المستبدة[٢]

اما في العصور الوسطى ومع انتشار الدين المسيحي، الذي نشأ في ظل الامبراطورية الرومانية وفي وقت تحجرت فيه الديانة اليهودية، فقد ظهرت سلطة الكنيسة، كسلطة دينية وحكمت سياسياً باسم الدين، ولقد بلغت المسيحية في بعض فتراتها مستوىً عالياً في التطهر الروحي والسماحة الوجدانية، لكن من جهة اخرى كان رجال الدين من القساوسة والكرادلة والبابوات تتحكم فيهم مصالحهم ونفوذهم في حالة بقاء الكنيسة في عزلة عن الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، لذلك كان لابد لها ان تستغل سلطانها الروحي في ميدان الحياة العامة، تقابل بها سلطة الملوك والأُمراء، وهذا التنازع بين السلطة الزمنية والدينية، أدى الى ضياع ملامح العدالة الاجتماعية، لا بل لم يكن لها اثر يذكر، حيث بقيت الكنيسة سلطة مقدسة تملك رقاب الناس في الدنيا والآخرة وبقيت تبيع صكوك الغفران وقرارات الحرمان، وظلت تتحكم في مشاعر الناس وافكارهم، والجانب القضائي كان يضطهد الناس، حيث كانت محاكم التفتيش تقتل وتحرق كل من يرفع رأسه أو يتهم بالزيغ والالحاد ... حتى جاء عصر الاحياء الفكري فتبلور العداء الشنيع بين الكنيسة وحرية الفكر واصبحت فجوة بين الدين والعلم في العالم المسيحي[٣].

ثم جاء الدين الاسلامي، وتولى تنظيم كل شؤون الحياة الانسانية، فكان له تصورا كُلي كامل عن الآلوهية والكون والحياة والانسان، تجسد في القرآن والحديث وفي سيرة الرسول(ص) وسننه العملية، وجسد الاسلام الحياة على انها تراحم وتواد وتعاون وتكافل، وحدد الأُسس وقرر النظم بين المسلمين على وجه خاص، وبين جميع افراد الانسانية على وجه عام، فكان هدف الاسلام، الوحدة المطلقة المتعادلة المتناسقة، والتكافل العام بين الافراد والجماعات، وهذا هو جوهر واساس تحقيق العدالة الاجتماعية في ظل الاسلام، التي تراعي العناصر الاساسية في

---

[٢]- المصدر نفسه، ص١٩ وما بعدها .

[٣]- صلاح الناهي، العدالة في تراث الرافدين وفي الفكرين اليوناني والعربي الاسلامي، مصدر سابق، ص٤٤-٤٥ .

[١]- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص٤ وما بعدها.

فطرة الانسان غير متجاهلة للطاقة البشرية[1]. وقد تبنى الاسلام من الجانب السياسي، مبدأ السياسة العادلة التي تنعش الشعوب وتحقق في ربوعها العدل الاجتماعي، وتفتح لها الآفاق الكريمة لعيشها واقعها وسلامتها، فلا يضام فيها فرد، ولا تهدرفي ظلها الوارف كرامة احد، فالاسلام يبسط العدل على القريب والبعيد وينشر المساواة على الجميع بدون تمييز على أي اساس[2].

وتبنى النظام الاسلامي مبادئ العدالة الاجتماعية كنظام سياسي من حيث اقراره المساواة الاجتماعية وعدم تمييز فرد على أخر، حاضناً بهذه المبادئ الميدان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للعدالة الاجتماعية. لذلك سنتناول مضامين العدالة الاجتماعية في الاسلام في هذه الميادين الثلاث مع استحضار المقارنة ولو من بعيد مع الأنظمة السياسية الوضعية التي تفارق النهج والتشريع الاسلامي في النظام السياسي بمفاهيمها وأُسسها وتطبيقاتها للعدالة الاجتماعية.

ثانياً: ماهية العدالة الاجتماعية:

ان العدالة الاجتماعية هي المساواة بين ابناء المجتمع الواحد في منح الفرص والعدالة في الاختيار، فهي كفالة تكافؤ الفرص في اعمالهم وممارساتهم، دون ان تقتصر على فئة دون فئة، او تفاوت جنس او سلالة معينة، وواحدية المعاملة من قبل المجتمع والدولة لابناءه، وضمان الرعاية الصحية..والعمل، وتقلد الوظائف العامة حسب الكفاءة، وممارسة الحقوق المدنية والقانونية والسياسية[3].

ونظراً لارتباط بعض موارد العدالة الاجتماعية بالعدل، فان المراد بها: هو ان تتاح لكل مواطن فرص التعليم والعمل والانتاج وفقاً لقدرته وذكائه، وفرص الحياة الانسانية الكريمة التي تلائم عمله وانتاجه وقدرته واستعداده لتضحية النفس في خدمة الوطن والدفاع عنه، وان الحياة الانسانية الكريمة تقتضي ان يتجرد كل مواطن من خطر الجور والفقر والمرض[4].

ان العدالة الاجتماعية هي ليست التسوية المطلقة بين الناس، حتى تظهر القوى ويوسد الى كل انسان ما يصلح له من عمل، ووضع كل امروء في العمل والمكان المناسب، انما هي

---

[2]- المصدر نفسه، ص٢٠ وما بعدها.

[3]- باقر القرشي، النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ص٦٣.

[1]- عبد الله فهد النفيسي، التراث وتحديات العصر، المجلة العربية للعلوم السياسية، القاهرة، العدد ١، ١٩٨٦، ص١٦.

[2]- باقر القرشي، النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ص٧٢.

التنظيم الجماعي السليم، الذي يتوافر فيه انتاج كل القوى من غير ان تهمل قوى او تعمل دون طاقتها فيفسد الأمر[١].

وينظر سيد قطب للعدالة: بأنها مساواة انسانية ينظر فيها الى تعادل جميع القيم، بما فيها القيمة الاقتصادية البحتة، وهي على وجه الدقة، تكافؤ الفرص، وترك المواهب بعد ذلك تعمل في الحدود التي لاتتعارض مع الاهداف العليا للحياة، فيجب ان يقرر النظام السياسي، مبدأ تكافؤ الفرص، ومبدأ العدل بين الجميع، ثم يترك الباب مفتوح للتفاضل بالجهد والعمل؛ ثم جعل القيم الاصيلة في المجتمع الانساني قيماً اخرى غير القيم الاقتصادية، والنظام السياسي الاسلامي يستوعب كل ذلك[٢].

أما فاضل الجابري، فيعرف العدالة الاجتماعية: ان كل انسان يجب ان يأخذ حقه من الحياة بشكل متلائم مع شخصيته الانسانية، وان يسود ابناء المجتمع لون واحد من التعامل، وتهيئة الفرص الكاملة للمشاركة في جميع الاصعدة والاستفادة من خيرات البلاد، وهذه العدالة ليست في خصوص التوزيع العادل للثروة فحسب، بل يشمل المساواة امام القانون والأُمور الحقوقية، ومحاربة التمييز العنصري والطبقية، فالعدالة الاجتماعية، هي اعطاء البشر حقوقهم في كل مجالات الحياة وعدم التمايز بينهم، بأي لون من الوان التمايز، ومعاملتهم على اساس العدل، الذي هو اساس العدالة، أي اعطاء كل ذي حق حقه، وفق الحاجة والكفاءة والقدرة[٣].

اما د.زهير الاعرجي، فيفسر العدالة الاجتماعية: بانها لا تقتصر على اشباع الحاجات الغريزية، بل تتعدى الى العدالة بكافة المستويات، كالعدالة الحقوقية، وفي افساح الفرص لجميع الافراد، لاستثمار الخبرات الاجتماعية، وفي حرية التفكير والتعبير عن الرأي، بممارسة حقوقهم السياسية، وحق ضبط ومحاسبة الحكام، بل حقهم في الحياة في مختلف النواحي[٤].

ان العدالة الاجتماعية، هي الهدف والغاية لكل العقائد السياسية. فقد ارتبطت العدالة في اتجاهات الفكر السياسي بشكل عام. فالفكر الاشتراكي، يفسر العدالة الاجتماعية، انها تحقيق المساواة بين الأفراد، ورغم تنوع اتجاهات الفكر الاشتراكي، ولكنها على تنوعها تشترك جميعاً في

---

[٣]- آمال غني العزاوي ، العدالة الاجتماعية في الفكر السياسي الاسلامي، مصدر سابق، ص٩١-٩٢.

[٤]- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ٣١-٣٢.

[١]- فاضل الجابري، العدالة الاجتماعية في الاسلام، ط١، (قم، المركز العالمي للدراسات الاسلامية، ١٤١٨هـ)،ص١٠٣-١٠٨.

[٢]- زهير الاعرجي، مباني النظرية الاجتماعية في الاسلام، ط١، (قم، د.ن، ١٤١٧هـ)، ص٤٠٢.

تحديد خصائص العدالة الاجتماعية، وهي اعلاء المجتمع عن الفرد، واخضاع المصالح الذاتية لدواعي الحاجات الاجتماعية[١].

وطرح الفكر الرأسمالي العدالة الاجتماعية على اساس النزعة الفردية، بتحقيق مصلحة طبقة معينة، فهو يقرر لكل فرد من هذه الطبقة المتنفذه اقتصادياً حقوقاً ترتكز على اساس احترام وتقديس حرياتهم العامة، لكنه ينادي بالمساواة لكل فرد نظرياً، ومن ثم فان حماية تلك الحقوق، هي الغاية من الدولة وجزء من العدالة الاجتماعية[٢].

اما الفكر الاسلامي، فقد حدد معالم العدالة الاجتماعية، بالعدل والاحسان والشورى وحماية الضعيف، وأدان الظلم، ووازن بين حقوق الشعب وحقوق السلطة السياسية، وجعل من اهم غايات النظام السياسي، ان يجعل محوره العدالة الاجتماعية على كافة المستويات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.. [٣]

ويعني مفهوم العدالة الاجتماعية، اعادة الحق السليب الى صاحبه ورفع الظلم والارهاب عن الطبقات الكادحة، وتحقيق المساواة امام القانون لكل افراد المجتمع. فالعدالة الاجتماعية، هي الحرص على تحقيق اعلى مستوى من الأنصاف، حيث يزول كل شكل من اشكال الظلم الاجتماعي، وردم الفوارق بين طبقات المجتمع، والمسؤول عن ذلك، هو وجود حكومة عادلة تعطي الروح للإجتماع الانساني وتجسد العدل[٤].

المطلب الثاني

العدالة الاجتماعية في الاسلام في الميدان الاجتماعي

إن الاسلام اسس بنيانه على علم الاجتماع صريحاً، ولم يهمل امر المجتمع في اقل شأن من شؤونه. وان سعة الاعمال الانسانية والتي تعجز عن احصائها النظرة من حيث تشعبها الى

---

[٣]– محمد حلمي مراد ، اصول الاقتصاد، نقلاً عن ، آمال غني العزاوي، العدالة الاجتماعية في الفكر السياسي الاسلامي، مصدر سابق، ص٢٣.

[٤]– ثروت بدوي، اصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، (القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٠)، ص١٨٤.

[٥]– صلاح الناهي، العدالة في تراث الرافدين وفي الفكرين اليوناني والعربي الاسلامي، مصدر سابق، ص٥٥– ٥٦ .

[١]– ابراهيم حداد، العدالة الاجتماعية عند العرب، مصدر سابق، ص١١.

اجناس وانواع واصناف. بالمقابل كانت الشريعة الالهية لها واحاطت بها وبسطت احكامها عليها[١].

لذلك كان لابد من طرح مقاصد العدالة الاجتماعية من اجل اعادة الحق الى اصحابه وتحقيق المساواة امام القانون بين افراد المجتمع، حيث من الظلم الاجتماعي الذي يتنافى مع العدالة، ان تطغى مطامح الفرد على الجماعة، او تطغى الجماعة على فطرة الفرد وطاقته، فالحياة تعاون وتكافل في نظر الاسلام، لاحرب وتنازع وخصام، كما انها اطلاق الطاقات الفردية والعامة، وانفساح المجال في نظر الاسلام للجميع، وتجاوزه القيم الاقتصادية البحتة الى سائر القيم التي تقوم الحياة عليها، مما يجعل النظام اقدر على ايجاد توازن وتعاون في المجتمع[٢].

إن بناء العدل الاجتماعي في الاسلام، ينهض على اساس تنظيم العلاقات الاجتماعية وفق الاستحقاقات الاجتماعية المتبادلة بين الافراد عن طريق إرساء حياة صالحة للمجتمع، لأن العدل الاجتماعي لايمثل رغبة دينية فحسب، انما هو ضرورة مصيرية للمجتمع الانساني وتطوره الحضاري...ولهذا نجد انبياء الله(ع) دعوا بعد التوحيد الى حفظ ميزان العدل الاجتماعي بين افراد المجتمع الانساني[٣].

لذلك سنتناول في هذا المطلب، أفكار الاسلام المرتبطة بتحقيق العدالة الاجتماعية في الميدان الاجتماعي، حيث نشير إلى المساواة بين أفراد المجتمع ونتطرق إلى العدالة الاجتماعية في الاسلام في تناوله ضوابط وإحكام الأُسرة.

أولا: المساواة الاجتماعية بين أفراد المجتمع الاسلامي:

المساواة في الاسلام: تعني تساوي الجميع في الحقوق العامة، والواجبات الشرعية وكل ما يتعلق بكل فرد من افراد المجتمع الاسلامي، بلا فرق بين الرجل والمرأة، ويتساوى الجميع بالجزاء الواحد للعمل الحسن والعقاب الواحد للعمل السيء، وهم جميعاً في معرض الرحمة والمغفرة على حدٍ سواء[٤]. إن المساواة هي من المبادئ الدستورية الاساسية في الاسلام، لاتقوم دولته الا عليها، حيث ان عناية الاسلام بهذا المبدأ، انما تعكس قاعدة العالمية التي جاء بها، اذ هو دين لكافة الناس لا لشعب بعينه أو أُمة لذاتها، وتبعاً لهذه القاعدة، تنعدم في الاسلام صفة العصبية التي نادت وتنادي بها فلسفات كثيرة تحت تأثير مبادئ قومية هدامة[٥].

---

[٢] – محمد حسين الطباطبائي، قضايا المجتمع والأُسرة، (بيروت، دار الصفوة، د.ت)، ص١٠.

[٣]– سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص٣٠.

[٤]– نوري الحاتم، العدل الاجتماعي في ضوء الاسلام، مصدر سابق، ص٥.

[١]– المصدرالسابق، ص٤٢.

[٢]– يوسف محمد عبيدان، مبادئ العلوم السياسية، ط٢، (قطر، د.ن، ١٩٩٦)، ص٣٧.

ان الاسلام قرر المساواة الاجتماعية بين المسلمين جميعاً وفرضها عليهم، قال تعالى:((**ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم**))*، لقد وضع الاسلام قواعد المساواة على اساس الفطرة الاسلامية السليمة، فلم يميز قوماً على آخرين، الا بالتقوى والعمل الصالح، يقول الإمام علي بن الحسين(ع):((**ان الله خلق الجنة لمن اطاعه، ولو كان عبداً حبشياً، وخلق النار لمن عصاه، ولو كان سيداً قرشياً**))[١].

ويذهب سيد قطب، بان الاسلام قرر مبدأ المساواة باللفظ والنص، وقرر وحدة الجنس البشري في المنشأ والمصير، ونبذ الاسلام التفاوت والتفاضل، وبرأ الاسلام من العصبية القبلية والعنصرية الى جانب براءته من عصبية النسب والأُسرة، فبلغ مستوى لم تصل اليه "الحضارة" الغربية الى يومنا هذا، فقد ساوى الاسلام بين الجنسين، فقد كفل للمرأة مساواة تامة مع الرجل في كافة الحقوق الانسانية، ولم يقرر التفاضل الا في بعض الملابسات المتعلقة بالاستعداد والقابلية اوالتبعة، فهما يتساويان في الناحية الدينية والروحية والاهلية للمُلك والتصرف الاقتصادي والكسب، فالاسلام يتتبع كل ناحية من حياة الانسان الوجدانية والاجتماعية، ليؤكد فيها معنى المساواة توكيداً، وكفل لها في عالم الواقع كل الضمانات، فهو يريدها مساواة انسانية كاملة غير محددة بعنصر ولا قبلية ولا بيت ولا مركز، كما يريدها ابعد مدى من دائرة الاقتصاديات وحدها، مما وقفت عنده المذاهب المادية[٢]. حيث كانت الأُمم الغربية غارقة في تمايزها الطبقي، حتى قيام الثورة الفرنسية التي طفقت تنادي بالمساواة وتحفز عليها مما ايقض الغربيين واثار فيهم شعور المساواة، ولكن رواسب الطبقة بقيت عالقة في نفوس الغربيين وتستشف من خلال أفعالهم، فالألمانية النازية تقدس الجنس الآري وتفضله على سائر الاجناس البشرية، والأُمم الأمريكية لايزال الصراع فيها قائماً بين البيض والسود، من جرآء انانية البيض وترفعهم عن مخالطة السود ومشاركتهم في سائر مرافق الحياة، وهكذا درجت بريطانيا على اشاعة التفاوت الطبقي بين البيض والملونين في جنوب افريقيا، وكذلك نجد التمايز والتفاوت واضحين من خلال الحكم الشيوعي بين العامل ورئيسه، والجندي وقائده، والفنانين والكادحين ولم يستطيع رغم تشدقه بالمساواة، محو الطبقية بين اتباعه[٣].

أن الاسلام قرر المساواة على ان تشمل المسلم وغير المسلم سواسية في النشاط الاجتماعي وامام القانون، بلا فرق بينهما لاعتبارات دينية او مذهبية. ويذهب فاضل الجابري الى القول: بان اهل الذمة يتمتعون بالعدل والأنصاف من جانب الدولة الاسلامية التي يعيشون فيها،

(*) – سورة الحجرات:الآية ١٣.

(٣)– باقر القرشي، النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ٢٠٧.

(١)– سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص٥٢ وما بعدها.

(٢)– محمد مهدي الصدر، اخلاق اهل البيت(ع) ، مصدر سابق، ص٤٧٢.

ولهم الحق في اختيار الدين الذي يعتنقون، قال تعالى:((**لا أكراه في الدين**))*، فقد ضمن الاسلام لهم حق العقيدة لاصحاب الديانات المختلفة، ولهم حق تولي الوظائف طبقاً للمؤهلات والكفاءة، بأستثناء بعض الوظائف ذات المناصب المهمة في الدولة، كالقيادة العامة "الإمامة"، أو الولاية على المدن أو قيادة الجيش وغيرها، فهذه وظائف حساسة لها مساس على كيان الدولة والمجتمع، وبدأ بهذا التطبيق العملي، الرسول(ص)، حيث سمى النبي(ص)، عدداً كبيراً من اهل الذمة في وظائف حكومته الاسلامية[١]. كذلك وظف عمر بن الخطاب (رض) في ديوانه عدداً من الكتبة الذميين، واتسع نفوذهم في الدولة الاسلامية، وشغلوا مناصب مهمة، حتى علق الكتاب الغربيون لهذه الظاهرة، من كثرة العمال والمتصرفين والمتنفذين غير المسلمين في الدولة الاسلامية في العهد النبوي والراشدي[٢]. ومن الجانب الفقهي، فان تعامل الشريعة الاسلامية مع الذميين ضمن النظام السياسي الاسلامي، يمكن ان يتحدد ويوصف بتسامح نسبي. اذ ان اول ما يجب قوله حسبما اورد صاحب كتاب "حقوق اهل الذمة في الفقه الاسلامي" هو عدم المساواة بين المسلمين واهل الذمة بشكل مطلق، فليس لأهل الذمة نفس حقوق المسلمين ولا الواجبات نفسها التي على المسلمين القيام بها، فليس اهل الذمة والمسلمون متساويين امام القانون ايضاً. ان الذمي بالرغم من انه ليس بعديم الحقوق والحرية الا انه يعيش في دولة دستورها الشريعة الاسلامية، مواطناً من الطبقة الثانية ومن الممكن ان نتحدث عن مساواة نسبية للذمي فيما يتعلق بالمعاملات وحرية الدين، اذ تطلب الشريعة الاسلامية العدل لغير المسلمين، ولكن هذا العدل لا يعني بتاتاً المساواة التامة[٣]. لكن رغم ذلك فان الاسلام عاملهم بحقوق اعلى من ما هو مقرر لهم شرعاً وفقهاً عملياً في العهد النبوي والراشدي.

اذن فالاسلام، اخذ بمبدأ المساواة: المساواة امام القانون والقضاء والمساواة في ضريبة الجهاد، والمساواة في التكاليف والحقوق العامة والمساواة في الجنس...[٤].

وقد ذهب الكاتب الأمريكي هاملتون جب "Hamllton Gibb" في كتابه "مع الاسلام":((ليس هناك أية هيئة سوى الاسلام، يمكن ان تنجح مثله نجاحاً باهراً، في تأليف هذه الاجناس البشرية المتنافرة في جبهة واحدة واساسها المساواة، واذا وضعت منازعات دول الشرق والغرب العظمى، موضع الدرس، فلا بد من الالتجاء الى الاسلام، لحسم السلام، حيث قرر

(*) – سورة البقرة: من الآية ٢٥٦.

(٣)– فاضل الجابري، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ٣٤٧.

(٤)– راشد الغنوشي، حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الاسلامي، ط٣، (قم، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ١٤١٣هـ)،ص ٨٠.

(١)– تامر باجن اوغلو، حقوق اهل الذمة في الفقه الاسلامي، مصدر سابق، ص٣٣-٣٤.

(٢)– ثروت بدوي، اصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، مصدر سابق، ص١٢٧.

الاسلام، مبدأ المساواة باسلوب منطقي يُلائم العقول النيرة والفطرة السليمة، ويساير مبادئه في اشاعة العدل، واتاحة فرص التكافؤ بين البشرية واناطة التفاضل والتمايز))[١].

من هنا يمكن القول ان الاسلام قرر ومنح مبدأ المساواة الشاملة للمسلمين في كافة الاصعدة ونبذ التعصب والتمايز والغى المكانة والمنصب، وطرح مبدأ التعامل بواحدية ولون واحد مع الكل على ضوء الشرائع والاحكام الالهية.

ثانياً: العدالة الاجتماعية في الاسلام في نطاق الأُسرة:

الميدان الاجتماعي الآخر الذي يُبرز العدالة الاجتماعية للنظام الاجتماعي الاسلامي، هو العدالة في مجال الأُسرة من حيث الحقوق المتبادلة بين الزوجين وحسن المعاشرة وحقوق الوالدين وحقوق الاولاد داخل الأُسرة التي قررها الشرع الاسلامي.

اذ يتكون الاجتماع من الأُسرة، فهي وحدات تتشكل منها الجماعات، واول الأُسرة زوجان من رجل وامرأة، منهما اللبنة الاولى في قاعدة المجتمع، وهذا الرباط له ناحيتان: ناحية الزواج وناحية العشرة والألفة؛ وقد اهتم الاسلام بالعدالة التامة في هاتين الناحيتين، حتى ان لحاظ الاوامر الصادرة لضمان العائلة؛ يكفي لدرك المدى البعيد الذي نظر اليه الاسلام لتأمين العدالة، في الزواج وما يستتبعه من معاملات وحقوق والتزامات من حسن المعاشرة والالتزام بأداب الأُسرة في ظل الاسلام[٢].

بالاساس، لقد وضع المنهج الاسلامي حقوقاً على جميع افراد الأُسرة، وامر بمراعاتها، من اجل اشاعة الاستقرار والطمأنينة في اجواء الأُسرة، والتقيد بها بما يسهم بتعميق الاواصر وتمتين العلاقات، وينفي كل انواع المشاحنات والخلافات المحتملة، التي تؤثر سلباً على جو الاستقرار

---

[٣]- هاملتون جب، مع الاسلام، نقلا عن محمد مهدي الصدر، اخلاق اهل البيت(ع)، مصدر سابق، ص٤٧٦.

[١]- محمد المهدي الشيرازي، العدالة الاسلامية، مصدر سابق، ص١٤-١٥.

الذي يحيط بالأُسرة، وبالتالي تؤثر على استقرار المجتمع المتكون اصلاً من مجموع من الأُسر، مما يخل بمحتوى العدالة الاجتماعية للاسلام في الجانب الاجتماعي[١].

لقد اولى الاسلام عناية خاصة للأُسرة وللمحافظة عليها، من خلال تحديده للحقوق المترتبة على افرادها تجاه بعضهم البعض، كي تصان الأُسرة بصفتها النواة الاساسية في بناء المجتمع الذي ينشدة الاسلام، ونجد القرآن الكريم والسنة النبوية، تجعل من الوالدين حجري الاساس في بناء الأُسرة وتنشئة الجيل، حيث يصرحان بعظمة مكانتهما، ووجوب الاحسان اليهما من قبل الاولاد، وعدم عقوقهما وطاعتهما في مرضاة الله تعالى[٢]. لذلك جعل الاسلام للوالدين حقوقاً متبادلة ومتكافئة تجسد عدالة التشريع الالهي من الناحية الاجتماعية داخل نطاق الأُسرة. حيث حدد الاسلام حقوق وواجبات كل منهما تجاه الآخر داخل اطار العلاقات القانونية التي شرعها، لتنظيم علاقة الزوجين، فجعل حق القيمومة للزوج على الزوجة والقيام بشؤونها وتدابير امورها وهي مسؤولية اجتماعية لابد من ان تناط بالرجل[٣]. وحق القوامة للزوج انما يستمده من تفوقه التكويني على المرأة، وعلى الرجل ايضاً تحمل التكاليف المعيشية الشاقة للزوجة، وهذه القيمومة، لاتبيح للزوج التسلط والخروج عن دائرة المسؤولية الى دائرة التحكم والتعامل القسري مع الزوجة. ومن حقوقه الاخرى، حق تمكين الزوجة لزوجها..، واحترام زوجها وعدم الخروج الا بأذنه[٤]. وبالمقابل حقوق الزوجة، فالزوج ملزم بالانفاق عليها وعلى اولادها بما في ذلك تغطية متطلبات السكن والكسوة والانصاف بالمعاملة ولطف العشرة والتقابل في الاحترام معها[٥]. حيث يقول الرسول(ص):((**حق المرأة على زوجها: ان يسد جوعها وان يستر عورتها ولايقبح لها وجهاً**)) حيث يظهر من هذا، ان للزوجين حقوقاً متبادلة يترك الاخلال بها اثاراً تدميرية على كيان الأُسرة، وبالمقابل يؤدي الالتزام بها الى خلق وحدة اجتماعية متلاحمة، وهذا من افرازات وتطبيقات العدالة الاجتماعية في الاسلام[٦].

ان الأُسرة كما يقول محمد الشيرازي، مقدمة في نظر الاسلام. فالأُسرة ترتبط بالحياة العائلية وتربية الاولاد وتكوين المجتمع، لذلك يشترط الكفاءة في الزواج، وجعل الكفاءة الاسلامية، هي المناط والرابط الاساسي لتكوين الأُسرة، وترويض النفس من اجل الاضطلاع بمسؤولية

---

[٢]– مركز الرسالة، اداب الأُسرة في الاسلام، ط١، (قم، مركز الرسالة للتأليف والنشر، ١٤٢٠هـ)، ص٧٩.

[٣]– مركز الرسالة، الحقوق الاجتماعية، مصدر سابق، ص٤٧.

[٤]– نوري الحاتم، العدل الاجتماعي في ضوء الاسلام، مصدر سابق،ص ٤٦–٤٧.

[١]– مركز الرسالة، الحقوق الاجتماعية، مصدر سابق، ص ١٠٣ وما بعدها.

[٢]– محمد المهدي الشيرازي، العدالة الاسلامية، مصدر سابق، ص٢٩.

[٣]– مركز الرسالة، الحقوق الاجتماعية، مصدر سابق، ص ١٠٤.

التربية للأولاد وادارة شؤونهم، وهذه مسؤولية تستدعي صرف الجهود والطاقات من اجل ذلك[١].
ان الرجل والمرأة يتساويان في الحقوق والواجبات بوصفهما فردان من افراد المجتمع، وان صفة الأُنوثة والذكورة لاتوجب اختلافاً في الحقوق الا ما نص عليه الشرع الاسلامي، وهو استثناء خاص في الاتجاه العام في تحديد الحقوق والواجبات، بتكافؤ العلاقة والتعامل داخل الأُسرة[٢].

اما حقوق الابناء في النظام الاجتماعي الاسلامي، فهي مكفولة لهم، وجعل حقوقاً اساسية ثابته لهم، حتى قبل ولادتهم وهم في اصلاب آبائهم وارحام أُمهاتهم، وهو حق الوجود، فتعاليم الاسلام، تشجع على الاكثار من النسل، واتخاذ الذرية وانجاب الاولاد، والحق الآخر هو حق الطفل على الأب، باختيار الأُم الصالحة قبل ان يتلبس الطفل للوجود، واما حقوق ما بعد الولادة، فتتمثل بحق الحياة، وحق الطفل في الاسم الحَسن، وحق التأديب والتربية والتعليم، وحق العدل والمساواة في المعاملة من قبل الوالدين خصوصاً بين الذكر والأنثى داخل الأُسرة، من حيث عدم التمييز في التعامل من قبل الآباء والأُمهات لهم، اياً كان جنسه. ولهم ايضاً الحقوق المالية من قبل الوالدين للأبناء، وهو وجوب الأنفاق على معيشتهم وتوفير حوائجهم الحيوية من طعام وشراب وسكن وملبس... حتى يكبروا ويقدروا على تدبير امورهم[٣].

ان المنهج الاسلامي من جهه اخرى يؤكد على ضرورة واجبة وهي الاحسان الى الابناء وتكريمهم وتعميق اواصر المودة بينهم وبين الوالدين، وضرورة تعامل الوالدين مع الابناء، معاملة قوامها التوازن، بين اللين والشدة في التربية، ويؤكد الاسلام على العدالة بين الاطفال في الحب والتقدير وفي العطاء واشباع الحاجات[٤].

نتوصل هنا الى ان الاسلام قد تعامل اجتماعياً مع الأُسرة ووضع قوانين واحكام و حدد أُسساً تسير عليها الأُسرة في جو الاسلام وصولاً للتكامل الانساني وافراز معطيات الحياة الانسانية التي هي اولى محققات العدالة الاجتماعية. وسبر الغور في الميدان الاجتماعي واسع وعميق ليس لدينا مجال للخوض بتفاصيله بالكامل، الا اننا سنتناول جزء من هذا الميدان في الفصل الثاني.

المطلب الثالث

العدالة الاجتماعية في الاسلام في الميدان الاقتصادي

---

[٤]- محمد المهدي الشيرازي، العدالة الاسلامية، مصدر سابق، ص١٥.

[٥]- نوري الحاتم، العدل الاجتماعي في ضوء الاسلام، مصدر سابق، ص٤٥.

[١]- مركز الرسالة، الحقوق الاجتماعية، مصدر سابق، ص ٦٦.

[٢]- مركز الرسالة، اداب الاسرة في الاسلام، مصدر سابق، ص٧٨-٧٩.

تمارس الحكومة الاسلامية باعتبارها السلطة الحاكمة بالمجتمع مسؤولياتها لتطبيق العدالة الاجتماعية في الميدان الاقتصادي، في قضايا العمل والثروة من حيث تأمين فرص العمل لافراد المجتمع، والتكافؤ والعدل في توزيع الثروة، ومنح الفرد، حق الملكية الفردية واستئصال الفقر من المجتمع بطرق منها التكافل الاجتماعي، لذلك سندرس ما ذكرته تباعاً بشيءٍ من الايجاز:

أولاً: استئصال الفقر وتأمين فرص العمل:

ان الاسلام يعتبر الفقر والفقراء ضحية انعدام العدالة الاجتماعية في المجتمع الناتج اصلاً عن جور الحكومات الظالمة. ان موضوع العدالة الاجتماعية والفقر كان ولا يزال محل اهتمام دائم عبر تاريخ الانسانية وكل الديانات، منها المُنزّلة والوضعية، وكانت لها ابعاد اجتماعية وانسانية، غير ان الديانات المُنزّلة اولت اهتماماً اكبر لاعمال البر ومساعدة الفقراء، ويبقى الاسلام الدين الوحيد الذي تطرق بعمق وبدقة الى قضية الفقر وضرورة استئصاله[١].

كذلك وقف الاسلام ضد طغيان اصحاب رؤوس الأموال، والاغنياء الذين يحتكرون مصادر الثروة ويتحكمون برأس المال، حيث اعتنى الاسلام عناية كبيرة بالفقراء، فقد جعل هدف الرسالة الاصلاحية نصرة الفقراء والمستضعفين. لذلك قرر الشرع الاسلامي لهم، الخمس والزكاة والكفارات والصدقات، وقد حرص الاسلام منذ بدايته للدعوة، على تشخيص داء الفقر ومعرفة اسبابه وعلاج الفقر من المجتمع من خلال طرق منها الضمان الاجتماعي[٢]. فمعالجة حالة الفقراء، اولى واجبات بناة المجتمع الصالح، ولذا عنى الاسلام عناية فائقة بذلك ويسعى الاسلام الى ايصال جميع افراده الى مستوى الغنى، حتى يزيل ما تسببه الفوارق الطبقية من كوارث، وحتى تستقيم الفطرة وتُحقق العدالة والتوازن في المجتمع، وتزيل الفوارق بين الافراد[٣]. فقد فرض الاسلام الزكاة حقاً في اموال القادرين للمحرومين، حقاً تتقاضاه الدولة المسلمة بحكم الشريعة وبقوة السلطان، فهو ركن من اركان الاسلام وضرورة من ضرورات الايمان، وشريعة انسانية خالدة، تضمنتها اوامر الأنبياء(ع) قبل الاسلام وهو حق مفروض بقوة الشريعة، مقدر في المال بحساب معلوم، وبجانبها الصدقة وهي موكولة لضمير الفرد بلا حساب[٤] .

وضمن عدالة الاسلام في محاربة الفقر، تحرُك الاجهزة الادارية في النظام السياسي الاسلامي في اتجاه تأمين فرص العمل للقادرين عليه، وتوزيع هذه الفرص عن طريق استحداث المشاريع الأنتاجية، لأستيعاب الطاقات العاملة، وهذا يؤدي الى تصفية البطالة دون الاعتماد

---

[٣]- عبد الحميد براهيمي، العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الاسلامي، ط١، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧)، ص٥٧.

[١]- فاضل الجابري، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص١٢٤ وما بعدها .

[٢]- سليمان يحفوني، الضمان الاجتماعي في الاسلام، ط١، (بيروت، الدار العالمية، ١٩٨٢)، ص٧٦.

[٣]- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص٨٠-٨١.

على مقاييس خاطئة في توزيع فرص العمل هذه، مما يؤدي الى حرمان اصحاب الاستحقاقات من استثمار تلك الفرص، وضرورة جعل الكفاءات والقدرة والامانة معياراً للاستفادة من فرص العمل[١]. فالاسلام ضمن للبشرية الرزق، من خلال تحريض الانسان نفسياً بما أُلهب من شعور نحو العمل والانتاج وذلك عن طريق توفير العمل لجميع الافراد، فالعمل هو صانع الحياة والرجال، ولهذا جاءت اهمية العمل من الناحية الاجتماعية والاخلاقية، بغض النظر عن اهميتة الاقتصادية الفائقة، لذلك فالاقتصاد الاسلامي يوفر للجميع امكانات العمل من اجل الوصول الى مرحلة انعدام البطالة، ويجب على الكل ان يحصلوا على العمل[٢].

اما النظام الرأسمالي، فهو لايعالج الفقر واستئصاله من المجتمع مقارنةً مع الاسلام، حيث يعزو سبب الفقر الى انعدام المسؤولية الاجتماعية للطبقة الفقيرة ذاتها، وان انعدام المساواة الاجتماعية بين الافراد لها تبرير عُقلائي، وهو ان الانسان المثابر والمواضب له الأولوية بالعيش بحياة كريمة اقتصادياً اما الانسان العاجز او الكسول فيعاقب ذاتياً بالحرمان من الكسب المالي، ويجرد من مركزه الاجتماعي وقيمته الاخلاقية، لسبب واحد، انه ليس مؤهلاً للتمتع بالثروات الاجتماعية[٣].

ثانياً: التكافل الاجتماعي:

لقد انتهج الاسلام سياسة انسانية تعكس جانب العدالة الاجتماعية اقتصادياً، اساسها التكافل الاجتماعي وتحقيق التعاون بين الافراد والجماعات، فقد الزم الاسلام المجتمع برعاية احوال الفقراء والمحرومين وذوي الحاجات.

ان من اهم الأُسس التي تقوم عليها هذه الرعاية، ان للفقير حقاً في مال الغني فالذي يستحقه الفقير ليس منحة او عطاء ولكنه حق يستوفاه ويأخذه. ويتفق مبدأ التكافل الاجتماعي، بأن المال مال الله وان حيازته مرهونه بأتباع اوامر المالك الحقيقي**((وآتوهم من مال الله الذي اتاكم))***، وقد وضع الاسلام اسس التكافل الاجتماعي على أُسس النسب العُشرية والمئوية وحساب الأنصبة وما يستحق على كل نصاب وفق ارقام دقيقة[٤].

---

[٤]– نوري الحاتم، العدل الاجتماعي في ضوء الاسلام، مصدر سابق، ص١١.

[٥]– محمد حسين بهشتي، الاقتصاد الاسلامي، ط١، (طهران، منظمة العمل الاسلامي، ١٩٨٦)، ص١٠٢.

[١]– زهير الاعرجي، ضوابط توزيع الثروة في الاسلام، ط١، (قم، د.ن،١٤١٥هـ)، ص٩٢.

[*] – سورة النور: من الآية ٣٣.

[٢]– احمد عباس عبد البديع، تدخل الدولة ومدى اتساع مجالات السلطة العامة، (القاهرة، دار النهضة العربية، د.ت)،ص٤٦.

ويعرف محمد باقر الصدر التكافل الاجتماعي: ((ان كل فرد مسؤول عن ضمان معيشة الآخرين وحياتهم في حدود معينة وفقاً لقدرته، وهذا المبدأ يجب على المسلمين تطبيقه حتى في الحالات التي يفقدون فيها الدولة بتطبيق احكام الشرع))[١].

ويذهب سيد قطب الى تفسير مبدأ التكافل الاجتماعي: ان التكافل الاجتماعي يرتبط بحق الملكية الفردية، ومسؤولية المجتمع بالشكل الجماعي هي المسؤولة عن تمويله، والدولة هي المسؤولة عن تنفيذه وجعله حيز التطبيق. ان الاسلام يقرر مبدأ التكافل الاجتماعي في كل صوره واشكاله، فهناك التكافل بين الفرد وبين ذاته وبين الفرد وأُسرته القريبة، وبين الفرد والجماعة، وبين الأُمة والأُمم، وبين الجيل والاجيال المتعاقبة. فالتكافل بين الفرد وذاته، بان الفرد مكلف ان ينهى نفسه عن شهواتها ويحررها من التبعية الفردية، اما التكافل بين الفرد وأُسرتة القريبة، فمن مظاهره، التكافل العائلي المتمثل بالتوارث المادي للثروة. وتكافل الفرد والجماعة وبين الجماعة والفرد، يوجب على كلٍ منهما تبعات؛ ويرتب لكل منهما حقوقاً والاسلام يبلغ في هذا التكافل حد التوحيد بين المصلحتين، حيث التعاون بين جميع الافراد واجب لمصلحة الجماعة في حدود البر والمعروف، ومسؤولية كل فرد ان يزيل المنكر الذي يراه، والأُمة مسؤولة عن حماية الضعفاء فيها ورعاية مصالحهم وصيانتها، فعليها ان تقاتل عند اللزوم لحمايتهم، وهي مسؤولة عن فقرائها ومعوزيها ان ترزقهم بما فيه الكفاية، فتتقاضى اموال الزكاة وتنفقها في مصارفها؛ فإذا لم تكفِ فرضت على القادرين بقدر ما يسد عوز المحتاجين، بلا قيد ولا شرط، الا هذه الكفاية، فاذا بات فرداً جائعاً، فالأُمة كلها تبيت آثمة ما لم تتسارع الى اطعامه[٢].

اما فاضل الجابري فيعرف التكافل الاجتماعي:((هو لون من الوان مسؤولية المجتمع تجاه افراده، من خلال توفير الوسائل المختلفة لرفع مستواهم الاقتصادي الى مستوى عامة المجتمع، وفق حاجة الفرد المتطورة مع الزمان والمكان. والتكافل يكون بخصوص الجانب المالي وتوزيع الثروة العادل بين افراد المجتمع، اما في الجوانب المعنوية والاخلاقية، فلا يسمى ذلك تكافلاً، بل نسميه تواداً وتراحماً وتعاضداً ..))[٣].

اما وسائل تحقيق التكافل الاجتماعي، فهي عن طريق، وجود تنظيم تشريعي والزامي يقوم على اساس العدل والتكافل معاً، يؤيده ويكفل تنفيذه الحاكم السياسي، واضافة الى قوة الوازع الداخلي او النفسي، وتنظيم طوعي يؤيده وازع الايمان والتقوى. وتعتبر تنفيذ احكام هذا التنظيم

---

[٣]- محمد باقر الصدر، المدرسة الاسلامية، ط١، (د.م، مؤسسة الهد الدولية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ)، ص١٠٩.

[١]- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص٦٢ وما بعدها.

[٢]- فاضل الجابري، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص١١١-١١٢.

التطوعي، من نوع العبادات الخالصة التي يقصد بها رضاء لله[١]. وكذلك توسيع مفهوم ملكة الله تعالى للمال الذي في ايدي الناس ووجوب الانفاق على الفقراء من قبل الاغنياء، والحث على الانفاق وتبشير صاحبه بالاجر والثواب وزرع حالة الاخوة والايثار بين افراد المجتمع لكي يتراحموا ويتعاونوا، فالتكافل الاجتماعي هو مسؤولية الجماعة حيال الفرد، ومسؤليته ايضا حيال الجماعة.

ان سياسة المال والاقتصاد في الاسلام والتي قررها ووضع احكامها التشريع الاسلامي، تعد عنصر اساسي من عناصر العدالة الاجتماعية، فهي لم تقف عند حد الدعوة الواجبة الى البذل والانفاق. ففي نظام البيوع والشركات والتسليف والاجارة والمواريث وتحريم الربا مبادئ اخرى تصوب الى هذا الهدف لتحقيق تكافلاً اجتماعياً والذي بدوره يحقق عدالة اجتماعية كاملة[٢].

اما التكافل في النظام الماركسي، فهو حق الآله وليس حقاً انسانياً، فالتكافل عند الماركسية، كما يدلل محمد باقر الصدر، ليس تعبيراً عن وحدة مرصوصة وأُخوة انسانية، وانما يرتكز على تناقض مستقطب على صراع محتوم وهو يستمد وجوده من الصراع بين الطبقة العاملة والطبقة الرأسمالية، الذي يكلل بظفر الطبقة العاملة، ولا يوجد مبرر ماركسي لضمان حياة اولئك العاجزين الذين يعيشون بعيداً عن الصراع الطبقي ولايشاركون في الانتاج العام وهو وظيفة الدولة وحدها[٣].

اما النظام الرأسمالي كما انتقده محمد باقر الصدر: فهو يبتعد عن روح الانسانية في ظواهره الاقتصادية، بعيد كل البعد عن الاضطلاع باحتياجات الانسان الاساسية في الحياة، وهذا طبيعي انه لا يقر بفكرة التكافل الاجتماعي، فالنظام الرأسمالي مادي بكل ما للّفظ من معنى، فهو اما ان يكون استبطن المادية ولم يجرأ على الاعلان عن ربطه بها وارتكازه عليها. واما ان يكون جاهلاً بمبدى الترابط الطبيعي بين المسألة الواقعية للحياة، ومسألتها الاجتماعية. وبهذا فهو يفقد الفلسفة التكافلية التي لا بد لكل نظام اقتصادي واجتماعي ان يرتكز عليها، وهو باختصار نظام مادي وان لم يكن مقاماً على فلسفة مادية واضحة الخطوط[٤].

ثالثاً: العدالة الاجتماعية في الاسلام في مجال توزيع الثروة وحق الملكية الفردية:

والجانب الاقتصادي الآخر لعدالة الاسلام اجتماعياً، فهو العدالة في توزيع الثروة، حيث ان عملية توزيع الثروة على افراد المجتمع توزيعاً عادلاً، من اهم المسؤوليات التي واجهت

---

(٣)– آمال غني العزاوي، العدالة الاجتماعية في الفكر السياسي الاسلامي، مصدر سابق، ص ٨٠.

(!)– توفيق وفا ومحمد عبد القادر حافظ، العدالة الاجتماعية وحقوق الفرد، مصدر سابق، ص١٥٨.

(٢)– محمد باقر الصدر، المدرسة الاسلامية، مصدر سابق، ص١٠٨–١٠٩.

(٣)– محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ط٣، (قم، دار الكتاب الاسلامي، ١٤٢٥هـ)، ص ١٩.

الأنظمة السياسية، حيث حددت الأنظمة السياسية نظرياتها المختلفة في توزيع الثروة على افراد المجتمع بشكل عادل، الا انها فشلت في تحقيق ذلك.

ان سوء التوزيع ينعكس سلبياً على حياة كل فرد من افراد المجتمع وتبرز اثاره في الاوضاع السياسية، بالمقابل، ان التوزيع العادل للثروة يؤدي الى الشعور بالامن والاستقرار، والى توثيق عُرى المجتمع وتطوير ثرواته. فقد وضع الاسلام التشريعات التفصيلية في تشخيص صاحب الحق في الثروة ومقدار استحقاقه منها على وفق تصوراته عن الحق والعدالة، واعتمد الاسلام معايير ومقاييس مختلفة في توزيع الثروة، ومنها الحاجة الانسانية للعاجزين عن اداء العمل الانساني، وايضاً الإرث، حيث شرع الاسلام نظام الإرث لتوزيع ثروة المتوفي على عائلته واقربائه ضمن مراتب مختلفة ومعايير اجتماعية. فالإرث في الاسلام يعالج مسألة توزيع ثروة الموروث مما يعالج مشكلة تراكم المال وانحصاره في نطاق فئة من فئات المجتمع، فالإرث في الاسلام يحقق العدل الاجتماعي في توزيع الثروة، بخلاف الأنظمة الوضعية، فإنها تنحاز الى طرف وتحرم الاطراف الاخرى[١].

ان العدالة الاجتماعية التي جسدها الاسلام اقتصادياً، تنطلق من نظام توزيع الثروة في المجتمع الاسلامي من عناصر وضمانات هذا التوزيع وقدرته على تحقيق العدالة الاسلامية وانسجامه مع القيم التي يرتكز عليها، فالاسلام ادرج العدالة الاجتماعية ضمن المبادئ الاساسية التي يتكون منها مذهبه الاقتصادي ولم يتبنى العدالة الاجتماعية بمفهومها التجريدي.. ولم ينادي بشكل مفتوح لكل تفسير، ولا أوكله الى المجتمعات الانسانية التي تختلف في نظرتها للعدالة الاجتماعية باختلاف افكارها الحضارية ومفاهيمها عن الحياة، انما حدد الاسلام هذا المفهوم وبلوره في مخطط اقتصادي معين، واستطاع بعد ذلك ان يجسد هذا التصميم في واقع اجتماعي تنبض جميع شرايينه وأوردته بالمفهوم الاسلامي للعدالة[٢]. كذلك للدولة الاسلامية دوراً رئيسياً في توزيع الثروة الطبيعية، كالكلأ والماء والنار وغيرها، حيث ان الاقتصاد الاسلامي يعتمد على منطق وعلى ثوابت في توزيع الثروات الحيوية بالنسبة الى الافراد والتي تدخل في اطار الاملاك العمومية والتي يجب ان يشترك الجميع في الانتفاع منها، وذلك لتفادي تمركز الثروة عند اقلية مما يؤدي الى تفاقم في الدخل والثروات، ولضمان العدالة الاجتماعية الكفيلة بالحفاظ على الانسجام والسلم الاجتماعيين، والاستقرار السياسي والتنمية الاقتصادية التي توزع ثمارها وفق معايير العدل في اطار منظور حيوي وجمعي، وتعميم الرقي الاجتماعي[٣].

---

[١]- نوري الحاتم، العدل الاجتماعي في ضوء الاسلام، مصدر سابق، ص ١٧وما بعدها.

[٢]- محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ط٢، (قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٢٠هـ)، ص٢٨٨.

[٣]- عبد الحميد براهيمي، العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الاسلامي، مصدر سابق، ص٤٢.

اما حق الملكية الفردية في الاسلام فهو يعكس عدالة اجتماعية واضحة في الميدان الاقتصادي، حيث يقرر الاسلام الملكية الفردية بوسائل التملك المشروعة. يقول سيد قطب: ان تقرير حق الملكية الفردية بين الجهد والجزاء، يحقق العزة والكرامة والاستقلال ونمو الشخصية للافراد، بحيث يصلح ان يكونوا أُمناء على هذا الدين، يقفون في وجه المنكر ويحاسبون الحاكم وينصحونه دون خوف من انقطاع ارزاقهم ولو كانت في يديه. ولكن الاسلام لا يدع حق الملكية الفردية مطلقاً بلا قيود ولا حدود كالنظام الرأسمالي فهو يقرر بجواره مبادئ اخرى، تجعله اداة لتحقيق مصلحة الجماعة بنفس الدرجة التي تتحقق بها مصلحة الفرد المالك، حيث يجعل الاسلام الفرد المالك اشبه بالوكيل في المال عن الجماعة، ويعتبر حيازته له انما هي وظيفة اكثر منها امتلاكاً[١].

ان حق الملكية الفردية يجعل على الفرد مسؤولية تجاه تحقيق العدالة الاجتماعية، حيث جعل الاسلام على عاتق الافراد مسؤوليات يؤدونها بشكل فردي بغض النظر عن المسؤوليات الجماعية الاخرى. ومن بين هذه المسؤوليات الفردية التي تحقق العدالة الاجتماعية، هي الانفاق في سبيل الله التي تعد من الدعائم الاساسية في شخصية الانسان المؤمن، والانفاق الذي حث الله تعالى عليه، من اجل ازالة الفقر والحاجة من المجتمع الاسلامي[٢].

ويدخل حق الملكية الفردية ضمن نطاق الحقوق الفردية في الاسلام، فقد كفل الاسلام طائفة من الحقوق والحريات التي تؤكد انسانية المرء وقيمته كفرد. فالانسان منذ ولادته حر ولا يوصف بالعبودية الا لله وحده بوصفه خالقاً للحياة وواهبها، وهذه النزعة الفردية وما تتضمنه من صيانة الحقوق واقرار الحريات ليست طليقة من كل قيد، بل هي مقيدة بالشرع الاسلامي[٣]. لقد اقر الاسلام الملكية الفردية وحتى الجماعية ولكن ضمن شروط الاسلام، حيث ليس كل شيء يكون قابلاً للامتلاك الفردي[٤].

اما موقف النظام الرأسمالي من الملكية الفردية فهو كما يقول محمد باقر الصدر: يجيز مختلف اساليب الثراء مهما كان فاحشاً وشاذاً في طرقه واساليبه، مما يتمخض عن ثراء فاحش من جانب الاقلية من افراد المجتمع، حيث ان مبدأ الحرية الاقتصادية في النظام الرأسمالي، يؤدي الى الانقسام الفظيع بين الطبقات، وسيطرة فئة الرأسمالية المقتدرة اقتصادياً على السلطة السياسية[٥]. فهذه الحرية الاقتصادية مفرطة وبدون قيود في النظام الرأسمالي، فحق الفرد

---

[١]- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص١١١ وما بعدها.

[٢]- فاضل الجابري، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص١٩١.

[٣]- احمد عباس عبد البديع، تدخل الدولة ومدى اتساع مجالات السلطة العامة، مصدر سابق، ٤٦.

[٤]- ثروت بدوي، اصول الفكر السياسي والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى، مصدر سابق، ص١٢٢-١٢٣.

[٥]- محمد باقر الصدر، فلسفتنا، مصدر سابق، ص٢٢.

بالملكية، حر بشكل كامل في تملك أي شيء او استهلاك أي شيء او انتاج أي شيء، مثل الاتجار بالمخدرات[١].

اما النظام الشيوعي كما يقول محمد باقر الصدر من موقفه من الملكية الفردية: فهو يقوم على اساس الملكية الخاصة ومحوها محواً تاماً من المجتمع وتحويل الثروة كلها للمجموع وتسليمها الى الدولة باعتبارها الوكيل عن المجتمع في ادارتها واستثمارها لخير المجموع، وهذا يقوض الملكية الفردية التي توجب الانفاق الفردي بدافع التكامل والضمان، حيث ان الفرد يكون منهمكاً لأن له حاجات طبيعية لايمكنه الحياة بدون توفيرها، فالفرد يدفع كل جهده، فيدفع له المجتمع متطلبات حياته ويقوم بمعيشته[٢].

ويتضح مما تقدم، ان النظام الاقتصادي في الاسلام يقوم على أُسس ومعايير تضمن العدالة الاجتماعية. فالتشريع الاسلامي طرح جميع مقومات المال والاقتصاد من حيث وضعه الارقام والأنصبة لكل ما يتعلق بالمعاملات، كالزكاة والخمس والصدقات والإرث والتوزيع والتكافل والتملك والعمل ومحاربة الفقر، ووضع النظريات الاقتصادية العادلة والهادفة الى الرُقي بالمجتمع الانساني. والذي يسير بهذه النظريات ويجعلها محل التطبيق هو النظام السياسي الذي ايضاً هو الآخر قد حدد ونظر له الاسلام أُسسه ومبادئه بمضامين تعكس العدل الاجتماعي في اتجاهات ومستويات متعددة كعدالة رأس النظام السياسي وتفاعل الأُمة في تطبيق عدالته. ثم انفراد هذا النظام السياسي المعزز بنظريات الاسلام بمنح الحرية بكافة الاصعدة وحرية النقد وهذا هو موضوع المطلب الرابع في هذا المبحث.

المطلب الرابع

العدالة الاجتماعية في الاسلام في الميدان السياسي

ان البحث في العدالة الاجتماعية يعني البحث في اعقد معضلة يجابهها الانسان في العصر الحاضر، فالثورات والإنتفاضات والحروب الاهلية التي نشبت وتنشب في العالم، ترجع اسبابها العميقة الى فقدان العدالة وانعدام بين مستويات المعيشة بين الناس واستبداد بعضهم بالبعض الآخر، وسَبب ذلك ان تتصارع الاحزاب والنظم وأساليب الحكم والصراع على السلطة[٣].

إن المجتمع السياسي في الاسلام متميز عن غيره من المجتمعات الاخرى بكونه تجسيداً لعقيدة وشريعة ورسالة حضارية. حيث اكد التشريع الاسلامي على المسلمين في المجال

---

[٦]- فاضل الجابري، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص٢٨.

[١]- محمد باقر الصدر، المدرسة الاسلامية، مصدر سابق ص٥٥.

[٢]- ابراهيم حداد، العدالة الاجتماعية عند العرب، مصدر سابق، ص ١٢.

التنظيمي السياسي ان يتمايزوا عن المجتمعات الاخرى في نمط الحياة العامة والخاصة، بحيث لايكون نسخة من حضارة ونهج حياة آخر، فهو مجتمع اسلامي منفتح يؤمن بالحوار والتعايش والتعاون لما فيه خير الانسانية بشكل عام[١].

لقد درجت السياسة الاسلامية على خدمة العدالة الاجتماعية. فالاسلام يرى ان السياسة من الادوات التي لا مناص منها لادارة المجتمع وحكمه بالعدل، فهي كما يقول محمد الريشهري: فن وادارة الحكم لتحقيق القيم الربانية، فالسياسة ليست هدفاً في نظر الاسلام بل وسيلة لخدمة القيم، ومن هذا المنطلق، لاتباح كل وسيلة تُفضي الى تحقيق الاغراض الحكومية والاهداف السياسية[٢].

ان من المبادئ المهمة التي يحرص الاسلام على تطبيقها في حقل السياسة هي العدالة الاجتماعية ونشاطاتها المختلفة، وذلك يكون لزاماً بضرورة تسيير جهاز الدولة على اساس موازين العدل والحق، وذلك لصلة الفعاليات السياسية وتأثيرها المباشر في سائر المجالات الاجتماعية والفردية، ولهذا أمن الاسلام ضمانات تطبيق العدالة الاجتماعية في اجراءات النظام السياسي الحاكم في الدولة الاسلامية[٣].

يقول سيد قطب: ان نظرية الحكم في الاسلام، تقوم على اساس الآلوهية لله وحده، التي تقرر بها ان الحاكمية في حياة البشر لله وحده، وعلى اساس العدل من الحكام في الاضطلاع بمسؤولياتهم السياسية، وبالمقابل الطاعة من المحكومين، والشورى بين الحاكم والمحكوم.. وهي خطوط اساسية تتفرع منها سائر الخطوط التي ترسم شكل النظام السياسي في الاسلام[٤].

لذلك سنعالج في هذا المطلب، العدالة الاجتماعية من منظور النظام السياسي من حيث العدالة السياسية للحكام ومسؤولية الأُمة عن تطبيق العدالة السياسية وعلاقة الشورى بين الحاكم والرعية أضافة الى الحقوق والحريات العامة التي يكفلها النظام السياسي الاسلامي.

اولاً: العدالة السياسية للحكام:

يشترط الفكر الاسلامي ان تكون القيادة السياسية متلازمة بالضرورة مع المنظومة الالهية ومترابطة معها ترابطاً عضوياً. فالقيادة السياسية، تَنهل من المنظومة الحقوقية الالهية وبيان احكامها، بياناً قائماً على الجزم واليقين، فالنبي(ص) كمرجع ديني وقائد سياسي للأُمة الاسلامية،

---

(٣)– محمد مهدي شمس الدين، في الاجتماع السياسي الاسلامي،ط١، (قم، دار الثقافة للطباعة والنشر،١٤١٤هـ)،ص٩٨–١٠٠.

(١)– محمد الريشهري، القيادة في الاسلام، مصدر سابق، ص٢٠٧.

(٢)– نوري الحاتم، العدل الاجتماعي في ضوء الاسلام، مصدر سابق، ص ٥٧ .

(٣) – سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص١٠١.

قد بَيَنَ احكام هذه المنظومة الالهية عين البيان الذي اراده الله، فهو المسؤول عن ترجمة نصوص وقواعد هذه المنظومة من النظرية الى التطبيق ومن الكلمة الى الحركة[١].

ويحدد نوري الحاتم مسؤوليات الإمام والحاكم الاسلامي في: ان يمارس مسؤليات محددة في الشريعة الاسلامية، بوصفه صاحب السلطة العليا في الدولة الاسلامية، واهم هذه المسؤليات هي تطبيق احكام الشريعة الاسلامية في مواردها المختلفة، ولهذا حرص الاسلام، على ان يكون الحاكم السياسي في الدولة الاسلامية، فقيهاً عارفاً بالاسلام واحكامه بصورة تفصيلية، لأن من الاسباب التي تؤدي الى الظلم وفقدان الامن، هو الجهل بحقوق الافراد والمجتمع وحدود صلاحيات الفئة الحاكمه، ومعرفة حقوق الافراد وصلاحيات الحاكم، ودوره في المجتمع الذي يساعد في توطيد دعائم العدل، وكلما كانت الجهة التي تتولى مسؤولية تحديد الحقوق والواجبات والصلاحيات، متوافقة مع الحق، كانت احكامها اكثر تأثيراً في إفشاء العدل السياسي في العلاقات السياسية داخل الدولة[٢]. فالحاكم السياسي، يجب عليه ترشيد حركة المجتمع، وتوجيه فعالياته بإتجاه الاهداف التي يتوخاها الدين، أي تحقيق العدل والسلام والكمال في المجتمع، وقد حرص الاسلام على ان تكون شخصية القائد في بنائها العام، وفي مواقفها منطبقة تماماً مع قيم الاسلام لتكون عاملاً ايجابياً في تحقيق العدل في العملية السياسية، وعليه ان يوجه عملية التربية والتوجيه التي يمارسها، بوصفها احدى مسؤولياته الاساسية في قيادة المجتمع على المسار المستقيم[٣]. وعلى الإمام، ان يكون هو العدل الذي لا يميل ميزانه الحب والبغض في الدولة الاسلامية جميعاً ولا يفرق بينهم حسب ولانسب ولامال ولا جاه. وهذا وعدالة الاسلام في المجال السياسي لم تكن مجرد نظريات، بل اخذت طريقها الى واقع الحياة[٤].

ومن واجبات ووظائف الإمام او الحاكم الاسلامي التي لابد من تنفيذها وتطبيقها لكي يتصف النظام السياسي بالعدل الاجتماعي: وهي حفظ الدين على اصوله المستقرة، وتنفيذ الاحكام، وحماية بيضة الاسلام، واقامة الحدود لصيانة المحارم، وتحصين الثغور، وجهاده الكفرة والمعاندين للاسلام حتى يتوبوا ويرجعوا عن غيهم، وجباية اموال الفيء والصدقات والخراج، وتقدير العطايا وما يستحقه كل واحد في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، وان يباشر بنفسه

---

[٤] – احمد حسين يعقوب، الخطط السياسية لتوحيد الأُمة الاسلامية، ط٢، (لندن، دار الفجر، ١٤١٥هـ)، ص١٥-١٦.

[١] – نوري الحاتم، العدل الاجتماعي في ضوء الاسلام، مصدر سابق، ص ٥٩.

[٢]– المصدر نفسه، ص ٦١-٦٢.

[٣]– سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص١٠١.

مشارفة الأُمور وتصفح الاحوال لينهض بسياسة الأُمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة او عبادة[١].

واضافة لهذه الوظائف فقد حدد نخبة من العلماء والمفكرين واجبات الحاكم السياسي الاسلامي: في تعليم الرسالة الالهية وتوضيحها للناس وهو مسؤول عن السير بالناس باتجاه تطبيق تلك الرسالة والزام احكامها، وهو مسؤول عن احوال الدولة الاسلامية في سائر جوانبها الاجتماعية والاقتصادية، وهو في مجموع ممارسته لمسؤولياته. يجب ان يكون ناصحاً للأُمة طالباً لما فيه صلاحها، وضرورة ان يحافظ على الشريعة والرسالة الاسلامية، وتحديده للطابع الاسلامي، ليس للعناصر الثابتة من التشريع في المجتمع الاسلامي فقط، بل للعناصر المتحركة الزمنية باعتباره هو الممثل الاعلى للآيدولوجية الاسلامية، وان يكون مشرفاً ورقيباً على الأُمة، وتفرض هذه الرقابة عليه ان يتدخل لاعادة الأُمور لنصابها، اذا انحرفت عن طريقها الصحيح وزعزعت المبادئ العامة لخلافة الانسان على الارض[٢].

ثانياً: مسؤولية الأُمة عن تطبيق العدالة السياسية:

ان الأُمة مسؤولة في ظل الاسلام، في المشاركة الفعالة في العملية السياسية، فالأُمة تؤدي دوراً فعالاً في الخريطة السياسية للنظام الاسلامي وفقاً لمبادئ العدل الذي يقيم الاسلام عليه جميع النشاطات السياسية، فالوظائف السياسية للأُمة المرتبطة بالعدالة الاجتماعية للنظام السياسي الاسلامي هي الطاعة للقيادة السياسية،التي تعكس وعي الأُمة ورشدها؛ لأن تلك الطاعة نابعة من الحرص على امن وسلامة المجتمع، كما وان الطاعة قائمة على اساس الحق الناشئ من التسليم للحاكم العارف والملتزم باحكام الشريعة وضرورة طاعته والانقياد له، لأن التهاون في طاعة الحاكم، يؤدي الى الفوضى وفقدان الامن وضياع الحقوق وطغيان الظلم، وذلك خلاف العدل[٣]. وهذه الطاعة من الأُمة للقيادة الساسية في الاسلام يدعمها نص قرآني، بقوله تعالى:**((يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الأمر منكم))***. فالحاكم المعترف بحاكمية الله وحده والمنفذ لشريعته واحكامه وسنة رسوله(ص)، يستحق الطاعة من الشعب، فإذا انحرف عن هذه أو تلك سقطت طاعته ولم يجب لامره النفاذ[٤]. إذن فحق الطاعة

---

[٤]– محمد بيومي مهران، الإمامة واهل البيت(ع)، ط٢، (بيروت، مركز الغدير للدراسات الاسلامية، ١٤١٥هـ)، ج١، ص١١٨ وما بعدها.

[١]– نخبة من العلماء والمفكرين، المذهب السياسي في الاسلام، (طهران، وزارة الارشاد الاسلامي، د.ت)، ص٢٢٣–٢٢٤.

[٢]– نوري الحاتم، العدل الاجتماعي في ضوء الاسلام، مصدر سابق، ص٦٣–٦٤.

[*] – سورة النساء: من الآية ٥٩.

[٣]– سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص١٠٣.

ثابت على الأُمة للحاكم في القرآن الكريم والسنة، والنص القرآني واضح بهذا الشأن، والسنة النبوية، تقرر حدود هذه الطاعة على وجه الجزم واليقين. فيجعل الاسلام لكل فرد بأن يكون اميناً على شريعة الله ورسوله(ص)، وذلك عن طريق الولاء والطاعة لهما، ولقمة الهرم السياسي في الدولة بعد ذلك. وضرورة معاضدة ومناصرة الحاكم السياسي وطاعته في امور الدين والسياسة وجهاد العدو[١].

ويقول نوري الحاتم: ان مسؤولية الأُمة في الميدان السياسي تتضح ايضاً بلزوم المشاورة والشورى، وفكرة الشورى تتصل بفكرة العدالة الاسلامية وتستند عليها، وذلك لأن الشورى وما يتاح فيها من تقليب وجوه النظر والتأمل في الافكار والقرارات المصيرية التي تمس كيان الدولة، يوفر فرصة كبيرة للوصول الى الحق، ويوثق العلاقة الوجدانية والتفاعل بين اصحاب الشورى والأُمة والحاكم، ويجعلها في نطاق التطبيق، حيث تتفاعل الأُمة في جميع اوضاعها مع تلك القرارات، فمن الضروري الاستفادة من خبرتها، ليكون ذلك تأكيداً عملياً من قبل الحاكم، على ان تكون القرارات في صالح النفع العام[٢]. ان الشورى بين الحاكم والمحكوم، اصل من أُصول السياسة العادلة في الاسلام، وهي بالحقيقة اوسع مدى من دائرة الحكم، لأنها قاعدة حياة الأُمة المسلمة[٣]. والشورى كونها اهم المبادئ الدستورية والسياسية للحكم في النظام السياسي الاسلامي، فإنها من اهم المبادئ المكونة لمفهوم المجتمع السياسي العادل في الاسلام، ذات محتوى يضم مقومات العدالة الاجتماعية ولواقعها في حركة الاسلام السياسي، وذلك لما للشورى من انشطة وما تنشئه من علاقات داخل وخارج المجتمع الاسلامي، كما انها تُفعل دور الأُمة في ممارسة حقوقهم السياسية والتعبير عن رأيهم[٤].

نصل الى ان مسؤولية ولي الأمر في الدولة في تطبيق العدل هي مسؤولية خطيرة ومهمة وهي ترتبط بمسؤولية الأُمة للوصول الى العدل من خلال الطاعة والتبادل في منح الحقوق، فالحاكم هو المستأمن على ارواح الناس وحياتهم من خلال تعاونهم معه، فالحاكم لايستقيم، الا عندما يؤخذ على يد الظالم وينتصر للمظلوم، ومن هنا ندرك، سر تفوق الاسلام على غيره من الأنظمة والفلسفات المعاصرة، حيث ارتقى بقيمة العدالة، وجعلها فوق كل الاعتبارات.

ثالثاً: العدالة السياسية في الاسلام بضمان الحريات العامة وحرية النقد:

المجال الثالث الذي يقرر العدالة الاجتماعية في الميدان السياسي في الاسلام، هو كفالة الاسلام للحريات العامة المقيدة بالشرع الاسلامي، الحرية الشخصية، والحرية الفكرية، وما يتفرع

---

[١]- محمد بيومي مهران، الإمامة واهل البيت(ع)، مصدر سابق، ج١، ص١١٩-١٢٠.

[٢]- نوري الحاتم، العدل الاجتماعي في ضوء الاسلام، مصدر سابق، ص٦٤-٦٥.

[٣]- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص١٠٤.

[٤]- محمد مهدي شمس الدين، في الاجتماع السياسي الاسلامي، مصدر سابق، ص١٠٧.

منهما من حريات، كحرية الاقامة وحرية التنقل وحرية المُلك، او حق التملك، وحرية المسكن وحرية العمل والتجارة، والحريات الأُخرى المتصلة بمصالح الافراد المعنوية، كحرية العقيدة والعبادة وحرية الرأي والاجتماع، وحرية التعليم والحرية السياسية، لذا سنقتصر البحث في الحرية الشخصية والفكرية ونركز على الحرية السياسية لما له من علاقة باختصاصنا.

ويقول فاضل الجابري: ان الحرية التي يجاهد الاسلام من اجل منحها للانسان، هي تلك الحرية التي يستطيع معها ان ينال مراتب الكمال والتقدم نحو غايته الوجودية، فالاسلام اراد بدعوته الحقيقية، ان يفك القيود من ايدي الناس ويمنحهم حريتهم في التفكير والاختيار، فقد مُنح الانسان ارقى درجات الحرية وعلى كل الاصعدة، ابتداءاً من حريته الشخصية، وانتهاءاً الى حريته الفكرية والاعتقادية في ظل الاسلام. فالحرية الشخصية، هي التي تعطي قيمة الفرد في هذه الحياة، حيث ان الاسلام يعتبر كل انسان حراً في نفسه، فلا يجوز لأي انسان ان يستعبده او ينتهك حقوقه اياً كان، فالاسلام له فلسفته الخاصة للحرية، والتي لابد ان تنسجم مع مبادئه العامة، التي لاتريد بالانسان ان يعيش الظلم، لا مع غيره ولا مع نفسه[١].

اما الحرية الفكرية، فيذهب محمد باقر الصدر الى: ان القاعدة الفكرية العامة التي يتبناها الاسلام، هي التوحيد، وربط الكون برب واحد، فهو يسمح للفكر الانساني ان ينطلق ويعلن عن نفسه، مالم يتمرد على قاعدته الفكرية، التي هي الاساس الحقيقي لتوفير الحرية للانسان في نظر الاسلام، ومنحه شخصيته الحره الكريمة. ومن المعطيات الثورية للحرية الفكرية للانسان، هي الحرب التي شنها على التقليد والجمود الذي يصيب الفكر، والاستسلام العقلي للأساطير او لآراء الآخرين دون وعي وتمحيص، والهدف الذي يرمي اليه الاسلام من ذلك، تكوين العقل الاستدلالي والبرهان للانسان واطلاق حرية التفكير والابداع والتي هي اساس الحرية الشخصية[٢]. ويعرف باقر القرشي، الحرية الفكرية: هي تعني اكتساب المعرفة وحرية النطق بها واعلانها ومناقشتها، حسب ما يمليه عليه الضمير، وهي فوق كل الحريات، وهي جزء من الحرية الشخصية للانسان[٣]. ولايخفى بأن الاسلام، جعل التفكير فريضة اسلامية، ومن يتدبر القرآن الكريم، يجد آيات قد بلغت العشرات، تأمر بالتفكير والتأمل والتعقل في الأنفس والآفاق، فلم يضع الاسلام، القيود امام حركة الفكر السليم الذي ينشد الحقيقة، ويثير الشك كمقدمة للوصول الى اليقين، وقد اطلق الرسول(ص) الفكر والعقل، من عقال الجاهلية وجعله يتجاوز المحسوس بأنطلاقه الى عوالم الغيب، الى ما لا عين رأت، ولاخطرَ على قلب بشر[٤].

---

[١]- فاضل الجابري، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص٣٠٨ وما بعدها.

[٢]- محمد باقر الصدر، المدرسة الاسلامية، مصدر سابق، ص١٠٦.

[٣]- باقر القرشي، النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ص١٨٨-١٩٠.

[٤]- مركز الرسالة، الحقوق الاجتماعية، مصدر سابق، ص٢٠.

لقد قرر الاسلام الحرية الشخصية، وكفل للفرد طائفة من الحقوق والحريات التي تؤكد انسانيته الحرة وقيمته كفرد، فالانسان منذ ولادته حر ولايوصف بالعبودية الا لله وحده، بوصفه خالقاً للحياة وواهبها، وبذلك فان الفرد لايملكه قومه ولا مجتمعه ولا دولته[١]. ان اساس هذه الحرية العميقة يكمن في القرآن الكريم، الذي عرض باسلوب انساني وعاطفي، بتقرير جميع الحريات*. فللانسان حق الحرية عن قيد العبودية لغير الله. وهذا وان كان لايزيد على كلمة واحدة، غير انه وسيع المعنى، عند من بحث بصورة عميقة في الشرع الاسلامي والسنة النبوية عملياً، التي تندب اليها وتقرها بين افراد المجتمع وطبقاته، ثم قاس ذلك الى ما يُشاهد من سُنن السؤدد والسيادة والتحكمات في المجتمعات المتمدنة بين طبقاتها وافرادها وبين كل أُمة قوية وضعيفة[٢]. فالاسلام لم يقف عند تقرير الحرية الشخصية والفكرية وحرية التملك وحرية الرأي والتعبير، بل اعترف بالحريات جميعاً، وعمل على التوفيق بين حقوق الفرد وحرياته[٣].

اما الحرية السياسية، فيذهب محمد عبد الملك المتوكل الى: ان القاعدة الأُصولية في الاسلام، تقرر ان الأصل في الاشياء الاباحة مالم يرد نص يحرم ذلك في القرآن والسنة، ولا يوجد في الكتاب والسنة ما يمنع المسلم وغير المسلم من ممارسة حريته السياسية المتمثلة بحرية الرأي والتعبير والتجمع...، بل الاسلام قد حول هذا الحق الى واجب يُثاب المرء على فعله ويأثم على تركه، وهذا التمسك بحق الحرية السياسية التي يمنحها النظام السياسي الاسلامي داخل المجتمع، يُفعّل دور الفرد في المشاركة الفعلية بمهامه كفرد من الأُمة عن طريق الانتظام مع غيره في مؤسسات سياسية واجتماعية يمارس عن طريقها او عن طريق مستقل حقوقه السياسية، بايصال صوته الى السلطة وحقه في المشاركة في نظام الحكم..[٤] .

ويقول المودودي بهذا الشأن: يضع الاسلام حقاً لكل فرد في المجتمع الاسلامي، سواء كان ذكراً او انثى، اذا كان عاقلاً بالغاً ان يكون له رأي في مصير الدولة، لأنه مُنعم عليه بنصيبه من الخلافة العمومية، ولم يخص الله تعالى تلك الخلافة بشروط خاصة من الكفاءة والثروة، بل هي شروط مشروطة بالايمان والعمل الصالح فحسب، فالمسلمون سواسية في حق

---

(١)– احمد عباس عبد البديع، تدخل الدولة ومدى اتساع مجالات السلطة العامة، مصدر سابق، ص٦٤.

(*) – انظر: سورة البقرة : ٢٥٦–٢٥٧، سورة الاعراف: ١٥٧، سورة البلد: ١٠، المزمل: ١٩، الانسان: ٢٩، الفرقان: ٥٧.

(٢)– محمد حسين الطباطبائي، قضايا المجتمع والأُسرة، مصدر سابق، ص٤١.

(٣)– ثروت بدوي، اصول الفكر السياسي والمذاهب السياسية الكبرى، مصدر سابق، ص١٢٥.

(٤)– محمد عبدالملك المتوكل، الاسلاميون والمسألة السياسية، ط١، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣)، ص١٠٢–١٠٣.

التصويت والاختيار والترشيح وابداء الرأي والمشورة[1]. الا ان الاسلام عندما اعطى الانسان الحرية ومنها السياسية، وتبناها كمفهوم له قيمة واقعية في حياته، واقرها بما يتلائم مع مصلحة الفرد والمجتمع، فالانسان في الفلسفة الاسلامية، ليس حراً حرية مطلقة، وانما هناك ضوابط وقوانين تتحكم في هذه الحرية ولو على الصعيد السياسي[2].

ويقول باقر القرشي ان معنى الحرية السياسية في الاسلام: هو ان يكون المرء فعالاً في الهيئة ذات السيادة في الدولة وفي الهيئة الداخلية، بحيث تكون الفرصة متاحة له، لأن تكون ارادته مسموعة، والاسلام منح الحرية السياسية للأفراد، والزم الدولة بتهيئة جميع وسائلها للمواطنين، ولكن الحرية السياسية في حق الفرد ان يسن القوانين الاصلية ورسم مبادئ سياسة الدولة الاساسية، مستبعدة في ظل الحكومة الاسلامية، الملزمة بأن تسير على ضوء الشريعة الاسلامية، وليس لأحد حق التدخل في سن القوانين وتشريعها، فان الاسلام قد وضع جميع المناهج الحية للدولة واغناها عن سن القوانين الاصلية المستمدة من التشريع الاسلامي او استيرادها[3]. فالاسلام لا يعترف بالحرية السياسية، الا ما كان منها داخلاً في دائرة الاحكام الدينية، ويحاسب على أية مخالفة تصدر منه لأحكام الدين، فحريته السياسية والاجتماعية والاقتصادية، لايسمح بها خارج دائرة احكام الاسلام، اما ضمن هذه الدائرة، فهو يتمتع بحرية عامة وسياسية كافية، ولكنها ليست مطلقة[4].

ويفسر عبد الله اليوسف الحرية السياسية بأنها تعني: ان يكون لكل مواطن حق التعبير عن نفسه في شكل او اسلوب الحكم او في الحاكم ذاته وان يكون له رأي في ذلك يدل به بكل حرية دون ان يخشى من وراء ذلك ما يجر عليه أذى او ابتلاء هو في غنى عنه. والحرية السياسية في الاسلام تعني أن تتمكن من قول كلمة الحق التي تعتقدها تجاه النظام السياسي ولو خالفت النظام نفسه والآخرين على الآ تخرج عن مقتضى الشرع. والحرية والسياسية تعني ايضاً ضمان حرية الآخر(السياسي) في ممارسة حقه السياسي في أن يُشكل طرفاً في صنع القرار او ان يعارض او ينتقد ما هو غير صحيح داخل العملية السياسية التي هو جزءاً منها، فيجهر برأيه، ويعبر عن افكاره السياسية بدون أي خوف او قلق او مضايقة او أذى من أي نوع، وذلك

---

[1]- ابو الاعلى المودودي، نظريات الاسلام السياسية، ط١، (جده، الدار السعودية للنشر، ١٤٠٥هـ)، ص٤٥-٤٦.

[2]- فاضل الجابري، العدالة الاجتماعية في الاسلام، مصدر سابق، ص ٣١٠.

[3]- باقر القرشي، النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ص١٩٠.

[4]- نخبة من العلماء والمفكرين، المذهب السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ص١٧٥.

انطلاقاً من ان الجهر بالرأي، وقول كلمة الحق، ومعارضة الفساد السياسي، ليس حقاً من حقوق الانسان وحسب، بل هو واجب في المنطق الاسلامي وليس رخصة[١].

لقد حظر الاسلام على النظام السياسي والقيادة السياسية، ان يتعرض للحريات السياسية في طرح الرأي الى التحزب وما اليها..، فالرسول(ص) في الصحيفة التي كتبها في المدينة سمح للقوى الدينية الموجودة اتخاذ المواقف السياسية ولم يقاتل اليهود الذين قاتلوه كما أن ابى بكر(رض) لم يكره القوى التي رفضت مبايعته، كسعد ابن عبادة وبني هاشم على البيعة، على ان التطبيق الواضح لمبدأ حرية اتخاذ الموقف السياسي وتجذير شرعية المعارضة والتعبير عن الرأي، يبرز في عهد الإمام علي(ع)[٢]. وهذا ما سنخوض فيه في الفصل الثاني من الرسالة.

ان الاسلام يكفل الحرية السياسية وحق الشعب في ممارسة دوره سياسياً في النظام الاسلامي الذي يختلف مع الأنظمة الوضعية التي تُنظر للحرية السياسية. ويختلف النظام السياسي الاسلامي من ناحية الممارسات العملية للحرية السياسية التي تستمد شرعيتها من الافراد، وثم تمنحها اليهم على انه نوع من التكليف والتعهد لهم، لأنهم يمارسون دورهم المكلف به من قبل الله تعالى؛ باعتبار الانسان المستخلف على الارض، من اجل تثبيت الاساس الواقعي الذي يقف عليه النظام السياسي الاسلامي، والذي يُفعل بدوره ولاية الحكم والحاكم الشرعي سياسياً ودينياً[٣].

ويقول نوري الحاتم: ان من افرازات الحرية السياسية في الاسلام، حرية ممارسة النقد البناء للنظام السياسي، فالاسلام ينظر الى العملية السياسية بوصفها ممارسة يشترك جميع افراد المجتمع في ادارتها، ومن مقومات هذه المشاركة، تحليل مواقف الحكومة وسياستها، وكشف نتائجها بأي وسيلة ضمن الاصول الشرعية والموضوعية، فسلب حق البحث والنقد والتقويم، يمثل لوناً من الوان الظلم الاجتماعي[٤]. وضمان حق النقد في السياسة الاسلامية، هو لاقامة سائر الحقوق، ويمكن ان يحول احياء هذا الحق دون الاستبداد، الذي يعد اخطر آفات الحكومات، وهو من الحقوق الثابتة والرسمية في الاسلام، والنقد السياسي البناء واجب ومكفول في الاسلام، والنقد السياسي الهدام محظور فيه، كما يقول محمد الريشهري ويقول ايضاً: ان للنقد الهدام ثلاث

---

[١]- عبد الله اليوسف، شرعية الاختلاف، مصدر سابق، ص٨٥.

[٢]- محمد طي، مبادئ نظام الحكم في الاسلام بين التطبيق والالغاء، مجلة المنهاج، بيروت، العدد ٢، ١٤١٧هـ، ص١٢٣.

[٣]- علي المؤمن، النظام السياسي الاسلامي الحديث واشكالية الاقتباس من الأنظمة السياسية الوضعية، (بغداد، دار روافد، ٢٠٠٢)، ص١٣٥ .

[٤]- نوري الحاتم، العدل الاجتماعي في ضوء الاسلام، مصدر سابق، ص٧٢.

مميزات: جهل الناقد، والظلم، والاسلوب المذموم، وللنقد البناء ثلاث مميزات: العلم، والأنصاف، والاسلوب المحمود[١].

ويقول محمد حسين فضل الله: ان نقد الحكم ليس مجرد حق شرعي للمعارضة السياسية، بل هو حق للأُمة ان يكون من بينها فريقٌ يلاحق سلامة الحكم في النظرية والتطبيق، واستقامة الحاكم على الخط السليم.. لأن حق الحاكم في الطاعة ليس امراً ذاتياً متصلاً بموقع الاحترام في شخصيته، بل هو امر عام يتصل بمصلحة الأُمة في قضاياها، مما يجعل نقده قضية ترتبط بالحق العام، لا بالحق الخاص، واذا عاشت الأُمة فكرة النقد كوسيلة من وسائل تثبيت الحكم، على ارض صلبة مع الحق والصواب..فإنها لاتلبث ان تتعاون مع الحكم والمعارضة لتركيز المواقف على اساس ثابت[٢].

ان كل ما يدخل في ميدان السياسة ويتداخل معها، يجب ان يكون محلاً للمراجعة والمراقبة والمناقشة والنقد لما يتضمنه هذا الميدان من خطورة واهمية، بحيث لا يمكن حمايتها والسهر عليها، مع تقييد حرية الألسنة والاقلام، وممارسة النقد ليست فقط من حقوق ومصاديق الحرية السياسية المشروعة للانسان في النظام الاسلامي، انما هي واجب شرعي عندما يكون الخطأ كبيراً والانحراف جسيماً، ومن مصلحة الحاكم، تشجيع رعيته على ممارسة النقد البناء[٣].

لقد سبق الاسلام جميع الأنظمة الحديثة والوضعية والديمقراطية بتقرير الحرية السياسية، اذ حددت الشريعة الاسلامية هذه الحرية كحق ثابت وكفلت تطبيقها، الا ان التجربة التاريخية للسياسة الاسلامية، التي اعقبت الخلافة الراشدة، اتجهت في مسار معاكس، لايختلف كثيراً عن تعامل الحكومات الاستبدادية والشمولية مع الحريات السياسية[٤].

ان مجمل خصائص السياسة الاسلامية، كما يذهب بذلك احمد الشلبي: انها تعمل لخدمة الشعب وهي تضمن الامن في الداخل، وتعد العدة لحماية الدولة من أي اعتداء خارجي، والسياسة الاسلامية تتبع تشريعات الاسلام واحكامه التي جاء بها في امور السياسة والحكم والاقتصاد والاجتماع ..، وتلزم المسلمين بذلك، وتقترح النظم والقوانين المتمشية مع روح

---

[١]- محمد الريشهري، القيادة في الاسلام، مصدر سابق، ص٣٧٥.

[٢]- محمد حسين فضل الله، تأملات في الحرية الفكرية والسياسية في الاسلام، مجلة الثقافة الاسلامية، دمشق، العدد١٦، ١٤٠٨هـ، ص٢٩-٣٠.

[٣]- عبد الله اليوسف، شرعية الاختلاف، مصدر سابق، ص٩٠.

[٤]- علي المؤمن، النظام السياسي الاسلامي الحديث واشكالية الاقتباس من الأنظمة السياسية الوضعية، مصدر سابق، ص١٥٠.

الاسلام، للمشكلات التي لم يرد لها ذكر في مصادر الاسلام الاساسية، وهدفها في الحكم هو التوفيق بين النصوص وبين مصالح العباد[١].

لقد اتفق المسلمون، على ان الاسلام لم يكن مجرد طقوس عبادية، ومآثر اخلاقية يتعاطاها الافراد، بل هو نظام حياة شامل، قد استوعب احكام المعاملات، كما استوعب احكام العبادات ومآثر الاخلاق واستوعب السياسة وطرح نظريات الحكم والسياسة وشرع حقوق الانسان ونَظَرَ للأُسرة والمجتمع وأسس للدولة والقضاء وأرسى الأنظمة والقواعد لحفظ الكيان السياسي والانساني للمجتمع الاسلامي[٢]. فانه ليس من الممكن، ان يتحقق العدل الكامل الا في ظل القانون الالهي، حيث يكون كل انسان مساوياً للآخرين امام الدستور، وحيث يمكن مقاضاة اية سلطة سياسية، لأن الحاكم في هذا القانون، هو الله تعالى وحده، والمحكومون هم سائر افراد المجتمع دون ادنى تمييز[٣].

كذلك ما يميز السياسة الاسلامية، كما اورد نوري الحاتم: هو ارتباط فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسياسة، حيث شرع الاسلام هذه الفريضة لتمتد جذورها الى قواعد العدل الاجتماعي، التي يسعى الاسلام لتثبيت اركانها في العلاقات الاجتماعية، خصوصاً عند التزام قمة الهرم السياسي بهذه الفريضة بدلاً من العقوبة، ذلك لأن المنكرات والمحرمات تمثل تعدياً على حرمات افراد المجتمع، من خلال عملية الردع الاجتماعي التي تمثلها هذه الفريضة، ستلعب دوراً كبيراً في حماية ميزان العدل الاجتماعي، من خلال ايجاد مناخ عام، لحماية قيم العدالة الاجتماعية من تجاوزات الظالمين، وهنا لابد ان تضطلع مسؤولية القيادة السياسية بالمبادرة بأداء هذه الفريضة لما لها من بعد سياسي وانساني[٤]. ومن مميزات النظام السياسي في الاسلام ايضاً، هو وجود الإمام او رئيس الدولة الذي يفترض ان يكون قدوة ونموذجاً للسلطة، بالتزامه بالاحكام الشرعية ومضامين العدالة الاجتماعية، وكذلك طريقة تعين وانتخاب رئيس الدولة عن طريق الاختيار او النص وفهم الإمام او الرئيس لطبيعة التشريعات الاسلامية والحقوقية، وقيادته المدعومة بدعوة اسلامية الهية، واستمرارية هذه الدعوة بعمر الحياة الانسانية[٥].

---

[١]– احمد الشلبي، مقارنة الاديان، "الاسلام"، ط٤، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٣)، ص٢٥٦–٢٥٧.

[٢]– صائب عبد الحميد، اساس نظام الحكم في الاسلام، مجلة تراثنا، قم، العدد٤١، ١٤١٦هـ، ص١٢٤–١٢٥.

[٣]– وحيد الدين خان، الاسلام يتحدى، تعريب: ظفر الدين خان، مراجعة وتحقيق: عبد الصبور شاهين، ط١، (د.م، د.ن، د.ت)، ص١٦٧.

[٤]– نوري الحاتم، العدل الاجتماعي في ضوء الاسلام، مصدر سابق، ص٧٣.

[١] – احمد حسين يعقوب، الخطط السياسية لتوحيد الأُمة الاسلامية، مصدر سابق، ص٢١٩.

ان النظام السياسي الذي يريده القرآن الكريم، له غايات ايجابية متميزه تتجسد بتفعيل النظريات الاسلامية في مجال الحكم والسلطة، وحفظ حرية المجتمع والدفاع عن الدولة وضبط موازين العدل الاجتماعي، وهذا النظام السياسي يجب ان يمثل الاعتدال الكامل من خلال التماسه خطوط دقيقة، تفصل بين الحق والباطل، وهذا النظام الصالح الوسط، لا يضعه الا الله سبحانه وتعالى[١].

ويذهب محمد باقر الصدر الى القول عن تميز السياسة الاسلامية عن السياسات الوضعية المعاصرة: ان النظام السياسي الاسلامي، يختلف عن الأنظمة السياسية الوضعية الأُخرى التي لها مآسي في كافة المجالات، ومنها الميدان السياسي. فالنظام الشيوعي سياسياً، يستهدف في نهاية شوطه الطويل محو الدولة من المجتمع، حيث تتحقق المشكلة وتعم العقلية الجماعية كل البشر، فلا يفكر الجميع الا في المصلحة المادية للمجموع، فيجب ان يكون الحكم السياسي والاجتماعي والاقتصادي عمالياً، فهو حكم ديمقراطي عادل في حدود دائرة العمال، ودكتاتوري ظالم بالنسبة الى العموم، فهو نظام يؤدي الى افناء الفرد من المجتمع وجعله آلة مسخرة لتحقيق الموازين العامة التي يفرضها. بينما وجدت السياسة الاسلامية من اجل تكوين الدولة والمجتمع الصالح، وتحقيق المصلحة العامة للكل دونما استثناء أي فرد او طبقة او كيان..[٢] ويقول الصدر عن النظام الرأسمالي: انه واضح من عنوانه، فهو نظام اقتصادي سياسي لايستهدف الا المادة ورأس المال عن طريق السياسة، وله مآسي تتمثل بتحكم الاكثرية في الاقلية سياسياً ومن ناحية المصالح الحيوية، اما مناداتهم بالحرية السياسية، انما تعني ان وضع النظام والقوانين لابد ان تكون متمشية ومتمثلة مع مصالح الاكثرية، وهذا يشيع مبدأ التحكم السياسي ثم يستتبعه التحكم على كافة المستويات. عكس النظام السياسي الاسلامي الذي لايقدم مصلحة اكثرية على اقلية وهدفه تكوين الانسان والمجتمع الفاضل لا المال، وهو ضد مبدأ التحكم السياسي والاقتصادي على مستوى الانسان، لأن الحاكمية فيه لله وحده[٣].

من هنا يتضح لنا ان السياسة الاسلامية هي من ارقى السياسات والتشريع الاسلامي هو ارقى التشريعات، الا ان غاية المرام من تطبيق مفاهيم العدالة السياسية وعدالة التشريع ونفاذ احكامه، انما تتطلب بيئة اسلامية ذات توازن في التعاطي مع ما يرسمه الشرع لهذه السياسة، تتمثل بقيادة سياسية ودينية واعية لتطبيق احكام الشريعة الاسلامية، ومجتمع يضم شعباً يتألق في التعاطي والتعاون مع القيادة لتطبيق حذافير هذا الشرع. ولعل دراسة الفصل الثاني والثالث

---

[٢] – ابو الاعلى المودودي، نظريات الاسلام السياسية، مصدر سابق، ص٣٨–٣٩.

[٣] – محمد باقر الصدر، فلسفتنا، مصدر سابق، ص٢٧–٢٨

[٤] – المصدر نفسه، ص٢١–٢٢.

من الرسالة، تمثل تطبيقاً لهذه السياسة وهذا الشرع، لكن من طرف واحد، وهو القيادة السياسية، التي وفرت فرصة استثنائية في تحقيق مطالب الشرع الاسلامي من خلال الطرح السياسي، متجسدة بشخصية الإمام علي بن ابي طالب(ع) والتي لابد من دراسة شخصيته ومكانته في الاسلام، لتكون مدخلاً لسبر غور اساسيات ممارسته للسلطة السياسية والتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والقضائية والثقافية والانسانية التي احدثها بفترة حكمه القصيرة.

الفصل الاول

شخصية ومكانة الإمام علي(ع) في الاسلام

ان الحديث عن شخصية الإمام علي بن ابي طالب(ع) في الاسلام لايمكن ان تستوفيها صفحات هذه الرسالة ولا يفي الإمام(ع) من كلام يصفه. لذلك فان الهدف من التعريف بشخصية ومكانة الإمام علي(ع)، هو ايضاح ما اجتمع له من صفات الكمال ومحمود الشمائل والخلال وسناء النسب وباذخ الشرف، من الفطرة النقية والنفس المرضية، مالم يتهيأ لغيره من افذاذ الرجال، تحدر من اكرم المناسب وانتمى الى اطيب الاعراق، فأبوه ابو طالب عظيم المشيخة من قريش، وجده عبد المطلب امير مكة وسيد البطحاء، واختص بقرابته القريبة من الرسول الاعظم، فكان ابن عمه وزوج ابنته واحب عترته إليه، اسلم على يديه صبياً قبل ان تمس قلبه عقيدة سابقة، او يخالط عقله شوبٍ من شرك موروث، ولازمه فتياً يافعاً في غدوه ورواحه وسلمه وحربه، حتى تحلى بأخلاقه واتسم بصفاته، وفقه عنه الدين، فكان من افقه اصحابه واقضاهم، واحفظهم واوعاهم وادقهم في الفتيا واقربهم الى الصواب[١].

((ان شخصية علي بن ابي طالب، هي اصعب ما يمكن تصويراً دخلها من المبالغات والاكاذيب ما وقف المؤرخ حائراً، تلك هي شخصية الإمام، فليس هناك من الشخصيات في ذلك العصر ما دار حوله الجدل وافرط فيه المحبون والكارهون، واختلف حوله المختلفون، وتأسست من اجله المذاهب الدينية، كالذي كان بشخصية علي، وهذا دليل على عظم شخصية علي، وانها لاتماثلها شخصية في ذلك العصر..))[٢].

((ولذلك اننا عاجزون ان نجد شخصية افضل من علي(ع)، غير الرسول الاعظم(ص)، فهذه الشخصية التي جلبت المفاخر للمجتمع البشري في حياته وخصوصاً في فترة حكمه، فقد عجز الجميع على العثور عن نقطة ضعف في كل فترة حياته وقد سعت القوة الاعلامية في عهده وبعد عهده من اجل التصدي لنقده، الا انهم لم يصلوا الا ان ينشروا فضائله التي ذاع صيتها وهم لا يدركون ذلك))[٣].

وفي محاولة لتغطية شخصيته ومكانة الإمام علي(ع) في الاسلام، سنقوم بتقسيم هذا الفصل الى مبحثين يختص الاول لشخصية الإمام علي(ع)، اما المبحث الثاني، فنركز فيه على مكانته في الاسلام.

---

[١] – عبدالحميد حسين المضري، الف كلمة في الحكم والمواعظ والامثال لامير المؤمنين الإمام علي(ع)، ط١، (بغداد، المكتبة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٧)، ص٥.

[٢]– احمد امين، فجر الاسلام، ط٤، (مصر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٥)، ص١٨٢.

[٣] – علي اكبر هاشمي الرفسنجاني، العدالة الاجتماعية في الاسلام، (ايران، رابطة الثقافة والعلاقات الاسلامية،١٤١٧هـ)، ص٢٣٠-٢٣١.

المبحث الاول

شخصية الإمام علي بن ابي طالب(ع)

من اجل الإحاطة بشخصية الإمام علي (ع)، سنحاول في هذا المبحث تناولها من خلال عدة جوانب، لعل من اهمها، نسبه الشريف، وإسلامه، وصفاته التي تحلى بها، مثل شجاعته

وجهاده وزهده في الدنيا وتقواه، وعلمه. ذلك ان التاريخ هو ليس تاريخ الشعوب، بل هو تاريخ الرجال الذين اثروا في مسيرة الحياة البشرية، سلباً وايجاباً ومن الحري الاضطلاع بدراسة شخصية الإمام علي(ع) لما لها من مآثر وبصمات ايجابية واضحة في تاريخ الأُمة الاسلامية.

المطلب الاول

نسبه واسلامه

أولاً: نسبه:

قبل تناول شخصية الإمام علي(ع) لابد من التطرق الى نسبه الشريف، فهو علي بن ابي طالب بن عبد المطلب "شيبة الحمد"، بن هاشم "عمرو العلى"، بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة[١]، بن خزيمة بن مدركة بن يس "الياس" بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان[٢]. اما نسبه لأُمه، فأُمه فاطمة بنت اسد بن هاشم، اول هاشمية ولدت هاشمياً، اسلمت وهاجرت، وهو اول خليفة ابواه هاشميان[٣].

فهذا نسب الإمام علي(ع) وهو يعد احد فضائله، لما لهذه الاسماء من باذخ الشرف والمنزلة. اما عدنان فهو جد النبي(ص)، فكان على دين التوحيد، وما حارب احداً الا رجع عليه بالنصر والظفر وكونه ايضاً على دين ابراهيم الخليل(ع)، اما نزار بن معد، فكان نور النبوة يشع من جبهته، واما ربيعة ومضر، فقد ورد النهي في سبهما لأنهما مؤمنان، واما الياس بن مضر، كان كبير قومه وسيد عشيرته ولايقضى امراً دونه، وهو اول من هدى البدنة الى البيت الحرام، واول من ظفر بمقام ابراهيم(ع) لما غرق البيت الحرام في زمن نوح(ع)، وكان مؤمناً موحداً، وورد النهي عن سبه، واما مدركة بن الياس، فانه عز وفخر لأبنائه، واما كنانة، كان شيخ عظيم القدر حسن المنظر، وكانت العرب تخرج اليه لعلمه وفضله، واما ولده النضر، كانت قريش منه، فلا يقال للأولاد من فوقه قرشي، واما فهر، فقد قتل حسان ابن عبد الكلابي، حين جاء من اليمن لأخذ احجار الكعبة ليبني بها بيت اليمن، واما كعب ابن لؤي، كان يذكر النبي ويُعلم قريش انه من ولده ويأمرهم باتباعه، اما كلاب بن مرة وهو الجد الثالث لآمنة ام النبي(ص)، والرابع لأبيه عبد الله، كان معروفاً بالشجاعة ونور النبي اللائح في جبهته، واما قصي فقد كان يأمر قريش عند مجيئ الحج بالنحر ويصنع للناس طعاماً امام منى، وجرى عليه الحال حتى جاء الاسلام،

---

[١]- قاسم خضير عباس، الإمام علي ابن ابي طالب(ع) رائد العدالة الاجتماعية والسياسية، (بيروت، دار الاضواء، ٢٠٠٢)، ص١٤.

[٢]- حامد العباس، ستبقى باب الحوائج، (النجف الاشرف، مطبعة النجف، ١٤٢٠هـ)، ص١٢.

[٣]- ابو الحسن علي بن ابي الكرم محمد الشيباني، (ابن الاثير)، الكامل في التاريخ، تحقيق: ابي الفداء عبد الله القاضي، ط٣، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣)،ج٣، ص٢٦٢.

فالطعام الذي يصنعه السلطان ايام الحج من كل عام فهو من اثار قصي[١]. اما عبد مناف، فقد جمع المجد والشرف والبهاء وجمال منظره، وقيل له: "قمر البطحاء" وكان سمحاً جواداً وقيل له: "الفياض"، وسُمي مناف لأنه أناف على الناس وعلى امره حتى ضربت له الركبان من اطراف الارض[٢]. وابنه هاشم، سار على سيرة ابيه حتى فاق قريشاً وسائر العرب، وكان يطعم الحاج كما يصنع ابوه، وكان هاشم اول من سن لقريش الرحلتين، رحلة الى اليمن ورحلة الى الشام، واخذ لهم من ملوك الروم وغسان وما يعتصمون به[٣]. واما عبد المطلب "شيبة الحمد"، وسُمي بذلك لكثرة حمد الناس له ومفزع قريش في النوائب، فكان شريف قومه وسيدهم وهو من صلحاء قريش وحكمائه وقيل انه كان وصياً من الاوصياء وقارئاً للكتب السماوية، واما ابو طالب فقد كان سيد البطحاء شبيهاً بابيه عالماً بما جاء به الأنبياء من الحوادث والملاحم لأنه وصي من الاوصياء وامين على دعوة النبي محمد(ص)[٤].

ثانياً: اسلامه:

ولد(ع) في يوم الجمعة، الثالث عشر من شهر رجب في داخل الكعبة، وكرم الله وجهه عن السجود لأصنامها فكأنما كان ميلاده ثمة ايذاناً بعهد جديد للكعبة والعبادة فيها، ويذهب البعض انه ولد مسلماً اذا نحن نظرنا الى ميلاد العقيدة والروح، لأنه فتح عينيه على الاسلام وعرف العبادة في صلاة محمد(ص) وزوجه الطاهرة قبل ان يعرفها من صلاة ابيه وأُمه وقد ملأ الدين الجديد قلباً لم ينازعه فيه منازع من عقيدة سابقة ولم يخالطه شوب يكدر صفائه فبحق ما يقال: ان علياً كان المسلم الخالص عن سجيته المُثلى، وان الدين الجديد لم يعرف قط احداً اصدق اسلاماً ولا اعمق نفاذاً منه، ورجح ان اسلامه كان في العاشرة من عمره، لأنه كان يناهزها عند اعلان الدعوة[٥]. ورغم اتفاق جميع المؤرخين والمحدثين، على ان الإمام علي(ع) هو اول من اسلم من الرجال، وبعده بدأ الاسلام بشق طريقه الى النفوس والقلوب، الا انهم اختلفوا في عمره يوم اسلامه، فقيل انه كان في الخامسة عشرة من عمره، كما في رواية الحسن البصري، ويظهر من الروايات الأُخرى، ان عمره يوم اسلم كان يتراوح بين العاشرة والرابعة

---

(١)– محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأُمم والملوك، "تاريخ الطبري"، ط٤، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٨٣)، ج٢، ص ١٨٥.

(٢)– حامد العباس، ستبقى باب الحوائج، مصدر سابق، ص١٦.

(٣)– محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأُمم والملوك، "تاريخ الطبري"، مصدر سابق، ج٢، ص١٨٠.

(٤)– محمد باقر المجلسي، مرآة العقول في شرح اخبار الرسول، تحقيق :هاشم الرسولي، ط١، (طهران، دار الكتب الاسلامية، ١٤٠٤هـ)،ج١، ص٣٦٢.

(١) – عباس محمود العقاد، عبقرية الإمام علي(ع)، (القاهرة، مؤسسة دار الشعب، د.ت)،ص ٣٨.

عشرة[١]. وجاء في رواية محمد باقر المجلسي في كتابه بحار الأنوار، عن علي بن ابراهيم، ان جعفر بن ابي طالب اسلم بعد اخيه علي(ع) وبعدها اسلم زيد بن حارثة، واسلم ابو بكر(رض) بعدهم[٢].

كان علي(ع) مسلماً على فطرة الله تعالى، لم تصبه الجاهلية بأوضارها، ولم يتفاعل مع شيء من سفاسفها، وحين اطلع الرسول(ص) علياً(ع) على امر دعوته قبل غيره، اعلن علي(ع) تصديقه له وايقن بالرسالة الخاتمة وبادر لتلقي توجيهاتها المباركة[٣].

ويصف الإمام علي(ع) قربه من الرسول(ص) مطلع الرسالة:((**ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء، فأراه ولا يراه غيري، ولم يجمع بيتاً واحد يومئذ في الاسلام غير رسول الله(ص) وخديجة وانا ثالثهما، ارى نور الوحي والرسالة واشم ريح النبوة**))[٤]، وايضاً يقول:((**اللهم اني اول من اناب وسمع واجاب، لم يسبقني الا رسول الله(ص) بالصلاة**))[٥]، ويستمر(ع) في وصف قرابته وتصديقه برسالة النبي(ص)، حيث قال في ذم اهل العراق وقد وصموه بالكذب فيما اخبرهم به مما لايعرفون:((**ولقد بلغني انكم تقولون: علي يكذب، قاتلكم الله تعالى ! فعلى من اكذب؟ أعلى الله؟ فإنا اول من آمن به! ام على نبيه؟ فإنا اول من صدقه! كلا والله لكنها لهجة غبتم عنها، ولم تكونوا من اهلها**))[٦]. وقد اورد السيوطي في تاريخ الخلفاء عن علي(ع) قوله:((**بعث رسول الله(ص) يوم الاثنين واسلمت يوم الثلاثاء**))[٧]. ولقد اجتمعت الروايات والاحاديث على ان اول الناس اسلاماً هو الإمام علي(ع)، وقد دخل الرسول(ص) على ابنته فاطمة فقال لها:((**ما آلوتك ان زَوجتكِ اقدمهم سلماً، واعلمهم علماً واحلمهم حلماً**))[٨]. وفي كتاب الأوائل لإبن عاصم الشيباني، حيث صنف اول من اسلم، هو الإمام علي(ع) بقوله:((ان

---

[٢] – هاشم معروف الحسني، سيرة الائمة الإثني عشر(ع)، ط٢، (بيروت، دار القلم، ١٩٧٨)، ص ١٥٩–١٦٠.

[٣] – المصدر نفسه، ص١٦٥.

[٤] – مؤسسة البلاغ، نفحات من السيرة "موجز لسيرة الرسول(ص) واهل البيت(ع)، ط٢، (ايران، مطبعة الصدر، ١٤٢٠هـ)، ص٤٣

[٥] – الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي(الجامع)، نهج البلاغة، تعليق وفهرسة: صبحي الصالح، تحقيق: فارس تبريزيان، (ايران، مؤسسة دار الهجرة، ١٣٨٠هـ)، الخطبة ١٩، ص٣٧٦–٣٧٧.

[٦] – لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، ط٣، (قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤١٧هـ)،ص٣٤٥.

[٧] – المصدر نفسه، ص٣٥٤.

[١] – جلال الدين بن ابي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين،(قم، مطبوعات الشريف الرضي، ١٤١١هـ)، ص٦٦.

[٢] – ابن عقدة الكوفي، فضائل امير المؤمنين(ع)، تحقيق وتجميع وترتيب: عبد الرزاق محمد حسين، (د.م،د.ن، د.ت)، ص٢٣.

اول هذه الأُمة وروداً على نبيها، اولها اسلاماً، علي بن ابي طالب))[1]. وفي وصف الإمام علي(ع) ما نقله لبيب بيضون عن المعتزلي بقوله:((وما اقول في رجل سبق الناس الى الهدى، وامن بالله وعبده، وكل من في الارض يعبد الحجر، ويجحد الخالق. لم يسبقه الى التوحيد الا السابق الى كل خير محمد رسول الله(ص). وذهب اكثر اهل الحديث الى انه (ع) اول الناس اتباعاً لرسول الله(ص) وايماناً به. وقد قال(ع):((**انا الصديق الاكبر، وانا الفاروق الاول، اسلمت قبل الناس وصليت قبل صلاتهم**))[2]. اما الروايات في ان علياً اول الناس اسلاماً فقد صنفت فيها كتب وروايات عديدة منها : ما رواه السدي عن ابي مالك، عن ابن عباس في قوله تعالى:((**والسابقون السابقون، اولئك المقربون**))*، فقال سابق هذه الأُمة علي بن ابي طالب، بانه سابق الأُمة الى الاسلام في الدنيا وسابقهم بأيمانه الى الجنة[3].

ان الإمام علي(ع) لم يشرك طرفة عين وكان تابعاً لله ولرسوله(ص) في جميع الافعال والاقوال ولم يخالف الرسول قبل البعثة ولا بعدها، ولم يفارقه وخصوصاً بعد البعثة حتى وفاته، ولايوجد هناك خلافاً بين اصحاب التواريخ، من ان علي بن ابي طالب اول الناس اسلاماً وتصديقاً بالرسول(ص)، وانما اختلفوا في سن بلوغه من عدم بلوغه، حين اعتنق الاسلام اول الناس بعد خديجة، لذلك يعد اول المصدقين بالرسالة المحمدية من الذكور[4].

المطلب الثاني

صفاته وعلمه

اولاً: صفاته(ع):

اتفق واصفوه (ع) على انه اول هاشمي ولد من ابوين هاشميين، وقد اجتمعت فيه خلاصة الصفات التي اشتهرت بها هذه الأُسرة كالنُبل والشجاعة والزهد والعلم والمروءة والذكاء، ويضيف صاحب سيرة الأئمة الإثني عشر الى الصفات السابقة قوله: عدا ما اختصه الله به من

---

(٣) – ابن ابي عاصم الشيباني، كتاب الاوائل، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، (الكويت، دار الخلفاء للكتاب الاسلامي، د.ت)، ص٣٥.

(٤) – لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٣٥٣-٣٥٤ نقلاً عن شرح نهج البلاغة للمعتزلي.

(*) – سورة الواقعة: الآية ١٠-١١.

(٥) – مشير الدين بن عبد الله بن شهر آشوب، مناقب آل ابي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من اساتذة النجف الاشرف، (النجف الاشرف، المكتبة الحيدرية، ١٣٧٦هـ)، ج١، ص٢٨٩.

(٦) – حيدر علي الشيرواني، مناقب اهل البيت(ع)، تحقيق: محمد الحسون، (د.م، د.ن، ١٤١٢هـ)، ص٣٦.

المواهب والنواحي الروحية التي لم تتوفر في احد سواه[١]. وقد وصفه العلامة محسن الأمين في كتابه اعيان الشيعة:((جمعت في صفاتك الاضداد، فلهذا عزت لك الأنداد، زاهد حاكم، حليم شجاع، ناسك، فاتك، فقير، جواد))[٢]. وكان(ع) حسبما اورده ابن عقدة الكوفي، اكرم الناس عشرة، وألينهم عريكة، واجودهم كفاً، من خالطه بمعرفه احبه، ومن رآه بديهة هابه، غرة بين عينيه[٣]. وقد كتب الكثير عن صفاته الجسدية* اضافة الى صفاته الأُخرى التي سنتناولها كشجاعته وجهاده وزهده في الدنيا وتقواه وعلمه، حيث ان هذه الصفات تبرز لنا جوانب من شخصية الإمام علي(ع) مؤثرة في حركة التاريخ الاسلامي.

١- شجاعته وجهاده(ع):

يعجز احد عن وصف شجاعة وجهاد الإمام علي(ع)، لأن تاريخه هو تاريخ شجاعة وجهاد وسياسة، وكثيرة ومتنوعة مواقفه الجهادية وتأكيدات شجاعته التي هي مواقف بطولة وتضحية.

اول ما يؤكد شجاعة الإمام(ع)، هو عندما اجتمعت قريش في دار الندوة وتوصل قادتها الى قرار يقضي بأغتيال النبي(ص) على يد رجل من كل قبيلة، اذ تجسد في هذا الموقف، تجسيم مبدأ الشجاعة والفداء والتضحية والثبات في الشدائد، فقد خرج(ع) الى الموت طائعاً مطمئناً بدون

---

[١] – هاشم معروف الحسني، سيرة الائمة الاثني عشر(ع)، مصدر سابق، ص١٥٨ .

[٢] – محسن الأمين العاملي، اعيان الشيعة، تحقيق وتخريج : حسن الأمين، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، د.ت)،ج١، ص٣٢٩ .

[٣] – ابن عقدة الكوفي، فضائل امير المؤمنين (ع)، مصدر سابق، ص١٢٣ .

[*] – كان (ع)، ابيض الرأس واللحية، ربعة من الرجال حسن الوجه، عظيم المنكبين، ادعج العينين، عظيم البطن . كان (ع) شثن الكفين، واذا امسك بذراع رجل امسك بنفسه فلم يستطيع ان يتنفس . وكان (ع) شديد الأدمة، ضخم الكراديس، اسمر، تملأ لحيته صدره لا يغير شيبه، اصلع يميل الى السمنة من غير افراط، مشيته مشية الرسول (ص) . انظر: شمس الدين بن احمد الشافعي، جواهر المطالب في مناقب الإمام علي بن ابي طالب(ع) ، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط١، (قم، مجمع احياء التراث العلمي، ١٤١٥هـ)، ص٣٤. وللاطلاع اكثر حول صفاته الجسدية، انظر: علي بن محمد احمد المالكي"ابن الصباغ"، الفصول المهمة في معرفة احوال الائمة، تحقيق: سامي الغريري، ط١، (قم، دار الحديث للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ)، ص٥٥. وانظر ايضاً: احمد بن محمد الخوارزمي، المناقب، تحقيق: مالك المحمودي، ط٢، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٤هـ)، ص٨٣.

سلاح، وكأنه يخرج الى امر عادي لا يحمل شيئاً سوى ايمانه وثقته من يفدي نفسه في سبيله ونام في فراش رسول الله(ص)[١]. حيث خرج رسول الله(ص) من دون ان يشاهده احد من المشركين، وعند طلوع الفجر أقتحم المتآمرون دار الرسول(ص)، فوثب علي(ع) في وجههم قائلاً: **ما شأنكم ؟** قالوا: اين محمد ؟ **قال: اجعلتموني عليه رقيباً؟ الستم قلتم نخرجه من بلادنا، فقد خرج عنكم**، ففروا بين يديه[٢].

وللإمام علي(ع) مواقف بطولية كثيرة تنم عن شجاعته وتضحيته، نذكر منها على سبيل المثال، خروجه بالفواطم بعد هجرة الرسول في طريقهم الى المدينة، وفي منتصف الطريق، قارب منه ثمانية فرسان ملثمين معهم مولى لحرب بن امية جناح، فقالوا: أظننت يا غدار انك ناجٍ بالنسوة ؟ ارجع بهن لا ابالك، فقال: **فان لم افعل؟** فقالوا: لترجعن راغماً، فحال علي(ع) بينهم واهوى اليه جناح بسيفه، فراغ عن ضربته، وضرب جناحاً على عاتقه، فقده نصفين، حتى وصل السيف الى كتف فرسه، ثم شد على اصحابه وهو على قدميه وتفرق القوم عنه[٣].

وتبرز مواقف بطولية وواضحة لشجاعة الإمام علي(ع) في معارك الاسلام. فقد برز(ع) في معركة بدر، حيث نصت الروايات على ان علياً قتل النصف من المشركين واشترك مع المسلمين في النصف الآخر، حيث أكد صاحب سيرة الأئمة الإثني عشر نقلاً عن رواية المفيد وغيره وما احصاه الواقدي، من قتلى المشركين البالغ اثنين وخمسين من خيرة ابطالهم، وحسب احصائه كما ذكر هاشم معروف الحسني، ان الذين قتلهم علي(ع) بسيفه، اربعة وعشرون، وعشرون اشترك في قتلهم جميع المسلمين[٤]. وفي معركة أُحد اتفق المؤلفون، ان علياً(ع) قد وقف في ذلك اليوم موقفاً لم يحدث بمثله التاريخ لأحد من الناس، فقد نسي نفسه وكل شيء يتعلق بحياته ليسلم الرسول، ولقد كانت الدماء على كتفيه كأكباد الإبل في يده، كالاعصار لايدنو منه فارس الا مزقه، ولا كتيبة الا فرقها وجندل ابطالها[٥]. وفي غزوة الاحزاب حيث ورد في فضائل الخمسة من الصحاح السته للفيروزآبادي عن سفيان الثوري بسنده عن النبي(ص) انه قال:((**لمبارزة علي لعمرو بن ود يوم الخندق افضل من اعمال امتي يوم القيامة**))[٦]. اما موقفه في معركة خيبر فهو صورة اخرى للشجاعة، فبعدما فشل المسلمون في معاركهم مع اليهود

---

(١) – هاشم معروف الحسني، سيرة الائمة الاثني عشر(ع)، مصدر سابق، ص١٧٩.

(٢) –مؤسسة البلاغ، نفحات من السيرة "موجز لسيرة الرسول(ص)واهل البيت(ع)"، مصدر سابق، ص٤٥.

(٣) – هاشم معروف الحسني، سيرة الائمة الاثني عشر(ع)، مصدر سابق، ص١٨٦.

(٤) – المصدر نفسه، ص٢٠٣.

(١)– المصدر السابق، ص٢١٦–٢١٧.

(٢)– مرتضى الحسيني الفيروزآبادي، فضائل الخمسة من الصحاح الستة، ط٣، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٧٣)، ج٢، ص٣٢٣.

التي استمرت اياماً، استدعى النبي(ص) علياً(ع)، وكان ارمد العين، وقال له: **خذ ولا تلتفت حتى يفتح الله عليك وقاتلهم حتى يقولوا، لا اله الا الله محمد رسول الله، فإذا فعلوا ذلك، منعوا منك دماوءهم وأموالهم**، قال سلمة بن الاكوع، فأنطلق عليُ يهرول هرولة ونحن خلفه نتبع اثره، حتى ركز الراية بين حجارة مجتمعة تحت الحصن، فأطل عليها يهودي من رأس الحصن، وقال: من انت ؟ قال: **انا علي بن ابي طالب**، وخرج اليهود من حصونهم يتقدمهم ابطالهم الاشداء، وفيهم الحارث اخو مرحب وهو من شجعانهم المعروفين، فحمل بمن معه على المسلمين، فوثب عليه علي(ع) وضربه بسيفه فخر صريعاً، ثم حمل بمن معه على اليهود فتفرقوا بين يديه وانخذلوا بعد مقتل الحارث، فعز على قائدهم مرحب مصرع اخيه وهزيمة من كان معه، واخذه الحماس فخرج من الحصن مزهواً بشجاعته وبطولاته، فبرز اليه علي(ع)، فأختلف هو وعلي ضربتين، فضربه علي بسيفه، فَقَدَ الحجر الذي كان قد ثقبه ووضعه على رأسه مكان البيضة وقَدَ المَغفر وشق رأسه نصفين حتى وصل السيف الى اضراسه فولى اليهود منهزمين واستولى المسلمون على الحصن وفتح باب خيبر على يد الإمام(ع)[1]. وفي معركة حُنين التي كانت بدايتها لصالح المشركين من عرب هوازن وثقيف، قد أتفق المؤرخون على ان علياً(ع) واكثر بني هاشم ثبتوا مع الرسول(ص) في تلك الأزمة عندما انهزم المسلمون عن النبي(ص)، وان علياً كان كالمارد يضرب بسيفه عن يمينه وشماله، فلم يدنِ احد من النبي(ص)، الا وجندله بسيفه، كما اتفقوا على ان جماعة ممن تظاهروا بالاسلام في مكة، كأبي سفيان بن حرب، وشيبة بن ابي طلحة وغيرهما، قد اظهروا الشماته، وبعدما اخذت تباشير الصباح، تبدل الموقف لصالح المؤمنين، وبرز جرول حامل رايتهم، وكان يصنع ما يصنع فتحاماه الناس، فبرز اليه علي(ع) وقتله فدب الذعر في نفوسهم، كما دب الحماس في نفوس المسلمين، وقتل الإمام (ع) اربعين من ابطالهم[2]. اما غزوة ذات السلاسل، فهي عكست بطولة وشجاعة الإمام علي(ع) والتي اجتمع فيها عدداً كبيراً من الأعراب في وادي الرمل، واتفقوا على غزو المدينة على حين غفلة من اهلها، فعلم النبي(ص)، وارسل اليهم بعض القادة والصحابة، ففشلوا، ثم ارسل علي(ع) في جماعة منهم ابو بكر(رض) وعمر بن العاص، وضم اليهم جماعة من المهاجرين والأنصار، حيث انقض عليهم الإمام(ع) ومن معه وامعنوا بهم قتلاً واسراً حتى استسلموا له، وتم الفتح على يده، ونزلت على النبي(ص) سورة العاديات[3]. ومن هنا نتلمس ملمح صفة القيادة، وهي صفة خاصة جعلت الإمام قائداً نبوياً

---

[3]- هاشم معروف الحسني، سيرة الائمة الاثني عشر(ع)، مصدر سابق، ص٢٤١-٢٤٢.

[1]- المصدرالسابق، ص٢٥٤-٢٥٥.

[2]- المصدر نفسه ، ص٢٦١-٢٦٢.

وليس مجرد قائد، وقد لعب دوراً بعد الرسول(ص) وسد الفراغ الذي حدث بغيابه على كافة المستويات[١].

لقد كان لواء المسلمين في كل قتال وكل زحف، وفروسيته وشجاعته كانت وقفاً عليه في تثبيت وانجاح الرسالة النبوية، فقد فعل في اعداء النبي(ص) الأفاعيل ضمن شروط الفروسية الشريفة، فكان (ع) البادرة التي اعادت الى المسلمين الثقة بالنصر على المشركين في كل المعارك[٢]. ونقل لبيب بيضون توصيف المعتزلي في شرحه لنهج البلاغة لشجاعة الإمام علي(ع):((اما شجاعته فانه انسى الناس فيها ذكر من كان قبله ومحا ذكر من يأتي بعده. ما بارز احداً الا قتله. وما ضرب ضربة قط احتاجت الى الثانية. وفي الحديث "كانت ضرباته وتراً " وكانت العرب تفتخر بوقوفها بالحرب في مقابلته. اما عن قوته، فقد قال ابن قتيبة: ما صارع احدٍ قط الا صرعه. وهو الذي قلع باب خيبر، واقتلع "هُبل" من اعلى الكعبة، وكان عظيماً جداً، والقاه الى الارض، اما الفتوة، فان ارباب الفتوة سموه: سيد الفتيان، وشعارهم في ذلك: لاسيف الا ذو الفقار، ولا فتى الا علي. واما في الجهاد في سبيل الله، فهو سيد المجاهدين وهل الجهاد لاحد من الناس الا له))[٣]. وكان(ع) لا يهاب الموت والقتل والاغتيال، قال:((**ان الموت طالب حثيث، لا يفوته المقيم، ولا يعجزه الهارب. ان اكرم الموت القتل! والذي نفس ابي طالب بيده، لالف ضربة بالسيف اهون علي من ميتة على الفراش في غير طاعة الله**))[٤]. وقد وصف الاردبيلي شجاعة الإمام(ع):((اما شجاعته وبأسه ومصادمته الاقران، ومراسه وثبات جأشه، حيث تزلزل الاقدام، وشدة صبره حين تطير فراغ الهام، وسطوته وقلوب الشجعان امامه واجفة، واستقراره واقدام الابطال راجفة))[٥]. ووصف جورج جرداق شجاعته(ع):((انه محارب شجاع تتصل في قلبه اسباب الشجاعة الغريبة والفروسية النادرة باسباب العطف والحنان العجيبين، فيعاقب المتآمرين به وله القدرة على ان يضرب فيصرع. وهو لايعاقبهم الا منفرداً اعزل حاسر الرأس وهم مدججون بالسلاح، ثم يذكرهم بالآخاء الانساني وبالمودات؛ ثم يبكي لهم اذا هم حثوا السير في هذا الطريق. حتى اذا أبوّا الا دمه وهو سيف المستضعف والمحروم، صبر لهم حتى يبدوءه

---

[٣]- صالح الورداني، السيف والسياسة في الاسلام، "الصراع بين الاسلام النبوي والاسلام الأموي"، ط٢، (بيروت، دار القارئ٢٠٠٢)، ص١١٠.

[٤]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، ط٢، (قم، دار ذوي القربى، ١٤٢٤هـ)، ج١، ص٥٦.

[٥]- لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ٣٨٥، نقلاً عن شرح نهج البلاغة للمعتزلي .

[٦]- المصدر نفسه، ص٣٨٧.

[١]- ابي الحسن بن عيسى الأردبيلي، كشف الغمة في معرفة الائمة، ط٢، (بيروت، دار الاضواء، ١٩٨٥)، ج١، ص١٧٧.

بقتال، ثم يزلزلهم زلزلة ويقصفهم قصفاً ويعصف بمطامعهم. وهو لايصرع منهم الا الطاغية الباغية، ثم اذا هو ظفر بكى قتلاهم، وهم في الواقع قتلى الأنانية الآثرة تأتيهم من المطمع السقيم والهوى المنحرف))[١]. ويواصل جورج جرداق وصف شجاعة الإمام علي(ع):((ان احداً من الابطال لم ينهض له في ميدان وان فارساً لم يثبت امامه على صهوة. فقد كان لجرأته على الموت، لا يهاب صنديداً بالغاً من القوة والبأس والصولة ورهبة الصيت. بل ان فكرة الموت لم تجل مرة في خاطر الإمام، وهو في موقف نزال وانه لم يقارع بطلاً الا بعد ان حاوره لينصحه ويهديه))[٢].

كان الإمام علي(ع)، مجاهداً في سبيل الله في كل حروبه وروي عنه انه قال:((**كتب الله الجهاد على الرجال والنساء، فجهاد الرجل بذل ماله ونفسه حتى يقتل في سبيل الله، وجهاد المرأة ان تصبر على ما ترى من اذى زوجها وغيرته**))[٣]. وكان(ع) يؤكد باستمرار على اهمية ووجوب الجهاد ويربطه بالايمان، قال:((**الايمان على اربع دعائم، على الصبر، والعدل واليقين والجهاد**))[٤]. ويؤكد(ع) على ان الجهاد هو طريق او باب من ابواب الجنة وصَور من يتخلف وينكر الجهاد، بقوله:((**اما بعد، فان الجهاد باب من ابواب الجنة، فمن تركه رغبة عنه البسه الله الذل، وسيما الخسف وديث بالصغار**))[٥].

وقد حث الإمام (ع) على الجهاد كثيراً، ففي معركة صفين قال:((**ان الله عز وجل قد دلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم، تشفي بكم على الخير والايمان بالله عز وجل ورسوله(ص)، والجهاد سبيل الله تعالى ذكرهُ، وجعل ثوابه مغفرة الذنب ومساكن طيبة في جنات عدن؛ ثم اخبركم انه يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً، كأنهم بنيان مرصوص، فسووا صفوفكم كالبنيان المرصوص، وقدموا الدارع، واخروا الحاسر، وعضوا على الاضراس**))[٦]. وقال ايضاً:((**اما بعد فأنه من ترك الجهاد في سبيل الله وادهن في امره، كان على شفا هلكة، الا ان يتداركه الله بنعمة، فاتقوا الله وقاتلوا من حاد الله وحاول ان يطفئ نور الله، الخاطئين الضآلين، القاسطين المجرمين، الذين ليسوا بقراء للقرآن، ولا فقهاء في الدين، ولا علماء في**

---

[٢]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص٣٩.

[٣]- المصدر نفسه، ص٦٨.

[٤]- الحر العاملي، تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، (قم، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ١٤١٤هـ)، ج٥، ص٢٣، ح١٩٩٣٤.

[٥]- احمد بن محمد الخوارزمي، المناقب، مصدر سابق، ص٣٧٢.

[٦]- محمد بن ابي بكر الأنصاري، الجوهرة في نسب الإمام علي واله، تحقيق: محمد التونجي، ط١، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤٠٢هـ)، ص٧٦.

[١]- محمد يوسف الكاند هلوي، حياة الصحابة، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت)، ج١، ص٣٦٦ وما بعدها.

التأويل، ولا لهذا الأمر بأهل في سابقة الاسلام، والله لو ولوّا عليكم لعملوا فيكم بأعمال كسرى وهرقل تيسروا وتهيأوا للمسير الى عدوكم))[1]. وكان(ع) اذا زحف الى القتال، عبأ الكتائب وفرق القبائل، وقدم على كل قوم رجلاً، وصف الصفوف، وكردس الكراديس وزحف الى القتال[2].

وهكذا كان(ع) مجاهداً في سبيل الله سبحانه وتعالى، لتكون مبادئ الاسلام واحكام القرآن هي التي تحكم المجتمع وتقود الحياة، ولذا لم تأخذه في الله لومة لائم او اعتراض معترض، وكان همه تطبيق العدالة حتى مع اعدائه، واطاعة الله تعالى والتقرب اليه في كل قول او فعل، فأستحق كل تقدير وثناء[3]. لقد كان لجهاد الإمام علي(ع) دوراً اساسياً في تثبيت دعائم الاسلام وقواعده، واستقرت بثبوتها شرائع الملة والاحكام، فقد تخصص منه الإمام(ع) بما اشتهر ذكره في الأنام، واستفاض الخبر به بين الخاص والعام ولم يختلف فيه العلماء، ولا شك منه الا غفل، ولم يتأمل الاخبار ولا دفعه احد ممن نظر في الآثار[4].

٢- زهده في الدنيا وتقواه:

يتصل الحديث عن زهد الإمام علي(ع) في الدنيا، بالحديث عن شجاعته وتضحيته لأن الشجاعة والتضحية وغيرها من الصفات التي لايتصف بها الا من يتغلب على اعدائه واخصامه في المعارك وساحات القتال. والزهد في الدنيا، لا يعني غير التغلب على الاعداء الالداء للانسان، كالشيطان او الهوى او الغرائز التي تتحكم فيه لتستوفي نصيبها من متع هذه الدنيا وملذاتها ولاسيما عندما يكون بمقدوره ذلك. ولم يعرف التاريخ انساناً توفرت له اسباب السلطان والثروة وكل مقومات الحياة الطيبة، وكان منها جميعاً في شقاء وحسرة دائميين كما حدث عن علي بن ابي طالب[5]. حيث لم يعرف التاريخ اميراً على زمانه ومكانه يطحن لنفسه، فيأكل ما يطحن من الخبز اليابس الذي يكسره بركبتيه، ولم يكتنز من دنياه كثيراً او قليلاً، لأن همه(ع) للمستضعف المظلوم والفقير وانصافهم من الاستغلال والاحتكار، ويمسك عليهم الحياة وكريم العيش؛ فما يعنيه ان يشبع ويرتوي وينام هانئاً، وفي الارض في حدود مملكته من لايجد لنفسه طعاماً وشراباً "بطون غرثى واكباد حرى"، ولا يشاركهم مكاره الدهر وكان صميم همه(ع) في هذه الدنيا، ان يقيم حقاً ويزهق باطلاً، وهو خير عنده في هذه الدنيا والهدف الاساس في ممارسة

---

[2]- المصدر نفسه، ص ٣٦٧.

[3]- ميرزا حسين الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، (قم، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ١٤٠٨هـ)، ج١١، ص٨، ح٢٤٧٥ .

[4]- قاسم خضير عباس، الإمام علي(ع) رائد العدالة الاجتماعية والسياسية، مصدر سابق، ص١٣١.

[5]- محسن الأمين العاملي، اعيان الشيعة، مصدر سابق، ج١، ص٣٤٠.

[1]- هاشم معروف الحسني، سيرة الائمة الاثني عشر(ع)، مصدر سابق، ص٣٢٨.

السلطة[١]. كان(ع) يحث على الزهد ويعمل به، وبذلك يقول:((**اليك عني يا دنيا فحبلك على غاربك، قد انسللت من مخالبك، وأفُلت من حبائلك، وأجتنبت الذهاب في مداحضك**))[٢]. ويقول ايضاً:((**وان دنياكم عندي لأهون من ورقة في فم جرادة تقضمها. ما لعلي ولنعيم يفنى ولذة لا تبقى**))[٣].

ان الإمام علي(ع) يعتمد البساطة في كل ما يأتيه، ويمقت التكلف وهذا واضح في طباع الإمام(ع)، فلم يكن الإمام متكبر ولا يحب الزهو، ويمقت العجب، ولطالما نهى ولده واعوانه وعماله عن الكبر ويحثهم على البساطة والتواضع[٤]. وفي ذلك يقول(ع):((**والله لدنياكم هذه اهون في عيني من عراق خنزير في يد مجذوم**))[٥]. ونقل لبيب بيضون عن المعتزلي زهد الإمام علي(ع):((واما الزهد فهو سيد الزهاد، وبدل الابدال، واليه تشد الرحال، ما شبع من طعام قط. وكان اخشن الناس مأكلاً ولبساً. وكان لايأكل اللحم الا قليلاً، ويقول: **لاتجعلوا بطونكم مقابر الحيوان**، وكان مع ذلك اشد الناس قوة واعظمهم يداً، وهو الذي طلق الدنيا ثلاثاً وكانت الأموال تجبى اليه من جميع بلاد المسلمين فكان يفرقها ويقول: **هذا جناي وخياره فيه اذ كل جانٍ يده الى فيه**))[٦].

ومن الصفات التي تعكس زهده (ع) كرمه الذي يعبر عن جملة من المرؤات في نفسه، وهذا ثابت عن الروايات، فهو يسقي بيده النخل لقوم من يهود المدينة حتى تمجل يده فيتناول أُجرته فيهبها لأهل الفاقة والعوز ويشتري بها الأرقاء ويحررهم بالحال، فكان اسخى الناس على الخلق مما يملك[٧]. وقد حسم الرسول(ص) زهد الإمام علي(ع) ووصفه بقوله:((**يا علي ان الله تعالى زينك بزينة لم يزين العباد بزينة هي احب اليه منها، زهدك فيها وبغضها اليك**))[٨].

لقد زهد الإمام علي(ع) وتقشف ولكنه ابى على الناس ان يعيشوا عيش القانعين بالفقر، فهو يأنف الطعام الشهي والملبس الناعم، والمسكن الغني، وفي الارض قوم فقراء لا يحظون بما يحظى[٩].

---

[٢]- جورج جرداق، الإمام علي (ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص٣٨.

[٣]- لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٣٧٩.

[٤]- المصدر نفسه، ص٣٨٠.

[٥]- جورج جرداق، الإمام علي (ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص ٧٤-٧٥.

[٦]- لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٣٨١.

[٧]- المصدر نفسه، ص٣٧٧-٣٧٨، نقلاً عن شرح نهج البلاغة للمعتزلي .

[١]- جورج جرداق، الإمام علي (ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص٧٦.

[٢]- علي بن عيسى الاردبيلي، كشف الغمة في معرفة الائمة، مصدر سابق،ج١، ص١٦٢.

[٣]- جورج جرداق، الإمام علي (ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص١٠٦.

ثانياً: علمه(ع) :

انطلاقاً من الحديث الذي رواه ابن عبد البر في " الاستيعاب في معرفة الاصحاب" وغيره من الاحاديث، يثبت ان الإمام علي(ع)، هو موسوعة المعارف والعلوم الانسانية والعلمية. وهذا الحديث الشريف بسند عن عبد الله بن عباس:((**والله لقد اعطي علي بن ابي طالب تسعة اعشار العلم، وايم الله لقد شارككم في العشر العاشر**))[1]. ومن الاحاديث النبوية الاخرى التي يصف فيها النبي(ص) المنزلة العلمية للإمام علي(ع)؛ قوله(ص):((**علي اعلم الناس بالله..**))[2]. وليس من شك كما يقول باقر القرشي، من ان الإمام علي(ع)، هو افضل المسلمين في مواهبه وعبقرياته التي لاتُعد، وهو عملاق الأُمة ورائد نهضتها الفكرية والحضارية وقد فَتق علي(ع) ما يزيد على ثلاثين علماً حسب ما نقل ورُوي عن ذلك[3]. لقد اختص الإمام علي(ع) من بين الصحابة رضوان الله عليهم بالعلم الغزير الذي نقله عن النبي(ص)، وهو الذي رباه واهله للإمامة، حتى قال فيه(ص):((**انا مدينة العلم وعلي بابها، فمن اراد المدينة فليأتِ الباب**))، وقال علي(ع):((**لقد علمني حبيبي رسول الله(ص) الف باب من العلم يفتح لي كل باب الف باب**))، ولذلك كثيراً ما كان(ع) يقف على المنبر في مدة خلافته ويقول:((**سلوني قبل ان تفقدوني**))[4]. ولخص جورج جرداق، علم وثقافة الإمام علي(ع) بتوصيفات رائعة: فهو فذ من افذاذ العقل، وقطب الاسلام وموسوعة المعارف الاسلامية والعربية، ليس من علم عربي الا وقد وضع اصله او اسهم في وضعه، وعكف الإمام علي(ع) على دراسة القرآن والعلوم الاخرى بشكل عميق نافذ خلال فترة طويلة، فهو يتقن القرآن نصاً، واحياه مضموناً، فأستقام به لسانه وجنانه، وكذلك له باعٍ طويل في علم الحديث، فقد رافق الإمام علي(ع) النبي(ص) اطول زمن رافقه فيه مجاهداً وصحابياً، فسمع عنه ما سمعه الآخرون وما لم يسمعوه. ولم يكن يروي من الحديث، الا ما سمعه بنفسه من النبي(ص)، لأنه كان مطلق الايمان بان كلمة واحدة من حديث النبي(ص) لم تفت قلبه واذنيه. وقيل للإمام: ما لك اكثر اصحاب النبي(ص) حديثاً ؟ فقال:((**اني كنت اذا سألته انبأني واذا سكت ابتدأني**))[5]. لقد احسن الإمام(ع) الاسلام فقهاً وعملاً، ولذلك كان موضع ثقة ابي بكر الصديق(رض) وعمر بن الخطاب(رض) في ما تعسر حله من المشكلات

---

[4]- ابن عبد البر يوسف القرطبي، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥)، ج٣، ص٢٠٧.

[5]- ابي بكر احمد بن موسى ابن مردويه، مناقب علي بن ابي طالب(ع) وما نزل من القرآن في علي، تحقيق وتجميع وترتيب وتقديم، عبدالرزاق محمد حسين، (قم، دار الحديث، ١٤٢٤هـ)، ص٨٧.

[6]- باقر القرشي، في رحاب الشيعة، (د.م، د. ن، د.ت)، ص١٣.

[1]- لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٣٦٤.

[2]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص٨١.

والمعضلات، خاصة في القضاء، كما كان مرجعهما الاخير في الاستشارة. ويجمع الصحابة على ان النبي(ص) قال:((**اقضاكم علي**))، فقد كان علي(ع)، اقضى اهل زمانه، فهو مضطلع بالفقه والشريعة، وهما مصدر القضاء في الاسلام. كان قوي العقل، لذلك يعدل في الحكم على اساس من العقل والضمير، وكان(ع) اول المتكلمين بل ابا علم الكلام او فلسفة الدين الاسلامي، وكذلك فان التصوف الاسلامي له جذور وبذور في نماذج شتى من نهج البلاغة، وقد استند اهل التصوف في الاسلام الى بلاغة الإمام علي(ع) في هذا المجال قبل ان يعرف المسلمون اهل الفكر اليوناني وقبل ان ينقلوا الى العربية فلسفة الاغريق والهنود. لقد ضبط(ع) العربية باصول وقواعد تستند الى الدليل والبرهان، فهو واضع الاساس في العلوم العربية، وهو واضع علم النحو، وقسم الكلام فيها الى اسم وفعل وحرف. وكان(ع) حاد الذكاء، سريع الفطنة، له مواقف ارتجالية وقوة بديهية، وكان سريع الفطنة في زمانه بمسائل ومعضلات الحساب، وكانت له(ع) قدرة على استخراج النظريات من الحوادث وارسالها امثالاً خالدة، وقد اكثر الإمام(ع) من النظر الفلسفي في شؤون الكون والحياة والمجتمع البشري وفي امور التوحيد والآلوهة، والتطلع الى ما وراء الطبيعة، فهو مؤسس علم الكلام، وفلسفة الالهيات في الاسلام، وفي كتابه نهج البلاغة، فيض من فرائد الحكمة التي يجلس بها في الصف الاول بين حكماء الأُمم[١].

لقد تحدث الإمام(ع) كثيراً عن علمه، فقد قال:((**والله لو شئت ان اخبر كل رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت، ولكن اخاف ان تكفروا فيَّ برسول الله(ص)**))[٢]. ومما يشهد لما ذكره الإمام(ع) في خطبته هذه، ما روي عن ابن عباس، قال:((كنا نتحدث ان النبي(ص) عهد الى علي(ع) سبعين عهداً لم يعهد الى غيره))[٣]. وكان مسجده(ع) في الكوفة كمسجد رسول الله(ص) في حلقات الدرس والعلم، وسماع ضجة من يقرأ القرآن فيه، وقد ذكر في كنز العمال للمتقي الهندي عن كليب بن وائل بأنه قال:((كنت مع علي، نسمع ضجتهم في المسجد يقروؤن القرآن، فقال(ع):((**طوبى لهؤلاء، كانوا احب الناس الى رسول الله(ص)**))[٤]. وقد سأل المتوكل زيد بن حارثه المجنون، عن علي(ع) فقال زيد:((علي(ع) حروف الهجاء، علي هو الآمر عن الله بالعدل والاحسان، الباقر لعلوم الاديان، التالي لسور القرآن، الثاقب لحجاب

---

[٣]– المصدر نفسه، ص ٨٢ وما بعدها.

[١]– خالد العطية، التشيع المفترى عليه، ط١، (بيروت، مركز الغدير للدراسات الاسلامية، ٢٠٠١)، ص١١٠.

[٢]– ابو نعيم الاصفهاني، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، (بيروت، دار الكتب العلمية،د. ت)، ج١، ص٦٨.

[٣]– علي بن حسام الدين المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، (بيروت مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ)، ج٢، ص٢٨٨،ح ٤٠٤٥.

الشيطان، الجامع لأحكام القرآن...))[1]. ووصفه ابن جبر في "نهج الايمان":((واعلموا ان كل من حصل له علم من العلوم، فعن علي بن ابي طالب اخذ، وبه اقتدى، وعلى قوله اهتدى، ومن قليب علمه الجليل اغترف ماءوه، والى معانيه الدقيقة يعزى بهاءوه))[2].

ان الإمام علي(ع) اعلم الخلق بعد الرسول(ص) فقد اقتبس من مشكاة النبوة، وكثيراً ما كان يشتبه الحكم الالهي على الصحابة، ولا طريق لهم للخلاص من المشكلة سوى الرجوع اليه، بل كان بعض الصحابة، يخطئون بالفتوى فيرشدهم الى الصواب، وكانت العرب تسميه بالعقل، وكانوا يأتونه بالمطالب المشكِلة الغامضة فيجيبهم عليها[3]. وهو افصح الفصحاء، التوصيف واضح الى حد ان معاوية قد اعترف له بذلك، عندما قال:((والله ما سن الفصاحة لقريش غير علي، ولم يعلمهم الخطابة غيره))[4].

ومن هذا يتضح ان الإمام علي(ع) لديه علم خاص ورثه عن الرسول(ص) وعلى اساس هذا العلم كان يواجه الاحداث والواقع الاجتماعي الذي يحيط به، ولقد كان(ع) نموذجاً خاصاً تربى تربية خاصة ومنح علماً خاصاً ووضع على كاهله القيام بدور خاص[5].

لقد ضمت المصادر القديمة نصوصاً نبوية مكثفة تدل بأجمعها على ان النبي(ص) اشار الى علي(ع) بتصديه للمرجعية العلمية والفكرية من بعده، كما مر في الاحاديث الشريفة، وقد اجمع الصحابة على اعلمية علي بن ابي طالب(ع)، وتركوا للتاريخ شهادة قاطعة تقول: افضلنا علي.

نصل في هذا المبحث عن شخصية الإمام علي(ع)، ان ما احاط بشخصية علي بن ابي طالب(ع) وما قيل فيه وعنه من كلام واحكام وتجليل وتكريم، فاق الجميع، بحيث لايمكن مقارنته بأي شخصية في تاريخ الاسلام بعد شخصية الرسول الاعظم(ص)، حيث ان فضائل علي(ع) ومناقبه تعظم على الإحصاء ولا تقوى الصحف المكتوبة بأجمعها على استيفائها وان شخصيته كان لها التأثير الايجابي في التاريخ الاسلامي.

---

[4]- جعفر النقدي، الأنوار العلوية والاسرار المرتضوية " في احوال امير المؤمنين علي(ع) وفضائله ومناقبه وغزواته"، ط٢،(النجف الاشرف، المكتبة الحيدرية، ١٣٨١هـ)، ص٥٠.

[5]- زين الدين علي بن يوسف " ابن جبر" ، نهج الايمان، تحقيق: احمد الحسيني، ط١، (ايران، ستارة للطبع والنشر، ١٤١٨هـ)، ص٣٧٠.

[6]- عباس القمي، الفصول العلية في بيان مناقب وفضائل امير المؤمنين(ع)، ترجمة وتحقيق: مصطفى علي،ط١، (بيروت، دار المحجة البيضاء، ١٩٩٥)، ص٦٢-٦٣.

[7]- المصدر نفسه، ص٧٦.

[1]- صالح الورداني، السيف والسياسة في الاسلام، مصدر سابق، ص ١٠٨-١٠٩.

المبحث الثاني

مكانة الإمام علي بن ابي طالب(ع) في الاسلام

لم يحظ رجل في الاسلام بعد الرسول(ص) ما حظي به علي بن ابي طالب(ع) من ثناء واجلال ومنزلة من لدن الرسالة الاسلامية، وحثها المتزايد لاتباعها لاعلى تقديره فحسب وانما على التزامه وانتهاج سبيله[1].

ان مكانة الإمام علي(ع) انما تتأتى من عدة مستويات، منها مستوى اوسمة التقدير التي نالها من الله تعالى والرسول(ص)، والمستوى الآخر فضائله(ع) وما اتسم به شخصياً مما جعلت الإمام(ع) يرتقي مكاناً ليستحيل على أي مؤرخ او باحث مهما بلغ من الذكاء والفطنة والعبقرية ان يأتي ويجسم بصورة وافية لعظيم من عيار الإمام علي(ع)، ولحقبة مليئة بالاحداث وظروف مختلفة عمن سبقه بالاحداث الجسام، كالحقبة التي عاشها، فالذي فكره وتأمله وقاله وعمله بينه وبين ربه وبين نفسه، مالم تسمعه أُذن ولم تبصره عين، وهو اكثر بكثير مما عمله بيده او اذاعه بلسانه وقلمه[2].

---

[1]- مؤسسة البلاغ، نفحات من السيرة، مصدر سابق، ص٤٨.

[2]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص١٨.

لذلك سنتناول في هذا المبحث دراسة لمكانة الإمام علي(ع) في الاسلام ومدى سمو وارتقاء هذه المكانة وانعكاسها على التاريخ الاسلامي.

المطلب الاول

تقدير الإمام علي(ع) في القرآن والسنة

تتجلى حقيقة هذا التقدير وهذه المكانة التي اختص بها الإمام علي(ع) من خلال آيات قرآنية واحاديث نبوية، تدعم ارتقاء هذه المنزلة والمكانة وتثبت وجودها، وتؤكد مدى التآخي بين النبي(ص) والإمام(ع)، وتؤكد ان علي(ع) ورث مزايا الرسول(ص)، ويستنتج منها ان النبي(ص) كان يمهد لعلي(ع) ان يكون موضعه ومكانته بدرجة من العلو لتسلم اية مسؤولية دينية او غيرها ضمن الحدود التي تشترطها ثورة الاسلام، لأن النبي(ص) كان يرى في علي(ع) صورة عنه من حيث سمو الخلق، ونبل المقصد، وسائر المكارم الاخرى[١].

لقد اختص الإمام علي(ع) بكثير من الآيات القرآنية التي بينت مكانته ومنزلته عند الله سبحانه وتعالى، وتنص هذه الآيات على طهارة وولاية وقرب هذا الرجل العظيم من النبي(ص) ومن الخلافة. ومن اهم هذه الآيات التي نالها الإمام من الله تعالى، هي آية التطهير في سورة الاحزاب قال تعالى:((**انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا**))*، وكذلك آية المباهلة في سورة ال عمران، قال تعالى:((**فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين**))**. ولقد ذهب اهل التفسير من جميع المسلمين، الا انها نزلت حين خرج الرسول(ص) بعلي وفاطمة والحسن والحسين(ع)، لمباهلة نصارى نجران، فعبرت الآية عن الحسن والحسين(ع) بابناء الرسول(ص) وعن فاطمة(ع) بنسائه، وعن علي(ع) بالنفس وفي ذلك مكانه رفيعة لم ينلها غيرهم[٢]. وكذلك ما نزل في سورة الانسان، قال تعالى:((**ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً واسيراً، انما نطعمكم لوجه الله لانريد منكم جزاءً ولاشكوراً، انا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً، فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرةً وسروراً**))***، فهذه الآية نزلت بحق الإمام علي(ع) وأُسرته عندما اطعموا المسكين واليتيم والاسير لوجه الله،

---

[٣]– المصدر نفسه، ص٥٣.

(*) – سورة الاحزاب: الآية ٣٣.

(**) – سورة آل عمران: الآية ٦١.

[١]– محمد ناصر الالباني، صحيح سنن الترمذي، اشراف: زهير الشاويش، (الرياض، منشورات مكتبة التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٨)، ج٢، ص٣٠٠.

(***) – سورة الانسان: الآية ٨–١١.

وهم يتضورون جوعاً والحسن والحسين مريضان[١]، وما تصدق به الإمام(ع) كان قد استقرض ثمنه من شمعون اليهودي ونزل جبرائيل(ع) على النبي(ع) وقال:((**خذها يامحمد هنأك الله في اهل بيتك فأقرأه السورة**))[٢]. وايضاً من الآيات الواضحة في ترفيع مكانة ومنزلة الإمام علي(ع) في الاسلام هي آية الولاية، يقول تعالى:((**انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون**))****، وقد كان سبب نزول هذه الآية حين تصدق علي(ع) على مسكين بخاتمه اثناء ركوعه في الصلاة[٣].

اذا كان القرآن الكريم يُثني هذا الثناء الجميل على علي(ع) وما ذكرته هو غيض من فيض، فأن السنة الشريفة حوت الكثير من ذلك منها حديث الدار، قال رسول الله(ص) بعدما نزلت عليه آية:((**وأنذر عشيرتك الاقربين**))*****، وقد جاء في اخره:((..**يابني عبد المطلب**: **اني والله ما اعلم شاباً في العرب، جاء قومه بأفضل مما جئتكم به، جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد امرني الله ان ادعوكم اليه، فأيكم يؤازرني على امري هذا، على ان يكون اخي ووصيي وخليفتي فيكم** ؟ فأحجم القوم عنها جميعاً. فقال علي(ع): **انا اكون وزيرك**، فأخذ برقبته ثم قال: **ان هذا اخي ووصيي وخليفتي فيكم. فاسمعوا له واطيعوا**، فقام القوم يضحكون ويقولون لأبي طالب؛ قد امرك ان تسمع وتطيع لإبنك))[٤]. ومن الاحاديث النبوية الأُخرى حديث سؤال سلمان الفارسي النبي(ص) عن وصيه:((عن انس، قال: قلنا لسلمان: سل النبي(ص) من وصيه ؟ فقال سلمان: يا رسول الله من وصيك ؟ قال(ص): **يا سلمان، من كان وصي موسى**؟ قال: يوشع بن نون، قال(ص): **فان وصيي ووارثي يقضي ديني وينجز موعدي، علي بن ابي طالب**))[٥]. وحديث اختيار الله تعالى لعلي (ع) ليكون بعلاً لفاطمة(ع) ووصياً للنبي (ص). عن النبي(ص)

---

[٢]– جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التفسير المأثور، (بيروت، دار اللفكر، ١٩٩٣)، ج٥، ص١٩٨.

[٣]– مؤسسة البلاغ، نفحات من السيرة، مصدر سابق، ص٥٠.

(****) – سورة المائدة: الآية ٥٥.

[٤]– محمد بن عمر بن الحسين الرازي، التفسير الكبير، (بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٤١٥هـ)، ج٣، ص٤٣١

(*****) – سورة الشعراء: من الآية ٢١٤.

[١]– محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأُمم والملوك " تاريخ الطبري"، ط٤، (القاهرة دار المعارف، د.ت)، ج٢، ص٣١٩–٣٢١.

[٢]– سليمان بن احمد الطبراني، المعجم الكبير، ط٢، (بيروت، دار احياء التراث العربي، د. ت)، ج٦، ص٢١٢،ح ٦٠٦٣.

انه قال:((**يا فاطمة اما علمت ان الله عز وجل اطلع على اهل الارض فأختار منهم اباك فبعثه نبياً، ثم اطلع ثانية، فاختار بعلك، فاوحى اليّ، فأنكحته واتخذته وصياً**))[١].

ان زواج علي(ع) يرتقي بالإمام(ع) ليكون ذا مكانة عالية في الاسلام بزواجه من بنت رسول الله(ص)، وقد قال لها النبي العظيم(ص):((**لقد زوجتك سيداً في الدنيا والآخرة. وانه لأول اصحابي اسلاماً واكثرهم علماً واعظمهم حلماً**))[٢]. وهكذا تهيأ للإمام علي(ع) الاتصال الوثيق الذي مزج دمه بدم النبي(ص) واخرج من صلبه ذرية سيد العرب والعجم ابناء بنته فاطمة(ع)، وذهب دون الناس بمجد الأُبوة لسلالة النبي(ص)[٣]. ومن الاحاديث النبوية الأُخرى في مكانة الإمام(ع)، هو حديث المنزلة والوراثة، وهو حديث زيد بن أبي اوفى، الذي ذكر قصة مؤآخاة النبي(ص) بين اصحابه، والذي رواه احمد بن حنبل في كتاب المناقب، حسبما ذكره الحاكم النيسابوري في مستدركه وابن عساكر في تاريخه، قال(ص):((**انت مني بمنزلة هارون من موسى. غير انه لا نبي بعدي وانت اخي ووارثي**))[٤]. اذ ان من مقومات رفع مكانة الإمام(ع) في الاسلام، هو مؤآخاته للنبي(ص) بعد الهجرة الى المدينة، فهذه المؤاخاة كانت تقتضي تفضيلاً وتعظيماً وبياناً لعلو منزلة الإمام علي(ع)[٥]. ولعل من ابرز مايضع الإمام علي(ع) بمكانه بارزه في الاسلام ومن النبي(ص). هو حديث الثقلين الذي تضمن وصية النبي(ص) لأُمته بالتمسك من بعده بكتاب الله وعترته اهل بيته الذي يمثلهم الإمام علي(ع) وهو من اشهر الاحاديث. وقد رُوي ان النبي(ص) ذكره في عدة مواطن: بعد انصرافه من الطائف، وفي مسجد الخيف بمنى، وفي حجة الوداع بعَرفة، وفي غدير خُم قريباً من الجحفة، وفي حجرته قبل وفاته[٦]. قال(ص):((**اما بعد ألا أيها الناس، انما انا بشر يوشك ان يأتي رسول ربي فأجيب، وان تارك فيكم الثقلين: اولهما كتاب الله.. واهل بيتي، اذكركم، الله في اهل بيتي** وقالها ثلاثاً))[٧]. حديث الثقلين الذي طرح فيه الرسول(ص) اهل بيته كعدل للقرآن الكريم واكد للأُمة الاسلامية وجوب التمسك بهم، من

---

[٣]– نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٩٨٧)، ج٨، ص٢٥٣.

[٤]– هاشم معروف الحسني، سيرة الائمة الاثني عشر (ع) ، مصدر سابق، ص٨٩.

[٥]– المصدر نفسه، ص٩٧.

[١]– ابي الفداء اسماعيل" ابن كثير"، البداية والنهاية، (بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٩٩٤)، ج٧، ص٣٩٦.

[٢]– الحسن بن يوسف المطهر الحلي، كشف اليقين في فضائل امير المؤمنين(ع)، تحقيق: حسين الدركاهي، ط١، (طهران، د. ن، ١٩٩١)، ص٢٠٠ وما بعدها.

[٣] – عبد الهادي الفضلي، مذهب الإمامية، (بيروت، مركز الغدير للدراسات الاسلامية، د.ت)، ص٢١٩.

[٤]– مسلم ابو الحسن بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥)،الباب ٤، ح٢٤٠٨.

الاحاديث المتواترة، وموضع اتفاق جميع الرواة، وقد رواه تحقيقاً عن النبي(ص) ثلاث وثلاثون صحابياً، تنص ان اهل بيت النبي(ص) انما المقصود الإمام علي(ع) وفاطمة(ع) وذريتهم في وقتها[١]. والحديث النبوي الآخر في منزلة الإمام(ع). قوله(ص):((**من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه**))[٢]. والحديث النبوي الآخر، قوله(ص):((**علي خير البرية**))[٣]، وقوله(ص):((**من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في فهمه والى إبراهيم في حلمه، والى يحيى بن زكريا في زهده، والى موسى بن عمران في بطشه، فلينظر الى علي بن ابي طالب**))[٤]. وايضاً قوله(ص):((**ان الله امرني بحب اربعة، واخبرني انه يحبهم**، قيل: يارسول الله سميهم لنا ؟ قال(ص): **علي، وابو ذر، والمقداد، وسلمان**))[٥]. والحديث الآخر، قوله(ص):((**علي مع الحق، والحق مع علي، لن يفترقا حتى يردا الحوض**))[٦].

هذا غيض من فيض من النصوص الالهية والاسلامية الموثوقة، المجمع عليها وعلى صحتها ووثاقتها من جميع المسلمين، ومصدر هذه الاحاديث، هو الرسول(ص). وحاشا الرسول(ص) ان يفعل شيئاً الا بأمر الله تعالى ومرضاته. قال تعالى:((**وما ينطق عن الهوى. ان هو الا وحي يوحى**))*، حينما نزلت آية:((**لنجعلها لكم تذكرة وتعيها أُذن واعية**))**، قال النبي(ص):((**اللهم اجعلها اذن علي**))، حيث علق ميثم البحراني في شرحه لنهج البلاغة على ذلك بقوله:((لاشك ان الرسول(ص) كان مجاب الدعوة ولذلك قال علي(ع):((**فما شككت في شيء سمعته بعد ذلك**))[٧].

وهناك العديد من الاحداث والمواقف التي تحسم مكانه الإمام(ع) وقربه من الرسول، وخصوصاً المهام التي كلف الرسول(ص) بها الإمام(ع). ومنها بعثه الرسول(ص) الى اليمن وهو شاب ليقضي بينهم يقول(ع):((**بعثني رسول الله(ص) الى اليمن قاضياً، وانا حديث السن. لاعلم لي بالقضاء. وقال: ان الله سيهدي قلبك، ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان، فلا**

---

[٥]– محمد الريشهري، اهل البيت في الكتاب والسنة، ط٢، (قم، مؤسسة دار الحديث، ١٣٧٥هـ)، ص١٣٥.

[٦]– ابي عبد الله محمد الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ج٣، ص١١٨، ح٤٥٧٦.

[٧]– هادي المدرسي، الف باء الاسلام " النبوة والإمامة"، ط١، (طهران، دار محبي الحسين(ع)، ١٤٢٤هـ)، ص٨٨.

[٨]– المصدر نفسه، ص٨٨–٨٩.

[١] – جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، مصدر سابق، ص١٦٩.

[٢] – نور الدين علي الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مصدر سابق، ج٩، ص١٠٣.

[*] – سورة النجم: الآية ٣–٤.

[**]– سورة الحاقة: الآية ١٢.

[٣] – كمال الدين ميثم بن علي البحراني، شرح نهج البلاغة، (قم، مؤسسة النصر، ١٣٦٢هـ)، ج١، ص٧٦.

تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الاول، فأنه احرى ان يتبين لك القضاء. قال: فما زلت قاضياً. وما شككت في قضاءٍ بعد))[١].

يمكننا ان نفهم من كل ما تقدم، ان القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة هما افضل وثيقة دالة على عظمة الإمام علي(ع)، وناطقة بجلالته وسمو شأنه ولم يخف هذا على احد منذ الايام الاولى لنزول القرآن الكريم وما ذكره الرسول(ص) في حق علي ويكفى ان رسول الله(ص) قال:((**ما انزل الله آية فيها "ياآيها الذين آمنوا.."، الا وعلي رأسها واميرها**))[٢].

المطلب الثاني

فضائل الإمام علي(ع)

نقل لبيب بيضون عن المعتزلي في شرحه:((اما فضائله عليه السلام، فإنها قد بلغت من العظم والجلالة والإنتشار والاشتهار مبلغاً يسمح معه التعرض لذكرها والتصدي لتفصيلها ... وما اقول في رجل اقر له اعداءوه وخصومه بالفضل ولم يمكنهم جحد مناقبه ولا كتمان فضائله، وكان كالمسك كلما سُتر انتشر عُرفه، وكلما كُتم تضوع نشره، وكالشمس لا تُستر بالراح، وكضوء النهار إن حجبت عن عين واحدة ادركته عيون كثيرة، وما اقول في رجل تعزى اليه كل فضيلة، وتنتهي اليه كل فرقة، وتتجاذبه كل طائفة، فهو رئيس الفضائل وينبوعها وابو عُذرها، وسابق مضمارها ومجلي حلبتها كل من بزغ فيها بعده، فمنه اخذ وله اقتفى وعلى مثاله احتذى))[٣]. وقد اشار(ع) الى مكانته وفضله وتعهد الرسول(ص) اياه بخطبته التي تسمى القاصعة:((**وقد علمتم موضعي من رسول الله(ص) بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة: وضعني في حجره وانا وليد يضمني الى صدره ويكنفني الى فراشه ويمسني جسده ويشمني عُرفه، وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه، وما وجد لي كذبةً في قول، ولا خطلةً في فعل ... انك تسمع ما تسمع وترى ما ارى، الا انك لست بنبي ولكنك وزير وانك لعلى خير...**))[٤]. وكذلك من فضائله(ع) هو تكليف

---

[٤] – علي عبد الرازق، الاسلام واصول الحكم، دراسة ووثائق: محمد عمارة، ط١، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢)، ص١٤٠.

[٥] – ابو نعيم الاصفهاني، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، مصدر سابق، ج١، ص٦٤.

[١]– لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٣٥٣نقلاً عن شرح نهج البلاغة للمعتزلي.

[٢]– الشريف الرضي(الجامع) ، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الخطبة ١٩٢، ص٣٧٦-٣٧٧.

النبي(ص) الإمام علي(ع) بأداء الامانات واستخلافه له في قضاء ما عند النبي(ص) للناس في مواضع عديدة. ومنها على سبيل المثال كما مر بنا، بعد مبيت الإمام(ع) في فراش المصطفى(ص) ليلة هجرته الى المدينة واحباط مخطط اغتياله، فكان(ع) موضع ثقة الرسول(ص) بأداء امانات الناس عنده ومواجهته لكبر المسؤولية الخطيرة، لما دبرت له قريش[١]. لقد كان(ع) ملازماً للنبي(ص) حتى في خلواته وسار على نهجه، ولقد فتح عينيه على الطريق التي رسمها ابن عمه، وعرف العبادة اول ما عرفها من صلاته، ونعم بعطفه وحنانه وآخائه، فقد ولد الإمام(ع) ايماناً واخلاقاً من معدن الرسول(ص) مولداً ونشأة ومن ذاته(ص) خلقاً وفطرة[٢].

وروي السيوطي في تاريخ الخلفاء، بأن الإمام احمد بن حنبل، قال:((ما ورد لأحد من اصحاب الرسول(ص) من الفضائل ما ورد لعلي رضي الله عنه))[٣]. وقد قال عمر بن الخطاب(رض):((لقد أُعطي علي ثلاث خصال، لأن تكون لي خصلة منها احب الي من ان أُعطى حمر النعيم، فسُئل وما هن ؟ قال: تزوجه ابنة الرسول(ص) فاطمة، وسكناه المسجد لايحل لي فيه ما يحل له، والراية يوم خيبر))[٤]. وقد اقر ابو بكر(رض) للإمام(ع) بالعدل، بأن الرسول(ص) قال له:((**يا ابا بكر، كفي وكف علي في العدل سواء**))[٥].

ان الإمام علي(ع) كان قرآناً يمشي على الارض، كان شامخاً بمبادئ الاسلام، ولذا كان عظيماً بعلمه وفضله وسيرته وجوده وعدله وشجاعته وعبادته وجميع خصاله[٦].

وقد كتب الطبرسي عن فضائل الإمام علي(ع) قائلاً: ان فضائل الإمام علي(ع) ومناقبه وخصائصه كثيرة لايتسع لها كتاب ولا يحويها خطاب، وليس احد مختص بروايتها، بل اقر له مخالفوه، ما لا يحصى من الفضائل[٧]. وكتب الشيرازي عن الإمام(ع) يقول: لقد كان(ع) يطبق الاسلام تطبيقاً دقيقاً في الأُمور الصغيرة والكبيرة، فمقياسه في الحياة حكم الله، وبحسابه يكون كل شيء منتسباً الى الله تعالى وبهذا المنظار الواقعي العميق، كان(ع) يقيم سيرته مع الناس وفي مختلف ادوار الحياة، بشكل عميق ودقيق في حياته الشخصية لا على اساس معايير

---

(٣)- بنت الشاطئ، مع المصطفى (ص)، ط١، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٢)، ص١٨٧.

(٤)- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص٥٢.

(١)- جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، مصدر سابق، ص١٦٨.

(٢)- المصدرنفسه، ص١٧٢.

(٣)- مهدي فقيه إيماني، الإمام علي في آراء الخلفاء، ترجمة: يحيى البحراني، ط١، (قم، مؤسسة المعارف الاسلامية، ١٤٢٠هـ)، ص٤٣.

(٤)- قاسم خضير عباس، الإمام علي(ع) رائد العدالة الاجتماعية والسياسية، مصدر سابق، ص٢٠.

(٥)- ابي الفضل ابن الحسن الطبرسي، اعلام الورى باعلام الهدى، تحقيق: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ، ط١، (قم، مؤسسة آل البيت، ١٤١٧هـ)، ج١، ص٣٥٨.

اخرى[١]، أي انه لا يتعامل في حياته مع الناس على اساس عصمته وقربه من الرسول ومكانته المرموقة في الاسلام، فهو قبل خلافته كان متواضعاً، وفي خلافته كان اكثر تواضعاً.

وسأل رجل، الحسن البصري عن علي بن ابي طالب(ع)، فقال:((كان علي والله سهماً صائباً من مرامي الله على عدوه، ورباني هذه الأُمة، وذا فضلها، وذا سابقتها، وذا قرابتها من رسول الله، ولم يكن بالنوؤمة عن امر الله، ولا بالملومة في دين الله، ولا بالسروقة لمال الله، اعطى القرآن عزائمه ففاز منه برياض مونقه))[٢].

هذا التوصيف للحسن البصري، يقترب من بعيد من شخصية ومكانة الإمام علي(ع) في الاسلام، وفضائله وما له من روائع بالاحسان والفضيلة.

اذن نتلمس من هذه المكانة المرموقة للإمام علي(ع) في الاسلام، ان شخصيته ربانية تربت على يد الرسول(ص) وأرتوت من معينه، وهذا امر له دلالته وانعكاساته على شخصية ومكانة الإمام علي(ع) في الاسلام وايضاً على التاريخ الاسلامي.

ومن خلال دراستنا لهذا الفصل، سيكون ذلك مدخلاً لدراسة العدالة الاجتماعية عند الإمام علي(ع) من حيث الممارسة السياسية والتغيرات السياسية والاجتماعية وممارسته للقضاء وأُصول السياسة الادارية والثقافية والانسانية، والتي تعكس صلب موضوع الدراسة، المتمثل بعدالة الإمام علي(ع) الاجتماعية، من خلال استلامه السلطة، حيث يتم التعرف عن طريق السلطة، على المرجعية السياسية والإمامة الدينية عند الإمام علي بن ابي طالب(ع)، من خلال فصلين، توضح العدالة الاجتماعية عنده، في المجال السياسي والاجتماعي والقضائي والاقتصادي والثقافي والانساني.

---

[٦]- صادق الحسني الشيرازي، السياسة من واقع الاسلام، ط٤، (بيروت، مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، ٢٠٠٣)، ص٢١٤.

[٧]- محمد بن ابي بكر الأنصاري، الجوهرة في نسب الإمام علي وآله، مصدر سابق، ص٧٤.

الفصل الثاني

العدالة الاجتماعية عند الإمام علي(ع) في المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي

لاشك ان للعدالة الاجتماعية ابعاد عديدة، اجتماعية وسياسية واقتصادية، كون العدالة الاجتماعية تتميز بصفة الشمولية، فمثلما هي حاضرة في البعد الاجتماعي الفردي والجماعي، فهي حاضرة كذلك في البعدين السياسي والاقتصادي. وهذا ما سنحاول بيانه من خلال هذا الفصل الذي سنقسمه الى ثلاثة مباحث نتناول في المبحث الاول رؤية الإمام علي(ع) للمجتمع وكيفية تأسيس مجتمع صالح من خلال الرفق والمداراة والاهتمام برضى الرعية وضرورة الاتصال المباشر بالناس وتحمل مؤونتهم وحثه على التماسك الاجتماعي وحفظ وحدة المجتمع ومحاربة التعصب القبلي والديني داخل المجتمع ضمن اطار المبحث الاول. اما في المبحث الثاني فسيكون لعدالة الإمام(ع) في المجال السياسي، من خلال رؤيته للسلطة السياسية وما ذا تعني كلمة السياسة في قاموس الإمام(ع)، ونتناول شرعية ممارسة السلطة من خلال البيعة التي تمده بالممارسة الشرعية لها، يسبقها التطرق الى لمحة تاريخية حول موقفه من عثمان بن عفان(رض) قبل مقتله، ومن خلال اكتمال نصاب واركان ومقومات البيعة، ندرس ما يترتب للإمام(ع) من حقوق وما يترتب عليه من واجبات للرعية، ثم هدف الإمام(ع) من السلطة، وهو اقامة العدالة الاجتماعية، ثم نبحث في التغيرات السياسية والادارية، مثل تنميته للحريات البناءة من جهة، وتجذيره لشرعية الاختلاف من خلال تعامله مع المعارضة السياسية من جهة ثانية، ومن ثم كيف كانت سياسته الادارية وموقفه من الولاة والعاملين في نطاق حكومته، وذلك من اجل

تأسيس نظام سياسي واداري فاعل من خلال ضبط الولاة والادارة. اما المبحث الثالث فسنتناول فيه عدالة الإمام علي(ع) في المجال الاقتصادي والتغيرات الاقتصادية التي اجراها بعد وصوله للسلطة، مثل عمارة البلاد ومحاربة الفقر من خلال الحث على العمل والتنمية الزراعية والصناعية والتجارية وسياسة الاشراف المباشر على السوق، وسياسة الخراج والتسوية في العطاء واعتماده مبدأ التكافل الاجتماعي، واجمالي سياسته المالية.

المبحث الاول

عدالة الإمام علي(ع) في المجال الاجتماعي

ان النظام الاجتماعي، هو الطريق الامثل لاقامة النظام السياسي، الذي يحقق العدالة للناس ووصولهم جميعاً الى غاياتهم المنشودة وتلبية حاجاتهم؛ لذلك على السلطة السياسية في المجتمع الاسلامي، يترتب وبشكل مطلق التمسك بضرورة قيام مجتمع صالح ومتماسك، وفق ضوابط وقوانين مقررة واهداف وغايات مرسومة، وتعيين القرارات وترسيم الخطط والمسارات والبرامج لادارة شؤون المجتمع، وتوجيهه نحو الاهداف المعنية، ثم ان مهمة الحكومة والنظام، لاتقتصر على امور السياسة والقضاء في نزاعات الناس، وتوزيع مافي بيت المال بالقسط وغيرها من مسائل الادارة والنظم، لا بل من اهم مهماتها، هو قيام نظام اجتماعي اسلامي متعاقد متكافل متماسك، يكون ميزان التوازن بين اعضاءه، فيجب ان تكون هذه الحكومة، حكومة تؤسس قيماً اجتماعية عملية لا نظرية ومجرد ارآء، ويجب ان تحتل مكاناً في قناعة افراد المجتمع، وتهيمن عليها ثقافة التربية الاجتماعية وصولاً الى السعادة البشرية.

وكانت حكومة الإمام علي(ع)، تعمل دوماً على اقامة المجتمع الصالح، كما سنرى، حيث سعت الى استكمال شروط قيام نظام اجتماعي متكامل ونموذجي وقوي، من اجل اقامة الحكم الاسلامي بالنموذج الذي يطرحه(ع) بتغيير الظروف الاجتماعية السائدة قبل ايام حكمه، واعتبر(ع) ان التدبير الحكومي للمجتمع، من الواجبات الاولية الركنية في الدين وضرورة اساسية للنظام الاجتماعي.

المطلب الاول

الاهتمام برضى الرعية وسياسة الرفق بهم

تكمن واحدة من النقاط الاساسية في المنهج الاجتماعي لحكومة الإمام علي(ع)، بمبدأ مداراة الناس وكيفية تعاطي القيادة السياسية مع الامة، فعلى عكس الساسة المحترفين الذين يسعون الى ان يكون رضا الخاصة ثمناً لهضم حقوق الجماهير العريضة وسخطها. حيث بُنيت سياسة الإمام علي(ع) على مبدأ إرضاء القاعدة الشعبية العريضة، ولو كان ذلك على حساب سخط الخاصة، وعدم رضا في الاتجاه الى تحقيق سياسة الرفق وكسب رضا الجمهور.

انطلاقاً من نظرية الاسلام في الاخلاق، التي تقوم على الرفق واللطف والتسامح والتجاوز من غير ضعف ولا مداهنة، بل من اجل الهداية للرشد والتكامل، حيث ان القرآن الكريم يعتبر التخلق باللين ومجانبة الفظاظة والغلظة من اهم عوامل استقطاب الناس في درب الحق، ويدعو الى العفو عن المسيء، والاستغفار للمذنب ومشاورتهم في الأُمور العامة، والعزيمة بعد ذلك من حصة القيادة السياسية على التنفيذ[1]. فقد اوصى(ع) ولاته وعماله، ان يتعاملوا مع الناس بمودة وعطف، وان تكون لهم صلة مباشرة بالامة، بحيث يلتقون مع افراده وجهاً لوجه ويصغون لمشكلاتهم مباشرة من دون واسطة وان يتحملوا منهم الخلق ويصبروا على ما يبدر منهم من سوء تصرفات غير لائقة، كما حث(ع) ولاته ان لا يقطبوا بوجه الناس ولا يلقوهم بوجوه مكفهرة، ولا يسيئوا الظن بهم، كم نهاهم عن التجسس فيما يتصل بدائرة الاحوال الشخصية، وان لا يدققوا في الذنوب التي اقترفها الافراد بعيداً عن عيون الآخرين، وايضاً اوصاهم بوصايا مهمة داخل النظام الاجتماعي، حيث حرص(ع) على ايصاء الولاة بأتباع سياسة الرفق بالناس، وضرورة ادلاء الولاة بالتوضيحات اللازمة في كل ما يمكن ان يكون باعثاً لسوء الظن بالامة، وسبباً في اتهام الولاة بغصب حقوق الجمهور والتجاوز عليها؛ ففي نهج الإمام(ع) لايجوز الاستخفاف بحالة سوء الظن التي تبرز لدى الجمهور، بل ينبغي للولاة والمسؤولين ان يدلوا الى الامة بصدق وتواضع بدلائل اعمالهم، ويوضحوا لهم اسباب ما اقدموا عليه[2].

يجدر بالحاكم ان يسوس الرعية بالرفق وحُسن المداراة والرعاية، ويتفادى سياسة العنف، فليس شيء اضر بسمعة الحاكم وزعزعة كيانه من الاستبداد والطغيان، ففي عهد الإمام علي(ع) كتب الى واليه على مصر مالك الاشتر ما يتضمن، ضرورة الرفق ولين الجانب من قبل الحاكم

---

[1]- مركز الرسالة، الرفق في المنظور الاسلامي، ط١، (قم، مركز الرسالة للتأليف والنشر، ١٤١٨هـ)، ص٦٣.

[2]- محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث، ط٢، (قم، مؤسسة دار الحديث للطباعة والنشر، ١٤٢٥هـ)، ج٤، ص٢٤٠.

تجاه الرعية، اذ قال(ع):((**ليكن احب الأُمور اليك اوسطها في الحق، واعمها في العدل واجمعها لرضى الرعية، فان سخط العامة يجحف برضى الخاصة، وان سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة.**))[1]. ولابد من رضا الرعية وثناءها على الحاكم بنظر الإمام(ع)، ويقرن هذا الرضى، أي الرضا عن الحاكم برضا الله تعالى فقد قال(ع) للاشتر ((اعمل **فيما وليت عمل من يحب ان يدخر حسن الثناء من الرعية والمثوبة من الله، والرضا عن الإمام ولا قوة الا بالله**))[2].

ومن من طرق الرفق بالرعية، حماية المظلومين، من اجل استئصال العوامل التي تساعد التعدي على حقوق الناس وتعميم حالة مواجهة الظالمين والمعتدين. حيث بادر(ع) الى تقوية ونشر ثقافة حماية المظلومين، وكان(ع) ينتهز الفرص من اجل توسعة ثقافة مكافحة الظلم، ويستفيد منها لحماية المظلومين، كما كان يحث الناس على مساعدته لاصلاح مجتمعهم، اذ قال(ع):((**من لم ينصف المظلوم من الظالم سلبه الله قدرته**))[3]، وايضاً قال:((**ايها الناس اعينوني على انفسكم، وايم الله، لأنصفن المظلوم من ظالمه، ولاقودن الظالم بخزامته حتى اورده منهل الحق وان كان كارهاً**))[4]. فكان(ع) ثورة على الظلم والظالمين، ونزعة عميقة الى رعاية المستضعفين بالعدل وتحرير المُستعبدين، لأنهم خلقوا احرار فكان ينتصر لاهل الحاجة، قال(ع):((**الذليل عندي عزيز حتى آخذ الحق له والعزيز عندي ذليل حتى آخذ الحق منه**))[5]. ويربط(ع) نصرة المظلوم ومحاربة الظلم والتعسف بصلاح الدولة، وانها من مقتضيات ممارسة السلطة والحكم، حيث كتب للأشتر:((**ثم انظر في امر الاحكام بين الناس بنية صالحة، فأن الحكم في انصاف المظلوم من الظالم، والاخذ للضعيف من القوي، واقامة حدود الله على سنتها ومنهاجها، مما يصلح عباد الله وبلاده**))[6].

ومن جوانب سياسة الرفق بالرعية عند الإمام(ع)، هو مُداراة الناس، فقد بلغ حداً انه اسس بيت القصص، فقد جاء في صبح الأعشى للقلقشندي:((ان اول من اتخذ بيتاً ترمى فيه قصص

---

[3]– الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، شرح: محمد عبدة، (ايران، دار الذخائر د. ت)، ج٣، الكتاب، ٥٣. ص٨٦

[1]– ابن محمد الحراني، تحف العقول في ماجاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري، ط٢، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٠٤هـ)، ص١٣٨.

[2] – ابي الحسن بن محمد الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: حسين الحسيني، ط١، (قم، دار الحديث، ١٣٧٦هـ)، ص٤٢٨.

[3] – محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، ط٢،(بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣)، ج٣٢، ص ٤٩.

[4] – المصدر نفسه، ج٣٩، ص٣٥١.

[5]– ابن محمد الحراني، تحف العقول في ماجاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٣٥ .

اهل الظلامات، امير المؤمنين علي بن ابي طالب(ع)))[1]. حيث لم يعرف الاسلام قبله(ع) هذه البادرة، فلأول مرة في التاريخ الاسلامي، بادر(ع) اثناء توليه السلطة، الى تأسيس بيت القصص في كافة الامصار الاسلامية لكي يكون موضعاً لمعالجة مشكلات الناس والمظلومين وتظلماتهم؛ فمن لا يستطيع من ابناء الامة ان يوصل مشكلته شفوياً او لا يرغب ان يعبر عنها بهذه الصيغة، بمقدوره ان يكتب ويوصل شكواه عن طريق بيت القصص[2]. حتى قيل، انه بسبب بيت القصص، كتب البعض شتمه(ع) والقوه فيه، وهذا ما اكده صاحب كتاب الأوائل ابو هلال العسكري[3]. واكد المعتزلي في شرحه، اقدام الإمام علي(ع)، على تأسيس بيت القصص، اذ قال:((وكان لأمير المؤمنين بيت سماه: بيت القصص، يلقي الناس فيه رقاعهم))[4]. واكد(ع) هذا التوجه وضرورة تقديم اصحاب الحاجات والشكاوى، من تعذر إلقائها عليه شفوياً بكتاب يرفع له عن طريق بيت القصص، اذ قال(ع):((**من كانت له إلي منكم حاجة فليرفعها في كتاب، لاصون وجوهكم عن المسألة**))[5].

ومن سياسة استقطاب الرضى الشعبي والرفق بالرعية، المحبة والرحمة واظهارها الى الناس باعتبارهم نظراء في الاسلام وفي الخلق، اذ كتب للأشتر:((**واشعر قلبك للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولاتكونن عليهم سبعاً ضارياً، تغتنم اكلهم، فأنهم صنفان؛ اما اخٌ لك في الدين، او نظير لك في الخلق .. فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب وترضى ان يعطيك الله من عفوه وصفحه ... واعلم انه ليس شيء بأدعى الى حسن ظن راعٍ برعيته من احسانه اليهم وتخفيفه المؤونات عليهم، وترك استكراهه اياهم على ما ليس قبلهم ..**))[6]. وكثيرة هي حكم واقوال الإمام(ع) حول رفق الخليفة بالرعية، والتي ادرجها كحكم ومواعظ لولاته وعماله، اذ قال:((**رأس السياسة استعمال الرفق**))[7]. و:((**من عامل بالرفق وفق**))[1]، و:((**من**

---

[6] – احمد بن علي القلقشندي، صبح الاعشى في صناعة الإنشا، شرح وتعليق ومقابلة: محمد حسين شمس الدين، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧)، ج١، ص٤١٤.

[1] – المصدر السابق، ج١، ص٤١٥.

[2]– ابو هلال العسكري، الاوائل، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ)، ص١٤٢.

[3]– عز الدين بن هبة الله بن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، ط٢، (القاهرة ، دار احياء الكتب العربية، ١٩٦٧)، ج٧، ص٨٧.

[4]– ابن عبد ربة الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق : احمد الزين وابراهيم الابياري، ط١، (بيروت، دار الأندلس، ١٤٠٨هـ)، ج١، ص٢٠٣.

[5]– الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، شرح: محمد عبدة، دار الذخائر، مصدر سابق، ج٣، الكتاب٥٣، ص٨٤.

[6]– عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: جلال الدين الآرموي، ط٣، (طهران، جامعة طهران، ١٣٦٠هـ)، ج٣، الحكمة، ٥٢٦٦.

لم يلن دونه لم ينل حاجته))[٢]، و:**((عليك بالرفق، فانه مفتاح الصواب، وسجيتها اولي الالباب))**[٣]، و:**((الرفق ييسر الصعاب، ويسهل شديد الاسباب))**[٤]و:**((من استعمل الرفق لان له الشديد))**[٥]، وفي نفس المجال يقول(ع): **((بالرفق تنال الحاجة))**[٦]، وقد كتب(ع) لاحد ولاته:**((آمرك بالرفق في امورك،والدين والعدل في رعيتك))**[٧]، وكتب(ع) لأهل المدائن:**((قد توليت اموركم حذيفة بن اليمان، وهو ممن ارتضي بهداه، وارجو صلاحه، وقد امرته بالاحسان الى محسنكم والشدة الى مريبكم، والرفق بجميلكم، اسأل الله لنا ولكم حسن الخيرة والاحسان ورحمته الواسعة في الدنيا والآخرة))**[٨]، وايضاً في نفس المجال حول الرفق بالرعية، كتب لعامله على البصرة:**((واعلم ان البصرة مهبط ابليس ومغرس الفتن، فحادث اهلها بالاحسان اليهم، واحلل عقدة الخوف عن قلوبهم))**[٩].

هكذا كانت سيرة الإمام علي(ع) مع الرعية، سيرة اساسها غرس الرضى في نفوس الجماهير وقوامها مداراة الناس وعدم التغليظ عليهم وهي من اهم مقومات المجتمع الانساني القويم وارقى درجات سمو العلاقة بين السلطة والجمهور.

المطلب الثاني

الاتصال المباشر بالناس وتحمل مؤونتهم

تعد عملية الاتصال المباشر بالناس والنزول الى حاجاتهم وضرورات معيشتهم من اهم دعائم ارساء العدالة الاجتماعية من قبل النظام السياسي الحاكم في المجتمع، ومن دعائم تكوين المجتمع الصالح ذو العلاقة المتوازنة والملتزمة مع القيادة السياسية.

---

[٧]- ابي الحسن بن محمد الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص٤٥٣.

[٨]- عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج٦، الحكمة، ٩٠٠٦.

[٩]- المصدر نفسه، ج٣، الحكمة، ٦١١٤.

[١]- المصدر السابق، ج١، الحكمة، ١٧٧٨.

[٢]- المصدر نفسه، ج٦، الحكمة، ٨٤٠٠.

[٣]- عبد الحميد المضري، الف كلمة في الحكم والمواعظ والامثال للإمام علي(ع)، مصدر سابق، ص٣٥.

[٤]- صدر الدين علي بن احمد الشيرازي، الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، ط٢، (قم، بصيرتي للطباعة والنشر، ١٣٩٧هـ)، ص٢٨٨.

[٥]- ابي محمد بن الحسن الديلمي، ارشاد القلوب، ط٤، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٣٩٨هـ)، ص٣٢٢.

[٦]- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٣٣، ص٤٩٢.

ان الإمام علي(ع) يحث اركان حكومته على اتباع سياسة الاتصال المباشر مع الجماهير وعدم الاحتجاب عنهم وسماع كلامهم والتحدث اليهم بشكل مباشر، وهذا واضح في منهجه (ع) اذ قال:((**لايكن لك الى الناس سفيرٌ، الا لسانك، ولا حجاب الا وجهك، ولا تحجبن ذا حاجة عن لقائك بها، فإنها اذا نُيدت عن ابوابك في اول ورودها، لم تحمد فيما بعد على قضائها**))[١]. وينبه(ع) الى ضرورة تحلي القائد السياسي بالتواضع عند ممارسة السلطة، لا ان يتسلط على الرعية ويجعل مرتبته اعلى واسمى مكاناً منهم، ويكون بعيداً عن همومهم ومشاكلهم، لا بل عليه ان يكون قريباً منهم ومن معاناتهم، وقال في ذلك:((**اما بعد، فأن حقاً على الوالي، الا يغير على رعيته فضل ناله، ولا طول خص به، وان يزيده ما قسم الله له من نعمة، دنواّ من عباده وعطفاً عليهم**))[٢]. وكثيرة اقوال الإمام علي(ع) التي تتضمن حثه على اتصال رأس النظام السياسي مباشرة مع الرعية وضرورة إزالة الحواجز وعدم منع الرعية من الاتصال بالقيادة العليا في الدولة. ففي كتابه لقيس بن سعد:((**فألقِ حجابك، وافتح بابك واعمد الى الحق**))[٣]، ويقدر الإمام(ع) منزلة عدم احتجاب القائد السياسي عن الجماهير، ويعدها احد شروط صلاحية النظام السياسي للإضطلاع بمسؤولية ممارسة الحكم، فيقول:((**ثلاثة من كُنّ فيه من الأئمة، صلح ان يكون اماماً، اضطلع بأمانته اذا عدل في حكمه، ولم يحتجب دون رعيته، واقام كتاب الله تعالى في القريب والبعيد**))[٤]، وهنا يعد الإمام(ع) عدم الاحتجاب عن الرعية من مؤهلات الزعامة السياسية والدينية ومن وظائفها.

والجانب الاجتماعي الآخر الذي يرتبط بعدم الاحتجاب عن الجماهير ويعتبر من افرازات هذا السلوك، هو تحمل مؤونة الناس والاستجابة لطلباتهم واحتياجاتهم الاساسية. فالواجب على الإمام الاضطلاع بتوفير مؤونة شعبه، وان هذا المطلب ايضاً يعد من مستلزمات ومؤهلات القيادة ومن شروطها ووظائفها، والا انتفت السلطة بعدم الاحتمال والاضطلاع بهذه المسؤولية. وضمن هذا المطلب يتفرع منه سياسة الرفق بالناس ومداراتهم، فمن اساسيات مداراة الناس واللطف معهم هو توفير مؤونتهم وعدم التثاقل من تحمل هذه المسؤولية من قبل النظام السياسي الحاكم. اذ يقول(ع) في هذا المجال:((**من لم يتحمل مؤونة الناس، فقد أهل قدرته**

---

[١]- الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، شرح: محمد عبدة، دار الذخائر، مصدر سابق، ج٣، الكتاب، ٦٧، ص١٢٧-١٢٨.

[٢] - ابو جعفر الاسكافي، المعيار والموازنة في فضائل امير المؤمنين علي ابن ابي طالب(ع)، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط١، (د.م، د. ن، ١٤٠٢هـ)، ص١٠٣.

[٣]- احمد بن يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، (بيروت، دار صادر، د.ت)، ج٢، ص٢٠٢.

[٤]- علي بن حسام الدين المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، مصدر سابق، ج٥، ص٧٦٤.

لإنتقالها))[1]. حيث جعل(ع) من فقدان السيطرة على كفالة تنفيذ هذه المسؤولية مقترنة بزوال التأهل السياسي. ويجعل(ع) من تحمل مؤونة الرعية من قبل السلطة السياسية، انما يرتقي بهذه السلطة نحو الوجهة الصحيحة في ممارسة صلاحياتها عملياً، اذ يقول:**((الإحتمال زين السياسة))**[2]، وايضاً ينصح(ع)، الحاكم السياسي بضرورة الصبر على ما يجهله الناس، او جهل الناس في التعامل معهم، لأن الصبر والاحتمال على جهلهم، هو ايذان بسعة وعي القيادة واصالتها في التعامل مع الامة وصلاحيتها في ترأس النظام السياسي، اذ يقول:**((من ساس نفسه بالصبر على جهل الناس، صلح ان يكون سائساً))**[3].

ومن صور احتمال الناس ايضاً، سعة الصدر في التعامل الاجتماعي معهم وعدم الغضب، حيث يحذر(ع) من الغضب ويدعو الى اجتنابه من قبل الحاكم ويحذره منه، ويصوره انه طيرة من الشيطان، وينبه الى ضرورة تحمل الناس في تعامل الحاكم مع الرعية، فيقول:**((سعَ الناس بوجهك ومجلسك وحكمك، وإياك والغضب، فانه طيرة من الشيطان))**[4].

كما ومن صور تحمل الناس، هو الحرص على النهي دائماً عن تتبع عيوب الناس ومحاسبتهم عليها، فلا بد للحاكم السياسي ان يتحمل الناس حتى لو كان لهم عيوباً، اذ قال في ذلك:**((ان للناس عيوباً؛ فلا تكشف ما غاب عنك؛ فأن الله سبحانه يحكم عليها، واستر العورة ما استطعت، يستر الله ما تحب ستره))**[5]. وكان(ع) لايقرب الناقد المعياب للناس، ويلتزم بإبعاده عن تسلم المناصب الادارية والعسكرية ويحث على عدم مجالسته، لأن من مسؤولية الحاكم السياسي ستر عيوب الناس. وفي نظر الإمام(ع) الستر حق عليه تجاه رعيته، فيقول في ذلك:**((ليكن ابعد رعيتك منك واشنأهم عندك اطلبهم لعيوب الناس، فان في الناس عيوباً؛ الوالي احق من سترها، فلا تكشفن عما غاب عنك، فانما عليك تطهير ما ظهر لك، والله يحكم ماغاب عنك، فاستر العورة ما استطعت، يستر الله منك ما تحب من رعيتك))**[6]. ويعتبر(ع) ان المتتبع لعيوب الناس وملاحظة ثغراتهم وجعل همه مثالب الناس من صنف الشر وملازمة اعمال الشيطان، ويشبههم بتشبيه يتناسب ودناءة النقد لعيوب الناس. فيقول(ع):**((الاشرار يتبعون**

---

(٥)– عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج٥، الحكمة، ٨٩٨٢.

(١)– ابي الحسن بن محمد الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص٢٤.

(٢)– ابن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج٢٠، ص٣١٨، الحكمة، ٦٠٦.

(٢)– محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٣٣، ٤٩٨.

(٤)– النعمان محمد بن منصور المغربي، دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، تحقيق: آصف بن علي اصغر فيضي، ط٣، (مصر، دار التعارف، ١٣٨٩هـ)، ج١، ص٣٥٥.

(٥)– ابي محمد الحراني، تحف العقول في ماجاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص ١٢٨.

مساوئ الناس، ويتركون محاسنهم، كما يتتبع الذُباب المواضع الفاسدة))[1]. وبتعبير حاسم وجازم بوصف متتبعي عيوب الناس، يصف هذا العمل بالتوصيف الآتي:**((تتبع العورات من اعظم السوءات))**[2].

هكذا يربط الإمام علي(ع) بين الاتصال بالجماهير وعدم الاحتجاب عنهم بضرورة تحمل مؤونة الناس وسعة الصدر في التعامل معهم حتى لو كانوا على جهل، وان لايغضبوا عليهم حين يجهلون التصرف او التعاطي مع الحكومة، وان لا يتتبع معايب الناس من خلال المكاشفة المباشرة، بإستقرار النظام الاجتماعي وتكوين المجتمع الصالح الملتزم بالحقوق والواجبات مع الدولة، وشرطاً من شروط القيادة ومؤهلاتها .

المطلب الثالث

الحث على التماسك الاجتماعي وحفظ وحدة المجتمع ومحاربة التعصب

ان الإمام علي(ع)، حريص كل الحرص على الأُمة الاسلامية ووحدتها وأُلفتها، وحيثما كان الأمر ذا صلة بشخصه، فقد كان(ع) يضحي من اجل ان لاتُبتلى الأُمة الاسلامية بالفرقة، لأنه كان يؤمن ان اختلاف الأُمة اجتماعياً ودينياً وعشائرياُ، يستبتع انتصار اهل الباطل، ولقد بلغ من حرص الإمام(ع) على وحدة كلمة الأُمة وعنايته بهذا الموضوع حداً امر فيه الجهاز القضائي التابع لحكومته، ان يمتنع عن العمل بالقوانين الاسلامية الاصيلة، اذا كان في ذلك ما يثير الاختلاف، كما سنرى في المجال القضائي.

يعتقد الإمام علي(ع) ويؤمن ان الاتحاد يضمن بقاء الدولة وديمومتها، وان الفرقة عامل في سقوط الدولة وزوالها. ولذا فان أي تفريق بين المسلمين، يعتبر من اشد المحرمات في الاسلام ويكون تشتيتاً للأُمة الواحدة، وتسهيلاً لسيطرة الكفار على بلاد الاسلام وعلى المسلمين، سواء كان تفريقاً بالقوميات، ام كان تفريقاً بالاراضي، ام كان تفريقاً بالجنسيات؛ فكل ذلك مرفوض في الاسلام[3].

لقد حارب الإمام(ع) التعصب القبلي والعنصري، لأنه يؤدي الى آفات عديدة، فهو يرسخ الواقع الاجتماعي ذات التركيب القبلي والطبقي في الثقافة العامة للمجتمع، والبيئة النفسية للفرد.

ويقول محمد مهدي شمس الدين: ان التعصب، يحول دون تطور التركيب الاجتماعي من طور القبيلة والمؤسسات والمصالح المشتركة، وهو يؤدي بالتالي، الى ان يكون معوقاً حضارياً يجمد حركة المجتمع في حالة التخلف على صعيد المؤسسات والانجازات التنظيمية،

---

[1]- ابن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج٢٠، ص٢٦٩، الحكمة، ١١٣.

[2]- عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج٥، الحكمة، ٨٩٨٢.

[3]- صادق الحسيني الشيرازي، السياسة من واقع الاسلام، مصدر سابق، ص٣٤٣-٣٤٤.

ويعزز ويزيد سلطة رؤساء القبائل على قواعدهم القبلية، فيؤثر ذلك على فاعلية اجهزة السلطة المركزية ويضعفها، وكذلك يعمل التعصب القبلي بتأثيره سلباً على تلاحم المجتمع، وهو في حالة حرب مع القوة الخارجية، كما حصل في حرب الإمام علي(ع) مع اهل الشام في معركة صفين، ومع الخوارج في معركة النهروان. كذلك يعمل التعصب، على تعزيز امكانات تسلل الخارجين على الشرعية الى داخل التكوينات السياسية في المجتمع الاسلامي غير المتماسك، كما حدث مع معاوية بن ابي سفيان في توغله بعد تمرده السياسي في العراق عن طريق القبائل[١].

ان الإمام علي(ع) يؤكد على الوحدة وعدم الفرقة والحذر منها، اذ يقول:((...**واحذروا ما نزل بالأُمم قبلكم من المثلات بسوء الافعال وذميم الاعمال .. واحذروا ان تكونوا امثالهم.. فألزموا كل امر لزمت العزة به .. من الاجتناب للفرقة واللزوم للألفة والتحاض عليها والتواصي بها**))[٢]. ويقول جورج جرداق: ان الإمام(ع) يرى التعصب للقبيلة او للعنصر، بغياً وافساداً وتشويهاً للنظام الاجتماعي، ويرى الفخر بالآباء ضرباً من ضروب التعصب الداعي الى الفرقة وضرب الدين الاسلامي، وضرورة نبذ الفخر الجاهلي، وترك الكبر بالحمية والنسب، وينبذ(ع) المتكبرين عن حسبهم والمترفعين فوق نسبهم الذين يحتقرون غيرهم من الناس ويتعصبوا عليهم، لأنهم اساس العصبية ودعائم اركان الفتنة، وهكذا فإن كل تعصب مذموم من وجهة نظر الإمام(ع). ويحث(ع) بدلاً من التعصب القبلي، الى التعصب للفضيلة والعدالة والحقوق العامة ومكارم الخصال ومحاسن الأُمور[٣].

وهكذا فإن منطلق الإمام علي(ع) هو الدعوة الى الوحدة الانسانية والأُخوة الايمانية، حيث من ركائز المجتمع السياسي الاسلامي، النظرة الثابتة للوحدة الانسانية بين جميع البشر، والرابطة الاسلامية بين جميع من يعتنق الاسلام. فالبشر كلهم من آدم، فلا بد ان يقوم بينهم تعاون مشترك على اساس القيم العليا، فالرابطة الاسلامية تتجاوز كل رابطة وصلة وعلاقة من نسب وجنسية ولغة ودم وعنصر ولون[٤]. وطالما اكد(ع) عملياً على وحدة كلمة المسلمين وعدم شق عصا وحدتهم، وتطبيق ذلك، موقف الإمام(ع) من معاوية قبيل حرب صفين، حيث بعث(ع) السفراء اليه يدعونه الى الطاعة وعدم الانشقاق السياسي والعسكري، الا انه رفض الاستجابة، ورفض الحلول السلمية، ونظراً لرغبة الإمام(ع) المُلحة في السلم، وعدم الانجرار الى حرب تفتك

---

[١]- محمد مهدي شمس الدين، التاريخ وحركة التقدم البشري ونظرة الاسلام، تحقيق: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، (قم، مؤسسة آل البيت ،د.ت)، ص١٠٧.

[٢]- المصدر نفسه، ص١٠٩-١١٠.

[٣]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص١٦٥-١٦٦.

[٤]- نخبة من العلماء والمفكرين، لمحات من الفكر السياسي، ط١، (ايران، المركز الاسلامي للنشر، ١٤٠٢هـ)، ص٥٧-٥٨.

بوحدة المسلمين، ارسل(ع) الى معاوية مرة أُخرى سفراءوه، فلم يستجب واصر على القتال وتفريق كلمة المسلمين وضرب وحدتهم الاسلامية[١].

لقد مثلت وحدة المجتمع الاسلامي، احدى الركائز الاساسية في النهج الاجتماعي والسياسي عند الإمام علي(ع). فكلما كان الاسلام عقيدة وشريعة بمنأى من خطر الاختلاف والفرقة والتحريف، فإن على الإمام والرعية ان يلزمون المسالمة مهما اصابهم من محن وابتلاء، حرصاً على وحدة الأُمة ان يصيبها التصدع والاختلاف والانقسام، تجنباً لأية مواجهة في داخل المجتمع حفاظاً على وحدته[٢]. وذلك حفظاً للنظام العام ولحياة المجتمع، والذي هو احدى الأولويات الكبرى في الشريعة الاسلامية، وهو امر تجب مراعاته، بغض النظر عن الموقف السياسي من النظام الحاكم وضرورة عدم الملازمة بينهما، فقد يكون الموقف من النظام الحاكم هو المعارضة، ومع ذلك يجب حفظ النظام العام لحياة المجتمع، ويحرم الاخلال به[٣].

لقد حرص الإمام(ع) على وحدة كلمة الأُمة وتماسك المجتمع وحرض على ذلك في كلامه، ففي قوله للأشعري:((... **أُحرص على جماعة أُمة محمد(ص) وأُلفتها مني، ابتغي بذلك حسن الثواب، وكرم المآب، وسأفي بالذي وأيت*على نفسي**))[٤]. يتضح هنا، حرص الإمام(ع) وتأكيده على ضرورة وحدة المجتمع الاسلامي، بإيصاء عماله وولاته بالنيابة عنه في المضي قُدماً في المحافظة على وحدة الأُمة، لأنها من مطالب اساسيات الحكم السياسي في الاسلام.

وينبذ(ع) الفتن ويدعو الى ضرورة محاربتها ومكافحتها، ويوجه نحو الحلول الجماعية لا الفردية في تعاملهم مع الحوادث والفتن التي تعصف بالمجتمع الاسلامي، لأن الالتزام بهذا النهج هو من اركان الطاعة لله تعالى وللرسول وأُولي الأمر. اذ يقول(ع):((**لاتكونوا انصاب الفتن، واعلام البدع، والزموا ما عقد عليه الجماعة وبنيت عليه اركان الطاعة**))[٥]. ويركز(ع) في هذا المجال، بضرورة الالتزام بالرأي العام السائد، وجعل المصلحة العليا مع الاكثرية ومع الرأي العام مع عدم التجاوز على حقوق وارآء الاقليات، ولا اشكال في ترجيح الاكثرية على الاقلية من الوجهة الحقوقية، لما فيه من مصلحة الوحدة السياسية والدينية، فيقول(ع) في ذلك:((**الزموا السواد الاعظم؛ فأن يد الله مع الجماعة، واياكم والفرقة، فأن الشاذ من الناس للشيطان، كما**

---

[١]- باقر القرشي، الأمويون في الاسلام، (بيروت، دار الكتاب الاسلامي، د. ت)، ص٤٨-٤٩.

[٢]- محمد مهدي شمس الدين، في الاجتماع السياسي الاسلامي، مصدر سابق، ص ٢٤١.

[٣]- المصدر نفسه، ص ٢٤٤.

[*] - وأيت: اخذت عهداً على نفسي.

[٤]- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٣٣، ص٣٠٤.

[٥]- سليمان بن ابراهيم القندوزي، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق، علي جمال، ط١، (طهران، دار الاسوة، ١٤١٦هـ)، ج٣، ص ٣٧٢.

ان الشاذ من الغنم للذئب))[1]. وايضاً يؤكد(ع) في هذا المجال، على وجوب السعي نحو وحدة الكلمة والاجتماع عليها، وجعل هذا الاجتماع في موقع مصلحة النظام وتماسك المجتمع، وينبغي الاخلاص من الجميع تجاه الرأي الواحد وعدم التفكك الداخلي، لأنها من دواعي الدين الاسلامي، فيقول(ع): **((ليردعكم الاسلام ووقاره عن التباغي والتهاذي، ولتجتمع كلمتكم، والزموا دين الله الذي لا يقبل من احدٍ غيره، وكلمة الاخلاص التي هي قوام الدين))**[2].

ومن اجل اقامة نظام اجتماعي متماسك. حارب(ع) البدع والرايات الضآلة محاربة شديدة وضرب الافكار والاعتقادات المنحرفة داخل الدين الاسلامي، وحث على ضرورة عدم التلون بهذه البدع ذات الآيدولوجيات الخارجة عن روح الاسلام، فقال(ع):**((اياكم والتلون في دين الله، فان جماعة فيما تكرهون من الحق، خير من فرقة فيما تحبون من الباطل، وان الله سبحانه وتعالى، لم يعطِ احداً بفرقة خيراً ممن مضى ولا ممن بقي))**[3]، حيث حارب(ع) البدع والفتن، وجعلها مقرونة بوسوسة الشيطان، فهي انما تؤدي الى فرقة المسلمين واختلال صفهم وضرب عقيدتهم، وهي من دواعي الفرقة والتشتت في النظام الاجتماعي للأُمة، فيقول في هذا(ع):**((ان الشيطان يسني* لكم طرقه، ويريد ان يحل دينكم عقدةً عقدة، ويعطيكم بالجماعة الفرقة، وبالفرقة الفتنة، فأصدفوا عن نزعاته ونفثاته))**[4].

لقد صور(ع) مصير الأُمة الاسلامية بعد وفاة نبيها(ص)، بالاختلاف والتباس الحق بالباطل، وجعل الباطن ظاهر والظاهر باطن، والافتراق عن الحق، فيقول(ع):**((وايم الله، ما اختلفت أُمة بعد نبيها، الا ظهر باطنها على حقها، الا ما شاء الله))**[5].

هكذا واجه الإمام(ع) التعصب والفرقة ودعى الى وحدة وأُلفة الأُمة الاسلامية والحفاظ على تماسكها.

اذن فمفهوم القومية واللغة والعنصر والقبيلة والنسب غير موجودة في القاموس الاسلامي، فالوحدة والأُخوة والانسانية سابقة على القومية والعنصر. فالاسلام يرفض ذلك كولاء مطلق يتجاوز حدود الحق والباطل، والعدل والظلم، كما يرفض الاهداف والمصالح والارتباطات القومية، اما ان يحمل الانسان هموم قومه ويهدف الى تحقيق مصالحهم وحقوقهم العادلة، فذاك

---

(1)– ابي الحسن بن محمد الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص١٠١.

(2)– ابن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج٤، ص٤٥.

(3)– محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٢، ص٣١٣.

(*) – يسني: يسهل

(4)– الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة، صبحي الصالح، مصدر سابق، الخطبة ١٢٠، ص٢١٨.

(5)– ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، الامالي، تحقيق: مؤسسة دار البعثة، ط١، (قم، دار الثقافة، ١٤١٤هـ)، ص١٣.

ما لا يرفضه، بل يدعو اليه، فالولاء للأُسرة ثم للقبيلة ثم للقوم جميعاً، ذلك ما يدعو اليه الاسلام، لكن شريطة ان يكون ولاء خاضع لقيم الحق، ومن منطلق انساني، اما اذا تجاوز ذلك، فتلك العصبية، وهي القومية الداعية الى فرقة وتعصب وتشتت المجتمع الاسلامي، وعدم تماسك النظام الاجتماعي.

ان المظهر الحقيقي للإجتماع الانساني الرصين، كما يقول محمد مهدي شمس الدين: هو ذلك المظهر الذي يبدو الناس فيه وقد شاعت بينهم الأُلفة وجمعتهم المحبة، وقام فيما بينهم وحدة الوسائل والغايات، وهو ذلك الذي يعي فيه الافراد المسؤولية، ويشعرون ان القانون الذي يجب ان يسود، هو قانون، حقي وواجبي، وهو الذي يعي فيه الافراد، ان الغاية من الوحدة الانسانية هي التعاون على ايجاد الفرص المناسبة التي تمكن كل فرد اظهار قدرته، وتحقيق ذاته على نحو فعال ومجدٍ، وليس عملاً يراد منه، ايجاد الفرص المناسبة لطائفة من الناس على حساب آخرين[1].

ويبدو مما تقدم ان نظرة الإمام علي(ع) الى الناس والمجتمع قبل وايام حكومته، نظرة تنطلق من آفاق انسانية واجتماعية تصب في ينابيع العدالة التي يمكن ان يكفلها النظام السياسي للمجتمع ويحققها له، ونظرة الإمام(ع) الى النظام الاجتماعي لا تقتصر على ما ذكرناه من قضايا اجتماعية تلمسناها بإصلاحات الإمام(ع) للنظام الاجتماعي، بل ذهبت مئات الروايات، التي تعمق معالجة الإمام(ع) للنظام الاجتماعي في مجالات الأُسرة وغيرها. الا اننا لم نوردها لشدة تفاصيلها، ولذلك سنركز على الجانب السياسي في عدالة الإمام(ع) ايام حكومته وهي تضم بممارسته للسياسة ايضاً مقومات الإمام(ع) للنظام الاجتماعي بأعتبار ان كل ما هو سياسي هو اجتماعي.

المبحث الثاني

عدالة الإمام علي(ع) في المجال السياسي

سنحاول ان نبين من خلال هذا المبحث، آليات تطبيق العدالة الاجتماعية عند الإمام علي(ع) في المجال السياسي، منطلقين من مفهوم السياسة عنده(ع) وشرعية السلطة، موضحين موقفه من الخلاف الذي دار بين عثمان بن عفان(رض) والامة قبل مبايعته بالخلافة التي هي

---

[1]- محمد مهدي شمس الدين، دراسات في نهج البلاغة، ط٢، (بيروت، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٢)، ص ١٠٨- ١٠٩.

اساس استمداد شرعية ممارسة السلطة بما تمنح الحاكم من حقوق والتزامات متقابلة مع حقوق والتزامات الامة ضمن المطلب الاول، اما في المطلب الثاني، فسنتناول الاصلاحات السياسية المتمثلة في سعي حكومة الإمام(ع) الى اقامة العدل الاجتماعي، وتنمية الحريات البناءة، ثم التغيرات الادارية التي هدفت الى اقامة نظام اداري وامني فاعل، واخيراً نتناول تجذير الإمام علي(ع) في ايام حكومته لمبدأ شرعية الاختلاف والقبول بالآخر من خلال تعاملة مع الانشقاق والمعارضة السياسية بمبدأ العفو العام.

المطلب الاول

مفهوم السياسة وشرعية السلطة وعلاقة الإمام بالأُمة عند الإمام علي (ع)

اولاً: مفهوم السياسة عند الإمام علي (ع):

ان كلمة السياسة، غير محددة الدلالة بما فيه الكفاية، واللبس الذي يكتنفها لا يتعلق باختلاف استعمالاتها بين الخاصة والعامة فحسب، ولكنه يتعدى ذلك الى اختلاف المتخصصين بشأنها، ولذلك فانها لا تضعنا منذ البداية على طريق واضحة، خصوصاً ان تركيب (علم السياسة) هو الآخر غير مستقر على مفهوم واحد، فالخلاف قائم حول كونه علم الدولة بمقدماتها الثلاثة : الارض والشعب والسلطة، او علم السلطة[١]. ويذهب محمد تقي رهبر الى تحديد مفهوم السياسة فيقول:((ومن خلال نظرة الى كتب اللغة والمصادر والمراجع الاسلامية والسياسية والمعارف الخاصة بهذه الكلمة، نستنتج بأن السياسة عبارة عن؛ ادارة شؤون المجتمع وتحسين اوضاع البلاد، وادارة المجتمع بحيث يتم ضمان التكامل والمصلحة الواقعية لذلك المجتمع))[٢].

اما السياسة بالمفهوم الاسلامي، فقد حددها الإمام علي (ع)، كما يقول محمد العاملي: بانها تحقيق العدالة والمساواة، وليس بالظلم الذي يبتعد عن خط القرآن، وسيرة النبي(ص)، وليست السياسة عند الإمام علي(ع)، ذلك المفهوم المعروف بانه الغاية تبرر الوسيلة، لأن السياسة تقوم على الأساس الشرعي وليس على حساب المصالح والغايات والأهواء والمطامح الشخصية[٣].

ويذهب محمد الريشهري في موسوعة الإمام علي(ع)، الى ان السياسة في منظور الإمام علي (ع) تعني: معرفة الادوات السياسية المشروعة وتوظيفها لادارة المجتمع، وتأمين الرفاه

---

[١]- ابراهيم احمد شلبي، علم السياسة، (بيروت، الدار الجامعية للنشر، ١٩٨٥)، ص٢٩.

[٢]- محمد تقي رهبر، النظام السياسي في القرآن، مجلة التوحيد، طهران، العدد٩، ١٤٠٤هـ، ص١٥١.

[١]- محمد حسين العاملي، حقوق آل البيت(ع) في الكتاب والسنة باتفاق الأُمة، تقديم: جعفر السبحاني، ط١، (قم، د.ن، ١٤١٧هـ)، ص٩٧ وما بعدها.

المادي والمعنوي للناس، بل اساساً لا تستحق السياسات غير الشرعية لقب (السياسة)، وفي منهج الامام علي(ع) لا تحتاج عملية ادارة النظام والحفاظ على السلطة، ادوات سياسية غير مشروعة، بل يمكن حكم القلوب من خلال توظيف السياسات الصحيحة، والشرعية فقط، وسوق المجتمع صوب التكامل المادي والمعنوي، ربما تكون السياسات غير الشرعية مفيدة مؤقتاً لتحكيم هيمنة السياسيين الرسميين، بيد انها لا يمكن ان تدوم، وهي تحمل الى الناس اضراراً ماحقة[١].

لذلك كما يقول الريشهري: تعد الرُؤية السياسية من وجهة نظر الإمام علي (ع) واحدة من اهم الشروط الاساسية للقيادة؛ فالإمام (ع) لا ينظر الى السياسة بوصفها رمز دوام الرئاسة والقيادة واستمرار إطاعة الأُمة للقائد وحسب، بل ما برح يؤكد ان المُلك سياسة، والإمام علي (ع) يتحدث صراحة بان العجز السياسي هو آفة تهدد القادة، وان آولئك القادة الذين لا يتمتعون ببصيرة سياسية نافذة، تتآكل سلطتهم، ويهبط عهد رئاستهم الى اقل مدى زمني، وفي نهج الإمام (ع) فان السياسات الخاطئة هي علامات سقوط الدول وزوال الحكومات[٢].

ان هدف الإمام (ع) من السلطة السياسية، كما ذكرها محمد باقر الصدر: ان الإمام (ع) كان حريصاً كل الحرص على اعطاء العناوين الاولية للصيغة الاسلامية والوقوف على التكليف الواقعي للشرع السلامي دون تجاوزه الى ضرورات استثنائية تفرضها طبيعة الظروف والملابسات[٣].

ان الشيء البارز الذي يمكن تلمسه من سياسة الإمام علي(ع) كما يقول محمد الريشهري: هو اعتماد الإمام علي(ع) على منهج الصدق في السياسة، وهو اهم اصل في السياسة الحكومية عند الإمام(ع)، ومبدأ الصدق السياسي يعتبر مبدأً اساسياً من مبادئ الحكم عند الإمام علي(ع)، اما الكذب فهو الاداة الاساسية في ضروب الفعالية السياسية عند السياسين المحترفين. فالصدق اول شرط للحكم والتأهل السياسي، فإذا لم يكن ثَمَ وجود للصدق السياسي، فلن يكون هنالك معنى لسيادة الحق وحاكمية القانون، وحقوق الانسان والعدالة الاجتماعية، وجميع البرامج والسياسات البناءة، حيث تتحول بأجمعها الى كلمات فارغة لا معنى لها، وتتقلب السياسة الى اداة للابتزاز والتعدي على حقوق الناس اكثر. حيث في نهج الإمام(ع) لا يجوز توظيف الحيل السياسية الا في امر واحد هو الحرب، والحرب هو الاستثناء الوحيد للجوء الى الخديعة[٤]. لذلك

---

[٢]- محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص١٥-١٦.

[٣]- المصدر نفسه، ج٤، ص١٠-١١.

[٤]- محمد باقر الصدر، أئمة اهل البيت (ع) ودورهم في تحصين الرسالة الاسلامية، ط١،(قم، مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ١٤٢٥هـ)، ص١٣٥.

[١]- محمد الريشهري، موسوعة الامام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق،ج٤، ص ٢١-٢٢.

قال في هذا: **((يا ايها الناس لولا كراهية الغدر كنت من ادهى الناس، الا ان لكل غدرة فجرة، ولكل فجرة كفرة، الا ان الغدر والفجور والخيانة في النار))**[1].

ان الإمام علي(ع) نظر الى السياسة وادارة شؤون المجتمع البشري كمسألة ضرورية، وجعل من سياسته استجابة للعقل والشرع والعرف، واصبحت سياسته وسلوكه السياسي مصداقاً للسياسة العادلة في جميع المراحل التاريخية من حياة الانسان واصبحت اساساً للنظام الاجتماعي الذي تطمح البشرية ان تعيش في ظله، فقد تعامل(ع) مع البشرية استناداً الى ارادة الانسان الحرة، والتي هي بحاجة الى قوانين معينة، وجعل من السياسة هدفاً لتطبيق اساسيات الشرع الاسلامي واخذ(ع) هذا بنظر الاعتبار.

ثانياً: شرعية السلطة عند الإمام علي(ع):

ان السلطة عند الإمام علي(ع) كما وصفها جورج جرداق: لم تكن حقاً يوليه بشراً فيستأثر به ويدوم عليه ما شاء هو، فالسلطة مهمتها تنفيذ الشرائع الاجتماعية الاكثر صلاحاً، فالحاكم يطاع لذلك ومهمة السلطة لديه، انصاف الناس واقامة اقصى ما يمكن من اسباب المساواة وانصاف الجماعة من الفئة الباغية، وتوجهاً الى الضمير الفردي برعاية الخير والى الضمير الاجتماعي والضمير الانساني، ولم تكن السلطة عند الإمام(ع) تعني استبداداً في الرأي بعد استتباب الأمر، بل هي سلطة الشورى وحرية الرأي والتعبير بأن للجماعة الحق في ان يطالبوا الحاكم السياسي، بألا يحتجز دونهم سراً ولا يطوي دونهم امراً. لقد كانت السلطة السياسية وممارستها سبب في تقريب الحاكم من الناس وعطفه عليهم وتواضعه لهم، ولم يستغل الإمام(ع) السلطة بشكل عصبي لأن التعصب مذموم، ولم يقبل السلطة الا معتزماً ان يقيم حقاً ويزهق باطلاً. لذلك حرص(ع) على ان تكون العلاقات بين افراد المجتمع الاسلامي ان تكون رصينة، فقد وقف(ع) وسياسته على تجويد ما يمكن للناس ان يعيشوا وفق المضمار من العيش الكريم ويهبهم فرصة للانطلاق في ميدان الأُفق الانساني، وتقرير هذه المسؤولية بشكل متبادل بين الأُمة والإمام وجعل مسلكين لحكومته ضمن البعد السياسي، لاقامة وترسيخ جذور العدالة الاجتماعية، المسلك الاول: ذا وجه ايجابي يقوم بالتوجيه الى الخير وبالعمل على تركيز اسبابه والدوافع اليه. والمسلك الثاني: ذا وجه سلبي يقوم بالشدة في اقامة الحق والعدل وارساء الحرية مع الكل، خصم واخ[2].

قبل الولوج الى البحث عن شرعية السلطة السياسية عند الإمام علي(ع) من خلال الحديث عن ظروف ومقومات بيعته للخلافة، ندخل ضمن مجال المدخل التاريخي حول ما سبق

---

[2]- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٣٣، ص٤٥٤.

[1]- جورج جرداق، الإمام علي (ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص١٢٥ وما بعدها.

البيعة من ظروف واحداث سياسية في عهد الخليفة عثمان بن عفان(رض)، وموقف الإمام علي(ع) من هذه الظروف قبل استلامه السلطة.

كان عثمان بن عفان(رض)، من بين اعضاء الشورى التي كان عمر بن الخطاب(رض) قد شكلها، فتربع على سدة الحكم، بعد قبوله شروط الشورى وأرسى دعائم حكومته منذ البداية على قواعد تبتعد عن السيرة النبوية[١]. وكانت ممارسته سواء في تعامله مع الناس والصحابة، ام كانت مواقفه من احكام الدين، مدعاة لاحتجاج الأُمة عليه، حيث كان منقاداً كما يقول محمد الريشهري، في السنين الاخيرة من حكومته لبطانة سقيمة الفكر زائغة النهج وقد حاقت به، فلم تدعه يأخذ الخطر المحدق به مأخذ الجد، ولا يكترث بالاحتجاجات والانتقادات الموجه اليه[٢]. لذلك بدأت المعارضة العامة والنهوض والتحرك الجماعي ضده في السنين الست الاخيرة من حكومته[٣].

ان اقدام الخليفة عثمان بن عفان(رض)، على نفي ثلة من كبار اهل الكوفة وصالحيهم ومنهم كان من الصحابة، سبباً اساسياً لاشتعال الثورة السياسية عليه[٤]. وايضاً من الاسباب التي اججت الثورة عليه، هو ادناءوه الطلقاء الذين طردهم رسول الله، واطلقهم لوجه الاسلام. وسياسة البذخ في العطاء من بيت مال المسلمين. وانه خالف حكم الكتاب، فأحدث احداثاً نابذت حكم القرآن وغيرت كتاب الله، وجاء هذا الاتهام على لسان بعض الصحابة[٥].

لقد بدأت الثورة وازداد خط المعارضة لنهج الخليفة الثالث. وقد بلغ الإمام علي(ع) عثمان(رض)، احتجاجات القاعدة الشعبية الثائرة واعتراضات الصحابة باسلوب لين يثوب الى رشده، رغبة منه(ع) لاصلاح الموقف السياسي المتأجج، لعل الخليفة يغير من نهجه في الحكم، وليستقيم على الطريق، لكنه لم يستجب وخطب خطبة شديدة اللهجة عنف فيها المعترضين ولجأ فيها الى التهديد[٦].

ويقول محمد الريشهري: ان عثمان بن عفان(رض) قد افاق بعدئذ من نومه الثقيل الذي كانت بطانته قد فرضته عليه من قبل وشعر بالخطر. من هنا طلب من الإمام علي(ع) ان يصرف الثوار عن اهدافهم، وعاهده على تغيير سياسته، والعمل كما يريدون. فتكلم الإمام(ع)

---

[٢]– احمد بن يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، مصدر سابق، ج٢، ص١٦٩.

[٣]– محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٣، ص١٩٧.

[٤]– احمد بن يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، مصدر سابق، ج٢، ص١٦٣.

[٥]– ابن الاثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، ج٢، ص٢٧٤، وانظر في هذا المجال: احمد بن الحسين بن علي البيهقي. السنن الكبرى، (بيروت، دار المعرفة، ١٣٥٥هـ)، ج٨، ص ١٠٨.

[١]– محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، مصدر سابق، ج٤، ص٣٧٦.

[٢]– محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٣، ص١٩٨.

معهم واقنعهم بفك الحصار عنه، ووعدهم الخليفة بتلبية طلباتهم، والا يكرر النهج الذي كان قد سلكه من قبل وان يعمل بكتاب الله وسنة نبيه(ص)، الا ان تدخل البطانة الأموية جعلته يعدل عن قراره، وأُفتعلت ضجة، ضيقت عليه الارض بما رحبت، فتراجع ونقض جميع وعوده، والثوار لم يصلوا الى امصارهم بعد[١]. بعدها عاد الثوار الى المدينة وحاصروا دار الخلافة مرة اخرى ودام الحصار اربعين يوماً، ومنها طلب عثمان بن عفان(رض) من الإمام علي(ع) مرتين ان يخرج من المدينة ليكون بعيداً عن المشهد السياسي، فأستجاب(ع) لذلك، كما طلب منه في كل منها ان يرجع، وفعل(ع) ذلك ايضاً[٢].

ان موقف الإمام علي(ع) من هذه الاحداث السياسية ومن الخليفة الثالث، موقف واضح. فقد دافع(ع) عن عثمان بن عفان(رض) حتى قال(ع):((**والله، لقد دفعت عنه حتى خشيت ان اكون آثماً**))[٣]. وقد قال الإمام(ع) لطلحة وهو زعيم المعارضة والثوار دفاعاً عن الخليفة:((**انشدك الله، الا رددت الناس عن عثمان ! قال: لا والله حتى تعطي بنو امية الحق من انفسها**))[٤].

وقد جاء في تاريخ الطبري: ارسل عثمان الى علي يُقرئه السلام. ويقول: ان طلحة قتلني بالعطش فخرج علي يتوكأ، فقال لطلحة: **ان عثمان ارسل الي انكم من قتلتموه بالعطش، وان ذلك ليس بحسن، وانا احب ان تدخل عليه الماء**، فرفض طلحة[٥].

ان الإمام علي(ع)، كما يحلل الشيخ المفيد، تقدم وتحمل وسعى للدفاع عن عثمان(رض)، لكنه تارة ينكر عليه ما انكره المسلمون وتارة يدفع عنه وينهى عن قتله القاصدين الى ذلك من اهل الامصار، وتارة ينكر على من منع الماء عنه ويغلظ لذلك ويغضب من خلافه فيه، وتارة يجلس في بيته وهو يرى الناس يهرعون الى قتله وترك الاجتهاد في طلب دمه، فلا يكون منه وعظٍ في ذلك ولا تخويف بالله عز وجل من ذلك، لكن موقفه(ع) كان الغضب وعدم الرضا من قتلة عثمان بن عفان(رض) وذلك حرمة لإستباحة دمه وحرصاً على استقرار النظام السياسي الاسلامي وان لا تغور فيه الفتن والإنقلابات الثورية. وقد قال(ع) في قتلة عثمان(رض):((**اكبت الله قتلة عثمان**))[٦].

---

[٣]- المصدر نفسه، ج٣، ص١٩٩-٢٠٠.

[٤]- المصدر نفسه، ج٣، ص٢٠١.

[٥]- الشريف الرضي (الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الخطبة ٢٤٠، ص٤٥٥.

[٦]- محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، مصدر سابق، ج٤، ص٤٠٥.

[١]- المصدر السابق، ج٤، ص٣٨٥-٣٨٦.

[٢]- ابو عبد الله محمد بن النعمان البغدادي "المفيد"، الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة، تحقيق: علي مير شريف، (قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤١٣هـ)، ص١٠٧-١٠٨.

هذا هو باختصار مجمل موقف الإمام علي(ع) من الثورة على عثمان بن عفان(رض)، فهو لم يكن يؤيد ويدعم التيار المعارض ولم يدعو اويشترك في قتل الخليفة، لا بل ندد بهذا الموقف وعارض الثورة وقتلة الخليفة. ولم يكن يسعى بتاتاً كما تشير كُتب السير والتاريخ كما سنرى الى السلطة وتولي منصب الخلافة وكل مواقفه السياسية قبل بيعته وتدخله فيها جاءت حفاظاً على وحدة الدين الاسلامي وتكوين المجتمع السياسي المتماسك وإرساء تعاليم وأُصول الشريعة في تطبيقات النظام السياسي الاسلامي ومحاولة اصلاحه.

وفيما يتعلق بشرعية السلطة وظروف استلامها عند الإمام علي(ع) من خلال اكتمال شروط البيعة التي تعطي الحكم ما له من حقوق وترتب ما عليه من واجبات، مع ملاحظة ان القاعدة الحقوقية التي تحكم النظام السياسي الاسلامي لممارسة السلطة عند الإمام علي(ع)، قائمة على حقوق الله، انطلاقاً من ان العالم ملكه وحده. وما منحناه منه هو هبة منه تعالى. وهذا طبيعي، فقد اطاح الاسلام بآلوهية الحاكم واعاد الشرعية الى نصابها، الى الله تعالى.

أختلف المؤرخون وكتاب السيرة في تعيين التاريخ الدقيق لبيعة الناس للإمام علي(ع)، فقال البعض، انها حصلت في اليوم الاول الذي قتل فيه عثمان بن عفان(رض)[١].

وقال آخرون، انها وقعت بعد مقتل عثمان بن عفان(رض) لفترة، واختلفوا في تحديدها بين اليوم الواحد والخمسة ايام[٢]. فورد في بعض المصادر التاريخية كما نقل ابن الاثير في تاريخه:((بويع علي يوم الخميس لخمسٍ بقين من ذي الحجة، والناس يحسبون من يوم قتل عثمان))[٣].

يستمد الإمام علي(ع) شرعيته في ممارسة السلطة السياسية، من حرية الأُمة في انتخاب الإمام(ع) وتحقق شروط البيعة. ويتضح ان الناس قد بايعوا الإمام(ع) غير مستكرهين ولا مجبرين ودون أي ضغوط وهذا ما يؤكد قوله(ع):((**بايعني الناس غير مستكرهين ولا مجبرين، بل طائعين مخيرين**))[٤]. وايضاً من قوله(ع) لطلحة والزبير:((**اما بعد، فقد علمتما، اني لم ارد الناس حتى ارادوني، ولم ابايعهم حتى بايعوني، وانكما لممن اراد وبايع، وان العامة لم تبايعني لسلطان خاص**))[٥]. وايضاً مما يدعم شرعية السلطة عند الإمام(ع)، انه لم يكن راغباً في

---

[٣]– ابو الحسن علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: عبد الامير علي مهنا، ط١، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٩١)، ج٣، ص٢١٧.

[١]– ابي حنيفة احمد بن داود الدينوري، الاخبار الطوال ، تحقيق: عبد المنعم عامر، مراجعة: جمال الدين الشيال، ط١، (القاهرة، دار احياء الكتاب العربي، ١٩٦٠)، ص١٤٠.

[٢]– ابن الاثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، ج٢، ص٣٠٥.

[٣]– المفيد، الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة، مصدر سابق، ص٢٤٤.

[٤]– ابي محمد بن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة، تحقيق: علي شيري، ط١، (قم، مكتبة الشريف الرضي، ١٤١٣هـ)، ج١، ص٩٠.

السلطة، بل الجماهير من اجبره عليها وهذا يدعم الشرعية السياسية من طرف اضطلاع الأُمة بمسؤولية الاختيار الحر وليس مسؤولية الحاكم. فقد جاء في تاريخ الطبري:((غشي الناس علياً، فقالوا: نبايعك؛ فقد ترى ما نزل بالاسلام وما ابتلينا به من ذوي القربى ! فقال علي: **دعوني، والتمسوا غيري؛ فإنا مستقبلون امراً له وجوه وله الوان، لا تقوم له القلوب، ولا تثبت عليه العقول.** فقالوا: ننشدك الله، الا ترى ما نرى! الا ترى الاسلام! الا ترى الفتنة! الا تخاف الله! فقال: **قد اجبتكم لما ارى، واعلموا ان اجبتكم ركبت بكم ما اعلم، وان تركتموني فانما انا كأحدكم، الا اني اسمعكم واطوعكم لمن وليتموه امركم**))[1]. وذكر الطبري ايضاً في تاريخه، رواية عن محمد بن الحنفية:((كنت مع ابي حين قتل عثمان، فقام فدخل منزله، فأتاه اصحاب رسول الله، فقالوا: ان هذا الرجل قد قتل، ولا بد للناس من إمام، ولا نجد اليوم احداً احق بهذا الأمر منك؛ لا اقدم سابقة، ولا اقرب من رسول الله(ص)، فقال: **لا تفعلوا، فاني اكون وزيراً خير من اكون اميراً**. فقالوا: مانحن بفاعلين حتى نبايعك. قال علي: **ففي المسجد؛ فأن بيعتي لا تكون خفياً، ولا تكون الا عن رضا المسلمين**))[2].

ويؤيد ذلك محمد الريشهري: كان(ع) غير راغب بالسلطة، وذلك لما تعاني الامة وقتها من التلون والتقلب في المواقف، حيث ان الإمام(ع) على معرفة دقيقة بالمجتمع وبالنفس الانسانية، وخبرته بزمانه، وهو لم ينخدع بانثيال الناس عليه ببيعته في ذلك الجو السياسي السائد يومئذ. فقد كان(ع) يرى مستقبل حكومته بوضوح، وكان يعلم جيداً ان الارضية غير ممهدة للإصلاحات العلوية ولاعادة الأُمة الى نهج نبيها(ص) وسيرته وسنته، وكان ادرى من غيره بأن سبب الثورة على عثمان بن عفان(رض)، لم يكن من اجل العودة الى القيم الاسلامية الاصيلة، وان بعض الثائرين لاسيما من ركب الموج منهم، قاموا بما قاموا به لأسباب سياسية واقتصادية لصالحهم[3]. كذلك ان الرعية لا تعرف منزلة الإمام(ع) ومكانته الحقيقية وخصوصاً مسؤوليته بعد استلام السلطة التي يستمد من خلالها القاعدة منهم اليه، وكذلك لما من مسؤولية الحكم من اهمية شرعية وسياسية باقامة العدل امام الله تعالى فقد قال رسول الله(ص):((**ما من والٍ يلي شيئاً من امر أُمتي الا أُتي به يوم القيامة مغلولة يداه الى عنقه، على رؤس الخلائق ثم ينشر كتابه فان كان عادلاً نجا وان كان جائراً هوى**))[4].

اذن لابد للحاكم السياسي الحصول على الشرعية الشعبيةً، حتى يتمكن من ممارسة صلاحياته السياسية والدينية وان تكون المسؤولية السياسية تشاركية بين الحاكم والمحكوم.

---

(٥)- محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، مصدر سابق، ج٤، ص٤٣٤.

(٦)- المصدر نفسه ، ج٤، ص٤٢٧.

(١)- محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص٦٧.

(٢)- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٣٢، ص٦٣.

يضاف الى ذلك، ان الإمام علي(ع) كان قد اشار الى صحة البيعة، ان تكون برضا واختيار اهل بدر. حيث قال(ع) عندما بويع للخلافة ومنهم طلحة والزبير:((**ليس ذلك اليكم، انما ذلك لأهل بدر، فمن رضي به اهل بدر فهو خليفة**. فلم يبقَ من اهل بدر الا اتى علياً، فقالوا: ما نرى احداً احق بها منك، مد يدك نبايعك. فقال: **اين طلحة والزبير** ؟ فكان اول من بايعه طلحة.. ثم بايعه الزبير وسعد واصحاب النبي(ص) جميعاً))[١].

ومن شرعية سلطة الإمام(ع) هو اقبال الناس على البيعة بشكل كبير وجماعي. اذ قال(ع) في صفة الناس عند بيعته:((**فما راعني من الناس الا وهم رسلٍ الي كعرف الضبع يسألوني ان ابايعهم، وانثالوا عليّ، حتى لقد وطن الحسنان، وشق عطفاي، مجتمعين حولي كربيضة الغنم**))[٢]. لقد كانت بيعة الإمام(ع) عامة وشاملة، وقد اشترك فيها جميع المهاجرين والأنصار كما حرصت المصادر التاريخية باكتمال نصاب وشروط البيعة. وتحقق فيها مبدأ الانتخاب الحر بالاجماع[٣]. لكن ذكرت المصادر التاريخية، اخباراً تدل على تخلف البعض امثال: عبد الله بن عمر، وسعد بن ابي وقاص، ومحمد بن مسلمة، واسامة بن زيد، وحسان بن ثابت، وسعيد بن العاص، والوليد بن عقبة، عن البيعة[٤]، وقد اورد محمد الريشهري: ان تخلف البعض عن البيعة انما هم اصلاً لم يخالفوا اصل وشرعية البيعة. وان ما ورد في النصوص مُشعراً بذلك، فهو بمعنى عدم مسايرتهم للإمام(ع) في حروبه الداخلية، وان هؤلاء لم يظهروا بشكل مباشر رفضهم لمبايعة الإمام(ع) او رفضهم العلني للبيعة بل بايعوه[٥]. واكد صاحب المستدرك على الصحيحين ذلك بقوله:((ثم ذكر ان هؤلاء بايعوا الإمام لكن لم يسايروه في حروبه الداخلية؛ لأسباب دعتهم الى ذلك، مما اوقع البعض في اعتقاد انهم مخالفين لبيعة الإمام علي))[٦]. وقد ذهب المعتزلي الى هذا الرأي ونُسب الى المعتزلة في شرح نهج البلاغة: وإذا تأملنا حول البيعة، نجد ان اكثر من عرف بالتخلف عن البيعة، قد بايع الإمام(ع) لكن بيعة بعضهم نظير: عبد الله بن عمر وسعد بن ابي وقاص، لم تكن بمعنى الوفاء لقيادة الإمام؛ حيث اعلنوا صراحة عدم مرافقتهم

---

(٣)– عز الدين علي بن ابي االكرم الشيباني"ابن الاثير"، اسد الغابة في معرفة الصحابة، (قم، دار اسماعليان، د.ت)، ج٤، ص١٠٧.

(٤)– ابوعبد الله محمد البغدادي "المفيد" ، الارشاد في معرفة حجج الله على العباد، تحقيق: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ط١، (قم، دار المفيد للنشر، ١٤١٣هـ)، ج١، ص٢٨٩.

(١)– علي بن الحسين الشافعي " ابن عساكر" ، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط١، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٣٩٥هـ)، ج٤٢، ص٤٣٧.

(٢)– ابن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج٤، ص٩.

(٣)– محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص٨.

(٤)– ابي عبد الله محمد الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، مصدر سابق، ج٣، ص١٢٤.

للإمام في حروبه. كما ان بيعة بعض آخر منهم. نظير: مروان بن الحكم وسعد بن العاص والوليد بن عقبة كانت بدوافع سياسية[١].

ونحن يمكن عد هؤلاء من المتخلفين عن البيعة؛ لأن بيعتهم لم تكن حقيقية وكاملة، كما يمكن عدهم من المبايعين، لاشتراكهم في المراسم الرسمية للبيعة. وهنا تكون بيعة الإمام علي(ع) ثابتة وشرعية تؤهله للتمتع بالسلطة السياسية.

ان شرعية السلطة تعني تخويل ما للحاكم السياسي من حقوق سياسية ودينية تكون من واجب الرعية ادائها له والطاعة والانقياد لحكمه واوامره، وبالمقابل تترتب التزامات الحاكم تجاه رعيته. كما سنبين ذلك.

ثالثاً: احترام الحقوق المتبادلة بين الإمام والأُمة:

في منطق الإمام علي(ع)، 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 لايمكن 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(ع) 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(ص)، فرصة استثنائية واحدة لجهة استقرار العدل، وتمثلت في العهد القصير الذي امضاه الإمام علي (ع) في الحكم، بيد ان الأُمة لم تغتنم هذه الفرصة، بل وقع الظلم على حكم الإمام (ع) من قبل الرعية ذاتها حتى قال:((**ان كانت الرعايا قبل لتشكو حيف رعاتها، فاني اليوم لاشكو حيف رعيتي**))[٢] و:((**اصبحت الأُمم تخاف ظلم رُعاتها، واصبحت اخاف ظلم رعيتي**))[٣].

يقول المنتظري: رغم كل الالتزامات التي منحها الإمام (ع) للشعب وهو في موقع السلطة السياسية، كان لزاماً على حكومته ان تمضي قدماً بتعهداتها للأُمة. 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 الأُمة. فالغرض من

---

[٥]- ابن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج٤، ص٩-١٠.

[١]- محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص٣٤.

[٢]- علي الكوراني العاملي، جواهر التاريخ، ط١، (قم، دار الهدى للنشر، ١٤٢٥هـ)، ج١، ص١٩٩-٢٠.

الدولة والحكومة هو اصلاح الأُمة وإعطاء حقوقها، وان من واجبات الحاكم بما انه هو الحافظ للدولة والضامن لقدرتها على التنفيذ بما يقوي الأُمة ودفاعها، فلا محالة وجود الارتباط التام بين الحكومة والأُمة والتعرف على حاجات الطرفين وتوقعاتهما بأداء الحقوق بين الحاكم والمحكوم، وافتراض عدم التقصير بأداء هذه الحقوق تحقيقاً للعدل الاجتماعي، فوظائف الحاكم السياسي من جهة منح الحقوق لرعيته تتجسد باقامة الحق ودفع الباطل، كما كان(ع) 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 وغصب الحقوق العامة من قبل الإمام او الحاكم لحقوق الضعفاء[١].

ويقول(ع) 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))**[٢]. وفي قوله لعثمان بن عفان(رض) حدد له واجبات الخليفة التي لابد ان يلتزم بها :**((فأعلم ان افضل عباد الله إمام عادل هدي وهدى؛ اقام سنة معلومة وامات بدعة مجهولة))**[٣]، و:**((على الإمام ان يُعلم اهل ولايته حدود الاسلام والايمان))**[٤]. فهذه الكلمات لا تحتاج الى تفسير وكلها تبين وظائف الحاكم تجاه الرعية.

ويرسم(ع) هذه المسؤولية الالزامية للحاكم بشكل اعمق، فيقول:**((لابد للأُمة 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، والا سقطت الرغبة والرهبة ولم يرتدع ولفسد التدبير وكان ذلك سبباً لهلاك العباد..))**[٥]. ويوضح(ع) 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(ع):**((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، وايما إمام لم يحكم بما انزل**

---

[٣]– حسين علي المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية، ط٢، (قم، مكتبة الاعلام الاسلامي، ١٤٠٩هـ)، ج٢، ص١٤.

[٤]– الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، شرح: محمد عبدة، دار الذخائر، مصدر سابق، ج٢، ص٢٠٢،

[١]– الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الخطبة ١٦٤، ص ٢٨٧.

[٢]– عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج٤، الحكمة ٦١٩٩.

[٣]– محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج ٩٠، ص ٤١.

الله فلا طاعة له))[1]. ويضع(ع) اداء الحاكم حقوق الرعية مقابل اطاعة الرعية للحاكم بأداء ما عليها من حقوق. ويؤكد(ع) على التقابل في الحقوق بضرورة الالتزام بادائها من قبل الطرفين، فيقول:((**اما بعد فقد جعل الله سبحانه لي عليكم حقاً بولاية امركم ولكم عليَّ 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 لكلٍ على كل، فجعلها نظاماً لأُلفتهم وعزاً لدينهم...**))[2]. وهنا يضع(ع) هذا التقابل بالحقوق بين الحاكم والمحكوم موضع الواجب التشريعي بانه شرع الله وضعه للبشر ليكون نظاماً وعزة لحياتهم. حيث يجعل علي ابن الحسين(ع) حق الرعية على الحاكم ثابتاً مطلقاً سواء اقامت الرعية بما عليها من حق الحاكم او لم تقم.. اما حق الحاكم على رعيته فمقيد بصلاح الراعي بما عليه من حق فان اهمل فلا تجب طاعته، بل يجوز خلعه وعزله[3]. وبهذا التقابل يعم العدل وتسعد الرعية وتبقى لا تزول، يقول(ع):((**فاذا ادت الرعية الى الوالي حقه، وادى الوالي اليها حقها عز الحق بينهم وقامت مناهج الدين واعتدلت معالم العدل وجرى على اذلالها السُنن فصلح بذلك الزمان وطُمع في بقاء الدولة ويئست مطامع الاعداء**))[4].

ويقول علي صلاح؛ ان من واجبات الحاكم، المبادرة السريعة من قبله نحو تحقيق حاجيات الناس، ومراقبة الوزراء والولاة الذين يتثاقلون 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 المحدد له، واذا التزم الحاكم بذلك، فان النتائج ستكون في مصلحة النظام الاجتماعي، وايضاً من حق الشعب على الحاكم عدم احتجاب الحاكم طويلاً عن رعيته، بل عليه ان يخرج لشعبه على فترات متقطعة، كما ان ذلك سيكون داعياً لجهله بأحوال شعبه..[5] كما ان على الحاكم كما يقول علي صلاح: ان لايبخل على شعبه بأعطاء حقوقه، بل يعمل ما في وسعه لتلبية حقوقهم، ويبذل في ذلك كل

---

[4]- زيد بن علي، مسند زيد بن علي، ط١، (بيروت، منشورات مكتبة الحياة، ١٩٦٦). ص ٣٢٢.

[5]- ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، اصول الكافي، تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري، (ايران، دار الكتب الاسلامية، د.ت)، ج٨، ص٣٥٢.

[1]- علي ابن الحسين(ع)، شرح رسالة الحقوق، مصدر سابق، ص٣٧٨.

[2]- الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الخطبة ٢١٦، ص٤١٩.

[3]- علي صلاح، الحكم والادارة في نهج الإمام علي(ع)، (د.م، دار البصائر للنشر، ١٤٠٥هـ)، ص١٠١-١٠٣.

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(ع)، 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 مصلحتهم 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 ان لايفكر ان واجبه هو السيطرة على السلطة وصنع القرار واصداره وتمريره، 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 الافضل، المتفاعل والمنسجم مع الوضع القائم في المجتمع[١].

ان الإمام عليه ان لا يطمع بالخلافة ويسطو على السلطة، ولكن عليه تأدية حقوق الشعب، وانصاف المظلومين واصلاح البلاد، يقول(ع):**((اللهم انك تعلم انه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان؛ ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الاصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك))**[٢].

والمتتبع لكلمات الإمام علي(ع) في خطبه وكتبه الى عماله وولاته، يجد عنايته واهتمامه برد المظالم واحقاق الحقوق من قبلهم، حيث لانهم بقدرتهم وقوتهم السياسية، يكونون اقدر على ذلك من كل احد. فالإمام علي(ع) بعد تصديه للخلافة، رد على المسلمين ما اقطعه الخليفة عثمان بن عفان(رض) من اموالهم. فقد قام بمصادرة ما اقطعه من القطائع ووهبه من الأموال لغير المستحقين بشكل غير مشروع[٣]. واكد(ع) 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 لله الذي خلقك، وتقعد عنهم جندك واعوانك من احراسك وشرطك حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع، فإني سمعت رسول الله(ص) يقول في غير**

---

[١]- المصدر السابق، ص٥٦ وما بعدها.

[٢]- الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الخطبة، ١٣١، ص٢٣٢.

[٣]- سلسلة العلوم والمعارف الاسلامية، الحياة السياسية لأئمة اهل البيت(ع)، مؤسسة المعارف الاسلامية، د. ت، الكتاب ١٤، ص٧٢.

موطن:((لن تقدس أُمة لايؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتعتع))[1]، ويقول ايضاً(ع):**((ثم ان للوالي خاصة وبطانة فيهم استئثار وتطاول وقلة 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))**[2]. وقد ركز(ع) 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(ع) مسؤولية الحاكم تجاه الامة في موقع السلطة بأن السلطة وجدت في الاسلام، للمحافظة على الدين ثم تأتي وظيفة الجوانب الحقوقية والخُلقية من الحاكم تجاه الرعية، فيقول(ع):**((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 عفوٍ، ولا يدعوه العفو الى اضاعة حق، ولا يدخله الإعطاء في سرف، ولا يتخطى به القصد الى بُخل ولا تأخذه نعم الله ببطر))**[3].

يقول محمد باقر الحكيم في تبادل العلاقة الحقوقية بين القيادة والأُمة: في تمام مسؤوليات القيادة للأُمة. فعلى الرعية لزوم الطاعة. فالطاعة مرتبطة بتمام تنفيذ المسؤوليات الملقاة على القيادة السياسية، لأن هذه المسؤوليات تفرض ضرورة الطاعة، لأنها طاعة لله 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[4]. وعندما بايع الناس الإمام علي(ع) قال:**((ايها الناس بايعتموني، على ما بويع عليه من كان قبلي، وانما الخيار قبل ان تقع البيعة فإذا وقعت فلا خيار، وانما على الإمام الاستقامة وعلى الرعية التسليم..))**[5]. وفي نفس المقام يقول(ع):**((..ولي عليكم الطاعة، وان لا تنكصوا عن دعوة، ولا تفرطوا في صلاح، وان تخوضوا الغمرات الى الحق، فأن انتم لم تستقيموا لي على ذلك، لم يكن اهون عليّ ممن اعوج منكم ثم اعظم له العقوبة، ولا يجد عندي فيها رخصة،**

---

(4)- الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الكتاب٥٣، ص٥٦٤-٥٦٥.

(5)- المصدر نفسه، الكتاب ٥٣، ص٥٦٧.

(1)- ابن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج٢، ص٢٥٥.

(2)- محمد باقر الحكيم، العلاقة بين القيادة والأُمة من خلال رؤية نهج البلاغة، ط١، (قم، انتشارات الإمام الحسين(ع) للطباعة والنشر والتوزيع والتبليغ، ١٤٢٥هـ)، ص٤٩-٥٠.

(3)- ابي حنيفة احمد بن داود الدينوري، الاخبار الطوال، مصدر سابق، ص١٤٠.

فخذوا هذا من امرائكم واعطوهم من انفسكم ما يصلح الله به امركم))[1]، فالطاعة هي الحق الاساس المفترض وجوباً منحها للحاكم الملتزم بأداء حقوق الشعب وضرورة اتباع الحاكم واطاعة اوامره وخوض الحروب معه ومحاربة الفتن والبدع، وعدم الانشقاق والتمرد عليه، والا تعرضوا للعقوبة ويصبحون من الخارجين على السلطة الشرعية.

لقد جسد الإمام(ع) العلاقة التقابلية بالالتزام بالحقوق من طرف الأُمة والحاكم بقوله(ع):((**ثم جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعضٍ فجعلها تتكافأ في وجوهها، ويوجب بعضها بعضاً، ولا يستوجب بعضها الا لبعض**))[2]. وبهذا التقابل في الحقوق والالتزام بادائها من الحاكم والمحكوم، يحفظ العدل وتشاع العدالة الاجتماعية، التي هي المطلب الاساسي في السياسة الاسلامية. وكان(ع) نموذجاً للحاكم العادل الصالح الذي ساوى بين الرعية وبين الحاكم والمحكوم[3].

وعدم الالتزام بالحقوق وادائها بين الحاكم والرعية، يعني ان تتعطل الحياة السياسية ويتعثر تطبيق الدين والشريعة ويعم الظلم، لذلك يقول(ع):((**واذا غلبت الرعية واليها، او اجحف الوالي برعيته، اختلفت هنالك الكلمة، ظهرت معالم الجور، وكثر الادغال في الدين، وتركت محاج السُنن، وعطلت الاحكام، وكثرت علل النفوس..**))[4].ويرى الاسلام، ان حق القيادة السياسية للمجتمع في اطار تعاليمه لا يغاير حقوق الناس، بل هو رهين باداء القائد حقوقهم، وهم مكفولون بطاعته ودعمه اذا روعيت حقوقهم في النظام الذي يقوده[5].

ان من ضرورات الحكم الصالح، هو المشاركة الوجدانية بين الراعي والرعية. اذ بها يستطيع الحاكم ان يتعرف على آمال المحكومين والآمهم ومطامحهم، وان يعي حاجاتهم ومخاوفهم، فيعمل لخيرهم، ويصنع كل شيء مما يصلحهم موضعه ويشعرهم ذلك برعايته لهم وحياطته لامورهم وعمله لصالحهم، فيدعمون حكمه بحبهم وايثارهم له ويؤازرونه في السراء والضراء على السواء[6].

من هنا نصل الى ان صلاح الراعي ونجاحه مرتبطاً باستقامة الرعية وهذا يرتبط بنجاح النظام السياسي، وعدم الالتزام بالحقوق المتبادلة بين القيادة والأُمة، يهز العدالة السياسية للنظام الحاكم وسيواجه صعوبات عصية في نجاحه. وان الإمام علي(ع) قد اوكل جميع حقوق الرعية،

---

(4)– لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٦٦١.

(5)– المصدر نفسه، ص٦٥٩.

(1)– قاسم خضير عباس، الإمام علي(ع) رائد العدالة الاجتماعية والسياسية، مصدر سابق، ص ٥٣.

(2)– الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الكتاب، ٢١٦، ص٤١٩.

(3)– محمد الريشهري، القيادة في الاسلام، مصدر سابق، ص٣٤٣.

(4)– علي ابن الحسين(ع)، شرح رسالة الحقوق، مصدر سابق، ص٤٦٤.

الا ان الرعية قد تقاعست عن طاعة الإمام(ع) 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.

المطلب الثاني

الاصلاحات السياسية عند الإمام علي(ع) بعد استلام السلطة

سنتناول في هذا المطلب، الممارسة السياسية عند الإمام علي(ع) بعد استلام الحكم والتي افرزت اصلاحات جوهرية في المجال السياسي، تتحدد بالاصلاحات العلوية في اقامة العدل ونظرته واحترامه لحقوق الفرد في المجتمع الاسلامي، يستتبعها الحديث عن التغيرات الادارية التي سعى اليها الإمام(ع)، ثم نعالج الاصلاح السياسي في مجال نظرة الإمام(ع) الى المعارضة السياسية و طرحه نظرية سياسية في تأسيس شرعية الاختلاف والقبول بالآخر يسبقها البحث في رؤية الإمام للحرية وتنميته للحريات البناءة.

اولاً: اقامة العدل:

تعد العدالة المحور الاكثر بروزاً في منهج حكم وادارة الإمام علي(ع) وقد بلغ من اقتران اسم علي(ع) بالعدالة وامتزاجه بها، قدراً بحيث صار اسم علي(ع) عنوان للعدالة، وعنوان العدالة باعثاً للإيحاء باسم علي(ع)، ومعنى هذا التصاحب بين الاثنين، ان الحكم الذي يمكنه الادعاء باقتفاء حكومة الإمام(ع) مثالاً له، هو الحكم الذي يحرص قادته على العدالة اكثر من اي شيء آخر. ويقول محمد الريشهري في عدالة الإمام(ع): 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، وانما يحصل بترسيخ العدالة من خلال السلوك والعمل. ان الحكم الذي يسعى للاقتداء بمنهج حكم الإمام (ع)، هو ذلك الذي لا يضحي بالعدالة، فليس في نهج حكومة وادارة الإمام (ع)، اعلى من مصلحة اقامة العدل، فان بمقدور الحكم ان يعلن ان مثاله الاعلى

الذي يحتذى به، هو علي(ع) اذا ما استطاع ان يحكم القلوب عبر تقديم العدالة على المصلحة، لا ان يحكم الاجساد ويقبض سيطرته عليها، عبر منهج ترجيح المصالح العابرة[١].

لقد ركز(ع) 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.. ولابد 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 الكُلية ويجعل من العدل اساساً للسلطة[٢].

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 سلسلة من العوامل والمناشيء التي تُقوم الوئام والتناسب بين ضرورات العدل الاجتماعي المدني وبين غايات التشريع الالهي، وصولاً الى تعميم العدل لجميع مكونات الاجتماع البشري بضروراته الاولية والكمالية وصولاً الى غاية العدل، وبنظرة فاحصة تجد حكومة الإمام علي(ع) عملت بهذا التوفيق[٣].

لقد ذهب (ع) الى تفعيل العدل في حكومته، وسعى لتثبيت دعائم العدالة عملياً. ففي كتابه للأشتر، يقول(ع):((**فقد قدم عليَّ رسولك. وذكرت ما رأيت وبلغك عن اهل البصرة بعد انصرافي، وسأخبرك عن القوم: هم بين مقيم لرغبة يرجوها، او عقوبة يخشاها، فارغب راغبهم بالعدل عليه والانصاف له والاحسان اليه**))[٤]. حيث وضح(ع) ضرورة التمسك بمنهج القسط

---

[١]– محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) للكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص٣٢.

[١]– مرتضى المطهري، العدل الالهي، مصدر سابق، ص٥٥–٦٩.

[٢]– محمد السند، أُسس النظام السياسي عند الإمامية، جمع وتقرير: مصطفى الاسكندري ومحمد الرضوي، ط١، (قم، باقيات للطباعة والنشر، ١٤٢٦هـ)، ص٣١٣.

[٣]– نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفين، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط٢، (د.م، المؤسسة العربية الحديثة للنشر، ١٣٨٢هـ)، ص١٠٥.

والعدل حتى بعد الظفر والنصر على المجتمع، لذلك امر بالاحسان اليهم واعتبر ذلك من اركان السلطة وضروراتها. وايضاً جاء بعهده(ع) للأشتر:((**وليكن احب الأُمور اليك اوسطها في الحق واعمها في العدل واجمعها لرضى الرعية... ان افضل قرة عين الولاة، استقامة العدل في البلاد وظهور مودة الرعية**))[1]، وهنا يربط(ع) بين بسط العدل في المجتمع باستقطاب الرضى الشعبي ويجعل من القاعدة الجماهيرية اكثر التصاقاً بحكامها، من خلال الوسطية في التعامل السياسي والاجتماعي والديني.. وكل مايرتبط بالتعامل مع الرعية، فالوسطية اساس العدل.

ويصف لبيب بيضون نظرة وغاية الإمام(ع) من السلطة: ان الإمام(ع) يرفض السلطة بصفتها مقاماً دنيوياً يشبع غريزة حب الجاه والتسلط في الانسان، وبصفتها هدفاً للحياة وعندئذ لا تساوي في نظره شيئاً.. ولكنه يقدسها تقديساً عظيماً، اذا كانت تحقق هدفها الاصيل، هو ان تكون وسيلة الى احقاق الحق وخدمة الخلق. ويعتبر(ع) 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(ع) نفسه ملزماً وفق هذا المبدأ، ليزيل مظاهر الجور والظلم من المجتمع ويعيد الحقوق الى اهلها، فهذه غايته من السلطة، وليس المنصب والأمرة. فقد بَيَنَ الإمام(ع)، 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(ع) هو الاصل الذي يستطيع ان يحقق توازن المجتمع ويرضي جميع افراده، اما الظلم والتمييز الطبقي، فهو لا يرضي حتى نفس الظالم، فكيف بالمظلومين والمحرومين، لذلك لم يهادن الإمام(ع) احداً في الحق، ولم تأخذه في اقامة العدل لومة لائم، ومن ذلك اكد(ع)، 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(ع) 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(ع) يقدم العدالة كمبدأ اجتماعي[2]. ومن مصاديق دعوة الإمام(ع) الى العدل ما اورده الى عماله وولاته وتشديده على التزام مبدأ العدل في معاملة الرعية. ففي كتابه لأحد ولاته:((**اما بعد، فان الوالي اذا اختلف هواه منعه ذلك كثيراً من العدل، فليكن امر الناس عندك في الحق سواء؛**

---

[4]- ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٣٣.

[1]- لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٥٨٤-٥٩٢.

فأنه ليس في الجور عوض عن العدل، فاجتنب ما تنكر امثاله))[1]. ويشدد(ع) على انصاف المظلومين وتطبيق العدل الاجتماعي حتى مع اهل الذمة ممن يعيش في محيط الدولة الاسلامية. فقد اكد في كتابه لأحد ولاته :((..**وبالعدل على اهل الذمة وانصاف المظلوم وبالشدة على الظالم، وبالعفوالناس...))**[2]. ويقول ايضاً: ((**ولا ييأس الضعفاء من عدلك عليهم..))**[3]. ويستمر تأكيد الإمام علي(ع) 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(ع):((**والله لو أُعطيت 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 لعليٍّ ولنعيم يفنى ولذة لاتبقى))**[4].

والإمام علي(ع) لا يتهاون في اقامة العدل حتى مع اقرب الناس له، ولا 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* علي وقال: **ان شيء لو كان لي فعلت، ولكن انما ذا شيء الله))**[5].

ويعتبر الإمام(ع) ان العدل من افضل مكارم الاخلاق، وهي افضل من الجود بكل امواله. وعندما سئل الإمام(ع) ايهما افضل:العدل اوالجود ؟ فقال(ع):((**العدل يضع الأُمور مواضعها، والجود يخرجها من جهتها، العدل سائس عام، والجود عارض خاص، فالعدل اشرفهما وافضلهما))**[6].

لقد سعى(ع) 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

---

(2)– محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٣٣، ص٥١١.

(3)– ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٧٦.

(1)– المصدرالسابق ، ص١٧٧.

(2)– محمد بن بابويه القمي " الصدوق"، الامالي، ط٥، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤٠٠هـ)، ص٧٢٢.

(*) – لهزه: الضرب بجمع الكف على الصدر، انظر: مبارك بن مبارك، النهاية في غريب الحديث والاثر، مصدر سابق، ج٤، ص٢٨١.

(3)– ابي الفداء اسماعيل "ابن كثير"، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج٨، ص٥.

(4)– لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٥٩٣.

مستوى الشعور بالمسؤولية والحرص على مستقبل الاسلام والدولة الاسلامية بانتهاج العدل كأحد الطرق لتحقيق ذلك[١].

لقد اولى الإمام(ع) العدل اهمية اولى في منهجه قبل وبعد استلامه السلطة. واولى(ع) المقومات الشخصية التي يتمتع بها الحاكم اهتماماً بليغاً لأن مسؤولية تطبيق العدالة السياسية كما يرسمها الإمام علي(ع) تتطلب حاكماً من طراز مرموق يلتزم بتطبيق حكم الله، مما يجذب الطاعة والالتزام من الرعية.

ثانياً: السياسة الادارية عند الإمام علي(ع):

عانت انظمة الحكم وتعاني من امور قد تؤدي الى هلاكها، في مقدمتها توسيد الأمر لمن ليس له. فلابد للنظام السياسي الذي يرجو سيادة العدل السياسي، طرح نظرية الرجل المناسب في المكان المناسب. فالعدالة السياسية لاتقوم لمجرد معرفة الأُسس 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(ع) في سياسته الادارية بعمليتين: اولاً: بعزل البعض من ولاة عثمان بن عفان(رض) 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[٢]. فقال(ع):((**وقد علمتم انه لاينبغي ان يكون على الفروج والدماء والمغانم والاحكام وإمامة المسلمين، البخيل، فتكون في اموالهم نهمته، 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 الأُمة**))[٣].

أُول اصول السياسة الادارية عند الإمام(ع)، هو حثه على التنظيم والانضباط الاداري من قبل العاملين. فقد قال(ع) للأشتر:((**وامضِ لكل يوم عمله؛ فأن لكل يوم مافيه.. اياك والعجلة بالأُمور قبل اوانها، او التسقط فيها عند امكانها، او اللجاجة فيها اذا تنكرت، او الوهن عنها**

---

[٥]- محمد محمديان، حياة امير المؤمنين(ع) عن لسانه في عصر الخلفاء، ط١، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٢١هـ)، ج٣، ص ٤ .

[١]- سلسلة العلوم والمعارف الاسلامية، الحياة السياسية لائمة اهل البيت(ع)، مصدر سابق، الكتاب١٤، ص٧٣-٧٤.

[٢]- الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الكتاب١٣١، ص٢٣٢-٢٣٣.

اذا استوضحت. فضع كل امر موضعه، واوقع كل امر موقعه))[1]. وفي كتابه الى امراء الخراج:((**اياكم وتأخير العمل ودفع الخير؛ فأن في ذلك الندم**))[2]. وفي وصيته(ع) للحسن والحسين(ع) لما ضربه ابن ملجم:((**اوصيكماوجميع ولدي بتقوى الله ونظم امركم**))[3]. كان(ع) ميالاً الى خاصية الانضباط الاداري في الشؤون الفردية والاجتماعية، بالاخص الأُمور ذات الصلة بالحكم. ففي فلسفة الإمام(ع)، كانت واحدة من حكم القرآن، ايجاد النظم في المجتمع، حيث كان(ع) يحث العاملين معه على الدوام ان لا يغفلوا عن خاصية الانضباط الاداري في ممارسة العمل، وان يبذلوا جهدهم لانجاز كل واجب في وقته المحدد.

كذلك من اصول السياسة الادارية عند الإمام(ع)، هي اختيار الاكفاء للإضطلاع بمسؤولية العمل الاداري. ففي رؤية الإمام(ع) ينبغي اختيار العاملين في النظام الاسلامي على اساس الجدارة، لا على اساس المحسوبية والمنسوبية. وفي هذا السياق ينبغي ان تراعى في عملية الاختيار، ما يحظى به هؤلاء من تأهيل اخلاقي واصالة عائلية ومايتحلون به من كفاءه وتخصص. فيقول(ع) في عهده للأشتر:((..**فول من جنودك انصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك، وانقاهم جيباً، وافضلهم حلماً، ممن يبطيء عن الغضب ويستريح الى العذر ويرأف بالضعفاء وينبو*** **على الاقوياء، وممن لايثيره العنف ولا يقصد به الضعف، ثم الصق بذوي المروءات والاحساب، واهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنه...**))[4]. حيث في نظر الإمام(ع) لايجوز للولاة في النظام السياسي التابع لحكومته، ان يوزعوا المناصب على اساس الصلات العائلية والعلاقات السياسية. ولا يحق ان يلي امور الناس المحروم من الاصالة 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(ع)، فقد قال(ع):((**ان المغيرة بن شعبة قد كان اشار عليَّ ان استعمل معاوية عل الشام وانا بالمدينة، فأبيت ذلك عليه، ولم يكن الله ليراني اتخذ المضلين عضداً**))[5]. وقد اوصى(ع) ولاته وعماله بعدم الخيانة بحمل الامانة لمناصبهم الادارية، فقد كتب لرفاعة قاضيه على الاهواز:((**اعلم يارفاعة ان هذه الامارة امانة؛ فمن جعلها خيانة فعليه لعنة الله الى يوم**

---

[3]– ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٤٣–١٤٤.

[4]– ابو جعفر الاسكافي، المعيار والموازنة في فضائل امير المؤمنين(ع)، مصدر سابق، ص ٢٢٣.

[5]– سليمان ابن ابراهيم القندوزي، ينابيع المودة لذوي القربى، مصدر سابق، ج٢، ص٣٠.

[*] – ينبو: الجفاء، انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج١٥، ص٣٠٢.

[1]– ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٣٢.

[2]– ابي محمد بن قتبة الدينوري، الإمامة والسياسة، مصدر سابق، ج١، ص١١٦.

القيامة، ومن استعمل خائناً فان محمد(ص) بريء منه في الدنيا والآخرة))[1]. لذلك كان(ع) يستبعد الخائنين والعجزة، فيقول:**((من خانه وزيره فسد تدبيره))**[2]. وفي نفس المجال يؤكد الامام علي(ع) ذلك، بقوله :**((آفة الاعمال عجز العمال))**[3]. لا بل ان الإمام(ع) كان لا يولي من يكذب، لأن الكذب اداة اساسية لفساد النظام السياسي، فيقول:**((كذب السفير يولد الفساد، ويفوت المراد، ويبطل الحزم وينقص العزم))**[4]. وقد جاء في كتاب الاستيعاب لإبن 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 جاءتكم موعظة من ربكم، فأوفوا الكيل والميزان بالقسط، ولا تبخسوا الناس اشيائهم.. اذا اتاك كتابي هذا فاحتفظ بما في يديك من اعمالنا، حتى نبعث اليك من يستلمه منك..))**[5].

وايضاً من اصول السياسة الادارية عند الإمام(ع) 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))**[6].

وايضاً من اصول سياسة الإمام (ع) الادارية، هو تأسيس جهاز رقابة على العاملين والولاة. حيث نهى الإمام (ع) بشدة عن ممارسة التجسس والتدخل في الأُمور 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 سريين (عيون)، لئلا يتوانى هؤلاء في اداء وظائفهم، او يتعدوا على حقوق الناس بالإتكاء الى ما لديهم من سلطة. ويستدل ذلك من كتاب الإمام علي (ع) الى كعب بن مالك في هذا المجال:**((اما**

---

[3]– محمد باقر المحمودي، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، ط١، (النجف الاشرف، دار النعمان، ١٩٦٨)، ج٥، ص٣٣.

[4]– ابي الحسن علي بن محمد الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص٤٣٢.

[1] – المصدر السابق ، ص١٨١.

[2] – المصدر نفسه، ص ٣٩٧.

[3] – ابن عبدالبر يوسف القرطبي، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، مصدر سابق، ج٣، ص٢١٠-٢١١.

[4] – ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٣٧.

بعد؛ فاستخلف على عملك واخرج في طائفة من اصحابك حتى تمر بأرض كورة السواد* فتسأل عن عمالي، وتنظر في سيرتهم فيما بين دجلة والعذيب، ثم ارجع الى البهقبا ذات*** 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))**[١].

ان عهود الإمام (ع) 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(ع) عند المراقبة بل يتعداها الى اتخاذ الموقف الحازم من العمال الذين لا يؤدوا امانة اعمالهم ويعاقب الخائن منهم. فيقول(ع) للأشعث بن قيس:((**أدَ وألاّ ضربتك بالسيف**. فأدى ما كان عليه، فقال له: **من كان عليك لو كنا ضربناك بعرض السيف ؟** فقال: انك ممن اذا قال فعل))[٢]. وايضاً من كتابه(ع) الى زياد بن ابيه:((**اني اقسم بالله قسماً صادقاً، لئن بلغني انك خُنت من فيء المسلمين شيئاً صغيراً او كبيراً، لاشُدن عليك شدةً تدعك قليل الوفر، ثقيل الظهر ضئيل الأمر. والسلام**))[٣]. وايضاً كتابه الى إبن 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**))[٤]. ويقول(ع) 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**))[٥].

ومن مبادئ السياسة الادارية عند الإمام(ع)، هو اتباع سياسة الحزم المصحوب باللين. اذ يسير النظام السياسي العلوي في التعاطي مع العاملين والولاة في النطاق الحكومي، على منهج

(*) – كورة السواد: اراضي وقرى في العراق، نسبة الى النخيل والزرع والاشجار.

(**) – العذيب: ماء لبني تميم في الكوفة.

(***) – البهقبا ذات: اسم لثلاث كور في بغداد من اعمال سقي الفرات.

(١)– احمد بن يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، مصدر سابق، ج٢، ص٢٠٤–٢٠٥.

(٢)– محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص١٤١.

(٣)– محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق،ج٣٣، ص٤٨٩.

(٤)– احمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط١، (مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٧٤)، ج٢، ص٣٩٧.

(٥)– النعمان بن محمد بن منصور المغربي، دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، مصدر سابق، ج١، ٣٦١.

يجمع بين الحزم واللين. فمن وجهة نظر الإمام(ع)، تعد القسوة المطلقة آفة تهدد النسق الاداري، وفي الوقت ذاته يلحق اللين اللامحدود اضراراً بادارة المجتمع. فيقول(ع) في كتابه لعماله:((..**فالبس لهم جلباباً من اللين، تشوبه بطرف من الشدة، وداول لهم بين القسوة والرأفة، وامزج لهم بين التقريب والادناء والابعاد والاقصاء. انشاء الله**))[1]. وفي نفس المقام يقول(ع) لاحد عماله:((..**فأستعن بالله على ما اهمك، واخلط الشدة بضغث من اللين وارفق ما كان الرفق ارفق، واعتزم بالشدة، حين لاتغني عنك الا الشدة..**))[2].

ان اساس العدالة في المجال السياسي يرتبط بتكوين جهاز اداري فاعل، وقد اولى الإمام(ع) الى الجانب الاداري اهمية فائقة، وكان يعد ويعتبر الولاية او المصر الذي يفتقد الى والي وجهاز اداري كفوء، هو من اسوء الأمصار، كما ان من الادلة التي دفعت الإمام علي(ع) الى قبول الحكم، هي ايجاد الاصلاحات الادارية.

ان الإمام علي(ع) يحمل العامل والوالي، هَم العدالة السياسية الاسلامية في جميع سلوكه، ويرى ان من اوكل الامانة اليهم من الولاة، 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.

ثالثاً: الاصلاحات السياسية في مجال تنمية الحريات البناءة وشرعية الاختلاف عند الإمام علي(ع):

نتناول في هذا المحور موقف الإمام علي(ع) من الحريات العامة والسياسة، وكيفية تعامله مع المعارضة السياسية التي نشطت في عهده من خلال سياسة المحاورة والعفو العام والحزم في جذرية التعامل مع الخصوم السياسين والاعداء الشخصيين.

أ- موقف الإمام علي(ع) من الحريات العامة:

تأتي الحرية خطوة اولى في تحقيق العدالة في المجال السياسي. وان موقف الإمام(ع) من الحرية هي الحرية البناءة المقيدة لا المفرطة، وهي حرية الانعتاق من اساور القيود الداخلية والاغلال الخارجية. الطرح الذي اوجده الإمام(ع) في هذا الجانب، ان الناس في نظره احرار باجمعهم ولا يسوغ ان يكونوا عبيد غيرهم، وان يُجر الانسان الى نير العبودية، ويدفع الأنظمة الى التجبر والتسلط والطغيان، فإذا ما اراد المجتمع الاسلامي، ان يرتقي ذُرى الحرية ويبلغ

---

[1]- احمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف، مصدر سابق، ج٢، ص٣٩٠.

[2]- المفيد، الامالي، تحقيق: حسين استاد ولي وعلي اكبر الغفاري، ط٢، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٠٤هـ)، ص٨٠.

الاستقلال الحقيقي، فيحتم عليه في البدء ان يحكم الارتباط بالله ويقوم بشروط العبودية لله لا عبودية احد بحسب تعبير الإمام(ع)، فشروط العبودية لله، هي في الحقيقة قوانين الحرية الواقعية للناس، واذا لم تذعن الانسانية الى هذه الشروط، فستغدوا حريتها واستقلالها الخارجي حالة مؤقتة، وهي عائدة الى العبودية الاخرى، الانسان للانسان حتماً.

يعرف محمد مهدي الصدرالحرية: هي انعتاق الانسان وتحرره من اسوار الرق والطغيان، وتمتعه بحقوقه المشروعة، وهي من اقدس الحقوق واجلها خطراً، وابلغها في حياة الناس، لذلك اقر الاسلام هذا الحق وحرص على حمايته وسيادته في المجتمع الاسلامي، وليست الحرية كما يفهمها الاغرار، هي التحلل من جميع النظم والضوابط الكفيلة بتنظيم المجتمع، واصلاحه وصيانة حقوقه وحرماته، فتلك هي حرية الغاب والوحوش، الباعثة على فساد المجتمع وتسيبه، وانما الحرية الحقة هي التمتع بالحقوق المشروعة التي لاتناقض حقوق الآخرين ولا تجحف بهم[١]. فالحرية البناءة اذا منحت من قبل الحاكم للرعية، انما تدل على عدل الحاكم ونظامة السياسي، لأنه سائس للرعية، وولي امرهم فهو اجدر الناس للعدل واولاهم التحلي به، وعدل الحاكم هو اسمى المفاهيم الاخلاقية في النظام السياسي الاسلامي واروعها مجالاً وبهاءاً، وابلغها اثراً في حياة الناس، وبعدل الحاكم يستتب الامن وتسود الحرية والرخاء وتسعد الرعية[٢].

ويقول الشيرازي ان الحرية هي من اهم المسالك لعدل الحاكم سياسياً تجاه شعبه. مما يضمن استقرار ورفاهية المجتمع. فالحريات التي سنها الاسلام للمسلمين، هي تلك الحريات البناءة المشروعة المنضبطة، حيث لم يرى التاريخ الطويل للعالم لها نظيراً ولا مثيلاً، فان الاسلام يعطي لكل فرد من المسلمين ولغير المسلمين من سائر البشر، كامل الحرية في جميع المجالات المشروعة، ما دام لا يضر بحرية غيره. واول ما يبدأ الاسلام بتحرير الانسان فيه، حرية الفكر واختيار الدين، فالانسان حر بنظر الاسلام في مزاولة كل انواع الاعمال بمختلف اشكالها واحوالها في أي زمان ومكان، وهو حر في جميع تصرفاته، في نفسه واموالـه وتصرفاته الشخصية، في جميع ابعاد الحياة الانسانية[٣].

يقول عبد الله اليوسف: ان الانسان يولد حراً ولقد قدس الاسلام الحرية واعتبرها من اهم القيم الانسانية على الاطلاق، وانها اعظم حقوق الانسان فهي حق له ومن المفترض ان يتمتع

---

[١]- محمد مهدي الصدر، اخلاق اهل البيت(u)، مصدر سابق، ص٤٦٩.

[٢]- المصدر نفسه، ص١١١.

[٣]- صادق الحسيني الشيرازي، السياسة من واقع الاسلام، مصدر سابق، ص٢٥٢وما بعدها.

الانسان بحقه فيها كاملاً كما اراد الله ذلك[1]، قال تعالى:((**ويضع عنهم اصرهم التي كانت عليهم**))*.

يقول محمد الشيرازي:((الاصل في الانسان الحرية في قبال الانسان الآخر، بجميع اقسام الحرية، ان لا وجه لتسلط انسان على آخر وهو مثله))[2].

ويقول محمد مهدي شمس الدين:((الاصل العام في الشريعة، هو عدم ولاية احد على احد، وعدم الزام فعل او قول احد لأحد، الا ما خرج بالدليل المعتبر شرعاً))[3].

ان الإمام علي(ع) جذر مصاديق الحرية بأرحب مفاهيمها كما يقول باقر القرشي: وقد منح الإمام علي(ع) الحرية حتى لاعدائه وخصومه الذين تخلفوا عن بيعته، وقد منح الحرية للخوارج ولم يحرمهم عطائهم، مع العلم انهم كانوا يشكلون اقوى تكتل معارض لحكومته، فلما اذاعوا الذعر والخوف بين الناس، انبرى الى قتالهم، حفاظاً على النظام العام[4].

ويقول الشيرازي: هذا وكان عصر الإمام علي(ع) عصراً نعم فيه الناس بالحرية الاسلامية والسياسية الواسعة، وهي اشبه بالحريات التي منحها الرسول(ص) للناس في صدر الاسلام، فكان المسلمون واليهود والنصارى والمجوس والمشركون، بل كل البشر يعيشون في ظل الاسلام حياة محترمة هانئة في عزة ورفاه في حكومة الإمام علي(ع)، فهو واضع الأُسس العميقة للحرية بعد النبي(ص) بأقواله ومنفذ ومطبق للحرية بأعماله وممارساته في اوساط الأُمة[5]. حيث قال(ع):((**يا أُيها الناس..ان آدم لم يلد عبداً ولا أمة وان الناس كلهم احراراً**))[6]. وايضاً قال(ع):((**لا تكن عبد غيرك، وقد جعلك الله حراً**))[7]. فقد اكد(ع) على ضرورة الخروج من عبودية البشر الى عبودية الله، فقال في هذا:((**اما بعد فان الله تعالى وتبارك بعث محمد(ص) ليخرج عباده من عبادة عباده الى عبادته، ومن عهود عباده الى عهوده، ومن طاعة عباده الى طاعته، ومن ولاية عباده الى ولايته**))[8]. حيث ركز(ع) على ان العبودية، لله وحده وهي التي تحرر الانسان

---

[4]- عبد الله اليوسف، شرعية الاختلاف، مصدر سابق، ص٦٥-٦٦.

(*) - الاعراف: ١٥٧.

[1]- محمد الشيرازي، الفقه "كتاب السياسة"، ط٦، (بيروت، دار العلوم للنشر، ١٤٠٧هـ)، ج١٠٦، ص٢١٣.

[2]- محمد مهدي شمس الدين، الاجهاد في الاسلام، مجلة الاجهاد، بيروت، العدد٩، ١٩٩٠، ص٣١٠.

[3]- باقر القرشي، حياة الإمام الحسين بن علي(ع)، ط١، (النجف الاشرف، مطبعة الآداب، ١٣٩٤هـ)، ج١، ص٤١٢-٤١٣.

[4]- صادق الحسيني الشيرازي، السياسة من واقع الاسلام، مصدر سابق، ص١٥٦-١٥٧.

[5]- محمد الريشهري، ميزان الحكمة، ط٢، (قم، مكتب الاعلام الاسلامي، د.ت)، ج٢، ص٣٥١.

[6]- المصدر نفسه، ج٢، ص٣٥١.

[7]- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٧٧، ص٣٦٥.

وتعتقه من القيود البشرية. فيقول :((**من قام بشرائط العبودية أُهل للعتق. من قصر عن احكام الحرية اعيد الى الرق**))[١]. ويقول(ع)، ان الحرية انما هي طبيعة فطرية لدى الانسان وان من ينطوي تحت نير العبودية البشرية، انما هو بفطرته هكذا ويصعب عليه التحرر الداخلي وان تحرر:((**الحر حر وان مسه الضر، العبد عبد وان ساعده القدر**))[٢]. ويضع(ع) الحرية الانسانية موضع الرأس من الجسم، وان الانسان الحر بطبيعته يكون محتملاً بشتى المصاعب لا يأبه بها دون اجتزاء، فيقول:((**كل ما حملت عليه الحر احتمله ورآه زيادة في شرفه، الا ما حطه جزءاً من حريته، فأنه يأبه ولا يجيب اليه**))[٣].

يقول جورج جرداق في موقف الإمام(ع) من الحرية: لقد امر(ع) بتنمية الحرية البناءة التي يجب ان تصقل نفسها، فتتقيد بالشعور بالمسؤولية. وبهذه النظرة يكون الإمام علي(ع) قد رفع القيود الضيقة والاغلال الثقيلة التي تفرضها السلطات على الناس، ولقد لجأ(ع) الى توسيع معنى الحرية في مدارك الناس، ولجأ الى توسيع معنى الاضطلاع بمسؤولية طلب الحرية، وجعل حرية الفرد في نطاق حرية الجماعة ومصلحة اهلها، وثبت حقيقية اجتماعية اساسية، وهي ان الناس المرتبطين بالمجتمع والدولة لابد لهم من توجيه شعورهم بالحرية توجيهاً معيناً لايحد من اصول هذه الحرية، بل يمنع استخدامها على اسلوب بدائي يضر بالآخرين. فحرية الافراد لديه ليست الحرية غير المنضبطة، بل هي الحرية البناءة التي تقترن وتحتذي بمعايير الشرع الاسلامي[٤].

ان تحرير الانسان في الاسلام، يقوم على اساس الايمان بمساواة افراد المجتمع في تحمل اعباء الامانة الالهية وتضامنهم في تطبيق احكام الله تعالى. ومن ثم اضطلاع النظام السياسي الاسلامي بكفالة الحريات البناءة لكل البشرية، وهذا ما قام عليه النظام السياسي عند الإمام علي(ع) بضمان تنمية الحريات البناءة والمشروعة.

ب- المعارضة السياسية وشرعية الاختلاف عند الإمام علي(ع).

ارسى تعامل الإمام علي(ع) مع معارضي حكمه، قاعدة شرعية السلطة في ممارسة الحكم. فقاعدة الشرعية عند الإمام(ع) واضحة، ولشدة وضوحها ارست ثقتها بنفسها وبالمجتمع من خلال تعامل سلطة الإمام(ع) مع المعارضة السياسية. فالإمام(ع) لا يبادر باعلان الحرب ضدهم، ولكن يبادر بالحوار ويطلب منهم مجرد الرضا بالحق، حيث في المحاورة فرصة للمعارضين لكي يفيئوا الى الحق، وفرصة للحاكم لكسب الخصم الى جانبه في حالة النجاح. لذلك كانت سياسة الإمام (ع) مع المعارضة تقوم على المحاورة والجذرية في التعامل معهم .

---

[٨] – عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج٥، الحكمة٨٥٢٩.

[١] – المصدر السلبق ، ج١، الحكمة ١٣٢٢.

[٢] – ابن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج٢، ص٢٧٩، الحكمة ٢١٠.

[٣] – جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص١٤٠-١٤١.

ان الاسلام جاء يريد الخير للجميع، لاوليائه ولاعدائه جميعاً، ولقد مثلت سياسة المحاورة والعفو عند الإمام علي (ع) بُعداً سياسياً وانسانياً ومرآة لعدالته الاجتماعية.

يقول هادي المدرسي: ان الإمام علي(ع) اسس مشروعية وجود المعارضة السياسية وخلق حرية التعبير عن الرأي الآخر، فالإمام(ع) سمح بمعارضته سياسياً من قبل الخوارج، وهو ما يدل على منح الحرية السياسية والدينية والفكرية من قبله للمعارضين والافراد والجماعات[١]. فان الرأي الآخر حتى في مجال السياسة والحكم، انما يعبر عن ظاهره صحيحة وحضارية وهو ضرورة تفرضها الطبيعة البشرية والحياتية والكونية، وهو تعبير عن واقعية الاختلاف في حياة البشر[٢]. لقد ارسى(ع) كما يقول عبد الله اليوسف، حق الرأي الآخر والتعبيرعن ذلك بأي وسيلة مشروعة، فلم يسجن احداً لمخالفته في الرأي، ولم يمنع احد من العطاء ولم يبطش بأحدٍ خالفه في الفكر، بل سمح لكل الآراء ان تعبر عن ذاتها ولو كان ذلك التعبير على شكل مظاهرة سلمية او اضراب مدني، فلم يمنع(ع) المظاهرات والاضرابات؛ فقد اغلق اهل الكوفة الدكاكين حين حكم بحكم لم يرضوا به، وخرجوا في تظاهرة حين عزل قاضي لم يرضى بعض اهل الكوفة بعزله، ولم يتعرض لهم بالسوء وانما تركهم وشأنهم بعد ان نصحهم[٣].

يقول جورج جرداق في تعامل الإمام علي(ع) بسياسة العفو مع مناوئيه:ان الانسان في مذهب علي(ع) هو الصورة المُثلى للكون والحياة، ولأن الانسان هو العالم الاكبر عنده، فمن الطبيعي ان يركز سياسته(ع) في طلب كل ما يتعلق بالانسان مما يطاله زمانه وامكانات عصره، فقد غمرت سياسة علي مبدأ العفو مع اعدائه، واذا كانت القوانين المتعارف عليها والظروف التي احاطت به كونه حاكم سياسي، تسمح له ان يحارب المتآمرين والناكثين، فانه لايفعل الا بعد ان يراعي كل جوانب العفو والحنان، وبعد ان يستشير كل روابط الآخاء البشري في نفوس مخالفيه ومعارضيه وقلوبهم، وهو ان فعل في النهاية، انما يكون مكرهاً لا مختاراً[٤].

ان مواقف الإمام علي(ع) مع المعارضة السياسية وان انتهى الى المواجهة العسكرية، لكنه على عادته يقدم الحوار على اعمال السيف وهو لم يقاتل الا مضطراً وان انتصر فيعفو عن معارضيه ويعطف عليهم. حيث اصطدم(ع) بثلاث تيارات سياسية واجهها مُكرهاً وانتصر عليها، الا انه لم يقضي عليهم انما عفى عنهم وقبل بآرائهم. ففي نهاية معركة الجمل وبعد انتصار الإمام(ع) في البصرة والقى القبض على اعدائه وخصومه، امر مُنادياً يُنادي:((**الا تجهزوا على**

---

[١]- هادي المدرسي، اخلاقيات امير المؤمنين(ع)، ط١،(بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٩١)، ص٢٥٧.

[٢]- عبد الله اليوسف، شرعية الاختلاف، مصدر سابق، ص ٢٥.

[٣]- المصدر نفسه، ص١١٣.

[٤]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص٤٢١-٤٢٣.

جريح، ولا تقتلوا اسيراً، ولا تتبعوا مدبراً، ولا تفتحوا باباً، ولا تهتكوا ستراً..، وما كان لهم من مالٍ فهو بينهم ميراث على كتاب الله وهذه السنة في اهل القبلة))[١]. وخطب ايضاً(ع) بعد انتهاء معركة الجمل، ما يؤكد تعامله بالطابع الانساني والعفو مع السياسين الناكثين لبيعته المكتملة الشروط، فقال(ع):((**اما بعد، فان الله ذو رحمة واسعة ومغفرة دائمة، وعفو جم، وعقاب اليم.. فما ظنكم يا اهل البصرة، وقد نكثتم بيعتي وظاهرتم على عدوي؟** فقام اليه رجل فقال: نظن خيراً، ونراك قد ظفرت وقدرت، فقال(ع): **قد عفوت عنكم فاياكم والفتنة، فانكم اول الرعية نكث البيعة وشق عصا هذه الأُمة))**[٢]. هكذا تعامل(ع) مع خصومه. ويقول باقر القرشي: هذا وسار(ع) في اهل البصرة سيرة رسول الله (ص) في اهل مكة، فأمن الاسود والاحمر، ولم ينكل بأي احد من خصومه، وجلس للناس فبايعه الصحيح والجريح، ثم عمد الى بيت المال، فقسم ما وجد فيه على الناس بالسواء[٣]. ويقول محمد مهدي الصدر: هكذا(ع) كان احلم الناس واصفحهم عن المُسيء، ظفر بعبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم وسعيد بن العاص، وهم الد اعدائه والمؤلبين عليه، فعفى عنهم ولم يتعقبهم بسوء، وظفر بعمرو بن العاص، وهو اخطر عليه من جيش ذي عدة، فأعرض عنه وتركه ينجوا بحياته حين كشف عن سؤاته اتقاءاً لضربته، وزاد السيدة عائشة بعد وقعة الجمل، بعد خروجها على إمام زمانها، وودعها اكرم وداع وسار في ركابها اميالاً معها، وارسل معها من يخدمها ويحف بها[٤].

ان وقعة الجمل في البصرة، جاءت خلفية لنكث بيعة الإمام(ع) بعد تسلمه السلطة في محاولة لإقصائه سياسياً. فقد نكث البيعة عدد من المهاجرين، فلما بلغ مالك الاشتر ذلك قبيل معركة الجمل، كما جاء في الاخبار الطوال، دخل على الإمام(ع) فقال:((يا امير المؤمنين، انا وان لم نكن من المهاجرين والأنصار، فإنا من التابعين باحسان، وان القوم وان كانوا أولى بما سبقوا اليه، فليسوا بأولى مما شاركناهم فيه، وهذه بيعة عامة، الخارج منها طاعن مستعتب، فخص اولئك الذين يريدون التخلف عنك باللسان، فان ابوّا فأدبهم بالحبس. فقال(ع): **بل ادعهم ورايهم الذين هم فيه))**[٥].

وايضاً نستحضر سياسة القبول بالآخر وشرعية الاختلاف في سياسة الإمام(ع) وانتهاجه سياسة العفو والسماح. فيقول قاسم خضير عباس: فقد سار(ع) في اهل البغي في معركة صفين بعد ان تعرض للإنشقاق السياسي والتمرد والعصيان من اهل الشام بقيادة معاوية بن سفيان،

---

[١]- جمال الدين يوسف العاملي، الدر النظيم، (قم، مؤسسة النشر الاسلامي، د.ت)، ص٣٥٧.

[٢]- محمد الريشهري، اهل البيت(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ص٢٦٢.

[٣]- باقر القرشي، حياة الإمام الحسين بن علي(ع)، مصدر سابق، ج٢، ص٤٩.

[٤]- محمد مهدي الصدر، اخلاق اهل البيت(ع) مصدر سابق، ص٣٩.

[٥]- ابي حنيفة بن داوود الدينوري، الاخبار الطوال، مصدر سابق، ص١٤٣.

سيرة رحيمة، حيث تركهم بعد ان ظفر بهم ولم يقتلهم ولم يطلبهم، بل تعامل معهم تعاملاً انسانياً بعدالة الاسلام ومبادئ القرآن، وبمنتهى العدالة والاخلاق الاسلامية، واستجاب لمطالبهم وآرائهم في التحكيم، وبعد تمرد جيش الإمام(ع) وموافقتهم لخدعة التحكيم ثم عودتهم عنها، لم يستجب لهم الإمام(ع) بل التزم بالتحكيم لما قطعه من عهد لهم واحتراماً لآرائهم[١].

اذن فالإمام(ع) كان احلم الناس عن ذنب ومخالفة واصفحهم عن المُسيء[٢]. ومن باب شفقته فانه لم يقابل مُسيئاً بإساءة، بل قابلهم بالاحسان وسمح لهم بالتعبير عن آرائهم الشخصية والسياسية[٣].

ويقول عبد الله اليوسف: فلننظر الى سعة صدر الإمام(ع)، وكيف كان يحتمل مخالفيه واهل حربه وانه كان يواجههم بالصفح والعفو وحسن العبارة. ان دلائل سياسة العفو العام وحرية التعبير التي اتبعها مع خصومه، جسدها(ع) بتثبيت حرية المعارضة السياسية التي قام بها الناكثون والقاسطون والمارقون، ولعل نموذج الخوارج هو اوضح تعبير ومثال لتعامل الإمام(ع) بمبدأ القبول بالمعارضة السياسية واتباعه سياسة العفو. حيث تعامل معهم تعاملاً سياسياً وانسانياً رفيع المستوى واعطاءهم كافة حقوقهم السياسية والمدنية، بالرغم من ان الخوارج قد كفروّه وحرضوا الناس على حكمه، ومع ذلك لم يقاتلهم الا عندما بدأوه بقتال، وعفى عنهم عندما انتهت المعارك وانتصر عليهم، بل وضمن لهم حرية الرأي والفكر والتعبير والمعارضة ولم يحرمهم من عطاءهم في بيت المال[٤].

وجاء في مستدرك الوسائل للطبرسي: وعندما كان(ع) يخطب بالكوفة، اذ قام رجل من الخوارج وقال: لا حكم الا لله*، ثم قاموا من نواحي المسجد يحكمون الله، فلما اكثروا، أشار عليهم بيده:((**اجلسوا، نعم لا حكم الا لله، كلمة حق يراد بها باطل، لكم عندي ثلاث خصال: لا نمنعكم مساجد الله ان تصلوا فيها، ولا نمنعكم الفيء ما كانت ايديكم مع ايدينا، ولا نبدؤكم بقتال حتى**

---

(١)– قاسم خضير عباس، الإمام علي(ع) رائد العدالة الاجتماعية السياسية، مصدر سابق، ص١٤٧ومابعدها.

(٢)– محمد الريشهري، اهل البيت(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق ، ص٢٦٣.

(٣)– جعفر النقدي، الأنوار العلوية والاسرار المرتضوية " في احوال امير المؤمنين(ع) وفضائله ومناقبه وغزواته" ، مصدر سابق، ص١١٦.

(٤)– عبد الله اليوسف، شرعية الاختلاف، مصدر سابق، ص ١١٢.

(*) – "لاحكم الا لله":((فبالنسبة الى هذا المبدأ اتخذوه مسوغاً للخروج على سلطة الإمام علي، فهم طلبوا التحكيم ثم رأوا ان التحكيم خطأ لأن حكم الله في الأمر واضح وجلي، والتحكيم يتضمن شك كل فريق من المحاربين ايهما المحق، وليس يصح هذا الشك لأنهم وقتلاهم انما حاربوا وهم مؤمنون، وبلا شك هم يعتقدون = ان الحق في جانبهم، وقد برز التحكيم في معركة صفين مع معاوية)). انظر: احمد امين فجر الاسلام، ط١٠، مصدر سابق، ص٢٥٦.

تبدؤنا به..))[١]. وهذا تعبير واضح عن تشريع قانوني لحق الاختلاف للمعارضة السياسية ان تمارس نشاطها السياسي والديني داخل أُطر النظام السياسي في الاسلام.

وذكر محمد ابو زهرة: ان الإمام علي لم يكتفِ بالعدل مع الخوارج ومنحهم حقوقهم كاملة آبان المعارضة، بل اوصى بهم خيراً بعد وفاته، بان لا تقاتلوا الخوارج بعدي، فانه من طلب الحق فأخطأه، ليس كمن طلب الباطل فناله، فالإمام علي يعتبر الخوارج طالبين للحق لكن جانبوا طريقه[٢]. ووصل حد استعمال مصاديق العدل مع الخوارج ومعارضيه، ان قضاته استشاروه وهم من اهل البصرة في القضاء بشهادة الخوارج او عدم قبولها، فأمرهم(ع) بقبول شهادتهم[٣]. ولم يخرج(ع) احداً ممن كان يخالفه في الرأي والفكر او الموقف من دائرة الاسلام، بل كان يتعامل مع معارضيه على انهم مسلمون. ويقول عبد الله اليوسف: ان الإمام(ع) كان ينصح مخالفيه ومعارضيه تارةً، ويدعوهم للحوار والمناظرة تارةً اخرى، وكان يفتح قلبه لسماع آراء مخالفيه، ويصبر على اذى معارضيه، ولم يستخدم القوة الا ضد من استخدمها اولاً، اما من كان له رأي مخالف، او موقف مغاير، فلم يستخدم(ع) ضد هؤلاء أي اجراء عقابي، بل كان يصر على ضمان حقوق معارضيه وينهى اصحابه عن سب مخالفيه كما كانوا يسبوه[٤]. وعندما كان يُسأل(ع) عن معارضيه ومخالفيه وممن حمل السيف ضده عن مصيرهم، فهو لم يكفرهم ويجعلهم من المنافقين، بل قال(ع):**((هم اخواننا بغواّ علينا))**[٥]. واما اضطرار الإمام(ع) الى محاربة الخوارج، انما قاتلهم لكونه على علم وبصيرة بهم وبأحوالهم وجرائمهم وزيادة خطورتهم على الاسلام والمسلمين[٦]. فقد قام الخوارج بأول عمل عسكري، كان يهدف الى تغيير نظام الحكم آنذاك في عام ٣٩هـ. حيث وقعت معركة النهروان بين جيش الخلافة للإمام(ع) وقوات الخوارج، وانتهت المعركة بنتيجة عسكرية كلفت الخوارج ثمناً باهضاً[٧]. ويقول عرفان عبد الحميد: لقد اثرت هذه المعركة على الخوارج، فقد استحكمت على نفوسهم وتوجههم الديني والعقائدي واصبحت رمزاً دينياً وسياسياً للتضحية في سبيل الدين الاسلامي، واثرت تأثيراً معنوياً

---

[١]– ميرزا النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق، ج١١، ص٦٥.

[٢]– محمد ابو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، مصدر سابق، ص٧٩.

[٣]– عبد الله اليوسف، شرعية الاختلاف، مصدر سابق، ص١١٤.

[٤]– المصدر نفسه، ص١١٤.

[٥]– حسين علي المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية، مصدر سابق، ج٢، ص٣٠٧.

[٦]– صالح الورداني، السيف والسياسة في الاسلام، مصدر سابق، ص١٣٦.

[١]– غسان عكلاوي، اتجاهات الخروج على السلطة في الفكر السياسي الاسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٠٠، ص٥٧.

فيما بعد، حيث اذكت شعورهم واثارت حميتهم ابان الحكم الأموي[١]. ويقول هادي المدرسي: لقد ادى التعامل الاخلاقي الرصين سياسياً للإمام(ع) مع المعارضة، الى ان يأتي المعارضون لأخذ حقوقهم واعطياتهم من الإمام مباشرةً، ولا يرون في معارضتهم ما يتناقض مع ذلك. فقد جاء الى الإمام علي(ع) عبد الله بن عمر وسعد ابن ابي وقاص والمغيرة بن شعبة، وهم من مخالفيه، وكل الخوارج يطلبون عطاءهم وهم اعتزلوا ولم يبايعوا ولم يشهدوا موقعة الجمل وصفين ومن خرج وقاتل ضده في النهروان. وكان(ع) قد تركهم وشأنهم، وعطاءهم كان يصلهم الى منازلهم[٢].

من جهة اخرى يقول المودودي:((لقد قابل علي بذاءات الخوارج في عهده بصدرٍ رحب، وحدث ان قبض على خمسة منهم، واحضروا اليه وكانوا يكيلون له السباب علناً، حتى ان اقسم احدهم امام الناس لأقتلن علياً، ومع ذلك، اطلق سراحهم وقال لرجاله بأن يردوا عليهم بما شاءوا من القول، لكن لم يتخذ ضدهم أي اجراء عملياً))[٣].

وجاء في كتاب الفَرق بين الفِرق للبغدادي: لقد كان الخوارج يعتبرون السلطان الجائر وجوباً الخروج عليه، فالذي يجمعهم ويوحد افكارهم في ذلك الوقت لمحاربة السلطة، ليس تكفير الإمام علي(ع) فحسب، وانما تكفير الخليفة الثالث واصحاب الجمل، طلحة والزبير والحكمين، الاشعري وابن العاص، ومن رضي بالتحكيم وصوب الحكمين او احدهما*[٤]. اما تعامل الإمام(ع) مع الخوارج سياسياً. فيقول عبد الكريم عثمان:((وفيما يتعلق بالصبغة السياسية، فقد كانت حرية الرأي والتفكير مكفولة الى حدٍ بعيد.. ونشير الى مثال عام نقتبسه من خلافة علي، ذلك انه عندما انشق عليه الخوارج وكانوا حوالي ثمانية آلاف، ارسل اليهم عبد الله بن عباس ليُناظرهم، فاستطاع ان يقنع الكثيرين منهم بالحجة حتى عاد اربعة آلاف، اما من تبقى فقد ارسل اليهم علياً(رض) كتاباً يقول فيه: **كونوا حيث شئتم، بيننا وبينكم ان لا تسفكوا دماً حراماً، ولا**

---

[٢]– عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية، (بغداد، مطبعة الارشاد، ١٩٦٧)، ص٧٦.

[٣]– هادي المدرسي، اخلاقيات امير المؤمنين(ع)، مصدر سابق، ص٣٠٧.

[٤]– ابو الاعلى المودودي، الحكومة الاسلامية، (جدة، الدار السعودية للنشر، ١٤٠٤هـ)، ص٤٠٨.

(*) – لقد كان مجمل فكر الخوارج، هو الخروج على سلطة الإمام علي(ع) لأن ظهور الخوارج كفرقة سياسية ومن ثم دينية بشكل واضح وقوي كان في فترة حكم الإمام(ع) وبصورة ادق بعد حادثة التحكيم عام ٣٧هـ. فالخوارج كانوا يعانون من مسألة قصورهم في فهم الشريعة الاسلامية، وكذلك جهلهم لمنزلة ومكانة الإمام علي(ع) وتجاهلهم للسنة النبوية عندما لا تصب في مصلحتهم، وايضاً استخفاف الخوارج بجميع المهاجرين والأنصار، وعدم مواجهة الواقع بشكل فعلي مثل الاصطدام بجيش الإمام علي(ع)، انظر في ذلك: غسان عكلاوي، اتجاهات الخروج على السلطة في الفكر السياسي الاسلامي، مصدر سابق، ص٥٦ وما بعدها.

[٥]– عبد القاهر بن طاهر، الفَرق بين الفِرق، تحقيق: محمد محي الدين، (بيروت، دار المعرفة، د.ت)، ص٧٣.

تقطعوا سبيلاً، ولا تظلموا احداً، فأن فعلتم نذر الحرب معكم.. لانبدأ بقتال مالم تحدثوا فساداً))[1]. ويقول فهمي هويدي في تجربة الإمام علي(ع) السياسية مع الخوارج:((انها تجربة مليئة بالدروس التي ينبغي ان ندقق في ملابساتها، لنستوعب الحدود التي يحتملها الواقع الاسلامي لمباشرة ما نسميه في زماننا المعارضة السياسية او المسلمة، ولعلنا لا نبالغ اذا قلنا ان الفكر السياسي الاسلامي يبين الكثير من الاجتهادات على دروس تلك التجربة. الأمر الذي يدعونا الى ان نحاول استرجاع تلك الدروس وما استخلصه فقهاء المسلمين منها.. فالخوارج كفروا علياً فوق المنابر وتركهم وشأنهم . لكن الذي ليس مقيداً عند هؤلاء، المعارضة المسلحة التي تهدد كيان الدولة الاسلامية وتروع سكانها وتجرح وحدتها))[2]. هذا يعني ان المعارضة السياسية مكفولة في السلطة السياسية التي مثلها النظام السياسي الاسلامي بقيادة الإمام علي(ع) ولكن المعارضة المسلحة ضد كيان الدولة الاسلامية فلا تجد لها مكاناً في الاسلام، فالاسلام يكفل كافة الحقوق المشروعة للمعارضة السياسية السلمية، اما المعارضة المسلحة ضد الدولة الاسلامية فلا شرعية لها، اذ لاشرعية في محاربة الشرعية.

لقد كان(ع) يتعامل بمنطق الحنان العميق ويهتم بالجانب الانساني قبل السياسي والعسكري، وكان منطقه هو العفو عند المقدرة حتى مع قاتله، فقد تعامل معه تعاملاً انسانياً يعكس عدالة الإمام(ع) كحاكم سياسي، حين اوصى ابنه الحسن(ع) بعدما ضربه ابن ملجم:((... **انك ولي الأمر بعدي، فان عفوت عن قاتلي فلك، وان قتلت فضربة مكان ضربة))**[3]. ويعلق جورج جرداق: لقد كان(ع) نبع الحنان والعفو وكان شعوره بأن الناس جميعاً هم اخواناً له، حتى مخالفيه ومعارضيه واعدائه وقاتله، فأساس تعامله هو الصدق مع الآخرين ومؤآخاة الناس، وكان يتألم بحس انساني عندما يفقد اخوانه الذين خرجوا عليه ويقول:((**فقد الأحبة غربة))**[4].

ويقول الشيرازي: ان الإمام علي(ع) كان يستحضر سياسية منح الحريات السياسية مع المعارضة ويقدم عليها مبدأ العفو والسماحة، عندما تستوجب المصلحة الانسانية التي هي اهم من غيرها، فان العفو واطلاق الحريات السياسية من حكم الله تعالى والضرب والاقصاء من حكم الله، وحكم الله يقتضي حكم الله الأهم. وبهذا التعامل السياسي بإطلاق الحريات وبهذا التعامل

---

[1]- عبد الكريم عثمان، معالم الثقافة الاسلامية، ط٤، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩)، ص٦٦.

[2]- فهمي هويدي، التعددية والمعارضة في الاسلام، مجلة العربي، الكويت، العدد ٣٥٤، ١٩٨٨، ص٣٢.

[3]- جمال الدين يوسف العاملي، الدر النظيم، مصدر سابق، ص٣٧٧.

[4]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص٤٢٣

الانساني بتقديم العفو والصفح، يستبقي الاسلام على المسلمين ويؤلف قلوب غير المسلمين ويستقطبهم الى الاسلام ويعرفهم بمبادئه[1].

يقول علي الكوراني: كان الإمام علي(ع) الخليفة الوحيد الذي اعطى الحرية لمعارضيه وناقديه والعاملين ضده، ولم ينقص من حقوقهم من بيت المال ولا غيره شيئاً، حتى لو دعوا الى الخروج والثورة عليه، ولم يجبر احداً على البيعة، ولم يجبر احداً من المسلمين على الحرب معه، بل ندب المسلمين الى نصرته واوضح لهم حقه وباطل اعدائه[2].

من هنا يتضح ان الإمام علي(ع)، لجأ الى اسلوب المحاورة واطلاق الحريات السياسية بدافع تبرئة الذمة والقاء الحجة تأميناً للعدالة السياسية في تعامله مع الخارجين على طاعته. حتى اذا اطمأن الى ذلك واجه الأمر بكل حزم وجذرية. ومهما يكن فان الإمام(ع) طرح نظرية سياسية، هي شرعية الاختلاف السياسي في النظام السياسي الاسلامي، وهذا يدعم ثقة الإمام(ع) بشرعية سلطته وإمارته التي مارسها على اساس منطق اسلامي قائم على البُعد الالهي لشرعية الحاكم المسلم.

ان الممارسة السياسية عند الإمام علي(ع) كانت محكومة بهاجس نبل، هو تكوين الانسان والمجتمع المتكامل القوي، حيث هدف السلطة في منظور الإمام علي(ع) هو بلوغ التكامل الانساني، وان الظلم والاستبداد يشكلان سداً بوجه الكمال الانساني، مما يتطلب تحطيم هذا السد، من خلال انتهاج سياسة الصالحين والالتزام بالقوانين الالهية، وهذه مسؤولية القيادة السياسية بأن تواجه أية موانع تقف بوجه تحقيق العدالة الاجتماعية وهذا ما حققه الإمام علي(ع).

---

[1]- صادق الحسيني الشيرازي، السياسة من واقع الاسلام، مصدر سابق، ص٢٠٦.

[2]- علي الكوراني العاملي، جواهر التاريخ، مصدر سابق، ج١، ص١٩٧.

المبحث الثالث

عدالة الإمام علي(ع) في المجال الاقتصادي

ان الاسلام له خصوصية في المجال الاقتصادي، ومن خلال الاستقراء التاريخي والتجارب الحديثة في المجتمعات الإسلامية، نستطيع التأكد بان الاقتصاد وما يرتبط به من تنمية وعمارة، أي الاقتصاد بمعناه الشامل، لا يمكن ان يتحقق او يحقق كل اهدافه، الا من الداخل الإسلامي.

ان الاسلام بوصفه نظام حياة شامل لا يدانيه أي نظام وضعي، لأنه افضلها واكملها، لأن مصدره الله تعالى، فالإسلام طبق من خلال حقب من التاريخ، فكان تجربة رائدة من حيث النتائج والابعاد، وثبت انه نظام عالمي الفكر والمحتوى. ولقد حظى الاقتصاد باهتمام كبير من المفكرين والمسلمين واكدوا ان الاقتصاد، هو ليس عملية مادية فقط، وانما هو عملية انسانية تهدف الى تنمية الفرد وتقدمه في المجالين الروحي والمادي، فالاسلام عالج مبادئ الاقتصاد وفقاً لاصول القرآن والفقه والشرع، مما ادى الى غزارة في العطاء.

ويعتبر الإمام علي(ع) وما مارسه في المجال الاقتصادي ابان حكمه وممارسته للسلطة السياسية، وما اثبته(ع) عن طريق الخطب والرسائل والكتب التي وجدت في نهج البلاغة، الذي يعد اول المصنفات الاسلامية التي عالجت مشكلة الفقر والتخلف وضرورة ايجاد التوازن الاجتماعي. وقد رسم الإمام(ع) لولاته وعماله، المناهج الواضحة والشروط المحددة لتستقيم امور الرعية وتتحقق عوامل التنمية، وأيضاً ما مارسه الإمام(ع) عملياً في المجال الاقتصادي وتفعيل النظريات الاقتصادية الإسلامية التي جاء بها الدين الإسلامي على على ارض الواقع، ومما أوجده(ع) من نظريات اقتصادية جديدة في الاسلام، مثل نظرية التكافل الاجتماعي ومبادئ أخرى.. ، حيث من اهم القضايا التي تناولها الإمام(ع) أيام خلافته نظرياً وعملياً في قضايا التنمية والاقتصاد والعمران وتأسيس نظام اقتصادي فاعل من حيث المفهوم والاهداف والوسائل، وتجسد هذا على عدة محاور سنعالجها في هذا المبحث، من خلال مطلبين نتناول في المطلب الاول: العدالة الاجتماعية في السياسة الاقتصادية عند الإمام علي(ع)، من خلال نظرته الى العمران وعمارة البلاد ورؤيته الى التنمية الزراعية والصناعية ودورها في تطوير التجارة، وسياسة بيت المال عند الإمام(ع) وسياسة الخراج التي اتبعها. اما المطلب الثاني سنخصصه لبيان العدالة الاجتماعية في التطبيق الاقتصادي عند الإمام(ع)، التي كان لها الفضل في استقرار العدالة الاجتماعية، من خلال حث الإمام(ع) على العمل وذم الفقر والبطالة، وسياسة الاشراف المباشر على السوق من قبل الإمام(ع) ومحاربة الاحتكار، ثم نبحث مبدأ التسوية في العطاء الذي سلكه(ع)، ثم نتطرق الى كيفية طرح الإمام(ع) مبدأ التكافل الاجتماعي.

المطلب الاول

العدالة الاجتماعية في السياسة الاقتصادية عند الإمام علي(ع)

اولاً: عمارة البلاد ((العمران)):

يقول علي صلاح: لقد اكد الإمام علي(ع) على ضرورة قيام الحاكم باستغلال الطاقة الاقتصادية والمحافظة عليها، وتنميتها تنمية سليمة على أُسس ايجابية بناءة لتوظيف هذه القدرة في سبيل تحقيق البعث الحضاري الاسلامي، كما ويجب ان يكون استغلال الطاقة الاقتصادية بالشكل الذي يحفظ للأُمة استقلالها وذاتيتها، وعدم تبعيتها للأجنبي وذلك عن طريق تأمين الاكتفاء الذاتي، حيث دعى الإمام(ع) الى الاستفادة من الطاقات المادية والبشرية المعطلة، والعمل على توظيفها وتشغيلها من اجل رفع مستوى الاقتصاد في البلاد، واول مطلب لتفعيل هذه التنمية والعمارة، هو ضرورة الاهتمام بالشؤون التنموية والعمرانية، من تخطيط المدن وبناء الدور السكنية والمرافق العامة وعمارة الارض بالزراعة وتشجيع الصناعات الوطنية وبالتالي القضاء على الازمات المادية وتطوير الوسائل الحياتية من اجل تحقيق التنمية في المؤسسات الاقتصادية[١].

ان اول ما جاء في مقدمة عهد الإمام(ع) لمالك الاشتر:**((جباية خراجها وجهاد عدوها واستصلاح ارضها وعمارة بلادها))**[٢]، وهنا تأكيد واضح من الإمام(ع)، على ضرورة وضع الخطط والبرامج الاقتصادية الكفيلة لعمارة البلاد الاسلامية عن طريق استغلال ما في الأُمة من خيرات وتوجيهها الوجهة الصحيحة نحو التنمية الاقتصادية، وتسخيرها بما يخدم المجتمع الاسلامي.

يحمل الإمام(ع) الحاكم مسؤولية العمران وعمارة البلاد وتنميته ويعدها من فضائل الحكم، فيقول:**((فضيلة السلطان، عمارة البلدان))**[٣]. ويحث(ع) على استصلاح هذه البلدان واستغلال كل طاقاتها المتوفرة، وكل ظروفها الطبيعية فقد كتب(ع) لأحد ولاته:**((اما بعد فإن رجالاً من اهل الذمة من عملك ذكروا نهراً في ارضهم، قد عفا وأدفن، وفيه لهم عمارة على المسلمين، فانظر انت وهم، ثم اعمر واصلح النهر؛ فلعمري لأن يعمروا احب الينا من ان يخرجوا وان يعجزوا او يقصروا في واجب من صلاح البلاد))**[٤]. وهنا يتضح تأكيد الإمام(ع) على الجانب العمراني

---

[١]- علي صلاح، الحكم والادارة في نهج الإمام علي(ع)، مصدر سابق، ٤٨-٥٠.

[٢]- الشريف الرضي (الجامع)، نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، تحقيق: عبدالعزيز سيد الاهل، ط١، (بيروت، مكتبة الاندلس، ١٩٥٤)، ج٤، ص١٨.

[٣]- عبد الواحد الآمدي تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج٣، الحكمة ٦٥٦٢.

[١]- احمد بن يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، مصدر سابق، ج٢، ص٢٠٣.

التنموي ذو النهج الاستصلاحي مرتبطاً بالجانب الانساني في تعامله مع اهل الذمة لكسبهم الى الدين، ولما فيه من مصلحة للمسلمين باستصلاح الارض عن طريق الري .

الجانب الآخر المرتبط بالعمران، هو ان العمران ليس مجرد زيادة في الانتاج والبناء او رفع الدخل القومي، او مضاعفة متوسط دخل الفرد وكل ما يرتبط بذلك، وانما هذا يتطلب عدالة توزيع الدخل ورفع مستوى الاستهلاك لجميع افراد المجتمع، سواء من لديه القدرة على تحقيق ذلك بنفسه، ام يعجز عن ذلك، اذ على الدولة ان تقوم بتحقيق هذا المستوى للصنف العاجز من الناس. ويرى(ع) ان النقص في مستوى الاستهلاك الذي يصاب فيه الفقير، هو علامة على سوء توزيع السلطة السياسية لثمار التنمية على افراد المجتمع وغفلتها عن تطبيق العدالة الاجتماعية، بما يتناسب مع العمل والبذل من جهة، ومع الحاجة من جهة اخرى طبقاً لمنهج الاسلام في التوزيع[١]. حيث ان ارتباط العمران ببسط العدل الاجتماعي في التوزيع والاستهلاك وغيره، هو ما يسهم بصورة مابشرة في نيل الرفاه الذي ينشأ على اثر العمارة والازدهار والتنمية، فيقول(ع):((**فإن العمران محتمل ما حملته وانما يؤتى خراب الارض من اعواز اهلها، وانما يعوز اهلها لاشراف انفس الولاة على الجمع وسوء ظنهم بالبقاء وقلة انتفاعهم بالعبر**))[٢]. وجاء في اصول الكافي عن الإمام(ع):((**فمن احيا ارضاً من المسلمين فليعمرها وليؤدِ خراجها الى الإمام...فان تركها او اضر بها، واخذها رجل في المسلمين من بعده فعمرها واحياها، فهو احق بها من الذي تركها...**))[٣].

كل هذا يشير الى الاهمية القصوى التي كان الإمام علي(ع) يوليها لقضية العمران المرتبطة بالجانب الاقتصادي، وعليه فالهدف الاصلي هو ترغيب الأُمة بالعمارة والبناء، واذا ما التفتنا الى رؤية الإمام(ع) للدُنيا بصورة عامة ولقضية العدالة بصورة خاصة، سنلاحظ الانسجام والتفاعل بين اركان الاقتصاد ومقوماته من عمران وتنمية للدولة الاسلامية كان قد حث عليها(ع) على ضوء المبادئ الاسلامية.

ثانياً: التنمية الزراعية والصناعية والتجارية:

كانت الزراعة في الماضي، وهي كذلك اليوم عماد الاقتصاد ودعامته، والانتاج الزراعي يؤمن النصيب الاكبر للدولة من الخراج، او ما يسمى بالدخل القومي، لذلك كان الإمام(ع) طلب

---

[٢]- ابراهيم العسل، الفكر الانمائي عند الإمام علي(ع)، مجلة المنهاج، بيروت، العدد ٥، ١٩٩٧، ص٧٠ وما بعدها.

[٣]- كمال الدين ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج٥، ص١٤٦.

[٤]- ابي جعفر بن يعقوب الكُليني، اصول الكافي، مصدر سابق، ج١، ص٤٠٧.

من الولاة ان يهتموا بالزراعة والغرس ويعطوها العناية التي تكفل لهذا القطاع صلاحيته وزيادة انتاجيته.

لقد دعى الإمام علي(ع) الى استثمار القطاع الزراعي، كما يشير لذلك، ابراهيم العسل: دعى(ع) الى تخفيف الاعباء عن كاهل المزارع، وتوسيع الموارد التي يملكها المجتمع، والعمل على زيادة الانتاج[١]. ويقول محمد الريشهري: لقد اولى الإمام(ع) عناية فائقة بالتنمية الزراعية من اجل القضاء على الفقر في المجتمع. وهذا الاهتمام من مكملات سياسة الإمام(ع) الاقتصادية التي تعكس مسؤولية الحاكم السياسي تجاه مجتمعه لتحقيق العدل الاجتماعي. فقد اهتم(ع) بالزراعة وراح يقرع الأُمة التي تملك الماء والتراب ثم تصاب مع ذلك بالفقر، وقد الزم امراء الجيش في الدفاع عن حقوق الفلاحين[٢].

لقد اكد(ع) على استغلال الارض بزراعتها والاستفادة من خيراتها، فيقول(ع):((**من وجد ماءً وتراباً، ثم افتقر فأبعده الله**))[٣]. كما اكد على حقوق الفلاحين وعدم استغلالهم من قبل الولاة والعمال، فقد اوصى ولاته وعماله بمراعاة وحسن معاملتهم، بقوله(ع):((**انشدكم الله في فلاحي الارض، ان يظلموا من قبلكم**))[٤].

ان منهج الإمام علي(ع) في هذا الجانب، يتخذ من التنمية الزراعية كواحدة من ملاكات تقييم كفاءة الانظمة السياسية الحاكمة، بمدى التزامها بمبدأ التنمية الزراعية، ولهذا كان(ع) يعد القطاع الزراعي وتطويره في طليعة الوظائف الاساسية للعاملين في حكومته.

اما الصناعة، برغم بدائيتها في عهد الإمام(ع)، فلقد لقيت عناية واهتماماً نظراً لما لمحه بفكره الثاقب من الدور الهام الذي تقوم به في تأمين الكفاية من السلع والخدمات. ورأى(ع) ان الجنود واهل الخراج والقضاة والكُتاب والعمال وسائر الموظفين، لا قوام لهم الا بالتجارة والصناعة، فيقول(ع):((**..لاقوام لهم جميعاً الا بالتجارة وذوي الصناعات، فيما يجتمعون عليه من مرافقهم، ويقيمونه من اسواقهم، ويكفونهم من الترفق بايديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم**))[٥].

هكذا اولى الإمام(ع) اهمية للصناعة، رغم انها لم تلعب دوراً مهماً في الاقتصاد السائد على عهد حكمه، الا انه اولاها اهمية كبيرة، كما يتبين من الاحاديث والحكم التي تنقل عنه في هذا المجال.

---

[١]- ابراهيم العسل، الفكر الانمائي عند الإمام علي(ع)، مصدر سابق، ص ٧٦.

[٢]- محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع)، في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص٢٩.

[٣]- محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج١٠٣، ص٦٥.

[٤]- المصدر نفسه، ج١٠٠، ص٣٣.

[٥]- الشريف الرضي (الجامع)، نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، تحقيق: عبدالعزيز سيد الاهل، مصدر سابق، ج٤، ٣٦.

ان الإمام(ع) يذكر الحرف على انها كنز، ويوصي العاملين معه بحماية الحرفيين، كما يحث اهل الصناعات على مراعاة الدقة في العمل، وان لا يضحوا بالجودة والكفاءة في سبيل السرعة. اذ يقول(ع):((**حرفة المرء كنز**))[1]، و:((**لا تطلب سرعة العمل، واطلب تجويده؛ فإن الناس لا يسألون في كم فرغت من العمل، انما يسألون عن جودة صنعته**))[2]. ويقرن(ع)، الرجل العامل المحترف مهنة بمنزلة حُب وتقدير من الله عز وجل، فيقول(ع):((**ان الله عز وجل، يحب المحترف الامين**))[3].

يربط(ع) اهمية الصناعة بازدهار التجارة وتقوية الاقتصاد في الدولة. ويعتبر(ع) التجارة من مقومات الحكومة الاسلامية، ويحث على العمل بالتجارة والصناعة، ويعتبر التجارة من الاعمال الاساسية للانسان، فيقول(ع):((**تعرضوا للتجارة فإن فيها غنى لكم عما في ايدي الناس**))[4].

يقول، ابراهيم العسل: ان القطاع التجاري في فكر الإمام(ع) يقوم بدور اساسي في تحقيق التنمية الاقتصادية، حيث يسرع بها او يحدها، وتلعب دوراً جوهرياً في تطوير المجتمع وتقدمه. لقد ابدى(ع) اهتماماً بهذا القطاع، بالعاملين فيه داخلياً وخارجياً، فهو يعطي اهمية بالغة لعملية تنظيم القطاع التجاري بما يكفل تمتع المجتمع بخيراته، فاذا تأمنت عناية الدولة بالقطاع التجاري، ورعايتها للتجار، ومنعت ما يعرقل عمل هذا القطاع، وما يضر بالناس، فان الاطمئنان الاقتصادي سوف يصيب المجتمع، وتترسخ دعائم النهضة والازدهار[5].

ان الإمام(ع) يحفز افراد المجتمع ويدفعهم على الانخراط في ممارسة التجارة، موضحاً بأنها مصدر الرزق الوفير والخير الكثير، فيقول:((**اتجروا، بارك الله لكم، فإني سمعت رسول الله(ص) يقول: الرزق عشرة اجزاء، تسعة اجزاء في التجارة، وواحدة في غيرها**))[6]. وفي عهده(ع) للاشتر، اكد على التجار وذوي الصناعات، واهميتهما في المجتمع وانها دعامة اساسية من دعائم الاقتصاد:((**استوصِ بالتجار وذوي الصناعات، واوصِ بهم خيراً: المقيم منهم والمضطرب بماله، والمرفق ببدنه، فإنهم مواد المنافع، واسباب المرافق وجلابها من المباعد**

---

[1]- علي المشكيني الاردبيلي، المواعظ العددية، تحقيق: على الاحمدي، ط٤، (قم، دار الهادي، ١٤٠٦هـ)، ص٥٥.

[2]- ابن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج٢٠، ٢٦٧، الحكمة ١٠٣.

[3]- ابو جعفر محمد بن علي القمي "الصدوق" من لا يحضره الفقيه، تحقيق: حسن الخرسان، ط٥، (قم، منشورات علي الآخوندي، د.ت)، ج٣، ص١٥٨.

[4]- الصدوق، الخصال، (طهران، مطبعة الحيدري، ١٣٨٩هـ)، ص٦٢١، ح ١٠.

[5]- ابراهيم العسل، الفكر الانمائي عند الإمام علي(ع)، مصدر سابق، ص٧٧-٧٨.

[6]- الصدوق، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: حسن الخرسان، مصدر سابق، ج٣، ص١٩٣.

والمطارح* في برك وبحرك وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ولا يجترئون عليها..وتفقد امورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك))[1].

لقد اكد(ع) في اكثر من موطن على ضرورة تنمية الصناعة والتجارة وتطويرهما وايجاد الضمانات والخطط الكفيلة بتقدمهما وازدهارهما، وخلق الاجواء المشجعة للتجار والصناع لتوسيع نشاطهما، وهذا التشجيع ودعوة الحكومات لرعاية الصناعة والتجارة، كما يقول محمد باقر الناصري: لا يُنسي الإمام(ع) ان يؤكد على الجوانب السلبية من مخاطر الصناعة والتجارة وسوء استغلالهما، فقد نبه(ع) في مواضع عديدة في كتبه التي كان يضعها كمنهاج عمل لولاته على البلاد والعباد، بضرورة تنبه الولاة الى امراض الجشع والاحتكار المتوقع من التجار والصناع، ولزوم حماية الأُمة واخذ اقصى مراتب الحزم والشدة تجاه المتلاعبين المثرين على حساب تجويع البشرية واذلالها[2].

ان نظرة الإمام علي(ع) الى الزراعة والصناعة والتجارة، نظرة ايجابية تدعم النشاط الاقتصادي للدولة، لأنها من المرافق التي تحقق مردوداً مادياً وروحياً للانسان الذي هو مركز الرُحى في المجتمع.

ثالثاً: سياسة بيت المال عند الإمام علي(ع):

ان اول منطلقات السياسة المالية العامة بجوانبها الاقتصادية والانسانية عند الإمام علي(ع)، هو عدم التأخير في توزيع الاموال العامة كما تنقل الروايات.

حيث ان المال كما يقول محمد حسين: هو محور الاقتصاد. فالمال هو ذلك الشيء الذي يكون لدى الانسان ذا قيمة استهلاكية مهمة مباشرة اوغير مباشرة[3]. لذلك فالاستهلاك يدفع بالدولة الى السرعة في توزيع المال العام، واعطاء كل ذي حق حقه. فالإمام(ع) لم يجز حبس المال في خزانة الدولة، كما يتضح من أحاديثه والروايات التي نقلت عنه، اذ لم يكن يرضى بتاخير اموال بيت المال وتقسيمها حتى لليلة واحدة. بل كان يعتقد ان ما يعود للناس، ينبغي دفعه اليهم في اول فرصة مؤاتية وبالاسلوب السريع.

فقد جاء في حلية الاولياء: ان الإمام علي(ع) كان يأمر بيت المال في كل عشية خميس بتوزيع كل ما فيه، فينضح بالماء ثم يصلي فيه ركعتين، فلا تأتي الجمعة وفي بيت المال

(*) – المطارح: المكان البعيد "البعد"، انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج٢، ص٥٢٨.

(1)– الشريف الرضي(الجامع)، نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، تحقيق: عبدالعزيز سيد الاهل، مصدر سابق، ج٤، ص٣٦.

(2)– محمد باقر الناصري، علي ونظام الحكم في الإسلام، ط١، (بيروت، دار الزهراء، ١٩٩٠)، ص٨٨،

(3)– محمد حسين بهشتي، الاقتصاد الإسلامي، مصدر سابق، ص٩.

شيء[١]. وجاء في تاريخ الخلفاء للسيوطي: ان الإمام علي كان ينضح بيت المال، ثم يتنقل فيه ويقول:((**اشهد لي يوم القيامة، اني لم احبس فيه المال على المسلمين**))[٢]. وجاء في تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: ان الإمام علي كان يعطي العطاء في السنة ثلاث مرات، واذا اتاه مال بعد استكمال عطاءه من بيت المال لثلاث مرات، لا يؤخره للسنة القادمة، بل يقسمه في نفس السنة. وقد اتاه مال من اصبهان، فقال:((**اغدوا الى العطاء الرابع، اني لست لكم بخازن. وقسم الحبال، فاخذها قومٍ وردها قوم**))[٣]. بل ان الإمام علي(ع)، كان لا يؤخر عطاء الناس من بيت مال المسلمين، اذا اتاه مساءاً للصباح، وقد شهد للإمام(ع) بمثل هذه المواقف. فقد جاء في كتاب الامالي للشيخ المفيد: انه قد أُتي بمال عند المساء، فقال(ع):((**اقسموا هذه المال**، فقالوا: قد امسينا يا امير المؤمنين، فأخره الى غد . فقال لهم: **تقبلون*** **لي ان اعيش الى غد** ؟ فقالوا: ماذا بايدينا ؟ قال: **فلا تؤخروه حتى تقسموه**، فأُتي بشمع، فقسموا ذلك المال تحت ليلتهم))[٤].

من جانب آخر، كان(ع) لا يؤخر ما في بيت المال من الأموال، بل كل عائداته وموجوداته. فقد ذكر المعتزلي: انه(ع) كان يقسم بين الناس الابزاز** والحرف*** وكذا وكذا[٥].

فالمال مقرر في ملكية الأفراد، لا يجوز أن يحبس في أيدي فئة معينة من الناس، حتى لو كان الخليفة نفسه، فالمال في القرآن الكريم والحديث، مال الجماعة أولاً ولا ينال منه الأفراد الا بقدر اخذ من حاجتهم إليه ومن سعيهم في سبيله، فالمال ليس إلا واسطة لإقامة حدود العيش بالنسبة للكائن الاجتماعي[٦].

لهذا كان(ع) حازماً اتجاه ولاته في آليات تصرفهم بالمال العام، لا بل لا يتوانى هذا الحزم وهذه الشدة حتى مع افراد عائلته، فعندما بلغه ان احد عماله يأكل ما تحت يديه من المال العام، بعث اليه على عجل، فقال له(ع):((**فأتقِ الله واردد الى هؤلاء القوم اموالهم، فانك ان لم تفعل، ثم امكنني الله منك، لاعذرن الى الله فيك والله لو ان الحسن والحسين فعلا مثل الذي فعلت،**

---

[١]- ابو نعيم الاصفهاني، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، مصدر سابق، ج٧، ص٣٠٠.

[٢]- جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، مصدر سابق، ص٢١٣.

[٣]- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، مصدر سابق، ج٤٢، ص٤٧٧.

[*]- تقبلون: تكفلون، انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج١١، ص ٥٤٤.

[٤]- المفيد، الامالي، مصدر سابق، ص٤٠٤.

[**] - الابزاز: التابل، انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج١١، ص٤٠٤.

[***]- الحرف: حب كالخردل، انظر: المصدر نفسه، ج٩، ٤٥.

[٥]- ابن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج٢، ص١٩٩.

[٦]- جورج جرداق، الإمام علي(ع)، صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص١١٤-١١٥.

ما كانت لهما عندي هوادة، ولا ظفر مني بارادة، حتى آخذ الحق منهما، وازيل الباطل عن مظلمتهما))[١].

كان(ع) لا يقبل ان يكون المال دولة بين الاغنياء، فيقول:((**ان الله فرض على الاغنياء في اموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا وعروا وجهدوا في منع الاغنياء، فحق على الله ان يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه**))[٢].

من هنا كان هم الإمام(ع) في سياسته المالية بشكل عام، هو تأمين الحاجات الضرورية للجميع حتى يتجسد التوازن الاقتصادي بين الطبقات داخل المجتمع الاسلامي. وقد حقق(ع) هذا الهدف ايام حكومته، ولأستمر ذلك لو امتدت فترة خلافته وترسخت هذه المبادئ بشكل اعمق. حيث جاء في فضائل الصحابة لابن حنبل:((ما اصبح بالكوفة احدٍ الا ناعماً؛ وان اوطأهم منزلة، ليأكل من البر ويجلس في الظل ويشرب من ماء الفرات))[٣]. فكان(ع) جُل اهتمامه هو حماية الطبقة السفلى في المجتمع، وقد اوصى عماله وولاته، على التأكيد بضرورة حماية هذه الطبقة الضعيفة، وجعل هذا الاهتمام من اولويات سياسته المالية، فقد كتب لاحد ولاته:((**انظر الى ما اجتمع عندك من مال الله، فاصرفه الى قبلك من ذوي العيال والمجاعة، مصيباً به موضع الفاقة والخلات***، **وما فضل عن ذلك فأحمله الينا لنقسمه فيمن قبلنا**))[٤]. ويستمر تركيز الإمام(ع) على العناية الخاصة بهذه الطبقة ذات السواد الاعظم في المجتمع الاسلامي. ففي عهده(ع) للأشتر:((**اعلم ان الرعية طبقات... ثم الطبقة السفلى من اهل الحاجة والمسكنة، الذين يحق رفدهم ومعونتهم وفيء الله لكل سعة، ولكل على الوالي حق بقدر ما يصلحه**))[٥].

ومن افراد هذه الطبقة التي كان(ع) يهتم بها، هي طبقة الايتام، فكثير من الشواهد التي تدل على ان الإمام(ع) كانت عنايته خاصة جداً للايتام وخصوصاً في الجانب المالي. ونقلت الروايات عنه كمواقف انسانية نحو رعايته بهذه الطبقة. فقد روي في اصول الكافي:((فقد جاء عسل وتين من همدان وحلوان، فأمر(ع) العرفاء ان يأتوا باليتامى فأمكنهم من رؤوس الازقاق

---

[١]- المصدر السابق ، ص١٥٠.

[٢]- ابي بكر بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، مصدر سابق، ج٧، ص٣٧.

[٣]- احمد بن حنبل، فضائل الصحابة، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت)، ج١، ص٥٣١، ح٨٨٣.

[*] – الخلات: الحاجة والفقر، انظر: مبارك بن مبارك، النهاية في غريب الحديث والاثر، مصدر سابق، ج٢، ص٧٢.

[٤]- محمد باقر المجلسي، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٣٣، ص٤٩٧.

[٥]- ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٣٢.

يلعقونها ؟ فقال: **ان الإمام ابو اليتامى، وانما العقتهم هذا برعاية الآباء))**[1]. وهذه رؤية الإمام(ع) لأبوته للأيتام داخل حكومته، وهي عنده مسؤولية اقتصادية وانسانية واجبه تجاههم، تشمل طابع توظيف السياسة المالية تجاه الايتام من قبل الحاكم السياسي.

ومن السياسة المالية التي سلكها وطبقها الإمام(ع)، والتي تعكس ابعاد العدالة الاجتماعية في المجال الاقتصادي، ضمن ادارة حكومته، هو النهي عن التبذير واسراف بذل المال العام وتحريم ذلك وعدم الجود فيه. فقد كان(ع) ينهى عماله وولاته بذلك. وكذلك كان يحرم الامتيازات المالية للاولاد والمقربين، ونبذ التفريق في العطاء على اساس أي اعتبار، بحيث كان(ع) يعد المال العام امانة لدى العاملين في اطر الدولة، وكان لايسمح لهؤلاء في بذل هذا المال وتوزيعه هدايا وهبات. فقال(ع):**((جود الولاة بفيء المسلمين جور وختر*))**[2]. وجاء في الاستيعاب لابن عبد البر: ان الإمام(ع) كان يُبدي حذراً في توزيع المال العام أزاء المقربين اليه، ولم يستثنِ احد من ذلك، فقد كان لا يترك في بيت المال شيئاً، الا ما يعجز عن قسمته في يومه. ويقول:**((يا دنيا غُري غيري**، ولم يكن يستأثر من الفيء بشيء، ولا يخص به حميماً ولا قريباً))[3]. ويقول ايضاً(ع):**((ألا وان اعطاء المال في غير حقه تبذير واسراف، وهو يرفع صاحبه في الدنيا، ويضعه في الآخرة، ويكرمه في الناس ويهينه عند الله..))**[4].

ويقول محمد الريشهري: ان الإمام علي(ع) كان يحث، بل يعمل على التقشف في المال العام، والاحتياط في صرفه، فمن الواضح ان نهج الإمام(ع) في صرف المال العام، يشد اليه الانظار، ويوحي بالدروس والعبر، وانه لكي يدفع ولاته، بل جميع أفراد مملكته والعاملين فيها، إلى انتهاج اقصر نهايات التقشف وصيانة الاموال العامة، فقد عمم(ع) امراً ادارياً، حث فيه هؤلاء ان لاينسوا هذا المبدأ، بل راح يحثهم على الاقتصاد حتى في امر الكتابة، باختصار الكلام وقصد المعاني وعدم الاكثار بالارسال والخطب، لأنها تبذير للمال العام، لأن في ذلك في نظره ما يجلب الضرر في اموال المسلمين التي لا تتحمل ذلك[5]. فقد ربط(ع) المقتصدين بصفة المتقين، فيقول:**((منطقهم الصواب، وملبسهم الاقتصاد))**[6]. وكثير ما كان(ع) يحث على عدم التبذير حتى في المال الشخصي، فيقول:**((كن سمحاً ولا تكن مبذراً، وكن مقدراً ولا تكن**

---

(1)– ابي جعفر بن يعقوب الكُليني، اصول الكافي، مصدر سابق، ج١، ص٤٠٦.

(*) – ختر: الغدر، انظر: مبارك بن مبارك، النهاية في غريب الحديث والاثر، مصدر سابق، ج٢، ص٩.

(2)– عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج٢، ٣٧٠.

(3)– ابن عبد البر القرطبي، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، مصدر سابق، ج٣، ص٢١٠.

(4)– لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٧٣٠.

(1)– محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص٣٠.

(2)– لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٧٣٢.

مقتراً))[1]. وقد كان(ع) يحرص بنفسه وسلوكه العملي في انتهاج منهج البساطة والاقتصاد في التصرف في بيت المال، وربما الباحث في هذا الشأن قد يبعث على الدهشة، اذ لابد من تطبيق منهج البساطة والتواضع والتدبير في مختلف شؤون الحياة. ولذلك حرص(ع) كل الحرص على انتهاج البساطة والاقتصاد في كل الشؤون الفردية والاجتماعية، فسلوك الحاكم اذا كان يمثل هذا المنهج، فالشعب سيسلك هذا فالناس على دين ملوكهم[2]. ودليل ذلك ما جاء في كتاب الاختصاص للشيخ المفيد يؤكد فيه وبأسلوب محقق: انه دُخل على الإمام علي(ع) قبل ان يستشهد بيوم، فشهدوا جميعاً انه قد وفر فيئهم، وظلف*عن دنياهم، ولم يرتشي في اجراء احكامهم، ولم يتناول من بيت مال المسلمين، ما يساوي عقالاً، ولم يأكل من مال نفسه، الا قدر البلغة، وشهدوا جميعاً، ان ابعد الناس منهم بمنزلة اقربهم منه[3].

هكذا كانت مجمل السياسة المالية عند الإمام علي(ع)، فقد كانت تمثل وقفة انسانية تعكس كل جوانب العدالة الاجتماعية في الاسلام، من خلال ضبط بيت المال وفق الرُؤيا والمنهج الاسلامي، واتباع السياسات المالية الصحيحة، من حيث انفاق عائدات بيت المال في مكانها المقرر وضمان حق الفقراء والايتام والعاجزين وكافة متطلبات مؤسسات الدولة، وكانت سياسته المالية، تقوم على تقسيم الفائض بعد ان يتم اعطاء المذكورين حصصهم من بيت المال، لذلك كانت سياستة المالية، تمثل العدالة في تقسيم وتوزيع الثروات العامة والموارد من خلال جعل اولوية للضمان الاجتماعي، والاهتمام بالطبقات الضعيفة والمحرومة، وايضاً حثه المتواصل على عدم حبس الحقوق العامة والاسراع في انفاقها لمستحقيها.

رابعاً: سياسة الخراج:

كانت قيمة المنتوجات الزراعية في المجتمعات السابقة، تشكل النسبة الكبرى من الثروة القومية، وكان الخراج(الضرائب) المفروض على الارض مصدر التمويل الاساسي لميزانية الدولة.

---

[3]– المصدر نفسه، ص٧٣٢.

[4]– صادق الحسيني الشيرازي، السياسة من واقع الإسلام، مصدر سابق، ص١٠١–١٠٣.

[*] – ظلف: أي متنزه او نزيه النفس، انظر: محمد بن محمد الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مصدر سابق، ج١٢، ص٣٦٧.

[5]– المفيد، الاختصاص، تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري، (قم، جماعة المدرسين للنشر، د.ت)، ص١٦٠.

ان سياسة الخراج الاقتصادية عند الإمام(ع)، فلها منظور آخر، فهو يرى قبل كل شيء كما اشرنا، التوجه الكامل نحو عمارة الارض واحيائها، قبل ان تكون سياسته لجبي الخراج وقبل النظر للعائدات المالية، لأن هذه الرُؤية بدورها تشجع الامة على الاهتمام بالارض وتنمية ثرواته، لما في ذلك تقدم البلاد وازدهارها وصلاح اهلها.

لم تغب اهمية الخراج عن ذهن الإمام(ع) فقد اكد للأشتر ضرورة التركيز على جباية الخراج:((**وتفقد امر الخراج بما يصلح اهله، فإن في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم الا بهم، لأن الناس كلهم عيال على الخراج واهله، وليكن نظرك في عمارة الارض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك الا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة، اخرب البلاد واهلك العباد، ولم يستقم امره الا قليلاً...**))[١].

ألتفت(ع) واعتمد في سياسة اخذ الخراج، ان يقوم الحاكم السياسي بتخفيف الخراج على الرعية عند وجود ظروف طبيعية، كالكوارث او نقص المياه.. مما يؤدي إلى نقص الانتاج، ذلك لأن العلاقة بين الحاكم والمحكوم ليست علاقة اخذ وسيطرة من جانب الحاكم، وانما هي علاقة تفاعل وانسجام وتبادل وفائدة بين الاثنين، والتخفيف في اخذ الضرائب عندما تكون الامة غير راضية عن حالتها الاقتصادية، يوثق هذه العلاقة وتساعد الطرفين عند الازمات[٢]. فيقول(ع) في ذلك للأشتر:((**فأن شكوا ثقلاً او علة او انقطاع شربٍ او بالة، او احالة ارض اغتمرها غرق او اجحف بها عطش؛ خففت عنهم، بما ترجو ان يصلح به امرهم**))[٣]. و:((**ولا تأخذن منه اكثر من حق الله في ماله**))[٤]. وايضاً :((**لا تبيعن للناس في الخراج كسوة شتاءٍ او صيف ولا دابة يعتملون عليها ولا عبداً، ولا تضربن احداً سوطاً لمكان درهم، ولا تمسن مال احد من الناس، مصلٍ او معاهد**))[٥]. ويقول جورج جرداق:((ويشدد علي في تحريم اخذ الخراج من الشعب اذا لم يكن الشعب راضياً عن حالته الاقتصادية وعن ولاته وحكامه، فأُصول الاجتماع والقواعد الانسانية والمقاييس الاخلاقية، تحتم جميعاً ان يكون عطاء الشعب للدولة عن يسر لا عن عسر، فلينظر الولاة في تحسين احوال العامة، قبل ان ينظروا في الأخذ منهم))[٦]. ويستمر جورج جرداق: ان الإمام علي ادرك ان الارض هي ملك من يعمل فيها، وانها لا يخربها الا عوز اهلها، ولا يعمرها الا المفيدون منها وان رضا الامة هو المقياس الوحيد لصلاح النظام وصلاح

---

[١]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الكتاب ٥٣، ص٥٥٩.

[٢]- علي صلاح، الحكم والادارة في نهج الإمام علي(ع)، مصدر سابق، ص٩١-٩٢.

[٣]- لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٦٢٥-٦٢٦.

[٤]- المصدر نفسه، ص٦٢٩.

[٥]- ابن الاثير، اسد الغابة في معرفة الصحابة، (قم، اسماعليان للنشر، د.ت)، ج٤، ص٩٨.

[١]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص١٥٣.

الحاكم، فعمارة الارض والمكافأة العادلة على العمل، ثم جباية الخراج منها هو الاساس السليم الذي يبنى عليه مجتمعاً سليماً[١]. وفي عدم اخذ الخراج من الناس ما يفوق طاقتهم، يحمل(ع) السلطة السياسية بضرورة مراعاة عدم الضغط على الناس في جباية الخراج، وتجاوز ظروفهم، لأن عكس هذا يسبب الندم ويعود بالسوء على السلطة، فيقول(ع):((**ولا تكلفوهم فوق طاقتهم، وانصفوا الناس من انفسكم واصبروا لحوائجهم، فإنكم خُزان الرعية. لا تتخذن حجاباً، ولا تحجبن أحداً عن حاجته حتى ينهيها اليكم، ولا تأخذوا احداً بأحد، الا كفيلاً عمن كفل عنه، وأصبروا انفسكم على ما فيه الاغتباط، واياكم وتأخير العمل، ودفع الخير، فإن في ذلك الندم. والسلام**))[٢].

من جهة اخرى يراعي(ع) جانباً انسانياً في سياسة جباية الخراج مع اهل الذمة والمعاهدين من اليهود والنصارى، لاستقطابهم إلى الدين الإسلامي كواحدة من الاهداف، ويشدد(ع) على هذه السياسة وانتهاجها في كتبه لعماله وولاته في مساواة اهل الذمة مع المسلمين في اخذ الخراج، فيقول:((**اياك ان تضرب مسلماً او يهودياً او نصرانياً في درهم خراج، او تبيع دابة عمل في درهم؛ فإنما امرنا ان نأخذ العفو**))[٣].

ومن جهة ثانية، يشدد(ع) على ضرورة اخذ الجباية وعدم التساهل والمجاملة في هذا الحق، وان لا يستثنى احد من قدر عليه في اداءه، لا اهمالاً ولا تساهلاً او رخصة، او استثناء من الحاكم، فيقول:((**ولتستوفي خراجهم ولا يجدون فيه رخصة، ولا يجدون فيك ضعفاً**))[٤].

ويوصي(ع) ولاته وعماله على حق الخليفة او الإمام في جباية الخراج والصدقات والحقوق في الاموال. لكن يضع معادلة اخرى، من ان هناك نصيباً من هذه الحقوق إلى الفقراء والمساكين واليتامى، ويحذرهم من غصب حقهم المفروض في هذه الصدقات وهذا الخراج، فيقول(ع):((.. **وان لك في هذه الصدقة نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً، وشركاء واهل مسكنه، وضعفاء ذوي فاقة، وانا موفوك حقك، فوفهم حقوقهم، والا تفعل، فانك من اكثر الناس خصوماً يوم القيامة، وبؤسى لمن خصمه عند الله، الفقراء والمساكين والسائلون والمدفوعون والغارمون وابن السبيل..**))[٥].

---

[٢]- المصدر نفسه، ص١٥٥.

[٣]- نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفين، مصدر سابق، ص١٨٠.

[٤]- الطوسي، تهذيب الاحكام في شرح المقنعة، تحقيق: حسن الخرسان، ط٤، (طهران، دار الكتب الاسلامية، ١٣٦٥هـ)، ج٤، ص٩٨.

[٥]- ابو نعيم الاصفهاني، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، مصدر سابق، ج١، ص٨٢.

[١]- النعمان بن محمد بن منصور المغربي، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، مصدر سابق، ج١، ص٢٥٢.

ويركز(ع) على ولاته في جباية الخراج وغيرها من الحقوق المالية، بمسألتين. الاولى: هي التأكيد على عدم اخذ الحاكم اكثر من حق الله في مال المستحق لدفع الخراج. والثانية: هي ان يُبلغ الوالي في ممارسة الجباية، انه مفوض ومخول من قبل اعلى سلطة في الحكومة الاسلامية في هذه الاموال، فيقول(ع):((.. **ثم تقول عباد الله ارسلني، اليكم ولي الله وخليفته لآخذ منكم حق الله في اموالكم**))[1].

ان العدالة تقتضي ان تكون الاموال وجميع مصادر الثروة، هي ملك الجماعة والمجتمع، تستثمر في تنمية العمران، واستحداث المشاريع، وان ما يجبى من ضرائب من الرعية يجب ان توزع على الافراد بقدر الاستحقاق والتساوي ووفق الحاجة.

المطلب الثاني

العدالة الاجتماعية في التطبيق الاقتصادي عند الإمام علي(ع)

لقد جسد(ع) سياسته الاقتصادية عملياً، من حيث رُؤية الإمام(ع) للفقر في المجتمع، فقد كان(ع) يرى ان الفقر مرده الى غصب بعض الفئات في المجتمع لحق الفئات الأُخرى ولهذا حارب(ع) هذا النوع من الفقر محاربة لا هوادة فيها، فقد حث(ع) على العمل ومحاربة البطالة واعطى اصحاب الفيء حقوقهم وساوى بينهم في العطاء، واشرف بنفسه على كل عمليات البيع والشراء التي تدخل في مجال الاقتصاد وطرح مبدأ التكافل الاجتماعي، لتأمين الحاجات الضرورية للانسان، كخطوات عملية لسياسته الاقتصادية.

اولاً: الحث على العمل وذم الفقر والبطالة:

الجانب الآخر الذي اكد عليه الإمام علي(ع) ضمن ابعاد المجال الاقتصادي في ظل حكومته، هو التاكيد على اهمية السعي والعمل وذم الفقر والبطالة والدعة في المجتمع الاسلامي وصولاً الى مستوى الرفاه الاقتصادي. فيقول(ع):((**قد تكفل لكم بالرزق وأمرتم بالعمل**))[2]. و:((**فأسع في كدحك، ولا تكن خازناً لغيرك**))[3]. و:((**الحرفة مع العفة، خير من الغنى مع الفجور**))[4].

من هنا تنطلق اهمية العمل بالنسبة للانسان في فكر الإمام(ع) تجاوزاً للفقر والحث على امتهان الحرف من اجل العيش الرغيد وكسبه بالحلال. حيث يعد العمل في مختلف المجالات

---

[2]– ابي اسحاق ابراهيم الثقفي، الغارات، تحقيق: جلال الدين الآرموي، ط١، (طهران، منشورات آنجمن آثار ملي، ١٣٩٥هـ)، ج١، ص١٢٦.

[1] – لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٧٣٢.

[2] – المصدر نفسه، ص٧٣٢.

[3] – المصدر نفسه، ص٧٣٢.

من قبيل الانتاج وتوفير السلع والبضائع الاستهلاكية والخدمات التي تقتضيها متطلبات المجتمع من العناصر المهمة في العملية الاقتصادية والتنموية. حيث اولى الإمام(ع) عناية خاصة بهذا الجانب من خلال ممارسته للاعمال المختلفة طوال حياته[١].

وقد نبذ الإمام(ع) البطالة. فقد علق عبد الواحد الآمدي على قول الإمام(ع) :((**آفة العمل البطالة**))، :((بأن الانسان قد يعتاد الخمول والبطالة، فاذا فعل ذلك اخلد الى الراحة والدعة وبذل قصارى جهده، لينأى بنفسه بعيداً الاعمال ذات الطبيعة الانتاجية، والتي تنطوي ممارستها على نوع من العناء والجهد والتعب، فإذا ما انهمك في عمل لم يكن همه سوى الفراغ منه بغض النظر عن جودته واتقانه، وعليه فلا ينبغي للفرد ان يجعل الشعور بالميل للبطالة والقعود عن العمل يتسرب الى قلبه))[٢].

بالمقابل فقد وردت تأكيدات الإمام(ع) على التخصص وكسب المهارات؛ فهو لا يحبذ ممارسة الفرد لجميع الاعمال على مرور الزمان ونهى عن ذلك، مصرحاً بخسارة من "يؤمئ الى متفاوت" وخذلانه وعجزه عن الظفر بغايته، فيقول(ع) :((**من اومأ الى متفاوت خذلته الحيل**))[٣]. ثم يوصي(ع) بالاتيان بالاعمال بدافع الرغبة والمحبة، يقول(ع):((**قليل مدوم عليه، خير من كثير مملول منه**))[٤]. وايضاً:((**من قصر في العمل أُبتلي بالهم، ولا حاجة لله فيمن ليس له في ماله ونفسه نصيب**))[٥]. فالتقصير بالعمل هو من الابواب المؤدية الى البطالة، التي تعد من الاسباب التي تؤدي الى انتشار الامراض الاجتماعية التي تقود المجتمع نحو التحطم والانحلال، فالبطالة تجر العاطلين عن العمل نحو الانحلال الخلقي والسرقة والجريمة والانتحار[٦].

من جهة اخرى، كان(ع) غالباً ما يؤكد على الموازنة والاعتدال في شأن العمل والعبادة والراحة، يقول(ع):((**وللمؤمن ثلاث ساعات: فساعة يناجي فيها ربه، وساعة يرم معاشه، وساعة يخلي بين نفسه وبين لذاتها في ما يحل له ويجمل، وليس للعاقل ان يكون شاخصاً الا في ثلاث: مرمةٍ لمعاشٍ، او خطوة في معادٍ، او لذة في غير محرم**))[٧].

---

[٤] – صادق البختياري، العدالة والتنمية في منهج الإمام علي(ع)، مجلة المنهاج، مصدر سابق، ص٦٣.

[٥] – عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج٣، ص١١٢.

[٦] – الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، ص٦٨٩، الحكمة ٣٩٣.

[٧] – المصدر نفسه، ص٦٩٦، الحكمة ٤٣٤.

[٨] – لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٧٣٣.

[١]– محمد الحسيني الشيرازي، اذا قام الإسلام في العراق، ط٧، (بيروت، مؤسسة المجتبى، ١٤٢٣هـ)، ص٩٣.

[٢]– الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، ص٦٨٧، الحكمة ٣٨٠.

والجانب الآخر الذي عالجه الإمام(ع) اقتصادياً، هو محاربته للفقر. حيث ادرك(ع) ان الفقر يتحدى كل فضيلة، حتى ليغدو آلة للكفر والجحود، لذلك حارب الفقر في كل مجال واخذ السبيل عليه وخزى كل من دعى عليه، فاذا كان المرء فطيناً فان الفقر يخرس الفطن بحسب تعبير الإمام(ع) . لذلك فعلى الدولة ان لا تدع بين ابناءها فقيراً، لأن الفقير غريب في بلده[١]. لقد وصف(ع) الفقر بأسوأ العبارات والكلمات، فقد اوصى ولده محمد بن الحنفية:((**يا بُني، اني اخاف عليك الفقر، فأستعذ بالله منه، فان الفقر منقصة للدين، مدهشة للعقل، داعية للمقت**))[٢]. وقد قال(ع) لابنه الحسن(ع):((**يابني من ابتلي بالفقر، ابتلي باربع خصال: بالضعف في يقينه، والنقص في عقله، والرقة في دينه، وقلة الحياء في وجهه؛ فتعوذ بالله من الفقر**))[٣].

ان الإمام(ع) كان يذم الفقر من جانب ويحث على السعي والعمل من جانب آخر. ومن مضامين كلامه(ع)، يتبين ان الإمام(ع) يحمل الدولة الاسلامية قضاء حوائج الفقراء، ويضع مسؤوليتها تجاه ازالة الفقر من المجتمع بشكل جذري، وهنا تبرز اهمية وعظمة الدولة. وكذلك يحث(ع) الافراد للتخلص من الفقر فيحثهم الى السعي والاجتهاد لضمان معاشهم وتأمين متطلبات حياتهم الاجتماعية.

ويطرح(ع) مسألة علاج الفقر، ويشخص المشكلة والتفاوت الفاحش بالطبقات. وهنا تتداخل وظيفة الدولة التي تكمن في تلبية حاجات الفقراء ومتطلباتهم من اموال الاغنياء، فيقول(ع):((**ان الله سبحانه وتعالى فرض في اموال الاغنياء اقوات الفقراء، فما جاع فقير الا بما مُتع به غني، والله تعالى سائلهم عن ذلك**))[٤]. اذ يحث(ع) على تواضع الاغنياء للفقراء، حتى لايحس الفقير بتفاوته الطبقي مع الغني، فيقول(ع):((**ما احسن تواضع الاغنياء للفقراء طلباً لما عند الله؛ واحسن منه تيه الفقراء على الاغنياء أتكالاً على الله**))[٥]. فالإمام(ع) يحث الفقير على عدم الاتكال على اموال الاغنياء، بل التوكل على سبحانه وتعالى، ويقول(ع):((**وحفظ ما في يدك احب الي من طلب ما في يد غيرك، ومرارة اليأس، خير من**

---

[٣]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص١٠٧.

[٤]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، ص٦٧٠، الحكمة ٣١٠.

[٥]- محمد باقر المجلسي، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٧٢، ص٤٨.

[١]- لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٧٢٨.

[٢]- المصدر نفسه، ص٧٢٨.

الطلب الى الناس))[١]. وينظر(ع) الى الفقر ويصفه بانه الموت بعينه:**((الفقر الموت الاكبر))**[٢].

لقد وضع(ع) الحلول والمعالجات للفقر وماهية اسبابه ونتائجه. حيث يعد الفقر الاقتصادي في نظر الإمام(ع) متلازماً مع الكسل والعجز الذي يعد السبب الرئيس للفقر، لذلك فان المجتمع الذي تهيمن عليه ثقافة العمل، لا يمكن ان يصاب بالفقر الذي يعد بدوره بؤرة لتفشي كثير من الامراض المادية والمعنوية في المضمارين الفردي والاجتماعي، على هذا الاساس راح الإمام(ع) يشيع ثقافة العمل في ربوع المجتمع بوصف العمل عبادة، ونبذ الفقر. حيث كان الإمام(ع) بنفسه عاملاً نموذجياً[٣]. فالكسل والعجز، هما اساس الفقر، يقول(ع):**((ان الاشياء لما ازدوجت، ازدوج الكسل والعجز فينتج بينهما الفقر))**[٤]. ويستمر(ع) بنبذ الكسل المسبب للفقر، ويربط بين الكسل عن اداء عمله في الدنيا بكسله عن اداء عمل آخرته، فيقول(ع):**((اني لأبغض الرجل يكون كسلان من امر دُنياه، فهو عن امر آخرته اكسل))**[٥]. فكان(ع) يشجع على الاكتساب وطلب الغنى ونبذ العجز عن الهدف للوصول الى مراتب الغنى، طبقاً لما دعى اليه القرآن، فيقول :**((اوصيكم بالخشية من الله في السر والعلانية، والعدل في الرضا والغضب، والاكتساب في الفقر والغنى))**[٦].

نصل هنا ان منهج الإمام علي(ع) الاقتصادي قد ارتكز على مبدأ اشاعة ثقافة العمل ومحاربة الفقر والعجز والكسل لالغاء البطالة من المجتمع، وهذه مسؤولية تقع على عاتق الحاكم السياسي تجاه المجتمع. حيث ان الاسلام، عالج الفقر والعوز بكل حزم وتخطيط وحرم التسول دون حاجة وادان ورفض الرهبانية والتفرغ للعبادة، والقاء المرء نفسه كُلاً على الناس، وان جميع الرسل والانبياء مارسوا العمل بمختلف انواعه وسعوا نحو الرزق من اجل هدف اسمى، هو عمارة الارض واشاعة الخير والمشاركة في بناء السعادة البشرية.

ثانياً: سياسة الاشراف المباشرعلى السوق من قبل الإمام(ع):

أن ما يحتله السوق من اهمية بالغة في الاقتصاد وحياة الناس ومعيشتهم، دفع الى حرص الإمام(ع) على ممارسة اشراف مباشر عليه، حيث كان يراقب السوق شخصياً في اطار

---

(٣)– المصدر نفسه، ص٧٣٠.

(٤)– الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، ص٦٣٨، الحكمة١٥٣.

(٥)– محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص٢٧.

(٦)– ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص٢٢٠.

(٧)– النعمان محمد بن منصور المغربي، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، مصدر سابق، ج٢، ص١٤.

(٨)– محمد باقر المجلسي، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٧٨، ص٣٠٤.

برنامج يومي من قبله في كافة اسواق الكوفة، ويعتبر ذلك مهمة من مهمات الخليفة، وهو يحث الباعه على التزام التقوى والاحتراس عن التطفيف والكذب والظلم والاحتكار، ويناهم عن ضروب المعاصي التي قد ينزلقون اليها في هذا المجال، كما يطلب رعاية الانصاف وتحري الاخلاق الاسلامية في التعاطي مع المشترين.

لقد كان(ع) يخرج صباح كل يوم ويطوف اسواق الكوفة، سوقاً سوقاً يقف على اهل كل سوق ويراقب اعمالهم وينصحهم[1]. وكان يخاطب(ع) جميع المشتغلين في السوق، فيقول:((**يامعشر التجار، اتقوا الله، قدموا الاستخارة وتبركوا بالسهولة، واقتربوا من المبتاعين، وتزينوا بالحلم وتناهوا عن اليمين، وجانبوا الكذب، وتجافوا عن الظلم وانصفوا المظلومين، ولا تقربوا الربا، واوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس اشياءهم، ولا تعثوا في الارض مفسدين.** فيطوف في جميع اسواق الكوفة، ثم يرجع ويتفقد الناس))[2].

ان الإمام(ع) كان يراقب عمليات البيع والشراء، ويؤكد على ما جاء في كتاب الله والعمل بسنة نبيه(ص) في المعاملات من البيع والشراء. وجاء في دعائم الإسلام: ان الإمام(ع) ينهى عن الغش في السلعة، فعندما يأتي إلى السوق ويخاطب كافة اصحاب المهن فيه، ويقول لهم بأعلى صوته:((**يا معشر القصابين لا تنخعوا، ولا تعجلوا الانفس حتى تزهق، واياكم والنفخ في اللحم للبيع، فإني سمعت رسول الله(ص) ينهى عن ذلك**، ثم أتى للتمارين فقال: **أظهروا من رديء بيعكم ما تظهرون من جيده**، ثم أتى السماكين فقال: **لا تبيعوا الا طيباً واياكم وما طفا**، ثم اتى إلى الكناسة* فإذا فيها انواع التجارة؛ من نحاس، ومن بائع، ومن قماط، ومن بائع ابل، ومن صيرفي، ومن خياط، ومن بزاز، فنادى بأعلى صوته: **ان اسواقكم هذه يحضرها الايمان، فشوبوا ايمانكم بالصدق، وكفوا عن الحلف؛ فإن الله عز وجل لا يقدس من حلف بأسمه كاذباً**))[3]. وهنا يُراعي الإمام(ع) ويراقب كل تحركات الباعة والمشترين، ويراقب ويحث على ذبح الحيوان وتذكيته على الطريقة الشرعية، ويدعو ويحث على الصدقة وعدم إتيان الحلف في البيع والشراء، لأن الحلف له مساوئ تعرقل عملية الرزق، فيقول(ع):((**يا اهل السوق، اتقوا الله واياكم والحلف، فإنه ينفق السلعة ويمحق البركة، فإن التاجر فاجر الا من اخذ الحق واعطاه. والسلام عليكم**))[4].

---

[1]– حسين علي المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية، مصدر سابق، ج٢، ص٢٦٧.

[2]– المفيد، الامالي، مصدر سابق، ص١٩٧.

[*] – الكناسة: محلة في الكوفة.

[1]– النعمان محمد بن منصور المغربي، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، مصدر سابق، ج٢، ص٥٣٨.

[2]– ميرزا النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق، ج٢، ص٤٦٣.

كان الإمام(ع) ينهى بأستمرار عن الغش في التعامل، ويؤكد على حرمته ويتولى هذه المسؤولية بنفسه، ويعاقب من يتلبس بممارسة الغش. ففي دعائم الإسلام:((كان الإمام علي(ع)، يمشي في الاسواق وبيده درة يضرب بها كل من وجد من مطفف او غاش في تجارة المسلمين، قال الاصبغ: قلت له يوماً انا أكفيك هذا يا امير المؤمنين، واجلس في بيتك! قال: **ما نصحتني يا اصبغ**))[١].

ومن آليات مراقبة عمليات السوق، كان(ع) يراقب الاسعار في السوق ويحاسب من يغالي في اسعار البضائع والسلع. فقد جاء في فضائل الصحابة عن ابي الصهباء:((رأيت علي بن ابي طالب بشط الكلأ يسأل عن الاسعار))[٢]. حيث يحث(ع) على تخفيض الاسعار وعدم استغلال الناس ايام القحط، ويحث(ع) على الحسن في المعاملة بين الطرفين، فقد كان(ع) يمر على الباعة في السوق فيقول به:((**احسنوا ارخصوا بيعكم على المسلمين؛ فإنه اعظم للبركة**))[٣].

ان الإمام علي(ع) كان يمشي في الاسواق وحده وهو خليفة المسلمين ورأس السلطة السياسية، يمارس واجباته السياسية في مجال الاقتصاد ومراقبة السوق ويمارس واجبته الانسانية كانسان. فقد جاء في البداية والنهاية: ان الإمام علي يمشي في السوق، ويرشد الضال ويعين الضعيف، ويمر بالبياع والبقال فيفتح عليه القرآن ويقرأ:((**تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الارض ولا فساداً والعاقبة للمتقين**))*، فقال الإمام علي: هذه الآية نزلت في اهل العدل والتواضع من الولاة واهل القدرة من سائر الناس[٤].

ومن اوجه سياسة الاشراف المباشر على السوق، محاربة الإمام(ع) الاحتكار والمال الحرام. والاحتكار هو حبس السلعة وبيعها بأسعار باهضة[٥]. لقد تعامل(ع) مع التجار والصناع الذين يحملون هذه الصفة مع المجتمع تعاملاً حاداً، لأن في الاحتكار ضرراً للمجتمع ويعتبر من المآخذ السلبية على الحاكم، اذا لم يتخذ الموقف المطلوب في حدود العدل، لذلك فقد انزل عقوبات شديدة رادعة لمن يخالف، وهذا العقاب الصارم يجب ان يكون في حدود الشريعة الاسلامية. وكانت كتبه إلى ولاته وخطبه وتجوله في الاسواق بنفسه لمعالجة حالة الاحتكار

---

(٣)– النعمان محمد بن منصور المغربي، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، مصدر سابق، ج٢، ص٥٣٨.

(٤)– احمد بن محمد بن حنبل، فضائل الصحابة، مصدر سابق، ج١، ص٥٤٧، ح١٩.

(٥)– محمود بن عمر الزمخشري، ربيع الابرار ونصوص الاخبار، تحقيق: سليم النعيمي، (قم، منشورات الشريف الرضي، ١٤١٠هـ)، ج٤، ص١٥٤.

(*) – سورة القصص: الآية ٨٣.

(١)– ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج٨، ص٥.

(٢)– علي صلاح، الحكم والادارة في نهج الإمام علي(ع)، مصدر سابق، ص٩٧.

الاقتصادي للبضائع، دليلاً على مراقبة ومتابعة الإمام(ع) للاحتكار ومحاربته. فقد جاء في دعائم الإسلام: ان الإمام علي، امر رفاعة احد قضاته على الاهواز، بالنهي عن الاحتكار وانه من ركب النهي، فأوجعه وعاقبه باظهار ما احتكر[١]. وجاء في المحلى لابن حزم: قال احد التجار من الكوفة:((احرق لي علي بن ابي طالب، بيادر بالسواد كنت احتكرتها، لو تركها لربحت فيها مثل عطاء الكوفة))[٢]. وفي المصدر نفسه: لقد احرق علي بن ابي طالب طعاماً محتكراً بقيمة مائة الف دينار[٣].

كذلك اشار(ع) إلى منع الاحتكار بشكل مباشر في عهده للأشتر، وفيه مضامين منع الاحتكار، ووضع عقوبة لمن يتعامل بالاحتكار ويضر الناس ويستغلهم في غير اسراف بالعقوبة، :((**واعلم مع ذلك ان في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع وتحكماً في البياعات، وذلك باب مضرة للعامة، وعيب على الولاة، فأمنع من الاحتكار، فإن الرسول(ص) منع منه، وليكن البيع بيعاً سمحاً، بموازين عدل وأسعار لاتجحف بالفريقين من البائع والمبتاع، فمن قارف حكرة بعد نهيك اياه فنكل به وعاقبه في غير اسراف**))[٤]. ويتضح لنا من امر الإمام(ع) بالتنكيل والمعاقبة، دليل واضح على حرمة الاحتكار شرعاً، وذلك لعدم جواز اقامة العقوبة على المكروه.

يذكر باقر القرشي: ان الاحتكار يثبت في سبعة اشياء: الحنطة والشعير، والتمر والزبيب، والسمن والزيت، والملح. فأذا احتكرها الشخص ولم توجد عند غيره، وجب على الدولة ان تستولي عليها ان اجحف صاحبها بالسعر[٥].

يقول الإمام(ع):((**الاحتكار رذيلة**))[٦]. و:((**الاحتكار شيمة الفجار**))[٧]. و:((**المحتكر محروم من نعمته**))[٨]. و:((**كن مقتدراً ولا تكن محتكراً**))[٩]. و:((**الاحتكار داعية الحرمان**))[١٠].

---

[٣]- النعمان محمد بن منصور المغربي، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، مصدر سابق، ج٢، ص٣٦.

[٤]- علي بن احمد بن سعيد "ابن حزم" المحلى، (بيروت، دار الفكر، د.ت)، ج٩، ص٦٥، المسألة ١٥٦٧.

[٥]- المصدر نفسه، ج٩، ص٦٥، المسألة١٥٦٧.

[٦]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، شرح: محمد عبدة، (مصر، مطبعة الاستقامة، د.ت)، ج٣، ص١١٠.

[١]- باقر القرشي، النظام السياسي في الإسلام، مصدر سابق، ص٦٤.

[٢]-عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج١، الحكمة ١١١.

[٣]- المصدر نفسه، ج١، الحكمة ٦٦.

[٤]- المصدر نفسه، ج١، الحكمة ٤٦٤.

[٥]- المصدر نفسه، ج٦، الحكمة ٩٣٤٩.

[٦]- المصدر نفسه، ج١، الحكمة ٢٥٥.

يقول الناصري: ان الإمام(ع) يرى ان حماية الأُمة من الاحتكار والغش ورعاية التجار وتنظيمها بما يكفل مصالح الجميع، هي من فرائض الإسلام ومن واجبات ائمة المسلمين وقادتهم، ومصدر هذا الاهتمام والتحذير هو صريح احكام الله التي تواترت بها الاحاديث، كقوله(ص):**((لا يحتكر الطعام الا خاطيء وانه ملعون))**. فالإمام(ع) لم يكتف بالوصايا والعهود، وانما كان يمارس المراقبة والتفتيش بنفسه في الاسواق والتجمعات، كما مر بنا، ويواصل التحذيرات ويهدد بأشد العقوبات، فقد مارس معاقبة المحتكرين بنفسه، وانه كان شديد البغض والشنئآن للإحتكار والمحتكرين. وهذا من اجلى مظاهر عدالة الحاكم ومسيرته الصالحة، وحرصه على مصالح الأُمة وتنفيذ احكام الشريعة، من خلال وضع الضوابط والمراقبة المشددة للسوق ما يشمل ذلك من تنظيم المبيعات وتمييز المكاسب المباحة من المحرمة، وردع المتعدين على حدود الله وتحقيق مصلحة كافة الاطراف[١].

من هنا نقول، ان الإمام علي(ع) قد اتخذ التدابير اللازمة للضرب على أيدي المستغلين والمحتكرين وطرح مبدأ من اين لك هذا ؟ وتابع وحارب جني المكاسب المحرمة والأرباح الطائلة، من خلال أتباع سياسة المراقبة والأشراف المباشر على مجمل الحياة الاقتصادية ومنها السوق، بفعاليته وتأثيره المباشر بحياة الناس، على أساس انه مكان لتبادل الحاجات وتوفيرها للناس من غذاء ولباس...

ثالثاً: التسوية في العطاء:

في الحقيقة ان ما نراه في الفقر الشاسع في المجتمعات مرده إلى غصب بعض الفئات في المجتمع لحق الفئات الأُخرى ولهذا واجه الإمام علي(ع)، هذا النوع من الفقر مواجهة لا هوادة فيها عن طريق التزام مبدأ التسوية في العطاء.

يقول لبيب بيضون: ان الإمام(ع) اعطى اصحاب الفيء حقوقهم وساوى بينهم في العطاء وامر اصحاب الاموال بدفع الحقوق إلى بيت المال بالاسلوب الرشيد، وسامح اصحاب الاراضي من الخراج في سنوات القحط، ثم ندد بآولئك الذي يأكلون اموالهم بالباطل، سواء بالغصب او السرقة او الرشوة او الاحتكار. واعتبر اعظم الجرائم اغتصاب مال الله من بيت المال، الذي هو حق الارملة واليتيم والمسكين، وحاسب هؤلاء حساباً عسيراً. وطبق عليهم: من أين لك هذا ؟ ولم يرض بتمركز الاموال في يد عدة مختارة من المتنفذين، بل دعى إلى التوزيع العادل للثروة. وان اهتمام الإمام(ع) بالعدالة اقتصادياً، كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالاوضاع

---

[٧]- محمد باقر الناصري، علي ونظام الحكم في الإسلام، مصدر سابق، ص٩١.

المتردية التي آلت حالة العالم الإسلامي في الفترات الزمنية التي سبقت حكمه، حيث كثرت الثروات والغنائم نتيجة الفتوحات ولم يكن توزيعها وفق المبدأ العادل، بل كانت الامتيازات العصبية والقبلية تأخذ دورها، حتى تراكمت الاموال في جانب، وحرم الفقراء حقوقهم في الجانب الآخر. فكان على الإمام(ع) ان يكافح ويواجه هذا التفاوت ويعالج الانحرافات في هذا المجال[١].

وتبدو سياسة الإمام علي(ع) في العطاء، من خلال حثه المتواصل في كتبه وخطبه ووصاياه وتطبيقاته العملية لتلك السياسة الاقتصادية، فقد قرر (ع) توزيع فيء المسلمين وفق احكام القرآن، على وفق مقررات الاستحقاق العادل في التوزيع بعيداً عن مذاق الاستحسان والتفضيل بالعطاء.

فقد اورد المسعودي: بأن اول عمل قام به الإمام(ع) بداية استلامه للخلافة الاسلامية، هو انتزاعه املاكاً، كان الخليفة الراشدي الثالث قد اقطعها جماعة من المقربين له، وقسم ما في بيت المال على الناس ولم يفضل احداً على احد[٢].

إستناد الإمام(ع) على مبدأ التسوية بالعطاء، يقوم على اساس دعوة الإسلام إلى الاخوة الاسلامية، حيث ليست هناك دواعي معقولة تحمل الناس على ان يعيشوا اشتاتاً متناكرين، بل ان الدواعي القائمة على المنطق والحق والعاطفة السليمة، تعطف البشر بعضهم على بعض وتمهد لهم مجتمعاً متكافلاً تسوده المحبة ويمتد به الامان على ظهر الارض[٣]. حيث انتهج(ع) سياسة التوزيع العادل للمال العام بالتساوي بين الجميع، العربي والاعجمي والاسود والابيض، بل لم يكن يختلف العبد المعتق عن سيده في نصيبه من الدخل العام، فقد قال(ع):((**العربي والقرشي، والانصاري والعجمي، كل من كان في الاسلام من قبائل العرب واجناس العجم سواء**))[٤]، ويستند(ع) في التوزيع على المبدأ القرآني:((**انما المؤمنون اخوة**))*، ومبدأ عدم تفضيل احدٍ على احد، فيقول(ع):((**من استقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، وآمن بنبينا، وشهد شهادتنا دخل في ديننا، اجرينا عليه حكم القرآن، وحدود الاسلام، ليس لأحدٍ على احد فضلٌ الا بالتقوى. الا وان المتقين عند الله افضل الثواب واحسن الجزاء والمآب**))[٥]. فالاسلام رفع شعار الاخوة العامة بين الابيض منهم والاسود ودعاهم إلى التعاون في طرق الخير والمبرات، لا

---

(١)– لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٦٢٢.

(٢)–ابو الحسن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، مصدر سابق، ج٢، ص ٣٦٢.

(١)– علي ابن الحسين(ع)، شرح رسالة الحقوق، مصدر سابق، ص ٦٢٨.

(٢)– المفيد، الاختصاص، تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري ومحمد الزرندي،(قم، مؤسسة النشر الإسلامي،١٤١٤هـ)، ص١٥٢.

(*) – الحجرات: ١٠.

(٣)– محمد باقر المجلسي، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٦٥، ص٢٩٢.

في الاثم والعدوان، وحطم الإسلام جميع الفوارق والامتيازات، وجعل اساس التفوق التقوى لا المال وتضخم الثراء.

يقول جورج جرداق: ان المجتمع في نظر الإمام(ع) جسد واحد لايجوز ان يجمع المتناقضات، وان يقوم نظامه على التفاوت في الحقوق والواجبات، فلا يجوز في هذا المجتمع ان يتخم عضو ويجوع آخر، وان يعمل عضو وتجري المكافأة بالارزاق لغير العامل، لذلك فإن الإمام(ع) لم يمضِ عليه يوماً واحداً الا ويشغله بالاهتمام بامور الناس، فلا يهمل امورهم يسيراً وذلك تمشياً مع نظراته العامة إلى الناس والوجود، ووصولاً لسيرته بسيرة النبي(ص)[1].

ان اول منطلقات الإمام(ع) الاقتصادية لما تولى الخلافة، هو مصادرة جميع الاموال التي وهبت إلى غير مستحقيها، فيقول(ع):((**ايها الناس اني رجل منكم، لي ما لكم وعليَّ ما عليكم. واني حاملكم على منهج نبيكم. ومنفذ فيكم ما أمر به، الا وان كل قطيعة اقطعها عثمان وكل مال اعطاه من مال الله، فهو مردود في بيت المال. فإن الحق لا يبطله شيء. ولو وجدته تزوج به النساء وملك به الإماء وفرق في البلدان لرددته، فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور اضيق**))[2]. وايضاً لما عوتب(ع) لما انتهجه بالتسوية بالعطاء، قال:((**اتأمروني ان اطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه ؟ ..لو كان المال مالي لسويت بينهم، فكيف وانما المال مال الله**))[3]. وكان(ع) يوصي ولاته وعماله بألا ينزلقوا في تفضيل احدٍ على احد في العطاء تبعاً للمكانة الاجتماعية، فيقول(ع):((**اياكم الذل والاقرار، يكون احدكم اميراً او عاملاً، فتأتي الارملة والمسكين واليتيم. فيقال: اقعد حتى ننظر في حاجتك. ويأتي الرجل الغني الشريف، فيقعده إلى جانبه، ثم يقول: ما حاجتك ؟ فيقول : كذا وكذا، فيقول: اقضوا حاجته واعملوا**))[4]، وايضاً ما قاله(ع) لطلحة والزبير لما طالباه ان يعطيهما اكثر من حقهما:((**وأما ما ذكرتما من امر الأُسوة، فإن ذلك امر لم احكم انا فيه برأي، ولا وليته هوى مني، بل وجدت انا وانتما ما جاء به رسول الله(ص) قد فرغ منه**))[5].

لقد جسد(ع) مبدأ التسوية بالعطاء حتى بين المهاجرين وغيرهم، لا بل ساواهم مع عبيدهم. فقد قضى(ع) على شريعة التفاوت الطبقي، والغى كل اشكال التمييز في توزيع الاموال وجعله حق لجميع من يتمتع بحق المواطنة الاسلامية، مؤكداً ان السابقية في الإسلام امور لاتمنح اصحابها امتيازات في الدنيا، ومن كان له فضل في الإسلام لأسبقيته، فإن الله يتولى

---

[4]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص١٠٨.

[5]- ابن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج١، ص٢٦٩.

[1]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الخطبة، ١٢٦، ص٢٥٥.

[2]- علاء الدين المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، مصدر سابق، ج٦، ص٢٩.

[3]- لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٦٣٣.

جزائه يوم القيامة، اما في هذه الدنيا فإن الناس سواسية بالحقوق والواجبات[١]. حيث قال(ع) في هذا:((**الا وايما رجل من المهاجرين والانصار من اصحاب رسول الله(ص)، يرى ان الفضل له على سواه لصحبته، فان الفضل غداً عند الله وثوابه واجره على الله.. والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحد على احد.. فإن عندنا مالاً نقسمه فيكم، ولا يتخلفن احد منكم: عربي ولا اعجمي، كان من اهل العطاء او لم يكن...**))[٢]. ومن كلام له(ع) كلم به عبد الله بن زمعة وهو من شيعته المقربين، وذلك انه قدم عليه في خلافته يطلب منه مالاً اكثر من استحقاقه، فقال له(ع):((**ان هذا المال ليس لي ولا لك. وانما هو فيء المسلمين وجلب اسيافهم، فإن شركتهم في حربهم، كان لك مثل حظهم. والا فجناة ايديهم لاتكون لغير افواههم**))[٣]. حيث يوضح(ع) ان اليد العاملة فيئُها لا يتساوى مع اليد غير العاملة، سواء على مستوى العمل المعاشي، او مستوى الميدان الحربي. وما يدر وينتج عنه من غنائم، هي اولى لمن اشترك وجاهد ووضع نفسه موضع فناء او حياة، فيقول(ع):((**والفيء فقسمة على مستحقيه**))[٤].

ان الإمام(ع) يراقب عماله وولاته في تقسيم الاموال بين الناس ويحاسبهم ويتابعهم على ما يقومون به في سياساتهم المالية. فمن كتاب له(ع) إلى مصقلة بن هبيرة الشيباني، عامله على اردشير:((**بلغني عنك.. انك تقسم فيء المسلمين الذين حازته رماحهم وخيولهم واريقت عليهم دماءهم فيمن اعتامك*** **من اعراب قومك... الا وان حق من قبلك وقبلنا من المسلمين في قسمة هذا الفيء سواء: يردّون عندي عليه ويصدرون عنه**))[٥].

وتأكيداً لمنهج الإمام(ع) في تطبيق مبدأ االتسوية في العطاء، فبعد توليه الخلافة صعد المنبر وقال:((**اني لا ارزؤكم من فيئكم درهماً ما قام لي عذق بيثرب، فليصدقكم انفسكم. افتروني مانعاً نفس ومعطيكم؟** فقام اليه عقيل بن ابي طالب. وقال: "والله لتجعلني واسود بالمدينة سواء" ؟ فقال: **اجلس اما كان هاهنا يتكلم غيرك ؟ وما فضلك عليه الا بسابقة او بتقوى**))[٦]. وعقيل اخو الإمام(ع) وقد ساواه بعبد اسود بالعطاء من بيت المال، وبين له انه لافضل عليه الا بتقوى او سابقة في دخول الإسلام وهذه اجرها على الله يوم القيامة. وايضاً ما

---

[٤]– سلسة العلوم والمعارف الاسلامية، الحياة السياسية لأئمة اهل البيت(ع)، مصدر سابق، ص٧٢.

[٥]– المصدر نفسه، ص٧٢–٧٣.

[٦]– لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٦٣٣.

[١]– المصدر السابق، ص٦٣٤.

[*] – اعتامك: اختارك.

[٢]– لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٦٣٤.

[٣]– ابي جعفر بن يعقوب الكُليني، اصول الكافي، مصدر سابق، ج٨، ص١٨٢.

جاء في اصول الكافي قول الإمام(ع):((**يا ايها الناس، ان آدم لم يلد عبداً ولا أَمة.. فمن كان له بلاء فصبر في الخير فلا يُمن علي به على الله عز وجل، الا وقد حضر شيء ونحن مسوون فيه بين الاسود والاحمر**: فقال مروان لطلحة والزبير: ما اراد بهذا غيركما، فأعطى كل واحد ثلاثة دنانير، وجاء عبد غلام اسود، فأعطاه ثلاثة دنانير، فقال الانصاري: يا امير المؤمنين، هذا غلام اعتقته بالامس تجعلني واياه سواء ؟ فقال: **اني نظرت في كتاب الله فلم اجد لولد اسماعيل على ولد اسحاق فضلاً**))[١]. وموقف آخر يتكرر مع ابن اخيه، عبد الله بن جعفر بن ابي طالب، فقد فوت(ع) تفضيل الجانب العصبي والقبلي في توزيع بيت المال. فقد قال عبد الله للإمام(ع):((يا امير المؤمنين، لو امرت لي بمعونة او نفقة، فوالله ما عندي الا ان ابيع علفوتي، قال له: **لا والله، ما اجد لك شيئاً، الا ان تأمر عمك ان يسرق فيعطيك**))[٢].

ان الإمام علي(ع) في مجال التسوية بالعطاء، لم يوظف الاعتبارات الدنيوية او السياسية، ولم يجعل نصيباً في ذلك لرجال الدولة والمقربين منه واصحاب المكانة الاجتماعية، فقال(ع):((**فأما الفيء، فليس لأحد فيه على احدٍ اثرة، قد فرغ الله عز وجل من قسمه، فهو مال الله، وانتم عباد الله المسلمون، وهذا كتاب الله، به اقررنا وعليه شهدنا، وله اسلمنا، وعهد نبينا بين اظهرنا، فسلموا رحمكم الله، فمن لم يرض بهذا فليتول كيف شاء**))[٣]. هكذا كان(ع) يستند الى كتاب الله في توزيع المال العام، فكان منهجه العدل بتقسيمه، فقد قال لأحد ولاته:((**آمرك ان تجبي خراج الارضين، الارض على الحق والنصفة، ولا تتجاوز ما قدمت به اليك، ولا تدع منه شيئاً، ولا تبتدع فيه امراً، ثم اقسمه بين اهله بالسوية والعدل**))[٤].

يقول علي الكوراني: ان الإمام علي(ع)، كان الخليفة الوحيد الذي اعاد العدالة النبوية في التسوية بين المسلمين في العطاء، بعد ان ميزوا بينهم بعناوين البسوها ثوباً دينياً وشرفاً قبلياً، وكان الخلفاء قبله قد ميزوا بالعطاء تمييزاً بالغاً، وهذا ما جرى في عهد الخليفة عمر بن الخطاب(رض) وعثمان بن عفان(رض)، مما ادى ذلك إلى فساد الولاة والعمال حكام الولايات الذين اختاروهم[٥].

من هنا يتضح، ان الاقتصاد الإسلامي تبنى الطريقة الصحيحة لتنظيم الحياة الاقتصادية، وفق تصوره للعدالة وخصوصاً في مجال توزيع الثورات والمال العام. ولقد سعى الإمام علي(ع) إلى تطبيق شرائع الإسلام في توزيع بيت مال المسلمين، من اجل تأمين الحياة

---

[٤]- المصدر نفسه، ج٨، ص٦٩.

[٥]- ابي اسحاق الثقفي، الغارات، مصدر سابق، ج١، ص٦٦.

[١]- ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٨٤.

[٢]- ابي محمد بن الحسن الديلمي، ارشاد القلوب، مصدر سابق، ص٣٢١.

[٣]- علي الكوراني العاملي، جواهر التاريخ، مصدر سابق،ج١، ص١٩٩-٢٠٠.

الضرورية للمحرومين والمعلولين، حتى يلحقوا بالمستوى العام للمعيشة، وهذا يعمل على ايجاد نوع من التوازن بين طبقات المجتمع لتحقيق مستوى عام موحد من المعيشة. واحد طرق تحقيق ذلك هو ما ابتكره(ع) من طرح يسمى مبدأ االتكافل الاجتماعي.

رابعاً: مبدأ التكافل الاجتماعي:

لقد سبق الإمام(ع) الوف المفكرين الغربين، إلى ادراك هذه الضرورة الاجتماعية، والى جعل العمل بمبدأ التكافل الاجتماعي واجباً من واجبات الدولة والحاكم السياسي من الناحية الاقتصادية والانسانية.

ان التكافل الاجتماعي بالاساس هو مبدأ اسلامي. يقول محمد باقر الناصري: لقد كان الإسلام سباقاً لتسجيل هذه المكرمة، في تأسيس الكفالة الاجتماعية وتوفير العيش الكريم للانسان، واعتبار ذلك حقاً واجباً في عنق السلطة السياسية، يجب تنفيذه بدقة وامانة، حيث كفل الإسلام للمعوزين من اهل الحاجة ممن لا يتوفر لهم العمل المناسب، لتوفير كافة الضروريات من اجل العيش الكريم بما يناسب اعتباراتهم ومكانتهم الاجتماعية، وعدم الجائهم إلى التسول والتسكع والامتهان الذي هو في الحقيقة امتهان لكل البشر، وهو محرم شرعاً حيث كرم الله الانسان واوجب حرمته[١].

ويقول جورج جرداق: ان الإمام علي(ع) يعتبر فكرة التكافل الاجتماعي "الضمان الاجتماعي" كما يسمى الآن، انه واجب وليس عطفاً ولا غيثاً، ويعتبر هذا الحق حافظاً لكرامة الانسان ودافعاً للحاجة عن المحتاجين، لأن للجماعة على الفرد حقوقاً، وان للفرد على الجماعة مثل هذه الحقوق. والشعب جسم واحد متكافل متعاون وكل فرد فيه يُثاب بما يعمل، وقد قسم الله بين الناس معايشهم، فليس من حق احد ان يستأثر بمعيشة سواه، مثل انصاف غيره من الناس، وهذا حق للفرد على الجماعة لا منّةً ولا عطف، وهو واجب مركز لا بر ولا احسان. اما المسؤول المباشر عن اقامة هذا الحق، فالدولة بأشخاص ممثليها[٢].

يقول محمد باقر الصدر: ان الضمان الاجتماعي، قد فرضه الإسلام على الدولة بتوفير ضمان معيشه أفراد المجتمع الإسلامي ضماناً كاملاً، وهي عادة تقوم بهذه المهمة على مرحلتين: الاولى: تُهيء الدولة للفرد وسائل العمل وفرصة المشاركة الكريمة في النشاط الاقتصادي المثمر. والمرحلة الثانية: التي تمارس فيه الدولة تطبيق مبدأ الضمان، عن طريق تهيئة المال العام الكافي لسد حاجات الفرد وتوفير حد خاص من المعيشة[٣].

---

[١]- محمد باقر الناصري، علي ونظام الحكم في الإسلام، مصدر سابق، ص٨٩.

[٢]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص١٥٧.

[٣]- محمد باقر الصدر، اقتصادنا، مصدر سابق، ص٦٦١.

ان الضمان الاجتماعي كما يقول سليمان يحفوني: يستمد وجوده في الإسلام من التشريع الالهي، فالتكافل الاجتماعي بناء متكامل يلبي حاجات المخلوقين، وهو نظام يمثل العلاج العملي لعملية ضمان الرزق، حيث ضمن الإسلام حق الحياة للانسان عملياً بفرائض توفر كل اسباب الراحة والحياة الكريمة متمثلاً هذا بالزكاة والكفارات، والحقوق المعلومة، كالقرض الحسن والنفقة في السر والعلن، والانفال(الغنائم)، والخُمس والنذور، وحق ولي الامر والفيء[١].

ان المجتمع في نظر الإمام(ع) متكافل ومتضامن، كالبنيان المرصوص. فالمسؤولية مترتبة على كل فرد في نظر الاسلام بمستوى الاحتمال، وهذا الشعور بالمسؤولية ينبغي ان يكون مغروساً في اصغر مجمع بشري حتى يتكامل للمجتمع بأسره[٢]. وتجسيد هذه المسؤولية عند الإمام(ع) قوله لكميل بن زياد:((**يا كميل مُر اهلك ان يَرُوحوا في كسب المكارم، ويدلجوا في حاجة من هو نائم، فو الذي وسع سمعه الاصوات، ما من احدٍ اودع قلباً سروراً، الا وخلف الله له من ذلك السرور لطفاً، فإذا نزلت به نائبة جرى اليها كالماء في انحداره حتى يطردها عنه، كما تطرد غريبة الابل**))[٣].

ان نظرة الإمام(ع) للمجتمع بعد نفي كل اسباب الظلم منه، يبقى عدد ضئيل من الناس فقيراً، آولئك الذين تقصر قدراتهم عن الكسب والادخار، فهؤلاء سد الإسلام خلتهم بتطبيق فكرة التكافل الاجتماعي، الذي يؤمن لكل فرد في المجتمع حاجاته الضرورية، حتى يعيش عيشه انسانية كريمة، دون ان يداخل ذلك أي اذلال او ايهان. وقد فَعلَ الإمام(ع) هذه الفكرة الجوهرية عملياً[٤].

فقد الح الإمام(ع) واكد على ضرورة تطبيق التكافل الاجتماعي واغاثة الملهوفين والمكروبين، وادراك اهمية حق التكافل بين أفراد المجتمع الإسلامي، فيقول(ع):((**من كفارات الذنوب العظام، اغاثة الملهوف، والتنفيس عن المكروب**))[٥]. اذ يعتبر(ع) المسؤولية التكافلية مرتبطة بالتكفير عن الذنوب العظام. اذ يضع(ع) لحق التكافل الاجتماعي موضعاً ذا طابع ديني مقدس، قبل ان يكون انساني واجتماعي. فقد كان(ع) اول من يضع نفسه في موضع مسؤولية التكافل الاجتماعي واول المبادرين فيه، فيقول(ع):((**... أأقنع نفسي بأن يقال هذا امير المؤمنين ولا اشاركهم في مكاره الدهر، او اكون اسوة لهم في جشوبة العيش**))[٦].

---

[٤]- سليمان يحفوني، الضمان الاجتماعي في الإسلام، مصدر سابق، ص٤٥.

[٥]- المصدر نفسه، ص٧٥.

[١]- لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٦٢٦.

[٢]- المصدر نفسه، ص ٦٢٢-٦٢٣.

[٣]- المصدر نفسه، ص٦٢٦.

[٤]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الكتاب ٤٥، ص٥٣٣.

يقول الشيرازي: ان الضمان الاجتماعي في الإسلام يجسد الانسانية في قمتها، ولذا فان الإمام علي(ع) انطلق من زاوية الانسانية في تأسيس التكافل الاجتماعي. حيث يصب الضمان بما توافق الانسانية في اعمق ابعادها. وبالتأكيد لم يمر التاريخ قبل الإسلام، ولم تسجل الحضارات بعد الإسلام، حتى اليوم ضماناً اجتماعياً بعمق الضمان الاجتماعي في الإسلام الذي طبقه الإمام علي(ع) في حكمه[١]. وتجسيد هذا قول الإمام(ع):((**من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك ديناً او ضياعاً فعليَّ**))[٢]. وهنا بُعد آخر لمسؤولية الدولة في تكافل المجتمع بقضاء دين الاموات ان كان ورثته لا يملكون شيئاً. ففي هذا المجال اورد باقر القرشي: ان الغاية من التكافل الاجتماعي الذي شرعه الإسلام، هي مسؤولية الدولة عن ضمان وكفالة العيش والراحة للمواطنين وقد تقدمت كثير من مظاهره ومنها:

١- قيام الدولة بتسديد الاعواز لمن لا تكفيهم مؤنتهم، فإنهم يأخذون بقية نفقتهم وما يحتاجون اليه من بيت المال، والدولة مسؤولة عن تسديد ذلك.

٢- ان الطبقة الفقيرة اذا استدانت لوجه مشروع، كالدين او الزواج او لشراء سكن او لبنائه وعجزت عن وفائه فعلى الدولة القيام بوفائه ودفعه[٣].

ان هذا المبدأ التكافلي الذي انتهجه الإمام علي(ع) هو مبدأ جسده الإسلام وطبقه الرسول(ص)، اذ قال رسول الله(ص) كما جاء في صحيح البخاري:((**من توفي، فترك ديناً فعلي قضائه**))[٤].

ان الإمام علي(ع) نظر إلى الضمان او التكافل الاجتماعي كحق من حقوق الانسان التي فرضها الله تعالى، وهو بنظرالإمام(ع) حقاً انسانياً لا يتفاوت باختلاف الظروف والمستويات المدنية، وهو لا يختص بفئة، فهو يشمل حتى آولئك الذين يعجزون عن المشاركة في الانتاج العام بشيء. وهنا اشارة واضحة إلى ان العدالة المطلوبة عن الإمام(ع) ليست شكلية، ولكنها متوغلة في عمق الحياة، تحافظ على حق الرعية ما ظهر منه وما بطن.

اذن لقد تركزت سياسة الإمام علي(ع) في المجال الاقتصادي، على استئصال الفقر من المجتمع. لذلك كان يرى ان الدولة الاسلامية، مسؤولة عن تأمين متطلبات الحد الادنى، وتوفير المستلزمات الضرورية لجميع الذين يعيشون في نطاق جغرافية الامصار الاسلامية، فكما ان الذي يعيش في الكوفة، ينبغي ان يحظى بالرفاه النسبي وان لا يواجه مشكلة على صعيد

---

[٥]- صادق الحسيني الشيرازي، السياسة من واقع الإسلام، مصدر سابق، ص٢٦٦.

[٦]- ميرزا النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق، ج١٧، ص٢٠٧.

[١]- باقر القرشي، النظام السياسي في الإسلام، مصدر سابق، ص٢٦٦-٢٦٧.

[٢]- ابوعبد الله ابن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨١)، ج٣، ص١٧٩.

المستلزمات الاولية، كذلك الحال في سائر الامصار، وذلك من خلال ما قامت عليه خططه وبرامجه واصلاحاته الاقتصادية التي مرت علينا.

ان البحث عن مضامين العدالة عند الإمام علي(ع) في المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، يدفعنا إلى البحث في عدالة الإمام(ع) في المجالات الاخرى، التي ارتبطت بمنظومة سياسته، والتي تصبغ صفة الشمولية ولفظة الاجتماعية في محور العدالة التي ارتبطت باسم ومنهج وادارة حكومة الإمام علي(ع). لذلك سنبحث في الفصل الثالث منهج الإمام(ع) في الجانب القضائي والثقافي والانساني والتي تكمل صفة العدالة الاجتماعية له مع ما بحثناه في الفصل الثاني.

الفصل الثالث

العدالة الاجتماعية عند الإمام علي(ع) في المجال القضائي والثقافي والانساني

ان العدالة الاجتماعية عند الإمام علي(ع)، لا تقتصر على المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، بل خاضت عدالته في مجالات وابعاد مختلفة، نحصر البحث منها في هذا الفصل، المجال القضائي الذي برز فيه الإمام(ع) واضطلع به، والمجال الثقافي والمجال الانساني، بتقسيمه إلى ثلاث مباحث. سيكون المبحث الاول، لعدالة الإمام(ع) في المجال القضائي بمطلبين، الاول: نتطرق فيه الى أُصول السياسة القضائية التي طبقها(ع) على عدة محاور اولها: مبدأ المساواة امام القانون واستقلال القضاء، ثم اختيار الاكفاء لمنصب القضاء والامن الوظيفي والمعاشي لهم، ثم سعي الإمام(ع) على التأكيد على رعاية آداب القضاء، و الرقابة الدقيقة والتفتيش على الجهاز القضائي، وضرورة وحدة الاحكام الصادرة عنه، ثم نعالج توجيه الإمام علي(ع) بضرورة ان تكون الاحكام الصادرة عن الجهاز القضائي، متوافقة مع مصلحة النظام السياسي الإسلامي. ثم ندخل في المطلب الثاني، ونبحث فيه ثلاث محاور، الاول: كيفية قضاء الإمام(ع) عملياً. والثاني: اصرار الإمام(ع) على اقامة الحدود القضائية صيانة للمحارم، واخيراً نعالج، البُعد الانساني في قضاء الإمام علي(ع). اما المبحث الثاني، سنتناول مرتكزات السياسة الثقافية عند الإمام علي(ع). بمطلبين، الاول: تنمية التربية والتعليم، والمطلب الثاني، تعميم ثقافة النقد البناء بدلاً من الاطراء للنظام السياسي وسعيه(ع)، إلى تطبيع المجتمع الثقافي بإلغاء مفهوم الشخصية واتباع الحق والسنن الصالحة. اما المبحث الثالث،

سيكون للمجال الانساني عند الإمام علي(ع)، مما يرسخ العدالة الاجتماعية، وسوف نتناول، دعوة الإمام(ع) للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بدلاً من العقوبة والتزامه الوفاء بالعهد حتى مع مخالفيه وهو في رأس السلطة في المطلب الاول. اما المطلب الثاني، سنعالج الابعاد الانسانية التي جسدها(ع) بصونه الكرامة الانسانية وتكريم الانسان اياً كان، وتجسيد البعد الانساني في الحرب بالتزام آداب واخلاق الحرب.

المبحث الاول

عدالة الامام علي(ع) في المجال القضائي

ان القضاء يقترن بالعدل، وهو حاجة اجتماعية ملازمة لنشوء السلطة والنظام في المجتمع، اذ لا قيام لحضارة ولا تكامل للانسانية، ان لم يكن هناك سلطة ونظام لاستتباب الامن الجماعي، فالقضاء هو مسوغ نشوء السلطة في التاريخ[١].

ولم تشرع الاديان السماوية والمذاهب الاجتماعية فيما قننته من احكام لصالح الانسان جميع قضاياه وشؤونه، وانما تبنت بعض جوانب الحياة، ولم تستوعبها بصورة دقيقة وشاملة. اما الإسلام فقد تبنى فيما شرعه من احكام تكليفية ووضعية، معظم شؤون الانسان، ووضع لها الحلول الحاسمة التي تقضي على جميع مشاكل الانسان وازمات حياته، ولا تدع اية ثغرة يسلك فيها لإفساد مجتمعه الا سدها وقضى عليها.

ان الرسول(ص) في دولته، اقام في يثرب مجلس القضاء في جامعه الاعظم، لأنه جزء من الرسالة الاسلامية الهادفة إلى صيانة الحقوق وضمان مصالح الناس، وسيادة العدالة الاجتماعية في البلاد، وكان(ص) يتولى القضاء بنفسه، ويحكم بين الناس بما انزل الله تعالى، ووضع أُسس القضاء وطور اساليبه واحكم بحوثه، ونص على وظيفة المدعي والمنكر، وغير ذلك، مما يتصل به من شؤون، ويعد ذلك من اروع انواع التطور في الحياة الانسانية[٢].

---

[١]- علي خليفة، نظرة إلى القضاء في الإسلام، مجلة التوحيد مصدر سابق، ص١١٦.

[٢]- باقر القرشي، قضاء الإمام(ع)، (د.م، د. ن، د. ت)، ص٨.

سنتناول في هذا المبحث، القضاء عند الإمام علي(ع) واصله وممارسته له. وذلك في مطلبين. يخصص الاول، إلى اصول السياسة القضائية عند الإمام علي(ع)، والثاني نبحث فيه قضاء الإمام علي(ع) عملياً واقامته للحدود والبعد الانساني في قضائه.

المطلب الاول

اصول السياسة القضائية عند الإمام علي(ع)

يُعد قضاء الإمام علي(ع) من ركائز الفقه الإسلامي، الذي تناول جميع متطلبات الحياة وشؤونها، وكان(ع) اول من وضع أُسس القضاء، وميز بين الحق والباطل في دعوى المتخاصمين، التي احيطت بكثير من الغموض والالتباس.

يقول باقر القرشي: ان الإمام علي(ع) استطاع بأروع الاساليب، ان يكشف الحق ويثبت اركانه، الأمر الذي اثار اعجاب علماء القانون والقضاة من بعده، حيث منه استمد الكثير من المعلومات في التمييز بين الدعاوي ومعرفة اساس الحق فيها. لذلك كان موقع القضاء ذات اهمية كبرى في حياة الإمام(ع) قبل تسلمه الحكم وخلال ممارسته للسلطة، فهو يعد القضاء من اهم المراكز الحساسة في الدولة الاسلامية، واقامته من الواجبات على رئيس الدولة[١]. وعن اهمية القضاء عنده(ع) انه قال لشريح:((**يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه، الا نبي او وصي نبي، او شقي**))[٢].

لقد نظر الإمام(ع) إلى القضاء وممارسته بمزيد من الاهمية، بما له الاثر الفعال ايجاباً وسلباً على النظام الاجتماعي الذي يسود البلاد، وان السلطة القضائية من اعظم سلطات الدولة، حيث يفرق بها بين الحق والباطل، وبها ينتصف المظلوم من الظالم، وحين تجنح الظروف بهذه السلطة إلى الإسفاف، فإنها لا تنزل إلى الحضيض وحدها، وانما تجر معها المجتمع او بعضه، وان الإمام(ع) ليقدر هذه السلطة حق قدرها[٣].

من هنا بُنيت اصول السياسة القضائية في حكومة الإمام علي(ع) على عدة أُسس وركائز في هذا المجال، يستنتج عنها من خلال خطبه ورسائله ووصاياه، وممارسته العملية والشخصية لأُمور القضاء، وحثه على الاحتياط في القضاء، وان لايجافي الواقع ولا يضر بمصحلة النظام السياسي للدولة، وهذه الأُسس هي:

أولاً: المساواة امام القانون واستقلال القضاء:

---

[١]- المصدر السابق، ص ٢٣.

[٢]- الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج٣، ص٤.

[٣]- محمد مهدي شمس الدين، دراسات في نهج البلاغة، مصدر سابق، ص ٦٠.

لقد الزم الإسلام بالمساواة بين جميع الناس امام القانون، بلا فرق بين احد، سواء كان الشخص حاكماً او محكوماً، او قوي او ضعيف، شريف او وضيع، وقد أكد القرآن الكريم والسنة النبوية، مبدأ المساواة القانونية والعامة لكافة اجناس البشر.

وقد جاء في كتاب الخراج لأبي يوسف: ان النبي(ص) طبق مبدأ المساواة امام القانون. فقد سُئل الرسول(ص)، ان يعفو عن سارقة لشرف أُسرتها، فأجاب(ص):((**انما هلك من كان قبلكم، لأنهم كانوا اذا اذنب الضعيف فيهم عاقبوه، واذا اذنب الشريف تركوه، والله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها**))[١].

فالمساواة التي اعلنها الإسلام تشتمل على جميع عوامل النهوض والإرتقاء، وتحتوي جميع وسائل التعاون والتآزر والتآلف، والانسانية في حاجة لها اكثر من حاجتها إلى غيرها من مقومات الحياة، لأنها توطد دعائم السلم في الارض وتقضي على اسباب الاعتداء والخصومات[٢]. ومن هذه المساواة، هي المساواة القانونية، كمفردة اساسية مادية ملموسة من مبدأ المساواة العامة، وكأصل من اصول السياسة القضائية.

ولعل من مقومات العدالة الاجتماعية في المجال القضائي، ان يكون جميع الناس سواسية امام القانون. فقد انطلق الإمام علي(ع) من منطلق المساواة الاسلامية وتأسيس العدالة الاجتماعية، ليكون مبدأ المساواة امام القانون في حكومته اهم واول اصل قضائي في تعميم العدل الاجتماعي، والمساواة القانونية تتجاذب مع استقلال الجهاز القضائي أولاً. حيث لايخفى ان انسجام النظام وسلامة المُلك والمجتمع، يتوقف على سلامة امر القضاء وقوته واستقلاله وضرورة ان يكون القضاء مرتبطاً بالسياسة والاقتصاد العام للدولة، حتى تقوى قراراته ويستحيل استمالته، لما لديه من قوة استقلالية.

لقد اعطى(ع) القاضي منزلة ومكانة مرموقة تمنح له استقلالاً مهنياً في ممارسة القضاء. وبالجملة يجب ان يكون القاضي مستقلاً في الفكر والارادة، قوياً في التصميم والقرار غير متأثر بشيء من السلطة سياسياً واقتصادياً[٣].

ولهذا يعمل بهذا الاسلوب في عمل السلطة القضائية، باستقلالها استقلالاً ذاتياً تاماً، لحساسية عمل هذه السلطة. فالجهاز القضائي اذا تمتع بدرجة من الاستقلال، وحظى بمنزلة خاصة تمكنه من تطبيق القانون على أفراد المجتمع بصيغة المساواة القانونية للجميع امام

---

[٤]- يعقوب بن ابراهيم "ابو يوسف"، الخراج، (بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٩هـ)، ص٥٠.

[١]- باقر القرشي، النظام السياسي في الإسلام، مصدر سابق، ص٢٠٨-٢٠٩.

[٢]- الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج١٨، ص١٥٥.

القضاء، بما في ذلك الحاكم السياسي واعضاء الجهاز القضائي نفسه، فالمجتمع بجميع مكوناته البشرية والسياسية متساوون امام القانون.

ولقد كان(ع) خاضعاً لسلطتة القضائية في ايام حكومته، برغم انه الحاكم الاعلى وخليفة المسلمين. فقد حضر إلى مجلس القضاء بكونه مُدعى عليه، امام احد قضاته وكان خصمه يهودياً[١].

يتضح لنا من هذا، ان خضوع الإمام(ع) للقضاء في عهد خلافته، انما يدلل عملياً على الموقع الذي يحظى به القضاء، لأنه المدافع لحقوق الناس، بالاضافة إلى انه يُعلم قادة المستقبل درساً بليغاً في الخضوع امام الجهاز القضائي، فالمساواة امام القضاء، وجه من وجوه المساواة العامة بين الناس، التي دعى اليها الإسلام.

يقول جورج جرداق: ان الإمام(ع) قد ادرك جيداً، اهمية المساواة امام القانون والقضاء، وجعلها قانوناً لا يقبل تأويلاً، ولا يأذن بعبث، والمساواة امام القضاء، هي على كل حال شيء من المساواة في الحقوق العامة، فهي تتضمن بوصفها بعضاً من كُل وحق من حقوق الانسان[٢]. لذلك كان(ع) يقيم الحدود ويصدر الاحكام وينفذها عملياً دون استثناء او تأخير، فيقول:((**ان احق ما يتعاهد من رعيته، ان يتعاهدهم بالذي لله عليهم في وظائف دينهم، وانما علينا ان نأمركم بما امركم الله وان ننهاكم عما نهاكم الله عنه، وان نقيم امر الله في قريب الناس وبعيدهم، لا نبالي فيمن جاء الحق عليه**))[٣].

يقول المنتظري: ان الإمام علي(ع) اكد على تحقيق مبدأ المساواة امام القانون دون تفرقة، انما جاء طبقاً لما دعى اليه الإسلام، فالاسلام جاء والبشر اجناس متفرقون متعادون، ويتفاضلون في الانساب والالوان واللغات والاوطان والاديان والمذاهب، ويختلفون في مشاربهم في الشعوب والقبائل والحكومات والسياسات، يقاتل كل فريق منهم، من خالفهم في شيء من هذه العلاقات البشرية، فالاسلام دعاهم إلى الوحدة والتآخي والمساواة امام القانون العادل الصالح لحفظ الحقوق، واعطاء كل ذي حق حقه[٤]. ويستمر(ع) في حثه المتواصل على عدم التفريق في الخضوع للقانون، اذ قال(ع) لعمر بن الخطاب(رض):((**ثلاث ان حفظتهن، وعملت بهن كفتك ما سواهن، وان تركتهن لم ينفعك شيء سواهن**، قال: وما هن يا ابا الحسن ؟ قال: **اقامة الحدود على القريب والبعيد، والحكم في كتاب الله في الرضى والسخط، والقسم بالعدل بين الاحمر**

---

[٣]- محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص٧٩.

[١]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص٣٥٢-٣٥٣.

[٢]- ابي اسحاق ابراهيم الثقفي، الغارات، مصدر سابق، ج٢، ص٥٠١.

[٣]- حسين علي المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية، مصدر سابق، ج٢، ص١٩٥.

والاسود))[1]. وقد جسد(ع) هذا القول مع النجاشي، وهو من اشراف شيعته وممن هجا معاوية لأجله، فلما قام عليه الشهود بشرب الخمر، اقام الإمام(ع) الحد، بالجلد الذي استنتجه(ع) قياساً بحكم الافتراء ثمانين جلده، الا ان النجاشي جُلد مئة جلده من قبل الإمام(ع) لجرأته على شهر رمضان المبارك[2]. وهذا يفسر ان جميع آحاد الناس في عرض واحد امام القانون.

ويذهب جورج جرداق: ان الإمام علي(ع) لديه اوامر واضحة بالمساواة بين الناس امام القانون، فقال:**((ولا تبغوا على اهل القبلة ولا تظلموا اهل الذمة))**، و**((عليكم بالعدل على الصديق والعدو))**، وخلاصة هذا، ان الناس جميعاً متساوون امام القضاء واحكامه وهؤلاء الناس لاتحدهم الا صفة الانسان وحسب. فالقريب والبعيد والصديق والعدو المسلم وغير المسلم سواء، لا فرق بينهم امام الحق، ولما كان اكثر العابثين بالقضاء واحكامه والمائلين بالقضاء عن جادة الحق، ومعطلي صفة العدالة فيه، هم الأُمراء والولاة والنبلاء..؛ ولما كان هؤلاء لا يعبثون بالقضاء الا لأنهم مغتصبون ظالمون، فقد وقف علي منهم موقفاً حازماً لا يساير ولا يلين، تحقيقاً لهذه المساواة امام القضاء التابع لحكومته[3]. فقد قال(ع) للأشتر:**((ان للوالي خاصة وبطانة، فيهم استئثار وتطاول وقلة انصاف في معاملة، فأحسم مادة آولئك بقطع اسباب تلك الاحوال، ولا تقطعن لاحدٍ من حاشيتك وحامتك قطيعة، ولا يطمعن منك في اعتقاد عقدة..))**[4].

ومن مساعي الإمام(ع) إلى تعميم المساواة امام القانون، هو تأسيس ما يسمى النظر في المظالم في كافة امصار الدولة الاسلامية، وهو مجلس يجلسه رئيس الدولة بنفسه، ليرفع اليه الذين بغى عليهم الولاة والحكام بما يصدرون من احكام عاجزة عن نصرة المظلومين ظلامتهم وشكاويهم، وكان الناس يتوافدون عليه اذا جلس للنظر في المظالم، وكانوا يتوافدون عليه في ساعات راحته الخاصة، وهذا يكون(ع) قد سبق انسان العصور الحديثة، كما ذهب لذلك جورج جرداق[5]: إلى خلق اربع وظائف قضائية اساسية تركيزاً لعدالة القضاء، وتمكيناً للناس، من ان يطمئنوا انهم متساوون جميعاً امام القضاء، وهي:

١- الخطوة إلى استقلال القضاء بشكل تام عن السلطات الباقية.

٢- التفتيش القضائي والتحري عن الحقائق والبراهين واثبات الدعوى ومتابعتها.

٣- تأسيس ولاية المظالم، والتي هي بمثابة مجلس شورى الدولة، لكي تصان الحقوق العامة.

---

[4]- احمد بن يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، مصدر سابق، ج٢، ص٢٠٨.

[5]- حسين علي المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية، مصدر سابق، ج٢، ص١٩٣.

[1]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص٣٥٣.

[2]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الكتاب٥٣، ص٥٦٧.

[3]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص٣٦١-٣٦٤.

٤- اوجد(ع)، وظيفة الشرطة، لتكون عوناً للقضاء، في وضع الناس امام القانون، صفاً واحداً، وبهذا يكون اول من اوجد وظيفة الشرطة في الاسلام.

من هنا يتضح ان الإمام(ع) ميز في فترة حكمه، السياسة الاسلامية، بعدم التفرقة بين أفراد وطبقات المجتمع في تطبيق القوانين. وعدم استواء المحسن والمسيء، فقد وضع(ع) في حساباته ان القانون لا يميز بين احد قط.

ثانياً: اختيار الاكفاء لمنصب القضاء والامن المعاشي والوظيفي لهم:

باعتبار ان القاضي يمثل الجانب التشريعي للأُمة، وما يعنيه هذا الجانب من تهديد خطير لمسيرة الأُمة ومصيرها، لهذا السبب تبدو قضية اختيار القاضي مسؤولية كبيرة.

يحدد علي صلاح، بعض صفات من يضطلع بالقضاء: ان هناك أُسس معتمدة لاختيار اكفاء القضاء، مثل قوة الحجة والبرهان، بأن يكون قادراً على دفع الحُجج وردها، وان يكون سريع التخلص من المآزق اللفظية، ومع هذا لايجوز له الدخول في غمار جدال لا يرجعه إلى الحق مع علمه بأنه حق، وكذلك يجب ان يكون له قدرة على التحقيق والتدقيق، أي ان يكون لديه نفسية تحقيق وتدقيق وقبول ومناقشة الخصم ورده، وان يكون كثير التأمل عند الشبهات، ولا يتسرع في اصدار الاحكام، وايضاً تكون لديه جدية في العمل، فلا يرضى للعواطف مثلاً اوغيرها من المؤثرات الطارئة، بأن تأخذ من الحكم شيئاً، كأن تغيره او تبدله، وانما يجب ان يكون صارماً عند اصدار الحكم[١].

ويعد اختيار الاكفاء من القضاة، العنصر الاساسي في التنظيم القضائي، وذلك من اجل احقاق الحقوق. ومن ثم كلما كان القاضي اقوى علمياً وعملياً واخلاقياً، كانت له فعالية اكبر في الجهاز القضائي.

وقد حدد الإمام(ع) الأُطر اللازمة على اساس الصفات التي يتصف بها القاضي، لأن اختيار أي قاضٍ يتوقف على عدة صفات، وضحها(ع) في عهده للأشتر:((**ثم اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك من نفسك، ممن لا تضيق به الأُمور، ولا تمحكه الخصوم، ولا يتمادى في الزلة، ولا يحصر الفيء إلى الحق اذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع، ولا يكتفي بأدنى فهم دون اقصاه، واوقفهم في الشبهات، وآخذهم في الحجج، واقلهم تبرماً بمراجعة الخصم، واصبرهم على تكشف الأُمور، واصرمهم عند اتضاح الحكم، ممن لا يزدهيه اطراء ولا يستمليه اغراء، وآولئك قليل**))[٢]. هذه هي مواصفات القاضي ومن يتولى القضاء في نظر الإمام علي(ع) وهي شروط نادرة التحقيق في اشخاص عديدين الا القليل منهم.

---

[١]- علي صلاح، الحكم والادارة في نهج الإمام علي(ع)، مصدر سابق، ص٨٧-٨٨.

[٢]- ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٣٥.

ويؤكد(ع) على ضرورة اضطلاع القاضي بالعلم والفقه والاصول وإحكام الشرع وقوة الحجة، ويحث على استبعاد من لم تتوفر فيه شروط العلم ويعتبره ليس اهلاً للقضاء، فيقول(ع):((**ورجل قمش جهلاً موضع في جهال الأُمة، عادٍ في اغباش الفتنة.. وقد اسماه الناس عالماً وليس به..**))[١].

وقد سار على نهج الإمام(ع) من جاء بعده في اختيار الاكفاء لمنصب القضاء، فقد اورد يحيى ابن الحسين:((ان القاضي يجب ان يكون عالماً بما يقضي فَهماً بما ورد عليه، ورعاً في دينه، عفيفاً من اموال المسلمين، حليماً اذا أُستجهل، وثيق العقل، جيد التمييز، صليباً في امر الله، فأن نقص من هذه الخصال شيء، كان ناقصاً))[٢]. ويقول علي القمي: ان الإسلام يضع شروط في متولي منصب القضاء، وذلك بأن يكون عالماً بالحق المردود اليه، ولا يجوز ان يتولى القضاء، الا من كان عالماً بجميع ما ولي غيره، فيحكم به او يفتي[٣]. فالشرط الاساسي الذي يجب ان يتحلى به القاضي هو اشتراط العلم، فيحرم ممارسة القضاء ممن لاعلم له[٤].

ومن صفات القاضي التي حددها(ع) ممن لا يستمليه اغراء، وذلك لاستئصال حالة الرشوة من الجهاز القضائي، فالرشوة محرمة في نظر الإمام(ع)، يقول:((**ايما والي احتجب عن حوائج الناس، احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه، وان اخذ هدية كان غلولاً، وان اخذ رشوة فهو مشرك**))[٥]. فقد شرع النظام السياسي عند الإمام(ع)، مبدأ منع اخذ الهدية وتحريم الرشوة في كافة مؤسسات الدولة، امعاناً في مبارزة الفساد الاداري والقضائي، وكان(ع) يعد اخذ الهدية والرشوة غلولاً وشركاً بالله تعالى. وفي تفسير قوله تعالى:((**اكالون للسحت**))*، ما جاء في وسائل الشيعة:((هو الرجل الذي يقضي لأخيه حاجته، ثم يقبل هديته))[٦].

ويطرح(ع) جانب مهم في القضاء لمكافحة الفساد في الجهاز القضائي، وهو التأمين المعاشي والاقتصادي للجهاز القضائي، لكي لا تدفعهم حاجتهم إلى الناس إلى الانحراف عن

---

[٣]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الخطبة١٧، ص٥١، ٥٢.

[٤]- يحيى بن الحسين، كتاب الاحكام، تحقيق: علي بن ابي حريصة، ط١، (د.م، د. ن،١٤١٠هـ)، ج٢، ص٤٥٢.

[١]- علي القمي، جامع الخلاف والوفاق بين الإمامية وبين أئمة الحجاز والعراق، ط١، (قم، باسدار للطبع والنشر، د.ت)، ص٦٥.

[٢]- كاظم الحائري، القضاء في الفقه الإسلامي، ط١، (قم، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ)، ص٤٢.

[٣]- محمد رضا الكلبايكاني، كتاب القضاء، (قم، مطبعة الخيام، ١٤٠١هـ)، ج١، ص٢٣٦.

[*] - المائدة: ٤٢.

[٤]- الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: محمد الرازي، مع تعليقات تحقيقية: ابي الحسن الشعراني، (بيروت، دار احياء التراث العربي، د.ت)، ج٦، ص٦٤.

الحق، ولئلا يزيغ الجهاز القضائي عن مساره في اصلاح المجتمع، وينجر إلى الفساد. ويؤكد(ع) للأشتر، في معاملة القضاة المؤهلون لهذا المنصب، على مسألة بذل المال لهم مما يضمن معاشهم، ويزيد عنه فيقول(ع):((...**وافسح لهم في البذل ما يزيل علته، وتقل معه حاجته إلى الناس**))[١]. ويقول العاملي في وسائل الشيعة: ان البذل والعطاء، محمول على منح القاضي من بيت المال، لا لأجل ان يقضي، بل لأن له حقاً فيه كأمثاله[٢].

ويتطرق(ع) إلى ضمان الامن الوظيفي للقضاة. حيث يتمتع القضاة في عهد الإمام(ع) بالامن الوظيفي، وهم على اطمئنان بأنهم اقرب الناس إلى النظام السياسي، وليس بمقدور احد ان يعيق عملهم ويعرقل اداء مسؤوليتهم، ويمنع من الوفاء بحقوق الناس وهذه المسألة مهمة في السلطة القضائية.

وقد اكد(ع) مسؤولية الحاكم السياسي في ضمان الجانب الأمني للقضاة، وجعلهم في مكانة مرموقة قريبة من القيادة السياسية، فقد قال(ع) للأشتر:((...**وأعطه المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيرك من خاصتك؛ ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك، فانظر في ذلك نظراً بليغاً، فإن هذا الدين قد كان اسيراً في ايدي الاشرار، يعمل فيه بالهوى، وتطلب به الدنيا**))[٣].

ولهذا يجب ان يمنح القاضي منزلة رفيعة على مستوى الدولة، تُؤمن له الامن الجسدي والاجتماعي، وهذا مكفول كحق اساسي في حكومة الإمام(ع) لكوادر الجهاز القضائي.

ثالثاً: التأكيد على رعاية آداب القضاء:

ان للقضاء آداب عامة، وينبغي للقاضي ان يلتزم بجميع آداب القضاء. وقد بلغ حرص الإمام علي(ع) رعاية هذا الجانب، ان قام بعزل قاضيه شريح على الكوفة لأنه اعلى صوته على صوت احد الخصوم، وهذا لا يجوز في منطق الإمام(ع) ان يعلو كلام القاضي على الخصوم[٤].

وقد قال(ع) لشريح ما يتضمن بصريح النص بعض آداب القضاء:((**انظر إلى اهل المعك*** **والمطل، ودفع حقوق الناس من اهل المقدرة واليسار ممن يدلي باموال المسلمين إلى الحكام، فخذ للناس بحقوقهم منهم، وبع فيها العقار والديار؛ فإني سمعت رسول الله (ص) يقول: مطل المسلم الموسر ظلم للمسلم، ومن لم يكن له عقار ولا دار ولا مال، فلا سبيل عليه. ثم واسِ بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك.. واياك والتضجر والتأذي في مجلس**

---

[٥]- محمد باقر المجلسي، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٣٣، ص٦٠٥.

[٦]- الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج٢٧، ص٢٢٤.

[١]- كمال الدين بن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج٥، ص١٥٢ وما بعدها.

[٢]- محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص٧١.

[*]- المعك: شديد الخصومة، انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج١، ص٤٩٠.

القضاء الذي اوجب الله فيه الأجر.. ولا تقعدن في مجلس القضاء حتى تطعم))[1]. بالاضافة إلى هذه الوصايا في آداب القضاء، فإن هناك آداب معنوية أُخرى اكد عليها الإمام(ع) ووضحها لقضاته، حيث قال لشريح:**((لا تساد احداً في مجلسك، وان غضبت فقم، فلا تقضين وانت غضبان))**[2]. وهذا بُعد معنوي يتداخل مع البُعد الانساني للقاضي في تعامله وممارسة اختصاصه في نطاق عمله مع المتخاصمين وجلساوءه في القضاء.

ومن آداب القضاء الأُخرى والتي اقتبست من سلوك قضاء الإمام(ع) ما نقله نجم الدين الحلي: يجب ان يجلس القاضي في موضع بارز، مثل رحبة او فضاء، ليسهل الوصول اليه، ثم يبدأ بقضايا الناس وودائعهم، ويسأل عن اهل السجون ويثبت اسمائهم، وينادي في البلد بذلك، ليحضر الخصوم، ويجعل لذلك وقتاً، فاذا اجتمعوا اخرج اسم واحد واحد، ويسأله عن موجب حبسه وعرض قوله على قوله، فإن ثبت لحبسه موجب اعاده، ثم يسأل عن الاوصياء على الايتام، ويعتمد معهم ما يجب من تضمين، واذا تعدى احد الغريمين الشرع، عَرفهُ خَطأه بالرفق، فإن عاد زجره، فإن عاد ادبه بحسب حاله[3]. وطبقاً لهذا اوصى(ع) شريح:**((يا شريح، اجلس في المجلس، فإنه اعدل بين الناس، وانه وهن بالقاضي ان يجلس في بيته))**[4].

ويوصي الإمام(ع) القضاة بالالتزام ببعض آداب القضاء الأُخرى، منها: الصبر ومجالسة العلماء، وعدم التململ من حضور المجلس، وعدم المجادلة الا ما جاء في القرآن والسنة النبوية. اذ كتب لقاضيه على الاهواز، ما يتضمن تنفيذ هذه الوصايا في مجلس القضاء:**((ذر المطامع، وخالف الهوى، وزين العلم بسمت صالح، نعم عون الدين الصبر، لو كان الصبر رجلاً لكان رجلاً صالحاً، وإياك والملالة..لا تجادل أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن بالكتاب والسنة..ولا تجالسن في مجلس القضاء غير فقيه))**[5]. وايضاً يحث(ع) على ضرورة المعاملة الحسنة مع المتخاصمين ومقابلتهم والتعامل معهم باسلوب لين ومتواضع وعدم المجافاة في المعاملة، ففي كتابه(ع) لأحد قضاته:**((وإذا قضيت بين الناس، فأخفض لهم جناحك، ولين لهم**

---

(3)– الصدوق، من لايحضره الفقيه، تحقيق: علي اكبر الغفاري، ط٢،(قم، مؤسسة النشر الإسلامي، د. ت)، ج٣، ص١٥.

(4)– الطوسي، تهذيب الاحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: حسن الموسوي، ط٤، (طهران، دار الكتب الاسلامية، ١٣٦٥هـ)، ص٢٢٧.

(1)– نجم الدين الحلي، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، تحقيق: عبد الحسين محمد علي، ط٢، (بيروت، دار الاضواء، ١٩٨٣)، ج٤، ص٧٢.

(2)– النعمان بن منصور المغربي، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام،مصدر سابق، ج٢، ص٥٣٤.

(3)– المصدر نفسه، ج٢، ص٥٣٤.

جانبك، وابسط لهم وجهك، وآس بينهم في اللحظ والنظر..))[1]. ويواصل(ع) تأكيده على الجانب الأدبي المعنوي، وضرورة عدم التخلي عنه من قبل القاضي في مجلس القضاء، فيقول(ع):((**ينبغي للحاكم ان يدع التلفت إلى خصم دون خصم، وان يقسم النظر فيما بينهما بالعدل، ولا يدع خصماً يظهر بغياً على صاحبه**))[2].

ومن أُصول وآداب القضاء عند الإمام(ع)، هو عدم مكث واستضافة الخصم او احد المتخاصمين لدى القاضي، الا مع خصمه، وهي سنة من الرسول(ص). فقد جاء في وسائل الشيعة:((لقد نزل رجلاً بأمير المؤمنين ايام خلافته، فمكث عنده اياماً، ثم تقدم اليه في خصومة لم يذكرها لامير المؤمنين(ع)، فقال له: **اخصم انت** ؟ قال: نعم، قال: **تحول عنا، فان رسول الله(ص)، نهى ان يضاف الخصم، الا ومعه خصمه**))[3].

لقد جسد الإمام(ع) حقيقة عدالة القضاء الإسلامي، بحكمته وعلمه، فقد جسد اصول القضاء، وجعلها من الآداب الثابتة التي يلتزم بها مجلس القضاء، بل أصبحت سنة وقواعد مضطردة في الأُصول القضائية. ومنها الاستماع إلى أطراف الدعوى وعدم الحكم على المتهم، دون سؤال المدعي والمدعى عليه. فعن الإمام علي(ع) قال:((**قال النبي(ص)، لما وجهني إلى اليمن: اذا تحوكم إليك، فلا تحكم لأحد الخصمين دون أن تسأل الآخر. قال: فما شككت في قضاء بعد ذلك**))[4].

والتفت(ع) إلى الحلف واليمين في القضاء، فهو اصل من أصول القضاء، فقد دعى(ع) إلى عدم التغليظ واستخدام الخشونة والضغط في أداء الحلف، لا بل إن الإمام(ع) كان يستحلف اليهود والنصارى، في بيعهم وكنائسهم، والمجوس في بيوت نيرانهم، ويقول(ع):((**شددوا عليهم، احتياطاً للمسلمين**))[5].

وكان من آداب القضاء عند الإمام(ع)، انه يأمر القضاة بضرورة التسوية والترضية وحسم النزاع بين المتخاصمين فيقول(ع):((**من ابتلي بالقضاء، فليواس بينهم في الاشارة وفي النظر وفي المجلس**))[6]، ويؤكد(ع) إلى وجوب احضار الخصم إلى مجلس الحكم[7].

---

[4]- ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص ١٧٧.

[5]- النعمان بن منصور المغربي، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام،مصدر سابق، ج٢، ص ٥٣٣.

[1]- الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج٢٧، ص٢١٤.

[2]- المصدر نفسه، ج٢٧، ٢١٧.

[3]- محمد رضا الكلبايكاني، كتاب القضاء، مصدر سابق، ج١، ص٣٩٠.

[4]- الطوسي، تهذيب الاحكام في شرح المقنعة، مصدر سابق، ج٦، ص٢٢٦.

[5]- محمد رضا الكلبايكاني، كتاب القضاء، مصدر سابق، ج١، ٢٥٦.

ويحث(ع) القضاة في اصدار الاحكام، بالرجوع إلى كتاب الله أولاً، ثم الاستناد إلى السنة الشريفة، والشهادة واليمين، فيقول(ع):((**احكام المسلمين على ثلاثة: شهادة عدل، او يمين قاطعة، او سنة ماضية من ائمة الهدى**))[١]

اذن، فمراعاة آداب القضاء تعد من اصول السياسة القضائية للدولة، وقد احتوى قضاء الإمام(ع) كل مقومات آداب القضاء، وصارت من ثوابت الجهاز القضائي في النظام السياسي الإسلامي.

رابعاً: الرقابة الدقيقة على القضاة وضرورة وحدة الرؤية القضائية:

لابد في نظر الإمام(ع) من مراقبة قضاء القضاة في الدولة، وهي مسؤولية القيادة السياسية المتمثلة بالخليفة (الإمام)، ويعد الإمام(ع) نفسه مسؤولاً عن صحة عمل الجهاز القضائي وسلامته. وحينئذ لم يكتفي(ع) بلغة الموعظة وتحذير القضاة، من تضييع حقوق المجتمع، بل كان يمارس الاشراف المباشر على عمل القضاة، بل يراقب احكامهم ايضاً[٢].

ونظراً لما يحظى به الجهاز القضائي من موقع ممتاز في اصلاح شؤون المجتمع، كان(ع) يحرص على ممارسة القضاء والفصل في القضايا، من خلال موقع دكة القضاء بنفسه، برغم ما عليه من مهام ومسؤوليات. حيث ان الإمام(ع) كان يمارس القضاء بنفسه في مسجد الكوفة، وله دكة معروفة باسم دكة القضاء[٣]. وكان(ع):((اذا يفرغ من الجهاد، يتفرغ لتعليم الناس والقضاء بينهم))[٤]. ففي عهده للأشتر، بين له ضرورة مراقبة قضاء القضاة، فقال(ع):((**ثم اكثر تعاهد قضاته**))[٥]. وهنا يقصد مراقبة قضاءه واحكامه (القاضي). وكان(ع) يوصي قاضيه شريح:((**اياك ان تنفذ قضية في قصاص، او حدٍ من حدود الله، او حقٍ من حقوق المسلمين، حتى تعرض عليّ ذلك ان شاء الله**))[٦]. وهذه مراقبة مباشرة من قبل الإمام(ع)، للاحكام الصادرة من قبل جهازه القضائي، فيما يتعلق بالقصاص، والحدود، او أي حقوق من حقوق المسلمين. حيث تشمل مراقبة الإمام(ع) للقضاة حتى في الاحكام الصغيرة.

ويقول محمد باقر الناصري: لقد كان(ع) يأمر بلزوم التدقيق والمتابعة والتفتيش القضائي. فإن القاضي قد يكون مستقيماً وملتزماً في اول مرة لعدة مبررات، ولكنه قد ينحرف ويتهاون اذا

---

[٦]- الطوسي، تهذيب الاحكام في شرح المقنعة، مصدر سابق، ج٦، ص٢٨٧.

[١]- محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص٧٦.

[٢]- محمد بن علي الاحسائي، عوالي اللألئ العزيزية في شرح الاحاديث الدينية، تحقيق: مجتبى العراقي، ط١، (قم، سيد الشهداء للطباعة والنشر، ١٤٠٣هـ)، ج٢، ص٣٤٤.

[٣]- ابي محمد بن الحسن الديلمي، ارشاد القلوب، مصدر سابق، ص٢١٨.

[٤]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، شرح: محمد عبدة، دار الذخائر، مصدر سابق، ج٣، الكتاب ٥٣، ص٩٤.

[٥]- الصدوق، من لايحضره الفقيه، مصدر سابق، ج٣، ص ١٦.

استمر واستتب له الامر، وامن من المراقبة والمحاسبة، وكثرت عليه عوامل الانحراف. فلا بد من الحاكم من استمرار المراقبة والمحاسبة، لضمان استمرار استقامة القاضي وبالتالي الجهاز القضائي برمته[١].

وارتباطاً بالمراقبة الدقيقة على القضاة، يحرص(ع) على الاحتياط في القضاء، ويستطرد الظلم والجور والجهل في القضاء، يقول(ع):((**افظع شيء ظلم القضاة**))[٢]. ويربط(ع) جور القضاء بزوال السلطة والاداء السياسي للقيادة وزوال القدرة في الحكم، يقول:((**من جارت اقضيته، زالت قدرته**))[٣].

وايضاً يحذر(ع) من اطلاق الاحكام دون علم ودراية كجزء من متطلبات الرقابة القضائية، وعدم الاجتهاد بالرأي ومخالطة الحقائق مع الباطل، فيقول(ع):((**ان من ابغض الخلق إلى الله عز وجل... ما اكتنز من غير طائل، جلس بين الناس قاضياً ضامناً، لتخليص ما التبس على غيره، وان خالف قاضياً سبقه لم يأمن ان ينقض حكمه من يأتي بعده، كفعله بمن كان قبله، وان نزلت به احدى المبهمات المعضلات، هيأ لها حشواً من رأيه، ثم قطع به، فهو من لبس الشبهات..يستحل بقضائه الفرج الحرام، ويحرم بقضاءه الفرج الحلال**))[٤]. هنا يؤكد(ع) ضمن اصول سياسته القضائية في مراقبة القضاء، ضرورة وحدة الرؤية القضائية في اصدار الاحكام، وعدم تناقضها واختلافها من زمان ومكان لآخر، ومن قاضي لآخر، فلا يجوز بنظر الإمام(ع) لقضاة النظام الإسلامي، اختلافهم في اصدار الاحكام، بل لابد من وحدة اصدار الاحكام، وهي مسؤولية السلطة السياسية العليا في الدولة. لذلك فقد اكد(ع) على رفع اختلاف القضاة في اصدار الاحكام، ففي عهده للأشتر، اكد(ع) ذلك:((**... ثم حملة الاخبار لأطرافك، قضاة تجتهد فيهم نفسه، لا يختلفون ولا يتدابرون في حكم الله وسنة رسوله(ص)، فإن الاختلاف في الحكم، اضاعة للعدل وغرة في الدين، وسبب من الفرقة.. فإنما اختلاف القضاة في دخول البغي بينهم واكتفاء كل امرئ منهم برأيه، دون من فرض الله ولايته، ليس يصلح الدين ولا اهل الدين، على ذلك..واكتب إلى قضاة بلدانك، فليرفعوا اليك كل حكم أختلفوا فيه على حقوقه. ثم تصفح تلك الاحكام فيما وافق كتاب الله وسنة نبيه، والاثر من امامك، فأمضه واحملهم عليه. وما اشتبه عليك فأجمع له الفقهاء بحضرتك فناظرهم فيه، ثم امضِ ما يجتمع عليه اقاويل الفقهاء بحضرتك من المسلمين؛ فإن كل امر اختلف فيه، مردود إلى حكم**

---

[٦]- محمد باقر الناصري، علي ونظام الحكم في الإسلام، مصدر سابق، ص ١١٢.

[١]- عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج٢، الحكمة ٣٠١١.

[٢]- المصدر نفسه، ج٣، الحكمة ٧٩٤٣.

[٣]- المفيد، الارشاد في معرفة حجج الله على العباد، تحقيق: مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ط١، (قم، دار المفيد للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ)، ج١، ص٢٣١.

الإمام، وعلى الإمام الاستعانة بالله، ولا اجتهاد في اقامة الحدود، وجبر الرعية على امره، ولا قوة الا بالله))[1]. حيث يذم وينبذ(ع) الاختلاف والتباعد في الحكم والافتاء من قبل القضاة وضرورة عدم التباين في صدور الاحكام في قضايا ذات ملابسات وظروف موحدة، فيعده(ع) بمثابة ثغرة على التشريع الإسلامي، يقول:**((ترد على احدهم القضية في حكم من الاحكام، فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم، فيصوب آراءهم جميعاً، والههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد))**[2].

لذلك لابد أن يضطلع القضاة من قبل إصدار الأحكام، بالتعمق بالأُمور وبذل كافة المحاولات لاستقصاء الحقائق والسير وراء الأدلة والبراهين، واستعمال أقصى درجات الفهم والتحقيق، واستعمال كافة الممارسات المشروعة لانتزاع الأدلة والبراهين، والوصول إلى عمق القضايا، لكي تكون الأحكام الصادرة متطابقة مع حكم التشريع الإسلامي، وتكون مرجعاً للقضايا المتماثلة لتوحد الحكم الصادر في هذه القضية[3].

اذن فإن المراقبة والتفتيش القضائي وما يرتبط بها من عدالة ووحدة الأحكام الصادرة، تعد من المناهج الأساسية في السياسة القضائية عند الإمام علي(ع)، والتي تبرز متانة وعدالة نظامه السياسي من الناحية القضائية.

خامساً: ان تكون الاحكام الصادرة متوافقة ومصلحة النظام السياسي الإسلامي:

ليس هناك شيء يمكن ان يحول دون اجراء القوانين الاسلامية في الجهاز القضائي التابع للحكومة الاسلامية، الا في مواضع يؤدي فيها القضاء بالاحكام الاسلامية، إلى فرقة الأُمة الاسلامية، ويفضي إلى تزلزل قواعد الحكم الإسلامي نفسه.

وهذه حالة خاصة برزت في عهد الإمام علي(ع)، نتيجة اوضاع سياسية واجتماعية معينة، وانبثقت على اثر رُؤية خاصة حملها الناس ازاء القانون الالهي، في مواجهة اوضاع كهذه، كالتلون والتغير في المواقف والانشقاق السياسي الذي هز الدولة الاسلامية، ولعلاج هذه الاوضاع، انطلق الإمام(ع) بطرح هذا المبدأ القضائي من اجل وحدة الرُؤية السياسية للمجتمع، فقد خاطب(ع) قاضيه شريح:**((اقضِ بما كنت تقضي حتى يجتمع امر الناس))**[4].

---

[4]- ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٣٦.

[1]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، شرح: محمد عبدة، دار الذخائر، مصدر سابق، ج١، الخطبة١٨، ص٥٤-٥٥.

[2]- محمد باقر الناصري، علي ونظام الحكم في الإسلام، مصدر سابق، ص١٠٩.

[3]- ابي اسحاق الثقفي، الغارات، مصدر سابق، ج١، ص١٢٣.

ويتضح من قوله(ع) لشريح، ان لابد من توافق الاحكام الصادرة عن القضاء ووحدة امر الناس في ظل حكومته، حتى يجتمع امر الناس ضمن وحدة الرُؤية الاسلامية تجاه السلطة السياسية.

وقد جاء في شرح نهج البلاغة للمعتزلي، في قول الإمام(ع):((**لو استوت قدماي من هذه المداحض لغيرت اشياء**)) يقول:((لسنا نشك انه كان يذهب في الاحكام الشرعية والقضايا، إلى اشياء يخالف فيها اقوال الصحابة، نحو قطع يد السارق من رؤوس الاصابع، وبيعه أُمهات الاولاد وغير ذلك، وانما كان يمنعه من تغيير احكام من تقدمه، اشتغاله بحرب البُغاة والخوارج، والى ذلك نشير بالمداحض التي كان يؤمل استواء قدميه منها، ولهذا قال لقضاته:((**اقضوا كما كنتم تقضون، حتى يكون للناس جماعة**)) فلفظه "حتى" هاهنا، مؤذنة بأن يفسح لهم في اتباع عادتهم في القضايا والاحكام التي يعهدونها، إلى ان يصير للناس جماعة، وما بعد "إلى" او "حتى" ينبغي ان يكون مخالفاً لما قبلهما))[1]. وهذا التعليق للمعتزلي واضح ويدل ببساطة على موقع مصالح النظام الإسلامي في صدور الاحكام عند الإمام علي(ع) في ايام خلافته.

المطلب الثاني

ممارسة القضاء واقامة الحدود عند الإمام علي(ع)

نتناول في هذا المطلب، ممارسة القضاء عملياً عند الإمام علي(ع) وما احدثه في مجال القضاء واقامته للحدود، ثم نتناول البُعد الانساني في قضاء الإمام علي(ع).

أولاً: قضاء الإمام علي(ع):

يقول احمد الرحماني: لقد كان الإمام علي(ع) اعجوبة من اعاجيب القضاء، فهو اول قاضي فرق بين الشهود لئلا يتواطأ اثنان منهما على شهادة تشوه جمال الحق او تطمس معالمه، وهو اول من سجل شهادة الشهود، حتى لا تتبدل شهادة باغراء، من رشوة او تدليس مع طمع او ميل مع عاطفة، فكان ذلك مُبتكراً من اعظم المبتكرين لأن صيانة حقوق الناس من العبث والغش، اثمن من حياة الناس انفسهم، فجاءت الاجيال والأُمم والحكومات والدول تسير على الاسلوب الذي رسمه الإمام علي(ع)[2].

وجاء في كتاب الاحكام ليحيى بن الحسين: لقد كان الإمام(ع) اقضى المسلمين بعد النبي(ص)، وكان مضطلعاً بهذا المجال، حتى بالنسبة لأهل الكتاب، فقال(ع):((**والله لو اطعتموني لقضيت بينكم بالتوراة، حتى تقول التوراة اللهم قد قضى بي. ولقضيت بينكم**

---

[1]- ابن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج١٩، ص١١٦.

[2]- احمد الرحماني، الإمام علي بن ابي طالب(ع)، ط١، (طهران، د.ن، ١٤١٧هـ)، ص٦٧٩-٦٨٠.

بالانجيل، حتى يقول الانجيل اللهم قد قضى بي. ولقضيت بالقرآن، حتى يقول القرآن اللهم قد قضى بي.ولكن والله لا تفعلون والله لا تفعلون))[١].

ويقول د. جواد الخليلي: إن الإمام(ع) في زمن خلافته، له في امور القضاء والاحكام ما يبهر لها اعلم علماء الفقه والاصول والحكمة وغيرها، ذكرت في اكثر كتب السنة والجماعة[٢]. ويقول ايضاً: ان ما نجده في الإمام(ع) في مجال الحكمة القضائية بعد الرسول(ص) من الآراء الفذة والعلم الخارق والأحكام القضائية، والأجوبة على الأسئلة التي عجز عنها غيره، بل في كلما وجه له وما لم يوجه، المقرونة بالعمل وما نراه مقروناً بحياته وزهده وتقواه الخارجة ايضاً عن طاقة البشر[٣].

ويقول محمد محمديان: لقد برز اسم الإمام(ع) في ميدان القضاء في اعقد الملفات القضائية التي واجهها المجتمع المسلم في صدر الإسلام، حتى اشتهرت كلمة عمر بن الخطاب(رض):((لولا علي لهلك عمر)) وكانت مواقفه الاستشارية وآرائه الصائبة، تثير بعمقها دهشة الآخرين، ولذا جاءت قرارات الخلفاء المصيرية في مجال القضاء، استجابة لآرائه وأفكاره[٤]. فقد قال عمر بن الخطاب(رض) في علي(ع):((والله لولا سبقه لما قام عمود الإسلام، وهو بعد أقضى الأُمة وذو سابقتها وذو شرفها))[٥].

اما كيفية قضاء الإمام(ع) وتوليه شؤون القضاء بنفسه بالاضافة إلى مسؤولياته الأُخرى والتفاتاته الأُخرى الرائعة في مجال القانون، والتي تمثل ارقى صور العدل الذي ضمن حقوق الناس، فقد ذكر باقر القرشي، كيفية قضاء الإمام علي(ع) من حيث تناقض الشهادة، فقد كان(ع) اذا تناقضت شهادة الشاهد، يأخذ بأول كلامه دون الآخر، وقد اوصاه النبي(ص) بذلك، فقد قال له:**((من شهد عندنا ثم غير، اخذنا بالاول. وطرحنا الاخير))**[٦].

اما عقاب شاهد الزور، فقد كان(ع) ينكل بشاهد الزور، فيبعث به إلى سوقه، ويأمر فيطاف به، ثم يحبسه اياماً ويخلي سبيله[٧].

---

[٣]- يحيى بن الحسين، كتاب الاحكام، مصدر سابق، ج٢، ص٤٤٨.

[١]- جواد الخليلي، الإمام علي(ع)، تحقيق: حسن السعيد، (د.م ،د.ن ، د.ت)، ص٣٠٦.

[٢]- المصدر نفسه، ص٢٥٣.

[٣]- محمد محمديان، حياة امير المؤمنين(ع) عن لسانه في عصر الخلفاء الثلاثة، مصدر سابق، ج٣، ص٨.

[٤]- محمد مرعي الانطاكي، لماذا اخترت مذهب آهل البيت(ع)، تحقيق: عبدالكريم الفضلي، ط١،(قم، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤٢١هـ)، ص٣٥٤.

[٥]- باقر القرشي، قضاء الإمام علي(ع)، مصدر سابق، ص٦٠.

[٦]- الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج١٨، ص٢٤٤.

اما شهادة من اقيم عليه الحد، من حيث القبول والرفض، فهي على قسمين حسب رأي الإمام(ع)، الاول: ان يكون من اقيم الحد عليه، قد اظهر التوبة، واقلع عن ذنبه، فإن شهادته تقبل، قال(ع):((**ليس يصيب احداً حَداً فيقام عليه، ثم يتوب الا جازت شهادته**))[١]. والثاني: ان يكون المُقام عليه الحد مُصراً على جرائمه، فلا تقبل شهادته، حيث قال(ع) لسلمة بن كهيل:((**واعلم ان المسلمين عدول، بعضهم على بعض، الا مجلوداً في حدٍ لم يتب منه، او معروف بشهادة زور**))[٢].

اما في حالة رجوع الشاهد عن شهادته، فقد كان(ع) يغرم الشاهد اذا رجع عن شهادته، بعد اصدار الحكم وتنفيذه. فقد شهد عنده رجلان على رجل انه سرق، فقطع يده، ثم جاءوا برجل آخر، فقالوا: اخطأنا هو هذا. فلم يقبل شهادتهما وغرمهما دية الاول[٣].

اما في شهادة الصبيان، فقد اورد الشيخ الصدوق: ان الإمام(ع) قد اجاز شهادة الصبيان، اذا كبروا ولم ينسوها، واثر عنه ان شهادة الصبيان جائزة بينهم ما لم يتفرقوا او يرجعوا إلى اهلهم[٤].

اما في شهادة المملوك، فقد ذكر الكُليني: ان الإمام(ع) اجاز شهادة المملوك، اذا كان عدلاً[٥]. من دون فرق بينه وبين الحر، وبذلك فقد ساوى الإسلام بين المسلمين، ولم يميز فئة على اخرى، وبهذا تصان الحقوق وتسود العدالة.

اما في شهادة النساء، فقد ذكر الكُليني: لقد جعل(ع) شهادة النساء مساوية لشهادة الرجل في اربع مواضع: الاول: اذا اعتدى شخص على انسان، فقتله ولم يكن هناك احدٍ الا النساء، فتجوز شهادتين. كذلك تجوز شهادة النساء، في ما لايجوز شهادة الرجل، وكذلك اذا حضر رجل الوفاة، ولم يكن هناك احد يوصي اليه بما اهمه سوى امرأه، فقضى(ع) بجواز شهادتها، ولكن في ربع الوصية، واخيراً اجاز(ع) شهادة المرأة في النكاح اذا شهدت ان شخصاً عقد على امرأه[٦].

اما الحدود عند الإمام(ع)، فقد جاء في وسائل الشيعة: ان الإمام(ع)، كان يدرأ الحد، اذا حامت حوله شبهة والتبس الامر، فقد قال(ع):((**ادرؤا الحدود بالشبهات**))[٧]. وان لايقيم الحد

---

[٧]- ابي جعفر محمد الكُليني، اصول الكافي، مصدر سابق، ج٧، ص٣٩٧.

[١]- الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج١٨، ص٢٩٥.

[٢]- الطوسي، تهذيب الاحكام في شرح المقنعة، مصدر سابق، ص١٥٣.

[٣]- الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج٣، ص٢٧-٢٨.

[٤]- ابي جعفر محمد الكُليني، اصول الكافي، مصدر سابق، ج٧، ص٣٨٩.

[٥]- المصدر نفسه، ج٧، ص٣٩٠-٤٠٤.

[٦]- الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج١٨، ص٣٩٩.

من عليه الحد، فقد كان(ع) يرى ان لايقيم احد الحد على غيره وعليه الحد، وقد نادى(ع) في الناس ان الله عهد لنبيه(ص) عهداً، عهده(ص) إليّ، بأن لايقيم الحد من لله عليه حد[١].

ومن الالتفاتات التي التجأ اليها(ع)، في حالة اذا ما اشكل الامر، وتعارضت البيانات التي يعتمد عليها في القضاء، وموارد اخرى لا تتجاوز الحدود، كحالات التنازع على الملكية في حالة عدم وجود شهود واثبات لحيازة الملكية لأحد، هو اللجوء إلى القرعة لحسم النزاع[٢].

هذا ونقل الرواة كوكبة رائعة من قضاء الإمام(ع)، توصل فيها إلى تمييز الحق من الباطل في قضايا مبهمة ومعقدة، فهي صورة مشرقة للعدل وفي منتهى الابداع؛ استندت على الأُسس التي ذكرناها[٣].

ثانياً: اقامة الحدود القضائية عند الإمام علي(ع):

لا يخفى ان ادارة المجتمع وحفظ النظام وامن السبل واقامة القسط والعدل، تتوقف على تحديد الحريات ووضع المقررات، وعلى تأديب المتخلفين ومجازاة المجرمين، اذ لولا خوف اهل الفساد من العقوبة والخذلان، لما بقي للنفوس والاعراض والاموال حرمة، ولأختل امر الحياة وشاعت الفوضى.

يقول المنتظري: لقد استقرت سيرة عُقلاء البشر في كل عصر وزمان، على وضع المقررات وتحديد الحريات على سياسة المتخلفين، فهذا امر لابديل عنه في كل نظام ومجتمع. والاسلام بجامعيته لجميع ما يحتاج اليه الانسان في معاشه ومعاده وما به صلاحه، ولهذا اهتم الإسلام بهذا الامر اشد الاهتمام، قال تعالى:((**لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وانزلنا الحديد في بأسٍ شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب، ان الله قوي عزيز**))*. فالرسالات السماوية كلها، قد تكفلت لما به صلاح الناس، وفي خاتمها شرع النبي(ص)، وقد جعل الله الحديد والسلاح ضمانة لتنفيذ كتبه وموازينه، واقامة العدل، ونصر رسله وبسط احكامه، حيث ان اقامة الحدود بحسب الطبع واجبة لا يجوز تعطيلها[٤].

لذلك كان(ع) من المتصلبين في اقامة الحدود وعدم التهاون في تنفيذها، وقد كان(ع) كما جاء في وسائل الشيعة: يضرب بالسوط وبنصف السوط وببعضه في الحدود، وكان(ع) اذا أتى

---

[٧]– انظر: الصدوق، من لايحضره الفقيه، مصدر سابق، ج٤، ص٢٢.

[١]– انظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج١٨، ص١٨٦–١٨٧.

[٢]– انظر: الصدوق، من لايحضره الفقيه، مصدر سابق، ج٤، ص٢٥–٢٨.

[*] – سورة الحديد: الآية ٢٥.

[٣]– حسين علي المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية، مصدر سابق، ج٢، ص٣٠٢.

بغلام وجارية لم يدركا، لا يبطل حداً من حدود الله عز وجل، وكان يأخذ السوط بيده من وسطه او ثلثه، ثم يضرب به على قدر اسنانهم، ولا يبطل حداً من حدود الله[١].

وكان(ع) يصر على اقامة الحدود بشكل فوري ولا يؤخر اقامتها، فقد جاء في، "من لا يحضره الفقيه": ان ثلاثة اشخاص شهدوا على رجل في حادثة، تحتاج إلى اربعة شهود، فقال(ع) لهم:((**اين الرابع** ؟ فقالوا: الآن يجيء، فقال(ع): **حدوهم فليس في الحدود نظر ساعة**))[٢]. وبهذا تصان الحقوق ويرتدع عن عينه كل باغٍ أثيم.

اما التعزيرات، فهي إلى الإمام بلا خلاف، ويجوز له فيها العفو، الا انه اذا علم ان لا يردعه، الا التعزير لم يجز له تركه[٣]. حيث قال(ع):((**وليس فيه استثناء الحدود**))[٤]. وبالنسبة للتعزيرات، الظاهر جواز عفو الإمام عما كان من حقوق الله ولم يرد فيه حد خاص، اذا اتضح في ذلك صلاحاً ولم يوجب تجرأ المجرم[٥]. فقد قال(ع):((**اقيلوا ذوي المروءات عثراتهم، فما يعثر منهم عاثر، الا ويد الله بيده ترفعه**))[٦]. و:((**رب ذنب مقدار العقوبة عليه، اعلام المذنب به**))[٧]، وهنا اشارة إلى اهمية التعزير، ولو باعلام المذنب الذي لاحد عليه، لأن التعزير يعكس عدل الإمام تجاه رعيته، لما في إقامة التعزير من مصلحة للنظام الاجتماعي والمجتمع أولاً، وردع النفس عن تكرار ما صدر منه من خطأ وتقصير تجاه نفسه وتجاه المجتمع ثانياً. فقد جاء في نهج السعادة:((عندما فر العدو من يد المسيب إلى معسكر معاوية في صفين، وقدم المسيب إلى الإمام(ع) وقد بلغه الخبر، فحجب المسيب اياماً ثم دعى به، فوبخه، وقال له:((**نابيت قومك، وداهنت وضيعت**)) ؟ فاعتذر وكلمه وجوه اهل الكوفة بالرضا عنه، فلم يجبهم، وربطه إلى سارية من سواري المسجد. ويقال: انه حبسه، ثم دعى به...))[٨].

والاستدلال على اقامة التعزير من قبل الإمام علي(ع) ايام خلافته، قيامه بحرق المكان الذي يباع فيه الخمر عدة مرات[٩].

---

[٤]- الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج١٨، ص٣٠٧.

[١]- الصدوق، من لايحضره الفقيه، مصدر سابق، ج٤، ص٢٤.

[٢]- حسين علي المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية، مصدر سابق، ج٢، ص٣٠٥.

[٣]- عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج١، الحكمة ٢٥٥٠.

[٤]- حسين علي المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية، مصدر سابق، ج٢، ص٣٠٥.

[٥]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، ص٦٠٤، الحكمة١٦.

[٦]- عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج٣، الحكمة ٥٣٤٢.

[٧]- محمد باقر المحمودي، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٧٦)، ج٢، ص٥٧٨.

[٨]- نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفين، مصدر سابق، ص ٦٠.واحمد بن يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، مصدر سابق،ج٢، ص ١٧٩.

وفيما يرتبط بالتعزير واقامة الحدود، هو اقامة الحدود والتعزيرات بالخطأ والاشتباه من قبل القضاة، بأن تكون الاحكام والتعزيرات بالخطأ على المحكومين والآثمين، انما تكون ديته وتعويضه على بيت مال المسلمين، يقول(ع):((**ان ما اخطأت القضاة في دم او قطع فهو على بيت مال المسلمين**))[١].

وشدد(ع) إلى الاعتراف الذي يقر به المتهم، مع التعذيب والتشديد، فهو لا اعتبار به شرعاً في المحاكم الشرعية، فيقول(ع):((**من اقر عند تجريد او تخويف او تهديد، فلا حد عليه**))[٢].

وهنا يتداخل الجانب الانساني في قضاء الإمام علي(ع)، كما سنتعرض له لاحقاً بابعاده المتعددة، في عملية اقامة الحدود، ضمن عمل سلطاته القضائية، يقول(ع):((**من اقر بحد على تخويف او حبس او ضرب، لم يجز عليه ذلك ولا يحد**))[٣]. وهناك الكثير من المواقف العمليه المروية عن انسانية قضاء الإمام علي(ع)، حيث اكد على ان هذا النهج هو من واقع صميم الإسلام والرسالة النبوية، حيث انتهج الرسول(ص) هذا النهج، بقوله(ص) ما نقله عنه(ع):((**لا حد على معترف بعد بلاء، وانه من قيدت اوحبست او تهددت فلا اقرار له**))[٤].

ومن المسائل الأُخرى في اقامة الحدود، لا شفاعة ولا يمين بالحدود وتنفيذها بعد ثبوتها، من تأخير او تأجيل، يقول(ع):((**اذا كان في الحد لعل او عسى، فالحد معطل**))[٥]. حيث يستبعد(ع) الشفاعة في القضاء واقامة الحدود في حالة ثبوتها وبلوغها حيز التنفيذ، مع اقرار حق الشفاعة في غير الحد، وباذن صاحب الحق الذي يتنازل عن حقه في موارد لا توجب الحد على المشفوع له، فيقول(ع):((**ولا يشفعن احدٍ في احد، اذا بلغ الإمام فانه لا يملكه. واشفع فيما يبلغ الإمام اذا رأيت الندم. واشفع عند الإمام في غير الحد مع الرجوع من المشفوع له، ولا يشفعن في حق امرئً مسلم ولا غيره الا بأذنه**))[٦].

---

[١]– الحر العاملي، وسائل الشيعة في تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج١٨، ص٦٥.

[٢]– المصدر نفسه، ج١٨، ص٤٩٧.

[٣]– النعمان بن منصور المغربي، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، مصدر سابق، ج٢، ص٤٦٦.

[٤]– زيد بن علي، مسند زيد بن علي، مصدر سابق، ص٢٩٩.

[٥]– الحر العاملي، وسائل الشيعة في تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج١٨،ص٣٣٦.

[٦]– المصدر نفسه، ج١٨، ص٣٣٣.

اما اليمين بدون بينة، فهو منبوذ عند الإمام(ع) ويؤكد ان في حالة التخاصم بين اثنين في تهمة الافتراء والاعتداء والضرر، فهذه الدعاوى لا تتوجب استحلاف المُدعى عليه دون بينة جازمة، فهذا امرُ مرفوض في قضاء الإمام علي(ع) عند اقامة الحدود[١].

وهذا يدفعنا إلى البحث في البُعد الانساني في قضاء الإمام علي(ع) لكي يكمل افرازات العدالة الاجتماعية عنده في المجال القضائي ولارتباطه بقضائه واقامته للحدود.

ثالثاً: البعد الانساني في قضاء الإمام علي(ع):

على الرغم من تصلب الإمام علي(ع) في احقاق الحق، الا انه ادرك على ان منطق الحنان ارفع من منطق القانون، وان عطف الانسان على الانسان وسائر الكائنات، انما هو حجة الحياة على الموت والوجود على العدم.

يقول جورج جرداق: ان الإمام(ع) يقرر ان المجتمع الصالح، هو المجتمع الذي تسوده العدالة الاجتماعية بأوسع معانيها واشرف اشكالها، انما احد طرق ذلك هو سن القوانين او ما هو من باب القانون، ولكن هذا القانون لا ينجلي في ذهنه ولا يصبح ضرورة، الا اذا كان انبثاق طبيعي عن العدالة الكونية الشاملة، التي تفرض وجود هذا القانون، لذلك ترى ان الإمام(ع) مُلحاً شديد الالحاح على النظر فيما وراء القوانين، وعلى رعايتها بما هو اسمى منها بالحنان الانساني، واذا كانت القوانين المتعارف عليها تسمح للحاكم الإسلامي ان يحارب المتآمرين والمنابذين والمخالفين، فإن عليه ان لايفعل بعد ان يراعي كل جوانب الانسانية في نفسه وقلبه ويستشير كل روابط الآخاء البشري في نفوس مقاتليه وقلوبهم، فإن الرأفة بالانسان، وهي لديه وراء كل قانون تحمله، على ان يقول رأس العلم الرفق[٢].

هذا واتبع(ع) سياسة العفو في اقامة الحدود وغيرها من المسائل المتعلقة بالجانب القضائي. فقد سلك(ع) طريق العفو عن الحدود والتعزيرات، وهذا النهج انما انتهجه بحسب تقديره للحالة والحد. فقد جاء في وسائل الشيعة:((جاء رجل إلى الإمام علي(ع)، فأقر بالسرقة، فقال له:((**اتقرأ شيئاً من القرآن** ؟ قال: نعم، سورة البقرة، قال(ع): **قد ذهبت يدك لسورة البقرة**. فقال الاشعث: أتُعطل حداً من حدود الله ؟ قال: **اذا قامت البينة، فليس للإمام ان يعفو، واذا اقر الرجل على نفسه، فذاك إلى الإمام: ان شاء عفا وان شاء قطع**))[٣]. يتضح ان الظاهر من عفو الإمام(ع) في مثل هذه المواقف، ان عفوه في موضع الحدود التي تكون لله وليس فيها حق للناس، واما الحد الذي يغلب عليه جانب حق الناس في مخاصمة او رد أي حق آخر، كحد

---

[١]- المصدر السابق، ج١٨، ص٣٣٥.

[٢]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص٤٢٢وما بعدها.

[٣]- الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج١٨، ص٣٣١.

القذف وغيره، فالعفو فيه دائر مدار عفو من له حق. ففي عهده(ع) للأشتر:((... **ولا تندمن على عفو، ولا تبجحن بعقوبة**))[1]. ويأمر(ع) ولاته على عدم التغليظ في اقامة الحدود وتنفيذ العقوبات كجانب انساني. ويدعو إلى تفعيل مبدأ العفو عند المقدرة، يقول:((**اولى الناس بالعفو اقدرهم على العقوبة**))[2].

وينبه(ع) على ضرورة جعل مكان للعفو في اقامة الحدود، وعدم الاسراع بتنفيذ الحكم الصادر عن القضاء دون احاطة شاملة باثبات التهمة، يقول:((**لا تعاجل الذنب بالعقوبة، واترك بينهما للعفو موضعاً تحرز به الاجر والمثوبة**))[3].

ان العدل والعفو في الحكم والقضاء تستجذب صفة الجمال لسياسة الدولة بنظر الإمام(ع):((**جمال السياسة، العدل في الامرة، والعفو مع المقدرة**))[4].

ومن المواقف ذات الابعاد الانسانية في قضاء الإمام(ع)، والتي اصبحت أُصولاً في التعامل الانساني كحق من حقوقه عندما يكون في موضع الاتهام، فقد نهى(ع) عن ضرب المتهم، ورفض الوصول إلى الاعتراف من ضرب المتهم وتعذيبه، في عصر جعل التعذيب اسلوباً للتحقيق. وكان(ع) يقول في حماية ضمانات المتهم:((**ان اثبت عليه الجرم باقرار او بينة، اقمت عليه الحد، والا لم اعترضه**))[5].

ويبدو ان تأكيد الإمام(ع) على عدم ضرب المتهم في اساليب التحقيق الجنائي من اجل اقامة الحدود، انما هو لمعرفة ودراية الإمام(ع) بالاساليب الجافية لاستخلاص النتائج المترتبة من التحقيق، من اقرار واعتراف من قبل المتهم، من ضرب وتخويف وغصب وتهديد في زمانه والحكومات التي ستأتي بعده، فالحبس واقامة الحدود بطرق تحقيقية ملتوية لا انسانية، اصبحت مسألة طبيعية في القضاء في كافة البلدان الاسلامية وغير الاسلامية، يقول(ع):((**لا حبس في تهمة، الا في دم، والحبس بعد معرفة الحق ظلم**))[6]. وفي تاريخ الطبري عن الإمام علي(ع):((**اني لا اخذ على التهمة ولا اعاقب على الظن...**))[7]. وهذا بُعد انساني في مجال الحكم والقضاء، على عدم ادراج العقوبة ازاء الظن والشك في حالة المخالفة بلصق التهمة على

---

(1)- الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الكتاب ٥٣، ص٥٤٧.

(2)- المصدر نفسه، ص٦١٣، الحكمة ٤٧.

(3)- عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج٦، الحكمة ١٠٣٤٣.

(4)- المصدر نفسه، ج٦، الحكمة ١٠٣٤٤.

(5)- عبدالرحمن الشرقاوي، علي امام المتقين، (مصر، دار التعارف، د.ت)، ج٢، ص ٣٦٩.

(6)- ميرزا النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق، ج١٣، ص٢٦٢.

(7)- محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، مصدر سابق، ج٦، ح ٣٤٤٣

الشخص المشكوك بإرتكاب مخالفة في الخروج على السلطة، وهذا الاسلوب ميز الحكومة الاموية والعباسية.

ومصداق هذا الاسلوب عند الإمام(ع)، ما جاء في الغارات للثقفي هي قصة الخريت بن راشد من بني ناجية، وعدم استيثاقه من قبل معسكر الإمام(ع) واعتراض عبد الله بن قعين على الإمام(ع) بعدم استيثاقه:((يا امير المؤمنين، فلم لا تأخذه الآن فتستوثق منه ؟ فقال(ع): **إنا لو فعلنا هذا لكل من نتهمه من الناس، ملأنا السجون منهم. ولا اراني يسعني الوثوب على الناس والحبس لهم وعقوبتهم حتى يظهر لنا الخلاف**))[١].

ومن الأُمور الانسانية التي كان يتبعها(ع) في اقامة الحدود القضائية، كان(ع) لا يقيم الحد على من به قروح، او عندما يكون مريضاً حتى تبرأ ويشفى، ويرفق به بالضرب، يقول:((**اقروه حتى تبرأ، لا تنكؤها عليه فتقتلوه**))[٢]. وكان(ع) لا يقيم الحدود بشكل عشوائي دون البحث في جوانب وخلفيات انسانية حول من عليه حد سابق، فقد ذكر صاحب السنن الكبرى: لقد أُتي برجل في خمر عليه حد. فقال(ع):((**دع يديه يتقي بها**))[٣]. ومثل هذه الاجراءات الانسانية في الحكم، هي من رحمة الإسلام ورأفته على الانسان، وعدم القسوة في اقامة الحدود القضائية.

وجاء في وسائل الشيعة: ان مملوكاً قد قتل مالكه، فقال(ع):((**ان كان المملوك له، أُدب وحُبس، الا ان يكون معروفاً بقتل المماليك فيقتل به**))[٤]. وايضاً:((فقد رفع اليه(ع) رجل عذب عبده حتى مات، فضربه(ع) مئة نكالاً، وحبسه سنة واغرمه قيمة العبد، فتصدق عنه بها))[٥].

ومن التأكيدات الاخرى في الابعاد الانسانية في القضاء واقامة الحد، منها من سرق ثالثاً، أي يسرق ثلاث مرات، فله موقف في الحكم من قبل الإمام(ع)، فقد ذكر العاملي في وسائل الشيعة:((فقد أُتي بسارق إلى الإمام(ع)، فقطع يده، ثم أُتي به مرة أُخرى، فقطع رجله اليسرى، ثم اتى به ثالثة، فقال:((**اني استحي من ربي ان لا ادع له يداً يأكل بها ويشرب بها، ويستنجي بها ولا رجلاً يمشي عليها**، فجلده واستودعه السجن، وانفق عليه من بيت مال المسلمين))[٦].

وايضاً هناك مواقف انسانية عند الإمام(ع) في القضاء من خلال نتائج القضاء في السجن والحبس. يقول المنتظري: هنال اربع مواضع، يقوم الإمام علي(ع) على ضوئها بالسجن.

---

[١]- ابي اسحاق الثقفي، الغارات، مصدر سابق، ج١، ص٣٣٥.

[٢]- الصدوق، من لا يحضره الفقيه، مصدر سابق، ج٤، ص٢٧.

[٣]- ابي بكر احمد البيهقي، السنن الكبرى، مصدر سابق، ج٨، ص٣٢٦.

[٤]- الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج ١٩، ص٦٩.

[٥]- المصدر نفسه، ج١٩، ص٦٨.

[٦]- المصدرنفسه ، ج١٨، ص٤٩٦.

فهناك السجن الاحتياطي: وهو اجراء تحفظي يتخذ ضد المتهم الذي لم تثبت ادانته بعد، ويحتمل ان تظهر براءته. والحبس بالنسبة له ليس عقوبة، وانما مجرد وسيلة احتياطية اثنا التحقيق لمنعه من الهروب، او عن التأثير على مجرى التحقيق، ولذلك يعامل هؤلاء معاملة تختلف عن المحكوم عليهم. فالإمام(ع) حبس متهماً بالقتل، حتى نظر في امر المتهمين معه. والحالة الثانية: السجن الاستبرائي: كحبس من اشكل حاله في العسر واليسر. فقد ورد ان الإمام(ع) كان قد قضى في الدَيّن، ان يحبس صاحبه، فإن تبين افلاسه والحاجة، يخلى سبيله حتى يستفيد مالاً. والثالث: السجن الحقوقي: بتقسيمها من العامة والخاصة، فمن ذلك في الحقوق الخاصة. ان الإمام(ع) كان يحبس في ثلاثة: رجلاً اكل مال اليتيم او غصبه، او أُؤتمن على امانة فذهب بها. وفي الحقوق العامة: انه قال:((**من عرف بأذى الناس حتى بعينه** . أي الغمز- **حبس مؤبداً**))، واخيراً السجن الجنائي، بأخذ الحق وتثبيت وتنفيذ الحكم النهائي بالحكم في السجن وفق الضوابط القضائية[١]. فقد قضى(ع) في اربعة تباعجوا بالسكاكين، فقضى بالدية على قبائل اربعة، لقتل اثنين منهم، واخذ جراحة الباقين لهم من دية المقتولين، وامر بحبس المتهمين الجرحى، كحبس جنائي[٢].

وايضاً ثبت(ع) قواعد وإحكام واعراف نفقات السجن والسجناء، فالظاهر، ان الإمام(ع) بنى سجنين في الكوفة، والظاهر انه بناها من بيت مال المسلمين، واما نفقة المسجون، فلما قتله ابن ملجم، قال(ع):((**احبسوا هذا الاسير واطعموه واحسنوا اساره، فإن عشت فإنا اولى بما صنع بي: ان شئت استقدت، وإن شئت عفوت..**))[٣]. فقد كان(ع) يطعم من خلد في السجن من بيت مال المسلمين[٤]. فالإمام(ع) اول من امر بالنفقة على اهل السجون في طعامهم وكسوتهم صيفاً وشتاءاً. يقول: احمد الوائلي: ان الإمام علي(ع) اول الخلفاء خصص نفقة الطعام للسجناء، فإن كان للمجرم مال انفق منه عليه في السجن، وان لم يكن له مال، انفق عليه من بيت مال المسلمين، حتى يحبس عن الناس شره[٥].

كذلك يراعي(ع) الشؤون الدينية للسجناء المحكوم عليهم قضائياً. ومنح حق ممارسة الطقوس الدينية للسجناء، فقد كان(ع) يخرج اهل السجون في دين او تهمة إلى الجمعة،

---

[١]- حسين علي المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية، مصدر سابق، ج٢، ص٤٦٠.

[٢]- محسن الاميني العاملي، عجائب احكام امير المؤمنين(ع)، تحقيق: فارس حسون كريم، (قم، مركز الغدير للدراسات الاسلامية، ١٤٢٠هـ)، ص٩٨.

[٣]- حسين علي المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الاسلامية، مصدر سابق، ج٢، ص ٤٢١.

[٤]- محسن الاميني العاملي، عجائب احكام امير المؤمنين(ع)، مصدر سابق، ص ١١٣.

[٥]- احمد الوائلي، احكام السجون بين الشريعة والقانون، (قم، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، د.ت)، ص١٢٥.

فيشهدوها ويضمنهم الاولياء حتى يردوهم[١]. ومن جهة اخرى، كان(ع) يؤدب المسجونين المكلفين على تركهم الشعائر الدينية، ويعزر المهمل منهم او المتهاون بأدائها، كما كان يلحظ بروح الانصاف ازاء معيشتهم وادارتهم وشؤونهم الأُخرى ملاحظة دقيقة، ويشملهم برعايته ويرأف بحالهم[٢]. كان موقف الإمام(ع) من السجن، موقف متساهل في التعامل مع السجناء، بأبعاد انسانية يقول(ع):((**لا حبس على معسر**، قال تعالى:((**وان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة**))*، فالمعسر اذا ثبت عدمه لم يكن عليه حبس))[٣].

وفي الرفق في اقامة الحد القضائي، فقد التفت(ع) لموقف انساني آخر. فيجب من تقطع يده ان يحبس للعلاج. فقد جاء في وسائل الشيعة:((لقد امر(ع) في ثمانية نفر اقروا بالسرقة بقطع اصابعهم من الراحة وخلى الابهام، ثم امر بحبسهم في بيت واطعمهم السمن والعسل، حتى برئت ايديهم، ثم امر بهم فأخرجهم وكساهم فأحسن كسوتهم، وقال لهم:((**ان تتوبوا وتصلحوا فهو خير لكم يلحقكم الله بأيديكم في الجنة، والا تفعلوا يلحقكم الله بأيديكم في النار**))[٤].

ايضاً التفت(ع) إلى تثبيت بعض الاحكام التي قد يتضح ان عقوبتها القطع او القتل، لكنه(ع) حدد هذه الاحكام ليقرر حكماً قضائياً ببُعد انساني، حيث قال(ع) في حكم المختلس:((**لا تقطع ولكنه يضرب ويحبس**))[٥]. وهو ما يشتبه بأن حكم المختلس كالسارق. وايضاً حدد حكم الجواسيس. ففي كتاب الخراج لابي يوسف، جاء في حكم الجواسيس:((وسُأل امير المؤمنين، على الجواسيس وهم من اهل الحرب، او من اهل الذمة، او من المسلمين، قال:((**فإن كانوا من اهل الحرب او من اهل الذمة ممن يؤدي الجزية من اليهود والنصارى والمجوس، فاضرب اعناقهم، وان كانوا من اهل الإسلام معروفين فأوجعهم عقوبة واطل حبسهم حتى يحدثوا التوبة**))[٦].

هكذا كانت احكام الإمام علي(ع) انما تعكس العدالة الاجتماعية والانسانية من حيث الفطنة والعبقرية والعفو والتسامح والرحمة والحنان تجاه الانسانية. وكان يرى ان من يعلو ويملك

---

[١]– ميرزا النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق، ج١، ص٤١٠.

[٢]– احمد الوائلي، احكام السجون بين الشريعة والقانون، مصدر سابق، ص١٢٤.

[*] – البقرة: ٢٨٠

[٣]– النعمان بن منصور المغربي، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، مصدر سابق، ج٢، ص٧١.

[٤]– الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج١٨، ص٥٢٨.

[٥]– النعمان بن منصور المغربي، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، مصدر سابق، ج٢، ص٤٧٢.

[١]– ابو يوسف، الخراج، مصدر سابق، ص١٨٩.

حق اصدار الاحكام، ان لايتوجه نحو التسلط ومجافاة القانون والواقع، فيجب على الحاكم السياسي والجهاز القضائي، ان يكونا بعيدي النظر في اطلاق وتنفيذ الاحكام ومراعاة الابعاد الانسانية للمتهمين اياً كانوا، وان يأخذوا منهم ما يستحقوه وان يشملوا بمراعاة ظروفهم، وان يكون جانب الحق والعدل ممتزجاً بالصفح والعفو عنهم، ضمن معايير استخدام السلطة السياسية والقضائية في النظام الإسلامي.

واخيراً نقول ان الإمامة الفكرية والمرجعية القضائية عند الإمام علي(ع)، ادت إلى دفع عجلة الحكم وتعزيرها بما يخدم الاهداف العليا للاسلام، ومصالح المجتمع والدولة الاسلامية.

وبهذا سد الفراغ الفكري والقضائي الذي وجدت الادارة الاسلامية نفسها امامه وجهاً لوجه. فقد تجاوز (ع) حالته الذاتية التي اكدت مخزونه الروحي العميق واخلاصه للرسالة ومستقبل الأُمة الاسلامية الفتية، ومن اجل هذا وضع(ع) كل مقدراته العلمية والقضائية في خدمة الادارة الحاكمة[١].

المبحث الثاني

عدالة الإمام علي(ع) في المجال الثقافي

يدخل ضمن عدالة الإمام علي(ع) اجتماعياً، هو انتهاج الإمام(ع) سياسة الاصلاح الثقافي للمجتمع، بنشر ثقافة اجتماعية وتعلمية وتربوية جديدة، وطرح تعاليم ثقافية وتغيير ثقافة

---

[٢]– محمد محمديان، حياة امير المؤمنين(ع) عن لسانه في عصر الخلفاء الثلاثة، مصدر سابق، ص٦–٧.

المجتمع ومواجهة الانحرافات القائمة، ويبدو ان بالرجوع إلى الخلفية التاريخية للفترة اليسيرة التي سبقت حكم الإمام(ع)، ان الاوضاع موائمة لبدء عملية التغيير الثقافي، نتيجة لقيام الناس ضد الفساد السياسي والثقافي المستشري سابقاً.

وكما سنرى انطلقت حكومة الإمام(ع) بهذا الاصلاح والتغيير منذ الايام الاولى لتسمنه السلطة، برغم تقديره لجميع التبعات التي تترتب عليها، والمشكلات التي تؤدي اليها، الا ان حركة التغيير الثقافي بالذات لم يكن الشروع الفوري والسريع بها ممكناً، بل كانت تحتاج إلى تدريج في الطرح وزمن حتى يستقر حكم الإمام(ع)، ولم يكن سهلاً على الإمام(ع) ان يواجه بشكل مباشر وسريع وفوري، الإرث الثقافي الذي تطبع عليه المجتمع واعتاده خلال فترة طويلة من الزمان، لأن هذه العملية لو تمت، بسرعة، كانت تجر اليها نفور الجمهور وسخطه، وتستتبع اختلاف الأُمة. لذلك طرح(ع) برنامج اصلاح ثقافي تدرجي يعالج الانحراف ويغير النظام الثقافي للمجتمع الإسلامي من خلال عدة محاور: هي تنمية التربية والتعليم، وتعميم ثقافة النقد البناء للحكومة بدلاً من الاطراء والتملق، وايضاً طرح ثقافة الغاء الشخصية الملهمة واتباع الحق والسنن الصالحة.

يقول باقر القرشي: ان سلطة الإمام(ع) كانت نهضة ثورية في المجال الثقافي، لذلك انطلقت سياسته، لإعادة المجتمع الإسلامي إلى سيرة الرسول(ص) وسنته من نقطة العدالة الاجتماعية ومفصل الاصلاح السياسي، ثم ظل(ع) وفياً لهذا النهج حتى اخر لحظات حياته، حيث لم يتراجع في احلك الاوضاع السياسية التي مرت، ولم يتوانى في بذل اقصى جهوده من اجل استكمال مشروع التغيير الثقافي، وايجاد المجتمع القائم على أُسس وتعاليم ثقافية تنسجم مع مبادئ الإسلام الاصيلة، فقد عبرت سياسة الإمام(ع) في المجال الثقافي وجميع شؤونها الأُخرى، عن جميع القيم السياسية الاسلامية التي اعلنها الإسلام، فهي لاتقرر المكر والخداع وتنشر ثقافة الخير ولا تؤمن بأي وسيلة من وسائل النفاق الاجتماعي وان توقف عليها النجاح السياسي[1].

اذ ان احد اسباب قبول الإمام علي(ع) للحكم وممارسته للسلطة، هو التغيير الثقافي. حيث علل محمد مهدي شمس الدين، اسباب قبول الإمام(ع) للسلطة لثلاث مبررات هي[2]:

١- تثبيت النهج الإسلامي الصافي النبوي الذي تمثله السلطة الشرعية، لتقويم الاوضاع القائمة وتصحيحها ووضعها على مسارها الصحيح، وهو على رأسها.

---

[1] - باقر القرشي، النظام السياسي في الاسلام، مصدر سابق، ص٧٨-٧٩.

[1]- محمد مهدي شمس الدين، التاريخ وحركة التقدم البشري ونظرة الاسلام، مصدر سابق، ص ١٦٤.

٢- تصحيح وتغيير الاوضاع الثقافية في المجتمع الإسلامي، الذي يتطلع بلهفة إلى تغيرات تحقق آماله، كما كان التغيير الثقافي يستبطن هدفاً آخر، هو اعادة الاعتبار النظري والعملي للمفاهيم الاسلامية التي بدت معطلة في بعض الاحيان.

٣- تقويض النهج الجاهلي المُمَوه بالاسلام، وكان هذا النهج بسلطة واسعة وثابتة في البلاد الاسلامية، مثل الشام.

ومن خلال ما تقدم، يمكننا البحث في بعض المرتكزات الثقافية التي انتهجها الإمام(ع) بعد استلامه السلطة.

المطلب الاول

تنمية التربية والتعليم

تتقدم التربية الثقافية والتربوية في حكومة الإمام علي(ع)، على التنمية الاقتصادية، فعلاوة ان التنمية الاقتصادية غير ممكنة دون التنمية الثقافية؛ فان حاجة الروح إلى التربية والتعليم، اكثر من حاجة الجسد إلى الطعام والشراب في منطق الإمام(ع).

يذهب محمد الريشهري: إلى ان فلسفة الوحي وفلسفة الحكم في منهج الالهيين، لا تزيد على تربية الانسان وتعليمه، وان جميع الجهود ما هي الا مقدمة لبناء الانسان الكامل، على هذا الاساس كان الانبياء والاوصياء، يتولوّن شخصياً تعليم الناس. وعلى هذا مضت سيرة الإمام علي(ع) وسياستها على تصحيح الثقافة العامة للمجتمع، فعلى قدر ما كان الإمام(ع) يدافع عن السنن الاجتماعية، كان يهاجم بعنف الاعراف والتقاليد الخاطئة، ولم يكن يسمح ان تواصل التقاليد الخاطئة والاعراف الضارة، حضورها في المجتمع الإسلامي[١].

ويقول محمد مهدي الصدر: ان الإمام(ع) منح المجتمع، حق التعليم. حيث يعتبر(ع) العلم هو المانح للفرد قيمته واثره ومركزه في المجتمع، ذلك بصفته عضواً من اعضاءه ولُبنة في كيانه ومنبعه الكفاءة والمؤهلات الفكرية وحتى الجسدية. وبالعلم تقاس حياة المجتمع وحالته رُقياً او تخلفاً، ازدهاراً او خمولاً، للتفاعل بين الفرد والمجتمع[٢].

ويذهب الشيرازي: إلى ان الإسلام له سياسة خاصة في مجال الثقافة، حيث لا يكاد ترى أُمة او فكرة او مبدأ او نظاماً، فتح ابواب العلوم والثقافة كما فتحها الإسلام، او ندب اليها كما ندب الإسلام إلى العلم، فكم ندب الإسلام إلى العلم، وكم قدر من العلماء ورفع من شأنهم، ففي القرآن الكريم اكثر من الف وخمسمائة آية، تتحدث عن(العلم)، (العقل)، (التذكر)، (التدبر)، التي

---

[٢]- محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ٢٠٣.

[٣] - محمد مهدي الصدر، اخلاق اهل البيت(ع)، مصدر سابق، ص ٤٧٨.

يجمعها معنى الثقافة والتعليم، وهذه خلفية واسعة تعكس اهتمام الإسلام بالثقافة والفكر والتربية والتعليم[١].

من هذا المبدأ الإسلامي، انطلقت مسؤولية الإمام علي(ع) بالاهتمام بالجانب التربوي والتعليمي كأصل من اصول السياسة الثقافية التي تضطلع بها القيادة السياسية، يقول(ع):((**على الإمام ان يعلم اهل ولايته حدود الاسلام والايمان**))[٢]. اذ ان اول منطلقات التعليم، هو التعليم الرسالي بضرورة تعليم الرعية حدود الإسلام وتعاليمه، وترسيخ الايمان في قلوبهم، يقول(ع):((**وبالايمان يعمر العلم. وبالعلم يرهب الموت**))[٣]. ويؤكد(ع) كفالة النظام السياسي لحق التعليم وجعله من المقررات الاساسية في منهج الحكومة، ونوع من انواع الحقوق المتقابلة واجبة الالتزام بها من قبل الحاكم تجاه شعبه، يقول(ع):((**ايها الناس، ان لي عليكم حقاً، ولكم علي حق؛ فأما حقكم علي فالنصيحة في ذات الله، وتوفير فيئكم عليكم وتعليمكم كي لا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا**))[٤].

لقد جاء في شرح نهج البلاغة للمعتزلي: ان الإمام(ع) كان اذا صلى الفجر لم يزل معقباً إلى ان تطلع الشمس، فإذا طلعت اجتمع اليه الفقراء والمساكين وغيرهم من الناس، فيعلمهم الفقه والقرآن، وكان له وقت يقوم فيه من مجلسه ذلك[٥]. وايضاً كان(ع) اذا يفرغ من الجهاد، يتفرغ لتعليم الناس والقضاء بينهم[٦]. وقد خطب(ع):((**من يشتري علماً بدرهم** ؟ فاشترى الحارث الاعور صحفاً بدرهم، ثم جاء بها علياً، فكتب له علماً كثيراً، ثم ان علياً خطب الناس بعد، فقال: **يا اهل الكوفة، غلبكم نصف رجل**))[٧]. حيث من واجبات الخلافة، تثقيف وتعليم رعيته وكان(ع) يدعو لذلك لا ينتظر ان يطلب منه، وكان(ع) يُكافيء من يُقبل على التعليم والتثقيف وخصوصاً في مجال علوم القرآن وضرورة التواصل على قرآءته وتفسيره، حيث جاء في الغارات:((كان علي يفرض لمن قرأ القرآن الفين الفين))[٨]. وكان(ع) يحث ويأمر ولاته بأهمية الوقوف على تعليم

---

[١] – صادق الحسيني الشيرازي، السياسة من واقع الاسلام، مصدر سابق، ص ٢٤٥– ٢٤٦.

[٢]– عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج٤، الحكمة ٦١٩٩.

[٣]– لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٧٥٥.

[٤]– ابي محمد بن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة، مصدر سابق، ج١، ص١٧١.

[٥]– ابن ابي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج٤، ص١٠٩.

[٦]– ابي العباس احمد الاسدي، عدة الداعي ونجاة الساعي، تحقيق: احمد الموحدي، (طهران، مكتبة وجداني للطبع والنشر، د.ت)، ص١٠١.

[٧]– ابي بكر احمد البغدادي، تاريخ بغداد، (المدينة المنورة، المكتبة السلفية للنشر، د.ت)، ج٨، ص٣٥٧.

[١]– ابي اسحاق الثقفي، الغارات، مصدر سابق، ج١، ص١٣١.

الرعية وتربيتها، ومحاربة الجهل. ففي كتابه(ع) لاحد ولاته:((**اما بعد، فأتم للناس الحج، وذكرهم بأيام الله، واجلس لهم العصرين، فأفت المستفتي، وعلم الجاهل، وذاكر العالم**))[١].

لقد حارب(ع) الجهل وتفشيه في المجتمع الإسلامي، يقول(ع):((**لا خير في الصمت عن الحكم، كما انه لا خير في القول بالجهل**))[٢]. ويحدد(ع) الجهل بانه صفة من صفات العالم المتعسف، أي العالم الذي لا يستثمر علمه بمساره الصحيح، ويأخذه الكبر، يقول(ع):((**سَل تفقهاً، ولا تسأل تعنتاً؛ فان الجاهل المستعلم شبيه بالعالم المتعنت، وان العالم المتعسف شبيه بالجاهل المتعنت**))[٣]. ويوصف ايضاً(ع) الجهل توصيفاً دقيقاً:((**العالم حي بين الموتى، والجاهل ميت بين الاحياء**))[٤]. لأن الحياة يتفاعل وينسجم معها الاحياء، والاموات لا حق لهم في هذه الحياة، واهل العلم هم احياء وهم الذين يستحقون الحياة، فالجاهل وان كان حياً في هذه الدنيا فهو بحكم الميت، والعالم وان كان ميتاً منذ قرون، فهو بحكم الحي[٥].

وايضاً في مضمار منهج تنمية التربية والتعليم، يوصف(ع) العلم بصفات عديدة تعكس اهمية العلم والمعرفة، يقول(ع):((**يا طالب العلم، ان العلم ذو فضائل كثيرة: فرأسه التواضع، وعينه البراءة من الحسد، واذنه الفهم، ولسانه الصدق، وحفظه الفحص، وقلبه حسن النية، وعقله معرفة الاشياء والأُمور، ويده الرحمة، ورجله زيادة العلماء، وهمه السلامة، وحكمته الورع، ومستقره النجاة وقائده العافية، وسلاحه لين الكلمة، وسيفه الرضا، وقوسه المُداراة، وجيشه محاورة العلماء، وماله الادب، وذخيرته اجتناب الذنوب، وزاده المعروف، وماءوه الموادعة، ودليله الهدى، ورفيقه محبة الاخيار**))[٦]. ويقرن(ع) قيمة الانسان ومركزه بمقدار علمه وما يحسنه ويفقهه:((**قيمة الانسان علمه**))[٧]. ويضع(ع) حدوداً بين العلم والجهل ويميز بينهما:((**كفا بالعلم شرفاً، ان يدعيه ما لا يحسنه، وكفى بالجهل ذماً ان يتبرأ منه من هو فيه، ويغضب اذا نسب اليه**))[٨]. وايضاً يؤكد(ع) على ان العلم هو

---

[٢]- محمد باقر المجلسي، بحار الانوار الجامعة لدرراخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٣٣، ص٤٩٧.

[٣]- لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق،ص٧٥٦.

[٤]- ابي الحسن علي الليثي الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، مصدر سابق، ص١٣٢.

[٥]- لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٧٥٧.

[٦]- صادق الحسيني الشيرازي، السياسة من واقع الإسلام، مصدر سابق، ص٢٤٨.

[٧]- لجنة الحديث في معهد باقر العلوم، سُنن الإمام علي(ع)، ط١، (قم، نور السجاد لنشر، ١٣٨٠هـ)، ص٢٢٨-٢٢٩.

[١]- المصدر السابق، ص٢٢٩.

[٢]- جعفر النقدي، الانوار العلوية والاسرار المرتضوية " في احوال امير المؤمنين علي(ع) وفضائله ومناقبه وغزواته"، مصدر سابق، ص١٢٧ .

مفتاح الحياة واساسها، :((**الدنيا كلها جهل، الا دوافع العلم**))[١]، ويفاضل(ع) بين العلم والمال والمركز، ويجعل العلم بموقع الاهمية والاسبقية:((**العلم خير من المال، العلم يحرسك وانت تحرس المال، العلم حاكم والمال محكوم عليه**))[٢]. وكذلك فالعلم في رؤية الإمام(ع) يرتقي بالانسان ويرفعه، يقول:((**العلم يرفع الوضيع، ويضع الرفيع**))[٣].

عموماً يتجه الإمام(ع) في معالجة الوان الانحراف في شخصية الانسان المسلم، عن طريق التربية والتعليم والتهذيب واقتلاع جذور التخلف من داخل الانسان وبناءه بناءاً يرتفع عن ارتكاب الاخطاء التي تقف ضد العلم، فاعتمد(ع) على عنصر التربية في تحصين النظام الاجتماعي.

ويقول باقر القرشي: ان الإمام(ع) اولى المزيد من اهتمامه في مجال التربية والتعليم، فأتخذ جامع الكوفة معهداً يُلقي فيه محاضراته الدينية والتوجيهية والتعليمية، وكان يشغل اوقاته بإظهار فلسفة التوحيد وبث الآداب والاخلاق الاسلامية، مستهدفاً بذلك نشر التعليم والوعي الديني، وقد تربى وتعلم بمدرسته جماعة من اخيار المسلمين وصلحائهم، وكانت وصاياه واحاديثه من اهم الأُسس التعليمية والتربوية في الإسلام، فقد قننت أُصول التربية، ووضعت مناهجها على أُسس تجريبية[٤]. ويستمر القرشي بالقول: وهكذا فان من بواعث ازدهار العلوم الاسلامية واتساع آفاقها في عهد الإمام علي(ع)، ان حق التربية والتعليم مكفول ومضمون ومتاح لكل طالب مهما كان عنصره ومستواه فقد كان(ع) هو المعلم الباعث للروح العلمية، فهو الذي افتق ابواب العلوم في الإسلام، كعلم الفلسفة والكلام والتفسير والفقه وتدوين السنة وعلم النحو، فقد كان(ع) المُؤسس الاول للعلوم والمعارف الاسلامية بعد النبي(ص)، وقد بذل جميع جهوده على اشاعة ثقافة التربية والتعليم والآداب بين المسلمين، وسعى(ع) لتطوير الحياة الفكرية في المجتمع[٥].

لقد قام(ع) بنشر العلوم والمعارف وركز على ضرورة تدوين السنة. فقد الغى(ع) حظر تدوين السنة الذي فرضه الخلفاء الراشدين قبله. وامر(ع) برواية السنة النبوية وتدوينها، وشجع عليها واطلق للعلماء والطلبة البحث في تفسير القرآن، والغى المنع الذي فرضه الخليفه

---

[٣]- المصدر نفسه، ص١٢٧.

[٤]- ابن الصباغ، الفصول المهمة في معرفة الائمة، مصدر سابق، ص٥٥٠.

[٥]- المصدر نفسه، ص٥٥٠.

[٦]- باقر القرشي، حياة الإمام الحسين بن علي(ع) ، مصدر سابق، ج١، ص٤١٧.

[٧]- المصدر نفسه ، ج١، ص٤١٨.

عمر بن الخطاب(رض)*. كما ابعد عن المسلمين مصارد الكذب والتخريب الثقافي من القساوسة وتلاميذهم، الذين قربهم الخليفة الثالث. ونشر(ع) الثقافات الأُخرى للاستفادة من صالحها، كثقافة اليهود والنصارى[1].

يتبين ان الإمام(ع) جعل اول اولويات تصحيح الثقافة العامة للمجتمع انما تأتي عن طريق التربية والتعليم، وعدم ترك الجهل يستشري في جسد المجتمع، حيث يقر(ع) ان معرفة العلم دين يُثاب المرء على اتباعه، وخلد العلماء، واوضح ان آثار العلم لا يمكن ان تزول ابداً والانسان في الدنيا.

المطلب الثاني

تعميم ثقافة النقد بدلاً من الاطراء، واتباع السُنن الصالحة

ان النقد، هو حق لاقامة سائر الحقوق، واحياءه يمكن ان يقي من الاستبداد الذي هو اخطر آفات السلطة كما مر بنا. فالقرآن الكريم يرى ان لجميع المؤمنين حقاً ان ينتقدوا اياً كان، دون النظر إلى مركزه السياسي او الديني..، قال تعالى:((**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**))**.

تكمن واحدة من اهم مبادرات الإمام علي(ع)، واكثرها ألقاً لجهة تصحيح الثقافة العامة للمجتمع، من خلال مواجهته لحالة تملق الأُمراء ومديح القادة السياسيين. فلقد حث(ع) الولاة والعاملين معه على ان يقربوا الاجرأ في قول الحق، والاكثر صراحة في الجهر به، وان يربوا من حولهم على عدم تملقهم، والاطراء عليهم اكثر من الاستحقاق.

يقول محمد الريشهري: لقد كان(ع) موقفه من الاطراء والمديح، فيما يرتبط به شخصياً. كان(ع) يرفض أي ضرب من الثناء حوله، وكان يواجه المثنين والمتملقين بمواقف علنية وصريحة وحازمة، كما كان يحث الناس ان لا يطروه بسبب، هو منه بأداء التكاليف الالهية، وان

(*) – حيث منع عمر بن الخطاب(رض) تدوين الحديث، وشدد على الصحابة الذين يخرجون من المدينة إلى الامصار ويقول لهم:((انكم تأتون اهل قرية لهم دوي بالقرآن، كدوي النحل، فلا تصدوهم بالاحاديث فتشغلوهم. جردوا القرآن واخلوا الرواية عن رسول الله وانا شريككم). وكذلك كان ابو بكر(رض) فقد حاول اول الامر ان يكتب الحديث، فكتب عنده خمسمائة حديث. لكنه لم يصبح حتى احرقها جميعاً، بذريعة الخوف من عدم مطابقة تلك الاحاديث للواقع، وخوفه من المشاركة في حمل اوزارها، لئلا تكون مكذوبة بزعمه عن النبي(ص). وكذلك كان حال الخليفة الثالث، فقد سار على نفس الاسلوب بمنع تدوين الحديث، الا ما سمع عن ابي بكر وعمر(رض)، اذ انه قال:((لا يحل لاحدٍ يروي حديثاً، لم يسمع به في عهد ابي بكر ولا في عهد عمر...))، انظر: مركز الرسالة، مطارحات في الفكر والعقيدة، ط١، (قم، مركز الرسالة، ١٤١٨هـ)، ص١٥٧-١٥٩.

(1)– علي الكوراني العاملي، جواهر التاريخ، مصدر سابق، ص ٢٦٢.

(**) – سورة التوبة: الآية ٧١.

يتجهوا بدل الثناء إلى النصيحة بخير، والنقد البناء الصريح لبرامجه السياسية واعماله؛ اذا كان ثمة نقد في هذا المجال[١].

ان من مظاهر العدالة السياسية في مجال الاصلاح الثقافي، التي يمنحها الإمام(ع) للمجتمع، هي حرية النقد للحكم، وعدم التعرض للناقدين بسوء او مكروه.

يقول باقر القرشي: في مجال تعميم ثقافة نقد النظام السياسي وعدم ملاحقة الناقدين للحكم. ان يوماً كان(ع) يقرأ في صلاته، وخلفه جماعة من اصحابه، فقرأ احدهم معارضاً لقرائته: "ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين"، ورد عليه الإمام (ع) معارضاً:**((فأصبروا ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين يوقنون))** ولم يتخذ(ع) معه أي اجراء، انما عفى عنه وخلى سبيله[٢].

كان(ع) ينابذ حالة حب استماع الاطراء، لأنها حالة تعزز الفخر والكبر عن الحكام، يقول(ع):**((وان من اسخف حالات الولاة عند صالح الناس، ان يظن بهم حب الفخر، ويوضع امرهم على الكبر))**[٣].

لقد كان(ع) السباق في نقد الاطراء والثناء الموجهة اليه ايام امارته، وكان حاكماً نموذجياً في استماع النقد المعارض، ويقبل بالتقويم الشعبي لسياسته، ويُؤمن جوّاً منفتحاً للمعارضة السياسية، يقول(ع):**((... وقد كرهت ان يكون جال في ظنكم، اني احب الاطراء واستماع الثناء، ولست بحمد الله، فلا تثنوا علي بمجمل ثناء.. فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة ..))**[٤].

وكان(ع) يحث الولاة على ترك الاستماع إلى المديح والتملق، ويصور هذا الفعل، من كثرة الاطراء، انما هو من باب الزهو مما يؤدي إلى ذهاب وضياع عزة وكرامة الانسان، الذي يقدم على الاطراء، يقول(ع):**((ثم رضهم على الا يطروك ولا يبجحوك بباطل لم تفعله، فإن كثرة الاطراء تحدث الزهو، وتُدني من العزة))**[٥].

---

[١]- محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص٢٦٢.

[٢]- باقر القرشي، حياة الإمام الحسين بن علي(ع)، مصدر سابق، ج١، ص٤١٤.

[٣]- لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٥٩٣.

[٤]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، شرح: محمد عبدة، دار الذخائر، مصدر سابق، ج٢، الكتاب ٢١٦، ص٢٠٠-٢٠١.

[١]- ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٢٩.

(*)- الناكثون: هم من نكثوا بيعة الامام علي(ع)، وهم اصحاب معركة الجمل. اما القاسطون: هم الجائرون عن الحق، وهم اصحاب معركة صفين بقيادة معاوية بن ابي سفيان.واما المارقون: هم الذين خرجوا من الدين ، وهم الخوارج.انظر، الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة صبحي الصالح، مصدر سابق ، ص ٣٧٧.

لقد وجهت الانتقادات إلى الإمام(ع) ايام خلافته، وخصوصاً ان ظروفاً خاصة عصفت بفترة حكمه، من حيث ظهور التيارات السياسية وغير السياسية المعارضة في المجتمع الإسلامي. ومواقف الإمام(ع) عملياً من هذه الانتقادات، كانت ايجابية في القبول والسماح بما يمكن ان يكون نموذجاً للمواقف المتخذة من المعارضة السياسية السليمة في النظم السياسية الاسلامية.

يقول محمد الريشهري: لقد تميزت فترة حكم الإمام علي(ع) بظهور ثلاث تكتلات سياسية رئسية معارضة للإمام(ع)، خلال فترة حكومته القصيرة، وهي الناكثون والقاسطون والمارقون[*]، حيث كانوا يعترضون على الإمام(ع) شخصياً وعلى نهجه السياسي، ويبدون تذمرهم واستياءهم بأشكال مختلفة[١]. والاسلوب الذي اتخذه(ع) في موقفه من اعتراضات التيارات السياسية المذكورة، يناسب الاسلوب الذي كان قد اختاره في التعبير عن النقد وتعميمه كثقافة سائدة في اوساط المجتمع. الا ان هذا النقد اقتضى اتجاهاً مختلفاً في التعامل معه، لأنه يستبطن النقد الهدام بالوجه السلبي، كما يفضي إلى القضاء على معالم السياسة الاسلامية الصحيحة، فانتهى هذا النقد والمعارضة إلى الاصطدام المسلح تدريجياً[٢].

ويذهب عبد الله اليوسف، ان من مصلحة الحاكم تشجيع رعيته على ممارسة النقد البناء والمعارضة السلمية، والمناقشة الصريحة، لأن تنمية هذه الروح تساعد الحاكم على معرفة نقاط القوة والضعف، ويبين له الخطأ والصواب، وتتيح امامه بعض الآراء الجيدة التي قد يكون في تطبيقها الخير العميم للمجتمع، كما ان تنمية النقد البناء وتشجيعه يقضي على بذور العنف ويضعف حالة السلبية، ومن الخطأ محاربة الرأي الآخر، لأنه قد يمتلك نقاط قوة كثيرة، وقد تكون لديه آراء اكثر صواباً واهمية من آراء الذات، ومن الممكن استثمارها لصالح الأُمة[٣].

ان السماح بالنقد في النظام الإسلامي يستند على نظرية الإسلام في العدل الاجتماعي واساليب تحقيق ذلك. فالنقد البناء يمثل لوناً من الوان العدل الاجتماعي، الذي يسعى الإسلام لبسطه في المجتمع، فالأُمة تتمتع بحق النقد الايجابي لنشاطات السلطة، وهو يستمد شرعيته من كون المسؤولين في الدولة، انما وجدوا من اجل خدمة الناس وقيادتهم[٤].

هذا ما دعى اليه وجسده الإمام(ع)، فلقد ادان بشدة المدح والثناء، واعتبره عادة سيئة ان يثنى عليه او على الأُمراء ورجال السياسة في المجتمع الإسلامي من جهة، ومن جهة ثانية،

---

[٢]- محمد الريشهري، القيادة في الإسلام، مصدر سابق، ص٣٦٩-٣٧٠.

[٣]- المصدر نفسه، ص٣٧٦.

[٤]- عبد الله اليوسف، شرعية الاختلاف، مصدر سابق، ص٩٠.

[١]- نوري الحاتم، العدل الاجتماعي في ضوء الإسلام، مصدر سابق، ص٧١.

اراد(ع) ان يُربي في نفوس الناس روح النقد والنظر العميق في اعمال المسؤولين عن النظام الإسلامي، حتى لو كان هؤلاء المسؤولون في اعلى المستويات، كما اراد(ع) ان يدرب القادة في المستقبل على قبول النقد[١].

ويمكن القول، ان الإمام علي(ع) قد جسد القواعد الاساسية للنظام الإسلامي، وان هذه القواعد والمبادئ، لا يمكن ان يطالها النقد. فمثلاً كما يذهب نوري الحاتم: لا يمكن نقد فكرة قيادة الدين للدولة، او فكرة صلة العقيدة بالحياة الاجتماعية للافراد، ولا مجال لنقد الحكومة العادلة المحققة للعدل السياسي وجميع المستويات الاخرى[٢]. وها ما مثلته حكومة وسياسة الإمام علي(ع)، فهو خارج من دائرة النقد، وذلك لأن هذه الأُمور تمثل الميزان الذي يعرف به انتماء الفرد للاسلام، او انحرافه عنه، والإمام(ع) انتمى إلى الإسلام وطبقه بشهادة التاريخ، فإن ما تعرض اليه(ع) من نقد ومعارضة، جاء نتيجة حسد اعدائه من جهة، وجهلهم بأن نقد الأُصول والمسلمات التي انتهجها(ع) في ممارسته للسلطة، انما يؤدي أولاً وقبل كل شيء، إلى الطعن بحاكمية الله وتعطيل تطبيق تشريعاته في الإسلام التي جسدها الإمام علي(ع).

وتتمثل واحدة من اهم توجيهات الإمام علي(ع) لتصحيح الثقافة العامة في المجتمع، نصب الحق ميزاناً في اتباع الشخصيات السياسية والدينية.. وموالاتها، حيث تنشأ اغلب الانحرافات في مسار ثقافة المجتمع، من التمحور حول مفهوم الشخصية. وفي هذا الاتجاه حذر(ع) المجتمع من ان الشخصيات مهما عظمت ولحظتها العيون بالحب والتقدير والاجلال، فلا يمكن ان تتحول إلى معيار للحق والباطل، والى ميزان لهما، ثم سعى(ع) ان يرفع المجتمع من زاوية الوعي الثقافي ويرتقي به إلى المستوى الذي يزن به الشخصيات الكبيرة ويعرفها بمعيار الحق، لا ان يزن الحق بمعيار الرجال والشخصيات الملهمة. فيجب معرفة الحق وجعله الاساس في التصرف والسلوك، لا ان نتبع الشخصيات البارزه واتباع ما تتجه اليه وان كانت ضالة باطلة. فقد قال(ع) للحارث الهمداني:((**ان خير شيعتي، النمط الاوسط، اليهم يرجع الغالي، وبهم يلحق التالي، وانك امروء ملبوس عليك، ان دين الله لا يعرف بالرجال، فأعرف الحق تعرف اهله**))[٣].

حيث ينبذ(ع) الالتفاف حول الشخصية ويحذر من الانجراء وراء هذه الشخصيات التي تستلهم الجمهور بالقول والخطب دون الفعل، يقول(ع):((**لا تنظر إلى من قال، وانظر إلى ما قال**))[٤].

---

[٢]- محمد الريشهري، القيادة في الإسلام، مصدر سابق، ص٣٥٥-٣٥٦.

[٣]- نوري الحاتم، العدل الاجتماعي في ضوء الإسلام، مصدر سابق، ص٦٩.

[١]- لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٤٨٢.

[٢]- المصدر نفسه، ص٤٨٢.

هكذا جعل(ع) تحقيق العدل عن طريق اتخاذ الحق معياراً لتنفيذ ما يصممه الحكم الإسلامي ويبتغيه، من تحقيق ثقافة مجتمعية تتطابق مع ما يدعو اليه الإسلام، لا عن طريق جعل شخصية الحاكم ومكانة مركز الخلافة، الهاماً للشعب في اتباع سنن الحق والعدل.

ويطرح(ع) منطلق ثقافي آخر ساعياً لتعميمه، بدلاً من التمحور حول الشخصية، الا وهو النهي عن نقض السُنن الصالحة في المجتمع الإسلامي من اجل ابراز الشخصيات وضرورة اتباع السُنن الصالحة في اتباع الحق. ففي عهده(ع) للاشتر:((**ولا تنقضن سُنة صالحة عمل بها صدور الأُمة، واجتمعت بها الأُلفة وصلحت عليها الرعية، ولا تحدثن سُنة تضر بشيء من ماضي تلك السُنن؛ فيكون الاجر لمن سنها، والوزر عليك بما نقضت منها..**))[1]. حيث يعقب(ع) على ان السُنن الصالحة في المجتمع الإسلامي، هي الطريق إلى مرضاة الله:((**السُنن الصالحة هي السبيل إلى طاعة الله**))[2]. ويصف(ع) الحاكم او الخليفة الذي يقيم السُنن الصالحة، بأنه افضل عباد الله، ذلك الانسان الذي يكافح البدع الضالة والسُنن الطالحة، فيقول(ع):((**واعلم ان افضل عباد الله عند الله، امام عادل هدي وهدى، فأقام سُنة معلومة، وامات بدعة مجهولة، وان السُنن لنيرة لها اعلام، وان البدع الظاهرة لها اعلام**))[3].

نلمس من هذا حرص الإمام(ع) على المصلحة العامة واهتمامه بمعالجة بعض الظواهر المألوفة في اوساط بعض الولاة والحكام، كنزعة الاحداث والابداع، وطمس معالم السابقين من الحكومات والحاكمين، لطمس معالم من سبقه وازالة آثاره وانتقاصها بغض النظر عن صلاحها وفسادها، وكل عيبها انها سُنة من سبقه، وانها من آثار العهد المباد.. ، مع ان من الأُمور والسُنن ما فيه صلاح أُمة وأُلفتها. ثم يجتهد الولاة والحكام في استحداث امور ومشاريع وسنن، قد تكون عديمة الفائدة، او مضرة بالأُمة تحقيقاً للنزعة الذاتية[4].

يتضح لنا ان الإمام علي(ع) باشر بسياسة الاصلاح الثقافي للمجتمع وحقق نجاحاً رغم فترة حكمه القصيرة، وذلك من اجل وضع الانسانية على محك الصواب والنور والتوافق مع مبادئ الإسلام، وكل ما فعله(ع) في فترة حكمه وقبلها، كان الدافع الانساني السبب الاول لقيامه ببرامجه الاصلاحية، فقد اجهد(ع) نفسه لتحقيق مجتمع انساني متوازن، وان يحقق للانسانية العدل الاجتماعي من خلال الممارسة السياسية من خلال المجال الثقافي، وهذا يدفعنا إلى البحث عن اهتمام الإمام(ع) بالمجال الانساني لاقرار العدالة الاجتماعية للمجتمع الإسلامي.

---

[3]- ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص١٣٠.

[4]- المصدر نفسه، ص١٣١.

[5]- ابن الاثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، ج٢، ص٢٧٦، وابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، ج٧، ص٦٨.

[1]- محمد باقر الناصري، علي ونظام الحكم في الإسلام، مصدر سابق، ص٦٨.

المبحث الثالث

عدالة الإمام علي(ع) في المجال الانساني

لم يقتصر حكم الإمام علي(ع) في جوانب العدالة الاجتماعية في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والثقافية، بل امتدت عدالته لتشمل الانسانية جمعاء، وخصص جزءاً من سياسته في ايجاد مجتمع الكفاية الانسانية ذات الاساس الاخلاقي، ففي الوقت الذي يؤكد الإسلام فيه على ضرورة الولاء للأُمة الاسلامية، يؤكد الإمام(ع)، على ان الولاء يجب ان يكون محفوظاً للانسانية كلها، فالولاء والانتماء للأُمة الاسلامية، لا يعني افرازها عن الكتلة الانسانية كلها، فالاسلام يحاول دائماً تنمية الحس الانساني على حساب الحس الشخصي والحس القومي، ويحاول دائماً ان يركز في الانسان شعوره بالانتماء إلى المجموعة الانسانية كلها، وانه عضو فيها، ويبقى الحس الانساني موجوداً حتى مع آولئك الذين يختلفون مع الإسلام

في العقيدة، رغم ان الإسلام يطلب قطع العلاقة ومعاداتهم في حالات الغدر والمعاداة[١]. وقد جسد الإمام(ع) هذه المبادئ مجتمعة، واعتمد على العنصر الانساني بالذات في تعامله مع المخالفين واهل الذمة.

جاء في كتاب "المذهب السياسي في الإسلام": ان الإمام علي(ع) كفل الجانب الانساني لغير المسلمين من اهل الكتاب الذين تعاهدوا مع الدولة الاسلامية، الذين يصطلح عليهم اسلامياً بأهل الذمة، وهؤلاء المعاهدين هم رعايا تحتضنهم الدولة الاسلامية، وتوفر لهم كامل حقوقهم، وحماية الدولة لهم ثابتة على السواء مع المواطنين المسلمين، طالما كانت شروط الذمة التي تعاهدوا عليها محفوظة[٢]. فالجانب الانساني يرتبط بالخُلق الإسلامي. والإمام(ع) وهو يمارس دوره القيادي، يجب ان يلتزم بالخُلق الإسلامي الرفيع باعلى درجة من الالتزام، ومسألة الاخلاق في الإسلام مسألة اساسية جداً، وبمقدار ما يكون للحاكم من مسؤولية وموقع اكبر في جسم المجتمع الإسلامي، يجب ان يتعالى ويتسامى ويتكامل انسانياً واخلاقياً، بينه وبين الله، وبينه وبين الناس[٣].

وقد سارع الإمام(ع) بتجذير المجال الانساني كأصل من اصول ممارسة السلطة ايام حكومته وقبلها، انطلاقاً من مبدأ القرآن في تعظيم وتكريم الانسان، واعتباره الكائن المفضل على سائر المخلوقات، حيث جاءت تعاليم الإسلام واضحة على وجوب احترام الانسان، وضرورة صيانة انسانيته، بالاضافة إلى حقوقه من التعدي والتجاوز، وحرمة مصادرة انسانيته التي كرمها الله[٤].

من هذا المنطلق سوف نبحث في العدالة الاجتماعية عند الإمام علي(ع) في المجال الانساني، ايام خلافته، وذلك في مطلبين نخصص الاول منها، لتوضيح موقفه الانساني بالدعوة إلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بدلاً من العقوبة وهو في مركز الخلافة، والتزامه بتطبيق مبدأ الوفاء بالعهد وعدم النكث به حتى لو كان في غير صالحه وصالح سلطته. اما المطلب الثاني، نتناول فيه دعوة الإمام(ع) لصون الكرامة الانسانية، وجعل ذلك من الاولويات الاساسية في تعامله مع الرعية. والبُعد الانساني الذي جسده(ع) من خلال الحروب التي قامت ضده بالتزام الآداب والاخلاق الانسانية في الحرب.

المطلب الاول

---

[١]- نخبة من العلماء والمفكرين، المذهب السياسي في الإسلام، مصدر سابق، ص١١٤.

[٢]- المصدر نفسه، ص١٣٧.

[٣]- المصدر نفسه، ص٢٢٦.

[١]- عبد الله اليوسف، شرعية الاختلاف، مصدر سابق، ص٦٧.

دعوة الإمام علي(ع) إلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والوفاء بالعهد

أولا: دعوة الإمام علي(ع) إلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر:

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، من فرائض الإسلام الكبرى، وقد ورد تشريع هذه الفريضة في القرآن الكريم والسنة النبوية في عدة نصوص دالة على وجوب هذه الفريضة وضرورة ادائها من قبل جميع المسلمين بنحو الواجب الكفائي، كما وردت نصوص أُخرى كثيرة في الكتاب والسنة، منها ما يشتمل على بيان الشروط التي يتنجز بها وجوب هذه الفريضة على المسلم، ومنها ما يضيء الجوانب السياسية والاجتماعية لهذه الفريضة، كما يوضح المبدأ الفكري الإسلامي العام الذي ينبثق من هذا التشريع، قال تعالى:((**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وآولئك هم المفلحون**))*[1].

لقد كان(ع) من المناصرين للمظلومين ورادعاً للظالمين، وقد شرع(ع) الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى العدل والرحمة والنهي عن الجور والظلم، واعطاء كل ذي حق حقه دون اعتداء او اضطهاد او استغلال، يقول(ع): ((**لايكونن افضل ما نلت من دنياك، بلوغ لذة وشفاء غيض، وليكن احياء حق واماتة باطل**))[2]. ويقول(ع):((**رحم الله امرءاً احيا حقاً وامات باطلاً، وادحض الجور واقام العدل**))[3].

اعتبر(ع) الامر بالمعروف والنهي عن المنكر خلقاً انسانياً وواجباً دينياً، ويعدها من دعائم عزة المسلمين وشد ظهور المؤمنين، يقول(ع):((**من امر بالمعروف، شد ظهور المؤمنين، ومن نهى عن المنكر ارغم انوف الكافرين**))[4]. حيث اجتمعت دعوى الإمام(ع) بهذا الشأن واصبحت مصابيح عدالته جلية بمواقفها الانسانية باعتبار هذا المطلب، هو من مصلحة النظام الاجتماعي، وضرورة من ضرورات السلطة السياسية، يقول(ع):((...**والامر بالمعروف، مصلحة للعوام، والنهي عن المنكر ردعاً للسفهاء**))[5]. ويعتبر الإمام علي(ع) هذه الفريضة، من الفضائل الانسانية الكبرى والتي تزرع الشعور بمسؤولية الانسان تجاه الآخر، يقول(ع):((**الامر بالمعروف افضل اعمال الخلق**))[6].

(*) – سورة آل عمران : الآية ١٠٤.

(٢)– محمد مهدي شمس الدين، التاريخ وحركة التقدم البشري ونظرة الإسلام، مصدر سابق، ص١١٣.

(١)– عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج١، الحكمة ٦٩.

(٢)– لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٣٠٥.

(٣)– عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج١، الحكمة ٣٢٢.

(٤)– لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٣٠٥.

(٥)– عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج١، الحكمة ٣٢١.

ان هذه الفريضة الانسانية، هي مبدأ له دور كبير في خلق الاجواء لاقامة الفرائض والسُنن بما في ذلك الجهاد. حيث يربط(ع) فرع الجهاد في سبيل الله بهذه الفريضة، لا بل هذه الفريضة هي اسمى من الجهاد، يقول(ع):((... **وما اعمال البر كلها، والجهاد في سبيل الله، عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، الا كنفثة في بحر لجي**))[١].

ومن منظور اخر، يؤكد(ع) على فضائل الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، حيث جعل(ع) من يضطلع بتنفيذ هذه الفريضة في عداد الاتقياء الذين يكونون في دائر مدار الحق، يقول(ع):((... **يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، لا يدخل في الباطل ولا يخرج من الحق**))[٢].

لقد تميز الإمام علي(ع) في فترة حكمه، انه كان يعمل كخليفة وكانسان، على احياء هذا الحق الانساني، وكان يمارس عملياً ما يجعل افعاله واقواله مصداقاً واضحاً لاحياء هذه الفريضة. فالإمام(ع) يقوم بهذه الفريضة، ليس فقط من باب الواجب الديني، وانما من باب الواجب الديني الانساني والاخلاقي، كونه(ع) صاحب مركز سياسي ديني، ويضطلع بهذه الفريضة بدلاً من العقوبة او التوبيخ. اضافة إلى ربط الإمام(ع) هذه الفريضة بالجهاد. فهو يربطها بمحاربة الفسوق وكنظير لمواطن الصلاح، اضافة إلى كونها احدى مقومات الجهاد، يقول(ع):((**والجهاد على اربع شُعب: الامر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والصدق في المواطن، وشنآن الفاسقين**))[٣].

ان فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحتاج إلى من يقوم بها ان يتحلى بصفات تؤهله لها، وهذه الصفات تجسدت في شخصية الإمام علي(ع) وهي:

١- العلم والمعرفة:

وهي من اهم الخصائص والصفات. ان يكون الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، عالماً بقواعد وأُسس المنهج الإسلامي، ليصلح ويغير على ضوئها، والحد الادنى من العلم ان يكون مطلعاً اطلاعاً اجمالياً على اصول العقيدة الاسلامية واصول العقائد السائدة[٤].

٢- القدوة:

كان(ع) قدوة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد دعى إلى تجسيد المفاهيم والقيم في النفس والارادة والسلوك العملي قبل دعوة الناس اليها[١]. يقول(ع):((**ائتمروا بالمعروف وأمروا**

---

[٦]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، ص٦٨٣، الحكمة ٣٦٤.

[٧]- الحسن بن فضل الطبرسي، مكارم الاخلاق، تصحيح وتعليق: علاء الدين الطالقاني، (طهران، دار الكتب الاسلامية، ١٣٧٦هـ)، ص٤٧٧.

[١]- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، مصدر سابق، ج٣، ص٢٨٨.

[٢]- مركز الرسالة، الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، ط١، (قم، مركز الرسالة، ١٤٢٠هـ)، ص٨٠.

بـه، وتنـاهوا عـن المنكـر وانهـوا عنـه))[٢]، و:**((احصـد الشـر مـن صـدر غيـرك بقلعـه مـن صدرك))**[٣]. والقدوة، هي ان يبدأ الانسان بنفسه واصلاحها أولاً ثم يتحرك نحو الناس، أي ان الانسان انما يأمر نفسه بالمعروف وينهاها عن المنكر. ثم يتجه نحو المجتمع، يقول(ع):**((فإن مثل الواعظ والمتعظ، كاليقظان والراقد، فمن استيقظ عن رقدته وغفلته ومخالفاته ومعاصيه، صلح ان يوقظ غيره من ذلك الرقاد))**[٤]. وعملياً جسد(ع) دور القدوة في حركته الاصلاحية والتغيرية، وجعل من نفسه السباقة قبل غيره إلى الاتعاظ والموعظة. وقبل ان يدعو الناس إلى هذه الفريضة، يدعو الناس ويقول:**((يا ايها الناس، اني والله ما احثكم على طاعة ولا اسبقكم اليها، ولا انهاكم عن معصية، الا واتناهى قبلكم عنها))**[٥]. وقد كان(ع) يوصي عائلته ايضاً قبل غيرها بالالتزام باداء هذه الفريضة، فقد اوصى(ع) ابنه الحسن(ع) قبل وفاته:**((... ولا تتركن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيتولى الله الامر شراركم، ثم تدعون فلا يستجاب لكم))**[٦].

٣- الشجاعة:

ان مواجهة الناس ومواجهة الاحداث والمواقف لتغييرها بالاسلام، بحاجة إلى الشجاعة والاقدام. والشجاعة لها دور كبير في التغيير، لأن الناس يتأثرون لا ارادياً بالشجاع، ويكون له تأثير على سلوكهم وممارساتهم العملية، كما اثبتت التجارب الاجتماعية. والإمام علي(ع) خير من يمثل وينتمي إلى صفة الشجاعة[٧].

٤- البشاشة وطلاقة الوجه ولين الكلام:

البشاشة وطلاقة الوجه ولين الكلام، تساعد على استقطاب الناس وامتلاك عواطفهم ومشاعرهم، وتوجيهها توجيهاً رسالياً، لأن الناس غالباً ما يتأثرون بالاشخاص قبل التأثر بالافكار والقيم. والإمام علي(ع) كان بشوشاً يحب الدعابة وكان باسلوب اللين يستلطف الناس، مما دعى اعدائه ومعارضيه يتخذون هذه الصفة مثلباً لشخصيته مما لا يلائمه ان يكون خليفة للمسلمين، يقول(ع):**((طلاقة الوجه بالبشر والعطية، وجعل البر وبذل التحية، داعٍ إلى محبة البرية))**[٨].

---

[٣]- المصدر نفسه، ص٨٠.

[٤]- عبد الواحد الآمدي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، مصدر سابق، ج١، الحكمة٣٣٢.

[٥]- المصدر نفسه، ج١، الحكمة ١٠٦.

[٦]- ميرزا النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق، ج٢، ٢٣٠.

[٧]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الخطبة ١٧٥، ص٣٠٨.

[١]- جمال الدين يوسف العاملي، الدر النظيم، مصدر سابق، ص٣٨٠.

[٢]- مركز الرسالة، الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، مصدر سابق، ص٨٤-٨٥.

[٣]- المصدر نفسه، ص٨٦.

ان اهتمام الإمام علي(ع) بهذا الجانب الانساني بشكل مطلق، انما لتقدير هذه الفريضة وتأثيرها سلباً وايجاباً على المجتمع الإسلامي، فترك هذه الفريضة يؤثر سلباً، لأن التخلي عن هذه المسؤولية، يؤدي إلى الانقلاب والتراجع، حيث تتقلب المفاهيم والقيم، وتنقلب وتتراجع مقومات الشخصية الانسانية، ويتقلب ويتراجع كل شيء في حياة الفرد والمجتمع. يقول(ع):((**اول ما تقبلون عليه من الجهاد بأيديكم، ثم بألسنتكم، ثم بقلوبكم، فمن لم يعرف بقلبه معروفاً، ولم ينكر منكراً، قُلب فجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه**))[1]. وايجاباً بان اداء مسؤولية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، هي تعميق للاواصر الاسلامية، وتوحيد الصف الإسلامي في ضوء وحدة العقيدة ووحدة السلوك ووحدة المصالح ووحدة المصير. ويعيش المجتمع حياة الآخاء والتعاون، والتآزر، وزوال الفوارق بين الحكام والمحكومين[2].

لقد كان(ع) منبعاً للرفق في التعامل مع الرعية، وبث مسؤوليته الانسانية تجاه المجتمع. وكان قمة في الورع والاجتهاد ولين الجانب، واستطاع من خلال ذلك طرح المفاهيم الاسلامية والاخلاقية بشكل شيق وجذاب، لذلك كان يحث الناس على التحدث عن لطف الله تعالى ورأفته ورحمته وغفرانه اكثر من الحديث عن عقوبته وغضبه، لكي لا يدب اليأس والقنوط في نفوس المذنبين والعاصين[3]. يقول(ع):((**قولوا ما قيل لكم، وسلموا لما روي لكم، ولا تكلفوا ما لا تكلفوا، فإنما تبعته عليكم فيما كسبت ايديكم ولفظت السنتكم او سبقت اليه غاياتكم**))[4].

نتلمس ان الإمام علي(ع) كان اشد الداعين إلى التمسك باداء فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو في مركز الخلافة الاسلامية والسلطة السياسية، فكثيراً ما نصح اعدائه وخصومه ودعاهم إلى الانضمام إلى جادة الحق، وان خرجوا عن الحق، فهو يعفوا عنهم ولا يقاتلهم حتى يبدوءه بقتال.

ثانياً: الوفاء بالعهد:

ان سياسة الإمام علي(ع) كانت قائمة على اساس الوفاء بالعهود والعهد، وضرورة الالتزام بهما. والوفاء بالعهد على ما ذكره(ع) من الفضائل التي اجتمع عليها الناس، وهو من اسمى مبادئ الإسلام الاخلاقية التي امر الله بها واثنى عليها.

يقول تعالى:((**والموفون بعهدهم اذا عاهدوا اذا عاهدوا والصابرين في الباسآء والضراء وحين البأس آولئك الذين صدقوا وآولئك هم المتقون**))*، يذهب محمد حسين الطباطبائي إلى

---

(٤)- المصدر نفسه، ص١٠٦.

(٥)- المصدر نفسه، ص١٠٠-١٠١.

(١)- المصدر السابق، ص٩١.

(٢)- ابي محمد الحراني، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، مصدر سابق، ص ١٠٤.

(*) – سورة البقرة: الآية ١٧٧.

ان:((الوفاء بالعهد هو من اخلاق الابرار، كما انه لا يشمل الايمان والالتزام بأحكامه، كما توهمه بعضهم لمكان قوله:((**اذا عاهدوا**)). فان الالتزام بالايمان ولوازمه لا يقبل التقيد بوقت دون وقت كما هو ظاهر، ولكنه يشمل باطلاقه كل وعد وعده الانسان وكل قول قاله الزاماً... وكل عقد عقد به في المعاملات والمعاشرات ونحوها))[١]. يقول يوسف القرضاوي: ان الوفاء بالعهد يعكس جانباً انسانياً واخلاقياً، لأنه خُلق الإسلام الذي يشيع العدل والقسط بين الناس جميعاً، ولو كانوا كفاراً، فإن من الانسانية ان تلتزم بما تعقد معهم من عقدة، مالم يقفوا في وجه الإسلام ويحاربوا دعاته ويضطهدوا اهله[٢].

ان الإمام علي(ع) كان يؤكد دائماً كجانب انساني على ضرورة الوفاء بالعهد، تأكيداً لسنة الرسول(ص)، يقول(ع):((**الوفاء توأم الصدق، ولا اعلم جنة اوفى منه..**))[٣]. و:((**..واوفوا بالعهد اذا عاهدتم، وادوا الامانات اذا ائتمنتم...**))[٤]. ويحذر(ع) من نكث العهد والغدر، لأن العهد يكون بامضاء الله تعالى. ففي عهد عهده الرسول(ص) للإمام(ع)، بقوله(ص):((**واياك والغدر بعهد الله والاخفار لذمته، فإن الله جعل عهده وذمته اماناً امضاء بين العباد برحمته، والصبر على ضيق ترجوا انفراجه، خير من عذر تخاف وسوء عاقبة**))[٥].

ان مصاديق التزام الإمام(ع) بالوفاء بالعهد عديدة، ففي وقعة صفين بعدما اصر جُند الإمام(ع) على التحكيم رغماً عنه، واختيار الإمام علي(ع) ابي موسى الاشعري اضطرارياً لقبوله كطرف في التحكيم، فبعدما رجعوا عن مبدأ التحكيم والاشعري، وكان الإمام(ع) قد عقد اتفاقاً مع معاوية، قالوا له:((قد كانت منازلة حين رضينا بالحكمين، فرجعنا وتبنا، فارجع انت يا علي كما رجعنا.. فقال(ع): **ويحكم، ابعد الرضا والميثاق والعهد نرجع ؟ اوليس الله تعالى قال:((واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولاً))*** **وقال:((واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم، ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً))****. فأبى علي(ع) ان يرجع[٦].

---

[٣]– محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٩٧)، ج١، ص٤٣٠.

[٤]– يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥)، ص٦.

[١]– ميرزا النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق، ج١١، ص٤٧.

[٢]– ابي محمد بن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة، تحقيق: محمد الزيني، (د.م، مؤسسة الحلبي للنشر، د.ت)، ج١، ص٥٠–٥١.

[٣]– ميرزا النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق، ج١١، ص٤٧.

[*] – سورة الاسراء: الآية ٣٤.

[**] – سورة النحل: الآية ٩١.

[٤]– نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفين، مصدر سابق، ص٥١٤.

ان سياسة الالتزام بالعهد والوفاء به التي انتهجها الإمام(ع) هي تطبيقاً لسياسة وسنة الرسول(ص) في هذا المجال. فقد اورد صاحب السيرة النبوية:((..ان صلح الرسول(ص) مع صاحب إيلة، ومن كان معه من اهل الشام واهل اليمن، واهل البر والبحر، الذين دخلوا في ذمة الله وذمة رسوله(ص)، وكان لهم حرية العقيدة، وان لا يمنعوا ماء يردونه، ولا طريقاً يريدونه))[١]. حيث في خلافة الإمام علي(ع)، جدد العهد والامان للنصارى والنجرانيين وكتب لهم:((**انكم اتبعتموني بكتاب من نبي الله(ص) وفيه شرط لكم على انفسكم واموالكم، واني وفيت لكم لما كتب محمد**(ص) **وابو بكر وعمر، ومن اتى عليهم من المسلمين فيلفِ لهم، ولا يُضاموا ولا يظلموا ولا ينقصوا حق من حقوقهم**))[٢].

يقول محمد مهدي شمس الدين: ان تأكيد الإمام علي(ع) على انسانية الوفاء بالعهد، انما هي سياسة تدعوا إلى التكامل الانساني منبعها جوهرية الإسلام بدعوته المسلمين الالتزام بالوفاء الكامل والسلام الكامل، والتعاون على قاعدة المساواة والتكافؤ مع المعاهدين، حيث يجب الوفاء للمعاهدين بعهدوهم ويحرم نقضها والاخلال بها، ما داموا اوفياء من جانبهم. فان الوفاء بالعهد والميثاق من اعظم الواجبات في الشريعة الاسلامية، وقد نهى الله تعالى نهياً صارماً عن نقض العهود حتى اذا كان ذلك لترجيح مصلحة المسلمين على غيرهم[٣].

اما جورج جرداق فيقول: ان علي(ع) كفل مبدأ الوفاء بالعهد في دستور خلافته، ففرض على كل من اعطى عهداً او ذمة ان يصونها بجسده وروحه فيهلك او يفي بهما، ويتألم(ع) من النكث بالعهد بمقدار ما يتألم من الكذب ولم يكن يرى رأياً ويأمر بتنفيذ مذهب من مذاهبه إلى بعد ان يعيش هذا الرأي بكل كيانه، وينفذ هذا المذهب في كل احواله جرياً على عادته في ذلك، فإن كان الوفاء بالعهد من ارائه ومن مذاهبه فإن عقبة واحدة لم تكن لتحول بينه وبين هذا الوفاء مهما صعب امرها وتعسر اجتيازها[٤].

لقد ركز(ع) على احياء هذا المبدأ الانساني فعلاً وقولاً، واوصى عماله وولاته مراراً وتكراراً على الالتزام به، ففي عهده للاشتر:((**وان عقدت بينك وبين عدو لك عقدة؛ او البسته منك ذمة، فحط عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالامانة: فلا تغدرن بذمتك ولا تبخسن بعهدك، ولا تختلن**

---

[٥]- ابو محمد عبدالملك بن هشام المعافري، السيرة النبوية، تقديم وضبط: عبد الرؤوف سعيد، (بيروت، دار الجيل، ١٩٨٧)، ج٤، ص١٢٥.

[١]- محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط٣، (بيروت ، دار الارشاد، ١٩٦٩)، ص١٦٦.

[٢]- محمد مهدي شمس الدين، في الاجتماع السياسي الإسلامي، مصدر سابق، ص١٣٤.

[٣]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص١٧٤-١٧٥.

عدوك، فإنه لا يجترئ على الله إلا جاهل شقي))[1]. وفي وصيته لابنه الحسن(ع):((...**يا بني والسلامة في ثلاثة: الوفاء بالعهد، واداء الامانة، وترك الخيانة..))**[2].

ان سياسة الإمام علي(ع) كما يقول المنتظري: مبنية على اساس الصدق والوفاء بالعهود والذمم، ولو كانت مع الاعداء واعقب الوفاء بها ضيقاً وشدة، فلا مُدالسة ولا خداع؛ فإن الوفاء بالعهد امر فطري تستحسنه عقول جميع الناس، فيجب على الدولة الاسلامية الالتزام بالعهود والمواثيق ولو فرض كونه بضررهم وكان الطرف الآخر كافراً، الا فيما يضر بمصلحة وهدف العقيدة الاسلامية[3].

ويقول محمد باقر الناصري: ان ابرز دعائم الاخلاق الاسلامية والانسانية التي ابرزها الإمام(ع)، الامانة والوفاء بالعهد والميثاق. لهذا نلمس شدة اهتمام القرآن الكريم وتكريسه الكثير من آياته لتأكيد هذه الحقائق واعطائها بُعداً تشريعياً وانسانياً، واعتبارها من المسلمات التي ادرجها الإسلام في التشريع، قال تعال:**((يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون))***[4].

ونخلص بالقول إلى ان الوفاء بالعهد، مما اجمع عليه عقلاء البشر وتطابقت عليه الشرائع السماوية واكدتها تعاليم الإسلام ومناهجه الاخلاقية المؤكدة على وجوب المحافظة على العهود والمواثيق، وان لابد للمعاهد ان يفي بعهده ويؤدي امانته. وتجسيد هذه المبادئ وهذا التشريع كان فعلياً بسنة الرسول(ص) وتجربة الإمام علي(ع) السياسية كمبدأ انساني قبل ان يكون تشريعي او ديني مقدس.

المطلب الثاني

دعوة الإمام علي(ع) لصون الكرامة الانسانية والبُعد الانساني الذي جسده(ع) في مجال الحرب

أولا: الكرامة الانسانية:

لقد شرف الله تعالى الانسان وحباه بصنوف التوقير والاعزاز، والوان الدعم والتأييد، فحفظ كرامته، وصان عرضه، وحرم ماله ودمه، وضَمن حقوقه، ووالى اليه الطافه، حتى اعلن في كتابه الكريم عنايته بالانسان ورعايته له في الحياة وعلى كافة المستويات.

---

(4)– الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الكتاب٥٢، ص٥٦٨–٥٦٩.

(5)– جمال الدين يوسف العاملي، الدر النظيم، مصدر سابق، ص٣٧٦.

(1)– حسين علي المنتظري، نظام الحكم والادارة في الإسلام، مصدر سابق، ص٤٣٥–٤٣٦.

(*) – سورة الانفال: الآية ٢٧.

(2)– محمد باقر الناصري، علي ونظام الحكم في الإسلام، مصدر سابق، ص١٧٣–١٧٤.

يذهب محمد مهدي الصدر: إلى ان الإسلام حرم كل ما يبعث على استهانة الانسان وخدش كرامته وتلويث سمعته باغتيابه والتجسس عليه، والسخرية منه ليطهر المجتمع الإسلامي من عوامل التباغض والفرقة، ويشيع في ربوعه مفاهيم العزة والكرامة. وقد حرص الإسلام على اعزاز الانسان وحماية شرفه وكرامته حتى بعد وفاته، وحرم كل ما يثلب كرامته كالمَثلة به، ونبش قبره، والطعن فيه، وقد جهد الإسلام في حماية الانسان وضمان كرامته فرداً ومجتمعاً، مادياً ومعنوياً وادبياً، فشرع الحدود والديانات صيانة لارواحهم واموالهم وحرماتهم، وردعاً للعابثين بأمن المجتمع ومقدراته[١].

من هذا المنطلق الإسلامي، اهتم الإمام علي(ع) بالانسان وصون كرامته ورعايتهما وصيانة مشاعره الدينية.. وتجسيد واعلاء ابعاد النفس الانسانية. فقد سعى(ع) إلى رفض كل ما يبعث على الاستهانة بالانسان ويخدش كرامته ويلوث سمعته بسبه او التنابز بالالقاب واللمز والنميمة والتحقير الموجه ضده، سعياً منه(ع) لاشاعة العزة والكرامة في نفوس ابناء الأُمة وفي ثنايا المجتمع[٢].

ويمكن القول ان مبادئ العدالة الاجتماعية والاقتصادية وغيرها التي جسدها الإمام علي(ع) في المجتمع الإسلامي، ما هي الا انعكاساً لتقدير وتكريم الإمام(ع) للانسان ورفع شأنه والسمو بمقامه وكيانه المادي والمعنوي، حيث سعى(ع) إلى جعل قيمة الانسان بقيمة الجنة عند الله، يقول:((**انه ليس لانفسكم ثمن الا الجنة، فلا تبيعوها الا بها**))[٣].

وفي مجال آخر، يوصي(ع) ولاته، بأن نفس الانسان كريمة على الله وينبذ مخاصمة هذه النفس وظلمها، لأن في ذلك وقوعه خصماً مع الله تعالى، يقول:((**دارِ عن المؤمنين ما استطعت، فإن ظهره حمى الله، ونفسه كريمة على الله، وله يكون ثواب الله، وظالمه خصم الله فلا يكون خصمك**))[٤].

يقول عز الدين سليم: يتبين من مجريات التاريخ وحقائقه انها كشفت بدون ادنى شك إلى ان انعطافاً كبيراً قد ترسخ بعد وفاة النبي(ص)، وهذا الانعطاف والتغيير هو ليس لصالح الانسان والبشرية ولا لكرامته واهدافه العليا، ولكن انقياد السلطة والخلافة الاسلامية للإمام علي(ع)،

---

[١]- محمد مهدي الصدر، اخلاق اهل البيت(ع) مصدر سابق، ص٤٦٥ وما بعدها.

[٢]- غسان عكلاوي، حقوق الانسان عند الإمام علي بن ابي طالب(ع)، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٠٥، ص٢٩٣.

[٣]- لبيب بيضون تصنيف نهج البلاغة، مصدر سابق، ص٧١٩.

[٤]- ميرزا النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق، ج٣، ص ٢٢٠.

جعلت من اولويات خطوط سياسته واهدافها، ارساء قواعد الكرامة الانسانية كما قدرها الله عز وجل[١].

ويذهب محمد الريشهري: ان من دعائم ومرتكزات مواجهة الإمام علي(ع) للانحرافات السابقة وعدم مهادنتها، هي مداراة الناس وصون كرامتهم، وجعل هذه الدعامة من الصفات التي يجب على مركز الخلافة ان تتقمصها وتدرجها على ارض الواقع. لذلك بدأ(ع) بمقارعة الاخطاء التي كانت تهدد اساس الإسلام وكيان الانسان وضرب كرامته، منذ اليوم الاول من خلافته[٢].

ويذهب غسان عكلاوي: إلى ان الإمام علي(ع)، اصر ان تتعامل السلطة السياسية باساليب تراعي من خلالها مشاعر وكرامة رعاياها، وحذر(ع) من نمط الحكم الذي يحطم نفسية الانسان ويذل كرامته وضرورة صيانة الكرامة الانسانية من خلال اشاعة حق السعادة في المجتمع، كاستحقاق ينبغي تحقيقه، ورفض اشاعة الحزن غير المُسوغ في المجتمع، وضرورة اشاعة الفرح المشروع من الناحية العملية بين ابناء الأُمة. وفي بُعد آخر ضمن حق صيانة الوجود المعنوي للانسان، يبرز لنا اهتمام الإمام(ع) بايجاد الامل داخل وعي الفرد والأُمة، على ان يكون هذا الامل موضوعي قائم على اعتبارات عملية تنبع من الجهد الإسلامي، واعتبارات عقيدية وروحية. حيث سعى(ع) إلى ترسيخ الامل في ابناء الأُمة، عبر فتح باب التوبة والمغفرة، والتعامل مع الانسان المذنب من الناحية الشرعية بالتسامح والرحمة. ولم يقتصر ترسيخ الامل عند الإمام(ع) على الامور الدينية، وانما شغل الامل في حياة افضل للانسان، كان قد شغل حيزاً مهماً في الموروث الفكري والعملي للإمام علي(ع)[٣].

ان احترام الإمام(ع) لحق الكرامة الانسانية، كان بشكل موضوعي، حيث تعامل بأخلاقية مع الناس، وعد ذلك من اهم الوسائل المشروعة والمستحسنة عقلاً ومنطقاً في العمل السياسي والعمل الإسلامي من جهة، ومن جهة ثانية لما تحتفظ الكرامة الانسانية من صلاح النفس وتعزيز قيمة الانسان واشعاره بإنسانيته، ورفض سياسة التسقيط والتسطيح للكيان المعنوي للانسان، لأن تعاليم وقيم الإسلام، تؤكد على صون الكرامة الانسانية[٤].

ان احترام الإمام علي(ع) للكرامة الانسانية، انما هو جانب من جوانب ترسيخ الوحدة الانسانية والاخوة الايمانية. حيث ان من ركائز المجتمع السياسي الإسلامي النظرة الثابتة للوحدة الانسانية بين جميع البشر، والرابطة الاسلامية بين جميع من يعتنق الإسلام، فالبشر كلهم من

---

[٥]- عز الدين سليم، المعارضة السياسية في تجربة امير المؤمنين(ع)، ط١،(بيروت، دار الهادي للنشر، ٢٠٠٣) ص ٦٩.

[١]- محمد الريشهري، القيادة في الإسلام، مصدر سابق، ص ٢٤٦.

[٢]- غسان عكلاوي، حقوق الانسان عند الإمام علي بن ابي طالب(ع)، مصدر سابق، ص ٢٩٦ومابعدها.

[٣]- عبد الله اليوسف، شرعية الاختلاف، مصدر سابق، ص٣٨-٣٩.

آدم، فلا بد ان يقوم بينهم تعاون مشترك على اساس القيم العليا الثابتة، من اجل الحفاظ على المسيرة البشرية من الانحراف عن ارادة الله، والرابطة الاسلامية هي انسانية تمحو كل رابطة وصلة وعلاقة من نسب او جنسية او وطن او لغة او عنصر او لون، وهذه الرابطة اختارها الله تعالى. ومن اجل تفعيل هذا كله تقف مسألة صون واحترام كرامة الانسان، عنصراً فاعلاً في تحقيق الرابطة الانسانية والاخوة الايمانية[١].

ويبدو مما تقدم ان الإمام(ع) اهتم بحق الكرامة الانسانية، واعتبره حقاً اساسياً لا يقل اهمية عن حقوق الانسان الأُخرى. والإمام(ع) حدد الكرامة الانسانية بامتلاك الانسان بما هو انسان من العزة والشرف والتوقير، فلا يجوز انتهاك حرمته وامتهان كرامته لأن الانسان في نظر الإمام(ع) مكرم وقد فضله الله تعالى:((**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر..**))*.

ان الكرامة هي الشرف والعزة وقيمة الوجود التي تحقق الاحترام للانسان واثبات الكرامة في النوع الإسلامي، كما اثبتت ذلك الآيات القرآنية فهو يحكم بشكل قطعي بأن كرامة الانسان في التشريع الإسلامي موجودة في أي زمان ومكان حتى بعد موته وقتله وانزال القصاص الثابت به، ولا يحق لأحد ان ينزل الاهانة بالانسان. فحق الكرامة الانسانية يرتبط بحق الحياة، واذا لم يستطع النظام السياسي كفالة كرامة الانسان، فلن يستطيع اثبات حق الحياة الطبيعية، الواجب مراعاتها لجميع الخلق[٢]**.

ثانياً: البُعد الانساني عند الإمام علي(ع) في زمن الحرب:

قبل الدخول إلى اخلاق الحرب الانسانية عند الإمام علي(ع)، فالإمام(ع) يدعو إلى السلم وينبذ الحرب كقاعدة اساسية، وهو لا يحارب الا مضطراً.

يقول جورج جرداق: ان الإمام(ع) يدرك ان السلم سياج عظيم يشيد حول الانسان وحول الحياة فيمنع عنهما كل شر. ويقول(ع):((**ان الله لم يخلق الانسان عبثاً وانما خلقه حرماً في ارضه وامناً بين خلقه، وجمع الفتنكم فنشرت النعمة عليكم**)). وتتعاون الاعمال والاقوال في حياة الإمام(ع) تنفيراً من التعادي والتناحر والاقتتال، وتحسيناً للتصافي والتآلف والموآخاة، وهو يأمر بالتعاون من اجل السلم ويُذكر بأن الصلح امناً للبلاد، ويأمر بكراهية الحرب، ويكرهها لأن

---

(٤)– نخبة من العلماء والمفكرين، لمحات من الفكر السياسي، مصدر سابق، ص٥٧–٥٨.

(*) – سورة الاسراء: من الآية ٧٠.

(١)– محمد تقي الجعفري، حق الكرامة الانسانية، مجلة الثقافة الاسلامية، دمشق، العدد ٢٠، ١٩٨٨، ص١٦٢ وما بعدها.

(**) – للاطلاع اكثر على رؤية الإمام علي للكرامة الانسانية وما قاله في تعظيم شأن الانسان، انظر: الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الخطبة ٩٠، ص١٥٩، والخطبة ١٦٣، ص٢٨٥.

الحرب عدوان، وويلاً على بني الانسان، على الطرفين المنتصر والخاسر معاً، وفي الحرب امتهان لكرامة الانسان في الخروج على العقل والضمير والمودات وقيمة الحياة في شخص الغالب، وهو المهانة والمذلة وضياع الدم والحياة في شخص المغلوب. وفي مذهب علي(ع) ان الغالب بالشر مغلوب، وليس هنالك ما هو شرٌ من القتال وسفك الدماء، والحرب مُتلفة للحق بقدر ما هي تغطية للباطل. كذلك كان(ع) يأمر المُخطيء والمُسيء، بأن يعتذر عما فعل رفعاً لاسباب القتال، ويأمر من أُسيء اليه بأن يقبل عذر من اعتذر له مهما كان ذنبه عظيماً، ويعتبر من اجدر صفات اتباعه هم النازعين إلى السلم والمائلين عن الحرب[١].

لقد تأدب علي(ع) بسيرة الرسول(ص) في الحرب. فقد جاء في مستدرك الوسائل ما روي عن علي(ع): ان رسول الله(ص)، كان اذا بعث بجيشاً او سرية، اوصى صاحبها بتقوى الله في خاصة نفسه، ومن معه من المسلمين خيراً، وقال:((**اغزوا بسم الله وفي سبيل الله** . إلى ان قال . **ولا تقتلوا وليداً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة، ولا تمثلوا، ولا تفعلوا، ولا تغدروا**))[٢].

ان هذه المبادئ التي دعى اليها الرسول(ص) وجسدها الإسلام بانسانية. قد سلكها وطبقها(ع)، فقد عرف عن الإمام(ع) بعض المواقف والاخلاق الانسانية التي ابرزها(ع) في الحروب التي قامت ضده، وهي:-

١- الدعوة قبل القتال:

وهو مبدأ يرتكز إلى قاعدة وجوب الدعوة إلى الإسلام قبل القتال، الا من قوتل على الدعوة وعرفها، حيث النبي(ص) قال للإمام علي(ع):((**لاتقاتل قوماً حتى تدعوهم**))[٣]. واكد(ع) هذا المنهج في حروبه، يقول(ع):((**لا يغزُ قومٍ حتى يدعو..**))[٤].

فالاسلام لا يسمح بأخذ المحاربين بغتة، بل ينذرهم قبل مباشرة القتال ويدعوهم إلى الإسلام، ثم ان استمروا يعلن البراءة منهم، وقد جسد(ع) الدعوة إلى الإسلام قبل القتال عملياً في معركة الخندق مع عمرو بن ود[٥].

٢- النهي عن الابتداء بالقتال:

لقد تجنب(ع) البدأ في القتال. وتأتي هذه السياسة تأكيداً على جنوح الإسلام إلى السلم ومناهضة النزعة الحربية، وايضاً ضرورة القاء الحجة قبل بدء القتال. حيث بلغ عناية الإمام(ع) بالتوعية وانارة البصائر، والحرص على عدم سفك الدماء، فهو لم يضيع اية فرصة تسنح لهداية

---

[١]- جورج جرداق، الإمام علي(ع) صوت العدالة الانسانية، مصدر سابق، ص١٦٨-١٦٩.

[٢]- ميرزا النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق، ج١١، ص٣٩.

[٣]- محمد يوسف الكاندهلوي، حياة الصحابة، مصدر سابق، ج١، ص٨٣.

[٤]- ميرزا النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق، ج١١، ص٣٠.

[٥]- قاسم خضير عباس، الإمام علي(ع) رائد العدالة الاجتماعية والسياسية، مصدر سابق، ص١٨٤.

العدو، بل كان يمارس الهداية حتى في ساحة القتال وبين الجيشين، وهما على وشك الالتئام ويقيم الحجة مكرراً على العدو[١].

ان النهي عن الابتداء بالقتال من الآداب التي تعتبر من صميم جوهر الإسلام في زمن الحرب. وكان(ع) يمثل هذا المبدأ، ففي معركة الجمل ارسل(ع) إلى الاشتر فقال له:((**يا مالك لا تبدأ القوم بقتال حتى يبدؤوك، واعذر اليهم واجعل الحجة عليهم**))[٢]. ويقول(ع) ايضاً:((**لاتقاتلون القوم حتى يبدؤوكم، فأنتم بحمد الله عز وجل على حجة، وترككم اياهم حتى يبدؤوكم حجة اخرى لكم، فإذا قاتلتوهم فهزمتموهم، فلا تقتلوا مدبراً ولا تجهزوا على جريح، ولا تكشفوا عورة، ولا تمثلوا بقتيل.**))[٣].

ان الحروب والغزوات التي قامت في حياة الرسول(ص) كانت دفاعية، فلم يكن الإسلام يوماً ما يذهب إلى الكفار ليشن عليهم حرباً جزافاً واعتباطاً[٤]. لذلك كان(ع) ينهى الابتداء بالقتال والنهي إلى الدعوة إلى المبارزة، ففي وصية الإمام(ع) لابنه الحسن(ع):((**لاتدعون إلى مبارزة، وان دُعيت فأجب، فإن الداعي اليها باغٍ، والباغي مصروع**))[٥].

٣- عدم منع الماء عن العدو:

وهو من اروع المبادئ الانسانية التي عبر عنها الإمام علي(ع) في الحروب التي قامت ضده. فقد جاء في تاريخ ابن الاثير: في معركة صفين، غلب معاوية على ماء الفرات، ومنع جيش الإمام علي من الماء، فلما سمع الإمام ذلك، قال:((**قاتلوهم على الماء**، فقاتلوهم حتى خلوا بينهم وبين الماء وصار في ايدي جيش الإمام علي، فلم يمنعه على اعدائه قائلاً لجيشه:**خذوا من الماء حاجتكم وخلوا عنهم، فإن الله نصركم ببغيهم وظلمهم**))[٦].

٤- لا يجوز قتل المرأة والشيخ والصبي والمُقعد ولا تؤخذ منهم الجزية:

فعن الإمام علي(ع) انه قال في هذا:((قال رسول الله(ص):((**ولا تقاتلوا في الحرب من جرت عليه المواسي**))[٧].

ان الإسلام قد وضع قواعد وأُسس انسانية في التعامل مع الاعداء في الحرب، ومن هذه الأُسس والقواعد ، عدم جواز قتل النساء والصبيان والشيوخ والمعاقين ولا تؤخذ منهم

---

[٦]- محمد الريشهري، موسوعة الإمام علي(ع) في الكتاب والسنة والتاريخ، مصدر سابق، ج٤، ص٢٥٥.

[١]- جمال الدين يوسف العاملي، الدر النظيم، مصدر سابق، ص٣٥٥.

[٢]- محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، مصدر سابق، ج٥، ص١٠.

[٣]- صادق الحسيني الشيرازي، السياسة من واقع الإسلام، مصدر سابق، ص٢٩٦.

[٤]- محمد باقر المجلسي، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار، مصدر سابق، ج٣٣، ص٤٣.

[٥]- ابن الاثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، ج٣، ص١٦٧.

[٦]- ميرزا النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق، ج١١، ص٤٣.

الجزية[١]. وقد انتهج الإمام(ع) هذا الاتجاه في حروبه، انطلاقاً من ان الحرب في الإسلام تُظَللها الرحمة والعدل في الآخرين، فلا يجوز قتل غير المحاربين، الا اذا اشتركوا في الحرب فعلاً، برأي او قول او امداد او قتال او تحريض[٢]. وهذا الاسلوب يمكن ان نسميه بالاحسان إلى فلول العدو، اذ يتضح ان الإمام(ع) كان يأمر جيشه بحسن السيرة مع الجيش المهزوم ويحثهم على الرفق بالمرأة والصبي والشيخ الكبير والأسير.

٥- عدم التمثيل بجثث القتلى:

لقد سار الإمام (ع) على نهج الإسلام بعدم التمثيل بجثث القتلى، ووصايا الإمام (ع) كثيرة بهذا الجانب. فمن وصيته للإمام الحسن(ع):((..**اياك والمُثلة فان رسول الله (ص) نهى عنها ولو بكلب عقور** ...))[٣]. فالاسلام كمبدء وتشريع لايُجَوز التمثيل بجثث قتلى الحرب، بل يدفنها لكي لا تبقى على وجه الارض، كما فعل الرسول(ص) مع قتلى قريش في معركة بدر[٤]. وقد سار الفقه الإسلامي بعد ذلك على هذا المنهج. واكد الشرع بعد جواز التمثيل بالمقتولين من الاعداء شرعاً[٥].

٦- الرأفه والرحمة بالأسير:

لقد سار الإمام(ع) بمبادئ الإسلام، التي هي مبادئ الرحمة والاخلاق الانسانية، ولذا فإن الإمام علي(ع)، كان يطعم الأسارى الذين خلدوا بالسجن من بيت مال المسلمين ويحسن اليهم[٦]. فقد جاء في تهذيب الاحكام للطوسي: لقد أوتي إلى الإمام علي(ع) بأسير يوم صفين، فبايعه، فقال(ع):((**لا اقتلك اني اخاف الله رب العالمين**. فخلى سبيله، واعطى سلبه الذي جاء به))[٧]. وايضاً جاء في مستدرك الوسائل: لما اسر علي(ع) يوم صفين فخلى سبيلهم، اما أسرى علي(ع) عند معاوية، فقد امر معاوية بقتلهم[٨].

---

(٧) - الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق،ج١٥،ص٦٥.

(١)- احسان الهندي، احكام الحرب والسلام في دولة الإسلام، (دمشق، دار النمير للنشر، ١٩٩٣)، ص١٧٥.

(٢)- جمال الدين يوسف العاملي، الدر النظيم، مصدر سابق، ص٣٧٧.

(٣)- ابو محمد عبد الملك بن هشام المعافري، السيرة النبوية، مصدر سابق، ج٢، ص٢٠٣.

(٤)- ابو القاسم الخوئي، منهاج الصالحين، ط٢٨، (قم، منشورات مدينة العلم، ١٤١٠هـ)، ج١، ص٣٧٣.

(٥)- الطوسي، تهذيب الاحكام في شرح المقنعة، مصدر سابق، ج٦، ص١٥٣.

(٦)- المصدر نفسه، ج٦، ص١٥٣.

(٧)- ميرزا النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق، ج١١، ص٥٠.

ان الإسلام تعامل برحمة وعدل حتى مع اعدائه، لذلك فإن الإمام علي(ع) أكد على هذا النهج. فقد كان(ع) يؤكد على وجوب اطعام الأسير والاحسان اليه والرأفة بحاله[١].

وبناءاً على ذلك افتى الفقهاء بأستحباب الرفق بالأسير واطعامه، وان كان كافراً، وان اطعامه على من أسره، ويطعم في السجن من بيت مال المسلمين[٢].

٧- الصلح مع الاعداء:

ان الإمام علي(ع) اوصى بعدم دفع الصلح مع الاعداء، لوجود مصالح كثيرة فيه، لكنه اوصى بالحذر من العدو عند الصلح. وقد كتب(ع) في عهده للاشتر:**((ولا تَدفعن صُلحاً دعاك اليه عدوك لله فيه رضى؛ فإن في الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك، وامناً لبلادك، ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فإن العدو ربما قارب ليتغفل، فخذ بالحزم وآتهم في ذلك حسن الظن...))**[٣]. كما بين الإمام(ع) سلامة عقود الصلح التي تبرمها الدولة الاسلامية، بحيث لايكون فيها ادغال ولا مدالسة ولا خداع، وليس فيها علل، أي الاحداث المفسدة لها، وهي كناية عن احكام عقد المعاهدات وعقود الصلح، والابتعاد عن لحن القول والمواراة في الامان والعهود[٤].

ومن الآداب الانسانية الأُخرى التي طبقها الإمام علي(ع) في زمن الحرب بأخلاص. نذكر ما اورده الشيرازي: ان الإمام علي(ع) كان اذا حضر الحرب، يوصي المسلمين بكلمات:**((تعاهدوا الصلاة وحافظوا عليها واستكثروا منها وتقربوا بها، فإنها كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً، وقد علم الكفار حيث سألوا: ما سلككم في سقر؟ قالوا: لم نك من المصلين))**[٥]. وفي ذلك تأكيده(ع) على احترام المقدسات والشعائر الدينية للمسلمين، وكذلك للاعداء وعدم التجاوز والاغارة عليهم في اوقات ممارسة شعائرهم الدينية.

ومن اخلاق الحرب عند الإمام علي(ع)، تأكيده على احترام الرسول واعطائه الحصانة وحفظ حياته. يقول(ع):**((ان ظفرتم برجل من اهل الحرب، فزعم انه رسول اليكم، فإن عرف ذلك منه وجاء بما يدل عليه، فلا سبيل لكم عليه، حتى يبلغ رسالاته ويرجع إلى اصحابه، وان لم تجدوا على قوله دليلاً، فلا تقبلوا منه))**[٦]. فالحصانة السياسية لرسل العدو، تمثل واحدة من

---

[٨]- الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج١٥، ص٩٢.

[١]- ميرزا النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مصدر سابق،ج١١،ص٧٨

[٢]- الشريف الرضي، نهج البلاغة، فهرسة: صبحي الصالح، مصدر سابق، الكتاب ٥٣، ص٥٦٨.

[٣]- كمال الدين بن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، ج٥، ص١٨٢

[٤]- صادق الحسيني الشيرازي، السياسة من واقع الإسلام، مصدر سابق، ص٣٠٩-٣١٠

[٥]- المصدر نفسه، ص٣١٩

مبادئ السياسة الدولية للاسلام، بالنسبة لممثلي الدول الاجنبية. فيتضح من سياسة الإمام علي(ع) بهذا الجانب، انه يحث جيشه على التزام هذا النهج بشكل جدي، فإذا ما ادعى انسان انه من رُسل العدو، لا تسوغ مواجهته، قبل انجاز الترتيبات الكافية للتأكد.

هذه هي ابرز الآداب الانسانية في زمن الحرب التي جسدها الإمام علي(ع) والتي تعكس التزام الإمام(ع) بتعاليم الإسلام وسنة الرسول بهذا المبدأ، وابرزت بُعداً انسانياً عميقاً ايام خلافته وقبلها، مما تعكس أُسس العدالة الاجتماعية عند الإمام علي(ع) بكافة المجالات.

لقد امتدت عدالة الإمام علي(ع) إلى المجال الانساني بعمق، صيانة للكيان المادي والمعنوي للانسان، وتكاملت وتفاعلت مع مجموعة من المجالات الأُخرى التي مرت بنا سابقاً والتي آمن بها ودعى اليها الإمام علي(ع)، فضلاً عن تجسيدها بصورة حية وفاعلة في سلوكه العملي قبل وابان مدة حكمه. فقد ارسى(ع) عنايته الشاملة بالانسان وحقوقه واهتمامه بالنفس الانسانية، التي تعد مدخل للتربية الوجدانية وجعلها الهدف الاساسي لخلافته، من اجل الارتقاء بالانسانية جمعاء صوب التكامل الذي نشده الإسلام.

الخاتمة

١. إن مفهوم العدالة الاجتماعية، مفهوم عام يشمل كل مجالات الحياة، وذلك لأن موضوعه هو المجتمع، وأساسه الأول هو العدل. والإسلام حقق العدالة الاجتماعية وحارب الظلم بشتى أنواعه، ولم يميز بين المسلمين وغير المسلمين في ذلك. أما النظم الاجتماعية والوضعية الأُخرى، فإن فرص تحقيق العدالة الاجتماعية، تلازمها النسبية في نتائجها وحقائقها، وذلك لأنها تظهر كأثر لفلسفات سياسية راجعة لأهواء الأفراد في المجتمع.

٢. إن النظام السياسي الإسلامي يتخذ طابع العدل بمقدار إقامته للقسط، لا بمجرد تسميته بالنظام الإسلامي، فقد جرد الحكام الظلمة في التاريخ الإسلامي صفة العدالة الاجتماعية من المجتمع، بانتهاك حقوق الناس في الحكومة الإسلامية بأي عنوان كان، والتاريخ الإسلامي يشهد على إن أحداً لم يبلغ مستوى العدالة التي بلغها حكم الإمام علي(ع)، من خلال الممارسة السياسية بعد حكومة الرسول(ص).

٣. نستوحي من شخصية ومكانة الإمام علي(ع)، ما نستوحيه من شخصية ومكانة وسيرة الرسول(ص) ذاتها، لأن علياً(ع) قد تربى في حجر الرسول(ص) واستلهم سنته وسيرته في عبادته وزهده وجهاده وعمله وسلوكه السياسي، في إقامة مجتمع العدل والمساواة والتعاون، وهذا ما تمخض عن علي(ع) في سياسته وممارسته للسلطة وقيادته للدولة الإسلامية، على الرغم من جهل معاصريه لمنزلته ومكانته في الإسلام أو تجاهلهم لها.

٤. خَلَف الإمام علي(ع)، منظومة فكرية متكاملة تصعب الإحاطة بمضامينها ومعانيها. فقد عالجت خطبه ورسائله وأقواله وممارساته العملية شؤون المجتمع الاجتماعية والسياسية والعلمية والاقتصادية والحفاظ على امن المجتمع..، وتأمين العيش الكريم لهم، باختصار رسمت سياسته المعالم الأساسية لحقوق الإنسان.

٥. لقد فكر الإمام علي(ع) في المجتمع الذي يحكمه، وفكر في أفضل الطرق والوسائل التي تنمي مقوماته الاجتماعية وترتفع 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.

٦. إن ماتم استعراضه حيال الاصول السياسية عند الإمام علي(ع) في مجال الإدارة والحكم وشرعية السلطة، يكشف بجلاء إن السياسة (السلطة)، في منظار الإمام علي(ع) هي أداة للحكم على أساس الحقوق والواجبات والاحتياجات الواقعية للناس، وليست أداة لترسيخ سلطة الأقوياء على حقوق الشعب، وهذه المواقف التي يتمسك بها الإمام(ع) من حيث إصراره على التمسك بالقيم الإنسانية والأخلاقية التي ينشدها الإسلام، أدت إلى انه لم يصل إلى السلطة.

وقد أشار الإمام(ع) في أكثر من مرة، إلى إن السياسات والوسائل الفاعلة على صعيد فرض الحكم التسلطي على المجتمع، بأنه لا يستطيع أن يلجا إليها، لأنها تنتهي إلى ثمن باهض، وهو فساد السياسي نفسه. فلم يكن لحركة الإصلاح السياسي من هدف سوى إحياء منهج الحكم النبوي، ومن ثَمَ لم يكن بمقدورها أن تتحرك على أُسس غير مبدئية مناهضة للدين والقيم وكل ماهو غير إنساني. من هذا المنطلق راحت سياسة الإمام علي(ع)، تواجه ذات العقبات والمشكلات التي اصدم بها الحكم النبوي.

٧. إن سياسة الإمام علي(ع)، أبرزت الواقع الإسلامي بجميع طاقاته في عالم السياسة والحكم. فقد كان(ع) 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(ع) رصيداً شعبياً هائلاً، فقد ظلَّ الإمام علي(ع) قائماً في قلوب الجماهير الشعبية، بما تركه من صنوف العدل والمساواة الإنسانية.

٨. إن المجتمع الصالح الذي يعز فيه الحق ولا يطمع فيه العدو يقوم على أمرين: صلاح الحاكم، وصلاح الشعب. أما صلاح الحاكم فبعلمه وأداءه السياسي وكفاءته للقيام بأعباء الحكم. وأما صلاح الشعب، فيقوم بالنصح والإخلاص للحُكم الصالح، والتعاون على الخير والنفع العام، فإذا قصر الحاكم اوتمرد الشعب، فُقد الأمن وعم الذُعر وشُلت الأعمال، وقد اعتبر الإسلام التمرد على الحاكم العادل تمرداً على المجتمع، وسمى الخارجين عليه بالساعين في الأرض فساداً. فقد أولى(ع) الجانب الأمني أهمية فائقة، وكان يعد البقعة التي تفتقد إلى الأمن، أسوأ ألاماكن، كما إن من الأسباب التي دفعته إلى قبول الحكم، هي إيجاد الإصلاحات الأمنية وتأسيس نظام امني فاعل، من خلال التوازن الايجابي في العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

٩. إن الإمام علي(ع) حقق في مدة حكمه القصيرة رغم الحروب التي شُنت عليه، إنجازاً غير عادي، فقدم للأُمة المشروع الذي أوكله إليه النبي(ص) في تصحيح الانحراف السياسي، وأعاد الحيوية والزخم الديني للإسلام، فثبت في الأُمة الدين القويم من خلال السلطة، فصار حكم علي(ع) ميزاناً للعدل بين عامة الناس، وشعاراً للطامحين للإصلاح والثائرين على الفساد السياسي.

١٠. لقد تحدث الإمام علي(ع) في أكثر من موطن، عن مسؤولية قادة المجتمع الإسلامي في بسط العدالة الاجتماعية، وأعلن بوضوح انه لن يسمح لأحد دون استثناء من استغلال المال العام، وان آولئك الذين راكموا ثرواتهم عبر غصب المال العام، وحصلوا على الأراضي الخصبة، سيعمد إلى مصادرة هذه الثروات المغصوبة بأجمعها وردها إلى بيت المال.

١١. لقد وجه الإمام علي(ع) الإدارة الحكومية وقدرة الخلافة على تطوير المجتمع اقتصادياً، عن طريق طرح نظريات وإصلاحات إنمائية عميقة على واقع الحياة، فقد كان(ع) يرى إن الجهود المبذولة لتحقيق التنمية والعمارة والرفاه للأفراد، تساعد في قيام مجتمع على مستوى من الإشباع المادي المرتفع، وتسهم بالتالي في تأمين حاجاته الاجتماعية والروحية والاقتصادية، لذلك على الدولة أن تستجيب للآمال المتسعة للأفراد، وتشجعهم على تحقيق النجاح في ميادين العمل والإنتاج، وان يحقق كل فرد ذاته في المجال الاقتصادي.

١٢. يعتقد الإمام علي(ع) بان ظهور الفقر واستفحاله، من آثار الثراء الفاحش وسوء التوزيع الذي تمارسه الدولة، وغفلتها عن تحقيق العدالة الاجتماعية، وعلاج هذا إضافة إلى تصحيح سياسة الدولة في التوزيع العادل للثروة، هو التأكيد على العمل والتخصص وكسب المهارات وذم البطالة ومحاربة الفقر، الذي هو وظيفة الدولة الإسلامية، عن طريق تعميم ثقافة العمل وتوفير فرص العمل وطرح مبدأ التكافل الاجتماعي.

١٣. لم تغب أهمية الخراج عن ذهن الإمام علي(ع)، إلا إن الإنسان كان الأكثر أهمية عنده، وكان يأمر العاملين على الخراج بالرفق في العباد والبلاد، ولقد لامست السياسة الاقتصادية عند الإمام علي(ع) بشفافية ونقاء متناهيين على المال الذي يستوفى من الرعية، فقد شدد النكير على من يخون فيء المسلمين ولو كان شيئاً صغيراً.

١٤. إن من أهم مقومات العدالة الاجتماعية عند الإمام علي(ع)، أن يكون جميع الناس سواسية أمام القضاء وان لا يتساوى المُحسن والمُسيء، وهذا يحتاج إلى نظام قضائي فاعل ومستقر. فأولاً كان(ع) أقضى القضاة، لابل اقترن القضاء بأسم علي(ع)، وثانياً إن الإمام(ع) له اصوله القضائية في الحكم، من حيث مطالبة ولاته باختيار أفضل الرعية لمنصب القضاء، وتفعيل النظام القضائي من خلال استقلاله وتوفير الأمن الوظيفي والمعاشي للقضاة، ومراقبة أعمال القضاء من خلال تشكيل هيئة تفتيش، وتنظيم الجلسات القضائية وتثبيت اصول المحاكمات الجنائية والجزائية، ووضع مواصفات للشهود وحل مشاكل القاضي والتقاضي، وغيرها من اصول السياسة القضائية.

١٥. إصرار الإمام علي(ع) على إقامة الحدود على مستحيقها صيانة للمحارم، والتشدد في التنفيذ. وممارسته للقضاء بنفسه إضافة إلى مسؤولياته، وكان(ع) متجبراً في إقامة الحدود، إلا انه لم يغفل منطق الحنان والعفو، وبَطَنَ نظامه القضائي بأبعاد إنسانية في ممارسة القضاء وإقامة الحدود والتعزيرات.

١٦. دعى الإمام علي(ع) إلى سياسة الإصلاح الثقافي، من خلال تنمية التعليم وتعميم ثقافة النقد والانضواء تحت محورية الحق لا الرجال. فقد أسس(ع) مدارس إسلامية وكان يقوم هو شخصياً بالتدريس فيها. ودَوَّن القرآن الكريم وأسس المكتبات ونشر علوم النحو والصرف

والفلك وتدريس اللُغات والأديان الأُخرى. وعمم ثقافة النقد البناء للنظام السياسي، وجَعل النقد البناء من مقومات ممارسة السلطة في الدولة الإسلامية، وكان(ع) يستطرد الإطراء والتملق للشخصيات السياسية والاجتماعية ويضع الحق معياراً للرجال، لا الرجال معياراً للحق، هدفاً منه في إقصاء ثقافة تعظيم الشخصيات الكاريزمية في المجتمع الإسلامي، وإتباع السُنن الصالحة لا الطالحة بدلاً عنها.

١٧. القضية المهمة التي ينبغي الانتباه إليها، إن الفلسفات والنظريات السياسية الوضعية نظرت إلى الإنسان بوصفه كائناً مادياً لاغير، الأمر الذي جعل مذاهبها الفكرية تُعطي الأولوية للفرد وتمنحه الأصالة. في حين شملت النظرة الإسلامية التي جسدها الإمام علي(ع) الفرد بأبعاده كافة، فكانت القيم الإنسانية والمعنوية تحتل مركز الصدارة في نظرة الإمام(ع) للإنسان، من خلال جوانب عديدة. فقد استطاع(ع) أن يعكس من خلال حياته، وبالأخص خلال عهده السياسي القصير، أبهى صور الإنسانية، وأعظم صيغة للحُكم المتبني على أساس القيم الإنسانية والأخلاقية، وهذا ما انعكس على مفهوم العدالة الاجتماعية عند الإمام علي(ع) في الفكر والممارسة، حيث لم تقتصر على جانب معين من جوانب الحياة الإنسانية، بل جاءت عدالته شاملة لمختلف جوانب حياة الإنسان الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية.

١٨. لقد كانت سياسية الإمام علي(ع) شاملة وعامة ودقيقة لا تغفل أي تفصيل، حيث لا تكمن أهمية السياسة في فكر الإمام علي(ع) من خلال تعامله مع ماهو 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.

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الكتب العربية:

١-ابن أبي الحديد، عز الدين بن هبة الله المعتزلي، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، (القاهرة، دار احياء الكتب العربية، ١٩٦٧).

٢-ابن الأثير، عزالدين علي بن أبي الكرم الشيباني، أسد الغابة في معرفة الصحابة، (قم، دار اسماعليان، د.ت).

٣-ابن الأثير،عز الدين علي بن أبي الكرم الشيباني، الكامل في التاريخ، (بيروت، مكتبة المعارف، د.ت)

٤-ابن الأثير،عز الدين علي بن أبي الكرم الشيباني، الكامل في التاريخ، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، ط٣، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣).

٥-ابن جبر، زين الدين علي بن يوسف، نهج الإيمان، تحقيق: احمد الحسيني، ط١، (إيران، د.ن، ١٤١٨هـ).

٦-ابن حزم، علي بن احمد بن سعيد، المحلى، (بيروت، دار الفكر، د.ت).

٧-ابن الحسين، علي، شرح رسالة الحقوق، تحقيق وشرح: حسن علي القبانجي، ط٢، (قم، مؤسسة اسماعليان للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ)

٨-ابن الحسين، يحيى، كتاب الأحكام، تحقيق وتجميع: أبو الحسن علي بن أبي حريصة، ط١، (د.م، د.ن، د.ت).

٩-ابن حنبل، احمد بن محمد، فضائل الصحابة، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت).

١٠-ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الإمام احمد بن حنبل، (بيروت، دار صادر، د.ت).

١١-ابن شهر آشوب، مشير الدين ابن عبد الله، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الاشرف، (النجف الشرف، المكتبة الحيدرية، ١٣٧٦هـ).

١٢- ابن الصباغ، علي بن محمد احمد المالكي، الفصول المهمة في معرفة أحوال ألائمة، تحقيق: سامي الغريري، ط١، (قم، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ).

١٣-ابن عساكر، علي بن الحسين الشافعي، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محمد باقرالمحمودي، ط٢، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٣٩٥هـ).

١٤-ابن علي، زيد، مسند زيد بن علي، ط١، (بيروت، منشورات مكتبة الحياة الحياة، ١٩٦٦).

١٥-ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٤).

١٦-ابن مبارك، مبارك، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: ظاهر احمد الزاوي، ط٤، (قم، مؤسسة اسماعليان للطباعة والنشر، ١٣٦٧هـ).

١٧-ابن مردويه، أبي بكر احمد بن موسى، مناقب علي بن أبي طالب(u) وما نزل من القران في علي(u)، تحقيق وتجميع وترتيب وتقديم: عبد الرزاق محمد حسين، (قم، دار الحديث، ١٣٢٤هـ).

١٨-ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، (قم، أدب الحوزة، ١٤٠٥هـ).

١٩-أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، (بيروت، دار الفكر العربي، د.ت).

٢٠-أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، (بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٩هـ).

٢١-الاحسائي، محمد بن علي بن إبراهيم، عوالي اللآلئ العزيزية في الأحاديث الدينية، تحقيق: مجتبى العراقي، ط١، (قم، مطبعة سيد الشهداء(u)، ١٤٠٣هـ).

٢٢-الاردبيلي، أبي الحسن علي بن عيسى، كشف الغمة في معرفة ألائمة(u)، ط٢، (بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥هـ).

٢٣-الاردبيلي، علي المشكيني، المواعظ العددية، تحقيق: علي الأحمدي، ط٤، (قم، دار الهادي، ١٤٠٦هـ).

٢٤-آرسطو، السياسة، (طهران، دار الثورة الإسلامية، د.ت).

٢٥-الاسدي، احمد بن محمد، عدة الداعي ونجاة الساعي، تحقيق: احمد الموحدي، (طهران، مكتبة وجداني، د.ت).

٢٦-الاسكافي، أبو جعفر، المعيار والموازنة في فضائل أمير المؤمنين(u)، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط١، (د.م، د.ن، ١٤٠٢هـ).

٢٧-الاصفهاني، أبو نعيم ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت).

٢٨-الاعرجي، زهير، العدالة الاجتماعية وضوابط توزيع الثروة في الإسلام، ط١، (قم، د.ن، ١٤١٥هـ).

٢٩-الاعرجي، زهير، مباني النظرية الاجتماعية في الإسلام، ط١، (قم، د.ن، ١٤١٧هـ).

٣٠-أفلاطون، الجمهورية، (طهران ، مكتبة الترجمة ونشر الكتب، د.ت).

٣١-الألباني، محمد ناصر، صحيح سنن الترمذي، إشراف: زهير الشاويش، (الرياض، منشورات مكتبة التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٨هـ).

٣٢-آل كاشف الغطاء، محمد حسين، اصل الشيعة وأصولها، تحقيق: علاء آل جعفر، ط١، (قم، مؤسسة الإمام علي(u)، ١٤١٥هـ).

٣٣-الآمدي، عبد الواحد بن محمد بن تميم، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: جلال الدين الآرموي، (طهران، جامعة طهران، ١٣٦٠هـ).

٣٤-أمين، احمد، فجر الإسلام، ط٤، وط١٠، (مصر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٥)

٣٥-الأندلسي، ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق: احمد الزين وإبراهيم الابياري، ط١، (بيروت، دار الأندلس، ١٤٠٨هـ).

٣٦-الأنصاري، محمد بن أبي بكر، الجوهرة في نسب الإمام علي وآله، تحقيق: محمد التونجي، ط١، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤٠٢هـ).

٣٧-الأنطاكي، محمد مرعي الأمين، لماذا اخترت مذهب أهل البيت(u)، تحقيق: عبد الكريم الفضلي، ط١، (قم، مكتب الأعلام الإسلامي، ١٤١٧هـ).

٣٨-اوغلو، تامر باجن، حقوق أهل الذمة في الفقه الإسلامي، (د.م، د.ن، د.ت).

٣٩-إيماني، مهدي فقيه، الإمام علي في آرآء الخلفاء، ترجمة: يحيى البحراني، ط١، (قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤٢٠هـ).

٤٠-البحراني، كمال الدين ميثم بن علي، شرح نهج البلاغة، (قم، مؤسسة النصر، ١٣٦٢هـ).

٤١-البخاري، أبو عبد الله بن إسماعيل، صحيح البخاري، (بيروت دار الفكر، ١٩٨١).

٤٢-بدوي، ثروت، أصول الفكر السياسي والمذاهب السياسية الكبرى، (القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٠).

٤٣-براهيمي، عبد الحميد، العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي، ط١، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧).

٤٤-البغدادي، أبي بكر احمد بن علي، تاريخ بغداد، (المدينة المنورة، المكتبة السلفية، د.ت).

٤٥-البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، تحقيق: محمد محي الدين، (بيروت دار المعرفة، د.ت).

٤٦-البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر، انساب الأشراف، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط١، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٧٤).

٤٧-بهشتي، محمد حسين، الاقتصاد الإسلامي، ترجمة: عبد الكريم محمود، ط١، (طهران، منظمة الإعلام الإسلامي، ١٩٨٦).

٤٨-بيضون، لبيب، تصنيف نهج البلاغة، ط٣، (قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٧هـ).

٤٩-البيهقي، أبي بكر احمد بن الحسين، السنن الكبرى، (بيروت، دار المعرفة، ١٣٥٥هـ).

٥٠-الترمذي، أبو عيسى محمد، سنن الترمذي، تحقيق وتصحيح: عبد الرحمن محمد، ط٢، (بيروت، دار الفكر، ١٩٨٣).

٥١-الثقفي، أبي إسحاق إبراهيم، الغارات، تحقيق: جلال الدين الآرموي، ط١، (طهران منشورات آنجمن آثار ملي، ١٣٩٥هـ).

٥٢-الجابري، فاضل، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ط١، (قم، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٤١٨هـ).

٥٣-جرذاق، جورج، الإمام علي(u) صوت العدالة الإنسانية، ط٢، (قم، دار ذوي القربى، ١٤٢٤هـ).

٥٤-الحائري، كاظم، القضاء في الفقه الإسلامي، ط١، (قم، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ).

٥٥-الحاتم، نوري، العدل الاجتماعي في ضوء الإسلام، ط١، (قم، شريعت للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ).

٥٦-حداد، إبراهيم، العدالة الاجتماعية عند العرب، (بيروت، دار الثقافة للنشر، ١٩٦٣).

٥٧-الحراني، ابن محمد، تحف العقول فيما جاء من المواعظ والحكم عن آل الرسول، تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري، ط٢، (قم مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤هـ).

٥٨-الحسني، هاشم معروف، سيرة ألائمة ألاثني عشر(u)، ط٢، (بيروت، دار القلم، ١٩٨٧).

٥٩-حسين، طه، الفتنة الكبرى، ج عثمان، ط٦، (مصر، دار المعارف، ١٩٦٦).

٦٠-الحكيم، محمد باقر، العلاقة بين القيادة والأمة من خلال رؤية نهج البلاغة، ط١، (قم، انتشارات الإمام الحسين(u) للطباعة والنشر والتبليغ، ١٤٢٥هـ).

٦١-الحلي، أبو الحسين بن يوسف المطهر، كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين(u)، تحقيق: حسين الدركاهي، ط١، (طهران، د.ن، ١٤١١هـ).

٦٢-الحلي، نجم الدين جعفر، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، تحقيق وتعليق: عبد الحسين محمد علي، (بيروت، دار الأضواء، ١٩٨٣).

٦٣-حميد الله، محمد، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط٣، (بيروت، دار الإرشاد، ١٩٦٩).

٦٤-خان، وحيد الدين، الإسلام يتحدى، تعريب: ظفر الدين خان، مراجعة وتحقيق: عبد الصبور شاهين، ط١، (د.م، د.ن، د.ت).

٦٥-الخليلي، جواد، الإمام علي(u)، تحقيق وتقديم: حسن السعيد، (د.م، د.ن، د.ت).

٦٦-الخوارزمي، احمد بن محمد، المناقب، تحقيق: مالك المحمودي، ط٢، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١هـ).

٦٧- الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين، ط٢٨، (قم، منشورات مدينة العلم، ١٤١٠هـ).

٦٨-الديلمي، أبي محمد ابن الحسن، إرشاد القلوب، ط٤، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٣٩٨هـ).

٦٩-الدينوري، أبي حنيفة احمد بن داوود، الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، مراجعة: جمال الدين الشيال، ط١، (القاهرة، دار إحياء الكتاب العربي، ١٩٦٠).

٧٠-الدينوري، أبي محمد بن مسلم بن قتيبة، الإمامة والسياسة (تاريخ الخلفاء)، تحقيق: علي شيري، ط١،(قم، مكتبة الشريف الرضي، ١٤١٣هـ).

٧١-الدينوري، أبي محمد بن مسلم بن قتيبة، الإمامة والسياسة(تاريخ الخلفاء)، تحقيق: محمد الزيني، (د.م، مؤسسة الحلبي للطباعة والنشر، د.ت).

٧٢-الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، التفسير الكبير، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٥).

٧٣-الرازي، محمد بن القادر، مختار الصحاح، ضبط وتصحيح: احمد شمس الدين، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥).

٧٤-الرحماني، احمد، الإمام علي بن أبي طالب(u)، ط١، (طهران، د.ن، ١٤١٧هـ).

٧٥-الرفسنجاني، علي اكبر هاشمي، العدالة الاجتماعية في الإسلام، (إيران، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، ١٤١٧هـ).

٧٦-الريشهري، محمد، أهل البيت(u) في الكتاب والسنة، ط٢، (قم، دار الحديث للطباعة والنشر، ١٣٧٥هـ).

٧٧-الريشهري، محمد، العدل في الرؤية التوحيدية للوجود، تعريب: علي هاشم، ط١، (قم، مؤسسة دار الحديث الثقافية، د.ت).

٧٨-الريشهري، محمد، القيادة في الإسلام، تحقيق وتعريب: علي الاسدي، (قم، مؤسسة دار الحديث الثقافية، د.ت).

٧٩-الريشهري، محمد، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب(u)، في الكتاب والسنة والتاريخ، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث، ط٢، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤هـ).

٨٠-الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، ط٢، (قم، مكتب الإعلام الإسلامي، د.ت).

٨١-الزبيدي، محمد بن محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي شيري، ط١، (بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ).

٨٢-الزمخشري، محمود بن عمر، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تحقيق: سليم النعيمي، (قم، منشورات الشريف الرضي، ١٤١٠هـ).

٨٣-السبحاني، جعفر، محاضرات في الإلهيات، ط١، (بيروت، الدار الإسلامية للنشر، ١٩٨٩).

٨٤-السبحاني، جعفر، مفاهيم القرآن(العدل والإمامة)، (قم، مؤسسة الإمام الصادق(u)، ١٤٢٠هـ).

٨٥-سليم، عز الدين، المعارضة السياسية في تجربة أميرالمؤمنين(u)، ط١، (بيروت، دار الهادي، ٢٠٠٣).

٨٦-السند، محمد، أسس النظام السياسي عند الامامية، جمع وتقرير: مصطفى الاسكندري ومحمد الرضوي، ط١، (قم، باقيات للنشر، ١٣٢٦هـ).

٨٧-السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (قم، مطبوعات الشريف الرضي، ١٤١١هـ).

٨٨-السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الدر المنثور في التفسير المأثور، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٣).

٨٩-الشاطئ، بنت، مع المصطفى(r)، ط١، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٢).

٩٠-الشافعي، شمس الدين بن احمد، جواهر المطالب في مناقب الإمام علي بن أبي طالب(u)، تحقيق: محمد باقر المحمودي، ط١، (قم، مجمع إحياء التراث العربي، ١٤١٥هـ).

٩١-الشرقاوي، عبد الرحمن، علي إمام المتقين، (مصر دار التعارف، د.ت).

٩٢-الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي، (الجامع)، نهج البلاغة، تعليق وفهرسة: صبحي الصالح، تحقيق: فارس تبريزيان، (إيران، مؤسسة الهجرة، ١٣٨٠هـ).

٩٣-الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي، نهج البلاغة، شرح: محمد عبدة، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، ط١، (بيروت، مكتبة الأندلس، ١٩٥٤).

٩٤-الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي، نهج البلاغة، شرح: محمد عبدة، (قم، دار الذخائر، د.ت).

٩٥-الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي، نهج البلاغة، شرح: محمد عبدة، (مصر، مطبعة الاستقامة، د.ت).

٩٦-شلبي، إبراهيم احمد، علم السياسة، (بيروت، الدار الجامعية للنشر، ١٩٨٥).

٩٧-الشلبي، احمد، مقارنة الأديان، (الإسلام)، ط٤، (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٣).

٩٨-شمس الدين، محمد مهدي، التاريخ وحركة التقدم البشري ونظرة الإسلام، (قم، مؤسسة آ ل البيت لإحياء التراث، د.ت).

٩٩-شمس الدين، محمد مهدي، دراسات في نهج البلاغة، ط٢، (بيروت، دار الزهراء، ١٩٧٢).

١٠٠-شمس الدين، محمد مهدي، في الاجتماع السياسي الإسلامي، ط١، (قم، دار الثقافة للنشر، ١٤١٤هـ).

١٠١-الشيباني، ابن أبي عاصم، كتاب الأوائل، تحقيق: محمد ناصر العجمي، (الكويت، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، د.ت).

١٠٢-الشيرازي، صادق الحسيني، السياسة من واقع الإسلام، ط٤، (بيروت، دار المجتبى لتحقيق والنشر، ٢٠٠٣).

١٠٣-الشيرازي، صدر الدين علي بن احمد، الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، ط٢، (قم، بصيرتي للطباعة والنشر، ١٣٩٧هـ).

١٠٤-الشيرازي، محمد الحسيني، إذا قام الإسلام في العراق، ط٧، (مؤسسة المجتبى للتحقيق والنشر، ٢٠٠٢).

١٠٥-الشيرازي، محمد المهدي، العدالة الإسلامية، (النجف الاشرف، الغري للطباعة والنشر، ١٣٨٠هـ).

١٠٦-الشيرازي، محمد، الفقه(كتاب السياسة)، ط٦، (بيروت، دار العلوم للطباعة والنشر، ١٩٨٧).

١٠٧-الصدر، محمد باقر، أئمة أهل البيت(u) ودورهم في تحصين الرسالة الإسلامية، ط١، (قم، مركز الأبحاث التخصصية للشهيد الصدر، ١٤٢٥هـ).

١٠٨-الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ط٢، (قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٠هـ).

١٠٩-الصدر، محمد باقر، الفتاوى الواضحة، (النجف الاشرف، مطبعة الآداب،د.ت).

١١٠-الصدر، محمد باقر، فلسفتنا، ط٣، (قم، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٥هـ).

١١١-الصدر، محمد باقر، المدرسة الإسلامية، ط١، (د.م، مؤسسة الهد الدولية للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ).

١١٢-الصدر، محمد مهدي، أخلاق أهل البيت(u)، (د.م، د.ن، د.ت).

١١٣-الصدوق، محمد بن علي بن بابوية القمي، الامالي، ط٥، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤٠٠هـ).

١١٤-الصدوق، محمد بن علي بن بابوية القمي، الخصال، (طهران، مطبعة الحيدري، ١٣٨٩هـ).

١١٥-الصدوق، محمد بن علي بن بابوية القمي، من لا يحضره الفقية، تحقيق: حسن الخرسان، ط٥، (قم، الآخوندي للنشر، د.ت).

١١٦-الصدوق، محمد بن علي بن بابوية القمي، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي اكبر الغفاري، ط٢، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، د.ت).

١١٧-صلاح، علي، الحكم والإدارة في نهج الإمام علي(u)، (د.م، دار البصائر للطباعة والنشر، ١٤٠٥هـ).

١١٨-الطباطبائي، محمد حسين، قضايا المجتمع والأسرة، (بيروت، دار الصفوة، د.ت).

١١٩-الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٩٧).

١٢٠-الطبراني، سليمان بن احمد، المعجم الكبير، ط٢، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).

١٢١-الطبرسي، أبي الفضل بن الحسن، أعلام الورى بأعلام الهدى تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، (قم، مؤسسة آل البيت، ١٤١٧هـ).

١٢٢-الطبرسي، أبي الفضل بن الحسن، تفسير مجمع البيان، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والأخصائيين، تقديم: محسن الأمين، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٩٥).

١٢٣-الطبرسي، أبي الفضل بن الحسن، مكارم الأخلاق، تصحيح وتعليق: علاء الدين الطالقاني، (طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٦هـ).

١٢٤-الطبرسي، ميرزا النوري، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ط١١، (قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٠٨هـ).

١٢٥-الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك(تاريخ الطبري)، ط٤، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٨٣).

١٢٦-الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك(تاريخ الطبري)، ط٤، (القاهرة، دار المعارف، د.ت).

١٢٧-الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: احمد الحسيني، ط٢، (إيران، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، ١٤٠٨هـ).

١٢٨-الطوسي، أبو جعفر بن الحسن بن علي، الامالي، تحقيق: مؤسسة البعثة، ط١، (قم، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ).

١٢٩-الطوسي، أبو جعفر بن الحسن بن علي، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق: حسن الخرسان،ط٤، (طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥هـ).

١٣٠-الطوسي، أبو جعفر بن الحسن بن علي، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق: حسن الموسوي، ط٤، (طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥هـ).

١٣١-العاملي، جمال الدين، الدر النظيم، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، د.ت).

١٣٢-العاملي، الحر، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، (قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٤هـ).

١٣٣-العاملي، الحر، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق وتصحيح وتذييل: محمد الرازي، مع تعليقات: أبي الحسن الشعراني، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).

١٣٤-العاملي، علي الكوراني، جواهر التاريخ، ط١، (قم، دار الهدى للطباعة والنشر، ١٤٢٥هـ).

١٣٥-العاملي، محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، د.ت).

١٣٦-العاملي، محسن الأمين، عجائب أحكام أمير المؤمنين(u)، تحقيق: فارس حسون كريم، (قم، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ٢٠٠٠).

١٣٧-العاملي، محمد حسين، حقوق أهل البيت(u) في الكتاب والسنة باتفاق الأمة تقديم: جعفر السبحاني، ط١، (قم، د.ن، ١٤١٥هـ).

١٣٨-العباس، حامد، ستبقى باب الحوائج، (النجف الاشرف، مطبعة النجف الاشرف، ١٤٢٠هـ).

١٣٩-عباس، قاسم خضير، الإمام علي(u) رائد العدالة الاجتماعية والسياسية، (بيروت، دار الأضواء، ٢٠٠٢).

١٤٠-عبد البديع، احمد عباس، تدخل الدولة ومدى اتساع مجالات السلطة العامة، (القاهرة، دار النهضة العربية، د.ت).

١٤١-عبد الحميد، عرفان، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، (بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٩٦٧).

١٤٢-عبد الرزاق، علي، الإسلام وأصول الحكم، دراسة ووثائق: محمد عمارة، ط١، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢).

١٤٣-عبيدان، يوسف محمد، مبادى العلوم السياسية، ط١، (قطر، د.ن، ١٩٩٦).

١٤٤-عثمان، عبد الكريم، معالم الثقافة الإسلامية، ط١٤، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ).

١٤٥-العسكري، أبو هلال، الأوائل، ط١،(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ).

١٤٦-العطية، خالد، التشيع المفترى عليه، ط١، (بيروت، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ٢٠٠١).

١٤٧-العقاد، عباس محمود، عبقرية الإمام علي(u)، (القاهرة، مؤسسة دار الشعب، د.ت).

١٤٨-الغنوشي، راشد، حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، ط٣، (قم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي).

١٤٩-الفضلي، عبد الهادي، مذهب الامامية، (بيروت، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، د.ت).

١٥٠-الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (بيروت، دار العلم للجميع، د.ت).

١٥١-الفيروز آبادي، مرتضى الحسيني، فضائل الخمسة من الصحاح الستة، ط٣، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٧٣).

١٥٢-القرشي، باقر، الأمويون في الإسلام، (بيروت، دار التعارف، ١٩٧٨).

١٥٣-القرشي، باقر، حياة الإمام الحسين بن علي(u)، ط١، (النجف الاشرف، مطبعة الآداب، ١٣٩٤هـ).

١٥٤-القرشي، باقر، في رحاب الشيعة، (د.م، د.ن، د.ت).

١٥٥-القرشي، باقر، قضاء الإمام علي(u)، (د.م، د.ن، د.ت).

١٥٦-القرشي، باقر، النظام السياسي في الإسلام، ط٢، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٧).

١٥٧-القرضاوي، يوسف، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥).

١٥٨-القرطبي، ابن عبد البر يوسف، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

١٥٩-قرني، عزت، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة، (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠).

١٦٠-قطب، سيد، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ط٦، (القاهرة، دارالكتب العربية، ١٩٦٤).

١٦١-القلقشندي، احمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الانشا، شرح وتعليق ومقابلة: محمد حسين شمس الدين، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧).

١٦٢-القمي، عباس، الفصول العلية في بيان مناقب وفضائل أميرالمؤمنين(u)، ترجمة وتحقيق: مصطفى علي، ط١، (بيروت، دار المحجة البيضاء، ١٤١٦هـ).

١٦٣-القمي، علي بن محمد، جامع الخلاف والوفاق بين الامامية وبين أئمة الحجاز والعراق، ط١،(قم، باسدار للطباعة والنشر، د.ت).

١٦٤-القندوزي، سليمان بن إبراهيم، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: علي جمال، ط١، (طهران، دار الأسوة لطباعة والنشر، ١٤١٦هـ).

١٦٥-الكاندهلوي، محمد يوسف، حياة الصحابة، (بيروت، دار اكتب العلمية، د.ت).

١٦٦-الكلبايكاني، محمد رضا، كتاب القضاء، (قم، مطبعة الخيام، ١٤٠١هـ).

١٦٧-الكليني، أبي جعفر محمد بن يعقوب، أصول الكافي، تصحيح وتعلق: علي اكبر الغفاري، (إيران، دار الكتب الإسلامية، د.ت).

١٦٨-الكوفي، ابن عقدة، فضائل أمير المؤمنين(u)، تحقيق وتجميع وترتيب: عبد الرزاق محمد، (د.م، د.ن، د.ت).

١٦٩-لجنة الحديث في معهد اقر العلوم، سنن الإمام علي(u)، (قم، نور السجاد للطباعة والنشر، ١٣٨٠هـ).

١٧٠-مؤسسة البلاغ، نفحات من السيرة "موجز لسيرة الرسول(r)وأهل البيت(u)"، ط٢، (إيران، مطبعة الصدر، ١٤٢٠هـ).

١٧١-المؤمن، علي، النظام السياسي الإسلامي الحديث وإشكالية الاقتباس من الأنظمة الوضعية، (بغداد، دار روافد، ٢٠٠٢).

١٧٢-المتوكل، محمد عبد الملك، الإسلاميون والمسألة السياسية، ط١، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣).

١٧٣-المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط٢، (بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣).

١٧٤-المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تحقيق: هاشم الرسولي، ط١، (طهران دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٤هـ).

١٧٥-محمديان، محمد، حياة أمير المؤمنين(u) عن لسانه في عصر الخلفاء الثلاثة، ط١، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢١هـ).

١٧٦-المحمودي، محمد باقر، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، (بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، ١٩٧٦).

١٧٧-المحمودي، محمد باقر، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، (النجف الاشرف، دار النعمان للنشر، ١٩٦٨).

١٧٨-المدرسي، هادي، أخلاقيات أمير المؤمنين(u)، ط١، (بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٩٩١).

١٧٩-المدرسي، هادي، ألف باء الإسلام"النبوة والإمامة"، ط١، (طهران، دار محبي الحسين(u)، ١٤٢٤هـ).

١٨٠-مركز الرسالة، آداب الأسرة في الإسلام، ط١، (قم، مركز الرسالة، ١٤٢٠هـ).

١٨١-مركز الرسالة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ط١، (قم، مركز الرسالة ، ١٤٢٠هـ).

١٨٢-مركز الرسالة، الحقوق الاجتماعية، ط١، (قم، مركز الرسالة، ١٤١٧هـ).

١٨٣-مركز الرسالة، الرفق في المنظور الإسلامي، ط١، (قم، مركز الرسالة، ١٤١٨هـ).

١٨٤-مركز الرسالة، مطارحات في الفكر والعقيدة، ط١، (قم، مركز الرسالة، ١٤١٨هـ).

١٨٥-المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: حسن الموسوي، ط٤، (طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥هـ).

١٨٦-المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: عبد الأمير علي مهنا، ط١، (بيروت، مؤسسة العلمي للمطبوعات، ١٩٩١).

١٨٧-المضري، عبد الحميد حسين، ألف كلمة في الحكم والمواعظ والأمثال لأمير المؤمنين الإمام علي(u)، ط١، (بغداد، المكتبة العالمية للنشر، ١٩٨٧).

١٨٨-المطهري، مرتضى، العدل الإلهي، ط١، (إيران، دار الفقه للنشر، ١٤٢٤هـ).

١٨٩-المعافري، عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تقديم وضبط: عبد الرؤوف سعيد، (بيروت، دار الجيل، ١٩٨٧).

١٩٠-المغربي، النعمان بن محمد بن منصور، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام، تحقيق: آصف بن علي اصغر فيضي، ط٣، (مصر، دار المعارف، ١٣٨٩هـ).

١٩١-المفيد، أبو عبد الله محمد بن النعمان البغدادي، الاختصاص، تصحيح وتعليق: علي اكبر الغفاري، ومحمد الزرندي، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٤هـ).

١٩٢-المفيد، أبو عبد الله محمد بن النعمان البغدادي، الاختصاص، (قم، جماعة المدرسين للنشر، د.ت).

١٩٣-المفيد، أبو عبد الله محمد بن النعمان البغدادي، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، (قم، دار المفيد للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ).

١٩٤-المفيد، أبو عبد الله محمد بن النعمان البغدادي، الامالي، تحقيق: حسين استاد ولي وعلي اكبر الغفاري، ط٢، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤هـ).

١٩٥-المفيد، أبو عبد الله محمد بن النعمان البغدادي، الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة، تحقيق: علي مير شريف، (قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٣هـ)

١٩٦-المنتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ط٢، (قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ).

١٩٧-المنتظري، حسين علي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ط١، (طهران، د.ن، د.ت).

١٩٨-المنقري نصر بن مزاحم، وقعة صفين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢، (د.م، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ).

١٩٩-مهران، محمد بيومي، الإمامة وأهل البيت(u)، ط٢، (بيروت، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٥).

٢٠٠-المودودي، أبو الأعلى، الحكومة الإسلامية، (جده، الدار السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٤هـ).

٢٠١-المودودي، أبو الأعلى، نظريات الإسلام السياسية، ط١، (جده، الدار السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٥).

٢٠٢-الناصري، محمد باقر، علي ونظام الحكم في الإسلام، ط١، (بيروت، دار الزهراء لطباعة والنشر، ١٩٩٠).

٢٠٣-الناهي، صلاح، العدالة في تراث الرافدين وفي الفكرين اليوناني والعربي الإسلامي، ط١، (بيروت، الدار العربية للموسوعات، ١٩٨٤).

٢٠٤-نخبة من العلماء والمفكرين، لمحات من الفكر السياسي، ط١، (إيران، المركز الإسلامي، ١٤٠٢هـ).

٢٠٥-نخبة من العلماء والمفكرين، المذهب السياسي في الإسلام، (إيران، وزارة الإرشاد الإسلامي، د.ت).

٢٠٦-النراقي، محمد مهدي، جامع السعادات، (النجف الاشرف، دار النعمان للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت).

٢٠٧-نصير، عبد الرحمن، العدالة الاجتماعية، (القاهرة، دار القلم، ١٩٦١).

٢٠٨-النقدي، جعفر، الانوار العلوية والأسرار المرتضوية في أحوال أمير المؤمنين علي(u) وفضائله ومناقبه وغزواته، ط٢، (النجف الاشرف، المكتبة الحيدرية،١٣٨١هـ).

٢٠٩-النووي، يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٧).

٢١٠-النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥).

٢١١-النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، (بيروت، دار الفكر، د.ت).

٢١٢-النيسابوري، أبي عبد الله محمد الحاكم، المستدرك على الصحيحين، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠).

٢١٣-الهندي، إحسان، أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام، (دمشق، دار النمير للطباعة والنشر، ١٩٩٣).

٢١٤-الهندي، علي بن حسام الدين المتقي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ضبط وتصحيح: الشيخ البكري الحياني، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٩).

٢١٥-الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٧).

٢١٦-الوائلي، احمد، احكام السجون بين الشريعة والقانون، (بيروت، مؤسسة آل البيت التراث، د.ت).

٢١٧-الواسطي، أبي الحسن علي بن محمد الليثي، عيون الحكم والمواعظ، ط١، (قم، مؤسسة دار الحديث، ١٣٧٦هـ).

٢١٨-الورداني، صالح، السيف والسياسة في الإسلام "الصراع بن الإسلام النبوي والإسلام الأموي"، ط٢، (بيروت، دار القارئ، ٢٠٠٢).

٢١٩-وفا، توفيق، العدالة الاجتماعية وحقوق الفرد، (مصر، دار التعارف، د.ت).

٢٢٠-يحفوني، سليمان، الضمان الاجتماعي في الإسلام، ط١، (بيروت، الدار العالمية للنشر، ١٩٨٢).

٢٢١-يعقوب، احمد حسين، الخطط السياسية لتوحيد الأمة الإسلامية، (لندن، دار الفجر، ١٤١٥هـ).

٢٢٢-يعقوب، احمد بن يعقوب، تاريخ اليعقوبي، (بيروت، دار صادر، د.ت).

٢٢٣-اليوسف، عبد الله، شرعية الاختلاف، ط١، (بيروت، دار الصفوة، ١٩٩٦).

ثالثاً: الرسائل الجامعية:

١-العزاوي، آمال غني، "العدالة الاجتماعية في الفكر السياسي الإسلامي"، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ١٩٩٨.

٢-عكلاوي، غسان، "اتجاهات الخروج على السلطة في الفكر السياسي الإسلامي"، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٠٠.

٣-عكلاوي، غسان، "حقوق الإنسان عند الإمام علي بن أبي طالب(u)"، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٠٥.

رابعاً: المجلات والدوريات:

١-البختياري، صادق، " العدالة والتنمية في منهج الإمام علي(u)"، مجلة المنهاج، بيروت، العدد ٢٧، ٢٠٠٢.

٢-الجعفري، محمد تقي، " حق الكرامة الانسانية"، مجلة الثقافة الإسلامية، دمشق، العدد ٢٠، ١٩٨٨.

٣-الحائري، كاظم، " العدالة"، مجلة رسالتنا، بغداد، العدد ١، ١٤٢٤هـ.

٤-خليفة، علي، "نظرة إلى القضاء في الإسلام"، مجلة التوحيد ، طهران، العدد ٣٤، ١٩٨٨.

٥-رهبر، محمد تقي، " النظام السياسي في الإسلام"، مجلة التوحيد، طهران، العدد ٩، ١٤٠٤هـ.

٦-زيتون، علي مهدي، "العدالة السياسية عند الإمام علي(u) بين الحكومة والشعب"، مجلة الثقافة الإسلامية، دمشق، العدد ٨٨، ٢٠٠٣.

٧-سلسلة العلوم والمعارف الإسلامية، "الحياة السياسية لائمة أهل البيت(u)" مؤسسة المعارف الاسلامية، الكتاب ١٤، د.ت.

٨-شمس الدين، محمد مهدي، "الإجهاد في الإسلام، مجلة الإجهاد"، بيروت، العدد ٩، ١٩٩٠.

٩-طي، محمد، "مبادئ نظام الحكم السلامي بين الإلغاء والتطبيق"، مجلة المنهاج، بيروت، العدد ٢، ١٩٩٦.

١٠-عبد الحميد، صائب، " أساس نظام الحكم في الإسلام"، مجلة تراثنا، قم، العدد ٤١، ١٤١٦هـ.

١١-العسل، إبراهيم، " الفكر الإنمائي عند الإمام علي(u)"، مجلة المنهاج، بيروت، العدد ٥، ١٩٩٧.

١٢-فضل الله، محمد حسين، " تأملات في الحرية الفكرية والسياسية في الإسلام"، مجلة الثقافة الإسلامية، دمشق، العدد ١٦، ١٤٠٨هـ.

١٣-المحسني، علي، " دور العدالة في التنمية الاقتصادية"، مجلة التوحيد، طهران، العدد ٩٥، ١٩٩٨.

١٤-النفيسي، عبد الله فهد، "التراث وتحديات العصر"، المجلة العربية للعلوم السياسية، القاهرة، العدد ١، ١٩٨٦.

١٥-هويدي، فهمي، "التعددية والمعارضة في الإسلام"، مجلة العربي، العدد ٣٠٤، ١٩٨٨.

ABSTRACT

This study set from the thesis which its significance is that ALImam Ali has applied the social justice with its wholly forms after the Messenger. This inclusive application came for different side of life social political, economical judicial and educational which is correct to call the feature of that inclusive justice for that application in politics and judgment.

This study is divided into Preface, Chapter conceptual and three main Chapters. We discuss in the Chapter conceptual study for justice by specifying these concepts in language and term and what is the social justice preceded by historical for social justice and how do ALIslam submit the concept of the social justice in the social, economical and political field.

The first Chapter the study went to search the character of the holly Imam Ali bin Abe Talib and his place in ALIslam to limit this charactor which ignore by its people with what it has of greatness and appreciation in the Islam history to show the features of his character and his place in the academic field there was a great connection between his character, his place and his deed on both social and political level before and after his caliphate.

In the second Chapter the research discussed the behavior and the practicable practice to AL imam Ali which harmonized fully with what he said in the social field and his view to establish a good community and the political field and what he submit in this field and the economical field and economical and financial policies and what he

devised of theories and which illustrated the main features of general social justice.

The third Chapter it is specialized to search the concept of the social justice to AL Imam Ali in other field, like judicial field which is sticked by the name of AL Imam Ali and the educational side by submitting and generalization anew social education which differs of that preceded it questing the educational modification and the human field which he motivated and use with all even his personal enemies and his morals with them in the area of war and socially through his treatment with political objections by containing them in the field of the Islamic state and keeping their dignity as human and keeping his promises with them and before all that ordering them by doing good deed and forbidding them from doing bad deed.