# اعداد مكتبة الروضة الحيدرية

# المكتبة الرقمية

# الرسائل الجامعية

الجامعة الإسلامية في لبنان
كلية العلوم السياسية والإدارية والدبلوماسية

معهد العلمين للدراسات العليا
النجف الأشرف

# الدولة المدنية عند الإمام علي ( u )

## دراسة تحليلية

رسالة أُعدَّت لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية

من قبل الطالب

حميد مسلم فرهود الطرفي

٢٠١٢م – ١٤٣٣هـ

بسم الله الرحمن الرحيم
نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ
وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ
عَلِيمٌ
صدق الله العلي العظيم
سورة يوسف الآية ٧٦

# الإهداء

عذرا سيدي لأنك ماء الحياة فكل يراك بلونه ولأنك إنسان فكل إنسان يهفو إليك . . . . . .

سيدي أنت تحنو على من أبغضك ، فكيف لا تحنو على من أحبك ؟ ؟ ! !

سيدي إني لم أكتب إلا بعد يقيني أنك قريب ممن أراد الحق فأصابه وتعذر من أراد الحق فأخطأه . . . . . إلى سيدي ومولاي علي بن أبي طالب (عليه السلام) أهدي هذه السطور . . . . . .

الباحث

# قائمة الموضوعات


الموضوع الصفحة

الاهداء.....٦

المقدمة .....٧-١١

**الفصل الأول : الدولة والدولة المدنية .....١٣-٩٢**

المبحث الأول : الدولة .....١٣

المطلب الأول : الدولة في اللغة و الاصطلاح . ..... ١٤

المطلب الثاني :. الدولة في فكر المسلمين ..... ٢١

المطلب الثالث : الدولة في الفكر الفلسفي الغربي .....٣٠

الدولة في فلسفة افلاطون .....٣٠

الدولة في فلسفة ارسطو والرواقيين .....٣٣

الدولة في الفلسفة المسيحية عند أوغسطين .....٣٤

الدولة في فلسفة مكيافللي .....٣٤

الدولة في فلسفة جان جاك روسو .....٣٥

الدولة في فلسفة هيغل .....٣٦

الدولة في فلسفة كارل ماركس .....٣٧

المطلب الرابع : شرعية سلطة الدولة .....٣٨

المبحث الثاني : الدولة المدنية .....٤٥

المطلب الأول :مفهوم الدولة المدنية لغة واصطلاحا.....٤٦

مفهوم المدنية اصطلاحا .....٤٨

الدولة المدنية والحرية المدنية عند روسو .....٥٠

مصطلح الدولة المدنية عند المفكرين المسلمين .....٥٢

الموضوع الصفحة

المطلب الثاني : العلمانية .....٥٦
المفهوم الغربي للعلمانية ..... ٥٧
مدلول العلمانية في الواقع العربي المعاصر .....٦٢
المطلب الثالث : تقييم العلمانية.....٦٤
المبحث الثالث : جدلية العلاقة بين الدولة المدنية والدولة الدينية.....٦٨
المطلب الأول : مفهوم الدولة الدينية .....٧٩
نشأة الدولة الدينية .....٧٠
المطلب الثاني : النص الديني وإشكالية الثابت والمتغير.....٧٧
المطلب الثالث : مفهوم السيادة بين الدولة الدينية والدولة المدنية.....٨٣
**الفصل الثاني : معالم الدولة المدنية والمجتمع المدني في فكر الإمام علي(ع) 163-95**
تمهيد : حول مفهوم الإمامة لدى متكلمي الشيعة .....٩٥
الإمامة في الاصطلاح .....٩٦
وظائف ومراتب الإمامة .....٩٧
المبحث الأول : مفهوم الدولة عند الإمام علي (ع) .....١٠٠
المطلب الأول : استخدام لفظ الدولة من قبل الإمام (ع) .....١٠١
المطلب الثاني : ضرورات الدولة عند الإمام (ع) .....103
المطلب الثالث : معالم الدولة لدى الإمام (ع) .....106
المبحث الثاني : تنظير الإمام (ع) للمعارضة السلمية ..... .....١١٤
المطلب الأول : في مفهوم المعارضة عند الإمام (ع) .....١١٦
المطلب الثاني : آراء الباحثين في المعارضة السلمية للإمام علي(ع)... ١٢٣
المطلب الثالث : الراجح في تبني الإمام (ع) للمعارضة السلمية .....١٢٣
المبحث الثالث : معالم المجتمع المدني عند الامام علي (ع) .....١٣٣

الموضوع الصفحة

المطلب الأول : مفهوم المجتمع المدني ..... ١٤٢
المطلب الثاني : تطبيقات الإمام (ع) لمفهوم المجتمع المدني..... ١٤٧
رقابته على القضاء ..... ١٥٢
رقابته في حفظ الحقوق ..... ١٥٥
المطلب الثالث : إدارة الإمام علي(ع) للمجتمع المدني ..... ١٥٩
**الفصل الثـالث : معـالم الدولة المـدنية في خلافـة الإمام علي(ع) ٣٥-٤٠هـ**..... ١٦٤-٢٤٨
المبحث الأول : اختيار الإمام (ع) للخلافة وبيعته ..... ١٦٤
المطلب الأول : الاختيار..... ١٦٥
المطلب الثاني : البيعة وشرعية الحاكم..... ١٧٢
البيعة في الاستخدام القرآني ..... ١٧٣
المطلب الثالث : فلسفة الجمع بين النص والانتخاب..... ١٧٧
المبحث الثاني :معالجات الإمام علي (ع) للخروقات القانونية الموروثة... ١٨٩
المطلب الأول : التلاعب بالمال العام..... ١٩٠
معالجات الإمام (ع) لموضوع التلاعب بالمال العام..... ١٩٢
المطلب الثاني : الإخلال بمبدأ المساواة ..... ١٩٤
معالجات الإمام (ع) لموضوع المساواة في الحقوق ..... ١٩٩
المطلب الثالث : انتهاكات حقوق الإنسان..... ٢٠٥
أ- قتل مالك بن نويرة ..... ٢٠٦
ب-إغتيال سعد بن عبادة ..... ٢٠٨
ج-الاعتداء على عمار بن ياسر ..... ٢١٠
د- الاعتداء على عبد الله بن مسعود ..... ٢١١

الموضوع الصفحة

المبحث الثالث : إجراءات الإمام (ع) في حماية حقوق الانسان.....٢١٣

المطلب الأول : استقلال القضاء.....٢١٤

شبهة حول استقلال القضاء..... .....٢١٩

المطلب الثاني : حرية الرأي وحرية المعارضة.....٢٢٤

المطلب الثالث : الحقوق المدنية في خلافة علي (ع) .....230

أ- مبدأ تكافؤ الفرص..... ٢٣١

ب- مبدأ المسؤولية تجاه الحقوق المدنية.....٢٣٢

ج- مبدأ المواطنة.....٢٣٨

المطلب الرابع : شبهات حول المواطنة.....٢٤٣

أولا : عدم المساواة في مجلس القضاء.....٢٤٣

ثانيا : الاختلاف في القصاص والدية بين المسلم والذمي
.....٢٤٤

الخاتمة
.....٢٤٨

قائمة المصادر والمراجع .....٢٥١

ملخص الرسالة باللغة الانكليزية .....٢٨١

بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة

لقد عرفت البشرية أنماطا من الصراعات الحادة بين الدولة الدينية والدولة المدنية ، وأبرز ما تجلى في مدة العصور الوسطى بين حكم الكنيسة المطلق وبين الجماهير أدى في نهاية المطاف إلى زوال حكم الكنيسة وقيام الحكم الديمقراطي . وفي الربع الأخير من القرن الماضي برز مصطلح الدولة المدنية من جديد ، وتشابك مفهوم الحكم المدني مع مفهوم الحكم العلماني وبات البعض من المتدينيين ينظرون بعين الريبة والشك إلى هذا المفهوم ويرونه بديلا منمقا للدولة العلمانية .

واليوم إذ تشهد منطقة الشرق الأوسط وشرق إفريقيا تغيرات كبيرة بعد الثورة التونسية والثورة المصرية ، وبعد أن سقط نظامان سياسيان في هذه المنطقة امتد عمر الأول ثلاثة وعشرين عاما والثاني ثلاثين عاما ، وبعد التغطية الإعلامية لهاتين الثورتين وامتدادهما لأكثر من مكان ، كثر الحديث عن الدولة المدنية والتخويف من الدولة الدينية خاصة وإن أنظمة عديدة في المنطقة العربية تعاملت بقسوة مع الحركات الإسلامية المعارضة .

وبناءا على ما تقدم فإن إشكالية الدولة المدنية والفرق بينها وبين الدولة الدينية باتت تستدعي الكثير من البحوث ، كونها إشكالية معاصرة يفرضها الواقع المعاش ؛ ولأنها ترتبط بتاريخ وتراث المسلمين من جانب وضغط التطور السياسي والاجتماعي الذي تفرضه حركة الزمن من جانب آخر .

إن هذا البحث يعتمد دراسة التاريخ للاستفادة منه لحاضرنا ومستقبلنا وهو مقصد الشعوب الحية من دراسة التاريخ عموما ، ولأن الثروة الهائلة التي تمتلكها الأمة الإسلامية من تاريخ الإسلام وتعليماته المتحضرة والتي تمثلت بدعاته الأوائل المخلصين وأئمته الصالحين ، ولأن عليا واحد من أبرز أولئك الدعاة الذين لم يفارقوا الإسلام في شدة ولا رخاء فجمع عليه حب كل الفرق الماضية والحاضرة ، لذا فإن دراسة تجربته في الدولة والحكم والمعارضة قد تنبئنا عن الكثير مما يفيد واقعنا المعاصر ، ويحل لنا الكثير من إشكالات الدولة الدينية والدولة المدنية والجدل الدائر حول المفهومين .

اجتهد الباحث أن يحدد مفهوم الدولة بشكل عام مرورا بأركانها التي حددها فقهاء القانون الدستوري ثم معنى الدولة المدنية ، وشكلها المعاصر من خلال أفكار موجزة ثم خلص إلى عناصر الدولة المدنية الحديثة وكان ذلك في الفصل الأول من هذا البحث وعبر ثلاثة مباحث .

درس الباحث في الفصل الثاني مفهوم الدولة عند علي (عليه السلام) وضروراتها ومعالمها الرئيسة ، ثم بحث جملة من الروايات التي تؤرخ للمدة التي قضاها (عليه السلام) بعيدا عن المسئولية المباشرة في قيادة الدولة بعد وفاة الرسول (ص) ، وكيف يمكن تحليل هذه المواقف في إطار الدولة المدنية ، والمجتمع المدني الذي يقع عليه عبء الوقوف أمام زحف السلطة السياسية على الحقوق المدنية للمواطنين ، حيث درس الباحث الاحتمالات الواردة في سبب اختيار علي (عليه السلام) للمعارضة السلمية ، ومناقشة هذه الاحتمالات ثم خلص إلى ما بدى له أنها الأسباب الحقيقية لذلك الموقف ، وهي أسباب تعود إلى احترام الرأي العام واعترافه بعدم قدرته على تغييره باتجاهه ثم بحث في المبحث الأخير من هذا الفصل الروايات التي تشير إلى اهتمام علي (عليه السلام) بدور المجتمع المدني ، وخاصة بما يتعلق بدوره الرقابي على أداء السلطة السياسية .

انتقل الباحث في الفصل الثالث إلى دولة الإمام علي (عليه السلام) بدءا بالكيفية التي تم بها اختياره ، ومرورا بالبيعة وشرعية الحكم ثم تحليل الأسباب الحقيقية وراء اهتمام الإمام (عليه السلام) بالاختيار والانتخاب والبيعة بالكيفية التي تمت . وتناول الباحث في المبحث الثاني من هذا الفصل إرادة علي (عليه السلام) القوية بإقامة دولة القانون الذي ارتضاه الجميع أو أغلبية الأمة ، والمتمثل بالشريعة الإسلامية ومدى الخروقات التي ورثها ثم المصاعب التي واجهته لمعالجة هذه الخروقات لإقامة الدولة النموذجية المتحضرة .

ودرس الباحث في المبحث الثالث من هذا الفصل الإجراءات العملية على صعيد الدولة المدنية في خلافة علي (عليه السلام) ، من خلال استقلال القضاء ، وحرية الرأي وحرية المعارضة ، ومر بتحليل بعض المواقف لعلي (عليه السلام) بشأن بعض الحقوق المدنية مثل تكافؤ الفرص ، والمسئولية المدنية والمواطنة وختم الباحث بحثه من خلال تناول بعض الشبهات حول المواطنة .

ويمكن إبراز أهم معالم البحث في هذه المقدمة من خلال المحاور الآتية :

## أولا : أهمية البحث :

تكمن أهمية البحث في كون الكثير من الشعوب الإسلامية باتت تصرح جهارا نهارا بان دعوة الحركات الإسلامية إلى قيام دولة على طريقتها يعني العودة إلى محاكم التفتيش وإلغاء المواطنة وانتهاك حقوق الإنسان وقمع الحريات وإنهاء التعددية في الدول التي تنجح فيها بمشروعها فهل نرى ذلك في تراث علي (عليه السلام) أم لا ؟ وإذا كان لا فلا داعي للتقاطع والتدابر بين المسلمين ومن ثم فينبغي أن نعيش معا مهما اختلفنا ، ولا ندع للعنف سبيلا بيننا .

## ثانيا : إشكالية البحث :

لا شك أن مفهوم الدولة الدينية يتباين مع مفهوم الدولة المدنية ولكنهما يشتركان في بعض الوجوه . فما هي نقاط التباين وما هي نقاط الاختلاف ؟ وهل الدولة الإسلامية هي دولة دينية أم مدنية ؟ أم أنها دولة إسلامية لا تقبل أحد الوصفين ثم هل الدولة المدنية هي ذاتها الدولة العلمانية أم أن هناك فروقا جوهرية ؟ وما هي هذه الفروق ؟

ومما لا شك فيه أيضا أن الإمام علي (عليه السلام) كان رائد الإنسانية في العدالة الاجتماعية والعفة والحرص على المال العام ورعايته لحقوق الإنسان فهل هناك ما يشير في خلافته وقبل خلافته إلى تطبيقات الدولة المدنية من حيث سيادة القانون والمواطنة والانتخاب أم لا ؟ هذه هي أهم الإشكالات التي يتعرض لها البحث .

## ثالثا : هدف البحث :

يتلخص هدف البحث في تسليط الضوء على بعض ممارسات الإمام علي (عليه السلام) قبل وبعد توليه الخلافة لمعرفة فيما إذا كان الإمام يتبنى نظرية النص والتعيين أم انه يتفاعل مع رأي الأمة وتقدير دورها في صنع القرار وإشراكها في إدارة الدولة ، وبالتالي معرفة فيما إذا كانت هناك مزايا لدولة مدنية أم دينية في عهده .

## رابعاً : نطاق البحث :

يستدعي البحث دراسة الدولة ومفهومها وعناصرها وفلسفتها لدى الغربيين والمسلمين وكذلك دراسة مفهوم الدولة الدينية والدولة المدنية ومفهوم العلمانية وأصوله ورأي المسلمين والغربيين فيه ، ومفهوم المجتمع المدني وصفات هذا المجتمع ، وكل ذلك في علم السياسة . كما أن البحث يعتمد بشكل أساس على الروايات التاريخية والوقوف عليها والإطلاع على المصادر التاريخية للمدرستين الرئيستين في الإسلام بشأن الأحداث التي أعقبت وفاة الرسول (ص) وكيف كانت مواقف الإمام ، إضافة إلى طبقات الرجال والتراجم لهم ، وذلك من اختصاص علم التاريخ ، وهناك علاقة للبحث في علم الفقه والقضاء في تناول مواضيع مثل القصاص والديات والمساواة في مجلس القضاء وانعكاسات ذلك على المواطنة في عهد الإمام علي (عليه السلام) . ويرتبط البحث أيضا بعلم العقائد في تناوله مفهوم الإمامة لدى متكلمي الشيعة .

## خامساً : منهجية البحث :

اعتمد البحث على المنهج التاريخي التحليلي المقارن ، فبعد الإطلاع على مفهوم الدولة والدولة لمدنية تم البحث ومن خلال الروايات التاريخية في مواقف وسلوكيات الإمام علي (عليه السلام) ، وتحليلها لمعرفة مدى مطابقتها للمفاهيم الحديثة في مفهوم الدولة .

تنوعت مصادر البحث بين المراجع الحديثة ، وكان ذلك في الفصل الأول حيث تمت دراسة الدولة ، والدولة المدنية ، والمصادر الأولية بالنسبة للفصلين الثاني والثالث وكان من أكثر المصادر المستخدمة هو الإرث الخالد للإمام علي (عليه السلام) المتمثل بنهج البلاغة ، وكذلك تاريخ الطبري ، وشرح ابن أبي الحديد ألمعتزلي لنهج البلاغة . فضلا عن كتب تاريخية أخرى كالكامل في التاريخ لابن الأثير وغيره .

قد يبدو البحث نظرةً إلى الماضي بعدسة الحاضر وصرف للوقائع الدينية عن وجهتها الحقيقية ، وتحميلها فوق ما تستطيع . ولكن لابد من القول بأن عليا (عليه السلام) ليس لطائفة دون أخرى من المسلمين كما إنه ليس لدين أو قومية أو تيار أو حركة من بني البشر دون غيرهم . بل هو ليس لزمن دون زمن ، يقينا أن عليا (عليه السلام) ليس في صف الظلمة والطغاة والمستبدين على الدوام ، لم يطمح لسلطة أو جاه أو منصب إلا بمقدار ما ينصر به مظلوما ويدفع ظالما ويحيي ميتا ويقيم عدالة وينعش فضيلة ويسحق رذيلة .

وإذا كان ذلك هو علي (عليه السلام) فاليقين أن له في محاسن الدولة المدنية والمجتمع المدني نفحة مؤمنة ونفثة طاهرة يبثها إلينا علي (عليه السلام) من هناك في حكمه وقبل حكمه جديرة بأن نتحراها في عمق التاريخ فإنها لا محالة تفيدنا .

إن المشكل الأساس الذي واجه الباحث هو قدرته في المحافظة على حياده تجاه قضية تمثل جوهر الخلاف بين المدرستين الأساسيتين في الإسلام حول الإمامة ، وكونه ينتمي إلى مدرسة أهل البيت (عليه السلام) وإجماع علماءهم على النص والتعيين ولا وجود لدور الأمة في الإمامة ، وإن كان هناك من دور ففي عصر الغيبة فحسب . ولم يستمع الباحث لنصيحة البعض ومشورتهم ، بعدم الخوض في مصطلح ولد حديثا لنحلل على ضوئه موقفا عقديا سبقه بقرون ، ونهى آخرون مخافة المس ببعض أوليات العقائد التي اكتسبت القداسة ، ورسخت في الأذهان في حين شجع آخرون ، وبين أولئك وأولئك طمع الباحث في سماحة علي (عليه السلام) وتواضعه وقبوله للجاهل والعالم ، واستماعه للمحب والقالي ، فطمع في عفوه على الهفوات والشطحات ، وفي إقالته للعثرات وتسامحه مع حسني النيات فرجى ببحثه أن يكون قد اقترب ولو يسيرا من نبعه ، ودنى ولو قليلا من ساحته ، ومن الله التوفيق ومنه أطلب العون والتسديد .

# الفصل الأول

## الدولة والدولة المدنية

# الفصل الأول

# الدولة والدولة المدنية

قبل البحث في أقوال وأفعال الإمام علي (عليه السلام) التي نظرت وأسهمت في بناء دولة مدنية حديثة ، سواءً في المدة التي كان بها خارج موقع المسؤولية في قيادة الدولة بعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أم أثناء توليه الخلافة لا بد من استعراض مفهوم الدولة قديما وحديثا لكي يتم عرض ذاك الإرث الخالد منه عليه السلام على هذه المفاهيم ليتبين لنا أية مفاهيم سياسية أراد الإمام تطبيقها ومدى الرقي الذي وصلته تطبيقات الإمام وتنظيراته للدولة وللمجتمع .

وما بين مفهوم الدولة اليوم بأركانه الثلاثة الرئيسة (الإقليم –الشعب – السلطة السياسية ) وبين الأصل البسيط الذي نشأت منه الدولة ، والموغل في القدم والمختلف بشأنه ، كتب الكثير من الفلاسفة والمفكرين في الشأن السياسي لتبرير نشأة الدولة وفهم وجودها حتى آل الأمر اليوم إلى تبني الدولة المدنية في معظم أصقاع الأرض ورفع شعار (( الديمقراطية )) كقرين للدولة المدنية ، وسيبين الباحث في هذا الفصل ذلك ومن ثلاثة مباحث يبحث في الأول مفهوم الدولة ، وفي الثاني مفهوم الدولة المدنية وفي الثالث جدلية العلاقة بين الدولة الدينية والدولة المدنية .

## المبحث الأول

## الدولة

السلطة جزء من الدولة وان كان جزؤها البارز وربما طبعت الدولة بطابع السلطة وتداخل المفهومان داخل بعضهما البعض وسيتعرض الباحث لتعريفات الدولة ليحدد مفهومها من تحديد المعنى اللغوي والاصطلاحي وذلك في المطلب الأول في حين يستنتج الباحث البعد الفلسفي لمفهوم الدولة من خلال استعراض آراء الفلاسفة القدامى والمحدثين في المطلب الثاني أما شرعية السلطة فيتم تناوله في المطلب الثالث .

### المطلب الأول

## الدولة في اللغة والاصطلاح

الدولة في اللغة ([1]) :

١- الدَّوْلَة في الْحَرب أن تُدَال إحْدَى الفِئَتَيْنِ على الأُخْرَى يقال كانت لَنَا عليهم الدَّوْلة والجَمْعُ الدِّوَالُ بكسر الدَّال. وأدالَنا اللهُ مِن عَدُوّنا من الدَّوْلَةِ. والإدالَةُ الغَلَبةُ يقال اللهُمَّ أدِلْني على فُلاَنٍ وانصُرْنِي عليه. ودَالَت الأيامُ أي دَارَتْ واللهُ يُدَاوِلُها بَيْنَ الناس .

٢- والدَّولة بالضم في المال. يقال صَارَ الفَيْءُ دُولةً بَينهم يَتَداوَلُونَه يكون مَرَّةً لهذا ومرة لهذا والجَمْع دُولاَتٌ ودُوَل وقال أبو عبيد الدُّولة بالضم اسم الشَّيْءِ الذي يُتَدَاوَل به بعَيْنِه والدَّولة بالفتح الفِعْلُ. وقال بعضهم هُمَا لُغَتَان بمعنًى واحدٍ . الدولة لغة تستخدم في الحرب بمعنى أن تدول إحدى الفئتين على الأخرى والجمع دول بكسر الدال ، والدولة بالضم في المال. وتَدَاوَلَتْه الأَيْدِي أخذَتْه هَذِهِ مَرَّةً وهذه مَرَّة.

٣- ((**الدَّوْلةُ والدُّولةُ العُقْبة في المال والحَرْب و هما سواء فيهما يضمان ويفتحان وقيل بالضم في الآخرة وبالفتح في الدنيا وقيل هما لغتان فيهما**)) . والدولة انقلاب الزمان ، ودواليك هكذا مرة بعد مرة .

---

([1]) الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت:٧٢١هق) ، مختار الصحاح (بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٥هق) ، ج١ ، ص١٠٥ ؛ ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم الافريقي المصري(ت:٧١١هق) ، لسان العرب ( بيروت : دار صادر ، د.ت ) ، ج١١، ص٢٥٢ ؛ الراغب الأصفهاني ، ابي القاسم الحسين بن محمد (ت :٥٠٢هق) ، المفردات في غريب القرآن ( قم :دفتر نشر الكتاب ، ١٤٠٤هق) ، ص١٧٤-١٧٥) ؛ الفيروز آبادي(ت:٨١٧هق) ، القاموس المحيط ، ج٣، ص٣٧٧-٣٧٨ ؛ الطبرسي ، أحمد بن علي بن أبي طالب (ت: ٥٤٨هق) ، تفسير مجمع البيان ( بيروت : مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ،١٩٩٥م ) ، ج٩ ، ص٤٣٧ ، ٤٧٩ .

إن أصل كلمة الدولة في اللغة العربية تدل على التغير وعدم الثبات ففي الحرب تدل على النصر والهزيمة وفي المال تدل على الغنى والفقر فالمعنى اللغوي لكلمة دولة في العربية يرتبط (( **بفكرة تداول الغلبة بين قوم وقوم آخرين ينازعونهم في الحرب أو المال ، وهما أهم وظيفتين لسلطة الحكم في المجتمعات القديمة** )) ([1]) .

فلفظ (( دولة )) وقبل أن يكتسب معناه الاصطلاحي الذي سيتعرض له الباحث لاحقا كان يعني الدور والدورة والتغير والتعاقب ولا يدل على الثبات والاستقرار لما يعنيه مصطلح الدولة اليوم كونها كيان سياسي ثابت يحتوي الارض والشعب ، بخلاف المعنى اللغوي لكلمة دولة في اللغة الانكليزية والأوربية عموما ففي الانكليزية (state) وفي الفرنسية (etat) وكلاهما مستمد من الكلمة ذات الأصل اللاتيني (status) وهو ما يقابل (to stand) في اللغة الانكليزية والذي يعني يقف وينتصب ويصمد أو ما يدل على البقاء في حالة معينة ([2]) .

غير أنه يبدو للباحث أن ليس في ذلك غرابة فالعرب اعتادت ان تسمي الكل باسم الجزء مادةً ومعنى ([3])

---

([1]) الأنصاري ، محمد جابر ، التأزم السياسي لدى العرب وسوسيولجيا الإسلام ( بيروت : دار الشروق ، ١٩٩٩م ) ، ط٢ ، ص٢٩ .

([2]) الأنصاري ، محمد جابر ، التأزم السياسي لدى العرب وسوسيولجيا الإسلام ، مصدر سابق ،ص٢٧-٢٨، لفظة (( stand )) عن البعلبكي ، منير ، قاموس المورد ( بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٩١م ) ، ص٨٩٨ ؛ وانظر أيضا : أندروفنسنت ،نظريات الدولة ،ترجمة مالك ابو شهيوة ومحمود خلف ( بيروت : دار الجبل ،١٩٩٧م ) ، ص٣٤

([3]) القزويني ، جلال الدين أبو عبد الله محمد ، الإيضاح في علوم البلاغة ( بيروت : دار إحياء العلوم ، ١٩٩٨م ) ، ص٢٠٢ ؛ الطباطبائي ، محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، ج١٣ ، ص٢٢٢، تفسير قوله تعالى : (( يخرون الى الاذقان سجدا)) ، وص٣٦٤ ، في تفسير قوله تعالى (( آتوني زبر الحديد ))

ومعنى التغير والتعاقب والانتقال غالب على جزء مهم من الدولة وهو السلطة وإذا ما أضفنا تغير الحدود (إقليم الدولة) فستبرز أمامنا حالة اللاثبات بشكل أوضح ، هذا من جانب ومن جانب آخر فإن هناك من يرى ان الدولة كائن عضوي ولها خصائص ووظائف تشبه أعضاء الجسم البشري ، فهي كالكائنات البيولوجية تتكاثر وتنمو وتنضج وتموت ([1]) . وهي بهذا المعنى ليس لها شكل ثابت وحدود ثابتة ونظام ثابت . وهناك من الباحثين من يرى أن استعمال لفظ الدولة بمدلولها الاصطلاحي الحالي لدى العرب أقدم منه لدى الأوربيين ، ففي حين لم يستخدم لفظ الدولة (state) لدى الأوربيين إلا في القرن السابع عشر الميلادي وعلى يد مكيافللي (١٤٦٩-١٥٢٧م) وبالتحديد عام ١٥١٥م في كتابه الأمير ، فإن العرب استخدموها منذ القرن الأول الهجري الموافق للقرن السابع الميلادي فقد جاء في عهد الإمام علي لمالك الأشتر : (( **يا مالك إني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول من قبلك** )) ([2]) .

وجاء عن لسان ابي العباس السفاح مؤسس الدولة العباسية وهو يخاطب أهل الكوفة : (( **انتم محل محبتنا ومنزل مودتنا ، انتم الذين لم تتغيروا عن ذلك .....حتى أدركتم زماننا وأتاكم الله بدولتنا ...**)) ([3]) .

---

([1]) إ سماعيل ، فضل الله محمد ، الأصول اليونانية للفكر السياسي الغربي الحديث ( الإسكندرية : دار الجامعيين للطباعة والتجليد ، ٢٠٠١م ) ، ص١٢ ، عن عبد الفتاح العدوي ، الديمقراطية وفكرة الدولة ( القاهرة : مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٤م ) ، ص٤٩ وما بعدها وكذلك ريموند جيتل ، العلوم السياسية ، ج١ ، ترجمة فاضل زكي محمد (بغداد : مكتبة النهضة ، ١٩٦٣ م ) ، وص١٦٩ وما بعدها .

([2]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ( قم المقدسة : مطبعة النهضة ، ١٤١٢هق )، ج٣ ، ص٨٤ ؛ وانظر أيضا محمد مصطفوي ، نظريات الحكم والدولة ، مصدر سابق ، ص١٤ .

([3]) الطبري ، محمد بن جرير ، تاريخ الأمم والملوك ( بيروت : مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، د.ت ) ، ج٦ ، ص٨٣؛ وانظر أيضا محمد مصطفوي ، نظريات الحكم والدولة ، مصدر سابق ، ص١٤ .

غير أن هذا لا يعني أن المدلول الاصطلاحي للدولة ، وكما هو عليه اليوم في القانون الدستوري هو عينه منذ تلك المدة ، فلابد أن يكون قد حصل تطور تدريجي لمدلول هذه اللفظة حتى أصبحت على ما هي عليه اليوم .

ولا بد من الإشارة إلى أن المعنى الاصطلاحي الحديث لهذه الكلمة لم يظهر في كتابات المفكرين المسلمين إلا في أوقات متأخرة جدا ([1]) .

في حين اقتصرت دلالة لفظ (( الدولة )) على الحكومة أو السلطة أو الأسرة الحاكمة أو النظام الحاكم بمعزل عن الكيان الجغرافي أو البشري الذي تحكمه ، فقيل الدولة الأموية والدولة العباسية والدولة الإدريسية ....الخ ، والى مطلع العصر الحديث فان قاموس المنجد وبطبعته الخامسة في عام ١٩٢٧ م ، مازال يعرف الدولة بمعنى الحكومة أو الجهاز التنفيذي ([2]) ، فيورد ما نصه : (( **والدولة عند أرباب السياسة تطلق على الملك ووزرائه ،ج دُول ودِول**)) ([3]) .

ويتعدد مفهوم الدولة بتعدد المقاصد من الكلمة ، فحين نقول فرنسا أو الولايات المتحدة فكلمة الدولة تعني مجموعة منظمة قاعدتها الأفراد ، وعندما نقول أن الدولة تسيطر او انها عاجزة عن حل مشاكل الأفراد ، فإننا نعني بها الحكام مقابل المحكومين في المجتمع السياسي ، وعندما نقول

---

([1]) الأنصاري ، محمد جابر ، مصدر سابق ، ص٢٨ .

([2]) الأنصاري ، محمد جابر ، مصدر سابق ، ص٢٨ .

([3]) الأنصاري ، محمد جابر ، مصدر سابق ، ص٢٩ ، عن المنجد في اللغة والأدب والعلوم ( بيروت : المطبعة الكاثوليكية د.ت ) ، ص٢٢٨ .

ان على الحكومات المحلية تنفيذ الخطة العامة للدولة فإننا نعني بالدولة هنا السلطة المركزية المقابلة للسلطة المحلية في الأقاليم أو المحافظات ([1]) .

لقد تضمنت التعريفات الموضوعة للدولة حديثا هذا البعد التاريخي التطوري ، وتعدد التعريفات هو لعدم وجود تعريف جامع مانع شأنها شأن الكثير من المفاهيم الإنسانية ([2]) . ويمكن إجمال أهم التعريفات للدولة بما يلي :

١- ((**الدولة وهي السلطة السياسية أو الحكومة ، أي مجموعة القيادات أو النخبة التي تتولى مهام اتخاذ القرار ولها السلطة في النظام السياسي**)) .

٢- ((**الدولة بعدّها نظاما معياريا متكاملا للقيم العامة**)) .

٣- ((**الدولة باعتبارها الطبقة الحاكمة أو التعبير السياسي عن مصالح الطبقة المهيمنة**)) ([3]).

٤- (( **سلطة عامة دائمة وهي أكثر شمولا من معظم التجمعات والجماعات ، هدفها الجوهري في الاصطلاح التقليدي هو أن تطور الجماعة السياسية أو الخير العام**)) ([4]) .

---

([1]) الدليمي ، حافظ علوان حمادي ، المدخل الى عالم السياسة ( بغداد :كلية العلوم السياسية ، ١٩٩٩م) ، ص٧٥
عن Haurion.A.Droit.Constitionntiel et Stitution. Politiques,Montchrestion,1975,p.95

([2]) علي ، حيدر ابراهيم ، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٦م ) ، ص٩٧ .

([3]) التعريفات الثلاثة أعلاه في :علي ، حيدر ابراهيم ، مصدر سابق ، ص٩٨، عن سعد الدين ابراهيم ، محرر ، المجتمع والدولة في الوطن العربي ، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي( بيروت :دار الساقي ، ١٩٩٢ ، ص٢٣-٢٤ .

([4]) اندروفنسنت ، نظريات الدولة ، مصدر سابق ، ص٤٠ .

٥- ((هي الكيان السياسي والإطار التنظيمي الواسع لوحدة المجتمع والناظم لحياته الجماعية وموضع السيادة فيه بحيث تعلو إرادة الدولة شرعا فوق إرادات الأفراد والجماعات الأخرى في المجتمع من خلال امتلاك سلطة إصدار القوانين واحتكار حيازة وسائل الإكراه وحق استخدامها في سبيل تطبيق القوانين بهدف ضبط حركة المجتمع وتأمين السلم والنظام وتحقيق التقدم في الداخل والأمن في الخارج )) ([1]) .

وينطوي تعريف الدولة الحديثة على عناصر أهمها :

١- إنها ذات سلطات سيادية وهيكل القوة الموجود فيها يمثل أعلى هياكل القوة في المجتمع وله وحده حق استعمال العنف ضد الأفراد ،

٢- الاعتراف بشرعيتها داخليا وخارجيا فداخليا يعني إقرار أغلبية أفراد الدولة بحق هذا الكيان السياسي القانوني في ممارسة السلطة ، سواءً كان هذا الإقرار بحده الأدنى بخضوع الأفراد لأوامر السلطة أو بحده الأعلى في التهيؤ والاستعداد للدفاع عن السلطة والتضحية بالمال والنفس عنها ، أما الاعتراف الخارجي فيتعلق بالدول الأخرى واعترافهم بهذا الكيان السياسي القانوني .

٣- الشعب

٤- الإقليم .

وهكذا تبدو الدولة مغرقة بالوصف القانوني والسلطوي وفق هذه التعاريف ، وهو انطباع صحيح لان الدولة حقا هي كيان سياسي قانوني ؛ ولان الدولة ذاتها تحرص على أن تكون

---

([1]) الكيالي ، عبد الوهاب ، موسوعة السياسة ، (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، د.ت ) ، ج٢ ، ص٧٠٢ .

تعاملاتها في الداخل والخارج مقننة ؛ ولا يمكن فرض القانون إلا من الجزاءات ، ولا يمكن إنزال الجزاءات إلا من خلال السلطة ([1]) .

ومما تقدم يتضح أن أهم معالم الدولة الحديثة بمفهومها العلمي ، هو انفصالها عن المجتمع وعن شخصية الحاكم واكتسابها الشخصية الاعتبارية أو المعنوية كونها تعبر عن قيم مجردة نبيلة تتعلق بالصالح العام ، وهي كما تصورها (هيجل) تعبير عن العقل في مواجهة المادة والوحدة في مواجهة التصارع ومواجهة العام للخاص وبذلك تسمو الدولة فوق المجتمع ([2]) .

([1]) احمدعثمان ، العلمانية, الدين, الاسلام السياسي، بحث منشور على الشبكة الدولية للمعلومات Khttp://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=120896 في ٢٠١٠/١٠/١١

([2]) احمد عثمان،العلمانية ،الدين ،الإسلام السياسي ، مصدر سابق .
http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=120896 في ٢٠١٠/١٠/١١

فمن النظر من زاوية القوة نرى أن الدولة أداة لتنظيم تلك القوة في المجتمع على أساس قانون متواضع عليه ، أي أن هناك مشروعية تقوم عليها الدولة ولذا فهي أوسع من كونها قوانين مجردة بل لا بد من وجود إحساس شامل بالعدالة التي ينبغي أن توجه وتضبط كل تلك الإجراءات والتصرفات الأخرى كما يقول دونر . ومن زاوية أخرى فهي تقوم بمهمة التحكيم ، فهناك علاقة تعاقدية وعمليات تفويض وتنازل وتمثيل ، ومن زاوية ثالثة فللدولة وظيفة قسرية وإكراه وقهر وعنف مبررة ، بسبب الغاية النبيلة التي تروم تحقيقها وهو الخير للصالح العام ، ولكن المطلوب أن تمارس الدولة هذه الإجراءات على أسس عقلانية تقتضي اشتراك المواطنين عبر الانتخاب لاختيار من يمثلونهم لتحقيق الصالح العام .

وقد تطورت فكرة العقلانية باعتبارها مفهوم محوري للدولة الحديثة من (هيجل) الذي يرى أن الدولة (( **مستودع للعقلانية والتجرد والعدالة والكفاءة في خدمة المصلحة العامة للمجتمع**)) حتى تصل العقلانية إلى عند (ماكس فيبر) من مساهمته التي أبرزت الجوانب التنظيمية للبيروقراطية في المجتمعات الرأسمالية ([1]) .

وقد تختزل كل تلك التعريفات المفصلة بتعريف موجز ، يشتمل على كل تلك المعاني بأن الدولة ((**هي ارض وشعب وسيادة وقانون**)) ([2]) .

## المطلب الثاني

## الدولة في فكر المسلمين

إن مفهوم الدولة في العلوم الاجتماعية والقانونية الحديثة ، يساعدنا في توضيح مفهومها في الشريعة الإسلامية ، فتطور العلوم السياسية في الوقت الحاضر طوّر معه الكثير من المفاهيم ، مما يضطرنا إلى مراجعة التجربة الإسلامية للتعرف على ما يقابل هذه المفاهيم في تلك المدة والاصطلاحات الدالة عليها . وكون الدولة كيان سياسي – قانوني ينطوي على حقيقة أنها بناء

---

([1]) علي ، حيدر ابراهيم ، مصدر سابق ، ص٩٨ .

([2]) المصدر نفسه ، ص٩٨ .

أو هيكل لـ (( القوة )) (Power) تحكمه مجموعة من القواعد المقننة . ويتجسد هذا الهيكل في جهاز بيروقراطي مدني – عسكري – أمني . ووجود هذه القواعد المقننة يعني أن لها شخصية قانونية اعتبارية تتجاوز الأفراد الذين يديرونها وتتجاوز أيضا الأفراد الذين يتعاملون معها ، وبتعبير آخر فان الدولة شخصية قانونية مستقلة ، فهناك تقنين لحقوق من يديرون الدولة وواجباتهم ، وتقنين لحقوق وواجبات من تتعامل معهم الدولة مواطنين ورعايا([1]).

وإذا كان ما تقدم يعطينا صورة واضحة عن أن مفهوم الدولة بالشكل الذي تحدثنا عنه مفهوم غربي أستخدم في القرن السادس عشر الميلادي وتطور حتى بلغ ما عليه اليوم ، فان وجود نظرية للدولة في الفكر الإسلامي كان محل خلاف بين مفكري المسلمين وهناك رأيان في هذا الموضوع :-

## الرأي الأول :

يرى أن الفقه السياسي والفكر السياسي يمثلان جزءاً مهما من التراث الفقهي والفكري الذي تركه علماء المسلمين ومن مختلف الفرق والمذاهب قبل تفتت الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى ( ١٩١٤-١٩١٩م) ، وليس أدل على ذلك كتب الدواوين ، والوزراء ، والأحكام السلطانية والأموال، والخراج ، والحسبة لدى علماء السنة وكتب الخراج والجهاد ، وأحكام الأرض ، والولاية والقضاء ، والحسبة لدى الشيعة ([2]) .

فضلا عن ذلك أن الإسلام لا ينفك عن الدولة ، ولكن نظريته في الدولة يمكن فهمها بوضوح إذا نظرنا إلى ظروف تكونها وأبعدنا الطريقة الغربية في فهم الدولة ، وبتعبير آخر فإننا إذا بحثنا

---

([1]) (احمد عثمان ، العلمانية , الدين , الاسلام السياسي http://www.ahewar.org في ٢٠١٠/١٠/١١ .

([2]) مصطفوي ، محمد ،نظريات الحكم والدولة، بيروت:مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ٢٠٠٢م، ط٢، ص٥ ؛ يوسف القرضاوي ، من فقه الدولة في الإسلام ، القاهرة : دار الشروق ، ١٩٩٧م ، ص١٦ .

عن نظرية للدولة وفق التعريفات الغربية الحديثة فإننا لا نجد أي اثر لنظرية إسلامية للدولة وكذا فإننا لا نجد أية ملامح لدولة أوربية حديثة في الفقه والتراث الإسلامي ([1]) .

ويبدو للباحث أن هذا الوصف مبالغ فيه فالأسس العامة للدولة –أية دولة- هي ذاتها ، وإذا كان هناك من اختلاف فلا يتعدى التوجيه العقائدي لهذه الأسس أو الأركان فلا يمكننا أن نتصور دولة إسلامية بلا إقليم ، وإن كان تسميته بدار الإسلام أو بلا شعب وإن كانت تسميته بالأمة أو سلطة سياسية أرضية وان استمدت مشروعيتها من سلطان الله أو إنها سلطة لا تشرّع خلاف ما جاء في كتاب الله .

لقد اتفقت كل فرق المسلمين ( الشيعة والسنة والمعتزلة والخوارج والمرجئة وغيرهم ) على وجوب تنصيب الإمام وإن اختلفوا في كيفية الاختيار والتنصيب وهذا يعني بالضرورة قيام الدولة التي ترعى المسلمين وتدير شؤونهم ، وقد كتب الفقهاء في ذلك من الفريقين قديما وحديثا ([2]) .

جاء في الأثر (( **لو خلا عصر من إمام لتعطلت فيه الأحكام وضاعت الأيتام ولم يحج البيت الحرام ؛ لولا الأئمة والقضاة والسلاطين والولاة لما نكحت الأيامى ولا كفلت اليتامى** ))([3]). وقيل ((**الدين أس والسلطان حارس فما لا أس له فمهدوم وما لا حارس له فضائع**)) ([4]) .

---

([1]) علي ، حيدر ابراهيم ، مصدر سابق ، ص٩٩ .

([2]) خليفة ،عبد الرحمن ، في علم السياسة الإسلامي ، الاسكندرية : دار المعرفة الجامعة ، ١٩٩٠ ،ص٨٤-٨٦.

([3]) القلعي ، أبو عبد الله ، تهذيب السياسة وترتيب الرياسة ( الزرقاء : مكتبة المنار ، د.ت ) ، تحقيق ابراهيم يوسف ومصطفى عجو ، ص٧-٨ ؛ خليفة ، عبد الرحمن ، في علم السياسة الإسلامي ، مصدر سابق ، ص٨٧-٨٨

([4]).نفس المصدر ، نفس الصفحة .

وورد عن أهل البيت عليهم السلام أحاديث مستفيضة بهذا المعنى ومنها قول الإمام الباقر (عليه السلام) : (( **لا تبقى الأرض بغير إمام ظاهر أو باطن** )) ([1]) .

وحتى الأدلة التي ساقها علي عبد الرازق ( ت :١٩٦٦م) ([2]) نفسه –كما سيأتي- تتضمن بداخلها ما يناقضها فهو حين يقول إن الحكم الذي جاء به النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)

هو بمعنى القضاء ، لم يقل لنا كيف يفصل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في المنازعات بين الخصوم ما لم تكن هناك سلطة ينفذ من خلالها الأحكام التي يصدرها ([3])؟؟!!

---

([1]) الصدوق ، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (ت:٣٨١هق) ، علل الشرايع ، ( النجف الاشرف : المكتبة الحيدرية ، ١٩٦٦م) ، ج١ ، ص١٩٥-٢٠٢ ، باب علة لا تخلو الارض من حجة الأحاديث من ١ إلى ٣٠على نحو متقارب .

([2]) علي عبد الرازق، اسمه بالكامل علي حسن أحمد عبد الرازق( ١٨٨٨-١٩٦٦م )هو مؤلف كتاب الإسلام وأصول الحكم ولد في قرية أبو جرج في محافظة المنيا في مصر وفي أسرة ثرية تملك ٧ آلاف فدان. حفظ القران في كتاب القرية، ثم ذهب إلى الأزهر حيث حصل على درجة العالمية. ثم ذهب إلى جامعة أكسفورد البريطانية. وعقب عودته عُين قاضيا شرعيا. أصدر عام ١٩٢٥م كتاب الإسلام وأصول الحكم الذي يدعو إلى فصل الدين عن السياسة والذي أثار ضجة بسبب آرائه في موقف الإسلام من "الخلافة"؛ فرد عليه الازهر بكتاب "نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم" ثم سحب منه شهادة العالمية، وشن حملة على رأيه. عمل علي عبد الرازق بالمحاماة، ثم انتخب عضوا في مجلس النواب، ثم عضوا في مجلس الشيوخ، ثم اختير وزيرا للأوقاف. انظر إنترنيت موسوعة ويكيبديا http://ar.wikipedia.org .

([3]) جعفر ، هشام احمد ، الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية ، رؤية معرفية ، رسالة ماجستير ، ( فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ص٦٣ ؛ خليفة ، عبد الرحمن ، في علم السياسة الإسلامي ، مصدر سابق ، ص٨٠-٨٤ .

ناهيك عن نصب القضاة ، وإقامة الحدود ، ومحاسبة المقصرين ، وتجييش الجيوش ، وتأمير الأمراء على الجند ، والتحدث المبكر من قبل الرسول (صَلّى الله عليه وآلِهِ وسلّم) عن سقوط الإمبراطوريتين العملاقتين المجاورتين للمسلمين آنذاك الرومانية والفارسية وما سيعقب ذلك من تداعيات ، وبعث السفراء والمندوبين إلى الملوك والزعماء ، ونزول الكثير من الآيات التي تتحدث عن الولاية ، وطاعة أولياء الأمر كل ذلك لا يدع مجالا للشك أن الإسلام جاء بمشروع الدولة وبناء سلطة في المدينة ([1]) .

لم يعرف المسلمون في تاريخهم مبدأ الفصل بين الدين والدولة وتبني النظرية العلمانية إلا بعد سقوط الدولة العثمانية ١٩١٩م ، فطبيعة الإسلام ورسالته تنفي ذلك ، وهو يدعو باستمرار إلى التنظيم في أمور الحياة العادية ، وتحديد المسؤولية ويكره الفوضى والاضطراب . فلا تتم مصلحة الناس إلا بالاجتماع ولا يصلح الاجتماع إلا برأس (ولي للأمر) ([2]) .

يبدو للباحث إن منهج الرسول (صَلّى الله عليه وآلِهِ وسلّم) في إضافة البعد الأخلاقي لمفهوم الدولة وعكس ذلك البعد بقوة من خلال التطبيقات العملية ، ورغبته في تشييد دولة الإيمان على القناعة والحب والرضا من أصحابه وابتعاده عن العادات الكسروية والهرقلية في الجبروت والكبرياء والإخافة والسطوة مع الرعية ورفض تقويم الملك ولو على رقاب بني البشر قريبهم وبعيدهم وعلى طريقة ميكافيلي في الغاية الكبرى (( حفظ الدولة )) وبأية وسيلة ، ذلك هو من دفع بعض الباحثين - ومنهم علي عبد الرازق- إلى الظن بعدم وجود دولة للمسلمين وان الرسول (صَلّى الله عليه وآلِهِ وسلّم) جاء بدعوة دينية بحتة .

---

([1]) الصفار ، فاضل ، فقه الدولة ( قم : دار الأنصار ،٢٠٠٥م ) ، ص٤٠-٤٣ ؛ وكذلك جعفر ، هشام احمد ، مصدر سابق ، ص٦٤ .

([2]) القرضاوي ، يوسف ، من فقه الدولة في الإسلام ، مصدر سابق ، ص١٧-١٨ .

لقد كتب الفلاسفة المسلمون قديما وحديثا في الدولة ونظرية الحكم وصفات الحاكم فالدولة عند الفارابي (ت: ٣٣٩هق/ ٩٥٠م) هي المدينة الفاضلة ، وهي تسعى للسعادة فيقول ((**فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة ، هي المدينة الفاضلة والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل**)) ([1]) .

أما ابن خلدون (ت:٨٠٨هق) فإنه يرتبط بنظريته في العصبية ارتباطا عضويا وهو يختلف عنده باختلاف الزاوية التي ينظر منها إلى العصبية الحاكمة ورجالاتها سواءا فيما بينهم أو بينهم وبين العصبيات الخاضعة لهم ، وتعريف الدولة من وجهة نظر ابن خلدون هي الامتداد المكاني والزماني لحكم عصبية ما ([2]).

ويرى الشهيد محمد باقر الصدر( ت: ١٩٨٠م) بـ ((**ان الدولة ظاهرة اجتماعية أصيلة في حياة الإنسان ، وقد نشأت هذه الظاهرة على يد الأنبياء ورسالات السماء .... ومارست دورها السليم في قيادة المجتمع الإنساني وتوجيهه من خلال ما حققه الأنبياء في هذا المجال من تنظيم اجتماعي قائم على أساس الحق والعدل ، يستهدف الحفاظ على وحدة البشرية وتطوير نموها في مسارها الصحيح**)) ([3]) .

---

([1]) الفارابي ، أبو نصر ، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ،تقديم وتعليق البير نصري نادر ( بيروت : دار المشرق ، ١٩٦٨) ، ط٢ ، ص١١٨ .

([2]) الجابري ، محمد عابد ، فكر ابن خلدون العصبية والدولة ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٤م) ، ط٦ ، ص٢١١ . والدولة عند ابن خلدون كالشخص يمر بمراحل الطفولة ( دور التأسيس) والشباب(طور العظمة ) والشيخوخة ( طور الهرم ) ( المصدر السابق ، ص٢١٥ .

([3]) الصدر ، محمد باقر ، الإسلام يقود الحياة ، مصدر سابق ، ص٢٣- ٢٤ .

إن الشهيد الصدر أول من ذهب إلى أن أصل نشأة الدولة هي نشأة نبوية ، جاءت بعد عدة مراحل من عمل الأنبياء ودورهم الاجتماعي وبما يتناسب والرقي البشري فكانت الإطار الأحدث ضمن عملهم ([1]) .

ويرى الشهيد الصدر في الدولة أنها مجرد وسيلة لتحقيق هدف كبير وسامٍي في المجتمع مرتبط بصفات الخالق المطلق من عدل ورحمة وقوة وقدرة ؛ وحكمة وجود فالدولة الإسلامية في نظره تضع الله هدفا للمسيرة الإنسانية وكلما اقتربت من الهدف كلما انفتحت أمامها آفاق جديدة لهذا فهي لا تتوقف عند حد ([2]) .

## الرأي الثاني :

يرى أن الإسلام دين لم يتحدث عن الدولة ولم يسعَ لتكوينها لأنه سيفقد صفته كدين يدعو إلى الرحمة والإيمان والقيم والمُثل العليا فيما لو سعى لتكوين دولة كونها – أي الدولة – من عناصر السياسة ، التي تعني العقل والحنكة ، والدهاء والخداع ، والمكر والحيلة ، أي إنها تكون مقابلا أو ضدا من الوحي والمعرفة الدينية ، وان الرسول (صَلّى الله عليه وآله وسلّم) كان رسولا نبيا ، ولم يكن ملكا وان ما عرف بالخلافة لم يأت بنص في دين من قرآن أو سنة ، وإنما صنعه الملوك بأنفسهم بالقهر والغلبة ؛ ولو كان في الدين مبادئ للدولة لما اختلف عليها وفي طريقة قيادتها بُعَيد وفاة النبي ص بساعات ([3]) .

---

([1]) الدولة في فكر الإمام محمد باقر الصدر ، أطروحة تقدم بها الطالب جاسم محمد عبد الكريم إلى مجلس كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد، لنيل درجة الدكتوراه ، إشراف الأستاذ نديم عيسى الجابري ، ص١٣٤ .

([2]) الصدر ، محمد باقر ، سلسلة الإسلام يقود الحياة ، منابع القدرة في الدولة الإسلامية ، ص٤ .

([3]) عبد الرازق ، علي ، الإسلام وأصول الحكم ، دراسة ووثائق محمد عمارة ( بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ٢٠٠٠م ) ، ص١٥٤ وما بعدها .

يطرح عبد الرازق أسئلة كثيرة حول فكرة الدولة وفلسفتها ونظام الحكم وصور إدارة الدولة في الإسلام من خلال افتقاده لنصوص واضحة وجلية في القرآن الكريم و سنة الرسول والتي لا يرى لها إجابات واضحة – حسب زعمه – فهو يتساءل مثلا إذا كان رسول الله ص قد أسس دولة سياسية ، أو شرع في تأسيسها ، فأين أركان الدولة ودعائم الحكم ؟ وأين نظام تعيين الولاة والقضاة في هذه الدولة وأين تفصيلات نظام الحكم والملك ومبادئ الشورى ورسم المعالم لما بعده ؟ إن عدم وجود إجابات شافية لهذه الأسئلة هو ما جعل الأمة في حيرة واضطراب من أمرها بعد وفاة الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) ([1]) .

وبعد مناقشات مطولة لإجابات محتملة لهذه الأسئلة يخلص عبد الرازق إلى رأيه بأن محمدا (صلى الله عليه وآله وسلم) ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين وليس طالبا لملك ولا مؤسسا لدولة أو شكلا من أشكال الحكومة ، وهكذا هو شأن من سبقوه من الرسل والأنبياء([2]) .

وعبد الرازق لا يشك في انه كان للإسلام وحدة دينية ، والمسلمون جماعة واحدة كما انه يعترف أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) كان أولى بالمؤمنين من أنفسهم كتجسيد لقوله تعالى : ((**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ**))([3]) . وقوله : ((**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا**)) [4] () . فسلطته عليهم لا يجاريها أي سلطان كما انه أدار جماعة المسلمين إدارة فذة وغدى سيدها

---

([1]) عبد الرازق ، علي ، الإسلام واصول الحكم ، دراسة ووثائق محمد عمارة، ، مصدر سابق ، ص١٥٠ .

([2]) المصدر السابق ، ص ١٥٤ .

([3]) الأحزاب : ٦ .

([4]) الأحزاب : ٣٦ .

الذي لا يراجع له قول ولا يخالف له أمر إلا أن ذلك كله راجع إلى ولايته الروحية لا ولايته السياسية وشتان بين الولايتين ([1]) .

ويعزو أحد الباحثين الأسباب التي أدت إلى غياب نظرية متكاملة للدولة في الإسلام هو أن المسلمين قليلا ما نظّروا في السياسة كعلم أو معرفة مستقلة ، فمسائل مثل طبيعة الدولة وأشكال الحكومة وصفات الحكام وحدود سلطاتهم وحقوقهم ، كلها درست ولكن ضمن الفقه

والعلوم الإلهية وداخل السور المنيع للشريعة ([2]) .

ولم يتغير هذا الوضع إلا بعد القرن التاسع عشر الميلادي ، عندما اصطدم المسلمون بالغرب المستعمر ، حيث الاصطدام غير المتكافئ وكانت عملية إثبات الذات مطلوبة كشكل من أشكال المقاومة لأية هيمنة فكرية ممكنة . ورغم الفجوة الكبيرة التي لاحظها المفكرون المسلمون بين نظريات الدولة لدى الغرب ونظرياتهم هم إلا انه لم تتبلور لديهم نظرية واضحة المعالم تحدد مفهوم الدولة ومعناها الخاص لديهم ([3]) .

هذا ملخص آراء وحجج الفريقين حول موضوع الإسلام والدولة .

---

([1])عبد الرازق ، علي ، الإسلام وأصول الحكم ، دراسة ووثائق محمد عمارة، ، مصدر سابق ، ص١٥٨ .

([2]) Hamid Enayat ،Modern Islamic Political Thought (Austin ،Texas: Universitty of Texas press، 1991) ،p.3. عن حيدر إبراهيم علي ، مصدر سابق ، ص٩٩ .

([3]) علي ، حيدر ابراهيم ، المصدر السابق ، ص١٠٠-١٠٣ .

## المطلب الثالث

## الدولة في الفكر الفلسفي الغربي

تكمن أهمية الإطلاع على مفهوم الدولة في الفكر الفلسفي الغربي للصلة الوثيقة بين الحضارة الغربية الحالية بما فيها أنظمة الحكم القائمة بالآراء الفلسفية لمفكري الغرب .

لقد استقطبت الدولة الكثير من الفلاسفة لبحث ماهيتها ووظيفتها واصل نشأتها ؛ وإذا كانت الفلسفة (( **هي البحث عن الحقيقة مطلقا في الإلوهية أو الطبيعة أو الإنسان بنظرة عقلية مجردة** )) ([1]) ؛ وإذا كانت الدولة واحدة من الظواهر المهمة في حياة الإنسان فان استعراض آراء الفلاسفة مهم في إثراء البحث كونه يبحث في الأسس العقلية لنظرية الدولة ، وسيتعرض الباحث في هذا المطلب إلى آراء العديد من الفلاسفة في العصور القديمة والعصر الحديث .

إن الدولة كظاهرة مجتمعية شمولية شأنها شأن الكثير من الأشياء يتنازعها مفهومان([2]) :

الأول : يتناولها بما هي كائن خارجي واقعي موجود بالفعل .

الثاني : يتناولها بما ينبغي أن تكون عليه . وبين المفهومين بون شاسع فما بين ما تسمح به ظروف الواقع وإمكانات التطبيق يختلف عما موجود في الأذهان من أماني وأحلام لصورة الدولة المنتظرة . وفيما يلي استعراض موجز لأهم الفلاسفة الغربيين وآراءهم في الدولة :

### الدولة في فلسفة أفلاطون :

---

([1]) المسير ، محمد سيد أحمد ، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه ( القاهرة : دار المعارف ، ٢٠٠٢ ) ، ط٢ ، ص٢٥ .

([2]) خليفة ، عبد الرحمن ، في علم السياسة الإسلامي ، مصدر سابق ، ص٦٣ .

يرى أفلاطون( ٤٢٧ق.م-٣٤٧ق.م ) أن الدولة أو الجمهورية ( المدينة الفاضلة ) هي جماعة من أحرار متساوين يرتبطون فيما بينهم بأواصر الأخوة ، يسعى كل منهم وبحكم وظيفته ( المختصة به) لتحقيق العدالة الاجتماعية ، وفي ظل القوانين التي يضعها الحكام- وهم الفلاسفة الذين جبلوا على حب العلم والفلسفة – لمصلحة وخير المحكومين الذين يجب أن يظل كل منهم في مركزه وان لا يأخذ دور غيره الذي لا يتلاءم مع خلقته وتعليمه ([1]) .

يقسم أفلاطون الدول إلى صالحة وفاسدة على أساس نفسي ميتافيزيقي فمن الناحية النفسية فهو يرى أن الدولة ستكون فاسدة متى ما سيطرت القوى الغضبية والشهوانية على قادتها ومن ثَمَّ فسيكون هناك تمرد على سلطة العقل ؛ في حين أن الحكومة المثلى هي حكومة الفلاسفة لأنها تخضع للعقل وحده ، وتخضع لسلطته كما تخضع قوى النفس الفاضلة لقواها الناطقة . أما على صعيد استخدام الأساس الميتافيزيقي في تحديد الدولة وكونها فاسدة أم صالحة فهو ينظر إلى الدولة على أساس فكرة الثنائية الفلسفية أو التقابل بين المحسوس والمعقول ، فالدولة في نظره ينبغي أن تُهيئ للفرد الانطلاق إلى عالم أسمى من عالمنا الأرضي لان عالمنا الأرضي لا يتسم بالثبات والاستمرار بل انه يستند إلى مجرد وهم مفروض . وبعبارة أخرى فان أفلاطون يربط العمل السياسي والأخلاقي بالحقائق المثالية المتعالية لذا فهو يركز على اليقين والصحة المطلقة في شكل النظام السياسي ، بحيث يكون صالحا للتطبيق في أي مدينة يونانية بغض النظر عن الطابع المحلي لتلك المدينة وظرفها المحلي الخاص ([2]) .

ويرى أفلاطون أن غاية الدولة هي تربية المواطنين على القيم والمثل العليا في مجتمع يقوم على أساس المبادئ الأخلاقية ([3]) .

---

([1]) قرني ، عزت ، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون ( الكويت : جامعة الكويت ، ١٩٩٣م ) ، ص١٧٦ .

([2]) ابو ريان ، محمد علي ، تاريخ الفكر الفلسفي ،( الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٧٢) ، ج٢ ، أرسطو والمدارس المتأخرة ، ص٢٣٤ -٢٣٥ .

([3]) أبو ريان ، محمد علي ، تاريخ الفكر الفلسفي ،مصدر سابق ، ج٢ ، ص٢٣٤ .

يرسم أفلاطون بوضوح في كتابه الجمهورية العلاقة بين الفرد والدولة من أداء الفرد لوظيفته على الوجه الأكمل وعلى الدولة أن تهيئ له الظرف الملائم للقيام بواجباته تلك فيقول ما نصه : (( **إن على كل فرد أن يؤدي وظيفة واحدة في المجتمع هي التي وهبته الطبيعة خير قدرة على أداءها** )) **ويقول :** (( **العدل أن ينصرف إلى شئونـه دون أن يتدخـل في شئـون غيره** )) ([1]) .

ولعل السبب الذي دفع بأفلاطون أن يقرن العدالة بالوظيفة هو فلسفته في أصل نشأة الدولة وصيرورتها ونشأة المجتمع السياسي فهو يرى أن الدولة نشأت من عجز الفرد أن يكتفي بذاته ويسد جميع حاجاته بمفرده فهو في حاجة إلى مساعدة الآخرين والآخرون بهم حاجة إلى مساعدته وذلك كله ناتج من حاجات الإنسان إلى أشياء لا حصر لها . فيتجمع هؤلاء الأفراد لسد حاجاتهم ومساعدة بعضهم بعضا وفي إقليم واحد ، فيسمى مجمع السكان هذا دولة ([2]) .

ويؤمن أفلاطون بالنظام الطبقي في الدولة نظام طبقي قائم على طبيعة الأشياء ويوجب خضوع كل طبقة للأخرى ويشبه ذلك بقوى النفس الإنسانية فالعقل يقابل الحكمة التي تحكم المدينة والجزء الغضبي الانفعالي في النفس ، موضع النزق والشجاعة والكبر والعنف هو بمثابة جنود المدينة ( طبقة المحاربين ) أما ما موجود في النفس من رغبة وتعطش للتملك ونزوة للشهوات فهو ما يقابل العامة وخضوع كل جزء في النفس الى ما يصدره العقل يؤكد اتساق الكل وسعادة الكل (٣) .

---

([1]) أفلاطون ، الجمهورية ، ترجمة عيسى الحسن ( بيروت : الأهلية للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٩م ) ، ص٢١٠ .

([2]) النشار ، مصطفى ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ( القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر ، ٢٠٠٠م) ، ج٢ ، ص٢٦٧ .

([3]) كواريه ، الكسندر ، مدخل لقراءة أفلاطون ، ترجمة عبد المجيد أبو النجا ، ( المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ،الدار المصرية للتأليف والترجمة ، د.ت ) ، ص١٥٨-١٥٩ .

## الدولة في فلسفة أرسطو والرواقيين [1]:

ولم يختلف أرسطو عن معلمه أفلاطون في فلسفة الدولة إلا انه كان أكثر موضوعية منه فبعد أن كان ينادي بالدولة المثالية في أيام شبابه بات ينادي بالدولة التي تحقق الاكتفاء الذاتي وتُعلي من شأن القانون وتصون كرامة الإنسان وتحفظ حريته وتسعى للصالح العام وتكون هذه الدولة دستورية معبرة عن الإرادة العامة للمواطنين ومشيئتهم [2] .

لقد قامت الدول القديمة عموما على أفكار شمولية ( اجتماعية وثقافية ودينية ) بما فيها دولة المدينة التي نادى بها أفلاطون ، فقد اعتبر هو وأرسطو أن دولة المدينة هي النموذج الأمثل لأنها تحقق الاكتفاء الذاتي من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية [3] .

والدولة عند الرواقيين عالمية تسعى لتحقيق المُثل السياسية العليا عبر الأخوة الإنسانية والتساوي أمام القانون الطبيعي ولا يميز بين الناس إلا العقل [4] .

---

[1] المدرسة الرواقية تأسست على يد زينون (٣٢٥-٢٦٤ق.م) بعد ان تجمع تلامذته حوله في رواق في اثينا فسموا بالرواقيين استمرت المدرسة من تلك الفترة حتى نهاية القرن الثاني الميلادي ومن أشهر فلاسفتها كريسبوس الطرسوسي في عهدها الأول ويونيوس الصيداوي في عهدها المتوسط و هيروكليز في عهدها المتأخر ويذكر أن الأخير عاش بعد النصف الأول من القرن الثاني الميلادي ( انظر محمد علي ابو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي ،( الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٧٢) ، ج٢ ، أرسطو والمدارس المتأخرة ، ص٢٧٣- ٢٧٨ .

[2] خليفة ، عبد الرحمن ، في علم السياسة الإسلامي ، مصدر سابق ،ص٧٠-٧١.

[3] الكيالي ، عبد الوهاب ، مصدر سابق ، ج٢ ، ص٧٠٢ .

[4] خليفة ، عبد الرحمن ، في علم السياسة الإسلامي ، مصدر سابق ، ص٧١ .

## الدولة في الفلسفة المسيحية عند أوغسطين ( ٣٥٤-٤٣٠ ) [١] :

بعد أن انتشرت المسيحية وأصبحت دين الإمبراطورية الرومانية جاء أوغسطين ليؤلف كتاب مدينة الله الذي تحدث فيها عن مملكتين احدهما أرضية شيطانية تمثل الغرائز والشهوات هدفها التملك والسيطرة وأخرى روحية سماوية هي مدينة الله تسعى للخلاص الروحي ونشر قيم الخير والفضيلة وتثبيت الإيمان في قلوب العباد وان رجال الكنيسة هم من يقود مدينة الله والصراع بين المدينتين سينتهي بانتصار مملكة الروح على مملكة الشيطان وفي الوقت الذي يقر فيه أوغسطين بالتباين بين دولة الأرض ودولة السماء الا انه يشدد على بقاء علاقة بينهما نابعة من حب المسيحيين لله عندما يعصون دولة الأرض وعندما يطيعونها ورغم هذا التناقض بين الدولتين إلا انه يشدد على أن تكون صبغة الدولة مسيحية [٢] .

## الدولة في فلسفة مكيافللي (١٤٦٩-١٥٢٧م):

لقد انتقل مكيافللي بالدولة ( وأميرها ) من عالم المثل والقيم والأخلاق إلى عالم الواقع السياسي المرير وكما هو دون مجاملات بالألفاظ فهو يطلب من الملك الناجح أن يكون أسدا وثعلبا في آن واحد وان يفعل الشر عند الضرورة وان يداهن حينا ولو بمجاراة أهل الأطماع من حاشيته ويثور

---

[١] ولد أوغسطين في مدينة طاجسطا بالجزائر من أب وثني وأم نصرانية ، انصرف عن النصرانية في أول أمره ودرس الفلسفة وشغف بأفكار شيشرون الفيلسوف الروماني ثم ما لبث أن اعتنق المانوية والتي تؤمن بالهين احدهما للخير وآخر للشر ثم هجرها كونها كثيرة الخرافات بعدها اعتنق مذهب الشك في الأكاديمية الجديدة ثم استقر رأيه في اعتناق المسيحية عندما بلغ الثانية والثلاثين وتدرج في مواقع الكنيسة فعين كاهنا ثم أسقفا ثم زعيما للكنيسة الكاثوليكية الإفريقية ( عن (محمد سيد أحمد المسير ، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه ، القاهرة : دار المعارف ، ٢٠٠٢ ، ط٢ ، ص٢٥٣ .

[٢] المسير ، محمد سيد أحمد ، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه ، مصدر سابق ، ص٢٥٤-٢٥٥ .

حينا آخر بما يمكنه من الاستمرار في الحكم لان مصلحة الدولة في بقاءها قوية ولا يتأتى ذلك إلا ببقاء الأمير قويا ([1]) .

## الدولة في فلسفة جان جاك روسو ([2]) (١٧١٢-١٧٧٨م) :

يرى جان جاك روسو أن الدولة عبارة عن عقد اجتماعي بين الشعب( الأبناء) وبين الحاكم (الأب) وان الجميع ولدوا أحرارا ولا يمكن التنازل عن حريتهم إلا لمصلحتهم جميعا ، إن نواب الشعب ليسوا ممثلين له بل هم وكلاءه لذا لا يتم إصدار أي قانون إلا بموافقة الشعب بشخصه ، ويعد روسو انتقال الإنسان من حالته الطبيعية إلى حالته المدنية تستدعي التنازل عن جزء من حريته لتكوين الدولة التي تمثل الإرادة العامة وان أي فرد لا يشترك في تكوين هذه الإرادة يطرد من البلاد وينفى أما إذا اشترك في العقد وتخلف عنه لاحقا فانه خائن وينبغي إعدامه ، والسيادة في رأي روسو هي للشعب والمواطن عليه التزام مزدوج فهو كفرد عضو في المجموع (( الشعب صاحب السيادة )) قبل الأفراد من المواطنين والتزام آخر بوصفه مواطنا في الدولة قبل المجموع (( الشعب صاحب السيادة)) ولذا فالسلطة (( صاحبة السيادة )) لا تحتاج الى تقديم ضمانات لرعاياها فهم بمنزلة الأعضاء وهي الجسد ولا يؤذي الجسد أعضاءه في حين أنها بحاجة إلى ضمانات لجعل الفرد من الرعايا يوفي بالتزاماته تجاه صاحب السيادة وذلك لا يتأتى إلا بالقانون .

---

([1]) مكيافللي ، نيقولا ، الأمير ، ترجمة خيري حماد ( بيروت :دار الآفاق الجديدة ، ٢٠٠٢م ) ، ط٢٤ ، ص١٦٠-١٦٦ .

([2]) فيلسوف وأديب ولد بجنيف في سويسرا عام ١٧١٢م من أسرة فرنسية الأصل ، صادف في حياته الكثير من الظروف الصعبة منها وفاة والدته وهي في نفاسها عليه وحضانته في بيت خاله وفقره وتمرده على أرباب عمله وتنقله بين عدة دول سويسرا ، فرنسا ، وايطاليا ، حجادت قريحته بمناهج تربوية ونظريات سياسية ونظرات أدبية جعلته في مصاف عمالقة الفكر السياسي اشهر مؤلفاته العقد الاجتماعي ، ايميل توفي عام ١٧٧٨م في باريس وظلت أفكاره منارا للثوار الفرنسيين أنظر جان جاك روسو ، حياته وكتبه ، محمد حسنين هيكل ،د. ت، د. ط ، ص٢١ .

ويبشر روسو بدين جديد يتلاءم ودولته الفاضلة يطلق عليه الدين المدني يقوم على أسس أربع ومهمته حفظ النسيج الاجتماعي للدولة والتخلص من دين القساوسة الذي يعتمد على الخديعة والكذب والغش كما أن دين الإنجيل لا يربي إلا على تأييد السلطان أيا كان فان كان ظالما فقالوا اختاره الله ليعاقب به الظالمين وان كان عادلا قالوا هو من اختاره الله رحمة للعالمين ؛ وأما أسس دين روسو المدني فهي ([1]) :

١- الإيمان بإله قادر كريم .
٢- الإيمان بالحياة الثانية بعد الموت .
٣- الإيمان بقدسية العقد الاجتماعي والقوانين .
٤- البعد عن التطرف والتعصب البغيض .

## الدولة في فلسفة هيجل (١٧٧٠-١٨٣١م):

جاء بعد روسو الفيلسوف (هيجل) الذي ارتقى بالدولة إلى حد القيم المطلقة وعدها الحقيقة الجوهرية للأفراد فهي ليست سلطة أجنبية غريبة بل انها هي الفرد والفرد إنما يحقق فرديته من خلال الدولة ، لذا فانها –أي الدولة – هي التجلي الحقيقي للحرية ، فالفرد عندما تتدخل الدولة في تحديد حريته عليه أن يوقن إنما يحدد ذاته بذاته هو وليس الدولة لان الدولة في حقيقتها هي مجموع الحقائق الكلية والجوهرية للأفراد ، هذا التصور الهيجلي للدولة لا يضر معه –حسب رأيه _ عدم وصول البعض من الدول إلى هذا المستوى من الشمول لفكرة الدولة وهو يعدُّ ذلك أمرا لا مفر منه ، لأن الدولة ورغم نقصها إلا أنها لا يمكن أن تكون خالية من جوهر وجودها وهم الأفراد ، والدولة الحقة هي من يجسد حرية أفرادها ولا تلغيها .

([1]) المسير ، محمد سيد أحمد ، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه ، ص٣٠٩-٣٢٤ .

والدولة حسب مايرى هيجل وجود عاقل وهذا الوجود لم يأت بالصدفة وأيا كان مصدرها وطريقة نشأتها فهي لا بد وان تكون نتاج تطور ضروري للعقل الكلي ، ولذا فهي ليست وسيلة لغاية ما بل إنها هي الغاية [1] .

## الدولة في فلسفة كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣م) [2] :

يرى كارل ماركس أن الدولة مؤسسة طبقية تستخدمها البرجوازية لفرض هيمنتها وسيطرتها التامة على الطبقة العمالية ( البروليتاريا) فينشأ بذلك صراع اقتصادي بين هاتين الطبقتين ينتهي حسب رأي ماركس الى استيلاء الطبقة العمالية على مقدرات الدولة وينشأ بذلك حكم البروليتارية الذي يكون مقدمة لوال الدولة وانتشار الشيوعية التي تنتهي بها الصراعات الطبقية [3] .

---

[1] اندلسي ، محمد ، تصور هيجل السياسي ،http://mohamedandaloussi.maktoobblog في ١٣ أغسطس ٢٠٠٧ .

[2] مفكر وفيلسوف ألماني ولد عام ١٨١٨م من عائلة يهودية اعتنقت المسيحية فيما بعد بسبب الاضطهاد الديني وذلك عام ١٨٢٤ ، في عام ١٨٣٦ انتقل إلى برلين لإكمال دراسته فدرس القانون واهتم بالأدب وتعلق بفلسفة هيجل وانتمى إلى جماعة الهيجليين اليساريين ، في عام ١٨٤١م حصل على الدكتوراه إلا انه لم يحصل على عمل في الجامعة بسبب أفكاره المتطرفة ، فاضطر للعمل في الصحافة ، تنقل في عدة بلدان دون ان يعرف له ولاء لوطن بعينه فتنقل بين لاهاي وبروكسل ولندن وباريس ، حتى وافاه الاجل في عام ١٨٨٣م وقد مرت به ظروف عصيبة من الفقر والفاقة فقد ثلاثة من أولاده وزوجته قبل وفاته ، أشهر أصدقائه فردريك انجلز الذي دفع به للشهرة وهو خلفه ، اشهر مؤلفاته (( بؤس الفلسفة)) و(( البيان الشيوعي )) ورأس المال الجزء الأول أما الثاني والثالث فقد الفهما انجلز بعد وفاة ماركس ، انظر:محمد سيد أحمد المسير ، المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه ، القاهرة : دار المعارف ، ٢٠٠٢ ، ط٢ ، ص٣٤٧-٣٤٨ .

[3] خليفة ، عبد الرحمن ، في علم السياسة الإسلامي ، مصدر سابق ، ص٧٢ .

## المطلب الرابع

## شرعية سلطة الدولة

لقد مرّ أثناء عرض مفهوم الدولة ذكر أركانها الرئيسية الثلاث وهي الإقليم والشعب والسلطة ([1]) وقد آثر الباحث أن لا يسهب في البحث عن هذه الأركان كونها لا تشكل أساسا لبحثه ولكن لأهمية شرعية سلطة الدولة وعلاقتها بمباحث الرسالة القادمة بدا له ان يقف ولو بإيجاز على هذا المطلب .

وينبغي لمعرفة هذا الاصطلاح تفكيكه فهو مركب إضافي يتكون من لفظ الشرعية والسلطة والدولة وإذا كان قد مر البحث في معنى الدولة لغة واصطلاحا فينبغي تحديد مفهومي السلطة والشرعية .

الشرعية (legitimacy): تُعرَّف الشرعية بأنها : ((**مفهوم سياسي مركزي مستمد من كلمة شرع ( قانون أو عرف معتمد وراسخ ، ديني أو مدني ) يرمز إلى العلاقة القائمة بين الحاكم والمحكوم المتضمنة توافق العمل أو النهج السياسي للحكم مع المصالح والقيم الاجتماعية للمواطنين بما يؤدي إلى القبول الطوعي من قبل الشعب بقوانين وتشريعات السلطة السياسية** )) ([2]) .

---

([1]) هناك من يضيف ركنا رابعا وهو السيادة ، رغم أن مفهوم السيادة يتداخل كثيرا مع مفهوم السلطة إذ يعرف جان بودان السيادة بأنها((سلطة عليا على المواطنين والرعايا لا يحد منها القانون)) وهي مصدر للقانون لذا لا يمكن ان تتقيد به . انظر اندروفنسنت ، مصدر سابق ، ص٥٦ ؛ وانظر أيضا مصطفوي ، محمد ،نظريات الحكم والدولة ، مصدر سابق، ص٢٦ ؛ بدوي ، ثروت ، النظم السياسية (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٠ ) ، ص٤٠ .

([2]) الكيالي ، عبد الوهاب مع مجموعة باحثين ، موسوعة السياسة ، مصدر سابق ، ج٣ ، ص٤٥١ .

ومن التدقيق بالتعريف يتبين أن الشرعية ورغم كونها علاقة تبادلية بين الحاكم والمحكوم إلا أن الأساس فيها هو الشعب أو الأمة إذ أن التوافق بين الحاكم والشعب يأتي من خلال الانسجام مع المصالح والقيم للمواطنين فأي نظام سياسي لا يستطيع أن يقنع المواطنين بأن ما يقوم به متوافق مع طبيعة المجتمع وعاداته وقيمه وما يؤمن به يفقد الشرعية ، فالمنظومة الاجتماعية والأخلاقية للمجتمع هي من يحدد شرعية السلطة من عدمها من خلال توافقه مع هذه المنظومة . ولكن يرد تساؤل كيف تجري عملية التغيير في هذه المنظومة عبر الثورات عندما تعمد الأخيرة إلى تغيير عادات وأعراف وتقاليد المجتمع ؟

يجيب العالم السياسي الأمريكي كارل دويتش : (( **أن كيفية وصول الحاكم إلى الحكم تعالج المعنى الضيق للشرعية بينما الأمر الجوهري في الشرعية هو في الفعل السياسي وتوافقه مع حس الناس بالعدالة** )) ([1]) .

ووفق هذه الإجابة فإن مدى شرعية السلطة بعد الثورة منوطة بإحساس المحكومين بالعدالة ليغضوا الطرف عن الطريقة التي تم بها الاستيلاء على الحكم .

إن نجاح السلطة السياسية بتوليد الاعتقاد لدى المواطنين بأن ما تقوم به إنما هو لمصلحة المواطنين ولا يتعارض مع ما يؤمنون به من العدالة (( التي هي لب الشرعية ومقياسها )) هي الضمان الأكيد بقبول السلطة ومنع الثورة وبخلافه تنتقل الشرعية من السلطة إلى الثورة على السلطة ([2]) .

أما السلطة (authority) فقد جاء في لسان العرب :(( ( سلط ) السَّلاطةُ القَهْرُ وقد سَلَّطَه اللهُ فتَسَلَّطَ عليهم والاسم سُلْطة بالضم، ..... والسُّلْطانُ قُدْرةُ المِلك وقُدرةُ مَن جُعل ذلك له وإن لم يكن

---

([1]) المصدر السابق ، ج٣ ، ص٤٥٢ .

([2]) المصدر السابق ، ص٤٥١ .

مَلِكاً كقولك قد جعلت له سُلطاناً على أَخذ حقِّي من فلان، ..... قال الفراء السلطان عند العرب الحجة ، .... وسُلْطانُ كل شيء شِدَّتُه وحِدَّتُه وسَطْوَتُه ، ... ) ([1]).

فالسلطة إذن لها جانبان فهي القهر والقدرة وهي الحجة أيضا هذا من حيث اللغة ، أما من حيث الاصطلاح فقد جاء مفهومها قريبا من ذلك فمفهوم السلطة مرتبط بمفاهيم أخرى فهو من جهة مرتبط بمفهوم الإلزام بالنسبة إلى الخاضعين للسلطة ومرتبط بمفهوم الشرعية الآنفة الذكر لتحديد مدى مقبولية السلطة من أولئك الخاضعين لها ومرتبط بمفهوم القوة والنفوذ والعنف والإكراه إذا ما نظرنا من زاوية اجتماعية ([2]).

وتعد القوة المفهوم المحوري الذي تدور حوله السلطة وهي –أي القوة- من وجهة نظر (ماكس فيبر) احتمال قيام فاعل ما في علاقة اجتماعية بتحقيق إرادته الخاصة رغم مقاومة الآخرين وبغض النظر عن الأساس الذي يقوم عليه ذلك الاحتمال . يعني أن فيبر يعطي المشروعية لاستخدام القوة في الصراع لتكون تلك القوة مصدرا للشرعية ([3]) .

وقد ميز فقهاء الدستور السلطة بالخصائص التالية([4]) :

١-إنها سلطة عامة شاملة لجميع نواحي النشاط البشري في الدولة .

٢- إنها سلطة أصيلة دائمة مستمرة .

---

([1]) ابن منظور ، مصدر سابق ، ج٧ ، ص ٣٢٠ .

([2]) مصطفوي ، محمد ،مصدر سابق ، ص٢٥ ؛ عودة ، محمود ، أسس علم الاجتماع ( بيروت:دار النهضة العربية ، د.ت) ، ص٢٣٧-٢٣٨ .

([3]) مصطفوي ، محمد ، مصدر سابق ، ص٧٢ .

([4]) بسيوني ، عبد الغني ، نظرية الدولة في الإسلام ( بيروت: الدار الجامعة ، ١٩٨٦م ) ، ص٤٠ .

٣- لها وحدها حق استخدام العنف في الدولة

٤- لها وحدها حق تشريع القوانين وتنفيذها وتوقيع الجزاء لدى مخالفتها([1]) .

أما السلطة في فكر المسلمين فإنها ليست سلطة مطلقة وهي ليست مستمدة من الدولة ذاتها باعتبار أن الدولة لا تمنح لنفسها تلك السلطة ما دامت قد وجدت لوظيفة لا تستدعي ذلك ، فوظيفة الدولة لدى المسلمين هي أداء الأمانة وتحمل المسؤولية الملقاة على عاتقها ، وهي ليست سلطة دائمة ([2]) .

والقوة التي هي محور السلطة كما أسلف الباحث فإنها في فكر المسلمين ليست مطلوبة لذاتها بل للغايات النبيلة التي تستدعيها وهي قرينة للأمانة التي تستدعيها مسؤولية الدولة في الإسلام ([3]) .

وبناءً على ما تقدم يمكن تعريف شرعية سلطة الدولة بأنها قدرة الدولة على إنفاذ أوامرها وإرادتها على المحكومين وسواءً كان هذا الإنفاذ بأسلوب الإكراه والقوة أم بالرضا والاتفاق .

لقد بات من البديهي أن تحظى السلطة التي تمارس السيادة بالاعتراف بأنها سلطة شرعية في المجتمعات السياسية الحديثة في حين أن مشكلة الشرعية لم تطرح بقوة في المجتمعات السياسية

---

([1]) وهذه الخصائص وكما أوضح الباحث في هامش سابق هي خصائص السيادة كما ينقلها أندروفنسنت عن جان بودان بقوله : (( وهي بطبيعتها –اي السيادة- مطلقة مستديمة ، غير قابلة للانقسام ،لا يجوز انتهاكها وغير قابلة للتفويض ،....مصدر للقانون وما كان ليمكن ان تتقيد به . انظر : أندروفنسنت ، مصدر سابق ، ص٥٦ .

([2])مصطفوي ، مصدر سابق ، ص٧٣-٧٤ .

([3]) مصطفوي ، محمد ، مصدر سابق ، ص٧٦ .

الإغريقية القديمة ، فأرسطو عندما ميز بين الحكومات الصالحة والحكومات الفاسدة أشار إلى مدى تطبيقها للعدالة وهو بذلك أسس مبدأً جيداً للشرعية[١]

وينبغي التفريق بين شرعية السلطة العليا للدولة وقانونية السلطة [٢] فالأولى تعني الأساس الشرعي الذي تعتمد عليه السلطة في حق الأمر والنهي في حين أن الثاني معناه مدى التزامها بتطبيق القوانين ، القوانين التي رسمتها الدولة ، والبحث أصلا هو من أعطى السلطة حق تشريع القوانين وتنفيذها ، فالشرعية إذن شرعية السلطان ، شرعية السلطة العليا في الدولة [٣] .

مما لا شك فيه أن نتائج الشرعية المتمثلة بالاعتراض على السلطة القائمة قديم قدم الإنسان وليست حركات الأنبياء الا اعتراض على شرعية الحكام . ولكن وضوحها كمفردة مستقلة تم طرحه في القرن الثاني الميلادي في الدولة الرومانية فقرر المشرعون الرومان بان الشعب هو الذي يمنح شرعية الإمرة والسلطة للإمبراطور وبناءا على هذا فإرادة الإمبراطور هي القانون الذي يصدره الشعب لقبوله الضمني بهذه الإرادة [٤] .

---

(١) بولان ، ريمون ، الأخلاق والسياسة ، ترجمة عادل العوا ( دمشق : دار طلاس ،١٩٩٢ ، ط٢) ، ص٤٣٦.

(٢) انظر : المفرجي ، حسان حميد ونعمة ، كطران زغير والحدة ، رعد ناجي ، النظرية العامة للقانون الدستوري والنظام الدستوري في العراق ، (كربلاء ، جامعة أهل البيت ، د.ت ) ، ص٦٠ : إذ ورد في تعريف شرعية الدولة بأنها الاتفاق مع القواعد القانونية أيا كان مصدرها ، وعبر المؤلفون عن الشرعية التي يريدها الباحث تحت عنوان أساس شرعية السلطة ، ص٥٢،

(٣) بولان ، ريمون ، مصدر السابق ، ص٤٣٦ .

(٤)بولان ، ريمون ، مصدر السابق ، ص٤٣٧ .

أما رجال الكنيسة فقد عدوا أن مصدر السلطة هو الله ولا سلطة إلا له جل وعلا وسواءً كانت هذه السلطة عادلة أم ظالمة فإنها تستمد سلطتها من الله وما بين الرسول بولس والقديس جريجوار في القرن السادس الميلادي تبلور ما يعرف بنظرية الحق الإلهي للملوك والأباطرة ([1]) .

واهم العناصر التي تدخل في تركيب الشرعية هي ([2]) :

١-الصورة المحضة للشرعية المتمثلة بوجود قواعد متفق عليها في كل جماعة بل في جوهر كل حياة اجتماعية طبيعية أو مدنية يدرك ذلك طبعا ومنطقا ، فيدرك من خلال هذه الصورة المحضة جميع أفراد الجماعة ما هو شرعي وغير شرعي وما هو مباح وما هو محظور .

٢-وجود سلطة قادرة على إلزام الجماعة بتطبيق القوانين التي تصدرها واحترامها لهذه القوانين . وتبدو هنا مشكلة وجود هذه السلطة فشرط وجودها قد يستدعي استخدام وسائل العنف ، وليس ذلك مهما مادام أن الشرعية لا توجد قبل وجود السلطة ، إذ أن الشرعية ما هي إلا صفة لسلطة موجودة ، وغالبا ما تتحاشى السلطة أن تلجأ إلى عنف مكشوف بل إنها تطبع حتى عنفها بقوانين تصفها بالحق والحق يستدعي الطاعة . إن وجود السلطة شرط لشرعيتها ولا معنى لشرعية سلطة غير موجودة أصلا ، ولكن وجود السلطة لوحده ليس كافيا لشرعيتها .

٣-الاعتراف بشرعية السلطة من سلطة أخرى مما يكسب السلطة شرعية خارجية إضافة إلى شرعيتها الذاتية . فالسلطة المعترف بها تتحول إلى شخص عام بإمكانه أن يعقد العقود ويبرم الاتفاقات فضلا عن إن وجود سلطات مستقلة تعترف ببعضها البعض ينتج عنه وجود قواعد وأعراف بين مجموعه هذه السلطات .

---

([1]) المصدر السابق ، ص٤٣٧ .

([2]) المصدر السابق ، ص٤٤٠-٤٥١ .

٤-وجود قيمة أو مجموعة قيم ذاتية داخل السلطة تحيل إذعان الأفراد إلى أوامرها إلى طاعة ذاتية بدل الإكراه ويولد هذا الحضور القيمي الاحترام والتفاعل في الرأي – عامة الرأي – فما معنى قيم الشرعية إذا لم تحدث تأثيرا على مستوى الرأي العام ؟

إن موافقة الرأي العام للسلطة لا يتأتى إلا عبر الإيمان والحب تجاهها وبالتالي الولاء وهذا الولاء هو الذي يشكل جوهر شرعية السلطة . وكلما كان الولاء عاما كانت السلطة أكثر شرعية ، ويمثل عنصر موافقة الرأي للسلطة الأساس الذي بنيت عليه نظريات السيادة الشعبية . وما دامت الشرعية قيمة فلا ينبغي ان يكون الرأي لوحده – إجماعا كان أو أغلبية – كافيا لدعم الشرعية بل لا بد له من قيمة تعضده وتلك هي الحرية فرأي الشعب الحر هو من يدعم الشرعية .

وانطلاقا مما تقدم باتت كل سلطة تجد قيمة معينة تؤسس من خلالها شرعيتها فأنصار الخلافة الوراثية اعتمدوا قيمة التقليد الاجتماعي التراثي كمسوغ لانتقال السلطة وراثيا ، أما إذا ما أريد استخدام عنصر الكفاءة فيغدو التقليد التراثي حينها كقيمة تافهة وهكذا .

أما مصدر شرعية السلطة فقد استقر الرأي بعد الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م في معظم دول العالم على أن الشعب هو مصدر السلطات وهو بذلك مصدر الشرعية ، أما عند المفكرين المسلمين فإنهم جميعا يرجعون مصدر الشرعية إلى الله سبحانه وتعالى ، إذ ليس في الإسلام مصدر آخر للشرعية سواه وحتى سلطة الإنسان على نفسه فهي معطاة من الله إليه وفق حدود عليه أن لا يتعداها ، وإلا كان تصرفه غير شرعي ،وبناءا عليه فان أي شكل من أشكال الحكم في الدولة عندما تمارس سلطتها على المجتمع لا بد وان يكون مأذونا من الله تعالى ويثبت هذا الإذن بدليل شرعي معتبر ([1]) .

لقد اختلف المسلمون في كيفية تحقق شرعية السلطة فالشيعة تقول أنها تثبت بالنص من الله للنبي أو نص النبي على غيره وهم الأئمة من بعده في حين توزع رأي السنة على آراء فرأي

([1]) شمس الدين ، محمد مهدي ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ( بيروت : المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ، ١٩٩١م ) ، ص٣٩٥ .

يرى أن اختيار الأمة هو الأساس في ذلك وذهب آخر إلى أن الشرعية تثبت بالعهد أي عهد الإمام الذي قبله إلى الإمام الذي يليه والثالث ذهب إلى أن الدعوة إلى النفس عبر الاستيلاء على السلطة هو مصدر الشرعية أي القهر والغلبة !! والرابع - وان كان نادرا – يرى أن شرعية السلطة ممكن أن تتأتى بالميراث ([1]) !!

والبحث في هذه النظريات يحتاج إلى تفصيل وتبيان ليس محله هذه الرسالة .لكن الباحث يبدي استغرابه من نظرية الميراث ونظرية القهر والغلبة ولا يجد لهما من تفسير إلا ظنه بأن من نظر لذلك إنما عكس الواقع على تنظيره أو بتعبير آخر إنه ادّعى شرعية ما هو موجود من مخالفة الشريعة بأدلة اعتبرها شرعية ، وبرر للسلطان بما لا يجده السلطان نفسه من تبرير . إذ قالوا فيما قالوا إن تبرير ذلك عائد لسد ذرائع الفرقة أو سد ذرائع الفتنة فأجازوا إمامة المتغلب وأصبحت إمامة أهل الجور والظلم مشروعة ([2]) .

## المبحث الثاني : الدولة المدنية

لكي تكتمل صورة الدولة ولكي يتم التمهيد بشكل علمي لتنظير الإمام علي ع للدولة المدنية لا بد للباحث أن يستوفي هذا المفهوم خاصة وإن هناك تشويها للبناء المفاهيمي لكثير من المصطلحات الفكرية في اللغة العربية نتيجة عدم الدقة في الترجمة عن اللغات الأخرى مما أوجد خلطا للدلالات والمعاني ، وبالتالي تفقد هذه المصطلحات ماهيتها ووظيفتها الأساسية كوسيلة

---

([1])شمس الدين ، محمد مهدي ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، مصدر سابق ، ص١٠٥-١٢٨ .

([2]) النجار ، عبد المجيد ، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية للمسلمين ، (فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٩٢م ) ، ص١٧ .

للتفاهم الفكري بين الأفراد والجماعات وطبيعة تفاهمهم حولها ، وهنا يكمن السبب في إعادة النقاش لقضية معينة بعد قرن من الزمان لاختلاف المعنى والدلالة لمفهوم معين في تلك القضية من فرد لآخر ([1]) .

وسيحاول الباحث في المطالب الثلاثة الآتية الوصول إلى المعنى الدقي للدولة المدنية وهل هناك فرق بينها وبين الدولة العلمانية إذ سيبحث في المطلب الأول مفهوم الدولة المدنية لغة واصطلاحا أما المطلب الثاني فسيتعرض لتاريخ نشأة الدولة المدنية ومفهوم العلمانية أما المطلب الثالث فسيعرض جدلية العلاقة بين الدولة الدينية والدولة المدنية .

## المطلب الأول

## مفهوم الدولة المدنية لغة واصطلاحا

لقد مر التعرض لمفهوم الدولة لغة واصطلاحا أما المدنية في اللغة فقد جاء في بعض معاجم اللغة (( **مَدَن بالمكان أقام به وبابه دَخَل ومنه المَدينة وجَمْعُها مَدَائن بالهمزة ومُدْن ومُدُن مُخَفَّفاً ومُثَقلاً. وقيل هي من دينَتْ أي مُلِكَتْ. وفُلان مَدَّن المَدَائن تَمْدِيناً كما يُقال مَصَّر الأَمْصار**)) ([2]).
وأضاف ابن منظور : (( وفيه قول آخر أَنه مَفْعِلة من دِنْتُ أَي مُلِكْتُ قال ابن بري لو كانت الميم في مدينة زائدة لم يجز جمعها على مُدْنٍ )) ويعني أن لفظ مدينة يكون (( مَدْيِنَة )) واستدل بجواب أبو علي الفسوي لما سئل عن همزة مدائن فقال : (( من جعله فَعِيلة من قولك مَدَنَ بالمكان أَي أَقام به همزه ومن جعله مَفْعِلة من قولك دِينَ أَي مُلِكَ لم يهمزه )) وأضاف ابن منظور (( والمَدِينة

---

([1]) عارف ، نصر محمد ، الحضارة –الثقافة –المدنية ، ( فرجينيا : المعهد العالمي للدراسات الإسلامية ، ١٩٩٤م ) ، ط٢ ، ص ٦٣ .

([2]) محمد بن عبد القادر(ت:٧٢١) ، مختار الصحاح ( بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٩٤م ) ، ص٣١٧ .

الحِصْنُ يبنى في أُصطُمَّةِ الأَرض مشتق من ذلك وكلُّ أَرض يبنى بها حِصْنٌ في أُصطُمَّتِها فهي مدينة )) ([1] ) .

وبضم كل هذه المعاني إلى بعضها بات لفظ المدينة يوحي بالاستقرار والملك والسلطان والحصن والمنعة ونتيجة لذلك ينصرف إليها الحكم والقضاء والبناء والدولة والعمران . والحكم المدني ينسب إلى المدينة تبعا لذلك . لذا باتت المعاجم الحديثة تصرف الفعل (مَدَنَ) على هذا المعنى كما جاء في المعجم الوسيط (( ( **مدن** ) **فلان مدونا أتى المدينة ، ( تمدن ) عاش عيشة أهل المدن وأخذ بأسباب الحضارة ، والمدائن بناها ،( تمدين ) عاش عيشة أهل المدن وتنعم وأخذ بأسباب الحضارة ،( المدنية ) الحضارة واتساع العمران** )) ([2] ) .

إن إطلاق الرسول الأكرم (صَلّى الله عليه وآلِهِ وسلّم) اسم المدينة على يثرب ونهيه عن تسميتها بيثرب ([3] ) ، كان لدلالات مرتبطة بمفهوم المدينة في تلك المدة ينسجم وما يريده ص للإسلام من معان كبيرة كونه نظاما حياتيا وتنظيما اجتماعيا سيحدث نقلة نوعية على مستوى التصور والاعتقاد وطريقة الحياة الجديدة في ظل مفاهيمه ([4] ) .

---

([1] ) ابن منظور(ت:٧١١هق) ، لسان العرب، بيروت : نشر أدب الحوزة ، ١٤٠٥هق ،ج ، ١٣ ص٤٠٢ ؛ وانظر ايضا الفيروز آبادي (ت:٨١٧هق) ، القاموس المحيط ، د.ط ، د. ت ، ج٤ ، ص٢٧٠ ؛الخليل الفراهيدي(ت:١٧٠هق) ، كتاب العين ، مؤسسة دار الهجرة ، ١٤١٠هق، ج٨ ، ص٥٣ .

([2] ) مصطفى ، ابراهيم وآخرون ، المعجم الوسيط ، تحقيق مجمع اللغة العربية ، ج٢ ،ص٦٣٧ .

([3] ) جاء في سير أعلام النبلاء عن البراء أن رسول الله ص قال : من قال للمدينة يثرب فليستغفر الله , وبناءا عليه وعلى غيره من الأحاديث قال عيسى بن دينار من المالكية : من سمى المدينة يثرب كتبت عليه خطيئة . انظر : الذهبي ،أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت:٧٤٨هق) ، سير اعلام النبلاء ( بيروت : مؤسسة الرسالة ،١٩٩٣م ) ، ط٩ ،ج١١، هامش ص٣٧ .

([4] )عارف ، نصر محمد ، مصدر سابق ،ص٥٠ .

## مفهوم المدنية اصطلاحا :

لقد استُعمل لفظ ((المدنية)) بمعانٍ مختلفة طبقا لما يقابله فاستخدم الفلاسفة اليونانيون تعبير الإنسان مدني الطبع بمقابل الحيوان لامتلاكه عنصري الإرادة والاختيار أي إنه يفكر ويدبر ويَألف ويُؤلف فيُكوّن الأسرة والمجتمع ومن ثم يدرك حاجته للدولة ولا يترك أمره للطبيعة تقرر له ما تشاء([1]) .

وكإشارة إلى ذلك فإن ابن رشد (ت: ٥٩٥ هـ ) قد قسم العلوم إلى ثلاثة أقسام ، أطلق على القسم الأول العلوم المدنية والتي مبادئها الإرادة والاختيار أما القسم الثاني فقد أسماها العلوم الطبيعية والتي منشأها الطبع والطبيعة في حين سمى القسم الثالث العلوم الإلهية التي يكون موضوعها الأمور الإلهية ومصدرها الله سبحانه وتعالى([2]) .

ويقول ابن رشد (( **....انه لا يمكن لإنسان واحد أن يحصل من هذه الفضائل على الفضيلة الخاصة التي ينفرد بها من غير أن يعاونه في ذلك أناس آخرون ، أعني أن الإنسان يحتاج في حصوله على فضيلته إلى أناس غيره ولذلك قيل بحق عن الإنسان : انه مدني بالطبع** ))([3]) .

واستخدم العلامة الحلي ( ت: ٧٢٦هق) نفس هذا التعبير في كتابه الألفين في معرض حاجة النوع الإنساني للإمامة لحفظ النظام العام إذ قال: ((**حفظ نظام النوع عن الاختلال، لأن الإنسان مدني بالطبع لا يمكن أن يستقل وحده بأمور معاشه لاحتياجه للغذاء والملبوس والمسكن،**

---

([1]) إسماعيل ، فضل الله محمد ، الأصول اليونانية للفكر السياسي الغربي الحديث ( الإسكندرية : دار الجامعيين للطباعة والتجليد ، ٢٠٠١م ) ، ص٩ نقلا عن ، ارسطو ، السياسة ، ترجمة احمد لطفي السيد ، الكتاب الأول ، (القاهرة : مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٤٧م ) ، ص٩٦ .

([2]) ابن رشد ،الضروري في السياسة ، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون ، نقله من العبرية احمد شحلان ، مع شرح لصاحب المشروع محمد عابد الجابري ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٨م ) ، ص٧٢ .

([3]) ابن رشد ،الضروري في السياسة ، مصدر سابق ، ص٧٢ .

**وغير ذلك من ضرورياته التي تخصه، ويشاركه غيره من أتباعه فيها، وهي صناعة لا يمكن أن يعيش الإنسان مدة بصنعها ، فلا بد من الاجتماع بحيث يحصل المعاون الموجب لتسهيل الفعل، فيكون كل واحد يفعل لهم عملا يستفيض منه أجرا، لا يمكن النظام إلا بذلك وقد يمتنع المجتمعون من بعضها، فلا بد من قاهر يكون التخصيص منوطا بنظره لاستحالة الترجيح من غير مرجح، ولأنه يؤدي إلى التنازع))** ([1]) .

وهنا إشارة واضحة لارتباط مدنية الإنسان بالدولة أو بتعبير آخر فان مدنية الإنسان مقدمة من المقدمات الموجبة للدولة. فالمدنية وفق هذا المفهوم نعني بها وصول الإنسان لمرحلة يستطيع من خلالها أن يتعايش فيها مع غيره من بني الإنسان بما هو إنسان بقطع النظر عن انتماءاته الطبيعية الجزئية الأخرى . ومن هذا المعنى استوحى الفيلسوف الانكليزي توماس هوبز(١٥٨٨-١٦٧٩م) تعريفا للمجتمع المدني وضعه في قبال المجتمع الطبيعي الذي يعنى اجتماع الإنسان مع غيره على إثر أمر اضطرّهما للاجتماع كالقبيلة، الآسرة، الجنس الواحد..([2]) . أما المجتمع المدني فهو قائم على الرضا والاختيار نتيجة لادراك الإنسان ضرورة ذلك المجتمع . ولذا فالمدنية تعني الخروج من واقع الحياة البدائية التي تحركها الغرائز إلى الحياة القائمة على الفعل والإرادة والاختيار والتخصص .

لكن ما يثار هنا هو اعتراضات بعض الباحثين حول أصل كلمة المدنية في الانكليزية أو الفرنسية والتي ترجمت إلى العربية بلفظ المدنية . فأصل اللفظ العربي (( المدنية )) جاء من ترجمة مفردة(( civilization )) والمشتق أصلا من المفردة اللاتينية (( civis)) وتعني المدني أو

---

([1]) العلامة الحلي ، جمال الدين الحسن بن يوسف ، الالفين ( الكويت : مكتبة الالفين ، ١٩٨٥م ) ، ص٢٨ .

([2]) التونسي ، مرتضى ، الإسلام والدولة الإسلامية في القرن القادم ،مجموعة مقالات لمفكرين إسلاميين قدمت إلى المؤتمر الثاني عشر للوحدة الإسلامية ( طهران : المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب ، ١٤٢٠هق )، ج١ ، ص٣٦٣ .

المواطن الساكن في المدينة وهو المعنى القريب من استعمالات الفلاسفة المسلمين التي أشار إليها الباحث سابقا كون ((الإنسان مدني الطبع ))أي انه اجتماعي أو أهلي ([1]).

غير أن استخدام الرومان للمصطلح ((civistas)) أو ((civilitas)) بمعنى التهذيب والتأديب وحصول المرء على صفات محببة وبالأخص في تعامل الرؤساء مع المرؤوسين نحى باستخدام اللفظ (( civilization )) إلى معنى آخر هو ما نطلق عليه بالحضارة ([2]) .

## الدولة المدنية والحرية المدنية عند روسو :

وضح جان جاك روسو مفهوم الحالة المدنية والحالة الطبيعية وكذلك الحرية المدنية والحرية الطبيعية وقارن بين الاثنين فقال في الحالة المدنية : ((**أدى الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية إلى تغيير في الإنسان جدير بالذكر ، وذلك بإحلاله العدل محل الغريزة في سيره وبمنحه أفعاله أدبا كان يعوزها سابقا** )) ([3]) .

وفسر روسو الدولة على انها مجموع الإرادات الفردية الخاصة بالمواطنين تتجمع لتشكل إرادة عامة يسميها ( الشعب) وهم متساوون ليس لأحد حق طبيعي على الآخر ، يضع الجميع

---

([1]) ابو ، الفتوح خالد ، الحضارة ، بحث ضمن كتاب المفصل في الرد على الحضارة الغربية ، اشراف علي بن نايف الشحود ، المكتبة الشاملة د.ت ، د.ط ،ص٢٣ .

([2]) خالد ابو الفتوح مصدر سابق ، ص٢٤ ؛ وانظر أيضا ،سامي خشبة ، مصطلحات فكرية ، القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٧، ١٢٧، ص١١٨ .

([3]) قربان ، ملحم ، إشكالات ، نقد منجي في الفلسفة والفكر السياسي وفلسفة التاريخ ( بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٨١م ) ، ط٣، ص٢٥٣ ، عن جان جاك روسو ، العقد الاجتماعي ، الباب الأول ، الفصل الثاني .

إمكاناتهم وقواهم تحت هذه الإرادة العامة بموجب عقد اجتماعي على أن تبقى لهم الفاعلية في اتخاذ القرارات ويحتفظون بسيادتهم وإرادتهم لا يتنازلون عنها كما يرى توماس هوبز ([1]) .

لقد جعل روسو الشعب مدار شرعية القوة التي تستخدمها الدولة فمتى استطاعت الأخيرة أن تجعل الشعب ينظر لقوة الدولة ومشروعيتها على إنها حق وواجب كانت دولة مدنية وإلا فإن الطاعة تنقلب إلى عصيان مشروع من الشعب ! إذ تتلاشى الحكومة والهيئة السياسية ما لم يعبرا عن الإرادة العامة المتمثلة بالشعب ([2]) .

وعن الحرية المدنية قال روسو :(( ولنحول جميع هذا الحساب إلى حدود يسهل قياسها فالذي يخسره الإنسان بالعقد الاجتماعي هو حريته الطبيعية وحق مطلق في كل ما يحاول وما يمكن أن يحصل عليه والذي يكسبه هو الحرية المدنية وتملك ما يجوز )) ([3]) .

وعن التمييز بينهما قال :(( ويجب ... أن تُماز الحرية الطبيعية التي لا حدود لها غير قوى الشخص من الحرية المدنية المقيدة بالإرادة العامة وأن تمتاز الحيازة التي ليست سوى نتيجة قوة المستولي الأول وحقه من التملك الذي لا يمكن ان يقوم على غير صك ايجابي)) ([4]) .

---

([1]) حسن ، احمد حسين ، الجماعات الإسلامية والمجتمع المدني (القاهرة : الدار الثقافية للنشر ، ٢٠٠٠م ) ، ص٩٣ .

([2]) حسن ، أحمد حسين ، المصدر السابق ، ص٩٤ .

([3]) قربان ، ملحم ، إشكالات ، نقد منهجي في الفلسفة والفكر السياسي وفلسفة التاريخ ، مصدر سابق ، عن جان جاك روسو ، العقد الاجتماعي ، الفصل الثامن ، ص٥٠-٥١ .

([4]) قربان ، ملحم ، إشكالات ، نقد منجي في الفلسفة والفكر السياسي وفلسفة التاريخ ، مصدر سابق ، عن جان جاك روسو ، العقد الاجتماعي ، ترجمة عادل زعيتر ، الفصل الثامن ، ص٥٠-٥١ .

وواضح مما تقدم أن روسو يحاول تفسير انتقال الإنسان من حالة بدائية سماها الحالة الطبيعية إلى حالة أفضل في التنظيم وطريقة العيش وترتيب الحقوق والواجبات أطلق عليها الحالة المدنية .

لقد شكل روسو بأفكاره حول الدولة المدنية انتقالة كبيرة في دور الشعوب واعتمدت أفكاره كإنجيل للثورة الفرنسية وإن كان مفهوم المجتمع المدني في كتاباته لم يأخذ الموقع الذي أخذه في القرنين التاسع عشر والعشرين ، لكن الذين لحقوا به في كتاباته كلهم انطلق من محور أساسي هو أن الدولة المدنية الشرعية هي التي تقوم على أساس الرضاء التام للمحكومين عن الحكومة وان مصدر قوة الدولة الوحيد هو حصولها على تفويض الشعب بقناعة ورضا تامين يسحبه متى شاء فتسقط شرعية الدولة ، كما إن أفكار روسو قد وضعت مبدءا مفاده " إن الإنسان لا يملك أخاه الإنسان " مادام كل الأفراد قد ولدتهم امهاتهم أحرارا . وعلى سبيل المثال فإن توماس باين لا يرى أن الدولة لا يمكن أن تكون مدنية شرعية إلا إذا تأسست على رضا وقناعة المحكومين . (١)

## مصطلح الدولة المدنية عند المفكرين المسلمين :

بحدود إطلاع الباحث فان محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م) أول من فصل في موضوع السلطة المدنية والحاكم المدني واعتبر عبده الحاكم الإسلامي هو ((**حاكم مدني من جميع الوجوه**)) ، وقد شرح ثمانية أصول للإسلام من شأنها أن تجعل من سلطته وبالتالي دولته دولة مدنية بامتياز الأول النظر العقلي لتحصيل الإيمان والثاني تقديم العقل على ظاهر الشرع والثالث البعد عن التكفير والرابع الاعتبار بسنن الله في الخلق والخامس أن الإسلام لم يدع لأحد بعد الله ورسوله سلطانا على عقيدة احد ولا سيطرة على إيمانه وان رسول الإسلام محمد ص كان مذكرا لا مسيطرا ولكن لا حكمة من تشريع الأحكام ما لم تكن هناك قوة لتطبيقها . والأمة أو من ينوب عنها هي من

(١) حسن ، أحمد حسين ، مصدر سابق ، ص١٠٠-١٠١ .

يقوم بتنصيب الحاكم الذي يجسد سلطة الدولة لتطبيق الأحكام . والسادس حماية الدعوة لمنع الفتنة ، والسابع مودة المخالفين في العقيدة والثامن الجمع بين المصالح الدنيوية والأخروية ([1]) .

فتعبير الدولة المدنية هنا وضعه عبده بمقابل الدولة الدينية ، تلك الدولة التي تستخدم الدين لبسط سلطتها والتغرير بالبسطاء واستغفال العامة من رعاياها كما سيأتي في المبحث القادم ، وفي كل أصل من الأصول الثمانية الآنفة الذكر يقارن بين رؤية الدولة الدينية ورؤية الإسلام للفرد والمجتمع والدولة. فالدولة المدنية إذن ليست عقيدة وفلسفة مادية بحيث تتقاطع مع النظرة الإلهية للمجتمع ، إنها مجرد طريقة ووسيلة في إدارة المجتمع أو هي شكل من أشكال الدولة يمنع الاستبداد والدكتاتورية من جهة ويقطع الطريق على الذين يريدون الحكم باسم الله وتحت هالة القداسة والطقوس الدينية المُضللة وهم ابعد ما يكون عن الله وتعاليمه من جهة أخـــرى . أو بتعبير آخر فان الدولـــة المدنية نوع من أنواع إدارة الدول لا تتعرض لمحتـــوى المجتمع ودينه وتقاليده وأعرافه وهي صالحة لمجتمع ملحد ومجتمع مؤمن على حد سواء ([2]). لابد من القول أن الدولة المدنية وفق الرؤية السابقة تعني أن يكون الحكم دنيويا أي أن الرئيس فيه سواء كان حاكما أو خليفة أو إماما أو أميرا ليس له إلا السلطة الدنيوية أما بالنسبة للشؤون الدينية فهو مجرد مطبق لنصوص الشريعة الإسلامية ومتولي لضبط أمور الدولة وفقا لنصوصها وأحكامها ([3]) .

---

([1]) عبده ، محمد ، الإسلام دين العلم والمدنية ، تحقيق ودراسة عاطف العراقي ( القاهرة : دار قباء ، ١٩٩٧م) ، ص١٢٧-١٤١ .

([2]) كفكرة مقاربة انظر : مرتضى ، هاشم ،الديمقراطية وجهات نظر إسلامية (ذي قار : مركز اور للدراسات ، ٢٠٠٨م) ، ص٣٩ .

(٣) فياض ، عامر حسن و مراد ، علي عباس ، مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط ( بنغازي : جامعة قار يونس ، ٢٠٠٤م ) ، نقلا عن : المستشرق باول شمتز ، الإسلام قوة الغد العلمية .

والى هذا المعنى ذهب الشيخ محمد عبده عندما وصف الخليفة ((حاكم مدني من جميع الوجوه)) ([1]) . وبتعبير آخر فإننا عندما نقول عن الدولة الإسلامية بأنها مدنية يعني إنها دولة مدنية قانونها الشريعة الإسلامية . ويقول الشيخ القرضاوي عن الدولة الإسلامية : **((إنها ليست (دولة دينية) أو ((ثيوقراطية)) تتحكم في رقاب الناس ، أو ضمائرهم باسم (الحق الإلهي) ، ليست دولة (الكهنة) أو رجال الدين الذين يزعمون أنهم يمثلون إرادة الخالق .....فالحق أنها دولة مدنية تحكم بالإسلام وتقوم على البيعة والشورى ويختار رجالها من كل قوي أمين ، حفيظ عليم .. ))** ([2]) .

وتطور مفهوم الدولة المدنية في الوقت الحاضر فبات مفهوم الديمقراطية قرين للدولة المدنية أو هي محورها الذي تتمحور حوله ، وباتت الدول الديمقراطية الحديثة تسعى جاهدةً لتكريس مبدأ المجتمع المدني الذي هو ليس نظاما حكوميا بحد ذاته وإنما هو أداة للحد من هيمنة الدولة وزحفها باتجاه الاستبداد أو هو نظام وسطي بين الحكومة والشعب ([3]) .

فالدولة المدنية إذن هي من ترعى المجتمع المدني وإذا كان المجتمع المدني كما وصفه هيجل وحدد معناه بأنه نظام وسطي بين الشعب والحكومة ، وعند الأخذ بنظر الاعتبار أن هذا التعريف لازال يلتزم به المفكرون والفلاسفة حتى يومنا هذا ، وبالتأمل في الوسائل والأساليب الناجعة للحيلولة دون استبداد الدولة وتسلطها على رقاب الناس فلا يوجد من حائل أقوى من إيمان الدولة بحق الشعب بالمساهمة في صنع القرار والاقتراح عليها ومعارضتها وهذا يعني وجود مظاهر

---

([1]) عبده ، محمد ،الأعمال الكاملة ، جمعها وحققها محمد عمارة ،بيروت :المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٤ ، ج٣ ، ص٢٨٧ .

([2]) القرضاوي ، يوسف ، من فقه الدولة في الإسلام ، مصدر سابق ، ص٣٠ .

([3]) التونسي ، مرتضى ، الإسلام والدولة الإسلامية في القرن القادم ،مجموعة مقالات لمفكرين إسلاميين قدمت إلى المؤتمر الثاني عشر للوحدة الإسلامية ( طهران : المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب ، ١٤٢٠هق ) ، ج١ ص٣٦٥ .

البرلمان وتعدّد الأحزاب والجمعيات والمنظمات وغيرها من القنوات التي تسمح للشعب بالسيطرة على توجهات الدولة وتوجيهها بغية ما يريد المواطن. وعند حصر هذه القنوات وضمها تحت عنوان جامع شامل يمكن القول أن المجتمع المدني يقوم على فكرتي التعددية والبرلمان ، وهما من يستطيع إن يكون بمثابة الحزام الأمني الذي يقي الشعب من الدولة ([1]) .

إن مفهومي الدولة المدنية والمجتمع المدني يتكاملان مع بعضهما فلا يمكن إن يكون هناك مجتمعا مدنيا ينهض بالعمران والتقدم والتطور والتنمية دون دولة قوية تقوم على مؤسسات دستورية وقادرة على فرض القانون . ومتى ما كانت علاقة المجتمع المدني مع الدولة مبنية على أسس الترابط والتكامل وليست علاقة تنافسية تصادمية أمكننا القول إن تلك الدولة هي دولة مدنية ([2]) .

وبناءا على ما تقدم ومن خلال استقراء النظم السياسية للدول المدنية في عصرنا الحاضر يمكن إجمال أهم عناصر الدولة المدنية بالآتي ([3]) :

١- وجود دستور يعبر عن قيم ومعتقدات وأعراف المواطنين في الدولة.

٢- الفصل بين السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية.

٣- اكتساب الحقوق على أساس المواطنة.

٤- عدم التمييز بين المواطنين بسبب المذهب أو الطائفة أو الثقافة أو العرف.

---

([1]) التونسي ، مرتضى ، المصدر السابق ، ج١ ، ص٣٦٨ .

([2]) العيد ، فهيمة خليل احمد ، الأدوار التكاملية لمختلف هيئات المجتمع المدني ، بحث مقدم إلى مؤتمر التوافق الثالث ، هيئات المجتمع المدني والتنمية الوطنية ، الكويت ،٢٠٠٦م، ص١٧ .

([3]) محمد بن شاكر الشريف ،صورة للصراع بين النظرية الغربية والمحكمات الإسلامية ،انترنيت، في ٢٠١٠/١٢/١١ http://www.saaid.net/Doat/alsharef/38.htm .

٥- كفالة حقوق الإنسان والحريات الأساسية .

٦- احترام التعددية والتنوع .

وقبل اختتام هذا المطلب يود الباحث أن يلفت النظر إلى قضية مهمة وهو استعمال بعض الباحثين لتعبير (( الدين المدني )) وحصر ذلك على الدين الإسلامي معللا ذلك إلى الكم الهائل من التشريعات وفي مختلف جوانب الحياة الذي سد الإسلام من خلالها النقص الذي اعترى الفكر الإنساني في المراحل السابقة وبما هيأ لحركة حضارية متكاملة ماديا ومعنويا ملأت فراغ ( المدينة الفاضلة) واستطاعت أن ترتقي بالنفس البشرية وتكيفها بيسر وسهولة وتدرج مع الواقع الجديد (١) .

إن عناصر الدولة المدنية التي أوجزها الباحث في النقاط الستة الآنفة الذكر ستكون واضحة لأي متتبع لسيرة ونهج الإمام علي ع سواءً قبل توليه الخلافة أو بعدها وستكون متميزة في وضوحها وشافة في بيانها وناجعة في تطبيقها وهذا ما سيتناوله الباحث في الفصل الثاني من بحثه .

## المطلب الثاني

## العلمانية

سبق وأن أشار الباحث إلى أقليل الاستعمال ولم يرد في الفترات الماضية في كتابات المفكرين المسلمين مقرونا بالدولة إلا ما ندر وكان من بين هذا النادر هو محمد عبده إلا انه شاع في الآونة الأخيرة ولاسيّما في البلاد العربية التي تتمتع بشيء من الديمقراطية ومن صراع التيارات

---

(١) عثمان ، محمد عبد الستار ، المدينة الإسلامية ( الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨٨ م) ، ص٦ .

الدينية والعلمانية ولكن هناك استعمال واسع النطاق لاستخدام مصطلح العلمانية ، ترى ما معنى العلمانية ؟ وهل هناك من فرق بينها وبين المدنية ام ان العلمانية شاءت ان تتسمى باسم جديد بعد ما لقيت رفضا في الوسط العربي فتسمت بالمدنية تخفيفا لوقعها وتدليسا لمفهومها ؟ سيحاول الباحث في المطلب التالي الإجابة عن هذه الأسئلة .

## المفهوم الغربي للعلمانية

العلمانية اشتقاق غير قياسي وهو ليس قديما والعلمانية بكسر العين من العِلم وبفتحها من العالَم (الدنيا) وليس معلوما على وجه الدقة كيف دخلت عبارة العلمانية إلى اللغة العربية وكيف انتشرت في الآداب السياسية والتاريخية العربية إلا أنها على ما يبدو ظهرت في العشرينات من القرن العشرين وكانت واضحة في كتابات ساطع الحصري وسلامة موسى وغيرهم ([1]) . وهناك من يطلق على العلمانية مصطلح ( الدنيوية) في تعريبه لـ (secularism) ويشرحها صاحب المورد بأنها عدم المبالاة بالدين والأمور الدينية ([2]) .

وتعبر الألفاظ الإفرنجية عن بعض المصاديق الخارجية لكلمة العِلمانية في حقب تاريخية معينة فهناك كلمة (secularism) المستقاة من الكلمة اللاتينية (saeculum) التي تعني لغويا الجيل من الناس ، والتي اتخذت بعد ذلك معنى خاصا في اللاتينية الكنسية يشير إلى العالم (الزمني ) تمييزا له عن العالم (الروحي) واستخدمت هذه الكلمة او العبارة في البلدان البروتستانتية عموما أما في البلدان الكاثوليكية ، فقد استخدمت عبارة اللائيكية والتي انتحلتها اللغة التركية في عبارة

---

([1]) العظمة ، عزيز ،العلمانية في منظور مختلف (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢م ) ، ص١٧ .

([2]) خشبة ، سامي ، مصطلحات فكرية ، مصدر سابق ، ص١٢٧ .

(liaklik) المشتقة من العبارتين اليونانيتين (loas) أي الناس، و (laikos) أي عامة الناس في تميزهم عن الاكليروس وهم طبقة رجال الدين المسيحي ([1]).

مما سبق يتأكد لنا أن ليس هناك معان ثابتة للكلمة بل إنها اتخذت معان عرفية حسب التاريخ فمرة تشير إلى العقلانية والعلمية في مقابل الوحيانية (من الوحي) ؛ وأخرى تشير إلى المؤسسات الدينية بمقابل العامة من الناس .والعلمانية كما أنها غربية التأسيس والمنشأ فإنها غربية التطور والجدل والمناقشة .

إن المفهوم الغربي( للعَلمانية secularizm) ومهما اختلف في تعبيراته فانه يبقى يدور حول ضرورة قيام الأخلاق والتعليم وإدارة الدولة على أساس غير ديني ([2]) .

لقد كان لنظرية المتدين الورع (ديكارت) والذي يشك رغما عنه وفلسفته في الشك أساسا لتجرؤ فلاسفة آخرين على نقد الفكر الديني المسيحي وكان البادئ (سبينوزا) في دراسته التاريخية للعهد القديم ووصف ما يحتويه بأنه ( خطاب أخلاقي مناقبي أسطوري ) معتمدا على منهج البحث الفيلولوجي –التاريخي اللغوي- ففرق مابين الحقيقة كما يراها الدين وتراثه وبين معنى النص ومضمونه كما تشير إليه دلائل الواقع وتوالى نقد النصوص الدينية حتى جاء هذه المرة من داخل المؤسسة الدينية نفسها وذلك في القرن التاسع عشر فكتب القس (ديفيد فريدريش شتراوس) بحثا تاريخيا عن حياة السيد المسيح .

وفي القرن العشرين نزع (بونهوفر) الأسطورة عن النص المسيحي وعدّ مضامينه مضامين أخلاقية إيمانية لا صلة لها بوقائع التاريخ لذا فهي فاعلة على مستوى الرمز دون الدلالة على

---

([1]) العظمة ، عزيز ،المصدر السابق، ص١٨ .

([2]) قدوح ، أنعام أحمد ، العلمانية في الإسلام ( بيروت : دار السيرة ، ١٩٩٥م ) ، ص١٠ .

الواقع إلا اللهم واقع الخيال الأسطوري لعصرها .واقترن ذلك بانزياح المرجعية الدينية بصورة شبه تامة ([1]) .

لذا فالكثير من المفكرين الغربيين لا يرى حرجا بان يضع مفهوم العلمانية موازيا للدعوة إلى الإلحاد فدائرة المعارف البريطانية مثلا قد جاءت بالحديث عن العلمانية ضمن حديثها عن الإلحاد وجعلته لونا من ألوانه فبعد أن قسمت الإلحاد إلى نظري وعملي فإنها وضعت العلمانية في ضمن الإلحاد العملي ([2]) .

ولقد بالغ بعض دعاة العلمانية من المفكرين الغربيين حينما جعلوها من الحتميات التاريخية ، أي إن مسيرة التاريخ الكوني آيلة إلى العلمانية وان مسيرة التاريخ الاجتماعي والثقافي العربي محكومة بهذا المسار، على الرغم من الاستثارات التي تثيرها القوى المحافظة التي غدى الدين علما لها ([3]) مستندين في ذلك إلى ندرة أو استحالة تطابق النص الديني مع الواقع التاريخي الشديد التعقيد ([4]).

ولدى تتبع النشأة الغربية للمفهوم يتبين للباحث الأسباب الحقيقية لظهوره وانتشاره بل إن دراسة الظروف الموضوعية لأوربا والكاثوليكية منها خاصة يستدعي ظهور العَلمانية كحتمية اجتماعية وسياسية واقتصادية فسياسة الحجر على العقول وتكبيل الإبداع الفكري واستغفال الناس ومحاربة العلم والعلماء وطائفية الدولة والحروب الدينية المتواصلة واضطهاد الأقليات الدينية بل اضطهاد الطائفة داخل الدين الواحد ، والدعوة إلى ترك الدنيا والتوجه للرهبنة وتحالف الكنيسة

---

([1]) العظمة ، عزيز ،العلمانية في منظور مختلف، مصدر سابق ، ص٣٢-٣٣ .

([2]) قدوح ، أنعام أحمد ، العلمانية في الإسلام ، مصدر سابق ، ص ١٤، نقلا عن محمد زين الدين العرمابي ، نشأة العلمانية ودخولها إلى المجتمع الإسلامي ، ص٢٣ .

([3]) العظمة ، عزيز ، مصدر سابق ، ص١٩٧ .

([4]) العظمة ، عزيز ، مصدر سابق ، ص٢٠ .

مع الأسر الحاكمة على حساب الجياع والفقراء ، وتحريف التعاليم المسيحية من الكنيسة ووفق الأهواء والرغبات الشخصية للبابوات ([1]) ، ثم استمرار ذلك لقرون طويلة لا بد وان يؤدي في النهاية إلى الانقلاب على الكنيسة الذي يعني انقلابا على الدين .

ووفق المفهوم الغربي يمكن إجمال عناصر العَلمانية وخطها الفكري في النقاط التالية ([2]) :

١-الدنيا أو الحياة الدنيوية .

٤- اللا دين مقابل الدين .

٣-فصل الأخلاق والعلم عن الدين .

٤- إقامة دولة ذات مؤسسات سياسية على أسس غير دينية

وقد استند دعاة العلمانية في الغرب إلى مبررات فكرية وسياسية للإقناع بدعوتهم علاوة على ما تعرض له المجتمع من حيف وظلم في حكم الكنيسة واهم هذه المبررات([3]) :

١-الدولة الدينية تعني سيطرة رجال الدين واستئثارهم بالامتيازات وهذا لا يتفق ومفهوم العدالة ولا يمكن التخلص من هذا إلا بتبني الدولة العلمانية .

٢- إن تمسك الدولة الدينية بالنصوص المقدسة يمنعها من التطور والحركة ويلزمها الجمود والتحجر وهي بذلك ستكون عائقة لكل ما هو جديد ومتطور .

---

([1]) قدوح ، أنعام أحمد ، العلمانية في الإسلام ، مصدر سابق ، ص٢٩-٣٤ .

([2]) المصدر السابق ، ص١٢ .

([3])شمس الدين ، محمد مهدي ، العلمانية ( بيروت :المؤسسة الدولية ، ١٩٩٧م ) ، ط٣ ، ص١٣٨-١٣٩ .

٣- إن وجود أكثر من دين داخل الدولة وأكثر من مذهب سيعني التمييز بين المواطنين على أساس انتماءاتهم وسيتحول المواطنون من الأديان الأخرى إلى مواطنين من الدرجة الثانية ولا يخفى ما لهذا من إخلال بالمواطنة وشعور الانتماء للدولة وللوطن .

٤- إن للدولة الدينية تفسير لمجمل الحياة والكون والإنسان وللدين نصوص مقدسة بهذا الشأن وتعتبر تفسيراتها حقائق مطلقة ، وعليه فهي تعارض بالتأكيد أي إبداع فكري ونتاج عقلي واكتشاف علمي لا يتفق ونصوصها المقدسة .

وكأي حركة إصلاحية ناتجة من تفاعلات اجتماعية عميقة وتراكمات طويلة فإنها تبدأ متشددة وشيئا فشيئا تعود إلى الهدوء والاعتدال وان كانت المبادئ الرئيسية لا تتغير . وهكذا كان مع العلمانية في الغرب فهي إذ جاءت عبر ثورة دموية في فرنسا كانت الأشد في التطبيق وصادرت ممتلكات الكنيسة وطبعت حياة بني البشر بطابع واحد هو الطبيعة ( المادة) وجعلت من العلمانية عقيدة وفلسفة أعادت بموجبها صياغة الواقع المادي والانساني في اطار واحد هو ذلك الذي اشرنا اليه الطبيعة ( المادة ) فقط واستبعاد كل الاعتبارات الأخرى الدينية والأخلاقية والإنسانية وهو ما يطلق عليه البعض بالعلمانية الشاملة ([1]) .

وإذ انتقلت العلمانية سلميا إلى دول أوربا عبر البرلمانات التي شرعت قوانين للقضاء على سلطة الكنيسة فكانت اقل تشددا ، فنشأ ما يعرف بالعلمانية الجزئية. وهذه لا تتسم بالشمول وتدعو إلى وجوب فصل الدين عن عالم السياسة أو الاقتصاد أو بعض الأمور العامة لكنها تلزم الصمت حيال مجالات الحياة الأخرى من قيم وأخلاق وعقائد ولا تنكر وجود مطلقات وكليات أخلاقية وإنسانية غيبية أو غير غيبية ([2]).

---

([1]) المسيري ، عبد الوهاب ، والعظمة ، عزيز ، العلمانية تحت المجهر ( بيروت : دار الفكر المعاصر ، ٢٠٠٠م ) ، ص١٢٢ .

([2]) المصدر السابق ، ص١٢٠، وانظر ايضا : ظاهر ، محمد كامل ، الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي المعاصر ( بيروت : دار البيروني للطباعة والنشر ، ١٩٩٤ م ) ، ص١١٤ .

وبعد الحرب العالمية الثانية استطاع الدين المسيحي ان يعود بعض الشيء إلى الواجهة عبر تأسيس أحزاب مسيحية تتبنى بعض توجيهاتها من الكنيسة كما أن كثير من الدول في الوقت الحاضر تجبي الضرائب لصالح الكنيسة وتعطي الكنيسة الحرية الكاملة في نشر معتقداتها عبر وسائلها الخاصة وتحضر بعض المناسبات الرسمية . ولا يبدو ظاهرا على الأقل امتعاض الكنيسة لما حل بها وما آلت إليه أوضاعها بل إنها تتحدث في بعض الأحيان عن رضاها لذلك كونها عادت لرسالتها الأصيلة التي فارقتها أيام تدخلها في الشأن السياسي وإيغالها في الأمور الدنيوية وتركها لواجبها الأصيل المتمثل في شهادتها على الإنجيل وخدمتها للعالم بأسره ([1]) .

## مدلول العلمانية في الواقع العربي المعاصر

أما بالنسبة لمفهوم العَلمانية في الواقع العربي أو الإسلامي فهو حديث النشأة مقارنة مع نشأته هناك إذ يُشير (الشيخ عبد الله العلايلي) إلى أن أسبق من ترجمه عن الفرنسية(( laisme)) وعن الانكليزية ((secularism)) للعربية هو اللغوي التركي( شمسي) في منتصف القرن التاسع عشر ثم أخذه عنه (بطرس البستاني) في معجمه محيط المحيط ثم نقله عن (البستاني) (خليل سعادة) في معجمه الكبير الانكليزي – العربي ([2]).

تُرى هل أن شياع المصطلح ب(عِلمانية) بكسر العين وهي من العِلم هو خطأ والتباس في المفهوم أم إنه تدليس للمعنى من قبل بعض المفكرين الذين أرادوا ذلك ؟؟!!

---

([1]) شمس الدين ، محمد مهدي ، العلمانية ، مصدر سابق ، ص١٥١-١٥٢ .

([2]) قدوح ، أنعام أحمد ، مصدر سابق ، ص١٤-١٥ ، عن مجلة آفاق ، عدد حزيران ،١٩٨٧م ، دراسة بعنوان ( كلمة علمنة تحديد لغوي) ،عبدالله العلايلي،ص١٠ .

لا شك ان ترجمة (secularism) إلى العلمانية بكسر العين وهي من العلم منافٍ للحقيقة فما يقابل العِلم والعلمانية في اللغة الانكليزية هو ((scientific)) العلمية ، وليس ((secularism)) ولكن يبدو للباحث أن البيئة العربية والإسلامية وما فيها من التصاق بالهوية الإسلامية الدينية من جانب وانعدام الظروف الموضوعية التي أحاطت بمفهوم العَلمانية في اوربا والتي تم الحديث عن قسم منها سابقا من جانب آخر منعت أنصار العَلمانية من إعطاء معناها الصحيح وهو اللادينية ، أو الدنيوية لان ذلك سيعني رفضها القاطع ومحاربتها بكل الوسائل .

وثمة من يرجح حرفها عن معناها الحقيقي باتجاه العلم لمعرفة أنصار العَلمانية بما يكنه المسلمون للعلم وحَمَلَته من تعظيم وإجلال واحترام خاصة وان قد حققوا طفرات علمية كبيرة في وقت أفلت ([1]). إن تعمد حرف المعنى وتدليس المفهوم عند الأوائل للأسباب المبينة أعلاه لا يعني أن كل الذين ينادون بالعلمانية اليوم يريدون منها اللادينية إذ تطور المفهوم عند بعض المفكرين حتى بات البعض منهم لا يرى تقاطعا كبيرا بين مفهوم العَلمانية والإسلام ([2]) .

ومن المفكرين العرب من لا يريد بالعلمانية أن تكون نسخة من العلمانية الغربية بل ينادون بعلمانية أكثر اعتدالا ولا تتقاطع مع الإسلام لخصوصية العلاقة بين العرب والإسلام فارتباط الأخير بالواقع الاجتماعي ((**ارتباط جذري وخلخلة هذا الارتباط ينعكس على العرب قبل فالإسلام هو روح القومية العربية ووجهها الناصع ومفجر طاقاتها الكامنة والدعوة الإسلامية هي من نهضت بالعرب وفتحت لهم الآفاق فلا عروبة من غير الإسلام** )) ([3]) .

---

([1]) قدوح ، أنعام أحمد ، مصدر سابق ،ص١٣، عن محمد زين الدين العرمابي ، نشأة العلمانية ودخولها المجتمع الإسلامي ، ص١٣ .

([2]) انظر على سبيل المثال : البنا ، جمال ، الإسلام والحرية والعلمانية (القاهرة : دار الفكر الإسلامي ، د.ت ) .

([3])الكيالي ، عبد الوهاب ، ومجموعة باحثين ، مصدر سابق ،ج٤، ص١٧٩-١٨٠ .

ما تقدم لا يمثل مطلق الفكر العلماني عند العرب والمسلمين فلا زالت العلمانية عند بعض دعاتها تتبنى الرؤية الغربية لهذا المفهوم ساعية لتحقيق أهدافها السياسية أولا وقد أوجزها المفكر الإسلامي محمد مهدي شمس الدين بهدفين رئيسين هما :

الأول : أن يكون مصدر الشرعية في السلطة السياسية هو الشعب وليس شيئا آخر .

الثاني : أن يكون التشريع الدستوري والقانوني في الدولة على أساس لا ديني ، والتشريع هنا يشمل كافة المجالات بما فيها (( **مجال الأحوال الشخصية للفرد والعائلة من زواج وطلاق ونفقات ومواريث وما يتفرع من ذلك وما يعود إليه** )) ([1]) .

## المطلب الثالث

## تقييم العلمانية

قد يرى البعض بالعلمانية أنها مصادرة لقطاع أصيل في الفكر الإنساني وهو الروح والوحي والسر الإلهي وما يلزم عن ذلك من دين وأخلاق ([2]) . وهذا السبب الذي من اجله تواجه العلمانية مقاومة عنيفة في العالم الإسلامي مما استدعى دعاتها في مرحلة لاحقة أن يتنازلوا عن جزء من مبادئها أو محاولة طرحها بأسلوب آخر لتخفيف ردة الفعل إزاءها وان كان بعض دعاتها قد أعلن ذلك بل وعمل على تطبيقها وان اعترض عليها الشعب كله معتبرا إياها- أي العلمانية – الحل الوحيد للِّحاق بركب الحضارة الغربية وتطورها العلمي كما فعل الحبيب أبو رقيبة رئيس

---

([1]) شمس الدين ، محمد مهدي ، العلمانية ، مصدر سابق ، ص ١٣٠-١٣١ .

([2]) قسوم ، عبد الرزاق ، ابن رشد اليوم ( القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠٠م )،ص٢٠ .

الجمهورية التونسية فعمد إلى تغيير قانون الأحوال الشخصية على الطريقة الغربية من ناحية تعدد الزوجات والطلاق ([1]) .

وإذا كانت أسس العلمانية هي الدعوة إلى التحرر من القيود الدينية على المعرفة وافتراض الكون مستقلا تفسره قواه وأنماط انتظامه الخاصة والحركة غير المنقطعة للطبيعة والمجتمع وانتفاء ثبات القيم الأخلاقية والروحية والقول بان الدين يستهدف العالم الآخر وليس الدنيا ([2]) فمن الطبيعي أن تواجه ما واجهت وان لا تلتقي مع كل المثقفين الإسلاميين .

وقد عدّ بعض المفكرين الغربيين ومنهم الفيلسوف الأمريكي جون رولز مثلا عدّ العلمانية شرطا لازما لتأسيس ما يسميه (( الوفاقات المعقدة )) فهي عنده حجر الأساس لعصر الحداثة السياسية وإنها الوسيلة الوحيدة لنقل المجتمعات من الصراع الديني والتدابر السياسي العنيف وابتعادها عن الوفاق وتوليف المصالح المتضاربة إلى السلم المدني المنشود وكل ذلك اعتمادا على حيادية الدولة واعتماد آليات وفاقية بين الأفراد والمجموعات بصورة عقلانية خارج حلقة المنازعات الدينية والمذهبية ، وفي ذلك الكثير من المبالغة وعدم الموضوعية فيما يخص المجتمعات العربية والإسلامية فالعلمانية في هذه البلاد اقترنت بالكثير من التسلط والاستبداد السياسي وهي بذلك لم تكن توءما ملازما للسلم المدني كما يدعي جون رولز بل كثيرا ما كانت تكون العلمنة السياسية مصدرا للانقسامات الاجتماعية والسياسية وهي عاجزة عن معالجة حالة الانقسام وعاجزة عن بناء السلم المدني لأنها أي العلمانية لم تكن في منطقتنا العربية والإسلامية مرتبطة بحيادية الدولة إزاء المجال الديني وإنها جلبت القهر السياسي أكثر مما جلبت الوفاق الاجتماعي ([3]) .

---

([1]) قسوم ، عبد الرزاق ، مصدر السابق ، ص١٦ .

([2]) الجندي ، أنور، سقوط العلمانية (بيروت : دار الكتاب اللبناني ، د.ت) ، ص٨٢، و٩٥-٩٦ .

([3]) عبد السلام ، رفيق ، في العلمانية والدين والديمقراطية المفاهيم والسياقات (بيروت : الدار العربية للعلوم ، ٢٠٠٨م) مصدر سابق ، ص١٠-١١ .

قد يكون الأساس الأول للعلمانية وهو جعل شرعية السلطة بالشعب وبأي طريق انتخاب أو شورى ، أو الاستفتاء العام مرغوب ومطلوب وايجابي ولكن الأساس الثاني بحصر التشريعات والقوانين كافة بعيدا عن القيم والأخلاق والعادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية أمر لا يمكن قبوله . لان ذلك يعني ببساطة أن الدولة لا تحترم قيم وأخلاق المجتمع وان تظاهرت بخلاف ذلك فهو للمناورة السياسية ([1]) .

مما تقدم يتبين إن العلمانية فلسفة ورؤية كاملة للحياة تجعل من الإنسان مركزا للكون وتسعى لإلغاء أي تصور غيبي أو ما ورائي وهي بنوعها الشامل تصطدم مع قيم وأخلاق المجتمع بخلاف ما تم توضيحه بشأن المدنية والدولة المدنية فالفرق بينهما واضح للمتأمل .

ولكن ألا تُعدّ العلمانية بشقها الجزئي وثيقة الصلة بمفهوم المدنية ؟ فهي تخلي بين المرء وعقيدته ولا تتدخل في تدين الأفراد ، كما إنها تلتزم الحياد اتجاه الدين ؟ هنا لا بد من الإشارة إلى أن مفهوم العَلمانية ناشئ على أساس غير ديني ، وحتى لو اتخذت موقف الحياد من الدين فإنها إنما تفعل ذلك تحت ظروف خاصة لا زال يمثل فيها الدين هوية للمجتمع الذي تقوده وإلا فإنها ستنقلب على كل ما هو ديني متى أوصلت المجتمع إلى ما تريد من اللا دينية .

فإذا كان الحاكم في الدولة الدينية مجردا من هالة القداسة والتوثين ، ومنع نفسه من أن يكون متحدثا باسم السماء وناطقا شرعيا وحيدا لها وممثلا عنها في الأرض ومحافظا على ما أختاره الشعب من قيم وتقاليد وطريقة الحكم ، وتعامل مع الشعب على أساس إنساني ، فحفظ الكرامات ، وأعطى الحقوق ، وعدل في القضاء ، فبماذا يختلف عن الحاكم المدني ، وهل تعد مثل هذه الدولة إلا دولة مدنية ؟

وأين نحن من حيادية الدولة العلمانية تجاه الأديان المختلفة ؟ إنه مجرد ادعاء فيه الكثير من مجانبة الحقيقة فمقولة ((حيادية الدولة )) مبالغ فيها ، وهي تكاد تنعدم لمن يتابع بدقة أداء الدول الحديثة وما تمتلكه من قدرات هائلة في التأثير على مواطنيها ، إذ لا توجد دولة حيادية بإطلاق

---

([1]) شمس الدين ، محمد مهدي ، العلمانية ، مصدر سابق ، ص١٣٢ .

وليس لها أجندتها الثقافية وسياساتها الدينية الخاصة بها والتي تعمل على فرضها ، رغبا ورهبا على المجتمع . فسويسرا مثلا اجري فيها استفتاء لمنع المآذن في المساجد وفرنسا لم تأذن ببناء جامع كبير في مرسيليا إلا بعد مرور أكثر من سبعين عاما على تقديم الرخصة إذ قدم الطلب عام ١٩٣٧م وصدر قرار القضاء بالموافقة عام ٢٠٠٩م رغم أن مدينة مرسيليا التي يراد بناء الجامع فيها تضم ٩٠٠ألف نسمة بينهم ٢٠٠ألف نسمة من المسلمين !! وإذا أضفنا إلى ذلك أن المسلمين طوال هذه المدة يصلون إما في العراء أو في مساجد مرتجلة أو مرآيب السيارات أو أماكن لا تليق وشعائر الأديان عموما ([1]) .

فعند ذاك من حق اي باحث منصف أن يتساءل أين هي حيادية الدولة تجاه الأديان وفق المبادئ العلمانية في دولة تدعي أنها رائدة هذه المباديء في العالم ؟!

إن مقولة المواطن ((الحر )) و((الرشيد)) على نحو ما نسمعه عن الدولة العلمانية الحديثة وخاصة الغربية منها لا تعدو كونها مجرد لفظ خال من المعنى الحقيقي والتطبيق الفعلي ، فالدولة باتت هناك المنافس الأقوى للمؤسسات الاجتماعية الطبيعية مثل العائلة وعلاقة الجيرة وصلة القربى وتتدخل الدولة بشكل واضح لانتزاع الإنسان هناك من طور الحياة الطبيعية المبكرة والدخول به في طور الصنعة الثقافية والاجتماعية ([2]).

لقد أثبتت التجارب العلمانية التي فرضت على العالم الإسلامي أنها لا يمكن أن تكون حيادية تجاه الدين وان ادعت بذلك والسبب يعود إلى أن للأديان عموما والدين الإسلامي خصوصا تأثيرات عقدية وثقافية ونفسية تنعكس على شخصية المتدين لا يمكن أن تتواءم وتنسجم مع التفكير العلماني وطريقة الحكم فيه([3]) .

---

([1]) الشرق الأوسط ، صحيفة ، الجمعة ، ١١ كانون الأول ، ٢٠٠٩ ، العدد ١١٣٣٦ .

([2]) عبد السلام ، رفيق ، مصدر السابق، ص٤٤ .

([3]) زرزور ، عدنان محمد ، القومية والعلمانية مدخل علمي ( عمان : مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٢م ) ، ص١٧٠

إن المبررات التي يسوقها أنصار العلمانية وان قبلت في حينها فشكلت العلمانية حلا لازمة في نهاية القرون الوسطى في المجتمع الأوربي المسيحي إلا أن هذه المبررات غير متوفرة بالنسبة للمسلمين فلا علماء الإسلام تحالفوا في يوم ما مع الإقطاع والأباطرة ولا منعوا العلماء من تعليل الظواهر الطبيعية ، فلا غرابة أن لا تجد العلمانية من يناصرها بقوة في العالم الإسلامي ([1]) . أما عن وجود الحكم الديني أو الدولة الدينية فإنها وبلا شك كانت من بين الأسباب التي أدت إلى ظهور العلمانية ولأهمية الموضوع فسيفرد له الباحث المبحث التالي .

## المبحث الثالث

## جدلية العلاقة بين الدولة الدينية والدولة المدنية

لقد سبق القول بان هناك من المفكرين المسلمين من يصف الإسلام بأنه (( دين مدني)) فهو يجمع بين المدنية والدين كما سبق القول أيضا أن روسو صاغ وفق أفكاره ما سماه بالدين المدني في حين أن المفكر الكبير المرحوم محمد عبده يصف الحاكم الإسلامي بأنه (( مدني من جميع الوجوه)) ولا يرى آخرون بأسا من أن نصِف الحكم الإسلامي بأنه حكم ديني وحسب ومن ضم هذه الأقوال إلى بعضها نجد أن هناك علاقة جدلية بين المفهومين فمتى يتعارضان ومتى يتلاقيان ؟ هذا ما سيحاول الباحث توضيحه في المطالب الآتية من البحث .

---

([1]) المصدر السابق ، ص١٣٠ .

## المطلب الأول

## مفهوم الدولة الدينية

عُرفت الدولة الدينية أو الحكومة الدينية (الثيوقراطية Theocraty) : هي الحكومة التي (( **ينفذ القائم على رأسها تعاليم إلهية محددة لا يحاسب عليها إلا أمام الله ، فلا سلطان لأحد في حسابه ، يفعل ما يجب أن يخضع له الشعب ، لان ما يفعله مستمد من أمر الله ...أو أمر اله**)) ([1]) .

وجاء في موسوعة السياسة إن النظام الثيوقراطي (( **هو النظام الذي يستند إلى فكرة دينية ، ومنها نظرية الحق الإلهي التي تعتبر الله مصدرا للسلطة ، والحاكم بمثابة ظل الله على الأرض ، أو مفوض السماء ، فالسلطة الزمنية تستمد مقوماتها من المشيئة الإلهية ، ويتم اختيارها بعنايتها وبتوجيه منها**)) ([2]) .

وحدد الدكتور (محمد عمارة) الحكم الديني أو السلطة الدينية كما يسميها بمعنى أدق وأضيق وهي عندما يدّعي حاكم أو مؤسسة أو مجموعة تتولى السلطة يدّعون صفة الحديث باسم الله وحق الانفراد بمعرفة رأي السماء وتفسيره ([3]) .

---

([1]) بحر العلوم ، حسن عز الدين ، جدلية الثيوقراطية والديمقراطية ( قم : مؤسسة العطار الثقافية ، ١٤٢٨هق) ، ص٢٥ .

([2]) الكيالي ، عبد الوهاب ومجموعة باحثين ، مصدر سابق ، ج١ ، ص٩٢٨ .

([3]) عمارة ، محمد ، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية ( القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٨م ) ، ص١٤. غير أن عمارة لا يشترط المنصب الدنيوي بل هو يضيف المنصب الديني ولا يتفق المنصب الديني مع تعريف السلطة الدينية فموضوع التعريف محدد بمن له سلطة هذا من جانب ومن جانب آخر فليس هناك من مرجع ولعموم الأديان لا يدعي انه الأقرب إلى السماء وهو الدين الحق . الباحث .

واصل كلمة الثيوقراطية (Theocraty) هو يوناني متكون من كلمتين الأولى (Theos) وتعني الله و(Cratos) وتعني قوة أو السلطان .

## نشأة الدولة الدينية :

عرف النظام الثيوقراطي منذ أقدم العصور فاله الشمس (رع) عند المصريين جسد إلهيته على الأرض الفرعون الواحد أو ابنه أو كاهنه وبحكم إلوهية الفرعون تتوحد السلطة ويتوحد الشعب ويتوحد الإقليم وسلطة الحكم مفوضة إليه من الآلهة ([1]) .

وفي بلاد الرافدين ومنذ الألف الرابع قبل الميلاد مرورا بالحضارات المتعاقبة سومر ، وأكد وبابل ، وآشور فان مصدر السلطة السياسية ووفق الأساطير البابلية المشهورة مصدر الهي ، وهي مركبة إلهية بشرية مصدرها الآلهة في السماء والقائمون عليها بشر في الأرض حتى ذهب افتراض العراقيين القدامى إلى أن هناك مجلس للآلهة في السماء يرأسه الإله الأكبر يختار واحدا من البشر ليحكم في الأرض ([2]) !!

والسلطة في بلاد فارس القديمة لم تغفل الأساس الديني فأول الملوك في رأيهم من أسرة ( البرذاتا ) ومعناها ((**أسرة أصحاب الناموس القديم أي أصحاب الشريعة ( الدين القديم) ، فأسست للسياسة بالدين وأسندت الدين بالسياسة**)) ([3]).

---

([1])عمارة ، محمد ، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية ، ص١٠ .

([2]) فياض ، عامر حسن ومراد ، علي عباس ، مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط (بنغازي : جامعة قار يونس ، ٢٠٠٤م )، ص٥٤، ٦٨،٦٩ .

([3]) نفس المصدر ، ص١١٠؛ انظر كذلك عمارة ، محمد ، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية ، مصدر سابق ، ص١٠ .

ولا تختلف الصين عن غيرها من بلاد الشرق فقد ظل نظام التفويض السماوي هو السائد لدى أباطرة الصين وظل لقب ابن السماء يطلق على الأباطرة حتى عام ١٩١١م ليضيف مزيدا من القداسة عليهم وأسهم هذا الفهم من قبل الكونفوشيوسية على استقرار المجتمع وتوحيده وتثبيت أوضاعه [١] .

أما في أوربا فان فإن التجربة التاريخية للدولة الثيوقراطية فكان مثار استياء الشعوب الأوربية بعد أن ظلت ملتزمة به حتى نهاية القرون الوسطى وقيام الثورة الفرنسية وكان الملوك والحكام الأوربيين يدعون لأنفسهم أنهم صوت الله وان حكمهم منه تعالى وقد جمعوا بأيديهم كل السلطات حتى قال لويس الرابع عشر ملك فرنسا (( الدولة أنا )) في حين كانت السلطة في الواقع لا تحمل من صفات الله وأوامره أي شيء بل إنها عبارة عن تسلط وطغيان وظلم وتعسف بيد حفنة قليلة من رجال الكهنوت ومن معهم من المحيطين بالملوك والحكام [٢] .

ويمكن إجمال الأشكال الرئيسية للحكم الديني منذ العصور القديمة وحتى الآن بثلاثة أشكال [٣] :

الأول : وتمثل في الحضارات القديمة بان يكون الملك هو الإله كما في فراعنة مصر .

الثاني : ويتمثل بالعناية الإلهية ومؤداه أن الله يسيّر الأحداث في الدنيا بحيث تؤدي في النتيجة إلى وصول الحكم لمن يشاء الله ويريد .

---

[١] فياض ، عامر حسن و مراد ، علي عباس ، مصدر سابق ، ص١٦٥-١٦٦ .

[٢] عمارة ، محمد ، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية ، مصدر سابق ، ص١٠ ؛ بحر العلوم ، حسن عز الدين ، مصدر سابق ، ص٢٦ .

[٣] بحر العلوم ، حسن عزالدين ، مصدر سابق ، ص٢٧-٢٨ .

الثالث : وهو أن الله سبحانه وتعالى يختار ويصطفي من يريد ويختاره مباشرة للحكم دون وساطة إرادة أخرى ، فهو يحكم بالحق الإلهي المباشر .

غير أن التجربة المريرة للدولة الدينية والآثار القاسية التي خلفتها كان في تجربة القرون الوسطى (٤٧٦-١٥١٧م) ([1]) في أوربا والتي اقترنت بمحاربة العلم والعلماء وانتهاك حقوق الإنسان واستغفال البسطاء من الناس وبيع صكوك الغفران ومحاكم التفتيش واستقصاء السرائر وبذخ الكنيسة والحروب الدينية التي فتكت بالآلاف المؤلفة من الأرواح ، كل ذلك ساهم وبصورة فاعلة في تشويه الحكم الديني ليس في أوربا وحدها بل مازالت آثاره تسود العالم حتى غدت المناداة بالدولة الدينية مقرونة باستحضار تلك الويلات وذلك الظلام ([2]).

لقد طبعت الدولة الدينية وفي معظم العصور بطابع التدليس والتحايل على الناس ولم تكُ دينية حقا وخاصة في أوربا في عصورها المظلمة ، إذ أُستعمل فيها الدين المسيحي شر استعمال واستبد الملوك والأباطرة فلم يجدوا من تبرير لظلمهم واستبدادهم أفضل من الدين لتدين الناس فراحوا يقنعون شعوبهم بنظرية (( السلطة الدينية )) و(( الحق الإلهي)) وإضفاء الطابع الديني على الحكم الزمني (( **لتتحول تيجانهم وعروشهم إلى محطة من القداسة بحضرة ((اللاهوت)) تسجد على أعتاب أبوابها جباه المحرومين المسحوقين من المغفلين بعد أن انخرطت الكنيسة ورجالها في هذا المشروع التضليلي الواسع وليبقى الملوك والأباطرة خارج الرقابة والحساب ؛ لأن كل ما يفعلونه هو بأمر الله وعنايته**)) ([3]) .

---

([1])هذا التاريخ يبدأ بسقوط روما على أيدي البرابرة وينتهي بظهور حركة الإصلاح الديني البروتستانتي نقلا عن موسوعة الويكيبيديا http://ar.wikipedia.org .

([2]) البهنساوي ، سالم علي ، تهافت العلمانية في الصحافة العربية ( المنصورة : دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٠م ) ، ص٢٦٩ .

([3]) عمارة ، محمد ، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية ، مصدر سابق ، ص٢٢ .

لقد أدت هذه التجربة السيئة إلى ظهور حركة العلمانية التي سبق وان تم الحديث عنها في مبحث سابق غير أن الباحث يجد من الأمانة العلمية أن يشير إلى أن تقديس السلطة وطبعها بالطابع الديني لتمرير قراراتها واستغفال البسطاء من الناس وضمهم تحت لواء السلطة لمحاربة الخصوم السياسيين لم يكن حكرا على تجربة القرون الوسطى الأوربية بل نال تجربتنا في الشرق الإسلامي أيضا وكانت بوادره أيام الخليفة الثالث عندما أعلن رفضه التخلي عن موقعه بالخلافة واصفا إياها بأنها قميص البسه إياه الله ([1]) .

ومثله سوق معاوية في خلافته للمسلمين البسطاء إذ قال ذات يوم وعنده وجوه الناس :(( الأرض للّه، وأنا خليفة الله، فما آخذ من مال الله فهو لي ، وما تركت منه كان جائزاً لي )) ([2]).

ومثله وقف المنصور في مِنى خاطبا بالحجيج ومدلسا على سامعيه بأنه لا يبسط يده أو يجعلها مغلولة إلا بأمر الله ومشيئته فقال : (( **أيها الناس إنما أنا سلطان الله في أرضه أسوسكم بتوفيقه وتسديده وأنا خازنه على فيئه أعمل بمشيئته وأقسمه بإرادته وأعطيه بإذنه قد جعلني الله عليه قفلا إذا شاء أن يفتحني لأعطياتكم وقسم فيئكم وأرزاقكم فتحني وإذا شاء أن يقفلني أقفلني**)) ([3]) .

وبعد هذا الاستعراض لا بد من التفريق بين نوعين من الدول الدينية :

---

([1]) جاء في تاريخ الأمم والملوك لما رجع أهل مصر إلى عثمان بعد اكتشاف الكتاب الذي أرسل معهم واحتواءه على أمر قتلهم فباتوا يعددون له إخفاقاته وتجاوزاته على المسلمين ودعوه ليخلع نفسه عن الخلافة فلما فرغوا قال لهم : (( أما قولكم تخلع نفسك فلا أنزع قميصا قمصنيه الله عز وجل وأكرمني به وخصني به على غيري)) . الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ،ص٤٠٩ وانظر : المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت:٣٤٦هق) ، مروج الذهب ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (بيروت : دار الفكر ، ١٩٧٣م) ، ط٥ ، ج٣، ص٥٢ )).نحوه .

([2]) المسعودي ، مروج الذهب ،ج٣، ص٥٢ .

([3]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٦، ص٣٣١ .

النوع الأول : الدولة الدينية بقيادة الأنبياء .

النوع الثاني : الدولة الدينية التي لا يقودها الأنبياء وهذه بدورها يمكن تقسيمها إلى نوعين : الأول : دولة دينية تلتزم فيها السلطة بتطبيق شريعة دينية معينة وشرعية السلطة فيها منوطة بذلك فمتى خالفت الشرع فقدت الشرعية أو بتعبير آخر إنها دولة مدنية تتحرك قوانينها وفق الشريعة الدينية .

والثاني : دولة دينية تستخدم الدين وسيلة لبسط سلطتها وقمع خصومها فتفتري على الدين ما ليس فيه .

ويمكن إجمال أهم مميزات الدولة الدينية التي يقودها الأنبياء كونها دولة يختار قيادتها الله جل وعلا وليس للبشر أثر في ذلك . وهؤلاء القادة هم الأنبياء الذين يوحى إليهم وهم على اتصال دائم بالسماء يعملون تحت أمر الله يوجههم ويعصمهم من الناس ، ويعصمهم في تبليغ الرسالة ويمدهم بالمشورة ومعهم معاجزهم التي يعجز أولياءهم وأعدائهم عن الإتيان بمثلها ، ويُعد الخروج عليهم والاعتراض على أوامرهم كفر حسب الموازين الشرعية ؛ لأنه يعني اعتراض على الله ، ويتعين الإيمان والكفر والجنة والنار تبعا لطاعتهم أو معصيتهم ، ولا يحد من سلطان الأنبياء في دولهم أحد من رعيتهم وليس لهم حق عزلهم أو تنحيتهم فسلطاتهم مبرمة من الله ولا يحق للعباد أن ينقضوا هذه السلطة على الإطلاق. كما أن الأنبياء ليس لهم وقت محدد لقيادتهم ولا يجوز لأحد من مواطنيهم أن يطلب منهم ذلك ، ولكل نبي يقود دولة كتاب مقدس نازل من السماء يحكم به في رعيته وهو دستوره السماوي الذي لا يحيد عنه ، تلك إذن أهم المزايا التي تمتاز بها الدولة الدينية التي يقودها الأنبياء . وهي غير قابلة للتكرار بعد خاتم الأنبياء محمد (صَلَّى اللهُ عليه وآلِهِ وسلّم) ([1]).

([1]) عبد الكريم ، خليل ، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية ( القاهرة : سينا للنشر ، ١٩٩٥م ) ، ص١٣-١٧ .

وجدير بالذكر أن هناك ثلاث وظائف أساسية للأنبياء في الدولة الدينية التي يقودونها : الأولى وظيفة تبليغية يتلقون فيها الوحي من السماء لا يحيدون عنه ويبلغون وحيه دون زيادة أو نقصان وذلك في أمور الدين كالصلاة والصيام وغيرها من العبادات والثانية وظيفتهم في القضاء والتي يقضون بها وفق الموازين التي تأمر بها شرائعهم فلا ينتظرون الوحي فيها حتى يخبرهم أن هذا الحق لهذا أو ذاك وإن حصل مثل هذا الأمر فاستثناءا لخصوصية الموضوع ، فقضاء النبي محمد (ص) كان يتم حسب الظاهر من البينات والدلائل ، وهو يأتي على أحسن وجه لأنه يطبق الموازين على أحسن وجه ، ولو كان الرسول يحكم بواسطة الوحي لما استدعى الشهود والبينه على المدعي وهذا واضح من سيرته ، أما الوظيفة الثالثة فهي قيادة وإدارة المجتمع وهذه الوظيفة أيضا يؤديها النبي بغير الوحي إلا استثناءا أيضا ، فالله سبحانه وتعالى عندما منح النبي الاكرم محمد ص موقع القيادة والمسؤولية أوكل إليه هذا الحق ، لذا فهو يشاورهم ، بل يأخذ بمشورتهم في بعض المواطن ، ولا يشاور النبي في صلاة أو صيام كيف يكون وما هي مواقيته مشيرا إلى ذلك بأنهما من الله وليس من عنده ([1]) .

ومما تقدم فحتى دول الأنبياء الدينية تبدو في جزء مهم منها مدنية تخضع لواقع الحال ومستلزمات الزمان والمكان وما لذلك من جوانب موضوعية في مختلف القضايا الحادثة إن على مستوى الإدارة أو الحكم والقضاء .

أما الدولة الدينية التي تستخدم الدين كوسيلة لبسط سلطتها ونشر نفوذها على رعاياها ورعايا دول أخرى فقد تم الحديث عن بعض مآسيها في هذا المبحث وتجلت كما أوضح الباحث في القرون الوسطى .

إن الفكر الإسلامي لم يفصل بين الدين والدولة بل إن منظومته المفاهيمية سيصيبها الشلل إن هي أخذت بهذا المبدأ ([2]) بخلاف العقيدة المسيحية التي كان مزجها للدين والدولة طارئا عليها

---

([1])المطهري ، مرتضى ، الإمامة ، ص٤٢-٤٤ .

([2]) مصطفوي، محمد ، مصدر سابق ، ص١٠٧ .

فهذه الديانة قد أسست لمبدأ الفصل بين ما هو ديني كنسي ودنيوي سياسي فانفصل الفضاء الروحي الديني عن الفضاء الجسدي الدنيوي مما ألغى الحضور السياسي للمسيحية وتعاليمها كما أن المسيحية لم تدخل ميادين الحكم وصراعات السلطة مع الأباطرة والملوك الرومان إلا بعد ٣١٣ عاما من ميلاد السيد المسيح في عهد الإمبراطور قسطنطين حيث صدر مرسوم ميلان الذي اعترف بالديانة المسيحية لأول مرة ([1]).

ثم أتبعها باعتناقه هو للمسيحية عام ٣٢٥م ثم تحولت إلى دين رسمي للإمبراطورية الرومانية على يد الإمبراطور ثيودسيوس عام ٣٨٠م ([2]) .

إن الحديث عن الدولة الدينية التي لا يقودها الأنبياء ولكنها تطبق الشريعة من قبل أناس مخلصين هو في حقيقته حديث عن دولة مدنية بأطرها العامة حيث هناك احترام لإرادة الشعب وحماية حقوق الإنسان في الحرية والكرامة وحرية العقيدة واحترام القانون وغيرها الكثير من معالم الدولة المدنية وهذا ما سيتم الحديث عنه في الفصلين القادين من هذا البحث والمتمثل في شخص الإمام علي (ع) قبل وبعد خلافته .

ويُثار على دعوى أن الدولة الدينية في الإسلام أقرب ما تكون إلى الدولة المدنية الحديثة -إذا طبقت الإسلام الحق- إشكالات يمكن حصرها بأمرين هما مشكل قداسة النص وثبوتة في حين إن سنة الحياة تقضي بعدم الثبات والتغير المستمر والأمر الثاني مشكل الجمع بين سيادة الأمة أو الشعب وسيادة الله في أحكامه وسيتناول الباحث ذلك في المطلبين التاليين .

---

([1]) فياض ، عامر حسن و مراد ، علي عباس ، مصدر سابق ، ص٢٩٢ .

([2]) طرابيشي ، جورج ، هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية ( بيروت : دار الساقي ، ٢٠٠٦م ) ، ص٢١-٢٢ .

## المطلب الثاني

## النص الديني وإشكالية الثابت والمتغير

تعد إشكالية الثابت والمتغير في الفقه الإسلامي من الإشكاليات القديمة التي ما انفكت التيارات المناهضة للأديان تطرحها أمام جمهور التيار السياسي الإسلامي وبقوة ورغم أن الفقه الإسلامي عموما ومذهب أهل البيت خصوصا قد أعار اهتماما خاصا لحركة الزمان والمكان وفتح باب الاجتهاد إلا أن إقامة دولة حديثة تطبق الشريعة الإسلامية بشكل تام لازالت تعد من المسائل الشائكة لاصطدامها بقضايا استجدت على كافة الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية حتى عد البعض تمسك المسلمين بإقامة تلك الدولة ضربا من ضروب التشبث بالماضي على حساب منطق العقل والتجربة ، فانبرى الكثير من المفكرين المسلمين للقول بان الشارع المقدس لم يتدخل في دائرة الأمور الدنيوية بعد أن جعلها في عهدة العلم والتجربة (١) .

ليس بحث الثابت والمتغير في الإسلام بحثا بسيطا ، يمكن معالجته من خلال عناوين براقة وأفكار آنية بل هو من البحوث المعقدة التي تحتاج إلى باع طويل في مجالي الشريعة والفقه من جانب وحركة النوع الإنساني من جانب آخر وعلى من اكتسب المعرفة في هذين المجالين حتى باتت طوع يده أن يقدم نظرية تحل هذا الإشكال . (٢)

( فالميرزا النائيني) رحمه الله ذكر أن ما هو قابل للتغير هو الأحكام السياسية، أما بقية التشريعات فثابتة، وتوضيح المقصود من الأحكام السياسية هو أن التسيس التدبير وكيفية جعل الجزئيات متطابقة مع الكليات الفوقانية، أي إن الشريعة قد تكفلت بإعطاء القواعد العامة الكلية

---

(١) ينظر في ذلك كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق فمجمل الكتاب يدور حول عدم امتلاك الإسلام لنظرية في الدولة .

(٢) احمد المبلغي ، الثابت والمتغير في الفقه الإسلامي ، مجلة الاجتهاد والتجديد ( بيروت : مركز الدراسات الفقهية المعاصرة ) العدد الأول ، شتاء ٢٠٠٦ .

وعلى المدبر أن يجد التطبيقات التي تتلاءم وهذه الكليات فالجزئي لا يندرج تحت قانون معين وإنما يكتشف بالعقل الذي أودعه الله في الإنسان وهذا الجزئي متغير حسب الاعصار والأمصار ويتغير بتغير المصالح والمقتضيات ([1]).

وقريب من هذا يرى آخرون وعلى رأسهم (الشهيد محمد باقر الصدر) أن الإسلام ترك في نظامه التشريعي منطقة خالية من أي حكم إلزامي من وجوب أو حرمة تسمى منطقة الفراغ يستطيع المجتهد أو ولي الأمر من خلالها سن التشريعات الملائمة ، ولكن ضمن دائرة المباحات فلا يجوز تحليل ما حرم كالربا ولا المنع عما اوجب كأنفاق الزوج على الزوجة ([2]).

وقد يتساءل سائل إذا كانت منطقة الفراغ هي في دائرة المباحات فعلام الضجة إذن ما دامت خالية من الوجوب والحرمة ؟ والجواب إنها وهي فارغة فهي مباحات أما عندما تُشغل بالحكم من المجتهد أو ولي الأمر فهي عند ذاك ستكون حكما بالوجوب او الحرمة .

أما لماذا تركها ؟ وهل في تركها تشجيع منه –جل وعلا – على الضلال والاختلاف ؟ الجواب كلا والمصلحة ليست خافية على أي باحث كون التعرض لكل متغيرات الحياة بتفصيلاتها وما يتبع ذلك من تغير الموضوعات الجزئية مع وجود قواعدها العامة لغو .

وبتعبير آخر فإن غياب النص الديني والحكم الشرعي لا يعني بحال من الأحوال نقص في الدين أو تراجع منه عن القيام بدوره بل هذا يعني إن الموقف الديني عند غياب الحكم والنص الشرعيين يتمظهر في الفعل الإنساني الراشد وذلك لعلم الشارع المقدس بان الإنسان الراشد يعبر عن موقف دينى سليم بوجود قواعد دينية ثابتة فوجود مساحة الفراغ من بعض الأحكام الشرعية

---

([1]) محمد السند , الإمامة الإلهية ، ص٨٧ .

([2]) الصدر ، محمد باقر (ت١٩٨٠م) , اقتصادنا ( قم : مركز الإعلام الإسلامي , ١٤١٧هق ) , ص٦٨٩ .

هو إتاحة فرصٍ اكبر للرشد الإنساني في كل المجالات بما في ذلك مسألة منح شرعية هذه الدولة دون تلك أو حق انتخاب هذا المشروع من ذلك ([1]) .

ومؤدى منطقة الفراغ كما بينها الشهيد محمد باقر الصدر أن أحكاما تتصف بالوجوب والحرمة ولكنها تتصف في الوقت عينه بالتوقيت الزماني والمكاني أي إنها تتصف بعدم الشمولية والثبات وإلزامها إلزام حكومي وولائي أي فرضه ولي الأمر سواء كان نبيا أو إماما أو فقيها ([2]) .

وما يمكن توجيهه على نظرية منطقة الفراغ هو أن المصاديق التي اعتمد عليها الشهيد الصدر هي عند كثير من الفقهاء الذين تقدموه قد عدت من قبلهم مصاديق للمستحب والمكروه أما عنده فهي حكومية خاصة بذلك الزمان وقد ارجع الشهيد الصدر ذلك إلى الموقف النفسي الذي يتخذه الفقهاء مسبقا فهم يفترضون منذ البدء أن يجدوا في كل نص حكما شرعيا عاما ويعتبرون الرسول مبلغا لأحكام شرعية عامة ويهملون الأثر الايجابي له بوصفه وليا للأمر فيؤولون نهيه بأنه ليس نهيا تحريميا ([3]) وإنما هو نهي كراهة وذلك ناتج من اعتياد ذهني وصورة خاصة عن

---

([1]) التونسي ، مرتضى ,مصدر سابق , ج١ ص٣٦٦ .

([2]) البدري ، تحسين ، ثوابت الفقه ومتغيراته ، دراسة في فكر الشهيد الصدر ،مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد الثالث، صيف عام ٢٠٠٦ ، ص١٣٨-١٣٩ .

([3]) من المصاديق على هذه الأحاديث ما جاء في الروايات ان النبي ص نهى عن منع فضل الماء والكلاء فعن الإمام الصادق ع انه قال : (( قضى رسول الله بين أهل المدينة في مشار النخل أنه لا يمنع فضل ماء وكلاء )) الحر العاملي ، وسائل الشيعة ، ج١٧ ، ص٣٣، وهذا النهي يبدو نهيا تحريميا كما هو ظاهر اللفظ عرفا إلا أن جمهور الفقهاء يؤكد أن منع الإنسان غيره من فضل ما يملكه من ماء وكلاء ليس من المحرمات الأصلية في الشريعة ، فلا بد من الحمل على الحكم الولائي ، وكذا ما جاء عنه ضمن نهيه عن بيع الثمر قبل نضجه فعن الصادق ع: ((انه سئل عن الرجل يشتري الثمرة المسماة من ارض فتهلك ثمرة تلك الأرض كلها ؟ فقال قد اختصموا في ذلك الى رسول الله ص فكانوا يذكرون ذلك ، فلما رآهم لا يدعون الخصومة ، نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة ولم يحرمه ولكنه فعل ذلك من اجل خصومتهم )) ( الحر العاملي ، محمد بن الحسن بن علي (ت : ١١٠٤هـق) وسائل الشيعة ، تحقيق مؤسسة أهل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، ( قم : مؤسسة أهل البيت لا حياء التراث ، ١٤١٤هق ) ، ط٢ ، ج١٣ ، ص٣ ) فبيع الثمرة قبل وقت نضوجها

النبي (صَلّىاللهعليهوآلِهوسلّم) درج عليها الفقهاء واعتادوا النظر من خلالها وهي أن الرسول (صَلّىاللهعليه وآلِهوسلّم) هو مبلغ فحسب وغابت عن أعينهم كونه حاكما أيضا ([1]) .

من النظر بعناية ودقة لكل جوانب الشريعة الإسلامية ورؤية هذا الكم الهائل من التراث الفقهي في جوانب الحياة الإنسانية ، بحيث أعطت لكل مشكل رأي وموقف ، وتشعبت البحوث الفقهية قدر تشعب الحياة الإنسانية ، نكتشف أنه من الصعوبة بمكان ان لا تجد نظاما حكوميا خاصا بها يأخذ على عاتقه ((**ملء المناطق المتعلقة بالشؤون الإدارية والتنفيذية والتي ترتبط بالجانب المتغير من الحياة وهذا المسلك ربما أطلق عليه مسلك العقل وهو المسلك الذي يعتمد على النتيجة المنطقية التي يخرج بها من يلاحظ مجمل الخصائص الإسلامية ومقاصد الشريعة وأهدافها** )) ([2]).

ومن ثم فان المتغيرات يمكن معالجتها من خلال نظريتين الأولى وتتمثل بالعقل أي عقلائية الأحكام فلا يمكن التعارض بين الأحكام ومنطق العقلاء ، أما الثاني فيتمثل بمقاصد الشريعة في تشريعاتها والمتمثلة بدورها في تحقيق المصلحة .

وعن الأولى فان كثير من المفكرين المسلمين بات يطرح اليوم أسئلة جريئة بشأن الكثير من الأحكام التي تتعارض ومنطق العقل باعتبار أن الشريعة في اللوح المحفوظ يستحيل أن تحتوي على أحكام غير عقلانية لأن واضعها الله وهو الحكيم العليم العادل فكان لزاما ان تكون الأحكام عقلانية وإن اختلفت موازين العقلانية بين التفكيرين الدنيوي والفقهي ، وطالبوا أن يكون هناك

---

عملية مباحة بطبيعتها . إلا أن التحريم جاء من الرسول بوصفه وليا للأمر. المزيد : انظر تحسين البدري ، مصدر سابق ، ص١٣١-١٣٤ .

([1]) البدري تحسين ، المصدر نفسه ، ص١٣٩ .

([2]) تسخيري، محمد علي ، فقه الدولة دراسة في المسؤوليات والامكانات والإطار التشريعي ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد ٤، خريف ٢٠٠٦، ص٨٣-٨٤ .

رعاية لثلاثة أنواع من التناسب في العقلانية النظرية هي تناسب الحكم مع الموضوع وتناسب الحكم والسند وتناسب النص مع السياق ([1]) .

أما عن الثانية فإن تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد قد أثبتت بأكثر من دليل ولعل واحدا منها يغني عن بقيتها وهو ((**أن الله تعالى خص الواقعة المعينة بالحكم لمرجح أو لا لمرجح ، والقسم الثاني باطل ، وإلا لزم ترجيح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح ، وهو محال ، فثبت القسم الأول ، وذلك المرجح إما أن يكون عائدا إلى الله تعالى أو إلى العبد ، والأول باطل بإجماع المسلمين ، ....والعائد إلى العبد إلى العبد أما أن يكون مصلحته أو مفسدته ، أو ما لا يكون مصلحته ولا مفسدته ، والقسم الثاني والثالث باطلان باتفاق العقلاء ، فتعين الأول ، فثبت أن الله تعالى شرع الاحكام لصالح العباد**)) ([2]).

لقد وفر الأصلين السابقين مرونة كبيرة للشريعة الإسلامية من إعفاء المسلمين من تحديد نظام حكم معين وإعطاء الحاكم مساحة كبيرة في إصدار الأحكام الولائية حسب مقاصد الشريعة ومقتضيات المصلحة العامة ([3]).

ومن خلال إعطاء الحاكم بعض المؤشرات التنظيمية لهدايته إلى انتخاب أفضل وأصلح الصور التنظيمية ، دون أن تقيده في اطار معين ([4]).

---

([1]) فنائي ، أبو القاسم ، العقلانية العلمية والعقلانية الفقهية قراءة تقويمية مقارنة ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد٤، خريف ٢٠٠٦م ، بيروت: مركز الدراسات الفقهية المعاصرة ،ص١١٨ .

([2]) سعد ، أمين ، نظرية التعليل التشريعي دراسة على ضوء علمي الكلام والفقه الإسلاميين ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد٤، خريف ٢٠٠٦م ( بيروت: مركز الدراسات الفقهية المعاصرة ) ، ص١٣٢ .

([3]) تسخيري، محمد علي ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، المصدر نفسه ، ص٨٦ .

([4]) تسخيري ، محمد علي ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، المصدر نفسه ، ص٨٦ .

ولكي تكون تلك خيارات الحاكم الإسلامي التنظيمية والإدارية التي ينتخبها في زمان ومكان معين تقع داخل حدود الشريعة الإسلامية فيشترط الشهيد محمد باقر الصدر الشروط التالية أثناء بحثه في الاقتصاد الإسلامي ومتغيراته ويبدو للباحث ان هذه الشروط لا تقتصر على موضوعة الاقتصاد بل يمكن تعميمها على الجوانب الأخرى في الدولة وهذه الشروط هي ([1]) :

١- أن يكون هناك منهج إسلامي واع للعناصر المتحركة ( المتغيرة) وإدراك معمق للدلالات والمؤشرات العامة .

٢- الاستيعاب الشامل لطبيعة المرحلة من حيث الأهداف والأساليب أو الوسائل التي تحقق تلك الأهداف وطبيعة التحدي القائم .

٣- الفهم الفقهي القانوني لحدود صلاحيات الحاكم الشرعي ( ولي الأمر) ثم استنباط صيغة تشريعية تجسد العناصر المتحركة في إطار صلاحيات الحاكم الشرعي وحدود ولايته الممنوحة له . والشهيد الصدر هنا يؤكد على أن هذه المهمة تقع على عاتق من يجمع بين الفكر الإسلامي الواعي والباع الفقهي الوافي المبدع والعلم الأكاديمي الاختصاصي ويبدو للباحث أن تلك مهمة شاقة في زمن بات فيه التخصص الدقيق هو السائد .

إن السعي لعقلنة التشريع وجعله ينسجم والمصالح التي شرع لأجلها لا يعني بأي حال من الأحوال المس بقداسة الدين وحقيته فالدين شيء وفهمنا للدين شيء آخر ، فلا يجوز الإعراض عن الحق ولا الأنبياء ، ولا العبودية لله سبحانه ، لأن العقل لوحده غير قادر على ملء الفراغ الذي يتركه الدين لو تخلينا عنه وفي الوقت نفسه لا يمكن للدين ان يملأ الفراغ الذي يتركه العقل لو قررنا التخلي عنه وسيتحول الدين إلى مجموعة خرافات وتمائم وطلاسم بالية لا تسمن ولا تغني من جوع فالدين (( **محصول العقل الإلهي والنبوي ، والاستفادة من عقل الآخرين من**

([1]) الصدر ، محمد باقر ، الإسلام يقود الحياة ( طهران : وزارة الارشاد الإسلامي ، د.ت ) ، ص٤٠ .

**شروط العقل نفسه وهي عين العقلانية والذي لا ينسجم مع العقلانية هو تعطيل عقل الذات أمام عقل الآخرين.** )) ([1]) .

وخلاصة القول أن جدلية الثابت والمتغير في الشريعة الإسلامية يمكن تجاوزها على أسس من الشريعة نفسها وقد لا تشكل في المستقبل عقبة أمام تحقيق الدولة الدينية- المدنية .

## المطلب الثالث

## مفهوم السيادة بين الدولة الدينية والدولة المدنية

السيادة(Sovereignty) في اللغة من ساد يسود سيادة والاسم السُّودُد وهو المجد والشرف ، وسيد القوم رئيسهم وأكرمهم ، والسيد المالك ([2]) ، وعند ابن منظور أن السيادة بمعنى الزعامة والرياسة ([3]) .

**((والسَّيِّدُ يطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم ومُحْتَمِل أَذى قومه والزوج والرئيس والمقدَّم وأَصله من سادَ يَسُودُ فهو سَيْوِد فقلبت الواو ياءً))** ([4]) .

والذي يظهر من المعاني اللغوية المتقدمة أن هناك جامعا بينها وهو الامتياز فيمكن تحديد\ المعنى اللغوي للمفهوم العام لصاحب السيادة بأنه **((من انفرد وامتاز بصفة على غيره))** ([1]) .

---

([1]) فنائي ، أبو القاسم ، مصدر سابق ، ص١٢٥-١٢٦ .

([2]) ابن منظور ،لسان العرب ، ج١٢، ص٢٦٤ .

([3]) المصدر السابق ، ج١٢، ص٢٦٤ .

([4]) ابن منظور ، المصدر السابق، ج٣، ص٢٢٨ .

وهذا التعريف قد يبدو هو الأقرب إلى مفهومها السياسي الحديث إذ جاء في تعريفها :(( **هي السلطة العليا التي لا تعلوها سلطة ، وميزة الدولة الأساسية الملازمة لها والتي تتميز بها عن كل ما عداها من تنظيمات داخل المجتمع السياسي المنظم ، ومركز إصدار القوانين والتشريعات والجهة الوحيدة المخولة بحفظ الأمن والنظام وبالتالي المحتكرة الشرعية الوحيدة لوسائل القوة ولحق استخدامها لتطبيق القانون**)) ([٢]) .

فهي إذن سلطة عليا على المواطنين والرعايا غير مقيدة بالقانون ، وهي –اي السيادة – مطلقة وأبدية وموحدة ، وغير قابلة للتجزئة ([٣]) ، تتمثل في شخص أو أشخاص متفوقين في الدولة وهم مصدر لكل القانون والسلطة ، وبتعبير آخر فإن السيادة إذا كانت محددة بأي طريقة ، فلا تكون هناك سيادة ، ولذا فلا يمكن مقاومة السيادة قانونيا ([٤]).

وينعكس مفهوم السيادة على داخل الدولة عبر سلطة الدولة العليا على مواطنيها ورعاياها وإقليمها وعلى خارجها بتحررها و استقلالها عن أية تبعية خارجية فيما تتخذه من قرارات كإعلان الحرب والسلام وإيفاد واستقبال البعثات الدبلوماسية وعقد المعاهدات ([٥]) .

---

([١]) محمد ، زين العابدين العبيد ، الإفادة في حكم السيادة ( دبي : دار البحوث للدراسات الإسلامية واحياء التراث ، ٢٠٠١م ) ، ص١٩ .

([٢]) الكيالي ، عبد الوهاب ومجموعة باحثين ، مصدر سابق ، ج٣، ص٣٥٦ .

([٣]) هناك من يؤمن بتجزئة السيادة وتوزيعها على أفراد الشعب وهنا يبرز الفرق الجوهري بين سيادة الامة وسيادة الشعب إذ يتبنى الخيار الأول المؤمنون بعدم التجزئة والثاني يتبناه من يؤمنون بتجزئتها انظر اندروفنسنت ، مصدر سابق ، ص٢٤٥-٢٤٨ .

([٤]) أندروفنسنت ، نظريات الدولة ، مصدر سابق ، ص٢٤٥-٢٤٦ .

([٥]) مصطفوي ، محمد ، مصدر سابق ، ص ٧٨ ؛ الكيالي ، عبد الوهاب ومجموعة باحثين ، مصدر سابق ،ج٣ ، ص٣٥٦ .

ولكن أين وقع الخلاف في مفهوم السيادة بين الدولة الدينية والدولة المدنية ؟ لقد وقع الخلاف في من هو صاحب السيادة ، وبتعبير آخر أين تتمثل السيادة هل في الدولة ام في شيء خارج الدولة ؟ وإذا كان في الدولة ففي أي شخص أو مؤسسة منها تتمثل السيادة ؟

لقد كثرت المناقشات بين المفكرين السياسيين في هذا الأمر ويمكن إجمال تلك النقاشات في محورين : الأول ويمثل النظريات الثيوقراطية ( الدينية ) ، وتشمل نظرية الطبيعة الإلهية للحكام ونظرية الحق الإلهي المباشر ونظرية الحق الإلهي غير المباشر وقد تم الحديث عن هذه النظريات بإيجاز في المطلب الأول من هذا المبحث .أما المحور الثاني : فيمثل النظريات الديمقراطية والمتمثلة في نظرية سيادة الأمة ونظرية السيادة الشعبية ([1]) ، والفرق بين النظريتين قد تم الإشارة له بالهامش في الصفحة السابقة .

إن مفهوم السيادة في فكر المسلمين مرتبط بالولاية والحاكمية وحق الأمر والنهي وما يترتب على ذلك من لوازم من جهة التشريع والتنفيذ والقضاء ([2]) .

إن السيادة والحاكمية لله جل وعلا طبقا للنصوص الواردة في القرآن والسنة كقوله تعالى : ((**أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**)) ([3]) . وقوله تعالى : ((**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**)) ([4]) .

---

([1]) مصطفوي ، محمد ، مصدر سابق ، ص٧٨ .

([2]) المصدر السابق ، ص٧٩ .

([3]) الأعراف : ٥٤ .

([4]) يوسف :٤٠ والانعام :٥٧ .

وهي-أي السيادة- ثابتة بالنص للنبي ص بقوله تعالى ((**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا**)) ([1]).

وقوله تعالى :(( **النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم** )) ([2]) .

وقوله تعالى :(( **أطيعوا الله ورسوله ...**)) ([3]) .

وقوله تعالى : (( **إنما وليكم الله ورسوله .....**)) ([4]) .

وقوله تعالى : (( **ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ....** )) ([5]) .

وإذا كان المسلمون قد أجمعوا على ذلك إلا إنهم اختلفوا فيمن توضع فيه السيادة وطريقة تجسيد السلطة في الحكم أو بالأحرى اختلفوا في شرعية السلطة وبالنتيجة تحقق السيادة ([6]) .

إن الآثار المترتبة على كون السيادة لله ام الشعب آثار خطيرة فسيادة الشعب تعني أنه هو من يشرع وينفذ ويقضي وهذا نابع من أن العقل البشري قادر على إدارة شؤونه بنفسه دون وساطة

---

([1]) الأحزاب :٣٦ .

([2]) الاحزاب :٦ .

([3]) الانفال :٢٠ .

([4]) المائدة :٥٥ .

([5]) الحشر : ٧ .

([6]) لقد سبق وإن أشار الباحث إلى النظريات الخمس التي أوردها محمد مهدي شمس الدين في كتابه نظام الحكم والادارة في الإسلام وذلك في المبحث الأول المطلب الرابع .

من أحد أو تخويل من سلطة عليا ( سماوية ) توجهه وفق ما يدعي مناصرو هذه النظرية ، أما كون السيادة لله فمعناه انه لا يحق لأحد التشريع سواه وهو من يصف ويحدد شروط مَن ينفذ ويتكفل بكيفية القضاء وصفات من يقضي .

فالسلطة التشريعية عندما تكون السيادة لله يمتنع عليها التأسيس للقانون والحكم مادام هناك نص موجود من الكتاب والسنة ويمتنع عليها أيضا أن تغير حكما أو تبدله أو تزيد أو تنقص منه بعد أن نص عليه الشرع وتتحول مهمتها إلى تطبيقية تشخيصية تخطيطية وبالتحديد فإنها تقوم بما يلي : ((١- **تشخيص الموضوعات المستنبطة التي تحتاج إلى دقة نظر وفحص وتمحيص ٢- تطبيق الكليات التي جاءت بها الشريعة على موضوعاتها . ٣-التخطيط ووضع البرامج لتطبيق الأحكام الشرعية في الخارج** )) ([1]).

ولحل هذا الإشكال دأب بعض الكتاب المسلمين المعاصرين إلى القول : بأن السيادة للأمة وبعضهم رأى أن السيادة للشعب فيما ذهب البعض الآخر إلى نظرية الحق الإلهي المباشر ، وكل هذه النظريات تعرضت للانتقاد كونها تحاول التوأمة في هذه القضية بين المفاهيم الإسلامية والمفاهيم الغربية الحديثة في هذا المجال رغم التباين الواضح في النظم المفاهيمية بين الاتجاهين([2]) .

ويبدو للباحث إمكانية الجمع بين الرأيين عبر التوضيح الآتي :

إذا كان الرأي الأول يصر على أن يكون الشعب هو مصدر التشريع فإنه يعني بذلك أن يوافق ضمنا على التشريع الصادر من هيئة يختارها هو وإلا يتعذر على جميع الشعب فردا فردا أن يبادروا إلى كتابة التشريعات الأساسية ( الدستور) والفرعية ( بقية القوانين) أو أن يصار إلى

---

([1]) الصفار، فاضل ، فقه الدولة ، مصدر سابق ، ص٥٤٨ .

([2]) مصطفوي ، محمد ، مصدر سابق ، ص٨١ ؛ بسيوني حسن ، الدولة ونظام الحكم في الإسلام ، مصدر سابق ، ص١٠٣-١٠٥ .

سنها من قبل تلك الهيئة ثم تعرض على جميع أفراد المجتمع السياسي للموافقة عليها عبر الاستفتاء وبتعبير آخر فإن سيادة الشعب وكونه مصدر السلطة منوطة بأخذ رأيه وموافقته على شكل الحكم أولا ثم موافقته على التشريعات التي يصدرها وهذا جوهر ما تتبعه الدولة الدينية التي لا يقودها الأنبياء وإنما أناس مخلصون يسعون إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ، فالإسلام لا يُكره أحد على اعتناقه كعقيدة وهو لا يجبر أحد على تطبيق نظامه السياسي بل هو يدعو الناس جميعا فإذا ما آمنت به الأغلبية وارتأته عقيدة ونظام دعت إلى تطبيقه عبر استفتاء أو تظاهر أو احتجاج على واقع قائم لاستبداله بالإسلام شرعة ونظاما فما المانع من ذلك ؟ وإن كانت الأغلبية تؤمن به كعقيدة فقط كان لها فأبقت النظام على ما هو عليه ، وإن لم تؤمن به لا عقيدة ولا نظام فليس هناك من يشهر سيفه على الناس ليعودوا إلى دينهم بالقوة.

وأكثر الحركات الإسلامية في العقود المتأخرة لم تؤمن بالسلاح إلا دفاعا عن النفس بعد أن استعملت السلطات القائمة ضدها أساليب البطش والتنكيل ([1]) .

إن حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام لا يشوبها شائبة فقد وردت في القرآن الكريم أكثر من مائة آية توحي حينا وتصرح حينا آخر بذلك ([2]) كقوله تعالى : (( **فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا** )) ([3]) ، **وقوله تعالى :** (( **فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ** )) ([4]) وقوله تعالى : (( **لا إكراه في الدين ..** )) ([5]) ، وقوله تعالى في وصف وظيفة الرسول : (( **وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ**

---

([1]) سيد قطب ، لماذا أعدموني ، ص٢٤-٢٥ ، منبر التوحيد والجهاد، انترنيت http://www.tawhed.ws .

([2]) البنا ، جمال ،الإسلام والحرية والعلمانية ، مصدر سابق ، ص٦ .

([3]) الانعام:١٠٤ .

([4]) الكهف :٢٩ .

([5]) البقرة :٢٥٦ .

الْمُبِينُ)) ([1]) وقوله تعالى :(( وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ)) ([2]) أو قوله تعالى : (( لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ)) ([3]) وقوله تعالى : (( إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ )) ([4]) أو (( لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)) ([5]) وقوله تعالى : (( وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)) ([6]) هذه الآيات وغيرها الكثير توفر الأرضية الصلبة للحرية الفكرية والتي تغدو منطلقا لاختيار صاحب السيادة .

وبعد أن يتم التحقق من أن الشعب لا يرضى بديلا عن سيادة الله في أحكامه والعمل بما سن من شريعته وتطبيق أوامره ونواهيه ، فهل هناك تعارض بين سيادة الشعب وسيادة الله ؟ وهل ثمة تعارض بين الدولة الدينية بهذا المفهوم والدولة المدنية ذات التوجهات الديمقراطية ؟ فالإرادة العامة هنا متوجهة إلى الأخذ بشريعة الله طوعا ورضا وإيمانا واطمئنانا ، ومتى ما استطاعت تيارات أو منظمات أو أحزاب أو تجمعات أخرى أن تغير من هذا الإيمان وتتجه بالإرادة العامة إلى إرادة أخرى فذلك لها ، وهذا هو جوهر النظم الديمقراطية الحديثة في الدولة المدنية ، ومن ثم تنتفي إشكالية السيادة هل هي لله أم للشعب ، فهي وإن كانت لله حكما وقوة فإنها للشعب واقعا وفعلا ، بإرادتهم واختيارهم .

---

([1]) النور : ٥٤ .

([2]) الزمر:٤١ .

([3]) الغاشية : ٢٢ .

([4]) القصص :٥٦ .

([5]) البقرة :٢٧٩ .

([6]) يونس :٩٩ .

وقد يُثار تساؤل في هذا الجانب عن حكم المرتدين والعقوبة القاسية التي يتعرضون لها فأين ذلك من حرية العقيدة والفكر في الدولة الإسلامية ؟ ما دامت ترفع السيف بوجه كل من يحاول ان يعيد النظر في انتمائه أو قناعاته السابقة ؟

وعلى الرغم من البحث في هذا الموضوع موسع وموجود في مظانّه التخصصية إلا أن الباحث يود أن يشير إلى المبادئ العامة التالية والتي تصلح أن تكون منطلقا لفهم وجهة نظر الدولة الدينية من هذه الإشكالية :

١-إن الاختلاف في العقائد داخل المجتمع السياسي أمر في غاية التعقيد لهذا نجد القرآن الكريم يشير إلى من يفصل في هذه الأمور ويجازي عليها بعدل وقسط هو الله سبحانه وتعالى إذ يقول : **((وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ))** (١) .

٢-إن القرآن الكريم تحدث عن حد الحرابة ولم يتحدث عن حد الردة رغم إشارته إلى المنافقين وارتدادهم عن الإسلام بقوله جل وعلا : (( إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آَمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا)) (٢) وقوله تعالى : (( ۘولقد قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا..)) (٣) ، وقوله تعالى : (( ۘومنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآَخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ : (٤) وهنا

---

(١) الشورى : ١٠

(٢) النساء :١٣٧ .

(٣) التوبة :٧٤ .

(٤) البقرة :٢١٧ .

إشارة واضحة للارتداد إلا أنها خالية من أي عقوبة دنيوية ، بل اقتصر الامر على العقوبة الأخروية ([1]) .

٣-إن الأديان عموما والإسلام بشكل خاص تقوم على أساس الإيمان القلبي والقناعة العقلية فكيف يتسنى لحملة الأديان هذه أن يقنعوا الناس ويدخلوا الإيمان في قلوبهم إذا لم يكن هناك حرية ؟ وإذا كانت هذه الأديان تطالب بالحرية لنشر أفكارها فهل يعقل أن تلغي الحرية بعد أن تسود عقائدها ؟ فالدين الذي يدعو إلى الفحص والاستدلال قبل اعتناق أي دين وعدم التمسك بما يعتقد به الآباء والاجداد هل يعقل أنه يتنكر لحرية العقيدة والمذهب ([2]) ؟

٤- إن الأصل في الإسلام هو حرية العقيدة وعدمها يحتاج إلى دليل وذلك للآيات القرآنية الكثيرة في هذا الباب والدليل القائم على عقوبة المرتد قد لا يصمد أمام النص القرآني ([3]) .

٥- ينبغي التفريق بين الارتداد السياسي الذي يحمل نوايا سيئة الهدف منها زعزعة التماسك الاجتماعي والإخلال بالنظام العام للمجتمع وبلبلة الأفكار تمهيدا لتغيير نظام الحكم أو زرع الفتنة في المجتمع وبين الارتداد الفكري العقائدي النابع من قناعاعقلية مجردة عن الغايات السياسية تصل بصاحبها حد اليقين بإيمانه بالدين الجديد ، والحكم ينبغي أن يدور مدار موضوع الردة ([4]) .

---

([1]) البنا ، جمال ، الإسلام والحرية والعلمانية ، مصدر سابق ، ص٨ .

([2]) كديور محسن ، حرية الدين والعقيدة في الإسلام ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد التاسع والعاشر ، السنة الثالثة ، ٢٠٠٨ ، ص٢٢-٢٣ .

([3]) يحقق ذلك وبأدلة معتبرة ودراسة علمية رصينة الشيخ محسن كديور ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد ٩و١٠ ، مصدر سابق ، ص٣٠-٤٩ .

([4]) عابديني ، سأحمد ، عقوبة المرتد دراسة فقهية جديدة في الملابسات والظروف ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد ٩و١٠ ، مصدر سابق ص١٢١-١٤٢ .

لقد أصبح من الواضح الآن ومن المباحث الثلاثة المتقدمة ومطالبها ما هي الدولة وماذا نعني بالدولة المدنية والدولة الدينية والدولة العلمانية واهم الإشكالات التي تثار على الدولة الدينية وبذلك يختتم الباحث الفصل الأول من بحثه لينتقل إلى تطبيقات الإمام لمضامين الدولة المدنية وتنظيراته لها في الفصل التالي .

# الفصل الثاني

# معالم الدولة المدنية والمجتمع المدني في فكر الإمام علي (عليه السلام)

## الفصل الثاني

## معالم الدولة المدنية والمجتمع المدني في فكر الإمام علي (عليه السلام)

بعد الحديث عن الدولة ومفهومها والدولة المدنية ومدلولها ، ينتقل الباحث إلى جوهر بحثه وأس مطلبه في توضيح تنظيرات وتطبيقات الإمام علي (عليه السلام) للدولة المدنية قبل وبعد توليه الخلافة ، ولا بد من الإشارة هنا إلى قصر باع الباحث في الوصول إلى جل السيرة العطرة له عليه السلام واستشراف الروح المعبرة فيها نظرا لما خفي عنه وعن غيره منها ، لظلم التاريخ وظلامات أهل الحق فيه ، ولا يخفى على أي باحث منصف ما لأنظمة الحكم وتوجهاتها من أثر كبير في هذا الطمس ، فمنذ مقتله (عليه السلام) وقد تحولت ولاية الأمر إلى أثرة واستبداد وملك عضوض لا يلتقي مع فكر علي وأتباع علي (عليه السلام) بشيء ، مما دفع بأصحاب السلطة وذوي التيجان إلى طمس معظم معالم فكره وجليل آثاره سواءً قبل توليه الخلافة أو بعدها وهكذا شأن الحاكمين مع خصومهم طوال التاريخ .

### تمهيد : مفهوم الإمامة عند متكلمي الشيعة

يبدو أنه من المناسب جدا وقبل الدخول في التنظيرات والتطبيقات التي قام بها علي (عليه السلام) للدولة المدنية البحث في مفهوم ومدلول الإمامة عند متكلمي الشيعة لفك التداخل بين النظرية العقدية التي يتبناها مذهب أهل البيت(عليهم السلام) في قضية الإمامة وبين موضوع البحث ولمعرفة فيما إذا كان هناك من تعارض أو تطابق أو تغاير في المفهومين ( الإمامة والدولة المدنية) .

### الإمامة في اللغة :

الإمام والأمة والمأموم ألفاظ كلها من مصدر واحد هو أمّ يؤم فالأمة ((**كل جماعة يجمعهم أمر ما إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان واحد ، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرا أو اختيارا وجمعها أمم**)) ([1]) .

(( **والإمام ما ائْتُمَّ به من رئيسٍ وغيرِه** )) ([1]) .

([1])الراغب الاصفهاني ، ، المفردات فـ[1]ي غريب القرآن ، مصدر سابق ، ص٢٣ .

وهو كذلك سواءً كان يؤتم به للضلال أم الهداية ولكن الإمام بالمعنى الأول يأتي بمعنى اسم مفعول باعتباره مؤتم به ( مقتدَى به) والمأموم اسم فاعل باعتباره يأتم بالإمام ( مقتدِي) ، وهو خلاف اللفظ الظاهر فمأموم اسم مفعول في حين انه بالمعنى الثاني بمعنى الهداية يكون الإمام بمعنى الهادي وهو اسم فاعل والمأموم هو المهتدي وهو اسم مفعول([2]) .

## الإمامة في الاصطلاح :

والمراد من الأمة اصطلاحا هي الجماعة التي لها مقصد أو هدف واحد ([3]) .

والإمامة بهذا المعنى لا تتقوم إلا بالإمام والمأموم فللإمام التسلط والولاية وللمأموم الأتباع والاقتداء طواعية واختيارا دون قهر أو تسخير وهو على مايُشبه الانقياد من الحبيب إلى محبوبه فتمكن الأخير من لب الأول وتوجيهه له لا بنحو القهر والإكراه بل على نحو التأثير والهوى . فالإمامة تكون مقتضية لحصول الهداية للمأموم إذا أزال الأخير المانع واختار الأتباع بنفسه ([4]) .

والإمامة اصطلاحا هي : (( **رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا ، وإنها امتداد للوجود النبوي المقدس ، وحفظ لعهده وحماية لأمانته وقيام برسالته** )) ([5]) .

وقال العلامة نصير الدين الطوسي في الإمامة : (( **الإمام لطف فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلا للغرض** )) ([1]) ، واللطف (( **هو ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية. والنبوة والإمامة كلاهما لطف واجب على الله، إذ به يحصل الغرض من خلق الإنسان**)) ([2]) .

---

([1]) ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم الافريقي المصري(ت:٧١١هق) ، لسان العرب ، ج١٢ ، ص٢٥ .

([2]) الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر(ت:٧٢١هق) ، مختار الصحاح (بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٥هق)، ص١٩ ؛ سند ، محمد ، الإمامة الإلهية ، مصدر سابق ، ٢٥٤ـ ٢٥٥ .

([3]) هذا التعريف أورده الطباطبائي ، محمد حسين في تفسير الميزان ( قم المقدسة : جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ، ١٤١٢هق ) ، ج١٤، ص٣٢٢ ؛ محمد سند ، الإمامة الإلهية ، جمع وإعداد محمد بحر العلوم ( بيروت : دار الهادي ،٢٠٠٢م ) ، ص٢٥٤ ؛ وقد رد عليه بالقول : ان تعبير مقصد واحد لفظ مبهم وعام فان كان الدين فيتم المعنى وان كان غير الدين من لغة أو تاريخ فهو لا يرتقي إلى مستوى تشكيل امة . انظر فاضل الصفار ، فقه الدولة ، مصدر سابق ، ص٧٢

([4])سند ، محمد ، الإمامة الإلهية ، مصدر سابق ، ص٢٥٦

([5])الطبري الصغير ،أبو جعفر محمد بن جرير( ت:ق٤ الهجري) ، دلائل الإمامة ، قم : مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة ، ١٤١٣هق ، ص١٧

## وظائف ومراتب الإمامة :

للإمامة ثلاث وظائف وهي أيضا ثلاثة مراتب تؤديها بعد النبي (ص ) وهي([3]) :

### الأولى :

متعلقة بالحكم والقيادة في المجتمع بعد الرسول (صَلّى اللهُ عليه وآلِهِ وسلّم) وهذا ما اتفق عليه كل أتباع أهل البيت (عليهم السلام) ، بل وكل مذاهب الإسلام إذا نظرنا إلى المفهوم لا المصداق فقد جاء بطرق الفريقين عن النبي (صَلّى اللهُ عليه وآلِهِ وسلّم) (( **من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية** )) ([4]) .

وإذا كان مؤدى مفهوم الإمامة في هذا الحديث عاما فإن متكلمي الشيعة يرون مصداقه في إمامة علي (عليه السلام) وأولاده أي أن ولاية الأمر بعد الرسول لعلي (عليه السلام) وفق النص والتعيين .

### الثانية :

وتتعلق بالمرجعية الدينية وتتلخص في أن من يحق لهم تفسير القرآن وتأويله وإصدار الأحكام بشأنه ينبغي أن يكونوا قد أحاطوا إحاطة تامة بالإسلام ووعوه ورعوه حق رعاية ، درايةً ورواية ، وهؤلاء هم أهل بيت النبوة وموضع الرسالة ومختلف الملائكة ومهبط الوحي ؛ أولهم علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، والرجوع لسواهم رجوع إلى غير المنبع الأصلي للإسلام ، ومن هذه الوظيفة يتفرع مفهوم العصمة الذي يعتقده أتباع مذهب أهل البيت(عليهم السلام) لأئمتهم .

### الثالثة :

هي الولاية المعنوية ويشترك مذهب أهل البيت في هذه الوظيفة مع أهل العرفان والمتصوفة الذين يوجبون وجود القطب في الأرض ، والذي يحمل الروح الإنسانية العامة وهو الإنسان الكامل وهو حجة الله في الأرض .

---

([1]) العلامة الحلي ، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (ت: ٧٢٦هق) ، كشف المراد في تجريد الاعتقاد ، تحقيق إبراهيم الموسوي الزنجاني ( قم : انتشارات شكوري ، ١٣٧٣هش) ، ص٣٨٨ .

([2])المطهري ، مرتضى ، الإمامة ( بيروت : مؤسسة البلاغ، ١٩٩٩م ) ، ط٢ ، ص١٠٠

([3]) المطهري ، مرتضى ، الإمامة ، مصدر سابق ، ص٥٣-٥٥

([4]) جاء بألفاظ مختلفة في :الكليني ، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي (ت : ٣٢٩ هق) ، الكافي ، ج١، ص٣٧١ ،٣٧٦، ٣٧٧ ، ٣٧٨، ٣٧٩، ج٢ ، ص٢٠ ، ٢١ ، ،ج٨، ص١٤٧ ؛ بن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني الوائلي (ت :٢٤١هق) ، مسند أحمد ، ج٤ ، ص٩٦ ؛ مسلم ، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ( ت:٢٦١هق) ، صحيح مسلم ، ج٣ ، ص١٤٧٨ .

هذا بشأن الوظائف ، أما مراتب الشيعة في ذلك فان منهم من يعتقد بالإمامة كونها قيادة اجتماعية وان علي (عليه السلام) أُزيح عن هذا المنصب بغير عدل ، وهم شيعة بهذا المقدار وهم لا يعتقدون أو يسكتون عن المرتبتين الأخريين ومنهم من يؤمن بالمرتبة الثانية أيضا من دون الثالثة والأغلب من يؤمن بالمراتب الثلاث ، ولقد ركز السيد كمال الحيدري على الجانب العقدي للإمامة بقوة في منهجه لدراسة الإمامة وخلص إلى كونها ([1]) :

١- دائمة لا تختص بزمان دون غيره .

٢- متقومة بالنص الخاص ومحصورة بمصداق محدد بالنص الذي أشير إليه .

٣- مزودة من قبل الباري عز وجل الباري عز وجل بمؤهلات خاصة من عصمة وعلم خاص وولاية معنوية .

ويؤكد الحيدري على انه من الخطأ بحثها في زاوية الحكم والسياسة وقيادة الدولة والمجتمع فحسب فهي حسب تعبيره (( ضرورة وجودية )) تؤدي أدوارا وجوديّة وهدائيّة ، وعلميّة وسياسيّة وتربويّة فهي ظاهرة دائمة لا تنفك عن الخليقة ولا تفارقها حتى تبلغ غايتها المنشودة في الكمال([2]) .

وبناءا على ما تقدم فهناك مفهومان للإمامة عند متكلمي الشيعة ([3]):

**الأول :** ويتعلق بالمجتمع وضرورة إقامة النظام فيه وأخذ زمام الأمور بالقيادة والتصدي ، وهو موضوع ينبثق منه وجوب الإمامة بشكل عام أو بتعبير آخر هو الإمامة بمعناها الواسع ولا يختلف الشيعة عن غيرهم في هذا المفهوم .

**الثاني :** ويعني أن الإمام (عليه السلام) بمعنى الرئيس في الدين والدنيا المنصوص عليه المخصوص بالاسم الذي يوصف بوجوب العصمة فيه وفي من تلاه من الائمة ، فهم يختصون بذلك دون غيرهم . والمبحث الكلامي بوجوب العصمة يدور حول هذا المفهوم دون غيره ، فوجوب الإمامة في المفهوم الأول يختلف عن وجوب العصمة في المفهوم الثاني لاختلاف الموضوع .ويقيس متكلمو الشيعة الإمامة بالنبوة في كون كلاهما لطف من الله وكذلك في

---

([1])الحيدري ، كمال ، مدخل إلى الإمامة ( دار فراقد ، ١٤٢٤هق ) ، ط٦ ، ص٢ .

([2])الحيدري ، كمال ، مصدر سابق ، ص٢ .

([3])محي الدين ، نزيه ، الإسلاميون والدستور قراءة متأنية لشريعة الحكم في الإسلام ، بيروت : د.ن، د. ت ، هامش ص٧١ .

شروطهما فكما أن عامة المسلمين ترى أن النبوة في الأفضل فالإمامة كذلك ([1]) . فالإمام ((**يجب أن يكون أفضل أهل زمانه دينا وورعا وعلما وسياسة**)) [2] . فالإمامة عهد من الله إلى الأئمة[3]نصا وتعيينا وليس أدل على ذلك من قول الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) : ((أترون أن الموصي منا يوصي إلى من يريد؟ لا والله ولكنه عهد من رسول الله صلى الله عليه وآله إلى رجل فرجل))[4].

فالإمامة التي هي مقام الهي لحفظ الرسالة والتي قال الله فيها (( **الله اعلم حيث يجعل رسالته** )) ([5]) أو قوله تعالى (( **إني جاعلك للناس إماما** ))([6]) . تختلف عن الولاية بمعنى الإمارة وإدارة شؤون الناس وسياسة الرعية وتنظيم أمر معاشهم وأمنهم وسعادتهم ([7]) .

ونتيجة لذلك فقد ذهب عدد من الفقهاء إلى كون الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أو الإمام (عليه السلام) له شخصيتان هما شخصية المعصوم المبلغ عن الله وشخصية الحاكم . وقد طرح ذلك العلامة الشيخ النائيني (قدس سره) في بحث قاعدة لا ضرر ولا ضرار حيث أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عندما اشتكى عنده احد الأنصار من أذى سببه له سمرة بن جندب الذي كان يدخل على بيت الأنصاري ليتفقد نخلة كانت له هناك فبعد أن طلب النبي من سمرة بيعها للأنصاري فلم يستجب فطلب منه مبادلتها بأخرى فلم يستجب ثم طلب التخلي عنها ويضمن له الجنة فلم يستجب فقال الرسول

---

([1])التميمي ، حيدر قاسم ، العلويون في المشرق الإسلامي وأثرهم الفكري والحضاري حتى القرن الخامس الهجري ، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد ، كلية الاداب ، ٢٠٠٦م ، ص٤٨ .

[2]العلامة الحلي، (ت ٧٢٦هـ/١٣٢٥م)، الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ط١، (الكويت، مكتبة الألفين، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ص ٥٠ .

[3] المفيد، محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام العكبري (ت ٤١٣هـ/١٠٢٢م)، تصحيح إعتقادات الإمامية، ط٢ (بيروت، دار المفيد، ١٤١٤هق ) ، ص١٢٩ في الهامش .

[4] الكليني ، الكافي ،ج١ ، ص٢٧٩.

([5]) الأنعام : ١٧٤ .

([6]) (البقرة:١٣١)

([7])محي الدين ، نزيه ، المصدر السابق ، ص١٤٠ .

للأنصاري : (( **اذهب يا فلان فاقطعها واضرب بها وجهه**)) ([1]) . والشيخ النائيني يرى في هذا أن الرسول تصرف كحاكم وليس كنبي باعتبار أن ضررا سيلحق بسمرة بن جندب في قطع نخلته ، ولكن هناك فرق بين تشريع الأحكام وتطبيقها([2]) .

ولا يعني هذا أن أحكام النبي كحاكم هي أحكام شخصية بل إنها إلهية ولكن مقتضاها هو أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) حاكم ونبي في آن معا . والى هذا أشار السيد علي السيستاني في أسباب اختلاف أحاديث المعصومين عليهم السلام أن من جملة هذه الأسباب هو الفرق بين الحكم القانوني والحكم الولايتي فيختلف الحديث تبعا لاختلاف نوع الحكم الصادر([3]) .

إن وجود شخصيتين بالنسبة للرسول والإمام يعني انه قد نصب كإمام نصا وتعيينا من الله سبحانه وتعالى أما شخصيته كحاكم فهو حاكم دستوري قد جاء بمحض إرادة الأمة واختيارها وقد أوكلت إليه الأمة عن رضا تام مهمة تسيير أمورها وما البيعة إلا بعد أن تم الاختيار ( الانتخاب ) وان كان دون إجراءات انتخابية على ما هي عليه اليوم ([4]) .

والباحث هنا يتناول صفته الحكومية الولائية بعد استلامه الخلافة ورؤيته للحكم والحكومة وكيف ينبغي ان تكون بعيدا عن اعتقاده بالإمامة الإلهية قبل توليه الخلافة .

## المبحث الأول

## مفهوم الدولة لدى الإمام علي (عليه السلام)

لا يمكن لأي باحث أن يحلل الوقائع التاريخية لمدة زمنية معينة في التاريخ دون الإلمام بالظروف والأحداث التاريخية التي حصلت في ذلك المقطع ، ويُعد استعمال اللفظ واحدا من أهم المفاتيح لمعرفة تلك الوقائع واستجلاء حقائقها الخفية . فلكل لفظ معنى يتبادر إلى الذهن في المدة

---

([1]) الحر العاملي ، محمد بن الحسن بن علي (ت : ١١٠٤هـق) وسائل الشيعة ، تحقيق مؤسسة أهل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، ( قم : مؤسسة أهل البيت لا حياء التراث ، ١٤١٤هق ) ، ط٢ ، ج٢٥ ، ص٤٢٨ وفي نسخة فاقلعها ؛ الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (ت : ٣٨١هق) ، من لا يحضره الفقيه ، تحقيق علي اكبر غفاري ، (قم المقدسة :منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة ، ١٤٠٨هق) ، ط٢ ، ج٣ ، ص١٠٣ .

([2])محي الدين ، نزيه ، مصدر سابق ، ص١٤٠- ١٤١ .

([3])محي الدين ، نزيه ، المصدر السابق ، هامش ص١٤١ نقلا عن السيد علي السيستاني ، الرافد في علم

([4])محي الدين ، نزيه ، مصدر سابق ، ص١٤١ .

التي استعمل بها قد لا يكون بالضرورة هو ذات المعنى الذي نستعمله في مدة تاريخية أخرى ، وهذا ما يعرف بالفهم الاجتماعي للنص يتحدد على ضوئه فهم الوقائع والأحداث والأحكام في المدة الزمنية تلك ([1]) .

وقد تتحدد معاني المصطلحات ومفاهيمها من خلال التطبيقات العملية لذلك المفهوم ومفهوم الدولة واحدا من هذه المفاهيم . فهل استخدم الإمام (عليه السلام) لفظ الدولة على ما نفهمه اليوم ؟ وما هي ضرورتها في فكره ؟ وكيف حدد صفاتها من أقواله وأفعاله ؟ هذا ما يتوخاه الباحث من المطالب الآتية .

---

## المطلب الأول

## لفظ الدولة في أقوال الإمام علي (عليه السلام)

لقد استخدم الإمام (عليه السلام) لفظ الدولة تارة بمعناه اللغوي وهو تقلب الأحوال من حال إلى حال وأخرى بمعناه الاصطلاحي ، وهو الحكم والسلطة وثالثة تحتمل المعنيين([2]) .

فمن استخدامها بالمعنى اللغوي قوله عليه السلام : (( **الدنيا دول فأجمل في طلبها و اصطبر حتى تأتيك دولتك** )) ([3]) .

ومما يحتمل المعنيين قوله (عليه السلام) : (( **الدولة كما تقبل تدبر**)) ([4]) . وقوله (عليه السلام) : (( **دولة الأكابر من أفضل المغانم**)) ([5]) . وقوله (عليه السلام) : (( **دولة اللئام مذلة الكرام** )) ([6]) .

أما في معنى الحكومة فقد جاء عنه (عليه السلام) : (( **زوال الدول باصطناع السفل**)) ([1]) . وقال (عليه السلام): (( **يستدل على إدبار الدول بأربع : تضييع الأصول والتمسك بالفروع وتقديم الأراذل وتأخير الأفاضل** )) ([2]) .

---

([1])الفضلي ، عبد الهادي ، مذهب الإمامة ، بحث منشور على موقع مركز الغدير للدراسات الإسلامية الالكترونية ، ص٣

([2])الصفار ، فاضل ، فقه الدولة ، مصدر سابق ، ص١٧

([3])الآمدي ، عبد الواحد بن محمد التميمي ، غرر الحكم ودرر الكلم المفهرس من كلام أمير المؤمنين ع ترتيب وتدقيق عبد الحسن ذهيني ، بيروت دار الهادي ، ١٩٩٢ ، ص٣٣ ..

([4])،غرر الحكم ودرر الكلم ، مصدر سابق ، ص

([5]) المصدر نفسه ، ص٢٠٥ .

([6]) المصدر نفسه ، ص٢٠٥ .

وقال (عليه السلام) : (( **وأعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق حق الوالي على الرعية وحق الرعية على الوالي .... فإذا أدت الرعية إلى الوالي حقه ، وأدى الوالي إليها حقها ، عز الحق بينهم ، وقامت مناهج الدين ، واعتدلت معالم العدل ،وجرت على إذلالها السنن فصلح بذلك الزمان ، وطمع في بقاء الدولة ، ويئست مطامع الأعداء**)) (٣) .

وقال (عليه السلام) : ((**ما حصّنَ الدول مثل العدل** )) (٤) . وقال (عليه السلام) : (( **ثبات الدول بإقامة سنن العدل** )). (٥) وقال (عليه السلام) : (( **من إمارات الدولة التيقظ لحراسة الأمور**)) (٦) .

يبدو من التأمل فيما ورد من أقوال عنه عليه السلام وإذا ما عزلنا استعمالات اللفظ بالمعنى اللغوي نجد ثلاثة مدلولات اصطلاحية معاصرة للفظ الدولة في أقواله (عليه السلام) : الأول هو الحكومة ( القوة التنفيذية) ، والثاني كل الأجهزة الحكومية تنفيذية وتشريعية وقضائية ، والثالث ما هو اعم من المدلولين السابقين بإضافة الأمة إليهما (٧) . وهو (عليه السلام) يميز الدولة على أساس الأمة التي تكونها فللأمة الصالحة دولة وللأمة الفاسدة دولة فيقول (عليه السلام) : (( **للحق دولة** )) (٨).

ويقول في موضع آخر (( **للباطل جولة ( دولة)** )) (٩) .

وفي جانب آخر يبدو للباحث أن الإمام (عليه السلام) حذر من مفهوم الدولة ببعدها السلطوي المتجبر المتكبر ، وحذر من أن تصبغ الدولة بصبغة السلطة وليس أبلغ في التذكير من استخدام المعنى اللغوي ، وهو تقلب الأحوال وتغير الأيام ، فمن كتاب له عليه السلام إلى الحارث الشيباني (( **واكظم الغيظ وتجاوز عند المقدرة ، واحلم عند الغضب ، واصفح مع الدولة** )) (١٠) فالدولة هنا تعني السلطة وقال (عليه السلام) لما وصله نبأ استيلاء بسر بن ارطأة على اليمن (( **أُنْبِئْتُ بُسْراً قَدِ اطَّلَعَ الَيمنَ، وَإِنِّي وَاللهِ لأظن هؤُلاءِ القَوْمَ سَيُدَالُونَ مِنْكُمْ بِاجْتِماعِهِمْ عَلَى بَاطِلِهِمْ،**

---

(١) المصدر نفسه ، ص٢٢٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص٤٤١ .

(٣) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ( قم : دار الذخائر ، ١٤١٢هق ) ،ج٢، ص١٩٩-٢٠٠ .

(٤) غرر الحكم ، مصدر سابق ، ص٣٨٢ .

(٥) المصدر نفسه ،ص١٨٣ .

(٦) المصدر نفسه ، ص٣٧٢ .

(٧)الصفار ، فاضل ، فقه الدولة ، مصدر سابق ،ج١ ، ص١٩ .

(٨) غرر الحكم ، مصدر سابق ، ص٣٠٩ .

(٩) غرر الحكم ، مصدر سابق ، ص٣٠٩ ، وجدت في هذا المصدر جولة فقط .

(١٠) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج٣ ص١٢٩ .

**وَتَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ، وَبِمَعْصِيَتِكُمْ** )) ([1]) . ويُدالون منكم اي ستكون لهم الدولة يعني السلطة ، واستخدم الإمام (عليه السلام) كلمة مرادفة للدولة وهي الإمرة مقللا من شأنها ومزهدا فيها بوجهها السلطوي ومرغبا بوجهها المؤسساتي التكليفي الخدمي الذي يخضع للحقوق والواجبات المتبادلة بين الحاكم والمحكوم ويقوم برضا الطرفين ، فعن عبد الله بن عباس : (( **قال دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام بذي قار وهو يخصف نعله فقال لي ما قيمة هذا النعل فقلت لا قيمة لها ، فقال عليه السلام والله لهي أحب إلي من إمرتكم إلا أن أقيم حقا أو ادفع باطلا** )) ([2]) . ويستخدم الإمام (عليه السلام) نفس هذه اللفظة للتدليل على ما هو أعم من السلطة أي المعنى الواسع للدولة ، فيقول عندما يُطلق الغوغاء من الخوارج قولتهم لا حكم إلا لله (( **كلمة حق يراد بها باطل . نعم إنه لا حكم إلا لله . ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله : وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن . ويستمتع فيها الكافر . ويبلغ الله فيها الأجل . ويجمع به الفئ ، ويقاتل به العدو . وتأمن به السبل . ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح به بر ويستراح من فاجر .** ))([3]). فالدولة ( الإمرة) هنا تأتي بمعنى الدولة من سلطة سياسية وإقليم وارض و شعب وبغض النظر عن نظامها وعقيدتها السياسية ومن يتولى السلطة فيها ، ونظرتها إلى الكون والحياة والمجتمع .

## المطلب الثاني

## ضرورة الدولة لدى الإمام علي (عليه السلام)

الدولة كما يفهمها الإمام (عليه السلام) ضرورة اجتماعية حتمية ناتجة من طبيعة تكوين الإنسان وما يحمل من نوازع وقوله : ((**لابد للناس من أمير** )) تدلل على ذلك فعدمها يعني الفوضى وخلل النظام العام وحدوث شريعة الغاب حيث يأكل القوي الضعيف . وقد رُوي قوله سابق الذكر بصيغة أخرى وهي (( **أما الإمرة البرة فيعمل فيها التقي . وأما الإمرة الفاجرة فيتمتع فيها**

---

([1]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج١، ص٦٤-٦٥ .

([2]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج١ ، ص٨٠ .

([3]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج١، ص٩١ .

**الشقي إلى أن تنقطع مدته وتدركه منيته))** ([1]) . وهي أن المؤمن يؤدي تكليفه بالعمل سواءً كان في دولة مؤمنة أم في دولة فاجرة . فهو(عليه السلام) يقول : (( **دولة الجائر من الممكنات** )) ([2]).

إن ضرورة وجود الدولة في فهم الإمام (عليه السلام) نابع من معرفته بالنوع الإنساني و بمقتضى النّفس الأمّارة المودعة فيه فهو مائل إلى الشّرور و المفاسد . ((**وما يمنع الإنسان من نوازع الشرور لا يعدو أربعة أمور إمّا عقل زاجر أو دين حاجز أو عجز مانع أو سلطان رادع ، ولعل الأخير ابلغها في التأثير وأعمها في النفع وان كان جائرا ولهذا اشتهر القول : (( بأن ما نزع السلطان أكثر مما نزع القرآن وما يلتئم بالسنان قد لا يلتئم بالبرهان ))**([3]) .

والإمام (عليه السلام) إذ يرى وجوب الإمارة ( الدولة) وهي غير الإمامة ( التي تعني نظام معين في قيادة الدولة يحتوي على البعدين الديني والدنيوي ) ، وذلك لإمكان حصولها أي الإمارة من البر والفاجر بل الكافر أيضا بخلاف الإمامة التي لا يمكن حصولها من الفاجر لأنها امتداد للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ، و لأجل كون نظره عليه السّلام إلى وجوب الإمارة ( الدولة) علّل الوجوب بأمور راجعة إلى المصالح الدّنيويّة ، و لو كان نظره إلى الإمامة لعللها بأمور راجعة إلى مصالح الدّين و الدّنيا([4]) .

غير أن اجتماع البعد الديني والبعد الدنيوي في الدولة ورئاسة تلك الدولة من قبل الإمام (عليه السلام) الذي يجتمع فيه البعدان أمر ممكن ومندوب ؛ فإن لم يكن فالسعي إلى أفضل حال ممكن .

إن واقع الاجتماع الإنساني يجعل من الدولة ضرورة ولا مفر منها بحال من الأحوال ، (( **ولئن كانت إمرة الإمام الفاجر ـ حين لا يوجد العادل ـ شرا ، فهي على ما فيها من شر خير من الفوضى التي تمزق أواصر الاجتماع** )) ([5]) .

ويترتب على كون الدولة ضرورة عقلائية آثار مهمة منها هي كونها ضرورة شرعية باعتبار أن صفة العدالة والحكمة من الأوصاف الأخلاقية الثابتة لله جل وعلا وحاشاه أن يأمر بخلاف العقل أو أن لا يشرع ما يفرضه العقل فلا بد من الانسجام بين ما هو عقلي وشرعي([1]) .

---

([1]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج١، ص٩١ .

([2]) الامدي ،غرر الحكم ودرر الكلم من اقوال امير المؤمنين ، مصدر سابق ، ص٢٠٥ .

([3]) حبيب الله الموسوي الخوئي ، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، ج ٤، ص١٨٤ .

([4])الخوئي ، حبيب الله الموسوي ، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، ج٤ ، ص١٨٧ .

([5])شمس الدين ، محمد مهدي ، دراسات في نهج البلاغة ، ص١٢٥ .

ونتيجة لما تتطلبه الدولة بسلطاتها الثلاث التنفيذية والتشريعية والقضائية من تصرف في الأموال والأنفس ، وتنظيم الحريات ، ولأصالة ولاية الإنسان على نفسه ، ولا ولاية إلا لله الخالق ولا حاكمية إلا له ، فلا شرعية لأية حاكمية إلا منه ؛ غير أن الإمام (عليه السلام) أراد التفريق بين مباشرة الحكم منه جل وعلا وهو متعذر ، وبين الحكم بالواسطة فالحاكمية أصالة لله عز وجل ، ولكنها مشروعة للبشر بإذنه إن كانت تباشر من الأنبياء والأولياء ، أو المأذونين من قبله وغير مشروعة ومغصوبة إن كان يباشرها الغاصبون لهذا المقام من فجار وظَلَمَة[٢] ، وهذا معنى قوله عليه السلام (( **وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر**)) [٣] .

والأثر الثاني المهم جدا في هذا المقام هو أن الإمام (عليه السلام) عندما يشير إلى كون الدولة ضرورة عقلائية فهو يوجب التصدي لإقامة دولة العدل لتلازم الشرع والعقل من جهة ولأن العدل من المستحسنات العقلية من جهة أخرى ، لذا قال(عليه السلام) (( **دولة العادل من الواجبات** )) [٤] .

وإذا لم نقل بوجوب إقامة الدولة العادلة فليس أمامنا إلا احتمالان [٥] : الأول : أن يقوم المجتمع الإنساني بدون حكومة وهذا باطل بدلالة قوله عليه السلام (لا بد للناس من أمير ..... إلى آخر قوله ) لما تكونت عليه طبائع البشر من نوازع الخير والشر كما تقدم والثاني : أن يقوم المجتمع ولكن بحكومة جائرة وهذا ما يحذر منه الإمام (عليه السلام) كثيرا فقال (عليه السلام): ((**دولة اللئام نوائب الأيام**)) . وقال (عليه السلام) : (( **دولة الأوغاد مبنية على الجور و الفساد** )) وقال (عليه السلام) : ((**دولة اللئام مذلة الكرام** )) وقال (عليه السلام) :(( **دول الفجار مذلة الأبرار**)) وقال (عليه السلام) :(( **دولة الأشرار محن الأخيار** ))[٦] .

فأهمية السلطة والحكم تنبع من كونها بمنزلة القطب من الرحى والنظام من الخرز فهي محور النظام العام ، والتماسك الاجتماعي وصون الحقوق ، وبسط الأمن وشيوع السلم واستقرار

---

(١) أبو القسم فنائي ، العقلانية العلمانية والعقلانية الفقهية ،قراءة تقويمية ، بحث ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، مصدر سابق ، ص١٠٩-١١٠

(٢)الصفار ، فاضل ، فقه الدولة ، مصدر سابق ، ج١، ص١٥٤-١٥٧

(٣) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج١، ص٩١ .

(٤) غرر الحكم ودرر الكلم ، مصدر سابق ، ص٢٠٥ .

(٥)الصفار ، فاضل ، فقه الدولة ، مصدر سابق ، ج١ ، ص١٦٥ .

(٦) غرر الحكم ودرر الكلم ، مصدر سابق ، ص٢٠٥ التسلسل ٦٠ ، ٥٢ ، ٥٩ ، ٥٧ ، ٥٠ على التوالي

المعاملات إذ قال (عليه السلام) : (( **ومكان القيم بالأمر مكان النظام من الخرز يجمعه ويضمه فإن انقطع النظام تفرق الخرز وذهب ثم لم يجتمع بحذافيره أبدا** )) ([1]) . لذا فالدولة عند الإمام (عليه السلام) واجبة والتصدي لإقامة الدولة العادلة راجح فهو يقول : (( **إمام عادل خير من مطر وابل** )) ([2]) . ويقول (عليه السلام) : (( **ليس من ثواب عند الله سبحانه أفضل من ثواب السلطان العادل والرجل المحسن** )) ([3]) . بل إن إقامة دولة العدل (( **إذا توقف عليها إقامة الحق ودفع الباطل ونصرة المظلوم تصبح من الواجبات** ))([4]).

## المطلب الثالث

## معالم الدولة لدى الإمام علي (عليه السلام)

قد يتطلب فهم حركة الإمام (عليه السلام) قبل توليه الخلافة في المجتمع وعلى صعيد الدولة معرفة صفات ووظائف الدولة التي يؤمن بها ، والشكل الذي يرسمه هو لها ، وما هي واجباتها تجاه الأفراد وواجبات الأفراد تجاهها ، غير أن الباحث يجد صعوبة في إيجاد هذه الصفات وتحديدها من دون العودة إلى الوقائع التاريخية ، بعد توليه الخلافة وبهذا قد يبدو أن هناك تداخلا بين عنوان الفصل وهو البحث في تنظيرات وتطبيقات الإمام (عليه السلام) للدولة المدنية قبل تولي الخلافة وبين ما هو بصدده في هذا المطلب من ذكر الوقائع التاريخية بعد توليه إياها ،

وما دام ذكر هذه الصفات مدخلا لتحليل أفعال وأقوال الإمام (عليه السلام) في مدة ما قبل الخلافة فلا بأس من إجمال هذه الصفات وهي :

### ١ـ السلطة في الدولة ليست غاية بذاتها :

---

([1]) نهج البلاغة ، مصدر سابق ، ج٢ ، ص٢٩ .

([2])الليثي ، علي بن محمد (ت:القرن السادس الهجري) ، عيون الحكم والمواعظ ، تحقيق حسين الحسيني ، قم المقدسة : دار الحديث ، ١٤١٨هق ، ص١٢٦ .

([3]) غرر الحكم ودرر الكلم ، مصدر سابق ، ص٣١٦ .

([4])الصفار ، فاضل ، فقه الدولة ، مصدر سابق ، ج١ ، ص١٧٣ .

إن الدولة بالمعنى الضيق ( السلطة) ليست غاية بحد ذاتها في فكر الإمام (عليه السلام) بل هي وسيلة لغاية اشرف وأنبل ؛ تلك الغاية هي تحقيق العدل الاجتماعي ورفع الحيف عن من لا يستطيع رفعه فقد قال (عليه السلام) : (( **أما والذي فلق الحبة . وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر . وما أخذ الله على العلماء أن لا يُقارّوا على كظّة ظالم ولا سغب مظلوم ، لألقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس أولها . ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز** )) ([1]).

والإمام (عليه السلام) يدرك مدى أهمية الدولة في بسط العدل وإقامة الحدود ( القوانين) بل إن الدولة هي الوسيلة الوحيدة لفرض القانون إذ إنها هي المالك الوحيد لسلطة الإكراه والإجبار ، قال (عليه السلام) : (( **اللهم إنك تعلم انه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا التماس شئ من فضول الحطام ، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك**)) ([2]) .

إن استيلاء غير ذوي الكفاءة والنزاهة من الطامعين المستبدين على السلطة يجعل من تحرك المخلصين لإزاحتهم وملء المواقع التي يشغلونها والتصدي لقيادة الدولة هدفا مشروعا وممدوحا ، يقول عليه السلام : (( **وَ لَكِنَّنِي آسَى أَنْ يَلِيَ أَمْرَ هَذِهِ اَلْأُمَّةِ سُفَهَاؤُهَا وَ فُجَّارُهَا فَيَتَّخِذُوا مَالَ اَللَّهِ دُوَلاً وَ عِبَادَهُ خَوَلاً وَ اَلصَّالِحِينَ حَرْباً وَ اَلْفَاسِقِينَ حِزْباً**)) ([3]) .

ولطالما قرن علي (عليه السلام) بقاء الدولة مع العدل بل قرن أيضا خضوع الشعب لأوامر الدولة بما تنشره من عدل . انه أورد سلسلة من المتلازمات بين الدولة والقانون المطبق والسلطة التي تطبقه والشعب الذي يطيع السلطة ، ولكن طاعته تكون طوعية اختيارية بالعدل الذي يرونه من الدولة ووصف طاعة الشعب وصفا رائعا مبينا انه أي الشعب إنما يُستعبد بالعدل إذ يقول (عليه السلام) : (( **.....والطاعة سياسة يقوم بها المَلِك، والمَلِك راعٍ يعضده الجيش، والجيش أعوان يكفلهم المال ، والمال رزق يجمعه الرعيّة، والرعيّة سواد يستعبدهم العدل ، والعدل أساس به قوام العالم** )) ([4]) .

---

([1]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ،ج١ ،ص٣٧ .

([2]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ،ج٢ ، ص١٣ .

([3]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج٣ ، ص١٢٠ .

([4]) المجلسي ، محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي الأصفهاني(ت : ١١١١هـ) ، بحار الأنوار ، ( بيروت : مؤسسة الوفاء ، ١٤٠٣هق ) ، ط٢ ، ج٧٥، ص٨٣ .

ومن أبرز الغايات التي يحددها علي (عليه السلام) للدولة هي بسط العدل وعدّ العدل واحدا من الأسس الداعمة لبقاء الدولة واستمرارها ، وبخلاف ذلك يفتك الظلم بالدول فقال (ع) : (( **المروءة العدل في الإمرة و العفو مع القدرة** )) ([1]) . وقال (عليه السلام) : (( **ملاك السياسة العدل**)) ([2]) . وقال (عليه السلام) : (( **العدل فضيلة السلطان** )) ([3]) . وغير هذا الكثير من الأحاديث ، إن الإمام (عليه السلام) يرى وجوب قيام الدولة العادلة : (( **دولة العادل من الواجبات** )) ([4]) .

## ٢- الدولة شخصية قانونية مستقلة :

إن للدولة شخصية قانونية مستقلة وهي أعم من الحاكم والمحكوم . فالدولة ليست ملك للحاكم بل إنه مكلف بأداء مهمة وفق القانون (الشريعة) ليس له أن يحيد عنها فعندما يطلب أحد من أتباع علي (عليه السلام) وشيعته شيئا من المال لحاجة مسّتْه فانه يرد على ذلك الطالب بالقول : (( **إِنَّ هَذَا اَلْمَالَ لَيْسَ لِي وَ لاَ لَكَ وَ إِنَّمَا هُوَ فَيْءٌ لِلْمُسْلِمِينَ وَ جَلْبُ أَسْيَافِهِمْ فَإِنْ شَرِكْتَهُمْ فِي حَرْبِهِمْ كَانَ لَكَ مِثْلُ حَظِّهِمْ وَ إِلاَّ فَجَنَاةُ أَيْدِيهِمْ لاَ تَكُونُ لِغَيْرِ أَفْوَاهِهِمْ** )) ([5]) .

وليس ذلك فحسب بل إنه يستقل بشخصه عن الدولة وعن مفهوم الحاكم المطلق الذي يتصرف في البلاد والعباد كما يشاء في مثل هذه الأحوال حتى عندما يكون الطلب من ذي رحمٍ يحتاج إلى المعونة ، فيطلب منه عبد الله بن جعفر بن أبي طالب معونة بعد أن ضاقت به السبل ولم يجد إلا دابته فيجيبه علي (عليه السلام) : (( **لا و الله ما أجد لك شيئا إلا أن تأمر عمك أن يسرق فيعطيك** )) ([6]) .

هكذا كانت المسافة بين الدولة وشخص الإمام (عليه السلام) فهي حرم مستقل وليست تابعة لشخصه ، فالتعدي على ما يعود للدولة هو سرقة بعين علي (عليه السلام) لأنه لا يجوز لأحد التعدي

---

([1]) غرر الحكم ودرر الكلم ، ص٦٢ .

([2]) المصدر نفسه ، ص٣٩١ .

([3]) المصدر نفسه ، ص٤٦ .

([4]) المصدر نفسه ، ص٢٠٥ .

([5]) هذا الكلام موجه لعبد الله بن زمعة من شيعة أمير المؤمنين ،انظر: ابن أبي الحديد أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين المدائني المعتزلي (ت : ٦٥٦هـق) ، شرح نهج البلاغة ، مصدر سابق ،ج١٣، ص١٠ .

([6]) ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٢، ص٢٠٠ .

على ملك غيره فلا يستحدث بابا ولا يبتدع طريقة للصرف بغير وجه حق تحت لافتة المنافع الاجتماعية أو غيرها كما يفعل الكثير من زعماء العالم اليوم ([1]) .

أما قصته مع أخيه عقيل بن أبي طالب فهي اشهر من أن تذكر ، وكان جوابه ما كان رغم ما لذوي الأرحام من أثر في الطلب ومندوحة في الإجابة ([2]) .

إن الإمام علي(عليه السلام) تجاوز بتصوراته وأفعاله اعتبارات الشخصية القانونية الاعتبارية المستقلة للدولة وتجاوزها إلى رسم ملامح الشخصية الأخلاقية للدولة ليس تنظيراً بل تطبيقاً عمليا ، فبإمكان أي موظف في الدولة وعلى رأسهم الملك أو الحاكم أن يتقاضى راتبا مجزيا يتناسب وموقعه الوظيفي إلا إن الإمام (عليه السلام) لم يفعل ذلك فلقد خاطب أهل الكوفة ذات يوم : (( **يا أهل الكوفة إذا أنا خرجت من عندكم بغير راحلتي و رحلي و غلامي فلان فأنا خائن** )) ([3]) .

لقد كان يلجأ إلى غلته في المدينة في منطقة ينبع لينفق منها على عياله ويطعم الناس منها الخبز واللحم في حين كان هو يتناول الثريد بالزيت ([4]) .

شوهد الإمام (عليه السلام) في آخر خطبة له خطبها بالكوفة وعليه مَدرعة من صوف و حمائل سيفه من ليف ونعلاه من ليف أيضا وقد ارتقى منبرا عبارة عن حجارة نصبها له جعدة بن هبيرة المخزومي ([5]) .

لقد رسم الإمام (عليه السلام) شخصية للدولة المستقلة ذات الكيان الاعتباري أو ما يعرف اليوم بالشخصية المعنوية وأعطى لها البعد الرقابي وظلت تتراءى له وكأنها هاجس يطارده فلا يلتذ

---

([1]) تخصص في معظم دول العالم نفقات اجتماعية لرئيس الجمهورية ورئيس الوزراء ورئيس مجلس النواب عدا راتبه الذي يتقاضاه ، ينفقها في الوجوه التي يراها مناسبة كهدايا وهبات ومنح ومكافئات . انظر على سبيل المثال قانون الموازنة العراقية لعام ٢٠١٠ .

([2]) قال علي ع : (( وَ اَللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ عَقِيلاً وَ قَدْ أَمْلَقَ حَتَّى اِسْتَمَاحَنِي مِنْ بُرِّكُمْ صَاعاً وَ رَأَيْتُ صِبْيَانَهُ شُعْثَ اَلشُّعُورِ غُبْرَ اَلْأَلْوَانِ مِنْ فَقْرِهِمْ كَأَنَّمَا سُوِّدَتْ وُجُوهُهُمْ بِالْعِظْلِمِ وَ عَاوَدَنِي مُؤَكِّداً وَ كَرَّرَ عَلَيَّ اَلْقَوْلَ مُرَدِّداً فَأَصْغَيْتُ إِلَيْهِ سَمْعِي فَظَنَّ أَنِّي أَبِيعُهُ دِينِي وَ أَتَّبِعُ قِيَادَهُ مُفَارِقاً طَرِيقَتِي فَأَحْمَيْتُ لَهُ حَدِيدَةً ثُمَّ أَدْنَيْتُهَا مِنْ جِسْمِهِ لِيَعْتَبِرَ بِهَا فَضَجَّ ضَجِيجَ ذِي دَنَفٍ مِنْ أَلَمِهَا وَ كَادَ أَنْ يَحْتَرِقَ مِنْ مِيسَمِهَا فَقُلْتُ لَهُ ثَكِلَتْكَ اَلثَّوَاكِلُ يَا عَقِيلُ أَ تَئِنُّ مِنْ حَدِيدَةٍ أَحْمَاهَا إِنْسَانُهَا لِلَعِبِهِ وَ تَجُرُّنِي إِلَى نَارٍ سَجَرَهَا جَبَّارُهَا لِغَضَبِهِ أَ تَئِنُّ مِنَ اَلْأَذَى وَ لاَ أَئِنُّ مِنْ لَظَى )) انظر: ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج١١، ص٢٤٥ .

([3]) المجلسي ، بحار الانوار ، مصدر سابق ، ج٤١، ص١٣٧؛ بن أبي الحديد المعتزلي ، شرح نهج البلاغة ، مصدر سابق ، ص٢٠٠ .

([4]) ابن ابي الحديد ، ج٢،ص٢٠٠ .

([5]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج٢ ، ص١٠٣ .

بمأكل ولا يتزين بملبس خشية أن يكون أحد أفراد دولته (( **لا طمع له بالقرص ولا عهد له بالشبع** )) ([1]) .

وهو بهذا رسم شخصية الحاكم الأمثل للدولة المدنية الحديثة ، فرئيس الدولة في فكر الإمام (عليه السلام) ليس مالكا لها ولا مستأثرا بها بل هو موظف مكلف بالسهر عليها كمؤسسة إدارية وأفراد ( مواطنين) يحاسبونه ويعاتبونه ، فهو أميرهم تكليفا وليس تشريفا لذا تراه يقول : (( **أأقنع من نفسي بأن يقال أمير المؤمنين ولا أشاركهم في مكاره الدهر ، أو أكون أسوة لهم في جشوبة العيش** )) ([2]) .

ولا يرى في نفسه اي ميزة عليهم عدى موقعه الذي حددته القوانين النافذة فلا حق له على رعايا دولته سوى ما حدده القانون واقتضته ضرورات الدول إذ يمشي (عليه السلام) في أحد طرق الكوفة وهو يحمل التمر فتصادفه إمراة تعرفه فتتوسل إليه أن تحمل عنه التمر فيجيبها : (( **ابو العيال أحق بحمله** )) ثم يدعوها لتتناول منه فترفض فيوصله إلى البيت ويعود بنفس تلك الثياب وعليها قشور التمر ليصلي بالناس الجمعة ([3]) .

إنه يحرص على أموال الدولة أكثر من حرصه على ماله الخاص ، فهو يعد المال العام مالا للمسلمين جميعا ولكل منهم فيه سهم فهو لا يعود له ليصرف منه هو وموظفي دولته كيف شاءوا ، فيجتهد بتذكير ولاته هذا المفهوم عبر خطبه وكتبه فقد كتب إليهم : (( **أدقّوا أقلامكم، وقاربوا بين سطوركم، واحذفوا عنّي فضولكم، واقصدوا قصد المعاني، وإيّاكم والإكثار؛ فإنّ أموال المسلمين لا تحتمل الإضرار** )) ([4]) .

فالمال العام في مفهوم علي للدولة أمانة في عهدته وعهدة الولاة لا يجوز بأي حال من الأحوال تحويله إلى ملكية الوالي أو الخليفة بل إن ملكيته مستقلة تماما عن الأشخاص الذين يتولون أمر الدولة . فلا يسمح عليه السلام بتوزيعه هبات ومنح لتقريب هذا أو كسب ود ذاك ([5]) فهو القائل : (( **جود الولاة بفي ء المسلمين جور وخَتْر**)) ([6]) .

---

([1]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج٣ ، ص٧٢ .

([2]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج٣ ،ص٧٢ .

([3]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٢ ، ص٢٠٢ .

([4]) الصدوق ، الخصال ، قم المقدسة : منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ، ١٤٠٣هق ، ص٣١٠ ,

([5])ريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) في الكتاب والتاريخ والسنة ، ج٤ ، ص٣١ .

([6]) غرر الحكم ودرر الكلم ، مصدر سابق ، ص١٨٢ .

ومما يدلل على رسوخ هذا المفهوم عند علي (عليه السلام) هو رفضه لأي امتياز خاص لأحد أقربائه أو أولاده أو وجه من الوجوه الاجتماعية البارزة على حساب المال العام [1] .

ويتساءل الباحث إن كان من رؤساء العالم اليوم أو ملوكه أو أمرائه من يطفيء مصابيح الكهرباء أو يمتنع عن استخدام مفروشات القصور الحكومية إذا زاره فيها احد المواطنين زيارة خاصة لا تتعلق بالشأن العام من قريب ولا بعيد كما فعل ذلك علي (عليه السلام)ليه السلام [2]؟؟ !!

## ٣ـ الدولة متضمنة لمفهوم العقد :

إن مفهوم الدولة عند الإمام علي(عليه السلام) عقد يتضمن حقوق وواجبات بين طرفين وهما الحاكم والمحكوم ، وقد أشار عليه السلام صراحة إلى الواجبات المتبادلة بينه وبين رعيته فقال : (( **أيها الناس إن لي عليكم حقا ولكم علي حق . فأما حقكم علي فالنصيحة لكم . وتوفير فيئكم عليكم وتعليمكم كيلا تجهلوا وتأديبكم كيما تعلموا . وأما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة والنصيحة في المشهد والمغيب . والإجابة حين أدعوكم . والطاعة حين آمركم** )) [3] .

إن تحديد الواجبات القانونية لرئيس الدولة يعني محاسبته عند تجاوزها ، فهو بهذا القول يعطي حق الرقابة لمواطنيه عبر تقنين واجباته كما إنه بدأ بتبيين ما عليه من واجبات تأدبا وتواضعا وإدراكا منه لأهمية حقوق شعبه عليه ، وأي انحراف عن هذه الواجبات يعني عزله أو انعزاله عن منصبه ، كما إن إخلال الطرف الآخر بالعقد يعني تخويل الحاكم باستخدام الوسائل المناسبة لإعادة الأمور إلى نصابها بما فيها استخدام القوة، فلقد خاطب معاوية في أحد كتبه قائلا : (( **.....وإنما الشورى للمهاجرين والانصار ، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماما كان ذلك لله رضى ، فإن خرج من أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه إلى ما خرج منه ، فإن أبى قاتلوه على أتباعه غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى** )) [4] .

ويبدو للباحث بأن علي (عليه السلام) وانطلاقا من فهمه للدولة ومؤسساتها بأنها عقد ينبغي الإيفاء به في حال إبرامه تأخر عن البيعة مابين نيف وسبعين يوما وستة اشهر حسب اختلاف

---

([1])ريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) ، مصدر سابق ، ج٤ ، ص٣١ .

([2])ريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) ، مصدر سابق ، ج٤ ، ص٣٢ .

([3]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ،ج١ ، ص٨٤ .

([4]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج٣،ص٧ .

الروايات([1]) ، وانه قد جعل المسلمين من المهاجرين والأنصار في المدينة وخارجها خلال هذه المدة على المحك لمساندته فينهض بجناح كما وصف عليه السلام أو لا فيريح ويستريح ([2]) .

فهو يدرك تماما أنه حين يبايع فانه أقر بأعلى مؤسسة للدولة وهي الخلافة فلا ينبغي التملص من التزامات الحاكم والمحكوم معا بعد إقرار عقد البيعة ، فلما رأى أن الناس قد رضوا بما آلت إليه الأمور بادر فبايع والتزم بما يمليه عليه واجب الدين والدولة ، وهو القائل في المناقشات التي حصلت بعد إقرار الغالبية الساحقة من المهاجرين والأنصار له بالخلافة بعد مقتل عثمان وتشبث

---

([1])المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت:٣٤٦هق) ، مروج الذهب ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (بيروت : دار الفكر ، ١٩٧٣م) ، ط٥، ج٢، ص٣٠٩ .

([2]) جاء في نزهة الناظر وتنبيه الخاطر : لمّا قُبض رسول اللّه(صلى الله عليه وآله وسلم) ، اجتمع أمير المؤمنين(عليه السلام) وعمّه العبّاس ومواليهما في دور الأنصار؛ لإحالة الرأي، فبدَرهما أبو سفيان والزبير، وعرضا نفوسهما عليهما، وبذلا من نفوسهما المساعدة والمعاضدة لهما. فقال العبّاس: قد سمعنا مقالتكما، فلا لقلّةٍ نستعينُ بكما، ولا لظِنَّة (لتهمة) نترك رأيكما، لكن لالتماس الحقّ، فأمهلا؛ نراجع الفكر، فإن يكن لنا من الإثم مخرج يَصِرّ بنا وبهم الأمر صَريرَ الجُندَب (الجراد)، ونمدّ أكفّاً إلى المجد لا نقبضها أو نبلغ المدى، وإن تكن الأُخرى فلا لقلّة في العدد، ولا لوهن في الأيدي، واللّه لولا أنّ الإسلام قيد الفتك= =لتدكدكت جنادلُ صخر، يُسمع اصطكاكُها من محلّ الأبيل (الراهب). قال: فحلّ أمير المؤمنين(عليه السلام) حِبْوَته (حل ثوبه) وجثا على ركبتيه - وكذا كان يفعل إذا تكلّم- فقال(عليه السلام) : الحلم زين، والتقوى دين، والحجّة محمّد(صلى الله عليه وآله وسلم) ، والطريق الصراط. أيّها الناس ، رحمكم اللّه، شقّوا متلاطمات أمواج الفتن بحيازيم (جمع حيزوم وهو وسط الصدر) سفن النجاة، وعرّجوا عن سبيل المنافرة ، وحطّوا تيجان المفاخرة. أفلح من نهض بجناح، أو استسلم فأراح. ماء آجن (الماء المتغير الطعم واللون)، ولقمة يغصّ بها آكلها، ومجتني الثمرة في غير وقتها كالزارع في غير أرضه، واللّه لو أقول لتداخلت أضلاعٌ كتداخل أسنان دوّارة الراحي، وإن أسكت يقولوا: جزع ابن أبي طالب من الموت. هيهات! بعد اللتيّا والتي، واللّه لعليٌّ آنسُ بالموت من الطفل بثدي أُمّه، لكنّي اندمجتُ على مكنون علمٍ لو بُحت به لاضطربتم اضطرابَ الأرشية(الحبال التي يتوصل بها إلى الماء) في الطَّويّ (البئر) البعيدة . ثم نهض(عليه السلام) فقال أبوسفيان: لشي ء ما فارقنا ابن أبي طالب! انظر : الحلواني ، الحسين بن محمد بن الحسن بن نصر (ت : ٤٤٨هـق) ، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر ، قم المقدسة : مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام) ، ١٤٠٨هق، ص٥٥-٥٦) .

البعض بالإفلات من التزاماتهم وتنكرهم لبيعتهم : (( **إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه ، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد**)) ([1]) .

فوجوب إطاعة الدولة عند علي نابع من أمر الدين نفسه سواءً من جهة الضرورة العقلية بلزوم حفظ الأمن والنظام أو من الضرورة الشرعية وهي الوفاء بالعقود والعهود وهذه الأخيرة تميزت بكونها التزام يجب الوفاء به مع البر والفاجر انطلاقا من قوله تعالى : (( **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** )) ([2]) . وقول الرسول (صَلّى‌اللهُ‌عليه‌وآلِه‌وسلّم) : (( **المؤمنون عند شروطهم** )) ([3]) . وكان ذلك واضحا في جدال الإمام (عليه السلام) مع الخوارج حول ما تم الاتفاق بشأنه مع معاوية بشأن التحكيم إذ كان الخوارج يطلبون منه إلغاء التحكيم –بعد أن أجبروه عليه – وهو يمتنع عن ذلك وفاءً بعهده الذي قطعه ([4]) ، كما سيأتي بيانه في الفصل القادم .

## ٤ـ قانونية الدولة :

إن شرعية الدولة عند الإمام (عليه السلام) منوطة بتطبيق القانون فالدولة لكي تكون قانونية في نظره فلا بد لها أن تعمل وفق القانون الإسلامي ( الشريعة ) ، فلا حياد عنها لحساب فئة أو شخص وان وجد الحاكم في ذلك حرجا أو ضررا فلا ينتقل عن الحكم بموجب الشريعة إلا أن يكون انتقاله إلى حكم ثانوي ([5]) . فلا تهاون في تطبيق القانون ولا تعدي في إيقاع العقوبات فلا جريمة ولا عقوبة إلا بنص فلا مداهنة ولا مجاملة إزاء تطبيق القانون ، فهو لا يرى معنى للدولة من غير تطبيقها إياه . فكم التمسه مقربون لإبقاء المفاضلة بالعطاء بين المسلمين لكسب قلوب بعض من يستهويهم المال ([6]) – كما سيأتي في الفصل الثالث - فلم يفعل ولكنه في الوقت نفسه

---

([1]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، مصدر سابق ،ج٣، ص٧ .

([2]) المائدة:١ .

([3]) ابن أبي جمهور ، محمد بن علي بن ابراهيم الاحسائي (ت: ٨٨٠هق) ، عوالي اللآليء ( قم المقدسة : مطبعة سيد الشهداء ، ١٩٨٣م ) ، ج١، ص ٢١٨، ٢٩٣ .

([4])الطبري ، محمد بن جرير ( ت: ٣١٠) ، تاريخ الامم والملوك ( بيروت : لبنان ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، د.ت ) ، ج٤ ، ص٥٣ .

([5])الصفار ، فاضل ، فقه الدولة ، مصدر سابق ،ج١، ص١٠٨ .

([6]) ابن أبي الحديد ، مصدر سابق ، ج٧ ، ص٣٩-٤٦ ؛ الطوسي ، الامالي ، ( قم : دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١٤هق) ، ص٧٢٥-٧٣٢ .

عندما يزيد قنبر بثلاثة سياط عن العقوبة المقررة على احد المتجاوزين يسمح لذاك المتجاوز بالاقتصاص من قنبر فيجلده ثلاثة سياط ([1]) .

هذه الصرامة في تطبيق الشريعة ( القانون ) قد أفقدت علي (عليه السلام) البعض ممن ناصروه وأيدوه أول توليه الخلافة من ذوي الشأن وممن اعتادوا على تخطي القوانين قبل علي (عليه السلام) ولكنهم لما رأوا منه كل هذا الحزم والصرامة في تطبيق القانون لم يرق لهم عدله فبدلوا لكنه لم يتراجع عن هذا المنهج ، لأنه يؤمن أن الدولة هي القانون والقانون هو الدولة ولا يؤمن بممارسة سياسات آنية وفق مصالح خاصة على حساب الشريعة تتناقض ومفهوم الدولة التي يطمح أن يبنيها عليه السلام . لقد أشار الإمام (عليه السلام) إلى أولئك الذين يريدون منافعهم ولو على حساب القانون في حين يريد هو ما يوافق الشريعة بقوله : (( **وليس أمري وأمركم واحداً؛ إنّي أريدكم لله، وأنتم تريدونني لأنفسكم** )) ([2]) .

ثم يطلب من أمته أن تكون بمستوى دولة القانون وترتقي لقيمها وتبتعد عن رواسبها القبلية والجاهلية لتستقيم حياتهم وينتقلوا من حياة البداوة إلى الحياة المدنية التي تجعل من الدولة القانونية إطارا لعملها فهو يقول : (( **أَيُّهَا النَّاسُ، أَعِينُونِي عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وَايْمُ اللهِ لاَ ُنْصِفَنَّ الْمَظْلُومَ، وَلاَ َقُودَنَّ الظَّالِمَ بِخِزَامَتِهِ** ([3]) **حَتَّى أُورِدَهُ مَنْهَلَ الْحَقِّ وَإِنْ كَانَ كَارِهاً**)) ([4]) .

## المبحث الثاني

## تنظير الإمام (عليه السلام) للمعارضة السلمية

الحكم عند علي (عليه السلام) تكليف لا تشريف والسياسة عنده رعاية شؤون الأمة كل الأمة وخدمتها بصدق وإخلاص لا بمكر ومخاتلة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عنده فريضة

---

([1]) الكليني ، الكافي ، مصدر سابق ، ج٧ ، ص ٢٦١ ؛ الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي ( ت:٤٦٠هق) ، تهذيب الأحكام ، تحقيق حسن الموسوي الخرسان ، ( طهران : دار الكتب الإسلامية ، ١٣٦٥هش) ، ط٤، ج١٠، ص١٤٨ .

([2]) نهج البلاغة ، مصدر سابق ، ج٢ ، ص١٩ .

([3]) الخزامة بالكسر حلقة من شعر تجعل في وترة أنف البعيرليشد فيها الزمام ويسهل قياده (محمد عبده ، شرح نهج البلاغة ، هامش ص١٩

([4]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج٢ ، ص١٩ .

شرعية ، ومسؤولية جماعية تأديتها لا تقصر عمرا ولا تمنع رزقا بل هي في نظره تحيي امة وتركها يميت امة فلقد قال (ع) : (( **لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيولى عليكم شراركم ثم تدعون فلا يستجاب لكم** )) ([1]) . وقال فيما هو ابلغ من ذلك في موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فعد كل الفرائض لا تقاس بهذه الفريضة لما لها من اثر هام على المحكومين والحكام فقال ع : (( **وما أعمال البر كلها والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلا كنفثة في بحر لجى ، وإن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يقربان من أجل ، ولا ينقصان من رزق . وأفضل من ذلك كله كلمة عدل عند إمام جائر**)) ([2]).

والقاعدة العريضة التي تستند عليها المعارضة في الإسلام هي إما فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو الشورى والمشاورة أو الرأي والنصيحة أو التنافس والمنافسة في الخير([3]) ، وكل ذلك يستدعي حرية الرأي التي دعا إليها الإسلام وعزز مفهومها منذ الأيام الأولى لظهوره باعتبارها المدخل الحقيقي للإيمان الحق الذي يأتي كثمرة للحرية الفكرية ، وبعد التدبر الذاتي بعيدا عن التأثيرات الاجتماعية والموروثات القبلية([4]) فالإسلام دعا إلى إجالة النظر والتفكر والتدبر قبل اختيار العقيدة ولا زال علماء العقيدة من الفريقين يوجبون أن يكون الإيمان بأصول الدين عن وعي ودراية يصل إليهما المكلف ولا يجوز فيهما التقليد ([5]) .

ويشتمل مفهوم حرية الرأي على عنصرين أساسيين هما ([6]) :

**الأول :** حرية الإنسان في طرق النظر العقلي وأساليبه من دون أن تفرض عليه من الآخرين معطيات وأدوات من شأنها أن تؤدي به إلى الخطأ ، أو يُلزَم بسلوك طرائق معينة من شأنها أن توصله إلى نتيجة مبتغاة سلفا حقا كانت أو باطلا .

**الثاني :** حرية الإنسان في الإعلان عن الرأي الذي توصل إليه بالنظر والبحث ، وإشاعته بين الناس ، والمنافحة عنه والإقناع به.

---

([1]) نهج البلاغة ،شرح محمد عبده ، مصدر سابق ، ج٣ ،ص٧٧ .

([2])ا لمصدر نفسه ،ج٤ ،ص٨٩-٩٠ .

[3]) الصفار ، فاضل ، الحرية السياسية ، مصدر سابق ، ص٢٤٥ .

([4]) النجار ، عبد المجيد ، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية للمسلمين ، مصدر سابق ، ص٤٦ .

([5]) اليزدي ، محمد كاظم (ت: ١٣٣٧هق) ، العروة الوثقى ، ( قم المقدسة : مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤١٧هق ، ج١ ، ص٥٧-٥٨ .

([6]) النجار ، عبد المجيد ، مصدر سابق ، ص٤٣ .

لذا فمعارضة علي (عليه السلام) تستند بقوة على هذه القواعد العريضة التي وفرها القانون – الشريعة - ففريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحرية الرأي بعنصريها والتي يؤمن بها علي (عليه السلام) قد شكلا حجر الأساس في هذه المعارضة ، بل إن الإمام (عليه السلام) جعل من حرية الرأي أساسا لحكمه بعد استلامه الخلافة - كما سنرى في الفصل القادم- وسيعرض الباحث معارضة علي (عليه السلام) ومعالمها المدنية في مطلبين الأول في مفهوم المعارضة عنده (عليه السلام) والثاني في اختيار علي (عليه السلام) للمعارضة السلمية .

## المطلب الأول

## مفهوم المعارضة عند الإمام (عليه السلام)

المعارضة في الإسلام تعني فيما تعنية العمل المتواصل والدؤوب في مراقبة أجهزة الدولة وتوعية الرأي العام وتكثيف دوره في المراقبة لمنع اي مظهر من مظاهر الاستبداد ولا تعني المخاصمة والصراع والتنازع والابتعاد عن الأعمال الايجابية للإيقاع بالخصم السياسي([1]) .

لم يكن خافيا على احد من المؤرخين أن عليا عليه السلام ومنذ وفاة النبي ص كان معارضا للطريقة التي تمت بها البيعة للخليفة الأول وكان ذلك واضحا في تأخره عنها مدة ستة اشهر وهذا ما لم يختلف عليه احد إلا اللهم في المدة التي قضاها الإمام (عليه السلام) دون بيعة فمن قائل إنها نيف وسبعون يوما ومن قائل إنها ثلاثة أشهر وفريق ذهب إلى أنها ستة أشهر ([2]).

ولم يكن تأثر الإمام (عليه السلام) حالة وجدانية نفسانية متعلقة بمزاجه وشعوره بأنه كان الأقرب للنبي ص وانه أمس رحما به من غيره ، وهو زوج ابنته الوحيدة وعاش في كنفه فجاء توقعه أن تراعي الأمة هذه المنزلة وتتودد له انطلاقا من قوله جل وعلا : (( **قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى** )) ([3]) ، كلا ليس الأمر كذلك بل إن خلافا عميقا قد حصل بعد وفاة الرسول ص يتمثل في طريقتين متباينتين في كيفية تولي الحكم وإدارة الدولة وقيادة المسلمين بعد الرسول لازالت آثاره حتى اليوم ممتدة في آفاق المسلمين بما يعرف (السنة والشيعة) .

---

([1]) الصفار ، فاضل ، الحرية السياسية ، مصدر سابق ، ص٢٤٤ .

([2]) المسعودي ، مروج الذهب ، ج٢ ، ص٣٠٧؛ ابن الأثير ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد عبد الكريم الشيباني (ت٦٣٠هـق ) ، الكامل في التاريخ ، ج٢ ،ص١٤؛ البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هق) ، انساب الأشراف ، ج٢ ، ص٢٦٨ .

([3]) الشورى:٢٣ .

ومن ثمّ فالمعارضة التي يبديها الإمام (عليه السلام) تنصب على محورين :

**الأول :** ينصب على شرعية سلطة الدولة فللإمام فلسفته الخاصة في هذه الشرعية لا تتفق وما يسوقه الخلفاء الذين تولوا الأمر من بعد النبي ص . ففي حين يرى الإمام (عليه السلام) أن الرسول قد خصه ونص عليه في أن يحكم المسلمين من بعده ، ويلي أمرهم ويوردهم الجادة المثلى والطريق الأقوم ويهديهم سبل النجاة بأمر رباني واجب الطاعة يرى الخلفاء ومن أيدهم أن الرسول ص مات ولم يوص ولم يخص أحدا لولاية الأمر وإنما ترك للمسلمين الخيار في ذلك لما آنسه من رشدهم وعهده من تمام وكمال دينهم (١) . واستمر هذا الخلاف قائما ، وفي هذا الموضوع كتب المئات من المؤلفين من الفريقين وساق كل منهم آلاف الدلائل والحجج كل يسوق الأدلة إلى جانبه كما يقول الباحث الاجتماعي العراقي علي الوردي (٢) .

وليس بحث هذا الخلاف موضوع هذه الرسالة بل هو موكول إلى محله ومتروك إلى أهله من الباحثين والعارفين .

**الثاني :** وينصب على كيفية إدارة الدولة القائمة بغض النظر عن اصل شرعية السلطة ، فما دامت الدولة ضرورة عقلائية لا يستقيم أي مجتمع بدونها ، فالإمام (عليه السلام) يتعامل مع واقع موجود والنظر فيما إذا كانت الدولة تعمل بما ألزمت نفسها بعمله أم لا ، أي لحاظ قانونية الدولة من عدمها ، فمعارضته لها تتناسب وتطبيقها للقانون الذي ارتضته ووعدت بتطبيقه.

وبتعبير آخر فإن معارضة الإمام (عليه السلام) لم تكن قائمة على أساس هدم النظام القائم بالكامل بل تعمل في اطر الدولة القائمة ، وهي تمتلك كل مقومات المعارضة المشروعة في كلا المحورين وإن اختلف التركيز عليهما بين مدة وأخرى ففي الأشهر الأولى كان تركيز معارضة علي (عليه السلام) على محور شرعية السلطة واضحا ، واستخدمت في ذلك سجالات مطولة ونقاشات لم تخل من اللوم والتأنيب والتوبيخ والتحذير من جانبه في حين وصل بعضها من جانب الخلفاء إلى حد التهديد والوعيد واستخدام سلطة الإكراه وهذا ما تؤكده كتب الفريقين من أخبار

---

(١) الطبري ، تاريخ الامم والملوك ، مصدوٌر سابق ، ج٢ ،ص٤٤٣ ، ٤٤٨ ؛ البلاذري ،أنساب الأشراف ، ج٢ ، ص٢٦٨ ؛ ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ( ت: ٢٧٦هق) ، الإمامة والسياسة ، قم المقدسة :مطبعة أمير، ١٤١٣هق ، ج١ ، ص٢٦-٣١ .

(٢) الوردي ، علي ، وعاظ السلاطين ، بيروت : دار ومكتبة دجلة والفرات ، ٢٠١٠م، ط٢ ، ص١٨٨ .

وروايات([1]) . وبعد مدة ارتأى الإمام (عليه السلام) أن يتعامل مع الدولة بأساسها العقلائي وبما هو موجود كونها حقيقة واقعة وكونها ضرورة اجتماعية في آن معا ، فانصبت معارضته على طريقة الإدارة وتولي المناصب الحكومية ومراقبة أجهزتها وسبل القيادة الفضلى للمجتمع والنهوض بواقع الطبقات الفقيرة وإلزام الأغنياء بدفع مستحقات الفقراء ومعالجة الانحرافات القانونية بكل أشكالها وفق صيغ قانونية أقرتها الدولة وأعلنت تمسكها بها . فالتعامل الواقعي نقل الحكم من الأولي إلى الثانوي.

فكلا الفريقين يؤيدون أن عليا كان معارضا قويا ومعارضته تتضمن عناصر متعددة :

**الأول :** هو أنه يحمل برنامجا واسعا مغايرا لبرنامج من تولى الحكم قبله ، وهو يرى أن آثار هذا البرنامج تمتد على مختلف صعد المجتمع سياسيا واجتماعيا واقتصاديا وحتى عقديا لقد قال علي (عليه السلام) ندما دُعي إلى البيعة تحت ظروف فيها من مظاهر الإكراه –كما مر سابقا- ما لا يخفى وبحضور الخليفة الأول والثاني وأبو عبيدة وجمع من المسلمين قال : (( **يا معشر قريش، الله الله، لا تخرجوا سلطان محمد من بيته إلى بيوتكم ، فإنكم إن تدفعونا أهل البيت عن مقامه في الناس وحقه تؤزروا فو الله لنحن أهل البيت أحق بهذا الأمر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله الفقيه في دين الله العالم بسنة رسول الله المضطلع بأمر الرعية، فو الله إن ذلك فينا فلا تزينوا لأنفسكم ما قد سميتمونا، ولا تتبعوا الهوى، ولا تزدادوا من الله إلا بعدا** )) ([2]) .

والغريب عند بعض الباحثين أنهم يوردون هذا النص بما هو ويعلقون عليه بأن الإمام علي(عليه السلام) لم يكن لديه من حجة سوى قرابته من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وإن احتجاج الإمام علي(عليه السلام) لم يكن إلا محاولة منه لجمع السلطتين الدينية والدنيوية في ذات واحدة ، وإن زواجه من فاطمة هي من أوثق العرى التي تمسك بها علي (عليه السلام) للمطالبة بالخلافة والامتناع عن المبايعة غافلين أو متغافلين عما في النص أعلاه من الإشارة الواضحة إلى كونه وحده من اجتمعت فيه الأهليتان الصحابة والقرابة من جهة - واللتان احتجت بهما قريش - وأهلية الكفاءة

---

([1]) البلاذري ، انساب الأشراف ، ج٢ ، ص٢٦٨ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٤٤٤ ؛ اليعقوبي ، أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح البغدادي (ت:٢٨٤هق) ، تاريخ اليعقوبي ، (بيروت : دار صادر ، د.ت ، ج٢، ص١٢٦ ؛ ابن قتيبة الدينوري ، الإمامة والسياسة ، ج١ ، ص٣٠ .

([2]) الطبري( الصغير) ، المسترشد ، تحقيق احمد المحمودي (قم المقدسة : مؤسسة الثقافة الإسلامية ، ١٤١٥هق ) ص٣٧٥ ، ونحوه في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي ج٦، ص١١ وبحار الأنوار للمجلسي ج٢٨ ، ص٣٤٧ .

النابعة من فهم الإسلام على حقيقته وجوهره من العلم بالسنة والكتاب من جهة أخرى ، وهما أس قوانين الدولة كافة ودستورها المتين ([1]).

لقد أسف سلمان الفارسي للاختيار الخاطئ انطلاقا من معرفته بمنهج علي (عليه السلام) وقدرته على إدارة الأمور وكفاءته ومشروعه الكبير وآفاقه المستقبلية فقال مخاطبا المسلمين عندما بويع الخليفة الأول : (( **أصبتم الخبرة وأخطأتم المعدن... وقال يومئذ: أصبتم ذا السنّ منكم، وأخطأتم أهل بيت نبيّكم، لو جعلتموها فيهم ما اختلف عليكم اثنان، ولأكلتموها رغداً** )) ([2]) .

وقال سلمان كذلك : (( **لو بايعوا عليّاً لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم** )) ([3]) .

وقال المقداد لما عقدها عبد الرحمن بن عوف لعثمان بعد مقتل الخليفة الثاني : (( **أما والله لقد تركتَه(يعني عليا) من الذين يقضون بالحق وبه يعدلون ..... ما رأيت مثل ما أوتى إلى أهل هذا البيت بعد نبيهم إني لأعجب من قريش أنهم تركوا رجلا ما أقول أن أحدا أعلم ولا أقضى منه بالعدل ....** )) . ([4]). بل إن الإمام (عليه السلام) نفسه يطرح منهجه ويبين قدرته ويحذر من النتائج المترتبة على عدم توليته الأمر كونها نتائج ستصيب الدولة والمجتمع فقال : (( **..... أما والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، لو اقتبستم العلم من معدنه، وشربتم الماء بعذوبته، وادّخرتم الخير من موضعه، وأخذتم الطريق من واضحه، وسلكتم من الحقّ نهجه، لنَهجت بكم السبل، وبدت لكم الأعلام، وأضاء لكم الإسلام، فأكلتم رغداً، وما عالَ فيكم عائل، ولا ظُلم منكم مسلم ولا معاهد....رُويداً، عمّا قليل تَحصدون جميع ما زرعتم، وتجدون وخيمَ ما اجترمتم وما اجتلبتم.....** )) ([5])

---

([1]) ذكر ذلك محمد عمارة وعزز رأيه هذا بقوله :))والأمر الذي يؤكد أن تلك كانت نظريته الوحيدة وان وجود فاطمة زوجة له كان سلاحه الأول والأقوى في طلب الإمارة يومئذ ، أن موت فاطمة قد أفقده هذا السلاح فانهارت مقاومته وبايع أبا بكر ودخل فيما دخل فيه المسلمون!!!)) انظر : عمارة ، محمد ، الإسلام وفلسفة الحكم ، مصدر سابق ،ص٨٠-٨٢ .

([2]) ابن أبي الحديد المعتزلي (ت:٦٥٣هق) ، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٥٩م ، ج٢ ، ص٤٩ .

([3]) البلاذري ، انساب الأشراف ، ج٢ ، ص٢٧٤ ؛ الفضل بن شاذان ، الازدي النيسابوري (ت:٢٦٠هق) ، الإيضاح، تحقيق جلال الدين الحسيني ، طهران : مؤسسة انتشارات ، ١٣٦٣هش، ص٤٥٧ ؛ الطبرسي ،الاحتجاج، ( النجف الاشرف : دار النعمان للطباعة والنشر ، ١٩٦٦م ) ، ج٢ ، ص١٥٣ .

([4]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، مصدر سابق ، ج٣ ، ص٢٩٧ .

([5]) الكليني (ت:٣٢٩هق)، الكافي ، (طهران:دار الكتب الإسلامية ، ١٣٦٢هش) ، ط٤ ، ج٨ ،ص٣٢ .

لقد صدقت تنبؤات الإمام (عليه السلام) بما جرى على المسلمين سواءً في خلافة عثمان أو التمردات التي واجهها في خلافته ، أو في تحول الخلافة الراشدة إلى ملك وراثي لبني أمية فذلك كله لم يكن إلا نتيجة منطقية لغياب المشروع الكبير الذي يحمله وإبعاده عن تطبيقه .

فالإمام (عليه السلام) إذن يمتلك ما يلبي به حاجة المجتمع والدولة من بسط العدل في المسلمين وغير المسلمين وإصلاح الوضع الاقتصادي ، ونشر تعاليم الدين الحنيف وفحوى الإسلام الحقيقي داخل المجتمع بما يمتلك من علم ومعرفة .

فمعارضة الإمام (عليه السلام) معارضة قائمة على أصول متينة متضمنة البرنامج والرؤى الكاملة للإصلاح ، وهي لا تنطلق من أفق ضيق همها الجاه والسلطة فقد قال (عليه السلام) : (( **اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان ولا التماس شئ من فضول الحطام** )) ([1]) ، لذا فهو يرتب مواقفه على ضوء ما يحمل من مشروع كبير للأمة ويعارض على أساس هذا المشروع ولا تدخل مصالحه الشخصية في حسابات السلطة والحكم كما سيأتي لاحقا من المباحث القادمة .

**الثاني :** لقد حاول الإمام (عليه السلام) جاهدا أن تكون معارضته عامل قوة للدولة الإسلامية طيلة بقائه خارج الدائرة الحكومية ولكنه مع إطار الدولة بمفهومها الأوسع ، فهو ينتقد ويقوّم ويحتج ويُشير ويعتزل كل ذلك ، وحسب الموقف وظرفه ، بل يدفع بأصحابه أحيانا ليكونوا ضمن الجهاز الحكومي ما دام ذلك يصب في خدمة الأهداف الكبيرة والمساعي النبيلة لخدمة المجتمع المسلم وتحقيق أمنه ورفاهيته ، فسمح لسلمان الفارسي بولاية المدائن وعمار بن ياسر بولاية الكوفة وعثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان لمسح ارض السواد وجباية خراجها ([2]) . فسلمان يشير إلى الخليفة الثاني بأنه إنما اشترك بالحكومة بمباركة الإمام (عليه السلام) وذلك برسالة وجهها إليه جوابا على ما كان الخليفة عمر قد بعثه من لوم وتأنيب على الزهد المفرط - في نظر الخليفة- والذي ينعكس سلبا على هيبة الدولة وشأنها فيقول سلمان : (( **.....إعلم: أني لم أتوجه أسوسهم وأقيم حدود الله فيهم إلا بإرشاد دليل عالم فنهجت فيهم بنهجه، وسرت فيهم بسيرته .....**))([3]).

ويريد بذلك الدليل العالم الإمام علي(عليه السلام) كما ينقل الشيخ الطبرسي في الاحتجاج ([4]).

---

([1]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج٢ ،ص١٣ .

([2]) البلاذري ، انساب الأشراف ، مصدر سابق ، ج١ ، ص٧١ ؛ اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ، ج٢ ، ص١٥٢ .

([3]) الطبرسي ، الاحتجاج ، ج١ ،ص١٨٨ .

([4]) ذكر ذلك في هامش الصفحة ذاتها .

وأراد بعض المتنفذين في الكوفة ان يجعلوا من عمار آلة بأيديهم فرفض ذلك وبقوة فظلوا يكاتبون الخليفة عمر حتى عزله فلما قال له الخليفة : (( **أساءك العزل؟** )) قال له عمار : (( **ما سرني حين استعملت ، ولقد ساءني حين عزلت** ))([1]) . وهكذا هو نهج أتباع علي(عليه السلام) ، لا يرون في مواقع الدولة إلا وسيلة لنشر العدل وحفظ الشريعة ورضا الناس . فمفهوم المعارضة عند الإمام (عليه السلام) مفهوم ايجابي لا يهدد الدولة ومؤسساتها ، بل بالإمكان توظيفه لتقويمها لأن المعارضة مرآة الحكومة التي ترى من خلالها نفسها .

**الثالث:** معارضة علي لا تنفك عن تثبيت الأسس القانونية للدولة المتمثلة بالشريعة وتستبعد كل ما هو مخالف لخلق العقيدة الجديدة من كيد خفي ، ومكر وغدر ومراوغة وخداع ، فهي معارضة شفافة تعترض علنا وتواجه صراحة وتُشْكِل في مواضع الإشكال دون ريب ، وتبارك وتؤيد وتُشيد عندما يحترم القانون ويطبق دون غل أو حسد ، تحرّم الاغتيال السياسي ، وتصرف النظر عن الشبهات ، لا عن عجز بل عن إيمان واعتقاد بأن ما تقوم به هو في ضمن القانون بل هو ما أوجبه القانون ، فعلي (عليه السلام) يرسم أمثل صورة لمعارضة النبلاء المخلصين في إطار الشريعة ، ففي ذلك قال علي (عليه السلام) : (( **....ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس ، ولكن كل غدرة فجرة ، وكل فجرة كفرة ...** ))([2]) .

**الرابع :** التبادل على موقع المعارضة فعلي (عليه السلام) ليس ممن يرضى المعارضة لنفسه ولا يرتضيها لغيره إن تسلم هو مقاليد الحكم بل تراه وهو في الحكم أحرص عليها وأكثر سعيا لتجذيرها فهي ليست طارئة في فكره بل انه يرى لها في الإسلام من الجذور ما لا يراه غيره لها سواءً كان هو في الحكم أو خارجه، فهو يحذر من أن يتحول الحاكم إلى جبار لا يبادَر إليه بمقولة حق أو اعتراض على باطل فقال مخاطبا أصحابه بعد أن أطال في مدحه أحدهم : (( **فلا تكلموني بما تُكلَّم به الجبابرة ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة (الغضب) . ولا تخالطوني بالمصانعة . ولا تظنوا بي استثقالا في حق قيل لي ولا التماس إعظام لنفسي** ))([3]) . لأنه يعلم أن دور المعارضة الإيجابي يكمن في النقاش والحوار والنقد البناء ، وسيأتي الحديث عن الخوارج وكم حاول الإمام (عليه السلام) أن يجعل منهم قوة معارضة ولا يجنحوا للحرب والتخريب ولكن دون جدوى .

---

([1]) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، سابق ، ج٣ ، ص٣٢ .

([2]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج٢ ، ص١٨٠ .

([3]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، مصدر سابق ، ج٢ ، ص٢٠١ .

وإذا كانت معارضة الإمام (عليه السلام) قد اتسمت قد بدت شديدة تارة وأقل شدة تارة فإن ذلك بسبب اختلاف ما يرى من قرب وبعد عن القواعد العامة والمبادئ الأساسية وليس بالضرورة أن عليا (عليه السلام) استطاع تغيير كل ما اعترض عليه من مخالفات إلا أن المعلوم انه ع ظل معارضا من بعد وفاة الرسول ص حتى استلامه للخلافة بعد أربع وعشرين عاما منها ([1]) .

ولم تسبقه الأمة بالاعتراض على الخليفة الثالث بل كان وخواصه من المبادرين إلى الاعتراض عليه – وسيأتي إيراد ذلك مفصلا في الفصل القادم- إن شاء الله .

لقد انتقلت المعارضة من علي (عليه السلام) وخواصه إلى عامة المسلمين حتى كأن الخليفة عثمان وغيره باتوا يرون في علي وحده القدرة على إسكات المعارضين ([2]) بعد نقل تعهدات الخليفة إليهم وبالفعل فلقد تمكن من ذلك ولمرتين متتاليتين ولكنه عجز في الثالثة لإصرار الخليفة عثمان على بطانته وحاشيته التي أوردته إلى الهلكات واحتطبت عليه غضب المظلومين من أمته([3]) .

ولعل هذا ما دفع محبو عثمان إلى نصيحته بأن يتمسك بعلي فهو معارض مخلص لا يزيغ عن الشريعة وله تأثير كبير وليس أدل على ذلك من نصيحة نائلة زوجة عثمان وربما تكون الناصحة الوحيدة له فتقول له بعد أن تحذره من مروان ومكره ودسائسه : ((...فأرسل إلى علي فاستصلحه فإن لك منه قرابة وهو لا يعصى ...)) ([4]) .

---

([1]) توفي الرسول في صفر سنة ١١هق، وتوفي أبو بكر في جمادى الآخرة سنة ١٣هق وتوفي عمر بن الخطاب بعد طعنه بثلاثة أيام في ذي الحجة سنة ٢٣هق وقتل عثمان في ذي الحجة سنة ٣٥هق ( انظر ابن هشام(ت:٢١٨هق) ، السيرة النبوية ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مكتبة محمد عبد الحميد وأولاده ، ١٣٨٣هق) ، ج٤ ، ص١٠٥٦ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٦١٢ و ج٣ ،ص ٢٦٥ و ٤٤٢

([2]) ينقل الطبري أن مروان بن الحكم لما رأى سعد بن أبي وقاص يسترجع لما يجري لعثمان من المحاصرين قال له :)) إن كنت تريد أن تذب عنه(عن عثمان) فعليك بابن أبي طالب فانه متستر وهو لا يجبه)) . ( الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣، ص٤١٠ .

([3]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣، ص٤١٠،٤٠٧،٤٠٣ .

([4]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص٣٩٧ ؛ ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣ ، ص١٦٦ ؛ ابن كثير (ت:٧٧٤هق) ، البداية والنهاية (بيروت : دار احياء التراث العربي ، ١٤٠٨هق) ، ج٧ ، ص١٩٣ .

ومعرفة العامة بمعارضة علي (عليه السلام) وتأثيره هو ما دعى معاوية إلى التغرير بالبسطاء والمغفلين من الشاميين وغير الشاميين بالقول أن عليا (عليه السلام) يقف وراء مقتل عثمان عبر الإشارة إلى احتضان الإمام علي (عليه السلام) لبعض المخلصين من معارضي عثمان قبل مقتله ([1]).

لقد ضاقت الأمة ذرعا بتصرفات الخليفة عثمان وأتت الجموع زاحفة إلى المدينة لتغيير الوضع ولو بالقوة ،غير أن الإمام (عليه السلام) الذي تعرض هو ومن شايعه لشتى أنواع الإقصاء والتهميش بل أن من مؤيديه من تعرض للضرب والإهانة ، وعلى الرغم من كل هذا فان الإمام (عليه السلام) لم يلجأ إلى السيف واستخدام القوة ، وظل مؤمنا بالحوار واستخدام الحجة ولغة العقل والحكمة وتبني المعارضة السلمية ، وكان يبث بين مناصريه دائما روح الصبر والتحمل والمواساة حتى تنقضي هذه الأحداث المؤلمة وتؤول الأمور إليه بعد إدراك الناس لمنهج علي (عليه السلام) ومشروعه وبرنامجه وعليه وعلى مناصريه أن يعملوا في سبيل ذلك لتحقيق الأهداف ولو بعد حين ، ترى لماذا ؟ هذا ما سيحاول الباحث الإجابة عليه في المطلب التالي .

## المطلب الثاني

## آراء الباحثين في المعارضة السلمية للإمام علي (عليه السلام)

تخلف علي (عليه السلام) عن البيعة ستة اشهر وكان شديدا في إجاباته ثم انه قد صدر منه ما يصرح بسلطة غير شرعية لكنه لم يجنح إلى التوسل بالقوة لاستعادة حقه كما يصفه ([2]) .

رغم ما عرف عنه من بأس وشدة في فتوح وغزوات الرسول ص كافة حتى قيل (( لا فتى إلا علي لا سيف إلا ذو الفقار))([1]) ؟؟

---

([1]) بعد مقتل الخليفة عثمان أرسل معاوية رسالة إلى أهل المدينة ومكة وفيها : أما بعد فإنه مهما غاب عنا فإنه لم يفت علينا أن عليا قتل عثمان والدليل على ذلك أن قتلته عنده ، وإنما نطلب بدمه حتى يدفع الينا قتَلَتَه فنقتلهم بكتاب الله تعالى ....فإن دفعهم الينا كففنا عنه . انظر : ابن قتبة ، الإمامة والسياسة ، ج١، ص٨٩ .

([2]) من قول له ع : (( اللهم إني أستعديك على قريش فإنهم قد قطعوا رحمي ، وأكفأوا إنائي ، وأجمعوا على منازعتي حقا كنت أولى به من غيري ، وقالوا :ألا إن في الحق أن تأخذه وفي الحق أن تمنعه)) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، سابق ، ص٢٠٢ .

قُرنت الشجاعة بعلي (عليه السلام) وقرنت رسالة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بذكر سيفه وإطاحته بأكابر رؤوس قريش وسائر العرب واليهود ولا يبدو للباحث أن ذلك يحتاج إلى دليل يوثق في متن أو هامش من الرسالة ولكن ما يدعو للتساؤل هو الروح المسالمة التي حملها علي (عليه السلام) طيلة ٢٤ عاما بعد وفاة الرسول !!

قال علي (عليه السلام) ذات مرة : (( **لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ بِهَا مِنْ غَيْرِي وَ وَ اَللَّهِ لَأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ اَلْمُسْلِمِينَ وَ لَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلاَّ عَلَيَّ خَاصَّةً اِلْتِمَاساً لِأَجْرِ ذَلِكَ وَ فَضْلِهِ وَ زُهْداً فِيمَا تَنَافَسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرُفِهِ وَ زِبْرِجِهِ**))([1]) ، لكن تساؤلا آخر يثيره هذا القول هو أن هناك تصرفات تتعدى شخص علي (عليه السلام) بعينه كضرب وإهانة بعض الصحابة من الموالين لعلي (عليه السلام) ومنهجه ، كما إنها مست طبقة واسعة من الفقراء الذين نالهم من الفقر والحرمان ما نالهم نتيجة تلاعب بعض المقربين بمقدرات الدولة حتى جهر أبو ذر بصوته فتعرض إلى النفي من مدينة رسول الله ، واضحى مال الله دولا وعبيده خولا ودينه دخلا([2]) . فلماذا لم يلجأ الإمام (عليه السلام) إلى السيف لتصحيح الأمور وإعادة الحق إلى نصابه ؟

تلك إشكالية كبيرة تستحق الوقوف والتأمل . هناك عدة احتمالات لتفسير موقف الإمام (عليه السلام) ولجوءه إلى المعارضة السلمية بعد وفاة النبي ص حتى آل الأمر إليه بعد أربعة وعشرين عاما .

**الاحتمال الأول :**

إن الإسلام لا يحتمل المنازعات العسكرية في تلك المدة وهو بعد غض طري لم يثبت في الأرض عوده ولم تستوِ عليها سوقه ، وان أية مغامرة عسكرية داخلية قد تُنهي رسالته بالكامل خاصة وان على حدود الدولة أو الدعوة الإسلامية الفتية دول لها إمكانات كبيرة كالدولة الفارسية والدولة الرومانية .

**ويرد عليه** إن الحروب اندلعت بعد بيعة أبي بكر ، هي في قسم منها بين المسلمين أنفسهم أو بين من امتنع عن أداء الزكاة للخليفة الأول لعدم إيمانه بالزعامة الجديدة وبين أنصار الخليفة من

---

([1]) المجلسي ، بحار الانوار ، ج٢٠ ص١٠٥ ، الشيخ الصدوق ، عيون اخبار الرضا ، ج٢ ، هامش ص ٨٣ .

([2]) شرح ابن أبي الحديد ج٦ ، ص١٦٦ .

([3])الذهبي ، ، سير أعلام النبلاء (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤١٣هق) ، ط٩ ، ج٣ ، ص٤٧٨-٤٧٩ .

المسلمين كما حصل لمالك بن نويرة([1]) ، وهي وإن لم تكن داخل العاصمة الوليدة للدولة الإسلامية ( المدينة) ولم تكن بين الزعامات البارزة في الإسلام إلا إنها حروب بين أهل القبلة كما وصفها محمد عمارة([2]) وأنباءها تصل إلى العاصمة يوميا ، ولم يحدث في تلك المواجهات الدامية أن تعرضت الرسالة للخطر أو قضت الفتنة عليها . ثم إذا كان هذا الجواب مقنعا في بداية خلافة الخليفة الأول أبي بكر الصدّيق لحداثة الإسلام وخشية الفتنة ، فانه غير مقنع في خلافة عثمان . وإذا كان مقنعا في بداية خلافة عثمان كونه قد بدأ بلين وعطف على الرعية ووسع في الأعطيات ([3]) ، فيشتبه على الأمة الحق والباطل وتغدو المعارضة المسلحة فتنة وطمع في السلطة لا ثورة ورغبة في إقامة الشريعة ، فتؤثر على الإسلام وتحصد شأفته ، فانه غير مقنع في نهايات حكم عثمان ، ولاسيما بعدما قدم الثائرون من مصر والكوفة والبصرة وعددهم يقارب تسعمائة رجل وعلي (عليه السلام) يردهم عنه بعد ميثاق أخذه منه بتصحيح مساره ، وتقويم نهجه ثم يعودون لحصاره مرة أخرى فيردهم علي (عليه السلام) كذلك وعلى شاكلة ما فعل في المرة الأولى ([4]) ، وحتى عندما يئس من إصلاح الخليفة لم يتزعم الثوار ولم يدعُهم إلى السيف والروايات تشير انه أبقى ولده الحسن وابن عباس على باب الخليفة فقُتل الخليفة عبر تسور الدار من الجدران وهما لا يعلمان ([5]) .

وإذا كان هناك من خشية من النزاع المسلح كون الإسلام هو من يدفع الثمن لان الوقت غير مناسب فان هذا النزاع قد وقع فعلا في بداية خلافة الإمام علي(عليه السلام) وبعد تسلم الإمام علي(عليه السلام) لخلافته بأربعة أشهر فقط ([6]) وكان نزاعا دمويا مريرا ذهبت نتيجته الألوف من المسلمين بينهم العشرات من المهاجرين والأنصار من صحابة النبي ص الأوائل ([7]) .

---

([1]) انظر تاريخ الأمم والملوك ،ج٢ ص٢٧٢-٢٧٣، الإصابة في معرفة الصحابة لابن حجر، ج١ ص٢٨٤ ،ج٣ص٤٨.

([2])عمارة ، محمد ، الإسلام وفلسفة الحكم ( بيروت :دار الشروق ، ١٩٨٩م) ، ص٦٩ .

([3]) ابن عساكر ، علي بن الحسن بن هبة الله (ت:٥٧١هق) ، تاريخ دمشق ، تحقيق علي شيري (بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٤١٩هق) ، ج٣٩ ، ص٢٢٧ .

([4]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣، ص٤٣٣ ؛ الشريف المرتضى(ت:٤٣٦هق) ، الشافي في الإمامة ( قم المقدسة : مؤسسة إسماعيليان ، ١٤١٠هق ) ، ط٢ ، ج٤،ص٢٦٢ .

([5]) انظر الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٦٧٢ ؛ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣ ، ص٦٢

([6]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص ٤٩٣ .

([7]) ابن الاثير (ت:٦٣٠هق) ، الكامل في التاريخ (بيروت :دار صادر، ١٣٨٦هق) ، ج٣ ، ص٢٥٥

إن هذا يدفع إلى البحث عن مبررات أخرى لاختيار الإمام (عليه السلام) للمعارضة السلمية وتبنيها هو وأصحابه .

**الاحتمال الثاني :**

إن من دفع الإمام (عليه السلام) إلى المعارضة السلمية هو عدم وجود العدد الكافي من الأنصار الذي يؤهله للمواجهة وتحقيق النصر ، وقد ورد ذلك في عدد من الروايات ([1]) .

ولا يشك أحد في أن النصر العسكري في هكذا مواجهة أمر ضروري جدا للرسالة ومفاهيمها للأسباب التالية :

١- لأن خسارة المعركة قد تعني تحول الإمام (عليه السلام) ونهجه إلى مجموعة مرتدين أو طامعين أو مدعين جدد بالنبوة وللمنتصر فنون كثيرة في التشويه والكذب ضد من ينتصر عليهم وهذا ما دأب عليه المنتصرون عبر التاريخ . وما فعله يزيد وأتباعه بالحسين (عليه السلام) وأهل بيته وتشويه حركتهم ليس ببعيد من ذلك ([2]) .

٢- إن خلو الساحة للمنتصر تماما ستدفعه لتغيير الكثير من شرعة الإسلام وأحكامه مما يعني نتائج سلبية للمعارضة التي لم تنشأ إلا لتقويم الأداء بما يوافق الشريعة ويعزز من تطبيقها على الوجه الصحيح . فالمنتصر سيتعامل بما يتوافق مع أهدافه ، بعد أن يكون قد تخلص من المعارضين الذين كان يهابهم ويخشاهم ويحسب حسابهم قبل أي سلوك يسلكه وأي خطوة يتخذها لأن المعارضين وإن هم لم يشتركوا في الحكم إلا إنهم يصوّبون ويقوّمون ويرصدون وينتقدون ، وخلو الساحة من هكذا معارضة خسارة كبيرة جدا لرسالة لازالت طرية ويافعة وفي طور التبلور والنمو .

٣- إن المفاهيم الأولية للرسالة غالبا ما قرنت الحق بالنصر العسكري فحصول أي هزيمة يوحي بأن المنتصر على حق وهو مؤيد من السماء ولولا ذلك لما كان انتصر ، وهذه الحقيقة قد تولدت بسبب الانتصارات المتلاحقة التي حفت بالدعوة الإسلامية بقيادة الرسول ص فهو لم يخسر إلا في معركة احد .

فلو ضمن الإمام (عليه السلام) أنصارا ينتصر بهم لما تأخر عن استخدام السيف وحسم الوضع لصالحه وتبوء الخلافة بنفسه ونشر الإسلام على طريقته وشيد دعائمه على منهجه الذي لا يحيد عن الحق ، كما جاء في كتاب سليم بن قيس الهلالي عن الإمام (عليه السلام) لما سأله سليم عن السبب

---

([1]) الكليني ، مصدر سابق ، ج٨ ، ص٣٢ ، ١٨٩ .

([2]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٤ ، ص٣٥٣ .

في عدم قيامه على من تولى الحكم من قبله فقال : ((**ولو كنت وجدت يوم بويع أخو تيم تتمة أربعين رجلا مطيعين لي لجاهدتهم، وأما يوم بويع عمر وعثمان فلا، لأني قد كنت بايعت ومثلي لا ينكث بيعته**)) . ([1])

**ويرد على هذا الرأي بما يلي :**

١- لا يبدو للباحث من الناحية العقلية أن عليا ع وبعد كل تلك الإشادة والمديح الذي كاله له الرسول (صَلّى اللهُ عليه وآلِهِ وسلّم) وبعد أن كان في مقدمة جيشه ، وحامل لواءه وأمين سره والقاضي بأمره الذي لا أعلمَ منه في القضاء والفارس الذي لا يُلاوى في كل غزوات الرسول ومعاركه حتى قيل في شجاعته: (( **فإنه أنسى الناس فيها ذكر من كان قبله و محا اسم من يأتي بعده ... هو الشجاع الذي ما فر قط و لا ارتاع من كتيبة و لا بارز أحدا إلا قتله و لا ضرب ضربة قط فاحتاجت الأولى إلى ثانية** )) ([2]) . وَ بعد كل ما اشتملت عليه شخصية علي من الفضائل والمناقب حتى قال احمد بن حنبل(ت:٢٤١هق) : (( **ما جاء لأحد من الفضائل ما جاء لعلي** )) ([3]) . بعد كل هذا لا يستطيع أن يجمع من الأنصار قرابة أربعين رجلا وبما يمكنه من خوض معركة يكون النصر فيها حليفه ، ويزيح المعترضين عن طريقه بالسيف ( القوة المسلحة) ، فحججه لم تزل قوية ويتذكرها الكثير من المهاجرين والأنصار وإبانتها لا تحتاج إلى مزيد عناء وطويل جدل .

٢- ماذا لو أن الإمام (عليه السلام) كان ثالث ثلاثة مع أبي بكر وعمر في السقيفة وذكّر المهاجرين والأنصار بمناقبه ؟ وماذا لو أنه ع في تلك اللحظات العاطفية المشحونة ذكّر الإمام (عليه السلام) بقرابته من النبي ص ومكانته منه وما قاله فيه وكان حوله عدد من محبيه أمثال أبي ذر الغفاري وعمار بن ياسر وبلال بن أبي رباح والمقداد وحذيفة بن اليمان ، وجابر بن عبد الله وخباب بن الأرت وسلمان الفارسي وحجر بن عدي ، وأبو سعيد الخدري والعباس بن عبد المطلب وأبو أيوب الأنصاري وخزيمة ذي الشهادتين وأبي بن كعب وسهل بن حنيف وقيس بن سعد بن عبادة

---

([1])بن قيس ، سليم (ت:في القرن الأول الهجري) ، كتاب سليم بن قيس ، تحقيق محمد باقر الأنصاري الزنجاني ، مركز الأبحاث العقائدية ، ص٢١٧ .

([2]) ابن أبي الحديد المعتزلي ، شرح نهج البلاغة ، سابق ، ج١، ص٢٠ .

([3]) بن حجر ، احمد بن محمد الهيتمي (ت:٩٧٤هق) ، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة ، تحقيق عبد الرحمن عبدالله التركي وكامل محمد الخراط (بيروت:مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٧م) ، ج٢ ، ص٣٥٣ ، وفيها عن احمد بن حنبل : ما جاء لأحد من الفضائل ما جاء لعلي ؛ انظر أيضا : القندوزي ، سليمان بن إبراهيم (ت:١٢٩٤هق) ، ينابيع المودة لذوي القربى ، قم : دار الأسوة للطباعة والنشر ، ١٤١٦هق ) ، ج١ ، ص٣٦٣ وما قبلها وبعدها .

والبراء بن مالك وعثمان بن الأحنف وخالد بن سعيد بن العاص وهند بن أبي هالة وأبي الطفيل عامر بن وائلة وأنس بن الحرث بن نبيه وجعدة بن هبيرة المخزومي وأبي التيهان ورفاعة بن مالك الأنصاري([1]) أما كان قد جمع بهؤلاء أعدادا أخرى من المهاجرين والأنصار ؟ لاسيما وان الأنصار قد ابدوا معارضة أول الأمر وأرادوها لسعد بن عبادة فلما آيسوا من ذلك وبعد ما دار من شجار بينهم وبين عمر وأبي بكر وعبيدة بن الجراح ودوا لو أنهم يعقدونها لعلي (عليه السلام) ، إذ يورد الطبري في تاريخه ما نصه : ((..... **فقام عمر فقال أيكم تطيب نفسه أن يخلف قدمين قدمهما النبي صلى الله عليه و سلم فبايعه عمر( أي بايع أبا بكر) وبايعه الناس فقالت الأنصار أو بعض الأنصار لا نبايع إلا عليا**)) ([2]) .

٣- ألا يرى الإمام (عليه السلام) متسعا شرعيا يسمح له بأن يعجل في تجهيز وتكفين النبي ص ليكون حاضرا هناك – أي في السقيفة- وان لم يكن ذلك ممكنا أو دونه موانع أخلاقية أو شرعية ، الم يكن بالإمكان إرسال عمه العباس أو القثم بن العباس أو الفضل بن العباس أو احد مناصريه ومريديه ممن سبق ذكرهم ليعترض على ما يدور أو يُفسد الخطة ؟ أو يسارع لان يجبَه الطامعين في الخلافة بقوة ويصرح للقريب والبعيد بذلك ليجتمع حوله عدد من الأنصار، بدلا من أن تمر الزهراء ع ومعها علي والحسن والحسين على بيوت المهاجرين والأنصار تذكرهم بوصية النبي وميثاقه ومناقب علي (عليه السلام) وصلته برسول الله ص بعد حين ، وبعد أن بويع أبو بكر ، وبعد أن تمت الصفقة واستتب الأمر لغير علي (عليه السلام) ([3]) ؟؟ وهل يَقصُر علي (عليه السلام) عن المبادرة وهو الشجاع المعروف والبليغ الذي إذا قال بذّ القائلين ونقع غليل السائلين ؟؟ !! ولماذا لم يفعل بعد وفاة الرسول مباشرة بما قاله يوما بعد ذلك بسنين : (( **والواجب في حكم الله وحكم الإسلام على المسلمين بعدما يموت إمامهم أو يقتل ضالاً أو مهتدياً مظلوماً كان أو ظالماً، حلال الدم أو حرام الدم، أن لا يعملوا عملا ولا يحدثوا حدثاً ولا يقدموا يداً ولا رجلا ولا يبدؤا بشيء قبل أن يختاروا لأنفسهم إماما عفيفاً عالما ورعاً عارفاً بالقضاء والسنة** ))([4]) .

---

([1]) لقد أورد الصدوق أسماء هؤلاء على إنهم وقفوا جميعا إلى جانب علي ع مستنكرين بيعة أبي بكر واعترضوا عليه وهو يعتلي المنبر انظر : الصدوق ، الخصال ، ص٤٦١ ؛ وانظر أيضا تراجم هؤلاء في الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني وأسد الغابة لابن الأثير .

([2]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٤٤٣ .

([3]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٦ ، ص٣، سليم بن قيس ، كتاب سليم بن قيس ، تحقيق محمد باقر الأنصاري ، ص١٤٦ .

([4]) سليم بن قيس ، كتاب سليم بن قيس ، ص٢٩١ .

فيتوجه فورا إلى المهاجرين والأنصار ويضعهم أمام مسؤولياتهم ، وكم ستكون هذه المبادرة مؤثرة وفاعلة في قلب موازين القناعات وميلها نحو علي (عليه السلام) ؟ لاسيما وان الحجة معه والناس حديثي عهد برسول الله ص وهم لم ينسوا بعد أقواله فيه وأفعاله معه وتفضيله له بل ونصه عليه ع ، وليكن الاجتماع في بيته أو بيت الرسول ص ومباشرة بعد وفاته ؟؟!!

٤- وإذا كان هناك من يقول أن الناس قد خافوا التهديد والبطش والإرهاب والخشونة التي أبداها البعض حالت بين القوم وما يشتهون ، فهل تَرَكَ الرسول ص بعد وفاته دولة مخابراتية قمعية مملوءة بأجهزة الأمن والحرس الحكومي ، والعيون السرية ؟؟!! ربما كان ذلك بعد شهر أو أكثر ، غير انه في اليوم الأول أو الثاني أو الثالث بعد وفاته ص فالأمر مختلف ، وان كان هناك من الجند فإنهم المسلمون الذين نشروا الإسلام في الجزيرة العربية تحت قيادة الرسول ص وعلي (عليه السلام) وهما صنوان لا يتفارقان فمم يخاف المبايعون والمناصرون إن كان علي (عليه السلام) لجانبهم ؟؟

ومهما قيل في وصف البعض بالخشونة وعدم السلاسة إلا أن سيف علي (عليه السلام) كان أكثر وقعا وأعم هلعا في نفوس معاديه من العرب ، فإن كان هناك من خوف عند التخاصم والتدابر والتقاطع فإنهم أخوف ما يخافون من علي (عليه السلام) لما رأوه من نقمة سيفه ورباطة جأشه وإقدامه وشجاعته .

٥- وإذا سلمنا بخوف المسلمين من السلطة في بدايات الخلافة فان عددا لا يستهان به منهم من مصر والبصرة والكوفة قد جاءوا ساخطين على عثمان وهم يهددون باستخدام السلاح والإمام (عليه السلام) يرفض قيادتهم كما أشار الباحث بل ويرفض تأييدهم باستخدام القوة لمعالجة الانحراف فهو يقر لهم بالحق في رفض ما يقوم به الخليفة الثالث وولاته لكنه لم يؤيدهم في الثورة المسلحة وامتعض كثيرا عندما أقدموا على قتل الخليفة ولقد أوجز رأيه عليه السلام عندما سُئِل عن عثمان ومن ثار عليه فقال ((**اِسْتَأْثَرَ فَأَسَاءَ اَلْأَثَرَةَ وَ جَزِعْتُمْ فَأَسَأْتُمُ اَلْجَزَعَ وَ لِلَّهِ حُكْمٌ وَاقِعٌ فِي اَلْمُسْتَأْثِرِ وَ اَلْجَازِعِ**))([1]) .

٦- لقد جاء في بعض الروايات أن بعضا من أصحاب علي ومحبيه ممن لهم وزنهم ومن ذوي السبق في الإسلام وقد أشار الباحث لبعضهم آنفا أن هؤلاء قد جاءوا إلى علي واقترحوا عليه إنزال الخليفة الأول من على المنبر بالقوة ولكن الإمام (عليه السلام) رفض ذلك محذرا إياهم من

([1]) نهج البلاغة ، شرح نهج محمد عبدة ، ج ص٧٦ .

أن هذا العمل سيتحول إلى قتال وبدلا من ذلك أشار عليهم أن ينصحوه ويذكروه إمعانا في الحجة وزيادة في التوضيح ([1]) .

وإذا كانت تلك الروايات تتضمن أن عليا (عليه السلام) خشي القتل فإنها لا تتضمن خسارة المعركة بشكل أكيد . بل إن رفض الإمام (عليه السلام) جاء لمجرد انه لا يرى القتال .

اليقين أن علياً (عليه السلام) عارض بشدة استئثار غيره بالخلافة وقد عبّر عن مرارته في العشرات من الأخبار التاريخية من الفريقين ([2]) واليقين انه لو أصر على استرجاعها من خصومه السياسيين فليس لذلك من سبيل إلا السيف ، غير انه ظل يرفض هذا الخيار ، فلابد إذن من البحث عن احتمال آخر نجد منه تفسيرا لموقف الإمام (عليه السلام) بعدم استخدام القوة لدفع الخلافة نحوه وقيادة المسلمين من خلالها .

**الاحتمال الثالث :**

إن عملية تولي الخلافة من قبل آخرين غير علي (عليه السلام) ما هي إلا مسألة شكلية لا تستدعي مثل هذا الاهتمام فالجميع كانوا بمستوى المسؤولية ويطبقون أحكام الرسالة المحمدية وهم مؤمنون بها أشد الإيمان ولا يستدعي الأمر معارضتهم بالسلاح فالنظام بمجمله إسلامي وليس هناك نزوع نحو الجاهلية ، وما يحصل هنا وهناك من تجاوزات فهي ليست سوى اجتهادات يراد منها المصلحة العامة وقد بلغ فيها الخلفاء جهدهم فأخطئوا وللمجتهد إن أصاب أجران وان اخطأ فأجر واحد ([3]) ما دام هناك نية حسنة تقف وراء العمل .

وعلي (عليه السلام) قريب منهم يُشير عليهم إن استشاروه ويجيبهم إن سألوه ، ويعترض عليهم إن أخطئوا ويستمعون لاعتراضه إن هو اعترض فلا داعٍ والحال هذه لاستخدام السيف بل إن استخدامه يعد خروجا من الدين ومخالفا لشرعة سيد المرسلين فضلا عما يعكسه من شهوة للملك وحب للرئاسة وطمع في الجاه وحاشى عليا (عليه السلام) أن يكون كذلك .

---

([1]) الصدوق ، الخصال ، ص٤٦١ ؛ المجلسي ، بحار الأنوار ، ج٢٧ ،ص٢١٠ .

([2])المفيد ، محمد بن النعمان (ت:٤١٣هق) ، الإرشاد ( بيروت : دار المفيد للطباعة والنشر ، ١٤١٤هق) ، ج١ ،ص٢٤٥ ، ٢٤٩ ؛ ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، مصدر سابق ، ج١ ، ص٣٠٧ ؛ المفيد ، الامالي ، مصدر سابق ، ص١٥٤ـ ١٥٥ .

([3])البخاري ، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري (استنبول : اوفسيت عن دار الطباعة العامرة ، ١٤٠١هق) ، ج٨ ، ص١٥٧) ، ونصه كما في لفظ البخاري )) إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ .

**ويرد عليه بما يلي :**

١- أن السلطة ركن أساسي من أركان الدولة بل هي أوضح أركانها بما تمثله من موقع ريادي في هرم النظام الإسلامي ، فللسلطة أهمية كبيرة كون الإسلام دين ودنيا وعقيدة ونظام ، ولو لم يكن كذلك لم تنشق الأمة الإسلامية بموجبه إلى جناحين لا زالا حتى الآن ماثلين للعيان . ولو أن أمر الخلافة إلى هذا المستوى من عدم الأهمية لما دعى ذلك سيدة النساء إلى هذه القطيعة مع الخليفتين الأول والثاني إلى الحد الذي ظلت لا تكلمهما حتى وفاتها (عليها السلام) ، ورفضت اشتراكهما في تشييعها وأوصت بدفنها سرا (١) .

٢- لقد ظلت تأوهات الإمام (عليه السلام) طيلة حياته من تلك المدة التي يعتقد انه حرم فيها من حقه وابعد عن موقعه والشقشقية خير شاهد على ذلك (٢) .

فإذا كانت مسألة الخلافة شكلية فلماذا كل هذا الحزن والألم عليها ؟

٣- إن التدقيق فيما فعله أو أمر به الخليفة الثالث يعني فيما يعنيه غياب أي تطابق بينه وبين الرسالة ومفاهيمها ، ولا يمكن عده اجتهادا بل هو تعد وتجاوز لم تستطع كل كتب التاريخ ممن كانت عثمانية الهوى أن تجد له مسوغا دينيا أو قصدا شرعيا أو مصلحة مرسلة فضلا عن الكتب المخالفة ؟؟

٤- إن الرسالة الإسلامية جاءت بمنهج تغييري واسع النطاق فهي لم تكن حركة إصلاحية محدودة ، ثم إنها لا تدع الفرد لنفسه بل هي موجِّهة له في مخدعه وخلوته وفي المجتمع وفي السياسة وفي الاقتصاد وهي معه أينما يكون بينه وبين ربه وبينه وبين نفسه وفي أي مجال من مجالات حياته ولهذا فهي تحتاج إلى قيادة منصهرة تماما مع مفاهيمها وأحكامها (٣) ، أي إننا نشترط في القائد أو الخليفة أو الحاكم أن يكون معصوما ، لم تعرف الجاهلية إليه من سبيل في حياته الخالية والقادمة ليجسد تلك العقيدة قولا وفعلا وتقريرا . وهذا ما تؤمن به كل حركات التغيير والعقائد الكبيرة ولكن كلا على طريقته وبأسلوبه الخاص ، لما لذلك من آثار كبيرة على العقيدة وتكوينها (٤) . ويسوغ بعض الكتاب حصر علي (عليه السلام) للشورى بين المهاجرين

---

(١) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢، ص٤٤٨ .

(٢) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج١، ص٣٠-٣١ .

(٣) الصدر ، محمد باقر ،دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ،جمع حسن الامين ، بيروت :دار التعارف للمطبوعات ،١٩٩٧م،ط٦ ج١ ص١٢٢ .

(٤) الصدر ، محمد باقر ، المصدر السابق ، نفس الصفحة .

والأنصار([1]) دون سائر المسلمين بكون الإسلام في بدايته اشبه بالثورة والحكومات الثورية عموما لا تقبل أن يساهم في تأليفها غير الثوار الذين قاموا بها أول الأمر خشية حرفها عن مسارها وتغيير وجهتها واندساس عناصر مشبوهة فيها وتلك ظاهرة لم تخلو منها حتى الثورات الديمقراطية وكانت واضحة في الثورة الفرنسية ([2]) ، وإذا كان الأمر كذلك فمن باب أولى أن تكون القيادة للأقرب إلى فكر الثورة ثم الأقرب فالأقرب .

ومن ثمّ فاختيار هرم السلطة جزء من مشروع الرسالة وليس شيئا شكليا ولا يمكن والحال هذه ان يكون علي (عليه السلام) غير مبال بها خاصة وان الرسالة في طور النشوء والتبلور .

٥- ثم إذا كان علي (عليه السلام) يعتبر الأمر شكليا فحسب فكيف يحذر من عواقبه الوخيمة وآثاره السيئة بل أكثر من ذلك يقرن الأمر بالضلال عن سبيل الله والابتعاد عن الحق وماذا بعد الحق إلا الضلال ([3])؟؟!!.

فلابد إذن من البحث عن سبب آخر غير هذا .

## المطلب الثالث

## الراجح في تبني الإمام (عليه السلام) للمعارضة السلمية

قبل الخوض في تحليل الأسباب الحقيقية وراء موقف الإمام لا بد من ذكر حقيقة مهمة وهي أن الحاضر يرى ما لا يراه الغائب ومرور أربعة عشر قرنا على أحداث مضت لا يستطيع التاريخ أن ينقل لنا كل تفاصيلها ففيها من الملابسات والتفاصيل ما يراه علي ولا نراه ويدركه

---

([1]) في إشارة لقوله (عليه السلام) ((إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه ، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد ، وإنما الشورى للمهاجرين والانصار ، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماما كان ذلك لله رضى )) . نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج٣ ، ص٧ .

([2]) الوردي ،علي ، مهزلة العقل البشري ، مصدر سابق ، ص٢٢٤ .

([3]) قال علي ع لما دعي لبيعة أبي بكر وكان عنده عمر وعبيدة بن الجراح يصف حقه في ولاية الأمر: (( ووالله إنَّه لفينا ، فلا تتَّبعوا الهوى فتضلُّوا عن سبيل الله ، فتزدادوا من الحقِّ بعداً )) انظر : ابن قتيبة الدينوري الإمامة والسياسة ، تحقيق طه محمد الزيني ، ( مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، د.ت ، د.ط ) ، ج١ ، ص١٩ .

بعقله ولا ندركه مهما بحث الباحثون ودقق المدققون ، فما يخفى عليهم لا يخفى على علي (عليه السلام) تلك حقيقة اسمها الغموض ([1]) ؛ غير أن ما تقدم لا يُعفي الباحث من النظر في الأسباب الحقيقية وراء موقف علي واعتمادا على معرفة كل المنصفين بشخصيته التي فُطِرت على ((**التضحية بكل ما هو خاص في سبيل ما هو عام**)) ([2]) ومن الاستعراض التالي:

١- إن الحركات التغييرية الكبرى والتي تأتي بمنهج شامل للكون والحياة وتبتغي إحداث نقلة نوعية متميزة في حياة الجماعة أو الأمة لابد لها أن تمر بمرحلتين مرحلة الثورة ومرحلة الدولة ، أو بتعبير آخر لا بد أن تمر بإشكالية التحول من الثورة إلى الدولة ([3]) .

وتكمن الحاجة إلى مرحلة الثورة والتي تمتاز بالاندفاع والحماس والجهاد والتضحية كون هذه الحركات تواجه في بداية نشأتها صدا ومواجهة ورفضا من دعاة الالتزام بالماضي والمنتفعين من وجوده سواءً كانوا واجهات اجتماعية أو زعامات دينية أو قيادات سياسية ، وتكون المعركة شرسة عادة في بداية الدعوة إلى التغيير فتحتاج إلى رجال اقل ما يقال عنهم إنهم فدائيون لما يؤمنون به وأبطال في مواجهة خصومهم لا يخافون فيما يعتقدون به لومة لائم .

ولا يبدو للباحث أن الأديان تشذ عن هذه القاعدة فهي - و الإسلام خصوصا - عقيدة وعمل ، ودين ودنيا ، وأولى وآخرة ، وغيب وشهادة فالإسلام يستهدف الإنسان من جانبيه والحياة من طرفيها ، وإهمال أي طرف يُخِل فيه ويهدم شموليته . فطالما كان رجاله الأوائل وعلى رأسهم الرسول الكريم ص مثالا يُحتذى في القرب من الله والتعلق بالآخرة والشوق إلى الجنة من جانب ورعاية الاجتماع السياسي وإدارته وقيادته وتنظيم معاملاته من جانب آخر .

وإذا كان هناك من يقول أن عليا (عليه السلام) عاش ثائرا ومات ثائرا من أجل العدالة الاجتماعية ([4]) فلا خلاف في ذلك ولكن يصح القول أنه لا بد من ثورة الدولة بعد ثورة الدعوة ، دولة العدل والحرية ويقينا أن أطر الدولة تختلف عن أطر الدعوة .

---

([1]) جرداق ، جورج ، علي صوت العدالة الإنسانية ، اختصار وتحقيق حسن حميد السنيد ( قم المقدسة : مركز الطباعة والنشر لمجمع أهل البيت (عليهم السلام) ، ١٤٢٤هق) ، ص٥٠٨ .

([2]) جرداق ، جورج ، مصدر سابق ، ص٥٠٩ .

([3]) الزعاترة ، ياسر ، لهذه الأسباب تتراجع أسئلة الثورة والدولة في تجربة حماس ، مقال في مجلة البيان ، العدد٢٢٢، صفر ، ١٤٢٧هق، السنة٢١، ص٢٣ .

([4]) الوردي ، علي ، مهزلة العقل البشري (بيروت:دار ومكتبة دجلة والفرات، ٢٠١٠م) ، ط٢ ،ص٢٣٥ .

٢ـ لقد كان علي (عليه السلام) واحدا من أولئك الرجال الذين بذلوا كل ما يملكون في سبيل تقوية عود الدعوة عبر روح ثائرة شجاعة تبطش بكل من يتعرض للدعوة وقائدها بسوء ولم يكن قتاله في يوم من الأيام إلا رغبةً في إظهار نور الرسالة لكل من يرغب في تبنيها والتمسك بها دون خوف ووجل وقاتل قتال الأبطال لكي يُأمّن للإسلام الهيبة في داره والاحترام لمَن يؤمن به واستطاع بسيفه البتار وإيمانه العميق أن يكون الرائد في نقل الإسلام من حالة يخاف فيها المسلمون أن يتخطفهم الأعداء من حولهم إلى حالة الاستقرار والأمن والاطمئنان لكل من يعتنق هذا الدين ، مصداقا لقوله تعالى : (( وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ))([1]) .

٣ـ إن مرحلة الثورة (الدعوة) قد تطول وقد تقصر تبعا لظروف كل حركة ولقد أكمل الرسول ص ومعه ناصره وقائده ووصيه علي (عليه السلام) هذه المرحلة في آخر أيام حياة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وكان عليه الانتقال إلى مرحلة الدولة ومنظومتها المتكاملة وبناءها الإداري والتنظيمي إلا أن المنية عاجلته . وهذا لا يعني أن الرسول ص لم يُظهر اطر الدولة ويؤسس لها ولكنه كان يركز على مفاهيم الدعوة من قيم أخلاقية وروحية وبناء الفرد كونه الأساس الذي منه تنطلق العقيدة إلى فضاءات أوسع .

وكان على الإمام علي (عليه السلام) أن يُكمل هذا الأثر أثر مرحلة الدولة ، بناء الدولة من الداخل من ناحية السلطة وتداول السلطة وإدارة الصراع السياسي ضمن مؤسسة الدولة ، وداخل منظومتها الفكرية العقدية الواسعة وإدارة التنوع في الرؤى وعلاقات القيادات المؤهلة مع بعضها وتطبيق القوانين وسياسة الرعية وترسيخ المبادئ في نفوسهم وكل ذلك يحتاج طبعا إلى مزيد من الحنكة والتعقل والسلم الأهلي.

٤ـ لقد كان موضوع الخلافة ومهما احتوى من جوانب عقائدية وأبعاد دينية شرعية ، فهو الجانب السياسي من العقيدة الفتية ومظهرها الأوضح بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) .

إن استخدام السيف في هذا الجانب منها لا شك وانه سيقضي على كل الجوانب الأخرى المتعلقة بالعقيدة من نبوة ومعاد وتوحيد وجهاد وقيادة وطاعة ومروءة وأخلاق ، وستمحى كل العلامات المضيئة للدولة الإسلامية الفتية وركيزتها الأساسية وهي الإسلام . إذ تغدو النبوة ملك وسلطان ، ففي فتح مكة قال أبو سفيان للعباس عم النبي : ((**لقد أصبح ملك ابن أخيك**

([1]) الأنفال :٢٦ .

**عظيما** )) ([1]) . وسيصبح المعاد تغرير بالبسطاء للسيطرة عليهم ، والجهاد ليس لنشر النور والهداية وإنما لضم القبائل كلها إلى زعامة جديدة تستحوذ على الجاه والسلطة ، أي تحويل الصراعات القبلية إلى صراعات فئوية إن لم تعد الصراعات القبليه ذاتها ، فبين المهاجرين والأنصار ما لا يخفى من الحساسية وقد بدى ذلك واضحا بعد الفتح سواءً في أرجوزة سعد بن عبادة ([2]) . أو تقسيم فيء هوازن رغم مرور ثمان سنوات على الهجرة ([3]) .

وبين الأنصار أنفسهم (الأوس والخزرج) كذلك ، فما دار بينهم من تشاحن وتنافر في حادثة الإفك دليل على أن رواسب الجاهلية لم تزل باقية رغم مرور ست سنوات على هجرة الرسول ص للمدينة ([4]) ، وبين الطلقاء من قريش وأوائل المهاجرين ذكريات أليمة وجراحات غائرة عبّر

---

[1]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٣٣٢ ؛ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٢ ، ص٢٤٦ .

([2]) يُزعم أن سعد بن عبادة كانت بيده راية المسلمين في فتح مكة فنادى اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الحرمة فأغاض بذلك القرشيين من المهاجرين ومن سواهم ممن لم يسلموا بعد فشكوا إلى الرسول من أن سعدا وهو من الأنصار يريد وترهم فأعطى الراية للإمام علي ع ليهتف اليوم يوم المرحمة اليوم تُؤى الحرمه انظر الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٣٣٤ ؛ ابن عبد البر(ت:٤٦٣هق) ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب = =تحقيق علي محمد البجاوي ( بيروت : دار الجبل ،١٤١٢هق ) ، ج٢ ، ص٥٩٧ ؛ ابن الأثير (ت:٦٣٠هق) ، أسد الغابة ،(بيروت: دار الكتاب العربي ، د.ت) ، ج٢ ، ص٢٨٤ .

([3]) جاء في صحيح البخاري (( قال ناس من الأنصار حين أفاء الله على رسوله – ﷺ – ما أفاء من أموال هوازن فطفق النبي – ﷺ – يعطي رجالا المائة من الإبل فقالوا يغفر الله لرسول الله –ﷺ – يعطي قريشا ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم )) ورد الرسول ص بالقول : (( فإني أعطي رجالا حديثي عهد بكفر أتآلفهم ، أما ترضون أن يذهب الناس بالأموال وتذهبون بالنبي –ﷺ - إلَى رحالكم ، فو الله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به )) . قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ رَضِينَا )) البخاري ، صحيح البخاري ، سابق ،ج٤ ، ص٥٩-٦٠ .

([4]) يذكر بن هشام في السيرة عن حديث آلافك وبعد أن خطب الرسول ص مؤنبا ومعاتبا جماعة طعنوا في عرض الرسول ))قال أسيد بن حضير( زعيم الأوس) : يا رسول الله إن يكونوا من الأوس نكفكهم وان يكونوا من إخواننا من الخزرج فمرنا بأمرك فو الله إنهم لاه لان نضرب أعناقهم .... فقام سعد بن عبادة وكان قبل ذلك يرى رجلا صالحا فقال كذبت لعمر الله لا نضرب أعناقهم أما والله ما قلت هذه المقالة إلا انك قد عرفت إنهم من الخزرج ولو كانوا من قومك ما قلت هذا ، فقال أسيد كذبت لعمر الله ولكنك منافق تجادل عن المنافقين .. وتساور الناس حتى كاد يكون بين هذين الأوس والخزرج )). ( ابن هشام(ت:٢١٨هق) ، السيرة النبوية ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مكتبة محمد عبد الحميد وأولاده ، ١٣٨٣هق) ، ج٣ ، ص٧٦٧ ؛ وفي صحيح البخاري نحوه لكن من تكلم من الأوس عنده سعد بن معاذ . انظر صحيح البخاري ، مصدر سابق ، ج٦، ص١١ .

عنها يزيد بن معاوية صراحة وهو يتغنى بأبيات بن الزبعري بعد مقتل الحسين بن علي بن أبي طالب ع في عام ٦١هق([1]) :

| | |
|---|---|
| ليت أشياخي ببدر شهدوا | جزع الخزرج من وقع الأسلْ |
| قد قتلنا القوم من ساداتكم | وعدلنا ميــل بــدر فــاعتدلْ |
| فأهلوا واستــهلوا فرحا | ثم قــالوا يـــا يزيد لا تسلْ |
| لست من خندف إن لم أنتقم | من بنـــي أحمد مـا كان فعلْ |
| ولعت هاشــم بالمــلك فــلا | خبر جاء ولا وحـي نــزلْ |

وعبر عنها قبل ذلك الوليد بن عقبة بن أبي معيط وهو يخاطب عليا (عليه السلام) بعد توليه الخلافة بقوله : (( **إنك قد وترتنا جميعا**)) ([2]) .

ولا زالت الرواسب الجاهلية في النفوس كنار يعلوها الرماد ، رغم ما بذله الرسول ص من جهود جبارة في هذا الجانب إلا أن النعرات الجاهلية كانت تطفو على السطح بين الحين والآخر وتكاد تودي بكل ما بناه الرسول وأسسه من قيم جديدة ([3]) . وستتحول الدولة الوليدة من دولة الشريعة إلى دولة جاهلية بكل مفاهيمها التي عانى الرسول ص وعلي (عليه السلام) ما عانيا من اجل قيمها ومبادئها . وهذا ما أشار له علي (عليه السلام) بقوله : (( **حَتَّى رَأَيْتُ رَاجِعَةَ اَلنَّاسِ قَدْ رَجَعَتْ عَنِ**

---

([1]) وهي أبيات من قصيدة طويلة قالها عبد الله الزعبري قبل إسلامه بعد معركة احد . انظر : الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٨ ، ص١٨٧-١٨٨؛ ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت:٧٧٤) ، البداية والنهاية ، تحقيق علي شيري (بيروت:دار إحياء التراث العربي ، ١٤٠٨هق) ، ج٤ ، ص٦٤ وج٨ ، ص٢٠٩ .

([2]) ذكر ابن أبي الحديد المعتزلي أن جماعة قد أتوا عليا منهم الزبير وطلحة ومروان وعبد الله بن الزبير وسعيد بن أبي العاص والوليد بن عقبة وقوم من قريش فقال له الوليد : )) يا أبا الحسن إنك قد وترتنا جميعا أما أنا فقتلت أبي يوم بدر صبرا و خذلت أخي يوم الدار بالأمس و أما سعيد فقتلت أباه يوم بدر في الحرب و كان ثور قريش و أما مروان فسخفت أباه عند عثمان إذ ضمه إليه و نحن إخوتك و نظراؤك من بني عبد مناف و نحن نبايعك اليوم على أن تضع عنا ما أصبناه من المال في أيام عثمان و أن تقتل قتلته و إنا إن خفناك تركناك فالتحقنا بالشام )). انظر : ابن أبي الحديد ،شرح نهج البلاغة ، ج٧، ص٣٨-٣٩ .

([3])جمعة ، فاطمة ، الاتجاهات الحزبية في المجتمع الإسلامي منذ عهد الرسول حتى خلافة بني أمية (بيروت:دار الفكر اللبناني ،د.ت) ،ص٥٩ .

**اَلْإِسْلاَمِ يَدْعُونَ إِلَى مَحْقِ دَيْنِ مُحَمَّدٍ ص فَخَشِيتُ إِنْ لَمْ أَنْصُرِ اَلْإِسْلاَمَ وَ أَهْلَهُ أَنْ أَرَى فِيهِ ثَلْماً أَوْ هَدْماً تَكُونُ اَلْمُصِيبَةُ بِهِ عَلَيَّ أَعْظَمَ مِنْ فَوْتِ وِلاَيَتِكُمُ ))** (١) .

لقد كانت شخصية الإمام (عليه السلام) مجسدة للبعدين معا بعد الثورة وما تتطلبه من حماس واندفاع ، وشجاعة وإقدام ؛ وبعد الدولة وما تحتاجه من أناة وتعقل وتسامح واحتواء وإرساء لمؤسساتها وتدعيم لاستقرارها ، وإذا ما أضيف أن عليا (عليه السلام) لا يريد أية دولة بل يريد دولة العدل والحرية والقانون (الدولة المدنية) ، فليس من المناسب على الإطلاق أن تبدأ هذه الدولة مسارها بصراع دموي بين مواطنيها أنفسهم مهما تكلمنا عن مبرراته ، مادام أن هناك متسعا ما لحرية التعبير (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، فذلك مكسب كبير وإن لم يكن كافيا فهو يعترض و ينتقد و ينصح ويوجه وفي الوقت الذي يراه علي (عليه السلام) مناسبا .

٥- إن الإمام علي (عليه السلام) بات ينظر للمسلمين ولمن تحالف معهم من أهل الكتاب من مواطني الدولة الإسلامية الوليدة ويتفحص آراءهم وتوجهاتهم وقناعتهم وعليه الرضوخ لإرادة الأغلبية ، وإن استخدمت وسائل معينة أثرت على قناعات البعض منهم أو لم يسعف بعضهم الوعي الكافي ، لاختيار ما هو الأفضل لهم ولمستقبلهم ومستقبل العقيدة ، فالحاكم على مواقف علي (عليه السلام) هو الرأي العام وقناعات العامة من الناس ، فقناعات العامة داخل حدود الدولة لا يمكن تغييرها بالقوة في دولة العدل الجديدة فمتى ما انسحبت الأغلبية إلى خيار ما ، أطاع علي (عليه السلام) ولو كان خيارها غير موفق أو حتى غير صحيح من وجهة نظره .

قال علي (عليه السلام) وهو يشرح ظروف وملابسات معارضته : (( **وقد كان لي على الناس حقّ ، لو ردّوه إليّ عفواً قبلتُه، وقمت به، وكان إلى أجلٍ معلوم، وكنت كرجلٍ لَه على الناس حقٌّ إلى أجل؛ فإن عجّلوا له مالَه أخذَه وحمدَهم عليه، وإن أخّروه أخذَه غيرَ محمودين**)) (٢) . ويريد هنا بـ ((عفوا)) الرضا والقناعة فان أبى العامة فليس له أخذهم بالعنف والتحميل .

وعندما اقبل عليه أبو سفيان والزبير يعرضان مساعدتهما وهو مع عمه العباس وعدد من أنصاره يتشاورون حول موضوع الخلافة ، بعد أن بايع الناس أبا بكر فكر في الأمر مليا ونظر في الأبعاد والنتائج المترتبة على النهوض لتغيير أمر الخلافة بالقوة فقال مخاطبا الجميع : ((

(١) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، سابق ، ج١٧ ، ص١٥١-١٥٣ .

(٢) المفيد ، الامالي ، مصدر سابق ، ص٢٢٤ .

**رحمكم اللَّه، شقّوا متلاطمات أمواج الفتن بحيازيم ([1]) سفن النجاة، وعرّجوا عن سبيل المنافرة ، وحطّوا تيجان المفاخرة . أفلح من نهض بجناح، أو استسلم فأراح . ماء آجن ([2])، ولقمة يغصّ بها آكلها، ومجتني الثمرة في غير وقتها كالزارع في غير أرضه، واللَّه لو أقول لتداخلت أضلاعٌ كتداخل أسنان دوّارة الراحي، وإن أسكت يقولوا: جزع ابن أبي طالب من الموت. هيهات! بعد اللتيّا والتي، واللَّه لعليٌّ آنسُ بالموت من الطفل بثدي أُمّه، لكنّي اندمجتُ على مكنون علمٍ لو بُحت به لاضطربتم اضطرابَ الأرشية([3]) في الطَّويّ ([4]) البعيدة )) ([5]) .**

فلا دولة بالتفاخر القبلي والنعرات الضيقة ، ولا نهوض من غير قناعة العامة ، ولا نجاح لأي مشروع تغييري من غير مساعدة الأغلبية عبر التأثير عليها وعلى قناعتها ، ولا تقطيع لأواصر المجتمع كذلك التقطيع الذي يوقعه السيف . وعلي (عليه السلام) يدرك بأفقه البعيد وعلمه المكنون ماذا سيخلف القتال من آثار في مثل تلك الظروف وأي الأطراف سيكون الرابح ، فالقضية إذن ليست من يربح ومن يخسر عسكريا ، وليست في وجود المناصرين من النخبة فالعباس عم علي (عليه السلام) وفي نفس المناسبة السابقة يقول لأبي سفيان والزبير : (( **فلا لقلّةٍ نستعينُ بكما، ولا لظِنَّة ([6]) نترك رأيكما**)) ([7]) .

وما دامت العامة من الناس لم تصل بعد إلى التمييز بينه وبين غيره فهو ليس مستعجلا لذلك ولا داعي لاستخدام القوة لاحتلال موقع الزعامة في دولة يريد لها الإمام (عليه السلام) أن تكون متمدنة ونموذجا للتعدد وقدوة للصراع السياسي السلمي إذ يقول (عليه السلام) : (( **فطفقت أرتأي بين أن أصول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير فرأيت ان الصبر على هاتا أحجى** )) ([8]) .

---

([1]) جمع حيزوم وهو وسط الصدر وفيه كناية عن التشمير والاستعداد ، انظر : الزبيدي محمد مرتضى الواسطي (ت:١٢٠٥هق) ، تاج العروس ، تحقيق علي شيري ( بيروت : دار الفكر ، ١٤١٤هق، ج١٦، ص١٤٥.

([2]) ابن منظور ، لسان العرب ، ج١٣ ، ص ٨) الماء المتغير الطعم واللون .

([3]) الحبال التي يتوصل بها إلى الماء ، ابن منظور ، لسان العرب ، ج١٤ ، ص٣٢٢ .

([4]) البئر ، ابن منظور ،لسان العرب ، ج١٥ ، ص١٨ .

([5]) الحلواني ، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر ،مصدر سابق ، ص٥٦ .

([6]) الظنة : التهمة انظر ابن منظور ، لسان العرب ، ج١٣ ، ص٢٧٢ .

([7]) المصدر نفسه ، ص٥٥ .

([8]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج١ ، ص٣١ .

لقد رسم لنا الإمام علي(عليه السلام) نموذجا فاضلا للمعارضة السلمية في الدولة المدنية الحديثة وكان كلما استشاط احد من أصحابه غضبا من تصرفات هذا الخليفة أو ذاك بادره بالتهدئة والصبر وحثه على كظم الغيظ وعدم اللجوء إلى القوة كما فعل مع أبي ذر وعمار([1]) .

إن المواجهة المسلحة عندما يكون عنوانها وهدفها في دولة ناشئة على أساس عقيدة لم تزل طرية هو استلام السلطة وتزعم الدولة فإنها تعكس إحباطا كبيرا في نفوس أتباع تلك العقيدة وتشوش الرؤية حول كل تلك القيم والمثل والمبادئ الرفيعة التي سعت لها تلك العقيدة .

إن امتناع الإمام (عليه السلام) عن المبايعة الأشهر الستة الأولى كانت محاولة سلمية منه للتدليل على شخصه وكفاءته وأولويته لزعامة الدولة وقد حدد بنفسه المواصفات التي يمتلكها من دون غيره وهي المواصفات التي تريدها الدولة الفتية ودستورها الواضح ( القرآن الكريم ) فكان يتوجه إلى المهاجرين قائلا : (( **ونحنُ أحقُّ بهذا الأمر منكم ما كان فينا : القارئ لكتاب الله ، الفقيه في دين الله ، العالم بسنن رسول الله ، المضطلع بأمر الرعيَّة ، القاسم بينهم بالسويَّة ، ووالله إنَّه لفينا ، فلا تتَّبعوا الهوى فتضلُّوا عن سبيل الله ، فتزدادوا من الحقِّ بعداً** )) ([2]) .

فيجيبه بشير بن سعد الأنصاري : (( **لو كان هذا الكلام سِمِعتْه الأنصارُ منك قبل بيعتها لأبي بكر ما اختلف عليك اثنان** )) ([3]) .

ولم يكتفي الإمام (عليه السلام) بذلك بل كان يحمل فاطمة على دابة ويمر على بيوت الأنصار فتذكرهم بفضل علي وأولويته بالزعامة وسابقته في الدين علها تستطيع تغيير قناعاتهم بما يضمن لعلي تأييد الأغلبية وكان جلهم يجيبون : (( **يا بنت رسول الله ، قد مضت بيعتنا لهذا الرجل ، ولو أنَّ زوجك وابن عمِّك سبق إليها قبل أبي بكر ما عدلنا به** )). فيجيبهم علي : (( **أفكنت أدعُ رسول**

---

([1]) قال (ع) لأبي ذر لما أُخرج إلى الربذة : (( يا أباذر ، إنك غضبت لله فارج من غضبت له . إن القوم خافوك على دنياهم وخفتهم على دينك ، فاترك في أيديهم ما خافوك عليه واهرب منهم بما خفتهم عليه. فما أحوجهم إلى ما منعتهم وما أغناك عما منعوك . وستعلم من الرابح غدا ، والاكثر حسدا . ولو أن السماوات والارضين كانتا على عبد رتقا ثم اتقى الله لجعل الله له منهما مخرجا ، ولا يؤنسنك إلا الحق ، ولا يوحشنك إلا الباطل . فلو قبلت دنياهم لاحبوك ، ولو قرضت منها لامنوك . انظر : نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج٢، ص١٢-١٣ .

([2]) ابن قتيبة الدينوري ، الإمامة والسياسة ، تحقيق الزيني ، ( مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، د.ت ، د.ط ) ج١ ، ص١٩ .

([3]) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

**الله ﷺ في بيته لم أدفنه ، وأخرج أُنازع الناس سلطانه))** وتؤيد قوله فاطمة قائلة : **(( ما صنع أبو الحسن إلا ما كان ينبغي له ، ولقد صنعوا ما الله حسيبهم وطالبهم ))** ([1]).

تلك إذن محاولات الإمام (عليه السلام) السلمية لتغيير القناعات وتذكير العامة من الناس إلى شخص الإمام (عليه السلام) ومكانته وما ينبغي أن يكون وفي أي موقع .

إن الإمام علي(عليه السلام) لم يمارس إلا حقه الطبيعي في الامتناع عن البيعة وسنرى انه عندما بايعته الأغلبية الساحقة لم يجبر أحدا على بيعته بخلاف ما تعرض له هو ([2]). وامتنع علي (عليه السلام) عن أي عمل من شأنه التأليب والتنازع الحاد وبما يدعو إلى إثارة القلاقل والفتن ، فمنع عددا من أنصاره عن الإقدام على محاولة إنزال الخليفة الأول من على المنبر وحثهم بدلا من ذلك على التذكير بما لعلي من الفضائل التي نص عليها الرسول ص وما يستتبع ذلك من استحقاقات اولها خلافة الرسول ص في مقامه كما مر([3]) .

لقد آثر علي (عليه السلام) الانتظار حتى تينع الثمار وصبر على ذلك طويلا علّ الناس تصل إلى مستوى من الوعي يؤهلها أن تشخص به القائد الأكفأ والخليفة الأفضل من الخصائص التي يتمتع بها وتدرك أهمية النص الديني الذي يؤكد حق الخلافة والقيادة ويحصرها في شخصه دون سواه .

وعلى ما يبدو من الإحداث التي جرت في تلك المدة والتي تعج بها كتب التاريخ والسير فان الأمة لم تصل إلى هذا المستوى وان كانت تمتلك من الطاقة الحرارية([4]) والاندفاع العاطفي مع الدين الجديد الكثير إلا أن وعيا عميقا ونظرا دقيقا لما تعنيه القيادة بعد الرسول وحساسية الموقع من الناحية الدينية والدنيوية لم يكن موجودا .

لقد ركز الإمام (عليه السلام) في المدة التي قضاها معارضا على أهم ما ينبغي ان تمتاز به الدولة المدنية الحديثة وهو حرية التعبير لذا فانه لم يتهاون ابدا في هذا المجال مستغلا بذلك موقعه من رسول الله وإحاطته بعلوم الدين ومكانته بين المسلمين ، فكان يجهر بآرائه دون خوف أو وجل .

---

([1]) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

([2])ريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ (قم المقدسة: دار الحديث للطباعة والنشر ، ١٤٢٥هق ) ، ط٢،ج٣،ص٤٠-٦٥ .

([3]) الصدوق ، الخصال ، ص٤٦١ ؛ المجلسي ، بحار الأنوار ، ج٢٧ ،ص٢١٠ .

([4]) الصدر ، محمد باقر ، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ، جمع حسن الامين ، مصدر سابق ، ص١٢٨ .

لقد كان أكثر ما يزعج الإمام (عليه السلام) ويغضبه هو خنق حرية التعبير وحق الاعتراض ، لان ذلك السبيل الأمثل للتقويم والتصحيح من جانب وحفظ بيضة الإسلام من جانب آخر ، لذا تراه يقف بقوة عندما يطلب منه ألا يبدي رأيه بحرية . ومن ذلك يوم نهر المغيرة بن خنيس عندما طلب منه الكف عن ذكر عثمان بسوء وإلا فان عثمان سيكفه بالقوة وامر به أن يخرج من مجلسه وقال له : (( **اُخْرُجْ عَنَّا أَبْعَدَ اَللَّهُ نَوَاكَ ثُمَّ اُبْلُغْ جَهْدَكَ فَلاَ أَبْقَى اَللَّهُ عَلَيْكَ إِنْ أَبْقَيْتَ و لا على أصحابِكَ إن أَبقَيتُم**)) (١) . لقد كان يرى (عليه السلام) أن زعزعة السلم واختيار السيف ولغة القوة سوف يلغي أي بناء توعوي بين صفوف الأمة ، والسلم وحده يستطيع أن يغير ويبني داخل منظومة الدولة الإسلامية وان العنف واستخدام السيف تقويض لمؤسسات الدولة التي يجب أن يتأطر صراعها السياسي بالحوار والسلم وان تنتقل السلطة فيها سلميا ، عبر إرادة ووعي الناس ، وإذا لم يكونوا كذلك فان واجبه هو العمل على توعيتهم ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، والانتظار حتى ذلك الوقت فحسم موضوع السلطة عسكريا داخل منظومة الدولة الإسلامية لم يؤيده الإمام (عليه السلام) بل دعى إلى غيره .

ولعل حديث الإمام (عليه السلام) مع بريده الاسلمي(٢) فيه إشارة قوية إلى ما يقوله الباحث فلقد نقل علم الهدى في الشافي أنه ((جاء بريدة حتى ركز رايته في وسط أسلم ثم قال : **((لا أبايع حتى**

---

(١) وملخص الرواية أن زيد بن ثابت الأنصاري قد أتى إلى علي ع ومعه المغيرة بن الاخنس فقال زيد لعلي : إن الله قدم لك سلفا صالحا في الإسلام و جعلك من الرسول بالمكان الذي أنت به فأنت للخير كل الخير أهل و أمير المؤمنين عثمان ابن عمك و والي هذه الأمة فله عليك حقان حق الولاية و حق القرابة و قد شكا إلينا أن عليا يعرض لي و يرد أمري علي و قد مشينا إليك نصيحة لك و كراهية أن يقع بينك و بين ابن عمك أمر نكرهه لكما . فقال فحمد علي ع فو الله ما أحب الاعتراض و لا الرد عليه إلا أن يأبى حقا لله لا يسعني أن أقول فيه إلا بالحق و و الله لأكفن عنه ما وسعني الكف ، فقال المغيرة بن الأخنس و كان رجلا وقاحا و كان من شيعة عثمان و خلصائه إنك و الله لتَكِفن عنه أو لتُكَفن فإنه أقدر عليك منك عليه و إنما أرسل هؤلاء القوم من المسلمين إعزازا لتكون له الحجة عندهم عليك فقال له علي ع يا ابن اللعين الأبتر و الشجرة التي لا أصل لها و لا فرع أنت تكفني فو الله ما أعز الله امرأ أنت ناصره اخرج أبعد الله نواك ثم اجهد جهدك فلا أبقى الله عليك و لا على أصحابك إن أبقيتم . فقال له زيد إنا و الله ما جئناك لنكون عليك شهودا و لا ليكون ممشانا إليك حجة و لكن مشينا فيما بينكما التماس الأجر أن يصلح الله ذات بينكما و يجمع كلمتكما ثم دعا له و لعثمان و قام فقاموا معه . انظر : شرح ابن أبي الحديد ج٨ ، ص٣٠٢-٣٠٣ .

(٢) بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي صحابي أسلم هو وقومه وكانوا ثمانين بيتا عند مرور رسول الله ﷺ بهم في طريقة إلى المدينة، وبقي في أرض قومه ثم قدم المدينة بعد أحد فشهد بقية المشاهد

**يبايع علي بن أبي طالب . فقال علي : يا بريدة ادخل فيما دخل فيه الناس ، فإن اجتماعهم احبُّ إليَّ من اختلافهم اليوم)) ([1]) .**

## المبحث الثالث

## معالم المجتمع المدني في فكر الإمام علي(عليه السلام)

لقد بات اليوم وجود تلازم بين مفهوم الدولة المدنية والمجتمع المدني فكلاهما يكمل الآخر وإذا كان قد تم البحث في مفهوم الدولة المدنية ومعرفة عناصرها ، فلابد من توضيح مفهوم المجتمع المدني ليتسنى للباحث معرفة التطبيقات والتنظيرات لعلي (عليه السلام) في هذا المجال .

### المطلب الأول

### مفهوم المجتمع المدني

اصطلاح المجتمع المدني اصطلاح موضوع بقبالة المجتمع الأهلي او المجتمع الطبيعي ويتميز الأخير بكونه محكوم بروابط ومحددات أولية ( الأسرة ، القبيلة ) يعمل الفرد على ترسيخها وتقويتها من وجوده الاجتماعي ، فالفرد في المجتمع الأهلي يرتب انتماءاته على ضوء تعلقه بهذه المحددات ومن خلالها أيضا يصوغ مواقفه وعلاقاته بغيره ([2]) .

فنحن أمام ثلاثة مفاهيم مختلفة ومتداخلة للمجتمع الأول هو المجتمع بجميع أفراده ومؤسساته التي تتفاعل مع بعضها وتتصارع أحيانا حسب نوع العلاقة القائمة ، والثاني هو المجتمع

---

وسكن البصرة أخيرا ثم خرج غازيا إلى خراسان فأقام بمرو وأقام بها حتى مات ودفن بها انظر: ابن الأثير(ت:٦٣٠هق) ،أسد الغابة (بيروت : دار الكتاب العربي ، د.ت ) ، ج١ ، ص١٧٥.

([1]) الشريف المرتضى ، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم الحسيني ( ت:٤٣٦هق) ، الشافي في الإمامة ، ص٢٤٣ .

([2]) عاطف عطية ، مجلة تحولات ، بيروت : العدد ١٢ ، حزيران ، ٢٠٠٦ .

السياسي الذي هو مجتمع الدولة بما فيها من مؤسسات وأجهزة ، والثالث هو المجتمع المدني الذي هو مجموع الأفراد والهيئات غير الرسمية الفاعلة على مختلف المستويات([1]) .

يندفع أفراد المجتمع الأهلي وانطلاقا من شعورهم بولائهم وانتمائهم للمحددات الضيقة للدفاع عن كل ما يواجهونه بشتى أنواع العنف حتى يصل إلى هدر الدم عبر الثأ ر والانتقام الفردي([2]) ، في حين يقوم المجتمع المدني على ركيزتين ([3]) :

الأولى : الشعور بالانتماء للمجتمع والدولة وفق الأطر المعيارية لتشكلهما .

الثانية : المراقبة والمساءلة في إطار الحقوق والواجبات وفي إطار ما يفرضه الحس المدني في العلاقة مع الذات ومع الآخر .

ويبدو من التمييز بين المجتمعين إن المجتمع الأهلي مجتمع طبيعي ، لأنه ناتج من الانتماءات الأولية والمجتمع المدني مجتمع مصنوع ، لأنه من صنع الإنسان ومن سعيه بوعي وإدراك لتنظيم شؤونه ومن خلال خروجه من دائرة القرابة (الإرثية الإجبارية) عبر الأسرة والقبيلة ودائرة الميل الطبيعي للطائفة إلى ما هو اعم من ذلك إلى حالته المدنية (الاختيارية) وانتماءه المشترك مواطنةً وإنسانيةً ، دون أن يلغي انتماءاته الأولى بل هناك إعادة ترتيب للأولويات([4]) .

إن انتشار مصطلح (( المجتمع المدني )) في السنوات العشرين الأخيرة في منطقتنا العربية وكأنه ظاهرة جديدة وإرادة من البلدان الغربية . لا يدل على الحقيقة بل هو ظاهرة موجودة في

---

([1])شكر ، عبد الغفار ، نشأة وتطور المجتمع المدني مكوناته وإطاره التنظيمي ، مجلة الحوار المتمدن ، العدد ٩٨٥ ، في ٢٠٠٤/١٠/١٣ .

([2]) عاطف عطية ، مصدر سابق .

([3]) عاطف عطية ، المصدر نفسه .

([4])حسن ، أحمد حسين ، الجماعات السياسية الإسلامية والمجتمع المدني ، مصدر سابق ، ص٥٥ عن سعد الدين ابراهيم ( تقديم ) ، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي ، التقرير السنوي الاول (١٩٩٢) (القاهرة : دار سعاد الصباح ، ١٩٩٣) ، ص١٢-١٣ .

رحم المجتمعات العربية والإسلامية ولكن بنسب مختلفة وان كان الطابع الغالب عليها هو الركود والرضوخ للواقع السياسي والاقتصادي ([1]) .

إن النشأة الأوربية للمصطلح هو الذي أدى إلى انقسام المفكرين حوله فمنهم من يراه وغيره من المفاهيم كالديمقراطية والمواطنة والمساواة والحريات الفردية هي مفاهيم خاصة بالحداثة ، ولذا فهي حكر على المجتمعات الحديثة أو المنخرطة في الحداثة ، ويرونها نتاجا خاصا بثقافة وبتاريخ الغرب دون أن يكفوا عن انتقادها من منظورات أيدلوجية عامة أو أخلاقية محلية ، في حين يرى الذين يؤمنون بموضوعية المعرفة أن هذه المفاهيم ملكا للتجربة الإنسانية العابرة للحدود لتباين المجتمعات من حيث الثقافة والهوية ([2]) . فالمجتمع المدني بمفهومه الحالي قد تمت ممارسته قبل أن يتم تسميته باسمه اليوم ، فتاريخيا يؤكد البعض أن المجتمع الإسلامي كان مجتمعا مدنيا بما احتواه من تعدد وتوسع وتسامح وشمول([3]) .

وبتعبير آخر فإن الأفكار الايجابية والنافعة تتحول إلى أفكار إنسانية وتتخلص من خصوصيات الصيرورة المحلية فتكون كمعطيات مشاعة للفكر الإنساني لتسهم في بناء وتطور واقع الإنسان وحياته ورفاهيته بغض النظر عن حضارته ([4]) .

ربما يكون أرسطو أول من أشار إلى مفهوم المجتمع المدني رغم انه لم يميز بينه وبين الدولة ، كما أنه اقتصره على النخبة وحرم منه ومن حق المواطنة العمال والأجانب والنساء([5]).

وبرز مفهوم المجتمع المدني بشكل أوضح عند تراجع نظرية الحق الإلهي وبروز نظرية العقد الاجتماعي وبما يمثله المفهوم من انحياز للميدان الليبرالي السياسي ، وبات جزءا من مفهوم الدولة الحديثة ([6]) .

---

([1]) قوي ، بوحنية ، ورقة مقدمة للملتقى الوطني حول التحولات السياسية ،إشكالية التنمية في الجزائر واقع وتحديات ( ١٦-١٧ كانون الأول ٢٠٠٨ ، ص٤ .

([2]) مجلة الثقافة الجديدة ع٣٠٣ ، ص٧١ .

([3]) حسن ، احمد حسين ، الجماعات السياسية الإسلامية والمجتمع المدني ، مصدر سابق ، ص١٢٨ .

([4]) زاهد ، عبد الأمير كاظم ، قراءات في الفكر الإسلامي المعاصر ، (النجف الاشرف : دار الضياء للطباعة والنشر ، ١٤٢٩هق-٢٠٠٨م ) ،ص١٢١.

([5]) خليل ، صبري محمد ، استاذ الفلسفة في جامعة الخرطوم ، مقالة على الموقع www.sudanile.com، في ٢٠٠١/١/٢٠ .

([6]) شعبان ، عبد الحسين ، المجتمع المدني ، مقالة ، جريدة التآخي ، العدد ، ٥٦١٥ في ٢٠٠٩/٦/١٤

ميز هيجل المجتمع المدني عن الدولة وعن الأسرة فعدّ الدولة مجالا للإيثار العام ، والأسرة مجالا للإيثار الخاص في حين يكون المجتمع المدني هو مجال الأنانية العامة حيث يضع الأفراد مصالحهم قبل مصالح الآخرين ؛ وهو بذلك يبرز الوجه السلبي للمجتمع المدني وذلك بإبراز أنانيته قبالة الإيثار داخل إطار الدولة والأسرة ([1]) .

وهناك من يضع فكرة المجتمع المدني على أساس أن الدولة لا يمكن أن تمثل الناس في كل زمان ومكان وقضية ، وأن المجتمع سابق في وجوده للدولة بل هو من صَنَعَها ولذا فبإمكانه أن يكون خارج فضائها بأشكال مختلفة فردية او جماعية ، تلقائية أو منظمة ([2]) .

وفي إطار فكر المسلمين فهناك موقف نقدي من المجتمع المدني بمعنى أخذ وقبول ما لا يناقض النصوص اليقينية الورود والقطعية الدلالة ورفض ما يتعارض معها أي قبول المجتمع المدني على أساس المعرفة الإسلامية والفلسفة الاجتماعية السياسية الإسلامية ، ففي التاريخ الإسلامي ظهور واضح لفكرة المجتمع المدني وفق الخصائص السابقة ، رغم انها شهدت تباطؤا او توقفا عندما سادت الأنظمة الاستبدادية فيه ([3]) .

لم يجد الباحث - في حدود إطلاعه - تعريفا محددا لمفهوم المجتمع المدني ، ومن هذه التعريفات :

١- عَرّفه بعضهم بأنه: (( **مجموعة التنظيمات التطوعية الحرة التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة لتحقيق مصالح أفرادها ملتزمة في ذلك بقيم ومعايير الاحترام والتراضي والتسامح والإدارة السلمية للتنوع والاختلاف** )) ([4]) .

٢- المجتمع المدني : ((**هو ميدان الأنشطة التطوعية الجماعية المتمركزة حول المصالح والمبادئ والقيم المشتركة وهو المجال الوسيط بين الدولة والأسرة الذي تملأه المنظمات المنفصلة عن الدولة والتي تتمتع باستقلال عنها** )) ([5]) .

---

([1]) موسوعة ويكيبديا . انترنيت .

([2]) مناع ،هيثم ، مقال ، على الشبكة الدولية ،www.aljazeera.net

([3]) خليل ،صبري محمد ، سابق .

([4]) القاضي ، باسل عبد المحسن ، إشكالية العلاقة بين الإسلام والديمقراطية ، ص٧٠ .

([5]) فيشر ، مارتينا ، المجتمع المدني ومعالجة النزاعات ، ترجمة يوسف حجازي ، (مركز بحوث بركهوف لادارة النزاعات ، ٢٠٠٩) ،ص٥ .

٣- هو (( **المجتمع الذي تكثر فيه المنظمات غير الحكومية** )) ، وبالتالي فهو المجتمع الذي يقابل المجتمع السياسي ([1]) .

إن الدول الديمقراطية الحديثة استطاعت أن تكرس مبدأ المجتمع المدني الذي هو ليس نظاما حكوميا بحد ذاته وإنما هو أداة للحد من هيمنة الدولة وزحفها باتجاه الاستبداد أو هو نظام وسطي بين الحكومة والشعب ([2]) .

ويرى بعض المفكرين الإسلاميين منهم النبهاني ([3]) أهمية كبيرة لمنظمات المجتمع المدني إلى الحد الذي يجعل من الحزب السياسي ذاته مراقبا لعمل الحكومة وعدم استيعابه في هيكلية الدولة فكلما كان مستقلا عن تلك الهيكلية كلما كان أكثر صدقية ، وإذا كان دور الحكومة تنفيذيا فان أثر الحزب عندما يكون خارج الحكومة عقائدي وعليه أن يراقب الحكومة بشكل دائم لئلا تبتعد عن المجتمع ، وإذا ما تولى الحزب مقاليد السلطة فعليه أن يُبقي قوة اجتماعية للمراقبة والإشراف على عمل الحكومة لأنه (أي النبهاني ) يعتقد أن مؤسسات المجتمع المدني هي ارفع من الحكومة ، لان الأخيرة يجب أن تنصاع للمطالب والمصالح الشعبية وهو يرى انه من الطبيعي أن لا تتعارض كل هذه الأمور مع تعاليم الشريعة الإسلامية ([4]).

ويرى آخرون ان مؤسسات المجتمع المدني هي الأساس في التعددية في المجتمع الإسلامي عندما لا تتدخل الدولة بعملها ، فإذا كانت الاتحادات والنوادي والكنائس من مؤسسات المجتمع المدني الغربي ؛ فان العالم الإسلامي يمكن ان يجعل من المساجد والكنائس والأوقاف والمهن

---

([1]) القناطي ، هنية مفتاح ، ورقة مقدمة للندوة الدولية حول إشكالية السلطة بين التسلط والتحرر كل السلطة للشعب ، منشورة على الانترنيت بتاريخ ٢٠١٠/٥/١١ http://www.greenbookstudies.com .

([2]) التونسي ، مرتضى ، الإسلام والدولة الإسلامية في القرن القادم ،مجموعة مقالات لمفكرين إسلاميين قدمت إلى المؤتمر الثاني عشر للوحدة الإسلامية ، طهران : المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب ، ١٤٢٠هق، ج١ ص٣٦٥ .

([3]) النبهاني ، تقي الدين من أتباع حسن البنا ومؤسس حزب التحرير في الأردن وفلسطين ودرس في جامعة الأزهر وتخرج عام ١٩٣٢ ، ثم عمل كمدرس في الضفة الغربية وفي المحاكم وأصبح عام ١٩٤٥، وهرب إلى سوريا عام ١٩٤٨م بعد حرب فلسطين ثم عاد إلى القدس وعمل كمستشار في محكمة التمييز وبقي فيها حتى عام ١٩٥٠م . وقد تبنى الفكر البعثي مدة من الوقت وكتب كتاب إنقاذ فلسطين قبل ان يؤسس حزب التحرير الإسلامي في عام ١٩٥٢م انظر : احمد الموصللي ، جدليات الشورى والديمقراطية ، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الفكر الإسلامي ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ،٢٠٠٧م ) ، ص١٣٢ .

([4]) النبهاني ، التكتل الحزبي ، ط٢ ، ص٢٤-٥٧ .

مؤسسات للمجتمع المدني ، وعلى المسلمين العمل لتطوير هذه المؤسسات لأهميتها لا لذاتها وإنما للوظيفة التي تؤديها كونها تفتح افق التعددية في المجتمع الإسلامي . ([1])

وفي ضوء ماتقدم فالبحث بحاجة للوقوف على السيرة البهية لعلي (عليه السلام) لكي يتضح كيف تعامل علي (عليه السلام) مع الدولة وهو في المعارضة واحد أفراد المجتمع ، وسيأتي الحديث لاحقا كيف تعامل مع المجتمع وهو في الدولة ويمثل أعلى سلطة فيها .

## المطلب الثاني

## تطبيقات الإمام علي(عليه السلام) للمجتمع المدني

لقد كانت السنوات الأربع والعشرون التي قضاها الإمام بعيدا عن الحكم ومسؤولية السلطة ، مليئة بالمواقف الايجابية التي تعبر عن إيمانه العميق بأهمية الحقوق المدنية لمجمل أفراد الأمة من غير تفريق ولا تعصب ، ولا محاباة ولا مجاملة ، وتعبر أيضا عن إيمانه بان يكون للمجتمع قوة ضاغطة تتحرك بالضد من تغول السلطة أو استبدادها من الباب الواسع الذي هيأه الإسلام في هذا المجال وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ولا يتأتى هذا الدور الجوهري المهم إلا عبر أسلوب مرن وايجابي على أن لا يخرج في مرونته عن حدود القانون – الشريعة – التي جاهد علي ومن معه بقوة من أجل الحفاظ عليها وإبقاء جذوتها متقدة في النفوس فعلي (عليه السلام) من جهة يقترب من المجتمع السياسي ( الخلافة) بل ويسمح لبعض مؤيديه بأن يكونوا جزءا منه ، ومن جهة أخرى فهو يراقب ويرصد المخالفات ويسعى لتشكيل تيار واعي مسؤول يأخذ على عاتقه مهمة الاعتراض لغرض تصحيح أي انحراف . وبقدر ما كان هناك من محاولات لإبعاد علي (عليه السلام) وأتباعه عن واجهة الحياة السياسية والمدنية بعد أن كانوا من ألمع أفراد المجتمع وأبرز المحدثين وأخلص المدافعين عن كيان الإسلام الجديد ، بقدر ذلك الإبعاد كان علي (عليه السلام) لا يفارق موقعه بقدر المستطاع ليطل على واقع الحياة من أثره في المجتمع المدني ([2]) .

---

([1]) العوا ، محمد سليم ، التعددية من منظور إسلامي ، ص١٣٤-١٣٦ .

([2]) العاملي ، جعفر مرتضى ، سلمان الفارسي ، مصدر سابق ، ص٦٩ .

يبدو لبعض الباحثين أن هناك عملية مقصودة لإبعاد علي (عليه السلام) وأتباعه عن واجهة الأحداث واستبدالهم بعناصر موالية تماما للمجتمع السياسي ومنظومة الخلافة لتتحفهم بما يحتاجونه من نصوص نبوية تتلاءم وما يهوون هم ([1]) ؛ وهذا شأن السلطان دائما فهو يقرب من يؤيده وينزعج ممن يعارضه وإن كانت معارضته محقة .

شكلت رقابة الإمام على (عليه السلام) أداء السلطتين القضائية والتنفيذية اتجاهات مختلفة فهو يتدخل أحيانا دون أن يطلب منه ذلك ، وأخرى يطلب منه التدخل فيلبي بروح بناءة لا تقف دونها غوائل قوم أساءوا له أو حق سلب منه فينتقم لأجله كما هي عادة البشر ، وثالثة يُقصَد علي (عليه السلام) بمظلمة لا يرى بدا من الاحتجاج عليها وتذكير مرتكبيها بالقانون الأساس الذي يحكم البلاد وضرورة احترام هذا القانون .

لقد ركز الإمام (عليه السلام) في كل تلك الاعتراضات والتدخلات والاستشارات على قضية أساسية تدخل في صلب المجتمعات المدنية المعاصرة وهي أن لا تشعر السلطة في يوم من الأيام أنها سلطة مطلقة فوق الأمة واعتباراتها وقوانينها وقيمها ومثلها العليا ، أو إنها تتعامل مع امة طائعة خنوعة لا تعرف أن تقول (لا) أوتتعامل مع امة جاهلة لا رأي لها إلا ما يراه حكامها ، لقد كان الإمام (عليه السلام) يدرك خطورة الاستبداد وتولي من يسوس الناس سياسة هرقل وكسرى في شعوبهم ([2]) وكان بحق يسعى أن لا تكون الرعية كالغنم في درها وطاعتها للمستبد بل يريدها كالخيل «**إن خُدمت خَدمت وإن ضُرِبت شَرست**» ([3]) ، ولطالما شجع مناصريه على الرد والمحاججة ولكن تحت ظل القانون – الشريعة- وتلك قضية غاية في الأهمية في تفكير علي (عليه السلام) .

إن هناك قضية مهمة ينبغي الالتفات إليها وهي تداخل السلطة مع الدولة إذ اختزلت الدولة بكل ما فيها من مؤسسات عديدة بالسلطة التي هي جزء من الدولة وكان ذلك واضحا في التركيب اللغوي لكلمة دولة كما مر ، وظل واضحا في دول المسلمين بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ،

---

([1]) العاملي ، جعفر مرتضى ، مصدر سابق ، ص٧٠ . ولقد أشار علي ع إلى ذلك بقوله : فتأكد عند الناس نباهة قوم ، وخمول آخرين ، فكنا نحن ممن خمل ذكره ، وخبت ناره ، وانقطع صوته وصيته ، حتى أكل الدهر علينا وشرب ، ومضت السنون والاحقاب بما فيها ، ومات كثير ممن يعرف ، ونشأ كثير ممن لا يعرف . انظر ابن ابي الحديد المعتزلي ، شرح نهج البلاغة ، ج٢٠ ، ص٢٩٩ .

([2]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ص١٣٧ .

([3]) الكواكبي ، عبد الرحمن ، طبائع الاستبداد ، ص١٩ .

فحصل ما يشبه الطلاق بين الدولة والمجتمع المدني وبدأ المجتمع المدني ينفر من الدولة (السلطة) ويحذر من الاقتراب منها بدل الحث على التعاون معها لصالح وحدة الجماعة ولهذا النفور ما يبرره في ظرفه التاريخي فعالم وإمام كحجة الإسلام الغزالي ينصح بقوة بعدم مخالطة الأمراء والسلاطين وعدم رؤيتهم ، ويعد ذلك آفة عظيمة بخلاف ما ينبغي أن يكون في الدولة الطبيعية من مقاربة وتعاون بين الحاكم والمحكومين من اجل الصالح العام ([1]) .

لقد كانت هناك محاولات من الدولة بعد فلتة السقيفة بأن تخلق مجتمعا يذوب داخل الدولة ولا تبدو فيه أي ملامح لمجتمع مدني يلتقي ويفترق مع المجتمع السياسي والدولة ، تريد خلقه على شاكلتها وإذا كان هذا غير واضح في بداية تشكل الدولة بعد الرسول (صَلّى اللهُ عليه وآلِهِ وسلّم) ، فانه في غاية الوضوح بعد استشهاد الإمام علي(عليه السلام) وتولي بني أمية مقاليد الحكم ، إذ بات جليا تشكل صورتين للإسلام ، أحدهما صورة الإسلام الرسمي على مستوى الدولة ، والثانية صورة الإسلام الشعبي خارج الأطر الرسمية ، ولقد كان ذلك واضحا لدى علي (عليه السلام) منذ البداية وهو ينظر بعمق وبعد نظر فيرى ما ستؤول إليه الأمور . لقد كان سعي الدولة أن يذوب المجتمع معها ، في حين كان سعي الإمام (عليه السلام) أن يبقى المجتمع مع دينه وهويته الإسلامية وشخصيته الرسالية([2]) .

إن الدور الذي لعبه الإمام (عليه السلام) لم يكن سهلا وكثيرا ما كان الإمام (عليه السلام) يعترض على بعض التصرفات بصورة تثير حفيظة هذا الخليفة أو هذا الوالي أو ذاك إلا انه عليه السلام ومن خلال ما يملك من تأثير ووجاهة وشجاعة ، ونية صادقة لا يشك فيها أحد ، تمكن من إنشاء سلطة رقابية تطوعية مستقلة لا تتأثر بإرادة السلطة التنفيذية وتوجهاتها. ولعل أحرج ما واجه عليا (عليه السلام) هو توسطه في أيام الثورة على عثمان فهو كما يقول العقاد : (( **صنع غاية ما يصنعه رجل معلق بالنقيضين ، معصوب بالتبعتين ، مسئول عن الخليفة أمام الثوار ومسئول عن الثوار أمام الخليفة .** )) ([3])

---

([1]) الانصاري ، محمد جابر ، التأزم السياسي لدى العرب وسوسيولجيا الاسلام ، بيروت : دار الشروق ، ط٢ ،١٩٩٩م ،ص٤٤ .

([2]) بن عبد العزيز ، عمر ، الفكر السياسي للإمام جعفر الصادق ع ، ( بيروت : دار المحجة البيضاء ،١٩٩٧) ، ص١٨ .

([3]) العقاد ، عباس محمود ، عبقرية الإمام علي (بيروت : المكتبة العصرية ، د.ت ) ، ص٦٥ .

لقد رسم علي (عليه السلام) في المدة التي قضاها بين وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وبين توليه الخلافة أهدافا رئيسية تحرك هو وأتباعه من اجل تحقيقها وهذه الأهداف هي ([1]):

١- صيانة وحدة الصف الإسلامي .

٢- إسداء النصيحة والمشورة للخلفاء .

٣- المساهمة في الأعمال الايجابية .

٤- الدفاع عن الكيان الإسلامي .

٥- المراقبة المتواصلة والمحاسبة البناءة .

لقد تحرك الإمام (عليه السلام) صوب هذه الأهداف طيلة أربعة وعشرين عاما من خلال مئات المواقف المفصلية مع الخلفاء الثلاثة وعموم المهاجرين والأنصار ، وعبر مساهمات تشكل في جوهرها حركةً لمجتمع مدني ناضج ومسؤول يتوسط بين الناس والدولة أو بتعبير أدق بين الأهالي والسلطة ، تارة يضم صوته هو وأتباعه إلى السلطة ضد أصحاب النوايا السيئة من مثيري الفتن ودعاة التفرقة والخارجين عن القانون ، وأخرى يضم صوته إلى صوت المظلومين ضد السلطة لإحقاق حق أو دفع مظلمة عن فرد من الأفراد وتارة ثالثة يبادر بمشورة أو رأي عندما يرى أمرا مهما لا يحتمل التأخير بالمبادرة خدمةً للصالح العام .

وللتأكيد على الأهداف التي تمت الإشارة إليها ومنعا للإطالة يذكر الباحث جملة من الشواهد للهدفين الأول والخامس :

### ١- في الحفاظ على وحدة الصف :

لقد أحدثت بيعة أبي بكر في السقيفة بلبلة واضطرابا في صفوف المهاجرين والأنصار ظلت تداعياتها أشهرا بعد البيعة وكاد بعض الموتورين من قريش وحديثي الإسلام أن ينفذوا من ذلك للوقيعة بين المهاجرين والأنصار ، وإعادة حركة الزمن إلى الوراء عبر النفخ بأفضال قريش ( كقبيلة) بمواجهة الأنصار (كأوس وخزرج) ، وقد أشار الباحث سابقا إلى الرواسب المتبقية من هذه النعرات ، فاجتمع مرة سهيل بن عمرو والحارث بن هشام وعكرمة بن أبي جهل وكلهم ممن وتر في بدر ([2]) ، ليحرضوا على الأنصار ويطالبوا بقتالهم إن هم لم يبايعوا ، ثم انضم إليهم أبو

---

([1]) الموسوي ، محسن ، دولة الإمام علي (عليه السلام) ، ( بيروت : دار البيان العربي ، ١٩٩٣م) ،ص١١٤ .

([2]) سهيل بن عمرو أسره مالك بن الدخشم و الحارث بن هشام ضربه عروة بن عمرو فجرحه و هو فار عن أخيه و أما عكرمة بن أبي جهل فقتل أباه ابنا عفراء و سلبه درعه يوم بدر زياد بن لبيد انظر: ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ج٦، ص٢٣ .

سفيان ليكمل الحلقة ويصب الزيت على النار ، ولم يأل جهدا في دفع علي وبني هاشم للمواجهة فرده علي (عليه السلام) وفضح نواياه ، واتبعه عتبة بن أبي لهب وأنشد في ذلك أشعارا حماسية تلهب مشاعر السامعين وتذكر بفضائل أمير المؤمنين إلا أن عليا (عليه السلام) رده أيضا ونهاه أن يعود لمثلها ([1]) ، وواجه الأنصار ذلك بحكمتهم وإدراكهم لعظيم منزلتهم وفوتوا الفرصة على أولئك المحرضين ولكن المغرضين عاودوا الكرة مرة أخرى وهذه المرة تكفل بالأمر عمرو بن العاص خطابةً وشعرا ، ينكل بالأنصار ويدعو لمقاتلتهم فهاج الأنصار بما سمعوا فأرسلوا لسانهم وشاعرهم ليرد ردا قاسيا وتطورت الفتنة لولا تدخل علي (عليه السلام) ليهدئ النفوس ويرتق الفتق ويذكر بالله واليوم الآخر ، ويُعيد اللحمة للمسلمين ويُطفئ نعرات القبلية الضيقة ، والجاهلية البالية ويفتح مصاريع المدنية المتحضرة ، والأفق الإسلامي الرحب ويوازن بحكمة بالغة بين قوى المجتمع الجديد ويدعوهم للعيش سوية لا يبغي بعضهم على بعض وفق قواعد الحقوق والواجبات ما دام الجميع أسهم في بناء الدولة الجديدة وهو احد رعاياها ، فقال مخاطبا قريش : ((**إن حب الأنصار إيمان و بغضهم نفاق و قد قضوا ما عليهم و بقي ما عليكم و اذكروا أن الله رغب لنبيكم عن مكة فنقله إلى المدينة و كره له قريشا فنقله إلى الأنصار ثم قدمنا عليهم دارهم فقاسمونا الأموال و كفونا العمل فصرنا منهم بين بذل الغني و إيثار الفقير ثم حاربنا الناس فوقونا بأنفسهم و قد أنزل الله تعالى فيهم آية من القرآن جمع لهم فيها بين خمس نعم فقال :** (( **وَ اَلَّذِينَ تَبَوَّؤُا اَلدَّارَ وَ اَلْإِيمانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَ يُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ** )) ([2]) . **ألا و إن عمرو بن العاص قد قام مقاما آذى فيه الميت و الحي ساء به الواتر و سر به الموتور فاستحق من المستمع الجواب و من الغائب المقت و إنه من أحب الله و رسوله أحب الأنصار فليكفف عمرو عنا نفسه** )) ([3]). وبتدخل علي (عليه السلام) قال القرشيون لعمرو بن العاص : ((**أيها الرجل أما إذا غضب علي فاكفف** )) ([4]) . إدراكا لموقع علي (عليه السلام) وما يتبعه من تأثير في المجتمع . لقد كان تأثير علي (عليه السلام) بخطابه مدويا وفاضحا لما انطوت عليه

([1]) ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، سابق ، ج٦، ص١٩-٢١ .

([2]) الحشر : ٩

([3]) ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، سابق ، ج٦ ، ص٢٦-٣٤ .

([4]) المصدر نفسه ، ص٣٤ .

السرائر من سوء نية وفساد سريرة اضطر معه عمرو بن العاص إلى مغادرة المدينة ولم يعد إلا بعد أن رضي عنه علي والمهاجرون ([1]) .

لقد تكرر موقف الإمام (عليه السلام) هذا عدة مرات ليحطم من خلاله أي محاولة لتفريق الصف المسلم في تلك الظروف ومنع عودة القبلية إلى المجتمع الذي بذل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الكثير من اجل القضاء عليها ، لقد ارتطمت كل تلك المؤامرات بصخرة الوعي الكبير والنظر الثاقب الذي يحمله علي (عليه السلام) وأتباعه ([2]) .

٢- في رقابته المتواصلة والمحاسبة البناءة:

ويمكن تقسيم ذلك إلى فرعين :

الأول : في رقابته على القضاء .

الثاني : في رقابته في حفظ الحقوق .

## أولا :رقابته على القضاء

لا يخفى ما للقضاء من مكانة كبيرة لكل المجتمعات وعلى مر التاريخ ولقد أعطى الإسلام مكانة خاصة للقضاء والقضاة وجعله فرض كفاية على المسلمين ومن بين ما كلف الله به الرسل هو القضاء إذ قال تعالى ((**وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**)) ([3]) وقال تعالى ((**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآَنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**))([4]) .

وحكمة القضاء هو إنصاف المظلومين وردع الظالمين وحسم النزاع الذي ينشب بين الناس إذ إنهم مهما بلغوا من درجة العلم والمعرفة فلابد لهم من النزاع ولا بد للنزاع من حل ([5]).

ولشدة ما حذر الإسلام من الجور في القضاء الناتج من جور القاضي أو جهله فانه جعل القضاة على ثلاثة أصناف اثنين منهم في النار والثالث في الجنة قال ص (( **القضاة ثلاثة : اثنان في**

---

([1]) المصدر نفسه ، ص٣٦ ؛ محسن الموسوي ، مصدر سابق ؛ ص١٢١ .

([2]) الموسوي ، محسن ، مصدر سابق ، ص١٢١ .

([3]) المائدة : ٤٢ .

([4]) المائدة : ٨ .

([5]) الشربيني ، محمود ،القضاء في الإسلام (القاهرة : مطابع الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٩٩م )، ط٢، ص١٤ .

**النار وواحد في الجنة رجل علم الحق فقضى به فهو في الجنة ورجل قضى للناس على جهله فهو في النار ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار))**([1]) .

ولعلي (عليه السلام) فهم خاص للقضاء ، واهتمام يفوق كل اهتمام لما يعلمه من صلة القضاء بالإنسان بما هو إنسان ، فوظيفة القضاء تتصل بالحياة ومشاكلها وأحداثها ومحور هذه الوظيفة هو الإنسان ([2]) ، ولمقدار ما يعطي الإمام (عليه السلام) لموقع القضاء والقضاة من أهمية فانه يعرض الصفات التي ينبغي توفرها في القضاة ثم يقر بان من تنطبق عليه مثل هذه الصفات قليل ، إذ يقول في الكتاب (( **ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ، مِمَّنْ لاَ تَضِيقُ بِهِ الأُمُورُ، وَلاَ تُمَحِّكُهُ الْخُصُومُ، وَلاَ يَتَمادَى فِي الزَّلَّةِ، وَلاَ يَحْصَرُمِنَ الْفَيْءِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ، وَلاَ تُشْرِفُ نَفْسُهُ عَلَى طَمَع، وَلاَ يَكْتَفِي بِأَدْنَى فَهْم دُونَ أَقصَاهُ، أَوْقَفَهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ، وَآخَذَهُمْ بِالْحُجَجِ، وَأَقَلَّهُمْ تَبَرُّماً بِمُرَاجَعَةِ الْخَصْمِ ، وَأَصْبَرَهُمْ عَلَى تَكَشُّفِ الأُمُورِ، وَأَصْرَمَهُمْ عِنْدَ اتِّضَاحِ الْحُكْمِ، مِمَّنْ لاَ يَزْدَهِيهِ إِطْرَاءٌ، وَلاَ يَسْتَمِيلُهُ إِغْرَاءٌ،أُولئِكَ قَلِيلٌ** ))([3]) .

فأفضل الرجال ليس زهدا وتقوى وورعا فحسب بل الرجال الذين لا ينخدعون بمكر المكرة من الخصوم الذين يبحثون بألف حيلة وحيلة للالتفاف على الحق وأهله لأولئك وحدهم يمنح كرسي القضاء ، هذا الكرسي الذي وصفه الإمام (عليه السلام) وهو يخاطب شريح قاضيه لما ولاه القضاء : (( **قد جلست مجلسا لا يجلسه إلا نبي ، أو وصي نبي أو شقي** )) ([4]) .

يشكل القضاء بالنسبة لعلي (عليه السلام) ركنا أساسيا من أركان الدولة الصالحة ولا يتكلف عليه السلام الإيمان بهذه القضية وتطبيق إيمانه ، بل إنها تسري في كيانه وتمتزج مع دمه لذا نراه يقف بين يدي القضاء وهو السيد والوجيه والسابق الى الإسلام أيام الخليفة الثاني كأحد أفراد

---

([1]) المتقي الهندي ، علي بن حسام الدين ، كنز العمال ( بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٩م ) ، ح ١٤٩٨٠ ؛ الميرزا النوري ، حسين بن محمد تقي الطبرسي المازندراني (ت : ١٣٢٠هـق) مستدرك الوسائل( بيروت : مؤسسة أهل البيت (عليه السلام) ، ١٤٠٨هق) ، ط٢ ، ج١٧ ، ص٢٥٤ نحوه ؛ النعمان المغربي ، أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي (ت٣٦٣هـق) ، دعائم الإسلام ، ج١ ، ص٩٤ .

([2]) الملا ،فاضل عباس ، منهج الإمام علي (عليه السلام) في القضاء ، د. ت ، د.ن في التمهيد ص؟ من المكتبة الشاملة .

([3]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج٣ ،ص ٩٣ .

([4]) الحر العاملي، وسائل الشيعة ، ج٢٧، ص١٧، ح٣٣٠٩١ ، الصدوق ، تهذيب الاحكام ،ج٦،ص٢١٧ .

الدولة ، ويقف بنفس الشعور وهو خليفة المسلمين والمسؤول التنفيذي الأول فيها ، وسيأتي بيان ذلك في معالجات الإمام (عليه السلام) للانتهاكات القانونية التي حصلت قبل توليه الخلافة .

إن تدخل الإمام (عليه السلام) في الأحكام القضائية غالبا ما يكون تلقائيا نابعا من شعوره بأهمية القضاء وحسه المرهف بظلامات من تقع عليهم أحكامه ؛ فمما يروى أن عمر بن الخطاب دعا بامرأة أراد أن يرجمها قد ولدت لستة أشهر من زوجها وأنكر زوجها ذلك وقد حضر على بن أبى طالب - عليه السلام - فقال : يا عمر ان خاصمتك بكتاب الله خصمتك ، قال عمر : وكيف ذلك يا أبا الحسن ؟ - قال : إن عذرها في كتاب الله عز وجل فهو يقول: (( **وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا** )) ([1]) قال عمر : وما في هذا ؟ - قال: قوله : (( **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ** ))([2]) . فإذا كان الرضاعة أربعة وعشرين شهرا فلم يبق للحمل إلا ستة أشهر فقال عمر : إنا لله ، لولا على لهلك عمر ، ثم أمر بتخلية سبيلها ([3]) .

ويُروى أيضا أنه أُتى بحامل قد زنت فأمر عمر برجمها فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام) : هب أن لك سبيلا عليها فأي سبيل لك على مافى في بطنها ؟ والله تعالى يقول : (( **وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى** ))([4]) . فقال عمر:لا عشت لمعضلة لا يكون لها أبو الحسن ، ثم قال : فما أصنع بها ؟ - قال : ((**احتط عليها حتى تلد فإذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله فأقم عليها الحد ، فسرى ذلك عن عمر وعول في الحكم به على أمير المؤمنين (عليه السلام)** )) ([5]) .

وهناك عدد كبير من المراجعات القضائية التي تدخل بها الإمام (عليه السلام) أو راجعه فيها الخلفاء الثلاثة قبله أحصى منها الأستاذ نجم الدين العسكري مائة وعشر قضايا منها عشر في عهد

---

([1]) الاحقاف :١٥ .

([2]) البقرة : ٢٣١ .

([3]) الفضل بن شاذان ،الإيضاح ، ص ١٩٤ ، المجلسي ، بحار الأنوار ، ج٤٠ ص٢٥٢-٢٥٣، المفيد ، الإرشاد في حجج الله على العباد ، ج١ ص١٩٧ .

([4]) الأنعام : ١٦٤ .

([5]) بحار الأنوار ج٧٦ ، ص٥٣ و ج٤٠ ، ص٢٥٠ ونحوه ابن شهر آشوب ، مشير الدين ابو عبد الله محمد بن علي السروي المازندراني ( ت: ٥٨٨هق) ، مناقب ال أبي طالب ' ج٢ ص٣٦١ حيث أزاد فلما ولدت ماتت فقال عمر لولا علي لهلك عمر .

الخليفة الأول وتسعون في عهد الخليفة الثاني وعشر في عهد الخليفة الثالث ([1]) وهي قريب من هاتين الروايتين وقد يتفق الفريقان على نقلها أو بعضها ([2]) .

## ثانيا : رقابته في حماية الحقوق

ونعني بحفظ الحقوق حق الأمة أو الأفراد في المال العام أو حقهم في الحياة أو حقهم في العيش الكريم ، أو حقهم في المساواة أمام القانون ، فلم يأل الإمام (عليه السلام) جهدا في مراقبة تلك الحقوق والاعتراض على انتهاكها واللافت أن الإمام (عليه السلام) يجهد في تصويب الأمور ولكن ذلك لا يعني انه يتمكن دوما من تحقيق ما يصبو إليه ، فقد تصر السلطة السياسية على أمر ولا تعر اهتماما لتدخل الإمام (عليه السلام) كما حصل كثيرا في خلافة عثمان إلا أن ذلك لم يمنعه من الاعتراض لما في ذلك من تثبيت الحقوق وبث الحياة في المجتمع وتشجيعه على قول الحق والمطالبة فيه وتقويض روح الذل والاستسلام والخنوع . لقد استمر هذا الاثر طيلة وجود الإمام (عليه السلام) خارج السلطة ولكنه برز بصورة واضحة في خلافة عثمان وكان دورا منظما رعاه الإمام (عليه السلام) وانضم إليه عدد من الصحابة الأجلاء ، وقد مارس دورا ضاغطا قويا على الخليفة من اجل رعاية حقوق الأمة والالتفات إلى ما تخطط له مجموعة بني أمية من استيلاء على مقدرات الناس وقضم لحقوقهم المختلفة .

وإذا كانت تلك الجهود المدنية لم تستطع أن تثني الخليفة عن ممارساته فإنها ساهمت وبشكل فعال في تأجيج الرأي العام ضده ونشوب الثورة وانتهت إلى تلك النهاية المعروفة بمقتله ، لذلك فان الاتهامات التي ساقها الحزب الأموي وتحميل الإمام (عليه السلام) ومناصريه مسؤولية مقتل عثمان ([3]) ،اعتمدت في جلها على المواقف السابقة تجاه الخليفة والاعتراضات القوية التي سيقت ضد ممارساته وهدره للحقوق وكرامات الناس وسُوقت هذه الدعاية بقوة وانطلت على الكثير من

---

([1]) الموسوي ، محسن ، مصدر سابق ، ص١٢٩ ، عن نجم الدين العسكري ، علي والخلفاء .

([2]) للمزيد انظر: الطوسي ، تهذيب الأحكام ، ج٦ ، ص٣٠٤-٣١٠ ؛ المفيد ، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ، ج١ ، ص١٩٤-٢٠٠ ؛ الشريف الرضي(ت:٤٠٦هق) ، خصائص أمير المؤمنين ، ص٦٥-٦٩ .

([3]) انظر : الطبري ، تاريخ الأمم والملوك، ج٣، ص٧٩- ٨١ ؛ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٢، ص٦٣ ؛ ابن الأثير ، البداية والنهاية ،ج٧ ، ص٢٥٩ .

الشاميين –كما أشار الباحث- خاصة وان معاوية قد رفع شعار المظلومية واحتفظ بقميص عثمان ملطخا بالدماء وعليه أصابع نائلة زوجته مدة عام ..([1]) .

فمن أولى الاعتراضات التي ساقها الإمام (عليه السلام) حفظا لحق الإنسان بالحياة وتجريم قتله دون محاكمة يضمن فيها حق الدفاع عن نفسه مطالبته بإنزال القصاص بعبيد الله بن عمر وذلك لقتله الهرمزان وجفينة وابنة أبي لؤلؤة دون وجه حق ثأرا لمقتل أبيه على يد أبي لؤلؤة وأشار علي (عليه السلام) على عثمان عندما عرضت عليه القضية بإنزال القصاص فيه غير أن آخرين ممن حضروا استعظموا أن يكون أبوه قُتل بالأمس وهو يُقتل اليوم ([2])!! ولم يستعظموا أن ثلاثة من بني البشر أزهق أرواحهم عبيد الله على الظن والتهمة ، وظل علي يلاحقه حتى تولى الخلافة بعد أكثر من عشرة أعوام ففر هاربا إلى معاوية ([3]) .

إن لعلي (عليه السلام) في هذا الموقف مغزى كبير فهو فضلا عن ما يبغيه من تطبيق القانون كما رسم الشارع المقدس ، أراد أن يقول أن القانون هو القانون ويجب أن يسري على الجميع ، لا فرق بين ابن الخليفة ولا ابن ابسط إنسان في هذه الدولة ، ومطالبته بالقصاص وهو في المعارضة تشجيع للمجتمع على أن يبدي رأيه في كل المواقف بغض النظر عمن تتعلق به تلك المواقف ولمن ينتسب وأين يعمل وما هو موقعه ، وتلك ركائز أي شعب متحضر ، وبالفعل فقد كانت الأكثرية مع علي (عليه السلام) في هذا المطلب. إن الذين قالوا بالأمس قتل أبوه وهو يقتل اليوم لم يخشوا جمع مصيبتين في آن واحد على بيت الخليفة عمر بل هي مجاملة لمن تبقى من أنصاره ومؤيديه وربما يكون أولهم عثمان نفسه ([4]) .

ومن الاعتراضات التي أبداها علي (عليه السلام) وأنصاره بشأن حفظ المال العام وعدم التصرف به لأغراض خاصة ما رواه المؤرخون بشأن الحلي الذهبية التي كانت موجودة في بيت مال المسلمين وما لبث الخليفة عثمان أن أعطاها لأهله ليتزينوا بها فأنكر عليه الناس ذلك ، فلما بلغه

---

([1]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٥٨ ؛ ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت٨٠٨هـق) ، تاريخ ابن خلدون ، ج٢ ، ص١٦٩ ،ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي البغدادي (ت٥٩٧هـ ) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ( بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ) ، ج٥ ، ص٦٩ .

([2]) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣، ص٧٥ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص٣٠٢ .

([3]) ابن الاثير ،المصدر نفسه ، ص٧٦ .

([4]) الموسوي ، محسن ، دولة الإمام علي (عليه السلام) ،مصدر سابق ،ص١٥٤ .

اعتراض العامة صعد المنبر وبدل أن يعتذر من ذلك فانه قال : (( **لنأخذن حاجتنا من هذا الفي ء و إن رغمت به أنوف أقوام**)) فرد عليه الإمام (عليه السلام) وهو يخطب قائلا : (( **إذن تُمنَع من ذلك و يُحال بينَك و بينَهُ** )) ثم أردف له عمار بالقول : (( **أُشهِدُ اللهَ أنَّ أنفي أولُّ راغم** )) . وكان أن ترك عثمان علي (عليه السلام) ولكنه رد على عمار وأساء إليه إلى حد ضربه على مذاكيره ([1]) .

وعن الواقدي أن عثمان أرسل على أبي ذر لما أنكر عليه وعلى معاوية اكتنازهم للمال دون أن ينفقونه على عباده وحصلت بينهم محاورة تعمد فيها الخليفة إهانة أبي ذر أمام عدد من الجالسين فقال له : (( **يا أبا ذر أتكذب على رسول الله** )) فقال أبو ذر لمن حضر : (( **أما تظنون أني صدقت قالوا لا و الله ما ندري** )) وأراد عثمان أن يعزز هذه الشهادة التي أبداها الجالسون ليؤكد كذب أبي ذر وينتقم منه فأرسل على علي (عليه السلام) ولما سأله قال علي (عليه السلام) : (( **لا و قد صدق أبو ذر**)) اعتمادا على حديث الرسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) (( **ما أظلت الخضراء و لا أقلت الغبراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر** )) وعندها ضج الحاضرون نعم سمعنا هذا من رسول الله ، ولم يُعجب أبا ذر موقف الحاضرين إذ خذلوه قبل قليل ونصروه بعد حضور علي (عليه السلام) ([2]) .

كما أن عثمان أوصى بمقاطعة أبي ذر ، وعدم التكلم معه ، وأمر أن لا يشيعه أحد عندما أبعده إلى الربذة إلا أن عليا لم يلتزم بذلك وخرج لتوديعه ومعه ولداه الحسن والحسين وعقيل ابن أبي طالب وعمار بن ياسر ، حتى أن مروان اعترض على كلام الحسن بن علي مع أبي ذر فزجره علي (عليه السلام) زجرا عنيفا([3]) .

---

([1]) شرح ابن أبي الحديد ج٣ ص ٤٩-٥٠ .

([2]) قال عثمان لأبي ذر : أنت الذي تزعم أنا نقول إن يد الله مغلولة ، و إن الله فقير و نحن أغنياء فقال أبو ذر: لو كنتم لا تزعمون لأنفقتم مال الله على عباده و لكني أشهد اني سمعت رسول الله ص يقول إذا بلغ بنو أبي العاص ثلاثين رجلا جعلوا مال الله دولا و عباد الله خولا و دين الله دخلا فقال عثمان لمن حضره : أسمعتموها من نبي الله فقالوا ما سمعناه فقال عثمان ويلك يا أبا ذر أ تكذب على رسول الله فقال أبو ذر: لمن حضر أ ما تظنون أني صدقت قالوا : لا و الله ما ندري فقال عثمان :ادعوا لي عليا فدعي فلما جاء قال عثمان لأبي ذر: اقصص عليه حديثك في بني أبي العاص فحدثه فقال عثمان لعلي هل سمعت هذا من رسول الله ص فقال علي ع لا و قد صدق أبو ذر قال عثمان بم عرفت صدقه قال لأني سمعت رسول الله ص يقول ما أظلت الخضراء و لا أقلت الغبراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر فقال جميع من حضر من =
= أصحاب النبي ص لقد صدق أبو ذر= =فقال أبو ذر أحدثكم أني سمعت هذا من رسول الله ص ثم تتهمونني ما كنت أظن أني أعيش حتى أسمع هذا من أصحاب محمد ص . شرح ابن أبي الحديد ج٣ ، ص٥٤-٥٩ .

([3]) شرح ابن أبي الحديد ج٣ ،ص٥٧ ، وج٨ ،ص٢٥٣-٢٥٤، الكليني ، الكافي ، ج٨ ، ص٢٠٦-٢٠٧ .

وفي رواية مهمة تعكس مدى الالتجاء لعلي (عليه السلام) في الظلامات التي يتعرض لها الأفراد وسعيه لرفع هذه الظلامات وحرصه على أن يكون وسيطا بين السلطة السياسية والناس من اجل تعريف السلطة بواجباتها وتعريف المواطنين بمسؤولياتهم وسعيه أيضا من اجل امتصاص السخط العام لكي لا يتحول إلى عصيان يضر بمصالح الدولة العليا ، تلك الرواية التي تشير إلى مجيء عدد من الموالي إليه يشكون فعل البعض في عدم تزويجهم من العرب والتفريق بينهم وبين العرب في العطاء، والدية والإرث ، خلافا لما أقرته الشريعة وعمل به الرسول الأكرم ص فتوسط الإمام (عليه السلام) من اجل العودة عن هذه التصرفات فلما يئس من الاستجابة قال لهم : (( **فاتجروا بارك الله لكم فاني قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : الرزق عشرة أجزاء تسعة أجزاء في التجارة وواحدة في غيرها** )) ([1]) .

## المطلب الثالث

## إدارة الإمام علي(عليه السلام) للمجتمع المدني

([1]) الكليني ،ج٥، ص٣١٨ ، الحرالعاملي ، وسائل الشيعة ، ج٢٠، ص٧١ .

من التأمل في نماذج هذه الروايات وغيرها وما فيها من مواقف لعلي (عليه السلام) يستخلص الباحث ما يلي :

١ - إن تدخل الإمام (عليه السلام) تدخل ذاتي تطوعي لم يمارسه من منصب أو موقع معين أوكل له بل كان مواطنا عاديا في سلم الدولة والسلطة السياسية قد أوكلت لغيره بُعيد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) . وفي ذات الوقت فانه بعيد عن الغايات السياسية كالوصول إلى دفة الحكم السياسي أو التقرب من السلطة السياسية بل كان الدافع الرئيسي هو الحرص على تحقيق الكرامة الإنسانية ودفع أية ظلامة عن أفراد الأمة ، ووفق أحكام القوانين النافذة .

٢- إن الاحتجاج الذي يسوقه خلال اعتراضه على الأحكام مدعوم بأدلة نابعة من فهم عميق لأحكام القضاء الإسلامي وبتعبير آخر فان الاعتراضات كانت وفق الشريعة –القانون – ولذا فهي مبررة ومقبولة سواءً من المدعي أو المدعى عليه أو جهة القضاء ولا يعد القضاء أو من يقوم بتطبيقه هذه الاعتراضات تدخلا في عمله لأنه وفق القانون أيضا ليس فيه مسحة لهوى أو أثرا لمحاباة أو تحيز لطرف دون آخر .

٣- إن اعتراضات الإمام (عليه السلام) قد سيقت بطريقة غاية في التهذيب وكانت دائما تحفظ هيبة وكرامة ركن الدولة وعمودها الأساس الذي يتمثل في ذلك الوقت بالخليفة إذ يبدو للباحث أن الإمام (عليه السلام) كان يقف أمامه مصلحتان أثناء تبنيه لهذه الاعتراضات : الأولى تتمثل في تطبيق القانون كما أقرته الشريعة عبر القرآن والسنة وذلك بما يحقق مصالح الناس ويضمن حقوقهم ، والثانية الحفاظ على هيبة الدولة ومؤسساتها إذ أنها الراعي والحَكَم بين تعارض المصالح ولا يمكن أن نرى حقوقا مدنية وأفرادا أو منظمات تطالب بهذه الحقوق من غير التعاون بين المجتمع المدني والسلطة القائمة على تطبيق القانون ولم تقف وجهة النظر التي يحملها الإمام (عليه السلام) في إزاء السلطة حائلا دون أن يسدد أو يصوب أداءها وخاصة في القضاء ، وليس هناك أوضح دلالة على هذا التوجه والبعد الذي ينظر له الإمام (عليه السلام) من تطوعه لتسديد الخليفة والإشارة عليه بعدم التوجه إلى بلاد فارس في حرب القادسية أو نهاوند وإرسال قائد يتولى الجيوش بدلا منه خشية أن تتناوشه العرب والأعاجم من حوله ولئلا تنكسر الدولة بانكساره بعد أن تتكالب عليه الفرس عندما يعلمون أن قطب العرب ورحاها قد جاءهم برجله فيتعاظم كَلَبُهم عليه ، ونعم

الرأي رأي علي (عليه السلام) فاخذ به عمر دون سواه من الآراء([1]) . وهناك دليل آخر على حرص علي (عليه السلام) على هيبة الدولة واحترامها ، فمع مكانته وتاريخه ووزنه العقائدي إلا انه يستأذن في بعض الأحيان الخليفة قبل التصدي للقضاء ليس لأدبه الجم وخلقه الكريم فحسب ، بل تأكيدا منه لهيبة الدولة ودعما لمؤسساتها كراعية لمصالح الناس وقائمة على تطبيقها ([2]) .

٤- إن الإمام (عليه السلام) وبما يملك من حصافة وعلم من جهة وجرأة وشجاعة من جهة أخرى استطاع أن يحمل السلطة على قبول معظم الاعتراضات - وإن قبلت بعضها على مضض - ليس هذا فحسب بل تمكن من جعل السلطة ممتنة لهذه الرقابة وداعمة له خاصة في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب وبدا وكأن هناك علاقة تعاون بين جهد الإمام (عليه السلام) في الرقابة وأداء السلطة السياسية حتى أن الشيخ الاميني استطاع أن يُحصي عشرات المصادر التي ذكرت أقوالا للخليفة الثاني حول حاجته لعلي أو إطراءه على علمه أو شكره على تدخله وفي عشرات المواقف التي سجلها المؤرخون من الفريقين من قبيل قوله : (( لولا علي لهلك عمر)) أو (( ما من معضلة إلا ولها أبو الحسن)) أو ((أللهم لا تبقني لمعضلة ليس لها ابن أبي طالب )) أو ((لا أبقاني الله بأرض لست فيها يا أبا الحسن )) أو (( لا أبقاني الله بعدك يا علي )) أو (( أعوذ بالله من معضلة ولا أبو حسن لها )) أو (( أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن )) أو (( أعوذ بالله أن أعيش في قوم ليس فيهم أبو الحسن )) أو (( أللهم لا تنزل بي شديدة إلا وأبو الحسن إلى جنبي

---

([1]) نهج البلاغة ، الخطبة ١٤٦، شرح ابن أبي الحديد ، ج٩ ، ص٩٥

([2]) ومن ذلك ما جاء بالسند المرفوع عن عاصم بن ضمرة السلولي انه قال سمعت غلاما بالمدينة وهو يقول: يا أحكم الحاكمين احكم بيني وبين امي، فقال له عمر بن الخطاب: يا غلام لم تدعو على أمك ؟ فقال يا أمير المؤمنين: إنها حملتني في بطنها تسعا وأرضعتني حولين كاملين، فلما ترعرعت وعرفت الخير من الشر= =ويميني عن شمالي طردتني وانتفت مني، وزعمت أنها لا تعرفني، فقال عمر: أين تكون علي بأم الغلام ، فأتوا بها فقال علي (عليه السلام) أتأذن لي في أن اقضي بينهما ؟ فقال عمر يا سبحان الله وكيف لا وقد سمعت رسول الله يقول أعلمكم علي ابن أبي طالب .....إلى آخر الرواية انظر ( الشريف الرضي ، خصائص أمير المؤمنين ( بيروت :مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ،١٩٨٦م ) ، ص٦٩-٧٠ ؛ المجلسي ، بحار الأنوار ، ج٤٠ ، ص٣٠٥ ؛ الكليني ، الكافي . ج٧ ، ص٤٢٣-٤٢٤ ؛ الطوسي ، تهذيب الأحكام ، ج٦ ، ص ٣٠٤-٣٠٥-٣٠٦

)) أو (( لا بقيت لمعضلة ليس لها أبو الحسن )) أو ((لا أبقاني الله إلى أن أدرك قوما ليس فيهم أبو الحسن)) ([1]) .

كل هذا يدل على مدى تمكن علي (عليه السلام) من النهوض بأثر كبير للحفاظ على روح القانون وحقوق الناس المشروعة في آن معا .

٥- لقد شكلت رقابة الإمام (عليه السلام) رافدا غنيا بالأحكام لم تستطع السلطة السياسية الاستغناء عنه فاضطرت لانتدابه في مواقف كثيرة بل أن هناك بعض المواقف قصدته السلطة السياسية إلى داره كما جاء في قصة من شرب الخمر في عهد أبي بكر واحتج بأنه لم يدر أنها حرام فلما طلب تدخل عمر بن الخطاب لحل الموضوع أشار الأخير إلى علي (عليه السلام) فلما هم أبو بكر بالإرسال عليه قال عمر بل يؤتى في داره([2]) .

٦- إن معظم من يرون انتهاكات القوانين ينظرون إلى علي (عليه السلام) على انه مصدر قوة لهم فهم ينتظرون منه متى يعترض ليباشروا هم بالاعتراض ، خاصة وان السلطة السياسية بدأت تحيط نفسها بالهيبة والنفوذ يوما بعد آخر ، ولعل هذا رد على الذين يقولون إن كل الناس كانت تعترض على الانتهاكات (من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ) ولا يتميز علي في هذا الشأن بشيء. فعنما اعترض علي وبغضب على ما قاله عمرو بن العاص للأنصار قال المهاجرون : (( **أيها الرجل أما إذا غضب علي فاكفف** )) كما مر سابقا .

٧- إن المتتبع لسلطة المجتمع المدني ابتداءً من بعد وفاة الرسول ص وحتى بداية خلافة علي (عليه السلام) يرى أنها أخذت بالانحسار شيئا فشيئا فبعد أن كانت السلطة السياسية تتوجه صوب الأفراد وعلى رأسهم علي (عليه السلام) في الاستشارة والتصويب انتقلت إلى قبول الاعتراض في حال حصوله ثم رفض الاعتراضات ثم قمعها بالقوة . لقد كان الإمام (عليه السلام) حريصا على أن يُديم زخم القوة لدى المجتمع المدني إلا أن الاستبداد والاستئثار يعمل دون ذلك إلى أن وصلت الأمور إلى ما وصلت إليه([3]) . وسنرى في الفصل القادم كيف اطلق الإمام (عليه السلام) حرية الرأي وفتح

---

([1]) الاميني ، عبد الحسين أحمد النجفي (ت : ١٣٩٢هـق) ، الغدير ، ج٣ ، ص٩٧-٩٨ وفيه ذكر مصادر كل قولة مما سبق مع ذكر رقم الجزء والصفحة فراجع إن شئت .

([2]) لقد جاءت بعض الروايات التي تتضمن طلب عمر أن يأتي إلى علي بنفسه ، انظر الشريف الرضي ، خصائص أمير المؤمنين ، ص ٦٦ ؛ الكليني ، الكافي ج٧ ، ص٤٢٥ .

([3]) فلقد كان علي يقصد في داره بين الحين والآخر ، ثم إن اعتراضاته بدأت تُراعى عندما يكون موجودا ، وانتهى عثمان إلى رفض معظمها في أواخر حكمه كما جاء في الروايات أعلاه .

باب الاعتراضات من خلال المجتمع حتى عد البعض ذلك خال من النظر السياسي لأن الكثير أساء استعمال الحرية التي منحها الإمام (عليه السلام) (١) .

(١) الموسوي ، محسن ، دولة الإمام علي (عليه السلام) ، مصدر سابق ، ص٣٢٥ .

# الفصل الثالث

# معالم الدولة المدنية في خلافة الإمام علي (عليه السلام)

## ٣٥-٤٠هـ

# الفصل الثالث

## معالم الدولة المدنية في خلافة الإمام علي (عليه السلام) ٣٥-٤٠ هـ

يثير الكثير من المنظرين الفوارق بين النظرية –أي نظرية- وتطبيقها ولطالما يدعي المنظرون أشياءً يجدون أنفسهم غير قادرين على تطبيقها بعد أن يتمكنوا من زمام الأمور ويرى كثير من الباحثين ذلك جليا في الحركات السياسية والإيديولوجية ، فهناك بون شاسع بين ما تدعيه هذه الحركات وهي في المعارضة وما تفعله وهي على سدة الحكم ، لينتقل بعدها المنظرون إلى تسويغ هذا الاختلاف وللسياسة في ذلك الأثر الأكبر ، ناهيك عن مستجدات واقعية ، وظروف موضوعية تفرض نفسها على الحاكم فلا يجد بدا من التعامل معها بصورة مغايرة عما كان نظّر له وخطط في وقت سابق .

لكن علي (عليه السلام) ليس من أولئك الذين يجعلون من السياسة قائدا للمبادئ بل إن مبادئه هي من تقود السياسة فهو ذاته عندما كان معارضا وعندما ولي الحكم إن لم يكن الحكم قد أضاف عليه قيودا أكثر والتفاتا إلى ما يفعل بشكل اكبر خشية أن يقترب من المحذور . ولذا سيخصص الباحث هذا الفصل للبحث في المعالم ابان خلافتة الإمام (٣٥-٤٠هق) بدءً من كيفية استلامه للخلافة وانتهاءً بوصاياه بقاتله عبد الرحمن بن ملجم ومن المباحث التالية .

### المبحث الأول

### اختيار الإمام (عليه السلام) لتولي الخلافة وبيعته

إن الإمام (عليه السلام) راهن كثيرا على وعي العامة من الناس وانتشار قيم الإسلام الأصيل في تفكيرهم والتي تدفعهم للاختيار الأفضل ويبدو للباحث أن السبب الحقيقي الذي منع الإمام من فرض أحقيته بالخلافة عن طريق القوة إنما هو إيمانه أن لا مشروعية بدون الاختيار فما عليه إلا التذكير بما وهبه الله من كفاءة ونص عليه الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) من وصية والباقي متروك للمسلمين فإن ولوه فنعم ما فعلوا وإن أبوا فعليه الصبر إلى حين وهذا ما كان وها قد مر على المسلمين ما مر ومضى أربعة وعشرون عاما ليجد علي (عليه السلام) نفسه وقد هبت إليه جموع

المسلمين تريد توليته فكيف كان الحضور ؟ وكم كانت نسبة من حضر قياسا إلى من تخلفوا وكيف أجاب وهل اعتمد النصوص والتعيين السابق له أم إرادة العامة والخاصة واختيارهم ولماذا ؟ هذا ما يحاول الباحث الإجابة عليه في هذا المبحث .

## المطلب الأول

## الاختيار

إن الضمان الحقيقي لمنع استبداد الحكام وانتهاكهم للقوانين يكمن في وعي الجماهير وفهمها لما لها وما عليها ولا يوجد مثل الإسلام في التركيز على ذلك ونشره بين صفوف المسلمين (١) ولا يوجد في الإسلام من أكثر من علي (عليه السلام) عمل على هذا المفهوم وطبقه في دولته من أول يوم في حكمه حتى آخر يوم ودع فيه خلافته . لقد تميزت خلافة الإمام بأنها انتخاب حقيقي واختيار جماهيري لم يحصل لمن قبله قط ولا لمن بعده حتى سقوط الدولة العثمانية بعدّها آخر عصر الخلافة الإسلامية على رأي بعض المسلمين .

فلم نر خليفة اجمع على اختياره ودعوته لولاية الأمر كما حصل للإمام ع ولم يتخلف عن مبايعته إلا نُفير يسير وقيل سبعة نفر(٢) وقيل ثلاثة نفر (٣) بل أن هناك من المؤرخين من يرى آن لا احد قد تخلف عن بيعته عليه السلام وان ما قيل حول تخلف البعض قد جاء من الخلط بين عدم اشتراك أولئك النفر في القتال معه وبين عدم بيعتهم له (٤) فكانت بيعة شاملة بحق كما وصفها هو عليه السلام (٥) تجمع بين العواطف الجياشة بحبه وتمحيص الفكرة أن لا احد يسبقه بفضل أو علم فكان الاندفاع إليه لم ينله احد قبله .

---

(١)الصفار ، فاضل ، الحرية السياسية ( بيروت : دار العلوم ، ٢٠٠٨م) ، ط٢، ص٤٦ .

(٢) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص٤٥٢-٤٥٤ .

(٣) اليعقوبي ( ت:٢٨٤هق) ، تاريخ اليعقوبي ، ج٢، ص١٧٨؛ بن اعثم الكوفي ، أبو محمد احمد بن أعثم ( ت: ٣١٤هق ) ، كتاب الفتوح ، ج٢ ، ص ٤٤٢ - ٤٤٣ نحوه .

(٤) الحاكم النيسابوري ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الضبي الطهماني ( ت: ٤٠٥هق ) ، المستدرك على الصحيحين ، تحقيق علي شيري ( بيروت : دار الأضواء للطباعة والنشر ، ١٤١١هق) ، ج٣ ، ص١١٥ ؛ ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٤ ، ص٩ -١٠ .

(٥) المبرد ، أبو العباس محمد بن يزيد الثمالي ( ت:٢٨٦هق) ، الكامل في اللغة والادب ( بيروت : المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، ١٤٢٢هق) ، ج١، ص٤٢٨ ؛ ابن مزاحم المنقري ( ت: ٢١٢هق ) ، وقعة صفّين، ص٥٨ ، وقد وردت بيعة عامة وليست شاملة .

ولعل تقلب الناس خمسة أيام يمينا وشمالا وطرقهم باب طلحة تارة وباب الزبير تارة أخرى وباب سعد بن أبي وقاص ثالثة ما هو إلا تردد عارض يرد على الخاطر لا محالة في ظرف كظرف مقتل عثمان يتم التراجع عن هذا التردد حتما إذ لا معدل عن قيادة علي (عليه السلام) وخلافة علي وإمامة علي ، فهو رجل المرحلة دون غيره بل هو الأكفأ من قبل ومن بعد. وغيره ممن طُرق بابُه كان يشبه عثمان في خوضه بالمال العام وبعده عن الزهد والعلم . إن عليا لهو الخليفة الذي طلبه الثائرون على شرطهم ووفاق رجاءهم ([1]) .

كما إن الذين اجتمعوا على علي (عليه السلام) لم يكونوا من أهل المدينة فقط ، إذ وجود المصريين الذين قدموا إلى هناك للشكاية من حاكمهم إلى الخليفة ولنفس الغرض أيضا كان وجود أهل البصرة وأهل الكوفة أيضا ، فالأمصار الإسلامية كلها كانت حاضرة في بيعة علي (عليه السلام) ([2]) .

ولو كان هناك مثال واحد لوجود الديمقراطية في التاريخ الإسلامي فهذا المثال ينحصر في بيعة علي واستخلافه .([3])

وللتدليل على الإجماع الذي ناله علي (عليه السلام) وتمسك العامة والخاصة به وترفعه عن هذا الموقع يسوق الباحث بعض النصوص ومن مصادر مختلفة :

**١- (( فلم يبق أحد من أهل بدر إلا أتى عليا فقالوا ما نرى أحدا أحق بها منك مد يدك نبايعك فبايعوه وهرب مروان وولده .....)) ([4]) .**

**٢-(( فقالوا لا والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك قال ففي المسجد فإن بيعتي لا تكون خفيا ولا تكون إلا عن رضا المسلمين قال سالم بن أبي الجعد فقال عبد الله بن عباس فلقد كرهت أن يأتي المسجد مخافة أن يشغب عليه وأبى هو إلا المسجد فلما دخل المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايعه الناس ))([5]) .**

---

([1]) عباس العقاد ، عبقرية الإمام علي ( بيروت :منشورات المكتبة العصرية ، د . ت ) ، ص٦٩ .

([2]) ابن اعثم الكوفي ( ت: ٣١٤هق ) ، كتاب الفتوح ، مصدر سابق ، ج٢ ، ص٤٣٩

([3])بحر العلوم ، حسن عز الدين ، جدلية الثيوقراطية والديمقراطية ، مصدر سابق ، ص٧٦ .

([4])ابن حجر ، الصواعق المحرقة ، مصدر سابق ، ج١ ، ص٣٤٦ .

([5]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ج٢ ، ص٦٩٦ .

**٣- (( قالوا لما قتل عثمان، رحمه الله، يوم الجمعة لثماني عشرة ليلة مضت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين وبويع لعلي بن أبي طالب، رحمه الله، بالمدينة الغد من يوم قتل عثمان، بالخلافة بايعه طلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وعمار بن ياسر، وأسامة بن زيد، وسهل بن حنيف، وأبو أيوب الأنصاري، ومحمد بن مسلمة، وزيد بن ثابت، وخزيمة بن ثابت، وجميع من كان بالمدينة من أصحاب رسول الله، ﷺ، وغيرهم ([1]) .**

**٤-((فقال (أي علي (عليه السلام)): لا تفعلوا فإني أكون وزيراً خيراً من أن أكون أميراً. فقالوا: والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك. قال: ففي المسجد، فإن بيعتي لا تكون خفيةً ولا تكون إلا في المسجد..... وبايعت الأنصار إلا نفيراً يسيرا))([2]) .**

**٥- (( لما قتل عثمان اجتمع طلحة و الزبير و المهاجرون و الأنصار و أتوا عليا يبايعونه فأبى و قال : أكون وزيرا لكم خير من أن أكون أميرا و من اخترتم رضيته فألحوا عليه و قالوا : لا نعلم أحق منك و لا نختار غيرك حتى غلبوه في ذلك فخرج إلى المسجد و بايعوه ..... ثم بايعه الناس))([3]) .**

**٦-أن عثمان بن عفان - رضي الله تعالى عنه - لما قتل أقبل الناس إلى علي رضي الله تعالى عنه ليبايعوه ومالوا إليه فمدوا يده فكفها، وبسطوها فقبضها وقالوا: بايع فإنا لا نرضى إلا بك ولا نأمن من اختلاف الناس وفرقتهم. فبايعه الناس وخرج حتى صعد المنبر..... ([4]) .**

وبغض النظر عما ورد من الأسماء أعلاه واختلاف الروايات فيمن بايع منهم ومن تخلف إلا أن الثابت أن هناك إقبالا على اختيار علي (عليه السلام) لم يحظ به احد من قبله ولا من بعده كما أسلف الباحث .

وتعد مسألة الأغلبية اليوم حاكمة في الدول المدنية الحديثة وأساسا لتولي السلطة ومنح الصلاحيات الواسعة والمصادقة على المعاهدات المصيرية فما بالك بالإجماع ؟

---

([1])ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت٢٣٠هـ) ، الطبقات الكبرى (بيروت : دار صادر ، د.ت) ،ج٣ ، ص٣١ .

([2]) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٢ ، ص٢٣

([3]) ابن خلدون ، تاريخ ابن خلدون ،ج٢ ، ص٦٠٢ .

([4]) البلاذري ، انساب الأشراف ، ج١ ، ص٣٠١ .

إن تأكيد الإمام على هذا الموضوع في أكثر من مكان ليس لحمل الأمة على الطاعة وتذكيرهم ببيعتهم وعهودهم له فحسب وإنما لأهمية الانتخاب والاختيار في عقل وضمير الإمام (عليه السلام) فمنذ الأيام الأولى لوفاة الرسول ص وهو يمتنع عن أن يتولى الأمر ويقود الدولة بترتيبات خفية وألاعيب سياسية بعيدة عن الوضوح والمصارحة ومشاركة الناس واختيارهم فلقد روي أن العباس كان أول المتنبهين لخطر التفاف البعض حول موضوع خلافة الرسول ص بعد وفاته وقد رأى علامات تدل على ذلك ، فبادر إلى علي (عليه السلام) بقوله : (( **يا ابن أخي ، أمدد يدك أبايعك ، فيقول الناس عمّ رسول الله بايع ابن عم رسول الله ، فلا يختلف عليك اثنان** ))... هذا وجثمان الرسول ص مسجى بين أهله ، فقال علي (عليه السلام) : ((**لنا برسول الله يا عم شغل** )) . **وقيل : إن عليا قال :** ((**يا عم وهل يطمع فيها طامع غيري** )) ، **قال ستعلم ، فقال :** ((**إني لا أحب هذا الأمر من وراء رتاج** ))([1]) .

والرتاج الباب المقفل([2]) ويريد به الإمام التخطيط والتدبير من وراء الكواليس ، وماذا ترى الواثق بنفسه أن يجيب إذا كانت هناك رؤى واضحة ومعالم بارزة واطر عامة وأمة تختار وقوانين تُرعى وحرية مكفولة وسير ذاتية بارزة وأحداث مشهودة له يعرفها القاصي والداني ؟؟ هل تراه يجيب بغير ما أجاب علي (عليه السلام) ؟؟

فلا يريد الإمام (عليه السلام) قيادة للدولة من دون إعلام الناس ومصارحتهم وإشراكهم ويحز في نفس علي (عليه السلام)أن تتحول قيادة الدولة إلى مؤامرات ودسائس بعيدة عن روح القانون الذي يؤمن بان الرعية يجب أن لا تُستغفل بل لابد من حضورها وإبداء رأيها وان كان الإمام واثقا من انه الأجدر والأكفأ والأفضل من كل الذين يبغونها ويخططون لها ولم يكن عصيا على الإمام التخطيط وهاهي الخطة جاهزة من عمه العباس ولكنه لا يريد أن يؤسس لطريقة هرقلية أو كسروية في الحكم كما كان حذر في أيام حكمه (عليه السلام) إذ قال وهو يحث على الجهاد (( **قاتلوا الخاطئين الضالّين، القاسطين المجرمين، الذين ليسوا بقرّاء للقرآن، ولا فقهاء في الدين، ولا**

---

([1]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٩ ص١٩٦ وج ١١ ص٩ ، وقد أورد الطبري في تاريخه جزء من هذا النص في ذكره لقضية الشورى وإشارة العباس على علي (عليه السلام) بعدم الاشتراك انظر الطبري ، ج٢ ، ص٥٨١ ؛ الصغير ، محمد حسن ،الإمام علي سيرته وقيادته ( بيروت ، مؤسسة العارف للمطبوعات ) ، ص٩٨ .

([2]) ابن منظور ، لسان العرب ، ج٢ ، ص٢٧٩ .

**علماء في التأويل، ولا لهذا الأمر بأهل سابقة في الإسلام. واللَّه، لو ولَوا عليكم لعملوا فيكم بأعمال كسرى وهرقل))** ([1]) .

يبدو للباحث أن في هذه الخطبة حقيقة مهمة أراد الإمام تأكيدها وهو أن من يحكم بتقاليد كسرى وهرقل ويستبدل نظام الحكم وطريقة انتقال السلطة على شاكلتهم فهو لا يقرأ من القران شيئا ولا يفقه من الدين شيئا ولا يعلم بالتأويل بل هو خاطئ قاسط وضال ومجرم في نظر علي (عليه السلام)، بعدّ أن الخطاب موجه للخلفاء المسلمين من بني أمية وما تبعهم من خلفاء بني العباس فأهم ما غير هؤلاء في نظام الحكم هو انتقال الحكم من الشورى إلى الوراثة ، فالحكم الوراثي في نظر علي (عليه السلام) ما هو إلا نتيجة للانحراف عن الدين والضلالة عنه والجرم بحق أبناءه .

فشرعية الحاكم في نظر الإمام (عليه السلام) لا تتم ما لم تتوج باختيار الأمة وقناعاتها وبالتالي بيعتها ويعد ذلك الأسلوب الأمثل أساليب للوصول إلى الحكم وتولي الخلافة ؟

وفي مقام آخر حذر الإمام من أن السلطة عندما تتحول إلى أثرة فهي تعني استبداد وتحويل الأمة إلى تابع ذليل وفي ذلك إشارة واضحة جدا إلى رغبة الإمام الأكيدة في إشراك الأمة في اختيار الحاكم يقول عليه السلام : ((**أما إنكم ستلقون بعدي ذلا شاملا، وسيفا قاطعا ، وأثرة يتخذها الظالمون فيكم سنة** )) ([2]) .

وبعد أن جربت الأمة أنواع متعددة من الوصول إلى الخلافة فمن بيعة أبي بكر وهي فلتة وقى الله المسلمين شرها ([3]) إلى وصية نصية لا تقبل الرأي والاختيار والشورى ومن ثم وصية من نوع آخر يوضع فيها الكفء بجوار خمسة لا يناظر ولا يقرن بأحدهم كما قال علي (عليه السلام) نفسه([4]) .

---

([1]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص١١٧ .

([2]) نهج البلاغة ، المصدر السابق ،ج١ ص٩٥ .

([3]) انظر : الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص١١٨ ، ١٢٦ ؛ اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ج١ ، ص١٦٨ ؛ السيوطى، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري(ت٩١١هـق) ، تاريخ الخلفاء ، ج١ ، ص٢٦ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ، مصدر سابق ، ج٥ ، ص٢٤٩ وغيرها كلها تروي وعلى نحو متقارب أن عمر قال أن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها ..... .

([4]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، الخطبة الشقشقية ، ص٣٥-٤٠ .

بعد كل هذه الممارسات غير الأصيلة عادت الناس إلى وعيها ورشدها وحرص الإمام على أن يرسم الصورة المثلى لتولي الحكم من خلال الحرية التامة التي تهيأت لها- أي للأمة - أو التي ساهم في تهيئتها بعدم التدخل في التأثير غير الشرعي على الرأي العام فكان إقبال الناس عليه طوعا دون إكراه أو إحراج قال عليه السلام في كتابه إلى أهل الكوفة عند مسيره من المدينة إلى البصرة : ((**بايعني الناس غير مستكرهين ، ولا مجبرين ، بل طائعين مخيّرين**)) ([1]) . ومن كتاب له إلى طلحة والزبير جاء فيه - : ((**أمّا بعد ، فقد علمتما - وإن كَتمتُما - أنّى لم أرد الناس حتى أرادوني ، ولم أبايعهم حتى بايعوني ، وإنّكما ممّن أرادني وبايعني ، وإنّ العامّة لم تبايعني لسلطان غالب ، ولا لعَرَض حاضر**)) ([2]) .

فالأمة بكامل اختيارها وملء إرادتها وإذا كان هناك من امتناع فالإمام الذي امتنع عن ولاية الأمر لا لغرض المجاملة أو التمنع لإضفاء مزيد من الرغبة لدى الناس فيه ، أو بتعبير آخر إن الإمام لم يمتنع بدافع الأساليب السياسية لمداعبة مشاعر الناخبين وتشويق الجماهير لولايته ، بل أن فلسفته في الدولة والحكم والوزارة هي أنها وسائل لغايات اكبر فان كانت بمستوى أن تحقق هذه الغايات فهي تستحق القبول وإلا فلا ولا تتعدى هذه الغايات حدود ما أوصى به كتاب الله وسنة نبيه بعدّهما أساس القوانين ومنبعها الأصيل .

إن امتناع الإمام(عليه السلام) كان لضمان الوصول إلى هذه القناعة ولكي لا يقول قائل فيما بعد أن الإمام سارع إليها بمجرد أن عرضت عليه أو انه حين رآها شاغرة نافس عليها غيره ثم أن الإمام كان صادقا بقوله انه سيكون أطوع الأمة لو وليها غيره وهكذا كان -كما مر في الفصل السابق- وانه سيُشير بما هو أصلح - وتلك وظيفة الإمامة - أيا كان الخليفة وان الإسلام يستحق أن تكون له دولة تكون قدوة لكل العالم في احترامها لدستورها ورعاية قوانينها الإلهية الإنسانية وإذا كانت مرحلة الدعوة ووضع الأسس الأولى للدولة الجديدة في أيام النبي قد انتهت بنجاح فان مرحلة بناء الدولة ومؤسساتها قد اعتراها الكثير من الانحرافات في عهد الخلفاء كما مر. فالمسؤولية الجديدة تستدعي التأكيد على الأمة بأن يكون خيارها مستقرا وراسخا ومتأنيا لكي لا يقول قائل ان الأمر تم على عجلة والناس هائجة لا تدري ماذا تفعل .

---

([1]) المصدر السابق ، ج١، ص٢٤٤ .

([2]) المصدر السابق ، ج٣ ، ص١١١ .

وليس أمام من طالبوا بتنحية الخليفة الثالث من هدف إلا علي (عليه السلام) وما كان من تردد فهو لاجالة النظر ربما ومعرفة من له طمع بالخلافة بعد عثمان .

وهناك من الكتاب من ينفي تردد أهل المدينة والثوار في هذا الأمر ووقوعهم في حيرة لا يدرون لمن يبايعون بالخلافة وينفون أيضا تردد علي (عليه السلام) في قبول البيعة إلا بعد إلحاح ويرون أن الأنظار كلها كانت تتجه إلى علي (عليه السلام) ومناصريه بعدّهم كانوا أول من اعترض على نهج الخليفة المغاير للعدالة الاجتماعية التي أرادها الإسلام . ولعل هناك من أراد ترتيب الأمر بحيث لا تصل الخلافة لعلي (عليه السلام) ولكنه لم يتمكن ، لتسارع الإحداث وتوجه الرأي العام بشكل لا يمكن السيطرة عليه [1] .

ويرجح الباحث هذه الآراء لأمرين :

الأول : أن حركة الاحتجاج ضد عثمان قد تزعمها المصريون وهم موالون لعلي ولاءً مطلقا كما أن غالبية المهاجرين والأنصار في المدينة كانوا مع علي (عليه السلام) وما قيل عن ميل الكوفيين إلى طلحة والبصريين للزبير ، فلو وجد فيه الاثنان الكفاية لما بايعا لان قلوبهم كانت تضمر شيئا آخر كما تبين فيما بعد وإلا فليس من المعقول أن ما قام به طلحة والزبير في حرب الجمل وليد لحظته وما فصل بين بيعتهم وانقلابهم على الشرعية ، وقت قصير جدا لا يسمح بتبدل المواقف إلى هذا الحد . ويؤيد هذا ما يورده الكاتب المصري أحمد عباس صالح تحليلا بقوله : (( **وقد يكون الزبير قد دبر واتفق مع أهل الكوفة سلفا على أن يبايعوه بعد خلع عثمان ، وقيل أيضا أن هوى أهل البصرة كان مع طلحة ، ولكن الثورة بقيادة المصريين وبموافقة غالبية أهل المدينة من المهاجرين والأنصار كانت واضحة الأهداف منذ أول انتفاضة لها ، الأمر الذي يبرر ذلك الاتفاق السري بين طلحة وبعض أهل البصرة وبين الزبير وبعض أهل الكوفة ، فلو لم يكن واضحا أن الاتجاه كان نحو علي ما كانت هناك حاجة لكل هذه التدابير**)) [2] .

**والثاني :** إن الإمام لا يمكن أن يتردد وهو موقن أن قيادة الدولة هي الباب الأوسع لصنع التغيير وإيجاد العدالة الاجتماعية ومحاربة الاعوجاج وإقامة الحق يقول عليه السلام: (( **أما**

---

[1] الامين ، حسن ، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ، مصدر سابق ، ج١ ، ص١١٩.

[2] الامين ، حسن ، المصدر السابق ، ج١ ص١١٩، وقد ورد في في آخر النص على الشكل التالي ))فما لم يكن واضحا هو لو أن الاتجاه نحو علي ما كانت هناك حاجة لكل هذه التدابير )) وهذا لايستقيم مع المعنى الذي يريده الكاتب فصححه الباحث على الطريقة السالفة .

**والذى فلق الحبّة ، وبرأ النسمة ، لولا حضور الحاضر ، وقيام الحجّة بوجود الناصر ، وما أخذ الله علي العلماء أن لا يقارّوا علي كِظّة ظالم ، ولا سغب مظلوم ، لألقيتُ حبلَها علي غارِبها ، ولسَقيتُ آخرَها بكأس أوّلها ، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندى من عفطةِ عنز))** (١) .

فالحكومة في نظر علي (عليه السلام) مكلفة بواجب إنساني ومدني تؤديه اتجاه الناس يتمثل بالعدل وتطبيق القانون واحترام الإنسان والسهر على كرامته وإلا فالابتعاد عنها- أي الحكومة- أولى وتركها أصلح لان المسؤولية ستكون مضاعفة يقول عليه السلام لما أراد المسير إلى ذي قار (( **بايعتُمونى وأنا غير مسرور بذلك ، ولا جَذل ، وقد علم الله سبحانه أنّى كنت كارهاً للحكومة بين أُمّة محمّد ص ، ولقد سمعته يقول : ما من وال يلى شيئاً من أمر أُمّتى إلاّ أُتى به يوم القيامة مغلولة يداه إلي عنقه ، علي رؤوس الخلائق ، ثمّ يُنشر كتابه ، فإن كان عادلاً نجا ، وإن كان جائراً هوي))** (٢) .

وكيف يتردد الإمام وقد سبق له أن قبل بان يكون احد الستة الذين اختارهم عمر للشورى رغم انه بعد إجالة النظر فيهم ومعرفة ما تخفي ضمائرهم وما تُكُن صدورهم وما بينهم من مصاهرة وقرابات وميل وهوى ، رأى استحالة اتفاقهم عليه وترشيحه للخلافة (٣) وما ذلك إلا إيمانا منه لأهمية الدور التي تضطلع به القيادة للدين والدنيا معا . وقد أشار عليه عمه العباس بعدم الانضمام إليهم فقال علي (عليه السلام) : اكره الخلاف وقد سعى بين أولئك النفر وحذر من الهوى والميل وعدم اعتماد المعايير الحقة في الاختيار لكن وصيته لم تفلح(٤) كل ذلك رغبة منه في إقامة العدل وحفظ الشريعة .

(١) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، بغداد : دار الكتاب العربي ، ٢٠٠٧ ، ج١ ص٣٩ .

(٢) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج١ ، ص٣٠٩ .

(٣) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣، ص٢٩٤.

(٤) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣، ص٢٩٣-٢٩٥ .

## المطلب الثاني

## البيعة وشرعية الحاكم

### البيعة في اللغة :

البيعة هي بذل الطاعة للمبايع قال الراغب : ((**وبايع السلطان إذا تضمن بذل الطاعة له بما رضخ له ويقال لذلك بيعة ومبايعة** )) ([1]) وفي لسان العرب ((**وبايَعه عليه مُبايَعة عاهَده وبايَعْتُه من البيْع والبَيْعةِ جميعاً والتَّبايُع مثله وفي الحديث أَنه قال أَلا تُبايِعُوني على الإسلام ؟ هو عبارة عن المُعاقَدةِ والمُعاهَدةِ**)) ([2]) .

### البيعة في الاصطلاح القرآني :

أما الاستعمالات القرآنية فلا تخرج عن هذا المعنى كقوله تعالى ((**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** )) . ([3]) ويبايعنك هنا بمعنى يعاهدنك ، وقوله تعالى : ((**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**)) ([4]) .

فقرينة النكث دلالة على أن المراد بالبيعة هو العهد وإذا أضفنا إلى ذلك أن النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) كان يكرر اخذ البيعة في الأحداث المهمة وان الخليفة كان يعين احدهم ثم يطلب له البيعة تبين لنا أن البيعة لا تكشف عن أن لها الولاية العامة ([5]) .

### الفرق بين البيعة والاختيار:

---

([1]) الراغب الأصفهاني ، مفردات غريب القرآن ، ص٦٧.

([2]) ابن منظور ، لسان العرب ، ج٨،ص٢٦.

([3]) الممتحنة :١٢

([4]) الفتح :١٠

([5]) تسخيري ، محمد علي ، حول الدستور الإسلامي في مواده العامة ، ( طهران : مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع ، ١٤٢١هق) ص٣٢٥ .

ثمة فرق كبير بين البيعة والاختيار في تحديد شرعية الحاكم فالبيعة تعني التعاقد على نصرة الحاكم بعد توليه الحكم فهي إذن تعقب تولي الحاكم لزمام الأمر وهي في ضوء ذلك لا يمكن أن تعطي الحاكم أية شرعية فما يلزم المبايع هو عدم النكث بالبيعة تماما كأية صيغة من صيغ المتعاقدين أو المتعاهدين أو المتحالفين سواءً كان أمرهم هذا على حق أم على أمر مخالف للشرع والشريعة .

في حين أن الاختيار سابق على تولي المنصب وهو عملية البحث الحقيقي عمن تجب له البيعة أي إن شرعية الحاكم تسبق البيعة له ولا يمكن للبيعة أن تعطي الشرعية للحاكم . (١)

إن السلطة لا تعطي الشرعية للحاكم فبيعته بعد توليه السلطة لا تمنحه إياها ، وليس هناك من تعارض بين أن يكون الحاكم شرعيا وبين أخذ البيعة له من أهل وطنه لنصرته والوفاء له وعدم النكث والانقلاب على طاعته ، بل هناك تداخل فطالما كان الحاكم شرعيا فلابد للمبايع من الوفاء وإلا فلا . (١)

ولقد وصف الإمام علي (عليه السلام) البيعة بكونها أما بيعة هدى أو بيعة ضلال (٢) وان أول خطوة تخطوها الأمة بعد وفاة أو قتل إمامها هو اختيارهم لإمام يحل محله وذلك وفق مواصفات وشروط محددة وكلما تم هذا الاختيار بعد تفكر وتدبر ومشورة وشمل عامة الناس كان أصلح وأفضل ، هذا فيما إذا تجاوزت الأمة العمل بالنص والتخصيص كما نقل سليم بن قيس عن علي (عليه السلام)(٣) .

فالبيعة التي تأتي بعد اختيار الأمة –عامة الأمة – وتخلص بعد مشاوراتها إلى الاختيار وفق الشروط التي أوجدها الشارع فهي بيعة هدى أما تلك التي تأتي بعد أن يصفق فرد أو إثنان على

---

(١) محي الدين ، نزيه ، المصدر السابق ، ص٩٧ .

(٢) سند ، محمد ، الإمامة الإلهية ، مصدر سابق ، ص١٦٤ .

(٣) سليم بن قيس الهلالي التابعي الكبير من خواص أصحاب الإمام أمير المؤمنين والإمام ين الحسنين والإمام زين العابدين والإمام الباقر عليهم السلام . نقل عن الإمام علي (عليه السلام) قوله : ))والواجب في حكم الله وحكم الإسلام على المسلمين بعد ما يموت إمامهم أو يقتل - ضالا كان أو مهتديا، مظلوما كان أو ظالما، حلال الدم أو حرام الدم - أن لا يعملوا عملا ولا يحدثوا حدثا ولا يقدموا يدا ولا رجلا ولا يبدءوا بشئ قبل أن يختاروا لأنفسهم إماما عفيفا عالما ورعا عارفا بالقضاء والسنة .....)) انظر: كتاب سليم بن قيس ، تحقيق محمد باقر الأنصاري ، د.ت ، د. ن ، ص٢٩٢ .

يد أحدهم فيعلنه واليا على الناس لتبدأ بعدها طوابير العامة ببيعتة فتلك بيعة لا تمنح الشرعية ، خاصة وإن هكذا بيعة تكون مصحوبة بالتأثير الدعائي والإيحاء النفسي ، وبعض الأحيان بالتدليس والتضليل ، أو بالترغيب والترهيب .

لذا نجد عليا يشير إلى هذا الفرق بين البيعتين ويبني على تلك التي تأتي بعد اختيار الجمهور ويعرّض بالأخرى فيقول : (( **وقد بايعني الناس بعد قتل عثمان، بايعني المهاجرون والأنصار بعد ما تشاوروا فيّ ثلاثة أيام، وهم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان وعقدوا إمامتهم، ولى ذلك أهل بدر والسابقة من المهاجرين والأنصار، غير أنهم بايعوهم قبلي على غير مشورة من العامة وإن بيعتي كانت بمشورة من العامة.**)) ([1]) .

ففي هذا النص إشارة واضحة وجلية أن علي (عليه السلام) قد امتاز عن غيره بطريقة تسنمه الخلافة وهو الوحيد الذي أقبلت عليه الأمة عن سابق تفكر وتدبر ومشورة ولم تكن البيعة إلا نتيجة حتمية لذلك الاختيار ، ولم يحصل لمن سبقه ذلك ([2]) .

وعلى أهمية اجتماع الأمة على شخص الإمام قبل البيعة أكد علي (عليه السلام) أنه باجتماعهم تكون الإمامة قد انعقدت لأن اجتماعهم ناتج عن تشاور وتدارس يبحثون منه الشروط والمواصفات التي ينبغي توفرها فيمن يكلفون تلك الشروط أوضحتها الشريعة ، قال (عليه السلام) : (( **وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار ، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماما كان ذلك لله رضى، فإن خرج من أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه إلى ما خرج منه ، فإن أبى قاتلوه على إتباعه غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى**)) ([3]) .

وربما يرد تعارض بين تأكيد الإمام على اختيار الأمة وبين اختيار الله له عن طريق النص الذي جاء به رسوله الكريم ص ويمكن الإجابة على هذه الإشكالية بما يأتي :

**أولا :** انه عليه السلام تنزل في طريقة الاحتجاج إلى ما تعارفت عليه الأمة بعد وفاة الرسول ص وهو أن الاختيار لها فأشار (عليه السلام) إلى أن هذه الطريقة أيضا لم تجد طريقا لها في التطبيق فيما عداه هو أي إن الأمة لم تختر بالطريقة التي يجب أن يصدق عليها عنوان الاختيار ، وذلك كله كنوع من المحاجّة ليس إلا ، ودليل هذا الرأي انه عليه السلام لا يمكن أن يقارن بين اختيار

---

([1]) كتاب سليم بن قيس ، تحقيق محمد باقر الأنصاري ، مصدر سابق ، ص٢٩٢ .

([2]) محمد سند ، الإمامة الإلهية ( بيروت : دار الهادي ، ٢٠٠٢م) ، ص١٦٥.

([3]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج٣ ، ص٧ .

الله واختيار الناس فهو إنما عرّض لاختيار الأمة تنكيلا بها وتذكيرا بأنها إنما فضلت اختيارها على اختيار الله ورسوله ([1]) .

**ثانيا :** انه عليه السلام إنما عرّض بالطريقتين وهو يعلم أن كلاهما له فاختيار الله له لموقع الإمامة ( كمبلغ عن الله ) لا ينقطع بتولي غيره الحكم وإذا ما اجتمعت له الإمامة التبليغية مع الحكم فلا ضرر أن يقترن الأخير بالاختيار ومن ثم البيعة بل إن الله إنما خصه بذلك بناءا على ما توفر به من شروط ومواصفات لا يمكن إلا أن تشد إليها عامة الناس فهو أي الاختيار تحصيل حاصل ، وإنما عرّض بمن سبقه انه لم يحصل له مثل ذلك ليؤكد على أن اختيار العامة مندوب بل ومطلوب والبيعة ما هي إلا عرض أو نتيجة لهذا الاختيار.

**ثالثا:** إن الإمام (عليه السلام) فرق بين المهمة الإلهية التبليغية المتمثلة بـ (الإمامة) وبين الحاكمية الفعلية ( الرئاسة) فالأولى تنعقد بالنص والتعيين قبلت الأمة أو لم تقبل وتفهمت أو لم تفهم ، فكم من نبي لم يجد من دعوته إلا النفور والصدود والعناد والجحود أو القتل والتشريد ؟؟ قال تعالى : **((وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ))**([2]) وقال تعالى : **(( سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ))** ([3]) وقال تعالى : **(( وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ))**([4]) .

أما الرئاسة فلا تنعقد إلا بالاختيار والبيعة وأما جمعهما فبالطريقين معا ، وبتعبير آخر فالإمام وإن عينته السماء وامتلك أسباب القوة لقهر شعب ما وإجباره على الخضوع والطاعة مرغما مكرها فلا ينبغي أن يفعل ، هكذا يبدو للباحث من خلال كل سيرة علي ونهجه وأقواله ، لذا فهو يفخر بأنه الوحيد الذي جمع الطريقين معا في خلافته فيقول في آخر كتابه لمعاوية : (( **فإن كان الله جل اسمه قد جعل الاختيار إلى الأمة وهم الذين يختارون وينظرون لأنفسهم ، واختيارهم لأنفسهم ونظرهم لها خير لهم من اختيار الله ورسوله لهم، وكان من اختاروه وبايعوه بيعتُه بيعة هدى وكان إماما واجبا على الناس طاعته ونصرته، فقد تشاوروا فيّ واختاروني بإجماع منهم ، وإن كان الله عز وجل هو الذي يختار، له الخيرة فقد اختارني للأمة واستخلفني عليهم**

---

([1]) محمد سند ، الإمامة الإلهية ، مصدر سابق ، ص١٦٤ .

([2]) آل عمران : ١١٧

([3]) آل عمران :١٨١

([4]) نوح : ٧

**وأمرهم بطاعتي ونصرتي في كتابه المنزل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله فذلك أقوى لحجتي وأوجب لحقي** )) ([1]) .

والقول (( **إن الولاية تثبت بالنص لشخص الولي إلا أن فعلية ولايته منوطة بالبيعة والشورى**)) ([2]) . يحتم علينا فهم الفعلية على أساس أن حصولها يتم بالاختيار وإلا فبالإمكان تولي الإمام (عليه السلام) لمقاليد السلطة بالعنف والإكراه دون البيعة والشورى .

## المطلب الثالث

## فلسفة الجمع بين النص والانتخاب

الحكومة محور المجتمع ولا تستقر أية حكومة إلا بشرطين هما الاختيار والإرادة وليس للحكومة حق الاستبداد في ممارساتها كما انه ليس لها أن تفرض كل ماتراه على المجتمع ومسؤوليتها الأساسية تكمن في إشاعة المَلَكات والأخلاق والسلوك الحسن بين أفراد المجتمع وعلى المجتمع أن يجتهد في حفظ الحكومة لان مصلحته في سيادتها واستقرارها حتى لا تزول([3]) . وتأسيسا على ما تقدم فالعلاقة بين الحكومة والشعب ينبغي أن لا تكون علاقة القوة والقهر والغلبة وإنما علاقة التربية والتعليم ووظيفة الحكومة هي توعية الناس وإيجاد الدوافع الخيرة لديهم وحثهم على الأخلاق والسلوك الحسن والذي يعني (( الفضيلة )) ([4]) .

وهكذا يُقرأ في سلوك و حياة الإمام ويُلحظ مدى إيمانه بأهمية الانتخاب وإقرانه بالنص رغم ما تؤمن به الشيعة الإمامية بأن هناك نصوصا عن النبي قد جاءت ليكون علي (عليه السلام) وصيا وخليفة وإماما للمسلمين بعد وفاة الرسول ، فالولاية الروحية للإمام لم تتزعزع بتولي الخلافة من قبل غيره وبقي الإمام هو الرمز المعنوي الكبير الذي يمثل النبوة ومقامها بعد الرسول ص فهناك الكثير من البحوث التي تثبت أن الخلافة والإمامة التي أرادها الله لعلي (عليه السلام) وأولاده ع

---

([1]) بن قيس الهلالي ، سليم ، كتاب سليم بن قيس ، مصدر سابق ، ص٢٩٢ .

([2]) سند ، محمد ، الإمامة الإلهية ، ص ١١٦

([3]) خاتمي ، محمد ، الدين والفكر في شراك الاستبداد جولة في الفكر السياسي للمسلمين ، ترجمة ماجد الغرباوي ( بيروت : دار الفكر ، ٢٠٠٤م) ، ص ١٦٨ .

([4]) المصدر السابق ، ص١٦٨ .

هي من النوع الذي لا يستلزم ملازمة الحكم بين النـاس وإتيان المعجزات وان كانا يبلـغان عن الله ([1]) .

فالنص على الإمام علي (عليه السلام) في عقائد الشيعة ثابت وهو جوهر الخلاف بين مدرسة أهل البيت ومدرسة الخلفاء وكونه عليه السلام وصي وخليفة للرسول ومبلغ عنه وان الإمامة هي امتداد حقيقي للنبوة كل ذلك يعد من عقائد الشيعة.

لكن ذلك لم يمنع الإمام (عليه السلام) من الحرص على إظهار مفاهيم الشورى والاختيار والرضا والبيعة والاهتمام بها بشكل ملفت للنظر ، وبحدود اطلاع الباحث فإن ما وجده من نصوص واردة عن علي (عليه السلام) واحتجاجاته بشأن هذه المفاهيم أكثر وأوضح من تلك التي جاءت عنه بخصوص التعيين ، ولا يبدو أن كل ذلك لإقامة الحجة على المسلمين بل لإمور أخرى لا تقل أهمية عن ذلك .

أصر علي (عليه السلام) على أن تكون بيعة الناس بعد أن هبت لاختياره على رؤوس الأشهاد إذ أصر أن تكون في المسجد ورفضها عندما لم تتوفر الأغلبية الواضحة في حديثه مع عمه العباس كما تقدم في حين أن النص الشرعي على الأقل باعتقاد – الشيعة – هو كاف لتولي الأمر، تُرى لماذا كل هذا التأكيد منه (عليه السلام) على أهمية ذلك في حين أنه يدرك تماما أن ليس هناك من هو أحق بها منه ويعلم أيضا انه قد تم تعيينه وتسميته من رسول الله ص قبل أن يفارق الحياة ؟؟

إن إقران خلافة الإمام بالشورى والاختيار والبيعة ليس لتقليل اثر النص وشرعيته كما أن إمامته للأمة لم تنقطع منذ وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ولكن تأكيده على ذلك وكما يبدو للباحث جاء لعوامل منها :

**أولا :**

إنعاما في التوثيق وزيادة في الحجة لما خبره عليه السلام من حسد القوم وسوء نواياهم فهو بعد بيعته مباشرة وعندما أشاع الزبير وطلحة أنهما متوجهان إلى العمرة قال : ((**و الله ما يريدان العمرة و إنما يريدان الغدرة فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ وَ مَنْ أَوْفى بِما عاهَدَ عَلَيْهُ اَللَّهَ**

([1]) للمزيد انظر : العسكري ، مرتضى ، معالم المدرستين (بيروت : مؤسسة النعمان للطباعة والتوزيع والنشر ، ١٤١٠هق) ، ج١ ، ص٢٠٩ .

**فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً**))([1]) . فعلي (عليه السلام) يدرك تماما أن المرحلة التي تولى فيها الخلافة مرحلة قلاقل وفتن وانه قد سُبِق بتجاوزات وانحرافات –سيأتي الباحث على ذكرها- ستكون لها نتائج مدمرة على مستوى بناء الدولة وتماسكها إذ أن السنن الكونية تخبرنا أن التحولات الاجتماعية والسياسة في أي مجتمع لا تقع في يوم وليلة ، بل هي نتيجة عملية اجتماعية لها قوانينها وضوابطها التي وضعها الخالق وحتمها ، ثم اكتشفها المخلوق ودونها وصاغها في شكل علم يدرس ويستفاد منه . إذ الإسلام إلهي من حيث النظرية ، بشري من حيث التنفيذ .

وعادة ما يحدث في الثورات البشرية والديانات الإلهية على حد سواء أن يقع الانحراف بعد وفاة المؤسس أو الرسول ولو خفيفا كالشعرة ، أو بدرجة واحدة غير ملحوظة ثم إذا به - إن أهمل - ما يفتأ يتسع يوما بعد يوم حتى يصل إلى مائة وثمانين درجة ([2]) .

كل هذا يدركه الإمام ويقرأه قراءة واضحة ، فلقد قال لما عرضوا عليه الخلافة بعد مقتل عثمان : (( **دعوني والتمسوا غيري فإنا مستقبلون أمراً له وجوه وله ألوان لا تقوم به القلوب ولا تثبت عليه العقول** )) ([3]) .

وهنا لابد من الإشارة إلى أن الإمام(عليه السلام) رغم إيمانه بأحقيته في الحكم وأهليته للزعامة والرئاسة بل ومضي ذلك حتى على المدة التي سبقته ، وإيمانه كذلك أن الرسول إنما أراد تعيينه هو ونص عليه في أكثر من مناسبة ، إلا انه يرغب في أن لا يبتلي احد بالفتنة وان يكون الجميع على المحجة الواضحة ليكسب اكبر عدد منهم إلى جانب الخير والرفاه والأمن والسلام داخل الدولة وتحت نظامها العام ولم يدفعه موقعه الديني ومعرفته بقَدَره وقدرته ومعرفة الكثير بزهده وأمانته وبأسه وشجاعته إلى اللامبالاة بشأنهم والاستخفاف برأيهم ، أضف إلى ذلك أن الاختيار والبيعة جانب مدني راق يُشعر الأمة بالمسؤولية الكبيرة تجاه القضايا والأحداث التي تصادفها انطلاقا من إيمان الإمام واهتمامه الفائق بكرامة الإنسان واحترام حقوقه .

**ثانيا:**

([1]) شرح ابن أبي الحديد ج١١ ، ص١٧

([2]) عزالدين ، احمد ، الإمامة والسياسة ، ص٣٣ ملف من كتب الدكتور وليد فرج الله يراجع النسخة الأصلية لمطابقة الصفحة

([3]) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٢ ص٢٤ ، ابن أبي الحديد ج٧ ص٣٣ ، تاريخ الأمم والملوك ج٢ ص٧٠٠

هو لرسم معالم الدولة النموذجية خارج النص والتعيين والأمر الإلهي ، لكل السائرين على نهجه فأية دولة تحترم الإنسان ينبغي أن تتبع ذات الخطوات التي اتبعها عليه السلام فخلافته وان توفر لها النص الشرعي الإلهي ترعى الإنسان وخياره وبيعته ، فما بالك بالتي لم يتوفر لها ذلك ؟ جاء في مستدرك وسائل الشيعة عن علي (عليه السلام) قوله (( **الواجب في حكم الله وحكم الإسلام ، على المسلمين بعد ما يموت إمامهم أو يقتل ، ضالا كان أو مهتديا ، أن لا يعملوا عملا ولا يقدموا يدا ولا رجلا، قبل أن يختاروا لأنفسهم إماما عفيفا عالما ورعا عارفا بالقضاء والسنة ، يجبي فيئهم ، ويقيم حجهم ، وجمعهم ، ويجبي صدقاتهم** )) ([1]) .

ولو ألقى أي باحث نظرة بسيطة على الطريقة التي أوصى بها الخليفة الثاني لحسم موضوع الخلافة وما شابها من تهديد ووعيد والطريقة التي نفذت بها تلك الوصية ([2])ونظرة أخرى على بيعة الإمام وموقفه من الرافضين لبيعته([3]) لأدرك أي فكر تنويري يحمل علي (عليه السلام) وأي روح حضارية ومدنية كانت عنده ، وأي أفق واسع للكون والحياة والدين والدولة كان لديه وأي تربية يريد أن يربي بها محبيه ومواليه .

**ثالثا :**

إن طريقة إدارة الحكم والرئاسة ليست من الأمور التعبدية الوقفية التي لا يمكن للعقل البشري أن يبت فيها أو يدرك المصالح الغيبية من وراءها كالصوم والصلاة بل هي من الأمور المرنة التي يدخل فيها احتساب المصالح والمفاسد ([4]) .

---

([1]) النوري الطبرسي ، مستدرك وسائل الشيعة ،ج٦ ، ص١٩، ص١٢٣ .

([2]) جاء في بعض وصية الخليفة الثاني في قصة الشورى )) وقال لصهيب صل بالناس ثلاثة أيام وأدخل عليا وعثمان والزبير وسعدا وعبد الرحمن بن عوف وطلحة إن قدم وأحضر عبدالله بن عمر ولا شيء له من الأمر وقم على رؤوسهم فإن اجتمع خمسة ورضوا رجلا وأبى واحد فاشدخ رأسه أو اضرب رأسه بالسيف وإن اتفق أربعة فرضوا رجلا منهم وأبى اثنان فاضرب رؤوسهما)) . انظر تاريخ الأمم والملوك ج٢ص٥٨١) وربما نتفهم حرص الخليفة الثاني على استقرار وأمن الدولة وأبعادها عن المنازعات والفتن وربما كان يقصد بذلك تأكيد الحزم والشدة وإعطاء الأهمية للموضوع وليس القتل حقا ،غير أن ذلك كله نابع من تكوين الذات وإيمانها بالطرق المناسبة لحسم مثل هذه الأمور ( الباحث) .

([3]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٦٩٧ .

([4]) كديور ، محسن ، حرية الدين والعقيدة في الإسلام ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، بيروت ، العدد التاسع ، شتاء ٢٠٠٨م ، ص٢١ .

والإمام بنظرته الإنسانية الواسعة وما يحمله من قيم ومثل عليا تدفعه لإظهار الرضا من أمته احتراما لمشاعرهم وإكراما لإنسانيتهم وإشعارا لهم انه منهم واليهم وفيهم ، ومن ثمّ فلا بد للإمام أو الخليفة من اختيار نابع من قناعة وبيعة صادقة تنبع من صميم الإرادة وتمزج بالحب والمودة ، كل ذلك دفعه لان يقرن رضا أمته واختيارها الحر بولايته بل وبقراراته المصيرية على الدوام . ولم يكن علي في يوم من الأيام يعيش في برج اللاهوت والكهنوت ، يردد أنه مبعوث السماء والمتكلم بلسانها ، بل كان بين رعيته كأحدهم كما وصفه أصحابه ((**كان فينا كأحدنا لين جانب و شدة تواضع و سهولة قياد**)) (١) ولم يجد فيه بعض من عاصروه من زلة في قول أو خطلة في فعل فقالوا أن فيه دعابة (٢)

وما ذلك الا لتواضعه مع الناس قبل وبعد الخلافة فيألفهم ويألفونه .

**رابعا:**

إن الاستعمال السيئ عبر التاريخ لمن يسمون أنفسهم ظل الله في الأرض ويتوارثون الحكم كخلفاء له ويعيثون بالأرض الفساد ويمارسون شتى أنواع الاضطهاد بأممهم باسم الله جعله عليه السلام يقرن النص بالرضا والوصية بالاختيار والغيب بالشهادة.لكي يقطع الطريق أمام من يرى الغلبة والقهر سببا كافيا لتولي الخلافة(٣) ثم يتكلمون باسم الله وكأنه هو الذي نصبهم بيده وبوأهم باختياره وأحاطهم بعنايته والله جل وعلا من ذلك لبعيد . والأغرب أن يجد هؤلاء الخلفاء من ينظر لهم من فقهاء المسلمين فقالوا أن الخلافة تنعقد بالقهر والغلبة (٤) وقال اخرون تنعقد بثلاثة احدهم الإمام تماما كعقد النكاح بوليّ وشاهدين وآخرون بخمسة احدهم من تنعقد له وقال آخرون تنعقد بواحد !!!! (٥) ثم يأتي الحاكم بهكذا بيعة ليحيط نفسه بأقدس الألقاب كالحاكم بأمر الله

---

(١) هذا الوصف أطلقه عليه صعصعة بن صوحان وغيره من شيعته . انظر :ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج١ ، ص٢٥

(٢) لما دنا من الخليفة الثاني اجله وبدأ يحضر للشورى قال: وما أظن أن يلي إلا أحد هذين الرجلين علي أو عثمان فان ولي عثمان فرجل فيه لين وإن ولي علي ففيه دعابة وأحرى به أن يحملهم على طريق الحق . انظر : الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص٢٩٣-٢٩٤ ؛ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣ ، ص٦٧ .

(٣) الفراء ، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد ( ت:٤٢٨هق ) ، الأحكام السلطانية ( بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢١هق)، ص٢٣ .

(٤) أبو يعلى الفراء ، الأحكام السلطانية ، مصدر سابق ، ص٧-٨ .

(٥) الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي( ت :٤٥٠ هـق) ، الأحكام السلطانية ( بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢٧هق) ، ص٧-١١ .

والمستعصم بالله وسلطان الله في الأرض ، وإلى ما شابه ذلك من الألقاب والأوصاف التي دأب الخلفاء على إلصاقها بأنفسهم . ([1])

خامسا :

إن أحدث النظريات في الحكم وأكثر الدساتير ديمقراطية لا تترك منصب القائد الأعلى للبلاد دون شروط ومواصفات محددة تنص عليها بنصوص واضحة كالدرجة العلمية والتحصيل الدراسي والعمر والجنسية ولعل أهمها هو إيمانه بالنظام الذي يقوده إضافة إلى الكفاءة والأمانة ومن هذا الباب يمكن النظر إلى أن النص الشرعي هو لتحديد من تتوفر به هذه المواصفات ثم يأتي دور الأمة لانتخابه ، فيكون منشأ سلطته هو توفر الشروط فيه لاختيار الأمة ، فالسماء هنا تكفلت ببيان الصفات والأمة شخصتها في الخارج ([2]) .

ومن هنا جاء تحديد الإمام (عليه السلام) لمن يقوم بعملية الاختيار فهو في المراحل الأولى لتكوين الدولة قد أودع الاختيار والشورى إلى المهاجرين والأنصار لسبقهم إلى الإسلام وإقبالهم على الدين من إيمان وعقيدة وهو بعد محاصر في مكة والمدينة قبل الفتح والحديبية ، فقال عليه السلام **(( وَ إِنَّمَا اَلشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَ الأنصار فَإِنِ اِجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَ سَمَّوْهُ إِمَاماً كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا فَإِنْ خَرَجَ عَنْ أَمْرِهِمْ خَارِجٌ بِطَعْنٍ أَوْ بِدْعَةٍ رَدُّوهُ إِلى مَا خَرَجَ مِنْهُ فَإِنْ أَبَى قَاتَلُوهُ عَلَى اِتِّبَاعِهِ غَيْرَ سَبِيلِ اَلْمُؤْمِنِينَ وَ وَلاَّهُ اَللَّهُ مَا تَوَلَّى ))** ([3]) .

ولكن عندما يتفرق المهاجرون والأنصار في البلاد ولم يكن جمعهم ممكنا في مكان والأمة بلا إمام نرى الإمام يعالج الموضوع بصورة أخرى([4]) بقوله (عليه السلام) : **(( وَ لَعَمْرِي لَئِنْ كَانَتِ الإمامة لاَ تَنْعَقِدُ حَتَّى تَحْضُرَهَا عَامَّةُ اَلنَّاسِ فَمَا إِلى ذَلِكَ سَبِيلٌ وَ لَكِنْ أَهْلُهَا يَحْكُمُونَ عَلَى مَنْ غَابَ عَنْهَا ثُمَّ لَيْسَ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَرْجِعَ وَ لاَ لِلْغَائِبِ أَنْ يَخْتَارَ ))** ([5]) .

---

([1]) قال المنصور في خطبة له أيها الناس، إنما أنا سلطان اللهّ في أرضه، أَسُوسكم بتوْفيقه، وتَسْدِيده وتأييده، وحارسُه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته، وأُعطيه بإذنه، فقد جَعلني اللهّ عليه قُفلاً، إذ شاء أن يَفتحني فَتَحَني لإعطائكم، وقَسْم أرزاقكم، وإذا شاء أَنْ يُقْفِلني عليها أَقْفَلني . انظر : ابن عبد ربة الأندلسي ، العقد الفريد ، ج٢ ، ص ١٧٦ .

([2]) بحر العلوم ، حسن عز الدين ، جدلية الثيوقراطية والديمقراطية ، مصدر سابق ، ص٤٠ .

([3]) ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج١٤ ، ص٣٥ .

([4]) طي ، محمد ، الإمام علي ونظام الحكم ، (قم المقدسة :دائرة معارف الفقه الإسلامي ، ٢٠٠٥م ) ، ط٣ ، ص٦٨ .

([5]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٩، ص٣٢٨ .

وأهلها هنا إشارة إلى المندوبين من الأمة الذين لهم الحق في الاختيار بناءا على مؤهلات خاصة أو توكيل منها .

**سادسا :**

لا شك في أن من عقائد الشيعة عصمة الأئمة ع وكون الله يعدهم إعدادا خاصا من حين كونهم نطفا ، ويورثهم علم الأنبياء والمرسلين ، ويطلعهم على ما كان وما سيكون والإمام ظل الله في الأرض ، وهو الوسيلة لمعرفة الحق والباطل ، وكونهم عباد الله المكرمون الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، وان طاعتهم طاعة الله ومعصيتهم معصية الله والراد عليهم كالراد على الرسول والراد على الرسول كالراد على الله وإنهم أوتاد الأرض ويجب التسليم لهم والأخذ بأمرهم فمن أطاعهم فقد أطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله ([1])

هذه العقائد قد تدفع البعض للظن بان شيعة أهل البيت إنما يسعون لتأسيس نظرية سياسية ثيوقراطية تعتمد اليوتوبيا ( المثالية) أكثر مما تعتمد الواقع ونظريتهم اليوتوبية في السياسة قد تجسدت في شخص الإمام علي (عليه السلام) ، وان نظرية الإمامة عندهم لا تبدأ بإصلاح الاعوجاج أو الانحراف وإنما تحلق بعيدة عن الواقع لتبرهن في تصور عقلي محض على وجوب نصب الإمام من الله لطفا منه ، وبذلك فان الشيعة خطوا الخطوة الأولى في عالم اليوتوبيات لا النظريات السياسية التي تهدف إلى تقويم نظام الحكم وإصلاح الواقع السياسي([2]) ، في حين نرى أن تصرفات الإمام تأتي لقطع الطريق أمام هذا النوع من التفكير من ممارسات عملية واقعية .

إن الحقيقة الأكيدة أن حكم الإمام (عليه السلام) اقترن ببيعة عامة عن اختيار تام ووضوح كامل .

إن بيعته كانت عبارة عن انتخاب حر وإنها كانت ناتجة عن رغبة الكثير من الناس في أن يحل المشاكل التي عصفت بهم نتيجة الحكم السابق وخاصة حكم عثمان وشعورا منهم أن الإمام هو أكفأ الموجودين وأقدرهم على ذلك علما وتقوى أما الذين بايعوه وصيا لرسول الله ووريثا للنبوة يمتلك المؤهلات الذاتية ، منصوصا عليه من السماء بلسان نبي الله ، فهم عدد محدود وقفوا

---

([1]) المظفر، محمد رضا ، عقائد الإمامة ( القاهرة :مطبعة النجاح ، ١٣٨١ هق) ، ط٢، ص٥٤ وما بعدها .

([2]) صقر ، مصطفى سيد احمد ، نظرية الدولة عند الفارابي ، دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفارابي السياسية ( المنصورة : مكتبة الجلاء الجديدة ، ١٩٨٩م) ، ص٧ -٨ .

معه في اشد الظروف حلكة واستشهد الكثير منهم في حروبه واستطاع بمساعدتهم تجاوز الكثير من العقبات التي واجهته ([1]) .

إن اقتران رضا الأمة بقيادته وإمارته وخلافته أمر يشهد به القاصي والداني وهو الذي يفسر موقف الإمام من الأحداث التي أعقبت وفاة الرسول ص فلقد ورد عنه عليه السلام (( **وقد كان رسول الله عهد إلي عهدا فقال : يا ابن أبي طالب لك ولاء أمتي فان ولوك في عافية واجمعوا عليك بالرضا فقم بأمرهم وان اختلفوا عليك فدعهم وما هم فيه** ))([2]) .

يبدو للباحث أن المقصود بقوله (صَلّى الله عليه وآله وسلّم) بإجماع الرضا هو حصول الأغلبية التي لا تعد معها المعارضة على شيء ، فلا يُعقل أن تُجمع امة ما تماما على الرضا وإن تحقق فقليل .

قد تكون هناك قراءة أخرى لقول علي (عليه السلام) (( **لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ بِهَا مِنْ غَيْرِي وَ وَ اَللَّهِ لَأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ اَلْمُسْلِمِينَ وَ لَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلاَّ عَلَيَّ خَاصَّةً** )) ([3]) ، فرغم تأكيد الإمام على (عليه السلام) أحقيته بالخلافة من غيره وتأكيده على أن من تولاها قد جار عليه بشكل خاص إلا انه يسالم مادام المسلمون لم يعترضوا ولم يرفضوا ، فإن رفضت أكثريتهم واحتجت ووقع عليهم الإكراه والتعنيف ووجد من يقوم معه وجب عليه القيام . ولأن هذه الأكثرية رضت - وان لم تكن اختارت - بمن نُصِّب عليها فبايعته فما عليه إلا المسالمة .

إن كلمة الإمام السابقة تعطينا ( مفتاحا لشخصية علي (عليه السلام) ) كونها متياز فالمدار عنده في صلاح الأمور من عدمها لا يحدده مقدار ما يقع عليه من جور هو شخصيا بل ينظر إلى الأكثرية

---

([1]) جامعي ، محمد مسجد ،الفكر السياسي عند الشيعة والسنة والمعتزلة ، تعريب عباس الاسدي ( قم المقدسة: المجمع العالمي لأهل البيت (عليه السلام) ، ٢٠٠٦) ص١٠٢-١٠٤

([2]) النوري الطبرسي ، مستدرك الوسائل،( بيروت :مؤسسة ال البيت لإحياء التراث ، ١٩٨٨) ، ط٢ ، ج١١ ، ص٦٧ ؛ محمد باقر المحمودي ، نهج السعادة (بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، د.ت)، ج٥ ص٢١٤ ؛ ابن طاووس ، أبو الفضائل أحمد بن موسى الحسني ( ت : ٦٧٣هـق) كشف المحجة لثمرة المهجة ( النجف الاشرف : المطبعة الحيدرية ، ١٣٧٠هق ) ،ج١ ، ص١٨٠ ؛ المجلسي ، بحار الأنوار ، ج٣٠ ، ص١٥ ؛ الطبري (الصغير) ، محمد بن جرير ، دلائل الإمامة ، ج١ ، ص٨٥ ، ١٠٤ ، ٤١٧ .

([3])ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٦ ، ص١٦٦ .

فمتى ما أحست الأكثرية بالرضا والاطمئنان داخل النظام السياسي وفي إطار المنظومة الاجتماعية الاسلامية رضي علي (عليه السلام) بذلك ولم ينظر إلى رضاه هو ([1]) .

وإذا تأملنا جيدا بعض أقوال الإمام إبان حكمه نجد أن رضا الناس وسخطهم قد عدّهُ مقياسا حتى في اتخاذ القرارات المهمة المتعلقة بإدارة الدولة وطريقة بناءها فسخط الأقلية قد لا يؤثر على الأغلبية في حين أن سخط الأغلبية أمر لا يغفره رضا الأقلية ، يقول ع في عهده لمالك الأشتر : (( **وَ لْيَكُنْ أَحَبَّ اَلْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي اَلْحَقِّ وَ أَعَمُّهَا فِي اَلْعَدْلِ وَ أَجْمَعُهَا لِرِضَا اَلرَّعِيَّةِ فَإِنَّ سُخْطَ اَلْعَامَّةِ يُجْحِفُ بِرِضَا اَلْخَاصَّةِ وَ إِنَّ سُخْطَ اَلْخَاصَّةِ يُغْتَفَرُ مَعَ رِضَا اَلْعَامَّةِ**)) ([2]) . وهناك ما هو أوضح من هذا في عدّ حاكمية الأمة وتوقف شرعية الحكم عليها إذ يقول عليه السلام (( **إنما عمود الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء العامة من الأمة فليكن صفوك لهم وميلك معهم**)) ([3]) . ومعنى هذا أن الحكومة في نظر علي ملزمة باتباع رأي الأمة ([4]) ، ما لم تحرّم حلالا أو تُحل حراما .

بل إن هناك ما هو ادعى للقول بقبول رأي الأغلبية وان كان مخطئا وسلبيا وعلم رئيس الدولة ويقينه بذلك ولكن الإصرار عليه يدع الإمام يقبل به ، نعم يقبل برأي يُضيع نصرا مؤكدا هو قاب قوسين أو ادني يقبل به رغم أن له مناصرين ومؤيدين ولكنهم قلة ويؤسس لنظرية أطلق عليها عجز الرأي عجز ناتج عن مقارنة أصوات مواطنيه الذين هم معه بأصوات من هم ضد رأيه مع كون الصواب في رأيه والخطأ في رأيهم وذلك في حرب صفين بعد أن انطلت خدعة المصاحف على جنده وهو على وشك النصر([5]) . فالعجز عن الرأي هنا معناه عجز عن اقناع من معه برأيه بالحجة والفكر والرأي دون استخدام القوة .

ولا يبدو للباحث أن إذعان الإمام جاء من يقينه بان عدم الإذعان يعني أن جنده سيقتتلون فيما بينهم وربما كانت الفئة المعارضة تقضي على الفئة المؤيدة له بل جاء نزولا على إرادة الأكثرية من جهة وعجزه عن تغيير آراءهم بالموعظة الحسنة دون استخدام السيف من جهة أخرى، وان

---

([1]) الوردي ، علي ، مهزلة العقل البشري ، مصدر سابق ،ص٢٨٦ .

([2]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ،ج١٧ ، ص٣٥ .

([3]) عهد الإمام إلى مالك الاشتر .

([4]) التونسي ، مرتضى ، الإسلام والأمة الإسلامية في القرن القادم ، مجموعة مقالات قدمت في المؤتمر الثاني عشر للتقريب بين المذاهب ،طهران : المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب ج١ ، ص٣٦٣ .

([5]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٤، ص٣٥-٣٦ ، ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣ ، ص٣١٧-٣١٨ .

ما تم المطالبة به لم يكن نكرا من القول والفعل أو انه حرام شرعا ، بل انه دائر بين الخطأ والصحيح وليس بين الحق والباطل ، فربما يكون هناك ما بشير إلى أن الإمام (عليه السلام) قد قبل بأمر التحكيم تحت التهديد (١) إلا أنه قد لا يكون هو الدافع الوحيد للقبول لأنه (عليه السلام) كان يردد أن قبوله عجز عن رأي بسبب معارضة الأغلبية فهو يقول : (( **وَ قَدْ كُنْتُ أَمَرْتُكُمْ فِي هَذِهِ اَلْحُكُومَةِ- أي التحكيم- أَمْرِي وَ نَخَلْتُ لَكُمْ مَخْزُونَ رَأْيِي لَوْ كَانَ يُطَاعُ لِقَصِيرٍ أَمْرٌ فَأَبَيْتُمْ عَلَيَّ إِبَاءَ اَلْمُخَالِفِينَ اَلْجُفَاةِ وَ اَلْمُنَابِذِينَ اَلْعُصَاةِ حَتَّى اِرْتَابَ اَلنَّاصِحُ بِنُصْحِهِ وَ ضَنَّ اَلزَّنْدُ بِقَدْحِهِ** )) (٢).

لقد كان رأيه ع ثابتا وراسخا أن عملية رفع المصاحف إنما هي حيلة وخداع ولكنه نهى عنها بقوة بادئ الأمر ولكن حين أخذت الحيلة من أصحابه مأخذا وتكاثر عدد المطالبين بالاستجابة للتحكيم وأدرك أن مخالفتهم يعني مخالفة الأكثرية من إتباعه عاد وقبل بالأمر قبول الحاكم الذي يحترم آراء الناس ، رغم علمه المسبق أنها ليست على صواب ولكن تعذر عليه إيصال ما يعي هو من خطورة الرأي إلى عقولهم ووعيهم فبات يلتمس لهم الأعذار ويترجى الإصلاح ويأمل النجاح ، فهو يرى أن التوسل بالقوة لفرض الرأي الصواب على مواطنيه هو الفشل بعينه لذا تراه يقول عندما قام إليه رجل من أصحابه وقال له أي للإمام (عليه السلام) ((**نَهَيْتَنَا عَنِ اَلْحُكُومَةِ ثُمَّ أَمَرْتَنَا بِهَا فَمَا فما ندري أي الأمرين أرشد ؟** )) ً قَالَ : ((**هَذَا جَزَاءُ مَنْ تَرَكَ اَلْعُقْدَةَ أَمَا وَ اَللَّهِ لَوْ أَنِّي حِينَ أَمَرْتُكُمْ بِمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ حَمَلْتُكُمْ عَلَى اَلْمَكْرُوهِ اَلَّذِي يَجْعَلُ اَللَّهُ فِيهِ خَيْراً فَإِنِ اِسْتَقَمْتُمْ هَدَيْتُكُمْ وَ إِنِ اِعْوَجَجْتُمْ قَوَّمْتُكُمْ وَ إِنْ أَبَيْتُمْ تَدَارَكْتُكُمْ لَكَانَتِ اَلْوُثْقَى وَ لَكِنْ بِمَنْ وَ إِلى مَنْ أُرِيدُ أَنْ أُدَاوِيَ بِكُمْ وَ أَنْتُمْ دَائِي كَنَاقِشِ اَلشَّوْكَةِ بِالشَّوْكَةِ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّ ضَلْعَهَا مَعَهَا.....** )) (٣) فالإمام (عليه السلام) لم يغادر الرأي الاصوب كما يقول ابن أبي الحديد ولم يبدو له اليوم ما لم يبدُ له بالأمس (٤) وإنما هي إرادة العامة التي لا بد من الخضوع لها لاسيما وإنها لم تأمر بحرام أو تنهى عن واجب . إذ قال (عليه السلام) : ((**فَلَمْ آتِ - لاَأَبَا لَكُمْ - بُجْراً، وَلاَ خَتَلْتُكُمْ عَنْ أَمْرِكُمْ، وَلاَ لَبَّسْتُهُ عَلَيْكُمْ، إِنَّمَا اجْتَمَعَ رَأْيُ مَلَئِكُمْ عَلَى اخْتِيَارِ رَجُلَيْنِ، أَخَذْنَا عَلَيْهِمَا أَلاَّ يَتَعَدَّيَا الْقُرْآنَ، فَتَاهَا عَنْهُ، وَتَرَكَا**

(١) ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ج٢ ، ص٢١٧ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٤ ، ص٣٥ .

(٢) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج١ ص٧٨، انظر : ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٢ ، ص٢٠٦ - ٢٠٩ .

(٣) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج١ ، ص٢٣٣-٢٣٤ .

(٤) انظر : ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٧ ، ص٢٩١-٢٩٤ .

**الْحَقَّ وَهُمَا يُبْصِرَانِهِ... ))** [1] .

ففي حين كان معاوية وحاشيته يسير جنده بالترغيب والترهيب والتضليل والتحايل والتوسل إلى تحقيق أهدافه ولو بالقوة مما ساعده هذا النهج المنحرف على المحافظة على التفاف الناس حوله فان علي (عليه السلام) لا يجيز لنفسه توظيف الأدوات غير المشروعة لتحقيق أهدافه النبيلة فهو لم يستخدم لغة التهديد مع الناس ولا لغة التطميع وكان بإمكانه ان يفعل ذلك بل انه ملتفت إليه ولم يغب عن ذهنه في تلك الظروف العصيبة التي مر بها [2] فهو القائل حين طلب منه بعض الجند القبول بالتحكيم : (( **ألا إنّي كنت أمير المؤمنين، فأصبحت اليوم مأموراً، وكنت ناهياً، فأصبحت منهيّاً، وقد أحببتم البقاء وليس لي أن أحملكم على ما تكرهون** )) [3] .

اقترنت خلافة الإمام (عليه السلام) ورغم الأحداث المؤسفة والفتن العمياء بتركيزه على أهمية الاختيار الشعبي الحر ولم ينطلق من أي إصلاح إلا عبر رضا الغالبية من مواطنيه وقد كان بإمكانه التوسل بالسيف لإجبار الناس على اختيار الطريق الذي يريد هو بدل الإذعان لما يريدون ، إنه لم يشأ ان يكون حكمه قائما على منطق القوة فمثلما جاء بالاختيار الحر من الناس فانه مستعد لسماع ما يريد الناس وان كان مخالفا لما يرى . لقد خاطب أهل الكوفة بصورة واضحة بقوله : (( **يا أهل الكوفة! أتروني لا أعلم ما يُصلحكم؟! بلى، ولكنّي أكره أن أُصلحكم بفساد نفسي**)) [4] .

وقال مصرحا بالطريقة التي تصلحهم وتُطوعُهم : (( **ولقد علمت أنّ الذي يصلحكم هو السيف ، وما كنت متحرّياً صلاحكم بفساد نفسي ، ولكن سيُسلَّط عليكم بعدي سلطان صعب**))[5] .

---

(1) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج٢ ، ص٨-٩

(2) الريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ ، ج٧، ص١٣٧ .

(3) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج٢ ، ص١٨٧ .

(4) المفيد ،الامالي، ص٢٠٧ ( بيروت : دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١٤هق ) ؛ المجلسي ، بحار الانوار ،ج٤١ ، ص١١٠

(5) المفيد ، الإرشاد ، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث ( بيروت :دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ،١٤١٤هق ) ط٢ ، ج١، ص ٢٨٢ ؛ الطبرسي،الاحتجاج، تحقيق وتعليق وملاحظات السيد محمد باقر الخرسان ، ج١، ص٢٥٧ ؛ المجلسي ، بحار الأنوار ، ج٣٤ ، ص١٣٨ .

رغم أن أجواء الحرية التي منحها الإمام لكل الناس والإنصات إلى ما يريدون قد أدت إلى التمرد على أوامره ونواهيه ولاقى منها الإمام (عليه السلام) ما لاقى إلا إنه ظل مصرا على هذا النمط من الحكم الخالي من المظاهر السلطوية والأساليب القهرية التي تتنافى وفلسفة علي بالحكم وإدارة الدولة إلا أنه قرأ نتيجة هذا التمرد مبكرا بأنه سيكون وبالا عليهم عبر تسلط حكومات استبدادية طاغوتية تذيقهم الذل والهوان وكان كما توقع عليه السلام ([1]).

ولعل الاحتجاجات التي احتج بها علي (عليه السلام) على معارضيه والخارجين عليه والتي كانت تنصب على اختياره دون إكراه وبيعته دون ترهيب أو ترغيب تُظهر بأنه عدّ ذلك من ضرورات الخلافة وقد أعطى لها من الأهمية والقوة أكثر مما أعطى للنص الشرعي من قبل الرسول على انه الوصي . فمن كتاب له إلي طلحة والزبير : (( **أمّا بعد ، فقد علمتما ـ وإن كَتمتُما ـ أنّى لم أرد الناس حتى أرادوني ، ولم أبايعهم حتى بايعوني ، وإنّكما ممّن أرادنى وبايعنى ، وإنّ العامّة لم تبايعنى لسلطان غالب ، ولا لعَرَض حاضر**)) ([2]) .

بل أنه (عليه السلام) اعتبر البيعة الظاهرة دليلا وحجة ، ودعوى أنهما (طلحة والزبير) كانا مكرهين دفعها الإمام وردّها بالأخذ بالظاهر لعدم إمكان التحقق من الباطن تماما كما لو انه تصويت بلغة اليوم إذ لا يمكن الادعاء بالأمور القلبية لتعذر إثباتها إذ قال (عليه السلام) : (( **يَزْعُمُ أَنَّهُ قَدْ بَايَعَ بِيَدِهِ وَ لَمْ يُبَايِعْ بِقَلْبِهِ فَقَدْ أَقَرَّ بِالْبَيْعَةِ وَ اِدَّعَى اَلْوَلِيجَةَ فَلْيَأْتِ عَلَيْهَا بِأَمْرٍ يُعْرَفُ وَ إِلاَّ فَلْيَدْخُلْ فِيمَا خَرَجَ مِنْهُ** )) ([3]) .

وإذا كانا أظهرا خلاف ما أبطنا دون إكراه فالحجة ابلغ إذ ذاك هو النفاق بعينه قال (عليه السلام) : ((**وَ إِنْ كُنْتُمَا بَايَعْتُمَانِي كَارِهَيْنِ فَقَدْ جَعَلْتُمَا لِي عَلَيْكُمَا اَلسَّبِيلَ بِإِظْهَارِكُمَا اَلطَّاعَةَ وَ إِسْرَارِكُمَا اَلْمَعْصِيَةَ**)) . فالإمام عدّ البيعة عقدا لا بد من الوفاء به بل الوفاء به حق له على أمته يطالب به مقابل مطالبة الأمة بحقوقها عليه فهو يقول : ((**....وأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعَةِ وَ اَلنَّصِيحَةُ فِي اَلْمَشْهَدِ وَ اَلْمَغِيبِ وَ اَلْإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ وَ اَلطَّاعَةُ حِينَ آمُرُكُمْ.....**)) ([4]) .

---

([1]) الريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) ، ج٧، ص١٤٠ .

([2]) نهج البلاغة ، شرح نهج البلاغة ، ج٣ ، ص٤٨١ .

([3]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج١، ص٤٤ .

([4]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج١ ، ،ص٨٤

لما فرغ الإمام من حرب النهروان وبعد النصر الكاسح الذي حققه عليهم ولم يُقتل من أصحابه فوق العشرة ([1]) طلب الإمام منهم التوجه لمقاتلة أهل الشام فرفضوا معللين ذلك بكثرة الجرحى وكلل السيوف ولما لم يجد منهم قبولا إلا القليل عاد إلى الكوفة عن غير رضا منه إلا نزولا عند رغبة الأكثرية منهم([2]) . ويود الباحث هنا الإشارة إلى أن المعتزلة ترى أن الإمام حتى بعد البيعة يظل استناده لرضا جماعة المسلمين لا إلى شيء آخر فهم كما يرون الأمير ( قائد الجيش) يستند في بقاءه إلى الإمام فإن الإمام يستند إلى جماعة المسلمين الذين لهم إقامته ([3]).

.

## المبحث الثاني

## معالجات الإمام علي (عليه السلام) للخروقات القانونية الموروثة

إن الحديث عما سبق خلافة الإمام ووصوله إلى موقع المسؤولية الأول في الدولة الإسلامية التي مر على خلافتها وقيادتها خارج الوحي ما يقارب (٢٤) عاما ([4]) ضروري جدا لمعرفة وتحليل القرارات التي اتخذها عليه السلام وهي ضرورية أيضا لتمييز الإمام عما سواه سواءً في شخصيته وانعكاساتها على طريقة حكمه أم نوع الأحداث والفتن التي واجهها وطريقة معالجته لها ، وهي مدة ليست طويلة في عمر الإمبراطوريات الكبيرة ولكنها طويلة في نظر الذي ينظر بكل حسرة وألم لكل انتهاك بحق إنسان يقع في هذه الدولة ويتحسر على كل حيف يلحق أي فرد

---

([1]) إذ اخبر الإمام قبل بدء القتال مع الخوارج وقال : (( وَ اَللَّهِ لاَ يُفْلِتُ مِنْهُمْ عَشَرَةٌ وَ لاَ يَهْلِكُ مِنْكُمْ عَشَرَة ))وقد تحقق ذلكٌ . انظر ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ج٥ ، ص٣ ؛ ابن الاثير ،الكامل في التاريخ ،ج٢ ، ص٨٦ ؛ اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ج١ ، ص١٨٤ ؛ المسعودي ، مروج الذهب ، ج2 ، ص416 .

([2]) لما رجع الإمام ع من حرب النهروان قال مخاطبا جنده :قال أما بعد فإن الله قد أحسن نصركم فتوجهوا من فوركم هذا إلى عدوكم من أهل الشام . فقاموا إليه فقالوا يا أمير المؤمنين نفدت نبالنا و كلت سيوفنا و انصلتت أسنة رماحنا و عاد أكثرها قصدا ارجع بنا إلى مصرنا نستعد بأحسن عدتنا و لعل أمير المؤمنين يزيد في عددنا مثل من هلك منا فإنه أقوى لنا على عدونا . انظر : ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٢ ، ص١٩٢

([3]) محسن ، نجاح ، الفكر السياسي عند المعتزلة ( القاهرة: دار المعارف د.ت ) ، ص١٨٤ .

([4]) توفي الرسول عام ١١للهجرة فتسلم زمام الأمور ابو بكر وكانت ولايته سنتين وثلاثة اشهر ثم توفي ومن بعده عمر وكانت ولايته عشر سنين وخمسة اشهر ثم قتل وبعده عثمان الذي كانت ولايته اثني عشر عاما ، ثم قتل وذلك في عام ٣٥ للهجرة فبويع الإمام في نفس العام ، انظر الكامل في التاريخ ج١ ، ص ، ٣٩٥ وج٢ ، ص١٩ ؛ الطبري تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٢١٦، ٤٠٥

من أبناءها لأنه يدرك أن الدول في بداية نشوءها بأمس الحاجة إلى العدل وسيادة القانون وإلا فان بناءها سينهار أو تنحرف عن أهدافها التي تأسست لأجلها وهذا ما توقعه الإمام وحصل فعلا إذ تولى البلاد بعده حكام وولاة يقتلون ويظلمون . ومعلوم ما قيمة الرئاسة عند علي (عليه السلام) وقد سبقت الإشارة الى ذلك فهي لا تساوي عنده عفطة عنز أو كورقة توت في فم جرادة تقضمها ([1]) . ولكن لما يرى من تجاوزات لا تقرها القوانين ولا القيم التي بنيت عليها هذه الدولة الكريمة ولا المعاني الإنسانية التي يتحلى بها هو ذاته عليه السلام .

إن للإمام (عليه السلام) خصوصية في نظره للإسلام كدولة وكدعوة ناتجة من قربه من هذا الدين ورسوله ص وكان شديد الحرص على أن لا تنحرف التطبيقات عما أراد الله في كتابه وأوضحه النبي في سنته غير أن ذلك لم يكن ممكنا بشكل تام ما دام بعيدا عن موقع القيادة والمسؤولية .

لقد برزت مظاهر عدة تجافي العدالة وسيادة القانون التي ينشدها الإسلام ومن ثم ينشدها علي (عليه السلام) في منهجه سيعرض لها الباحث فيما يلي من مطالب .

## المطلب الأول

## التلاعب بالمال العام

بدى واضحا للكثير من صحابة رسول الله عدم مبالاة عثمان بالمال العام وتوزيعه على بني مروان وبني معيط وبني أميه للحد الذي أثار استياء اقرب المقربين إليه ومن ساعدوه في تولي الخلافة ومنهم عبد الرحمن بن عوف ([2]) ، إذ اعترض عليه مرة بتصرفه بإبل الصدقة وتوزيعها على بني مروان بغير وجه حق فأخذها عبد الرحمن ووزعها على المسلمين فغضب

([1]) في خطبة طويلة له يقول في جزء منها : وَ إِنَّ دُنْيَاكُمْ عِنْدِي لَأَهْوَنُ مِنْ وَرَقَةٍ فِي فَمِ جَرَادَةٍ تَقْضَمُهَا مَا لِعَلِيٍّ وَ لِنَعِيمٍ يَفْنَى وَ لَذَّةٍ لاَ تَبْقَى نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ اَلْعَقْلِ وَ قُبْحِ اَلزَّلَلِ انظر : ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج١١ ، ص٢٤٦

([2]) وقصة عبد الرحمن بن عوف في الشورى معروفة فهو الذي مال كل الميل لان تكون الخلافة لعثمان بعد أن طلب من الإمام أن يسير على كتاب الله وسنة رسول الله وسيرة الشيخين فاعترض الإمام على ذلك وقال إنما على طاقتي وجهدي وعرض ذلك على عثمان فوافق . انظر : ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣ ، ص٧١ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص٢٩٧ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ج٧ ، ص١٤٧ .

عثمان على ذلك([1]) ومرة عندما دعاه بافتتاح قصره المسمى طمار أو الزوراء فشاهد عبد الرحمن ما لذ وطاب من الطعام النفيس فاعترض على ذلك موبخا عثمان على عظمة البناء والإسراف في الطعام قائلا له : (( **يا ابن عفان : لقد صدقنا عليك ، ما كنا نكذب فيك ، وإني أستعيذ بالله من بيعتك**)) فغضب عثمان وأخرجه من المجلس ومنع الناس من مجالسته ومرض عبد الرحمن فعاده عثمان فكلمه فلم يكلمه حتى مات([2]) .

ويكفي أن نورد مثلا على عدم مبالاة عثمان بالمال العام وذلك في تصرفه مع طلحة ابن عبيد الله ثالث ثلاثة في قيادة حرب الجمل والذي يملك من الأموال بحيث كانت تركته حسب ابن سعد في طبقاته ثلاثين مليون من الدراهم ، وكان النقد السائل منها مائتي ألف دينار ، ومليونين من الدراهم الفضية ([3]) ومع كل هذا الثراء يستقرض من الخليفة عثمان خمسين ألفا ويحين موعدها فيردها الرجل فينبري له عثمان بالقول هو لك ثمنا لمروءتك([4]) ، ولم يكتفِ عثمان بذلك بل وصله بمائتي ألف أخرى([5])!!

وقد أثرى على حساب المال العام الكثير من بني أمية إلى الحد الذي بات بعض المؤرخين يلتمس الأعذار لهذه التصرفات علها تُبقي على عدالة الخليفة وحسن نواياه ([6]).

يذكر المؤرخون أنه في أيام عثمان اقتنى الصحابة الضياع والمال ، فكان له يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار ، وخلف إبلا وخيلا كثيرة ، وبلغ الثمن الواحد من متروك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار ، وخلف ألف فرس وألف عبد وأمة ، وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم ، ومن ناحية السراة أكثر من ذلك ، وكان على مربط عبد الرحمن بن عوف

---

([1]) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ج٣ ، ص١٦٧ ؛ الطبري ،تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص٣٩٩ .

([2]) ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ج١ ، ص١٩٦ .

([3]) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٣ ، ص٢٢١-٢٢٢ .

([4]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٢ ، ص١٦١ ؛ والكامل في التاريخ ج٣ ، ص١٨٣ .

([5]) الصغير ، محمد حسين ، الإمام علي سيرته وقيادته ( بيروت: مؤسسة العارف للمطبوعات ،٢٠٠٢م ) ص١٩٤ .

([6]) عن الزهري قال: لما ولي عثمان عاش اثنتي عشرة سنة أميرا يعمل ست سنين لا ينقم الناس عليه شيئا، وإنه لأحب إلى قريش من عمر بن الخطاب لأن عمر كان شديدا عليهم، فلما وليهم عثمان لان لهم ووصلهم، ثم توانى في أمرهم واستعمل أقرباءه وأهل بيته في الست الأواخر، وكتب لمروان بخمس مصر، وأعطى أقرباءه المال، وتأول في ذلك الصلة التي أمر الله بها، واتخذ الأموال، واستلف من بيت المال وقال: إن أبا بكر وعمر= =تركا من ذلك ما هو لهما وإني أخذته فقسمته في أقربائي، فأنكر الناس عليه ذلك . انظر : ابن سعد ،الطبقات الكبرى ، ج٣ ، ص٦٤ .

ألف فرس ، وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم . وبلغ الربع من متروكة بعد وفاته أربعة وثمانين ألفا ، وخلف زيد بن ثابت من الفضة والذهب ما يكسر بالفؤوس ، غير ما خلف من الأموال والضياع بمائة ألف دينار . وبنى الزبير داره بالبصرة وكذلك بنى بمصر والكوفة والإسكندرية ، وكذلك بني طلحة داره بالكوفة ، وشيد داره بالمدينة وبناها بالجص والآجر والساج . وبني سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق ، ورفع سمكها وأوسع فضاءها ، وجعل على أعلاها شرفات([1]) .

ويتساءل الباحث كيف استساغ بعض المؤرخين هذه الانحرافات ولم يوجهوا أي نقد لمن كان السبب فيها ؟؟ !! أم أن في هذا اللوم آثار خطيرة لا يُسمح بها لأنها تعني فيما تعنيه أن اعتراضات علي (عليه السلام) كانت محقة ولها ما يبررها !! ؟ إن هذا الإسراف واللامبالاة بأموال المسلمين وتوزيعها دون وجه حق على هذا وذاك أطمع الكثير ممن يرون لأنفسهم فضلا على الإسلام ودولته أن يمدوا أعناقهم في دولة الإمام علي (عليه السلام) وان ينقموا لعدم الاستجابة ولقد أدى ابتداع هذه السنن إلى ضرب القواعد المتينة للدولة الفاضلة واهم هذه القواعد العدالة الاجتماعية مما دفع الغيورين من أبناء الإسلام إلى الاعتراض ولو كلفهم ذلك حياتهم كما سيأتي لاحقا.وبدلا من التصريح بذلك راح المؤرخون يبررون تحت ذريعة اجتهد فأخطأ !

## معالجات الإمام للتلاعب بالمال العام

بعد الأوضاع التي تعرضنا لها في الفصل السابق حول انحراف كثير من الأمور عما يراه الإسلام ويراه الإمام بشكل خاص وفي قضايا عديدة بررها الخلفاء بالمحافظة على النظام الإسلامي من جهة ولاجتهاداتهم التي يرونها شرعية قرر الإمام أن يطبق مبادئ العدالة الاجتماعية ومحاربة المتجاوزين على المال العام مهما كانوا وإعادة هذا المال إلى خزانة الدولة وتعقبه أينما حل ففي ثاني يوم من خلافته صعد الإمام المنبر وقال : (( **ألا إنّ كلّ قطيعة أقطعها عثمان ، وكلّ مال أعطاه من مال الله فهو مردود في بيت المال ; فإنّ الحقّ القديم لا يُبطله شيء ، ولو وجدتُه وقد تُزوّج به النساء وَفُرِّق في البلدان ، لرددته إلي حاله** ))([2]) . وفى اليوم الثالث من أيّام عهد الإمام دعا الناس إلي استلام أعطياتهم من بيت المال ، حيث أمر كاتبه عبيد

([1]) المسعودي ، مروج الذهب ، ج٢ ، ص٣٤٠-٣٤٣ .

([2]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج١ ، ص٤٦ .

الله بن أبى رافع أن يسير علي النهج التالى : ((**ابدأ بالمهاجرين فنادِهم وأعطِ كلّ رجل ممّن حضر ثلاثة دنانير ، ثمّ ثَنِّ بالأنصار فافعل معهم مثل ذلك ، ومَن حضر من الناس كلّهم الأحمر والأسود فاصنع به مثل ذلك** )) ([1]) . وحدث لذلك ضجة في المدينة وأبدى كثير من الصحابة استياءهم من الطريقة في العطاء بعد أن تنعموا في الفترات السابقة بالأراضي الخصبة والخيول المسومة والمال الوفير والجواري الحسان على حد تعبير ريشهري في موسوعته ([2]) وأوجس في نفسه خشية أبو رافع ونقل ما سمعه من اعتراضات البعض واضطرابهم إلى الإمام فأصر على تلك الإجراءات ([3]) وهنا يُثار سؤال لماذا أقدم علي (عليه السلام) على هذه الإصلاحات الحدية التي تُسخط الآخرين وتدفعهم لمعارضة النظام ومواجهة الإمام حتى ولو بالقوة المسلحة ؟؟ في حين انه عمل وبما يستطيع لتجنيب الدولة الإسلامية مثل هذا الصراع وتخلى نتيجة ذلك عن موقع يراه حقا له ؟

والجواب ـ كما يبدو للباحث – هو :

**أولا :** إن هذه الإصلاحات مشروعة وقانونية وهي جزء من القيم الجديدة التي جاء بها الإسلام وأرسى قواعدها على أنقاض الظلم الاجتماعي والتمايز الطبقي الحاد والاثرة والاكتناز على حساب الفقراء والمعدمين ، وإماتة هذه القيم إماتة لبريق الإسلام وجاذبيته وهو بعد غضا طريا ، وهذا ما لا يرضاه علي (عليه السلام) .

**ثانيا :** إن الإمام بات يحظى بتأييد شعبي واسع لإجراء هذه الإصلاحات ولقد أشار الباحث في الفصل الثاني ان ما منع الإمام من التحرك بقوة السلاح هو احترامه لرأي العامة وعدم توجه الأكثرية إليه لأسباب مختلفة ، أما وإن الأكثرية معه اليوم في هذه الإصلاحات فلا بد من التحرك .

**ثالثا:** إن الثورة على الخليفة الثالث والهيجان الذي عم الولايات الإسلامية وحضور المصريين والبصريين والكوفيين إلى المدينة والمطالبة بإقالة عثمان كانت بسبب تلاعب عثمان بالمال العام . فهل يُعقل أن تثور الناس على شيء لتجد نفسها تعمله بعد الثورة ؟

---

([1]) ابن ابي الحديد ، شرح النهج ، ج٣ ، ص٣٧ .

([2]) ريشهري ،محمد ، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ ، ج٤ ، ص١٦ .

([3]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ص٣٩ .

**رابعا :** إن الإمام (عليه السلام) بوصفه مبلغا عن الله وكون الإمامة امتدا للنبوة ولكونه أسوة وقدوة فقد حرص طيلة مدة خلافته على أن لا يمضي أي مخالفة لأنه سيجعل منها سنة ثابتة تكتسب مشروعيتها بمرور الأيام . ((**فمحوريّة الحقّ مظهر ثابت من مظاهر الصدق السياسي في الحكم العلوي فإذا ما جلت النظر في سلوك الإمام (عليه السلام) وسيرته السياسيّة في جميع مجالات الحكم ، لرأيت أن الالتزام بهذا الأصل واضح في ثنايا هذه السيرة ، وفي كلّ مرفق من مرافقها**)) (١) في حين أن الدولة المدنية الغربية تؤمن بمحورية المصلحة في علاقاتها الدولية .

ولم يقر للامام علي (عليه السلام) بال ولم يهدأ له جفن ما دامت أموال المسلمين بيد هذا أو ذاك دون وجه حق فأحضر الأشعث بن قيس وكان عثمان قد ولاه أذربيجان ، فأصاب مائة ألف درهم فمن قائل أن عثمان أقطعه إيّاها ، ومن قائل انه أصابها في عمله فأمره علي (عليه السلام) بإحضارها فاحتج الأشعث قائلا :(( **يا أمير المؤمنين، لم أُصبها في عملك** )). أي ليس في المدة التي توليت بها أمور المسلمين فقال له علي (عليه السلام) : ((**واللَّه لئن أنت لم تحضرها بيت مال المسلمين، لأضربنّك بسيفي هذا أصاب منك ما أصاب** )) فاضطر الأشعث إلى إحضارها فأخذها الإمام (عليه السلام) منه وصيّرها في بيت مال المسلمين، وتتبّع عمّال عثمان، فأخذ منهم كلّ ما أصابوه بغير وجه حق وهو قائم في أيديهم، وضمّنهم ما أتلفوا من ذلك المال (٢) .

لقد عزل الإمام (عليه السلام) احد ولاته لأمور منها انه سمع أن ذلك الوالي قد اصدق على امرأة بمائة ألف درهم وهو القعقاع بن شور الذي استعمله الإمام على كسكر(٣) .

## المطلب الثاني

## الإخلال بمبدأ المساواة

مفهوم المساواة من المفاهيم الإنسانية القديمة قدم الإنسان . لقد شد هذا المفهوم قلوب البشر إليه وداعب مخيلتهم . حتى أن بعض الفلاسفة قد ربط بين مفهوم العدالة والمساواة حيث الافتراض

(١) ريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي ، ج٤ ، ص٢٣ .
(٢) النعمان المغربي ، دعائم الإسلام ، ج١ ، ص٣٩٦ .
(٣) نهج البلاغة ، شرح نهج البلاغة ، ج٤ ، ص٨٧ .

بأن العدالة تتحقق بقسمة المال إلى أقسام متساوية ([1]) .

وإذا لم تصح المساواة كقرين للعدالة دائما وأبدا([2]) من ناحية قسمة المال فإنها كذلك في ميدان التعامل القانوني مع الأفراد ، فالجميع ينبغي أن يكونوا متساوين أمام القضاء .

امتازت دولة الرسول في أول نشأتها بمبدئها الإنساني وجعل مبدأ التفاضل على أساس التقوى فالجميع متساوون أمام القانون والشعار المرفوع (( **أن أكرمكم عند الله اتقاكم**)) ([3]) وقول النبي (صَلّىاللهعليهوآلهوسلّم) (( **ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى** )) ([4]) . فإذا بالنعرات القبلية والعنصرية تتسلل إلى عقول بعض القائمين على أمور الدولة وإذا بالتمييز بين المهاجرين والأنصار ، والعرب والموالي ، والسادة والعبيد فيما هم متساوون فيه يظهر على ساحة الدولة التي كافح الرسول سنينا من اجل القضاء فيها على هذه النعرات الضيقة التي تعود بالدولة القهقري وتدمر كل القيم الحضارية الرفيعة التي جاء بها الإسلام ، لاسيما وأن العرب لم ينفكوا بعد عن ماضيهم المملوء بالأحقاد والكراهية ، من أيام الجاهلية بسبب الاختلافات والحروب القبلية في تلك المدة فعن الإمام الصادق (عليه السلام) قال : (( **أتت الموالى إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقالوا : نشكو إليك هؤلاء العرب ، إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يعطينا معهم العطايا بالسوية ، وزوج سلمان ، وبلالا ، وصهيبا ، وأبوا علينا هؤلاء ، وقالوا : لا نفعل ، فذهب إليهم أمير المؤمنين عليه السلام فكلمهم فيهم ، فصاح الأعاريب : أبينا ذلك يا أبا الحسن ، أبينا ذلك ، فخرج وهو مغضب يجر رداءه ، وهو يقول : يا معشر الموإلى إن هؤلاء قد صيروكم بمنزلة اليهود والنصارى ، يتزوجون إليكم ولا يزوجونكم ، ولا يعطونكم مثل ما يأخذون ، فاتجروا بارك الله لكم، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : الرزق عشرة أجزاء : تسعة أجزاء في التجارة ، وواحدة في غيرها**))([5]).

---

([1]) قربان ، ملحم ، قضايا الفكر السياسي : العدالة ( بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٩٢م ) ، ص٢٣ .

([2]) المصدر السابق ، ص٢٣ .

([3]) الحجرات ، آية :١٣

([4]) احمد بن حنبل ، مسند أحمد ، ج٥ ، ص٤١١ .

([5]) ( الكليني ،الكافي ، ج٥ ، ص٣١٨ ؛ الحر العاملي ، وسائل الشيعة ، ج٢٠ ، ص٧١

إن التأمل في الحوارات التي جرت بالسقيفة يعطينا صورة واضحة بأن هذه النزعات كانت بارزة يوم ذاك فمن مدع بالقرشية إلى آخر يذكر بـ (المهاجرية) وذاك يحذر أن تعود الزعامة للخزرج بدل الأوس ([1]).

أما النظر إلى الكفاءة والإخلاص والإيمان والتقوى ولا حتي مدى قبول الناس أو رفضهم الطوعي فذلك أمر تم نسيانه أو تناسيه ، وشيئا فشيئا بدأت تتكرس هذه النزعات حتى وصل الأمر إلى ما وصل عليه في نهاية حكم عثمان وتقريب بني أمية. وهناك روايات تشير إلي أن رسائل وكتبا باتت تكتب للولاة لمعاملة الموالي بتمييز وازدراء وينسبون ذلك إلى الخليفة الثاني انه هو من أوصى به وربما يكون ذلك ادعاءا([2]) .

وإذا كان الإخلال بالمساواة مبررا في الجوانب المعنوية انطلاقا من التفاضل على أساس السبق إلى الإيمان ولا يستوي من آمن من قبل الفتح وهاجر مع من آمن بعده فانه لا يُسوّغ عندما يكون الإخلال في الجوانب المادية في العطاء يقول ابن أبي الحديد مشيرا إلى الخليفة الثاني عمر **((ففضل السابقين على غيرهم و فضل المهاجرين من قريش على غيرهم من المهاجرين و فضل المهاجرين كافة على الأنصار كافة و فضل العرب على العجم و فضل الصريح([3]) على المولى))** ([4]) .

---

([1]) في تفاصيل ما حصل بسقيفة بني ساعده من خلافات ومناقشات وتجاذبات . انظر : الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٢٤١ ؛ ابن الأثير ،الكامل في التاريخ، ج٢ص١٢-١٣ .

([2]) في كتاب وجهه معاوية إلى زياد بن أبيه جاء فيه: وانظر إلى الموالي ومن أسلم من الأعاجم فخذهم بسنة عمر بن الخطاب فان في ذلك خزيهم وذلهم، أن تنكح العرب فيهم ولا ينكحونهم، وأن ترثهم العرب ولا يرثونهم، وأن تقصر بهم في عطائهم وأرزاقهم، وأن يقدموا في المغازي يصلحون الطريق ويقطعون الشجر، ولا يؤم أحد منهم العرب في صلاة، ولا يتقدم أحد منهم في الصف الأول إذا حضرت العرب إلا أن يتموا الصف، ولا تول أحدا منهم ثغرا من ثغور المسلمين ولا مصرا من أمصارهم، ولا يلي أحد منهم قضاء المسلمين ولا أحكامهم فان هذه سنة عمر فيهم وسيرته - جزاه الله عن امة محمد وعن بني أمية خاصة أفضل الجزاء . أنظر : الثقفي ، أبو اسحق إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي ، الغارات ، تحقيق جلال الدين الحسيني ( اوفسيت مطابع بهمن ، د.ت) ، ج٢ ، ص٨٢٤ .

([3]) الصريح الرجل الخالص النسب . انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، مصدر سابق ، ج٢ ، ص٥٠٩ .

([4]) ابن أبي الحديد ، شرح النهج ، ج٨ ، ص١١١ .

ويقول اليعقوبي في تاريخه (( **وفضل مضر على ربيعة ، ففرض لمضر في ثلاثمائة ولربيعة في مائتين** )) ([1]) .

وعن البلاذري في فتوح البلدان أن عمر بن الخطاب لما أسس الدواوين فضل عائشة على سائر نساء النبي بألفين وعمار على سلمان بألفين من الدراهم ، وفي رواية فضل المهاجرين ممن اشترك في بدر على الأنصار ممن اشترك فيها بألفين . ([2])

إن هذا الإجراء يمكن فهمه لو أنه كان مقابل عمل مختلف ولو رمزي بعدّ أن هناك أعمال مختلفة يتبعها اختلاف الأجور ويمكن فهمه أيضا لو أنه خضع لمعايير وضوابط ثابتة جاء بها النبي ص وأقرتها الشريعة بل حتى لو ثبتها الخليفة نفسه وطبقها على الجميع ، لكن ذلك كله لم يحصل فأثار في النفوس الكثير من الأضغان حتى أن ابن عمر نفسه اعترض على تفضيل أسامة بن زيد عليه فأجابه عمر (( **إن أباه كان أحب إلى رسول صلى الله عليه وسلم من أبيك** )) ([3]) .

وما يؤكد كون هذا الأمر خروجا على روح الشريعة وله آثار سلبية كبيرة على المجتمع الإسلامي الوليد هو نية الخليفة عمر نفسه في الرجوع عن هذه الطريقة في التوزيع إلا انه باغتته المنية قبل إن يفعل فلقد روي عنه (( **إني كنت تألفت الناس بما صنعت في تفضيل بعض على بعض، وإن عشت هذه السنة ساويت بين الناس، فلم أفضل أحمر على أسود، ولا عربياً على عجمي، وصنعت كما صنع رسول الله وأبو بكر**)) ([4]) .

لم يكن الأمر مقتصرا على العطاء أو التزويج بل تبع ذلك شعور بالتعالي والتكبر على سائر الناس قد نما داخل نفوس العرب لأسباب يلخصها بعض الباحثين بنشوة الانتصار التي حققوها ووطأتهم عروش كسرى فانتقلوا من قبائل ممزقة وجماعة يتخطفهم الأعادي إلى امة عظيمة بيدها أكثر من سلاح فاخذوا يعاملون الشعوب التي افتتحوها بغطرسة وتعالٍ ولم يساووهم بهم

---

([1]) اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ،ج٢ ، ص١٠٦ .

([2]) انظر : البلاذري ، فتوح البلدان ( القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، د.ت ) ، ج٣ ، ص٥٥٦-٥٦٤ .

([3]) البلاذري ، احمد بن يحيى بن جابر ( ت: ٢٧٩هق) ، فتوح البلدان (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٦م) ، ج٣، ص٥٥٩ .

([4]) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي ،ج٢ ، ص١٠٧ .

ومنعوا الموالي من الزواج بالعربية وسموا من يولد من هكذا زواج هجينا ، وكانوا لو نزل العربي بحي من أحياءهم فلا يباع عليه الطعام وعدوا ذلك عارا بخلاف الموالي .([1])

وبهذا المعنى يقول جرير(ت:١١١هق) ([2]) :

يا مالك بن طريفٍ إنّ بيعتكـم .... رفـد القـرى مفسدّ للديّن والحسب
قالـوا نبيعـكه بيعاً فقلت لـهـم ... بيعوا الموالي واستحيوا من العرب
لولا كرام طريفٍ ما غفرت لكم ... بيـعي قـراي ولا أنسـأتكم غضبي
هل أنتم غيـر أوشابٍ زعانفةٍ([3])... ريش الذّنابى وليس الرأس كالذّنب

وذكر ابن عبد ربه الأندلسي في العقد الفريد وفي باب المتعصبين للعرب الكثير من الأمور التي تتنافى ومبادئ الإسلام كقولهم: لا يقطع الصلاة إلا ثلاثة: حمار، أو كلب، أو مولى، وكانوا لا يَكْنُون الموالي بالكُنَى، ، ولا يَمْشون معهم في صف واحد ، ولا يُقَدِّمونهم في مَوْكب، وإن حَضَروا طَعاماً قاموا على رؤوسهم، وإن أطْعموا المولَى لسنّه وفَضله وعِلْمه أَجْلسوه في طَرف المجلس، لئلا يَخفي على الناظر أنه ليس من العَرب، ولا يدعونهم يُصلّون على الجَنائز إذا حَضر أحد من العرب كل ذلك مبررا عندهم إنهم قتلوا أنفسهم – أي العرب – دون الموالي لاستنقاذهم من الضلالة والجهالة ومنحوهم الحياة بالإيمان بعد أن كانوا موتى بالكفران !!! فللعرب الحق في العلو والاستكبار بعد أن اشتروا حياة الموالي بانفسهم وقادوهم إلى الجنة بالسلاسل([4])!!

هكذا إذن ورث الإمام مفاهيم وقيم وممارسات لا تليق بالإسلام الذي تربى عليه علي (عليه السلام) وفهمه وتفاعل معه وضحى من اجله كل سني عمره ، مفاهيم لا تلتقي مع الفطرة ولا تليق بأدنى إنسان يدرك معنى الإنسانية ، ترى كيف يقر علي (عليه السلام) الذي نشأ وترعرع في كنف الدعوة الإسلامية الإنسانية هذه الانحرافات ؟ وهل لديه من خيار غير الوقوف بوجهها ؟ وهو لم

([1]) الوائلي ، احمد ، هوية التشيع ( بيروت : دار الصفوة ، ١٤١٤هق) ، ط٢ ، ص٢٠٨-٢٠٩ .

([2]) المبرد ، أبو العباس محمد بن يزيد الثمالي ، الكامل في اللغة والأدب ، مصدر سابق ، ج٢، ص٣٣٥ ،

([3]) فالأشابة جماعة تدخل في قوم وليست منهم، وإنما هو مأخوذ من المر الأشب، أي المختلط، ويزعم بعض الرواة ان اصله فارسي أعرب، يقال بالفارسية: وقع القوم في آشوب أي في اختلاط . انظر : المبرد ، الكامل في اللغة والأدب ،ج٢ ، ص٣٣٥ .

([4]) ابن عبد ربة الأندلسي ، أحمد بن محمد (ت:٣٢٨هق) العقد الفريد ( بيروت : دار الكتب العلمية ، د.ت) ، ج٣ ، ص ٣٦٠-٣٦١ . للمزيد انظر: العاملي ، جعفر مرتضى ، سلمان الفارسي ، ص١٢٥- ١٤٩ .

يرض الطعن بكرامة الإنسان والإسلام لم يزل دعوة يحاصره الأعداء الرعاء من كل جانب فهل يرتضي ذلك وهو يقود دولة أراد لها لها أن تكرم الإنسان كل إنسان ؟

إن المشكل الأساس الذي حال دون تكون دولة اسلامية مؤسساتية بمفهومها الحديث وعدم تبلورها بعد وفاة النبي ص بشكل كامل هو ذلك التكوين المجتمعي العربي ببناه القبلية المتعددة والذي ظل بمفاهيمه يشكل تناقضا مع مفهوم الدولة الثابتة المتطورة الموحدة المنتظمة ، حتى طبع تاريخ المسلمين السياسي بالصراع بين إرادة الإسلام بتكوين دولة قوية ذات مؤسسات ثابتة منضبطة وبين إرادة المجتمع بتكوينه القبلي والاقوامي والإقليمي المشرذم بالانفلات من بوتقة التكوين الدولتي لكي يبني كياناته الخاصة على طريقته . ([1])

ومن ثمّ يتبين مدى إدراك الإمام لمخاطر هذه النعرات وأثرها المدمر على الدولة التي ينشدها الإسلام .

## معالجات الإمام للتفرقة في الحقوق

لعل الإمام علي (عليه السلام) أبرز من رسم صورة واضحة لحقوق المواطنة بتعبير اليوم ونظّر لتساوي حقوقها بين عامة الأفراد واعتبر الانتماء للدولة الإسلامية هو المعيار الأساسي لهذه الحقوق وابتعد عن التقييمات العقائدية أو ما نسميه درجات الإيمان في تحديد مستوى العطاء من قبل الدولة للأفراد ، وشرح مفهوم التفاضل الإيماني الذي ذكر في القرآن شرحا لا يتعارض ومفهوم المساواة بين المواطنين . لقد أشار القرآن الكريم في أكثر من موضع إلى التفاضل فقال تعالى (( **لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**)) ([2]) وقوله تعالى: ((**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ**)) ([3]).

---

([1]) الأنصاري ، محمد جابر ، التأزم السياسي عند العرب وسيوسولوجيا الإسلام ( بيروت : دار الشروق ، ١٩٩٩م )، ط٢ ، ص٣٤ .

([2]) الحديد:١٠

([3]) الأنعام ١٦٥

وتمت محاججة الإمام في ذلك من كثير من الصحابة ومنهم طلحة والزبير قبل خروجهما عليه في واقعة الجمل فقالا له جوابا له على سؤاله إياهما عن سبب خلافهما عليه (( **أنك جعلت حقنا في القسم كحق غيرنا و سويت بيننا و بين من لا يماثلنا فيما أفاء الله تعالى علينا بأسيافنا و رماحنا و أوجفنا عليه بخيلنا و رجلنا و ظهرت عليه دعوتنا و أخذناه قسرا قهرا ممن لا يرى الإسلام إلا كرها** )) ([1]) .

فهما يريان أن حقهما في العطاء يجب أن يفترق عما سواهما من عامة المسلمين وهما لم يستحيا من التصريح بهذا الأمر لأنه بات سنة بدأها الخليفة الثاني وسار عليها الخليفة الثالث إلى نهاية حكمه ، فكان جوابه التالي : (( **ألا و أيما رجل من المهاجرين و الأنصار من أصحاب رسول الله ص يرى أن الفضل له على من سواه لصحبته فإن الفضل النير غدا عند الله و ثوابه و أجره على الله و أيما رجل استجاب لله و للرسول فصدق ملتنا و دخل في ديننا و استقبل قبلتنا فقد استوجب حقوق الإسلام و حدوده فأنتم عباد الله و المال مال الله يقسم بينكم بالسوية لا فضل فيه لأحد على أحد و للمتقين عند الله غدا أحسن الجزاء و أفضل الثواب لم يجعل الله الدنيا للمتقين أجرا و لا ثوابا و ما عند الله خير للأبرار**))([2]) .

وهنا فرق الإمام بين منطق الدولة التي تريد أن تتعامل مع أبناءها متساوين في الحقوق والواجبات ومنطق الثواب والعقاب الاخروي الذي ينظر إلى أعمال الأفراد الخيرية وتقواهم وظواهرهم وبواطنهم فهذا الثواب ليس من اختصاص الدولة وإدارتها بل انه منوط بالحي القيوم الذي لا تخفي عليه خافية في الأرض ولا في السماء .

ومعلوم ما للثواب الاخروي من انعكاسات معنوية هائلة على من آمن بالله واليوم الآخر تدفع باتجاه العمل الصالح والتسابق للتضحية في سبيل الحق والجهاد في سبيل الله..

لقد فرق علي (عليه السلام) بين منطق القبيلة وشرف الانتساب لهذه أو تلك من القبائل او هذه القومية او تلك ومنطق المواطنه للدولة الإسلامية ، فرق بين منطق العرق والقومية والسلالات ومنطق المساواة أمام القانون .

أما توزيع المال العام على تلك المعايير التي يطلبها بعض النفعيين فإنما هو باب من أبواب المحسوبية والمنسوبية والأهواء والمجاملات وسيحول المواطنين إلى درجات مختلفة في

---

([1]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٧ ، ص٤٢ .
([2]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٧ ، ص٣٨ .

مواطنتهم تبعا لقربهم من الحاكم أو بعدهم عنه أو انتماءهم لهذه القبيلة أو تلك أو لهذا العرق أو ذاك .

وضح الخليفة الثاني شيئا من هذا عندما أراد أن يوضح سبب عدم مساواته في العطاء بين المسلمين فقال (( **إني كنت تألفت الناس بما صنعت في تفضيل بعض على بعض، وإن عشت هذه السنة ساويت بين الناس، فلم أفضل أحمر على أسود، ولا عربياً على عجمي، وصنعت كما صنع رسول الله وأبو بكر** )) ([1]). يريد بذلك رغبته في تقريبهم منه أو من الدولة بصورة عامة هو الذي دفعه لعدم المساواة في العطاء من المال العام .

شقت سياسة علي (عليه السلام) في توزيع المال على عدد من الوجوه ممن رأوا في هذه الخطوة من قبل علي (عليه السلام) إجحافا (بحقوقهم) التي اكتسبوها والميزات التي امتازوا بها أيام الخليفتين اللذين سبقاه ، خاصة وان الإمام قد تعرض إلى تلك النعم والامتيازات التي حصلوا عليها دون وجه حق وغمزهم بقوله : (( **ألا لا يقولن رجال منكم غدا قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار و فجروا الأنهار و ركبوا الخيول الفارهة و اتخذوا الوصائف الورقة** ([2]) **فصار ذلك عليهم عارا و شنارا إذا ما منعتهم ما كانوا يخوضون فيه و أصرتهم إلى حقوقهم التي يعلمون فينقمون ذلك و يستنكرون و يقولون حرمنا ابن أبي طالب حقوقنا**([3]) وقد تركت تلك السياسة الضغينة في قلوبهم فقرروا الخلاف مع الإمام وحصل ماحصل ، ولعل الجمل واحدة مما حصل .

إن وضع الدرجات الدينية وإيجاد طبقة متنفذة من المال والجاه ممن يعدون أنفسهم من السابقين للإسلام أمر حاربه الإمام بشدة مادامت هذه الطبقة تثري من المال العام من دون كد أو تعب ، فليس في دولة علي (عليه السلام)طبقة للكهان أو الأحبار أو رجال الدين ، بل انه هو بنفسه لم يستأثر بفيء المسلمين ولو بدرهم واحد له أو لولديه ، إذ قال مخاطبا طلحة والزبير وهما يريدان الشراكة معه في الحكم (( **لا ، و لكنكما شريكاي في الفيء لا أستأثر عليكما و لا على عبد حبشي مجدع بدرهم فما دونه لا أنا و لا ولداي هذان** )) ([4]) .

---

([1]) اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ،ج٢ ، ص١٠٧ .

([2]) والأَوْرَقُ من الناس الأَسمر ومنه قول النبي ﷺ في ولد الملاعنة إن جاءَت به أُمُّه أَوْرَقَ أَي أَسمر والسُّمْرة الوُرْقَة والسَّمْرةُ الأُحْدوثة بالليل والأَوْرَقُ الذي لونه بين السواد والغُبْرَة ومنه قيل للرماد أَوْرَقُ وللحمامة وَرْقاء . ابن منظور ، لسان العرب ، ج١٠، ص٣٧٧ .

([3]) المصدر نفسه ص٣٦ .

([4]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٧ ، ص٤٠ .

أثارت طريقة الإمام في التوزيع استغراب حتى أولئك المقربين عليه والسائرين بنهجه فمما يروى أن سهل ابن حنيف قال للإمام ع (( **يا أمير المؤمنين هذا غلامي بالأمس و قد أعتقته اليوم فقال نعطيه كما نعطيك فأعطى كل واحد منهما ثلاثة دنانير**)) ([1]).

استخدم مبدأ المساواة في العطاء رغم علمه انه ذو نتائج سلبية عليه ولكنه مبدأ حسن في ذاته متقدم على زمانه بعدّ أن المجتمع لم يزل مجتمع قبلي في نسيجه وتوجهاته العامة على خلاف ما اتبع معاوية في أيام خلافته فهو يسبغ العطايا على رؤساء القبائل والزعماء ويمنع العطاء عن بقية الناس ولكنهم أي العامة يسرعون إليه اتباعا لزعمائهم لما لهم من سلطة عليهم أو أياد عندهم. ([2]) .

ورغم الفوائد السياسية الكبيرة التي يجنيها الإمام لو اتبع هكذا سياسة ولكنه لم يشأ ان يعود إلى تلك القيم القبلية ويحيي سننا أماتها الإسلام ، لأنه يعلم ماذا يعني غلبة الروح القبلية على روح الدولة التي يريد. ولقد أشار الإمام إلى ذلك وهو يذم أصحابه لعدم تقديرهم هذا المبدأ الذي ينبع من خلقه وقيمه الإنسانية ، ونظرته المتحضرة للدولة وقيمها التي يريد أن يكرسها هو وفق منظار التساوي والتحرر من الأطر الضيقة وواحد من تلك الأطر هو القبلية ولكن يبدو أنها جاءت في قسم منها قبل ان يرتقي المجتمع لها يقول عليه السلام ذامّا لأصحابه ومنبها لهم (( **أَوَ لَيْسَ عَجَباً أَنَّ مُعَاوِيَةَ يَدْعُو اَلْجُفَاةَ اَلطَّغَامَ فَيَتَّبِعُونَهُ عَلَى غَيْرِ مَعُونَةٍ وَ لاَ عَطَاءٍ وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ وَ أَنْتُمْ تَرِيكَةُ الإسلام وَ بَقِيَّةُ اَلنَّاسِ إلى اَلْمَعُونَةِ أَوْ طَائِفَةٍ مِنَ اَلْعَطَاءِ فَتَتَفَرَّقُونَ عَنِّي وَ تَخْتَلِفُونَ عَلَيَّ** ))([3]) .

يريد أن يقول إن العامة من أتباع معاوية محرومون من حقوقهم من العطاء ولكنهم رغم ذلك يتبعونه والسبب طبعا يعود إلى خشيتهم من الزعامات القبلية وارتباطهم بها وذلك يعني العودة لمبادئ ونزعات أراد لها الرسول ص وعلي (عليه السلام) ان تتحول إلى ولاء الدولة وحقوق المواطنة وفق ما نظمته التعاليم الإسلامية الجديدة ، أضف إلى ما تملكه ذات علي (عليه السلام) من نفحات إنسانية تختلج في روحه وبدنه ففي خطبة له وقد هيأ أسماع الحاضرين إلى طريقة قسمته

---

([1]) المصدر السابق ، ج٧ ، ص٣٩ .

([2]) المصدر السابق ، ج١٠ ، ص٧٢ .

([3]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج١٠ ، ص٦٨ .

بالسوية قال فيها : ((**ايها الناس إن آدم لم يلد عبدا ولا أمة، وإن الناس كلهم أحرار، ولكن الله خول بعضكم بعضا ، فمن كان له بلاء فصبر في الخير فلا يمن به على الله عز وجل**)) ([1].

من هنا يدرك الباحث المساعي التي بذلها الإمام للقضاء على كل ما ينغص رعاياه من التفرقة على أساس اللون أو العرق أو الجاه وكم كان سينجح لو أُمِد في خلافته .

حذر الإمام (عليه السلام) في أكثر من موقع من النتائج الوخيمة التي تجرها ولاءات القبيلة على حساب ولاء الدولة وكيف تخلق هذه الولاءات الفتن وتمنع الرخاء والازدهار وتقسم المجتمع وان الفشل الذي أصاب كل النهضات الدينية وقوض الحكومات والدول هو من جراء اتباع العوام لهذه النعرات دون ادراك منها لمخاطر النتائج المترتبة عن ذلك ([2]) فيخاطب الإمام (عليه السلام) الأمة بقوله : (( **ألا فالحذر الحذر من طاعة ساداتكم وكبرائكم الذين تكبّروا عن حَسَبهم، وترفّعوا فوق نسبهم...؛ فإنّهم قواعد العصبيّة، ودعائم أركان الفتنة... وهم أساس الفسوق، وأحلاس العقوق ([3])، اتّخذهم إبليس مطايا ضلال، وجنداً بهم يصول على الناس**)) ([4]) .

تعرض الإمام (عليه السلام) إلى كثير من الضغوط من اجل المضي على ما مضى عليه من سبقه وعاصره وخاصة في مجال الإغداق على زعماء القبائل وأشراف الناس ، وهذه الضغوط من أصحابه الذين لا يشك احد في ولاءهم وإخلاصهم له لكنه لم يستجب إيمانا منه بضرورة التخلص من دولة القبيلة وبناء دولة الحضارة او المواطنة الصالحة فهذا مالك الاشتر يتوسل بالإمام أن يؤثر زعماء القبائل قائلا : (( **وأنت تأخذهم بالعدل وتعمل فيهم بالحق وتنصف الوضيع من الشريف وليس للشريف عندك فضل منزلةٍ على الوضيع ..... فإن تبذل المال يا أمير المؤمنين تمل إليك أعناق الناس وتصفُ نصيحتهم وتستخلص ودهم** )) ، فأجابه الإمام عليه السلام : (( **علم الله أنهم لم يفارقونا من جور، ولم يُدعَوا إذ فارقونا إلى عدل، ولم يلتمسوا إلا دنيا زائلة عنهم** )) ([5])

---

([1]) المحمودي ، محمد باقر ، نهج السعادة ، ج١، ص١٩٨ .

([2]) الريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ ، ج٧، ص١٣٦ .

([3]) الاحلاس - جمع حلس بالكسر - كساء رقيق يكون على ظهر البعير ملازما له فقيل لكل ملازم لشئ هو حلسه . والعقوق : العصيان ، محمد عبده ، شرح النهج ، ج٢، ص١٤٣ .

([4]) نهج البلاغة، شرح محمد عبده ، ج٢ ، ص١٤٣ .

([5]) محمد بن ابراهيم الثقفي ، الغارات ، ج١ ، ص٧١-٧٢ .

فالمهم لدى الإمام هو تحطيم هذا البناء القبلي والنسق القائم على أساس النعرات العشائرية القديمة والتي لا يمكن ان تزول في مدة قصيرة إلا بخطوات جريئة كخطوات الإمام تعزز الانتماء للدولة بدل العشيرة وتشعر الجميع بهذا الانتماء .

وجاءه بعض أصحابه بمثل ما جاء به الاشتر وبشكل أكثر وضوحا قائلين : ((**يا أمير المؤمنين أعط هذه الأموال وفضل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على الموالى والعجم ومن تخاف خلافه من الناس وفراره.** )) ؛ فأجابهم بثبات وإصرار على النهج الذي اختاره والطريق الذي سلكه (( **أتأمروني أن أطلب النصر بالجور ؟ ! والله لا أفعل ما طلعت شمس ومالاح في السماء نجم، والله لو كان مالهم لي لواسيت بينهم فكيف وإنما هي أموالهم** ))([1]) .

ولا بد من الاعتراف أن الإمام لم يستطع تحقيق كل ما كان يصبو إليه في القضاء على كل ما ورثه من تباين في تقسيم الطبقات واختلاف الدرجات لتأصل الكثير من العادات ومنذ قرون ومنها التمييز القبلي ، لاسيما وان العودة لهذه النعرات قد عاد بأثواب دينية وصبغة شرعية وإضافة هذه الصبغة للتأصيل المتوارث قد جعل منه بناءا قويا ممتدا لقاعدة عريضة من المجتمع .

عبر الإمام عن خيبة أمله إزاء هذا الموضوع في أكثر من مناسبة لعموم الأمة متألما ومتحسرا إنهم لم يصلوا إلى ما يطمح ويتفهموا ما يريد من دولة ومن نظام ، ولم يطلعوا على حقيقة العقيدة التي يؤمنون بها . فلا عجب ان نسمع من الإمام (عليه السلام)قوله: (( **لَقَدْ مَلأْتُمْ قَلْبِي قَيْحاً، وَشَحَنْتُمْ صَدْرِي غَيْظاً**)) ([2]) . وقوله ع : (( **فَيَا عَجَباً - وَاللهِ - يُمِيتُ القَلْبَ وَيَجْلِبُ الهَمَّ مِن اجْتِمَاعِ هؤُلاَءِ القَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ، وَتَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ** )) ([3]) .

صرح الإمام (عليه السلام) لبعض مريديه انه مضطر لترك الكثير من إصلاحاته لعدم قناعة الناس بتلك الإصلاحات . اذ تحدث علي (عليه السلام) ذات يوم وحوله ناس من أهل بيته وخاصته وشيعته قائلا : (( **قد عملت الولاة قبلي أعمالاً خالفوا فيها رسول الله**(صلى الله عليه وآله وسلم) **.....،**

**ولو حملتُ الناس على تركها وحوّلتها إلى مواضعها، وإلى ما كانت في عهد رسول الله**(صلى الله

([1]) محمد بن ابراهيم الثقفي ، الغارات ، ج١، ص٧٥ .

([2]) نهج البلاغة ، شرح وتحقيق محمد عبده ، ج١ ، ص٧٠ .

([3]) المصدر نفسه ، ص٦٩ .

عليه وآله وسلّم) ، **لتفرّق عنّي جندي حتى أبقى وحدي، أو قليل من شيعتي الذين عرفوا فضلي وفرض إمامتي من كتاب اللَّه عزّوجلّ وسنّة رسول اللَّه** (صلّى الله عليه وآله وسلّم) (١) .

ثم راح يستعرض بعضا من تلك المخالفات ورغبته في إصلاحها قائلا : (( **.....ورددت قضايا من الجور قضي بها، ونزعت نساءً تحت رجال بغير حقّ فرددتهنّ إلى أزواجهنّ ،وأعطيت كما كان رسول اللَّه**(صلّى الله عليه وآله وسلّم) **يعطي بالسويّة، ولم أجعلها دولة بين الأغنياء وألقيت المساحة، وسوّيت بين المناكح.....**)) (٢) . والتسوية في المناكح إشارة لامتناع العرب عن تزويج الأعاجم ( الموالي) وامتناع القرشين عن تزويج غيرهم . وبعد استعراض العديد من المخالفات يخلص إلى نتيجة ان معالجاتها جميعا معناه تفرق الكثير من جنده من حوله ، وتلك مشكلة في غاية التعقيد ان يكون قائد امة ودولة يسبق في فكره وتنظيره أمته بقرون فيهتف فيهم يا قومي اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد. فلا يلقى منهم الا الممانعة والتباطؤ والتكاسل والتواكل ولسان حالهم يقول : (( **بل نتبع ما ألفينا عليه آباؤنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون** )) (٣) .

## المطلب الثالث

## انتهاكات حقوق الإنسان

لقد كان للإنسان في الدولة التي أنشأها الرسول وأرادها الإسلام احتراما خاصا وسن لذلك الشارع المقدس قوانين صارمة عدت قتل نفس واحدة كقتل الناس جميعا ((**مِنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ** )) (٤) .

---

(١) الكليني ،الكافي:ج٨ ، ص٥٩ ، الطبرسي ،الاحتجاج ،ج١ ، ص٣٩٢ .

(٢) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٣) البقرة : ١٧٠

(٤)المائدة : ٣٢

ولم يُجِز الضرب أو الإيذاء دون مسوغ وأعطى حرية كافية لممارسة حق الاعتراض تحت باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولو كانت الجهة التي يصدر منها هذا المنكر هو الحاكم نفسه ولم يبالِ علي (عليه السلام) أن تكون هناك انتهاكات ضده شخصيا ، شريطة أن لا تتعداه إلى غيره من الأمة لكنه بات يرى أن هذه الانتهاكات تعدت شخصه ونالت من الصالحين ، فيتحرق ويتألم ويحاول أن يرأب الصدع ويهون الأمر ولكن دون جدوى وهناك انتهاكات كثيرة حصلت بعد وفاة الرسول لايلم بها هذا البحث ولا تدخل في صميم رسالة الباحث ، كما أن ما دونته كتب التاريخ منها قليل ، لأن التواريخ عادة تسجل ما يحدث للبارزين من وجوه القوم وساداتهم ولا تأبه بالأدنين شأنا والله وحده يعلم كم وقع من التجاوزات على رعايا الإسلام ما دام أن ما وقع منها على وجوه المجتمع من الصالحين والمجاهدين و وصل إلينا كثير؟؟ !!

ويود الباحث هنا أن يذكر أربعة نماذج من الانتهاكات التي حصلت مع أربعة من وجوه الدعوة الإسلامية ورجالها المخلصين الذين حموها وجاهدوا دونها في فترات الشدة وسنوات المحنة ليدلل منها مدى ما واجه الإمام من تحديات تستدعي منه بناء منظومة قيم الإسلام واحترام حق الإنسان وحفظ كرامته من جديد من خلال القول والعمل .

أ- قتل مالك بن نويرة:

روى الطبري في تاريخه عن حروب الردة وبشأن مالك بن نويرة ما نصه : ((**... أن أبا بكر كان من عهده إلى جيوشه أن إذا غشيتم دارا من دور الناس فسمعتم فيها أذانا للصلاة فأمسكوا عن أهلها حتى تسألوهم ما الذى نقموا وإن لم تسمعوا أذانا فشنوا الغارة فاقتلوا وحرقوا وكان ممن شهد لمالك بالإسلام أبو قتادة الحارث بن ربعى أخو بنى سلمة وقد كان عاهد الله أن لا يشهد مع خالد بن الوليد حربا أبدا بعدها وكان يحدث أنهم لما غشوا القوم راعوهم تحت الليل فأخذ القوم السلاح قال فقلنا إنا المسلمون فقالوا ونحن المسلمون قلنا فما بال السلاح معكم قالوا لنا فما بال السلاح معكم قلنا فان كنتم كما تقولون فضعوا السلاح قال فوضعوها ثم صلينا وصلوا وكان خالد يعتذر في قتله أنه قال وهو يراجعه ما إخال صاحبكم إلا وقد كان يقول كذا وكذا قال أو ما تعده لك صاحبا ثم قدمه فضرب عنقه وأعناق أصحابه فلما بلغ قتلهم عمر بن الخطاب تكلم فيه عند أبى بكر فأكثر وقال عدو الله عدا على امرئ مسلم فقتله ثم نزا على امرأته**))([1]) . وفي رواية ((**وقال عمر لابي بكر إن في سيف خالد رهقا فان لم يكن هذا حقا حق**

([1]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٥٠٣ .

**عليه أن تقيده وأكثر عليه في ذلك وكان أبو بكر لا يقيد من عماله ولا وزعته فقال )) هيه يا عمر([1]) تأول فأخطأ فارفع)) ([2]) .**

هكذا إذن وبكل بساطة تأول فأخطأ ، أي ظلمة تخيم على التاريخ الذي نقل لنا أخبار المرتدين وكم فيهم أمثال مالك ابن نويرة الذي يصيح انه مسلم ولكن دون جدوى. وكل الخلاف كان حول الزكاة التي لا يعتقد مالك أنه يجب عليه دفعها لصاحب خالد ( يعني الخليفة أبا بكر ) ولا يعلم مالك وغيره الكثير كيف تم انتخابه وبيعته وبأي طريقة ولماذا هو دون غيره ([3])؟ !!

وقيل (( **كان مالك بن نويرة من أكثر الناس شعرا وان أهل العسكر أثفوا برؤوسهم القدور فما منهم رأس إلا وصلت النار إلى بشرته ما خلا مالكا فان القدر نضجت وما نضج رأسه من كثرة شعره** )) ([4]) .

حقا انها لمأساة وأي انتهاك للحرمات أكثر من هذا فان كان مالك مسلما فاشتبه على خالد إسلامه فكيف ينزو على زوجته دون عدة بعد أن توضح له إسلامه وشهد له أبو قتادة في ذلك ؟ أم كيف ينزو على زوجته مادام غنه اراد بالتدفئة التدفئة مكن البرد لا القتل كما يبرر بعض الرواة ؟؟ !! ([5])

وان كان تأكد له ردته فهل يصنع من رؤوس المرتدين أثافي ([6]) للقدور بعد قتلهم فتنضج عندما ينضج الطعام ؟؟!! ثم أن الأدهى من ذلك أن يقر خالد بالخطيئة فتكون العقوبة دية إلى أهله من

---

([1]) يقال هَيْه هَيْه لشيء يُطْرَدُ ولايُطعَمُ . ابن منظور ، لسان العرب ، ج١٣ ، ص ٥٥٢ وكأنه يريد أن يقول دع هذا الأمر يا عمر فأته لا يستحق هذا الإصرار !!

([2]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٥٠٣ .

([3]) عبد الرازق ، علي ، الإسلام وأصول الحكم ، دراسة ووثائق محمد عمارة، ص١٧٨ .

([4]) انظر الطبري . تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٥٠٣ ؛ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣ ، ص٣٥٨-٣٥٩ ؛ ابن حجر ، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـق ) ، الإصابة في تمييز الصحابة ، تحقيق عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٥هق ) ج٣ ، ص٣٥٧ .

([5]) إذ يورد الطبري : انه لما جمع الأسرى ومعهم مالك بن نويرة في ليلة باردة (( فأمر خالد مناديا فنادى أدفئوا أسراكم وكانت في لغة كنانة إذا قالوا دثروا الرجل فأدفئوه دفأه قتله وفى لغة غيرهم أدفه فاقتله فظن القوم وهى في لغتهم القتل أنه أراد القتل فقتلوهم فقتل ضرار بن الازور مالكا وسمع خالد الواعية فخرج وقد فرغوا منهم فقال إذا أراد الله أمرا أصابه .....)) أنظر الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٥٠٢ ؛ ابن الأثير ، أسد الغابة ، ج٤ ، ص٢٩٥ ، الكامل في التاريخ ، ج٢ ، ص٣٥٨ .

([6]) اثافي جمع اثفية بضم الهمزة وكسرها وكسر الفاء ، الحجر توضع عليه القدورعندما توقد عليها النار للطبخ ، إذ يوضع حجرين متقابلين ومن خلفهما حجر ثالث ، واذا لم يوجد يوضع على الجبل لذلك قيل رماك الله بثالثة الاثافي أي بالجبل أو الداهية ، ابن منظور ، لسان العرب ، ج٩ ص٣ .

بيت المال وتبرير اقل ما يقال فيه انه لا يرقى إلى مستوى الخطيئة التي سمعها الخليفة وبعد فعله هذا فانه يُولى خالد بلاد الشام إلى أن يعزله عمر ربما لشيء آخر غير تلك الفعلة ، وربما للفعلة ذاتها([1]) !

إن هذا التعامل المنافي لقيم الإسلام اثر كثيرا على مجمل الأوضاع التي ألمت بالإمام فيما بعد بل واثرت على مجمل التاريخ الإسلامي ولو أن الإسلام بقي بذات الروح التي أرادها له الله ورسوله والإمام علي (عليه السلام) لما آلت الأمور لما آلت إليه من ذلك التاريخ وحتى الآن .

## ب-اغتيال سعد بن عبادة :

سعد بن عبادة واحد من قادة الأنصار وهو شيخ قبيلة الخزرج ولقد كان يحمل لواء الأنصار في المشاهد كلها ([2]) .

وقد ورد اسمه كقطب رئيسي في قصة السقيفة ([3]) بعدّ أن الأنصار كانوا مجمعين في بادئ الأمر على مبايعته خليفة لرسول الله ص فسمع عمر بالأمر فعاجله وتمت الخلافة لأبي بكر ولم يبايع سعد طيلة خلافة أبي بكر ثم جاء عمر ورفض سعد البيعة لعمر أيضا مما أثاره عليه وطلب منه ذلك ثانية فأبى فعرض عليه مغادرة المدينة ونزل الشام وهناك بعث إليه الخليفة عمر رجلا وقال له ادعه إلى البيعة واحتل له فان أبى فاستعن الله عليه ، فقدم الرجل الشام فوجد سعدا في حائط بقرية من قرى حلب يقال لها حوارين فدعاه إلى البيعة فقال : لا أبايع قريشا أبدا . قال له

---

([1]) عن مالك بن انس انه قال : كتب عمر إلى خالد ألا تعطي شاة ولا بعيرا إلا بأمري فكتب إليه خالد بمثل ما كتب إلى أبي بكر فقال عمر ما صدقت الله إن كنت أشرت على أبي بكر بأمر فلم أنفذه فعزله ثم كان يدعوه إلى أن يعمل فيأبى إلا أن يخليه يفعل ما شاء فيأبى عمر. انظر : ابن حجر العسقلاني ،الاصابة في تمييز الصحابة ، ترجمة خالد ، ج٢ ، ص٢٥٥ .

([2]) سعد بن عبادة بن دلَيم بن حارثة الأنصاري الخزرجي الساعدي المدني، اتفقوا على أنه كان نقيب بني ساعدة وكان صاحب راية الأنصار في المشاهد كلها، وكان سيدا، جوادا، وجيها في الأنصار، ذا رياسة= =وسيادة وكان مشهورا بالكرم، شهد سعد : العقبة، وبدرا، وقيل لم يشهد بدرا، وشهد باقي المشاهد ، يقال إن الجن قتلته، وأنشدوا فيه البيتين المشهورين: نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ... ضربناه بسهم فلم تخط فؤاده انظر: النووي ، ابو زكريا محيي الدين بن شرف (ت:٦٧٦هق) ، تهذيب الأسماء واللغات ، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا ، ج١ ، ص٢١٢ ؛ الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج١، ص٢٧٠-٢٧٩ ؛ ابن حجر ، الإصابة في تمييز الصحابة ، ج٢ ، ص٣٠ .

([3]) للمزيد انظر: في باب قصة السقيفة ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١ ، ص٣٥٨-٣٥٩ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٢ ، ص٢٣٣، ٢٤٢ وعدم مبايعته لأبي بكر ص٢٤٤ .

الرجل : فاني أقاتلك. قال: وان قاتلتني . قال : أفخارج أنت مما دخلت فيه الأمة ؟ قال : أما البيعة فاني خارج ، فرماه بسهم فقتله ([1]) ولما كان مقتل سعد بن عبادة من الأمور المستنكرة على الخليفة الثاني لذا أغفل جمع من المؤرخين ذكرها وأهمل قسم آخر كيفية وقوعها على نحو معقول فأُشيع أن سعدا قتلته الجن التي يبدو أنها كانت رواية مقبولة لأهل ذاك الزمان إذ تركت الجن كل الكفرة والمشركين وراحت تقتل سعدا ، ولو أنهم قالوا إن صلحاء الجن كرهت امتناع سعد عن البيعة فرمته بسهمين فما أخطآ فؤاده لكانت الأسطورة أتم ([2]) .

يعد قتلُ سعد بن عبادة اغتيال سياسي ([3]) أسس لمبدأ التصفية الجسدية في الدولة الإسلامية الحديثة ونقم من أي صوت للمعارضة وهو تهديد لغيره بأنهم يلقون المصير نفسه لو اتخذوا موقفا يشبه موقف سعد بن عبادة ، وهكذا حادثة على الرغم من صغرها وعدم الاكتراث بها من قبل المؤرخين إلا إنها تُعد خروجا على قيم التسامح بين المسلمين التي نادى بها النبي ص خاصة وان سعدا استجاب لأمر الخليفة فغادر المدينة ولم يكن محاربا أو ينوي ذلك كما إن تاريخه الحافل بالجهاد ينبغي أن يكون شفيعا له بعدم المساس به وهو مسالم . ومثل هذه الخروقات في انتهاك حق الغير في التعبير عن رأيه ، تكون النواة في الانحراف باتجاه الاستبداد والتسلط فماذا يضر اعتزال سعد في الشام وامتناعه عن البيعة ؟

ويكون الذنب أبشع في ضوء المدرسة القائلة إن النبي ص ترك للأمة إن تجتهد في كيفية إدارة أمرها بعد وفاته ولم يؤمن سعد بهذه الطريقة من البيعة مادام انه شأن دنيوي على حد تعبير علي عبد الرازق فاعترض عليه وقاطعه وهدد انه سيقاتل حتى يُقتل ولا يبايع فهو معتقد انه ينازع في أمور الدنيا لا أمور الدين ([4]) .

---

([1]) البلاذري ، انساب الأشراف، ج١ ، ص٥٨٩ .

([2]) العسكري ، مرتضى ، معالم المدرستين ( قم المقدسة : المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام) ، ٢٠٠٣م ) ، ج١ ، ص١٧٠ وفيه أيضا إن ابن جرير وابن كثير وابن الأثير لم يذكروا الحادثة في تواريخهم ونسب قتله إلى الجن محب الدين الطبري في الرياض النضرة وابن عبد البر في الاستيعاب وشرح الريشهري في موسوعته قضية سعد بن عبادة بالتفصيل في ج٣، ص٢٩-٣٢ مع الأسانيد .

([3]) الريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) ، مصدر سابق ، ج٣، ص٣٣ .

([4]) عبد الرازق ، علي ، الإسلام وأصول الحكم دراسة ووثائق محمد عمارة ، ص١٧٦ .

ربما لا تشير المصادر التاريخية بشكل جازم إلى الشخص الذي قتل سعد بن عبادة بشكل موثق ولكن بإمكان الباحث بعناية وتأمل أن يصل بالتحليل إلى الفاعل الحقيقي . ([1])

واذا كانت القضية قد سجلت ضد مجهول فلا من أحد يخبرنا أنها أثارت الجهات الحاكمة آنذاك فنقبت وحققت لمعرفة الفاعل ، وكفى بذلك انتهاكا آخر أن يقتل مسلم غيلة فلا يطلب به أحد !

## ج-الاعتداء على عمار بن ياسر:

يُعد عمار من الصحابة المعدودين الذين يُشار اليهم بالبنان فلقد كان من الأوائل الذين امنوا بالرسالة الجديدة التي غيرت معالم الجاهلية الأولى التي تميزت بأفكارها الضيقة ومظالمها البشعة وعصبيتها المذمومة إلى معالم النور والحرية والانعتاق والعلم والمعرفة وقد تلقى ما تلقى بسبب إيمانه هذا ويكفيه فخرا قول الرسول ص فيه وأمه وأبيه وهم يتلقون أنواع التعذيب على أيدي عتاة قريش بسبب إيمانهم برسالة السماء : (( **صبرا آل ياسر إن موعدكم الجنة**)) . وفي رواية (( **إن مصيركم إلى الجنة** )) ([2]) .

عمّار هذا الذي مُلئ إيمانا وشجاعة لا يقر على التصرفات المخالفة للنهج القويم الذي تعلمه من مبادئ الرسالة الجديدة فيعترض لا بسيفه وإنما بلسانه ويتقدم إلى عثمان فينصحه بالعودة لما اتفقت عليه الأمة وأجمعت عليه العقلاء منهم واقر كقوانين دولة ينبغي ان تحترم من الحاكم قبل المحكوم إرساءً للحق وحفظا على الصالح العام فماذا كان رد الخليفة الذي وكل بمصالح المسلمين واؤتمن على أعراضهم ودماءهم واموالهم ؟؟ لقد كان جواب الحاكم: (( **أعليّ يا ابن المتكاء([3]) . تجترئ ؟ خذوه ، فأخذ وأدخل على عثمان في داره ، فضربه ضرباً موجعاً حتى غشي عليه ، وحمل إلى منزل أم سلمة زوج النبي ﷺ وهو مغشي عليه ، ففاتته صلاة الظهر**

---

([1]) الريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) ، مصدر سابق ، ج٣ ، ص٣٣ .

([2]) الاصبهاني ، أبو نعيم أحمد بن عبد الله ، حلية الأولياء ( بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٠٥هق) ، ج١، ص١٤٠ .

([3]) امرأة مَتْكاء : بَظْراء . وقيل : المُتكاء من النساء : التي لم تُخفَض ; ولذلك قيل في السبّ : يا بن المتكاء ابن منظور، لسان العرب ، ج١٠ ،ص ٤٨٥ .

**والعصر والمغرب ، فلما أفاق صلى قضاءً وقال : الحمد لله ليست هذه أول مرة أوذينا فيها في الله))**([1]) .

فهل يستحق اعتراض وجيه كهذا من صحابي وعالم كبير ومجاهد قديم كعمار أن يرد بهذه الطريقة ويُعامل بهذا الأسلوب ؟؟!! ومثلها ثانية وثالثة وكلها لتصدي عمار ونهيه عما لايحل فعله وعثمان يتأول كما يشتهي ([2]) !

## د- الاعتداء على عبد الله بن مسعود:

صحابي جليل شهد المشاهد كلها مع رسول الله (صَلّى الله عليه وآله وسلّم) فقيها عالما كان مع رسول الله (صَلّى الله عليه وآله وسلّم) كالظل وكان ممن اسلم مبكرا وامن بدعوة النبي أمينا على ما يؤتمن فعن القاسم بن عبد الرحمن قال: كان أول من أفشى القرآن بمكة من في( فم) رسول الله (صَلّى الله عليه وآله وسلّم)

---

([1]) اصل القصة كالاتي: كان في بيت المال بالمدينة سَفَط فيه حلي وجوهر ، فأخذ منه عثمان ما حلّي به بعض أهله ، فأظهرالناسُ الطعن عليه في ذلك وكلَّموه فيه بكلام شديد حتي أغضبوه ، فخطب فقال : لنأخذنّ حاجتنا من هذا الفيء وإن رَغِمَت أنوف أقوام .فقال له عليّ : إذاً تُمنع من ذلك ويُحال بينك وبينه وقال عمّار بن ياسر : أشهد الله أنّ أنفي أوّل راغم من ذلك .فقال عثمان .....الخ الرواية . انظر : أنساب الأشراف ، ج٦ ، ص١٦١ ، ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة :ج٣ ، ص٤٩ الشريف المرتضى ، ; الشافي في الإمامة ، ج٤ ، ص٢٤٩ .

([2]) تفاصيل ما لاقى عمار على يد عثمان ، انظر: ابن شبة ، أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري ( ت : ٢٦٢هق) ، تاريخ المدينة ، تحقيق فهيم محمد شلتوت ( قم : دار الفكر ، ١٤١٠هق) ، ج٣ ، ص١٠٩٩ . البلاذري، أنساب الأشراف ج٦ ، ص١٦٢ ، ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٣ ، ص٥٠ ،أحمد بن أعثم الكوفي (ت:٣١٤هق) ، الفتوح ، ج٢ ، ص٣٧٢-٣٧٣ ، المحب الطبري، الرياض النضرة ج٣ ، ص٨٥ كلاهما نحوه ; الشريف المرتضي، الشافي ، ج٤ ، ص٢٩٠ ؛ ابن عبد البر ، ابو عمر يوسف احمد بن عبدالله بن احمد النمري، (ت:٤٦٣) ، الاستيعاب ، تحقيق علي محمد البجاوي (بيروت : دار الجبل ، ١٤١٢هق) ج٣ ، ص٢٢٧ ، ابن أبي الحديد ،شرح نهج البلاغة ج١٠ص١٠٢ وج ٢٠ص٣٦

عبد الله بن مسعود ([1]) . وفيه قال الإمام علي (عليه السلام) : (( **قرأ القرآن فأحل حلاله وحرم حرامه، فقيه في الدين، عالم بالسنة**))([2]) .

عبدالله بن مسعود هذا حُرم من عطاءه ثلاث سنين من قبل الخليفة الثالث عثمان بسبب كتاب أرسله إلي الخليفة واليه على الكوفة الوليد بن عقبة يبغّضه فيه على ابن مسعود([3]) ، فأمر بتسييره من الكوفة إلى المدينه والوليد صاحب القصة المعروفة هو اخو عثمان من أمه، الذي تعاطى الخمر وصلى الصبح أربعا ثم التفت إلى من معه وقال أأزيدكم ([4])؟

بكتاب الوليد عُزل عبد الله من خزانة بيت المال وقيل هو من ألقى مفاتيح بيت المال واعتزل الوالي ، قدم إلى المدينة فدخل المسجد وعثمان فيه فقال عثمان : (( **أيها الناس إنه قد طرقكم الليلة دويبة** ))... وهو يعنيه وعندما ردّ عليه ابن مسعود أمر به شرطته وعبيده فأخرجوه من المسجد تعنيفا وجلدوا به الأرض وكسروا أضلاعه وحمل إلى بيته ثم مُنع من العطاء ثلاث سنوات([5]) . وبعد أن جُلد الوليد من قبل عبد الله بن جعفر وبأمر من علي (عليه السلام) وقيام عثمان بعزله واستبداله بسعيد بن العاص([6]) .

---

([1]) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٣ ، ص١٥١ .

([2]) ابن سعد ،المصدر السابق، ج٣ ، ص١٥٦ .

([3]) اصل القضية أن عبد الله بن مسعود كان خازنا لبيت المال من عهد سعد بن أبي وقاص حتى ولاية الوليد بن عقبة بن أبي معيط ، فاستقرضه الوليد من بيت المال شيئاً فأقرضه ، وطالبه بالمال فمطل له ، وألح عليه ابن مسعود ، فشكاه الوليد إلى عثمان ، فكتب له عثمان : « إنما أنت خازن لنا ، فلا تعرض للوليد فيما أخذ من بيت المال » .فألقى ابن مسعود المفاتيح ، واعتزل في داره ، وبدأت معارضته لعثمان منكراً ما يشاهد من أحداث ، ومعرضاً بما رآه من بدع .

([4]) تفاصيل أكثر انظر : ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج١ ، ص ٤٩٠ ، ذكر عزل الوليد.

([5]) ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٣ ، ص٤٣ .

([6]) هو سعيد بن العاص بن أمية قتل والده مع المشركين في بدر رآه عمر بن الخطاب ذات يوم مكفهرا معرضا فقال له: ما لي أراك معرضا كأنك ترى أني قتلت أباك ؟ ما أنا قتلته ولكنه قتله علي بن أبي طالب ولّاه عثمان على الكوفة إلى أن أُخرج منها ولم يُسمح له بالعودة إليها فخلفه أبو موسى الأشعري انظر ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٥ ص٣١ .

لم يعتذر الخليفة من ابن مسعود بل انه عاده في مرض الموت وهو يحمل له خمسة عشر ألفا فقال له هذا عطاؤك ، فقال له عبد الله : (( **منعتنيه إذ كان ينفعني ! فأنا آخذه منك يوم القيامة**))([1]).

يلحظ الباحث أن الإمام ورغم عدم تقلده لمهام المسؤولية ولكنه ظل حريصا على ان يمنع التجاوزات على قوانين وأحكام الدولة وذلك هو الذي دفعه لان يتولى إنزال العقوبة بنفسه ولو ترك الأمر لما عوقب الوليد كما انه هو من دفع عن عمار ما كان ينتظره من الخليفة الثالث من عقوبة قد تصل إلى النفي( كأبي ذر) او القتل حرصا منه على إيقاف التدهور في تخطي القوانين وإيجاد أعراف جديدة لا يرتضيها الله والضمير .كما يعكس مدى الثقل الاجتماعي والسياسي الذي يحتله الإمام ولم يستغل هذا المركز والنفوذ لأغراض دنيوية أو شخصية بل لاستنقاذ ما يمكن استنقاذه من الحقوق للمظلومين وردع المتجاوزين على النظم والتقاليد الإسلامية . هذا ناهيك عن انتهاكات أخرى لا يرى الباحث ضرورة لذكرها لأنه إنما يريد أن يظهر الواقع الحقوقي ومدى الالتزام بالقوانين النافذة للدولة قبل مجيء الإمام (عليه السلام).

## المبحث الثالث

## إجراءات الإمام (عليه السلام) في حماية حقوق الإنسان

كثيرة هي النصوص المقدسة التي جاء بها الإسلام لحفظ حقوق الإنسان كقوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) وقول الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) : (( **الناس كأسنان المشط سواء** )) ([2]) .

وإن جميع الناس خلقوا ((**من نفس واحدة** )) ([3]) . وقوله تعالى : ((**مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا** )) ([4]) . لكن التاريخ الإسلامي يشهد على ما لا يحصى يحصى من الانتهاكات من قبل الحكام وبالأخص في المدة التي تلت عليا (عليه السلام) إذ أصبح حمل الرؤوس والتمثيل بالموتى وقتل المعارضين السياسيين والتفنن بالتعذيب أساليب شائعة في أروقة الحكام وقصور الأمراء ([5]) .

---

([1]) ابن شبة ، تاريخ المدينة ، ج٣ ، ص ١٠٥١

([2]) الشيخ الصدوق ، من لا يحضره الفقيه ، ج٤ ، ص٣٧٩ .

([3]) النساء: ١ ؛ الأنعام : ٩٨ ؛ الأعراف :١٨٩ ؛ الزمر:٦ .

([4]) المائدة :٣٢ .

([5]) عباس ، عبد الهادي ، حقوق الإنسان (دمشق:دار الفاضل ، ١٩٩٥م) ، ج١، ص١٩٥-١٩٩ .

بيّن الباحث أن الإمام (عليه السلام) ومنذ وفاة الرسول ص وهو يحمل مشروعا متكاملا ينسجم تماما وما جاء به الله في كتابه والنبي ص في تبليغاته مشروع الدولة الفاضلة ، لذا فهو يعترض أن يسير بسنة أحد أو يأخذ من أحدٍ غير هذين المصدرين ومالا يجد فيه نصا فباجتهاد رأيه كما أشار لعبد الرحمن بن عوف في قصة الشورى ([1]) .

وبعد أن رأى ما رأى من تجاوزات وآلت الأمور إليه فلا بدّ من اتخاذ إجراءات فورية لإصلاح الوضع القائم ورسم معالم جديدة للدولة تعكس سماحة الإسلام وصيانته للحقوق الطبيعية والمدنية لبني جنسه ورعايا دولته ، فباشر بتقوية ثلاثة مبادئ أساسية فيها ، هي مبدأ استقلال القضاء ومبدأ حرية الرأي وبالتالي حرية المعارضة السلمية ومبدأ كرامة الإنسان بما هو إنسان وسيعرض الباحث لهذه المبادئ الثلاثة في هذا المبحث .

## المطلب الأول

## استقلال القضاء

لقد بلغ من احترام الإمام ع للقانون أنّه لم يكن يري لنفسه خاصّية أمام القانون . كان يؤمن أنّه ليس هناك شخص فوق القانون ، ولن يستطيع أحد ولا ينبغي له إن يكون مانعاً عن تنفيذ القانون ([2]) وذات علي (عليه السلام) ذاتٌ روّضها على حب العدل واحترام القضاء فهي هي عندما كان علي (عليه السلام) وجها من وجوه الإسلام وسيدا من ساداتها ، أو فردا من رعايا الدولة أوعندما أصبح أميراً للمؤمنين وخليفةً للمسلمين . ففي أيام الخليفة الثاني عمر بن الخطاب طلب رجل من الخليفة أن يقاضي عليا ع فقال عمر لعلي (عليه السلام) : (( **قم يا أبا الحسن فاجلس مع خصمك** )) وبعد أن ترافعا وقدم كل حجته وانصرف الرجل رأى عمر تغيرا على وجه علي (عليه السلام) فظنه استثقل من مساواته مع رجل من عامة الناس فسأله : (( **يا أبا الحسن ما لي أراك متغيرا أكرهت ما كان**)) ؟ وفوجئ عمر عندما عرف أن سبب غضب علي (عليه السلام) إنما هو لأن عمر كنّاه

([1]) انظر : ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣ ، ص٧١ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص٢٩٧ ؛ ابن كثير ، البداية والنهاية ج٧ ، ص١٤٧ .

([2]) الريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي ، ج٤ ، ص٢٣

وسمّى خصمه فما كان منه إلا أن قبّله في وجهه وقال له : (( **بأبي أنتم ، بكم هدانا الله و بكم أخرجنا من الظلمة إلى النور .** )) ([1])

وليس علي (عليه السلام) ممن يتكلف التواضع أمام القضاء ولا أمام أصحابه فهو فيهم كأحدهم من لين جانب و دماثة خُلُق و سهولة قياد ولكنهم يهابونه مهابة الأسير المربوط والسياف واقف على رأسه ([2]) وإذا كان ذاك هو موقف علي قبل خلافته فكيف كان بعدها ؟ لم يتغير علي (عليه السلام) فلقد خاصمه هذه المرة رجل نصراني عندما رأى علي (عليه السلام) درعه عنده فادعى النصراني أنها تعود له ، وذهب الطرفان إلى شريح الذي كان يتولى القضاء في في الكوفة في عهد علي (عليه السلام) وعندما سأل شريح عليا ع عن بينته ولم يجد قضى شريح بأن يكون الدرع للنصراني ، فضحك علي (عليه السلام) وقال (عليه السلام) أصاب شريح([3]) .

وأي دولة مدنية معاصرة تمتد أراضيها كما امتدت دولة الإمام (عليه السلام) يقف أعلى مسؤول فيها ليتقاضى مع احد مواطنيه دون تردد ويصدر الحكم ضده فلا يبتئسن ولا يغضب رغم انه صاحب الحق ولكن الدليل والبينة لا تسعفه ؟

وفي هذا الموقف يؤكد علي (عليه السلام) على المواضيع القضائية التالية :

الأول : انه لم يتمتع بحصانة كونه خليفة إذ لا حصانة لأحد عن المساءلة القانونية عملا بقول الرسول الاكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) : (( **لو سرقت فاطمة لقطعتها** )) ([4]) واحتكم إلى القضاء العادي في حين أن كثير من الدساتير الحالية تعطي الحصانة لرؤسائها ، وتخصص لهم محاكم خاصة بل يشمل ذلك أيضا في بعض الدساتير الوزراء وأعضاء مجلس النواب([5]) .

---

([1]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج١٧ ، ص٦٥ ، الزمخشري ، محمود بن عمرو ( ت: ٥٣٨هق)، ربيع الأبرار ( بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٤١٢هق) ، ج٤ ، ص٣٠٦ ، الخوارزمي ، المناقب ، ص٩٨-٩٩ .

([2]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج١ ، ص٢٥ ، ج١٨، ص٢٢٥ .

([3]) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣ ، ص٤٠١ .

([4]) القمي ، محمد طاهر (ت:١٠٩٨هق) ، كتاب الأربعين حديثا في الإمامة ، تحقيق مهدي رجائي ( قم المقدسة : مطبعة الأمير ، ١٤١٨هق) ، ص٣٢٢ .

([5]) أناط الدستور الأمريكي بالكونغرس بعض الصلاحيات ذات الطابع القضائي ، ذلك أنه أعطى للكونغرس وحده حق اتهام كبار الشخصيات السياسية و محاكمتهم، حيث يتولى مجلس الشيوخ اجراء محاكمة و بأخذ مجلس=

الثاني : انه شجع القاضي على تطبيق القانون وفق النصوص المثبتة ولم يستخدم القاضي علمه الشخصي بصدق الإمام واستحالة كذبه لمعرفته به كما أن خصمه النصراني قال في المرافعة ذاتها (( **لم يكذب امير المؤمنين** )) فالمدار هو الأدلة الثبوتية للقضية موضوع الدعوى واعتماد القواعد القانونية لا القواعد الأخلاقية ، فقال له (( **أصاب شريح** )) وانصرف مذعنا للحكم . مع الإشارة إلى أن فقه أهل البيت يجوّز للقاضي أن يحكم بعلمه الشخصي طالما إنهم يشترطون عدالة القاضي . وفي هذا الموضوع نقاش طويل ليس هنا مورد بحثه([1]) .

الثالث : يؤكد الإمام أيضا على مبدأ مهم في دولته وهو الخضوع لسلطة القضاء فلا سلطة على القضاء إلاّ بقانون ولو كان من يقع عليه حكم القضاء هو الخليفة ( المسؤول التنفيذي الأول ) في الدولة ، فلا مجامله ولا محاباة ولا تأثر بموقع أو منصب أو جاه وتلك أمور في غاية الرقي فأي مدنية في الوقت الحاضر تصل إلى هذا المستوى ؟؟

الرابع : تشجيع القضاء على استقلاله التام في القرارات التي يتخذها وما ابتسامة علي (عليه السلام) إلاّ لترسيخ هذا المبدأ وزرع الثقة في قلوب القضاة والإيحاء لهم بأن عليا ع يقبل الحكم عليه بكل رحابة وهو أمير جميع من في دولته فكيف بمن هو أدنى منه ؟

الخامس : إن التعامل بهذه الطريقة في مقاضاة أهل الكتاب يغذي روح المواطنة لكل رعايا الدولة ليتحد الجميع في الإخلاص لها والدفاع عنها واحترام قانونها – شريعة الإسلام – وباتوا يفضلون دولتهم الإسلامية على دول يدين حكامُها بما يدينون هم لما موجود من ظلم في تلك البلاد وعدل في دولة المسلمين ، بل إن أصداء مثل هذه العدالة انتشرت إلى بلاد النصارى ذاتها فباتوا يرحبون بدخول الجيوش الإسلامية إليهم([2]) !! تماما كما انقلبت الأمور اليوم فيفضل المسلمون بلاد النصارى على بلدانهم لسيادة القانون هناك وانتهاك حقوق الإنسان هنا.

---

=النواب قراراته في هذا الشأن بأغلبيته البسيطة، وقد حصل هذا فعلا للرئيس الأمريكي بيل= =كلنتون اذ شكلت لجنة قضائية لمحاكمته بتهمة التحرش الجنسي وشهادة الزور والحنث باليمين ولم تتمكن من إدانته . أنظر محمد كاظم مشهداني، القانون الدستوري(الدولة، الحكومة، الدستور)، مكتب العربي الحديث،ص١٩٩-٢٠٠ ؛ فضائية الجزيرة ، برنامج أكثر من رأي ، في ١٩٩٩/١/٨م ؛ دستور جمهورية العراق الدائم لسنة ٢٠٠٥م ، المادة ٩٣ ، فقرة ٦ .

([1]) الحائري ، كاظم الحسيني ، القضاء في الفقه الإسلامي دراسة استدلالية ، قم المقدسة : مجمع الفكر الإسلامي ، ١٤٠٥ هق، ص ١٨٩ وما بعدها .

([2]) البلاذري ، فتوح البلدان ، ج١ ، ص١٦٢ .

لقد استطاع هذا الخُلُق أن ينفذ في جزء منه إلى عامة المسلمين وان لم ينفذ إلى حكامهم .([1])

أراد الإمام (عليه السلام) للقانون أن يتحرر تماما من تأثيرات القبيلة والجاه والمنصب ، تماما كما تكافح الدول المتمدنة اليوم من أجله ، حتى انه في بعض الحالات خسر أناسا بعينهم والتحقوا بمعسكر معاوية بعد أن كانوا إلى جانبه لثقل الحق والعدل عليهم ، أراد علي (عليه السلام)أن يُشعِر الجميع أن لا احد فوق الشريعة – القانون – ولا يشفع لمخالفة القانون إلاّ القانون وان ولاءات القبيلة والاحتماء بها والتذرع بمواطن الجهاد في سبيل العقيدة يجب أن لا تقف حائلا دون إنزال العقوبة بمن عرّض نفسه لها . فهذا النجاشي وهو شاعر جيش علي (عليه السلام) في صفين ومن القبائل اليمانية التي عُرفت بإخلاصها له ع ووقوفها إلى جنبه لكنه أقام عليه الحد لمخافة ارتكبها ، فغضبت اليمانية لذلك حتى أن احد خواص النجاشي من قبيلته وهو طارق بن عبد الله النهدي لم يستوعب هذا النوع من المساواة أمام القضاء والقانون فدخل على علي (عليه السلام) فقال له: (( **يا أمير المؤمنين ما كنا نرى أن أهل المعصية و الطاعة و أهل الفرقة و الجماعة عند ولاة العدل و معادن الفضل سيان في الجزاء حتى رأينا ما كان من صنيعك بأخي الحارث** )) ([2]) يعني النجاشي فأجابه الإمام بهدوء واطمئنان وبعد نظر وبأفق واسع قائلا : (( **وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى اَلْخاشِعِينَ يا أخا نهد و هل هو إلا رجل من المسلمين انتهك حرمة من حرم الله فأقمنا عليه حدا كان كفارته إن الله تعالى يقول وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلاَّ تَعْدِلُوا اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى** ))([3]) .

---

([1]) يقول جعفر سبحاني في كتابه مفاهيم القرآن : ((إنّ نظرةً واحدةً إلى التاريخ الإسلاميّ تكشف لنا; أنّ عدل الحكومات الإسلاميّة وعفوها ولطفها كان سبباً لأن يرجّح الكثير من المسيحيين وغيرهم، العيش في ظل النظام الإسلاميّ رغبةً وطواعية لما رأوا وسمعوا ولمسوا من مسامحة المسلمين وحسن معاملتهم، ولما لمسوه من حكّامهم المتديّنين بدينهم من الظلم والجور على خلاف المسلمين وحكّامهم)) ولا تعقيب للباحث سوى أن حكام المسلمين لم يكونوا بهذا القدر من العدالة لما تنقل لنا كتب التاريخ عن ظلمهم واستبدادهم ، انظر: جعفر سبحاني ، مفاهيم القرآن ( قم : مؤسسة الإمام الصادق ،١٤١٣هق) ، ط٤ ،ج٢ ، ص٤٣-٤٤ .

([2]) إبراهيم بن محمد الثقفي ، الغارات ، ج٢ ، ص٥٣٩

([3]) المصدر نفسه ، نفس الصفحة

وعلى اثر هذه المحاورة وما تبعها غادر طارق ومعه النجاشي الكوفة حيث الإمام (عليه السلام) والتحقا بمعاوية في الشام . غير انه وان جحد طارق فعل علي وأوغر صدره إلا إن نفسَه ظلّت مستيقنةً عدله ومحِبةً لجادة حقه فكان ما كان منه مع معاوية(١) .

ولا يستوعب عقيل بن ابي طالب اخو علي (عليه السلام) أن الإمام لا يفرق بينه وبين سائر المسلمين في العطاء وان القانون ينطبق عليه في التوزيع تماما كما ينطبق على أي فرد من أفراد الأمة ولا يطيق هكذا انضباط في النظر إلى الرعية ومراعاة حقوقهم فتسول له نفسه اللحاق بخصم علي (عليه السلام) إذ الهبات والعطايا دون وازع من ضمير أو رادع من شرع لكنه لا يقبل في حضرة معاوية أن يتعرض احد لعلي (عليه السلام) بسوء (٢) وكثير من هرب من عدل علي (عليه السلام) إلى

---

(١) يُروى انه لما خرج طارق من عند الإمام علي (عليه السلام) لقيه الاشتر فقال )) يا طارق أنت القائل لأمير المؤمنين أوغرت صدورنا و شتت أمورنا قال طارق نعم أنا قائلها قال و الله ما ذاك كما قلت إن صدورنا له لسامعة و إن أمورنا له لجامعة فغضب طارق و قال ستعلم يا أشتر أنه غير ما قلت فلما جنه الليل همس هو و النجاشي إلى معاوية فلما قدما عليه دخل آذنه فأخبره بقدومهما و عنده وجوه أهل الشام منهم عمرو بن مرة الجهني و عمرو بن صيفي و غيرهما فلما دخلا نظر إلى طارق و قال مرحبا بالمورق غصنه و المعرق أصله المسود غير المسود من رجل كانت منه هفوة و نبوة باتباعه صاحب الفتنة و رأس الضلالة و الشبهة الذي اغترز في ركاب الفتنة حتى استوى على رجلها ثم أوجف في عشوة ظلمتها و تيه ضلالتها و اتبعه رجرجة من الناس و أشابة من الحثالة لا أفئدة لهم أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها . فقام طارق فقال يا معاوية إني متكلم فلا يسخطك ثم قال و هو متكئ على سيفه إن المحمود على كل حال رب علا فوق عباده فهم منه بمنظر و مسمع بعث فيهم رسولا منهم يتلو كتابا لم يكن من قبله و لا يخطه بيمينه إذاً لاَرْتابَ اَلْمُبْطِلُونَ فعليه السلام من رسول كان بالمؤمنين برا رحيما أما بعد فإن ما كنا نوضع فيما أوضعنا فيه بين يدي إمام تقي عادل مع رجال من أصحاب رسول الله ص أتقياء مرشدين ما زالوا منارا للهدى و معالم للدين خلفا عن سلف مهتدين أهل دين لا دنيا كل الخير فيهم و اتبعهم من الناس ملوك و أقيال و أهل بيوتات و شرف ليسوا بناكثين و لا قاسطين فلم يكن رغبة من رغب عنهم و عن صحبتهم إلا لمرارة الحق حيث جرعوها و لوعورته حيث سلكوها و غلبت عليهم دنيا مؤثرة و هو متبع و كان أمر الله قدرا مقدورا و قد فارق الإسلام قبلنا جبلة بن الأيهم فرارا من الضيم و أنفا من الذلة فلا تفخرن يا معاوية إن شددنا نحوك الرحال و أوضعنا إليك الركاب أقول قولي هذا و أستغفر الله العظيم لي و لجميع المسلمين . فعظم على معاوية ما سمعه و غضب لكنه أمسك و قال يا عبد الله إنا لم نرد بما قلناه أن نوردك مشرع ظماء و لا أن نصدرك عن مكرع رواء و لكن القول قد يجري به المعيه إلى غير ما ينطوي عليه من الفعل ثم أجلسه معه على سريره و دعا له بمقطعات و برود فصبها عليه و أقبل نحوه بوجهه يحدثه حتى قام ( ابراهيم بن محمد الثقفي ، الغارات ، ج٢ ، ص٥٤٠-٥٤٢ .

(٢) قدم عقيل على أمير المؤمنين بالكوفة يسترفده فعرض عليه عطاءه فقال إنما أريد من بيت المال فقال تقيم إلى يوم الجمعة فلما صلى ع الجمعة قال له ما تقول فيمن خان هؤلاء أجمعين قال بئس الرجل قال فإنك أمرتني أن=

عطايا معاوية حتى شكا أخلص أصحابه إليه فيجيبهم مطمئنا إلى ما يفعل : (( **علم الله أنهم لم يفارقونا من جور و لا لجئوا إذ فارقونا إلى عدل** ))([1]) ، إنها قيادة ودولة ولدت قبل وقتها ولم يصل رعاياها إلى نضجها ورقيها وقيمها التي تريد بعد .

## شبهة حول استقلال القضاء

يُعد مبدأ الفصل بين السلطات واحدا من مبادئ الدولة المدنية الحديثة وعده البعض الضمان الأقوى لبقاء الدولة المدنية الحديثة ومنع التسلط والاستبداد وإقامة الاعتدال بين السلطات كما يرى مونتسكيو ([2]) فهل في خلافة الإمام ما يؤكد استقلال القضاء أم إن هناك دمجا بين السلطتين التنفيذية والقضائية متمثلا في تولي شخص الإمام (عليه السلام) لكليهما ؟

جاء في وصية للإمام ع لشريح القاضي : ((**فإيّاك أن تنفّذ في قضيّة في قصاص أو حدّ من حدود اللَّه أو حقّ من حقوق المسلمين حتى تعرض ذلك عليَّ إن شاء اللَّه**)) ([3])

وجاء في إرشاد القلوب وعوالي اللآلئ وبحار الأنوار ما يؤكد ممارسة الإمام ع للقضاء إذا فرغ من الجهاد إضافة إلى تعليم الناس ، ودكة القضاء في جامع الكوفة معروفة بتخصيصها له عليه السلام للقضاء بين الناس من قبله فيها ([4])وجاء ضمن عهده لمالك الاشتر لما ولاه مصر تأكيده على أن ترفع إليه –إلى مالك - الأحكام المختلف فيها من قبل القضاة فقال: (( **اكتب إلى قضاة بلدانك فليرفعوا إليك كلّ حكم اختلفوا فيه على حقوقه. ثمّ تصفّح تلك الأحكام؛ فما وافق**

---

=أخونهم و أعطيك فلما خرج من عنده شخص إلى معاوية فأمر له يوم قدومه بمائة ألف درهم و قال له يا أبا يزيد أنا خير لك أم علي قال وجدت عليا أنظر لنفسه منه لي و وجدتك أنظر لي منك لنفسك ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ،ج٤ ، ص٩٢

([1]) انظر : ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج ٢ ، ص١٩٨

([2]) التوسير ، لوي ، مونتسكيو السياسة والتاريخ ، ترجمة نادر ذكرى ( بيروت : دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ،٢٠٠٦م) ، ص٨٧-٩١ .

([3]) الكليني ، الكافي، ج٧ ، ص٤١٣ ، الشيخ الطوسي ، تهذيب الأحكام، ج٦، ص٢٢٦ .

([4])ابن فهد الحلي ، احمد بن فهد ( ت:٨٤١هق) ، عدة الداعي ، تحقيق احمد الموحدي القمي ( قم : مكتبة وجداني ، د.ت) ، ص١٠١،ابن ابي جمهور الاحسائي ، عوالي اللآلي ، ج٢ ، ص٣٤٤، المجلسي ، بحار الأنوار ، ج٨٠، ص٣٦٣، ج١٠٠، ص١٦ .

**كتاب اللَّه وسنّة نبيّه والأثر من إمامك فأمضه واحملهم عليه. وما اشتبه عليك فاجمع له الفقهاء بحضرتك فناظرهم فيه، ثمّ أمض ما يجتمع عليه أقاويل الفقهاء بحضرتك من المسلمين؛ فإنّ كل أمر اختلف فيه الرعيّة مردود إلى حكم الإمام ، وعلى الإمام الاستعانة باللَّه، والاجتهاد في إقامة الحدود، وجبر الرعيّة على أمره، ولا قوّة إلّا باللَّه))** (١) .

ويمكن فهم الروايات السابقة بما يلي :

**أولا** : بشأن منع الإمام عن تنفيذ الأحكام القضائية إلاّ بعد العرض عليه لا تعني أبدا عدم استقلالية القضاء بل فيها إشارة لأمرين : **الأول** : إن الفارق الكبير بين الإمام وقاضيه الذي أوصاه - وهو شريح - من ناحية الإلمام بالقوانين النافذة والإحاطة بها وخاصة الجزائية منها لسبق علي (عليه السلام) إلى الإسلام وإطلاعه على صغائر القضايا وكبائرها هو الذي يدفع بالإمام إلى أن يوصي برفع الأحكام إليه قبل إمضائها وذلك لمصلحة المتهم ومراجعة الأحكام ليس تدخلا بالقضاء بل هو لضمان اكبر قدر من العدالة ، ففي عصرنا الحاضر بات هناك ما يعرف بمحاكم الاستئناف والتمييز لمراجعة الأحكام التي يصدرها القضاء ومن الأحكام من يميز وجوبا حتى لو لم يطلب المدعي أو المدعى عليه لاسيّما في الأحكام المتعلقة بالجرائم الكبيرة والتي تتراوح أحكامها بين الإعدام والسجن المؤبد(٢) .

كما إن إدراك علي (عليه السلام) لأهمية القضاء وما يحظى به هذا الجهاز من موقع ممتاز في إصلاح شؤون المجتمع هو الذي يدفعه إلى الإطلاع بنفسه على الأحكام وإلى ممارسة القضاء بنفسه أحيانا برغم ما عليه من مهام ومسؤوليات (٣) .

**الثاني :** إن إصدار الأحكام هو من اختصاص السلطة القضائية في حين إن تنفيذ الأحكام من اختصاص السلطة التنفيذية وهذا ما معمول به اليوم ، فمادام القاضي موجود في الدائرة المكانية نفسها التي يوجد بها الإمام إذ كلاهما في الكوفة فلا مانع من تولي التنفيذ من قبل الإمام كونه

---

(١) ابن شعبة الحراني ، ابو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة ( ت: في القرن الرابع الهجري ) ، تحف العقول عن آل الرسول ( قم المقدسة :مؤسسة النشر الاسلامي ،١٤٠٤هق )، ط٢ ، ص١٣٦ ، المجلسي ، بحار الأنوار ، ج٧٤، ص٢٥٢ .

(٢) انظر على سبيل المثال : قانون أصول المحاكمات الجزائية العراقي رقم ٢٣ لسنة ١٩٩٧١ المعدل ، المادة ٢٥٤ ، فقرة أ ، فقرة ب .

(٣) ريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي في الكتاب والسنة والتاريخ ، ج٥ ، ص٢٤ .

الجهة التنفيذية الأولى في الدولة ، فيمكن أن نحمل عدم إمضاء الأحكام إلا بعد رفعها للإمام إما إلى إصدارها منه أي جعلها نافذة كونه القائد الأعلى أو تنفيذها من قبله حصرا .

**ثانيا :** إما بشأن تولي الإمام للقضاء بنفسه وهو يعني جمع السلطتين القضائية والتنفيذية بيد واحدة فيرد عليه : إن المقصود باستقلال القضاء هو أن يكون القاضي في موضع لا يتأثر معه بأحد حينما يقضي بالحق ولا يتهيب حين الفصل بالخصومات (١) .

لقد درجت العادة على أن من تولوا منصب الوالي الذي يعنى بالأمور السياسية ( نظم البلاد وانتظام أمور العباد ) غير الذين تولوا منصب القاضي الذي يعنى بأمور الإفتاء والقضاء في مدة النبي والإمام (عليه السلام) وبينهما مدة الخلفاء الثلاثة ، نعم اتفق في بعض الأحيان إعطاء كلتا الوظيفتين لشخص واحد لأهليته لهما . (٢) وأهلية الإمام (عليه السلام) ليس عليها من غبار فبنص الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) (( **علي أقضاكم**)) (٣) . وقوله (صلى الله عليه وآله وسلم) (( **أعلمكم علي ابن ابي طالب**)) (٤).

أولى الإمام (عليه السلام) أهمية كبيرة للمضمون الحقيقي لمعنى استقلال القضاء المتمثل بعدم تأثر القاضي بأية جهة عندما يتولى إصدار الأحكام من جانب ومحاسبته لأكبر مسؤول إن خالف القانون من جانب آخر ، وحرص على استقلال القضاة الاقتصادي من خلال الرعاية المالية فجاء في عهده لمالك (( **وافسح لهُ (أي للقاضي) في البذل ما يزيل علّته، وتقلُّ معه حاجته إلى الناس** )) (٥) ، وعزز ذلك بالاستقلال السياسي وحفظه من التأثيرات التي يتعرض لها من ذوي الوجاهات والمناصب والكائدين ضمن إطار الدولة فقال (عليه السلام) في نفس العهد (( **وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمعُ فيه غيرهُ من خاصّتك ليأمن بذلك اغتيال الرجال لهُ عندك فانظر في**

---

(١) سبحاني ، جعفر ، مصدر سابق ، ج٢ ، ص٣٣٤ .

(٢) الميرزا النائيني ، منية الطالب ، ص٢٣٣، تقرير بحث النائيني للخوانساري، قم المقدسة : مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤١٨هق .

(٣) الكليني ،الكافي ، ج٧ ، ص٤٣٠ .

(٤) الكليني ،الكافي ، ج٧ ، ص٤٢٤ .

(٥) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج٣ ، ص٩٥ .

**ذلك نظراً بليغاً**))([1]) . وليس هناك من درسٍ في استقلال القضاء ابلغ من مثوله (عليه السلام) أمام القاضي في نزاع مع احد مواطنيه كما مر سابقا .

إن الشروط التي ينبغي توفرها في القاضي على ضوء منهج علي (عليه السلام) كثيرة وعلى رأسها العدالة وهي واحدة من الضمانات الكبرى لاستقلال القضاء وقد عد الفقهاء استجماع الشرائط في القاضي شرطا لنفاذ قضاءه ، قال الشيخ الأنصاري ((**ولا ينفذ حكم من لا يستجمع الشرائط وإن أذن له المستجمع أو أجازه** )) ([2]) .

لكنه يستدرك بالقول : ((**وإن اقتضت المصلحة توليته مع فقده للشرائط، فإن كانت المصلحة في علم الإمام عليه السلام راجحة على المصلحة الداعية للشارع على اعتبار ذلك الشرط المفقود جاز، بل يخرج حينئذ الشرط عن الشرطية في حق هذا المنصوب كما في تقرير أمير المؤمنين عليه السلام لقضاوة شريح ، بناء على أنه لم يثبت أنه عليه السلام نهاه عن إمضاء حكم من دون أن يعرضه على الإمام كما في بعض الروايات** )) ([3]) . أي أن هناك من يرى أن الإمام (عليه السلام) لم يأمر شريح بعرض أحكامه عليه .

من هنا يبدو كم أعطى الإمام (عليه السلام) لمن يتولى الحكم والقضاء من أهمية كل ذلك لكي يأتي قضاؤه مستقلا عن التأثيرات الذاتية كالميل والهوى والتأثيرات الموضوعية كتدخل آخرين في قرار الحكم ولعل هذا ما فرق مذهب ع عن غيره من المذاهب في قضية جواز حكم القاضي بعلمه الشخصي بخلاف آخرين وان لم يكن ذلك مطلقا([4]) .

---

([1]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبدة ، ج٣ ، ص٩٥ .

([2]) الأنصاري ، مرتضى ( ت: ١٢٨١هق) ، القضاء والشهادات ، تحقيق لجنة تراث الشيخ الأعظم (قم المقدسة :المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري ، ١٤١٥هق ) ، ص٥٩ .

([3]) الأنصاري ، مرتضى ، المصدر السابق ، ص٥٩ .

([4]) قال الفقيه الشافعي :لولا قضاة السوء لقلت أن للحاكم أن يحكم بعلمه. ولهذا قرر المتأخرون من الفقهاءبالإجماع عدم جواز حكم الحاكم بعلمه و يقصد صاحب هذا الكلام بالفقهاء فقهاء العامة. أما فقهاء الشيعة الذين يشترطون العدالة في القاضي فالمشهور بينهم قديما وحديثا هو جواز قضاء القاضي بعلمه كما تقدم. وبهذا يتم التقريب بين الحقيقة القضائية والحقيقة الواقعية بأفضل وجه حيث يكون علم القاضي في فرض عدالته كاشفا أمينا عن الواقع في غالب الأحيان، وينضم إلى ذلك في التقريب بين الحقيقة القضائية والحقيقة الواقعية ماثبت في فقهنا الشيعي من شرط العدالة في القاضي وفي الشاهد ). انظر : الحائري ، كاظم ، القضاء في الفقه الإسلامي ، مصدر=

**ثالثا:** أما بشأن وصية الإمام لمالك الاشتر بضرورة رفع الأحكام إليه فهي لضمان الدقة والنزاهة والعدالة لمراجعة قرارات القضاء قبل تنفيذها وليس من اجل التدخل في القضاء واردة في القضايا المختلف في أحكامها وهي دعوة إلى توحيد الأحكام القضائية لما في ذلك من آثار في اطمئنان الناس لعدالة الدولة ووحدة القوانين واستقرار التعاملات والاطمئنان إلى النظام . ثم إن الإمام أوصى مالك بان يحسم القضايا المتنازع عليها ليس وفق أهواءه وكيفما يكون الحال بل انه الزمه في حسم القضايا المختلف عليها طبقا للقوانين النافذة والواردة في كتاب الله وسنة نبيه وفي حال عجز عن ذلك فلا بد من عرض الأمر على مجموعة فقهاء ليبتوا فيها . المهم لدى الإمام (عليه السلام) أن تحسم القضايا المتنازع فيها دون تأخير وان لا يكون هناك حكمان لقضية واحدة ليعم استقرار المعاملات والمجتمع بشكل عام ولقد ساء الإمام كثيرا اختلاف الأحكام في قضية واحدة وعده مثلبة على الدين يتحمل وزرها القضاة وليس الدين نفسه قال عليه السلام مستغربا (( **تَرِدُ عَلَى أَحَدِهِمُ القَضِيَّةُ في حُكْمٍ مِنَ الأَحْكَامِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِرَأْيِهِ، ثُمَّ تَرِدُ تِلْكَ القَضِيَّةُ بِعَيْنِهَا عَلَى غَيْرِهِ فَيَحْكُمُ فِيها بِخِلافِ قَوْلِهِ، ثُمَّ يَجْتَمِعُ القُضَاةُ بِذلِكَ عِنْدَ إمامِهِم الَّذِي اسْتَقْضَاهُم، فَيُصَوِّبُ آرَاءَهُمْ جَمِيعاً، وَإِلهُهُمْ وَاحِدٌ! وَنَبِيُّهُمْ وَاحِدٌ! وَكِتَابُهُمْ وَاحِدٌ!**)) (1) ، فليس إذن في توحيد الأحكام القضائية ما ينافي استقلال القضاء.

## المطلب الثاني

## حرية الرأي وحرية المعارضة

ينتقد الكثير من كتاب المسلمين أولئك الذين يحكمون باسم الأديان عموما - ومن بينها الإسلام- بادعائهم أن التاريخ يثبت لنا أن رأس الدولة عندما يتسربل عباءة الدين فانه يجنح إلى الطغيان

=سابق ، ص ١٩٤ ؛ المحقق الحلي ، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن ( ت: ٦٧٦هق) ، شرايع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ( قم : مطبعة أمير ، ١٤٠٩هق) ، ط٢ ، ج٤ ، ص٨٦٦ .

(1) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج١، ص٥٤ -٥٥.

ويميل إلى الاستبداد ولا يسمح بكلمة معارضة ويرمي من يعارضونه بالكفر والمروق والعصيان([1]) .

جاهد علي (عليه السلام) وفي ظروف معقدة من أجل محاربة الاحتكار السياسي ومقاومة الاستبداد لمعرفته الآثار السلبية لذلك وتعمقا منه في الدين ومعرفة بحقائق التشريعات . فالاحتكار السياسي له آثار وخيمة على المجتمع ونظام الحكم معا لأنه يعني مصادرة حق الإنسان في الاختيار وتركيز السلطات السياسية بيد فرد أو مجموعة قليلة من الناس وتحجيم الحريات الشخصية كحرية التنقل والسكن والصرف على بناء أجهزة قمعية واستخباراتية وكذلك على الأجهزة الدعائية لتحسين الوجه القبيح للسلطة وهذا كله قد لا ينقذ المستبدين فيضطرون لعقد التحالفات الأجنبية لتوفير الدعم الخارجي والإستقواء على شعوبهم لفرض سلطتهم عليهم ([2]) .

وعلى الرغم من أن الذين سبقوا الإمام والذين عاصروه والذين من بعده لم يتوانوا عن استخدام السيف في تثبيت الملك ودعائمه وخاصة في أول توليهم لسدة الحكم إلا إننا نرى الإمام لا يتبع مثل هذا الأسلوب فقد روى الطبري بخصوص الذين امتنعوا عن بيعة الإمام ما نصه : ((**وجاءوا بسعد فقال علي بايع قال لا أبايع حتى يبايع الناس والله ما عليك مني بأس قال خلوا سبيله وجاءوا بابن عمر فقال بايع قال لا أبايع حتى يبايع الناس قال ائتني بحميل قال لا أرى حميلا قال الأشتر خل عني أضرب عنقه قال علي دعوه أنا حميله**))([3]) ، بل أن هناك من امتنع عن المبايعة لأنه يحتفظ بولاء خاص للخليفة السابق على الرغم من كل الخروق التي حصلت فلا يتبرم علي (عليه السلام) من ذلك فيدعهم وشأنهم ولا يجبر أحدا منهم على البيعة ([4]) .

---

([1]) عبد الكريم ، خليل ،الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية ( القاهرة،سينا للنشر ١٩٩٥ م )ص١٨ .

([2]) الصفار ، فاضل ، الحرية السياسية ، مصدر سابق ، ص٢١٨-٢٢٠ .

([3]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣، ص٤٥١ .

([4]) قال الطبري : ))لما قتل عثمان رضي الله عنه بايعت الأنصار عليا إلا نفيرا يسيرا منهم حسان بن ثابت وكعب بن مالك ومسلمة بن مخلد وأبو سعيد الخدري ومحمد بن مسلمة والنعمان بن بشير وزيد بن ثابت ورافع بنخديج وفضالة بن عبيد وكعب بن عجرة كانوا عثمانية فقال رجل لعبد الله بن حسن كيف أبى هؤلاء بيعة علي وكانوا عثمانية قال أما حسان فكان شاعرا لا يبالي ما يصنع وأما زيد بن ثابت فولاه عثمان الديوان وبيت المال فلما حصر عثمان قال يا معشر الأنصار كونوا أنصار الله مرتين فقال أبو أيوب ما تنصره إلا أنه أكثر لك من العضدان فأما كعب بن مالك فاستعمله على صدقة مزينة وترك ما أخذ منهم له)). انظر : تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص٤٥٢ .

كل أسباب القوة والمنعة كانت بيد علي (عليه السلام) وكانت الأجواء مهيأة لأن يجبر الجميع على البيعة تحت ظل الهيجان الشعبي العارم والاندفاع الجماهيري الواسع نحوه ووجود تبريرات البعض منها عقلائية كخشية وقوع الفتنة ، والحفاظ على وحدة المسلمين لكنه لم يفعل ([1]) .

لقد عارض بيعته هذا النفر القليل وبهذه الفجاجة ويدعهم لشأنهم . وإذا ما أُضيف إلى ذلك كم من السنين قد نُحي علي (عليه السلام) عن حق يعتقده البعض من الصحابة هو له ، وكم حصل من انحرافات فساد إداري ومالي في كيان الدولة ، وكيف تحول الدين إلى تجارة يعتاش عليها بنو أمية على وجه التحديد ، سيتبين كم من الحلم والعلم يملك علي (عليه السلام) ليكبح كل مظاهر الغضب والانفعال اتجاه هذه المواقف من هؤلاء وامتناعهم عن المبايعة .

وعلي (عليه السلام) يؤمن بحق المعارضة السلمية حتى في أحلك الظروف وأقساها بل وأخطرها ، أو لنقل في تعبير اليوم ((حالة الطوارئ )) فالحرب في كل بلد حالة طوارئ وربما تكون الحرب الأهلية أو الداخلية سببا للمزيد من هتك الحرمات والحقوق تحت ذرائع مختلفة وادعاءات كثيرة اقلها أن الشر لا يقطع دابره إلا شر مثله أو أن الأهداف السامية العليا تبيح التجاوزات والوسائل الدنيئة أو أن اضطراب الأحوال يقلل من السؤال عن إخفاق هنا وخطيئة هناك كما سوّغ الخليفة الأول لخالد بن الوليد فعلته في قتل مالك بن نويرة وزواجه من امرأته دون عدة كما مر وكمثال على ذلك في العصر الحديث ما أقدم عليه الرئيس الأمريكي روزفلت إبان الحرب العالمية الثانية ( ١٩٤٥-١٩٤٩م) من اعتقال قسم من اليابانيين المقيمين في الولايات المتحدة الأمريكية وضيق على حريات القسم الآخر بل انه اعتقل الأمريكيين من اصل ياباني بقرارات إدارية احتياطا من أن يكوّنوا طابورا خامسا وبناءا على ما يخوله الدستور الأمريكي من صلاحيات للرئيس في حالة الحرب ([2]) . لكن علي (عليه السلام) غير أولئك ، انه نموذج خاص من الرقي وعَلَم كبير من أعلام

([1]) عندما عين الخليفة الثاني ستة من المهاجرين ليكونوا أصحاب الشورى قال لطلحة الأنصاري : يا أبا طلحة إن الله عز وجل طالما أعز الإسلام بكم فاختر خمسين رجلا من الأنصار فاستحث هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلا منهم ... وقال لصهيب صل بالناس ثلاثة أيام وأدخل عليا وعثمان والزبير وسعدا وعبد الرحمن بن عوف وطلحة إن قدم وأحضر عبد الله بن عمر ولا شئ له من الأمر وقم على رؤوسهم فان اجتمع خمسة ورضوا رجلا وأبى واحد فاشدخ رأسه أو اضرب رأسه بالسيف وان اتفق أربعة فرضوا رجلا منهم وأبى اثنان فاضرب رؤوسهما فان رضي ثلاثة رجلا منهم وثلاثة رجلا منهم فحكموا عبد الله بن عمر فأي الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم فان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف واقتلوا الباقين !! انظر : الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص٢٩٤ ؛ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣ ، ص٦٧ .

([2]) طي ، محمد ، الإمام علي ومشكلة نظام الحكم ، مصدر سابق ، ص١٣٨-١٣٩ .

دولة القانون والمؤسسات وحارس وفيّ للدولة المدنية الرائدة في تثبيت حرية الرأي والمعارضة في كل الظروف والأحوال .

يدخل علي (عليه السلام) بيتا يُؤي زعيمة المعارضة بل زعيمة الحرب هذه الحرب التي خلفت عشرة آلاف قتيل . (١) من الجانبين وبداخل هذا البيت أُخفي ما تبقى من زعماء هذه الحرب عبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم ومحمد بن طلحة وعدد من الجرحى ، وعلي يعلم بهم جميعا فيتغافل عنهم (٢) ثم تتعرض له صاحبة الدار وتوجه إليه كلاما قاسيا ويهم أصحابه بها فيخاطبهم (( لا تهتكن سترا ولا تدخلن دارا ولا تهيجن امرأة بأذى وإن شتمن أعراضكم وسفهن أمراءكم وصلحاءكم)) (٣) وتسفيه الأمراء اعتداء على رمز الدولة ورمز سيادتها والحرب قد وضعت أوزارها توا وفقد علي (عليه السلام) فيها الكثير من أحبته وأعزته ، وهو بعد لم يأخذ البيعة من أهالي البصرة ، ولربما جال في الذهن أن ذلك يعود إلى أخلاق العرب بعدم التعرض للنساء، والواقع خلاف ذلك ، فعلي (عليه السلام) (( **لا يقتل مدبراً ولا يذفف على جريح ولا يكشف ستراً ولا يأخذ مالاً** )) (٤) .

وكلام علي (عليه السلام) ليس مختصا بالنساء إذ لم يعاقب الإمام رجلا على كلام إلا اللهم ردا بكلام فهو القائل :(( **سب بسب أو عفو عن ذنب** )) (٥) .

وليس أدل على احترام علي (عليه السلام) لحرية الرأي ، من موقفه مع الخوارج ، هذه المجموعة التي تأسست على التطرف والعنف والعناد والجهل يستمرئون العناد ويصرون على الخطيئة(٦) .

---

(١) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ج٣ ، ص٥٤٣ .

(٢) المصدر السابق ، ج٣ ، ص٥٤١ .

(٣) المصدر السابق ، ج٣ ، ص٥٤٤ .

(٤) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣ ، ص٢٥٧ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص٥٤٥ .

(٥) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج٤ ، ص٩٩ . وتتحدث الرواية أن عليا كان جالسا مع أصحابه فمرت امرأة جميلة فرمقها القوم بأبصارهم فقال عليه السلام :

إن أبصار هذه الفحول طوامح ، وإن ذلك سبب هبابها ، فإذا نظر أحدكم إلى امرأة تعجبه فليلامس أهله فإنما هي امرأة كامرأة فقال رجل من الخوارج : قاتله الله كافرا ما أفقهه ! فوثب القوم ليقتلوه فقال قولته تلك .

(٦) العقاد ، عباس محمود ، عبقرية الإمام علي ، مصدر سابق ، ص٨٧ .

ففي ظروف قاسية على الإمام وبعد أن اجبر على وقف القتال مع معاوية وقد لاحت بشائر النصر فيه وبعد أن أُجبر على اختيار أبي موسى الأشعري حَكَما من طرفه وبعد أن وقع أبو موسى في شراك وغدر عمرو بن العاص بعد هذه الغصص يتعرض الإمام لحملة منظمة من بعض رعاياه فيلومونه ويقرعونه بل ويهددونه أو يعلن توبته على الملا مستعملين شعارات تبدو في ظاهرها كلمات حق ولكن يراد بها باطل على حد وصف الإمام يدورون حول المسجد وعلي يخطب في أصحابه تُرى كيف يرد الإمام عليهم ؟ يقول ((**أما إن لكم عندنا ثلاثاً ما صحبتمونا: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تبدأونا، وإنما فيكم أمر الله** )) ثم يرجع إلى مكانه من الخطبة ليكملها([1]) .

فلم يعلن محكمة حرب بل انه التزام كامل بما تكفله لهم الشريعة السمحاء من حق التعبير عن الرأي وإبداء المعارضة ، لقد كان بإمكانه وفي خلال تلك الظروف الحرجة في حرب صفين أو بعد عودتهم منها أن يتوجه بضربة قاضية إلى زعامات أولئك المشاغبين فيطيح بها أو بأحدها بطرفة عين كما يفعل قادة الحروب ليغيروا معادلات النصر والخسارة لصالحهم ويتخلصوا من الضرر الفادح الذي يلحقونه بمعسكراتهم . فماذا لو جرد الإمام سيفه وأطاح برأس الأشعث بن قيس([2]) ، ليقوم غيره في زعامة قومه ويردع به من خلفه فبالرهبة جبلت النفوس على الهيبة فيقل المتطاولون ويسكن المخالفون ؟ وإن عليا (عليه السلام) على ذلك لقادر([3]) ؟

---

([1]) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ،ج٢ ، ص٨١ ؛ ابن خلدون ، تاريخ بن خلدون ، ج٢ ، ص١٧٨ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص١١٤ .

([2]) إن اسمه معد يكرب بن قيس وسمي أشعث لشعث رأسه، وهو من كندة، وكانت مراد قتلت أباه فخرج ثائرا بأبيه فأسِر ففدي نفسه بثلاثة آلاف بعير، ووفد إلى النبي صلى الله عليه وآله في سبعين رجلا من كندة فأسلم . أبى أن يبايع أبا بكر فحاربه عامل أبي بكر حتى استأمنه على حكم أبى بكر وبعث به إليه فسأل أبا بكر أن= =يستبقيه لجزية، وزوجه أخته أم فروة ففعل ذلك أبو بكر، ومات سنة ٤٠ ، ما ورد في ذم الأشعث أكثر من أن يذكر، وفي كلمات أمير المؤمنين ع عبر عنه بابن الخمارة وعرف النار لأنه تآمر على من معه يوم ارتد فأمن نفسه وتركهم للسيف ، قال ابن أبي الحديد: كل فساد كان في خلافة أمير المؤمنين عليه السلام وكل اضطراب حدث فأصله الأشعث. فهو من دعى إلى التحكيم وهو من أجبر عليا ع على القبول بأبي موسى الأشعري ممثلا عن جيش علي (عليه السلام) وهو من ساعد في قتله على يد ابن ملجم وابنته وضعت السم للحسن بن علي (عليه السلام) وابنه محمد اشترك في دم الحسين (عليه السلام) . انظر : القمي ، عباس (ت: ١٣٥٩هق) ، الكنى والألقاب ( طهران : مكتبة الصدر ، د.ت) ، ج٢ ، ص٣٤ ؛ الكليني ، الكافي ، ج٨ ، ص١٦٧ ..

([3]) العقاد، عباس محمود ، مصدر سابق ، ص١٠٨-١٠٩ .

لم يفعل علي (عليه السلام) ليس لعجز ، ولا لكون مثل هذا العمل لا يؤتي ثماره أو إنه مغامرة([1]) ، لكن عليا (عليه السلام) ومنذ اليوم الأول لتوليه الخلافة يرفض أن يزرع في دولته جذور القمع الفكري وحبس الأنفاس ومصادرة الحريات والاستبداد بالرأي ، وفرض القناعات .

إن صيحات (( لا حكم إلا لله)) شعار المعارضة التي تضع أيديها على السيوف لا ينطلق على الإمام من فرد والإمام يخطب فيرد عليه بما رد بل من مجاميع تدور حول المسجد والإمام يعود لخطبته من حيث توقف بكل هدوء وأناة ووقار لا يبدو عليه الغضب وان كان في داخله يحمل الألم الكبير ، لسوء تفكير هؤلاء وغيهم وما ينتهون إليه من عاقبة لا يتمناها علي (عليه السلام) لأحد .

لم يوكل الإمام إلى شرطة الخميس ([2])مجابهتهم وتعنيفهم أو اعتقالهم على الأقل ريثما ينهي الإمام خطبته ، لقد مر بنا ما هو اقل من هذه الاعتراضات أيام الخليفة الثالث فينال رجاله من المعترضين ما ينالون . ربما لم تصل الدول التي تدعي المدنية اليوم إلى هذا القدر من حرية المعارضة .

ولو تأمل أي باحث في زعيم دولة يقف يؤدي صلاته في جماعة من أصحابه وهو في القراءة فيرفع أحد المعارضين من أولئك المهووسين صوته معارضا لقراءة علي (عليه السلام) بقوله تعالى : (( **إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ** )) ([3]) فلم يضطرب (عليه السلام) ولم يغضب و لم يقطع صلاته و لم يلتفت وراءه ولكنه قرأ معارضا له وعلى البديهة([4]) قوله تعالى : (( **فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لا يُوقِنُونَ** ))([5]) ، أقول لو تأمل منصف ذلك فماذا يظن عليا (عليه السلام) فاعلا بعد الصلاة ؟؟ كظم غيظه وملك نفسه وتجاوز عن الأمر مادام المعترض لم يخل بالنظام العام ولم يعرض أمن الجماعة للخطر .

---

([1]) المصدر السابق ، ص١٠٩ .

([2]) وهي قوات خاصة أو ما يعرف اليوم بالفدائيين أسسها الإمام علي واختار لها أوفى القوات وأكثرها إخلاصا واستعدادا للتضحية والفداء ويكلفها الإمام بالمهمات الخاصة ، عين الإمام (عليه السلام) الاصبغ بن نباتة قائدا لهذه القوات ، للمزيد انظر : الريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ ج٥ ، ص٢٨ .

([3]) الأنعام :٥٧

([4]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٧، ص٧٣ .

([5]) الروم :٦٠

لم يبدأ علي بقتال قط ولم يدع إلى مبارزة ([1]) وكل الحروب التي حصلت في خلافته هي في حقيقتها تمرد على شرعية الدولة وقوانينها المرعية وإخلال بالأمن العام وتقويض للاستقرار ، بل إنها تمردات مصحوبة بإزهاق الارواح ونهب الممتلكات والسيطرة على مدن ، ولم تكن معارضة رأي أو تبني فكرة . ففي الجمل فعل أتباع طلحة والزبير وعائشة ما فعلوا وقتلوا سبعين من أنصار عثمان بن حنيف والي علي (عليه السلام) على البصرة ونتفوا شعر لحيته وشفار جفونه وأوجعوه ركلا وضربا وأرسلوه إلى علي (عليه السلام) بعد أن كادوا يقتلوه لولا تدخل البعض لدى عائشة ([2]) ومع ذلك كان علي (عليه السلام) عازما ان يدعوهم بلين ورفق فقال : (( **فإن يرجعوا فذاك ما نريد وإن يلجوا داويناهم بالرفق وباياناهم حتى يبدأونا بظلم ولن ندع أمرا فيه صلاح إلا آثرناه على ما فيه الفساد إن شاء الله ولا قوة إلا بالله .**)) ([3])

وفي صفين أرسل إليهم ورغم الرسائل الوقحة التي أرسلها معاوية إلى علي (عليه السلام) إلا انه لما سار بالجيش بعث مالك الاشتر إلى بعض من أصحابه لما سمع أنهم متواقفون مع احد قواد معاوية فقال له : (( **فالنجاء إلى أصحابك النجاء فإذا قدمت عليهم فأنت عليهم وإياك أن تبدأ القوم بقتال إلا أن يبدؤوك حتى تلقاهم فتدعوهم وتسمع ولا يجرمنك شنآنهم على قتالهم قبل دعائهم والإعذار إليهم مرة بعد مرة** )) ([4])

أما في تمرد الخوارج فقد سبق الإشارة إلى ما قاموا به في الكوفة دون أن يقاتلهم علي (عليه السلام) ، وبعد قتلهم عبد الله بن الخباب ([5])توجه إليهم علي بجيش يبلغ تعداده ( ٦٨ ) ألفا من

---

([1]) ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج١٩ ، ص٦٠ .

([2]) ابن عبد البر، الاستيعاب ، ج١ ، ص٣٦٨ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم والملوك، ج٣ ، ص٤٨٥ ؛ ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣ ، ص٢١٦ .

([3]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص٥٠٢ ؛ ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣ ، ص٢٣٢ .

([4]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٣ ، ص٥٦٥ ؛ ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣ ، ص٢٨٢ .

([5]) عبد الله بن خباب بن الأرت المدنى: حليف بنى زهرة، وأبوه خباب بن الأرت ، له صحبة. وعبد الله من كبار التابعين، ثقة، قتله الخوارج وقتلوا زوجته وهي حامل لأنه قال عندما سأله الخوارج عن =

=علي (عليه السلام)إنه أفضل منكم . انظر: العيني ، محمود بدر الدين ، مغاني الأخيار ، تحقيق اسعد محمد الطيب ( الرياض : مكتبة نزار مصطفى الباز ، ١٤١٨هق ) ، ج٢ ، ص٤٩٩ ؛ ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج٢ ، ص٢٨١ .

المقاتلين ([1]) في حين كان عددهم (٤) آلاف مقاتل ولكنه آثر النصح أولا ولكثرة نصائحه وفصل خطابه وقوة حجته عاد منهم ما يقرب من (٢٢٠٠) رجلا ولم يتبقى إلا (١٨٠٠) مقاتل ([2]) .

هكذا كان ديدن علي (عليه السلام) في كل نزاعاته يدفع الحرب والعنف حتى يظن الناس به في بعض الأحيان أن لا قبل له بها قال (عليه السلام) : (( **فَوَاللَّهِ مَا دَفَعْتُ اَلْحَرْبَ يَوْماً إِلاَّ وَ أَنَا أَطْمَعُ أَنْ تَلْحَقَ بِي طَائِفَةٌ فَتَهْتَدِيَ بِي وَ تَعْشُوَ إِلى ضَوْئِي فَهُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْتُلَهَا عَلَى ضَلاَلِهَا وَ إِنْ كَانَتْ تَبُوءُ بِآثَامِهَا**))([3]) .

وبعبارة موجزة لقد كانت كل حروبه ع هي مجاهدة منه لحفظ الأمن والسلم الأهليين فبدونهما لا وجود لحرية رأي ولا معارضة ولا أي حقوق مدنية ، فهو يشن حربا لا هوادة فيها عندما يرى ملامح هذا التهديد قد بانت ([4]) .

## المطلب الثالث

## الحقوق المدنية في دولة الإمام علي (عليه السلام)

قبل الوقوف على نماذج من الحقوق المدنية التي أوجدها علي (عليه السلام) لرعايا دولته لابد من من تحديد مفهوم الحقوق المدنية وهو اصطلاح ظهر مؤخرا .

الحقوق المدنية هي (( **مجموعة الحقوق التي يمتلكها الفرد بصفته مواطنا والتي يقر بها القانون وتلتزم بها الدولة كالحق في الحياة والحرية والكرامة وفي المساواة مع الآخرين وتكافؤ الفرص وغير ذلك** )) ([5]) .

---

([1]) لقد كان مع علي (عليه السلام) سبعة وخمسون الفا من العرب من أهل الكوفة وثمانية آلاف من مماليكهم ومواليهم وثلاثة ألاف ومائتان من أهالي البصرة . انظر الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٤ ، ص٥٩ .

([2]) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، ج٣ ، ص٣٤٦ .

([3]) نهج البلاغة ،شرح محمد عبدة ، ج١ ، ص١٠٤ .

([4])عبد العزيز ، عمر ، الفكر السياسي للامام جعفر الصادق(عليه السلام)، ( بيروت : دار المحجة البيضاء ،١٩٩٧) ، ص١٨ .

([5])الكيالي ، عبد الوهاب ومجموعة باحثين ، موسوعة السياسة ، مصدر سابق ، ج٢ ، ص٥٥٨ .

ومفهوم الحقوق المدنية يقابل مفهوم الحقوق الطبيعية وهي الحقوق التي منحها الله للإنسان وتولد معه في ولادته والفرق بين الاثنين أن المدنية منها إنما تشرع لكافة المواطنين في حدود إقليم الدولة وبتعبير آخر إلتزام الدولة بحماية الحقوق الطبيعية لمواطنيها بوصفها صاحبة السيادة وإلتزامها بتوضيح تلك الحقوق إما بشكل قوانين مكتوبة وهو الأغلب ، أو من خلال العرف ومن أمثلتها الحق في الخصوصية وحق الاحتجاج السلمي والحق في محاكمة عادلة والحق في تكافؤ الفرص والمساواة أمام القانون([1]) . وللوقوف على تلك الحقوق ورعاية علي (عليه السلام) لها اختار الباحث ثلاثة أمثلة وهي أ- مبدأ تكافؤ الفرص . ب- المسؤولية المدنية . ج- مبدأ المواطنة .

## أ- مبدأ تكافؤ الفرص

يثير عدد من الكتاب شبهة حول الدولة التي تتخذ من الشريعة قانونا لها مفادها أنها لا تشغل مناصبها العامة بالمستحقين وذوي الكفاءات بل أنها تنظر لتدين الشخص ظاهريا أما عبر عباداته أو عبر زيه الديني وتحرم ذوي الكفاءة من استحقاقاتهم وهي بذلك أي الدولة ترتكب خطأين في آن واحد الأول أنها تنافي مبدأ العدالة وتكافؤ الفرص بين مواطنيها لتمييزها بينهم حسب التقوى والورع على الأقل على المستوى الظاهري بعدّ ان النفس الإنسانية لا يزكيها إلا الله لقوله تعالى (( **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا**)) ([2]) والثاني أنها تضع الرجل غير المناسب في المكان غير المناسب إذ أنها لا تنظر إلى الاختصاص والكفاءة كمعيار مما يسبب خسائر كبيرة للدولة وبالتالي الإضرار بالصالح العام([3]) والمتتبع لسياسة علي في تعييناته لولاته ونظرته لرعيته لا يجد شيئا من هذا على الإطلاق ، فعندما تم الاعتراض علية لمساواته في العطاء بحجة أولوا السبق في الإسلام وخاصة العرب من المهاجرين والأنصار قال : (( **فأنتم عباد الله و المال مال الله يقسم بينكم بالسوية لا فضل فيه لأحد على أحد و للمتقين عند الله غدا أحسن الجزاء و أفضل الثواب** )) وقد ناقش الباحث هذا الموضوع في المطلب الثاني من المبحث الثاني من هذا الفصل .

ولكن لننظر إلى اختياره لولاته فهو اختيار يثير أكثر من تساؤل ، من هم ولاة الإمام ، وقادة جيشه ؟ يمكن إجمال ولاته ع في ثلاثة أصناف ، صنف جمع بين التدين والورع والتقوى والإيمان وبين الملكات الإدارية والقدرة على القيادة وهؤلاء هم ثقة الإمام ومنهم مالك الاشتر .

---

([1]) موسوعة ويكيبديا ، الشبكة الدولية للمعلومات ، http://ar.wikipedia.org في ٢٠١١/٢/١٦ .

([2]) النساء: ٤٩

([3]) ال طويرش ، موسى محمد ، العلمانية هل هي خطيئة ( بغداد : دار المرتضى ، ٢٠٠٨ م) ، ص١١٨ .

والصنف الثاني هم ولاة متدينون ولكن تنقصهم الخبرة الإدارية والكفاءة في تدبير أمور الولايات كمحمد بن أبي بكر وأبي أيوب الأنصاري وسهل بن حنيف وعبيد الله بن العباس وعثمان بن حنيف والصنف الثالث الذين ينقصهم الإيمان العميق والعقيدة الراسخة ولكنهم يمتازون بقدرة إدارية وكفاءة قيادية وتدبير عالي للأمور ومنهم زياد بن أبيه والمنذر بن الجارود والنعمان بن عجلان ومصقلة بن هبيرة والقعقاع بن شور (١) .

لم يتردد الإمام علي (عليه السلام) في عزل واليه على فارس سهل بن حنيف وهو من الأبرار الأتقياء عندما عجز عن القيام بواجباته كما يجب في القضاء على القلاقل التي ثارت هناك وامتناع الأهالي عن دفع الضرائب الواجبة وتعيين زياد بن أبيه بدلا عنه بعد استشارته أصحابه فاقترحه عليه ابن عباس وأيده جارية بن قدامة وقد نجح زياد في إدارته لهذه الولاية نجاحا باهرا(٢) .

لا شك أن الإمام شأنه شأن كل رئيس دولة لابد وان يحرص على توفر عنصر الولاء والإيمان بمبادئ الدولة في ولاته الذين يعينهم إضافة إلى الكفاءة والنزاهة لكنه ع لم يتقيد بان يكون هذا الولاء مقرونا بدرجة التقوى والورع والزهد ، وإلا فما من احد يستطيع ان يدافع مثلا عن زياد بن أبيه الذي تدرج في عدة مناصب في دولة الإمام بدءا بتعيينه من قبل ابن عباس خليفة لـه على بـيت المال في البصرة عندما قدم على الـكوفة للمشاركة في حـرب صفين (٣) وانتهاءً بتوليته ولاية فارس (٤) وزياد هذا لم يكن من وجهاء أو رؤساء القبائل كما انه مشكوك النسب فلقد كان يسمى زياد بن عبيد ثم زياد بن أبيه ثم زياد بن سمية ، وأخيرا استلحقه معاوية بن أبي سفيان فجعله أخاه فسمي زياد بن أبي سفيان لأسباب سياسية بعد أن شهد أبو مريم السلولي بأنه ابن زنا (٥) .

---

(١) الريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي بن أبي طالب ، القسم السادس عشر ، ص٢ .

(٢) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٥ ، ص١٣٧ ؛ ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج٢ ، ص٤٢٩-٤٣٠ .

(٣) ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، ج١٩ ، ص١٧٠ .

(٤) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٥ ، ص١٣٧، ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ج٢ ، ص٤٣٠ .

(٥) اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ج٢ ، ص٢١٩ ؛ المسعودي ، مروج الذهب ، ج٣ ، ص١٤-١٥، ابن حجر العسقلاني ، الإصابة في تمييز الصحابة ، ج٢ ، ص٥٢٨ .

ولا يخفى ما فعل زياد بأتباع علي بعد استشهاده ([1]) ، والذي كان عليما بهم لقربه منهم !!! افيعقل أن الإمام قد خفيت عليه نفس زياد وما تحمل من تسافل وقذارة وخُدع بظاهره ؟ وإذا كان عليه التعامل بظاهر الحال فهل خفي عليه نسبه وهو الذي سمع ذلك من أبي سفيان أيام خلافة عمر ([2]) ؟ وهل من المعقول أن الإمام لا يعلم مدى تأثير عقدة النسب على ابن زياد وسلوكه وهو الذي سبر أغوار النفوس وعللها وهو منبع الحكمة ومورد الفراسة ؟؟ وهل من المعقول أن الإمام لا يعلم مآل زياد وكيف سينحرف عن جادة الصواب إذا ما سنحت الفرصة له بذلك بناءا على مقدمات يراها شاخصة فيه اليوم ؟؟ فكيف يوليه أمور المسلمين ويأمنه على بيت مالهم ويؤمهم في الصلاة ؟؟ !!

ولم يكن زياد بن أبيه وحده من يحمل مثل ظلامات النفس هذه التي عبر عنها فيما بعد بعرض أتباع علي (عليه السلام) على السيف ان لم يتبرؤا منه([3]) ، فمثله شبث بن ربعي الذي كان احد أصحاب الإمام في صفين ثم انقلب إلى الخوارج وهو من كاتب الحسين (عليه السلام) للقدوم إلى العراق ثم انقلب عليه وقاتله([4]) ، ومنهم شريح القاضي الذي تولى القضاء طيلة خلافة علي (عليه السلام) ([5]) والأشعث بن قيس الذي كان عثمان قد عينه واليا على أذربيجان ([6]) ، ثم عزله علي علي (عليه السلام) ولكنه بقي احد قواد جيشه ثم انقلب خارجيا ([7]) وكان من المحركين الرئيسيين لقبول التحكيم ([8]) واختيار أبي موسى الأشعري كحَكم من طرف جيش علي (عليه السلام) ([9]) بل إن

---

([1]) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج٧ص٩٩ ، البلاذري ، انساب الأشراف ، ج٥ص٢٠٥و٢٠٧ .

([2]) ابراهيم بن محمد الثقفي ، الغارات ،ج٢ ، ص ٩٢٥ -٩٢٧ ؛ ابن أبي الحديد ،شرح نهج البلاغة، ج٤ ، ص٦٦.

([3]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٥ ص٢٢٢؛ ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج٢ ، ص٤٧٤ .

([4]) الخوئي ، أبو القاسم الموسوي( ت:١٤١١هق ) ، معجم رجال الحديث ( د. ن، ١٤١٣هق) ،ط٥ ، ج١٠ ، ص١٤ .

([5]) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج١٤ ص٣٠ .

([6]) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج٢ ، ص ٤١ ؛ ابن عساكر ، تاريخ دمشق: ج٩ ، ص١٤٠؛ المسعودي ، مروج الذهب: ج٢ ، ص٣٨١ .

([7])الخوئي ، ابو القاسم الموسوي ، معجم رجال الحديث ، مصدر سابق ، ص١٢٨-١٢٩ ، الطوسي ، رجال الطوسي ، تحقيق جواد القيومي الأصفهاني ( قم : مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤١٥هق) ، ص٢٣ ، ٥٧.

([8]) اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ، ج٢ ، ص١٨٨-١٨٩ .

([9]) نصر بن مزاحم المنقري ، وقعة صفين ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (القاهرة : المؤسسة العربية الحديثة للطبع والتوزيع ، ١٣٨٢هق) ، ط٢ ، ص٤٩٩

إن منهم عبيد الله بن العباس([1]) الذي تواطأ مع معاوية مقابل حفنة من الدراهم ليخذل الإمام الحسن في معركته مع معاوية بعد استشهاد امير المؤمنين ، فكيف نفسر ذلك ؟؟

للاجابة لا بد من ذكر عدد من النقاط :

**أولا :** إن الإمام كان يشكو من قلة الأنصار ممن تتوفر بهم صفتا التقوى والورع والكفاءة الإدارية معا ([2]) لاسيّما بعد حربي الجمل وصفين اللتين أخذتا من رجال علي (عليه السلام) الكثير من من المهاجرين والأنصار .

**ثانيا:** إن علم الإمام بنفوس بعض ولاته وقواده وما تحمل من عقد وأمراض خبيثة وما تضمر أو تفعل في قابل الأيام لا يبيح له محاسبة هؤلاء مسبقا كما ورد ذلك في قضية التحكيم فبعد أن أُجبر الإمام على اختيار أبي موسى الأشعري ليكون ممثلا له في التحكيم بينه وبين معاوية بعد حرب صفين وبعد ان قرر الحكمان أن يجتمعا في دومة الجندل([3]) وقبيل ان يلتقي أبو موسى بعمرو بن العاص في خيمة التحكيم قال له الإمام علي (عليه السلام) : ((**احكم بكتاب الله ولا تجاوزه**)) فلمّا أدبر قال: ((**كأنّي به وقد خُدِع**)). وكان معه عبد الله بن أبي رافع فقال له : (( **فلِمَ توجّهه وأنت تعلم أنّه مخدوع؟ فقال: يا بنيّ، لو عمل اللَّه في خلقه بعلمه ما احتجّ عليهم بالرسل** ))([4].

ومن ثمّ فان الإمام (عليه السلام) لا ينطلق من علومه الغيبية بمعرفة ما تؤول إليه مصائر ولاته وقادته أو تكنه أنفسهم من خبايا أو خفايا بل انه لم ينطلق حتى من بصيرته الثاقبة التي تصل إلى تلك الخبايا بل اعتمد الأسباب الطبيعية القائمة على ظواهر الأحوال وما يبدو من الأفعال لإقامة الحجة ومعاقبة المسيء لأنه لم يشأ أن يحول سلطته إلى سلطة (كهنوتية ) تتحكم بمصائر الناس على أسس غيبية بحته بحجة اتصالها بالله جل وعلا .

---

([1]) عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب ولاه الإمام على اليمن ، وكان قائد جيش الحسن عليه السلام في حربه مع معاوية فاغراه معاوية بالف الف درهم لو ترك جيش الحسن ع والتحق به وعجل له النصف ووعده بالنصف الأخر ففعل . انظر : الطوسي ، رجال الطوسي ، ص٩٥ ، الخوئي ، ابو القاسم الموسوي ، معجم رجال الحديث ، ج١٢ ، ص٨١-٨٢ .

([2]) الريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي في السنة والتاريخ ، ج١٦ ، ص٣ .

([3]) دُوْمَة الجَنْدل: مدينة على سبع مراحل من دمشق بينها وبين مدينة الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) قرب تبوك، ويطلق عليها اليوم «الجوف». وقد جرت فيها قضية التحكيم (معجم البلدان: ج٢ ، ص٤٨٧ .

([4]) ابن طاووس ،الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف ( قم : مطبعة الخيام ، ١٣٩٩هق) ، ص ٥١١ ؛ ابن شهر آشوب ، مناقب ال أبي طالب ، ج٢ ، ص٢٦١ ؛ المجلسي ، بحارالأنوارج٤ ، ص٣١٠ .

كان علي (عليه السلام) وثيق الصلة في كل أحكامه بالحجة والدليل ، ينظر إلى الأمور بأسبابها ومسبباتها ، لم يقم حكما على احد بحجة علمه الغيبي أو اختباراته التي ورثها عن رسول الله ص -وهي كثيرة – ولكنه لم يستخدم أيا منها للحكم على الأشخاص بل لزيادة الإيمان لمن حوله وتأكيد قربه من الرسالة وأحقيته في دعواه فأخبر عن الكثير من المغيبات لهذا الغرض كما حصل في إخباره عن عدم عبور الخوارج النهر([1]) ، وإخباره عن ذي الثدية في حرب النهروان([2]) .

**ثالثا:** إن الإمام – شأنه شأن أي حاكم مدني – ملزم باستغلال الطاقات والكفاءات المهنية كل حسب اختصاصه بعد توفر الحد الأدنى من صفات المواطنة وهو الإيمان بالنظام القائم ومبادئه والتي تتمثل بالشهادتين وطاعة الإمام في تلك المدة ، وربما غلب عنصر الكفاءة على درجة الإيمان بعدّ أن ذلك شأن بين العبد وربه ، فالأحداث التي وقعت في بلاد فارس وكرمان وامتناع الأهالي هناك عن دفع الخراج أدت بالإمام أن يختار زياد واليا وينحي سهل بن حنيف رغم أن الأخير أكثر إيمانا واجل قدرا واطهر نسبا واقرب إلى الإمام من زياد .

إن الإمام إنما يقوم بمعالجة الأمور على أسس واقعية تخضع للمسببات الطبيعية من جانب ، وهو لا يهدر آية كفاءة بالإمكان الاستفادة منها وتوظيفها في خدمة الدولة من جانب آخر ، فإنه حين يحتاج لمن يمتلك الحزم والكفاءة ، أو التأثير والنفوذ والوجاهة ، فانه يستخدمه تحت رقابته وداخل الإطار العام للدولة وبما يضمن تحقيق الصالح العام ولا تقف درجة التقوى والإيمان والزهد والتعبد كمعيار وحيد في طريقة اختيار الأشخاص ووضعهم في المناصب الحكومية ، نعم لو توفرت الكفاءة الإدارية مع ما تقدم فهو الأفضل بعدّ أن الشخص قد جمع بين الولاء المطلق للنظام وبين الكفاءة ، وهذا مالا ينكره عاقل في كل الأنظمة الحديثة والقديمة على حد سواء .

**رابعا:** إن الإمام لم يستخدم الدين كأداة لتكفير كل من يناوئه أو يختلف معه بالرأي ولم يشأ أن ينزع لباس الإسلام منهم على غرار ما تفعل الدول الدينية بمعارضيها . لقد كان بعض الأشخاص - وعلى مستوى القيادة - يعملون مع الإمام (عليه السلام) ، ويقلدهم مناصب مهمة ، لكنّهم كانوا لا يوافقونه في بعض مواقفه!! فزياد بن أبيه مثلا لم يشترك في حروبه جميعها. وأبو مسعود الأنصاري لم يرغب في الاشتراك في الحروب، وحين نشبت حرب صفّين، وَلاه الإمام

([1]) الشريف الرضي ، خصائص الأئمة، تحقيق محمد هادي الأميني ( مشهد : مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٠٦هق) ، ص٦٠ .

([2]) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٤ ، ص٦٩، ابن الأثير ؛ الكامل في التاريخ ج٣ ، ص٣٤٧-٣٤٨ .

الكوفة وظلّ فيها. ويزيد بن قيس الذي عُيّن والياً على أصفهان كان يميل إلى الخوارج، ففرّق الإمام (عليه السلام) بينه وبينهم بتعيينه هناك ([1])!!

## ب- مبدأ المسؤولية تجاه الحقوق المدنية

انتقل علي (عليه السلام) بالحقوق المدنية لرعاياه نقلة نوعية من إحساسه العميق بكرامة الإنسان واحترام ملكيته وإكراما له فإنه أوصى بما يملكه من حيوان أيضا وفي غاية الشعور بالمسؤولية تجاه الحقوق المدنية فجباية الضرائب اليوم وقبل اليوم تعد من ركائز أية دولة لذا فالدول تتفنن في استحصالها وتقصي دخل الأفراد لإجبارهم على أدائها بقوة القانون وهناك فرق كبير بين يُدعم القانون بالأخلاق التي تعزز الحقوق المدنية للمكلف بدفع الضرائب وبين أن تستحصلها بقوة القانون المجردة ، يوصي علي (عليه السلام) جباة الضرائب بما يلي : (( **امض إليهم بالسكينة والوقار حتى تقوم بينهم فتسلم عليهم ، ولا تخدج بالتحية لهم ثم تقول : عباد الله أرسلني إليكم ولي الله وخليفته لآخذ منكم حق الله في أموالكم ، فهل لله في أموالكم من حق فتؤدوه إلى وليه ؟ فإن قال قائل لا ، فلا تراجعه ، وإن أنعم لك منعم فانطلق معه من غير أن تخيفه أو توعده أو تعسفه أو ترهقه ، فخذ ما أعطاك من ذهب أو فضة . فإن كان له ماشية أو إبل فلا تدخلها إلا بإذنه ، فإن أكثرها له ، فإذا أتيتها فلا تدخل عليها دخول متسلط عليه ولا ة عنيف به ، ولا تنفرن بهيمة ولا تفزعنها ولا تسوءن صاحبها فيها، واصدع المال صدعين ثم خيره ، فإذا اختار فلا تعرضن لما اختاره .ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره ، فإذا اختار فلا تعرضن لما اختاره .فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله فاقبض حق اللهمنه . فإن استقالك فأقله ثم اخلطهما ثم اصنع مثل الذي صنعت أولا حتى تأخذ حق الله في ماله** ))([2]).

ففي هذا النص حقوق للأفراد غاية في الدقة ينتبه إليها علي من بينها الخصوصية فهو يأمر الجباة بالاستئذان حتى للدخول على حضائر الحيوانات ، خشية أن يصيب صاحبها أذى أو حرج !!

أما عندما منع جيش معاوية عنه الماء ثم استولى عليه علي (عليه السلام) فإنه أباحه لهم رغم طلب بعض أصحابه أن يتعامل بالمثل !! فما السبب في ذلك ؟ يبدو للباحث ما يلي : على فرض صحة الرواية القائلة بأن رسول الله ص قد اتخذ موقعا في معركة بدر فأشار عليه الحباب بتغييره ليكون

---

([1]) الريشهري ، محمد ، موسوعة الإمام علي (عليه السلام) ، ج١٦ ، ص٤ .

([2]) نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج٣ ، ص١٦ .

قرب الماء وردم الآبار الأخرى([1]) فإن ذلك يقود إلى جواز منع الماء عن العدو المقاتل عند بعض الفقهاء([2]) .

لكن عليا ربما كان ينظر للأمر من وجهة هو أن مرحلة الرسول مرحلة دعوة والحرب فيها بين المشركين والمؤمنين وحدود دولة الرسول لم تتخط المدينة ، فليس على هذه ( الدولة ) من التزامات تجاه رعايا آخرين غير ما موجود في المدينة أما الإمام وقد بات زعيم دولة تؤمن بالحقوق المدنية لسائر رعاياها وعلى رأسها طبعا الحصول على ضروريات الحياة كالماء فلا يمكن له أن يستعمل سلاح المنع عنه . فان قيل انه يقتلهم بالسيف فلماذا يمنع عن قتلهم بالعطش؟ أوليس في إضعافهم عن القتال ضرورة من ضرورات المعركة ؟

والجواب كما يبدو: ان الإمام هو القائد الشرعي للدولة الإسلامية وهو مسؤول عن كل شعبها المقيم على إقليمها بما فيهم الشاميين عموما حتى الذين جاءوا مع معاوية للقتال أيضا ، وما معاوية إلا متمرد على الشرعية ، ومفرق لوحدة الكلمة وشاقٍ لعصا الطاعة ، ومفارق للجماعة ، ومنع الماء عن جيش معاوية سلاح ذو تأثير عام سينال الجميع ، ولعل في هذا الجيش من يرى الرشد بعد الضلالة ، والهداية بعد العمى ، أو يتردد في القتال أو ينقلب على معاوية وجيشه ،

---

([1]) ذكروا أن الحباب بن المنذر بن الجموح قال يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخره أم هو الرأي والحرب والمكيدة قال بل هو الرأي والحرب والمكيدة فقال يا رسول الله فإن هذا ليس لك بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نعور ما سواه من القلب ثم نبني عليه حوضا فنملؤه ماء ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم لقد أشرت بالرأي فنهض رسول الله صلى الله عليه و سلم ومن معه من الناس فسار حتى أتى أدنى ماء من القوم فنزل عليه ثم أمر بالقلب فعورت وبنى حوضا على القليب الذي نزل عليه فملئ ماء ثم قذفوا فيه الآنية ))( الطبري ، تاريخ الامم والملوك ، ج٢ ، ص٢٩ ؛ ابن عبد البر ، الدرر في اختصار المغازي والسير ( د.ن ، د.ت )، ج١ ، ص٢٩ ؛ الذهبي ، تاريخ الإسلام ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري ( بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٠٧هق) ، ج١ ، ص١٧٠ ؛ ابن سيد الناس ، محمد بن عبد الله بن يحيى ( ت: ٧٣٤هق) ،عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير (بيروت : مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، ١٤٠٦هق ) ، ج١ ، ص٣٧٨، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨ م)، ج٢ ص١٥ ؛ ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج١٤ ، ص ١١٧، البيهقي ، أبو بكر احمد بن الحسين بن علي ( ت :٤٥٨هق) السنن الكبرى ( بيروت : دار الفكر ، د.ت) ، ج٩ ، ص٨٥ بنحو آخر.

([2]) المجلسي ، محمد باقر ، مرآة العقول في شرح أخبار ال الرسول ( طهران : دار الكتب الإسلامية ، ١٣٨٢هش ) ، ج١٨ ، ص٣٥٤ ، الحنبلي ، أبو فرج بن رجب ، جامع العلوم والحكم ( بيروت : دار المعرفة ، ١٤٠٧هق ) ، ص٣٠٨ .

فحرمانه من حقه المدني في الحياة لا يتلاءم وأخلاق علي كفارس وكإنسان فضلا عن كونه قائد دولة يريد لها ان تؤمن بحقوق الرعية وعلى رأسها حق الحياة ((الذي هو ملازم لكل إنسان وعلى القانون ان يحمي هذا الحق))([1]) .

## ج- مبدأ المواطنة

المواطنة هي (( **صفة المواطن الذي يتمتع بالحقوق ويلتزم بالواجبات التي فرضها عليه انتماؤه إلى وطن** )) أو هي (( **الحقوق التي يتمتع بها المواطن في نظام سياسي معين ...بعدّه عضوا في المجتمع السياسي** ))([2]) .

يعد مفهوم المواطنة واحدا من أهم عناصر الدولة المدنية الحديثة . ويقترب مفهوم المواطنة من مفهوم الجنسية بعدّهما أنهما يشتركان في الولاء والانتماء فكلاهما يمنح حقوقا ويفرض واجبات بل أن هناك من الكتاب من يعتبره مساويا لمفهوم الجنسية ([3]) .

أدى مفهوم المواطنة كما تراه الدولة العلمانية الحديثة إلى التنكر لحقوق المواطنة الذي يتلخص بان الدولة تقدم خدماتها على أساس العيش المستمر لأفرادها داخل حدود الوطن الذي ينتمون إليه بغض النظر عن دياناتهم وأعراقهم وطوائفهم ومذاهبهم فهم فيه سواء أمام قوانينها وبذلك وحسب زعمهم فإنهم يرتقون بمفهوم المواطنة إلى أعلى درجات الاحترام والتقديس .أي إنهم انتقدوا مبدأ الانتماء للدين أم الأمة التي تعتنق هذا الدين كمعيار وجعلوا بدلا من ذلك العيش داخل حدود الوحدة الإقليمية الجغرافية هو المعيار وأطلقوا على ذلك اسم ((المواطنة ))، وتحت هذا المفهوم نفسه راحوا يضيقون على العقائد بل والحريات الشخصية فمنعت فرنسا ارتداء الحجاب من قبل المسلمات في الأماكن العامة في ([4]) .

---

([1]) العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ، اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للامم المتحدة ٢٢٠٠ أ (د-٢١) في ١٩٦٦/١٢/١٦ .

([2]) الكيالي ، عبد الوهاب ومجموعة باحثين ، موسوعة السياسة ، مصدر سابق ، ج٦ ، ص٣٧٣ .

([3]) احمد ، حسين احمد ، المواطنة الصالحة أسس ورؤى ، بحث مقدم إلى مؤتمر الت وافق السنوي الثالث ، ص١٠ .

([4]) وافق البرلمان الفرنسي في ١٤ ايلول عام ٢٠١٠ بصورة نهائية على مشروع قانون يحظر ارتداء النقاب وصادق على القانون المجلس الدستوري الفرنسي في ٧تشرين الاول من نفس العام رغم تعارض القانون للمادة العاشرة لإعلان الحريات بعد الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩م . عن الشبكة الدولية للمعلومات http://www.bbc.co.uk/arabic

وفي الإسلام فإن دراسة نصوص الصحيفة التي ابرمها الرسول الكريم ص مع أهالي المدينة من مختلف التوجهات تشير إلى أن المواطنة لا تساوق الانتماء الديني دائما فهي تفترق عنه عندما يكون المجتمع السياسي مكونا من انتماءات متعددة وتتحد في المعنى إذا كان هناك دين واحد إذ يتطابق مفهوم الامة والوطن والدولة والمواطنة([1]) .

وبتعبير آخر فإن نصوص الصحيفة تحدثت عن معنيين للأمة فنظرت من زاوية الانتماء الديني فعبرت عن المؤمنين والمسلمين بأمة دون غيرهم ونظرت من زاوية المجتمع السياسي الذي يريد النبي إقامته على ارض المدينة فعبرت عن المسلمين وغير المسلمين من اليهود وغيرهم الذين تعاهدوا مع المسلمين بأنهم امة واحدة([2]) .

فهناك انتماء ينشأ من الالتزام بالمشروع السياسي للمجتمع وتنشأ بموجبه الحقوق والالتزامات وهذا هو مفهوم المواطنة ويقابله في الإسلام مفهوم الولاية بمعنى التناصر والتعاضد([3]) .

لقد ضمنت دولة الإمام حرية العقيدة لليهود والنصارى والمجوس والصابئة بشكل لم يشعروا معه بأي ضيق . إن الرعاية القانونية للمعاهدين وصلت إلى حد جعل الإمام لا يفرق بين حرماتهم المالية وحرمات أي من المسلمين .

يقول عليه السلام في وصاياه لجباة الزكاة (( ..... **وَ لاَ تَضْرِبُنَّ أَحَداً سَوْطاً لِمَكَانِ دِرْهَمٍ وَ لاَ تَمَسُّنَّ مَالَ أَحَدٍ مِنَ اَلنَّاسِ مُصَلٍّ وَ لاَ مُعَاهَدٍ** ))([4]) .

قد لا يُدرَك عظم هذه الوصية الآن ولكن لو تم التأمل في الظروف الموضوعية لزمانها حيث الإسلام في عنفوانه وتحدي الديانة النصرانية له في أوجها عبر دولة الروم التي تتخذ من المسيحية دينا لها ، ومناظر الخيانة من اليهود في خيبر وغيرها لم تزل ماثلة للعيان ، والإمام يواجة فتنا كقطع الليل في داخل دولته لو تم التأمل في ذلك لأدركنا ما يحمله علي (عليه السلام) من مودة للمعاهدين .

أما حرمات دمائهم فهي لا تقل أبدا عن دماء المسلمين لدى علي (عليه السلام) ويشعر أن دولته مسئولة عن هذه الدماء وتوفير السلم والأمن لهم وان الاعتداء عليهم قرين الاعتداء على

---

([1]) شمس الدين ،محمد مهدي ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام ، مصدر سابق ، ص٥٣٥ .

([2]) شمس الدين ، محمد مهدي ، المصدر السابق ، ص٥٣٦ .

([3]) المصدر نفسه ، نفس الصفحة .

([4]) ابن أبي الحديد ،شرح نهج البلاغة ،ج١٧ ، ص٢٠ .

المسلمين وكم بان عليه الغضب وهو يسمع اعتداءات زبانية معاوية على المعاهدات والمسلمات في الانبار على حد سواء فوصف ذلك بأنه يستحق من سمَعَهُ أن يموت الما وغصة إذ قال عليه السلام (( .... **وَ لَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ اَلرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى اَلْمَرْأَةِ اَلْمُسْلِمَةِ وَ اَلْأُخْرَى اَلْمُعَاهِدَةِ** ....)) ([1]) .

ولدى تحليل هذا النص يبدو للباحث عظمة الروح الإنسانية لدى الإمام علي (عليه السلام) فالمعاهدون أقلية والمعاهدات اقل وتذكر معاهِدةً في ظرف القلاقل والاضطرابات وإقرانها تماما مع المسلمة والتأسف عليها إلى هذا الحد ينبئ بإنسانية علي (عليه السلام) فالإمام لم يتذكر المعاهدة هنا لإثارة الحماس وقدح جذوة الجهاد وزرع روح الانتقام فالمسلمات وإذلالهن أولى لمن يريد الحماسة وإثارة الجند ، ولكنها كلمة انسابت من قلب الإمام بلا تكلف ولا مواربة منبعثة من حسه الإنساني المرهف وإدراكه لوقع الظلم على الإنسان أي إنسان يعيش تحت ظل دولته التي وسمها بالعدل والإحسان .

أما رعاية حقوق المواطنة أمام القضاء فيكفي أن الإمام (عليه السلام) يقف وخصمه النصراني سوية أمام القضاء يقف وهو أعلى مسئول في الدولة يقف راضيا قانعا ومرحبا بقرار القضاء ضده لعدم امتلاكه البينة كما مر([2]).

لقد قال علي (عليه السلام) : (( **من آذى ذميا فكأنما آذاني** )) ([3]) .

وقال عليه السلام :(( **إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا و أموالهم كأموالنا** ))([4]) ,

لم يكن أهل الذمة بالنسبة للإمام علي (عليه السلام) مجرد أقلية يرق لهم ويتحنن عليهم لكريم خلقه وعظيم أدبه فحسب ، بل انه اسس قواعد قانونية صارمة للتعامل معهم على أساس العدل في ظل دولته وحذر من مخالفة هذه القواعد لأنه يراها موادا دستورية واجبة التنفيذ لا يجوز مخالفتها

---

([1]) ابن أبي الحديد ،شرح نهج البلاغة ،ج٢ ، ص٧٥ .

([2]) ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ج٢ ص٤٤٣، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت ١٩٨٩م.

([3]) شرح ابن ابي الحديد ج١٧ ص ١٤٧ .

([4]) المصدر نفسه ، ج١٧ ، ص١٤٨ .

فلقد أوصى محمد بن أبي بكر عندما ولاه مصر بـ (( **اللين للمسلم وبالغلظة على الفاجر وبالعدل على أهل الذمة .....** ))[1] .

ورغم ما يرد لعلي (عليه السلام) من أخبار في بعض الأحيان عن أهل الذمة من اليهود والنصارى في اعتناقهم الإسلام ثم ارتدادهم او محاربتهم للمسلمين واصطفافهم مع المتمردين وامتناعهم عن دفع الجزية أو مناصرتهم للغوغاء ومثيري الشغب ومانعي الخراج كما حصل في اصطفافهم مع بني الناجية في الأهواز ورامهرمز في فارس فان عليا ع أرسل اليهم جيشا من الكوفة وأوصى قائده معقل بن قيس خلال توديعه إياه بما يلي: (( **يا معقل اتق الله ما استطعت فانها وصية الله للمؤمنين، لا تبغ على أهل القبلة، ولا تظلم أهل الذمة، ولا تتكبر فان الله لا يحب المتكبرين** ))[2] .

ولم يفرق بينهم الإمام (عليه السلام) وبين بقية المسلمين الذين خرجوا عليه فجعلهم في ضمن من ينالهم عفوه إذا هم اعتزلوا القتال وذهبوا إلى دورهم إذ جاء في كتابه إليهم : (( أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه، وأن أعمل فيكم بالحق وبما أمر الله تعالى به في كتابه، فمن رجع منكم إلى رحله وكف يده واعتزل هذا المارق الهالك المحارب[3] الذى حارب الله ورسوله والمسلمين وسعى في الأرض فسادا فله الأمان على ماله ودمه ))[4] .

لم يدر في خلد الإمام ان هؤلاء أقلية ينبغي التنكيل بهم وجعلهم عبرة للأكثرية من المسلمين الذين يفكرون في زعزعة الأمن والاستقرار مادام إنهم لم يحرصوا على استقرار الدولة وأمنها وهم أقلية محترمة فالنقمة عليهم ينبغي أن تكون اشد وان يُستثنوا من كل عفو بل كان يسعى إلى حفظ دمائهم حتى آخر لحظة تماما كما يفعل مع رعيته من سائر المسلمين الذين نابذوه .

---

(1) ابن شعبة الحراني، (ت:ق٤ الهجري) تحف العقول ، مصدر سابق ، ص ١٧٦ .

(2) المجلسي ، بحار الانوار ، ج٣٣ص٤١١ ، ، ابراهيم بن محمد الثقفي، الغارات ،ج١ ص ٣٥١ ؛ الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٤ ص٩٤ .

(3) يقصد به الخريت بن راشد اظهر الخلاف على علي (عليه السلام) في بني الناجية ناحية أسياف البحر، فبعث إليه على (عليه السلام) معقل بن قيس الرياحي فقتله وهزم أصحابه وذلك سنة ٣٨ للهجرة ، والخريت الدليل الحاذق واشتقاقه من خرت الابرة أي انه من حذاقته يدخل في خرت الابرة، أي يدخل في ثقبها . انظر : محمد بن ابراهيم ، الغارات ، ص ٣٢٩ ، ابن دريد ، الاشتقاق ، ص١٠٩ .

(4) الطبري ، تاريخ الأمم والملوك ، ج٤ ، ص٩٧، محمد بن ابراهيم الثقفي ، الغارات ، ج١ ، ص٣٥٨ .

كان الإمام يتابع حياة أهل الذمة من اليهود والنصارى وسبل استقرارهم في مجتمع الدولة التي يقودها ويتابع مصادر رزقهم من اجل أن ينميها ويطورها وهو مع اندماجهم في المجتمع الإسلامي ولهم كامل الحقوق الاقتصادية وان يساهموا في اقتصاد الدولة الإسلامية عن رغبة واندفاع وحب وإخلاص ولا يرضى بان يتضرر أيا منهم ويوعز لان تتحرك الدولة لإزالة هذا الضرر بما تستطيع إدراكا منه لمواطنية هؤلاء ووجوب أداء حق المواطنة من قبل الدولة ، جاء في تاريخ اليعقوبي أن عليا ع كتب إلى قرظة بن كعب الأنصاري ما يلي :(( **أمّا بعد، فإنّ رجالاً من أهل الذمّة من عملك ذكروا نهراً في أرضهم قد عفا وادّفن، وفيه لهم عمارة على المسلمين، فانظر أنت وهم، ثمّ اعمر وأصلح النهر؛ فلَعمري لَأن يعمروا أحبّ إلينا من أن يخرجوا وأن يعجزوا أو يقصروا في واجب من صلاح البلاد. والسلام** ))([1] ) .

وفي هذا إشارة إلى أن صلاح الدولة وعمارتها لا تتم الا بتظافر جميع جهود أبناءها ( مواطنيها ) والجميع مدعوون للمساهمة بهذا الإعمار سواءً كانوا مسلمين أم غيرهم وفي ذلك تأكيد على مبدأ المواطنة .

## المطلب الرابع

## شبهات حول المواطنة

هناك شبهتان في موضوع المواطنة الأولى حول موضوع المساواة أمام القضاء وهي شكلية تتعلق بعدم المساواة أمام مجلس القضاء والثانية موضوعية تتعلق بأحكام الدية والقصاص والفرق فيهما بين الذمي والمسلم .

### أولا : عدم المساواة في مجلس القضاء

([1]) اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ، ج٢ ، ص٢٠٣ .

قال الشيخ الأنصاري : (( ولا يجب التسوية أيضا في المجلس –يقصد مجلس القضاء-بين المسلم والكافر، فيجوز إجلاس المسلم وإن كان الكافر قائما ))([1]) .

وذلك استنادا على الرواية المشهورة للإمام ع مع شريح القاضي والذي جاء فيها إن علي (عليه السلام) لم يجلس مع اليهودي في مجلس القضاء لدى شريح وقال (عليه السلام) : ((إنّ خصمي لو كان مسلما لجلست معه بين يديك و لكنّي سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول : لا تساووهم في المجلس ....))([2]) .

وجاء في تاريخ ابن خلكان رواية مقاربة فقال في وفيات الأعيان (( روي أنّ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه دخل مع خصم ذمّي إلى القاضي شريح فقام له ، فقال : هذا أوّل جورك ثمّ أسند ظهره إلى الجدار و قال : أما إنّ خصمي لو كان مسلما لجلست بجنبه ))([3]) .

ويمكن مناقشة هذه الشبهة من وجوه :

الأول : إن عدم المساواة لم تكن على سبيل الوجوب بل انها جاءت على سبيل التخيير للقاضي بين أن يساوي أو لا يساوي كما هو ظاهر بين النصوص والقضية تابعة للتقديرات الموضوعية ففي حين يرى الشيخ الطوسي (ت : ٤٦٠هق) إن عدم المساواة أولى ([4]) يرى الشيخ الأنصاري ( ت:١٢٨١هق) إن الحكم باستحباب التسوية بين المسلم والذمي في مجلس القضاء لا يخلو من وجه ([5]) .

الثاني : إن عدم المساواة في المجلس إجراء شكلي لا يؤثر بالمرة على موضوع الدعوى ولا جوهر الحكم بل ولا شكل الحكم وواضح إن هذا الإجراء قد اقترن بلزوم العدالة فيه ففي رواية ابن خلكان أن الإمام (عليه السلام) استهجن قيام القاضي له وعده أول الجور في قضاءه مما يبعد شكلية عدم المساواة في المجلس عن إي تأثير بل ويسطحها في التعامل مع الدعوى وحيثياتها .

---

([1]) الشيخ الأنصاري ، مرتضى ، القضاء والشهادات ( قم المقدسة : مطبعة باقري ، ١٤١٥هق) ،ص١١٥ .

([2]) أبو الفرج الأصفهاني ، علي بن الحسين بن محمد بن احمد ( ت: ٣٥٦هق ) ، الأغاني ( بيروت : دار الفكر ، د.ت) ، ط٢ ، ج١٧، ص٢١٩ .

([3]) ابن خلكان ، شمس الدين احمد بن محمد البرمكي الاربلي الشافعي ( ت: ٦٨١هق ) ، وفيات الأعيان ( بيروت : دار صادر ، د.ت ) ، ج٢ ، ص٤٦٢ .

([4]) الشيخ الطوسي ، المبسوط ( طهران : المطبعة الحيدرية ، ١٣٨٧هق ) ، ج٨ ، ص١٤٩ .

([5]) الأنصاري ، مرتضى ، القضاء والشهادات ، مصدر سابق ، ص١١٥ .

الثالث : مهما قيل عن شكلية الإجراء إلا انه لا يخلو من جرح في النفس الإنسانية طبّبَه الإمام بتمنيه لو انه يجلس مع الذمي في مجلس واحد لولا وصية الرسول التي لا تخلو من حكمة غيبية تعبدية إلهية فامتص بذلك الأثر النفسي لعدم المساواة بهذا التصريح وهي إشارة في حال تطبيق القاضي لهذا المبدأ فعليه أن يلطفه بما لا يخدش الكرامة الإنسانية .

وإذا كانت هذه الحيثيات في الرواية تخص موقع رئيس الدولة مع مواطن عادي فيها وأحاطها عليه السلام بكل هذه المداراة فكيف ينبغي أن يكون التلطف عندما يحضر مواطنان عاديان احدهما ذمي والآخر مسلم في مجلس القضاء ؟؟

وإذا كانت ظروف الدعوة الإسلامية ومواجهتها من قبل الذميين في تلك المدة قد حتمت نوع خاص من التعامل وعلي (عليه السلام) مع ذلك كله يمتص أثره بهذه الطريقة فإن ظروف اليوم تحتم التسوية لما فيها من أبعاد إنسانية تنعكس على الإسلام([1]) .

## ثانيا : الاختلاف في القصاص والدية بين المسلم والذمي :

القصاص (( وهو أَن يفعل به مثل فعله من قتل أَو قطع أَو ضرب أَو جرح)) ([2])

وما يريده الباحث هنا هو القصاص في القتل وهل يقتل المسلم إن قتل ذميا أم لا ؟ لقد اختلف الفقهاء في ذلك ففي حين يرى الشافعي أن لا يُقتل مسلم بكافر يرى أبو حنيفة انه يُقتل به إما مالك فيرى انه لا يُقتل به إلا إذا قتله غيلة وهو أن يضجِع المجني عليه فيذبحه ولاسيّما على ماله فيرى ذلك ظرفا مشددا يستحق أن يُقتل به المسلم إن قتل بهذه الطريقة ذميا ([3]) .

وفي مذهب آل البيت (عليهم السلام) اختلفت الروايات بشأن قتل المسلم بالكافر فقد وردت روايات تفيد بالقصاص بين المسلم والذمي في حين جاءت أخرى تنفي ذلك إلا أن المشهور هو أن لا يقتل

---

([1]) هويدي ، فهمي ، مواطنون لا ذميون( القاهرة : دار الشروق ، ١٩٩٩م) ،ط٣ ، ص١٨٠-١٨٢ .

([2]) ابن منظور ، لسان العرب ، ج٧ ، ص٧٣ .

([3]) ابن رشد الحفيد(ت:٥٩٥هق) ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، تصحيح وتنقيح خالد العطار ( بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٤١٥هق)، ج٢ ، ص٣٢٥ .

مسلم بكافر سواء كان معاهدا أو مستأمنا ([1]) أو حربيا ([2]) وكذا الحال في رأي المتأخرين ، قال الأستاذ المحقق السيد أبو القاسم الخوئي (( فلا يقتل المسلم بقتله كافرا: ذميا كان أو مستأمنا أو حربيا، كان قتله سائغا أم لم يكن ،نعم إذا لم يكن القتل سائغا، عزره الحاكم حسبما يراه من المصلحة..... هذا مع عدم الاعتياد، وأما لو اعتاد المسلم قتل أهل الذمة جاز لولي الذمي المقتول قتله بعد رد فاضل ديته)) ([3]).

غير ان هناك روايات متعددة تؤكد قتل المسلم بالذمي ذكرها الشيخ الصدوق ولقد عزى هذا الاختلاف إلى تغير الأحوال والظروف والتزام الذميين بما تم الاتفاق عليه مع الإمام أم لا ،وكذلك مدى حرصهم على احترام النظام العام في الدولة الإسلامية أم لا ، فضلا عن حال القاتل وهل هو ممن اعتاد القتل أم لا ([4]) .

أما الدية فهي حق القتيل جاء في الحديث (( إن أَحَبُّوا قادُوا وإن أَحَبُّوا وادُوا أي إن شاؤوا اقتَصُّوا وإن شاؤوا أَخَذوا الدِّية )) ([5]) والدية هي بمثابة التعويض المادي الذي يقوم بدفعه الجاني إلى المجني عليه أو إلى ذويه .

رغم ان الفقهاء في المدرستين قد اختلفوا بشأن مقدار الدية الواجب دفعها للذمي في حال قتله بل إن الاختلاف قد حصل داخل كل مدرسة على حدة إلا أن الرأي الغالب هو عدم التساوي بين المسلم والذمي لصالح الأول ، وكل قد اعتمد على ما يدعم رأيه ويمكن إجمال رأي مدرسة الخلفاء ان ابا حنيفة قال بتساوي دية المسلم والذمي في حين يرى مالك ان دية الذمي هي نصف دية المسلم أما الشافعي فيرى إنها ثلث دية المسلم ([6])

---

([1]) المستأمن من دخل إلينا بأمان في رسالة أو حاجة من تجارة ونحوها، والحربي من كان مباينا مقاطعا في دار الحرب انظر : الشيخ الطوسي ، المبسوط ، ج٧، ص٦ .

([2]) الشيخ الطوسي ، المبسوط ، ج٧ ، ص٦ .

([3]) الخوئي ، ابو القاسم الموسوي ، مباني تكملة المنهاج (قم المقدسة : المطبعة العلمية ، ١٣٩٦هق ) ، ط٢ ،ج٢ ، ص٦١-٦٣ .

([4]) الشيخ الصدوق ، من لا يحضره الفقيه ( قم المقدسة : منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم ، ١٤٠٤هق )، ط٢ ، ج٤ ، ص١٢٢.

([5]) ابن منظور ، لسان العرب ،ج١٥ ، ص٣٨٣ .

([6]) ابن رشد الحفيد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، مصدر سابق ، ج٢ ، ص٣٤٠ .

أما عن مدرسة أهل البيت ع فقد اختلفت الروايات أيضا فبين من تؤكد ان دية اليهودي والنصراني والمجوسي دية المسلم وبين من تقول أنها أربعة آلاف أو ثمانمائة درهم ([1]) .

وكما في القصاص فان المشهور بين فقهاء أهل البيت هو عدم المساواة في الدية بين المسلم والذمي ويمكن مناقشة الموضوع من وجوه :

أولا : إن مسألة التفريق في الديات والقصاص ليست مقتصرة على الذميين بل هي مطبقة على المسلمين أنفسهم بين المرأة والرجل والحر والعبد وذلك عائد إلى إعتبارات تشريعية أخرى لا تتعلق بإنسانية الرجل أو المرأة ولا الحر ولا العبد وإنما بالمالكية وهذا لان وجوب الدية لإظهار خطر المحل وصيانته من الهدر وخطر المحل يتأتى من عوامل أهمها المالكية ([2]) ، ولكن هل للكفر وعدم الكتاب من أثر على المالكية ؟ الجواب لا ، لكن للكفر وعدم الكتاب آثار وظيفية أخرى في الدولة الإسلامية كالقضاء والولاية وإمامة الجماعة إذ أن هذه الوظائف متعلقة بإيمان الفرد بالإسلام ، واخذ هذه الأمور في الحسبان لدى حساب الدية لا يخلو من تأمل .

**ثانيا :** فيما عدا أبو حنيفة الذي يرى ان المسلم يُقتَل بالذمي وان ديته ودية المسلم واحدة في جميع الأحوال فان فقهاء المدرستين أجمعوا أن اعتياد القتل بالذميين الناتج من الاستخفاف بالذمي أو قتله غيلة يوجب القصاص بل إن هناك من الفقهاء من يرى التزام الذمي بالنظام العام الإسلامي كترك إظهار شرب الخمور وإتيان الزنا واكل الربا ونكاح الأخوات والإفطار جهرا في رمضان ثم أُشفِعَ ذلك بأمن من الإمام فجعلهم في عهده وعقده ولم ينقضوا ما عاهدهم عليه من الشرائط فعلى من قتل واحدا منهم خطأً دية المسلم ([3]) انطلاقا من روايات عديدة أهمها ما أسسه علي (عليه السلام) ذاته حين قال : (( إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا و أموالهم كأموالنا ))([4]) .

ثالثا : كل الدول في العالم تعمل على انصهار مجتمعاتها ضمن سياق عام يتفق وما تؤمن به من فلسفة ورؤية للكون والحياة وليس معنى الانصهار القضاء على خصوصيات كل فئة ولكن لا

---

([1]) الحر العاملي ، وسائل الشيعة ، ج٢٩ ، ص١٠٩ – ١١٠ ، الشيخ الطوسي ، تهذيب الأحكام ، ج٧ ، ص١٨٧-١٨٨ ؛ الشيخ الصدوق ، من لا يحضره الفقيه ، ج٤ ، ص١٢٢-١٢٦ .

([2]) السرخسي ، أبو بكر محمد بن ابي سهل ( ت: ٤٨٣هق) ، المبسوط ( بيروت : دار المعرفة ، ١٤٠٦هق ) ، ج٢٦ ، ص٨٦ .

([3]) الشيخ الصدوق ، من لا يحضره الفقيه ، ج٤ ، ص ١٢٢-١٢٣ .

([4]) ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ، ج١٧ ، ص١٤٨ .

بد لكل دولة من نظام عام تدعو مواطنيها لاحترامه وإطاعته وتشرع من القوانين ما يشجع على سيادة هذا النظام فكثير من دول أوربا الغربية مثلا ترفض طلب الزواج الثاني من مسلم لأنها لا تسمح بتعدد الزوجات مع إن قواعد الإسناد فيها تعطي الاختصاص للشريعة الإسلامية التي تستجيب أحكامها لذلك الطلب ([1]) كبحا من هذه الدول لظاهرة تعدد الزوجات وتقليصا لانتشارها بما يتلاءم والنظرة الاجتماعية العامة السائدة في هذه الدول .

فهل ان تشريعات القصاص والديات بشأن الذميين مقرونا بالتعامل الإنساني جاءت لغرض انصهار الذميين في المجتمع المسلم بشكل تدريجي دونما إساءة إلى إنسانيتهم أي من قوانين وليس إكراه ؟ كما تدعو اليوم الدول العلمانية الغربية مواطنيها من المسلمين إلى الانصهار داخل المجتمع الغربي ([2]) ؟ الأمر لا يخلو من وجه وجيه كما يبدو للباحث .

([1]) الهداوي ، حسن محمد ، الداوي ، غالب علي ، القانون الدولي الخاص ( بغداد : وزارة التعليم العالي والبحث العلمي العراقية ، ١٩٨٨م ) ، ج٢ ، ص١٧٦ .

([2]) في ٢٠١٠/١١/١٥ عقد حزب الاتحاد الديمقراطي المسيحي مؤتمرا حثت فيه المستشارة الألمانية، أنجيلا ميركل، المشاركين في الجدل حول قضية دمج الإسلام في الحياة العامة، على الدفاع بقوة اكبر عن المبادئ المسيحية، قائلة إن البلاد ))لا تعاني من وفرة الإسلام قدر ما تعاني من انحسار المسيحية. وقالت المستشارة الألمانية في كلمة ألقتها في مؤتمر حزبها الاتحاد الديمقراطي المسيحي )) إنها تأخذ مأخذ الجد الحوار الدائر في ألمانيا حاليا حول الإسلام والهجرة. )) عن الشبكة العالمية للمعلومات http://www.bbc.co.uk/arabic

# الخاتمة

نستنتج من فصول الرسالة ومباحثها النتائج الاتية :

١- تبين من البحث أن مصطلح الدولة الدينية بالمعنى الدقيق هي الدولة التي يقودها الأنبياء وما عدى ذلك فليس كل دولة تطبق شريعة إلهية ينبغي أن نطلق عليها بالضرورة دولة دينية .

٢- وإذا كان بإمكاننا أن نجد في الإسلام بعدّه عقيدة ونظاما الأطر العامة والمبادئ الرئيسية للدولة المدنية فإن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) خير من جسّد تلك الدولة بأقواله وأفعاله في خلافته وما قبلها ، وكان بذلك قد سبق عصره وتجاوز بيئته الإقليمية التي أحاطت به .

٣- لا يستقيم مفهوم الدولة المدنية من دون وجود المجتمع المدني الذي يتوسط بين المجتمع السياسي وعامة المجتمع وينبغي أن تكون العلاقة بينهما علاقة تعاون من وجه ورقابة من وجه آخر فلا يستطيع المجتمع المدني أن يؤدي دوره من دون أن تكون هناك دولة ومؤسسات ترعى الحقوق وتلبي الواجبات ، كما أن وجود دولة من غير وجود مجتمع يحاسب ويراقب يعني استبداد السلطة وتجاوزها على حرية الأفراد .

٤- أصّل الامام علي (عليه السلام) في المجتمع الاسلامي القدرة على الرقابة والقوة على الاعتراض من خلال التشجيع على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكون بذلك الأساس المتين لما يعرف اليوم بالمجتمع المدني فبادر إلى معارضة سلمية يراقب منها القضاء وحقوق الناس ومواجهة أي انتهاك لهذه الحقوق . وأصبح بما يملك من سابقة في الدين ووجاهة بين المسلمين الكهف والمأوى للمعترضين يلوذون به عند استبداد السلطة بهم ويهرعون إليه في الانتهاكات من دون أن تقل هيبته ويتصاغر شأنه .

٥- رسّخ الإمام طيلة المدة التي قضاها خارج المجتمع السياسي اعتماد مبدأ الحجة والإقناع والدعوة الحسنة ولم ينزع إلى أي نوع من أنواع القوة كما لم يرتضي ذلك لأحد من أصحابه حتى عندما طفح الكيل وهاج الناقمون على حكم الخليفة الثالث فإنه ظل يدور بين المعارضة العنيفة والخليفة المصر على آرائه مهدئا وواعظا للطرفين كي لا تنزلق الأمور إلى ما لا يحب من سفك الدماء وهتك الحرمات .

٦-استلم الإمام (عليه السلام) مقاليد السلطة بعد أربعة وعشرين عاما فجاهد من أجل رسم وتثبيت ملامح الدولة المدنية للخلافة فكرس الاختيار والبيعة ومشاركة المسلمين في اتخاذ القرارات وتوزيع الثروة بوضوح وعدالة واحترام المال العام واستقلال القضاء وإحياء روح المواطنة ومراعاة حقوق الإنسان والسماح بحرية المعارضة رغم التمردات التي أرادت تقويض الأمن وبث الرعب والخوف فلم يجد بدا من محاربة أولئك في ثلاث حروب لم تدفعه إلى انتهاك حق أو تجاوز حد من حدود الشريعة التي آمن بها .

٧- إن معرفة الظروف الدقيقة التي عاشها الإمام أمر يتعذر الوقوف عليه ومعرفة تفاصيله لذا لا يمكن لأي باحث تفسير كل مواقف الإمام (عليه السلام) إلا أن يعايش تلك الظروف ، غير أن ما يلمسه أي باحث منصف أن عليا (عليه السلام) كان يغلب الصالح العام على الصالح الخاص ولا يبالي

بما يصيبه هو اذا كان هناك من خير يصيب الجماعة وبناءا على ذلك كان يعفو دوما عمن تمكن عليه من أعداءه ويوفر لكل كفوء فرصة لخدمة الصالح العام ما لم ير منه خيانة للأمانة ولم يمنح منصبا على أساس التقوى فحسب بل لابد من الكفاءة إلى جانب التقوى فإن لم تجتمعا فضل الكفاءة على التقوى في تولي المنصب في ميدان الإدارة .

٨- إن الشبهات التي يسوقها البعض حول بعض المفاهيم الحديثة كالمواطنة واستقلال القضاء وكونها لم تكن موجودة في دولة الإمام علي (عليه السلام)باتت ضعيفة وواهية ، وقد تم الوقوف في هذا البحث على الشبهات بشأن هذين المفهومين وتبين أن خلق علي (عليه السلام) يكفي وحده لأن يُذيب جميع رعايا دولته في إطارها العام وينهي أي إحساس بالاضطهاد ناهيك عن التشريعات وفي استقلال القضاء فيكفي عليا أنه الوحيد الذي نزع كل حصانة عنه يوم كان أمير المؤمنين وخليفة المسلمين ووقف أمام خصمه أما إشرافه على القضاء جاء لرفع الحيف والظلم عن المتهمين وليس للتأثير على القاضي .

**تمت بعون الله في ٢٠١١/٣/١٠م الموافق ٤/ ربيع الثاني /١٤٣٢هق**

# مصـادر ومراجـع البـحث

# قائمة المصادر والمراجع

## القرآن الكريم

## أولا : :المصادر الأولية والمراجع


١. نهج البلاغة ، شرح محمد عبد ه ، ( قم : دار الذخائر ، ١٤١٢هق ) .

ـ ابراهيم ، سعد الدين:

٢. المجتمع والدولة في الوطن العربي ، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي( بيروت :دار الساقي ، ١٩٩٢ م) .

ـ الثقفي ، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد الثقفي الكوفي (ت: ٢٨٣هق) :

٣. الغارات ، تحقيق جلال الدين الحسيني المحدث ، ٢ج ( د.ن ، د.ت)

ـ آل طويرش ، موسى محمد :

٤. العلمانية هل هي خطيئة ( بغداد : دار المرتضى ، ٢٠٠٨ م) .

ـ ابن أبي الحديد ، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين المدائني المعتزلي (ت:٦٥٣هق) :

٥. شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ٢٠ج ( بيروت : دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٥٩م ) .

ـ ابن أبي جمهور ، محمد بن علي بن ابراهيم الاحسائي (ت: ٨٨٠هق) :

٦. عوالي اللآليء ، ٤ج ( قم المقدسة : مطبعة سيد الشهداء ، ١٩٨٣م ) .

ـ ابن اعثم الكوفي ، ابو محمد احمد بن اعثم ( ت:٣١٤هق) :

٧. الفتوح ، تحقيق علي شيري ، ٨ج (بيروت : دار الأضواء للطباعة والنشر، ١٤١١هق)

ـ ابن الأثير ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد عبد الكريم الشيباني (ت٦٣٠هـق ) :

٨. أسد الغابة (بيروت: دار الكتاب العربي ، د.ت) .
٩. الكامل في التاريخ (بيروت :دار صادر، ١٣٨٦هق) .

ـ ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي البغدادي (ت٥٩٧هـ )

١٠. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا ، ١٨ج ( بيروت : دار الكتب العلمية، د. ت) .

ـ ابن حجر ، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـق ) :

١١. الإصابة في تمييز الصحابة ، تحقيق عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، ٨ج (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤١٥هق ) .

ـ ابن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني الوائلي (ت :٢٤١هق) :

١٢. مسند أحمد ، ٦ج ( بيروت : دار صادر ، د.ت)

ـ ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت٨٠٨هـق) :

١٣. تاريخ ابن خلدون . ٨ج ( بيروت : دار إحياء التراث العربي ، د.ت) ، ط٤ .

ـ ابن خلكان ، شمس الدين احمد بن محمد البر مكي الاربلي الشافعي ( ت: ٦٨١هق ) :

١٤. وفيات الأعيان ، ٢ج ( بيروت : دار صادر ، د.ت ).

ـ ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد القرطبي الأندلسي ( ت: ٥٩٥هق) :

١٥. الضروري في السياسة ، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون ، نقله من العبرية احمد شحلان ، مع شرح لصاحب المشروع محمد عابد الجابري ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٨م ) ،
١٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، تصحيح وتنقيح خالد العطار ، ٢ج ( بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٤١٥هق ) .

# قائمة المصادر والمراجع


ـ ابن سعد ، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت٢٣٠هـ) :

١٧. الطبقات الكبرى ، تحقيق إحسان عباس، ٨ج (بيروت: دار صادر، ١٩٦٨ م) ،

ـ ابن سيد الناس ، محمد بن عبد الله بن يحيى ( ت: ٧٣٤هق) :

١٨. عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير ، ٢ج (بيروت : مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، ١٤٠٦هق )

ـ ابن شبة ، أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري ( ت : ٢٦٢هق) :

١٩. تاريخ المدينة ، تحقيق فهيم محمد شلتوت ، ٤ج ( قم : دار الفكر ، ١٤١٠هق) ،
٢٠. ابن شعبة الحراني ، ابو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة ( ت: في القرن الرابع الهجري ) : تحف العقول عن آل الرسول ( قم المقدسة :مؤسسة النشر الإسلامي ،١٤٠٤هق )

ـ ابن شهر آشوب ، مشير الدين ابو عبد الله محمد بن علي السروي المازندراني ( ت: ٥٨٨هق) :

٢١. مناقب آل أبي طالب . ٣ج ( النجف الاشرف : المطبعة الحيدرية ، ١٢٧٦هق) .

ـ ابن طاووس ، أبو الفضائل أحمد بن موسى الحسني ( ت : ٦٧٣هق) :

٢٢. كشف المحجة لثمرة المهجة ( النجف الاشرف : المطبعة الحيدرية ، ١٣٧٠هق )
٢٣. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف ( قم : مطبعة الخيام ، ١٣٩٩هق)

ـ ابن عبد البر ، ابو عمر يوسف احمد بن عبداللة بن احمد النمري، (ت:٤٦٣) :

٢٤. الاستيعاب ، تحقيق علي محمد البجاوي، ٤ج (بيروت : دار الجبل ، ١٤١٢هق) .
٢٥. الدرر في اختصار المغازي والسير ، ( د.ن ، د.ت ) ،

ـ ابن عبد ربة الأندلسي ، أحمد بن محمد ( ت: ٣٢٨هق) :

٢٦. العقد الفريد ( بيروت : دار الكتب العلمية ، د.ت)

ـ ابن عساكر ، علي بن الحسن بن هبة الله (ت:٥٧١هق) :

٢٧. تاريخ دمشق ، تحقيق علي شيري، ٧٠ج (بيروت : دار الفكر للطباعة والنشر ، ١٤١٩هق) .

ـ ابن فهد الحلي ، احمد بن فهد ( ت:٨٤١هق) :

٢٨. عدة الداعي ، تحقيق احمد الموحدي القمي ( قم : مكتبة وجداني ، د.ت) .

ـ ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ( ت: ٢٧٦هق) :

٢٩. الإمامة والسياسة ، تحقيق طه محمد الزيني ، ٢ج ( قم المقدسة : مطبعة أمير، ١٤١٣هق ) .

ـ ابن قيس ، سليم الهلالي (ت:في القرن الأول الهجري) :

٣٠. كتاب سليم بن قيس ، تحقيق محمد باقر الأنصاري الزنجاني ، مركز الأبحاث العقائدية

ـ ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت:٧٧٤) :

٣١. البداية والنهاية ، تحقيق علي شيري ، ١٤ج (بيروت:دار إحياء التراث العربي ، ١٤٠٨هق) .

ـ ابن مزاحم المنقري ، نصر ( ت: ٢١٢هق ) :

٣٢. وقعة صفين ( القاهرة : المؤسسة العربية للطباعة والنشر ، ١٣٨٢هق) ، ط٢

ـ ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم الأفريقي المصري(ت:٧١١هق) :

٣٣. لسان العرب ، ١٥ج ( بيروت : نشر أدب الحوزة ، ١٤٠٥هق ) .

ـ المطلبي ، أبو عبد الله محمد بن اسحاق بن يسار ( ت: ١٥١هق ) ،

٣٤. السيرة النبوية ، تهذيب ابن هشام ، ابو محمد عبد الملك بن هشام بن ايوب (ت:٢١٨هق) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ٤ج (القاهرة: مكتبة محمد عبد الحميد وأولاده ، ١٣٨٣هق)

ـ ابو الفتوح ، خالد :

٣٥. الحضارة ، بحث ضمن كتاب المفصل في الرد على الحضارة الغربية ، اشراف علي بن نايف الشحود ، المكتبة الشاملة قرص مضغوط .

ـ أبو الفرج الأصفهاني ، علي بن الحسين بن محمد بن احمد ( ت: ٣٥٦هق ) :

٣٦. الأغاني ، ٢٤ج ( بيروت : دار الفكر ، د.ت) .

ـ أبو ريان ، محمد علي :

٣٧. تاريخ الفكر الفلسفي ،( الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٧٢) ، ج٢ ، أرسطو والمدارس المتأخرة .

ـ الفراء ، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ( ت:٤٥٨هق ) :

٣٨. الاحكام السلطانية ( بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢١هق) .

ـ أرسطو :

٣٩. السياسة ، ترجمة احمد لطفي السيد ، الكتاب الأول ، (القاهرة : مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٤٧م ) .

ـ إسماعيل ، فضل الله محمد :

٤٠. الأصول اليونانية للفكر السياسي الغربي الحديث ( الإسكندرية : دار الجامعيين للطباعة والتجليد ، ٢٠٠١م ) .

ـ العدوي ، عبد الفتاح :

٤١. الديمقراطية وفكرة الدولة ( القاهرة : مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٤م )

ـ الاصبهاني ، أبو نعيم أحمد بن عبد الله :

٤٢. حلية الأولياء ، ١٠ج ( بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٠٥هق) .

ـ أفلاطون :

٤٣. الجمهورية ( المدينة الفاضلة ) ، ترجمة عيسى الحسن ( بيروت : الأهلية للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٩م ) .

ـ الآمدي ، عبد الواحد بن محمد التميمي :

٤٤. غرر الحكم ودرر الكلم المفهرس من كلام أمير المؤمنين ع ترتيب وتدقيق عبد الحسن ذهيني ( بيروت دار الهادي ، ١٩٩٢م ) .

ـ الاميني ، عبد الحسين أحمد النجفي (ت : ١٣٩٢هق) :

٤٥. الغدير في الكتاب والسنة والادب ، ١١ج ( بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٣٩٧هق ) ، ط٤ .

ـ أندروفنسنت :

٤٦. نظريات الدولة ، ترجمة مالك ابو شهيوة ومحمود خلف ( بيروت : دار الجبل ،١٩٩٧م ) ،

ـ الأنصاري ، محمد جابر :

٤٧. التأزم السياسي لدى العرب وسوسيولجيا الإسلام ( بيروت : دار الشروق ، ،١٩٩٩م )، ط٢

ـ الأنصاري ، مرتضى ( ت: ١٢٨١هق) :

٤٨. القضاء والشهادات ، تحقيق لجنة تراث الشيخ الأعظم (قم المقدسة : مطبعة باقري ، ١٤١٥هق )

ـ ا لعسكري ، مرتضى :

٤٩. معالم المدرستين (بيروت : مؤسسة النعمان للطباعة والتوزيع والنشر ، ١٤١٠هق) .

ـ بحر العلوم ، حسن عز الدين :

٥٠. جدلية الثيوقراطية والديمقراطية ( قم : مؤسسة العطار الثقافية ، ١٤٢٨هق) .

# قائمة المصادر والمراجع


ـ البخاري ، محمد بن إسماعيل :

٥١. صحيح البخاري (استنبول : اوفسيت عن دار الطباعة العامرة ، ١٤٠١هق).

ـ بدوي ، ثروت :

٥٢. النظم السياسية (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٧٠ ) .

ـ بسيوني ، عبد الغني :

٥٣. نظرية الدولة في الإسلام ( بيروت: الدار الجامعة ، ١٩٨٦م ) .

ـ بسيوني ، حسن

٥٤. الدولة ونظام الحكم في الإسلام .

ـ البعلبكي ، منير :

٥٥. قاموس المورد ( بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٩١م ) .

ـ البلاذري ، احمد بن يحيى بن جابر ( ت: ٢٧٩هق) :

٥٦. فتوح البلدان ، ٣ج (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٦م) .
٥٧. انساب الأشراف ،١٣ج (بيروت : مؤسسة الاعلمي ، ١٣٩٤هق ) .

ـ بن حجر ، احمد بن محمد الهيتمي (ت:٩٧٤هق) .

٥٨. الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة ، تحقيق عبد الرحمن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط ، ٢ج (بيروت:مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٧م)

ـ بن عبد العزيز ، عمر :

٥٩. الفكر السياسي للإمام جعفر الصادق (ع) ( بيروت : دار المحجة البيضاء ،١٩٩٧) .

# قائمة المصادر والمراجع


ـ البنا ، جمال :

٦٠. الإسلام والحرية والعلمانية (القاهرة : دار الفكر الإسلامي ، د.ت ) .

ـ البهنساوي ، سالم علي :

٦١. تهافت العلمانية في الصحافة العربية ( المنصورة : دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٠م ) .

ـ بولان ، ريمون :

٦٢. الأخلاق والسياسة ، ترجمة عادل العوا ( دمشق : دار طلاس ،١٩٩٢ ، ط٢) .

ـ البيهقي ، أبو بكر احمد بن الحسين بن علي ( ت :٤٥٨هق) :

٦٣. السنن الكبرى ، ١٠ج ( بيروت : دار الفكر ، د.ت) ، ج٩ ، ص٨٥ بنحو آخر.

ـ تسخيري ، محمد علي :

٦٤. حول الدستور الإسلامي في مواده العامة ( طهران : مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع ، ١٤٢١هق)

ـ التوسير ، لوي :

٦٥. مونتسكيو السياسة والتاريخ ، ترجمة نادر ذكرى ( بيروت : دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ،٢٠٠٦م) .

ـ التونسي ، مرتضى :

٦٦. الإسلام والدولة الإسلامية في القرن القادم ، مجموعة مقالات لمفكرين إسلاميين قدمت إلى المؤتمر الثاني عشر للوحدة الإسلامية ( طهران : المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب ، ١٤٢٠هق )

ـ الذهبي ، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت:٧٤٨هق) :

٦٧. سير اعلام النبلاء ( بيروت : مؤسسة الرسالة ،١٩٩٣م ) ، ط٩ .

٦٨. تاريخ الإسلام ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري ( بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٤٠٧هق) .

ـ الجابري ، محمد عابد :

٦٩. فكر ابن خلدون العصبية والدولة ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٤م)

ـ جامعي ، محمد مسجد :

٧٠. الفكر السياسي عند الشيعة والسنة والمعتزلة ، تعريب عباس الاسدي ( قم المقدسة: المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام) ، ٢٠٠٦م ) .

ـ محمد حسنين هيكل :

٧١. جان جاك روسو ، حياته وكتبه ، ( د. ن، د. ت ) .

ـ جرداق ، جورج :

٧٢. علي صوت العدالة الإنسانية ، اختصار وتحقيق حسن حميد السنيد ( قم المقدسة : مركز الطباعة والنشر لمجمع أهل البيت (عليهم السلام) ، ١٤٢٤هق) .

ـ جعفر ، هشام احمد :

الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية ، رؤية معرفية ، ( فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي )

ـ جعفر سبحاني :

٧٣. مفاهيم القرآن ( قم : مؤسسة الإمام الصادق ،١٤١٣هق) ، ط٤ .

ـ جمعة ، فاطمة :

٧٤. الاتجاهات الحزبية في المجتمع الإسلامي منذ عهد الرسول حتى خلافة بني أمية (بيروت:دار الفكر اللبناني ،د.ت ) .

ـ الجندي ، أنور:

٧٥. سقوط العلمانية (بيروت : دار الكتاب اللبناني ، د.ت) .

ـ الحائري ، كاظم الحسيني :

٧٦. القضاء في الفقه الإسلامي دراسة استدلالية ( قم المقدسة : مجمع الفكر الإسلامي ، ١٤٠٥ هق )

ـ الحاكم النيسابوري ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الضبي الطهماني ٤٠٥( ت: هق) :

٧٧. المستدرك على الصحيحين ، تحقيق علي شيري ( بيروت : دار الأضواء للطباعة والنشر ، ١٤١١هق) ،

ـ الخوئي ، حبيب الله الموسوي :

٧٨. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة .

ـ الحر العاملي ، محمد بن الحسن بن علي (ت : ١١٠٤هـق) :

٧٩. وسائل الشيعة ، تحقيق مؤسسة أهل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، ( قم : مؤسسة أهل البيت لا حياء التراث ، ١٤١٤هق ) ، ط٢

ـ حسن ، احمد حسين :

٨٠. الجماعات الإسلامية والمجتمع المدني (القاهرة : الدار الثقافية للنشر ، ٢٠٠٠م ) .

ـ الحلواني ، الحسين بن محمد بن الحسن بن نصر (ت : ٤٤٨هـق) :

٨١. نزهة الناظر وتنبيه الخاطر ( قم المقدسة : مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام) ، ١٤٠٨هق ) .

ـ الحنبلي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي :

٨٢. جامع العلوم والحكم ( بيروت : دار المعرفة ، ١٤٠٨هق ) .

ـ الحيدري ، كمال :

٨٣. مدخل إلى الإمامة ( دار فراقد ، ١٤٢٤هق ) ، ط٦ .

ـ خاتمي ، محمد :

٨٤. الدين والفكر في شراك الاستبداد جولة في الفكر السياسي للمسلمين ، ترجمة ماجد الغرباوي ( بيروت : دار الفكر ، ٢٠٠٤م) .

ـ خشبة ، سامي :

٨٥. مصطلحات فكرية ( القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٧ )

ـ خليفة ،عبد الرحمن :

٨٦. في علم السياسة الإسلامي ( الإسكندرية : دار المعرفة الجامعة ، ١٩٩٠ )

ـ الخليل الفراهيدي(ت:١٧٠هق) :

٨٧. كتاب العين ، ٨ج ( مؤسسة دار الهجرة ، ١٤١٠هق) .

ـ الخوئي ، ابو القاسم الموسوي :

٨٨. مباني تكملة المنهاج ، ٢ج (قم المقدسة : المطبعة العلمية ، ١٣٩٦هق ) ، ط٢
٨٩. معجم رجال الحديث ( د. ن، ١٤١٣هق)

ـ الخوئي ، حبيب الله الموسوي :

٩٠. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة .

ـ الخوارزمي ، الموفق بن احمد بن محمد المكي ( ت: ٥٦٨هق )

٩١. المناقب ( قم : مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤١٤هق )

دستور جمهورية العراق الدائم لسنة ٢٠٠٥م ، المادة ٩٣ ، فقرة ٦ .

ـ الدليمي ، حافظ علوان حمادي :

٩٢. المدخل إلى عالم السياسة ( بغداد :كلية العلوم السياسية ، ١٩٩٩م)

ـ الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت:٧٢١هق) :

٩٣. مختار الصحاح (بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٥هق)

ـ الراغب الأصفهاني ، ابو القاسم الحسين بن محمد (ت :٥٠٢هق) :

٩٤. مفردات غريب القرآن ( قم :دفتر نشر الكتاب ، ١٤٠٤هق) .

ـ الريشهري ، محمد :

٩٥. موسوعة الإمام علي (عليه السلام) في الكتاب والسنة والتاريخ (قم : دار الحديث للطباعة والنشر ، ١٤٢٥هق) ، ط٢ .

ـ ريموند جيتل :

٩٦. العلوم السياسية ، ج١ ، ترجمة فاضل زكي محمد (بغداد : مكتبة النهضة ، ١٩٦٣ م).

ـ زاهد ، عبد الأمير كاظم :

٩٧. قراءات في الفكر الإسلامي المعاصر ، (النجف الاشرف : دار الضياء للطباعة والنشر ، ١٤٢٩هق-٢٠٠٨م ) .

ـ الزبيدي محمد مرتضى الواسطي (ت:١٢٠٥هق) :

٩٨. تاج العروس ، تحقيق علي شيري، ٢٠ج ( بيروت : دار الفكر ، ١٤١٤هق ) .

ـ زرزور ، عدنان محمد :

٩٩. القومية والعلمانية مدخل علمي ( عمان : مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٢م ) .

ـ الزمخشري، محمود بن عمرو بن ربيع ( ت:٥٣٨هق) :

١٠٠. ربيع الأبرار ( بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٤١٢هق) .

# قائمة المصادر والمراجع


ـ السرخسي ، أبو بكر محمد بن ابي سهل ( ت: ٤٨٣هق) :

١٠١. المبسوط ( بيروت : دار المعرفة ، ١٤٠٦هق )

سعد الدين ابراهيم ( تقديم ):

١٠٢. المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي السنوي الاول (١٩٩٢) (القاهرة : دار سعاد الصباح ، ١٩٩٣) .

ـ سند ، محمد :

١٠٣. الإمامة الإلهية ، جمع وإعداد محمد بحر العلوم ( بيروت : دار الهادي ،٢٠٠٢م )

ـ سيد قطب :

١٠٤. لماذا أعدموني ، منبر التوحيد والجهاد، انترنيت http://www.tawhed.ws .

ـ السيستاني ، علي الحسيني :

١٠٥. الرافد في علم الأصول ، جمع منير عدنان ( قم : مطبعة مهر ، ١٤١٤هق) .
١٠٦. السيوطى، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري(ت٩١١هق) ، تاريخ الخلفاء

ـ الشربيني ، محمود :

١٠٧. القضاء في الإسلام (القاهرة : مطابع الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٩٩م )، ط٢ .

ـ الشريف الرضي ، ابو الحسن محمد بن الحسين بن موسى الموسوي البغدادي ( ت: ٤٠٦هق) .

١٠٨. خصائص الأئمة، تحقيق محمد هادي الأميني ( مشهد : مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٠٦هق) .
١٠٩. خصائص أمير المؤمنين ( بيروت :مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ،١٩٨٦م ) .

ـ الشريف المرتضى ، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى الموسوي البغدادي ( ت:٤٣٦هق) .

١١٠. الشافي في الإمامة ، ٤ج ( قم المقدسة : مؤسسة إسماعيليان ، ١٤١٠هق ) .

ـ شمس الدين ، محمد مهدي :

١١١. نظام الحكم والإدارة في الإسلام ( بيروت : المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ، ١٩٩١م ) .
١١٢. العلمانية ( بيروت :المؤسسة الدولية ، ١٩٩٧م ) ، ط٣ .

ـ الصدر ، محمد باقر :

١١٣. الإسلام يقود الحياة ( طهران : وزارة الارشاد الإسلامي ، د.ت ) .
١١٤. دائرة المعارف الإسلامية الشيعية ،جمع حسن الامين ، بيروت :دار التعارف للمطبوعات .
١١٥. اقتصادنا ( قم : مركز الإعلام الإسلامي , ١٤١٧هق ) .
١١٦. منابع القدرة في الدولة الإسلامية ، ص٤ .

ـ الصدوق ، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (ت:٣٨١هق):

١١٧. علل الشرايع ، ( النجف الاشرف : المكتبة الحيدرية ، ١٩٦٦م) .
١١٨. من لا يحضره الفقيه ، تحقيق علي اكبر غفاري ، (قم المقدسة :منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة ، ١٤٠٨هق) .
١١٩. الخصال ( قم المقدسة : منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ، ١٤٠٣هق ) .
١٢٠. عيون اخبار الرضا ، ٢ج ( بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٤٠٤هق) .

ـ الصغير ، محمد حسن :

١٢١. الإمام علي سيرته وقيادته ( بيروت ، مؤسسة العارف للمطبوعات ، د.ت) .

ـ الصفار ، فاضل :

١٢٢. فقه الدولة ، ( قم : دار الأنصار ،٢٠٠٥م ) ، ج١
١٢٣. الحرية السياسية ( بيروت : دار العلوم ، ٢٠٠٨م) .

ـ صقر ، مصطفى سيد احمد :

١٢٤. نظرية الدولة عند الفارابي ، دراسة تحليلية تأصيلية لفلسفة الفارابي السياسية ( المنصورة : مكتبة الجلاء الجديدة ، ١٩٨٩م) .

ـ الطباطبائي ، محمد حسين :

١٢٥. تفسير الميزان ، ٢٠ج ( قم المقدسة : جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ، ١٤١٢هق ) ،

ـ الطبرسي ، أحمد بن علي بن أبي طالب (ت: ٥٤٨هق) :

١٢٦. تفسير مجمع البيان ، ١٠ج ( بيروت : مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ،١٩٩٥م ) .
١٢٧. الاحتجاج ،٢ج ( النجف الاشرف : دار النعمان للطباعة والنشر ، ١٩٦٦م ) .

ـ الطبري (الصغير) ، أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم ( ت: في القرن الرابع الهجري ) :

١٢٨. دلائل الإمامة ، ( قم : مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة ، ١٤١٣هق)
١٢٩. المسترشد ، تحقيق احمد المحمودي (قم المقدسة : مؤسسة الثقافة الإسلامية ، ١٤١٥هق ) .

ـ الطبري ، محمد بن جرير ( ت: ٣١٠) :

١٣٠. تاريخ الامم والملوك ، ٨ج ( بيروت : لبنان ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، د.ت ) .

ـ طرابيشي ، جورج :

١٣١. هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية ( بيروت : دار الساقي ، ٢٠٠٦م )

ـ الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي ( ت:٤٦٠هق) :

١٣٢. تهذيب الأحكام ، تحقيق حسن الموسوي الخرسان ، ( طهران : دار الكتب الإسلامية ، ١٣٦٥هش)
١٣٣. الامالي ، ( قم : دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١٤هق) .
١٣٤. المبسوط ( طهران : المطبعة الحيدرية ، ١٣٨٧هق ) ، ج٨ ، ص١٤٩ .

١٣٥. رجال الطوسي ، تحقيق جواد القيومي الأصفهاني ( قم : مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤١٥هق)

ـ طي ، محمد :

١٣٦. الإمام علي ونظام الحكم ، (قم المقدسة :دائرة معارف الفقه الإسلامي ، ٢٠٠٥م ) ، ط٣ .

ـ ظاهر ، محمد كامل :

١٣٧. الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي المعاصر ( بيروت : دار البيروني للطباعة والنشر ، ١٩٩٤ م ) .

ـ عارف ، نصر محمد :

١٣٨. الحضارة ـالثقافة ـالمدنية ، ( فرجينيا : المعهد العالمي للدراسات الإسلامية ، ١٩٩٤م ) .

ـ العاملي ، جعفر مرتضى :

١٣٩. سلمان الفارسي

ـ عباس ، عبد الهادي :

١٤٠. حقوق الإنسان (دمشق:دار الفاضل ، ١٩٩٥م) .

ـ عبد الرازق ، علي :

١٤١. الإسلام وأصول الحكم ، دراسة ووثائق محمد عمارة( بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ٢٠٠٠م ) .

ـ عبد السلام ، رفيق :

١٤٢. في العلمانية والدين والديمقراطية المفاهيم والسياقات (بيروت : الدار العربية للعلوم ، ٢٠٠٨م) .

ـ عبد العزيز ، عمر :

١٤٣. الفكر السياسي للإمام جعفر الصادق(عليه السلام)، ( بيروت : دار المحجة البيضاء ،١٩٩٧).

ـ عبد الكريم ، خليل :

١٤٤. الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية ( القاهرة : سينا للنشر ، ١٩٩٥م )

ـ عبده ، محمد :

١٤٥. الأعمال الكاملة ، جمعها وحققها محمد عمارة ( بيروت :المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٤ م ) .

١٤٦. الإسلام دين العلم والمدنية ، تحقيق ودراسة عاطف العراقي ( القاهرة : دار قباء ، ١٩٩٧م) .

ـ عثمان ، محمد عبد الستار :

١٤٧. المدينة الإسلامية ( الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب ، ١٩٨٨ م) .

ـ العرمابي ، محمد زين الدين :

١٤٨. نشأة العلمانية ودخولها المجتمع الإسلامي .

ـ عزالدين ، احمد :

١٤٩. الإمامة والسياسة .

ـ العسكري ، مرتضى :

١٥٠. معالم المدرستين ( قم المقدسة : المجمع العالمي لأهل البيت (عليه السلام) ، ٢٠٠٣م).

ـ العظمة ، عزيز :

١٥١. العلمانية في منظور مختلف (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢م ) .

ـ العقاد ، عباس محمود :

١٥٢. عبقرية الإمام علي (بيروت : المكتبة العصرية ، د.ت ) .

ـ العلامة الحلي ، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (ت: ٧٢٦هق) :

١٥٣. كشف المراد في تجريد الاعتقاد ، تحقيق إبراهيم الموسوي الزنجاني ( قم : انتشارات شكوري ، ١٣٧٣هش ) .
١٥٤. الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) (الكويت، مكتبة الألفين، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م) ،

ـ علي ، حيدر ابراهيم :

١٥٥. التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٦م ) .

ـ عمارة ، محمد :

١٥٦. الإسلام وفلسفة الحكم ( بيروت :دار الشروق ، ١٩٨٩م) .
١٥٧. الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية ( القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٨م ) ،

ـ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ، اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للامم المتحدة ٢٢٠٠ أ (د-٢١) في ١٩٦٦/١٢/١٦ .

ـ العوا ، محمد سليم :

١٥٨. التعددية من منظور إسلامي .

عودة ، محمود :

١٥٩. أسس علم الاجتماع ( بيروت:دار النهضة العربية ، د.ت) .

ـ العيني ، محمود بدر الدين :

١٦٠. مغاني الأخيار ، تحقيق اسعد محمد الطيب ( الرياض :مكتبة نزار مصطفى الباز ، ١٤١٨هق) .

ـ الفارابي ، أبو نصر :

١٦١. كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ،تقديم وتعليق البير نصري نادر ( بيروت : دار المشرق ، ١٩٦٨)

ـ الفضل بن شاذان ، الازدي النيسابوري (ت:٢٦٠هق) :

١٦٢. الإيضاح، تحقيق جلال الدين الحسيني ( طهران : مؤسسة انتشارات ، ١٣٦٣هش ) .

ـ فياض ، عامر حسن و مراد ، علي عباس :

١٦٣. مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط ( بنغازي : جامعة قار يونس ، ٢٠٠٤م ) .

ـ الفيروز آبادي ، أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن ابراهيم (ت:٨١٧هق) :

١٦٤. القاموس المحيط ، ٤ج (د.ن ، د.ت)

ـ فيشر ، مارتينا :

١٦٥. المجتمع المدني ومعالجة النزاعات ، ترجمة يوسف حجازي ، (مركز بحوث بركهوف لادارة النزاعات ، ٢٠٠٩م ) .

ـ القاضي ، باسل عبد المحسن :

١٦٦. إشكالية العلاقة بين الإسلام والديمقراطية .

ـ قانون أصول المحاكمات الجزائية العراقي رقم ٢٣ لسنة ١٩٧١ المعدل .

ـ قانون الموازنة العراقية لعام ٢٠١٠ .

ـ قانون أصول المحاكمات الجزائية رقة ٢٣ لسنة ١٩٧١م المعدل

ـ قدوح ، أنعام أحمد :

١٦٧. العلمانية في الإسلام ( بيروت : دار السيرة ، ١٩٩٥م ) .

ـ قربان ، ملحم :

١٦٨. قضايا الفكر السياسي : العدالة ( بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٩٢م ) .

١٦٩. إشكالات ، نقد منجي في الفلسفة والفكر السياسي وفلسفة التاريخ ( بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٨١م )

ـ القرضاوي ، يوسف :

١٧٠. من فقه الدولة في الإسلام .

ـ قرني ، عزت :

١٧١. الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون ( الكويت : جامعة الكويت ، ١٩٩٣م ) .

ـ القزويني ، جلال الدين أبو عبد الله محمد

١٧٢. الإيضاح في علوم البلاغة ( بيروت : دار إحياء العلوم ، ١٩٩٨م ) .

ـ قسوم ، عبد الرزاق :

١٧٣. ابن رشد اليوم ( القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠٠م ) .

ـ القلعي ، أبو عبد الله :

١٧٤. تهذيب السياسة وترتيب الرياسة ( الزرقاء : مكتبة المنار ، د.ت ) ، تحقيق ابراهيم يوسف ومصطفى عجو ، ص٧-٨

ـ القمي ، عباس (ت: ١٣٥٩هق) :

١٧٥. الكنى والألقاب ( طهران : مكتبة الصدر ، د.ت) .

ـ القمي ، محمد طاهر (ت:١٠٩٨هق) :

١٧٦. كتاب الاربعين حديثا في الإمامة ، تحقيق مهدي رجائي ( قم المقدسة : مطبعة الأمير ، ١٤١٨هق)

ـ القندوزي ، سليمان بن إبراهيم (ت:١٢٩٤هق):

١٧٧. ينابيع المودة لذوي القربى ( قم : دار الأسوة للطباعة والنشر ، ١٤١٦هق ) .

ـ الكليني ، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي (ت : ٣٢٩ هـق) :

١٧٨. الكافي ، (طهران:دار الكتب الإسلامية ، ١٣٦٢هش) .

ـ كواريه ، الكسندر :

١٧٩. مدخل لقراءة أفلاطون ، ترجمة عبد المجيد أبو النجا ، ( المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ،الدار المصرية للتأليف والترجمة ، د.ت ) .

ـ الكواكبي ، عبد الرحمن :

١٨٠. طبائع الاستبداد .

ـ الكيالي ، عبد الوهاب (وآخرون) :

١٨١. موسوعة السياسة ، ٧ج (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، د.ت ) .

ـ الليثي ، علي بن محمد (ت:القرن السادس الهجري) :

١٨٢. عيون الحكم والمواعظ ، تحقيق حسين الحسيني ، (قم المقدسة : دار الحديث ، ١٤١٨هق .

ـ الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي( ت :٤٥٠ هـق) :

الأحكام السلطانية (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٤٢٧هق ) .

ـ المبرد ، أبو العباس محمد بن يزيد الثمالي :

١٨٣. الكامل في اللغة والأدب ( بيروت : المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، ١٤٢٢هق) .

ـ المتقي الهندي ، علي بن حسام الدين :

١٨٤. كنز العمال ( بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٩م ) .

ـ المجلسي ، محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي الأصفهاني(ت : ١١١١هـ) :

١٨٥. بحار الأنوار ، ١١٠ج ( بيروت : مؤسسة الوفاء ، ١٤٠٣هق ) .
١٨٦. مرآة العقول في شرح أخبار ال الرسول ، ٢٦ج ( طهران : دار الكتب الإسلامية ، ١٣٨٢هش) .

ـ المحب الطبري، أبو العباس احمد بن عبد الله بن محمد ( ت: ٦٩٤هق) :

١٨٧. الرياض النضرةفي مناقب العشرة

ـ محسن ، نجاح :

١٨٨. الفكر السياسي عند المعتزلة ( القاهرة: دار المعارف د.ت ) .

ـ المحقق الحلي ، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن ( ت: ٦٧٦هق) :

١٨٩. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ، ٤ج ( قم : مطبعة أمير ، ١٤٠٩هق) .

ـ محمد ، زين العابدين العبيد :

١٩٠. الإفادة في حكم السيادة ( دبي : دار البحوث للدراسات الإسلامية واحياء التراث ، ٢٠٠١م ) .

ـ المحمودي ، محمد باقر :

١٩١. نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة ، ٨ج ( بيروت : مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، د.ت) .

ـ محي الدين ، نزيه :

١٩٢. الإسلاميون والدستور قراءة متأنية لشريعة الحكم في الإسلام ( بيروت : د.ن، د. ت )، .

ـ المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت:٣٤٦هق) :

١٩٣. مروج الذهب ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد (بيروت : دار الفكر ، ١٩٧٣م) ، ط٥ .

ـ مسلم ، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ( ت:٢٦١هق) :

١٩٤. صحيح مسلم ، ٨ج ( بيروت : دار الفكر ، د.ت ) .

ـ المسير ، محمد سيد أحمد :

١٩٥. المجتمع المثالي في الفكر الفلسفي وموقف الإسلام منه ( القاهرة : دار المعارف ، ٢٠٠٢ ) ، ط٢

ـ المسيري ، عبد الوهاب ، والعظمة ، عزيز :

١٩٦. العلمانية تحت المجهر ( بيروت : دار الفكر المعاصر ، ٢٠٠٠م ) .

ـ مشهداني ، محمد كاظم :

١٩٧. القانون الدستوري(الدولة، الحكومة، الدستور ، ( مكتب العربي الحديث ، د.ت ) .

ـ مصطفوي ، محمد :

١٩٨. نظريات الحكم والدولة ( بيروت:مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، ٢٠٠٢م ) ،

ـ مصطفى ، ابراهيم (وآخرون) :

١٩٩. المعجم الوسيط ، تحقيق مجمع اللغة العربية .

ـ المطهري ، مرتضى :

٢٠٠. الإمامة ( بيروت : مؤسسة البلاغ ، ١٩٩٩م) ، ط٢ .

ـ المظفر، محمد رضا :

٢٠١. عقائد الإمامة ( القاهرة :مطبعة النجاح ، ١٣٨١ هق) .

ـ الحموي ، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي ( ت: ٦٢٦هق) .

٢٠٢. معجم البلدان ، ٥ج ( بيروت : دار احياء التراث العربي ، ١٣٩٩هق ) .

ـ المفرجي ، حسان حميد ونعمة ( وآخرون) :

٢٠٣. النظرية العامة للقانون الدستوري والنظام الدستوري في العراق ، (كربلاء ، جامعة أهل البيت ، د.ت )

ـ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام العكبري (ت ٤١٣هق ) :

٢٠٤. تصحيح اعتقادات الإمامة ، (بيروت، دار المفيد، ١٤١٤هق ) ، ط٢ .
٢٠٥. الامالي ، ( بيروت : دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٤١٤هق ) .
٢٠٦. الإرشاد ، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث ، ٢ج ( بيروت :دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ،١٤١٤هق ) ط٢

ـ مكيافللي ، نيقولا :

٢٠٧. الأمير ، ترجمة خيري حماد ( بيروت :دار الآفاق الجديدة ، ٢٠٠٢م ) ، ط٢٤.

ـ الملا ،فاضل عباس :

٢٠٨. منهج الإمام علي (عليه السلام) في القضاء ( د. ت ، د.ن ) .

ـ الموصللي ، احمد :

٢٠٩. جدليات الشورى والديمقراطية ، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الفكر الاسلامي ( بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ،٢٠٠٧م )

ـ الموسوي ، محسن :

٢١٠. دولة الإمام علي (عليه السلام) ، ( بيروت : دار البيان العربي ، ١٩٩٣م) .

ـ الميرزا النائيني ، محمد حسين عبد الرحيم النجفي ( ت: ١١٣٥٥هق) :

٢١١. منية الطالب ، تقرير بحث النائيني للخوانساري ( قم المقدسة : مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤١٨هق )

ـ الميرزا النوري ، حسين بن محمد تقي الطبرسي المازندراني (ت : ١٣٢٠هق) :

٢١٢. مستدرك الوسائل( بيروت : مؤسسة أهل البيت (عليهم السلام) ، ١٤٠٨هق) ، ط٢ .

ـ النجار ، عبد المجيد :

٢١٣. دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية للمسلمين ، (فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٩٢م ) .

ـ النشار ، مصطفى :

٢١٤. تاريخ الفلسفة اليونانية ، ( القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر ، ٢٠٠٠م) .

٢١٥. النعمان المغربي ، أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي (ت٣٦٣هق) : دعائم الإسلام ، تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٣٨٣هق) .

ـ الهداوي ، حسن محمد ، والداوي ، غالب علي :

٢١٦. القانون الدولي الخاص ( بغداد : وزارة التعليم العالي والبحث العلمي العراقية ، ١٩٨٨م ) .

ـ هويدي ، فهمي :

٢١٧. مواطنون لا ذميون( القاهرة : دار الشروق ، ١٩٩٩م) ،ط٣ .

ـ الوائلي ، احمد :

٢١٨. هوية التشيع ( بيروت : دار الصفوة ، ١٤١٤هق) ، ط٢ ، ,

ـ الوردي ، علي :

٢١٩. مهزلة العقل البشري (بيروت:دار ومكتبة دجلة والفرات، ٢٠١٠م) ، ط٢ .
٢٢٠. وعاظ السلاطين ، بيروت : دار ومكتبة دجلة والفرات ، ٢٠١٠م، ط٢ .

ـ اليزدي ، محمد كاظم (ت: ١٣٣٧هق) :

٢٢١. العروة الوثقى ، ( قم المقدسة : مؤسسة النشر الإسلامي ، ١٤١٧هق ) .

ـ اليعقوبي ، أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح البغدادي (ت:٢٨٤هق) :

٢٢٢. تاريخ اليعقوبي ، (بيروت : دار صادر ، د.ت ) .

## ثانيا : الرسائل الجامعية والبحوث :

ـ التميمي ، حيدر قاسم :

١. العلويون في المشرق الإسلامي وأثرهم الفكري والحضاري حتى القرن الخامس الهجري ، رسالة ماجستير ، جامعة بغداد ، كلية الاداب ، ٢٠٠٦م .

ـ عبد الكريم ، جاسم محمد :

٢. الدولة في فكر الإمام محمد باقر الصدر ، أطروحة دكتوراه ، جامعة بغداد ، كلية العلوم السياسية .

ـ أبو القسم فنائي :

٣. العقلانية العلمانية والعقلانية الفقهية ،قراءة تقويمية ، بحث ، مجلة الاجتهاد والتجديد . العدد٤، خريف ٢٠٠٦م ، بيروت: مركز الدراسات الفقهية المعاصرة ،ص١١٨ .

# قائمة المصادر والمراجع


ـ احمد ، حسين احمد :

٤. المواطنة الصالحة أسس ورؤى ، بحث مقدم إلى مؤتمر التوافق السنوي الثالث لحركة التوافق الوطني الإسلامية في الكويت ، ٢٠٠٦م .

ـ المبلغي ، احمد :

٥. الثابت والمتغير في الفقه الإسلامي ، بحث ، مجلة الاجتهاد والتجديد ( بيروت : مركز الدراسات الفقهية المعاصرة ) العدد الأول ، شتاء ٢٠٠٦ .

ـ البدري ، تحسين :

٦. ثوابت الفقه ومتغيراته ، دراسة في فكر الشهيد الصدر ،مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد الثالث، صيف عام ٢٠٠٦ م .

ـ تسخيري، محمد علي :

٧. مجلة الاجتهاد والتجديد ، فقه الدولة دراسة في المسؤوليات والإمكانات والإطار التشريعي العدد ٤، خريف ٢٠٠٦، ص٨٣ـ٨٤ .
٨. الزعاترة ، ياسر ، لهذه الأسباب تتراجع أسئلة الثورة والدولة في تجربة حماس ، مقال في مجلة البيان ، العدد٢٢٢، صفر ، ١٤٢٧هق، السنة٢١، ص٢٣ .

ـ سعد ، أمين :

٩. نظرية التعليل التشريعي دراسة على ضوء علمي الكلام والفقه الإسلاميين ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد٤، خريف ٢٠٠٦م ( بيروت: مركز الدراسات الفقهية المعاصرة ) .

ـ عابديني ،احمد :

١٠. عقوبة المرتد دراسة فقهية جديدة في الملابسات والظروف ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد ٩ .

ـ العيد ، فهيمة خليل احمد :

١١. الأدوار التكاملية لمختلف هيئات المجتمع المدني ، بحث مقدم إلى مؤتمر التوافق التالث لحركة التوافق الوطني الاسلامية في الكويت ،٢٠٠٦م .
١٢. فضائية الجزيرة ، برنامج أكثر من رأي ، في ١٩٩٩/١/٨م

ـ الفضلي ، عبد الهادي :

١٣. مذهب الإمامة ، بحث منشور على موقع مركز الغدير للدراسات الإسلامية الالكترونية .

ـ قوي ، بوحنية :

١٤. ، ورقة مقدمة للملتقى الوطني حول التحولات السياسية ،إشكالية التنمية في الجزائر واقع وتحديات ( ١٦-١٧ كانون الأول ٢٠٠٨ م .

ـ كديور ، محسن :

١٥. حرية الدين والعقيدة في الإسلام ، مجلة الاجتهاد والتجديد ، العدد العاشر ، السنة الثالثة ، ٢٠٠٨ .

## ثالثا : الدوريات والصحف:

١. مجلة آفاق ، بغداد ، حزيران ،١٩٨٧م ، دراسة
٢. مجلة الثقافة الجديدة ع٣٠٣ .
٣. مجلة تحولات ، بيروت : العدد ١٢ ، حزيران ، ٢٠٠٦ م .
٤. جريدة التآخي ، بغداد ،العدد ، ٥٦١٥ في ٢٠٠٩/٦/١٤ م .
٥. مجلة الحوار المتمدن ، العدد ٩٨٥ ، في ٢٠٠٤/١٠/١٣ م .

## رابعا : المواقع الالكترونية :

١. اندلسي ، محمد ، تصور هيجل السياسي .
http://mohamedandaloussi.maktoobblog في ١٣ أغسطس ٢٠٠٧ .
٢. احمد عثمان ، العلمانية , الدين , الاسلام السياسي http://www.ahewar.org في ٢٠١٠/١٠/١١ .

٣. خليل ، صبري محمد ، أستاذ الفلسفة في جامعة الخرطوم ، مقالة على الموقع www.sudanile.com، في ٢٠٠١/١/٢٠ .
٤. القناطي ، هنية مفتاح ، ورقة مقدمة للندوة الدولية حول إشكالية السلطة بين التسلط والتحرر كل السلطة للشعب ، منشورة على الانترنيت بتاريخ ٢٠١٠/٥/١١ http://www.greenbookstudies.com .
٥. محمد بن شاكر الشريف ، صورة للصراع بين النظرية الغربية والمحكمات الإسلامية ،انترنيت، في ٢٠١٠/١٢/١١ .http://www.saaid.net/Doat/alsharef/38.htm
٦. مناع ،هيثم ، مقال ، على الشبكة الدولية ، www.aljazeera.net
٧. موسوعة الويكيبديا http://ar.wikipedia.org .
٨. موقع بي بي سي الالكتروني http://www.bbc.co.uk/arabic

*Alalamian Institute for Higher Education*

*Al-Najaf Al-Ashraf*

# IMAM ALI'S THEORIES FOR CIVIL STATE

*The Study Introduced*

*By*

**Hameed Muslim Farhood Alturfy**

*To*

*Administration Council of Alalamain Institute for Higher Education in Al-Najaf Al-Ashraf*

*Supervised*

*By*

*Doctorate Waleed Farajallah*

*2011* A.d ——————————————————————— *1432* A.H

***The Study Summary (Abstract)***

**This study discussed the concept of a religious state and a civil state and it had researched if the Islamic state was a civil state or religious state during Imam Ali (as) caliphate or if it had taken from both states by analyzing the historical positions and performances that were taken by him during that time.**

**In the second chapter, the researcher discusses Imam Ali's concept of the state, its demands, and its main characteristics. Furthermore, he highlights several narrations written during the history of the time Imam Ali (as) spent when he was away from the direct responsibilities of the leadership of the state after the death of the messenger Mohammed (pbuh), and the**

**possibility of how we can analyze the attitudes in the formwork of the civil state and civil society which were responsible for standing in front of the political authority's creep on the citizens' civil rights. where the researcher had studied the stated possibilities in the reason of Imam Ali (as) choice of the peaceful opposition and discus those possibilities, then he reached what it seemed to him the real reason of that position which were the reasons that belong to the respect of the public opinion and his recognition that he cannot change the public opinion toward him. In the last topic of this chapter the researcher discussed the narrations that mention the concerns of Ali (as) regarding the role of the civil society, especially the one that relates to the supervision of the political authority's performance.**

**In the third chapter the researcher spoke regarding Imam Ali's state, stating in the manner he was chosen by going through the pledge of allegiance and the government's legitimacy. Furthermore, he analyzed the true reason of Imam's concern on the way that the pledge of allegiance and election happened. Also, in the second topic of this chapter the researcher had studied the strong will to establish the law state that had the contentment of all the majority of the nation which were represented by the Islamic sharia and the range of the violations that he inherit and the difficulties that he faced to fix the violations and establish civilized typical state.**

**In the third topic of this chapter the researcher had studied the practical performances of the civil state's level in Imam Ali's caliphate by going through the judiciary system, free opinion, and free opposition. In addition, he went though some of Imam Ali's positions regarding some of the civil rights: such as equality of opportunities and the citizens' civil responsibilities. The researcher later ended his research by the discussion of the doubts of the citizenship.**

**The researcher had chosen to analyze the historical ways and actions of one of the greatest Islamic heroes. Throughout the research he tried to be unbiased in analyzing the positions and it may appear to the reader that the researcher had looked to the pass in the lens of the present so that reflected its color on all events then he turned them away from their directions and he**

**overload them and here we have to say that Ali (as) was not for sect without other Muslims and he was not for one religion, nation, organization, or movement from the human being without others. It is for a fact that Imam Ali (as) always was never in the camp of the oppressive tyrants and dictators. He did not seek power, glory, or authority except to support the victim of injustice, establish justice and equity, and put an end to depravity.**

**If that was Ali (as), it is for fact that he has faithful grant in the advantage of the civil state and civil society that Ali (as) had spread to us from there in the time of his government and before that. It is necessary to investigate the past history which would be useful to us. Because of that, this study was written in spite of the blame of some people and the advices of other to not wade into a term was just born and should not analysis according to it a heritage that was precede it for centuries. Because of the fair of what may change the principal of the faith which had attained the holiness and it had consolidated in the mind of people, other people prevented the researcher from dealing with this issue when others encourage him to do so. Between both opinions the researcher had looked attentively in Ali's magnanimity, humbleness, acceptance to a scholar and ignorant, and listening to an amateur (lover) and spiteful, because all of that the researcher coveted in Imam's forgiveness for the lapses, errors and stumbles as well as the Imam forgiveness for good intention. Therefore, the researcher hoped that he got slightly closer to his flow and he slightly approached his field. The success granted by God and from God the help and the completeness.**



283