# اعداد مكتبة الروضة الحيدرية

# المكتبة الرقمية

# الرسائل الجامعية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الكوفة-كلية الفقه

# الفقه السياسي
# عند الإمام علي (عليه السلام)

اطروحة تقدم بها إلى
مجلس كلية الفقه ـ جامعة الكوفة
ناصر هادي ناصر الحلو
وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في
الفقه الاسلامي وأصوله

بإشراف
الاستاذ المساعد الدكتور
عباس علي كاشف الغطاء

١٤٣٦هـ ٢٠١٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

[ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ]

صدق الله العلي العظيم

**سورة يونس الآية (٣٥)**

**... الاهداء ...**

**إلى قبلـــةِ قلبـــي ...**

**سيـــدي .. وأبـــي ...**

# الإمام موسى بن جعفر (ع)

**أرفعُ بضاعتي المُزجاة بين يديه الكريمتين ، مُتضرعاً طامعاً بنظرة منهُ شفيعةٍ أنتفعُ بها يومَ**

**( لا يَنْفَعُ مالٌ ولا بَنون الا مَنْ أتى اللّهَ بِقَلْبٍ سليم)**

**الباحث**

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

# شكرٌ وعرفان

الحمدُ لله الذي علمَ بالقلمِ، علم الانسانَ ما لم يعلمْ، وصلى الله على خير خلقه وخاتم رُسله المصطفى محمد، وعلى آله الطاهرين، وصَحبهِ المنتجبين، وبعد:

يَطيبُ لي إذ أقدم جهدي المتواضع بين يَدي أساتذتي الأعلام، أن أتقدمَ بخالص شُكري وامتناني الى أستاذي سماحة الشيخ الدكتور عباس كاشف الغطاء لتفضله بقبول الاشراف على هذه الدراسة، فقد أضافَ يداً إلى أياديه البيضاء، ولقد كان نِعمَ الموجه والأستاذ، وكانت ملاحظاتُه القيمة أساساً في إخراج البحث على ما هو عليه. أدعو الله تعالى أن يُنيرَ سبيلَهُ، ويزيدَ في أفضالِهِ.

كما لابُدَ من توجيه الشُكر والثناء إلى السيد عميد كلية الفقه الدكتور وليد فرج الله الأسدي والأساتذة مُعاوني العميد، وأساتذتي الأفاضل لما أبدوه من رعاية كريمةٍ لطلبة الدراسات العليا، زادَ اللهُ شرفهم وعزهم.

والشُكرُ موصول إلى الأستاذ الدكتور صاحب نصار لما أبداهُ من متابعة طيبةٍ ورعايةٍ فاضلةٍ، وفتح أبواب مكتبتهِ العامرة أمامي وسائر طلبة العلم زادَ الله توفيقَهُ.

شكري وتقديري إلى أساتذتي رئيس وأعضاء لَجنة المناقشة لما سوفَ يُبدوه من ملاحظاتٍ قيمةٍ، وأتعهد بالأخذ بها حرفياً.

واللهُ عندَهُ حُسنُ الثواب.

**الباحث**

# المحتويات


| الموضوع | رقم الصفحة |
|---|---|
| المقدمة | ١-٤ |
| الفصل التمهيدي: الفقه السياسي الامامي، مفهومه ومصادره التشريعية | ٥-٤٦ |
| المبحث التمهيدي: مفهوم الفقه السياسي | ٦ |
| المطلب الأول: الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمفردة الفقه | ٦ |
| المطلب الثاني: الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمفردة السياسة | ٧ |
| المطلب الثالث: علاقة الدين بالسياسة جدلية النفي والاثبات | ١٢ |
| المطلب الرابع: أقسام الفقه السياسي | ١٧ |
| المبحث الثاني: مفهوم الامامة وبعض مقارباتها الدلالية | ١٩ |
| المطلب الأول: الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمفردة الامامة | ٢٠ |
| المطلب الثاني: دلالة مفهوم الامامة في القرآن والسنة | ٢٢ |
| المطلب الثالث: الفرق بين النبوة والامامة | ٢٥ |
| المطلب الرابع: الفرق بين الامامة والخلافة | ٢٨ |
| المبحث الثالث: الامام علي (ع) مصدر تشريعي | ٣١ |
| المطلب الأول: مكانة الامام علي (ع) التشريعية في القرآن والسنة | ٣١ |
| المطلب الثاني: أثر الامامة في قيادة الأمة | ٣٤ |
| المطلب الثالث: الامام علي (ع) خليفة المسلمين | ٤٠ |
| الفصل الأول: فقه المعارضة السياسية عند الامام علي ( **8** ) | ٤٧-١٢٠ |
| المبحث الأول: الحقيقة اللغوية والاصطلاحية للمعارضة السياسية | ٤٨ |
| المطلب الأول: حقيقة المعارضة في اللغة | 48 |
| المطلب الثاني: حقيقة المعارضة في الاصطلاح | 49 |
| المطلب الثالث: المعارضة في الفقه السياسي الاسلامي | 52 |
| المبحث الثاني: نظرة تاريخية للمعارضة السياسية | 53 |

| الموضوع | رقم الصفحة |
| --- | --- |
| المطلب الأول: المعارضة في المجتمعات البدائية قبل الاسلام | ٥٥ |
| المطلب الثاني: المعارضة في عهد الرسول ( J ) | ٥٥ |
| المطلب الثالث: المعارضة في عهد الخلفاء الراشدين | ٥٧ |
| المطلب الرابع: المعارضة في عهد الدولتين الأموية والعباسية | ٦٠ |
| المبحث الثالث: مشروعية المعارضة السياسية | ٦٣ |
| المطلب الأول: التأصيل الشرعي للمعارضة السياسية عند الامام علي | ٦٤ |
| المطلب الثاني: مشروعية المعارضة السياسية في القانون الوضعي | ٨٧ |
| المبحث الرابع: حدود دائرة المعارضة السياسية | ٨٩ |
| المطلب الأول: معارضة الحاكم العادل | 91 |
| المطلب الثاني: معارضة الحاكم الظالم أو الجائر | ٩٣ |
| المبحث الخامس: مستويات المعارضة السياسية وموجباتها | ١٠١ |
| المطلب الأول: مستويات المعارضة السياسية | ١٠٤ |
| المطلب الثاني: موجبات المعارضة السياسية | ١١٢ |
| الفصل الثاني: فقه الحكم عند الامام علي ( 8 ) | ١٢١-١٩٤ |
| المبحث الأول: مفهوم الحكم وما يتعلق بالحاكم | ١٢٢ |
| المطلب الأول: مفهوم الحكم في اللغة والاصطلاح والمنظور القرآني | ١٢٢ |
| المطلب الثاني: الحاجة الى الحكم وأهدافه | ١٢٧ |
| المطلب الثالث: شروط الامام/الحاكم وسبل توليه المنصب | ١٣٤ |
| المبحث الثاني: مصادر التشريع عند الامام علي ( 8 ) | ١٤١ |
| المبحث الثالث: سياسة الحقوق والواجبات بين الحاكم والمحكوم | ١٤٥ |
| المطلب الأول: العلاقة المتقابلة بين حقوق الحاكم والمحكوم | ١٤٦ |
| المطلب الثاني : تصنيف الطبقات الاجتماعية للمحكومين | ١٦٢ |
| المبحث الرابع : سياسة الامام علي ( 8 ) العامة في قيادة الدولة | ١٧١ |

| الموضوع | رقم الصفحة |
| --- | --- |
| المطلب الأول : السياسة الأدارية | ١٧٦ |
| المطلب الثاني : السياسة الداخلية | ١٨٠ |
| المطلب الثالث : السياسة الاقتصادية | 186 |
| المطلب الرابع : السياسة الاعلامية | 191 |
| الفصل الثالث : فقه السلم والدفاع عند الامام علي ( **8** ) | 258-195 |
| المبحث الأول : فقه السلم | ١٩٦ |
| المطلب الأول : مفهوم السلم في اللغة والمنظور القرآني | 196 |
| المطلب الثاني : سياسة السلم عند الامام علي ( **8** ) | 203 |
| المبحث الثاني : فقه الدفاع | 213 |
| المطلب الأول : مراحل حياة الامام علي ( **8** ) | 216 |
| المطلب الثاني : سياسة الدفاع عند الامام علي ( **8** ) | ٢١٩ |
| المبحث الثالث : الحروب التي خاضها الامام علي ( **8** ) ابان قيادته | ٢٣١ |
| المطلب الأول : الحرب مع الناكثين (حرب الجمل) | ٢٣٤ |
| الفرع الأول : مفهوم الناكثين | 234 |
| الفرع الثاني : أسباب الحرب | 236 |
| الفرع الثالث : نتائج الحرب | 240 |
| المطلب الثاني : الحرب مع القاسطين (حرب صفين) | 241 |
| الفرع الأول : مفهوم القاسطين في اللغة والمنظور القرآني | 241 |
| الفرع الثاني : أسباب المعركة | 242 |
| الفرع الثالث : نتائج المعركة | 245 |
| المطلب الثالث : الحرب مع المارقين (حرب النهروان) | 247 |
| الفرع الأول : مفهوم المارقين في اللغة والمنظور القرآني | 247 |
| الفرع الثاني : أسباب المعركة وتداعياتها | 248 |

| الموضوع | رقم الصفحة |
| --- | --- |
| الفرع الثالث : نتائج المعركة | 251 |
| المطلب الرابع : الأحكام الفقهية السياسية في حروب الامام ( **8** ) | 252 |
| الفرع الأول : مفهوم البغاة وأحكامهم | 252 |
| أولاً : مفهوم البغاة في اللغة والاصطلاح | 252 |
| ثانياً : أحكام البغاة | 254 |
| الفرع الثاني : في أصول الحرب وآدابها | 256 |
| خاتمة الأطروحة | 260-259 |
| المصادر والمراجع | 274-261 |

# المقدمة

الحمدُ للهِ الذي تجلى للقلوب بالعظمةِ، واحتجب عن الابصار بالعزة، واقتدر على الاشياء بالقدرة، وصلى الله تعالى على رسوله الصادق الأمين، وأهل بيته مصابيح الهدى وسبل النجاة، وعلى صحبه المنتجبين الأخيار.

وبعدُ....

فان الفقه الاسلامي لا يقتصرُ على تناولِ الأحكامِ الشرعيةِ الخاصةِ بتنظيمِ علاقة الانسانِ بالله تعالى، والمرتبطةِ بالصلاةِ والصيامِ وسائرِ العباداتِ الأخرى كما قد يبدو الى أذهانِ بعضهم، بل يتسعُ ليشملَ نواحي الحياة عامةً سواءً على مستوى الجانب الفردي أم السياسي أم الاجتماعي وما سوى ذلك، اذ يأمرُ الباري جلَ وعلا بأعمال ونشاطات لا يمكن أن يُؤتى بها دون تنظيمٍ. ومن تلكم الأعمال ما يتعلقُ بالمعارضةِ السياسيةِ أو اقامةِ العدلِ أو الدفاعِ وما يُعنى بسائرِ شؤون الحكمِ الأخرى.

والفقهُ الذي يختصُ بدراسةِ هذه الأحكام اصطُلح على تسميتهِ من لدن العلماء بالفقهِ السياسي.

ولعلَ المتتبع المستقرئ لمحتوى المكتبة الفقهية الاسلامية يمكنه أن يُؤشر الى ظاهرة تواضع المنتج المعرفي في حقل الفقه السياسي اذ ما قيس بأقسام الفقه الأخرى.

ويبدو أن لعامل الاختصاص بشؤون الحكم والحاكمين دورٌ رئيس وراء ذلك التواضع على مستوى الكم. بيدَ أن ذلك لا يعني – بطبيعة الحال – انعدام شذرات متفرقة في هذا المنتج، وربما اصطفت – أحياناً – لتُكون بعض الدراسات التخصصية التي لا ترتقي الى مستوى طموح الباحثين والدارسين.

من أجل ذلك كانت البذرةُ الأولى للاتجاه بمحاولة الخوض في موضوعة الفقه السياسي الذي لا يختلف اثنان على أهميته كونه يتناول القضايا الحساسة التي تمس حياة الفرد والمجتمع المسلم، وعلاقة ذلك المجتمع بالآخر.

من هنا كانت فكرة تتبع واستقراء ما أنتجه وأسسه الامام علي ( **8** ) من أحكامٍ شرعيةٍ في الحقل السياسي، وبالرغم من أن ذلك ليس أمراً يسيراً لما تتطلبه هذه الدراسة

من ملاحقة للأسس النظرية والقيمية التي شكلت بمجموعها فلسفة هذه الأحكام من جهة، ومتابعة وتحليل الجوانب الموضوعية والفعلية في سياسة ذلك الحكم من جهة ثانية هذا وبالرغم من تعدد وتنوع الدراسات التي كُتبت بشأن الامام علي ( 8 ) بشكلٍ عام، وعن حكمه بشكلٍ خاص، والتي قد خَلُص بعضهم منها إلى استنتاجاتٍ مهمة ورصينة على صعيد البحث العلمي.

وكان الدافعُ الذي حفزني للكتابةِ في هذا الاطار مركباً من أسبابٍ عدة، أهمها:

**الأول:** ما تمثله حيوية الموضوع، اذ لم تستنفذ كل الكتب والدراسات التي كُتبت بخصوصه من حيويته، بل تكاد لم تنتقص من حيويته، لا سيما وان الجدل والاختلاف وتناقض التفسيرات والمقاربات ظاهرةٌ بارزةٌ في تلك البحوث والدراسات، وهو ما يعطي دافعاً أكبر للباحث من أجل النظر في هذه الاختلافات ومناقشة بعضهم.

**الثاني:** محاولة بناء مُعطى تصوري ينفع في مجال المقارنة بين حكومة الامام علي ( 8 ) والتي طُبعت بلمسته، فكانت نوع حكم اكتسبَ فرادته وتميزه السياسي والحقوقي، وبين نماذج الحكم القديمة والحديثة، وحتى تلك الحكومات التي تتخذ الاسلام شعاراً بينما هي في الجوهر على أقصى البعد والتنائي.

**الثالث:** كون الامام علي ( 8 ) هو المثل الأعلى للاسلام – بعد الرسول الأكرم ( J ) – بجميع مقوماته ومكوناته، ولم يُؤثر عن غيره من خلفاء المسلمين مثلما أوثرَ عنه في بيان أحكام الاسلام، وفلسفة تشريعاته، سيما وان فترة قيادته للدولة الاسلامية قد شهدت أنواعاً شتى من الفتن الداخلية كانت تمثل سبباً رئيساً في افراز العديد من الأحكام الشرعية في المجال السياسي، وبالتالي فقد أثرى الامام علي ( 8 ) مكتبة الفقه السياسي بما أنتجه من أحكامٍ شرعيةٍ مستوحاة من جوهر الشريعة الاسلامية، وما أسسه الرسول الأكرم ( J ).

**الرابع:** وثمة سبب ذاتي يتمثل في حرصي على تتبع معاني نصوص الامام علي ( 8 ) أينما وجدت سواءً ما تضمنهُ منها كتاب نهج البلاغة أم في غيره.

من أجل ذلك وجب التعرف على هذه الأحكام والاقتداءُ بها.

ولسعة الأحكام السياسية الشرعية، وقدرتها لأحتواء ومعالجة سائر شؤون الحياة الانسانية، فقد تخصص البحثُ بتناول الجوانب السياسية المحضة ومنها ما يتعلق بالمعارضة السياسية، وما يُعنى بقضايا الحكم، وأحكام الحرب والسلم، تاركاً ما يتعلق منها بشؤون الاقتصاد والاجتماع والمال الى دراسات تخصصية أخرى.

## فرضيةُ البحث:

ينطلق البحث من فرضيةٍ مفادها أن للامام علي بن أبي طالب ( 8 ) رؤية مميزة في بيان الأحكام السياسية الشرعية، تتسم بالشمولية والعمق والتطبيق العملي لتلك الأحكام من جهة، وامكانية الاستفادة من هذه الرؤية لمعالجة اشكاليات الأحكام السياسية في واقعنا المعاصر من جهةٍ أخرى.

## هيكلية البحث:

تقوم هيكلية البحثِ على تقسيم مضامينه الى فصولٍ ثلاثة، سبقتها مقدمة وفصلٌ تمهيدي، وأعقبتها خاتمة تضم أبرز ما توصل اليه الباحث من خلاصة.

**فالفصل التمهيدي** يحتوي على مباحث ثلاثة، تطرق الأول منها الى التعريف بمفهوم الفقه السياسي، أما المبحث الثاني: فيعرض الى مفهوم الامامة وبعض مقارباتها الدلالية، وأما المبحث الثالث: فقد تحدث عن الامام علي ( 8 ) بوصفه مصدراً تشريعياً.

**أما الفصل الأول:** فقد تناول فقه المعارضة السياسية عند الامام علي ( 8 )، وقد حوى تمهيداً ومباحث خمسة، عالج الأول منها الحقيقة اللغوية والاصطلاحية للمعارضة لسياسية، في حين عرض الثاني منها الى نظرة تاريخية للمعارضة السياسية، أما الثالث: فقد عرض الى مشروعية المعارضة السياسية، وجاء الرابع لبيان حدود دائرة المعارضة السياسية، في حين بين المبحث الخامس مستويات المعارضة السياسية وموجباتها.

**وأما الفصل الثاني:** فقد سلط الضوء على فقه الحكم عند الامام علي ( 8 )، وكانت مباحثهُ أربعة، أولها: تناول مفهوم الحكم وما يتعلق بالحاكم، وأما الثاني: فكان في مصادر التشريع عند الامام علي ( 8 )، والثالث: كان في بيان سياسة الحقوق

والواجبات بين الحاكم والمحكوم، في حين كان المبحث الرابع مختصاً في سياسة الحكم في دولة الامام علي( 8 ).

**وأنفرد الفصل الثالث:** بالتعرف على فقه السلم والدفاع عند الامام علي ( 8 )، وقد تضمن مباحث ثلاثة. جاء الأول منها للحديث عن فقه السلم، أما الثاني فقد كان في فقه الدفاع، وثالثها: تناول الحروب التي خاضها الامام علي ( 8 ) ابان قيادته للدولة الاسلامية، من حيث الاسباب والنتائج والاحكام الشرعية المستبطة من لدن الفقهاء والعلماء على أساس ما أنتجه الامام ( 8 ) في تلك الحروب.

ومن ثم خاتمة تضم – كما أشرنا سابقاً – الى خلاصة وجملة من الاستنتاجات، وأخيراً قائمة بأهم مصادر البحث.

وختاماً أودُ أن أشير الى أن هذه الدراسة لا تدعي الريادة والكمال اذ الكمال لله تعالى وحدهُ، وحسبها شرف المحاولة، والانتماء الى أعظم شخصية اسلامية بعد النبي ( J )، فقد تقلب الباحثُ بين عشرات المصادر تحت أنظار ورعاية الامام ( 8 ) لأشهر مضت أملاً في أن تكون لبنة صالحة لدراسات أشمل وأوسع.

وآخرُ دعوانا أن الحمدُ لله رب العالمين

**الباحث**

# الفصل التمهيدي

# الفقه السياسي الامامي

# المبحث الأول

# مفهوم الفقه السياسي

قبل الشروع في مُحاولة تحديد مفهوم الفقه السياسي، لابُد من الوقوف على تعريف ما تركب منه من مفردتين، وهما (الفقه) و(السياسة)، وما يتعلق بهما ليتسنى تحديد ذلك المفهوم، وفي ضوء ذلك ينتظم المبحث في مطالبَ أربعةٍ:

**المطلب الأول: الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمُفردة الفقه**

**الفقه لُغة:** العلمُ في الدين، يُقال: فقِهَ الرجلُ يفقه فهو فقيه، وفقه يفقهُ فقهاً: اذا فهمَ[1]. وقال في لسان العرب: الفقه: العلمُ بالشيء والفهمُ لهُ، وغلُبَ على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم، كما غلب النجمُ على الثريا، والعودُ على المندل؛ قال ابنُ الأثير: وقد جعلهُ العرفُ خاصاً بعلم الشريعة شرفها اللهُ تعالى، وقال غيرهُ: والفقهُ في الأصل: الفهمُ، يُقال: أوتيَ فلانٌ فقهاً في الدين أي: فهماً فيه[2].

وأما في الاصطلاح: فقيل ان الفقهَ هو: (العلمُ بالأحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية)[3].

ويُفاد من التعريف المذكور ان تقييد العلم بالأحكام قد خرج العلمَ بالذوات كالنباتات والجمادات وغيرها، والتقييد بالشرعية يُخرج العلم بالأحكام غير الشرعية كالأحكام اللغوية والطبيعية وغيرها، وأما تقييد الشرعية بالفرعية فانه يخرج التعريف عن العلم بالأحكام الشرعية الأصولية كأصول الدين وأصول الفقه، وقيد الأدلة التفصيلية يُخرج التعريف عن علم المُقلِد بالأحكام الشرعية الفرعية والوظائف

---

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:١٧٥هـ)، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال، تح: د.مهدي المخزومي ود. ابراهيم السامرائي، باب العين والضاد والراء معاً، ٣/٣٧٠.

(٢) جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي(ت:٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر . بيروت، ط١، ١٩٩٠، ١٣/٣٥٥.

(٣) الشهيد الثاني: الحسن ابن الشيخ زين الدين، معالم الدين وملاذ المجتهدين، تح: عبد الحسين محمد علي البقال، مطبعة الآداب، ١٣٩١هـ، ص١٤٠.

العملية، لأن علمهُ بذلك لم يكن عن أدلة تفصيلية، بل عن تعبد برأي سواه، وهو المجتهد والعمل طبق فتواه.

## المطلب الثاني: الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمفردة السياسة

السياسة لغة مأخوذة من ساسَ الأمرَ سياسة: قام به ورجل ساسٌ من قوم ساسة وسُواس، وسَوسهُ القومُ جعلوه يسوسهم، ويُقال: سُوس فلانٌ أمر بني فلان، أي: كُلف سياسَتهم، ويُروى قول الحطيئة:

لقد سُوستَ أمرَ بنيك حتى تركتهُمُ أدقَ من الطحين

وفي الحديث عن محمد بن بشار عن محمد بن جعفر عن شعبة عن فرات القزاز، قال: سمعت ابا حازم قال سمعت ابا هريرة يقول: قال النبي ( J ): (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الانبياء)[1] أي: يتولى أمرهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية، والسياسةُ: القيام على الشيء بما يُصلحه.

والسياسة: فعل السائس، يُقال: هو يسوس الدواب اذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته[2].

والسياسة في اللغة مصدر ساس يسوس سياسة. فيُقال: ساس الدابةَ أو الفرسَ: اذا قام على أمرها من العلف والسقي والترويض والتنظيف وغير ذلك[3].

وربما كان هذا المعنى هو الأصل الذي أُخذ منه سياسة البشر، فكأن الإنسان بعد أن تمرس في سياسة الدواب، ارتقى الى سياسة الناس، وقيادتهم في تدبير أمورهم.

---

(١) ابو عبد الله البخاري (ت:٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، دار صادر، بيروت، كتاب احاديث الانبياء، باب ماذكر عن بني اسرائيل، رقم الحديث ٣٤٥٠، ص ٦١٥.

(٢) جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مادة (سوس)، ١٠٨/٦.

(٣) محب الدين محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: محمود محمد الطناحي، مطبعة الكويت، ٢٠٠٤م، ١٥٧/١٦.

ولذا قال شارح القاموس: ومن المجاز سُستُ الرعية سياسة: أمرتُهم ونهيتُهم، وساس الأمرَ سياسة: قام به، والسياسة: القيام على الشيء بما يُصلحه[١].

والسياسة على كلا المعنيين: فعل السائس، يُقال: هو يسوس الدواب اذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته، أي: يلي أمرهم.

وبمعنىً آخر: ان لفظ (السياسة) قد جاء في لغة العرب مُستعمَلاً على سبيل الحقيقة والمجاز.

ولما كان اصلاحُ كل شيء بحسبه، فقد صار بالامكان أن تُطلق السياسة على القيادة والرئاسة كما تُطلق على الحكم والتربية والترويض، لما فيها من الإصلاح والتقويم وقد جاء في وصف أئمة أهل البيت ( u ) أنهم ساسةُ العباد، فقد جاء في بعض الأخبار ان الامام (عالمٌ بالسياسة)[٢].

وقد ورد عنهم ( u ): **(ثم فُوض اليه – النبي ( J ) – أمر الدين والأمة ليسوس عباده)**[٣].

وقد ورد الحديث في سياق الحكم والرئاسة عن الامام علي ( u ) في كتابه لمالك الأشتر قوله: **(فاصطف لولاية أعمالك أهل الورع والعلم والسياسة)**[٤]. وقوله ( u ):**(فول جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولأمامك، وأتقاهم جَيباً، وأفضلهم حلماً، وأجمعهم علماً وسياسة)**[٥]. وورد في غرر الحكم قوله ( u ) :**(خيرُ السياسات العدل)**[٦]. وخاطب ( u ) معاوية بقوله: **(ومتى كُنتم**

---

(١) ينظر: محب الدين محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ١٥٩/١٦.

(٢) ينظر: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، عيون أخبار الرضا، منشورات الفجر للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت . لبنان، ط١، ٢٠٠٨م، ص١٦٧.

(٣) محمد بن يعقوب الكليني (ت:٣٢٩هـ)، الكافي، تح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الاسلامية– طهران، ط٥، ١٣٦٣هـ، ٦٦/١.

(٤) ابو محمد الحسن بن علي الحراني، تحف العقول عن آل الرسول، مؤسسة الأعلمي– بيروت، ط٥ ١٩٧٤م، ص٩٧.

(٥) المصدر نفسه، ص٩٤.

(٦)عبد الواحد الآمدي التميمي، غرر الحكم ودرر الكلم، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات . بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، ص١٩٧.

**يامعاوية ساسة الرعية)**[1]، وفي ذلك دلالة واضحة على اخراج معاوية من الساسة، لانها مقتصرة على جامعي الشرائط من العلماء والفقهاء فضلاً عن الانبياء والأئمة.

وقد ورث العلماء من الأئمة ( **u** ) زمام السياسة وعملوا بها ما استطاعوا، بل ان الأئمة وجهوا الناس الى نوابهم العلماء كما جاء في قولهم ( **u** ): (فاني قد جعلته عليكم حاكماً)[2]، وقوله ( **u** ): (**أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم)**[3]، وما الى ذلك من الأخبار.

وأما من جهة الاصطلاح، فقد نقل خَلاف عن المقريزي في تعريفه للسياسة انها: (القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال)[4].

ويرى عبد الرحمن تاج انها: (اسمٌ للأحكام والتصرفات التي تُدير شؤون الأمة في حكومتها وتشريعاتها وقضائها وفي جميع سلطاتها التنفيذية والأدارية، وفي علاقاتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الأمم)[5].

وأما في اصطلاح المُتخصصين في العلوم السياسية، فقد عرفوا السياسة تعريفات متعددة، وهذه التعريفات تدور حول ظاهرتين، هما: ظاهرة الدولة وظاهرة السلطة فقد جاء تعريفها في معجم لترة بقوله: (السياسة علم حكم الدول)، في حين ورد تعريفها في معجم روبير بقوله: (السياسة فن حكم المجتمعات الإنسانية)[6].

---

(١) صبحي الصالح، نهج البلاغة، خطب وكتب الامام علي بن ابي طالب، تح : دار الكتاب اللبناني– بيروت، ط٢، ١٩٨٠م، ص٣٧٠.

(٢) الكليني، الكافي، ٦٧/١.

(٣) ابو جعفر محمد بن علي الصدوق، اكمال الدين واتمام النعمة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم – ١٤٠٥هـ، ج٤ ص٤٨٤ وينظر: وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي، مؤسسة آل البيت لأحياء التراث العربي، بيروت، ط١ ١٤١٣هـ. ١٩٩٣م، ١٤٠/٢٧.

(٤) ينظر: تقي الدين ابو العباس المقريزي(ت:٨٤٥هـ)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار المعروف بالخطط المقريزية، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٥/١.

(٥) د.عثمان جمعة ضميري، النظرية السياسية الاسلامية، ص١٩.

(٦) د.التيجاني عبد القادر حامد، اصول الفكر السياسي في القرآن المكي، المعهد العالي للفكر الاسلامي، عمان – الأردن، ط١، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م، ص١٧.

والظاهر أن الفارق بين الرأيين أساسه موقف العلماء من الدولة، فاصحاب الاتجاه الأول يرون أن هنالك فارقاً جذرياً بين طبيعة الدولة وطبيعة المجموعات البشرية الأخرى كالنقابة والقبيلة مثلاً لأن الدولة وحدها تتمتع بالسيادة أي السلطة المطلقة[١] وأما المجموعات الأخرى المتمثلة بالنقابة والقبيلة فسلطتها ناقصة أو مُستمدة من سلطة الدولة.

بينما يرى أصحاب الاتجاه الثاني أنه لا فرق بين الدولة من جهة كونها مجموعة بشرية وبين أية مجموعة أخرى كالنقابة أو القبيلة، وبالتالي تكون مظاهر السلطة في هذه المجموعات كلها واحدة، وبالنتيجة فانها تستحق أن تُدرس[٢].

(وأما التعريف الحديث للسياسة فانه يشمل حكم الدول وحكم الأنساق الانسانية الأخرى، وكلمة الحكم تعني عندئذ . في كل جماعة من الجماعات . السلطة المنظمة ومؤسسات القيادات)[٣].

وبناءاً على ما تقدم يظهر أن المعنى الشرعي للسياسة هو أوسعُ مجالاً مما عليه المعنى الاصطلاحي، إذ يدور المعنى الشرعي حول اصلاح الشيء والقيام بأمره، وهذا يقتضي جلب النفع ودفع الضرر، وكل هذا متعلق بالتفاعلات الانسانية بغض النظر عن أشكالها.

ويبدو أن ثمة سؤال يُطرح من الدارسين مفاده: هل السياسة علمٌ أو فن؟.

وجوابه أنها جامعة للأمرين كليهما، فهي علمُ كونها تُبنى على قواعد مُنتظمة يمكن ارساؤها والتنبؤ بها، بيد أن هذه القواعد تختلف عن القواعد العلمية التي تُستنبط في العلوم الطبيعية، كون السياسة علم انساني تختلف قواعده عن العلوم الطبيعية، لكن هذا الاختلاف لا ينفي صفة العلم عن السياسة، وبالرغم من

---

(١) هذا القول وفق النهج الغربي القائل بان السيادة هي اختصاص الدولة فلها الحق في التشريع والحكم وفق ما تراه مناسباً لمصلحتها بغض النظر عن كون سياستها صالحة أو فاسدة، وهي بذلك تخالف النهج الشرعي الذي يرى ان السيادة للشريعة . ينظر : نظرية السيادة واثرها على شرعية الانظمة الدولية، د. صلاح الصاوي، ص٦-٧.

(٢) د.بطرس بطرس غالي ود. محمود خيري عيسى، المدخل في علم السياسة، مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة، ط٩، ١٩٩٠م، ص٨.

(٣) د.التيجاني عبد القادر حامد، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، ص١٧.

كونها علم انساني اجتماعي – كما تقرر – فانها كذلك فن، كونها تتوقف على الاختيار والتوقيت والتقدير[1]، ولكون هذه القواعد يتم استخلاصها من قبل المتخصصين بموجب اجتهادهم وممارستهم للسلطة لذلك فانها تتسم بالنسبية، وتكون خاضعة للخطأ والصواب، وهذا ما يشكل مائزاً بينها وبين السياسة الشرعية كون الأخيرة منضبطة بالقواعد الشرعية المعصومة.

وطبقاً لذلك يُمكن أن يُقال: ان السياسة سياستان:

اولاهما: السياسة الشرعية: وهي سياسة الدولة وقيادتها وفق أحكام الشريعة الاسلامية، وثانيهما: السياسة الوضعية: وهي التي لا تتقيد بأحكام الشريعة الاسلامية.

وأما علاقة السياسة الشرعية بعلم الفقه فيُمكن أن يُقال: انها علاقة الجزء بالكل، فهي أخص وعلم الفقه أعم، وذلك لأن الفقه ينقسم الى: عبادات، معاملات، أحوال شخصية وسياسة شرعية.

(١) ينظر: د.ناظم عبد الواحد الجاسور، موسوعة علم السياسة، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان–الأردن، ط١، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م، ص٢١٨.

## المطلب الثالث: علاقة الدين بالسياسة..جدلية النفي والاثبات

يحتل الحديث بشأن علاقة الدين بالسياسة مساحة عريضة لدى المهتمين بهذا الخصوص بين النفي والاثبات.

أما مَن أنكر العلاقة بينهما[1] – الدين والسياسة– فقد ذهب الى أن الإسلام شريعة روحية تعبدية، ولا يعدو أن يكون دعوة دينية مقصورة على مجرد الاعتقاد واقامة الصلات الروحية بين العبد وربه، فلا تعلق لهذا الدين بالشؤون المادية في الحياة كالسياسة والحرب والمال وما الى ذلك.

وقالوا: أنه لا علاقة للدين بشؤون الدنيا وسياسة أمور العباد، وقد عبروا عن ذلك بالقول (لاسياسة في الدين، ولا دين في السياسة)، بل زادوا على ذلك قولهم: (ان الدين يجب أن ينزوي بين جدران المساجد . بوصفها مجالاً للتعبد . وان يدع شؤون الدنيا وساحة السياسة لمذاهب البشر الوضعية وفلسفاتهم الانسانية، طبقاً لمبدأ (دع ما لقيصر لقيصر، وما لله لله)، وقد تأسس على ذلك شبهات فرعية أهمها:

**أولاً:** القول بأن ما أنزل الله تعالى تكليف فردي.

**ثانياً:** ان النبي ( **J** ) لم يكن حاكماً ورجل دولة، بل اقتصر دوره على كونه رجل دين، ولا علاقة لدينه بالدولة ونظامها.

---

(١) هنالك العديد من الدراسات ذهبت الى التنكر للعلاقة بين الدين والسياسة ومنها، ينظر: المستشرقون والاسلام، محمد قطب، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢ ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م. الاسلام واوربا: تعايش أم مجابهة، انجي كارلسون، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٣م. أوهام العلمانية حول الرسالة والمنهج، توفيق يوسف الواعي، دار الوفاء، القاهرة، ١٩٩٢م. القدس مدينة واحدة وعقائد ثلاث، كارلين ارمسترونج، ترجمة: فاطمة نصر ومحمد عناني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٨م. الاسلام والغرب، روم لاندور، ترجمة: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٢م. بلاد العرب، ديفيد جورج هوجارت، ترجمة: صبري محمد حسن، دار الاهرام– القاهرة. الاسلام والغزو الفكري، محمد عبد المنعم خفاجي، عبد العزيز شرف، دار الاجيال، بيروت، ط١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م. صورة الاسلام في الاعلام الغربي، محمد بشارى، دار الفكر، ٢٠٠٤م. حضارة الاسلام، جوستان لوبون، ترجمة: عبد العزيز جاويش وعبد الحميد العبادي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة– ١٩٩٤م والتبشير العالمي ضد الاسلام، عبد العظيم المطعني، مكتبة النور – القاهرة، ١٩٩٢م وغيرها.

**ثالثاً:** ان الخلافة قد قامت بمبادرة انقلابية بعد وفاة النبي ( J ) وقد نالها الأقوى، لا الأحقُ بها.

وقد انتهى أصحاب الرأي المذكور الى القول: ان المطالبة بتطبيق الشريعة لا معنى له، وان الزمن قد تجاوزه، ويدعون الى حصار الدين وتحجيم دوره، ويخلصون من هذا كله الى ان النظام الالهي لا يمكن تطبيقه، وان العمل بالشريعة يؤدي الى اختلال النظام وسفك الدماء.

وأما نُظراؤهم- ممن يرى اثبات العلاقة بين الدين والسياسة- فقد اعتبروا ان ما ادعاه المنكرون يُمثل دعوى مُغرضة تقف وراءها حملات التبشير المسيحية بأهداف يهودية، وأطماع استعمارية قديمة تهدف الى ابعاد الدين والمتدينين عن مسرح العمل السياسي لتتسنى لهم الفرص الكافية لاستعبادهم ونهب ثرواتهم الغنية اذ انهم خطوا خطوات عدة في سبيل تكريس هذا المفهوم السلبي الخاطئ عن السياسة والعمل السياسي وذلك من خلال تفسيرهم الخاطيء والمنحرف للسياسة بكونها تُمثل مجموعة من الرذائل الخُلقية والممارسات اللاانسانية المليئة بالدجل والنفاق، أو محاربة علماء المسلمين وتصفيتهم جسدياً والتشويه بهم اعلامياً، وعزلهم عن الأوساط الجماهيرية وابعادهم عن الحكم والوصول الى السلطة[1].

وبعد الاطلاع والتوغل في استقراء آراء القائلين باثبات العلاقة بين الدين والسياسة، فانه يمكن ايجاز نظريتهم من خلال الآتي:

## أولاً: أصل مقولة الفصل بين الدين والسياسة

منذ انتقال النبي ( J ) الى الرفيق الأعلى وبدء مرحلة الخلافة الاسلامية من بعده، ظل المسلمون يفهمون الإسلام فهماً شمولياً معتقدين توفيقه بين أمور الدين والدنيا أو الدين والدولة أو السياسة والدين، وان الله تعالى لم يُفرط في كتابه الكريم . القرآن . من شيء، واستمر هذا الاعتقاد حتى جاء النظام السياسي التركي الجديد بقيادة مصطفى اتاتورك فألغى نهائياً الخلافة الاسلامية بانهائه الخلافة

(١) ينظر: فاضل الصفار، الحرية السياسية، دار العلوم، ط٢، ٢٠٠٨م، ص٢١.

العثمانية فخلا العالم الاسلامي . للمرة الأولى في تأريخه . ممن يحمل لقب الخليفة، ومحا بالفعل من الارض الخلافة محواً.

وقد كان على اثر ذلك أن تطلعت دوائر اسلامية عديدة لأستئناف نظام الخلافة بدوافع عدة، فثمة فريق رأى أن الخلافة واجهة يقف خلفها المسلمون في تصديهم لزحف الغرب الاستعماري، وعامل توحد لبلادهم، وفريق ثان عدها تراثاً، وثالث اعتقد ان اقامتها واجب وأصل من أصول الاسلام وعلى أساس ذلك فانهم لم يتعاملوا مع اطروحة علي عبد الرزاق في (الإسلام وأصول الحكم)[1] بوصفها بحثاً أكاديمياً في مجال الفكر السياسي بقدر ما كان اسهاماً في معركة سياسية حامية ويرى هؤلاء أن القول بانكار علاقة الدين بالسياسة هو قول يجانب الحقيقة تماماً، فمن بديهيات الفكر الاسلامي أنه نظام شامل للحياة، والسياسة من أهم شؤونه ومجالاته، فلا يُتصور أن يدع الاسلام هذا الجانب المهم . السياسة . ويهمله دون أن يرسم له الاطار العريض وينص على المباديء التوجيهية العامة فيه، ثم يترك التفاصيل والجزئيات للناس يتصرفون فيها بما يُناسب ظروف زمانهم ومكانهم دون أن ينفلتوا من توجيهات هذا الاطار العام وتلك الاصول الكلية، أي دون أن ينصرفوا عن جوهر هذا الدين وروحه وهديه.

ولا شك ان علاقة الاسلام بالسياسة ثابتة في المرجعية الاسلامية . القرآن والسنة . نظرياً وفي واقع تأريخ الاسلام عملياً، ومن الاشارات القرآنية في ذلك قوله تعالى: [أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ][2] وقوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً][3]، فأولي الأمر هنا . وان انصرفت الى كل مَن يحمل مسؤولية– تنصرف الى الولاية العظمى في الإسلام، وهي ولاية أمر المسلمين أو رئاسة الدولة

(١) تدور حول القول بان الخلافة دخيلة على الاسلام، وهي مصدر قهر واستبداد، وقد كانت نكبة على الاسلام والمسلمين عبر تاريخها، وان الاسلام دين خالص وعلاقة بين العبد وربه، ولا صلة له بشؤون السياسة وأمور الدولة.

(٢) الشورى :٣٨.

(٣) النساء: ٥٩.

الإسلامية، فلولي أمر المسلمين حق الطاعة على رعيته شريطة أن يكون ملتزماً بمبادئ الإسلام وتوجيهاته أي مطيعاً لله ولرسوله كما يوضح ذلك صدر الآية.

لقد أكد بعض الفقهاء ان لم يكن أكثرهم على العمل السياسي وممارسة السياسة، واعتبروها من أهم الواجبات الشرعية الالزامية على المسلم ولا سيما العلماء انفسهم، اذ صرحوا بوجوب اقامة الحكم الإلهي الشرعي وتولي الفقهاء العدول زمام الحكومة وأمر الناس تطبيقاً للعدالة الإسلامية والانسانية[١].

يقول السيد محمد الحسيني الشيرازي: (فالواجب الشرعي على العالم الديني كوجوب الصلاة والصيام ان يهتم لابعاد الحكام الظلمة عن الساحة الإسلامية ليُمسك زمام الامة العلماء الراشدون، فيسيرون بالأمة كما أراد الله سبحانه)[٢].

## ثانياً: الواقع التأريخي للدولة الاسلامية

المتتبع لسيرة النبي الأكرم ( J ) يبدو له بوضوح أنه تصرف منذ أن وطئت قدماه قباء بضواحي يثرب كأنه يسير على خطة محكمة وضعها من قبل، وحانت فرصة تنفيذها بهذه الهجرة المباركة فسار في هذا المضمار خطوة بعد خطوة، ابتداءاً ببناء المسجد الذي أصبح رمزاً لوجود الأمة المادي، بالإضافة الى وجودها المعنوي، فلم يكن المسجد موضعاً للصلاة فحسب، بل كان موضع اجتماع المسلمين وسماع الأخبار، وكان النبي القائد يُقيم بجواره وينظم شؤون الدولة، ثم آخى ( J ) بين المهاجرين والأنصار ليشكل بذلك جماعة المؤمنين على أسس متينة، ولأن مجتمع المدينة لم يقتصر على المسلمين بل ضم مَن بقوا على حالهم ولم يدخلوا في الاسلام من العرب واليهود، لذا فقد وضع الرسول ( J ) الدستور المنظم للعلاقات بين هذه الجماعات وحدد لكلٍ حقوقه وواجباته فيما عُرف بالصحيفة التي وصفها د.مراد هوفمان بانها: نص دستوري توافرت له ابعاد ثورية

(١) ينظر: فاضل الصفار، الحرية السياسية، ص٢٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٣.

قانونية نظرية ورؤية منهجية بعيدة المدى فضلاً عن تفرده التاريخي في باب العلاقات بين طوائف الدولة وفئاتها[1].

اذن بهذه المعطيات قامت الدولة التي اشتملت على الامة التي سكنت أرضاً ذات معالم، وقادها الرسول ( J ) واهتدت بمعالم القرآن الكريم، وقد مارس النبي ( J ) بالاضافة الى التوجيه الديني مسؤوليات القيادة النبوية، مُستنداً الى قواعد الدين، فنظم شؤون الحرب والسلم، وعقد المعاهدات، وجبى الأموال وانفقها في وجوهها، وعين الولاة والقضاة، وبالجملة فقد أدار شؤون هذا المجتمع الجديد الذي أخذ شكل دولة ناشئة، وما الدولة في المفهوم المعاصر الا أرض وشعب وقيادة وحكومة.

## ثالثاً: شهادات غير المسلمين على كون الاسلام دين ودولة

لم يقتصر الحديث حول اثبات علاقة الدين بالدولة بعلماء الاسلام بل تعدى ذلك الى المستشرقين الذين أيدوا الطبيعة الشمولية للاسلام واهتمامه بامور الدنيا وشان السياسة، وهذه طائفة من شهاداتهم بهذا الشان:

يقول د.فتزجرالد: ليس الاسلام ديناً فحسب، ولكنه نظام سياسي أيضاً، وعلى الرغم من انه قد ظهر في العهد الأخير بعض أفراد من المسلمين ممن يصفون أنفسهم بأنهم عصريون يحاولون أن يفصلوا بين الناحيتين فان صرح التفكير الاسلامي كله قد بُني على أساس أن الجانبين متلازمان لا يمكن أن يُفصل أحدهما عن الآخر.

ويقول نللينو: لقد أسس محمد في وقت واحد ديناً ودولة وكانت حدودهما متطابقة طوال حياته.

ويؤكد د.شاخت: أن الاسلام يعني أكثر من دين، انه يُمثل أيضاً نظريات قانونية وسياسية، وجملة القول: أنه نظام كامل من الثقافة يشمل الدين والدولة معاً.

ويقول ستروثمان: الاسلام ظاهرة دينية سياسية، اذ ان مؤسسه كان نبياً، وكان حاكماً مثالياً خبيراً باساليب الحكم.

---

(١) ينظر: د.مراد هوفمان، الاسلام كبديل، مؤسسة بافاريا، الترجمة العربية، مجلة النور الكويتية، ط١، ١٩٩٣م، ص١٤٣.

ويقول أرنولد: كان النبي في نفس الوقت رئيساً للدين ورئيساً للدولة.

ويقول جب: الاسلام لم يكن مجرد عقائد دينية فردية، وانما استوجب اقامة مجتمع مستقل، له اسلوبه المعين في الحكم، وله قوانينه وانظمته الخاصة به[1].

ويَخلص الباحث من خلال آراء الفريقين المتقدمة حول جدلية الاثبات والنفي لعلاقة الدين بالسياسة الى الاشارة لعناية الاسلام منذ بداياته الأولى بشؤون الحكم والسياسة ما يدل على ان العلاقة بينهما – الدين والسياسة – أصيلة وثابتة ومستقرة ولا يمكن انكارها أو التشكيك فيها، واما الدعوة الى الفصل بينهما فما هي الا ترويج للفكر العلماني ومحاولة للقضاء على فكرة الامة في أذهان المسلمين، واما ما جاء به علي عبد الرازق صاحب كتاب (الإسلام وأصول الحكم) فلا يعدو عن كونه فكرة جاءت لهدم فكرة الامة من أساسها، وانه يمكن الاستناد الى ما ذهبنا اليه من خلال ما جاء في صريح النصوص القرأنية والسنة الشريفة بهذا الشأن اضافة الى شهادات غير المسلمين من المستشرقين وعلماء الغرب، وكذلك الى التطبيق العملي لمباديء الدولة الإسلامية كل ذلك يؤكد عناية الإسلام بشؤون السياسة والحكم وان قل هذا التطبيق الصحيح لمبادئ الاسلام على مدار التاريخ، بل لقد أساء بعض الحكام المسلمين التطبيق العملي لهذه المبادئ.

## المطلب الرابع: أقسام الفقه السياسي

يمكن تقسيم الفقه السياسي الاسلامي الى أقسام خمسة، بيانها كالتالي:

**أولاً : فقه السياسة الدستورية الشرعية**: وهو الذي يقابل القانون الدستوري في النظم الوضعية، ويتعلق ببيان علاقة الحاكم بالمحكومين، وبتحديد سلطة الحاكم وبيان حقوقه وواجباته، وكذا الافراد والسلطات المختلفة في الدولة.

**ثانياً : فقه السياسة الدولية**: وهو الذي يقابل القانون الدولي العام في النظم الوضعية، ويتعلق بعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها في حالتي الحرب والسلم.

**ثالثاً : فقه السياسة المالية**: وهو الذي يقابل القانون المالي في النظم الوضعية، ويتعلق بالضرائب وجباية الأموال، وموارد الدولة ومصارفها، ونظام بيت المال.

---

(١) ينظر: د.عبد الله جمال الدين، نظام الدولة في الاسلام، طبعة خاصة، ١٩٩٨م، ص٣٤ وما بعدها.

**رابعاً** : **فقه السياسة الاقتصادية**: وهو الذي يقابل علم الاقتصاد في النظم الوضعية، ويتعلق بتداول المال، واستثماره، والآراء والنظم الجديدة، كالاشتراكية والرأسمالية ونحوها.

**خامساً** : **فقه السياسة القضائية**: وهو الذي يبحث في الوقائع المتعلقة بالنظم القضائية وطرق القضاء والإثبات، ويقابل هذه المباحث في النظم الوضعية قانون المرافعات، وقانون الإثبات، وبعض مباحث القانون الدستوري.

وفي ضوء ما تم بيانه من تعريف مفردتي (الفقه) و(السياسة) وما يتعلق بهما، فانه يمكن تحديد مفهوم الفقه السياسي بأنه: (إدارة شؤون الدولة المختلفة على أساس الأحكام والقيم والمباديء الإسلامية).

# المبحث الثاني

# مفهوم الإمامة وبعض مُقارباتها الدلالية

## وفيه مطالبٌ أربعة

**المطلب الأول: الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمفردة الإمامة**

**المطلب الثاني: دلالة مفهوم الإمامة في القرآن والسُنة**

**المطلب الثالث: الفرق بين النبوة والإمامة**

**المطلب الرابع: الفرق بين الإمامة والخلافة**

# المبحث الثاني

# مفهوم الإمامة وبعض مُقارباتها الدلالية

## المطلب الأول: الحقيقة اللغوية والاصطلاحية لمفردة الامامة

**الفـــرع الأول**: الإمامة لغة، مأخوذة من الأَم بالفتح: القصد، أَمَهُ يَؤمهُ أماً اذا قصدهُ، وتأَمَ به وأتم جعلهُ أمةً، وأَمَ القومَ وأَمَ بهم تقدمهم، وهي الإمامة.

والامامُ: كل مَن ائتم به قومٌ كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين.

والامامُ: ماأئتُم به من رئيس وغيره، والجمعُ أئمة، وفي التنزيل العزيز: (فقاتلوا أئمة الكفر) أي: قاتلوا رؤوساء الكفر وقادتهم.

وأتمَ به: أي اقتدى به، والامامُ: المثال، والامامُ: الخيطُ الذي يُمدُ على البناء، فيُبنى عليه ويُسوى عليه ساف البناء، والحادي امامُ الابل، وان كان وراءها لأنه الهادي لها، والامامُ: الطريق، ويقول عز وجل: **[**وانهما لبامام مُبين**]** أي: لبطريق يُؤم: أي يُقصد.

والامامُ: بمعنى القُدام، وفلان يُؤم القومَ: يقدمهم(١).

وبتفحص ما ذكرهُ اللغويون يمكن بيان الاتي:

**أولاً**: ان مفردات: الإمام، والأمة والمأموم تعود كلها إلى جذر لغوي واحد هو: أَمَ – يَؤمُ.

**ثانياً**: ان المراد من يؤمهُ – أَمَ اذا قصدهُ، والأم هو القصد المستقيم، والتوجه نحو المقصود، ففي هذا الاصل الاشتقاقي معنى السير والسلوك.

**ثالثاً**: ان المراد من الأمة هي الجماعة الذين يكون لهم مقصد واحد.

**رابعاً**: ان الإمام هو كل مَن ائتمَ به قومٌ كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين، وفي ضوء ذلك يكون معنى إمام بمعنى المُقتدى (اسم مفعول)، ويكون المأموم (اسم فاعل) أي الذي يُقتدى بغيره، وأما إذا كان بمعنى

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٢٢/٣٠.

الهداية فسوف يكون الإمام بمعنى الهادي (اسم فاعل)، والمأموم : المُهتدي (اسم مفعول).

فيُلاحظ ان المعنى اللغوي يستبطن معنى : الاقتداء والهداية[١].

**الفرع الثاني : الإمامة اصطلاحاً** لا يخفى ان الخلاف في الامامة . من حيث المفهوم والنظرية وصلاحية الامام وشروطه وما الى ذلك . واقع بالفعل بين المسلمين من صدر الاسلام الى يوم الناس هذا حتى قال الشهرستاني: (أعظم خلاف بين الأمة خلاف الامامة اذ ما سُل سيف في الاسلام على قاعدة دينية في كل زمان مثل ما سُل على الامامة)[٢].

وهذا ما يدعو الى الاطلاع على بعض ما جاء في تعريفات علماء المسلمين لهذا المفهوم، ومنها:

أولاً: يعتقد الامامية الاثنا عشرية ان الامامة: هي رئاسةٌ في الدين والدنيا، ومنصب الهي يختاره الله بسابق علمه، ويأمر النبي ( J ) بأن يدل الأمة عليه ويأمرهم باتباعه[٣].

ثانياً: ويرى التفتازاني من علماء الحنفية ان الامامة : هي نيابةٌ عن الرسول ( J ) في اقامة الدين بحيث يجب على كافة الأمم الاتباع[٤].

ثالثاً: أما الماوردي الشافعي فعرفها بالقول : انها خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٥].

رابعاً: عرفها ابن خلدون بانها: خلافةٌ عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٦].

---

(١) محمد السند، الامامة الالهية، الاميرة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م، بيروت – لبنان، ٢٦٥/١.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحلتح: احمد فهمي محمد، ط١، دار السرور . بيروت، ١٦/١.

(٣) ينظر: ابراهيم الموسوي الزنجاني، عقائد الامامية الاثنا عشرية، ط٥، المجلد الأول، ١٩٨٢م، ٧٢/١.

(٤) ينظر: للنسفي، شرح العقائد النفسية، ص١٥.

(٥) ينظر: الماوردي، الاحكام السلطانية، ط٢، مصر، ١٩٦٩م، ص.

(٦) ينظر: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ط١، دار صادر ، بيروت ،ص١٩١.

ويُلاحظ في التعريفات الواردة انفراد الامامية بالاعتقاد بان منصب الامامة: هو منصبٌ الهي وانه خارج عن اختيار البشر، وهذا ما عبروا عنه – سياسياً – بنظرية النص الالهي، واما قولهم: (يامر النبي – J – بان يدل الامة عليه ويأمرهم باتباعه) فيكشف عن وجوب التصريح والتعيين لشخص مَن ينوبه في امارة المسلمين من بعده استناداً الى قوله تعالى: [ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ](١).

وهذا بطبيعة الحال يستبطن بطلان دعوى ان النبي ( J ) قد ارتحل الى الرفيق الأعلى دون تعيين مَن يُنيبه في قيادة وامامة المسلمين.

ومن الجدير بالذكر ان أهم النظريات السياسية الإسلامية التي بُنيت على أساسها قضية اختيار الامام/ الخليفة، هي نظرية البيعة، نظرية الوصية، نظرية الشورى ونظرية الوراثة إضافة الى النظرية المتبناة من الأمامية . الواردة الذكر . وهي نظرية النص الإلهي.

## المطلب الثاني: دلالة مفهوم الامامة في القرآن والسُنة

تناول القرآن الكريم لفظ (الإمام) بصيغتي الأفراد والجمع، ويحاول الباحث هنا تسليط الضوء على بعض الآيات التي تناولت هذا المفهوم، وفهم الرؤية القرآنية لها من خلال ما يأتي:

أولاً: قال تعالى:[ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ](٢).

**ثانياً:** قال تعالى:[ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ](٣). وهذا ما يدول الى ان هداية الأئمة للناس منوطة بارادة الله تعالى.

---

(١) المائدة: ٦٧.

(٢) البقرة: ١٢٤.

(٣) الأنبياء: ٧٣.

**ثالثاً:** قال تعالى: **[** يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُوْلَئِكَ يَقْرَؤُونَ كِتَابَهُمْ وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً**]**(١). في الآية المباركة نص على ان دعوة كل انسان يوم القيامة تكون بامامه.

**رابعاً:** قال تعالى: **[**وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً**]**(٢) ونصها ان مقام الامامة هو مطلب وغاية جميع المؤمنين من الله تعالى.

**خامساً:** قال تعالى: **[**وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ**]**(٣) .وتدل الآية الكريمة على ان الله تعالى يريد ان يجعل المستضعفين في الأرض أئمة

**سادساً:** قال تعالى: **[**وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ**]**(٤). والآية المباركة صريحة بكون مقام الإمامة يحتاج الى صبر ويقين.

**سابعاً:** قال تعالى: **[**إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ**]**(٥). وفي ذلك دلالة واضحة على ان الله تعالى يُحصي كل شيء في الكتاب.

**ثامناً:** قال تعال: **[**فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ**]**(٦) وقال تعالى: **[**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ**]**(٧). وفيهما ان الأئمة قد يُراد بهم قادة الكفر والظلال، ولا تنحصر الدلالة بقادة الهدى.

---

(١) الاسراء: ٧١.

(٢) الفرقان: ٧٤.

(٣) القصص: ٥.

(٤) السجدة: ٢٤.

(٥) يس: ١٢.

(٦) التوبة : ١٢.

(٧) القصص : ٤١.

وأما في السُنة الشريفة عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن أحمد بن عائذ عن ابن اذينة عن الفضيل بن اليسار قال: ابتدأنا ابو عبد الله ( 8 ) يوماً وقال: قال رسول الله ( J ): **(مَن مات وليس عليهِ إمام فميتَتُهُ ميتةٌ جاهلية)**[1]، ولعل أفضل تعريف لـ (الامام) الوارد في حديثه ( J ) هو ما يُنسب من القول للامام الثامن على الرضا ( u ) : (ان الامامة هي منزلة الانبياء وارث الأوصياء، ان الامامة هي خلافة الله وخلافة الرسول( J ) ،...، ان الامامة هي زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعز المؤمنين، الإمامة رأس الاسلام النامي وفرعه السامي، وبالامامة تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج وتوفير الفيء والصدقات وامضاء الحدود والأحكام ومنع الثغور والأطراف، الامام يحل حلال الله ويحرمُ حرام الله ويُقيم حدود الله ويذبُ عن دين الله، الامامُ هو المُطهر من الذنوب والمُبرأ من العيوب، المخصوص بالعلم المرسوم بالحلم، الامام واحد دهره لا يُدانيه أحد ولا يُعادلهُ عالم، ولا يوجد منه بدل، ولا له مثلٌ ولا نظير، مخصوصٌ بالفضل كله من غير طلب ولا اكتساب، بل اختصاصٌ من المتفضل الوهاب.....)[2]

وليس من شك في ان حديث الامام الرضا ( u ) حول الامام، وما اسبغه عليه من الصفات والنعوت، انما خص به أئمة أهل البيت ( D ) الاثنا عشر المعصومين الذين يبدأون بالامام علي بن أبي طالب ( u ) وينتهون بالإمام المُنتظر ( u ) دون سواهم

---

(١) الكليني، الكافي، ٢٨٧/١.

(٢) محمد بن يعقوب الكليني، أصول الكافي، مؤسسة المراقد المقدسة العالمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١١م، ١٤٥/١.

## المطلب الثالث: الفرق بين النبوة والامامة

لعل الحديث حول بيان الفرق بين النبوة والامامة يتطلب التعرض . ايجازاً . الى آراء العلماء حول نظرتهم لمفهوم الامامة ذاتها، سيما ما يرتبط بنظرية تنصيب الامام وأهم شروطه.

ولما كان التعامل مع هذا المفهوم . الامامة . مختلف جذرياً بين مذاهب المسلمين، لذا فانه يمكن ايجاز أهم الفروق بما يأتي:

**أولاً:** يرى علماء المسلمين (عدا الامامية) ان الامام / الخليفة يخضع لنظرية البيعة أو الاختيار[١]، ويُبنى على أساس ذلك القول : أن النبي ( J ) مات ولم يوص صراحة بالامامة لأحد المسلمين من بعده.

وعلى ضوء ماتقدم فان امام المسلمين أو خليفتهم يكون من عامة المسلمين[٢]غايته أن تتم له البيعة باتفاقهم، وعليه فانه عرضة للخطأ والسهو والاجتهاد وهذا ما يسجل الفرق الأول بينه وبين النبي ( J ) الذي يكون فوق مستوى الخطأ والنسيان والاجتهاد الشخصي لأنه يتلقى أحكامه مباشرة من الله تعالى.

أما علماء الامامية فيعتقدون ان الامام هو منصب الهي طبقاً لنظرية النص الالهي التي يعتقدون بها، ومن هنا فان له من المواصفات والشروط ما تنأى به عن الخطأ والسهو والنسيان وما الى ذلك، بمعنى آخر : ان الامامة امتداد للنبوة، وعليه فلا فرق . عندهم .، هنا بين النبوة والامامة[٣].

وعليه فان علماء المسلمين يفرقون بين النبي ( J ) والامام/الخليفة فيما يخص مسألة العصمة، بينما يرى علماء الامامية اتحادهما – النبي ( J ) والامام ( 8 ) – في العصمة ولا يرون فرقاً بينهما في هذه المسألة.

---

(١) ينظر: علي بن محمد الماوردي، الاحكام السلطانية والولايات الدينية، تح : د.أحمد مبارك البغدادي، ط١، ١٩٨٩م، مكتبة دار ابن قتيبة . الكويت، ٦/١.

(٢) ينظر: ابن قتيبة الدينوري، الامامة والسياسة، تح : علي شيري، مكتبة الحيدرية، ٣٤/١.

(٣) ينظر: محمد رضا المظفر، عقائد الامامة، المكتبة الحيدرية، قم، ط١، ١٤٢٦هـ، ص١٣٥.

**ثانياً:** يفرق علماء المسلمين من المذاهب (عدا الامامية) بكون النبوة هي أصل من أصول الدين، اما الإمامة فانهم يرون انها من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين، أما الامامية من اتباع أهل البيت ( **D** ) فانهم يرون ان الإمامة أصل من اصول الدين شانها في ذلك شان النبوة لا فرق بينهما، ولا يتم الإيمان الا بالاعتقاد بهما[١].

غير ان مكارم الشيرازي، وهو من علماء الامامية يقول: (الا ان هذا لا يعني ان الشيعة يعتبرون المخالفين لهم في قضية الامامة كافرين، بل إنهم يعتبرون جميع الفرق مسلمين، وينظرون اليهم على انهم اخوة لهم في الدين، وان لم يقبلوا آرائهم في مسألة الامامة، ومرد ذلك لكونهم يقسمون اصول الدين الى قسمين، الاصول الثلاثة الاولى: التوحيد والنبوة والمعاد على انها اصول الدين، والامامة والعدل بانها اصول المذهب)[٢].

ومن جهة أخرى، فان المستقرء للآيات الواردة بهذا الشأن والاحاديث المرتبطة به يفهم منها ان حَمَلة المهمات المكلفين من الله تعالى لهم منازل مختلفة، ومنها[٣]:

١- منزلة النبوة، وتعني استلام الوحي من الله تعالى، والنبي هو مَن ينزل عليه الوحي، وما يستلمه من الوحي يعطيه للناس ان طلبوا منه ذلك.

٢- منزلة الرسالة، وهي منزلة ابلاغ الوحي، ونشر احكام الاسلام، وتربية الافراد عن طريق التعليم والتوعية، فالرسول اذن هو المكلف بالسعي في دائرة مهمته لدعوة الناس الى الله تعالى وتبليغ رسالته، وبذل الجهد لتغيير فكري عقائدي في مجتمعه.

٣- منزلة الامامة، وهي منزلة قيادة البشرية، فالامام يسعى الى تطبيق أحكام الله تعالى عملياً عن طريق اقامة حكومة الهية واستلام مقاليد الامور اللازمة، وان لم يستطع اقامة الدولة يسعى قدر طاقته في تنفيذ الاحكام.

---

(١) ينظر: محمد رضا المظفر، عقائد الامامية، ص١٢٥، الامامة الالهية، محمد السند، ٢٥٩/١.

(٢) ناصر مكارم الشيرازي، مائة وثمانون سؤالاً وجواباً، ط٢، دار الكتب الاسلامية – طهران، ١٤٢٩هـ، ص٢٧١.

(٣) ينظر : ناصر مكارم الشيرازي، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٢٦٥/١.

وبعبارة أخرى: فان مهمة الامام تنفيذ الاوامر الالهية، بينما تقتصر مهمة الرسول على تبليغ هذه الاوامر، وعلى اساس ما تقدم فقد ذهب بعض المفسرين الى سمو مرتبة الامامة، وكونها أعلى مقاماً من النبوة والرسالة مستندين في ذلك على ما جاء في قوله تعالى: **[**وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**]**[(١)(٢)]. وأيدوا لذلك بما يُروى عن الامام الصادق ( **8** ) قوله : ( ان الله تبارك وتعالى اتخذ ابراهيم عبداً قبل ان يتخذه نبياً، وان الله اتخذه نبياً قبل ان يتخذه رسولاً، وان الله اتخذه رسولاً قبل ان يتخذه خليلاً، وان الله اتخذه خليلاً قبل ان يتخذه اماماً، فلما جمع له الأشياء، قال: **[** . . . . إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً . . . **]** [(٣)]. يُستنتج مما تقدم ذكره امكانية التمتع بمقام النبوة دون الوصول الى مقام الامامة كما هو الحال في انبياء بني إسرائيل، والتمتع بمقام الامامة دون مقام النبوة كما هو الحال بالنسبة لأئمة أهل البيت ( **D** )، وامكانية التمتع بالمقامين كليهما كما هو الحال مع أولي العزم من ابراهيم ( **8** ) الى خاتم الانبياء والرسل محمد ( **J** ).

وبالرغم مما تقدم فانه يمكن الاشارة الى أهم الفروق بين النبوة والامامة بالقول:

ان النبي ( **J** ) يُوحى اليه دون الامام، وان النبي ( **J** ) هو مؤسس للشريعة والامام مُبينٌ لها، وان النبي ( **J** ) يُبلغ عن الله تعالى بلا واسطة بينما يُبلغ الامام عن الله بواسطة النبي، ويبدو ان الفروق المتقدمة كافية للتفريق بين المقامين.

---

(١) البقرة : ١٢٤.

(٢) ينظر: ناصر مكارم الشيرازي، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٢٦٥/١-٢٦٦، تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط١، ٢٠٠٨م، ١٣٩/١.

(٣) الكليني، أصول الكافي، باب طبقات الانبياء والرسل والائمة، ١٢٤/١.

## المطلب الرابع : الفرق بين الامامة والخلافة

يختلف مفهوم الامامة عند الامامية عن مفهوم الامامة والخلافة عند علماء المسلمين من المذاهب الأخرى، لأن الامامة عند علماء المذاهب تعني . كما مر . (خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا) أي نيابة عن النبي في سلطته الزمنية دون الدينية، وبالتالي ليس للخليفة صلاحيات النبي ( J ) في التشريع، والأحكام التي تصدر عنه اجتهادية لا الهية)[١].

بينما الامامة عند علماء الامامية تعني: (خلافة الله وخلافة رسوله) ومنزلتها (منزلة الانبياء) وهي (ارث الأوصياء)، وعليه فان الامام ( 8 ) يخلُف النبي ( J ) في سلطتيه الدينية والسياسية، أي ان للامام صلاحيات النبي ( J ) التشريعية، والأحكام التي تصدر عنه هي أحكام الهية وليست اجتهادية، فهو يُحل حلال الله ويحرمُ حرامه[٢].وطبقاً لذلك يجب ان يكون الإمام كالرسول معصوماً عن الذنب والأخطاء ومخصوصاً بالعلم الالهي لكي يكون حجة على العباد، وهادياً لهم، ومؤيداً من الله، وعالماً بجميع ما يحتاج اليه الناس في أمور دينهم ودنياهم.

ويلزم من ذلك ان الامام يجب ان يكون منصوصاً عليه من الله تعالى ورسوله ( J )، ويستدل الامامية في ما يخص النص على الامام بالآيات الواردة:

١ – قوله تعالى: [وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ][٣].

٢ – قوله تعالى: [. . . . قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً . . .][٤].

---

(١) ينظر: د.أحمد محمود صبحي، نظرية الامامة عند الشيعة الاثني عشرية، دار النهضة العربية –بيروت، ١٩٩١، ص٢٠.

(٢) ينظر: د.أحمد محمود صبحي، الزيدية، دار النهضة العربية، بيروت ،ط٣، ١٩٩١، ص٢٨.٢٧.

(٣) القصص: ٦٨.

(٤) البقرة: ١٢٤.

٣ – قال تعالى: [وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً][١] .

٤ – قال تعالى: [ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا.....][٢].

٥ – قال تعالى: [وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ][٣] . فالنصوص المقدسة السابقة تشير الى ان الله تعالى هو الذي يجعل أو يختار الامام أو الأئمة للناس.

اما عصمة الامام فيستدل الامامية عليها بقوله تعالى : [وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ][٤]، اذ قيد الامامة (عهد الله) بعدم الظلم، والمعصية ظلم، وبالتالي يجب ان يكون الامام معصوماً من جميع المعاصي حتى ينال عهد الله، أي الامامة.

ويذهب العلامة الطباطبائي الى أن معنى الامامة هو غير معاني الخلافة والرئاسة والوصاية[٥]، ففي رأيه ان الامامة التي جعلها الله تعالى لنبيه ابراهيم ( **8** ) هي كون الانسان بحيث يقتدي به غيره في تقليد أفعاله وأقواله، ويلاحظ أن الله تعالى كلما تعرض في محكم كتابه الى معنى الإمامة تعرض معها للهداية، ويستشهد لذلك بآيات عدة، ومنها : قوله تعالى: [وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلّاً جَعَلْنَا صَالِحِينَ[72] وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا.....][٦] وقوله تعالى: [وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ][٧]، فهو سبحانه قد وصف الامامة

---

(١) الفرقان : ٧٤.

(٢) الأنبياء : ٧٣.

(٣) القصص : ٥.

(٤) البقرة : ١٢٤.

(٥) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، تح: اياد باقر سلمان، دار احياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠٦م، ٢٢٧/١.

(٦) الأنبياء :٧٢– ٧٣.

(٧) السجدة : ٢٤.

بالهداية وصف تعريف، ثم قيدها بالأمر، فبين أن الامامة ليست مطلق الهداية، بل هي الهداية التي تقع بأمر الله. اذن فالامام هو (هاد يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه)، لأنه هو الذي يسوق الناس الى الله سبحانه يوم تُبلى السرائر، كما يسوقهم اليه في ظاهر هذه الحياة وباطنها . ويستدل بقوله تعالى: [يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ....][1]. لذلك يشترط في الامام أن يكون مهتدياً بنفسه لا بغيره، اذ يقول تعالى : [.... أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ][2]. وطبقاً لما ورد فاننا نجد ان علماء الامامية يميزون بين لفظ الامام ولفظ الخليفة، ولا يستعملون اللفظ الأخير في أبحاثهم الا للاشارة الى (مَن اغتصبوا آل البيت حقوقهم )[3]. ولهذا نجد اختلاف موقف الامامية من السلطة القائمة عن موقف الآخرين، فشكلوا . الامامية . المعارضة السياسية والدينية، بينما سلم الآخرون للأمر الواقع[4].

هذا وينقل ابن النديم أن أول مَن تكلم في مسألة الامامة هو علي بن اسماعيل بن ميثم التمار، وقد الف (كتاب الامامة)، وان هشام بن الحكم أحد تلامذة الامام الصادق ( **8** )، هو الذي فتق الكلام في الامامة وهذب المذهب[5].

وبعد ذكر ما تقدم، يمكن ان نخلص الى ايجاز عقيدة الامامية بما يأتي :

١ – وجوب الامامة على الله تعالى.

٢ – وجوب النص على الامام.

٣ – وجوب عصمة الامام.

٤ – ان علم الامام هو الهامٌ من الله تعالى.

٥ – ان منزلة الامام كمنزلة النبي باستثناء الوحي والكتاب.

---

(١) الاسراء : ٧١.

(٢) يونس : ٣٥.

(٣) ينظر : د.احمد محمود صبحي، نظرية الامامة لدى الشيعة الاثني عشرية، ص٢٢.

(٤) م، ن، ص ٢٤.

(٥) محمد بن اسحاق( ابن النديم)، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٧م، ص٢٤٩.

# المبحث الثالث

# الامام علي ( 8 ) مصدراً تشريعياً

## المطلب الأول: مكانة الامام علي ( 8 ) التشريعية في القرآن والسنة

لا يرتقي الى مستوى التقديس . من جهة التراث الاسلامي . الا القرآن الكريم والسنة الشريفة، أما ما عداهما فلا يعدو أن يكون نصاً أدنى من ذلك بكثير قد يُخطيء وقد يُصيب، ولغرض بيان المكانة التشريعية التي يحظى بها الامام علي ( 8 ) لابد من الرجوع الى تلك النصوص المقدسة والكاشفة عن الموقع الذي يحتله الامام ( 8 ).

فقد ورد عن ابن عباس قوله: (ما نزل في أحد من كتاب الله تعالى ما نزل في علي)[1]. وقال : (نزل في علي ثلاثمائة آية)[2]. وقال أيضاً : ( ان القرآن أربعة أرباع: ربع فينا أهل البيت خاصة، وربع في أعدائنا، وربع حلال وحرام، وربع فرائض وأحكام، والله أنزل في علي كرائم القرآن)[3].

غير أن الباحث لا يريد الخوض في ذلك الكم الكبير الوارد بحق علي ( 8 ) في القرآن والسنة الشريفة، بقدر ما يُعنى بالنصوص الكاشفة عن المكانة التشريعية له ( 8 ) خاصة، وهي كثيرة ومنها :

---

(١) ينظر: ابن عساكر، ترجمة الامام علي بن أبي طالب ( 8 ) من تاريخ دمشق، تح: محمد باقر المحمودي، مؤسسة المحمودي للطباعة، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م، ٤٣٠/٢، وشواهد التنزيل، للحسكاني، تح: محمد باقر المحمودي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٧٤م، ٢٩/١، والصواعق المحرقة، أحمد بن حجر الهيتمي، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة القاهرة، ط٢، ١٩٦٥م، ص١٢٧.

(٢) ينظر: جلال الدين السيوطي، المصادر السابقة، وينظر كذلك: تاريخ الخلفاء، تح : محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م، ص٢٠٤ ،ونور الابصار في مناقب آل بيت النبي المختار، الشبلنجي، الدار العالمية للطباعة والنشر . بيروت، ١٩٨٥م، ط١، ص١٤٢.

(٣) ينظر: علي بن محمد الشافعي، الشهير بابن المغازلي، مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، منشورات دار مكتبة الحياة . بيروت، الحديث ٣٧٥.

أولاً: ان الامام علي ( 8 ) مطهرٌ من الرجس سواءً على مستوى القول أم العمل، اعتماداً على قوله تعالى في آية التطهير :[ ..... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ](١).

فقد ذكر المفسرون والمؤرخون وأصحاب السُنن أن علياً ( 8 ) هو أحد الخمسة المطهرين من أهل البيت ( D ) والذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

وقد ذكر مكارم الشيرازي في تفسيره للآية المباركة أن أهل البيت ( D ) منزهين عن كل رجس وخطأ، وبالتالي فانه مقام العصمة(٢).

وخلاصة القول: فان الآية الكريمة تعني فيما تعنيه أن المقصودين بهذا التنزيل المقدس، ومنهم الامام علي ( 8 ) مطهرون قولاً وعملاً، وأن القيمة التشريعية لأقوالهم وأعمالهم وسلوكهم مطابقة لحدود الله تعالى وارادته، وقيم شريعته الغراء(٣).

ثانياً : لاشك أن النبي الخاتم محمد ( J ) يُمثل اشعاع العلم السماوي ومدينة للمعرفة الربانية، وانه ( J ) لم يَفته بيان موقع علم الامام علي ( 8 ) من علمه ( J )، فقد صور ذلك تصويراً رائعاً بقوله : ( أنا مدينة العلم، وعليُ بابها، فمن أراد العلم فليأتِ الباب )(٤).

ان الحديث الشريف يؤكد حصر الطريق الى العلم الالهي المُستودع عند رسول الله ( J ) بعلي ( 8 )، وهذا بدوره يكشف عن المكانة العلمية العظيمة

---

(١) الاحزاب :٣٣.

(٢) ينظر: ناصر مكارم الشيرازي، الامثل في كتاب الله المنزل، ١٧٣/١٣.

(٣) ينظر: عبد الزهرة عثمان محمد، المعارضة السياسية في تجربة أمير المؤمنين، ص١٧.

(٤) ورد هذا الحديث في العديد من صحاح وكتب علماء المذاهب ومنها : المستدرك في الصحيحين للحاكم النيسابوري، ١٢٦/٣، منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد بن حنبل، ٣٠/٥، البداية والنهاية لأبن الأثير ،٣٥٩/٧ . تاريخ الخلفاء للسيوطي، ٢٠٢، الصواعق المحرقة لأبن حجر، الباب التاسع . الفصل الثاني ،١٢٤، ينابيع المودة للقندوزي الحنفي، ٥٩/٢، تفسير فتح القدير للشوكاني، ٤٦/٣، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ،١١٧/٩، شواهد التنزيل للحاكم الحسكاني، حديث رقم ١١٨، ٨١/١، وتاريخ دمشق لأبن عساكر ترجمة الامام علي ( 8 )، حديث ٩٩١، ٤٦٤/٢.

التي يحتلها الامام ( 8 ) على مستوى الاحاطة بالتشريع الالهي، والقدرة الهائلة على معرفة قوانين الاسلام في كل شؤون الحياة، مثلما يكشف عن أمر الرسول ( J ) بكون الامام ( 8 ) هو المرجع الاول بعد مقام النبوة، وان على الجميع ان يُدرك ذلك ويعيه وهذا ما يمكن افادته من قوله ( J ): (....فمن أرادَ العلم فليأتِ الباب)[1].

ثالثاً : حدد النبي ( J ) موقع الامام علي ( 8 ) تحديداً دقيقاً في هرم الدولة الاسلامية في حديث تعارف بين المحدثين بحديث المنزلة، قال ( J ) مخاطباً الامام علي ( 8 ) : (**أنتَ مني بمنزلة هارون من موسى، الا أنه لا نبي بعدي**)[2].

ان المنصف والموضوعي في تحليل حديث الرسول ( J ) يجده قد استعار ما كان من أمر موسى وهارون ( 8 ) في امتهما، وقد قابل النبي ( J ) وطبقه على أمة المسلمين، ولما كان هارون يمثل الرجل الثاني في أمته بعد موسى، فقد قابل ذلك الامام علي ( 8 ) في أمة الاسلام.

أنه استحضار غاية في الدقة، جاء به النبي ( J ) لبيان مكانة الامام ( 8 ) ولم يفته ( J ) ان استثنى من تلك الموقعية مقام النبوة، اما ما عدا ذلك فانه منطبق على الامام علي ( 8 ).

ولا شك أن هذا المقام الذي أوضحه حديث النبي ( J ) في علي ( 8 ) كافٍ في ابراز المكانة الحقيقية للامام ( 8 ) ولتشريعاته المستندة الى أساس التشريع ومنبعه الأصيل– القرآن والسنة المطهرة.

---

(١) الذهبي، ميزان الاعتدال، ٤٣٦/١ وابن حجر، الصوعق المحرقة، الحديث التاسع، ص٧٣.

(٢) الامام مسلم، صحيح مسلم، دار صادر، بيروت . لبنان، المجلد الرابع، كتاب فضائل الصحابة (رضي الله تعالى عنهم)، الحديث ٦٢٤٤، ص٩٠٨.

رابعاً : وقد جاء في صحاح المسلمين وأمات كتب الحديث لدى علماء المسلمين قوله ( J ): (علي مع القرآن والقرآن مع علي لا يفترقان حتى يردا علي الحوض)[1].

وهذا حديث يكشف بجلاء عن العلاقة المتماسكة بين كتاب الله تعالى، وهو المقياس الأساس لسلامة مسيرة المسلم وصدق ايمانه وصحة منهجه، وبين مَن استلهم كلام الله تعالى حتى لم يُسجل تاريخ المسلمين أحد غيره بعد النبي ( J ) قد سبر أغوار القرآن وغاص في خفاياه. من هنا حق أن يُقال : ان ما يأتي به الأمام ( 8 ) من قول وتقرير وسلوك هو مطابق لأساس التشريع، وان قيمة ما يأتي به هي قيمة عليا لا بد من اتباعها.

ان ما أختاره الباحث من نصوص مقدسة ما هي الا أنموذجاً من بين عشرات النصوص الأخرى، وهي . دون شك . تعكس بجلاء موقع الآراء التشريعية للأمام ( 8 ) ومكانته في الرسالة الأسلامية. كما تبين بوضوح الدور المناط به بعد الرسول الأكرم ( J )، وهذا بدوره يُحدد مسؤولية الأجيال شرعياً تجاه التمسك والأخذ بما يقول وما يعمل وما يترك وما يُبرم وما يُنقض.

## المطلب الثاني: أثر الامامة في قيادة الأمة

لا يعني اقصاء أئمة أهل البيت ( D ) عن قيادة المسلمين سياسياً وابعادهم عن منصب الخلافة تخليهم عن دورهم الرسالي متمثلاً بقيادتهم الروحية وحرصهم الشديد في المحافظة على البناء الإسلامي، بل العكس هو الصحيح، فالمتتبع لسيرتهم ( D ) يلمس بوضوح أثرهم العظيم في المجالات والاصعدة جميعاً.

ويمكن ايجاز أهم آثار الامامة في قيادة الدولة بما يأتي:

**الفرع الأول:** الحفاظ على الاسس والمرتكزات الاسلامية : فقد كان الامام علي ( 8 ) يرى نفسه مسؤولاً عن الرسالة الإسلامية والراعي لها بعد وفاة النبي ( J ) حتى مع اقصاءه عن منصب الخلافة، وقد كان تعامله مع الاحداث بهذه الروحية

---

(١) ينظر : السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٢٠٥، المستدرك على الصحيحين، ١٤٤/٣، ومجمع الزوائد للهيثمي، ١٣٧/٩ .

الايجابية، فكان من أهم وأعظم آثاره في ذلك يتمثل في أول عمل قام به . بعد وفاة النبي ( J ) وهو جهده العظيم في جمع القرآن الكريم، فالقرآن . كما هو معروف . قد نزل مُنجماً، فكانت الآيات تنزل حسب الحاجة، وكان بعض الصحابة يكتبون ما ينزل منها بأمر الرسول ( J ) أو من تلقاء أنفسهم على سعف النخل والرقاع وقطع الأديم وعظام الواح الشاة والآبل واضلاعها، ومع انقطاع الوحي بوفاته ( J ) كان لابد من جمع كل ما نزل من الآيات القرآنية سيما وان بعض الالواح كانت عرضة للضياع والتبعثر، وربما للتحريف أيضاً ان لم يُبادر أحدٌ بجمعها، فبعد وفاة النبي ( J ) لم يبق سوى القرآن والعترة، وصيانة القرآن من الضياع تعني صيانة الإسلام من عوامل التحريف، ولقد أدرك الإمام علي ( 8 ) أهمية ذلك وخطره فعكف ستة أشهر في داره مشغولاً بهذه المهمة.

أورد اليعقوبي في تأريخه : (ان علي بن أبي طالب كان جَمَعَه– القرآن– لما قُبض رسول الله وأتى به يحمله على جمل، فقال: هذا القرآن قد جمعته)[1].

(وروى جماعة من المحدثين ان علياً ( 8 ) جمع القرآن مرتباً حسب النزول وأشار الى عامه وخاصه، ومطلقه ومقيده، ومحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، وعزائمه ورخصه، وسننه وآدابه، كما نبه على أسباب النزول في آياته البينات، وأملى ستين نوعاً من أنواع علوم القرآن وذكر لكل نوع مثالاً يخصه)[2].

ونقل السيوطي: (ان محمد بن سيرين كان يقول : لو أصبتُ ذلك الكتاب كان فيه العلم)[3].

ولا شك ان ما قام به الامام ( 8 ) يُعد أثراً جباراً استطاع بوساطته أن يحافظ على أهم أصل من أصول الاسلام، وان يوجه العقل نحو التأمل والبحث

---

(١) احمد بن أبي يعقوب بن جعفر اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، تح : عبد الامير مهنا، شركة الاعلمي للمطبوعات، بيروت . لبنان، ط١، ٢٠١٠م، ٢٢/٢.

(٢) ينظر: هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر، منشورات الامام الرضا ، بيروت . لبنان، ٢٧٥/١.

(٣)جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تح : أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م، ١٨٧/١.

عن العلوم التي يزخر بها القرآن ليصبح المنبع الرئيس للفكر والمصدر المباشر لكل ما يحتاجه الانسان من الاحكام.

ثم ان الامام ( 8 ) بعد أن فرغ من مهمة جمع القرآن بالكيفية التي تم بيانها توجه الى ترسيخ أثر آخر لعله لا يقل أهمية عن أثره الأول، وهو جمع ما دونه من أحكام دينية في كتاب واحد سُمي بالجامعة أو كتاب علي، وهذا الكتاب أو الجامعة طوله سبعون ذراعاً من املاء رسول الله ( J )، وخط علي ( 8 )، مكتوب على الجلد، وقد احتوت هذه الجامعة على جميع الاحكام حتى ارش الخدش[1].

ويبدو ان كتاب علي أو (الجامعة) من الأهمية بمكان بدرجة ان أئمة أهل البيت ( D ) كان يتوارثونه سلفاً عن سلف ويعتمدونه بوصفه مصدراً أساسياً من مصادر الأحكام الشرعية.

**الفرع الثاني:** خلق رأي عام حول مسألة الخلافة : تكشف الحقائق التأريخية ان الامام علي ( 8 )- وبالرغم من ثقته المطلقة بأحقيته بالخلافة طبقاً لوصايا النبي ( J ) - لم يكن طامعاً فيها أو متهالكاً في سبيلها ودلالة ذلك أنه ( 8 ) حينما آلت اليه قيادة الدولة الاسلامية لم يتنازل، ولو قليلاً عن مبادئه التي هي مباديء الاسلام ولو فعل ذلك لدامت خلافته عقوداً من الزمن. ولقد أقصي ( 8 ) عن منصب الخلافة دون وجه حق، وقد كان المسلمون جميعاً يُدركون أنه الأولى بها، فقد ذكر اليعقوبي في تأريخه في معرض ما جرى في سقيفة بني ساعدة قوله: (قام عبد الرحمن بن عوف وتكلم فقال: يا معشر المهاجرين انكم وان كنتم على فضل فليس فيكم مثل أبي بكر وعمر وعلي، وقام المنذر بن الأرقم فقال: ما ندفع فضل مَن ذكرت، وان فيهم رجلاً لو طلب هذا الأمر لم يُنازعه فيه أحد . يعني علي بن أبي طالب)[2].

---

(١) ينظر : محسن الأمين، أعيان الشيعة، تح : حسن الأمين، دار العارف، ٩٣/١.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٨٠٧/٢.

وأورد الطبري بخصوص تلك الحادثة– السقيفة–: (قالت الانصار أو بعض الانصار: لا نبايع الا علياً)[1].

ولم يكن الامام علي ( 8 ) بمنأى عما يحصل في السقيفة بيد أنه كان منشغلاً بالنبي ( J )، وما ان بويع أبو بكر وفرغ الامام ( 8 ) من تجهيز النبي ( J )ودفنه حتى بدأ حملته الواسعة في المطالبة بحقة بالخلافة ومعه جميع أصحابه وأهل بيته، وبالرغم مما ذكر من عدم حرص الامام علي ( 8 )، فان مطالبته بها يمكن ان يكشف عن أمرين:

الأول: بيان عدم صحة تلك البيعة لغياب أهل بيت الرسول ( J ).

الثاني: ان البيعة هي حق لمن تم التأكيد عليها من قبل الرسول ( J ).

ويُستشف من ذلك ان الامام علي ( 8 ) في دفاعه عن قضية الخلافة انما كان ينطلق من معايير دينية، فهو كان يُطالب بحق فرضه الدين عليه وعلى المسلمين.

**الفرع الثالث:** صيانة الكيان الاسلامي من عوامل الضعف

ويتمثل ذلك بحرص الامام ( 8 ) على بيضة الاسلام، فقد أدرك ( 8 ) بحسه المرهف وبوعيه الامامي للامور، ان هنالك الكثير من المتربصين بالاسلام شراً، وكل منهم ينتظر الفرصة المواتية لينقض من خلالها على الإسلام كله، فكان ( 8 ) شديد الحذر من المنافقين واليهود من جهة، ومن الحزب الأموي من جهة أخرى.

أما طائفة المنافقين واليهود فقد كانت المدينة تعج بأعداد كبيرة منهم، وكان خطرهم على الإسلام قد أكده القرآن الكريم اذ خصهم بسورة كاملة تحمل عنوان (المنافقون)، وهؤلاء أظهروا الإسلام لساناً، وبطنوا الشرك قلباً.

---

(١) ابو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت:٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، تاريخ الامم والملوك، دار احياء التراث العربي، بيروت . لبنان، ط١، ٢٠٠٨م، ١٢٤/٣.

وأما الحزب الاموي فقد كان بقيادة أبي سفيان بن حرب، وهو الساعي إلى الجاه والسلطة والدنيا لينقض على الاسلام، فمرة يعرض ولاءه للإمام علي ( 8 )، وأخرى يقول: (اني أرى عجاجة لا يُطفيها الا الدم)[1].

هؤلاء الطوائف وغيرهم ممن كانوا يتربصون بالاسلام العداء كانوا من أهم الاسباب التي دفعت بالامام ( 8 ) الى تغيير سياسته أزاء السلطة، فكان على أعلى الدرجات من الايجابية الى درجة أصبح منافسيه بالأمس، يستشيرونه في أمور البلاد، ويتقربون اليه ويتمنون أن يتحمل جزءاً من أعباء مسؤولياتهم في الحُكم، وذلك لأنهم لم يشكوا في نواياه، ولم ينظروا اليه نظرة الريبة بعد أن أدركوا أنه ( 8 ) أعلى شأناً من أن يتنافس على حُطام الدنيا، والذي ليس في اهتمامه الا اعلاءً للدين ورفعة للمسلمين وحسب.

وانطلاقاً من هذا الموقف فقد تجلى أثر الامام ( 8 ) في صيانة الكيان الاسلامي من عوامل الضعف من خلال ما يأتي:

**أولاً:** اسداء المشورة والنصح للخلفاء: ويتضح ذلك من وقوف الامام ( 8 ) بروح مغمورة بالايجابية ازاء الخلفاء الراشدين الثلاثة، وقد أوصلت هذه الروح العظيمة الامام علي ( 8 ) الى قلوب الخلفاء حتى كان الخليفة عمر بن الخطاب يقول: (أعوذ بالله من معظلة ولا أبو حسن لها)[2]، ويقول كذلك : ( لولا علي لهلك عمر)[3]، وقد زخرت مصادر التأريخ المعتمدة بقيام الامام علي ( 8 ) بحل كثير من المسائل المستعصية كالافتاء في أمور القضاء، فقد امتلات كتب التاريخ والفقه والقضاء بوقائع قضائية كثيرة حدثت في عهد الخلفاء الثلاثة كان للامام ( 8 ) النصيب الاكبر في المعالجة والحل، وقد جمع الاستاذ نجم الدين العسكري هذه الوقائع في كتابه (علي والخلفاء)، فذكر عشر مراجعات للخليفة الأول الى الامام علي ( 8 )، ثم ذكر تسعين مراجعة للخليفة الثاني، وعشر مراجعات للخليفة

---

(١) ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الامم والملوك، ٢/٢٣٧.

(٢) ينظر: جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٢٠٣، تذكرة الخواص، ابن الجوزي، ص١٣٤، الصواعق المحرقة، ابن حجر العسقلاني، ص١٢٧.

(٣) ينظر: القندوزي، ينابيع المودة، ١/٧٤، تذكرة الخواص، ابن الجوزي، ص١٣٧.

الثالث، فيصبح المجموع مائة وعشر مراجعة قضائية يتولى الامام ( 8 ) حلها في عهد الخلفاء[١].

**ثانياً:** الدعوة الى التماسك ووحدة الصف الاسلامي ومحاربة الفتنة : فقد آثر قومٌ من المهاجرين . بعد استقرار أمر الخلافة لصالح الخليفة أبي بكر . ايقاظ الفتن القديمة بين المهاجرين والانصار من خلال ما كان بين الفريقين من ثأر قديم قبل اسلام بعضهم، وقد اتخذت هذه الفتن صوراً عديدة منها محاولاتهم لخلق تكتلات بغية تشتيت صف المسلمين، واضعاف تماسكهم، ومن ذلك ما ذكره ابن أبي الحديد نقلاً عن الزبير بن بكار في الموفقيات أنه قال: (لما بايع بشير بن سعد أبا بكر وازدحم الناس على أبي بكر فبايعوه، مر أبو سفيان بن حرب بالبيت الذي فيه علي بن أبي طالب ( 8 ) فوقف وأنشد:

بني هاشم لا تُطمعوا الناس فيكمُ ولا سيما تيم بن مرة أو عدي
فما الأمر الا فيكمُ والـيكمُ وليس لها الا ابو حسن علي
أبا حسن فاشدد بها كف حازم فانك بالأمر الذي يُرتجى ملي
وأي امرىء يرمي قُصياً ورأيها منيعُ الحمى والناس من غالب قصي

**فقال علي ( 8 ) لأبي سفيان: انك تريدُ أمراً لسنا من أصحابه، وقد عهد الي رسول الله ( J ) عهداً عليه.....)**[٢].

وهب عُتبة بن أبي لهب ليشارك بقصائده في المعركة السياسية الى جانب الامام علي ( 8 )، وما كان من الامام الا أن بعث الى عُتبة فنهاه وأمره الا يعود، وقال ( 8 ): **(سلامة الدين أحبُ الينا من غيره)**[٣].

---

(١) ينظر: نجم الدين جعفر ابن محمد العسكري، علي والخلفاء، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٣، ص٩٧.

(٢) ينظر: ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، الجامع لخطب وحكم ورسائل الامام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ( 8 )، جمع الشريف الرضي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت . لبنان، ٢٠٠٤م، ١٨٣/٦.

(٣) م، ن، ١٨٥/٦.

وقد وقعت حوادث كثيرة تشابه ما ذكرناه في تلك الفترة كشفت بوضوح عن عظمة الموقف الذي وقفه الامام علي ( 8 ) إذ آثر المصلحة العليا للاسلام وجعلها فوق كل اعتبار، وليس هذا فحسب فقد كان للامام علي ( 8 ) موقفاً آخر مهماً في مواجهة عوامل التمزق والحفاظ على وحدة الصف وذلك عندما انفجرت المعركة الاعلامية بين الانصار والمهاجرين بُعيد وفاة النبي ( J ) وكادت أن تنتهي الى حرب أهلية لا تعرف عواقبها الا أصحاب الوعي والشعور بالمسؤولية من أمثال الامام علي ( 8 )[1].

هذا في وقت كان باستطاعة الامام ( 8 ) ان يستغل هذه الأجواء، ويثيرها حرباً شعواء ضد الخليفة ومن يقف الى جانبه، لكنه لم يفعل ذلك حفاظاً على وحدة المسلمين، فليس هو ممن يتصيدون بالماء العكر حتى لو كان في المطالبة بحق مشروع، وهذا أثرٌ بالغ من آثار الامام ( 8 ) في تاريخ الرسالة الإسلامية.

## المطلب الثالث : الامام علي ( 8 ) خليفة المسلمين

ومفهوم الخلافة التي أعنيها في هذا المقام هي خلافة رسول الله ( J ) في قيادة أمة المسلمين على المستوى التشريعي والتنفيذي. وبمعنى آخر : الخلافة التي تُولي قيادة أمة محمد ( J ) على المستويات كافة سواءً الدينية منها أم الدنيوية بما فيها: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية، على اساس الكتاب الكريم وسنة النبي ( J ) وتسير دفة الحكم على وفق ذلك.

ولما كانت النبوةُ شاناً الهياً خارجاً عن تدخل الانسان في اختيارها باتفاق علماء المسلمين، فقد ذهب الامامية الى اعتبار مقام الامامة يساوي مقام النبوة كونها من الشؤون الالهية الخارجة عن اختيار الناس كذلك[2].

فقد أورد حسن العاملي في تعريف الامامة قوله: (الامامة: ولاية الهية، عامة، خلافة عن الرسول)[3]. وعلى ضوء ذلك التعريف فانهم . الامامية . يرفضون القول:

---

(١) للتفصيل ينظر: شرح نهج البلاغة، م، ن، ١٨٣/٦ . ٢٠٤.

(٢) ينظر: محمد رضا المظفر، عقائد الأمامية، ص١٣٥.

(٣)الشيخ حسن مكي العاملي، بداية المعرفة، منهجية حديثة في علم الكلام، مكتبة الكلمة الطيبة، بغداد . العراق، ط١، ٢٠١٢م، ص٢٤١.

بان النبي ( J ) مات ولم يوص أو يُعين مَن يقود أمته من بعده، ويرون ان ذلك مرفوض عقلاً، قبل رفضه شرعاً، ودلالة ذلك ما ذكره ابن هشام في سيرته، اذ يروي أن رئيس قبيلة بني عامر اتى الى رسول الله ( J ) في موسم الحج، وقال : ارأيت ان نحنُ بايعناك على أمرك ثم أظهرك الله على مَن خالفك، أيكون لنا الأمرُ من بعدك؟ ... قال ( J ): الأمرُ الى الله يضعه حيث يشاء[1] ولا شك ان كلامه ( J ) مصداقُ لقوله تعالى: [اللّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ][2] هذا ويستند مَن يرى ان الخليفة بعد النبي ( J ) هو الامام علي ( 8 ) دون غيره على أسس ثلاثة: القرآن الكريم، وسنة النبي ( J ) وما صرح به الامام ( 8 )، وفي ضوء ذلك يمكن تناول الحديث وفق ما يأتي:

الفرع الأول: خلافة الامام علي ( 8 ) في القرآن الكريم أفاد علماء الامامية من بعض آي الذكر الحكيم الاشارة الى خلافة الامام ( 8 )، ويمكن التعرض الى بعضٍ من هذه الشواهد القرآنية ومنها: **اولاً:** قوله تعالى:[ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ][3]

فقد جاء في تفسير الآية المباركة اثبات الله تعالى الولاية لنفسه ولرسوله ( J ) وللذين آمنوا، لا جميعهم، بل الذين اتصفوا بوصف خاص، وهو اعطاؤهم للصدقة وهم في حالة الركوع من الصلاة، وهذا الوصف بعينه لم يتحقق الا في شخص الامام علي ( 8 ) كما وردت بذلك الاخبار[4].

والولاية التي اثبتها الله تعالى لنفسه، هي نفسها اثبتها للرسول ( J ) وللامام ( 8 )وتمتاز ولاية الله تعالى عن ولايتهما، ان ولاية الله سبحانه ثابتة بالأصل لمكان خالقيته تعالى وربوبيته، والاخيرتان فرعيتان باذنه تعالى لمكان

(١) عمر عبد السلام، السيرة النبوية، ابن هشام، تح : ط٢، ١٩٨٩م، ٤٢٢/٢.

(٢) الانعام: ١٢٤.

(٣) المائدة: ٥٥.

(٤) للتفصيل ينظر: الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ٤١٨/١، الامثل، مكارم الشيرازي، ٣٢/٤ وما بعدها.

اصطفائهما وتفضيلهما على الخلق، وما هذه الولاية الا حقيقة الامامة، التي وقفت عليها، فتكون الآية . بضميمة الآثار . مُثبتة لامامة علي بن أبي طالب ( 8 )[1].

ثانياً : قوله تعالى: [وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ][2]. فالظاهر في ما جاء في الآية المباركة أمور عدة منها :

١ – ان مرتبة الامامة التي نالها ابراهيم ( 8 ) قد جاءت بعد نيله مرتبة النبوة والرسالة، وانها . الامامة . هي جعلٌ من الله تعالى لأبراهيم ( 8 ) خصه بها .

٢ – انه يمكن أن يُفاد من قوله تعالى: [جاعلك للناس اماماً]، ان الامامة الهية التسمية والمنشأ والصفات، وعليه فهي غير قابلة المنال من الانسان، بل لابد أن تاتي من الله عز وجل بالاسم والاختصاص، فليست الامامة منصباً دنيوياً يصل اليه الانسان بسعيه أو باختياره من الآخرين أو بستعماله القوة والغلبة، بل هي . كما سبق . جعلٌ من الله عز وجل لمن يراه أهلاً وهذا مؤيد بقوله تعالى: [ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ] [3].

**ثالثاً:** ويمكن أن يُفاد من الآية . موضع البحث . وتحديداً، المقطع الأخير منها أن فيها استبشار نبي الله ابراهيم ( 8 ) بالامامة لما تحمله من معاني الشرف والاصطفاء والتكليف الشرعي الذي لا ينهض به الا ذو حظ عظيم، وعلى ذلك فقد طلبها النبي ابراهيم ( 8 ) لذريته فجاء الجواب (لا ينالُ عهدي الظالمين).

وواضح اسلوب الحدية في الجواب: أعني الحدية في عدم نيل عهد الامامة لمن كان ظالماً من ذرية ابراهيم ( 8 )، واما كلمة (عهدي) الواردة، فصريحةٌ جداً في الامامة، عهد من الله تعالى للانسان الامام، وليس عهد الناس للناس، فهي

---

(١) ينظر: حسن العاملي، بداية المعرفة، ص٢٥٣.

(٢) البقرة: ١٢٤.

(٣) الأنبياء: ٧٣.

ليست بيعة ولا شورى ولا عقداً اجتماعياً، ودلالة ذلك: ان نسبة العهد هذا الى الله تعالى وليس الى سواه اذ قال تعالى: **[لا ينالُ عهدي]** ولم يقل: لا ينال العهد.

واما في حال انتفاء نسبة العهد الى الله تعالى، لأمكن القول حينئذٍ بان الامامة يمكن أن تكون عهداً بين الناس والامام.

وهنا لابد من التساؤل عما أرادت به الآية المباركة من (الظالم) فمن هو الظالم؟ يجيب القرآن عن ذلك فيقول: **[** إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**]**(١).اذن الشرك هو الظلم العظيم، وهذا ما دعى ابراهيم ( **8** ) الى الدعاء على لسان القرآن بقوله: **[**وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ**]**(٢). وفي ضوء ذلك فان الامامة مُنعت عن عبدة الاصنام، فلا ينالها مَن عبد الاصنام قبل دخوله في الدين، ومن ثم ابتعاد الامام عن الظلم في كل حياته، فهو ليس من الظالمين، المشركين بالله طرفة عين، والا انتفت عنه الامامة، قال: (لا ينال عهدي الظالمين)، مَن عبد صنماً أو وثناً لايكون اماماً(٣).

وقد اثبت الواقع العملي لسيرة الامام علي ( **8** ) انه مصداق ذلك، فقد اراده الله تعالى خليفة لرسوله ( **J** ) ليكون اماماً وقائداً لأمته من بعده، فالامام المجعول من الله تعالى هو خليفة رسول الله ( **J** ) فعلاً وصدقاً.

**الفرع الثاني:** خلافة الامام علي ( **8** ) في سنة النبي ( **J** )

من المعروف والثابت ان سنة النبي ( **J** ) تتمثل باقواله وافعاله وتقريراته، وقد أمرنا الله تعالى أمراً صريحاً بالالتزام بهذه السنة الشريفة لقوله تعالى :**[** وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**]** (٤).

---

(١) لقمان: ١٣.

(٢) ابراهيم: ٣٥.

(٣) ينظر: د.خضر محمد مهنا، تفسير الامام جعفر الصادق، دار الهادي، ٢٠٠٧م، ط١، ص٩٢.

(٤) الحشر: ٧.

وعلى أساس ذلك فقد ورد على لسان النبي ( J ) أحاديث عدة في مناسبات مختلفة وهذه الأحاديث يُفهم منها أن النبي ( J ) قد أوصى بالخلافة من بعده الى الامام علي ( 8 ) وسيكتفي الباحث بذكر بعضاً منها وكما يأتي:

١- قوله ( J ): (ان علياً مني وأنا منه وهو ولي كل مؤمن بعدي)[١].

٢- قوله ( J ): (مَن ناصب علياً الخلافة بعدي فهو كافر وقد حارب الله ورسوله، ومن شك في علي فهو كافر)[٢].

٣- وعن أنس قال: قال رسول الله ( J ): (يا أنس أول مَن يدخل عليك من هذا الباب امام المتقين وسيد المسلمين ويعسوب الدين وخاتم الوصيين وقائد الغر المحجلين، قال أنس فجاء علي، فقام اليه رسول الله ( J ) مستبشراً فاعتنقه وقال له: أنت تؤدي عني وتُسمعهم صوتي وتبين لهم ما اختلفوا فيه من بعدي)[٣].

٤- جاء في شرح النهج لأبن أبي الحديد : عن زيد بن أرقم، قال : قال رسول الله ( J ): (الا أدلكم على ما اذا تسالمتم عليه لم تهلكوا، ان وليكم الله وان امامكم علي بن أبي طالب فناصحوه وصدقوه، فان جبريل أخبرني بذلك)[٤].

وأضاف ابن أبي الحديد في تعليقه على هذا الحديث قوله: (فهذا نص صريح في امامته)[٥].

هذا ويمكن أن يُضاف الى الاحاديث المتقدمة أحاديث نبوية أخرى مشهورة في بعض كتب الحديث والتاريخ والسيرة، وأهمها : الحديث المعروف بحديث يوم

---

(١) ابن حجر حجر الهيثمي، الصواعق المحرقة، مكتبة الحقيقة، تركيا، ٢٠٠٣م، ص١٣٤، سنن الترمذي، محمد بن عيسى، تح : أحمد محمد شاكر وآخرون، القاهرة، ٦٣٢/٥.

(٢) ابن المغازلي الشافعي (ت:٤٨٣هـ)، مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، حديث :٦٨.

(٣)الحافظ ابو نعيم أحمد بن عبد الله الاصفهاني الشافعي، حلية الاولياء وطبقات الاصفياء، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، منشورات محمد علي بيضون انشر كتب السنة والجماعة، ط٢، ٢٠٠٢م، ، بيروت، رقم الحديث ١٩٢، ص١٠٢.

(٤)شرح ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، الجامع لخطب ورسائل وحكم الامام علي (g) جمع الشريف الرضي، ٧٠/٣.

(٥) المصدر نفسه، ص ٧١/٣.

الدار، والذي يُصرح فيه النبي ( J ) بالقول بحق الامام علي ( 8 ): (ان هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا)[١].

والحديث المعروف بحديث المنزلة، وهو قول النبي ( J ) للامام علي ( 8 ): (**أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي**)[٢].

وكذلك ما يُعرف بحديث الثقلين، والذي يُعتبر من الاحاديث الاسلامية المتواترة، اذ نقله ورواه علماء المسلمين بمختلف مشاربهم وتسمياتهم، فقد خاطب النبي ( J ) امته بالقول: (اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما ان تمسكتم بهما لن تظلوا أبداً، وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض)[٣].

هذه الاحاديث النبوية الشريفة هي كاشفة عن أن خلافة الامام علي ( 8 ) للنبي ( J ) بوصفه قائداً واماماً للامة الاسلامية دون ريب أو شك.

هذا ويمكن أن يُضاف الى الاحاديث المتقدمة ما صرح به الامام علي ( 8 ) نفسه، والذي يصب في معنى تظلمه من غصب خلافة رسول الله ( 8 )، واقصائه عنها وقد يتجلى ذلك بخطبته المشهورة والمعروفة بالشقشقية[٤]، اذ يقول ( 8 ) : (**أما والله لقد تقمصها ابن أبي قحافة وانه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى، ينحدر عني السيل ولا يرقى الي الطير... فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجا، أرى تراثي نهباً، حتى مضى الأول لسبيله، فادلى بها الى ابن الخطاب بعده، فياعجباً بينا هو يستقيلها في حياته، اذ عقدها لآخر بعد وفاته، لشدما تشطرا ضرعيها... فمُني الناس . لعمر الله . بخبط وشماس، وتلون واعتراض، فصبرتُ على طول المدة، وشدة المحنة... حتى اذا مضى لسبيله،**

---

(١) ابو عبد أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني(ت:٢٤١هـ)، المسند، تح: شعيب الارناؤوط واخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م، ١٥٩/١.

(٢) الإمام مسلم، صحيح البخاري، البخاري، باب غزوة تبوك، ٢٤/٥، صحيح مسلم، رقم الحديث ١٨٧٠، ٣/٤، منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ٣٢٠/٧.

(٣)الإمام مسلم، صحيح مسلم، ١٢٢/٧، سنن الترمذي، ٣٠٧/٢، سنن الدارمي، ٣٤٢/٢.

(٤) وهي الخطبة الثالثة من خطب نهج البلاغة الذي جمع فيه الشريف الرضي خطب ورسائل وحكم أمير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب ( 8 ).

**جعلها في ستة زعم أني أحدهم، فيالله ويالشورى، متى اعترض الريب في مع الأول منهم حتى صرتُ أقرن الى هذه النظائر...)**[1].

ومن الجدير بالذكر أن المتتبع لحياة وسيرة أئمة الهدى المعصومين من ذرية الامام علي ( **8** ) يجد وبوضوح أن الظلم الذي وقع عليهم والتهميش والاقصاء الذي لحق بهم ليس بأقل من ذلك الظلم والتهميش الذي عاناه جدهم الامام علي ( **8** )[2].

(١) جمع الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الجامع لخطب ورسائل وحكم الامام علي ( **8** )،شرح ابن أبي الحديد، ١١٨/١.

(٢) للتفصيل ينظر: معهد الامام الخميني للدراسات الإسلامية، الحياة السياسية لأئمة أهل البيت ( **D** )، كربلاء المقدسة . العراق، ص٨٧ وما بعده.

# الفصل الأول

# فقه المعارضة السياسية

# عند الإمام علي ( 8 )

# المبحث الأول

# الحقيقة اللغوية والاصطلاحية للمعارضة

## المطلب الأول: حقيقة المعارضة في اللغة

المعارضة من العرض بسكون الراء: خلاف الطول، وعرُض الشيء يعرضُ عرضاً فهو عريض[١]. والعُرضُ: الناحية ما لم تحد طوله، يُقال: ضربتُ به عُرضَ الحائط، وعرض الجبل، وكذلك عرض النهر، أي ناحيته[٢]. ونظرتُ اليه معارضة: اذا نظرت اليه من عرض، أي من ناحية[٣]. والعارض مشتق من العَرض أيضاً الذي هو خلاف الطول، ويقال: أعرض لك الشيء من بعيدٍ فهو معرض، وذلك اذا ظهر لك وبدا، والمعنى انك رأيت عَرضه[٤]. وعارضَ الشيء بالشيء معارضة: قابله، وعارضت كتابي بكتابه: أي قابلته[٥].

ومنه ان جبريل ( 8 ) كان يُعارضه القرآن في كل سنة مرة، وانه عارضه العام الذي توفي فيه ( J ) مرتين، أي كان يُدارسه جميع ما نزل من القرآن، من المعارضة: المقابلة[٦]. وعارضتُ فلاناً في السير، اذا سرتُ حياله، وعارضتُه مثل ما صنع، اذا أتيتُ اليه مثلُ ما أتى اليك، ومنه اشتقت المعارضة[٧].

وعارضتُ فلاناً: أي أخذ في الطريق، وأخذتُ في طريق غيره ثم لقيتهُ[٨].

---

(١) ابو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، باب العين والضاد والراء معاً (٢٧١/١).

(٢) ابو بكر محمد بن الحسن الأزدي (ت:٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، مكتبة الثقافة الدينية، مصر بلا طبعة وبلا سنة نشر، (٣٦٢/٢).

(٣) الفراهيدي، كتاب العين، (٢٧٣/١).

(٤) ابو الحسن احمد بن فارس بن زكريا(ت:٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الجليل بيروت، ط١، ١٩٩١م، مادة (عرض)، ٢٧٢/٤.

(٥) ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي (ت:٧١١هـ)،، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط١، ١٩٩. م، مادة (عرض)، ١٦٧/٧.

(٦) أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري(ت:٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية بيروت ط سنة ١٩٧٩م، مادة (عرض)، ٢١٢/٣.

(٧) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (عرض)، ٢٧٢/٤.

(٨) الفراهيدي، كتاب العين، ٢٧٣/١.

وعارضتُ الرجل بكذا: اذا قال قولاً، فاعرضتُ في جوابه، وجبهته به[١]. والعارضان للانسان صفحتا خديه[٢].

هذه بعض المعاني لمادة (عرض)، وان الناظر في لسان العرب وسواه من أمات المعاجم اللغوية يرى أن الفروع المتشعبة من هذا البناء كثيرة جداً، وان أهم ما يعنينا منها أن المعارضة بمعنى المقابلة، ويرى ابن فارس أن هذه الفروع على كثرتها ترجع الى أصل واحد، وهو العرض الذي يُخالف الطول، والقياس في المقابلة عنده: ان عرض الشيء الذي يفعله المرء مثل عرض الشيء الذي أتاه[٣] وخلاصة القول: ان المعارضة في اللغة: المقابلة على سبيل الممانعة، أو اقامة الشيء في مقابلة ما يُناقضه[٤].

## المطلب الثاني: حقيقة المعارضة في الاصطلاح

ورد في تعريف المعارضة السياسية انها: (الأشخاص والجماعات والأحزاب التي تكون معادية كلياً أو جزئياً لسياسة الحكومة)[٥].

ويشير التعريف المتقدم الى أن الحياة السياسية تُقسم على شطرين: أولاهما السلطة وتُعرف بالحكومة، وثانيهما المعارضة، والتي تكون خارج اطار السلطة سواءً أكانت حزباً أو تنظيماً أو حركةً، وجميع هذه المسميات ما هي الا تعبير واضح عن المعارضة، وهي على أية حال ليست مساندة أو مؤيدة للسلطة، بل تقف موقف الضد الساعي للوصول الى السلطة والاستيلاء عليها[٦].

---

(١) ابن دريد، جمهرة اللغة، مادة (رضع)، ٣٦٣/٢.

(٢) أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي(ت:٧٧٠هـ)، المصباح المنير، المكتبة العلمية بيروت، مادة (عرض)، ٤٠٤/٢.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٢٦٩/٤.

(٤) ينظر: محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، (ت:١٠٣١)، تح: د.محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، فصل العين، ص٦٦٤.

(٥) عبد الوهاب الكيالي وآخرون، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط٣، ١٩٩٠ م، ص٦٢٣.

(٦) نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الاسلامي، مكتبة الملك فيصل الاسلامية القاهرة، ١٩٨٠م، ص١٢.

ومن الواضح في أي مجتمع من المجتمعات قديمها وحديثها أنه لابد من وجود حاكم ومحكومين أو راع ورعية، وعلى الرغم من تعدد تلك المسميات الا انها تحمل دلالات تشير لوجود طرفين أحدهما مسؤول عن الآخر، وقد يظهر في الشق المقابل للحاكم (المحكومون) مَن يؤيد الحاكم ومَن يخالفه، وهناك مَن يُعارض دون أن يسعى الى التغيير ،لأن هدفه هو التخفيف من حدة التوتر بين الحاكم والمحكومين

وبمعنى آخر: انه يسعى لأعطاء فضاء محدود من الحرية دون المساس بسياسة الحاكم، غير ان مضان البحث يدور حول تلك المعارضة التي تسعى للتغيير الفعلي للنظام الحاكم.

وبهذا تصبح المعارضة لسان حال تلك الأقلية، وتعمل على اعلاء حقوقها في المجتمع لأخذ دور فعال تستطيع من خلاله تلك الأقلية توسيع قاعدتها الجماهيرية المؤيدة لها لتصبح أكثرية، والتي هي الدافعة الرئيسية لأي جماعة كالأحزاب أو الحركات في عملية التغيير ونقل المعارضة مستقبلاً لموقع المسؤولية لتصبح هي الممثلة للسلطة(١).

ان المعارضة سياسياً تلتصق بالنظرية الديمقراطية الغربية التي تؤكد على أحقية ممارسة الديمقراطية للجميع، مما يجعلها على صلة تامة ووثيقة بالحريات والحصول على ما هو معروف من الحقوق السياسية الديمقراطية، فالديمقراطية هي العجلة الدافعة للحصول على تلك الحقوق في أي مجتمع، فوجود المعارضة بوضوح في المجتمع يدل على وجود للديمقراطية(٢).

ومن هذا المنطلق يمكن القول ان المعارضة بمعناها السياسي نُقلت الينا من الثقافة الغربية تأثراً بنظمها السياسية، فكلمة معارضة في مجال السياسة بالانكليزية (opposition) والتي هي اسم مصدر للفعل المتعدي (oppose) والذي يعني انه يُقاوم أو يقارن أو يقابل أو يعارض، ومنه اشتُق مصطلح

(١) نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، ص٢٩.

(٢) صباح مصطفى المصري، النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية، ٢٠٠٥م، ص١٤٨.

(opposite) والذي يعني الضد، مما اكسب هذه الكلمة معنىً غربياً، نُقل الينا للربط بينه وبين الديمقراطية الغربية[١].

وعلى أساس ذلك فانه لابد للمعارضة ان تكون على دراية كاملة بادوات العملية السياسية، والديمقراطية هي احدى تلك الأدوات وانها أقصر وأوفر الطرق للوصول لما تسعى له المعارضة، وهذا ما يوضح ضرورة الارتباط بين المعارضة والديمقراطية.

تستبطن كلمة المعارضة دلالة واضحة في أي نظام سياسي على وجود أحزاب أو مجموعات سياسية، تدعي أنها تمارس حقها الطبيعي ضمن الأطر القانونية تناضل لأجل الوصول الى السلطة، واستلامها للحكم، فهي تطرح نفسها كبديل مناهض للحكام، وتسوق نفسها على انها البديل الأفضل له، ولهذا يُلاحظ ان أغلب المعارضة تكون خارج النظام السياسي، الرافض لقواعد العملية السياسية القائمة في المجتمع، واذا ما تم التطرق للانظمة الديمقراطية نلاحظ أن المعارضة عضو فعال فيها، اذ تتمتع المعارضة بها بحق النقد والمشاركة في رقابة العمل الحكومي بطرق سلمية لا تخرج عن اطار توجيه المساءلة للنظام الحاكم، واستجوابه في بعض الحالات[٢].

لا يُعقل ان تقوم المعارضة السياسية ومنذ ظهورها بدخول النظام السياسي مباشرة أو الوصول للحكم بطريقة مفاجئة، لأن الأمر بحاجة الى مقدمات وخطوات تمهيدية له لكي تستطيع حشد الطاقات البشرية الكافية لتساعدها في تحقيق ما تريد من خلال الدعوة لتبني فكرها ومنهجها بداية، وان كل ذلك يكون ضمن اطار المناقشة النابع من حق الكلام الحر المنطوي تحت قبة المجالس النيابية مما يساعدها على المشاركة في تعديل الدستور القائم، فمن الممكن ان يكون الخلاف القائم بين الحكومة والمعارضة خلافاً جزئياً في بعض القضايا أو كلياً موجهاً من قبلها للحكومة أو النظام السياسي للدولة، هذا اذا ما كانت تتمتع بديمقراطية

---

(١) المعارضة، أشرف مصطفى توفيق، العربي للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م، ص٢١.

(٢) أحمد سعيفان، قاموس المصطلحات السياسية والدستورية والدولية، عربي انكليزي فرنسي، مكتبة لبنان بيروت، ٢٠٠٤م، ص٦٩.

صحيحة تضمن لجميع الآراء المختلفة بالمشاركة للوصول الى أفضل الخيارات التي تُطرح[١].

## المطلب الثالث: المعارضة في الفقه السياسي الاسلامي

نالت المعارضة في الاسلام قسطاً وافراً من الاهتمام، فاستعمال لفظ المعارضة في المنظور الاسلامي له دلالات واضحة تُشير الى وجود خلاف فكري بمنأى عن العقائد، او كل ما ورد فيه نص صريح في الكتاب والسنة، اذ لامجال لوجود الاختلاف فيها، من هذا المنطلق يُلاحظ ان المعارضة في المنظور الاسلامي لها تعريفات عدة، بيد أن التعريف الذي وقع عليه الاختيار للمعارضة السياسية وفق الشريعة الاسلامية هو أنها تعني: (الانكار من قبل الرعية أو بعضها للسلطة الحاكمة لتصرفها بطريقة تخالف الشريعة الاسلامية أو بطريقة تضر بالمصالح العامة مع الأخذ بعين الاعتبار العمل على طرح بديل لهذا التصرف)[٢].

نلاحظ في محاولة لتحليل التعريف السابق ان (الانكار) كلفظ، مسنود بالكتاب والسنة، دليل ذلك ان الامة الاسلامية أمة مأمورة بان تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر.

ومن الجدير بالذكر هنا ان الانكار يكون على أنواع: منه الانكار القلبي، وهو سلبي، وانكار بالقلب واللسان، وهذا يقتضي طرح النقد والنصائح وطرح البدائل من خلال ما يتيسر من وسائل الاتصال والاعلام، وقد يكون الانكار باليد وحينئذ تتحول المعارضة السياسية إلى مسلحة وتؤدي إلى ما يُعرف بالثورة ضد الحكومة

أما الرعية أو بعضها في هذا التعريف فهي تشمل ما هو فردي، وما هو جماعي، والجماعة منها المنظمة ومنها غير المنظمة، وبخصوص لفظ التصرف فهو اشارة الى اتخاذ قرار، وهذا القرار يتبعه سلوك تقوم به السلطة الحاكمة.

---

(١) ينظر: حسين أحمد أبو عجوة، المعارضة السياسية وضوابطها في الشريعة الاسلامية، جامعة عين شمس القاهرة، ١٩٩٩م، ص٧٤.

(٢) م، ن، الصفحة نفسها.

# المبحث الثاني

## نظرة تاريخية للمعارضة السياسية

## وفيه تمهيد ومطالب خمسة

**المطلب الأول: المعارضة في المجتمعات البدائية قبل الاسلام**

**المطلب الثاني: المعارضة في عهد الرسول ( J )**

**المطلب الثالث: المعارضة في عهد الخلفاء الراشدين**

**المطلب الرابع: المعارضة في عهد الدولتين الأموية والعباسية**

**المطلب الخامس: المعارضة في المجتمعات الحديثة**

شاء الله تعالى مُذ خلق الخلق أن يُكرم الانسان ويصفهُ بانه خليفته في أرضه، ويسخر له ما في الوجود. يقول تعالى: [وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً][1]. ويقول جل شأنه: [اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ [٣٢] وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ [٣٣] وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ][2].

لكنه تعالى لم يجعل بني آدم على وتيرة واحدة، بل جعلهم شُعوباً وقبائل، وميز بين الأقوام سواءً في اللسان أم اللون بوصفهما مظاهر خارجية لحكمة في مكنون علمه تعالى. وقد يبدو من البديهيات والمُسلمات الا يكون الانسان على هيئة أو صورة أو لسان واحد، بل لا بُد من الفوارق كي ما تُعمر الأرض ويكون الابداع ويدفع باتجاه روح التنافس الخلاق واستثمار ما في الوجود، يقول تعالى: [(وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ][3].

وعلى أساس ذلك بات من الواضح اختلاف بني الانسان في مُستويات ادراكهم وعقولهم ونضوج آرائهم.

ولما كانت المجتمعات قديمها وحديثها ترنو الى شخص يُناط به قيادتها، وتدبير امورها السياسية والادارية، فقد كان لزاماً طبقاً لذلك أن يكون هنالك حاكم أو راع وأن يكون هنالك محكومين أو رعية. وليس من الضرورة أن يتطابق رأي الحاكم والمحكوم، بل قد يكون هنالك تعارض بين الآراء، هذا التعارض أخذ أشكالاً وصوراً شتى على مرور الأجيال. وأحاول أن أتعرض ايجازاً الى مسيرة المعارضة السياسية التي شهدتها الانسانية:

---

(١) الاسراء:٧٠.

(٢) ابراهيم:٣٢-٣٤.

(٣) الروم:٢٢.

## المطلب الأول: المعارضة في المجتمعات قبل الاسلام

ما يخص المجتمعات القبلية البدائية قبل الاسلام فان من الثابت أنه لم تكن هنالك مُعارضة سياسية بحسب المعنى المألوف لدى علماء السياسة، وكان على كل فرد في القبيلة والمُجتمع القبلي أن يلتزم وينفذ ما يطلبه زعيم القبيلة ويأمر به مع التعصب الشديد لموروثاتها وتقاليدها، وكان مستقراً لدى القبائل أن الخروج على الزعيم يعني ضياع القبيلة وهزيمتها، وفقدها أسباب المنعة والعزة في ظل التناحر القبلي على مصادر المياه والعشب، وكان لدى أفراد القبيلة ايمان داخلي بأن زعيم القبيلة يملك كل الصلاحيات والقيادة، وأن الخروج عليه يعني الهزيمة من الأعداء وضياع القبيلة بالكامل(١).

وقد أيد هذا المعنى الشيخ فاضل الصفار بالقول: (ان المجتمعات البدائية قد تشهد تبايناً في الآراء والمواقف، واختلافاً في الاتجاهات العامة لأبناء الشعب، الا ان هذا التباين والاختلاف لا يُمكن أن نُسميه معارضة سياسية كتلك التي يتحدث عنها علم السياسة الا عندما تقوى بُنية المجتمع، وتشتد تركيبته الادارية، وتقوم فيه علاقات وروابط سياسية متبادلة، بحيث يتطلب الأمر أن تكون دولة ونظام للحكم، في هذه الحالة فقط يمكن أن نسمي الاختلافات الناشبة فيه حول جهاز الحكم بانها معارضة بالمعنى المصطلح)(٢).

## المطلب الثاني: المعارضة في عهد الرسول ( J )

واما في عهد الرسول ( J )، فقد حفظ لنا التأريخ العديد من المواقف الاستشارية الحرة التي كانت تختلف فيها آراء الصحابة وتتضارب عند رسول الله ( J )وهو يتوسط بينهم، وكم من مرة اختلفوا فيما بينهم وخاضوا جدالاً مفتوحاً وطويلاً أحدهما يُثبت والآخر ينفي وكل منهم يأتي بالحجج التي تدعم رأيه وموقفه وهو ( J ) يستمع اليهم، ويشهد مناقشاتهم من دون أن يحسم الموقف لأحد ما لم تؤيده الحجة والدليل، بل في بعض الأحيان كانوا يُعارضون حتى قراراته ( J ) ويرفضون تطبيقها ما لم يخوضوا في حوار عنها، ويقولون له: يارسول الله، ان

(١) د.جواد العلي، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، الناشر: جامعة بغداد، ط٢، ١٩٩٣م، ٤٦٨/٢.
(٢) فاضل الصفار، الحرية السياسية، دار العلوم، ط٢، ٢٠٠٨م، ص٢٦٤.

كان هذا أمراً الله أمرك به فعلينا السمعُ والطاعة، وان كان الاجتهاد والرأي والمشورة فليس هذا رأينا، وانما رأينا يخالف رأيك[١].

وقد تطالعنا العديد من مواقف المعارضة التي كان يُبديها الصحابة للرسول ( J ) دونما حرج أو تردد كمعارضتهم له ( J ) في غزوة بدر عندما طالبه الصحابة بتغيير قراره في منزل الجيش الذي سيلاقي قريشاً وقد غيره الرسول ( J ) فعلاً، وبعد المعركة خالف عمر بن الخطاب الرسول ( J ) في ما يتعلق بأسرى قريش، وامتدت معارضة الصحابة للرسول ( J ) في غزوة الخندق عندما عارض الانصار قيامه ( J ) بتوقيع معاهدة مع حلفاء قريش كي ينصرفوا عن المدينة المحاصرة، الا ان الانصار لم يوافقوا على المعاهدة فنزل الرسول ( J ) على رغبتهم، وعدل عنها، وقام الى صحيفة المعاهدة ومحاها[٢].

ولا يعني عدول الرسول ( J ) عن آرائه ونزوله على آراء الصحابة خللاً وقصوراً في تلك الآراء بل يُراد منه التأصيل والتأسيس لمشروعية المُعارضة، بل وعلى ضرورتها، فان كانت معارضة الصحابة للنبي الأكرم ( J ) واردة ومشروعة، فانما يدل ذلك على مشروعيتها وضرورتها لسواه من باب أولى. لأن المعارضة تحقق ترشيداً للحكم يُسهم في نجاح الحاكم والمحكوم.

وفي ضوء ما تقدم يمكن أن يُقال أن النظرية السياسية الاسلامية مؤسسة على عدد من الأصول والمنطلقات التي تُمثل أسساً وثوابت فيها، ومنها:

**أولاً:** حرية الانسان، بوصفها فطرة الله تعالى في خلقه، وعليه فلا يجوز كبحها من خلال الاستبداد والاستعباد، وهكذا فان هذه الحرية تُعطي الانسان الحق في معارضة ما يراه غير صواب.

**ثانياً:** ان من أهم مقاصد الشريعة العدل، وهو أمرٌ لابد أن يُدركه الناس بان ذلك العدل لن يتحقق دون أن يُتاح للمواطنين فرص التعبير عن آراءهم بكل حرية سواءً أكان ذلك التعبير على المستوى الفردي أم الجماعي من خلال الانتظام في الجماعات والاحزاب السياسية.

---

(١) فاضل الصفار، الحرية السياسية، ص١٢٢.

(٢) ينظر: البخاري، صحيح البخاري، باب الشروط في الجهاد، ص٤٨٤.

**ثالثاً:** ان النظرية السياسية الاسلامية العامة قد أسست لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذه الفريضة الهامة جعلت من المعارضة للاخطاء في السياسات أكبر من مجرد حق انساني، بل هي فريضة الهية وتكليفاً شرعياً على كل مسلم ومسلمة.

**رابعاً:** يحق للمعارضة القيام بفريضة المراقبة والمحاسبة لولاة الأمور، فهي وظيفة سياسية دائمة في المجتمع.

**خامساً:** ان النظرية السياسية الاسلامية العامة ليست ضد التعددية السياسية، ولكنها ضد الفرقة في الدين، وهناك فارق بينهما.

**سادساً:** ان الركون الى الادعاءات التي تلغي حق المعارضة وابداء الرأي، انما هي في واقع الأمر موافقة على رؤية نفر من الناس جعلوا فكرهم مكرساً شاؤوا أم لم يشاؤوا لخدمة نظم الاستبداد.

## المطلب الثالث: المعارضة في عهد الخلفاء الراشدين

بعد وفاة الرسول ( J ) وانتقاله الى رحاب ربه ظهرت معارضة قوية متمثلة في الأنصار ورفضهم مبايعة أبي بكر والتي شهدتها سقيفة بني ساعدة، فقد أراد الأنصار الخلافة لهم ووقع جدلٌ واسعٌ بينهم وبين المهاجرين حتى انتهت البيعة لأبي بكر وبقي سعد بن عبادة أمير الخزرج على ممانعته أبي بكر الخلافة حتى مات(١).

وقد أورد الشيخ باقر القرشي اجماع المؤرخين والرواة على أن موقف الامام علي ( 8 ) تجاه بيعة أبي بكر كان متسماً بعدم الرضا، ويعلل ذلك بكونه ( 8 ) أحق بالخلافة وأولى بها من غيره(٢).

---

(١) ينظر: أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، دار الحديث القاهرة، ٢٠٠٦م، ٥١٠/٣ و أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار احياء التراث العربي بيروت لبنان، ط١، ١٢٦/٣.

(٢) باقر شريف القرشي، موسوعة الامام أمير المؤمنين علي بن ابي طالب ( 8 )، تح: مهدي باقر القرشي، مطبعة أمير قم، ط٢، ٢٠٠٨م، ١٢٢/٢.

وحين توفي الخليفة أبو بكر أوصى بالخلافة من بعده الى عمر بن الخطاب، وبوفاة الأخير بويع عثمان كخليفة للمسلمين، والملاحظ ان عثمان لم يكن في حزم عمر، فكان مجاملا لعشيرته من بني أمية، فنشأت جراء ذلك الفتن في عهده وحدث الكثير من التجاوزات التي أثرت على علاقات أركان الدولة وأدت الى احياء فكرة حق آل البيت ( D ) بخلافة رسول الله ( J )[1].

لقد أبدى الكثير من صحابة الرسول ( J ) اعتراضهم على سياسات عثمان ومنهجه في الحكم والسياسة الا انهم لم يجدوا اذناً منه صاغية فقد ضرب أبا ذر الغفاري صاحب رسول الله ( J ) وقطع عطاءه ونفاه الى الربذة فمات وحيداً في غربته، وقد فعل بالصحابي عمار بن ياسر ما فعل من التعذيب والضرب حتى أصابه الفتق وأغمي عليه كما فعل مثل ذلك بعبد الله بن مسعود إذ كسر أضلاعه وقطع رزقه وفرض عليه الاقامة الجبرية حتى مات[2].

ويمكن القول ان السياسة التي انتهجها الخليفة الثالث قد افرزت حالتين من المعارضة:

**اولاً:** حالة المعارضة السياسية الجماهيرية الواسعة التي شملت المدينة المنورة والعراق ومصر والتي تشكل أهم أقاليم الدولة الاسلامية.

**ثانياً:** حالة المعارضة السياسية الفردية والجهر بكشف أخطاء الخليفة وولاته المنحرفين وقد لمعت أسماء طائفة من الصحابة الناشطين الذين أنكروا المنكر ودعوا الى المعروف وكان في طليعتهم: عمار بن ياسر وابو ذر الغفاري وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان ومحمد بن أبي بكر اضافة الى الامام علي ( 8 ) وعبد الله بن العباس وغيرهم. ورغم كل الجهود والمحاولات التي بذلها الامام علي ( 8 ) من أجل حل الأزمة ومعالجتها الا ان الامور في نهاية المطاف آلت الى هجوم الثوار على دار الخليفة وقتله.

---

(١) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٦٠/٢، شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ١٥٣/١ وما بعدها.

(٢) ينظر: ابو الفداء اسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، طبعة دار ابن كثير، ٢٠١٠، ١٧٥/٧.

وبمقتل الخليفة عثمان اتجهت أنظار المسلمين في قيادة الدولة الاسلامية الى الامام علي ( 8 ) الذي كان يدرك عمق الموقف القرشي المعارض ويتوجع منه وكان يعلم أن ذلك الموقف هو الذي صرف الخلافة عنه طوال ربع قرن من الزمان وهو الذي عوق مسيرة الاصلاح التي كان الامام ( 8 ) عازماً على تنفيذها، وكان يقف على رأس اولئك المعارضين: عائشة والزبير وطلحة ومعاوية وعمر بن العاص والمغيرة بن شعبة وسعد بن أبي وقاص وغيرهم.

وكان ( 8 ) يشكو الى الله تعالى ذلك ويقول: **(اللهم اني استعديك على قريش، فانهم قطعوا رحمي، وغصبوني حقي، وأجمعوا على منازعتي أمراً كنت أولى به)**[1].

وبالرغم من أن المجموعات السياسية التي عارضت الامام علي ( 8 ) وبشتى الأساليب والوسائل لم تتبع سبيل الحق والهدى، فاننا نلمس أنه ( 8 ) كان يتعامل معها المعارضة باحترام، ومع خصومه بالاعتراف بحق الرأي والكلام، دلالة ذلك أنه لما ظهر الخوارج وأخذوا ينتقصون الامام ( 8 ) ويكفرونه ويقولون: (لا حكم الا لله)، وهي كلمة حق يُراد بها باطل كما وصفها ( 8 ) لم يتعرض لهم بسوء، بل كان يُجري عليهم اعطياتهم من بيت المال وقد أراد بعض أصحاب الامام ( 8 ) قتال هؤلاء باديء الأمر وقبل أن يشهروا السلاح، لكن الامام ( 8 ) أبى عليهم ذلك وأنكره وقال لهم: **(ان سكتوا تركناهم، وان تكلموا حاججناهم، وان أفسدوا أي شهروا السلاح قاتلناهم)**[2].

ولعل من مواقفه ( 8 ) المهمة تجاه الخارجين عليه والمرتدين موقفه من قاتله ابن ملجم، فقد كان يعامله بعد اقدامه على اغتيال الامام ( 8 ) بالرفق واللين ويشاركه في شرابه من اللبن[3].

---

(١) الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، جمع: شرح: ابن ابي الحديد المعتزلي، ٣١٠/٤.

(٢) ينظر: احمد بن يحيى البلاذري (ت:٢٧٩هـ)، انساب الاشراف، تح: سهيل زكار ورياض زركلي، دار الفكر ١٤١٧هـ، ٣٥٢/٢.

(٣) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١٦٩/٢.

## المطلب الرابع: المعارضة في عهد الدولتين الأموية والعباسية

أما في ظل الدولتين الأموية والعباسية فاننا نلحظ سيادة نزعة الاستبداد ورفض الآخر، فقد تجاوز حكام الدولة الأموية على الحريات واستولوا على الملك عنوة تحت دعاوى متهافتة، وكانت فترة حكمهم قاسية على المسلمين على الرغم مما تحقق خلالها من فتوحات ولكن كان ذلك على حساب حق الرعية في الاختيار والاختلاف، وكان القانون يقتصر في تطبيقه على المحكومين دون الحكام.

كانت سلطة الأمويين واسعة تتخذ ما تشاء من اجراءات أو مواجهة مع الرعية تنتهي غالباً بمصادرة حريتهم وأملاكهم.

وقد شهدت الفترة الأولى من حكم الأمويين معارضة قوية من الامام الحسين بن علي ( 8 ) الذي أعلن رفضه للظلم والفساد وكان ذلك تجسيداً لموقف الشرع الاسلامي تجاه الحاكم الظالم ومعارضة للسياسات الظالمة الناتجة عن التفرد بالحكم واستعمال شرار الخلق لادارة أمور الدولة وللحد من عبث الأمويين ونظرتهم الاستعلائية الى رعاياهم من المسلمين، وكانت تلك المعارضة تجسيداً لكل قيم الخير وسمو الاخلاق في مواجهة فساد الحكم والحاكم، قال ( 8 ): ( اني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا ظالماً ولا مُفسداً، وانما خرجت لطلب الاصلاح في امة جدي رسول الله ( J ) أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر)[1]، فكانت الملحمة الكبرى في مدينة كربلاء في العاشر من محرم عام ٦١هـ، اذ تقابل جيش يزيد بما يملكه من عتاد وقوة وبطش وبين الحسين ( 8 ) وما يملكه من ايمان واستعداد للتضحية ورباطة جأش، وانتهى الأمر باستشهاد الامام الحسين ( 8 ) المعارض الذي فقد حياته في سبيل الحق.

وقد استمرت المعارضة باستذكار روح الحسين ( 8 ) الثائرة في نفوس بعض أصحابه فكانت ثورة التوابين عام ٦٥هـ اذ وقف ثلة من المؤمنين

(١) ينظر: العلامة المجلسي(ت:١١١١هـ)، بحار الأنوار، تح: محمد باقر البهبودي، دار احياء التراث العربي بيروت، ط٣، ١٤٠٣م، ٣٢٩/٤٤.

المعارضين بقيادة سليمان بن صرد الخزاعي[١] بوجه الفساد والظلم وانتهت المعركة باستشهاد عدد كبير من المجاهدين[٢].

كما كانت معارضة عبد الله بن الزبير ليزيد بن معاوية معارضة سياسية ضد التسلط الأموي وقد انتهت بقتله عام ٧٣هـ بعد اقتحام الكعبة المشرفة وانتهاك حرمتها على يد الحجاج[٣].

وعندما سقط الأمويون وجاء العباسيون كانوا أشد ضراوة ورغبة في الانتقام والانفراد بالحكم، وضرب المعارضين وتصفيتهم حتى أن المنصور العباسي قتل أقرب الناس اليه ممن ساندوا العباسيين للوصول الى الحكم[٤].

وملخص القول: ان سياسة الدولة الأموية والعباسية تجاه المعارضة السياسية كانت سياسة قمعية قوامها الالتزام بالطاعة العمياء والاستسلام الكامل، فقد كان حكام الدولتين على قناعة تامة بانهم فوق المساءلة فساهموا في اشاعة الفساد والتطرف والعنف والتأخر والتخلف والتدخل الخارجي.

والغريب في الأمر أن هنالك مَن يرى ان الخروج على الحاكم حتى ولو كان جائراً يُعد خروجاً على الجماعة. انها نزعة استبدادية تمثل عدم الرغبة في وجود أية آراء تخالف، أو حتى مجرد الرغبة في وجود تعددية ومشاركة سياسية.

وما أشبه اليوم بالبارحة، والقوم بالقوم فقد استُبدلت عبارة: نحن خلفاء بني أمية ونحن خلفاء بني العباس الى عبارة نحن الحاكمون أصحاب الكلمة الأولى والأخيرة فقد ظلت السلطة في الفكر الاسلامي حكراً على فريق واحد ولا تعتمد على تبادل الأدوار، وكل طرف يدعي المثالية والسبب في ذلك اضفاء الصبغة الدينية على جوهر الصراع السياسي.

---

(١) هو من التابعين الكبار ورؤسائهم وزهادهم، وعده الشيخ في رجاله في اصحاب رسول الله ( o )، وهو اول من نهض بعد قتل الحسين ( g ) طالباً بثأره. ينظر: ابو القاسم الخوئي (ت:١٤١١هـ)، معجم رجال الحديث، ط٥، ١٩٩٢م، ٢٣٨/٩.

(٢) الطبري، تاريخ الطبري، ٥/٦.

(٣) م، ن، ١٦٣/٦.

(٤) م، ن، ٢٢/٨ وما بعدها.

وتعلق د.ايمان شادي على ذلك بالقول: (ان المعارضة جاءت كرد فعل لاسلوب القهر والاضطهاد الذي عوملت به المعارضة في ظل نموذج الملك الذي بحلوله بدأ زوال اسلوب الشورى الذي يُعطي الآراء المتعارضة الفرصة في التعبير عن نفسها، وظل اسلوب ممارستها بالقوة والقهر كطريقة للوصول الى السلطة وممارستها)[1].

**وخلاصة المقال:** اننا بصدد نظم عربية حاكمة تتسم بالاستبداد وعدم قبول الآخر ولا تؤمن بان الاختلاف حق مشروع وان الاختلاف والتنوع في الرأي يحول دون سيادة الرأي الواحد للحاكم والذي قد يندفع تحت بريق السلطة الى أن يكون طاغية وهذه هي معظلة الديمقراطية في العالم العربي، فهي في غالبية الدول العربية تُقابل من النظم السياسية الحاكمة بالعنف والقمع والترويع وما الى ذلك من ممارسات غير أخلاقية.

ولا شك ان نهج الاقصاء، ورفض دور المعارضة السياسية وعدم تسليم النظم السياسية الحاكمة في الحق في الاختلاف تُمثل أسساً ومرتكزات أساسية للعنف والارهاب، وتغص السجون والمعتقلات بالمعارضين السياسيين، وفي هذا الصدد تُشير المنظمات الحكومية في العالم بان الدول العربية أصبحت صاحبة سجل حافل بانتهاكات حقوق الانسان.

(١) د.ايمان شادي، المعارضة في الفكر السياسي الاسلامي، رسالة دكتوراه جامعة ما نوفيه، ٢٠١٠.

# المبحث الثالث

# مشروعية المعارضة السياسية

# وفيه تمهيد ومطلبان

## المطلب الأول: التأصيل الشرعي للمعارضة السياسية عند الامام علي ( 8 )

## المطلب الثاني: المعارضة السياسية في القانون الوضعي

# المبحث الثالث
# مشروعية المعارضة السياسية

لعل التعرض الى دراسة مشروعية المعارضة السياسية يقتضي الوقوف على التأصيل الشرعي لها– المعارضة السياسية – عند الامام علي ( 8 ) في جانبيه النظري والعملي، والمرور على وجهة نظر القانون الوضعي ليتسنى بذلك المقارنة بين المقامين، وعليه فان المبحث ينتظم في مطلبين، وكما يأتي:

## المطلب الأول: التأصيل الشرعي للمعارضة السياسية عند الأمام علي( 8 )

تتمتع المعارضة السياسية لدى الامام علي ( 8 ) بمساحة واسعة، فقد منحها الشرعية الدينية والقانونية سواءً على مستوى الجانب النظري أم التطبيق العملي، ويمكن تلمس ذلك من خلال التعرض لكلا الجانبين:

الفرع الأول: الجانب النظري: يمكن القول ان المحور الأساس الذي يدور في فلكه التأصيل الشرعي للمعارضة السياسية بحسب رؤية الامام ( 8 ) هي قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تلك القاعدة التي ورد ذكرها والتأكيد عليها في غير موضع من القرآن الكريم وعززها النبي ( J ) باحاديثه الشريفة. فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هما المبنى الأساس في رؤية الامام ( 8 ) لأعتبار معارضة المنحرف عن الحق ترتقي الى مستوى الواجب الشرعي ليس للمسلم التغاضي عنه، ومن المنطلق ذاته نجد الامام ( 8 ) قد أعطى لنفسه الحق طبقاً لهذه القاعدة بمعارضة الحاكم وايقافه عن المزيد من الانحراف والتعدي على جوهر الشريعة والأهداف الاسلامية حتى وان تطلب الأمر استعمال القوة، فحين صعد الخليفة عمر بن الخطاب المنبر وتساءل عن رد الفعل لو صرف الناس عما

يعرفون الى ما يُنكرون، انبرى اليه الامام ( 8 ) بكل وضوح وجرأة بقوله (اذن لقومناك بسيوفنا)[1].

ويعزو الامام ( 8 ) حقيقة انتشار الجور والظلم وتفشي ما يتناقض وروح الاسلام الى عدم التزام أفراد الأمة الاسلامية بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الى حد نراه ( 8 ) وهو على فراش الشهادة يُوصي ذويه وأفراد الأمة جميعاً بقوله: ( لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيُولى عليكم شراركم، ثم تُدعون فلا يُستجابُ لكم)[2]. ولا شك ان النهي الوارد في حديث الامام ( 8 ) يؤسس الى عدم جواز ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويُنذر بعقاب أليم يتمثل بعدم استجابة الدعاء من قبل الله تعالى.

لقد أراد الامام ( 8 ) أن ينقل التطبيق العملي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المستوى الفردي الى القاعدة الجماهيرية، بوصف هذه القاعدة تمثل لسان حال الأمة، وحقها في رد الظلم والجور والعمل بالشريعة الاسلامية الحقة.

ونجد ان فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ترتقي لتحتل مساحة كبرى في رؤيا الامام ( 8 ) حتى تتميز عن سائر الفرائض الشرعية لتكون أحدى شُعب الجهاد الأربع، يقول الامام ( 8 ): **(والجهاد على أربع شُعب، على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصدق في المواطن وشنآن الفاسقين، فمَن أمر بالمعروف شد ظهور المؤمنين، ومَن نهى عن المنكر أرغم انوف الكافرين، ومَن صدقَ في المواطن قضى ما عليه.... ومَن غضبَ لله غضبَ الله لهُ وأرضاهُ يوم القيامة)**[3].

---

(١) الموفق بن أحمد بن محمد الخوارزمي، المناقب، تح: مالك المحمودي، مؤسسة النشر الاسلامية قم، ١٤١١هـ، ط٢، ص٩٨.

(٢) لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مكتب الاعلام الاسلامي، قم، ١٤١٧هـ، ط٣، ص٣٠٤.

(٣) الشريف الرضي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، شرح: د.صبحي الصالح، مؤسسة دار الهجرة، ص٦٠٧.

وترتقي هذه الفريضة المقدسة لتتقدم على سائر أعمال البر كلها كما يتضح في قوله ( 8 ): **(وما أعمال البر كلها والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الا كنفثةٍ من بحر لُجي)**[١].

بل تصل فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الى أعلى المراتب لتُمثل غاية الدين وقوام الشريعة في نظره ( 8 ): **(غاية الدين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكرواقامة الحدود)**[٢]. ويقول ( 8 ): **(وقوام الشريعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الحدود)**[٣].

ولم يقف الامام ( 8 ) عند هذا الحد، بل بين ان من أهم دواعي تأخر المجتمع وخنوعه هو ترك أفراده لما أمر الله تعالى من فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما يتمثل ذلك في قوله ( 8 ): **(انما أهلك الله الأمم السالفة قبلكم بتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول الله عز وجل [**كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ**]**[٤]**)**[٥]

وينكر الامام علي ( 8 ) على مَن يرى في مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خسائر دنيوية من قبيل التضحية بالنفس ونقصان في الرزق، بل لقد شدد ( 8 ) وشجع النفس المسلمة للاقبال على التضحية مؤكداً بقوله: **( ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لخلقان من خلق الله سبحانه وانهما لا يقربان من أجل ولا ينقصان من رزق)**[٦] ولا شك أن الحديث يستبطن دعوة لطمئنة النفوس المقبلة على رد المنكر، والآمرة بالمعروف وتبشيرها بالفلاح ورضا الله تعالى.

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، شرح: د.صبحي الصالح، ص٦٨٣.

(٢) كاظم مدير، الحكم من كلام الامام أمير المؤمنين علي ( 8 )،مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية المقدسة، مشهد ١٤١٧هـ، ٢/٥٧.

(٣) م، ن، ٢/١٠٣.

(٤) المائدة: ٧٩.

(٥) جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، ٢/٢٩٦.

(٦) الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، ابن ابي الحديد، ٤/٢٦٨.

وتستمر النصوص الواردة في خطب النهج للتأكيد على اضفاء الشرعية على المعارضة السياسية ولكن بشروطها، اذ يقول الامام ( 8 ): **(لا تكرهوا سخط مَن يرضيه الباطل)**[1].

ويمنع الامام ( 8 ) اتباعه من المسلمين من محاربة القوة الثائرة بوجه الظلم والظالمين وان تباينوا معهم فكرياً فعندما ذكر الخوارج عنده، قال ( 8 ): **(ان خرجوا على امام عادل فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم)**[2].

وربما يُمثل ما تقدم من تأكيد الامام ( 8 ) على شرعية المعارضة السياسية السبب الذي دعى جورج جرداق إلى القول: (يتميز علي عن اكثر مفكري العصور السابقة بأنه لم يجعل رفع الظلم منوطاً بارادة الحاكم أو المشرع، ان شاء ظلم وان شاء عدل، بل جعله حقاً من حقوق الجماعة يولون مَن يرفع عنهم الجور ويعزلون مَن جار واظطهد)[3].

ان ما تقدم ذكره من تأصيل شرعي لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بوساطة النصوص المقتبسة من خطب الامام ( 8 ) يمكن تلخيصه بالقول:

**أولاً:** ان مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الأساس لاستنباط شرعية المعارضة السياسية على وفق رؤية الامام علي ( 8 ).

**ثانياً:** أصّل الامام ( 8 ) لوجوب مُعارضة الحاكم الظالم والمستبد والمنحرف عن أهداف وجوهر الشرع المقدس، ليس على مستوى الأفراد وحسب، بل على مستوى الجماهير المسلمة، وعدم جواز القبول بالظلم والسكوت على تفشي الجور والانحراف عن القيم الاسلامية المقدسة.

**ثالثاً:** عدم جواز محاربة الثائرين بوجه الظالمين حتى في حال التباين على المستوى الفكري معهم، دلالة ذلك ماكان من أمر الامام ( 8 ) في عدم جواز محاربة الخوارج.

---

(١) كاظم مدير، الحكم من كلام الامام امير المؤمنين علي ( 8 )، ١٥٧/٢.

(٢) محمد بن الحسن الحر العاملي، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، تح: عبد الرحيم رباني، دار احياء التراث بيروت، ٨١/١٥.

(٣) جورج جرداق، علي صوت العدالة الانسانية، دار ذوي القربى قم، ١٤٢٤هـ، قم، ص٣٧٣.

**رابعاً:** ان التأكيد والتشديد على شرعية المعارضة السياسية بحسب رؤية الامام ( 8 ) انما يستبطن رفضاً وانكاراً للاتجاه الذي يرى حرمة الخروج على السلطان والحاكم وان كان جائراً وظالماً مستنداً في ذلك الى أحاديث موضوعة على لسان النبي ( J )، وقد زاد أصحاب هذا الاتجاه وأفتوا بحرمة الخروج على الحاكم ومعارضته بالسيف، وأفتوا بقتل الخارجين والمعارضين(١).

**خامساً:** أوضح الامام ( 8 ) شروط المعارضة السياسية وحدد حجم دائرتها، وضوابطها، وهذا ما سوف يتم توضيحه لاحقاً ان شاء الله تعالى.

**الفرع الثاني**: التطبيق العملي: ليس من اليسير الاحاطة بمواقف المعارضة السياسية بين الامام علي ( 8 ) وخصومه السياسيين بوصفها تُمثل البعد العملي في سيرته، لتحديد مشروعية المعارضة السياسية بحسب رؤياه، لأن ذلك يقتضي استقراء وتتبع التأريخ الاسلامي في صدره الأول كاملاً، وليس هذا فحسب بل تحليله وتمحيصه وبيان صحيحه وفاسده، وليس ذلك هينٌ لا سيما مع كثرة العبث بتاريخ تلك الحقبة، وما نتج عنه من تزييف للحقائق.

والحديث من السعة إلى حد لا تُحيطُ به حدود البحث، وبالتالي فهو جدير بأن تُخصص له دراسات مستقلة، غير أن الباحث يُحاول جاهداً رصد أهم المواقف السياسية ذات الأثر في حياة الأمة الاسلامية، والتي واجهت الامام ( 8 ) مع معارضيه السياسيين ومن ثَم بيان ما يُمكن بيانه ورصده من الأحكام الشرعية التي يمكن استخلاصها من هامش تلك المواقف.

ومن المفيد الاشارة الى أن الحديث بهذا الشأن يمكن النظر له من جهتين: الأولى، تخص أهم مواقف معارضة الامام ( 8 ) للخلفاء الثلاثة الذين سبقوه تأريخياً، والثانية، تُعنى بالمعارضة السياسية التي واجهت الامام ( 8 ) ابان قيادته للدولة الاسلامية.

---

(١) ينظر: للبخاري، صحيح البخاري، باب السمع والطاعة للامام، الحديث ٢٩٥٥، ص٥٢٥، وصحيح مسلم، للامام مسلم النيسابوري، باب تحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة، ص٧١٧.

وبكلمة أخرى، فان الجهة الأولى ترصد كون الامام ( 8 ) مُعارِضاً والأخرى كونه مُعارَضاً.

**أولاً:** معارضة الامام ( 8 ) للخلفاء: تؤكد مصادر التاريخ المعتمدة أن الامام علي ( 8 ) قد رفع راية المعارضة السياسية بشكلها السلمي بعد وفاة الرسول ( J ) في عهد الخليفتين الأول والثاني[١]، وتصاعدت ابان عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان[٢].

ويبدو ان الامام ( 8 ) قد شرع بالمعارضة السياسية مع أول يوم تولى فيه الخليفة الأول أبو بكر الخلافة بعدما عقد عدد كبير من الصحابة اجتماعاً في سقيفة بني ساعدة لأجل تحديد الخليفة وذلك بعد ساعات قليلة من وفاة رسول الله ( J )، وقد أعلن الخليفة رسمياً عصر ذلك اليوم الحزين وتمت البيعة العامة لأبي بكر في المسجد النبوي، ولا يزال الرسول ( J ) مسجى لم يُدفن بعد، تقول السيدة فاطمة الزهراء ( 8 ) في خطبتها المشهورة: (....**فوسمتم غير ابلكم ووردتم غير مشربكم هذا والعهد قريب والكلم رحيب والجُرحُ لما ينـدمل والرسول لما يُقبر....**)[٣]. شرع الامام ( 8 ) في الساعات الأولى من تولي الخليفة الأول بالمعارضة لأنه لم يكن مؤيداً ذلك الاختيار، بل كان يرى بطلانه وعدم جوازه وهذا ما عبر عنه في قوله: (**أما والله لقد تقمصها ابن أبي قحافة وأنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى....**)[٤]، بل ويؤكد أحقيته في خلافة رسول الله ( J ) بقوله في الخطبة نفسها:(....**أرى تراثي نهباً**....)[٥]، يقول ابن أبي الحديد: كنى عن الخلافة بالتراث[٦].

---

(١) ينظر: ابن قتيبة الدنيوري (ت:٢٧٦هـ)، الامامة والسياسة، تح:علي شيري، مكتبة الحيدرية، ط١، ٢٨/١، وتاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري ،١٢٨/٣.

(٢) ينظر: الدنيوري، الامامة والسياسة،٥١/١.

(٣) محمد حسين فضل الله، شرح خطبة الزهراء ( 8 )، مطبعة باقري ،ط١، ١٩٩٩م، ص١١.

(٤) ابن ابي حديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، ١١٩/١.

(٥) ابن ابي حديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، ص٢٠.

(٦) شرح نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، ابن ابي الحديد، ص١٢٠ .

ويُستخلص من هذا أن الامام ( 8 ) بحكم مسؤوليته الشرعية وما تقتضيه مصلحة الاسلام العليا قد جاهر بمعارضته لتولي منصب الخلافة لأبي بكر واستمر بهذه المعارضة حيث كان هو والزهراء ( B ) يطوفان على بيوت الأنصار طلباً للنصرة وايضاحاً لخطأ المنهج الذي اتُبع بعد النبي ( J ) في اختيار قيادة الدولة الاسلامية[١]، وبقي الامام ( 8 ) معارضاً لما يراه مخالفاً لجوهر الشريعة الغراء معارضة سلمية، ومؤيداً لما يراه موافقاً لمنهجها طيلة فترة خلافة أبي بكر التي لم تَدم الا سنتين وثلاثة أشهر وعشر ليال[٢].

وحين توفي ابو بكر في السنة الثالث عشرة بعد الهجرة، عهد بالخلافة لعمر بن الخطاب وقد لقي هذا الاستخلاف معارضة من لدن الامام علي ( 8 ) بوصفه استخلافاً خارجاً عن أهله، وعبر عن ذلك بالقول: **(حتى مضى الأول لسبيله، فأدلى بها الى ابن الخطاب بعده.... فيا عَجباً ! بينا هو يستقيلها في حياته، اذ عقدها لآخر بعد وفاته! لشدما تشطرا ضرعيها....)**[٣].

ويُستشف من قوله ( 8 ): **(فأدلى بها)** والذي يعني: دَفعها اليه رشوة كما يُفسره ابن ابي الحديد[٤]، ان ذلك الاستخلاف لم يكن في سبيل طلب مصلحة الأمة، بل لقد تنبأ الامام ( 8 ) بذلك الاستخلاف اللاشرعي سلفاً حين حاول الصحابي عمر أن يغصب الامام ( 8 ) على مبايعة الخليفة الاول بقوله: **(احلب يا عمر حلباً لك شطره! اشدد له اليوم أمره ليرد عليك غداً....)**[٥]، وقد كان عارفاً أن تؤول الخلافة بعد أبي بكرالى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب لأن الرجلين كانا شريكين بمعنى الكلمة في تسيير دفة الحياة العامة منذ استخلاف أبي بكر في اجتماع السقيفة حتى وفاته، غير ان عمرَ قد اعترض على أبي بكر في بعض السياسات كموقفه الصريح من جماهير المسلمين الذين وصفتهم حكومة الخلافة

---

(١) عبد الزهراء عثمان، المعارضة السياسية في تجربة أمير المؤمنين ( 8 )، ص١١٦.

(٢) ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ٣/٢٦٠.

(٣) الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الإمام علي ( 8 )، جمع: شرح: ابن ابي حديد المعتزلي، ١/١٢٦.

(٤) م، ن، ١/ ١٢٧.

(٥) م، ن، ٦/١٩٦.

بالمتمردين وكموقفه المطالب بالاقتصاص من خالد بن الوليد عندما قتل الصحابي مالك بن نويرة[١].

أما في عهد الخليفة الثاني، فيبدو أن معارضة الامام ( 8 ) لم تكن كما هو الحال في عهد الخليفة أبي بكر بالرغم من طول فترة الثاني قياساً الى الأول، ويرجح الباحث أهم أسباب ذلك لما هو آت:

**أولاً:** تسليم الامام ( 8 ) لما آل اليه واقع الأمور بالرغم من عدم شرعيته، وسكوته عن حقه الذي كان يراه شرعياً طبقاً لوصايا النبي ( J )على خلافته ( 8 ) بالنص الصريح غير مرة أمام جماهير المسلمين[٢]، وقد أكد ذلك في أول خلافته بكلام طويل ومنه: (أما بعد، فانه لما قبض الله تعالى نبيه ( J )، قلنا: نحن أهله وورثته وعترته .... اذ انبرى لنا قومنا فغصبونا سلطان نبينا، فصارت الأمرة لغيرنا، وصرنا سوقة، يطمع فينا الضعيف، ويتعزز علينا الذليل، فبكت الأعين منا لذلك، وخشنت الصدور، وجزعت النفوس، وأيم الله لولا مخافة الفرقة بين المسلمين وان يعود الكفر، ويبور الدين، لكنا على غير ما كُنا عليه....)[٣].

هكذا يؤكد الامام ( 8 ) في مناسبات كثيرة أحقيته بخلافة النبي ( J ) دون سواه، لكنه في ذات الوقت يرى أن تغليب مصلحة الاسلام العليا، وتماسكه ووحدته تعلو على مطالبته بالخلافة اذ تؤدي الى تمزيق كلمة الأمة بعد اصرار بعضهم على انتزاع الحق من أهله.

**ثانياً:** تراجع الخليفة عمر بن الخطاب عن بعض المواقف التي كانت موضع اعتراض من قبل الامام ( 8 ) على سياسة الخليفة الأول ومنها موقفه الخليفة الثاني من مسألة مصادرة فدك من الصديقة الزهراء ( B ) التي جرت في بداية خلافة أبي بكر إذ صادر الشيخان تلك الملكية الخاصة للصديقة ( B ) وهي

---

(١) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١٨/٢.

(٢) الأميني، للتفصيل: ينظر الغدير، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٢، ١٣٦٦هـ.

(٣) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٢٥/١.

نحلة من أبيها الرسول ( J ). فقد أورد الشيخ الطبرسي أن عمرَ بعد استخلافه تراجع عن ذلك الموقف السياسي تجاه أهل البيت ( D )[1].

**ثالثاً:** تعايش الامام ( 8 ) مع الخلافة بسبب ضعف امكاناته على تصعيد المعارضة، وتغيير أوضاع المسلمين، وطبيعة موقف الأمة غير المشجع من معارضته.

أما في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان فالراجح أن طابع المعارضة السياسية أخذ بُعداً أوسع مدىً وأكثر ظهوراً بحسب كتب السيرة ليس من قبل الامام علي ( 8 ) مع الخليفة فحسب، بل ومن وجوه صحابة رسول الله ( J ) من أمثال أبي ذر الغفاري وعبدالله بن مسعود وسلمان الفارسي وعمار بن ياسر وغيرهم فضلاً عن أغلب الامصار الاسلامية[2]. ويبدو أن ابرز أسباب ذلك يعود الى سياسة الخليفة الثالث نفسها التي امتازت بالابتعاد عما كانت من سياسة الخليفتين أبي بكر وعمر فضلاً عن سياسة النبي الأكرم ( J ) ويمكن القول أن أهم المؤاخذات المسجلة على الخليفة عثمان والتي أدت الى اتساع مساحة المعارضة وتفاقم أمرها ضده يتصل بعضها بالشأن الديني الخالص أعني المرتبط بنص من نصوص القرآن أو أثر من سُنة النبي ( J )، وبعضها الآخر يتصل بالشأن السياسي والذي يخضع لمحض الاجتهاد، وثالث يرتبط بالشأن الاجتماعي العام وهو كسابقه يرى فيه الخليفة رأيه واجتهاده فقد يُصيب وقد يُخطأ.

ولا أريد التفصيل بهذه الشؤون الثلاثة لأنها ليست من مختصات البحث، ولستُ معنياً بتوجيه النقد لسياسة الخليفة الثالث، بل أعرض لذلك عرضاً موجزاً ثُم أحاول بيان موقف المعارضة السياسية منها لا سيما موقف الامام علي ( 8 ).

فأما ما يتعلق بالشأن الديني والالتزام بسنة الرسول ( J ) فقد أنكر خصوم الخليفة عليه ما يأتي:

**أولاً:** انه عطل حداً من حدود الله تعالى وخالف في نصوص القرآن خلافاً خطيراً يتمثل ذلك بعفوه عن عبيد الله بن عمر بعدما أقبل الأخير على قتل الهرمزان

---

(١) ينظر: الشيخ الطبرسي، الاحتجاج، هامش ص٩٠.

(٢) ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، أحداث السنة الخمس والثلاثين، ص٢٣٠- ٢٦٨.

وجفينة وأبي لؤلؤة وقد عصم الله تعالى دماء المسلمين ودماء الذميين وأبان الحدود[١]، كما جاء في قوله تعالى: [مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً وَلَقَدْ جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا بِالبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ][٢].

وقوله تعالى: [وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَئاً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّهِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً][٣]. وما الى ذلك من النصوص القرآنية بهذا الشأن.

**ثانياً:** وعاب كذلك المعترضون على سياسة الخليفة عثمان وانكروا عليه مخالفته للسُنة النبوية وسيرة الشيخين بل وسيرته هو كذلك في صدر خلافته فيما يتعلق باتمامه الصلاة بمنى وقد قصرها النبي ( J ) والشيخان وقصر هو كذلك في صدر خلافته أعواماً[٤].

**ثالثاً:** وانكر على الخليفة الثالث أخذه الزكاة على الخيل، وكان النبي ( J ) قد أعفى من زكاة الخيل والرقيق، وسار على هذه السيرة الشيخان كلاهما، فلما استخلف الخليفة الثالث، أخذ الزكاة على الخيل[٥].

**رابعاً:** وعاب المعترضون كذلك على الخليفة عثمان أنه حمى الحمى، والله ورسوله قد أباحا الهواء والماء والكلا للناس جميعاً[٦].

---

(١) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/٥٧.

(٢) المائدة: ٣٢.

(٣) النساء: ٩٢.

(٤) ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ٤/١٨٠ .

(٥) ينظر: الفتنة الكبرى، طه حسين، ص١٨٠.

(٦) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/٧٠.

خامساً: وعلى مستوى الاعتراض المادي كذلك أعترض على الخليفة الثالث أخذه من أموال الصدقة وأنفاقه منها في الحرب وفي غير الحرب من المرافق العامة والحال ان لأموال الصدقة مصارف محددة وواضحة بينتها الآية الكريمة [إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ] (١).

**سادساً:** وقد اعترض المعترضون على سياسة الخليفة عثمان بشأن تحريق المصحف ولم يقبلوا اعتذاره بحسم الفتنة وقطع الخلاف(٢) حتى لُقب بحراق القرآن(٣) يقول طه حسين بهذا الخصوص: (كان من الممكن ان يحتفظ عثمان بهذه الصحف التي حرقها على انها نصوص محفوظة لا تُتاح للعامة، بل تكاد تتاح للخاصة)(٤).

ويقول في موضع آخر: (واذا لم يكن على عثمان جناح في ما فعل لا من جهة الدين ولا من جهة السياسة فقد يكون لنا ان نأسى لتحريق تلك الصحف لأنه ان لم يكن قد أضاع على المسلمين شيئاً من دينهم فقد أضاع على العلماء والباحثين كثيراً من العلم بلغات العرب ولهجاتهم، على ان الأمر أعظم خطراً وأرفع شأناً من علم العلماء وبحث الباحثين عن اللغات واللهجات)(٥).

**سابعاً:** وقد أنكر المنكرون على عثمان إذ ردَ عمه الحكم بن أبي العاص وأهله الى المدينة، بعد أن طردهم منها رسول الله ( J )(٦)، فقد كان الحكم هذا جاراً لرسول الله ( J ) في الجاهلية وكان يؤذي جاره الكريم أشد الأذى وأقبحه، ولم يكن اسلامه بعد فتح مكة الا جُنة من الموت، دلالة ذلك أنه قد استمر بايذاءه للنبي

---

(١) التوبة: ٦٠.

(٢) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٦٦/٢.

(٣) ينظر: عبد الزهرة عثمان، المعارضة السياسية في تجربة أمير المؤمنين ( 8 )، ص٣٣.

(٤) طه حسين، الفتنة الكبرى، ص١٨٤.

(٥) الفتنة الكبرى، طه حسين، ص١٨٥.

(٦) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٥٨/٢.

( J ) حتى قال بشأنه: (مَن عذيري من هذا الوزغ)[١]، ثم اخرجه من المدينة وقال: (لا يُساكنني فيها أبداً)[٢].

وقد ذهبت محاولات عثمان بارجاعه الى المدينة أدراج الرياح سواءً من النبي ( J ) أم من الخليفتين أبي بكر وعمر بن الخطاب[٣].

على ذلك، الا ان الخليفة الثالث ما أن تسلم مقاليد الحكم حتى أقدم على رد عمه الحكم وذويه المبعدين، ويُعلق طه حسين على هذا الاجراء بالقول: (وهذه الخصلة من عثمان ما نعرف أن العذر يمكن أن يقوم له فيها)[٤].

وأما ما يخص الشأن السياسي فقد أنكر المعترضون على الخليفة عثمان قضايا عدة، يمكن اجمالها بما يأتي:

انه ولى أمور المسلمين جماعة من الأحداث لايصلحون لها ولا يقدرون عليها، ولا ينصحون للدين ولا يخلصون لله ورسوله، وعزل أصحاب النبي ( J ) عن الأمصار، وهو بذلك قد تجاوز وصية الخليفة الذي سبقه (عمر بن الخطاب) بحمله

بني أبي معيط وبني أمية على رقاب الناس، ليس ذلك فحسب، بل لقد عوتب في ذلك فلم يعتب، حتى ظهر فسق عماله وانحرافهم عن الجادة فلم يعزل أحداً منهم الا مضطراً[٥].

وقد بلغت الجرأة على الله والانحراف عن دينه من الوليد بن عقبة بن أبي معيط والي عثمان على الكوفة أنه صلى بالناس الغداة، وهو سكران، أربع ركعات، ثم تهوع في المحراب، والتفت الى مَن كان خلفه، فقال: أزيدكم؟[٦]. وقد فاضت كتب التاريخ والسيرة بما كان من طغيان ولاة الخليفة الثالث وعبثهم بالمال العام،

---

(١) ينظر: ابن عبد ربه الاندلسي، العقد الفريد، ٢٩٢/٢.

(٢) ينظر: المجلسي، بحار الأنوار، ١٧٠/٣١، الفتنة الكبرى، طه حسين، ١٨٤/١.

(٣) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٥٨/١.

(٤) طه حسين، الفتنة الكبرى، ص١٨٤.

(٥) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٥٩/٢ والفتنة الكبرى، طه حسين، ١٨٧/١.

(٦) م، ن، ٥٩/٢.

ويرى طه حسين ان سياسة عثمان في العزل والتولية لم تكن ملائمة للعهد الذي أعطاه، ويقول: (ليس من شك في ان الذين ضاقوا بهؤلاء العمال وثاروا عليهم ونقموا من عثمان توليتهم لم يكونوا مخطئين)[1].

وأما ما يخص السياسة المالية التي انتهجها الخليفة عثمان والتي ابتعدت كثيراً عما كانت عليه ممن سبقه في قيادة الدولة الاسلامية، فقد كانت موضوعاً للانكار والنقمة ممن عاصروا الخليفة من جهة ومن أكثر الرواة والمؤرخين من جهة أخرى، اذ اعتمد سياسة مالية ارستقراطية يُقدم فيها بنو أمية على غيرهم، ثم قريش من بعدهم، واهمال سائر المسلمين، وقد نتج عن هذه السياسة أن انقسم الناس الى ثلاث طبقات: طبقة بني أمية على رأس الهرم الاجتماعي في الثروة والسلطان، ثم طبقة قريش ومَن اليهم، ثم طبقة ثالثة تكاد تكون مسحوقة، وهي طبقة عموم الأمة الاسلامية.

أضف الى ما تقدم ان العامة من المسلمين قد انكروا على الخليفة عثمان موقفه من ناقديه ومعارضيه، اذ اتخذ موقفاً صارماً تجاه هؤلاء تتمثل بالمطاردة والحرمان من الحقوق والنفي والضرب والحبس مهما علا شأنهم في الدين والتقوى والعمل الصالح ومهما كانت مكانتهم في جماعة المسلمين كأبي ذر الغفاري وعبدالله بن مسعود وعمار بن ياسر وأمثالهم من خيرة الصحابة الصالحين الذين كانوا يمثلون أركان الأمة بعد آل البيت ( **D** ).

فقد قطع الخليفة العطاء على أبي ذر ثم نفاه الى معاوية في الشام امعاناً في ايذائه لا لشيء الا لأنه أنكر عليه سياسته ثم نفاه من الشام الى الربذه فمات وحيداً في غربته وقد فعل بالصحابي عمار بن ياسر ما فعل من التعذيب والضرب حتى أصابه الفتق وأغمي عليه، وقد فعل مثل ذلك بعبدالله بن مسعود اذ كسر أضلاعه وقطع رزقه وفرض عليه الاقامة الجبرية حتى مات[2].

وازاء ما تقدم من سياسة الخليفة عثمان، وما عيب عليه بشأنها، فقد عورض بانواع المعارضة من لدن العامة من صحابة رسول الله ( **J** ). وأما ما

(١) ينظر: طه حسين، الفتنة الكبرى، ١٨٩/١.

(٢) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٦٦/٢-٧٠ .

كان من شأن الامام علي ( 8 )، فيمكن أن يُقال ان الامام بدأ أولاً بالطعن بشرعية الخليفة أصلاً، وذلك قوله لعبد الرحمن بن عوف حين ألح عليه بان يُبايعه شريطة أن يسير بكتاب الله وسنة رسوله ( J ) وسيرة الشيخين: (ان كتاب الله وسُنة نبيه لايحتاج معهما الى اجيري أحد، أنت مجتهد أن تزوي[1] هذا الأمر عني)[2]، وحين بايع عبد الرحمن والحاضرون عثمان، تلكأ الامام ( 8 ) عن البيعة قائلاً: **(ان لنا حقاً ان نُعطَه نأخذه، وان نُمنعه نركب أعجاز الابل وان طال السرى)**[3].

وعلى الرغم من ان الامام ( 8 ) كان يطلب بتلك المعارضة ما هو حقٌ له، اذ يقول لأهل الشورى كما سيأتي انكم تعلمون اني أحق بالخلافة من غيري وتعدلون عني، فاننا نجد الامام يُقسم ليسلمُن وليتركُن المخالفة لهم اذا كان في تسليمه ونزوله عن حقه سلامة أمور المسلمين، ولم يكن الجور والحيف الا عليه خاصة، يقول الامام ( 8 ): **(لقد علمتم أني أحق بها من غيري، ووالله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جورٌ الا علي خاصة، التماساً لأجر ذلك وفضله، وزهداً فيما تنافستموه من زخرفه وزبرجه)**[4].

واستناداً الى ما تقدم فانه يمكن أن يُقال بوجوب تقديم الأهم على المهم طبقاً لقاعدة التزاحم في أصول الفقه، وعدم جواز تغليب المصلحة الخاصة على المصلحة العليا للاسلام وهذا ما قرره الامام ( 8 ).

ولم ينفرد الامام ( 8 ) بالمعارضة والطعن بشرعية الخليفة، بل لقد مال قومٌ من صحابة رسول الله ( J ) الى ذلك أيضاً، فقد نقل اليعقوبي (ان قوماً قد مالوا مع علي بن أبي طالب، وتحاملوا في القول على عثمان فروى بعضهم قال: دخلت مسجد رسول الله، فرأيت رجلاً جاثياً على ركبتيه يتلهف تلهف مَن كأن الدنيا كانت له فسُلبها، وهو يقول: واعجباً لقريش ودفعهم هذا الأمر على أهل بيت نبيهم،

---

(١) تزوي: تُبعد.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: ٥٦/٢.

(٣) ينظر: جمع الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة: الامام علي ( 8 )،شرح: ابن أبي الحديد المعتزلي، ٢٨٨/٦.

(٤) م، ن، ٢٨٧/٦.

وفيهم أول المؤمنين، وابن عم رسول الله أعلم الناس وأفقههم في دين الله، وأعظمهم غناءً في الاسلام، وابصرهم بالطريق، وأهداهم للصراط المستقيم، ووالله لقد زووها عن الهادي المهتدي الطاهر النقي، وما أرادوا اصلاحاً للامة ولا صواباً في المذهب ولكنهم آثروا الدنيا على الآخرة، فبعداً وسحقاً للقوم الظالمين، فدنوتُ منه فقلت: مَن أنت يرحمك الله، ومَن هذا الرجل؟، فقال: أنا المقداد بن عمرو، وهذا الرجل علي بن أبي طالب، قال: فقلت: ألا نقوم بهذا الأمر فأعينك عليه؟ فقال: ياأبن أخي، ان هذا الأمر لا يجري فيه الرجل ولا الرجلان، ثم خرجت فلقيت أبا ذر فذكرتُ له ذلك، فقال: صدق أخي المقداد، ثم أتيتُ عبدالله بن مسعود فذكرت ذلك له، فقال: لقد أخبرنا فلم نأل)[1].

ولكون الامام علي ( 8 ) اماماً مفترض الطاعة عند شيعته، وهو على أقل شأن صحابي جليلٌ عند غيرهم، لذا فقد كان من الطبيعي أن يتصدى علي ( 8 ) قبل غيره لما يراه منحرفاً من سياسة الحكم بغية النصح والتقويم والاصلاح، بل لقد استسفر المعارضون علياً غير مرةٍ لتحقيق مطالبهم عند السلطة الحاكمة [2].

ولقد بالغ علي ( 8 ) في نصح عثمان وفي الدفاع عنه، وفي محاولة دفع القتل عنه، حتى ذكر أنه لكثرة دفاعه خشيَ أن يكون مأثوماً بذلك اذ يقول: **(والله لقد دفعتُ عنه حتى خشيتُ أن أكون آثماً)**[3].

وكان من أبرز ما نصح به الامام ( 8 ) الخليفة عثمان، وبالغ في النُصح ما كان يخص ولاته الفسقة ووزيره مروان بن الحكم الذي يمكن أن يُقال: انه رأس الفتنة وأساس اعوجاج سياسة الحكم اذ كان المدبر والمخطط، يقول الامام في حديثه مع عثمان: **(ان الناس ورائي وقد استسفروني بينك وبينهم.... فلا تكونن لمروان سيقةً يسوقك حيث شاء بعد جُلال السن وتقضي العمر)**[4].

---

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٥٧/٢.

(٢) ينظر: د.غسان السعد، حقوق الانسان عند الامام علي، دار الرافدين بيروت، ط٢، ٢٠١٠، ص٢١٧.

(٣) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي، ٢٠٣/١٣.

(٤) م، ن، ٩/ ١٧٤.

وقد عارض الامام علي ( 8 ) السياسة المالية للخليفة عثمان اذ كان مغدقاً في عطائه لأقاربه من بني أمية خاصة، ثم لعامة قريش دون سواد المسلمين، وقد طبق ذلك عملياً في اليوم الثاني من بيعته بالمدينة فقال: **(ألا ان كل قطيعة أقطعها عثمان، وكل مال أعطاه من مال الله، فهو مردود في بيت المال، فان الحق القديم لا يُبطله شيء، ولو وجدته قد تُزوج به النساء، وفُرق في البلدان، لرددته الى حاله، فان في العدل سعة، ومَن ضاق عنه الحق فالجور عليه أضيق)**[1].

ويقرر الامام ( 8 ) في كلامه ان المال هو مال الله تعالى، وليس للحاكم أن يهبه في غير سبيله الذي يقرره الشرع طبقاً لقواعد العدل والشرع بين الرعية، لا كما كان يراه الخليفة بكونه حراً في عطائه بوصفه حاكماً للمسلمين يعطي مَن يشاء، ويمنع عمن يشاء.

ثم ان الامام يؤسس الى قاعدة عدم سقوط الحق بالتقادم، وذلك قوله: **(فان الحق القديم لا يُبطله شيء)**.

وأما سياسة الخليفة عثمان بشأن تعذيب ونفي صحابة رسول الله ( J )، ومنهم أبي ذر الغفاري، فقد كان للامام ( 8 ) موقفاً حازماً وصريحاً تجاه الخليفة، فقد خاطب الامام الصحابي المُبعد بقوله: **(يا أبا ذر انك غضبت لله فارجُ مَن غضبت له، ان القوم خافوك على دنياهم وخفتهم على دينك، فاترك في ايديهم ما خافوك عليه، واهرب منهم بما خفتهم عليه .... وستعلم مَن الرابحُ غداً، والأكثر حسداً)**[2].

يقول ابن أبي الحديد: لما أخرج أبو ذر الى الربذة، أمر عثمان فنودي في الناس، الا يكلم أحدٌ أبا ذر ولا يُشيعه، وأمر مروان بن الحكم أن يخرج به، فخرج به وتحاماه الناس الا علي بن أبي طالب ( 8 ) وعقيلاً أخاه وحسناً وحسيناً ( 8 ) وعماراً، فانهم خرجوا معه يُشيعونه، فجعل الحسن ( 8 ) يكلم أبا ذر، فقال له مروان: ايهاً يا حسن ! ألا تعلم ان أمير المؤمنين قد نهى عن كلام هذا الرجل،

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٠١/١.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٣٧٢/٨.

فان كنت لا تعلم فاعلم ذلك، فحمل علي ( 8 ) على مروان فضرب بالسوط بين أذني راحلته، وقال: (تنح، نحاك الله الى النار)[1].

وحين قال عثمان لعلي ( 8 ): أما بلغك نهيي عن كلام أبي ذر!، قال: أوَ كلما أمرتَ بأمر معصية أطعناك فيه!.

ومن الجدير بالذكر ان جواب الامام علي ( 8 ) يمكن أن يُؤسس من خلاله الحكم بجواز معارضة الحاكم في حال كون هذه المعارضة شخصية لا تؤدي الى اضعاف الاسلام. هذا وقد أورد ابن أبي الحديد في شرحه للنهج أن الخليفة كان قد استشار بشان قضية نفي أبي ذر بقوله: اشيروا علي في هذا الشيخ الكذاب، فقال علي ( 8 ): أشيرُ عليك بما قال مؤمن آل فرعون[وَإِن يَكُ كَاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقاً يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ][2]، فلم يكن يكن من عثمان الا أن أجابه بجواب غليظ [3]. واستناداً لما تقدم ذكره يمكن بيان ما هو آت:

**أولاً:** ان الامام علي ( 8 ) قد تبنى رفع راية المعارضة السياسية بعد وفاة الرسول ( J )، واستمرت هذه المعارضة في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر بن الخطاب، وتصاعدت في عهد الخليفة عثمان بن عفان الى درجة يمكن ان يقال معها ان الامام ( 8 ) كان سفيراً وممثلاً للمعارضة للمطالبة بحقوق المعارضين عند السلطة الحاكمة، ويمكن أن يُستشف من ذلك انحراف خط سياسة الخليفة الثالث اذا ما قورنت بمن سبقة من الخلفاء.

**ثانياً:** ان معارضة الامام ( 8 ) في عهد الخلفاء الثلاثة قد اتسمت بطابع السلمية، ولم يكن يُراد منها الانقلاب على السلطات الحاكمة بالرغم مما كان يراه الامام ( 8 ) من غصب لحقه في الخلافة، غيرَ انه آثر المصلحة العليا للامة الاسلامية

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٣٧٤/٨.

(٢) غافر :٢٨.

(٣) جمع: الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، شرح: ابن أبي الحديد، ٣٧٨/٨.

وذلك قوله: **(والله لأسالمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور الا علي خاصة)**[1].

**ثالثاً:** ان ما يُمكن ان يُقال انه عامل مشتركٌ في رؤية الامام للخلفاء الذين سبقوه زمانياً هو الطعن بخلافتهم جميعاً، كونه أحق منهم بتولي قيادة المسلمين، وان مبايعة الامام ( **8** ) لهم لا تعني بحال من الاحوال الاعتراف بشرعية خلافتهم بقدر ما تعني تغليب مصلحة الاسلام العليا والاعتراف بواقع الأمر.

**رابعاً:** ان المستقرء لسيرة الامام ( **8** ) مع الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه زمانياً ومعارضته لسياستهم يلاحظ انه قد أسس الى كون المعارضة السياسية والفكرية هي حق مشروعٌ في الاسلام سواءً على مستوى الرعية أم فئة منها أم حتى شخص واحد، بيد أن هذا الحق مشروط بعدم اخلال هذه المعارضة بالأمن العام للمجتمع ككل والأمن الشخصي لكل فرد على جهة، ولا انتهاك الحقوق الاجتماعية والعقائدية والسياسية لعامة المجتمع، وتعريضها للخطر، وعدم التآمر على الحاكم العادل.

هذا ما أمكن استقصاءه من أمر الامام علي ( **8** ) بوصفه مُعارضاً لسياسة مَن سبقه من الخلفاء زمانياً في قيادة الدولة الاسلامية، وبيان أبرز الأحكام الشرعية المستخلصة من هامش تلك المعارضة.

**ثانياً:** المعارضة السياسية التي واجهت الامام ( **8** ): وأما ما كان من شأن المعارضة السياسية التي واجهت الامام علي ( **8** ) ابان توليه قيادة الدولة الاسلامية، وموقفه وتعامله مع تلك المعارضة فيمكن القول:

ان قيادة الدولة الاسلامية قد آلت الى الامام علي ( **8** ) بعد قتل الخليفة عثمان، وذلك في يوم الثلاثاء لسبع بقين من ذي الحجة سنة (٣٥)هـ[2]، وقيل: كان ذلك في يوم الجمعة لثلاث عشرة خلت من ذي الحجة سنة (٣٥)هـ[3]، وذلك بعد

---

(١) جمع: الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( **8** )، شرح: ابن أبي الحديد، ٢٨٧/٦.

(٢) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٧٥/٢.

(٣) ينظر: أحمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي (ت:٣٢٨هـ)، العقد الفريد، تح: محمد عبد القادر شاهين، المكتبة العصرية، صيدا لبنان، ٢٠١١م، ٦٠/٥.

محاولات منه لدفعها وعدم القبول بها، فقد أورد الطبري في تاريخه عن محمد بن الحنفية، قال: كنت مع أبي حين قُتل عثمان، فقام فدخل منزله فأتاه أصحاب رسول الله ( J )، فقالوا: ان هذا الرجل قد قُتل، ولا بُد للناس من امام، ولا نجد اليوم أحداً أحق بهذا الأمر منك، ولا أقدم سابقة، ولا أقرب من رسول الله ( J )، فقال: (لا تفعلوا، فاني أكون وزيراً خيرٌ من أن أكون أميراً، فقالوا: لا، والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك)[1]، ونقل ابن أبي الحديد عنه ( 8 ) بهذا الشأن قوله: **(دعوني والتمسوا غيري، فانا مستقبلون أمراً له وجوه والوان، لا تقومُ له القلوب، ولا تثبُت عليه العقول، وان الآفاق قد آغامت، والمحجة قد تنكرت، واعلموا أني ان اجبتكم ركبت بكم ما أعلم، ولم أصغ الى قول القائل، وعتب العاتب، وان تركتموني فانا كأحدكم، ولعلي أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه أمركم....)**[2].

وأمام تصريح الامام ( 8 ) برفض الخلافة فقد يبدو من المناسب أن يُقال: ماسبب رفض الخلافة منه، بعدما عُرف من تصريحه غير مرة بِان أحقيته بخلافة رسول الله ( J ) وحرصه على تبني راية المعارضة طيلة فترة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه، ويبدو للباحث ان سبب ذلك يعود الى أمرين أساسيين هما:

**الأول:** ان بين التاريخ الذي تولى فيه الامام علي ( 8 ) مقاليد الحكم، وبين وفاة رسول الله ( J ) في مطلع عام ١١هـ، عقدان ونصف من الزمان، هذه الفترة الزمنية شهدت كثيراً من التغييرات في الثوابت والحقائق والمفاهيم والاحداث، وقد نشأ جيل جديد في وعيه وطموحه، وتغيرت كثير من الوجوه، وبعبارة أخرى: انه لو قُدر للامام علي ( 8 ) ان يتولى قيادة المسلمين بعد النبي ( J ) مباشرة لكان الأمر مختلفاً عما كان عليه من توليه ( 8 ) بعد عقدين ونصف من الزمان، لأن سياسة الامام ( 8 ) امتداد لسياسة النبوة، أما وقد ابتعدت سياسة الخلفاء رويداً رويداً من سياسة الرسول ( J ) لا سيما الخليفة الثالث، كما مر ذلك، وميل الأغلب الأعم من المسلمين الى حياة النعومة والترف ومع التفضيل والتمييز في العطاء، فقد بات من الصعوبة بمكان أن يعود الامام ( 8 ) بالناس الى ما قد

(١) ينظر: تاريخ الطبري، الطبري، ٢٩٠/٤.

(٢) جمع: الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، شرح: ابن أبي الحديد، ٢٤/٧.

رباهم عليه الرسول ( J )، وساسهم به، وقد يستبطن ذلك أهم الاسباب التي تقف وراء معارضة الامام ( 8 ) لسياسة مَن سبقه من الخلفاء.

الثاني: ان المعارضة السياسية السلمية من لدن الامام ( 8 ) لسياسة الحكم القائم، لا تعني بالضرورة الرغبة في التصدي للحكم، بل ان فلسفة المعارضة ومرتكزها الاساس عند الامام ( 8 ) هو مرتكز ديني شرعي، الهدف منه تطبيق أحكام الشريعة وأهدافها وان تصدى للحكم غيره، دلالة ذلك: ان الامام ( 8 ) لم يكن ليبخل برأي أو نصيحة أو ارشاد حين يُستشار من قبل الحاكم[1]، اما اذا استُغني عن رأيه فلا رأي لمن لا يُطاع.

وعلى أية حال، فقد قبل الامام ( 8 ) مُكرهاً أو راغباً تولي خلافة المسلمين، ويبدو ان تلك البيعة كانت فريدة من نوعها من جهة الاقبال الجماهيري على بيعته، ورضاهم به، وسرورهم بامرته، وخلافته، وقد صور ذلك بقوله: **(فتداكوا علي تداك الابل الهيم يوم وردها، وقد أرسلها راعيها، وخُلعت مثانيها، حتى ظننت. انهم قاتلي، او بعضهم قاتل بعض لدي...)**[2].

ومع كل ذلك الاجماع فاننا لا نعدم مَن امتنع عن اعطاء البيعة له ( 8 ) على قلتهم واختلاف المصادر في عددهم، فقد ذكر اليعقوبي انه قد امتنع من اعطاء البيعة ثلاثة نفر من قريش: مروان بن الحكم، وسعيد بن العاص، والوليد بن عقبة[3].

أما الطبري فقد ذكر من الممتنعين: سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر.

بيد أن ما هو جدير بالذكر والتساؤل: هو كيفية تعامل الامام ( 8 ) مع اؤلئك المعارضين والممتنعين عن اعطاء البيعة سيما مع اجماع المسلمين من المهاجرين والأنصار.

---

(١) ينظر: جمع الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، شرح: ابن أبي الحديد، ٤٠٢/٨، الخطبة (١٣٤)، من كلام له ( 8 ) وقد شاوره عمر بن الخطاب في الخروج الى غزو الروم.

(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ٢٤٤/٢.

(٣) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٧٥/٢.

لا شك ان الامام ( 8 ) قد ضمن وكفل حق المعارضة السياسية للرعية، ولا غرو أن يصدر منه ( 8 ) ذلك، لأن من واجب الحاكم العادل والشرعي بحسب المثل التطبيقي لحكومة الامام التحاور مع المعارضة والوقوف على أسباب معارضتها، بل وانصافها، وافساح المجال أمام المجتمع لمعرفة الحق وتمييزه مع أية جهة، أهي الحكومة أم المعارضة؟.

ومن أوضح تلك النماذج التي تُدلل على ضمان حق المعارضة السياسية للرعية في حكومة الامام ( 8 ) ما ذكره الشيخ القرشي بقوله: (ففور تسلم الامام علي ( 8 ) للحكم دخل عليه عبدالله بن عمر بن الخطاب، فقال له: اني لا أحبك ولا أبيايعك، ولا أصلي خلفك، فرد عليه الامام ( 8 ): ذاك اليك واني لا أمنعك عطاءك، وهكذا انصرف عبد الله بن عمر الى داره، ولم يتخذ الامام معه أي اجراء آخر)[1].

ولم يقتصر الحال في ذلك مع ابن عمر، فقد كان موقف الامام مشابها مع معارضين آخرين كسعد بن أبي وقاص والمغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة الانصاري وغيرهم[2].

فاذا ما تذكرنا هنا سياسة الخليفة الأول مع معارضيه بشأن الامتناع عن البيعة، والاكراه عليها حتى بلغ الأمر بان هدد عمر بتحريق بيت فاطمة ( 8 ) إذ يجتمع فيه علي والعباس وبني هاشم ومعهم طائفة من المهاجرين المعارضين للبيعة[3] أدركنا البون الشاسع بين سياسة الامام وموقفه من معارضيه، وضمانه لحق المعارضة، وبين مَن سبقه من الخلفاء، وتعاملهم مع ذلك الأمر.

وتزداد سياسة الامام ( 8 ) وضوحاً في هذا الاطار مع انموذج طلحة والزبير اذ سمح لهما بمغادرة المدينة، مع علمه المسبق بانهما يريدان نكث بيعتهما

---

(١) باقر شريف القرشي، أضواء على السياسة العادلة والظالمة، تح: مهدي باقر القرشي، مطبعة ماهر النجف، 2011م، ص٣٥.

(٢) ينظر: د.محمد طي، الامام علي ( 8 ) ومشكلة نظام الحكم، مطبعة الغدير، بيروت لبنان، ١٩٩٧م، ط١، ص١٣٤.

(٣) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١١/٢ والأندلسي، العقد الفريد، ١٧/٥.

والتجييش ضده، فقد قال ( 8 ) لأصحابه، لما خرج طلحة والزبير الى مكة، وأوهما الناس انهما خرجا للعمرة، قال: (والله ما يريدان العمرة، وانما يريدان الغدرة)[١]، ثم تلا قوله تعالى: [فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً][٢]، ولم يصدر من الامام اتجاههما أي فعل حكومي قمعي يحد من حريتهما، فلم يفرض عليهما الاقامة الجبرية في مكانهما أو يمنعهما من السفر بالرغم من ان السياسة السابقة قد اعتمدت هذا الاسلوب في التعامل مع الخصوم السياسيين، اذ فرض عمر بن الخطاب ابان حكومته الاقامة الجبرية على بعض الصحابة في يثرب[٣].

وتزداد سياسة الامام علي العادلة مع معارضيه وضوحاً أكثر مع أنموذج الخوارج الذين تربصوا للامام بالعداء المعلن قبل أن يناجزوه القتال، فبينما كان يخطب في اجتماع مع المسلمين انبرى أحدهم الخوارج فقطع عليه خطابه قائلاً: [لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ][٤]، فيجيبه الامام ( 8 ) بقوله تعالى: [فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ][٥]، ولم يتخذ معه اجراءً اكثر من ذلك[٦].

وبينما يبين مسألة من المسائل في خطبة له، اذا بخارجي آخر يعلق على كلام الامام بقوله: (قاتله الله كافراً ما أفقهه)، ويثب الحاضرون ليقتلوه الا ان الامام يمنعهم من ذلك ويقول: (رويداً انما هو سبٌ بسب أو عفوٌ عن ذنب)[٧]، ويبدو للباحث ان الحكم الصادر من الامام بحق المعتدي مستوحى من قوله تعالى: [وَإِنْ

(١) ينظر: جمع: الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )،شرح: ابن أبي الحديد، ١٤/١١.
(٢) الفتح:١٠.
(٣) ينظر: طه حسين، الفتنة الكبرى، ١٧/١.
(٤) الزمر: ٦٥.
(٥) الروم:٦٠.
(٦) ينظر: القرشي، أضواء على السياسة العادلة والظالمة، ص٣٦.
(٧) جمع: الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، شرح: ابن ابي الحديد.

عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾[1]، وان كان المعتدى عليه شخص الخليفة.

وقد قال البرج بن مسهر الطائي، وهو خارجي: لا حكم الا لله، قاصداً بذلك اسماع الامام، فرد عليه ( 8 ): **(اسكت، قبحك الله يا أثرم فوالله لقد ظهر الحق فكنت فيه ضئيلاً شخصك خفياً صوتك، حتى اذا نعر الباطل نجنتَ نجوم قرن الماعز)**[2] وقد اكتفى الامام بذلك.

يتضح مما تقدم ان السياسة العملية لحكم الامام علي ( 8 ) تبلور منهجاً فكرياً وحقوقياً يضمن للمعارض حريته الفكرية العقائدية وكذلك الشخصية، فلم يحصل ان لجأ الامام الى أساليب الاكراه أو تضييق الخناق على خصومه ومعارضيه، كما لم يستعمل الامام اسلوب المنع والقمع للمعارضة بهدف الحؤول دون مباشرة تلك المعارضة لمعارضتها، ولكن ضمن أطار عدم انتهاك الامن الخاص بالأفراد ولا الأمن العام للمجتمع.

**والرأي الراجح:** أنه قد رأينا ان الامام ( 8 ) قد أدى لكل من يُعارضه حقوقه المعاشية والموضوعية، ولم يتخذ من المواقف الشخصية أو السياسية موضوعاً لعقاب حقوقي أو أمني باتجاه كل اؤلئك الذين عارضوه، وهو في ذلك ينطلق من فكر عميق لقواعد التسامح والاعذار وسعة الصدر التي اشتملتها ورعتها الرسالة الاسلامية ، كما يكشف ذلك عن رؤية سياسية واسعة ودقيقة المنظار لما يجب أن يتم على اسلسه تصريف وادارة ما يتعلق بمختلف مفاصل العمل الحكومي من حقوق للرعية وما يلزم القيادة الحكومية والسياسية من واجبات. ولقائل ان يقول بعد عرض ما تقدم: اين يمكن ان يكون موقع الحكام المعاصرين من تلك الروح الانسانية المسامحة؟، وماذا أخذ الحكام المعاصرون من حكم الامام واسلوبه السياسي، وتعامله من معارضيه؟.

---

(١) النحل: ١٢٦.

(٢) جمع: الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، شرح: ابن ابي الحديد، ٣٠٥/١٠.

## المطلب الثاني: المعارضة السياسية في القانون الوضعي

وبعد أن تعرض الباحث الى رؤيا الامام علي ( 8 ) بشأن المعارضة السياسية، وجد ان من دواعي استكمال البحث التعرض ايجازاً لرأي القانون الوضعي المعاصر بشأن المعارضة السياسية، ليتسنى بالتالي الوقوف على ابرز معالم الاتفاق والاختلاف بين النظرتين:

فقد يبدو أن من الصعوبة بمكان العثور على مجتمع انساني تجتمع فيه الكلمة وتتوحد فيه الآراء بشأن ما يُتخذ من القرارات السياسية الصادرة من الجهات الحاكمة، اذ غالباً ما نجد قادة في صفوف المعارضة، او حتى داخل مؤسسة الحكم مَن ينتفض ويُعلن رفضه لبعض القرارات، وقد يُعبرون عن ذلك الرفض قولاً أو عملاً، وهذا الرفض قد يُلقي بضلاله على الواقع السياسي العام للمجتمع.

أما في عالمينا العربي والاسلامي، فقد تعددت ظواهر المعارضة السياسية على نحو متسارع، واتخذت اساليب وطرق شتى. وان نظرة في القوانين الوضعية، وما يخص جهة الاعتراض على القرارات السياسية، وما يستتبع ذلك من فعاليات قولية كالاعتراضات في البرلمان، والمجالس المنتخبة، أو فعلية كالمظاهرات أو الاضرابات، فاننا يمكن أن نستخلص ما ياتي:

**أولاً:** ان الانخراط في المعارضة السياسية وممارستها هو دافع ذاتي من بعض الافراد، وليس هنالك أي وازع أو دافع آخر للشخص غير مصالح تدفعه للتحرك وممارسة هذا النشاط، وبمعنى آخر: ان القانون الوضعي لا يملك القوة التي يمكنه بها دفع أي شخص واجباره على ممارسة العمل السياسي ومن ثَم حق الاعتراض.

**ثانياً:** ان ممارسة الافراد للنشاط السياسي والاعتراض على القرارات الرسمية الصادرة تخضع لمجموعة القوانين واللوائح النافذة، وهذا يعني أنه ليس لكل فرد أن يُمارس حق الاعتراض السياسي، لا سيما في جانبه العملي الا بعد استحصال الموافقات من الجهات التنفيذية في الدولة[1].

---

(١) ينظر: مسودة دستور جمهورية العراق، الفصل الثاني (الحريات)، المادة ٣٦، ثالثاً.

**ثالثاً:** لم أجد على قدر اطلاعي على القوانين الوضعية أنها وضعت ضوابط على القرارات محل الاعتراض، بمعنى ان الجهات المعترضة لها ان تعترض على ما تشاء من القرارات الصادرة من منظومة الحكم ومؤسساته طالما رأت فيها ما يتعارض ومصالحها السياسية.

**رابعاً:** في القانون الوضعي، ليس هنالك ما يمنع المعارضة من أخذ دورها في اسقاط الحكومة القائمة أو الرؤساء في حال العمل ضمن اطار الوسائل المنصوص عليها، طالما اقتنعت ان ذلك يحقق مصالحها وأهدافها الخاصة، وبصرف النظر عما تؤول اليه الأمور بعدئذ.

من هنا نجد المائز الاساس بين المعارضة في المذهب الاسلامي التشريعي وبين القانون الوضعي، هو ان الاولى تبدو أوسع دائرة، وأبعد امتداداً وهدفاً مما عليه في القانون الوضعي، فنطاقها الأصيل ومرتكزها الاساس نطاق ومرتكز ديني شرعي، وحينما يحصل تفعيل المعارضة بوصفها معارضة سياسية، فان ذلك لا يعني انفصالها عن مرجعيتها الدينية والقيمية. وأما من جهة الامتداد والاستهداف فان المعارضة في الشريعة الاسلامية وان اتجهت بتصدٍ سلبي نحو الحكومة والسلطة، الا ان الوصول الى السلطة لا يُعتبر حتمية تقتضيها بُنية مفهوم المعارضة ولا شرطاً رئيساً في تسويغ أو تبرير أوتفعيل المعارضة بوجه السلطة.

ويبقى الهدف المحوري الذي يجب أن تستهدفه المعارضة السياسية هو التزام جانبي الحق والعدل، وحينما يُلزم الواجب الاسلامي الفرد أو المجتمع بتنشيط الفعل المعارض ضد فساد السلطة أو ظلمها فانه يُلزمهما بذلك لما تُمثله حالات الفساد أو الاستبداد أو الظلم من تناقض صارخ مع قيمتي الحق والعدل الراسختين في الاسلام، وبهذا تكتسب المعارضة في الاسلام قيمة أخلاقية مُضافة توجه الممارسة السياسية وتضبط مساراتها وأهدافها.

# المبحث الرابع

# حدود دائرة المعارضة السياسية

# عند الإمام علي ( 8 )

## وفيه مطلبان

**المطلب الأول: معارضة الحاكم العادل**

**المطلب الثاني: معارضة الحاكم الجائر**

# المبحث الرابع

# حدود دائرة المعارضة السياسية عند الإمام علي ( 8 )

## تمهيد

انتهى الباحث الى كون المعارضة السياسية بحسب الرؤية التشريعية الاسلامية أوسع نطاقاً وأبعد امتداداً وهدفاً مما هي عليه في القانون الوضعي، وذلك يدعو الى التساؤل: الى أي مدىً يمكن أن تتسع دائرة المعارضة السياسية؟. بمعنى أنه اذا ما أحرز كون السلطان عادلاً[1]، فهل يكون والحال كذلك بمنأى عن الاعتراض بشان ما يتخذه من قرارات، وبكلمة أخرى: اذا كان السلطان عادلاً فهل يخرج من دائرة المعارضة، ويكون بابها المعارضة السياسية مغلقاً أمام معارضيه، ويقتصر نشاطها حينئذٍ على من يتوقع منه الظلم والفساد بحق المحكومين؟.

ان ما تقرره الشريعة الاسلامية المقدسة هو اتساع دائرة المعارضة ليشمل ذلك الاتساع الظلم بمختلف مصاديقه وأبعاده، بوصف الظلم أوسع من أن يصدر من الحاكم وحسب، بل قد يكون منشأه عن شخص نافذ أو عرف سائد وما الى ذلك، ومما لاشك فيه أن من بابٍ أولى دخول الحاكم الجائر والذي يكنيه القرآن الكريم بالطاغوت[2] بدائرة المعارضة.

وفي ضوء ذلك تتأسس الشرعية السياسية للمعارضة، ويكون مرتكزها الشرعية الايمانية والفكرية، والى ذلك يُشير الامام علي ( 8 ) بقوله: **(لا يزال عدل الله مبسوطاً على هذه الأمة مالم يمُل قرآؤهم الى امرائهم، وما لم يزل ابرارهم ينهوا فجارهم، فان لم يفعلوا ثم استنفروا فقالوا: لا اله الا الله، قال الله في عرشه: كذبتم لستم بها صادقين)**[3].

---

(١) ينظر: الكافي، السلطان العادل عند الامامية هو الامام المعصوم، محمد بن يعقوب الكليني (ت:٣٢٩هـ)، بيروت، ١٤٢٩هـ، ١/٣٩-٤٠.

(٢) ينظر، البقرة :١٦٨، ٢٠٨، ٢٦٨ وغيرها.

(٣) محمد باقر المجلسي (ت:١١١١هـ)، بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط٢، بيروت ١٩٨٣م، ٥٢/٢٢٨.

ويؤسس الامام ( 8 ) الى شرعية المعارضة في حال عدم استيفاء الحاكم لشروط موقع الرئاسة والحكم، او فيما اذا كانت حكومته ظالمة ومستبدة: (ايها الناس: ان المنتحلين للامامة من غير اهلها كثير ولو لم تتخاذلوا عن أمر الحق ولم تهنوا عن توهين الباطل لم يتشجع عليكم مَن ليس مثلكم ولم يقوَ مَن قويَ عليكم)[1].

هكذا يقرر الامام ( 8 ) الشروط الواجب توافرها فيمن يتصدى الى قيادة الأمة الاسلامية، ويستبطن قوله ( 8 ) وجوب معارضة الفاقد لتلكم الشروط والمواصفات، ويؤكد ان تخاذل الأمة هو السبب الأساس في شيوع الظلم وتفشي الفساد.

ان تجربة الامام علي ( 8 ) ابان تصديه لقيادة المسلمين، وبوصفها الأنموذج العملي تُمثل كاشفاً أصيلاً لرأي الشريعة الاسلامية في الحكم الشرعي لمعارضة السلطة الحاكمة وعلى كافة المستويات، والمتتبع لتلك التجربة الاسلامية الاصيلة يستشف منها ان دائرة المعارضة السياسية لم تكن لتقتصر على معارضة الحاكم الجائر، بل قد أسست لمعارضة العادل كذلك مع التأكيد أن لكل من المعارضتين موجباتها وحدودها، وذلك ما يمكن بيانه من خلال التعرض الى منهجية المعارضة باتجاه السلطان العادل من جهة ومنهجيتها مع الجائر والظالم من جهة أخرى، ولبيان ذلك ينتظم المبحث في مطلبين، وكما ياتي:

## المطلب الأول: معارضة الحاكم العادل

تمتد دائرة ضمان الشريعة المقدسة لتشمل السماح للمعارضة السياسية بوجه السلطان وان كان عادلاً سواءً على المستوى السياسي أم الفكري، شريطة ان لا تُخل تلك المعارضة بالأمن العام للمجتمع أو التعدي على حقوق افراده وترويعهم أو الاعتداء على معتقداتهم، وقد برز الامام ( 8 ) هذا المعنى في تجربته العملية مع الخوارج حين سُأل عنهم في بداية حركتهم، فقال: (ان خرجوا على امام عادل فقاتلوهم، وان خرجوا على امام جائر فلا تُقاتلوهم)[2]، ويُشابه ذلك ما صرح به

(١) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ٥٥٦/١٣.

(٢) محمد بن يعقوب الكليني (ت:٣٢٩هـ)، الكافي، بيروت ١٤٢٩هـ، ٨١/١٥.

الامام ( 8 ) بشان قادة معسكر الجمل: **(ان هؤلاء قد تمالئوا على سخطة امارتي، وسأصبر ما لم أخف على جماعتكم، فانهم ان تمموا على فيالة هذا الرأي انقطع نظام المسلمين)**[1].

مما تقدم يمكن الخروج بالحكم الشرعي الذي قرره الامام ( 8 ) وهو وجوب التصدي للمعارضة في حال تعديها على حدود التحاور ولجوئها الى العدوان على الأرواح والحقوق، لأن السكوت على ذلك قد يفتح الباب أمام مفسدةٍ عامةٍ من شأنها أن تؤدي الى تقويض الصلاح والأمن العامين للمجتمع.

غير أن الحكم الشرعي يقضي على الحاكم العادل بوجوب التحاور مع المعارضة والوقوف على اسباب معارضتها، وليس ذلك فحسب، بل وانصافها، واتاحة المجال أمام عامة الناس لمعرفة الحق وتمييزه ثم على اساس ذلك الميل مع الجهة المحقة سواءً أكانت الحكومة أم المعارضة. وهذا الاجراء ما قد طبقه الامام ( 8 ) بالفعل مع معارضيه من الخوارج بوصفهم حركة معارضة لبست لبوس المعارضة العقائدية ومن ثم السياسية، فقد بادر الامام ( 8 ) غير مرةٍ للتحاور معهم سواءً بمباشرة ذلك بنفسه أو عن طريق انتدابه لعبد الله بن عباس في محاولة لاقناعهم وردهم الى جادة الحق والصلاح[2].

وليس من الانصاف أن يُقيم موقف الامام ( 8 ) مع حركة الخوارج أو مع غيرهم بكونه نابعاً عن مهادنة سياسية أو ضعف في القيادة، بل ان ذلك راسخ في عقيدة الامام ( 8 ) بوصفه تصرفاً مطابقاً لمقتضيات الحكم الشرعي، وحقاً من حقوق الرعية على الحاكم، دلالة ذلك ما أمر به، وقعد له من قواعد ثابتة جاءت في بنود عهده الخالد الى واليه على مصر مالك الأشتر، تؤكد على ضرورة التودد للرعية وابداء الاحسان اليهم والتماس وجوه العذر لأساءاتها، يقول الامام ( 8 ) في

(١) جمع: الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، شرح: ابن أبي الحديد، ١٩٥/٩.

(٢) ينظر: محمد طي، م، ن، ٤٦٩/٢، الامام علي ومشكلة الحكم، ص١٣٥.

ذلك العهد: **(ثم احتمل الخُرق منهم والعي، وتنح عنهم الضيق والأَنَف يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته ويوجب لك ثواب طاعته)**[١].

ويؤكد ذلك بقوله في العهد نفسه: **(وان ظنت الرعيةُ بك حيفاً، فاصحر لهم بعذرك)**[٢]. وفي ذلك ما يُشير ليس فقط الى شرعية الفعل المعارض، بل والى انصافه كذلك.

وأما ما كان من أمر الامام ( **8** ) بشأن موقف عبدالله بن عمر وسعد بن أبي وقاص وطلحة والزبير حين امتنعوا أو نكثوا بيعته كما مر ذكره ففيه تأكيد وتأصيل على موقف الامام من انصاف المعارضة بوجه حكومته.

## المطلب الثاني: معارضة الحاكم الجائر

ولما كانت المعارضة حقاً من حقوق الأفراد والرعية بوجه الحاكم العادل، فان الحكم الشرعي الاسلامي مع فرضية الحاكم الجائر أو الظالم يرتقي بذلك الحق الى مرتبة الوجوب، وذلك نظراً لأعتبارات الضرورة التي توجب على الفرد المسلم خاصة والمجتمع المسلم عامة انكار المنكر المتمثل بالظلم والجور والفساد وتقتضي التصدي لها، وبذلك تكون معارضة الحاكم الجائر ليس حقاً فقط، بل وواجباً كذلك.

وقد ورد ذلك الوجوب في كتاب الله تعالى، ولعل أبرز ما يؤيد ذلك المعنى قوله تعالى: **[**. . . . يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ. . . .**]**[٣].

وفي ضوء ما شرعه القرآن، يقول الامام علي ( **8** ): **( أما والذي فلقَ الحبةَ وبرأ النسمة، لولا حُضور الحاضر وقيامُ الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء الا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لألقيتُ حبلها على**

---

(١) جمع: الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( **8** )، شرح: ابن أبي الحديد، ٦٤/١٧، وينظر: محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط٢، ٢٠٠٠م، ص١٥٧.

(٢) م، ن ، ٧٠/١٧، م، ن ، ص١٧٥.

(٣) النساء:٦٠.

**غاربها، ولسقيتُ آخرها بكأس أولها ولألفيتم دنياكم هذه أزهدُ عندي من عفطة عنز ....)**[1].

ويقول كذلك: **(رحم الله رجلاً رأى حقاً فأعان عليه، ورأى جوراً فردّه، وكان عوناً للحق على مَن خالفه)**[2].

ويؤكد ( **8** ) المعنى المتقدم في وصيته لولديه الحسنين ( **8** ): **(....وكونا للظالم خصماً، وللمظلوم عوناً....)**[3].

ويُستجلى من تصريحه لولديه، التحريض الصريح على مُجابهة الحكم الجائر، والتصدي له كونه واجباً تفرضة الشريعة المقدسة.

هذا وقد أورد المجلسي في البحار قول الامام علي ( **8** ): **(....ولو لم تهنوا عن توهين الباطل لم يتشجع عليكم مَن ليس مثلكم، ولم يقوَ مَن قويَ عليكم)**[4].

وفي تقدير الباحث أن النص الأخير الذي ورد على لسان الامام ( **8** ) يُشير بدلالة قاطعة الى أمور عدة، ابرزها:

**أولاً:** بيان الأساس السليم الذي يجب أن يتحلى به المجتمع في تعامله مع الحاكم سواءً على المستوى النظري أم الممارسة العملية.

**ثانياً:** ان الاستبداد والتسلط والظلم من قبل الحاكم هو نتيجة حتمية للضعف والخنوع من المحكومين، وأمر طبيعي لسكوت المجتمع عن معارضة السياسات الظالمة والجائرة من الحكام.

**ثالثاً:** ان النص يكشف عن التأصيل الشرعي القاضي بحقوقية ولزومية المعارضة بوجه الحاكم الظالم، وعدم جواز ابداء الخضوع والخنوع لما يصدر منه من ظلم وجور وتعسف بحق الرعية.

---

(١) جمع: الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( **8** )، شرح: ابن أبي الحديد، ١٥٦/١.

(٢) م، ن، ٣١/٧.

(٣) م، ن، ٦/١٧.

(٤) المجلسي، بحار الأنوار، ٥٥٦/١٣، وينظر: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٨٨/٩.

**رابعاً:** ان ما قررهُ الامام ( **8** ) يستبطن تخطئة الاتجاه الفكري السلطاني الذي نشأ وتفاقم طيلة العصرين الأموي والعباسي، وتكذيب الادعاءات القاضية بعدم تجويز الخروج على الحاكم بحجة ايجاد الفتنة المنهي عنها في الشريعة، بالرغم من ان تلك الادعاءات تتناقض مع صريح النصوص القرآنية، ومنها قوله تعالى:**[** وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ.....**]**[1] وقوله تعالى: **[**وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**]**[2].

وما يؤسف له أن صاحب الأحكام السلطانية هو من أبرز مَن تبنى تلك الادعاءات اذ يرى عدم جواز المعارضة السياسية باتجاه تلك السلطات الفاقدة أصلاً للشرعية الاسلامية، وقد أيد لذلك من خلال تلك الأحاديث المفتضح نسبتها الى رسول الله ( **J** ) بدلالة تناقضها مع النصوص المقدسة، ومضمون السيرة العملية له ( **J** )، مُلتفاً في تأويل ذلك على النص القرآني[3].

والنتيجة المتوخاة من وراء ذلك، هي اسكات الناس حيال ظلم الحكام الفاسدين، المتسلطين على البلاد الاسلامية، واجبار الرعية على طاعة اولئك الحكام وان سلبت حقوقها[4].

هذا ويبدو ان الفقهاء القدماء والمعاصرين قد فرعوا أحكامهم الشرعية السياسية على ذلك الأساس بشأن ما يتعلق بمشروعية المعارضة السياسية، ووجوبها بوجه الحاكم الجائر، معتمدين على أن الشريعة الاسلامية لا زالت تحث على الاهتمام بالمشاكل التي تواجه الشعب، وتحسس آلامه وآماله، وتؤكد على ممارسة الانخراط في العمل السياسي بكافة اشكاله سواءً أكان ذلك من جهة خدمات تُقدم للشعب أو عطاء وانتاج يرفع من مستوى الدخل القومي أو الفردي أو

---

(١) المائدة :٤٩.

(٢) هود: ١١٣.

(٣) ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت:٤٥٠هـ)،، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط٢ مصر، ١٩٦٩م، ص٥-١٤.

(٤) ينظر: محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، بغداد، ٢٠٠٩، ٥/٣١٨-٣٢٣.

من جهة النقد والنصيحة تُقدم ويُراد بها التقرب الى الله تعالى، ومصالح المسلمين، وما الى ذلك من النشاطات السياسية.

وقد اعتبر الصفار ان هذه الاعمال كلها تعتبر الزاماً وفريضة على المسلم، يجب أن يؤديها حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله[١].

وقد أكد أغلب فقهاء الاسلام على ضرورة ممارسة العمل السياسي، معتبرين اياه من أهم الواجبات الشرعية الالزامية على المسلم، سيما العلماء أنفسهم، وقالوا: بوجوب اقامة الحكم الالهي الشرعي من خلال تولي الفقهاء العدول زمام الحكومة تطبيقاً للعدالة والشريعة الاسلامية، داعين الى التصدي للظلم والجور التي منشأها القوانين الوضعية والحكام الظلمة. وبهذا المعنى يقول السيد الشيرازي: (ان الواجب الشرعي على العالم الديني كوجوب الصلاة والصيام، أن يهتم لابعاد الحكام الظلمة عن الساحة الاسلامية ليمسك زمام الامة العلماء الراشدون، فيسيرون بالأمة كما أراد الله، وذكر ان ذلك ما كان يفعله العلماء والفقهاء القدماء والمعاصرون ويضيف: ان في ترك الأمر كله بيد الحكام الظلمة هدماً للاسلام كله، واحياءً للكفر والفسق كله، ويؤيد لذلك بما قاله النبي ( **J** ):

(اذا ظهرت البدع، فعلى العالم أن يُظهر علمه، والا فعليه لعنةُ الله)، وما سبق ذكره من حديث الامام علي ( **8** ): (**لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة....**)[٢].

وفي نفس السياق يؤكد السيد محمد الحسيني الشيرازي المعنى نفسه بشأن وجوب اضطلاع كل مسلم بالسياسة ومدخلاتها صيانة لكرامة الاسلام والمسلمين اذ يقول: (**يجب اضطلاع العالم الديني بالعلم السياسي، بل ذلك وظيفة كل مُتدين على نحو الوجوب الكفائي، وذلك لأنه يتوقف عليه ادارة امور المسلمين، بل انقاذ المستضعفين من براثن المستكبرين، ونشر الاسلام وهداية الناس من الظلمات الى النور**، يقول الله تعالى: **[**وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ**]**[٣].

---

(١) ينظر: فاضل الصفار، الحرية السياسية، ص٣٥.

(٢) السيد محمد الحسيني الشيرازي، الفقه السياسة، مطبعة رضائي ايران، ١٤٠٣هـ، ٤٦/١٠٥.

(٣) النساء :٧٥.

ويقول عز وجل: [ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ][1].

ولما كان الدين الاسلامي هو الدين الخاتم لشرائع السماء، فقد كان حقاً أن يتغلغل في أدق جزئيات الحياة، ولا ينحصر في بُعد من ابعادها دون آخر، وبالتالي فلا بد أن يُلبي قضايا الانسان في المجالات كافة، وان اقامة ذلك الدين لا يمكن أن تتم الا بالاحاطة بكل وجوه المعروف ومنها الجانب السياسي، وذلك بعد محاربة كل المساويء الفكرية والنفسية، وما هو بعيد عن قيم الحق والعدل التي تُشوه مسيرة الانسان وتجعله بمنأى عن خالقه.

وبناءً على شمولية الدين الاسلامي للحياة وللانسان، يكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نوعاً من الممارسة السياسية، وتصبح تلك الممارسة فريضة على كل مسلم لا يجوز التهرب منها[2]، وان من أهم تلك النشاطات السياسية هي مراقبة وتقويم ونقد الجهات الحاكمة، ومعارضتها فيما اذا اقتضت المصلحة ذلك. لقوله تعالى: [وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ][3].

ويقول الامام الحسين ( 8 ): **(اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به اولياءه)**[4].

ويقول الامام الباقر ( 8 ): **(ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الانبياء، ومنهاج الصلحاء، فريضة عظيمة بها تُقام الفرائض، وتُأمن المذاهب، وتحل المكاسب، وتُرد المظالم، وتُعمر الأرض، ويُنتصف من الأعداء، ويستقيم الأمر)**[5].

ومن الدلائل الواضحة على أهمية فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كونها تندرج ضمن فروع الدين العشرة، والتي لا يجوز انكارها، وعلى أساس

---

(١) النمل :١٢٥.

(٢) ينظر: فاضل الصفار، الحرية السياسية، ص٢٦.

(٣) التوبة: ٧١.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت ( D ) لاحياء التراث، قم المشرفة، ط٢، ١٤١٤هـ، ١٣/١٦.

(٥) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١١٩/١٦.

ذلك فاننا نجد اجماع الفقهاء على وجوبها، بين من اعتبرها وجوباً عينياً، ومن قائل بكونها واجباً كفائياً.

أما مَن ذهب الى كون فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضاً عينياً فهم الفقهاء المتقدمون ومنهم الشيخ الطوسي، اذ يقول: (ومنهم الفقهاء مَن قال: انه من فروض الأعيان، وهو الصحيح على ما بيناه)[١]، ومنهم كذلك المحقق الحلي[٢].

أما الفقهاء المعاصرون، فقد ذهبوا الى كون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الواجبات الكفائية، وهي التي تسقط عن المجموع في حال قيام بعضهم بها.

فقد اورد السيد محسن الحكيم: (يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجوباً كفائياً ان قام به واحد سقط عن غيره، وان لم يقم به واحد أثم الجميع، واستحقوا العقاب)[٣].

وقد أيد ذلك السيد الشيرازي في المسائل الاسلامية بقوله: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الواجبات الكفائية، فلو أقدم بعض على القيام به سقط عن الآخرين، وأما لو لم يقم به أحد عصى الجميع)[٤].

ومهما يكن الأمر، أكان الحكمُ في الوجوب عينياً أم كفائياً، فان ما يترتب على جميع المسلمين هو وجوب القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تطبيقاً لمباديء الشريعة الاسلامية المقدسة وتحقيقاً لمصالح المسلمين.

---

(١) ينظر: ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، ٣٥٨/٢.

(٢) ينظر: المحقق الحلي، شرائع الاسلام، استقلال طهران ،ط٢، ١٤٠٩هـ، ٢٥٨/١.

(٣) السيد محسن الحكيم، منهاج الصالحين، مؤسسة اسماعيليان، قم ايران، ١٤١١هـ، ٣٥/١.

(٤) السيد محمد الحسيني الشيرازي، المسائل الاسلامية، مؤسسة الامامة، ط٣٧، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص٤٤٨.

وأما فلسفة هذه الفريضة فقد بينها الامام علي ( **8** )، بقوله: **(فرض الله.... الأمر بالمعروف مصلحة للعوام، والنهي عن المنكر ردعاً للسفهاء)**[١].

ثم ان رسول الله ( **J** ) قد رغب المسلمين على العمل بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من جهة، وتوعد تاركيها من جهة أخرى. فقد قال ( **J** ) في معرض الترغيب: (سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام الى امام جائر فأمره ونهاه فقتله)[٢]، وقال ( **J** ): (أفضل الجهاد كلمةُ حقٍ عند سلطان جائر)[٣].

وقد أيد ذلك المعنى الامام الباقر ( **8** ) اذ قال: **(مَن مشى الى سلطان جائر فأمره بتقوى الله ووعظه وخوفه، كان له مثل أجر الثقلين، الجن والانس، ومثل أعمالهم)**[٤].

وأما ما قاله ( **J** ) في باب الوعيد فمنه قوله: ( لتأمرُن بالمعروف ولتنهُن عن المنكر أو ليعمنكم عذاب الله)[٥]. وأكد ذلك بقوله ( **J** ): ( لا يزال الناس بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، وتعاونوا على البر، فاذا لم يفعلوا ذلك نُزعت عنهم البركات وسُلط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء)[٦] وأيد الامام الصادق ( **8** ) ذلك بقوله لبعض أصحابه: **(انه قد حق لي أن آخذ البريء منكم بالسقيم، وكيف لا يحق لي ذلك، وأنتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا تنكرون عليه، ولا تهجرونه، ولا تؤذونه حتى يتركه)**[٧]

---

(١) شرح: السيد محمد الحسيني الشيرازي، نهج البلاغة، الامام علي ( **8** )، دار العلوم، ط٣، ٢٠١٠م، ٦٧٣/٤.

(٢) نور الدين الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٠٨هـ، ٢٦٦/٧.

(٣) اسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الالباس، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٨هـ، ١٥٣/١.

(٤) محمد صادق الروحاني، فقه الصادق، دار الكتب، قم، ط٣، ٢٢٥/١٣.

(٥) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٣٥/١٦.

(٦) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ٩٤/٩٧.

(٧) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٤٥/١٦.

وخلاصة القول: ان الشريعة الاسلامية تقدس كلمة الحق المعارضة للظلم والجور، وتحفظ مكانة الآمر بالمعروف، والناهي عن المنكر تطبيقاً لأوامر الباري تعالى وطلباً لاستقامة شريعته المقدسة.

وقد بلغ من اهتمام الدين الاسلامي بممارسة حرية النقد السياسي أنه حذر من انهيار الأمم، وبداية زوالها عندما يُحجم علماؤها وأصحاب الرأي والحكمة فيها عن معارضة الحاكم المستبد، أو في حال اعتزالهم المجتمع والسياسة، ويقصرون عن قول الحق في وجهه أو ابداء النصيحة له، يقول الرسول الأكرم ( J ): (اذا رأيت العلماء تهاب أن تقول للظالم: يا ظالم فقد تودَع منهم)[1].

هذا ويخلص الباحث بعد الحديث حول معارضة الحاكم عادلاً كان أم جائراً من قبل المحكومين الى افراز نظريتين هما:

**النظرية الأولى:** ويرى أصحابها جواز معارضة الحاكم في حال أن يكون كفرهُ مباح، وما عدا ذلك فلا يجوز معارضته، وهذا ما تبناه علماء المذاهب الاسلامية عدا الامامية.

**النظرية الثانية:** وهي ما ذهب اليه علماء الامامية، والتي ترى جواز معارضة الحاكم الظالم أو الجائر.

والرأي الراجح لدى الباحث والمستخلص مما تقدم يمكن بيانه بما هو آت:

**أولاً:** جواز معارضة الحاكم عادلاً كان أم جائراً من قبل المحكومين طبقاً لما تقدم ذكره من نصوص صريحة للامام علي ( 8 ) بهذا الشأن، ومن خلال وصاياه، وسيرته العملية.

**ثانياً:** على الحاكم رد الشُبه المُثارة من قبل المحكومين والمعارضين ومجادلتهم بالتي هي أحسن، واعذارهم قبل المباشرة بقتالهم.

**ثالثاً:** وجوب مقاتلة ومحاربة المعارضين في حال أدت تلك المعارضة إلى الاخلال بالنظام، وفساد العقيدة.

---

(١) التوفيق الرباني في الرد على ابن تيمية الحراني، جماعة من العلماء (د.م، د.ن، د.ت)، ص٦.

# المبحث الخامس

# مستويات المعارضة السياسية وموجباتها عند الإمام علي ( 8 )

## وفيه مطلبان

**المطلب الأول: مستويات المعارضة السياسية عند الإمام علي ( 8 )**

**المطلب الثاني: موجبات المعارضة السياسية عند الإمام علي ( 8 )**

# المبحث الخامس

## مستويات المعارضة السياسية وموجباتها عند الإمام علي ( 8 )

### تمهيد

ليس من الصحيح عد المعارضة مفهوماً يعني الافتراء والتهمة والاساءة، وهي المعارضة لا تعني كذلك: المخاصمة والصراع والمواقف السلبية بين الاطراف السياسية، بل تُشير المعارضة الى العمل والكفاح المتواصل في مراقبة أجهزة الدولة ومتابعة مواقفها ومخططاتها ومحاولة توعية واثارة الرأي العام دائماً من أجل ليقظة على أموره والتنبه لما يمر به من أحداث، وما يجب عليه من مواقف(١).

وبكلمة أخرى، فان المعارضة تعني: حماية الحرية وحقوق الشعب من خطر الاستبداد والعدوان السلطوي الذي قد تُسببه له سياسة الحكومة في غفلة من الشعب والشريعة الاسلامية أباحت للامة نقد الجهاز الحاكم، بل وأعدت ذلك جزءاً أساساً من عملية اصلاح ذلك الجهاز وتقويمه وحفظه من عملية الانحراف، فلو سُلب هذا الحق من الامة أو تخلت هي عن أدائه فستزداد الأخطاء: المقصودة وغير المقصودة، ويزداد الحاكم جرأة يوماً بعد آخر في التنصل عن القوانين والمباديء(٢).

وقد التزم الامام علي ( 8 ) ببرنامج عمل واسع لتنمية الرقابة الذاتية في نفس المسلم، الرقابة التي تلد التحرك والاعتراض البناء، والشخصية الاسلامية المتوازنة، ومن أوضح تلك الجهود في بناء الانسان الحر أنه سعى الى جعله عارفاً بمعنى الحرية التي تجعله يتمرد على الظلم والكبت وسلب الارادة، فقال ( 8 ): **(لا تكن عبد غيرك، وقد جعلك الله حراً)**(٣).

---

(١) ينظر: فاضل الصفار، الحرية السياسية، ص٢٤٤-٢٤٥.

(٢) ينظر: د.ختام راهي الحسناوي، الامام علي ( 8 ) وآفاق المعارضة، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط١، ٢٠١٣م، ص٧٣.

(٣) شرح: السيد محمد الحسيني الشيرازي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )،٤/٥٣٤.

ان الامام ( 8 ) يقرر بقوله هذا ان الحرية عمل وجداني خالص ملازم للحياة الداخلية التي ترسم بذاتها الخطوط والحدود والمعاني، فلا تقسر عليها لانها نابعة من الذات لا تلقائية ولا خارجية، وطبقاً لذلك فليس لأحدٍ أن يُكره الآخر أو يجبره في هذا النطاق.

ومن الملاحظ أن الامام علي ( 8 ) لم يقتصر في اعتنائه بكرامة الانسان وحقوقه على الاشارة الى الجوانب النظرية للمسألة فحسب، بل لقد لفت انظار الناس اليها بممارسته العملية، وعمل على جعل ثقافتهم قائمة على هذا الاساس(١).

وقد أكد الامام علي ( 8 ) خط المعارضة في نفوس المسلمين ابان خلافته، والا يسكتوا ولا يقفوا على الحياد، بل أن يواجهوا الظلم لا سيما اذا كان متمثلاً في المعصية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية من خلال انحرافه عن البرنامج الذي وضعه الله تعالىللعدل في الناس(٢)، فخاطب أهل مصر عندما ولى عليهم الأشتر بكتابٍ أرسله معه: **(من عبدالله، علي أمير المؤمنين، الى القوم الذين غضبوا لله حين عُصي في أرضه، وذُهب بحقه)**(٣).

وعلى أساس ذلك، فان الامام علي ( 8 ) ألزم كل والٍ بعينه بعهدٍ، هو عبارة عن بيان حكومي، ويطلب منه أن يقرأه على الناس، فاذا رضوا به وأقروه فقد نشأ بينه وبينهم عقد يلزم الطرفين بما تضمنه من بنود وأحكام(٤)، وبقاعدة المساواة بأضعف الرعية(٥)، أراد الامام أن يقضي على نزعة الاستبداد، والظلم في الحاكم، وبتنمية الاحساس بالمسؤولية، وحرية ابداء الرأي فتح طريق الاعتراض، فقال في

---

(١) ينظر: مصطفى محقق داماد، حقوق الانسان واشكاليات النظرية والتطبيق، مجلة المنهاج، العدد:٣١، بيروت، ٢٠٠٣م، ص١٩٨.

(٢) ينظر: محمد حسين فضل الله، علي ميزان الحق، اعداد وتنسيق: صادق هاشم اليعقوبي، ط بيروت، ٢٠٠٣م، ص١٦١.

(٣) جمع: الشريف الرضي، شرح: شرح نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )،ابن أبي الحديد، ٣٠٨/١٦.

(٤) ينظر: عدنان نعمة، فكرة الحريات العامة والحقوق الفردية عند الامام علي، مجلة الثقافة الاسلامية، العدد: ١٧، دمشق، ١٩٨٨م، ص٩٤-٩٥.

(٥) وذلك ما جاء في قول الامام ( 8 ): **(فلا تكلموني بما تُكلم به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يُتحفظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة)**، ينظر: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٧١/١١.

توجيهٍ لرعيته بأن تُمارس الانتقاد الايجابي البناء: **(رحم الله امرأً رأى حقاً فأعان عليه، ورأى جوراً فردهُ، وكان عوناً للحق على مَن خالفه)**[1].

ومن أظهر الأمثلة على تطبيق الامام ( 8 ) لهذا التوجيه بسيرته العملية موقفه من أبي الاسود الدؤلي الذي أرسل يُخبر الامام ( 8 ) بخيانة أحد عماله، فأرسل اليه الامام علي ( 8 ) كتاباً يُثمن فيه موقفه في مُحاسبة العامل، والاعتراض على فعله، ويؤكد مسؤولية الأمة الاسلامية التي تتحملها في منطق الامانة والواجب فكتب اليه: **(أما بعد، فمثلك مَن نصح الامام والأمة، ودل على الحق.... فلا تدع اعلامي بما يكون بحضرتك فيما النظر فيه للامة صلاح، فانك بذلك جدير، وهو حقُ وواجب عليك)**[2].

ان ما صرح به الامام ( 8 ) يُمكن أن يُفاد منه الحكم بوجوب مراقبة الولاة من قبل الرعية، واخبار الامام بسلوكهم وتصرفاتهم.

بيد أن هذا لا يعني ان الامام ( 8 ) قد اقتصرت مهمته على تغذية الامة بمفاهيم الاعتراض واذكاء نار الوقوف ضد الظلم، بل قد تعدت ذلك الى توجيه الاعتراض وتنظيمه، وتحديد مستوياته ومراحله، والأساليب الشرعية للمعارضة، مثلما حدد أبرز الموجبات التي تفتح الباب أمام المعارضة بوجه الحاكم، وتسوغ لها وجودها من الوجه الشرعية، وفيما يلي يتعرض البحث الى مستويات المعارضة وموجباتها منتظماً في مطلبين، وكما يلي:

## المطلب الأول: مستويات المعارضة السياسية

اختلف المؤرخون وأصحاب السير بشأن الموقف السياسي للامام علي ( 8 ) ومبايعته لأبي بكر بوصفه الخليفة الأول للمسلمين بعد وفاة النبي ( J )، بل وبشأنه ( 8 ) من الخليفتين الذين أعقبا أبا بكر لتولي قيادة الدولة الاسلامية عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان فقد ذكر اليعقوبي(ت:٢٨٤هـ): ان علياً لم يُبايع أبا بكر الا بعد ستة أشهر، وقيل أربعين يوماً[1].

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٣١/٧.

(٢) ينظر: محمد باقر المحمودي، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، ط طهران ،١٩٩٧م، ٢٩٩/٥.

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي ،١١/٢.

أما الطبري (ت:٣١٠هـ) فقد أورد روايتين تدل اولاهما على امتناع الامام ( 8 ) عن البيعة، السبب الذي دفع عمر بن الخطاب الى تهديده بحرق دار فاطمة ( 8 ) أو انصياعه الى بيعة الخليفة[١]، اما الرواية الثانية فتشير الى ان الامام كان من المسارعين الى مبايعة أبي بكر، يقول الطبري: (كان علي في بيته اذ أتي فقيل له: قد جلي أبو بكر للبيعة، فخرج في قميص ما عليه ازار ولا رداء، عجلاً، كراهية أن يُبطيء عنها، حتى يُبايعه، ثم جلس اليه وبعث الى ثوبه فاتاه فتجلله، ولزم مجلسه)[٢]، وأما صاحب العقد الفريد (ت:٣٢٨هـ)، فقد رجح امتناع الامام ( 8 ) عن المبايعة لكنه ذكر انه ( 8 ) قد بادر اليها المبايعة بعد تهديد عمر اياه بحرق الدار[٣].

وأمام هذه الآراء، فان هنالك مَن يرى ان الامام علي ( 8 ) لم يُبايع أبا بكر، ويزيد على ذلك، امتناعه ( 8 ) عن مبايعة الخلفاء الثلاثة جميعاً: أبي بكر وعمر وعثمان[٤] ومهما يكن الأمر بشأن مبايعة الامام ممتنعاً أو مبادراً فان ما هو جدير بالذكر هو انه ( 8 ) بامتناعه عن البيعة انما يُجسد الحكم الشرعي المُلقى على عاتقه بكونه الأحق والأولى بالتصدي لقيادة المسلمين خلفاً لرسول الله ( J ) سواءً أكان ذلك بالنص الصريح كما يرى بعضهم[٥]، أو بما يتحلى به الامام من مؤهلات القيادة.

وبمبادرته لبيعة الخليفة انما يُجسد الحكم الشرعي كذلك، وذلك من جهة ترجيحه لمصلحة الأمة وتغليبها على طموحه في الحكم[١].

---

(١) ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ١٢٤/٣.

(٢) ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ١٢٧/٣.

(٣) الاندلسي، العقد الفريد، ١٧/٥.

(٤) ينظر: د.نجاح الطائي، لماذا لم يُبايع علي ( 8 ) الملوك الثلاثة، دار الهدى لأحياء التراث بيروت، ط١، ١٤٣١هـ، ص٣٧٠.

(٥) يرى الامامية ان الامامة كالنبوة لا تكون الا بالنص من الله تعالى على لسان رسوله، وان النبي نص على خليفته والامام من بعده، فعين علياً اميراً على المؤمنين، وامينا للوحي، واماماً للخلق. ينظر: عقائد الامامية في ثوبه الجديد، محمد رضا المظفر، اعد صياغته الجديدة: فارس علي العامر، المكتبة الحيدرية قم المقدسة، ط١، ١٣٨٤هـ، ص١٣٥-١٣٦.

(١) جمع: الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، شرح: ابن أبي الحديد، ٢٨٧/٦.

وبكلمة أخرى: ان الامام ينطلق من منطلق الحكم الشرعي في موقفه من البيعة امتناعاً أو قبولاً.

ومهما يكن الأمر كذلك، فقد أعلن الامام ( 8 ) مُبايعاً أو ممتنعاً موقفه المعارض للوضع القائم بعد السقيفة، تلك المعارضة التي اتخذت اسلوباً سلبياً أو سلمياً، ولم يعمد الى استعمال القوة لأخذ مارآه حقاً له، بل انه ( 8 ) مال الى الاعتزال باديء بدء تنبيهاً للذهنية الاسلامية واشارة الى الحق المغتصب، وقد صرح الامام ( 8 ) ببعض الاسباب التي تقف وراء ذلك الموقف، وهو فقدانه للقوة الكافية والعدد الوافي من الانصار، يقول ( 8 ): (**فنظرتُ فاذا ليس لي مُعين الا أهل بيتي، فضننت بهم عن الموت، وأغضيتُ على القذى، وشربتُ على الشجى، وصبرت....**)[1].

ويبدو ان هذا التصريح من الامام ( 8 ) قد جاء بعد أن تحقق فعلاً من ضعف عزيمة مؤيديه وتيقن من فقدان القوة اللازمة لمناهضة السلطة، اذ روى اليعقوبي: (اجتمع جماعة إلى علي بن أبي طالب .... يدعونه الى البيعة فقال لهم: اغدوا علي غداً محلقين الرؤوس، فلم يغدوا عليه الا ثلاثة نفر)[2]. وكفى بذلك سبباً موضوعياً لعدم المعارضة، لأنها مع الضعف تنتج عكس الغرض، ومن هذا المنطلق جعل الامام ( 8 ) وجود الناصر والقوة في يده شرطاً لممارسة المعارضة الواسعة النطاق ضد الخلافة، فقال: (وطفقتُ أرتاي أن أصول بيدٍ جذاء، أو أصبرَ على طخيةٍ عمياء، يهرمُ فيها الكبير، ويشيبُ فيها الصغير .... فرأيتُ أن الصبرَ على هاتا أحجى)[3].

---

(١) شرح: السيد محمد الحسيني الشيرازي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )،٦٠/١.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ط النجف، ١٩٣٩م، ١٠٥/٢.

(٣) جمع: الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، شرح: ابن أبي الحديد، ١١٨/١.

لقد استطاع الامام علي ( 8 ) في مواقفه كلها ان يثبت انه وبالرغم من كونه في قمة الرغبة لأن يصبح حاكماً الا انه لم يكن مستعداً أبداً أن يكون كذلك مع اختيار أي شرط من شأنه أن ينال من روح الشريعة الاسلامية(١).

والنتيجة: ان الامام علي ( 8 ) قد تعايش مع واقع الخلافة مع رفضه له وكان له وضعه المتميز فيه الذي يتلائم مع مكانته وقدره، وقد قسم حياته على أنحاء في ادارة شؤون آخرته ودنياه(٢).

على الرغم من ان الامام ( 8 ) توارى عن المجال القيادي في هذه الخلافة التي بايعها صوناً للدين وجمعاً لكلمة المسلمين، وان كان في نفسه منها شيء(٣) كما عبر عن ذلك الخليفة الثاني أو كما قال هو ( 8 ): **(أرى تراثي نهباً)**(٤) مرة لأبي بكر وأخرى لعمر وثالثة لعثمان، على ان تلك المواقف قد جاءت على اسلوبين:

**الاسلوب الأول:** كان موقف الامام ( 8 ) فيه موقف المشير والناصح الأمين الذي لا ينتهز الفرص، ولا يخرجه غضبه عن اتخاذ موقف الحق والتزام المبدأ، ومن ذلك مثلاً: استشارة الخليفة الأول له قبل الاقدام على غزوة الروم(٥)، وتعاونه مع الخليفة الثاني في كثير من المواقف ومنها عندما عزم على الخروج بنفسه لقيادة الجيش الاسلامي الزاحف الى العراق لملاقاة الفرس ونهي الامام ( 8 ) له.

**الاسلوب الثاني:** هو اسلوب المقاومة الصريحة لكل ما يراه الامام منحرفاً، لا على سبيل التوجيه، بل على سبيل المعارضة والتهديد(٦)، ومن ذلك موقفه من الخليفة

---

(١) ينظر: محمد باقر الصدر، أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف، تح: عبد الرزاق الصالحي، ط بيروت، ٢٠٠٣م، ص١٨٩.

(٢) ينظر: صالح الورداني، السيف والسياسة في الاسلام الصراع بين الاسلام النبوي والاسلام الاموي، ط القاهرة، ١٩٦٦م، ص٥٩. د.محمد حسين الصغير، والامام علي: سيرته وقيادته في ضوء المنهج التحليلي، ط بيروت، ٢٠٠٢م، ص١٤٦.

(٣) ينظر: جمع: الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، شرح: ابن أبي الحديد، ٢٠٧/١٢.

(٤) جمع الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، شرح ابن ابي الحديد، ١١٩/١.

(٥) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١٩/٢.

(٦) ينظر: محمد باقر الصدر، أهل البيت تنوع ادوار ووحدة هدف، ص٢٠١.

الثاني عندما استخبر رعيته عن دورهم في محاسبة الحاكم[1]، وما ذكرناه في موقفه بشان توديع ابي ذر الغفاري حين نفاه الخليفة الثالث الى الربذة، وأمره الا يخرج لتشييعه أحد[2].

مما تقدم يمكن أن يُشار الى تنوع اسلوب الامام ( 8 ) في المعارضة من الاحتجاج المنطقي الذي أكد فيه بشدة على حقه في الخلافة، وتدرجه في ذلك إلى المقاطعة، واعتزال بيعة الخليفة لفترة من الزمن من دون أن يعمد إلى الاسلوب المسلح في المعارضة.

وعلى ضوء ذلك يمكن الحديث حول مستويات المعارضة ومراحلها من وجهة نظر الامام علي ( 8 ) على النحو الاتي:

**المستوى الأول:** ويتمثل بالرفض العقلي والوجداني لمظاهر الفساد والظلم والانحراف، ومن نتائج هذا الرفض تاجيج روح المواجهة، ويمكن القول ان فلسفة هذا المستوى تكمن بخلق القاعدة التي ستكون منطلقاً للمستويات الأخرى، وقد عبر الامام علي ( 8 ) عن هذا المستوى ولمح له بقوله: **(انما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمهم الله بالعذاب لما عموا عاقر الناقة بالرضا)**[3].

واما على المستوى العملي فقد عارض الامام ( 8 ) التكتل الحاكم ورفض نتائج السقيفة مبيناً أنه الأحق بالأمر من سواه، وذلك من خلال تحصنه في بيت فاطمة ( 8 ) وامتناعه عن البيعة مع مجموعة من المهاجرين والأنصار ومنهم: العباس بن عبدالمطلب والفضل بن العباس والزبيروالمقداد وسلمان وأبو ذر والبراء بن عازب وغيرهم[4]، محاولاً بذلك ايجاد تعبئة وتوعية فكرية عامة في صفوف المؤمنين، واشعارهم بأن الوضع الذي نشأ بعد وفاة النبي ( J ) هو وضع منحرف ينبغي تغييره.

---

(١) ينظر: الموفق بن أحمد بن محمد المكي الخوارزمي(ت:٥٦٨هـ)، المناقب، تح: مالك المحمودي، ط٤، ٢٠٠٠م، ص٩٨.

(٢) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٦٩/٢.

(٣) شرح: السيد محمد الحسيني الشيرازي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )،٤٣٣/٣.

(٤) ينظر: معهد الامام الخميني للدراسات الاسلامية، الحياة السياسية لأهل البيت، كربلاء المقدسة العراق، ص٦٤.

**المستوى الثاني:** وفي هذا المستوى الذي يمكن أن نطلق عليه مستوى الدعوة السلمية والموعظة الحسنة، اذ يتجلى فيه تقديم النصح والارشاد من المعارضة الى السلطة المنحرفة بعد ان تم معارضة الانحراف عقلاً ووجداناً، وواضح ان المعارضة لا زالت في هذا المستوى تسير في سبيل الاتجاه السلمي بعيداً عن المعارضة المسلحة، واعلان الثورة، ويشخص الامام ( 8 ) آلية هذا المستوى بقوله: **(لا خير في السكوت عن الحق)**[1]، ويرتفع الخط العمودي في هذا المستوى ليصل في ذروته الى الجهر بكلمة الحق بوجه التجبر والظلم من الحكام، يقول الامام ( 8 ) في هذا الشأن: **(مَن أثر رضى ربٍ قادر فليتكلم بكلمة عدل عند سلطان جائر)**[2].

هذا وقد فاضت كتب السيرة بافراز اسلوبين في معارضة الامام ( 8 ) للسلطة الحاكمة يتمثل الأول بتقديم النصح والارشاد باسلوب لين ورقيق، والثاني بمعارضة السلطة على سبيل التهديد الصريح[3].

**المستوى الثالث:** واذ يستيأس الامام ( 8 ) من نتائج المعارضة في المستوى الثاني، وعدم انصياع السلطة الحاكمة لما يُبديه المعارضون من تقويم مسيرة الحكم وما يبدوه من النصح والارشاد الرامية الى تقويم الاعوجاج في المسيرة، يبدأ حينئذٍ المستوى الثالث للمعارضة والذي يتمثل بالمقاطعة السلمية أو السلبية، وعدم التعاون والمشاركة في مؤسسة الحكم وابداء الجفاء معها، ويترجم الامام علي ( 8 ) ذلك المعنى بقوله: **(لا تطرق أبواب الظالمين للاختلاط بهم، والاكتساب معهم، واياك أن تعظهم، وان تشهد مجالسهم بما يُسخط الله عليك)**[4]، ولعل ما

---

(١) كافي الدين ابو الحسن الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، تح:حسين الحسيني، قم، دار الحديث، ١٣٧٦هـ، ص٥٤٢.

(٢) م، ن، ص٤٦٣.

(٣) ينظر: محمد باقر الصدر، أهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف، ص٢٠١.

(٤) كاظم مدير، الحكم من كلام الامام أمير المؤمنين علي ( 8 )، ط١، مشهد، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية المقدسة، ١٤١٧هـ، ص١٨٠.

صرح به الامام ( **8** ) مُستوحى من قوله تعالى:[ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ][1].

ويقول الامام ( **8** ) في السياق نفسه: **(العاملُ بالظلم والمُعينُ عليه والراضي به شركاء ثلاثة)**[2]. ولعل هذا المستوى يستبطن تلميحاً وايذاناً بسقوط شرعية الحاكم الظالم، اذ يؤسس الامتناع عن الاختلاط به بعد عزله عن الحياة السياسية ورفع يديه عن الحكم بعد ما بدى من ظلمه وفساده وجوره.

وتأسيساً على ذلك فانه يمكن بيان موقف علماء الامامية من العمل مع السلطان الجائر، وبمعنى آخر: بيان حكم الركون والميل للسلطة غير الشرعية والعمل معها ومساندتها كما هو آت:

١. يمكن أن يُفاد من آراء الشيخ المفيد[3] (ت:٤١٣هـ)، والسيد المرتضى[4] (ت:٤٣٥هـ)، والشيخ الطوسي[5] (ت:٤٦٠هـ): جواز معاونة الظالمين على الحق فقد أورد الشيخ المفيد: (ان معاونة الظالمين على الحق وتناول الواجب لهم جايز، ومن أحوال واجب، وأما معونتهم على الظلم والعدوان فمحظور على الاختيار)[6] ان النص المتقدم يدل على ان الحكم بالجواز في التعاون مع السلطان الظالم ومعاونته مشروط بان هذه المعاونة في سبيل احقاق حق، واما على سبيل الظلم والعدوان فانها محرمة.

---

(١) هود: ١١٣.

(٢) سنن الامام علي، لجنة الحديث في معهد باقر العلوم، ط١، قم، ١٤٢٠هـ، ص٤٢٣.

(٣) ينظر: محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، اوائل المقالات في المذاهب والمختارات، دار الكتاب الاسلامي، بيروت لبنان، ١٩٨٣م، ص٤١.

(٤) ينظر: اعداد السيد مهدي رجائي، رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم، قم ايران، ١٤٠٥هـ، المجموعة الثانية، ص٢٩٤.

(٥) ينظر: أبو جعفر الطوسي، المبسوط في فقه الامامية، المكتبة الرضوية، الطبعة الحيدرية، طهران، ١٣٨٧هـ، ص٢٨٣-٢٨٤.

(٦) المفيد، أوائل المقالات، ص٤١.

٢. أما الرأي الثاني فيرى حرمة الركون الى السلطة الظالمة غير الشرعية والعمل معها ومساندتها، حتى اذا كان ذلك يتمثل بتولي منصب من مناصب السلطة كالقضاء وغيره(١).

**المستوى الرابع:** وفيه تبدأ المطالبة بعزل السلطة الحاكمة، وتكون هذه الحالة محكومة بظروفها، بمعنى أنه في حال عدم انصياع الحاكم الظالم لمطالب المعارضة وعزل نفسه عن تولي الحكم، تبدأ مرحلة العصيان، ومن ثَم الانطلاق بالثورة المسلحة للمطالبة بازاحة الحكم الظالم من أجل تحقيق التغيير المنشود الرامي لرضا الله تعالى.

هذا ويمكن القول أن المستويات الأربعة تجمعها الرواية الكلية للامام ( **8** ) اذ يقول **(ان مَن رأى عدواناً يُعمل به ومنكراً يُدعى اليه، فأنكره بقلبه فقد بريء وسلم، ومَن أنكر بلسانه فقد أوجر وهو أفضل من صاحبه، ومَن أنكر بسيفه لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين هي السفلى، فذلك الذي أصاب سبيل الهدى، وقام على الطريق، ونور قلبه اليقين)**(٢).

ويؤكد الامام ( **8** ) هذا المعنى في السياق ذاته بالقول: **(فمنهم المنكر للمنكر بيده ولسانه وقلبه فذلك المستكمل لخصال الخير، ومنهم المنكر بلسانه وقلبه والتارك بيده فذلك المستمسك بخصلتين من خصال الخير ومُضيعٌ لخصلة، ومنهم المنكر بقلبه والتارك بلسانه ويده فذلك مُضيعٌ لأشرف الخصلتين من الثلاث فتمسك بواحدة، ومنهم تاركٌ لانكار المنكر بقلبه ولسانه ويده فذلك ميتُ الاحياء)**(٣).

والجدير بيانه هنا ان المستويات الأربعة السابق ذكرها لا تعني بحال من الأحوال الخروج عن اطار الحكم الشرعي وتجاوزهُ، كما حصل مع الخليفة الثالث

---

(١) ينظر: علي بن طاووس، كشف المحجة لثمرة المهجة، دار المرتضى، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ص١٤٤.

(٢) شرح: السيد محمد الحسيني الشيرازي، نهج البلاغة، الامام علي ( **8** )،٤/٧٠٦.

(٣) م، ن، ٤/٧٠٦.

اذ انتهت مُعارضة الثوار إلى قتله، لأن ما صرح به الامام ( 8 ) هو الرفض الصريح لما آلت اليه الأمور.

وبكلمةٍ أخرى: ان الامام ( 8 ) لم يكن راضياً على اسلوب الخليفة عثمان وتجاوزاته وسياسته الادارية والمالية، وفي ذات الوقت فهو ( 8 ) لم يكن راضياً لاقدام المعارضين على ما أقدموا عليه من قتل الخليفة، ويتلخص ذلك بقوله بعد أن طُلب منه تقييم الموقف: **(اني جامعٌ لكم أمره، استأثرَ فأساءَ الأثرةَ، وجزعتم فأسأتم الجزع، ولله حُكم واقع في المُستأثر والجازع)**[1]، ويفسر الشيرازي تصريح الامام علي ( 8 ) بالقول: استأثر أي استبد بآرائه **(فأساء الأثرة)** فان المستبد برأيه الذي يسلك طريق الحق لا غضاضة عليه، اما المستبد المسيء فانه يستحق كل لوم وأثم و (جزعتم) عن أعماله واستبداده (فأسأتم الجزع) اذ الجزع أورث قتلاً سبب انقسام المسلمين[2].

## المطلب الثاني: موجبات المعارضة السياسية

ليست المعارضة السياسية ترفاً فكرياً أو ممارسة على الهامش يُراد منها قضاء الوقت، والتلهيةُ الكلامية، والمناقشات الفارغة في مسائل جانبية لا تهم صميم المجتمع ولا واقع الحياة، كما انها ليست عملاً زائداً خالياً عن الحاجة، بل المعارضة السياسية ضرورة من ضرورات استقرار المجتمع وفلاح الأمة وتوازن السياسة واعتدالها، لا سيما في وقتنا هذا اذ يبدو فيه غياب الضمير والاخلاق والواعز الديني عن المسرح السياسي، ولم تبق أية حصانة ذاتية يمكن أن تحد من تجاوزات السلاطين والحكام على شعوبهم[3].

وتأسيساً على ذلك، فان الاختلاف في الرأي يبدو ظاهرة طبيعية، وهي نتيجة لما يتمتع به الانسان من ملكة التفكير والتقدير والذي يؤدي استعمالها إلى تفاوت واختلاف الآراء بحسب تفاوت ملكات التفكير والتقدير الخاصة بكل فرد، وبما ان هذه الملكات هي نعمة من نعم الله تعالى على الانسان، فانه من ثَم لن

---

(١) نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، شرح: السيد محمد الحسيني الشيرازي، ص٦٨.

(٢) م، ن، هامش الصفحة ٦٨.

(٣) ينظر: فاضل الصفار، الحرية السياسية، ص٢٦١.

يكونَ مقبولاً عقلاً ولا شرعاً حرمان الانسان من استعمالها مثل هذه الملكات، وانما الأقرب الى القبول العقلي والشرعي العمل على تنظيم هذا التعدد والاختلاف في الآراء حتى لا تتشتت وتستنفذ طاقاتها في التناحر والاصطدام.

ومن هنا، نميل الى تأييد الباحثة نيفين عبد الخالق[١] لمخالفتها مَن يرى ان بعض النصوص الشرعية تذم الاختلاف وتحذر من مفارقة الجماعة، لأن تلك النصوص لا تنصرف بالأساس الى حظر المعارضة، بل يجب النظر الى تلك النصوص من خلال الجمع بينها وبين النصوص الأخرى الدالة على الدعوة الى التفكير والتدبر، وبهذا الجمع نصل لأظهار المجال الحقيقي لدور الرأي والفكر في الوصول الى قرار مُعين يُعبر عن استعمال الأفراد لملكاتهم الفكرية والعقلية من أجل الوصول الى قرار يعبر عن الجماعة، وهو ما لا يمكن الوصول اليه بغير الحرية في ابداء الرأي والرأي الآخر المُخالف له، أي بغير حرية المعارضة.

وفي ضوء ذلك فانه لا يجوز تهميش الرعية أو أغلبيتها بدعوى أن ذلك ليس من شأنها، بل ينبغي أن تُمكن الرعية من كل حق اعطته الشرعية لهم، اذ الكل شريك والكل مسؤول، وهذا يستوجب أن يحرص كل أحد على المتابعة والمراقبة حتى لا يحدث خرق في اتجاه لا يشعب به أحد فيكون فيه الهلاك.

ومن الجدير بالذكر هنا بيان آراء علماء المسلمين فيما يخص الحكم الشرعي لمعارضة الحكم الجائر، والذي وجده الباحث على وجهين، هما:

**الوجه الأول:** يرى علماء المسلمين من مذاهب أهل السنة حرمة معارضة الحاكم وان كان جائراً من قبل الخارجين وان كانوا عدولاً مستندين في ذلك على أحاديثَ على لسان النبي ( **J** ) تبرر للظالمين أفعالهم[٢].

---

(١) ينظر: د.نيفين عبد الخالق مصطفى، المعارضة في الفكر السياسي الاسلامي، جامعة القاهرة مصر.

(٢) ينظر: الامام مسلم، صحيح مسلم، باب الأمر بالصبر عند ظلم الولاة واستئثارهم، ص٧١٦، وباب في طاعة الامراء وان منعوا الحقوق، ص٧١٧.

وقد وجد الباحث مفارقة غريبة تنطوي تحت هذا الحكم، هي أن بعضهم عدَّ الخارج على الامام علي ( 8 ) متأولاً بتأويل فاسد لا أنه كان معانداً للحق، أما الخارجون على عثمان فلم يعدوهم كذلك(١).

ومن جهة أخرى فاننا أزاء هذا الحكم نلحظ اختلافاً في موقف علماء السنة في التعامل مع تلك الأحاديث حول موقف الامام الحسين بن علي ( 8 ) بوصفه معارضاً ليزيد بن معاوية، وهذا الاختلاف يُمكن اجماله بما هو آت:

**الأول:** يرى حرمة الخروج على الحاكم الجائر، وادعى على ذلك الاجماع، ثم طرح تشكيكاً في شمول الاجماع للامام الحسين ( 8 )(٢).

**الثاني:** نص على الحكم السابق ولكنه نسب الامام الحسين ( 8 ) إلى الاجتهاد مدعياً خطأه فيه، ومن ثم منع من الطعن فيه لأجل اخلاصه في اجتهاده. فقد أورد الشوكاني (ت:١٢٥٥هـ): (ولكنه لا ينبغي لمسلم أن يحط على مَن خرج من السلف الصالح من العترة وغيرهم على أئمة الجور، فانهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم، وهم أتقى لله تعالى وأطوع لسنة رسول الله ( J ) من جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العلم)(٣)، ولم يكتف بذلك، بل لعن اولئك الذين ادعوا (ان الحسين رضي الله عنه وأرضاه باغ على الخمير السكير الهاتك لحرم الشريعة المطهرة يزيد بن معاوية)(٤)

**الثالث:** يرى اباحة الخروج على مثل يزيد، ويمثله ابن حزم الاندلسي الظاهري، وهو رأي يختلف عن الرأيين الأولين، فقد أورد ابن حزم: (ومن قام لعرض دنيا فقط كما قام يزيد بن معاوية.... لا يُعذرون لأنهم لا تأويل لهم أصلاً، وهو بغي مجرد، وأما مَن دعا الى أمر بمعروف أو نهي عن منكر واظهار القرآن والسنن والحكم بالعدل فليس باغياً، بل الباغي مَن خالفه)(٥).

---

(١) ينظر: شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ١٦١/٤.

(٢) ينظر: الشربيني الشافعي، مغني المحتاج، ١٢٣/٤.

(٣) الشوكاني، نيل الاوطار، ٣٦٢/٧.

(٤) م، ن، الصفحة نفسها.

(٥) ابن حزم الاندلسي، المحلى، ٩٨/١١.

الوجه الثاني: وهو رأي الامامية، وأبو حنيفة[١] ومفاده بطلان الحكم القائل بحرمة معارضة الحاكم الجائر من قبل الخارجين وان كانوا عدولاً، فقد أورد أبو بكر الجصاص: (وكان مذهبه أبو حنيفة مشهوراً في قتال الظلمة وأئمة الجور)[٢]، وقال الامامية: ان ذلك الحكم بحرمة الخروج على الحاكم الجائر انما وُضع لتصحيح أوضاع مَن أخذ الخلافة بالجور من أهل البيت ( 8 ).وعلى ضوء ذلك فهم يعتقدون ان ما ورد من أحاديث على لسان النبي ( J ) بهذا الخصوص موضوعة، وليست صحيحة.

وأما الرأي الراجح لدى الباحث: هو انه لا يمكن التسليم بالاحاديث الواردة على لسان النبي ( J ) والتي يُفهم منها حرمة الخروج على الحاكم الجائر من قبل المسلمين وان كانوا عدولاً لأنها أساساً تتعارض مع ظواهر الكتاب التي تصرح بحرمة الركون الى الظالمين، قال تعالى:[ وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ][٣].

ثم ان الرؤية الصحيحة قد تغيب عن بعضهم لسبب أو لآخر، وهذه المتابعة والمراقبة ليست على سبيل التخوين أو الشك، وانما ضماناً لحسن سير الأمة وانتظامها في طريقها المستقيم من غير اعوجاج، وحتى اذا حدث اعوجاج أو بُعدٌ عن المنهاج امكن الرد الى الطريق المستقيم من قريب، والفرق بين مراقبة الشك أو التخوين ومراقبة ضمان الانتظام وحسن السير، ان الأولى تعتمد على الشك والارتياب، وتغليب الظنون على الشك والظاهر، والتماس المعايب والأخطاء، بينما تعتمد الثانية الحقائق وتغليب اليقين على الظنون، والسعي الى الاصلاح، وكذلك تستند الى الظاهر، وتقبل المسوغات من غير تعنت أو غفلة تحدوها في ذلك الرغبة في الحفاظ على مصلحة الأمة. والمتابعة والمراقبة قد يتلوها الاشادة والتأييد عند استقامة الأمور وسيرها في مجراها الطبيعي، كما قد يتلوها الانكار عند خروج الأمر عن طريقه المستقيم حتى يصل التصرف الى حد العصيان، أو

---

(١) ينظر: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت:٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، تح: محمد صادق القحماوي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ٨٦/١.

(٢) م، ن، الصفحة نفسها.

(٣) هود: ١١٣.

مقاومة الطغيان، والانكار هنا له درجاته المتعددة واساليبه المختلفة بحسب درجة الخروج عن الطريق المستقيم وكيفيته.

لقد توافرت نصوصٌ عدة واردة على لسان الامام علي ( 8 ) يمكن ان يُفاد منها الاشارة الى أسباب واخطاء وسقطات السلطة الحاكمة، والتي بدورها تمنح المعارضة السياسية الشرعية الكافية لوجودها ومطاليبها، وابرز تلك المسوغات والاسباب هي:

## أولاً: التعدي على الأصول الشرعية المقدسة

وانما يكون ذلك فيما اذا أحدث الحاكمُ حدثاً مُنكراً ليس بمعتاد في الكتاب أو السنة أو الاجماع، ويُفاد هذا التأسيس مما خاطب به الامام علي ( 8 ) طلحة والزبير بقوله: **(فليس لكما غير ما رضيتما به من بيعتي الا أن تُخرجاني مما بويعتُ عليه بحدثٍ، فان كنتُ أحدثتُ حدثاً فسموهُ لي)**[1].

ويقول الامام ( 8 ) في كتابٍ وجههُ الى الأشعث بن قيس: **(ان طلحةَ والزبير كانا أول مَن بايعني، ثم نقضا بيعتي على غير حدث)**[2].

ان ما صرح به الامام ( 8 ) يمكن أن يؤسس الى وجوب عزل الحاكم في حال أن يأتي أمراً مُنكراً خارجاً عن حدود الشريعة الاسلامية المقدسة.

وقد أورد الباحث محمد طي أمثلة على أهم هذه الاحداث مما جاء به الخليفة عثمان، ومنها: ايواءه طريد رسول الله ( J ) الحكم بن أبي العاص وأولاده، ومنهم مروان، ومدهم بالعطايا الجزيلة، وتعيينه غلمان بني أمية في الولايات رغم بعدهم عن الدين وارتكابهم للمنكرات، وتخصيص أقاربه ومؤيديه بالمقادير الهائلة من المال، وتنكيله بمن كان يُعارض تصرفاته ويذكره بأحكام الله تعالى وسنة رسوله ( J ) كخازن بيت المال، وعمار بن ياسر، وابن مسعود، وأبي ذر الغفاري، يقول الامام علي ( 8 ) في ذلك: **(انه قد كان على الأمة والٍ أحدث احداثاً وأوجد للناس مثالاً فقالوا ثم نقموا فغيروا)**[3].

---

(١) ابن قتيبة الدينوري، الامامة والسياسة، ٩٥/١.

(٢) ابن قتيبة الدينوري، الامامة والسياسة، ١١١/١.

(٣) السيد محمد الحسيني الشيرازي، نهج البلاغة: ٨٣/١.

## ثانياً: مظاهر الظلم والاستبداد من الحاكم وبطانته

بعد الاقرار بثبوت حق المعارضة السياسية، وحرية التعبير عن الرأي، وارتفاع هذا الحق الى مستوى الوجوب في حال كون الحكومة ظالمة ومستبدة، لذا فان محاولة قمع المعارضة، واغتصاب حقها الشرعي في حرية التعبير عن رأيها وتهديد وجودها وتكميم أفواهها هو صورةٌ من صور ظلم الحاكم واستبداده وتعديه وتجاوزه على رعيته، وهذه الاسباب هي عوامل شرعية للاطاحة بالحكومة التي تنتهج هذا السبيل، وقد جاء وصف هؤلاء الحكام في قول الامام علي ( 8 ) بانهم: **(أماتوا الحق واظهروا الفساد في الأرض واتخذوا الفاسقين وليجة، وبطانة من دون المؤمنين، فاذا ولي الله أعظم أحداثهم أبغضوه وأقصوه وحرموه وأذا أحدٌ ساعدهم على ظلمهم أحبوه وأدنوه وبروه)**[1].

ولم يغفل الامام ( 8 ) عن أن يوجه أحد ولاته ويشدد عليه بالابتعاد عن ظلم الرعية ومصادرة حرياتهم التي أوجبها الشرع المقدس في التعبير عن آراءهم اذ يقول: **(استعمل العدل واحذر العسف والحيف، فان العسف يعود بالجلاء، والحيف يدعو الى السيف)**[2].

ومن منطلق المسؤولية الشرعية فقد دعى الامام ( 8 ) الامة الاسلامية دعوة صريحة الى الاطاحة بالظلم والظالمين وذلك قوله: **(سيروا الى قوم يقاتلونكم كي ما يكونوا في الأرض جبارين ملوكاً يتخذهم المؤمنون أرباباً، ويتخذون عباد الله خولاً)**[3].

ان ما سبق ذكره من تصريح للامام ( 8 ) يؤسس بصورة قاطعة الى وجوب عزل الحاكم في حال ظلم رعيته واستبداده، ومصادرة حقهم وحرياتهم.

## ثالثاً: التصرف اللامسؤول بأموال المسلمين

---

(١) ينظر: نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفين، تح: عبد السلام محمد هارون، ط٢، المؤسسة العربية الحديثة، ١٣٨٢هـ، ص١٠٤.

(٢) السيد محمد الحسيني الشيرازي، نهج البلاغة، ٧٢٤/٤.

(٣) ابن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة، ١٦٦/١.

من القضايا المحورية والأساسية التي أكد عليها الامام علي ( 8 ) في العديد من خطبه ومأثوراته هو الجانب الاقتصادي، وضرورة المحافظة على أموال المسلمين، وتوزيع العطاء بينهم بصورة عادلة ودونما تمييز بينهم لأي سبب من الاسباب تماشياً مع السياسية المتبعة من لدن رسول الله ( J )، وقد أكد هذا المعنى عندما ألح عليه صحابة رسول الله ( J ) في أن يتقلد أمر المسلمين بعد مقتل الخليفة عثمان، فقد نقل الطبري عن الامام علي ( 8 ): **(فقال: اني قد كُنتُ كارهاً لأمركم، فأبيتم الا أن أكونَ عليكم، الا وانه ليس لي أمرٌ دونكم، الا أن مفاتيح مالكم معي....)**[1]، والامام ( 8 ) بهذا الشرط لا يُريد أن يستأثر بالاموال الا من أجل حمايتها وتوزيعها بصورة عادلة، سيما وان السياسية المالية في عهد مَن سبقه قد كانت موضع نقمة من المعارضين لاستبداد واستأثار بني أمية بها دون عامة المسلمين، حتى صرح الامام ( 8 ) حيال تلك السياسة بقوله: **(والله لو وجدته قد تزوُج به النساء، ومُلك به الاماء، لرددته، فان في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل، فالجور عليه أضيق)**[2].

وقد ذهبت محاولات الوليد بن عقبة، ومن معه من ولاة عثمان في الضغط على الامام علي ( 8 ) في أن يغض النظر عن قطائع عثمان لهم دون وجه حق أدراج الرياح، فقد نقل اليعقوبي قوله: (تبايعنا على أن تضع عنا ما أصبنا، وتعفي لنا عما في أيدينا)[3].

ان ما تقدم ذكره يكشف عن ان الامام ( 8 ) يعد الخيانة لأموال المسلمين من الجرائم العظمى التي يجب أن يُحاسب عليها الحاكم أو أي شخص آخر كونه مؤتمناً عليها، وليس مالكاً لها، ولقد رسخ الامام ( 8 ) هذا الموقف الشرعي في الحفاظ على أموال المسلمين، وامكن عده من أسباب المعارضة الشرعية، اذ يقول عن سمات الحكام الفاسدين بانهم: استأثروا بالفيء[4].

---

(١) ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ٢٩٠/٤.

(٢) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٠١/١.

(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٧٥/٢، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ٢٩/٧.

(٤) ينظر: حقوق الانسان عند الامام علي ( 8 )، ص٢٢٢.

ويحاور الامام ( 8 ) معارضيه ومناصريه على حدٍ سواء بقوله: **(دخلتُ بلادكم بأشمالي هذه ورحلي وراحلتي ها هي فان أنا خرجت من بلادكم بغير ما دخلت فانني من الخائنين)**[1].

## رابعاً: الجهل الاداري والضعف السياسي

ان حوار الامام ( 8 ) مع جبهة المعارضة السياسية المتمثلة بطلحة والزبير واتباعهما والذي أبدى فيه الامام تساؤله واستغرابه من خروج هؤلاء عليه بعد ما أبدوه من بيعتهم يقول فيه: **(أفوقعَ حكمٌ أو حقٌ لأحد من المسلمين فجهلته أو ضعفتُ عنه؟ قالا: معاذ الله)**[2].

ان هذا الحوار يستبطن عدم مشروعية تلك المعارضة بوجه الامام ( 8 ) كونه لم يقصر ويضعف في أداء ما مُلقى على عاتقه من المهام والمسؤوليات.

وبكلمة أخرى: فان قول الامام ( 8 ) يكشف عن أن من دواعي مشروعية المعارضة ومطالبتها بعزل الحاكم هو ضعفه وجهله بما يُكلف به من القضايا الإدارية والسياسية.

ويؤكد الامام ( 8 ) هذا المعنى مرة أخرى مع معارضيه من الخوارج اذ يقول: **(فلم آت لا أبا لكم حراماً، ووالله ما خبلتكم عن أموركم ولا أخفيتُ شيئاً من هذا الأمر عنكم، ولا أوطأتكم عثرة، ولا أدنيتُ لكم الضراء)**[3].

وتأسيساً على ما تقدم بيانه فانه يمكن استخلاص الأحكام الاتية:

**أولاً:** ان الامام كان يوجب على نفسه بيان الحجج لكل ما في نفوس المعارضة من شبهة أو دعاوى وأباطيل لألقاء لحجة عليهم، والكشف عن بطلان حجية معارضتهم.

**ثانياً:** ان الاسباب والدوافع التي تقف وراء المعارضة بوجه الامام علي ( 8 ) ابان فترة قيادته بُنيت على دعاوى باطلة أو منافع شخصية عصبية قبلية أو أضغان قديمة أو مروق عن الدين.

---

(١) المجلسي، بحار الانوار،٣٢٥/٨٤.

(٢) جمع: الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )،شرح: ابن ابي الحديد، ٣/٧.

(٣) الطبري، تاريخ الطبري، ٥٦/٥.

**ثالثاً:** ان الامام علي **( 8 )** قد جوز المعارضة، وقبلها شريطة أن لا تؤدي إلى انكار ضرورة من ضرورات الدين أو اخلال النظام أو الدعوة إلى الفتنة بين المسلمين أو التعرض إلى اعراضهم وممتلكاتهم.

# الفصل الثاني

# فقه الحكم عند الامام علي ( 8 )

# المبحث الأول

# مفهوم الحكم وما يتعلق بالحاكم

## المطلب الأول: مفهوم الحكم في اللغة والاصطلاح والمنظور القرآني

وللوقوف على حقيقة مفهوم الحكم ينبغي تحديد ذلك في اللغة والاصطلاح وفي المنظور القرآني، ولذلك فان المطلب ينتظم في فروع ثلاثة، وكما يأتي:

### الفرع الأول: مفهوم الحكم في اللغة

حكم: الحاء والكاف والميم أصلٌ واحد، وهو المنع. وأول ذلك الحكم هو المنع من الظلم، وسُميت حكمة الدابة لأنها تمنعها، يُقال: حَكَمَت الدابةُ وأحكمتها، ويقال: حكمت السفيه وأحكمته اذا أخذته على يديه.....(١).

**والعرب تقول:** حَكَمتُ وأحكَمتُ وحكمتُ، بمعنى منعتُ ورددتُ، ومن هنا قيل للحاكم بين الناس حاكم، لأنه يمنع الظالم من الظلم.....(٢).

**وقال الأصمعي:** (أصل الحكومة: رد الرجل عن الظلم، قال: ومنه سُميت حكمة اللجام لأنها ترد الدابة)(٣). **وقال ابن سيدة:** الحكم القضاء، وجمعهُ أحكام.

وقد حكم عليه بالأمر: يحكُمُ حُكماً وحكومة.

والحُكم: مصدر قولك: حَكَمَ بينهم يحكمُ: أي قضى، وحكم له وحكم عليه(٤).

والحاكمُ: منفذ الحكم والجمعُ حكام، وهو الحَكَم، وحاكمه الى الحكم: دعاه.

وفي الحديث: وبك حاكمتُ أي رفعتُ الحكم اليك، ولا حكم الا لك.

وحكمَهُ في الأمر فأحتكم: جاز منه حكمه، والأسم الاحكومة والحكومة.

والمحاكمة: المخاصمة الى الحاكم، والحَكَمة: القضاء، وحاكمنا فلان الى الله تعالى، أي: دعوناه الى حكم الله تعالى(٥).

---

(١) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨م، ص٢٧٧.

(٢)ابن منظور، لسان العرب، مادة: حكم، ص٩٠٠.

(٣) م، ن، الصفحة نفسها.

(٤) م، ن، ص٩٠١.

(٥) م، ن، ص٩٠٢.

## الفرع الثاني: مفهوم الحكم في الاصطلاح

ان مقتضى قوله تعالى: [إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ][1]، وقوله تعالى: [وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ][2] يؤسس إلى أن (الحاكمية لله تعالى سواءً في جانب التكوين أم في جانب التشريع)[3].

فكما تكون الحكومة التكوينية لله تعالى، فان له تعالى الحكومة التشريعية.

بمعنى آخر: ان الله تعالى بيده الوجود والعدم، والخلق والافناء، والمنع والعطاء، وفي ذات الوقت فان بيده تعالى الأمرُ والنهي، والقبولُ والرفض.

والحكمُ لا يكون اسلامياً ولا يمكن وصفهُ كذلك ما لم يرتكز على الأسس والمعايير الاسلامية، وفي طليعتها معيار الحق ومعيار العدل بوصفهما المعيارين الجوهريين الاساسين في فلسفة الحكم الاسلامي وتشريعه، ومنهما تتفرع المعايير والقيم التفصيلية الأخرى، وذلك ما عبرت عنه الآيات :

**أولاً:** قوله تعالى: [إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ][4].

**ثانياً:** قوله تعالى: [إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ][5].

**ثالثاً:** قوله تعالى: [وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ][6].

وفي المعنى ذاته يقول الامام علي ( 8 ): (**.....الحكومة بالعدل....والصمد للحق**)[7].

---

(١) الانعام: ٥٧.

(٢) المائدة :٤٤.

(٣) ينظر: محمد السند، أسس النظام الاسلامي عند الامامية، تقرير محمد حسن الرضوي ومصطفى الاسكندري، ط١، الاميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٢م، ص٧٣.

(٤) النساء:١٠٥.

(٥) النساء: ٥٨.

(٦) المائدة: ٤٢.

(٧) ينظر: نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، تح: هاشم الميلاني، العتبة العلوية، النجف، ٢٠١١، الخطبة ١٢٧، ص٢٣٤.

ومن جهة أخرى فان الحكم لا يكون اسلامياً ما لم يكن الحاكمُ مستخلفاً بالاستخلاف الالهي، كما في قوله تعالى: [وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً.....] (١). وتعني الخلافة: قيام شيء مقام شيء آخر، وهي لا تتم الا عندما يكون الخليفة حاكياً للمستخلف في جميع شؤونه الوجودية وآثاره وأحكامه وتدابيره بما هو مستخلف(٢).

وأما قوله تعالى: [وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ] (٣). ففيه استثناءٌ صريح للظالمين من تولي أمر الامامة، وشأن الحكم، وحصرهما بمن يتميز بمزايا الاستخلاف الالهي، والظالمون هم مطلق مَن صدر عنه ظلم ما من شرك أو معصية، وان كان في بُرهة من عمره ثم تاب وأصلح(٤).

وفي ضوء ذلك فان الاسلام يميز بين نوعين من الحكم، أولهما: الحكم الالهي الاستخلافي، وثانيهما: الحكم الجاهلي، والذي جاء بيانهما في قوله تعالى: [أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ] (٥).

وفي الوقت الذي قرن فيه الاسلام بين الايمان بالله تعالى وبين الاقرار بحكم الحكومة العادلة الحقة وذلك ما أشار اليه قوله تعالى: [فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً] (٦). فانه يعتبر التحاكم الى الحكومة الجائرة، وغير الحقة نقيضاً للحال الايماني، وذلك ما

---

(١) البقرة:٣٠.

(٢) ينظر: محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، دار الكتاب العربي، بغداد، ٢٠٠٩م، ١٠٠/١.

(٣) البقرة: ١٢٤.

(٤) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٠٢/١.

(٥) المائدة: ٥٠.

(٦) النساء: ٦٥.

حكته الآية المباركة في قوله تعالى: [ . . . . . يرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ. . . . . ] [١].

وبالرغم مما تقدم بكون حكومة الاستخلاف الالهي تأخذ على عاتقها الحكومة بين الناس على أساس معياري الحق والعدل، فانها رغم ذلك لا تحكم وفقاً للاكراه اذ يقول تعالى: [لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ. . . . . ] [٢].

وانما تكون تلك الحكومة على أساس استحقاقات الرفق بالرعية والمداراة لهم، فقد جاء في وصايا الامام علي ( 8 ) لمالك الأشتر حين ولاه حكومة مصر قوله: (.... ورفقاً برعيتك، واعذاراً تبلغ به حاجتك في تقويمهم على الحق)[٣] وهكذا نستخلص ان فكرة الدولة والحكومة في الاسلام: هي ضرورة تنبعث من طبيعة الشريعة الاسلامية، وليست مجرد تشريع منفصل من جملة تشريعاتها[٤].

وأما على مستوى الاصطلاح السياسي، فان مصطلح الحكومة، وبغض النظر عن كونها دكتاتورية أو ديمقراطية أو باقي التصنيفات، فانه يُشار بها بدلالة عامة، أي بما هي جامع لثالوث السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية[٥]، ومرة تقتصر دلالتها على السلطة التنفيذية بخاصة[٦].

## الفرع الثالث: مفهوم الحكم في المنظور القرآني

في الوقت الذي يعتمد فيه مبدأ الحكم . في المنظور القرآني . على قاعدة (حكومة الله)، فانه كذلك . وفي ذات الوقت . يقر بمبدأ (حكومة الانسان) أو بتعبير آخر: حكومة الشعب، وذلك لأن حكومة الله في مبدأ الحكم الاسلامي ليست مفصولة

---

(١) النساء: ٦٠.

(٢) البقرة: ٢٥٦.

(٣) ينظر: محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط٢، ٢٠٠٠م، ص١٧٤.

(٤) ينظر: محمد مهدي شمس الدين، في الاجتماع السياسي الاسلامي، المؤسسة الدولية للدراسات، بيروت . لبنان، ١٩٩٩م، ط٢، ص٧٣.

(٥) ينظر: فرانك بيلي، معجم بلاكويل للعلوم السياسية، ترجمة: مركز الخليج للابحاث، مركز الخليج . دبي، ٢٠٠٤م، ص٢٨٩.

(٦) م، ن، الصفحة نفسها.

عن الانسان، ولا مهملة لمصالحه، بل هي جنب الى جنب مع حكومة الانسان نفسه، ويمكن اعتبار الآية الكريمة أفضل شارح لهذا الجمع بين المبدأين اذ يقول تعالى: [ضُربت عليهم الذلة اينما ثُقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس....][1]، فانه يمكن أن يُفاد من الآية المباركة الاعتماد على أساسين . على المستوى الاجتماعي والسياسي . وهما: حبل الله تعالى وحبل الناس (الشعب)، وان الاخلال بأي منهما يعني الخسران أو الذل (ضُربت عليهم الذلةُ).

وقد اكد هذا المعنى رسول الله ( J ) مرة أخرى اذ يقول: (لا تصلح الامامة الا لرجل فيه ثلاث خصال: ورعٌ يحجزه عن معاصي الله، وحلمٌ يملكُ به غضبه، وحسن الولاية على مَن يلي حتى يكونُ لهم كالوالد الرحيم)[2].

ان أول ما يعنيه مبدأ حكومة الله تعالى في الحكم الاسلامي الخضوع للدستور الالهي، والذي تمثله شريعة الاسلام اذ يقولُ تعالى: [إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا .....][3]، ويقولُ تعالى: [مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ.....][4].

وفي ضوء ذلك فان الشريعة الاسلامية لا تقف عند حدود قانون (الأحوال الشخصية) وحدهُ، بل تضع للدولة أهدافها ومسؤولياتها، فهي:

**أولاً:** تحدد شكل الحكومة وطريقة انتخابها.

**ثانياً:** تحدد صفات الحاكم وشروطه وصلاحياته.

**ثالثاً:** تحدد علاقة الشعب بالدولة، وعلاقة الدولة بالشعب.

---

(١) آل عمران: ١١٢.

(٢) ينظر: الكليني، الكافي، باب ما يجب من حق الامام على الرعية، ٣١٣/١.

(٣) النور: ٥١.

(٤) الاحزاب: ٣٦.

يُضاف الى ذلك فان سياسة الدولة لا يجوز أن تتعدى أحكام الشريعة في كل المجالات، اذ يقولُ تعالى: [ . . . . . تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ](١).

وبهذا فان مبدأ الحكم . في المنظور الاسلامي . لابد أن يكون مستنداً في طريقته وخطواته على الشريعة الاسلامية غير عابيء برغبات أحد مهما كان، يقول الامام علي ( 8 ): **(واعلموا اني ان اجبتكم ركبتُ بكم ما أعلم، ولم أصغ الى قول القائل، وعتب العاتب.....)**(٢).

وكان الامام ( 8 ) يُخاطب أهل العراق الذين أبوا الا معصيته بالقول: **(واني لعالم بما يُصلحكم، ويُقيم أودكم، ولكني والله لا أرى اصلاحكم بافساد نفسي)**(٣).

## المطلب الثاني: الحاجة الى الحكم وأهدافه

يحاول الباحث التعرض أولاً الى مسألة الحاجة الى الحكم، والى اهداف الحكم ثانياً، لذا فان المطلب ينتظم في فرعين وكما يأتي:

### الفرع الأول: الحاجة الى الحكم

تُعد الحاجة الى الحكم، أو الى الحكومة . بتعبير أدق . ضرورة عقلية من جهة، ودينية شرعية من جهة أخرى.

أما من جهة الضرورة العقلية فيبرز ذلك من لزوم وجود شخص حاكم أو هيئة حاكمة تتولى تدبير الشؤون العامة للمجتمع وكل ما يتعلق بتدبير أموره واستقراره وتنميته على الصعد والجوانب كافة، وعلى أساس الضرورة العقلية يتم التوجه الى تنصيب حاكم يمنع التظالم بين الناس، وان انعدام السلطة يعني الفوضى، وقد مال الفقهاء والمتكلمون الى التعبير عن حالة الفوضى التي تحدث بسبب غياب السلطة بلفظة (الفتنة).

---

(١) البقرة: ٢٢٩.

(٢) جمع الشريف الرضي، شرح نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، ابن ابي الحديد، ٢٥/٧.

(٣) م، ن، ٢٤٤/٦.

وأما من جهة الضرورة الدينية الشرعية فتبرز الحاجة الى الحكومة والحاكم في نصوص عديدة تشير الى هذا المعنى، ومنها قول الرسول الأكرم ( J ): (مَن مات وليس له أمام مات ميتة جاهلية)[١]

الا أن المائز بين مدلول الضرورة العقلية وبين مدلول الضرورة الدينية الشرعية يبقى مائزاً واضح الأسس والأصول، ومن تلك الأصول: ان الحكم يجب أن يكون عادلاً وحقاً، كما لابد أن يكون الحاكم شرعياً في حضوره في التصدي لقيادة المجتمع الاسلامي.

وعلى أساس ذلك صرح الامام علي ( 8 ) بعدم جواز تولي غير الكفوء للحكومة، وكذلك هو الحال مع الشخص الفاسد، وهكذا أيضاً عدم مشروعية الحاكم الجائر لتولي منصب الحاكم، وذلك ماجاء في قوله: (وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وامامة المسلمين البخيل فتكون في أموالهم نهمته، ولا الجاهل فيضلهم بجهله، ولا الجفي فيقطعهم بجفائه، ولا الجائف للدول فيتخذ قوماً دون قوم، ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطل للسنة فيهلك الأمة)[٢].

ومما لا شك فيه ان ماصرح به الامام ( 8 ) يخرج الأصناف الواردة من جواز تولي الحكم أين ما كان موقعة في جهاز السلطة الحاكمة.

ويتبين مما تقدم ان الحاجة الى الحكم والحكومة . في المنظور الاسلامي . هي حاجة غائية وليست سطحية، لأنها حاجة الى اقامة أسس العدل والحق والاصلاح، كما ان الحاجة الى الحاكم هي الحاجة الى الحاكم العادل خاصة والذي يكون سبيله سبيل الاصلاح للمجتمع على وجه لا مكان فيه للفساد.

ولم يعارض مسألة الحاجة الى الحكم الا شُذاذ من الناس عبر التأريخ أبرزهم على مستوى التأريخ الاسلامي فرقة الخوارج اذ قالوا بعدم وجوب الامامة لأنها مقدرة بمنع التظالم وتحقيق الانصاف، فاذا تكاف الناس عن الظلم وتناصفوا

---

(١) الكليني، الكافي، ١٢٩/٨.

(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ٢٦٤/٨.

استغنوا عن السلطة، وهي لا تنشأ عن ضرورة لازمة، وانما عن حاجة معينة، وحين تنتفي الحاجة ينتفي مبرر وجودها[١].

وعلى صعيد الفكر السياسي الغربي، نجد مَن يحمل دعوى عدم الاحتياج الى النظام الحكومي متمثلاً ذلك بالاتجاه السياسي الفكري للاشتراكية السنديالية أو الفوضوية التي رفضت السلطة والحكومة بداعي انها تحمي وتكرس المصالح الاقتصادية للجماعات الحاكمة[٢].

وبالعودة الى الخوارج في مغالطتهم الفكرية التي ألبسوها رداءاً شرعياً عبر رفع شعار (لاحكم الا لله)، فان الامام علي ( 8 ) قد رد رداً حاسماً أوضح بطلان احتجاجهم فقال: **(كلمة حق يُراد بها باطل، نعم انه لا حكم الا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا امرة، وانه لابد للناس من أمير بر أو فاجر، يعمل في امرته المؤمن ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل ويجمع به الفيء، ويُقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويُؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح بر ويُستراح من فاجر)**[٣].

وقد يُثير قول الامام ( 8 ): **(....وانه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر.....)** الانتباه والتساؤل حول جواز امامة الحاكم الفاجر، وجوابه: ان كلام الامام ( 8 ) خال من أية دلالة على ذلك، وذلك لأن شروط الشرعية والأهلية في شخص الحاكم نافذة

وحاكمة، ولا يجوز الالتفاف عليها في الشريعة الاسلامية، وان المدلول الصحيح لقوله ( 8 ): انه قد استخدم آلية الحصر العقلي لتوصيف الواقع، وبأدنى تأمل فان الواقع يقرر أن الحاكم اما أن يكون براً أو أن يكون فاجراً.

هذا ويمكن بيان أهم النظريات التي قيلت في مسألة وجوب الامامة من عدمها في اتجاهين رئيسين وكما يأتي:

---

(١) ينظر: محمد طي، الامام علي ( 8 ) ومشكلة نظام الحكم، ص١٤.١٥.

(٢) ينظر: حافظ علوان حمادي، المدخل إلى علم السياسة، مكتبة السنهوري، بغداد، ١٩٩٩م، ص١١١.

(٣) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٤٦٧/٢.

**الاتجاه الأول:** ويمثله علماء المسلمين من المذاهب كافة . فقهاؤهم ومتكلميهم . ويرى وجوب الحكومة، الا انهم اختلفوا في الاعتبار الذي يستند اليه ذلك الوجوب، فقد ذهب علماء الامامية الى أن وجوب الحكومة مصدره العقل(١)، بالمقابل ذهب معظم علماء المذاهب الاسلامية من أهل السنة الى انها . الامامة . واجبة بالوجوب الشرعي(٢)، كما انهم اختلفوا في الشروط الواجب توافرها في الامام على تفصيل يأتي لاحقاً ان شاء الله.

وأما الاتجاه الثاني: فقد تبين . فيما سبق . انه يتمثل بالخوارج اذ ذهبوا الى أن السلطة أو الحكومة ليست واجبة، وانما تنتفي الحاجة اليها بانتفاء مبرر وجودها.

## الفرع الثاني: أهداف الحكم

لعل من المناسب، قبل التعرض للحديث حول مسألة الغاية أو الهدف من الحكومة عند الامام علي ابان حكومته ( 8 )، التعرف على جذور البحث في الفكر السياسي السابق لهذه المرحلة والتنويه للاحق عنها ليتسنى المقارنة بين نموذج الفكر السياسي الاسلامي متمثلاً بالامام علي ( 8 ) وبين سواه من الفكر السياسي القديم والحديث، وعلى ذلك أرى من المناسب تقسيم الفرع الى نقطتين، هما:

### أولاً: الهدف من الحكم في الفكر السياسي القديم

نظراً لكون الاهداف التي يسعى الحكم الى تحقيقها تمثل الركن الأساس وحجر الزاوية التي ينطلق منها الحاكمون لضبط توجيه النشاط الحكومي في مختلف الاتجاهات، ولعل أهداف الحكم لا تقف عند هذا الحد، بل تتعداه لتمثل الحضور الفاعل على صعيدي التبرير والتفسير للاعمال والافعال التي تقوم بها الحكومات والدول، وعلى ذلك فقد جرى التأمل، ومنذ الفكر السياسي القديم وتحديداً مع افلاطون حول الاهداف التي ينبغي للحكومة أن تُعينها، ومن ثم تعمل على تحقيقها، فقد حدد افلاطون ابرز تلك الأهداف والتي اعتبرها واجبات لازمة

---

(١) ينظر: الشريف المرتضى، الشافي في الامامة، ٩٧/١، عقائد الامامية، محمد رضا المظفر، ص٦٥.

(٢) ينظر: د.جهاد تقي صادق، الفكر السياسي العربي والاسلامي، دراسة في ابرز الاتجاهات الفكرية، بغداد، ١٩٩٣م، ص٦٦.

النهوض، وهي: اشباع الحاجات الطبيعية وقيادة البلاد وحماية البلاد من الخطر الخارجي[١]، وقدد حدد افلاطون رؤياه بهذا الشأن بالقول: (ان الغرض من الحكومة هو اسعاد الافراد للوصول الى الحكمة والفضيلة والمعرفة....)[٢].

## ثانياً: الهدف من الحكم عند الامام علي ( 8 )

أما أهداف الحكم عند الامام علي ( 8 ) بوصفه يمثل أنموذج الحكم الاسلامي المثالي، فانه يختلف جذرياً ونوعياً عن الأهداف الافلاطونية التي تستمد دلالتها من مصدر تأملي يترابط فيه العقل والفضيلة[٣]، ودلالة ذلك كون حكم الامام علي ( 8 )يستند الى أصل ديني اسلامي في كل ما يتصل بشؤونه العقائدية وكذلك التنظيمية والحقوقية.

كما ان نمط تحديد الأهداف، والحرص على تحقيقها . في حكومة الامام . هو نمط عقلي ايماني يتقاطع تماماً مع نمط التفكير الذي ينتهي الى تبرير اجتراح أية وسيلة وان استوفت كل درجات الدناءة، والتحكم في سبيل تكريس سلطة الأمير كما هو الحال في التفكير الميكافيلي[٤]، والذي يأتي الحديث عنه.

ومما لاشك فيه ان نظرة الامام علي ( 8 ) ترتبط بقوة مع أهداف بعيدة كل البعد عن الاستئثار الشخصي والاجحاف بالحقوق وعدم أداء المسؤولية، وذلك أن السلطة عنده ( 8 ): **(هي وظيفة شرعية وليست كرسياً يتصارع من أجله، وهذا هو حجر الأساس في كل ما يتعلق بحكومة الامام ( 8 ) في النظرية والتطبيق)[٥]، ولعل هذا المعنى يمكن تلمسه بوضوح في خطاب الامام علي ( 8 ) للناس ابان حكمه اذ يقول: (أيها الناس: دينكم دينكم....)[٦].**

---

(١) ينظر: أحمد الميناوي، جمهورية افلاطون، المدينة الفاضلة كما تصورها فيلسوف الفلاسفة، دار الكتاب العربي . دمشق، ٢٠١٠، ص٢٠٧.

(٢) م، ن، ص٢٠٦.

(٣) م، ن، ص٢٠.

(٤) ينظر: عبد الرضا الطعان وعامر حسن فياض وعلي عباس مراد، مدخل إلى الفكر السياسي الغربي الحديث والمعاصر، مكتبة السنهوري . بغداد، ١/٣٠ .٣١.

(٥) محسن باقر القزويني، علي بن أبي طالب رجل المعارضة والدولة، ص١٨٢.

(٦) الكليني، الكافي، ٢/٧٣٤.

وهكذا تتجلى القيم الاسلامية المثالية العليا في حكومة الامام علي ( 8 ) سيما اذا ما قورنت . تنزلاً . مع الفكر السياسي الحديث والذي يعتبر ميكافيلي من أوائل وأبرز مفكريه، اذ يرى أن أهداف الحكم تتأثر بصورة رئيسة بشخص الحاكم الذي لابد أن يكون هدفه (الاستيلاء على السلطة والاحتفاظ بها خدمة لمصالح فئة أو جماعة سياسية على حساب مجموع الناس ورغماً عنهم، وهو الأمر الذي يقتضي استعمال ما يلزم من قهر واستبداد)[١].

ولعله بالامكان الادعاء هنا، انه وبالرغم من تطور الفكر السياسي الغربي المعاصر باتجاه علوية القانون على الشخص الحاكم الا انه لايزال يقتفي آثار بعض الأسس الميكافيلية في سلوكه السياسي.

هذا ويمكن تصنيف أهداف الحكم عند الامام علي ( 8 ) على صنفين رئيسين، هما

**الصنف الأول: الأهداف الجوهرية الاساسية**

وتلك هي الأهداف التي ترتبط ارتباطاً مباشراً بالأفراد جميعاً، والمجتمع عامة كونها تتعلق بأمر معاشهم وحوائجهم الأساسية من جهة، وما يقتضيه شأنهم الحقوقي والسياسي والاجتماعي من جهة أخرى.

وقد سعت حكومة الامام علي ( 8 ) الى الحرص على تأدية هذه الأهداف والايفاء بها بأعلى مستويات الأمانة والمساواة لاسيما عبر الشخص الأعلى في السلطة وهو الامام علي ( 8 ) نفسه وذلك ما يتضح بقوله: **(أأقنعُ من نفسي بأن يُقال :هذا أمير المؤمنين ولا أشاركهم في مكاره الدهر أو أكون اسوة لهم في جشوبة العيش....)**[٢]، وتتضح هذه الصورة مرة أخرى بوصيته ( 8 ) الى عامله على مصر مالك الأشتر: **(وان أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد وظهور مودة الرعية.....)**[٣].

---

(١) أحمد ناصيف ومجدي كامل، ميكافيلي ظل الشيطان على الأرض، دار الكتاب العربي . دمشق، ٢٠٠٨م، ص٣٦.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٣٩٦/١٦.

(٣) محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر، ص١١١.

## الصنف الثاني: الأهداف العليا

وأعني بها الأهداف التي تُمثل الاجابة عن فلسفة الوجود الانساني في الفكر الاسلامي والمتمثلة بالتوجه بالطاعة المطلقة والعبودية الكاملة لله تعالى دون سواه، والمُعبر عنها بقوله تعالى: [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ][1].

وهذا الهدف الأعلى أشار اليه الامام علي ( 8 ) بقوله: (....**أول الدين معرفته وكمال معرفته التصديقُ به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له....**)[2].

وسواءً تعلق الأمرُ بالأهداف الجوهرية الأساسية أم الأهداف العليا فان من المؤسف واقع ما كان عليه أغلب مجتمع الامام ( 8 ) آنذاك في عدم التفاعل مع ما رمى اليه ( 8 ) عبر عنه قوله: (.....**ليس أمري وامركم واحداً اني أريدكم لله وأنتم تريدونني لأنفسكم.....**)[3].

وعلى أية حال، فقد ورد تحديد أهداف حكومة الامام علي ( 8 ) بأربعة بنود رئيسة تضمنها عهده الى مالك الأشتر، ثم جاء تفصيل كل بند على حدة في نفس العهد: (**هذا ما أمر به عبدُ الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده اليه حين ولاه مصر: جباية خراجها وجهاد عدوها واستصلاح أهلها وعمارة بلادها**)[4].

ويرى الباحث أنه يمكن مقابلة هذه الأهداف بحسب المفاهيم المعاصرة كما هو آت:

**أولاً:** جباية الخراج يمكن أن يُعبر عنها بلغة اليوم جمع الموارد المالية والنقدية.

**ثانياً:** جهاد العدو، تقابل السياسة الدفاعية والقتالية.

**ثالثاً:** استصلاح أهل البلاد، تقابل تنمية السكان والمواطنين.

**رابعاً:** عمارة البلاد، ويمكن أن يُعبر عنها بالسياسة العمرانية.

---

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٦٢/١.

(٣) م، ن، ٢٤/٩.

(٤) م، ن، ٢٢/١٧، محمد مهدي شمس الدين، عهد الاشتر، ص٦٧.

## المطلب الثالث: شروط الامام/الحاكم وسبل توليه المنصب

أعني هنا بشروط الامام /الحاكم، المؤهلات أو المواصفات الواجب توافرها في الشخص المؤهل لمسؤولية قيادة الأمة الاسلامية، وأريد بسبل تولي ذلك الشخص للقيادة، الطرق الكفيلة بتقلد ذلك المنصب؛ وأحاول أن أعالج المسألة الأولى مستقلة عن الأخرى، وعليه فان الحديث ينتظم في نقطتين، هما:

### أولاً: شروط الامام/الحاكم

شهدت مسألة شروط الامام أو مؤهلات الحاكم الاسلامي خلافاً وجدلاً واسعاً بين المدارس والمذاهب الاسلامية، ولعل ذلك الجدل والاختلاف يعود منشأه الى قضايا جوهرية، ابرزها:

١. هل الخلافة الالهية مستمرة باستمرار الامامة، أو أنها تقف وتنتهي بانقطاع النبوة؟.
٢. هل أن تعيين الامام /الحاكم يخضع لنظرية التعيين بوساطة النص الالهي، او انه نتاج لنظرية الاختيار من قبل الرعية؟.
٣. هل الحاكم الشرعي هو ذاته الحاكم السياسي أو يجوز أن يتقلد المنصب الأول شخص، ويتقلد المنصب الثاني شخصٌ آخر؟.

هذه القضايا وسواها كانت السبب وراء اختلاف آراء المدارس الفقهية والكلامية في تحديد شروط الامام/الحاكم، والذي تُناط به مسؤولية قيادة الحكومة الاسلامية.

لقد توافرت نصوصٌ عدة يمكن استقصاؤها في خطب الامام علي ( **8** ) ورسائله ووصاياه تشير الى أهم تلك الشروط الواجب توافرها لتقلد منصب الامام/الحاكم والتي يُمكن أن يُعبر عنها بالشروط النفسية والاخلاقية، أو مايمكن التعبير عنها بـ (العصمة) أولاً، وأخرى تصب في اطار المؤهل العلمي والمعرفي، وثالثة بالشروط الموضوعية أو بتعبير آخر: شرط الأفضلية.

أما في اطار شرط العصمة، يقول الامام علي ( 8 ): **(وقد علمتم موضعي من رسول الله صلى الله عليه وآله بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة.... وما وجد لي كذبة من قول ولا خطلة في فعل)**[١].

ثم يتعمق الامام ( 8 ) في بيان عصمته الشخصية ابان حكمه بصورة أكثر وضوحاً اذ يقول: **(....أقمتُ لكم على سَنن الحق في جواد المظلة....)**[٢].

وكذلك فيما بينه رداً على طلحة والزبير حين طلبا منه أن يستشيرهما في أمور الحكم اذ يقول ( 8 ): **(....ولا وقع حكم جهلته فاستشيركما واخواني من المسلمين، ولو كان ذلك لم أرغب عنكما ولا عن غيركما....)**[٣].

ولا شك أن ما صرح به الامام( 8 ) من الاهمية والخطورة بمكان، اذ يتضح منه استغناؤه عن سواه، وقد أوجز الخليل بن أحمد الفراهيدي صاحب علم العروض هذا المعنى بقوله: (احتياج الكل اليه، واستغناؤه عن الكل دليلٌ على انه امام الكل)[٤].

وثمة نص ورد عن الامام علي ( 8 ) يشير الى دلالة شرط العصمة يقول فيه: **(....فاني لستُ في نفسي بفوق أن أخطيء ولا آمن ذلك من فعلي الا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني.....)**[٥].

ولعل بعضهم يشكل على عصمة الامام بالاشارة الى النص الوارد. ويجاب عليه ان نص الامام . وان كان عام الدلالة . الا انه مخصص بقوله ( 8 ) المتقدم: **(....وقد علمتم موضعي من رسول الله... وما وجد لي كذبة من قول ولا خَطلة في فعل....)** وهذا قبل توليه الحكم، واما وصفه لنفسه ابان حكمه ففي قوله: **(....أقمتُ لكم على سُنن الحق في جَواد المظلة....)**[٦].

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٣/١٣٦.

(٢) م، ن، ١/١٥٩.

(٣) م، ن، ١١/٧.

(٤) ينظر: محمد حسن المامقاني، تنقيح المقال في علم الرجال، (١٢٩٠- ١٣٥١)هـ، تح: محي الدين المامقاني، مؤسسة آل البيت( 8 ) لاحياء التراث، ١/٤٠٣.

(٥) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١١/٧١.

(٦) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١/١٥٩.

ومنه تتأكد العصمة الذاتية والموضوعية في شخص الامام، وليس هذا فحسب، بل يمكن ان يقال أن النص لم يُشر الى عدم العصمة، بل ان الدلالة الواضحة تدل على العصمة وتؤكدها، وذلك أن العصمة أمر واجب على الله تعالى بمقتضى لطفه . الذي أوجبه على نفسه . بالامام الذي مَن عليه بالعصمة وبالرعية التي أوكل أمر قيادتها الى الأكمل من الناس وهو المعصوم، وهذا ما أشار له الامام علي ( 8 ) بقوله: (....**فاني لستُ في نفسي بفوق أن أخطيء ولا آمن ذلك من فعلي الا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني....**) فالكافي هو الله تعالى وهو العاصم للمعصوم، وهذا يعني أن الامام ينسب العصمة لله تعالى وليس الى نفسه.

وأما في مضمون الشرط الثاني (المؤهل العلمي والمعرفي) ففيه يقول الامام ( 8 ): (**وقد علمتم موضعي من رسول الله بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة.... ولقد كنتُ اتبعه اتباع الفصيل اثر امه يرفع لي في كل يوم من اخلاقه عَلَماً ويأمرني بالاقتداء به....**)[1].

ومن الجدير بالذكر ان القرابة التي أشار اليها الامام ( 8 ) لاتقف عند حدود قرابة النسب، بل تتعداها الى قرابة السمع والطاعة، وهذا المعنى بينه الامام في رد من ردوده على معاوية بن أبي سفيان: (....**فنحنُ مرة أولى بالقرابة، وتارة أولى بالطاعة....**)[2].

وفي تفصيل آخر يشير الامام علي ( 8 ) الى المنزلة العلمية لأهل البيت ( 8 ) واختصاصهم في حفظ الشريعة الاسلامية اذ يقول: (**هم موضع سره، ولجأ أمره وعيبة علمه، وموئل حكمه، وكهوف كتبه، وجبالُ دينه، بهم أقام انحناء ظهره وأذهب ارتعاد فرائصه....**)[3].

وأما ما يخص شرط الأفضلية، فقد ورد عنه ( 8 ): (....**ألا وان لكل مأموم اماماً يقتدي به ويستضيء بنورعلمه، ألا وان امامكم قد اكتفى من دنياه**

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٣٦/١٣.
(٢) م، ن، ١٢٤/١٥.
(٣) م، ن، ١٠٩/١.

**بطمريه ومن طُعمه بقرصيه، ألا وانكم لا تقدرون على ذلك ولكن أعينوني بورع واجتهاد وعفة وسداد....)**[١].

كما ورد عنه في المعنى ذاته القول: **(لا يُقاس بآل محمد صلى الله عليه وآله من هذه الأمة أحد ولا يُسوى بهم مَن جرت نعمتهم عليه أبداً هم أساس الدين وعمادُ اليقين. .. ولهم خصائص حق الولاية وفيهم الوصيةُ والوراثة....)**[٢].

وفي ضوء ما تقدم بيانه من تحديد شروط أو مؤهلات الامام بحسب رؤيا الامام علي ( **8** )، فقد سار علماء الامامية الاثنا عشرية في تحديد شروط الامام/الحاكم في شروط ثلاثة رئيسة، وفي الامكان أن تندرج في دائرتها الشروط التفصيلية، هذه الشروط الرئيسة، هي: العصمة والأعلمية والأفضلية[٣].

أما ما يخص شرط العصمة فقد صرح الشيخ المفيد: (ان الامام معصوم من العصيان، مأمون عليه السهو والنسيان....)[٤].

ويرى العلامة الحلي بان العصمة في الامام لا تتنافى مع قدرته على ارتكاب المعصية والا لما استحق المدح على ترك المعصية، ولبطل الثواب والعقاب في حقه[٥].

هذا وتُعتبر العصمة من المسائل التي أثارت جدلاً بين المدارس الاسلامية إذ أيد الامامية والاسماعيلية وجوب عصمة الامام، وخالف ذلك جميع الفرق الأخرى[٦] وأما بخصوص شرط الاعلمية، وهي وجوب أن يكون الامام هو الأعلم من سواه في مسائل الشريعة ومختلف أحكام الدين فقد قال الشيخ المفيد: (كما يجب أن يكون عالماً بجميع ما تحتاج اليه الامة في الأحكام والا لحقه العجز

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٣٤١/١٦.

(٢) م، ن، ١١٠/١.

(٣) محمد رضا المظفر، ينظر: عقائد الامامية، ص١٣١.١٣٣.

(٤) محمد بن النعمان المفيد، مسار الشيعة الى مختصر تواريخ الشريعة، المسائل الجارودية، تح: مهدي نجف، دار المفيد، بيروت، ١٤٣١هـ، ص٤٥.

(٥) يوسف بن المطهر الحلي، ينظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص١٨٥.١٨٦.

(٦) م، ن، ص١٨٤.

فيها، واحتاج الى مسدد له وامام....)[١]، بينما خالف ابن تيمية ذلك وراى بان الأمة هي الحافظة للشرع وليس الامام[٢].

وبخصوص شرط الأفضلية، والذي يقضي بوجوب أفضلية الامام على غيره من الناس بوجه مطلق يصرح الشيخ المفيد كذلك بالقول: (وجوب فضله على كافة رعيته في الدين الى الله)[٣]. وأما العلة في ذلك . بحسب المفيد: هي ان الامام هو المقدم في التعظيم الديني قولاً وفعلاً، وعلى ذلك فمن المستحيل . عقلاً وهكذا شرعاً . أن يتقدم عليه في الشأن الديني مَن هو أفضل منه عند الله[٤].

ويرى السيد المرتضى بصدد شروط الامام ومؤهلاته: ان الامام وبالنظر إلى كونه حجة في الدين وحافظاً للشرع، فلابد أن يكون عالماً بجميع الاحكام الشرعية[٥]، كما لابد أن يكون الأفضل من بين الرعية في صفاته نظراً لقبح جعل المفضول رئيساً للفاضل وتعلق ذلك بقبول الرعية منه وعدم نفورها منه، وكذلك يجب أن يكون الامام منزهاً عن ارتكاب الكبائر والصغائر قبل توليد الحكم وبعده[٦].

## ثانياً: سُبل تولي منصب الامامة

بالرغم مما قيل من اجماع المسلمين على أن الامامة واجبة، وعدم الخروج عن هذا الاجماع الا ما يُذكر عن أبي بكر الأصم من قدماء المعتزلة ووافقه على ذلك فرقةٌ من الخوارج[٧]، فاننا نلمس الاختلاف فيما يخص سبل تولي الحكم/الامامة، وكيفية انعقادها، فقد ظل هذا الاختلاف سمة بارزة في الموقف

(١) المفيد، مسار الشيعة الى مختصر تواريخ الشريعة، ص٤٥.

(٢) ينظر: الفكر السياسي العربي والاسلامي، دراسة في ابرز الاتجاهات الفكرية، ص١٠٤.

(٣) المفيد، مسار الشيعة الى مختصر تواريخ الشريعة، ص٤٥.

(٤) م، ن، ص٤٥.

(٥) ينظر: الشريف المرتضى، الشافي في الامامة، تح: عبد الزهراء الحسيني، ط٢، مؤسسة الصادق، طهران، ٢٠٠٠م، ص٩٧ وما بعدها.

(٦) ينظر: الشريف المرتضى، تنزيه الانبياء، ط٢، دار الاضواء، بيروت، ١٩٨٩م، ص١٦.

(٧) ينظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ٢٣٦/٣، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٤٦٧/٢.

الفكري الاسلامي الى جهة وصفه الشهرستاني بالقول: (أعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ما سُل سيف في الاسلام على قاعدة دينية في كل زمان مثل ما سُل على الامامة)[١].

وقد مر الحديث آنفاً في ان منشأ الخلاف يعود في جذوره الى جدلية النص والتعيين أم الاتفاق والاختيار بشان كيفية انتخاب من يستخلف النبي ( J ) في قيادة دولة المسلمين، ومن هذه النقطة يمكن تحديد أهم الاتجاهات الفكرية الاسلامية، والتي نتعرض لها لاحقاً ان شاء الله تعالى.

أما في التراث العلوي فيمكن تلمس رؤيا الامام علي ( 8 ) من خلال نصوص صريحة وردت بهذا الشأن، والتي تكشف عن وجوب الامامة اذ يقول: **(....وانه لابد للناس من أمير بر أو فاجر....)**[٢]، وأما ما قرره الامام ( 8 ) بخصوص طريقة الاختيار في أنها نص وتعيين أم اختيار واتفاق فيصرح بالقول: **(لا يُقاس بآل محمد عليهم السلام من هذه الامة أحد .... ولهم خصائص حق الولاية وفيهم الوصيةُ والوراثة....)**[٣].

ولا شك ان النص يكشف بوضوح رؤيا الامام ( 8 ) في ان سبل انعقاد الامامة /تولي الحكم، خاضعة لمبدأ الوصية وليس الاختيار.

يُضاف الى ذلك موقف الامام علي ( 8 ) الواضح من الانكار للشورى والتعريض بكل ما نتج عنها اذ يقول ( 8 ): **(فيالله ويا للشورى متى اعترض الريبُ فيَ مع الأول منهم حتى صرتُ أقرن الى هذه النظائر....)**[٤]. وقد وصف الامام ( 8 ) موقعه من الامامة ووراثة النبوة بقوله: **(....محلي منها محل القطب من الرحى....)**[٥]. ثم يعلل الامام ( 8 ) موقفه من نتائج الشورى وما آل اليه

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ٢٧/١.

(٢) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٤٦٧/٢.

(٣) م، ن، ١١٠/١.

(٤) م، ن، ١٤٣/١.

(٥) م، ن، ١١٨/١.

أمره بالقول: (....**لكني أسففتُ اذ أسفوا، وطرتُ اذ طاروا فصغا رجلٌ منهم لضغنه، ومال الآخر لصهره مع هن وهن....**)[١].

وأما ما أثير من جدل بصدد ما يظهر من تعارض بين كلام الامام علي ( **8** ) حول الشورى وبين دخوله فيها، فقد تكفل الشريف المرتضى بالرد عليه بأجوبة وافية[٢] هذا ومن الجدير بالذكر، ان استطلاع آراء العلماء حول رؤاهم حول مسألة كيفية اختيار الامام/الحاكم تكشف عن رأيين رئيسين، هما:

الرأي الأول: قال ان الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار، ويمثله جمهور علماء السُنة ومعظم الخوارج والزيدية من الشيعة[٣]، وثمة في هذا الاتجاه مَن يرى ان الامامة تثبت بالقهر والغلبة كذلك، فكل مَن غلب بالسيف وصار اماماً سُمي أمير المؤمنين فلا يحل لأحد يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر أن لا يقر بامامته سواءً كان براً أم فاجراً[٤]

**الرأي الثاني:** أكد بانها تثبت بالنص والتعيين[٥]، ويمثله الامامية بصورة خاصة، وهم الذين يقولون بامامة علي ( **8** ) أمير المؤمنين، وان الرسول ( **J** ) قد نص على امامته نصاً وتلويحاً[٦].

---

(١) شرح نهج البلاغة، ١٤٣/١.

(٢) ابن ابي الحديد، ينظر: الشافي في الامامة، الشريف المرتضى، ١٥٤/٢.١٥٧.

(٣) م، ن، ص٦، وينظر: محمد تقي صادق، الفكر السياسي العربي الاسلامي . دراسات في ابرز الاتجاهات الفكرية، ص١٠٢.

(٤) ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ٢٨/١.

(٥) م، ن، ٢٧/١، وينظر: محمد رضا المظفر، عقائد الامامية، ص١٣٥.

(٦) هنالك فرقتان قالتا بالتعيين كذلك، وهما (البكرية) التي قالت: ان النبي ( **J** ) نص على أبي بكر اشارةً، وهم جماعة من الحنابلة، واصحاب الحديث وبعض الخوارج، و(الراوندية) الذين قالوا: ان النبي ( **J** ) نص على عمه العباس تلويحاً. ينظر: الشريف المرتضى، الشافي في الامامة، ص٧.

# المبحث الثاني

# مصادر التشريع عند الامام علي ( 8 )

لعل من المناسب في هذا المقام أن أبدأ الحديث قبيل وفاة الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، واختياره لسبيل تعيين الخليفة الذي يعقبه، فقد ذكرت مصادر التأريخ أنه . الخليفة عمر . قد اختار ستة من الصحابة، وأوكل اليهم مهمة اختيار مَن يعقبه في خلافة المسلمين. فقد ذكر الطبري في تأريخه ما ذكره عمر بهذا الشأن: (عليكم هؤلاء الرهط .... علي وعثمان ابنا عبد مناف، وعبد الرحمن وسعد خالا رسول الله ( J ) والزبير بن العوام حواري رسول الله ( J ) وطلحة الخير ابن عُبيدالله، فليختاروا منهم رجلاً....)[1].

وبعد جدل عظيم دام ثلاثة أيام انتهى عبد الرحمن بن عوف الى عرض الخلافة على الامام علي ( 8 ) بشرط أن يعمل بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده، اذ قال: (ودعا . عبد الرحمن . علياً، فقال: عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسُنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده ؟ قال: أرجو أن أفعل وأعمل بمبلغ علمي وطاقتي)[2]. وفي رواية ابن أبي الحديد: **(فبدأ بعلي ( 8 )، وقال له: أبايعك على كتاب الله وسنة رسول الله، وسيرة الشيخين: أبي بكر وعمر. فقال: بل على كتاب الله وسُنة رسوله واجتهاد رأيي، فعدل عنه الى عثمان....)**[3].

ولا شك أن ما صرح به الامام علي ( 8 ) من الرفض بالعمل بسُنة الشيخين يستبطن تشكيكه بمشروعية اجتهادهما، وعدم اعتبارهما مصدراً تشريعياً.

وكيف تكون سُنة الشيخين حجة، والشيخان نفسهما مُختلفا السيرة، فأبو بكر ساوى في توزيع الأموال الخراجية وعمر فاوت فيها، والخليفة أبو بكر كان يرى طلاق الثلاث واحداً والخليفة عمر شرعه ثلاثاً، والخليفة عمر منع من المتعتين ولم

---

(١) ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ١٥٣/٤.

(٢) م، ن، ١٥٧/٤.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٤٦/١.

يمنع منهما الخليفة الأول، ونظائر ذلك، وعلى هذا فأية هذه السير هي السُنة؟ وهل يمكن أن تكون كلها سُنة حاكية عن الواقع ؟ وهل يتقبل الواقع الواحد حكمين متناقضين[١]؟.

وقد رصد الغزالي اختلاف سيرة الشيخين، وانتهى من خلال هذا الاختلاف الى التصريح بعدم حجية سنتهم اذ يقول: (....وكيف يُتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف، وكيف يختلف المعصومان ؟ كيف ؟....)[٢].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد شكك بعض الباحثين بعبارة (واجتهاد رأيي) الواردة في رد الامام علي ( 8 ) معتبراً اياها زيادةً مكذوبة معللاً ذلك بان الامام علي ( 8 ) لم يَدع يوماً بأنه اجتهد برأيه، بل كان دائماً يستنبط الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله ( J ).

والباحث يرى ان ذلك التشكيك في محله وذلك لورود ما يؤيده من أحاديث للائمة المعصومين ( 8 )، فقد قال الامام الباقر ( 8 ): **(لو حدثناكم برأينا ضللنا كما ضل مَن كان قبلنا، ولكنا نحدثكم ببينة من ربنا بينها لنبيه فبينها نبيه لنا)**[٣].

وقال في حديث آخر: **(انا لو كنا نحدثكم برأينا وهوانا لكنا من الهالكين، ولكنا نحدثكم بأحاديث نكنزها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضتهم)**[٤].

ويقول الامام جعفر الصادق ( 8 ): **(والله ما نقول بأهوائنا، ولا نقول برأينا، ولا نقول الا ما قال ربنا، فمهما أجبتك فيه بشيء فهو عن رسول الله ( J ) لسنا نقول برأينا من شيء)**[٥].

---

(١) ينظر: محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، شركة مكتبة الألفين، ١/١٣٦.

(٢) ينظر: الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ١/١٣٥.

(٣) ينظر: محمد بن الحسن الصفار(ت:٢٩٠ هـ)، بصائر الدرجات، تح: ميرزا حسن كوجه باغي، مطبعة الاحمدي . طهران، ١٤٠٤هـ، ص٣١٩.

(٤) م، ن، الصفحة نفسها.

(٥) م، ن، ص٣٢١.

وعن سماعة، عن أبي الحسن موسى ( 8 )، قال: قلت له: أكل شيء في كتاب الله وسُنة نبيه ( J )؟ أم تقولون فيه؟ قال: بل كل شيء في كتاب الله وسنة رسوله ( J )[1].

وفي ضوء ما تقدم يمكن أن يُقال: ان مصادر التشريع عند الامام علي ( 8 )، بل عند الأئمة المعصومين ( 8 ) عامة، تنحصر بالقرآن الكريم وسنة النبي ( J ) واعتبار ما عداهما خارجاً عن كونه مصدراً تشريعياً.

وأما مصادر التشريع في زمن الغيبة . الزمن الذي يخلو من المعصوم . فقد اختلفت آراء علماء المسلمين في تحديد هذه المصادر سعة وضيقاً، فضلاً عن اختلافهم في تحديد زمن الغيبة نفسه طبقاً لاختلاف رؤاهم في تحديد المعصوم، ويمكن بيان آراءهم بهذا الشأن كما هو آت:

**أولاً:** يرى علماء الامامية ان زمن الغيبة يبدأ بغيبة الامام الثاني عشر ( 8 ) بوصفه آخر الأئمة المعصومين، وأما مصادر التشريع عندهم في زمن الغيبة فهي: القرآن الكريم والسنة الشريفة والاجماع والعقل[2]. مع الالتفات الى ما صرح به بعض علماءهم من القول: (ان مصادر التشريع هي القرآن الكريم والسُنة الشريفة المنقولة عن طريق الثقات المتورعين في النقل مهما كان مذهبهم .... وأما ما يُسمى بالدليل العقلي الذي اختلف المجتهدون والمحدثون في أنه: هل يسوغ العمل به أو لا، فنحن وان كنا نؤمن به، ولكنا لم نجد حكماً واحداً يتوقف اثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى، بل كل ما يثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب أو سُنة، وأما ما يُسمى بالاجماع فهو ليس مصدراً الى جانب الكتاب والسنة، وانما لا يُعتمد عليه الا من أجل كونه وسيلة اثبات في بعض الحالات)[3].

---

(١) الكليني، الكافي، ٤٧/١.

(٢) ينظر: محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ٩٩/١ وما بعدها.

(٣) ينظر: السيد محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة وفقاً لمذهب أهل البيت ( 8 )، منشورات دار التفسير، ط٣، ٢٠٠٧م، ١٠٧/١.

**ثانياً:** ويرى علماء المذاهب الأخرى بأن زمن الغيبة يبدأ بعد وفاة النبي ( J )، وذلك كونهم لا يعتقدون بعصمة غير النبي، واما مصادر التشريع عندهم، فقد توسعوا فيها بعد أن قسموها الى مصادر أصلية وأخرى تبعية:

أما الأصلية: فهي الكتاب والسنة، وأما التبعية فهي: الاجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع والعرف ومذهب الصحابي وشرع مَن قبلنا والاستصحاب[1].

(١) ينظر: د.عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة عشرة، ٢٠٠٢م، ص١٥٥ وما بعدها.

# المبحث الثالث

## سياسة الحقوق والواجبات بين الحاكم والمحكوم عند الإمام علي ( 8 )

### وفيه مطلبان

**المطلب الأول: العلاقة المتقابلة بين حقوق الحاكم وحقوق المحكوم**

**المطلب الثاني: تصنيف الطبقات الاجتماعية للمحكومين**

# المبحث الثالث

# سياسة الحقوق والواجبات بين الحاكم والمحكوم

## المطلب الأول: العلاقة المتقابلة بين حقوق الحاكم وحقوق المحكوم

في الوقت الذي تفرض فيه مسؤولية الحكم واجبات محددة على الحاكم، وتقضي عليه باستيفاءها، والقيام بها، وتأديتها تجاه مَن هم في اطار حكمه من المحكومين، ففي الوقت ذاته تُحدد هذه المسؤولية أن للحاكم حقوقاً على مَن يحكمهم ويرعاهم، ويُدبر شؤونهم.

وفي قبال ذلك، فمثلما أن للمحكومين حقوقاً تقع على الحاكم مسؤولية وجوب تأديتها، فانه في ذات الوقت تُفرض على المحكومين واجبات عليهم تأديتها تجاه الحاكم.

وفي ضوء ذلك، يمكن أن يُقال: ان واجبات الحاكم تنعكس حقوقاً للمحكومين، وان واجبات المحكومين تنعكس حقوقاً للحاكم، وهذا . بطبيعة الحال . يشمل الجانب النظري تماماً مثلما يشمل الجانب العملي.

وقد أشار أحد الباحثين الى محتوى العلاقة الجدلية المتقابلة بين ما هو واجب وبين ما هو حق بالقول: (....والغالب ان فكرة الحق قد ظهرت هي وفكرة الواجب في وقت واحد، وذلك لعلاقة التلازم والتضايف القائمة بينهما، ففي اللغة العربية يرتبط مفهوم الحق بمفهوم الواجب ارتباط تناول وتلازم، ولا يتخصص معنى كل منهما الا بحرف الجر، وهكذا فالفعل: (حق له) يفيد معنى (وجب عليه))[1].

وينطلق محمد الجابري في بيان العلاقة الجدلية المتقابلة بين الواجبات والحقوق وطرفيها ضمن اطار المفهوم التشريعي والحقوقي الاسلامي والذي يقضي: ان ما يجب على الله تعالى هو حقٌ للانسان، وما يجب على الانسان هو حقٌ لله

(١) محمد عابد الجابري، في نقد الحاجة إلى الإصلاح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٥م، ص١٣٥.

تعالى[١]، ويضيف بعد ذلك: (.... وعلى هذا المنوال تم ترتيب العلاقة بين حقوق الحاكم وحقوق المحكومين، فما يجب على الراعي هو حق للرعية عليه، وما يجب على الرعية هو حقٌ للراعي عليها، والحق الذي يتردد في هذا المجال هو حقُ العدل وحق الطاعة: من حق الرعية أن يعدل فيها الراعي، ومن حق الراعي أن تُطيعه الرعية، فالعدل حقٌ للرعية وواجب على الراعي، اما الطاعة فهي واجبة على الرعية وحقٌ للراعي)[٢].

ومن الجدير بالذكر أن الامام علي ( 8 ) قد سبق الباحثين بيان المقابلة بين الحقوق والواجبات المتعلقة بالحاكم والمحوم، مثلما سبقهم في بيان الرأي التشريعي الاسلامي، والكشف عن الاصل الأول والاساس الذي يستند اليه هذا المفهوم الحقوقي العام، يتجلى ذلك في قوله ( 8 ): (.... **فقد جعل الله سبحانه لي عليكم حقاً بولاية أمركم ولكم علي من الحق مثل الذي لي عليكم، فالحقُ أوسع الأشياء في التواصف وأضيقُها في التناصف لا يجري لأحد الا جرى عليه، ولا يجري عليه الا جرى لهُ، ولو كان لأحد أن يجري لهُ ولا يجري عليه لكان ذلك خالصاً لله سبحانهُ دون خلقه لقدرته على العباد، ولعدله في كل ما جرت عليه صروف قضائه، ولكنه سبحانه جعل حقهُ على العباد أن يُطيعوه، وجعل جزاءهم عليه مُضاعفة الثواب تفضلاً منه وتوسعاً بما هو من المزيد أهلُهُ ثم جعل سبحانهُ من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض فجعلها تتكافأ في وجوهها، ويُوجبُ بعضُها بعضاً، ولا يُستوجبُ بعضُها الا ببعض**)[٣].

وعلى أساس هذا الأصل الحقوقي الجوهري، يُرتب الامام علي ( 8 ) جدلية حق الحاكم على المحكوم، وحق المحكوم على الحاكم، فيقول: (**وأعظم ما افترض سبحانهُ من تلك الحقوق حق الوالي على الرعية، وحق الرعية على الوالي فريضةً فرضها اللهُ سبحانهُ لكل على كل فجعلها نظاماً لألفتهم، وعزاً لدينهم، فليست تصلح الرعية الا بصلاح الولاة، ولا تصلح الولاة الا باستقامة الرعية، فاذا**

(١) محمد عابد الجابري، في نقد الحاجة إلى الاصلاح، ص١٣٥.

(٢) المصدر نفسه، ص١٣٦.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٦١/١١ .٦٢.

**أدت الرعية الى الوالي حقَهُ وأدى الوالي اليها حقها عز الحقُ بينهم، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالمُ العدل، وجرت على اذلالها السنن، فصلح بذلك الزمان، وطمع في بقاء الدولة، ويئست مطامع الأعداء)**[1] وفي ضوء ما حدده الامام علي ( **8** ) في النص المتقدم، من استيفاء الراعي حقهُ من الرعية، والرعيةُ حقها من الراعي، فسوف تنعكس نتائج ذلك في مختلف الاتجاهات والمستويات، سواءً مستوى الالتزام الديني، أم مستوى التعاون الاجتماعي، ومن ثَم مستوى الاستقرار السياسي، ويمكن بيان أهم النتائج المترتبة على ذلك ومنها:

**أولاً:** الاعتزاز بالحق سواءً من جهة الحاكم أم من جهة المحكوم.

**ثانياً:** قيام مناهج الدين من خلال اتخاذها سبيلاً لكل منهما.

**ثالثاً:** ظهور معالم العدل.

**رابعاً:** جريان السنن في طرقها ومجاريها السليمة.

**خامساً:** صلاح الزمان، وبقاء الدولة والنظام قويين.

**سادساً:** توقف مطامع الاعداء، نظراً لتماسك الحاكم والمحكوم.

وما هو جديرٌ بالذكر هنا: ان نظام الحقوق في الاسلام، والذي يُعبر عنهُ بالحق المُتبادل بين الحاكم والمحكوم، انما يستمد شرعيتهُ على أساس كونه متفرعاً عن الحق الالهي بوصفه الحق الحق الذي يمثل المرتبة الأصل، وأما ما سوى هذا الحق من حقوق فهي ليس سوى مراتب الفرع والتعلق بالمرتبة الأصل. وهذا هو فحوى ما يقوله الامام علي ( **8** ): **(لا طاعةَ لمخلوق في معصية الخالق)**[2]. سواءً أكان ذلك المخلوق حاكماً أم محكوماً أم بصفة غير ذلك.

هذا وبعد ما تم ايجاز الحديث حول العلاقة الجدلية المتقابلة حول واجبات الحاكم التي تُمثل في ذات الوقت حقوق المحكوم، وحقوق الحاكم التي تُمثل في نفس الوقت واجبات المحكوم، فان الباحث يرى ان من المناسب للتفصيل في ذلك أن

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٦٤/١١.

(٢) عبد الواحد الآمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠٠٢م، ص٢٥٨.

يتم الحديث أولاً عن واجبات الحاكم، ثم يتعرض الى واجبات المحكوم، وعليه فقد تم تقسيم المطلب الى فرعين:

## الفرع الأول: واجبات الحاكم (حقوق المحكوم)

أشار الامام علي ( 8 ) غيرَ مرة . من خلال خطبه ورسائله وعهوده إلى ولاته . الى واجبات الحاكم أو مَن تُناط به مسؤولية الرئاسة، وقد تضمنت هذه الواجبات . بطبيعة الحال . ما للمحكومين من حقوق، فقد صرح ( 8 ) في احدى خطبه[1] بالقول: **(أيها الناس: ان لي عليكم حقاً، ولكم علي حقٌ، فأما حقكم علي فالنصيحةُ لكم وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا....)**[2].

وبالوقوف على ما صرح به الامام ( 8 ) نلاحظ ان للمحكوم على الحاكم حقوقاً أربعة، واذا ما حاولنا تصنيف هذه الحقوق، نرى بانها تتضمن حقاً دينياً، وآخرَ اقتصادياً، وثالثاً تعليمياً، ورابعاً تربوياً.

أما الحق الديني والذي جاء في مقدمة تلك الحقوق فيركز على ابداء النصيحة، بل على وجوبها من الحاكم للمحكوم.

ومن ذلك يتضح بأن النصيحة . بحسب معناها المتقدم . هي واجب ديني تشريعي تقع ضمن مسؤوليات الامام أو الحاكم، ولا بد من القيام بها على وجهها الأكمل.

ولا شك ان من أوضح المواقف التي تتطلب القيام بواجب النصيحة، هي تلك التي يختلط فيها الحق بالباطل بدرجة يحتاج فيها الى التمحيص والتدبر والتمييز بين ما هو حق وما هو باطل طبقاً لأصول وأسس الشريعة الاسلامية، وهذا هو من أهم الدواعي لأن يكون الحاكم السياسي هو الحاكم الديني المستحفظ على الدين والمُستخلف على صيانة الشريعة.

---

(١) في هذه الخطبة وفي مثيلاتها، نرى ان الامام ( 8 ) يُقدم حقوق المحكوم على حقوق الحاكم، ولا شك ان ذلك ليس أمراً اعتباطياً بل لا بد مقصوداً منه، وتماشياً مع ما قدمه الامام ( 8 ) قام الباحث بتقديم واجبات الحاكم (حقوق المحكوم)، على حقوقه (واجبات المحكوم) في تسلسل البحث.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢/٣٩٠.

أما في مقام التمييز بينهما . الحق والباطل . فقد أشار الامام علي ( **8** ) الى ذلك، وتعهد به اذ يقول: **(وأيمُ الله لأ بقرنَ الباطلَ حتى أخرجَ الحقَ من خاصرته)**[1].

وأما بخصوص عهد الامام علي ( **8** ) الى مالك الاشتر بوصفه أحد ولاة الامام فقد جاء فيه واجبات الامام بصورة أكثر تفصيلاً، وهي أربعةٌ كذلك، يقول الامام ( **8** ): **(هذا ما أمرَ به عبدُالله عليٌ أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده اليه حين ولاه مصر: جباية خراجها، وجهاد عدوها، واستصلاح أهلها وعمارة بلادها....)**[2].

وبحسب المفاهيم المعاصرة فانه يمكن القول أن جباية الخراج تُقابل الواجبات المالية والاقتصادية، وجهاد العدو يُشير الى الواجبات الدفاعية، واستصلاح المجتمع يدل على واجب الاصلاح الديني والعمل بأحكام الشرع المقدس، وأما عمارة البلاد فتعني الواجبات الانمائية والعمرانية.

ولم يكتف الامام علي ( **8** ) بذكر واجبات الحاكم أو الوالي ايجازاً، ففي معرض التفصيل، يشرح الامام ( **8** ) أهمية وفلسفة الواجب الأول بالقول: **(وتفقد أمر الخراج بما يُصلح أهله فان في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم الا بهم لأن الناس كلهم عيالٌ على الخراج وأهله، وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج لأن ذلك لا يُدرك الا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخربَ البلاد، وأهلك العباد، ولم يستقم أمره الا قليلا....)**[3].

وبامعان النظر في النص المتقدم نلاحظ ان الامام ( **8** ) ركز على أهم واجبات الحاكم فيما يتعلق بشأن السياسة الضريبية، وما هو مطلوب القيام به من قبل حاكم الدولة، ويمكن ايجاز أهم الأحكام الواردة في ذلك بالآتي:

---

(١) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٧٩/٧.

(٢) م، ن، ٢٢/١٧، وينظر: محمد مهدي شمس الدين، عهد الاشتر، ص٦٧.

(٣) محمد مهدي شمس الدين، عهد الاشتر، ٥١/١٧، وينظر: محمد مهدي شمس الدين، عهد الاشتر، ص١٣٢.

**اولاً:** يجب على الحاكم أن ينصرف الى الاعمار والاصلاح قبل أن يتجه الى فرض الضرائب.

**ثانياً:** لا يجوز أن تؤدي السياسة الضريبية الى افقار الناس، وتخريب المؤسسات الزراعية، لأن أساس الحكم الصالح هو اقامة العدل وتوفير فرص التقدم للمجتمع.

**ثالثاً:** يجب أن تُراعى في فرض الضرائب حالة الانتاج، وعندما تؤثر بعض حالات الجفاف أو الآفات الزراعية أو ما شاكل على مستوى الانتاج فيجب على الدولة حينئذ أن تعمد الى خفض الضرائب أو الغاءها مراعاة للحالة الطارئة(١).

اضافة الى ما تقدم ذكره فان من الأمور الهامة التي تعرض لها الامام علي ( **8** ) في المجال الاقتصادي سواءً أكان في عهده للاشتر أم في غير ذلك من وصاياه وخطبه هو التركيز على البعد الاخلاقي للاقتصاد في الاسلام، وذلك أن الاسلام قد اقام تشريعه الاقتصادي على أساس انساني اذ جعل للاقتصاد بُعداً أخلاقياً، وان أساس التشريع الاقتصادي في رؤى الامام ( **8** ) ليس هدفه الاساس هو مضاعفة وزيادة الثروة، بل تسخير الانتاج لزيادة ثروة المجتمع والفرد من جهة، ولجعل أهداف انسانية في الاقتصاد تأخذ بالحسبان الأشخاص والجماعات التي تُعاني من الضيق الاقتصادي، مثلما تأخذ بالحسبان عدم استغلال الطبيعة على نحو يؤثر على توازن الحياة، ويؤدي بالتالي الى استهلاك الطبيعة، بما يؤدي . في المدى البعيد . بالأضرار على مصلحة الانسان.

ومما لا شك فيه ان اهمال تلك القواعد الاقتصادية الاخلاقية من قبل الحاكمين بعد الامام ( **8** ) قد تسبب في الدمار الذي أصاب البُنية الاقتصادية.

وفي اطار الواجبات الدينية الواجب الاضطلاع بها من قبل الحاكم والتي تمثل حقاً للرعية عليه، ما صرح به الامام ( **8** ) فور استلامه لمقاليد الحكم اذ يقول: (ولكم علينا العمل بكتاب الله تعالى وسيرة رسول الله والقيام بحقه والنعش لسنته)(٢).

---

(١) ينظر: محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر، ص١٣٤.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٩٥/٩.

وفي نص آخر نرى الامام ( **8** ) يرفع سقف واجبات الحاكم وحقوق الرعية وذلك بقوله: (**.... ليس على الامام الا ما حُمل من أمر ربه: الابلاغ في الموعظة والاجتهاد في النصيحة والاحياء للسُنة واقامة الحدود على مُستحقيها واصدار السُهمان على اهلها....**)[1].

ويُفاد من النص المتقدم ان حدود الامام لا تقف عند حدود الموعظة فحسب، بل لابد من الابلاغ فيها، وليس يكفيه النصح فقط، بل بذل الجهد في اداءها.

وفي خطبة أخرى من خطبه، يُبين الامام ( **8** ) واجبات الامام المُستخلف بالاستخلاف الالهي بقوله: (**....اللهم انك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سُلطان ولا التماس شيء من فُضُول الحطام ولكن لنردَ المعالمَ من دينك ونُظهر الاصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتُقام المُعطلة من حدودك**)[2].

ويبدو أن ما تضمنه النص الأخير من بنود يصح اعتبارها واجبات تقع على الحاكم مسؤولية تأديتها مثلما يمكن وصفها بوظائف الامامة الشرعية، هذه الوظائف الشرعية التي تقع على الامام مسؤولية القيام بها يمكن تحديدها بصورة كليه بالآتي:

**الأولى: قيادة الامام العامة للدولة**

لاشك ان مسؤولية القيادة ليست بالأمر الهين، وهي لا تتيسر لمن هب ودب، لا سيما اذا كانت هذه القيادة تتعلق بالاستخلاف الالهي، والذي تكون من اولى مستلزماته القدرة على سبر أغوار النص الالهي الذي لا يتأتى فهم دلالته الحرفية الا لمن خصه الله تعالى به. ومن أجل الوصول الى المقصود الحرفي الدقيق . لا الاجتهادي . لمعاني الدين ومداليل الحكم التشريعي الاسلامي في مختلف موارده وتطبيقاته، وهذا ما تمثله دلالة قول الامام علي ( **8** ): (**لنرد**

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة،١١٥/٧.

(٢) م، ن، ٣٨٠/٨.

**المعالم من دينك)**[1]، ومن المستدل عليه ان النص التشريعي، بظواهره وبواطنه أمراً ليس متيسراً للعامة بل ان ذلك مختص بالشخص المشار اليه نصاً بالاستخلاف الالهي لا يتعداه الى سواه بصرف النظر عن مؤهلاته في السابقة أو العلم أو الجهاد أو ما شاكل، فهذه المؤهلات شيء وعلم تأويل النص الالهي شيء آخر.

ان تأويل النص الالهي لا ينفك . بحال من الاحوال . عن تنزيله، وذلك كون التأويل يمثل جوهرة وثمرة محتواه ومضمونه.

من هنا تحديداً جاء اختصاص مقام الامامة الوارثة للرسالة السماوية الخاتمة بوساطة اختصاصها بالتأويل. وهذا ما يُشير اليه بوضوح حديث الثقلين الوارد عن رسول الله ( **J** ): **(اني اوشك أن أدعى فأجيب واني تارك فيكم الثقلين: كتابُ الله عز وجل وعترتي، كتابُ الله حبلٌ ممدود من السماء الى الارض، وعترتي أهل بيتي فان اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفونني فيهما)**[2].

فاذا ما انظم الى الحديث المتقدم قوله ( **J** ) بشأن التنزيل والتأويل: **(أنا أقاتل على تنزيل القرآن، وعلي يُقاتل على تأويل القرآن)**[3].

بات من الواضح اختصاص الامام علي ( **8** ) بالقيادة العامة للرعية.

ان كل نص لابد أن يحمل دلالة معينة ومعنىً مقصوداً بذاته من قبل الناص عليه أو المنشيء له، فكيف اذا كان هذا نصاً سماوياً، وزيادة على ذلك كونه نصاً يمثل الخاتمة لكل النصوص السماوية السابقة عليه وينفرد بمقام الهيمنة

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٣٨٠/٨، الخطبة نفسها.

(٢) ينظر: أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت:٤٠٥هـ)، المستدرك، بيروت، ١٤٨/٣.

(٣) ينظر: رشيد الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن شهر آشوب (ت:٥٨٨هـ)، مناقب آل أبي طالب، النجف، ١٩٥٦م، ٢١٨/٣.

عليها كما يصرح القرآن الكريم بذلك في قوله تعالى: [أن الدين عند الله الاسلام] [١] وقوله تعالى: [ذلك الدينُ القيم.....] [٢].

## الثانية: السعي باتجاه الاصلاح

لا يبدو من السهل اليسير على عامة الناس رفع راية الاصلاح بمعناه الشامل والحقيقي لمختلف جوانب الحياة. بل لقد ثبُت اختصاص ذلك بمَن له الامكانيات التي تؤهله للقيام به فعلياً. وذلك كون الاصلاح أمراً موضوعياً وفعلياً يتفرع على الصلاح وليس العكس، ولعل من أكثر النصوص وضوحاً في الاشارة الى هذا المعنى ما صرح به الامام الحسين بن علي ( **8** ) في قوله: (.... **فلعمري ما الامامُ الا الحاكمُ بالكتاب، القائمُ بالقسط، الدائنُ بدين الحق، الحابسُ نفسَهُ على ذات الله.....**)[٣].

ومن الجدير بالذكر أن الاصلاح في الاسلام تتمثل فيه الخصوصية في أنه ليس اصلاحاً سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً بدلالة مستقلة لكل جانب من هذه الجوانب، وانما هو اصلاحٌ نفسيُ وأخلاقيٌ يمسُ الجوهر الانساني، وهذا الاصلاح هو الأصل، أما ما سواه فمن الضروري أن يتصل به ويتفرعُ عليه، اذ ان مشكلة العالم، ومشكلة البشرية، ومشكلة الانسان هي مشكلةٌ اخلاقية في الجوهر والصميم[٤].

---

(١) آل عمران: ١٩.

(٢) التوبة: ٣٦.

(٣) ينظر: حبيب ابراهيم الهديبي، قرآءات في بيانات الثورة الحسينية وأبعادها الرئيسية، المؤسسة الاسلامية للبحوث والمعلومات، ١٤٢٣هـ، ص١٠٨.

(٤) ينظر: محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، دار الزهراء، بيروت ١٩٧٣م، ص٩٤.٩٥.

## ثالثاً: العمل على توفير الأمن للمظلومين والمستضعفين

بالاضافة الى الواجبين المتقدمين، فان من الوظائف والواجبات التي تقع على عاتق الامام هو قيامه بدفع الظلم عن الرعية والمحكومين، سيما عن كاهل المظلومين والمستضعفين منهم، وبالتدقيق فيما نص عليه الامام ( 8 ): (....**فيأمن المظلومون من عبادك....**)[1]. يظهر لنا ان هذا الأمن هو رهينٌ بالحكم السليم المستوفي لشرائط الحكم الاسلامي، وكذلك يُعتبر ناتجاً موضوعياً ومنطقياً لتحقيق الاصلاح الحقيقي في البلاد.

ومن الجدير بالذكر الاشارة الى أن مفهوم الأمن في القرآن لا ينفصل عن الحالة الايمانية الشخصية والاجتماعية كما جاء ذلك في قوله تعالى: **[**الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اؤلئك لهم الأمن وهم مهتدون**]** [2].

وتبرز كذلك واجبات للحاكم في كلام للامام علي ( 8 ) مع فئة أخرى من رعيته وهم أمراء الجند اذ يقول فيه: **(من عبدالله علي بن أبي طالب أمير المؤمنين، أما بعد فان حقاً على الوالي الا يغيرهُ على رعيته فضلٌ ناله ولا طولٌ خُصَ به وأن يزيدهُ ما قسمَ اللهُ لهُ من نعمه دنواً من عباده، وعطفاً على اخوانه، ألا وان لكم عندي ألا أحتجز دونكم سراً الا في حرب، ولا أطوي دونكم أمراً الا في حكم، ولا أؤخر لكم حقاً عن محله، ولا أقفُ به دون مقطعه، وأن تكونوا عندي في الحق سواء....)**[3].

ويكشف مضمون نص الامام ( 8 ) عن مباديء عدة في اطار سياسة الحكم مع طبقة الجيش التي تتميز بأهمية خاصة في كيان الدولة والمجتمع، يمكن ايجاز أهم هذه المباديء بما هو آت:

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٣٨٠/٨.

(٢) الانعام: ٨٢.

(٣) ابي أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٣/١٧.

١. الانعكاس الايجابي للمنزلة الرفيعة في شخصية الحاكم على سياسته للرعية، وهذا ما يستبين في قوله: (فان حق الوالي) أي الوالي الحق والجدير، ومن ذلك يتضح أن الحكم الصالح مسؤولية في عنق الحاكم وليس امتيازاً ومجرد عنوان.
٢. يتضح كذلك مبدأ الوضوح والمصارحة بين الحاكم والمحكوم، والذي يُعبر عنه في المصطلح السياسي المعاصر بمبدأ الشفافية.
٣. ويكشف النص كذلك عن مبدأ المساواة بين الرعية، وعدم جواز التمايز بينهم، وذلك ما يتضح في قول الامام ( **8** ): (وأن تكونوا عندي في الحق سواء)[١].

وعلى ضوء ما تقدم تأسيسه من واجبات الحاكم بحسب رؤيا الامام علي ( **8** ). يجد الباحث أنها تتمحور حول أمرين هامين لايجوز . في أي حال من الاحوال . مخالفتهما:

**الأمر الأول:** التقوى أمام الله عز وجل وفي ذلك يقول الامام ( **8** ): (**اعلموا عباد الله أن التقوى دارُ حصن عزيز، والفجور دارُ حصن ذليل.... وبالتقوى تُقطعُ حُمَةُ الخطايا، وباليقين تُدركُ الغايةُ القصوى**)[٢].

**الأمر الثاني:** الالتزام بالحق أولاً أمام الله تعالى وأمام الرعية ثانياً الحق الذي يكون الأساس لمبدأ العدل، والذي يكون بدوره تعبيراً عن مبدأ الحق، ومن هنا يقول الامام ( **8** ): (**ومن ضاق عليه العدل فالجورُ عليه أضيق**)[٣].

ومن خلال كثافة واجبات الحاكم من جهة العدد والتنوع، وجسامتها من ناحية المضمون، فلا يبدو مستغرباً أبداً توقف صلاح الرعية على صلاح الامام، كما يؤكد ذلك قوله ( **8** ): (**فليست تصلح الرعيةُ الا بصلاح الولاة**)[٤].

---

(١)ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٣/١٧.
(٢) م، ن، ١٤١/٩.
(٣) م، ن، ٢٠١/١.
(٤) م، ن، ٦٤/١١.

## الفرع الثاني: واجبات المحكوم (حقوق الحاكم)

بعد أن سبق الحديث عن واجبات الحاكم تجاه المحكوم، والتي هي بتعبير آخر حقوقاً للمحكوم، ينبغي التعرض الآن لما يُقابل تلك الواجبات، أعني حقوق الحاكم أو بتعبير آخر: واجبات المحكوم.

فقد أشار النظام الحقوقي في الاسلام الى جدلية التكامل ما بين الحقوق وما بين الواجبات، وبتعبير آخر: انه ليس من حق الا ويستلزمه واجب، ولا يوجد واجب الا تعلق به حقٌ معين. وهذا المعنى أشار اليه الامام علي ( 8 ) بدقة في قوله: (.... **والحقُ أوسعُ الأشياء في التواصف، وأضيقها في التناصف، لا يجري لأحد الا جرى عليه، ولا يجري عليه الا جرى لهُ.....**)[1].

وقد وردت نصوصٌ عدة في خطب الامام ( 8 ) أو رسائله تكشف بجلاء عن تحديده لحقوق الحاكم على المحكوم، ومنها قوله: **(وأما حقي عليكم: فالوفاءُ بالبيعة، والنصيحة في المشهد والمغيب، والاجابة حين أدعوكم، والطاعة حين آمركم)**[2] وبتحليل النص المتقدم يمكن بيان أربعة حقوق للحاكم، هي:

### أولاً: الوفاءُ بالبيعة

ويُستشفُ من النص العلوي ان اولى حقوق الحاكم تجاه المحكوم أن يفي الأخير بالبيعة تجاه الحاكم، فالبيعةُ الاختيارية التي تتم برضا المحكوم . لا القسرية . تعكس قبول المحكوم من جهة، وبموجب ذلك القبول تترتب التزامات عليه اتجاه الحاكم من جهة أخرى، وهذا تحديداً هو معنى الوفاءُ بالبيعة.

### ثانياً: النصيحةُ للحاكم في المشهد والمغيب

ويبدو أن الامام ( 8 ) أراد بالنصيحة هنا، تلك التي تكون دوافعها حقيقية وشرعية، والتي تنطلق من منطلق الحرص وتحمل المسؤولية، لا النصيحة التي تقف وراءها دوافع الزلفى والطمع والتقرب من الحاكم، والتي ترمي إلى الحصول على الامتيازات الشخصية بداعي النفاق.

---

(١) ينظر: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٦٢/١١.

(٢) م، ن، ٣٩٠/٢.

فالنصيحة التامة هي **(النصيحة في الحضور والغيبة، لا أنكم تنصحون وتطلبون لي الخير في حضوري، بينما تفعلون ما تريدون في غيابي، فيجب أن تكونوا ناصحين من أعماق قلوبكم)**[١].

## ثالثاً: الاجابةُ حين الدعوة

ان دعوة الامام الشرعي المُفترض الطاعة، هي في حقيقتها الشرعية ملزمة وواجبة على المحكوم، وذلك من جهتين، اولاهما: بحكم الاستخلاف الديني للامام على أحكام الدين وسياسة الرعية، وثانيهما: بحكم التعاقد الذي تُمثله دلالة البيعة بينهما. وعلى ذلك فالجهتان توجبان تلبية دعوة الامام.

وجدير بالذكر ان كلا الجهتين قد توفرتا في حكومة الامام علي ( **8** )، ويمكن التوصل الى ذلك المعنى من قول الامام: **(لم تكن بيعتكم اياي فلتة....)**[٢].

وكذلك من قوله ( **8** ): **(....اني لم أرد الناس حتى أرادوني، ولم أبايعهم حتى بايعوني....)**[٣].

## رابعاً: الطاعة عند الأمر

لاشك أن طاعة الأمر تكون ملازمة لأجابة الدعوة، وذلك على أساس أن الطاعة هي المدلول التطبيقي والعملي لأجابة الدعوة، والا فلن يكون لأجابة الدعوة أثرٌ من الناحية العملية من دون اطاعة الأمر.

(وقد أطلق على هذا الحق فيما ورد عن الرسول ( **J** ) – الحق بالسمع والطاعة– في الشدة والرخاء، وفي النشاط والكسل[٤]. .. وهو مأخوذ من الآية القرآنية: **[**انما كان قولُ المؤمنين اذا دُعوا الى الله ورسوله ليحكمَ بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأؤلئك هم المفلحون**]** [٥].

---

(١) محمد حسين الطهراني، ولاية الفقيه في حكومة الاسلام، ١٣٢/٤.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٤/٩.

(٣) م، ن، ٩٥.٩٤/١٧.

(٤) محمد حسين الطهراني، ولاية الفقيه في حكومة الاسلام، ١٣٤/٤.

(٥) النور:٥١.

وبتمحيص نص الامام ( 8 ) المتعلق بحقوق الحاكم والمحكوم، يمكن افراز معنيين

**الأول:** نرى ان الامام ( 8 ) قد قدم . في الترتيب . حقوق الحاكم على حقوق المحكوم، ولا شك ان ذلك التقديم مقصود لا اعتباطي منه ( 8 ).

**الثاني:** ان حق النصيحة حق مشترك ويتكرر مع الحاكم ومع المحكوم، فكما أن النصيحة هي حق للحاكم على المحكوم، فهي في ذات الوقت حق للمحكوم على الحاكم.

ولعل السبب في تكرار هذا الحق، وتردده بين الحاكم والمحكوم، هو ان النصيحة لمتبادلة من شأنها أن تجعل العلاقة بينهما علاقة تتسم بالاستمرار وتتصف بالفاعلية سواءً من الجهة النفسية، أم من الجهة الموضوعية، أو ربما من الجهتين معاً.

وهكذا تكون هذه العلاقة أقرب للمودة منها الى القطيعة، وهو ما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين الحاكم وبين المحكوم، كما جاء ذلك في عهد الامام علي ( 8 ) الى مالك الأشتر: (.... **ولا تحقرن لُطفاً تعاهدتهم به وان قل، فانه داعية لهم الى بذل النصيحة لك ....**)[1].

وهو الأمر الذي ينعكس على الحكم بكل أركانه، ليجعل منه حكماً متماسكاً وصالحاً ومنتجاً في نفس الوقت.

ومما لا شك فيه ان الامام علي ( 8 ) . بمقتضى مقامه الاستخلافي الالهي ـ قد أدى النصيحة للمحكوم في أرقى معانيها وأتم وجوهها، سواءً أكان في خارج الحكم أم ابان حكمه وقيادته السياسية.

أما في خارج الحكم، فقد تمثلت معارضته لمن سبقه في قيادة الدولة الاسلامية من الخلفاء الثلاثة بالايجابية المطلقة على امتداد فتراتهم، الى درجة أنه لم يُؤثر عنه موقفاً سلبياً واحداً يمكن أن يُكرس أو يدعو الى حالة الفتنة التي أصيب بها المسلمون بعد وفاة النبي ( J )، ويصب في صالح المتربصين سوءً

(١) محمد مهدي شمس الدين، عهد الاشتر، ص١٠٨.

بالدعوة الاسلامية، ويمكن التوصل الى ذلك المعنى في قوله ( 8 ): (.... **لقد علمتم أني أحق الناس بها من غيري، ووالله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين، ولم يكن فيها جورٌ الا علي خاصة....**)[١].

وأما ابان توليه لمسؤولية الحكم، وقيادة المسلمين، فقد تكرر ذلك المعنى بنفس الزخم من المسؤولية، فالملاحظ أن الامام ( 8 ) لم يبخل بالنصيحة، وهو في موقع امارة المسلمين، حتى مع المنشقين والمتمردين على حكمه والخارجين للحرب عليه، والقتال ضده، وتأليب الناس عليه، فقد بادر الامام ( 8 ) الى كل من قادة وجيش الجمل[٢]، ونفس الأمر مع الخوارج[٣]، بل لقد كان موقف الامام مشابهاً لذلك حتى مع معاوية وجيش الشام[٤]، وزيادة على ذلك تكرار والحاح الامام على مبدأ النصح وعدم المبادرة بالقتال الا بعد ان يبدأ الآخر به.

ومما ورد كذلك في معرض حقوق الحاكم على المحكوم قوله ( 8 ): (.... **ولي عليكم الطاعة، والا تنكصوا عن دعوة، ولا تفرطوا في صلاح، وأن تخوضوا الغمرات الى الحق**)[٥].

ويلاحظ من النص المتقدم: ان عدم تفريط الامة بصلاح حالها بكل ما يتطلبه ذلك من مسؤوليات، حق للامام على المحكوم، وينفرد الاسلام بهذا الاشتراط الحقوقي، كما على المحكوم أن يبذل ما في وسعه في المواجهة والمجابهة، وكافة ما يتطلبه مبدأ الحق من جهد.

وكذا ورد في نفس الشأن قوله ( 8 ): (**لا تختانوا ولاتكم، ولا تغشوا هداتكم، ولا تجهلوا أئمتكم، ولا تصدعوا عن حبلكم، فتفشلوا وتذهبَ ريحكم وعلى هذا فليكن تأسيس أموركم، والزموا هذه الطريقة....**)[٦].

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٨٧/٦.

(٢) ينظر: نهج البلاغة، الرسالة، ٥٤، ص٤٦٥.

(٣) م، ن، الخطبة ٣٦، ص٩٦.

(٤) م، ن، الخطبة ٣٥، ص٩٥.

(٥) م، ن، ١٣/١٧.

(٦) الكليني، الكافي، باب ما يجب من حق الامام على الرعية وحق الرعية على الامام، ٣١٤/١.

وعلى ذلك، فان الامام ( 8 )، وعلى الرغم من اختصاصه بالامامة، وهو الأمر القاضي بكونه أعلم الناس وأصلحهم، الا أنه كان يُربي الناس على أنه لا حدود بينه وبينهم فيما كان موافقاً لميزاني الحق والعدل وليكن ذلك ما يكون مقالةً أو مشورة، اذ يقول ( 8 ): **(فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل)**[1].

تحليلُ واستنتاج: وفي محاولة لتحليل المأثور العلوي الخاص بالحقوق والواجبات للحاكم والمحكوم يمكن استخلاص معاني وأحكام عديدة، منها:

**أولاً:** ان حقوق الناس بعضهم على بعض كحق المحكوم على الحاكم أو حق الحاكم على المحكوم، وما الى ذلك من الحقوق الأخرى تستمد شرعيتها ومستندها الحقوقي من مصدر أساس وهو حق الله على العباد، بمعنى آخر: ان الذي يؤمن بحق الله تعالى على عباده لابد أن يؤمن بهذه الحقوق، وهذا المبدأ يعطيها الأهمية الكبرى، فلا يمكن أن يتعدى على هذه الحقوق أو يتساهل في أداءها أو يتحايل أو يلتف عليها تحت أية ذريعة من الذرائع أو أي مبرر من المبررات، بل يجب على الجميع السعي في تطبيقها، الا أن يتنازل صاحب الحق عنها مُختاراً لا مُكرهاً، لأن الله سبحانه هو الذي أمر بهذه الحقوق، فعلى الناس أن يسمعوا ويُطيعوا أوامره، ومنها أداء الحقوق فيما بينهم.

**ثانياً:** ان هذه الحقوق متكافئة ومتساوية فيما بين الناس، بمعنى ان الجميع لهم حقوق وعليهم واجبات، وان اختلفت نوعيتها، فالمحكوم له حقوق واجب على الحاكم أداؤها، والحاكم لهُ حقٌ على المحكوم يجب أداؤه، فالحاكمُ والمحكوم كل حقوقهم واجبة، فاذا عدل الحاكم تجاه المحكوم ،وأدى حقوقه كاملة غير منقوصة، وقام بواجباته، وجب على المحكوم أن يؤدي حق الحاكم، واذا ظلم الحاكم ولم يعدل، وجار على المحكوم، فان الطاعة . والحال هذه . تسقط.

**ثالثاً:** يتضح كذلك مبدأ المساواة في الشريعة الاسلامية بوصفها مبدأ أساسياً، وذلك أن البشر كلهم خلق الله سبحانه وتعالى وعبيده، فهم طبقاً لذلك متساوون من جهة الأصل، وأما التفاضل بعد ذلك فانما يكون تحت عناوين ثانوية خارجة عن أصل

---

(١) الكليني، الكافي، ٧١/١١.

الخلقة، وذلك طبقاً لقوله تعالى: [ياأيها الناسُ انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائلَ لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم] (١).

وكما أنهم متساوون في أصل الخلقة، كذلك فان حقوقهم متكافئة في تقابلاتها، فحق هذا واجبٌ وملازمٌ مع حق الآخر عليه. يقول الامام علي ( 8 ): **(فجعلها تتكافأ في وجوهها)**(٢)، أي: جعل الحقوق التي فرضها لبعض الناس على بعض تتكافأ وتتساوى في وجوهها بأن جعل كل وجه من تلك الحقوق مقابلاً بمثله للطرف الآخر، فمثلاً من حق المحكوم على الحاكم العدل وحفظ الأمن والتعليم وتوزيع الثروة بالعدل والمساواة، فاذا قام به ثُبتَ حقه على المحكوم من الانصاف، وحسن السيرة، والطاعة، والنصيحة.

## المطلب الثاني: تصنيف الطبقات الاجتماعية للمحكومين

يبدو أن تقسيم المجتمع على أساس طبقي ظاهرة تخضع للأمر الواقع سواءً أكان ذلك في المجتمعات القديمة أم المعاصرة المتحضرة، وهذه الظاهرة حاضرة في كل مجتمع سواءً أعترفت بها سلطة الدولة أم لم تعترف، وسواءً أخضعتها أم لم تُخضعها لتنظيم القانون، وهي تنشأ عن تغيير تلقائي في مستويات المعيشة وأنواع الحياة في المجتمع بسبب اختلاف الأعمال والمهن والتفاوت في الثروة أو المواهب أو الفضائل.

فان اشتراك عدة أفراد في مستوى المعيشة أو نوع الحياة كان عاملاً على تقارب بعضهم من بعضهم، وعلى ايجاد أنواع من الصلات والتعاطف فيما بينهم، وقد يكون ذلك بدافع الضرورة أو بدافع الحكمة وتشابه الأذواق. هذه هي أهم معايير التمايز الطبقي بين أفراد المجتمعات القديمة التي سبقت ظهور الاسلام.

أما نظرة الدين الاسلامي، فانها وان اعترفت بذلك التمايز كونه أمراً واقعاً، كما سبق، الا أن هنالك اختلافاً واضحاً في المعايير.

---

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٦٤/١١.

من هنا، يرى الباحثُ، استكمالاً للبحث التعرض . ايجازاً . الى تصنيف المجتمع في المجتمعات القديمة التي سبقت الاسلام، ثم الوقوف على رؤيا الامام علي ( **8** ) في ذلك ليتضح البون الشاسع بين الرؤيتين: الرؤية الاسلامية متمثلة بأنموذجها الأصيل في الامام علي ( **8** )، والرؤية غير الاسلامية، وعليه سوف يتم تناول المطلب على فرعين:

## الفرع الأول: الطبقات الاجتماعية في المجتمعات القديمة

لا يُعتبر تقسيم المجتمع الى طبقات من المفاهيم والأفكار المعاصرة، بل هو قديمٌ قدم الفلسفة السياسية اليونانية، وذلك أننا نجد افلاطون قد وزع المجتمع الاغريقي على طبقات ثلاث (تتمايز هذه الطبقات سياسياً وقانونياً واجتماعياً)[١] وهذه الطبقات هي:

**أولاً:** طبقة العبيد: وهم قاعدة الهرم الاجتماعي، يُمارسون الاعمال كافة دون الحقوق السياسية.

**ثانياً:** طبقة التجار: وهي الطبقة التي تتمتع بالحقوق المدنية، لكن دون الحقوق السياسية.

**ثالثاً:** طبقة المواطنين: وهم المنحدرون من أصول ارستقراطية، والمحاربون ويحتكرون العمل السياسي والعسكري[٢]. وهذه الطبقة الثالثة التي تحتكر صفة المواطنة وامتيازاتها واستحقاقاتها هم (صفوة محدودة العدد، وهي وحدها التي تملك زمام السلطة السياسية)[٣].

والقيمة العليا التي يُصنف افلاطون طبقات المجتمع على أساسها ووفقاً لوجودها ونموها هي الدولة (ذلك الغول الافلاطوني الذي يجب أن يكون في خدمته الجميع)[٤].

---

(١) ينظر: غانم محمد صالح، الفكر السياسي القديم والوسيط، مكتبة السنهوري، بغداد، ٢٠٠١م، ص١٨

(٢) ينظر: غانم محمد صالح، جمهورية افلاطون، الميناوي، ص٢١٤، الفكر السياسي القديم والوسيط، ص١٨.

(٣) ينظر: برتراند راسل، حكمة الغرب . الفلسفة القديمة، ترجمة: فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٩م، ص١١٢.

(٤) ينظر: الميناوي، جمهورية افلاطون، ص٢١٤.

وأما ارسطو فقد انتقد اغفال سقراط الاشارة الى الدور السياسي والعسكري لطبقة الزراع والصناع بقوله: (لقد أغفل سقراط أن يقول: هل الزراع والصناع يجب أن يُقبلوا في مراكز السلطة وعلى نسبة ما، أو هل يجب أن يُعزلوا عنها تماماً، وهل لهم حق احراز الأسلحة وأن يُشاركوا في البعوث الحربية)[١].

ونلاحظ أن ارسطو لم يُخفِ تحيزه الى اليونانيين وتمييزه لهم عن غيرهم، اذ يتقرر لديه ان (اليونانيين أعلى بطبيعتهم من البرابرة، ومن ثم فمن الطبيعي أن يكون الاجانب عبيداً، ولكن هذا لاينطبق على اليونانيين)[٢].

وفي ضوء ما تقدم يتضح أن التصنيف الطبقي للمجتمع في الفلسفة اليونانية القديمة يرتبط بالمستوى المادي، وهذا التصنيف نجده كذلك في الفكر المادي الحديث- رأسمالي أو ماركسي- وهو ما يعكس ملكية هؤلاء لوسائل الانتاج.

## الفرع الثاني: الطبقات الاجتماعية عند الامام علي ( 8 )

أما عند تتبع تقسيمات طبقات المجتمع وأصناف الناس عند الامام علي ( 8 ) فسوف يبرز أكثر من تقسيم، غير أن ماله علاقة بوظائف المحكوم وأسس فلسفة الدولة فيظهر أمامنا تقسيمان رئيسان. أولهما: التصنيف الأساسي العام، وثانيهما: التصنيف الوظيفي الخاص، وفيما يلي بيانهما:

### الأول: التصنيف الأساسي العام

وهذا التقسيم يمكن أن نصل اليه بوساطة رؤية الامام علي ( 8 ) الى المجتمع على صنفين رئيسين لا ثالث لهما. وذلك في قوله مخاطباً واليه على مصر مالك الاشتر: **(واشعر قلبك الرحمةَ للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سَبُعاً ضارياً تغتنم أكلهم فانهم صنفان: اما أخٌ لك في الدين أو نظير لك في الخلق)**[٣].

---

(١) ينظر: ارسطو طاليس، السياسة، ترجة: أحمد لطيف السيد، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠٠٩م، ص١٤٧.١٤٨.

(٢) ينظر: برتراند راسل، حكمة الغرب . الفلسفة القديمة، ص١٦٨.

(٣) محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر، ص٧٣.

والملاحظ بجلاء ان نص الامام ( 8 ) المتقدم يكتنز قيمةً انسانية عليا وذلك من خلال الدعوة الى النظر الى الانسان على أساس انسانيته أولاً قبل النظر الى عاملي الدين والعقيدة، وقد صاغ ذلك صياغة بلاغية سامية بأدق المعاني وأقل الالفاظ، والنصُ بعدُ ينضح بالمعاني الاخلاقية العالية التي تدعو الى معاملة الآخر على أساس أنه نظير ومكافيء، وهكذا لا يمكن تحسس أو تلمس أية ذرة من التمييز العنصري في هذا التقسيم.

وقد رُوي أن الامام ( 8 ) كان يمشي في سكك الكوفة، فنظر الى رجل يستعطي الناس، فوجه الامام ( 8 ) السؤال الى مَن حوله من الناس قائلاً: ما هذا؟ فقالوا: انه نصراني كبُر وشاخ ولم يقدر على العمل، وليس له مالٌ يعيش به، فيتكفف الناس .... فقال الامام ( 8 ) في غضب: ما أنصفتموه، استعملتموهُ على شبابه حتى اذا كبُر تركتموه؟ ثم جعل الامام ( 8 ) لذلك النصراني من بيت مال المسلمين مُرتباً خاصاً ليعيش به حتى يأتيه الموت(١).

ولا تقف قيمة النص العلوي عند هذا الحد، بل تتعداه الى حدود أكبر لتشكل منهجية أصيلة ومتقدمة لدى الاجتماع الانساني، وقد سجل التأريخ ورأى العالم نقائض هذه الرؤية من سياسات عنصرية وما نتج عنها من صراعات وتمييز وحروب.

وهكذا يوضح الامام علي ( 8 ) في هذا التصنيف مبداً اسلامياً في ممارسة الحكم، ويطلب من مالك الأشتر تطبيقه، ويتمثل هذا المبدأ في أن الحاكم أب وليس طاغية، كما أن الحكم رعاية وليس استبداد، ولذلك لا يجوز للحاكم ممارسة الطغيان في حكمه، والطريقُ الى ذلك هو الاستهداء بمبدأين هما: العدلُ من جانب، والرحمةُ من جانب آخر. وان الشعبَ بفئتيه: الأخ في الدين والأخ في الخلق والانسانية جدير بالعدل والرحمة، واذاً فلا مُبرر أبداً للطغيان(٢).

(١) ينظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٦٦/١٥، باب :١٩، الحديث: ١.

(٢) ينظر، محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر: ص٧٥.

## الثاني: التصنيف الوظيفي الخاص

ومثلما ورد في عهد الامام علي ( **8** ) لمالك الأشتر تصنيفاً أساسياً عاماً لطبقات المجتمع . كما مر . فقد جاء في العهد نفسه تصنيفاً وظيفياً تخصصياً، بمعنى أنه يُصنف الناس على أساس اختصاصاتهم المهنية، ويمكن تلمس ذلك بقوله: **(وأعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضُها الا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض، فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامة والخاصة، ومنها قُضاة العدل، ومنها عُمال الانصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومُسلمة الناس، ومنها التجار وأهلُ الصناعات، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة، وكلٌ قد سمى الله له سهمه، ووضع على حدهِ فريضة في كتابه أو سُنة نبيه ( J ) عهداً منه عندنا محفوظاً)**[1].

وفي ضوء النص المتقدم، يُمكن أن يُقال أن الامام ( **8** ) قد صنف طبقات المجتمع على طبقاتٍ سبع هي:

**أولاً:** طبقة جنود الله (الجيش).

**ثانياً:** الطبقة الادارية: ( الولاة والحكام، وهم الوزراء والموظفون).

**ثالثاً:** طبقة القضاة.

**رابعاً:** طبقة عمال الانصاف والرفق.

**خامساً:** طبقة المزارعين، من المسلمين وغيرهم.

**سادساً:** طبقة التجار والصناعيين (أهل الحرف).

**سابعاً:** طبقة الفقراء من ذوي المسكنة والحاجة.

وجديرٌ بالذكر أن الامام علي ( **8** ) قد سبق الجميع في التأسيس للتعبير عن مفهوم الطبقات الاجتماعية، وتصنيفاته . وبما له من مضمون اجتماعي وسياسي . في الفكر الاسلامي، اذ لم نقف على تعبير لمثل هذا التصنيف قبل انشاء عهد الامام ( **8** ) لواليه الأشتر، والذي كان دستوراً حكومياً.

---

(١) ينظر، محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر: ص٩٩.

من جهةٍ أخرى: فقد تناول الفيلسوف الاسلامي الفارابي (ت:٣١٦هـ) مفهوم الطبقات الاجتماعية لدى حديثه عن أجزاء مدينته الفاضلة، وذلك بقوله: (ان المدينة الفاضلة تتضمن أجزاء مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات، أعلاها الرئيس، ثم أشخاص آخرون تقترب مراتبهم من الرئيس، يُنفذون ما يُريد، ثم يلونهم قومٌ دونهم .... ودونهم غيرهم الى أن ينتهي الى أشخاص يَخدمون ولا يُخدمون، ويكونون في أدنى المراتب، ويكونون هم الاسفلين)[١].

ومن ذلك نتلمس أن الفارابي يؤسس طبقات مجتمع مدينته على أساس عامل القرب والبعد من الرئيس، اذ كلما كان المرءُ أقرباً من الرئيس كان أشرف وأكمل.

أما على مستوى الفكر الحديث، فاننا نلاحظ أن المفهوم الماركسي للطبقات الاجتماعية يتحدد على أساس الدور الذي تلعبهُ في عملية الانتاج[٢]. بمعنى ان الزاوية الاساس التي ينطلق منها التصنيف الطبقي الماركسي هي زاوية المركز الاقتصادي الذي تشغله كل طبقة، وما تحوزه من وسائل الانتاج.

وليس الأساس الاقتصادي أساساً لطبقات المجتمع عند الماركسية خاصة، فقد شارك الاتجاه الرأسمالي بهذا الاعتقاد اذ (ان العامل الاقتصادي هو العامل المحدد للطبقات في الفكرة الرأسمالية حيث ان النجاح المادي يُقاس بتراكم رأس المال والعقارات)[٣].

وبتحديد النظريات المتقدمة للطبقات الاجتماعية عند الفارابي والفكر الماركسي والرأسمالي، ومقارنتها مع رؤية الامام ( **8** ) لهذه الطبقات يتضح ان تصنيف الامام يتميز عنها بميزتين رئيستين هما:

**الأولى:** ان تصنيف الامام علي ( **8** ) تصنيفاً مُتكامل البُنية، وهذا ما يتضح عند سبر أغوار العلاقة بين التصنيف الأساسي العام، والتصنيف الوظيفي الخاص، فالتصنيف الأول يمثل القاعدة الأخلاقية والفلسفية للتصنيف الثاني التخصصي.

---

(١) ينظر: صادق جهاد تقي، الفكر السياسي العربي والاسلامي، دراسة في أبرز الاتجاهات الفكرية، ص٤٢.

(٢) الطعان وآخرون، الفكر السياسي الغربي الحديث والمعاصر، ١٥٩/١.

(٣) ينظر: محمد مهدي شمس الدين، دراسات في نهج البلاغة، ص١٤٦.

**الثانيـة:** ان تصنيف الطبقات السبع عند الامام علي **( 8 )** لم يكن اعتباطاً، بل ثمة تناسق دقيق بين وظائف وأدوار هذه الطبقات، وذلك يتضح من خلال ارتباط بعضها ببعضهم الآخر، واحتياج بعضها للبعض من الناحية الوظيفية، وعليه فان التكامل بينها بصورة كلية سوف ينعكس على أداء كل طبقة منها لوظيفتها على وجه أكمل وهذا ما نراهُ في قوله **( 8 ): (الرعيـةُ طبقـات لا يصـلح بعضـها الا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض....)**[1].

ويزداد هذا المعنى وضوحاً، حين نلاحظ تكرار كلمة (قوام) بصدد العلاقة بين طبقة وأخرى لتكون قواماً لها ولغيرها كما أنها تتقوم بغيرها.

بقي أن أشير الى البون الشاسع بين رؤية الامام علي **( 8 )**، وبين المفهوم اليوناني الافلاطوني والارسطي بشأن طبقتي الجنود، والطبقة السفلى. اذ يتضح الخلاف الجوهري بين الرؤيتين والذي يمكن بيانه فيما يأتي:

١. طبقة الجنود: فقد رأينا ان هذه الطبقة تقوم وظيفتها على حراسة الدولة، والحرص على توسيع رقعتها عبر الغزو لما يُجاورها، وان هذه الطبقة حكراً لصفوة من الناس التي تختص بامتيازات الدولة[2]. بينما نجد الجنود عند الامام علي **( 8 )** هم **(جنود الله)**، ومعنى ذلك أنهم حينما يقومون بعمل عسكري، فهذا العملُ مشروطٌ بكونه منحصراً في سبيل الله، وليس في سبيل دعم السلطة أو لمصلحة الحاكم الشخصية.

الطبقة السفلى: وهي الطبقة التي يطلق عليها افلاطون تسمية القطيع وهذا القطيع هو الذي يُشكل الأكثرية من الناس مُقارنة مع طبقة المواطنين الآخرين وعليه فقد أجاز افلاطون الكذب على هذا القطيع تجنباً لمعارضته لها والاعتراض عليها[3].

بينما تحضى الطبقة السفلى كما يُسميها الامام علي **( 8 )** بكامل الحقوق التي تتساوى فيها مع الطبقات الأخرى، وأكثر من ذلك نجد ان الامام يستحث

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر، ص٧٥.

(٢) ينظر: راسل، حكمة الغرب . الفلسفة القديمة، ص١١٢.

(٣) المصدر نفسه، ص١١٥.

عطف الحكومة على هذه الطبقة أكثر من باقي الطبقات، وهذا ما يُمكن تلمسهُ في قوله: **(الله الله في الطبقة السفلى)**[1].

ومما تقدم بيانه يمكن الاشارة الى بعض الأحكام والملاحظات، وأهمها:

١. يُلاحظ في النصوص العلوية الواردة بهذا الشأن، أنه ( **8** ) استعمل مصطلح (الطبقات)، وقد سبقت الاشارة الى أسبقية الامام لهذا الاستعمال في الفكر الاسلامي

٢. ان مصطلح (الطبقات) الوارد في نصوص الامام ( **8** ) يختلف عن استعماله في الفكر الحديث، كونه . المصطلح . في الفكر الحديث يُشير الى كونه وحدة اجتماعية من الاشخاص الذين يؤدون دوراً واحداً في الانتاج، ويُقيمون علاقات واحدة مع غيرهم من الوحدات الاجتماعية التي تُسهم معها في عملية الانتاج، وبهذا فانها تقوم على أسس اقتصادية بحتة، اما عند الامام علي ( **8** ) فان مصطلح الطبقة يعتمد على أساس الانتماء المهني الواحد، وهذا يعني ان انتماء المنتمين الى نشاط واحد قد يكونون مماثلين لغيرهم في المستوى الاقتصادي، وقد يكونون متفاوتين، ولكنهم يُشكلون طبقة واحدة على أساس انتمائهم المهني، وهذا يعني ان الطبقة عندهُ ( **8** ) تقوم على أساس انساني.

٣. ان المجتمع الاسلامي الذي خطط لهُ الامام ( **8** ) هو مجتمع تعاوني تكاملي، في مقابل المجتمع الغربي الذي هو مجتمع صراعي وتنافسي.

٤. ان المجتمع الاسلامي عند الامام علي ( **8** ) لا يقوم على أساس أن تأخذ طبقة من طبقة، وانما على أساس اعتماد طبقة على أخرى والتكامل معها، وهي نظرة عميقة أساسها أنسنة الاقتصاد[2].

٥. ركزت النصوص العلوية الخاصة بتصنيف طبقات المجتمع على طبقة الفقراء وأصحاب الفاقة، فقال ( **8** ) بشأنهم: (يحق رفدهم ومعونتهم) وهذا مايؤسس الى وجوب رعايتهم من قبل الحكومة، وتفقدهم والقيام على تلبية حاجاتهم الاساسية،

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر، ص١٥١.

(٢) المصدر نفسه، ص١٠١.

ويدخل في هذا الباب العاجزين اقتصادياً، لكبر سنهم أو لمرضهم أو بسبب عاهة لحقتهم، أو حتى بسبب عدم كفاية دخلهم من أعمالهم، وما الى ذلك[١].

٦. ان ما ذكره الامام ( **8** ) بهذا الشأن يؤسس الى مبدأ التكافل الاجتماعي وكونه مسؤولية تقع على عاتق المجتمع كلهُ، ويجعل ضمان الحياة الكريمة من أساسيات مسؤولية الحاكم.

(١) ينظر: محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر، ص١٠٥.

# المبحث الرابع

## سياسة الامام علي ( 8 ) العامة في قيادة الدولة

## وفيه مطالب أربعة

**المطلب الأول: السياسة الادارية**

**المطلب الثاني: السياسة الداخلية**

**المطلب الثالث: السياسة الاقتصادية**

**المطلب الرابع: السياسية الاعلامية**

# المبحث الرابع

# سياسة الامام علي ( 8 ) العامة في قيادة الدولة

بعد مقتل الخليفة الثالث . عثمان بن عفان . في عام (٣٥هـ)[١]، كان الامام علي ( **8** ) هو مَن تهافت اليه المسلمون عامةً يطلبون يده للبيعة، فقد كان من قبلُ المرجع لمَن سبقوه بالحكم، يستشيرونهُ ويسترشدون بآراءه في كبائر الأمور السياسية والاجتماعية وصغائرها، فقد (جاء الناسُ كلهم الى علي يُهرعون، وهم يقولون: ان أميرنا علي بن أبي طالب، حتى دخلوا عليه الدار، وقالوا: امدد يدك حتى نبايعك، فقال: ليس ذلك اليكم، انما ذلك لأهل بدر، فمن رضي به البدريون فهو الخليفة، فلم يبق أحدٌ من أهل بدر الا أتى علياً ( **8** )، فقالوا: ما نرى أحداً أحقُ بها منك يا أبا الحسن)[٢].

وفي رواية الطبري: (ان أصحابَ رسول الله جاؤوه بعد مقتل عثمان فقالوا لهُ: .... لابد للناس من امام، ولا نجد اليوم أحق بهذا الأمر منك، لاأقدمُ سابقة، ولا أقربُ من رسول الله ( **J** )، فقال: لا تفعلوا، فاني أكون وزيراً خير من أن أكون أميراً، فقالوا: لا، والله ما نحنُ بفاعلين حتى نبايعك، قال: ففي المسجد، فان بيعتي لا تكون خفياً، ولا تكون الا عن رضى المسلمين)[٣].

ولعلنا نجد صورة ذلك المشهد في قوله ( **8** ): **(فما راعني الا والناسُ كعُرفِ الضَبُع اليَ، ينثالون علي من كل جانب، حتى لقد وطيءَ الحسنان، وشُق عطفاي، مجتمعين حولي كربيضة الغنم....)**[٤].

ومما لا شك فيه ان تدهور الأوضاع السياسية التي سبقت بيعة الامام علي ( **8** ) قد ولدت واقعاً مريراً ومزاجاً سياسياً متعكراً بوجه سياسته في الحكم، فقد جاء ( **8** ) في أعقاب ثورة ولم يجيء في حالة اعتيادية، ولعل ذلك ما دعا طه حسين

---

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ٢٤٧/٤.

(٢) هاشم معروف الحسني، ينظر: سيرة الأئمة الاثني عشر، ٣٩١/١.

(٣) ينظر:الطبري، تاريخ الطبري، ٢٩٠/٤.

(٤) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، الخطبة الشقشقية، ١٥٥/١.

الى القول: **(ان المسلمين لم يستقبلوا خلافة علي بمثل ما استقبلوا به خلافة عثمان من رضى النفوس، وابتهاج القلوب، واطمئنان الضمائر، واتساع الأمل، وانبساط الرجاء، وانما استقبلوا خلافته في كثير من الوجوم والقلق والاشفاق، واضطراب النفوس واختلاط الأمر)**[1]. ثم يُضيف معللاً: **(لا لأن علياً كان خليقاً أن يُثير في نفوسهم وقلوبهم شيئاً من هذا، بل لأن ظروف حياتهم قد اضطرتهم الى هذا كله اضطراراً)**[2].

ومعنى ذلك ان الفرصة لم تتح للامام ( **8** ) لأنشاء الدولة بكامل مؤسساتها المعروفة كما هي اليوم، ولو كانت الفرصة مواتية للامام لتطبيق نظريته في الدولة بصورة كاملة، والتي أعلن عنها لمالك الأشتر ( واليه على مصر) لأمتلكنا اليوم تراثاً ذا قيمة حضارية عن دولة الامام علي ( **8** )، لكن انشغال الامام بالصراع المرير، ودخوله في معركة بعد خروجه من معركة أخرى فوت عليه، وعلى الأمة فرصة ذهبية في انشاء دولة تستند الى القانون المتمثل بالشريعة المقدسة، وتقر للانسان بحقوقه، وتضع أمامه الواجبات، ولتكشف عن الكثير من مجاهيل السياسة الاسلامية الاصيلة، لكن، وعلى الرغم من افتقار الامام ( **8** ) لتلك الفرصة التي كان ينتظرها لأرساء دعائم الكيان الاسلامي، الا ان المقدار الذي جرى تطبيقه من الفكر السياسي للامام ( **8** ) من خلاله ليس بالشيء القليل[3].

فقد قدمت حكومة الامام ( **8** ) أنموذجاً في الحكم والادارة لم يشهد له التأريخ مثيلاً، الا في عهد الرسول الأكرم ( **J** )، فقد كانت تجربته ( **8** ) مليئة بالدروس والعبر، على الرغم من قصر مدتها، ذلك أنها دخلت في مخاض عسير، وفي تجاربَ جمة لم تتوفر لأية حكومة أو أي كيان سياسي خلال تأريخ الحكومات والدول، فاصبحت هذه التجربة الفريدة من نوعها تمد الباحثين الاسلاميين، بل وغير الاسلاميين بالدروس والعبر الكثيرة في فن الادارة، وفي التعامل مع الازمات.

---

(١) طه حسين، الفتنة الكبرى، ١٢/٢.

(٢) م، ن، ١٢/٢.

(٣) ينظر: د.محسن باقر القزويني، علي بن أبي طالب ( **8** )، رجل المعارضة والدولة، دار العلوم، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٤م، ص٣٤٥.

وقد صور الامام ( 8 ) سيرته الجهادية، وحدد أهدافها وغاياتها في ميدان الحكم، وما يصبو اليه بقوله: **(اللهم انك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الاصلاح في بلادك، فيأمن المظلوم من عبادك، وتُقام المعطلة من حدودك)**[1]. وعلى الرغم من اضطراب الوضع السياسي، وتردي الواقع الاجتماع، فان المباديء السياسية العامة لحكم الامام ( 8 ) لم تكن مرتبكة ومضطربة، بل كانت نفسه نفس الحاكم السياسي المعبأ بالثقة والفطنة والبصيرة، ولم يكن رجلَ حكمٍ تحت تجربة قابلة للخطأ والصواب، وانما كانت لهُ مفاهيمه الدينية والسياسية المتأصلة جذورها في أساس العقيدة والشريعة الاسلامية.

ونجد ذلك في قوله: **(وإني لَعَلى بينةٍ مِن ربي، وَمَنهاجٍ من نبيي، وَإني لعلى الطريق الواضح القطهُ لقطاً)**[2].

ومن أجل اقامة مجتمع اسلامي يُمثل الأنموذج الأسمى في تطبيق روح الشريعة الاسلامية ضمن حدود الحقوق والواجبات للحاكم والمحكوم، قام الامام ( 8 ) بنشر هذه الثقافة بين الرعية لرفع درجة وعيها في تعاملها مع الحكومات التي تحكمهم فعرض مشروعاً سياسياً، وحدد معالمه بالقول: **(.... ان لي عليكم حقاً، ولكم علي حقٌ، فأما حقكم علي: فالنصيحةُ لكم وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا، وأما حقي عليكم: فالوفاء بالبيعة، والنصح لي في المشهد والمغيب، والاجابة حين أدعوكم، والطاعة حين آمركم)**[3].

ومن المفاهيم السياسية في الحكم لدى الامام ( 8 ) السعي الى نشر العدل، كون **(العدل ميزان الله في الأرض الذي يؤخذ به للضعيف من القوي، وللمحق من المبطل، وليس موضع الميزان من الرعية فقط، بل بين السلطان والرعية**

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٨/٣٨٠.
(٢) نهج البلاغة، الخطبة ٩٦، ص١٧٠.
(٣) م، ن، ٢/٣٩٠.

**أيضاً، فمَن أزال ميزان الله الذي نصبه من القيام بالتسلط فقد تعرض لسخط الله)**[١].

وعلى أساس ذلك فقد أجهد الامام علي ( **8** ) نفسهُ على أن يسوس الناس بسياسة مشرقة قوامها العدل الخالص، والحق المرضي، وينشر الرفاه الاجتماعي، ويوزع الخيرات على العباد بالسواء، فلا يختص بها قوماً دون قوم آخرين[٢].

فليس هنالك أية حصانة لفردٍ أو جماعة سوى حصانة القانون المتمثل بالشريعة الاسلامية وذلك ما ترجمه الامام ( **8** ) بقوله: **(الذليلُ عندي عزيزٌ حتى آخذ الحقَ لهُ، والقويُ عندي ضعيفٌ حتى آخذ الحقَ منه)**[٣].

ومن أجل النهوض والارتقاء بواقع الأمة الاسلامية فاض فكر الامام علي ( **8** ) السياسي للحكم بصياغة وثيقة شاملة لكل جوانب الحكم، في اطار اسلامي يستند الى أسس تشريعية دينية، ومعايير انسانية أخلاقية منظماً بذلك شؤون الحياة السياسية والادارية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية، وتظهر الحكمة في تنظيم هذه الوثيقة بكونها **(موافقة لطبيعة البشر حكاماً ومحكومين على اختلاف الزمان والمكان)**[٤].

وقد كان من المناسب أن يقوم الامام ( **8** ) باجراء اصلاحات حازمة وسريعة لأجل وضع الأمور في مسارها الاسلامي، فمنها ما يتعلق بالميدان الاداري، وأهمها عزل ولاة وعمال الخلافة السابقة أو أغلبهم واستبدالهم بآخرين أكثر ورعاً واصلاحاً، ومنها- بعد ذلك- نقل عاصمة الدولة الاسلامية من المدينة الى الكوفة، ومن الاصلاحات كذلك مايتعلق بالميدان الحقوقي والاقتصادي والسياسي والاجتماعي.

---

(١) ينظر: أبو بكر محمد بن الوليد الفهري المالكي الطرطوشي (ت:٥٢٠هـ)، سراج الملوك، تح: نعمان صالح الصالح، الرياض، ٢٠٠٥م، ص١٦٠.

(٢) ينظر: باقر شريف القرشي، موسوعة الامام أمير المؤمنين( **8** )،٢٨/١١.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة ٣٧، ص٩٨.

(٤) عبد الفتاح عبد المقصود، الامام علي ( **8** )،١٤١/٤.

ولأجل التعرف على سياسة الامام علي ( 8 ) العامة في قيادة الدولة، سيتم التعرض لما يأتي:

## المطلب الأول: السياسة الادارية

لعل الاستقراء التأريخي لسياسة الامام علي ( 8 ) الادارية ابان توليه للقيادة السياسية للدولة الاسلامية يكشف عن ان الخطوط الرئيسة لها يمكن أن تُختزل بأمرين هامين هما:

### أولاً: عزل ولاة وعمال الخلافة السابقة

سبق الحديث حول الثورة الشعبية التي أطاحت بالخليفة عثمان، ولعل من أهم الأسباب التي تقف وراء تلك الثورة هي السياسة اللامسؤولة التي انتهجها ولاة الخليفة وعماله على الأمصار والأقاليم الاسلامية، وعلى ضوء ذلك فقد كان أمراً طبيعياً أن يعمد الامام علي ( 8 ) الى عزل اؤلئك العمال . أو أغلبهم . واستبدالهم بقومٍ آخرين أكثر ورعاً واصلاحاً وأقرب الى روح الاسلام كاجراء أولي ورئيس لغرض امتصاص نقمة الثوار.

وتؤكد بعض المصادر ان الامام علي ( 8 ) لم يولِ الا **(مَن عُرفوا بالصلاح)**[1]. و**(أهل الديانات والأمانات)**[2].

فما ان دخلت سنة ست وثلاثين بعد الهجرة حتى فرق الامام علي ( 8 ) عماله على الأمصار بدلاً عن الولاة المعزولين فقد بعث عثمان بن حنيف على البصرة، وعمارة بن شهاب على الكوفة، وعبيدالله بن العباس على اليمن، وقيس بن سعد على مصر، وسهل بن حنيف على الشام[3].

وأما رواية اليعقوبي فتشير الى أن الامام علي ( 8 ) عزل عمال عثمان على البلاد خلا أبي موسى الأشعري[4] والي عثمان على الكوفة اذ استبقاه عليها.

---

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ط٢، قم، ١٤٢٥هـ، ١٢٤/٢.

(٢) ابن عبد البر شهاب الدين بن أحمد (ت:٣٢٨هـ)، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، بيروت، ٢٠٠٢م، ٥٤/٢.

(٣) ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ٣٠١/٤.

(٤) ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، شركة الاعلمي للمطبوعات، تح: عبد الأمير مهنا، ط١، بيروت ١٤٣١هـ، ٧٧/٢.

أما سهل بن حنيف (والي الامام على الشام) فلم يتمكن من القيام بمهمته، فقد عورض قبل دخوله الشام من لدن اهلها ورجع الى مركز الخلافة[١].

وبالرغم من الحاح الملحين على الامام علي ( 8 ) بشأن الاستبقاء على ولاة عثمان لا سيما واليه على الشام معاوية بن أبي سفيان، بحجة أن عزله يشكل تهديداً بوجه استقرار الخلافة والدولة، الا اننا نجد صلابة موقف الامام ( 8 ) بهذا الخصوص.

فقد بادر المغيرة بن شعبة قبل غيره الى الامام علي ( 8 ) طالباً منه أن **(يُرسل الى عبدالله بن عامر والى معاوية والى عمال عثمان بعهودهم، ويقرهم على أعمالهم حتى يأخذوا بيعة الناس ويُهدؤن البلاد)**[٢]. الا ان الامام ( 8 ) أبى ذلك قائلاً: **(والله لو كان ساعة من نهار لأجتهدتُ فيها رأيي، ولا وليتُ هؤلاء، ولا مثلهم يُولى)**[٣].

وقد تكرر طلب الابقاء على معاوية من لدن عبدالله بن عباس، فقد أورد الطبري قوله: (وأنا أشير عليك بأن تُثبت معاوية، فان بايع لك فعلي أن أقلعهُ من منزله. قال علي: لا والله، لا أعطيه الا السيف، قال: ثم تمثل بهذا البيت:

وما ميتةٌ ان متها غيرَ عاجزٍ بعارٍ اذا ما غالتِ النفسَ غولُها

ولعل صرامة الامام ( 8 ) وشدته وصلابته بشأن اقصاء معاوية فضلاً عن سواه من العمال والولاة السابقين مدعاة للتساؤل عن الاسباب التي تقف وراءها.

وجوابه ان الامام علي ( 8 ) كان يرى ان الامارة وسيلة من وسائل الاصلاح الاجتماعي، ولا يجوز أن تُمنح الا للمتحرجين في دينهم، والذين لا يخضعون للرغبات والأهواء، ويجب أن تُستغل لتحقيق ما ينفع الناس، فلا يجوز أن تُمنح محاباةً اذ يقول ( 8 ) لقاضيه على الاهواز رفاعة بن شداد: **(واعلم يا**

---

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ٣٠١/٤.

(٢) م، ن، ٢٩٨/٤.

(٣) م، ن، الصفحة نفسها.

**رفاعة، ان هذه الامارة أمانة، فمن جعلها خيانة فعليه لعنة الله الى يوم القيامة، ومَن استعمل خائناً فان محمداً ( J ) بريءٌ منهُ في الدنيا والآخرة)**[1].

وكان ( 8 ) اذا شعر من أحدٍ أن لهُ ميلٌ أو هوى في الامارة فلا يُرشحهُ لها، لأنه يتخذ الحكم وسيلة لتحقيق مآربه وأطماعه.

وعليه فان طلحة والزبير لما أعلنا عن رغبتهما الملحة في الولاية امتنع ( 8 ) عن اجابتهما.

ومن خلال وصية الامام علي ( 8 ) لقاضيه على الأهواز يتضح أن مسألة اختيار الوالي أو الحاكم او المسؤول من قبل قائد الدولة العام لا يجوز ان يعتمد على أساس الهوى والرغبة والمصلحة الشخصية، بل ان الضابط الشرعي الأساس في ذلك يعتمد على أساس التقوى والصلاح ومدى الاستعداد الى التصدي للعمل بروح الشريعة الاسلامية.

هذا وقد حدد الامام علي ( 8 ) في رسائله ووصاياه الى عماله على الامصار الصفات والشروط الاساسية الواجب توافرها في شخص الوالي أو الحاكم، والتي كان الامام ( 8 ) حريصاً وممعناً في اختيار ولاته وعماله على أساسها لأيمانه بمدى تأثير شخصية الوالي في الرعية فيقول في هذا الشأن: (فليست تصلح الرعيةُ الا بصلاح الولاة....)[2].

وقد يبدو ان من اولى الضوابط والمؤهلات الشخصية للعامل أو الوالي التي يؤكد عليها الامام ( 8 ) هو أن يكون من أصحاب المروءات وممن صُهروا في البيوتات الصالحة ومَن لها سبقٌ في الدين الاسلامي وقد وردت هذه الصفات في قوله ( 8 ): **(وتوخَ من أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة والقدم في الاسلام المتقدمة، فانهم أكرمُ أخلاقاً، وأصح أعراضاً، وأقل في المطامع اشرافاً، وأبلغ في عواقب الأمور نظراً)**[3].

---

(١) ينظر: القاضي النعمان المغربي، دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، تح: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، ٥٣١/٢.

(٢) ينظر: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٦٤/١١.

(٣) محمد مهدي شمس الدين، عهد الاشتر، ص١٢٧.

ثم تتوالى بعد ذلك صفات الكفاءة والامانة والنزاهة والاخلاق والتواصل مع الرعية وعدم الاحتجاب عنهم، وما شاكلها.

**ثانياً: نقل عاصمة الدولة**

من الثابت تأريخياً أن النبيَ ( J ) بعد أن أوذيَ في قومه بمكةَ هاجرَ الى المدينة التي كانت تُسمى قبل هجرته الشريفة (يثرب) ليتخذها عاصمة للدولة الاسلامية، ولتكون بذلك أول عاصمة للاسلام، وكانت كذلك طيلة مابقي من عمره الشريف حتى التحاقه بالرفيق الأعلى عام (١١هـ)[١]، وهكذا كانت حتى وفاة الخليفة الثالث . عثمان بن عفان . عام (٣٥هـ).

ولما بويع للامام علي ( 8 ) بقيادة المسلمين في العام نفسه كانت المدينة المنورة – باديء ذي بدء– عاصمة لخلافته، بيدَ انه ( 8 ) اتخذ بعدئذ قراره بنقل مركز عاصمة الدولة من المدينة الى الكوفة، وكان ذلك تحديداً بعد حرب الجمل عام (٣٦هـ)، وقد حدد ذلك المسعودي بقوله: (وسار . الامام علي . الى الكوفة، فكان دخوله اليها لأثنتي عشرة ليلة مضت من رجب)[٢].

وقد يبدو من المناسب التساؤل عن الاسباب والدوافع السياسية التي دفعت الامام ( 8 ) الى هذا القرار الستراتيجي والهام، لا سيما وان المدينة هي الموقع الذي اختاره الرسول ( J )، وبقيت هكذا طيلة فترة الخلفاء الثلاثة. ثم: هل كان هذا القرار أمراً عفوياً من الامام ( 8 ) أو انه مدروس في نطاق خطة ذات أبعاد ستراتيجية واعتبارات قيادية سياسية وعسكرية؟.

يمكن التعرف على ملامح هذه الخطة من ملاحظة الظروف والاحداث التي واجهت الامام ( 8 )، فقد كان يواجه تحدياً سافراً من تلك الفئات التي كانت تحلم بالحصول على امتيازات أكبر على حساب الدين والأمة. لكن بعدما هدأت الأمور تحرك الامام ( 8 ) نحو الكوفة ليتخذها قاعدة لحكمه.

ويمكن ذكر أهم الاسباب في قرار التغيير بما هو آت:

---

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ١٢٢/٣.

(٢) ينظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٢٧٨/٢.

**أولاً:** أراد الامام علي ( **8** ) توسيع رقعة العالم الاسلامي، ولابد أن تكون العاصمة الادارية والسياسية للدولة في موقع يُعين الحكومة في التحرك نحو جميع نقاط الدولة، وهذا الموقع ينطبق على الكوفة.

**ثانياً:** ان الثقل الأكبر الذي وقف مع الامام ( **8** ) في القضاء على فتنة أصحاب الجمل هم كبار شخصيات العراق ووجهاء الكوفة وجماهيرها، أما أهل المدينة فلم يكونوا شديدي الولاء للشرعية المتمثلة بالامام ( **8** ).

**ثالثاً:** امتلاك الكوفة للطاقات البشرية، والتي تمكنها من المواجهة والتحدي مهما كان كبيراً، يقابل ذلك افتقار المدينة للموارد الاقتصادية التي تستطيع معها تأمين احتياجات الجيش، كونها أرض صحراوية قاحلة بعيدة عن مناطق التموين.

لهذه الاسباب وغيرها، جاء اختيار الامام علي ( **8** ) للكوفة عاصمةً للدولة الاسلامية ابان قيادته السياسية للدولة الاسلامية بدلاً عن المدينة المنورة، وعلى ذلك فان قرار الامام ( **8** ) بهذا الخصوص لم يكن ضرباً من العفوية والارتجال.

## المطلب الثاني: السياسة الداخلية

هنالك خيط ارتباط بين السياسة الادارية والسياسة الداخلية، وهنالك نقاط افتراق بينهما، فالادارة هي تنظيم للمجتمع بينما السياسة الداخلية تأمين وضع أفضل للمجتمع في الأمن والاستقرار.

بمعنى آخر: السياسة الادارية هي تقسيم المجتمع الاسلامي الى مراكز ووحدات، بينما السياسة الداخلية تُعنى بتوحيد هذا المجتمع وجعله مجتمعاً متقارباً متآخياً مساهماً في العمل الجاد[1].

أما على مستوى سياسة الامام علي ( **8** ) الداخلية، فقد جهد فيها نفسه أن يسوس الناس بسياسة مُشرقة أساسها العدل المحض والحق المبين، وسعى جاهداً الى نشر الأمن والرفاه، وحرص على توزيع الخيرات على العباد بالسواء، فلم يؤثر عنه أنه خصَ قوماً دون آخرين فيها.

---

(١) د.محسن باقر القزويني، علي بن أبي طالب ( **8** ) رجل المعارضة والدولة، ص٣٤٩.

ولعل الشيء البارز في سياسة الامام ( 8 ) التزامه بمبدأ الصدق والوضوح في شؤون الحكم جميعها، فلم يُخادع ولم يُداهن في سياسته متخذاً من نهج رسول الله ( J ) سبيلاً الى ذلك، ولو أنه لم يكن كذلك لآلت الخلافة اليه بدلاً عن الخليفة عثمان. فقد ألح عليه عبد الرحمن بن عوف في أن يُبايعهُ شريطة أن يسير بسيرة الشيخين فامتنع من اجابته وصارحه أن يسوس الأمة بمنهاج الكتاب والسنة دون سواهما(١).

لقد أبى ضميرهُ الحي أن يُخادع أو يُماكر في سبيل الوصول الى السلطة، فقد زهد فيها وتنكر لجميع مغرياتها. وقد أنكر على مَن يستعملون السُبل الملتوية للوصول الى الحكم مبررين ذلك بالحيل قائلاً: (وما يغدر مَن علم كيفَ المرجع، ولقد أصبحنا في زمانٍ قد اتخذ أكثر أهله الغدرَ كيساً، ونسبهم أهل الجهل فيه الى حُسن الحيلة، مالهم قاتلهم اللهُ ! قد يرى الحولُ القلبُ وجهَ الحيلة ودونها مانعٌ من أمر الله ونهيه، فيدعها رأي العين بعد القدرة عليها، وينتهز فرصتها مَن لا حريجة له في الدين)(٢).

وردَ على مَن قال عنه أنه لا دراية له بالشؤون السياسية، وأن معاوية خبير بها بالقول: **(والله، ما معاوية بأدهى مني، ولكنه يغدر ويفجر، ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس....)**(٣).

بهذا الخُلق الرفيع بنى الامام علي ( 8 ) سياسته الرشيدة التي لا التواءَ فيها ولا خداع، والتي كانت السبب في خلوده في جميع الأجيال والآباد.

لقد بادر الامام ( 8 ) الى جملة من الاجراءات وتأسيس جملة من المفاهيم منذ الساعات الأولى من توليه قيادة الدولة، فقد كان ( 8 ) حريصاً أيما حرص على ترسيخ مبدأ المساواة بين الرعية سواءً على مستوى العطاء أم القانون أم على مستوى الحقوق والواجبات، وقد أطلق باب الحريات على مصراعيه سواءً ما كان منها على مستوى القول أم التنقل أم النقد بل وحتى المعارضة السياسية.

---

(١) ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ١٥٧/٤.

(٢) ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، ٤٧٠/٢ .٤٧١.

(٣) م، ن، ٣٥٧/١٠.

وفي ذات الوقت فقد أخذ قراره الصارم بالنهي عن جملة من القضايا والنشاطات والقيم السائدة في المجتمع آنذاك كنهيه عن الجلوس في الطرقات، ومنعه للشطرنج فضلاً عن قيامه عن حرق قرية من قرى الكوفة يُباع فيها الخمروالغاءه المهرجانات الشعبية التي يُقصد منها تعظيم الحكام ومعاملتهم معاملة الملوك(١).

ومن سياسة الامام علي ( 8 ) في الشأن الداخلي وتنظيم وتأمين شؤون الرعية والمجتمع، قام ( 8 ) بانشاء بعض المؤسسات التي من شأنها الحفاظ على أمن الناس ورعاية مصالحهم، ومتابعة أحوالهم اذ يُعتبر الامام ( 8 ) أول مَن أسس مؤسسة الشرطة والتي أسماها شرطة الخميس وأناط بها كثير من الواجبات والمسؤوليات المهمة كالقبض على المجرمين، والمحافظة على النظام، والأمن العام.

وقام كذلك باستحداثه للسجن، فقد بنى سجناً أسماهُ نافعاً ثم نحيساً بعدهُ، وأنشأ ( 8 ) بيتاً للمظالم غايته أن يقوم المظلوم بكتابة مظلوميته في رقعة ويضعها فيه وكان الامام ( 8 ) يُشرف عليه بنفسه، ولا يدع أحداً يصلُ اليه فيطلع على الرقاع ليبعث بعدئذ خلف المظلوم ويأخذ بحقه من الظالم(٢).

هذا ويمكن صياغة أهم المحاور الرئيسة لسياسة الامام ( 8 ) الداخلية، والتي كان حريصاً عليها بالآتي:

## أولاً: العمل على توحيد كلمة المسلمين

وذلك لأنه ( 8 ) استقبل مهام الخلافة في وقت كان يشهد شقاقاً وخلافاً بين أبناء الأمة الاسلامية وتمزيقاً في الجسد الاسلامي فقد سعى بكل جهده لمكافحة ذلك التمزق وعمل على تمريض ذلك الجسد النحيل، فأخذ يركز القول في جمهور المسلمين بوجوب الوحدة والالتفات حول روح الاسلام الأصيل، فقد قال

(١) ينظر: باقر شريف القرشي، مناهج حكومة الامام أمير المؤمنين ( 8 )، تح: مهدي القرشي، ص١٤٠ . ١٤١.

(٢) م، ن، ص١٤.

**( 8 ): (.... والزموا السواد الأعظم فان يد الله مع الجماعة، واياكم والفرقة....)**[1].

ولقد انطلقت تلك الدعاوى بسبب واقع الأمة الاسلامية، فقد اتبع قومٌ من أهل الشام معاوية بن أبي سفيان، وسار آخرون خلف الزبير بن العوام، وغيرهم خلف طلحة بن عبيد الله وهكذا[2].

من هنا كان الامام ( **8** ) حريصاً . أشد الحرص . على لم شمل المسلمين، وتوحيد صفوفهم، غيرَ أنهم لم يأبهوا بتلك النصائح، وكانوا يدفعون باتجاه حرب الامام ( **8** ).

## ثانياً: السعي باتجاه التقرب الى الرعية وكسب مودتهم

المتتبع لسيرة الحكام على امتداد الخلافة الاسلامية يتلمس بوضوح أن أغلبهم لا يرعووا لأمور الرعية أكانوا الى جانبهم أم أنهم على النقيض من ذلك. ولعل أسباب ذلك أن اؤلئك الحكام لم يكن همهم مصلحة الرعية، وتأمين شؤونهم.

لكن الامام ( **8** ) كان على النقيض من ذلك تماماً، فطالما أوصى ولاته وعماله بضرورة التقرب من عامة الناس، والسعي باتجاه تحسس آلامهم وقضاء حوائجهم والمساواة بينهم، وهذا يكشف أن للرعية مكانة مرموقة في فكر الامام ( **8** ) مثلما يكشف أنه ( **8** ) كان يريد أن يؤسس كياناً للدولة مبنياً على أساس مشاركة الرعية، فقد جاء في وصيته لمالك الأشتر: **(وان أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد، وظهور مودة الرعية، وانه لا تظهر مودتهم الا بسلامة صدورهم....)**[3]

فالامام ( **8** ) هنا لايكتفي بالتركيز حول ضرورة كسب الرعية وحسب، وانما يرسم الطريق التي من شأنها أن توصل الى ذلك. وهذا ما كان يختص بالمجتمعات التي تعيش حالة من الاستقرار السياسي.

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٨١/٨.

(٢) ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ٢٩٣/٤.

(٣) محمد شمس الدين، عهد الاشتر، ص١١١.

وأما تلك التي كانت تعاني من حالة توتر وعدم استقرار، فقد أوصى الامام ( 8 ) عامله على البصرة عبدالله بن عباس، بعد أن قلده أمرها في أعقاب معركة الجمل[١] بان يُحسن اليهم من جهة وان ينتزع عقدة الخوف والقلق من قلوبهم، يقول الامام ( 8 ) مخاطباً عبد الله بن عباس: **(وأعلم أن البصرة مهبط ابليس، ومغرس الفتن، فحادث أهلها بالاحسان اليهم، واحلل عقدة الخوف عن قلوبهم....)**[٢].

ويُفاد مما تقدم ان الدولة التي أراد الامام ( 8 ) انشاءها هي دولة قائمة على المودة والمحبة، كل فرد فيها يحب الفرد الآخر ولا يريدها دولة قائمة على الخوف فتلك هي الدولة المستبدة التي تُبنى سياستها على الارهاب والقمع لأن هنالك من يعتقد ان من اساسيات الحكم هو زرع الخوف في قلوب المحكومين، بينما كانت نظرة الامام ( 8 ) تناقض ذلك فترى أن أساس بناء المجتمع الصالح هو الاحسان الى الرعية، والاحسان أكبر من العدل، بل هو العدل واضافة.

## ثالثاً: استئصال جذور الحقد والضغينة

لاشك ان عوامل الحقد والضغائن من اولى الاسباب التي تؤدي . بطبيعة الحال . الى تمزيق المجتمع، واتساع الهوة بين الحاكم والرعية، وقد أدرك الامام ( 8 ) ذلك، السبب الذي دفعه الى معالجته بوساطة الدعوة الى اقتلاع جذوره من نفوس المحكومين، فقد وضع قاعدة لذلك اذ كان يقول لولاته وعماله: **(أطلق عن الناس عقدة كل حقد، واقطع عنك سبب كل وتر)**[٣]، فاكثر عوامل التمرد على الحكومات منشؤها الاحقاد الدفينة التي لا تجد متنفساً الا التمرد بوجه الحاكم.

## رابعاً: عدم الاحتجاب والابتعاد عن الرعية

ان احتجاب الحاكم عن الناس وابتعاده عنهم يفضي الى فقدان القدرة على تحسس ومعرفة مشاكلهم، واحتياجاتهم، وبالتالي ضعف الأواصر الرابطة بين

---

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ٣٦٩/٤.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٨٦/١٥.

(٣) محمد مهدي شمس الدين، عهد الاشتر، ص٨٥.

الحاكم وبينهم، وخلاف ذلك: فان وجود الحاكم بين الناس يعني تسهيل الاتصال بهم، والاصغاء عن كثب دون واسطة الى مشاكلهم، والسعي باتجاه حلها.

وهذا ما كانت سياسة الامام علي ( 8 ) حريصة . كل الحرص . على تحقيقه، يقول الامام ( 8 ) بهذا الشأن: (أما بعد، فلا تطولن احتجابك عن رعيتك، فان احتجاب الولاة عن الرعية شعبة من الضيق، وقلة علم بالأمور)[1].

وتأسيساً على ماتم بيانه بشأن سياسة الامام ( 8 ) الداخلية ابان قيادته للدولة، يمكن بيان ما يأتي:

١. يجب على مَن يتولى أمر المسلمين أن يُساوي بينهم في كل شؤون الحياة، ولا يجوز له التمييز بينهم تحتَ أي مسوغ من المسوغات، سواءً أكان ذلك ما يخص العطاء أم توفير فرص العمل أم مبدأ الحقوق والواجبات مثلما يجب أن يكون المواطنون جميعاً متساوين في معاملة القانون معهم بالسوية، فلا ينبغي أن يُطبق على بعضهم ويُصرف النظر عن الآخر. يقول النبي ( J ): (وأيم الله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتُ يدها)[2].

٢. ان ما قام به الامام ( 8 ) من انشاءه لبعض مؤسسات الدولة كمؤسسة الشرطة أو السجن أو بيت المظالم وغيرها، والتي كانت تصبُ في صالح المسلمين واستقرار أمن المجتمع تستمد مشروعيتها من مشروعية امامته أصلاً من جهة، ومن جهة أخرى كونه حاكماً سياسياً شرعياً مفترض الطاعة.

٣. ان ما نهى عنه الامام ( 8 ) من بعض الاعمال والتصرفات كنهيه عن المهرجانات الشعبية التي كان يأتي بها بعضهم بقصد تبجيل وتعظيم الحكام، وكنهيه عن الجلوس في الطرقات، ولعب الشطرنج، وما الى ذلك يؤسس الى حرمتها الواردة أصلاً في أصل التشريع.

٤. يجب على مَن يتصدى لقيادة المجتمع الاسلامي الا يحتجب عن المواطنين، والا يبتعد عنهم، بل يجب عليه أن يُخصص جزءاً من وقته للقاءهم مباشرة بين

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، عهد الاشتر، ص١٦٧.

(٢) الامام مسلم، صحيح مسلم، باب النهي عن الشفاعة في الحدود، ص٦٤٧، الحديث ٤٤٢٦.

الحين والآخر، وان يعمل جاهداً لمعالجة مشاكلهم، والا يكتفي برجال الحاشية والمقربين منه.

## المطلب الثالث: السياسة الاقتصادية

أسس رسول الله ( J ) لمبدأ اقتصادي واضح المعالم، يقوم على أساس المساواة في العطاء بين عامة المسلمين، فلم يُفرق بين عربي وأعجمي، ولا بين أحمر وأسود. وعلى هذا المنهج سار الخليفة الأول أبو بكر، غيرَ ان الخليفة الثاني اجتهد رأيه فميز بعضاً على بعض وفضلهم في العطاء، ولعله اكتشفَ بعد ذلك عدم صواب ذلك التمييز فقرر في أواخر سنيه أن يعدل على ما قرره النبي ( J ).

فقد أورد اليعقوبي في تأريخه: (وقال عمر في آخر سنيه: اني كنتُ تألفتُ الناس بما صنعتُ في تفضيل بعضٍ على بعض، وان عشتُ هذه السنة ساويتُ بين الناس فلم أفضل أحمر على أسود، ولا عربياً على أعجمي، وصنعتُ كما صنع رسول الله وأبو بكر)[1].

وكان حرياً بالخليفة الثالث . عثمان بن عفان . أن يتبعَ مبدأ المساواة في عطاء المسلمين اقتداءً بالسنة العملية للنبي ( J ) والخليفة الأول من جهة ولأعتراف الخليفة الثاني . عمر بن الخطاب . الصريح بعدم صواب منهج التفضيل والتمييز من جهة أخرى.

الا أن مصادر التأريخ المعتبرة تؤكد انه . عثمان . لم يكتفِ بتفضيل بعضٍ على بعض لسابقة أو جهاد أو قرابة كما فعل من قبله عمر وحسب، بل تذكر انه قد اغدق على ذوي قرباه من بني أمية خاصة دون سائر المسلمين، فقد حدثَ أبو اسحاق عن عبد الرحمن بن يسار . بحسب رواية اليعقوبي . قال: (رأيتُ عامل صدقات المسلمين على سوق المدينة اذا أمسى آتاها عثمان، فقال له: ادفعها الى الحكم بن العاص....)[2]. وزوج عثمان ابنته من عبدالله بن خالد بن أسيد، وأمر له بستمائة ألف درهم، وكتب الى عبدالله بن عامر أن يدفعها اليه من بيت مال

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/٤٥.٤٦.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ص٦٤.

البصرة، وقد وقع مثل ذلك الكثير حتى بلغ بخازن بيت المال أن ينتفض ويرد على الخليفة ذلك، فيجيبه الأخير بالقول: انما انت خازنٌ لنا، فاذا اعطيناك فخذ، واذا سكتنا عنك فاسكت، فيقول الخازن: كذبتَ والله ! ما أنا لك بخازن، ولا لأهل بيتك، انما أنا خازن المسلمين)[1].

وعلى أية حال فليس المقام لبيان انتهاكات الخليفة في التصرف بأموال المسلمين، انما جيء به عرضاً لبيان ان ذلك كان– مع اسبابٍ أخرى– من أهم ما دعا للثورة على ذلك الحكم، وما آلت اليه الأمور من قتل الخليفة.

وحين تسنم الامام علي ( 8 ) مهام القيادة كان هنالك طبقتان من المسلمين، **اولاهما:** منتفعة مادياً من الخليفة المقتول، وهم بنو أمية خاصة وقريش عامة، **وثانيهما:** عامة المسلمين التي وقعت . نتيجة لتلك السياسة الاقتصادية . تحتَ طائلة الحرمان والجوع والفقر.

وفي ضوء ذلك فقد كان منتظراً من الامام علي ( 8 ) ان يقوم باصلاحات اقتصادية حازمة وصارمة ومباشرة لغرض اعادة الحق الى نصابه، والسير على هدى الشريعة الاسلامية، وما بينه النبي الأكرم ( J ) في سُنته العملية.

من هنا يمكن بيان الخطوط الرئيسة للسياسة العامة في المجال الاقتصادي للامام علي ( 8 ) ابان خلافته بالتالي:

## أولاً: تأمين الأموال المختلسة

أصدر الامام علي ( 8 ) قراره الحاسم بتأمين الأموال المختلسة التي نهبها ولاة الخليفة الثالث، فبادرت السلطة التنفيذية بوضع اليد على القطائع التي قطعها عثمان لذوي قرباه فضلاً عن التي استأثرَ بها لنفسه، حتى شملَ ذلك التأمين درعه وسيفه وأضافها ( 8 ) الى بيت المال، فقد قال ( 8 ) في اليوم الثاني من بيعته بالمدينة: **(ألا ان كل قطيعة أقطعها عثمان، وكلُ مالٍ أعطاهُ من مال الله، فهو مردود في بيت المال، فان الحق القديم لايبطله شيء، ولو وجدته قد تُزوجَ به**

(١) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ص٦٤.

**النساء، وفُرقَ في البلدان، لرددته الى حاله، فان في العدل سعة، ومَن ضاق عنه الحق فالجورُ عليه أضيق)**[1].

قال الكلبي: (ثم أمر ( **8** ) بكل سلاح وُجد لعثمان في داره مما تقوى به على المسلمين فقُبض، وأمر بقبض نجائب كانت في داره من ابل الصدقة فقبضت، وأمر بقبض سيفه ودرعه، وأمرَ الا يعرض لسلاحٍ وُجدَ له لم يقاتل به المسلمين، وبالكف عن جميع أمواله التي وجدت في داره، وفي غير داره...)[2].

ونتيجة ذلك فقد فزع بنو أمية كأشد ما يكون الفزع وهم يطالبون الهاشميين برد سيف عثمان ودرعه وسائر ممتلكاته التي صادرتها حكومة الامام ( **8** )، وفزعت معهم القبائل القرشية وأصابها الذهول بعد أن أيقنت أن الامام ( **8** ) سيصادر الأموال التي منحها لهم عثمان بغير حق.

وقد بلغ ذلك عمروبن العاص فكتب رسالةً الى معاوية جاء فيها: (ما كنتَ صانعاً فاصنع اذ قشرك أبن أبي طالب من كل مال تملكه كما تُقشر عن العصا لحاها)[3]

وهكذا فقد راح الحسد ينهش قلوب القريشيين، والأحقاد تنخر ضمائرهم، فاندفعوا إلى اعلان العصيان والتمرد على حكومة الامام علي ( **8** ).

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٠١/١.

(٢) م، ن، ص٢٠٢.

(٣) م، ن، الصفحة نفسها.

**ثانياً: المساواة في العطاء فليس لأحدٍ على أحدٍ فضلٌ أو امتياز**

وانما الجميع على حدٍ سواء، فلا فضلَ للمهاجرين على الانصار، ولا لأسرة النبي ( J ) وازواجه على سواهم، ولا لعربي على غيره.

وقد أثارت هذه العدالة في التوزيع والعطاء غضب الرأسماليين والمنتفعين من القريشيين وغيرهم، فأعلنوا– نتيجة ذلك – سخطهم على سياسة الامام ( 8 ) وحكومته.

وكم جهد أصحاب الامام ( 8 ) يطالبونه في العدول عن سياسته الاقتصادية، غيرأنه كان يقول: (.... **لو كان المالُ لي لسويتُ بينهم، فكيفَ وانما المالُ مال الله، ألا وان اعطاء المال في غير حقه تبذيرٌ واسراف، وهو يرفع صاحبه في الدنيا، ويضعه في الآخرة، ويكرمه في الناس، ويُهينه عند الله....**)[1].

فكان ( 8 ) يهدف في سياسته الاقتصادية الى ايجاد مجتمعٍ لا تطغى فيه الرأسمالية، ولا يكون عرضة للازمات الاقتصادية، ويكون المجتمع فيه بمنأى عن الحرمان أو الضيق.

وقد أدت هذه السياسة المشرقة المستمدة من واقع الاسلام وهديه الى اجماع القوى الباغية على الاسلام ان تعمل جاهدة على اشاعة الفوضى والاضطراب في البلاد مستهدفة بذلك الاطاحة بحكومة الامام ( 8 ).

**ثالثاً: الانفاق على تطوير الحياة الاقتصادية**

وذلك من خلال انشاء المشاريع الزراعية، والعمل على زيادة الانتاج الزراعي الذي يُعد آنذاك من أصول الاقتصاد العام، فقد أكد الامام ( 8 ) في عهده لمالك الأشتر على رعاية اصلاح الأرض قبل أخذ الخراج منها اذ يقول:

**(وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يُدرك الا بالعمارة، ومَن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد، ولم يستقم أمرهُ الا قليلاً)**[2].

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٧٩/٨.

(٢) محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر، ص١٣٢.

بمعنى ان الامام ( 8 ) وجه الى لزوم الانفاق في سبيل تطوير الاقتصاد العام حتى لا يبقى أي شبح للفقر والحرمان في البلاد.

هذا وقد صاحب تلك السياسة الاقتصادية الحكيمة من لدن الامام ( 8 ) تحرجه أيما تحرج، وعدم استئثاره بأي شيء من أموال الدولة.

فقد اثبت الكثير من المؤرخين ما يدل على ذلك، فقد وفد عليه أخوه عقيل طالباً منه أن يمنحه الصلة، ويرفه عليه حياته المعاشية، فما كان من الامام ( 8 ) الا أن يجيبه: ان ما في بيت المال للمسلمين، وليس له أن يأخذ منه قليلاً ولا كثيراً، واذا منحه شيء فانه يكون مختلساً.

وعلى أية حال، فان السياسة الاقتصادية التي تبناها الامام علي ( 8 ) قد ثقلت على القوى المنحرفة عن الاسلام، فانصرفوا عنه ملتحقين بالمعسكر الأموي الذي يضمن لهم الاستغلال والنهب وسلب قوت الشعب والتلاعب باقتصاد المسلمين.

وبعد ما تم بيانه من سياسة الامام علي ( 8 ) فيما يخص الشأن الاقتصادي يمكن تثبيت ما يأتي:

١. ان حكم الامام علي ( 8 ) بوجوب استرجاع قطائع وعطايا الخليفة عثمان الى ذويه يستبطن بطلان ذلك العطاء وكونه مصروفٌ في غير وجهه، مثلما يحدد صلاحيات الحاكم، فليس لحاكم المسلمين . وان كان شرعياً . أن يتصرف في المال العام بطريقة خارجة عن أصل الشرع.

٢. ان أمر الامام ( 8 ) باسترجاع الاموال القديمة يؤسس الى قاعدة ان الحق لا يسقط بالتقادم.

٣. ان الامام ( 8 ) كان ينظر الى ما في بيت مال المسلمين بوصفه (مال الله)، وعلى أساس ذلك يجب أن يوزع على عباد الله بالسوية، ولا يجوز والحال هذه التمييز بينهم لأي سبب من الاسباب. بينما ينظر غيره الى ذلك المال على أنه ماله يجوز له أن يُنفق ما يشاء منه حسبما يراه.

٤. رأينا كيف ان الامام ( 8 ) قد فرق بين أموال الخليفة عثمان وممتلكاته التي شاركت في قتال المسلمين فحكم باسترجاعها الى بيت المال عن تلك التي خارجة عن ذلك فامر بعدم استرجاعها.

٥. يجب على مَن يتولى امور المسلمين أن ينظر ويراعي تطوير الاقتصاد الاسلامي ورفد مشاريعه أولاً ثم بعدئذ تأتي مرحلة جباية الاموال والضرائب.

## المطلب الرابع: السياسة الاعلامية

الاعلام لغة: هو التبليغ والابلاغ، أي: الايصال، يُقال: بلغت القومَ بلاغاً، أي: أوصلتهم الشيء المطلوب، والبلاغ ما بلغت أي وصلت، وفي الحديث: (بلغوا عني ولو آية)، أي: أوصلوها غيركم، وأعلموا الآخرين، وأيضاً: فليُبلغ الشاهدَ الغائب، أي: فليُعلم الشاهدَ الغائب.

والاعلام من أعلمته وعلمته في الأصل واحد، الا ان الاعلام اختص بما كان باخبار سريع، والتعليم اختص بما كان بتكريروتكثير، حتى يحصل منه أثرٌ في نفس المُتعلم(١). وقد ورد مفهوم البلاغ والتبليغ في موارد عدة من الذكر الحكيم(٢).

ولقد كان لرسول الله ( J ) باعٌ عظيم في الاعلام لصالح الدعوة ووظف لها وسائل وأدوات سبقت عصرها بما يزيد عن الألف وأربعمائة عام، وحقق انجازات هائلة لابد أن يلتفت واضعو المناهج في الدراسات المختصة الى تلك الأسس التي وضعها النبي ( J ) في المنهج الاسلامي للدعوة.

ومن أجلى صور الاعلام النبوي تميزه بالمصداقية، والتي تُعتبر أهم عنصر من عناصر الاقناع والاستحواذ على رضى المتلقين للدعوة، كذلك نلحظ تميز ذلك الاعلام بالحلم والعلم سبيلاً له.

---

(١) ينظر: الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص٥١٣.

(٢) ينظر: آل عمران:٢٠، المائدة :٩٢، المائدة:٩٩، الرعد:٤٠، ابراهيم:٥٢، النحل:٣٥، النحل :٨٢، النور:٥٤، العنكبوت:١٨، وغيرها.

وفي نظرة علمية بحتة لمنهج النبي ( J ) في الاعلام بالدعوة اذ يقول ( J ): (مَن رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فان لم يستطع فبلسانه، فان لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الايمان)[1].

هذا الحديث النبوي الشريف يُشكل نظرية اعلامية مهمة تحدث عنها علماء النفس وتناولوها بالشرح والتحليل، فالتعبير هنا جاء على مراحل، وفي ذلك حكمة الاعلام الاسلامي، اذ يُعتبر التغيير باليد تغيير السلوك، والسلوك يعكس ما يترجمه اللسان، واللسان يعكس ما بالقلب.

ولما كان الامام علي ( 8 ) هو نفس النبي ( J ) والسالك سبيله، والمتبع نهجه، فاننا نلحظ أنه ( 8 ) قد بنى ثقل سياسته الاعلامية ابان حكومته على خلفية فلسفية كونية لها علاقة عضوية بمهام وأهداف الشريعة الاسلامية، اذ يقول ( 8 ): **(والصق بأهل الورع والصدق، ثم رضهم على أن لا يُطروك، ولا يُبجحوك بباطل لم تفعله، فان كثرة الاطراء تُحدث الزهو، وتُدني من العزة)**[2].

وأحسبُ ان ما صرح به الامام ( 8 ) ما هو الا ترجمة لقوله تعالى: **[**لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويُحبون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازةٍ من العذاب ولهم عذابٌ أليم**]** [3].

وطبقاً لهذه القاعدة فان الامام ( 8 ) يؤسس لجذور المباديء الواقعية في خطاب الاعلام الاسلامي ابان قيادته للدولة الاسلامية، وتتجلى أهم تلك المباديء الواقعية في مكاشفة الأمة بكل ما يتعلق بالقرار السياسي الاسلامي، ومُصارحة عامة الناس بما يجول في أروقة القيادة من أهداف ورؤى، والنهي عن التزييف والكذب على الأمة لتزكيتها وتعريفها باسلامها، وزرع الهداية في نفوس أبناء المجتمع، وتحصين الذات من أورام الجاهلية ودنسها في الثقافة والسياسة ومواجهة الفتن.

---

(١) الإمام مسلم، صحيح مسلم، باب كون النهي عن المنكر من الايمان، ص٤٢.

(٢) محمد مهدي شمس الدين، عهد الاشتر، ص٨٩.

(٣) آل عمران:١٨٨.

يقول الامام علي ( 8 ) في وصيته لمالك الأشتر: **(واشعر قلبك الرحمةَ للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سَبُعاً ضارياً)**[1]. في هذا الخطاب يُضيف الامام علي ( 8 ) مباني أخرى للسياسة الاعلامية، وطرق معالجتها للامراض والآفات السياسية في المجتمع، وذلك أن قول الامام ( 8 ) لايقتصر على الجانب السياسي والاداري والقضائي والاقتصادي في ادارة بلد كاقليم مصر الذي يُدرك الامام ( 8 ) مدى تأثير الدعاية الرومانية ضد أهله بعد أن تم فتحها بالسيف أيام الخلفاء، بل يضع الامام ( 8 ) هدف التغيير بالاعلام لكي تأتي العملية القيادية وادارة هذا الاقليم مستوفية لشروطها.

ومن هنا كان الامام ( 8 ) يُصر على أن تكون أهداف الاعلام موازية للاهداف التغييرية القيادية الأخرى، كون العلاقة التي يهدف اليها اعلام الامام ( 8 ) لاتقتصر على ضرورة استتباب الأمن والاستقرار والطمأنينة السياسية في مصر مثلاً، بل كان يطمح أن يُشكل الاعلام واحدة من الآليات الواقعية والسياسية والروحية المرتبطة بالامامة القادرة على تربية أمة بكل جزئياتها.

وخطاب الامام ( 8 ) لمالك الأشتر يكرس نظرية الاسلام في الاعلام الاجتماعي البناء، ويُحيي النفس بعد موتها على يد المفاهيم السلطوية التي سادت قبل حكومته ( 8 )، اذ كان يغلب على تلك المفاهيم السلطوية طابع الدعوة للذات السياسية السلطوية مع اضافة التحريض العشائري القبلي الذي يُكرس بدوره مفاهيم الجاهلية القبلية القائمة على السيف والاباحة والدم.

وقد كان الامام ( 8 ) واضحاً . كل الوضوح . بشأن الحديث عن الاعلام التغييري القادر على بناء الدولة السليمة المعافاة من أمراض الجاهلية اذ يتوجه مُخاطباً العقل الاجتماعي عامةً في المجتمع الاسلامي بالقول: **(لا تكن عبد غيرك وقد جعلك اللهُ حراً)**[2]. مشكلاً بذلك تحدياً حقيقياً لكافة المقاييس السلطوية القبلية التي سادت في المجتمع بعد وفاة النبي ( J )، وبهذا فقد كان الامام ( 8 ) وهو

(١) محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر، ص٧٣.

(٢) شرح السيد محمد الحسيني الشيرازي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، ٥٣٤/٤.

القائد والزعيم والامام يدعو الى تحريض المجتمع الاسلامي الى نبذ شعوذة التقاليد السياسية والنفسية التي انطلقت من عقالها الجاهلي وسادت الى حين قيادته.

وبهذا الايجاز لواقع السياسة الاعلامية العلوية، يمكن الاشارة الى ما يأتي:

**أولاً:** ان الاعلام . بحسب رؤيا الامام ( **8** ) ـ هو في حقيقته خطابٌ قائمٌ على خلفية وجود الشريعة الاسلامية في الحياة الانسانية، وهذا لا يعني أنه نظامُ قائمٌ بذاته، بل ان وجوده يعني اعتباره آلية تخدم الشريعة، وتعينها لخدمة أغراضها في الحياة الانسانية.

**ثانياً:** ان طبيعة الاعلام تُشكل خطاباً تربوياً يهدف الى ترويض النفس والحياة وحركة التأريخ في حال وجود الدولة الحاكمة بالقول المتعدد الاتجاهات، لكنه ينقلب الى خطاب تحريض استنهاضي حين تُداهن الكرامة الانسانية، ويُعتدى عليها، وتُهان شخصية الشريعة والدولة والانسان.

**ثالثاً:** يتعامل هذا الاعلام مع الواقعيات، ولا يعد المجتمع الاسلامي بالقول المثالي، كون هذا العنوان مرتبط بالجهد الاجتماعي العام، ومدى قدرة هذا الجهد في تعزيز دور الشريعة في الحياة، وبهذه الواقعية يمكن للانسان أن يتدرج في السمو.

**رابعاً:** ان الاعلام العلوي هو خطاب يدعو الى بناء حضارة الشورى والتعددية، ونبذ الاستبداد، واقامة دولة الاسلام على هدى الايمان والاسلام.

# الفصل الثالث

# فقه السلم والدفاع

# عند الامام علي ( 8 )

# المبحث الأول

# فقه السلم

## المطلب الأول: مفهوم السلم في اللغة والمنظور القرآني

أحاول هنا أن أسلط الضوء في البحث عن مفهوم السلم في أمات المعجمات العربية، وحضور ذلك المفهوم في المنظور القرآني، وعليه ساتعرض الى ما يأتي:

### الفرع الأول: مفهوم السلم في اللغة

**السَلمُ والسلامةُ:** التعري من الآفات الظاهرة والباطنة، والسلامُ: اسمٌ من أسماء الله تعالى، قيل: وُصفَ بذلك إذ لا يلحقه العيوب والآفات التي تلحق الخلق.

والسلامُ والسِلمُ والسَلمُ: الصلح. قال تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً][1]، وقال تعالى: [وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ][2].

وقيل: السِلم بازاء الحرب، والاسلام: الدخول في السَلم، وهو أن يُسلم كل واحد منهما أن يناله من ألم صاحبه.

والسَلمُ والسلامُ: شجرٌ عظيم، كأنه سُمي لأعتقادهم أنه سليمٌ من الآفات، والسِلامُ: الحجارة الصلبة[3].

وجاء في لسان العرب، أن السَلم، السِلم: الصلح، بفتح وكسر ويُذكر ويُؤنث. والسَلم: السلام كالسِلم، وقد سالمهُ مسالمة وسلاماً. والسِلم: المسالم، تقول: أنا سِلمٌ لمن سالمني. وقومٌ سِلمٌ وسَلمٌ: مسالمون، وكذلك امرأةٌ سِلمٌ وسَلمُ. وعن ابن الأثير: أن (سَلماً)، يُروى بكسر السين وفتحها، وهما لغتان للصلح.

---

(١) البقرة:٢٠٨.

(٢) الانفال:٦١.

(٣)أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، ضبط: هيثم طعيمي، دار احياء التراث العربي، بيروت . لبنان، ط١، ٢٠٠٨م، ص٢٤٨.

وقال الخطابي: السَلَم بفتح السين واللام: الاستسلام والاذعان، والسِلمُ: الصلح. وحُكيَ: السِلمُ والسَلمُ: الاستسلام وضد الحرب أيضاً[١].

وورد في المعجم الوسيط: سَلم، سِلم: سلام، أمان، وصلح خلاف الحرب[٢].

وفي ضوء المعنى اللغوي نُدرك أن: السِلم والسَلم، بفتح السين وكسرها يُشير الى الصلح مقابل الحرب.

الا أن ثمة من الباحثين مَن يرى أن (لمصطلح السلم والسلام معنى شمولياً، فلا يقتصر استعماله في المجال السياسي فحسب، بل له في كل مجالات العلم والمعرفة، وله دورٌ في مختلف الحياة الانسانية، اذ ما من أمرٍ يتعلق بشؤون الانسان الا وللسلام علاقة فيه سواءً أكان ذلك في الميادين السياسية أم الاعلامية أم الاقتصادية أم الاجتماعية أم العسكرية وغيرها.

بيد أن البحث هنا سوف يُعنى بمفهوم السلم والسلام الذي يُقابل الحرب أو الدفاع كما سنرى.

## الفرع الثاني: مفهوم السلم في المنظور القرآني

وردت مادة (س ل م) في القرآن الكريم بصيغ ودلالات مختلفة وذلك في مائة وأربعين موضعا[٣]. وقد جاءت في مائة وأثني عشرة موضعاً بصيغة الاسم ومنها قوله تعالى: [وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ. . . .] [٤] ووردت في ثمانية وعشرين موضعاً بصيغة الفعل، منها قوله تعالى: [. . . . .يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً] [٥].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثاني عشر، ص٢٨٩.

(٢) د.نصار سيد أحمد وآخرون، المعجم الوسيط، دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨م، ٢٨٧/١.

(٣) ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ضبطها ورتبها: محمد سعيد الفحام، دار المعرفة، بيروت . لبنان، ط٥، ٢٠٠٧م.

(٤) الانفال: ٦١.

(٥) الاحزاب: ٥٦.

وقد وردت هذه المادةُ اللغوية في القرآن الكريم دالةً على ثمانية معان رئيسة، بالاضافة الى معناها اللغوي وهو الصلح، وهي:

اسم من اسماء الله تعالى، الاسلام، ولاية الامام علي والأئمة المعصومين ( 8 )، التحية المعروفة، السلامة من الشر، الثناء الحسن، الخير وخلوص الشيء من كل شائبة، وفيما يأتي بيانها:

أما السلام بمعنى اسم من أسماء الله تعالى، فقد ورد في قوله عز وجل: [هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ](١). فالسلام في الآية اسم من اسمائه سبحانه، ومن هذا القبيل قوله عز وجل: [لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِندَ رَبِّهِمْ](٢). فدارُ السلام هنا تعني دار الله(٣).

وأما السلام بمعنى الاسلام فمنه قوله تعالى: [يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ](٤)، أي طرق السلامة من العذاب بالاسلام(٥). ونحو قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً](٦). العياشي عن الصادق ( 8 ): السلم ولاية علي والأئمة ( 8 ) والأوصياء من بعده(٧).

وأما السلام بمعنى التحية المعروفة، فقد وردت في قوله تعالى: [وَإِذَا جَاءكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ](٨)، فالسلام هنا بوساطة رسوله ( J ) أو انه من الرسول ( J ) مباشرة، وهو على كلا الاحتمالين دليلٌ على القبول والترحيب

(١) الحشر: ٢٣.
(٢) الانعام: ١٢٧.
(٣) ينظر: الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ٥٠٢/١.
(٤) المائدة: ١٦.
(٥)الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ٤٠٢/١.
(٦) البقرة: ٢٠٨.
(٧) الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ١٧٨/١.
(٨) الانعام: ٥٤.

والتفاهم والمحبة[١]، ومثل هذا المعنى في قوله تعالى: [فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَى أَنفُسِكُمْ][٢].

جاء في تفسير الآية المباركة عن الامام الباقر ( 8 )، قال: اذا دخل الرجل منكم بيته فان كان فيه أحد يُسلم عليهم، وان لم يكن فيه أحد فليقل: السلامُ علينا من عند ربنا، يقول الله تعالى تحية من عند الله تعالى مباركة طيبة[٣].

والسلامُ كذلك بمعنى السلامة من كل شر، ومن ذلك قوله تعالى: [قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا][٤]، ومن هذا القبيل قوله تعالى: [ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ][٥].
فالسلام هنا يُشير الى السلامة من أي أذىً وألم، والامن من كل خطر[٦].

ومن معاني السلام في المنظور القرآني كذلك الثناء الجميل، ومنه قوله تعالى:[ سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ][٧]. فبعد تحمله . نوح ( 8 ) ـ كافة الصعاب والآلآم منحه الله سبحانه وتعالى وساماً خالداً يفتخر به في العالمين[٨]. ونحو ذلك قوله تعالى: [سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ][٩].

ومن معاني السلام في القرآن الخير، من ذلك قوله تعالى: [وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً][١٠]، فالسلامُ هنا لا بمعنى سلام التحية الذي هو علامة المحبة ورابطة الصداقة، بل هو علامة اللامبالاة المقترنة بالعظمة، وليس الناشيء عن الضعف والسلام الدال على عدم المقابلة بالمثل حيال الجهلة الحمقى، سلام الوداع

---

(١) ناصر مكارم الشيرازي، الامثل في كتاب الله المنزل، ٢١١/٤.
(٢) النور: ٦١.
(٣) الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ٥٤٠/٢.
(٤) هود :٤٨.
(٥) الحجر :٤٦.
(٦) ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في كتاب الله المنزل، ٦٠/٨.
(٧) الصافات: ٧٩.
(٨) ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في كتاب الله المنزل، ٢٤٨/١٤.
(٩) الصافات: ١٠٩.
(١٠) الفرقان: ٦٣.

لاقوالهم غير المتروية[1]. ومثل هذا المعنى في قوله تعالى: [فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ][2].

وأما السلام الذي هو بمعنى خلوص الشيء من كل شائبة فمن قبيل قوله تعالى: [وَرَجُلاً سَلَماً لِّرَجُلٍ][3]. أي خالصاً لواحدٍ ليس لغيره عليه سبيل[4].

ومن ذلك يتبين تنوع دلالة مفهوم السلم والسلام في المنظور القرآني بحسب المعاني المتقدمة، والتي جاوزت في ذلك دلالة اللفظة في اطارها اللغوي.

وما يخص البحث هو النظر الى معنى الصلح من بين تلك الدلالات القرآنية المتعددة فالملاحظ ان الاسلام يرغب في السلام ويحرص عليه، ويدعو اليه، ويعتبره هدفاً أصيلاً لدعوته، كما يتجلى ذلك في تعاليمه وأحكامه وآدابه. وهوأيضاً يكره الحرب وينفر منها، ويحرص على أن يتفاداها ما استطاع، واذا ما وقعت يحاول أن يُضيق دائرتها، وأن يقلل خسائرها، ويُخفف من آثارها ما وجد الى ذلك سبيلاً.

ومن دلائل ذلك ان السلام والاسلام . من الناحية اللغوية . مشتقان من مادة واحدة هي: (س ل م) وقد قال تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ][5]. وقد فُسرت كلمة السلم في الآية بالسلام المقابل للحرب[6]. وبهذا تكون الآية دعوة للمؤمنين أن يدخلوا في السلام جميعاً، ولا يُعرضوا عنه اذا دُعوا اليه.

---

(١) ناصر مكارم الشيرازي، الامثل في كتاب الله المنزل، ٢٢١/١١.

(٢) الزخرف: ٨٩.

(٣) الزمر: ٢٩.

(٤) الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ٣/ ٢٤٢.

(٥) البقرة: ٢٠٨.

(٦) ينظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ٨٥/٢.

وفُسرت أيضاً كلمة (السلم ) بـ (الاسلام)[١] أي: ادخلوا في شُعب الاسلام كافة عقائده وعباداته واخلاقياته وتشريعاته، فتدخلوا بذلك في السلم الحقيقي سواءً أكان ذلك مع أنفسكم أم مع مجتمعاتكم أم مع الناس كافة.

ومن الدلائل على ذلك أيضاً اشاعة كلمة السلام في المجتمع، وجعله تحية الاسلام ومن الالتفاتات القرآنية بهذا الشأن أنه سمى صلح الحديبية بـ (الفتح المبين)، ويُعبر القرآن عن ذلك في سورة الفتح بقوله تعالى: [وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ][٢]، فهو هنا لا يمتن بكف أيدي المشركين عن المؤمنين فقط، بل يمتن أيضاً بكف أيدي المؤمنين عن المشركين أيضاً (وأيديكم عنهم ببطن مكة)، وهذا من أنصع الدلائل على تحبيب اشاعة السلام بين الطرفين.

من ذلك يتبين أن الأصل السلمي هو الركيزةُ الأساس في التشريع الاسلامي والقرآني في مختلف مجالات العلاقات الانسانية سواءً أضاق اطار هذه العلاقات أم اتسع ليشمل الاجتماع الانساني بأوسع نطاقاته (فالمضمون السلمي من المضامين الثابتة في التشريع الاسلامي)[٣]، وهذا ما يدل عليه بوضوح قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ][٤].

ويؤكد هذا النص القرآني على مبدأ التعارف، وهو مبدأ لايمكن أن يحصل من الناحيتين النفسية والعملية من دون جو واطار سلميين.

فالذي يجب أن ينبثق من حالة التنوع، هو تنمية العلاقات السلمية بين الجماعات المتنوعة ليكون مآل ذلك الى حالة التكامل بين الناس، وهذا يعني أنه لا

---

(١) ينظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ٨٥/٢.

(٢) الفتح: ٢٤.

(٣) ينظر: محمد مهدي شمس الدين، دراسات في نهج البلاغة، ص٢٤.

(٤) الحجرات: ١٣.

يجوز أن يتحول التحول الذي يحمل امكانية التواصل التكاملي الى تناقض يُبعد الجماعات الانسانية عن حالة السلم(١).

وثمة تطبيقات قرآنية كثيرة تحث على التعامل مع المقابل بأعلى مستويات السلوك السلمي، وان لم يتعامل الآخر سلمياً، كما جاء في قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ . . . .وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ](٢).

وبهذا تكون هذه الآية القرآنية الكريمة قد دعت الى التعامل مع فعلٍ صدامي لا يحمل معنى سلمياً بتصرفٍ سلمي بمستوى البر والتقوى.

وفي الوقت الذي يحث القرآن الكريم المؤمنين بالله تعالى على الدخول في سلمٍ عام وشامل وكلي مع الناس جميعاً، فانه يعتبر أن مخالفة ذلك بعملٍ عدواني من خطوات الشيطان التي يُريدُ بها الوقيعةَ بين الناس، يقول الله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ](٣).

كما تتضح أولوية السلم في التشريع القرآني في قوله تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَـئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ](٤). فالميثاق السلمي محترمٌ في الاسلام ومقدمٌ، وان كان فيه بعض الضرر على بعض المسلمين.

---

(١) ينظر: محمد مهدي شمس الدين، دراسات في نهج البلاغة، ص٢٣.

(٢) المائدة: ٢.

(٣) البقرة: ٢٠٨.

(٤) الانفال: ٧٢.

كذلك لم يُجوز الاسلام مقاتلة من يُلقي السلم، ولا يُمارس الحرب على المسلمين، يؤيد هذا المعنى قوله تعالى: [.....فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً](١).

أما في حالة صد العدوان على المسلمين، فقد أباح الاسلام المواجهة بالمثل من أجل ضرورة السلامة والأمن، الا أنه لم يبُح أي فعلٍ يخرج عن حدٍ اطار الفعل العدواني المقابل. يقول الله تعالى: [الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ](٢).

ومن النصوص التشريعية القرآنية المتقدمة، يظهر أن الأولوية والأصالة تكون لحالة السلم، أما حالة المواجهة والقتال أم الحرب فهي حتى مع كونها مشروعة وذات صفة دفاعية، فانها تجري في سياق واقعي مفروض يكون ملاكه الدفاع عن النفس ومتعلقاتها.

## المطلب الثاني: سياسة السلم عند الامام علي ( 8 )

تمتاز سياسة السلم عند الامام علي ( 8 ) بأعلى مستويات القرب والتماس مع المنظور الاسلامي السلمي . المار الذكر . سواءً أكان ذلك على الصعيد النظري أم الصعيد التطبيقي العملي ويمكن بيان ذلك فيما يأتي:

### الفرع الأول: الجانب النظري

فمن الناحية النظرية نجد أن الامام علي ( 8 ) قد أكد مبدأ السلم بوصفه أصلاًيجب أن يكون له الصدارة في التعامل مع الآخر، وهذا ما يبرز في نصوصٍ عدة أشار بها، ومنها قوله لأحد قادة الجيش لما أنفذه الى الشام: **(....ولا تُقاتلنَ الا مَن قاتلك.... ولا تدنُ من القوم دنوَ مَن يُريد أن ينشَب الحرب....)**(٣).

---

(١) النساء: ٩٠.

(٢) البقرة:١٩٤.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٦٥/١٥.

وقوله في عهده لمالك الأشتر: (.... **ولا تدفَعَنَ صُلحاً دعاك اليه عدوك ولله فيه رضا، فان في الصلح دعة لجنودك، وراحة من همومك وأمناً لبلادك....**)[١] وجاء في تعليق محمد مهدي شمس الدين على هذا النص قوله: (في ذلك اشارةٌ الى ان الحرب ضرورة وليست خياراً، وان البديل لها هو أولى منها، وهو السلم، وان الحرب لا تكون لأجل الحاكم.... وليس لها أهدافٌ عدوانية، ومن هنا تبدو لنا أولوية السلم في نظر الامام علي ( **8** ))[٢].

وهكذا فان الامام علي ( **8** ) ينظر الى السلم بما له من أسس وارتكازات شرعية توجب اعتماده والأخذ به من جهة، وبما له من انعكاسات موضوعية تثمر على العلاقات الانسانية والاجتماعية وأمن البلاد بنتائج ايجابية من جهة أخرى.

( والحاكمُ الناجح هو الذي يواجه بحزم الاحقاد الاجتماعية، والعُقد النفسية ويضع لها العلاج من منظار الانسان المربي والمصلح الاجتماعي)[٣].

وهذا ما يتضح في قوله ( **8** ) في عهده للأشتر: (أطلق عن الناس عقدة كل حقد)[٤].

وتجدر الاشارةُ الى أن المسالمة عند الامام علي ( **8** ) لاتعني . مطلقاً . الاستسلام أو الخضوع المذل أمام العدو بدلالة ماجاء في قوله: (وُجدت المسالمة ما لم يكن وهن في الاسلام أنجع من القتال)[٥].

كما لا تعني أولوية الصلح مع العدو . حين يدعو لها . الوقوع في شراكه ومكائده كفريسة يستهدف الاجهاز عليها لاحقاً، وهذا ما يظهر في قوله ( **8** ) للأشتر بعد أن دعاه الى تقديم الصلح على القتال، ولكن بشروطٍ موضوعيةٍ للصلح: (....**ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فان العدو ربما قارب ليتغفل فخذ بالحزم واتهم في ذلك حسن الظن....**)[٦].

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر، ص١٧٧.

(٢) م، ن، الصفحة نفسها.

(٣) د.محسن باقر القزويني، علي بن أبي طالب ( **8** ) رجل المعارضة والدولة، ص٢١٩.

(٤) محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر، ص٨٥.

(٥)عبد الواحد الآمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، الحديث ١٠٥٨٧، ص٣٦٦.

(٦) محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر، ص١٧٧.

## الفرع الثاني: الجانب العملي

وأما من الجانب التطبيقي والعملي، فاننا نجد ان السياسة السلمية للأمام علي ( 8 ) تمتد جذورها الى ما قبل تأريخ قيادته للحكومة الاسلامية، فمنذ رحيل قائدها الأول الرسول الأكرم محمد ( J ) وحتى تولي الامام علي ( 8 ) للقيادة السياسية . وعلى طول تلك الفترة الزمنية . نرى ان الامام ( 8 ) كان يتصرف بمقتضى كونه الامام المستخلف على حفظ الشرع والرسالة الاسلامية، وعلى صياغة الواقع الاسلامي، وان لم يكن هو الحاكم فعلياً.

وتتضح فحوى هذه السياسة باعلانه الصريح: (لقد علمتم أني أحقُ بها من غيري، ووالله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جورٌ الا عليَ خاصة التماساً لأجر ذلك وفضله وزهداً فيما تنافستموه من زخرفه وزبرجه)[١].

وقد كلفه هذا الالتزام المبدئي بضرورة عدم انحدار الواقع الاسلامي الى ما هو أشد خطراً على الاسلام كعقيدة، والى ما هو أكثر فرقة للمسلمين كمجتمع أكلافاً غالية على صعيد حقوقه الدينية والسياسية، وعلى مستوى حقوقه الشخصية كذلك[٢].

ومنذ انطلاق قيادة الامام علي ( 8 ) للحكومة الاسلامية فقد قاطعه جماعةٌ ولم يبايعوه، الا أنه تعامل معهم بأعلى حالات السلم[٣].

ولم يكن موقفه من هؤلاء النفر الا أن يُجيبهم، ولا يمسهم بسوء، وكانت سياسته أن يظل متحاججاً معهم بحجة الحق[٤].

ومن اولى مواقف الاضطراب والاختلاف التي واجهتها حكومة الامام علي ( 8 ) هو الموقف الذي أعقب مقتل الخليفة عثمان اذ جاءته جماعة، فقالوا للأمام **(لو عاقبتَ قوماً ممن أجلب على عثمان)**[٥]. فاجابهم الامام ( 8 ): **(....ان**

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٨٧/٦.

(٢) ينظر: محمد مهدي شمس الدين، دراسات في نهج البلاغة، ص٢٨.

(٣) ينظر: طه حسين، الفتنة الكبرى، ١٩/٢.

(٤) القزويني، علي بن أبي طالب ( 8 ) رجل المعارضة والدولة، ص٣٤٢.

(٥) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٩٢/٩.

**الناس من هذا الأمر – اذا حُرك–على أمور فرقة ترى ما ترون، وفرقة ترى ما لا ترون، وفرقة لا ترى هذا ولا ذاك، فاصبروا حتى يهدأ الناس وتقع القلوب مواقعها وتؤخذ الحقوق مسمحة)**[1].

وجواب الامام علي ( **8** ) في الوقت الذي يدل فيه على أولوية المعالجة السلمية لحوادث الاضطراب، فانه في ذات الوقت يُشير الى درايته العميقة ومعرفته الواسعة باتجاهات المجتمع الاسلامي في تلك الفترة الزمنية، وتصنيفه الدقيق لميولات واصطفافات هذه الجماعات.

وقال ( **8** ) في المناسبة ذاتها: **(وسأمسك الأمرَ ما استمسك واذا لم أجد بداً فآخرُ الدواء الكي)**[2].

وهذا النص من أكثر النصوص صراحة على بيان أن ممارسة القمع باتجاه التمرد لا يُمثل الا الخيار الأخير في سياسة الامام ( **8** ).

بل وحتى عندما اتخذ موقفُ التمرد من حكومة الامام علي ( **8** ) صفةً جماعية وتشكيل المعسكرات القتالية المعادية والتي أعلنت جهاراً الابتداء بالحرب إذ تمثل ذلك بجماعات الناكثين والقاسطين والمارقين. نجد ان سياسة الامام ( **8** ) اتجاه هذه التمردات والانشقاقات المسلحة قد استفرغت الجهد في اعتماد الحل السلمي قبل الاضطرار الى الحل العسكري والقتالي.

(ان الامام علي ( **8** ) عالج حركة التمرد معالجةً تربوية كأبٍ يتعامل مع أبنائه الأشقياء، فهو لم يتعامل على أساس كونه حاكماً يرى أن واجبه تهدئة الأوضاع بالقوة.... ولو كان الامام متلهفاً للحكم لواجه المتمردين على حكمه بقوةِ السلاح ومن أول لحظة، وأجهز عليهم حتى لا يستشري وجودهم ويطغى)[3].

ومما لا شك فيه ان قيادة الحكم الصالح تتطلب شرطاً من أهم الشروط الموضوعية في ادارة الحكم بمختلف شؤونه واستحقاقاته، وهو شرط سعة الصدر في شخصية الحاكم. يقول الامام علي ( **8** ) في ذلك: **(آلةُ الرياسة سعةُ**

---

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ٢٩٧/٤.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٩٢/٩.

(٣) القزويني، علي بن أبي طالب ( **8** ) رجل المعارضة والدولة، ص٢٩٠.

**الصدر)**[1]. ويعني هذا ضرورة الحرص على الرعيةِ والتماس العذر لها من الحاكم[2].

ولقد كان الامام ( **8** ) – دون شك – بمنتهى سعة الصدر **(يُفكر بالخصم المسلم باجتهاده السياسي أو الديني، ويحسب جميع الحسابات للعناية به خشية الظلم، ودفعاً للنزاع، واعطاءً للفرصة)**[3].

هذا وقد أشار أحد الباحثين الى أن السياسة السلمية التي اعتمدها الامام علي ( **8** ) في حكومته قد ارتكزت على مباديء ثلاثة، اولاها: تقديم النصح، وثانيها: التحاور، وثالثها: المصالحة.

ويرى الباحث ان السياسة السلمية للأمام ( **8** ) يمكن تلخيصها بالاتجاهات الاتية:

## أولاً: حرية البيعة وعدم الاجبار

وذلك ان الامام علي ( **8** ) لم يُجبرأحداً مسلماً كان أم غير مُسلم على البيعةِ له، بل اطلق الحريةَ كاملة للناس في البيعة أو عدمها، وذلك ما يُشير اليه ( **8** ) بالقول: **(....وبايعني الناس غير مستكرهين ولا مُجبرين بل طائعين مُخيرين....)**[4].

وذكر ذلك أيضاً في صدد حديثه عن جيش الجمل المعادي بالقول: **(....في جيشٍ ما منهم رجلٌ الا وقد أعطاني الطاعة وسمح لي بالبيعة طائعاً غير مكره....)**[5].

وبالمضمون نفسه أيضاً احتج الامام علي ( **8** ) على طلحة والزبير[6].

وبهذا المعنى يأتي قوله في أمر البيعة: **(لم تكن بيعتكم اياي فلتة....)**[7].

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٤٣٢/١٨.

(٢) م، ن، الصفحة نفسها.

(٣)عزيز السيد جاسم، علي سلطة الحق، ص٢٣٩.

(٤) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٢٢/١٤.

(٥) م، ن، ٢٠٣/٩.

(٦) م، ن، ٩٤/١٧.

(٧) م، ن، ٢٤/٩.

وأما قوله ( 8 ): (....**فان شَغَبَ شاغبٌ استُعتب، فان أبى قوتل....**)[1]. فانه لا يُشير الى عكس ذلك اطلاقاً، وانما يُكرس أصالة المبدأ السلمي في سياسة الامام ( 8 ) الحكومية.

## ثانياً: أولوية النصح وتأخير القتال

فاضت مصادر التاريخ بكراهية الامام علي ( 8 ) للبدء بالقتال مع الآخر، وايثاره للهداية والنصح، ودفعه للحرب ما استطاع الى ذلك سبيلاً.

فقد ذكر اليعقوبي في معرض حديثه عن مقدمات حرب الجمل حينما اصطف المعسكران قبالة بعضهما، ان الامام علي ( 8 ) قال لأصحابه: لا ترموا بسهم، ولا تطعنوا برمح، ولا تضربوا بسيف. .. اعذروا، ولم يأذن لأصحابه بالحرب الا بعد أن قُتل منهم ثلاثة نفر رُموا بسهامٍ من العدو، فأشهَدَ اللهَ تعالى على ذلك، وكانت الحرب[2].

وفي حرب صفين وجه الامام علي ( 8 ) الى معاوية يدعوه ويسأله الرجوع، والا يفرق الأمة بسفك الدماء، فأبى الا الحرب[3].

وحينما استبطأ الكثير من جيش الامام ( 8 ) اذنه لهم بمباشرة القتال ضد الجيش الأموي حتى اتهموه اتهاماً عجيباً، وهو ان الامام علي ( 8 ) قد كره الموت فاجابهم حينئذٍ بالقول: (.....**أما قولكم أكلُ ذلك كراهية الموت، فو الله ما أبالي دخلتُ الى الموت أو خرج الموتُ اليَ، وأما قولكم شكاً في أهل الشام، فوالله ما دفعتُ الحربَ يوماً الا وأنا أطمعُ أن تلحقَ بي طائفةٌ فتهتدي بي وتعشوا الى ضوئي وذلك أحبُ اليَ من أن اقتلها على ظلالها وان كانت تبوء بآثامها**)[4].

ويتوفر هذا النص على معنىً يُمكن أن تُستخلص منه قاعدةً ذهبيةً يمكن أن تندرج في اطار المذهب الدفاعي العسكري الاسلامي بدلالة أن الحرب لا تصح أو لا تكون مشروعة حينما تكون استجابة لمصالح عسكرية أو اقتصادية أو

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٩/٢١٥.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/٨٠.

(٣) م، ن، ٢/٨٧.

(٤) ابن أبي الحديد ،شرح نهج البلاغة، ٤/٢٤٨.

جغرافية بهدف التوسع أو زيادة القوة والفعالية أو غيرها من المبررات التي تُعتبر مؤشراً رئيساً في صياغة الخطط العسكرية التي تتحدد على أساسها حركة الجيوش القديمة والحديثة، لاسيما جيوش الدول التي لها تأثير عالمي أو اقليمي على مسرح الأحداث.

كان الامام علي ( 8 ) حريصاً . كل الحرص . على دعوة الآخر الى الحق قبل مباشرة القتال معه، وقد كان مبدأ عدم الابتداء بالقتال هو المبدأ الحاكم في كل الحروب والمواجهات العسكرية التي خاضها الامام ( 8 ) سواءً تلك التي قادها بنفسه أم التي انتدب اليها أحد قادته أو عماله. وقد جاء بهذا المعنى في احدى وصاياه: (....**ولا تُقاتلنَ الا مَن قاتلك.... ولا تدنُ من القوم دنوَ مَن يُريد أن يُنشبَ الحرب ولا تباعد عنهم تباعُد مَن يهاب البأس حتى يأتيك أمري، ولا يحملنكم شنآنهم على قتالهم قبل دُعائهم والاعذار اليهم**)[1].

وهذا النص يؤسس الى الحكم بعدم جواز البدء بالقتال أو الحرب مع الآخر . وان كانت عداوة المعسكر المقابل بادية وفي حالة استعار . من دون دعوتهم الى مسالك الحق، وبالمنطق اللين الصريح.

وبخصوص النص العلوي المتقدم يُعلق محمد مهدي شمس الدين بالقول: (ان الفكرة التي تُسيطر على النص وتشع منه، هي فكرة السلام، فالقتال لا يكونُ الا رداً على عدوان يكشف عن تصميم العصاة على الانحراف....)[2].

ويُشابه المعنى المتقدم ما جاء في وصية الامام علي ( 8 ) لجيشه قبل لقاء العدو في صفين: (**لا تقاتلوهم حتى يبدؤكم، فانكم بحمد الله على حُجة، وترككم اياهم حتى يبدؤكم حُجة أخرى لكم عليهم....**)[3].

وهذا النص يكشف عن مدى حرص الامام ( 8 ) على عدم البدء بالقتال بالرغم من اليقين الراسخ بأنه وأصحابه على حُجة.

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٦٥/١٥.

(٢) محمد مهدي شمس الدين، دراسات في نهج البلاغة، ص٣٥.

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٧٣/١٥.

وقال ( **8** ) أيضاً في وصف أسس المواجهة بينه وبين حركة الخوارج: **(.... ولكنا انما أصبحنا نُقاتل اخواننا في الاسلام على ما دخل فيه من الزيغ والاعوجاج والشُبهة والتأويل، فاذا طمعنا في خصلة يلمُ اللهُ بها شَعَثنا ونتدانى بها الى البقيةِ فيما بيننا، رغبنا فيها، وأمسكنا عما سواها)**[1].

وهذا يكشف عن الرغبةِ الأكيدة لدى الامام علي ( **8** ) في الاجتماع على قاسمٍ مشترك تحصل من خلاله نتيجة السلم، وتنأى على أساسه أسباب الحرب والقتال.

ويؤكد هذا المعنى ما ورد في مكاتبةٍ أرسلها الامام علي ( **8** ) الى أحد عمال الأمصار[2] بعد انقضاء حرب الجمل يقول ( **8** ) فيها: **(....فأعذرتُ في الدعاء، وأقلتُ العثرة، وناشدتهم عهد بيعتهم، فأبوا الا قتالي، فأستعنتُ بالله عليهم فقُتل مَن قُتل، وولوا مدبرين الى مصرهم، وسألوني ما كنتُ دعوتهم اليه قبل اللقاء، فقبلتُ العافية، ورفعتُ السيفَ....)**[3].

## ثالثاً: تصنيف الآخر بين قاصدٍ للباطل وبين مُشتبهٍ لا قاصد

لعل من أهم الصفات الذاتية في شخصية الامام علي ( **8** ) قدرته الهائلة على التمييز بين محتوى الحق وبين محتوى الباطل، وتلمس الالتباسات التي تجعل من العسير التمييز بينهما بدلالة تعريفه البليغ للشبهة حين سُأل عن علة تسميتها بذلك اذ يقول ( **8** ): **(.... وانما سُميت الشبهةُ شبهةً لانها تشبه الحق....)**[4].

وفي موضع آخر قال ( **8** ): **(.... فلو أن الباطل خَلَصَ من مزاج الحق لم يخفَ على المرتادين، ولو أن الحق خلصَ لبس الباطل انقطعت عنه ألسن المعاندين، ولكن يؤخذ من هذا ضغثٌ ومن هذا ضغثٌ فيُمزجان...)**[5].

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٠٢/٧.

(٢) وهو جرير بن عبد الله البجلي كاتبه الامام ( **8** ) مع زحر بن قيس الجعفي، ينظر م، ن، ٥٢/٣.

(٣) م، ن، ٥٢/٣.

(٤) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٤٦١/٢.

(٥) م، ن، ١٦٦/٣.

ومما لا شك فيه ان هذه المعرفة المميزة تكشف عن اختصاصه بالشأن التشريعي، وقد انعكست هذه المعرفة على مُجمل سلوكه القيادي اتجاه التمردات والأزمات التي واجهتها حكومته منذ البدء وحتى نهاية المطاف.

وابرز ما يمكن ذكره في هذا الاطار تقييمه وتمييزه الموضوعي بين حركة الخوارج وبين حركة معاوية. اذ صرح في هذا الخصوص بالقول: (لا تُقاتلوا الخوارجَ بعدي. فليسَ مَن طلبَ الحقَ فأخطاه كمن طلبَ الباطلَ فأدركه)[1].

أما المقصود بقوله ( **8** ): **(كمن طلبَ الباطلَ فأدركه)** ففيه اشارةٌ الى معاويةَ وأصحابه[2].

وجديرٌ بالذكر: الاستفهام عن علة نهي الامام علي ( **8** ) عن قتل الخوارج بعده. وجوابه: هو انتفاء العلة الموجبة لذلك، بمعنى: ان علة استحقاق القتل تتمثل في طلب الباطل لأنه باطل، لكنها منتفية في حقهم فينتفي لازمها، وهو استحقاق القتل[3].

ومن خلال ما تم بيانه حول السياسة العلوية للسلم، والتي هي . في واقع الأمر . ترجمة وامتداد للمنظور القرآني التشريعي، تبرز أحكامٌ عدة، ومنها:

١. ان مبايعة القائد العام للدولة يجب أن تكون على أساس الاختيار المحض، ولا يجوز فيها الاجبار والاكراه تحت أية مسوغ.
٢. يجب الميل والركون الى السلم بوصفه الركيزة الأساس في التشريع الاسلامي والقرآني، وعدم الانجرار الى سبل الحرب والقتال الا في حال الاضطرار الى ذلك
٣. ان التشريع الاسلامي، وما أكده الامام علي( **8** ) في سياسته . القولية والفعلية . تؤكد وتوجب مبدأ هداية الآخر والنصح والاعذار له، قبل اللجوء الى منطق القوة والقتال.

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٥٢/٥.

(٢) ينظر: كمال الدين ميثم بن علي البحراني، شرح نهج البلاغة، بيروت، بل ت، ٣٢٥/٢.

(٣) كمال الدين ميثم بن علي البحراني، شرح نهج البلاغة، ٣٢٥/٢-٣٢٦.

٤. ان الاعتقاد باصطفاف الحق وامتلاك الحجة، واليقين ببطلان الآخر لا يُسوغ المبادرة على البدء بالقتال، بل لقد أكدت سياسة الامام علي ( **8** ) السلمية عل اكراه الابتداء بالقتال مع الآخر.

٥. يجب التمييز بين النوايا الجوهرية للآخر، أكان معانداً مُصراً على كفره وظلاله، أم مُشتبهٌ عليه أو مُغرر به، ولكلٍ حينئذٍ معيارٌ يُكالُ به.

# المبحث الثاني

## فقه الدفاع

## وفيه مطلبان

**المطلب الأول: مراحل حياة الامام علي ( 8 )**

**المطلب الثاني: سياسة الدفاع عند الامام علي ( 8 )**

# المبحث الثاني

## فقه الدفاع

مرَ- فيما مضى- الحديثُ - حول ان الاساس في التشريع الاسلامي القرآني هو أصالة مبدأ السلم، وتقديمه على منطق القوة والقتال، ورأينا ان السياسة العلوية تُمثل أعلى مستويات القرب والتَماس مع المضمون الاسلامي السلمي.

غيرَ ان ذلك لا يعني- بحالٍ من الأحوال - أحادية النظرة القرآنية أو السياسة العلوية، وغضها النظر عن الوجه الآخر لما يُقابل مفهوم السلم، والذي يُعبر عنه - عادة - بمفهوم الحرب، فيكون حينئذٍ تناول الباحثين للحديث بهذا الشأن بقولهم (الحرب والسلام) أو (السلم والقتال) وما الى ذلك.

بيدَ أن الباحث آثرَ - هنا - أن يُقابل السلم بالدفاع فقلنا (فقه السلم والدفاع عند الامام علي). ولم يختر السلم والحرب كما يطيبُ للبعض وقد كان ذلك من منطلق ان الحرب عند الامام علي ( **8** ) كانت تتخذ حيزة الضرورة، وتحديداً الضرورة الدفاعية، بمعنى: ان الأصل في سياسة الامام علي ( **8** ) لا يتمثل بالقوة والقتال، أو التلويح بالسلاح بدلالة ما مرَ من سيرته - القولية والفعلية -.

ولم يكن الامام علي ( **8** ) يرى ثمة مبرر أو حجة . مطلقاً . للحرب أو القتال الا بشرطين أساسين، اولاهما: ما يتطلبه أمر سلامة الدين وحفظ العقيدة، وثانيهما: يتعلق بحماية وصيانة الشأن الاجتماعي والحقوقي للرعية.

أما الأول: فهو ان الدين أو العقيدة حينما تتعرضان الى تهديد وخطر مباشر، فان هذا الأمر يُسوغ، بل يوجب على الحاكم الاسلامي التصدي لمواجهة ذلك التهديد، وهذا ما عبر عنه الامام علي ( **8** ) بالقول: **(وُجدت المُسالمةُ ما لم يكن وهنٌ في الاسلام أنجع من القتال)**[1].

---

(١) الآمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، الحديث ١٠٥٨٧، ص٣٦٦.

ويبدو للباحث ان هذا التأصيل يستند لما جاء في قوله تعالى: [وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ][1].

واما الشرط الثاني والمتعلق بالحفاظ على حقوق الرعية وحمايتها، فهو كذلك – دون شك – يرتفع الى مستوى وجوب التصدي لكل من يعتدي أو يتطاول عليها دون وجه حق. ويبدو للباحث ان من مظان التشريع لهذا الدفاع ما جاء في قوله تعالى: [أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا....][2].

وكذا قوله تعالى: [فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ][3].

ومنه يتبين ان الغرض من الحرب والقتال . في حال توفر شروطه . هو رد الفتنة في أمر الدين والعقيدة من جهةٍ، ودفع الظلم واسترداد الحقوق من جهةٍ أخرى، وليس الغرض من الحرب هو قتل الاشخاص والتشفي بازهاق الأرواح، وما اليه.

وعل ذلك فان مسوغ الحرب عند الامام علي ( 8 ) يلتصق بعنوان الضرورة والاضطرار، ومنه يتبين انه لا مكان للحرب وللقتال بعنوان الوسيلة التي تهدف الى تعضيد مكانة الحاكم في السلطة، وتعزيز نفوذه ووجوده فيها.

ويتجلى ذلك في ما جاء في مخاطبة الامام علي ( 8 ) أحد عماله[4] في رسالة جاء فيها: **(فلا تُقوينَ سُلطانك بسفك دمٍ حرامٍ، فان ذلك مما يُضعفه ويوهنه، بل يُزيله وينقلهُ، ولا عذرَ لك عند الله ولا عندي في قتل العمد)**[5].

ويظهر من النص العلوي مفهومٌ ذو أهمية بالغة يتمثل في ان الاساس الذي لا بد وان تستند اليه الحكومات العادلة في وجودها وفي استمرارها هو مبدأ عدم الظلم بكل معانيه سواءً أكان ذلك بالقتل وسفك الدماء أم بغيرهِ.

---

(١) البقرة: ١٩٣.

(٢) الحج: ٣٩.

(٣) الحجرات: ٩.

(٤) وهو عامله مالك بن الحارث الاشتر حين ولاه مصر، ينظر: نهج البلاغة، ص٤٤٩.

(٥) لجامعه الشريف الرضي، نهج البلاغة، ص٤٦٣.

وعلى ذلك فاننا كثيراً ما نقرأ وصايا الامام ( 8 ) بضرورة اتخاذ العدل منهجاً في أساس الحكم واستمراريته، اذ يقول: **(ثبات الدول بالعدل)**[1] و**(العدلُ حياة الاحكام)**[2] و**(بالعدل تصلُح الرعيةُ)**[3] وغيرها.

هذا ويرى الباحث ان من المناسب التعرض – ايجازاً – الى مراحل حياة الامام علي ( 8 ) على أساس موقفه من مبدأ السلم والدفاع، من ثَم التعرف على سياسة الدفاع عنده ( 8 ).

وعليه فسوف يتم تقسيم المبحث على مطلبين:

## المطلب الأول: مراحل حياة الامام علي ( 8 )

في قرآءةٍ اجمالية لحياة الامام علي ( 8 ) منذ ولادته في بيتِ الله تعالى، وقبلته الكعبة المشرفة وحتى شهادته في بيت الله تعالى في الكوفة. يمكن القول ان تلك الحياة الشريفة قد مرت بمرحلتين أساسيتين، وذلك على أساس النظر الى موقف الامام ( 8 ) من مبدأ السلم والدفاع، هما:

### المرحلة الأولى: منذ ولادة الامام ( 8 ) حتى وفاة النبي ( J )

فقد أشارت مصادر التاريخ أن الامام ( 8 ) أول مَن آمن وأسلم من الرجال[4]، وهو الفدائي المضحي بنفسه، وسيد الميدان الذي طالما هز اسمه قلوب أعداء الاسلام، ولم نرَ أحداً من أعدائه . وما أكثرهم . قد قدح في شخصيته، بل حتى بجزئية منها، أو يأتي بمثلبة تطعن فيه، سيما في شجاعته وبطولاته. وقد وردت نصوصٌ عدة عن الامام ( 8 ) نفسه تؤيد ذلك ومنها:

قوله ( 8 ): **(أنا قاتلُ الأقران، ومجدل الشجعان، أنا الذي فقأتُ عين الشرك، وثللتُ عرشه، غير ممتنٍ على الله بجهادي، ولا مدلٍ اليه بطاعتي، ولكن أحدثُ بنعمةِ ربي)**[5].

---

(١) الآمدي، غرر الحكم ودرر الكلم، الحديث ٢٨١٧، ص١١٣.

(٢) م، ن، الحديث ٥١٥٩، ص١٩٣.

(٣) م، ن، الحديث ٢٣٩٠، ص١٠٠.

(٤) ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ١٧٨/١، سيرة الأئمة الاثنا عشر، هاشم معروف الحسني، ١٤٧/١.

(٥) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٤٥٢/٢٠.

وقوله ( 8 ): **(ولقد علم المُستحفظون من أصحابِ محمد ( J ) أني لم ارد على الله، ولا على رسوله ساعةً قط، ولقد واسيته بنفسي في المواطن التي تنكص فيها الابطال، وتتأخر الأقدام، نجدة أكرمني الله بها)**[1].

وكذا قوله ( 8 ): (ان أكرم الموت القتل، والذي نفس ابن أبي طالبٍ بيده، لألفُ ضربةٍ بالسيف أهونُ عليَ من ميتةٍ على الفراش في غير طاعة الله)[2].

هذه النصوص وما يصب في معناها تشير الى الموقف الدفاعي الصُلب للامام علي ( 8 ) تحتَ امرة النبي ( J ) خدمة للدين والعقيدة في تلك المرحلة كونها تمثل بداية الدعوة الاسلامية وحاجتها لمثل هذه المواقف.

**المرحلة الثانية: منذ وفاة النبي ( J ) حتى وفاة الامام ( 8 )**

وهذه المرحلة تمتد منذ عام (١١هـ) السنة التي توفيَ فيها النبي ( J ) وحتى وفاة الامام ( 8 ) في عام (٤٠هـ) وقد شهدت جانبين، الأول يتمثل باقصاء الامام ( 8 ) عن الخلافة منذ وفاة النبي ( J ) حتى عام (٣٥هـ)، والثاني: يتمثل بتصدي الامام ( 8 ) الى قيادة الدولة الاسلامية، حتى وفاته في (٤٠هـ).

**أما الجانب الأول:** فقد شهد جحود حق الامام ( 8 ) في الخلافة، ذلك الجحود الذي

نبه اليه النبي ( J ) في ما رواه الحاكم النيسابوري عن الامام علي ( 8 )، انه قال: (ان مما عهد اليَ النبي ( J ) أن الأمة ستغدر بي بعده)[3].

ولا شك ان هذه الفترة هي فترة عصيبة وقاسية، جاء وصفها على لسان الامام ( 8 ) في مواقف ومواطن عدة بأوصاف متعددة تلتقي في مضمون واحد، وهو انحيازه الى السلم وعدم ايثاره القتال صيانة للدين وحماية للعقيدة، ومن تلك النصوص قوله ( 8 ): **(وطفقتُ أرتئي بين أن أصول بيدٍ جذاء أو أصبر على طخية عمياء، يهرمُ فيها الكبير، ويشيبُ فيها الصغير، ويكدحُ فيها مؤمن حتى**

---

(١) لجامعه الشريف الرضي، نهج البلاغة، الخطبة ١٩٧، ص٣٣٩.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢٠٣/٧.

(٣) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، الحديث: ٤٧٣١، ١٤٠/٣.

**يلقى ربه، فرأيتُ أن الصبرَ على هاتا أحجى، فصبرتُ وفي العين قذى، وفي الحلق شجا، أرى تراثي نهباً)**[1].

وقال الامام علي ( **8** ) في هذا الخصوص كذلك: **(فلما مضى صلى الله عليه وآله تنازع المسلمون الأمر من بعده.... فما راعني الا انثيال الناس على فلان يبايعونه، فأمسكت يدي حتى رأيتُ راجعة الناس قد رجعت عن الاسلام يدعون الى محق دين محمد ( 8 ) فخشيتُ ان لم انصرالاسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبةُ به علي أعظم من فوت ولايتكم التي انما هي متاعُ أيام قلائل، يزولُ منها ما كان كما يزول السراب، أو كما يتقشع السحاب، فنهضتُ في تلك الأحداث حتى زاح الباطل وزهق، وأطمأن الدين وتنهنه)**[2].

**واما الجانب الثاني**– أعني الجانب الذي شهد قيادة الامام علي( **8** ) للدولة الاسلامية . فقد تميز بأشغال الامام( **8** ) من خصومه ومبغضيه والطامعين في الملك والجاهلين لموقعه من الدين بالخلافات والحروب. وقد عُرفَ المحاربون له بأسم البُغاة، اذ ينطبق عليهم هذا الوصف على مايراه الشيعةُ والسنة على حدٍ سواء. أما عند الشيعة فلأن الامامة تثبت بالنص، وان الامام علي ( **8** ) منصوص عليه من النبي ( **J** ) بالامامة، وهؤلاء محاربون للامام المنصوص عليه، والمفترض الطاعة فهم لذلك بُغاة. وأما عند أهل السُنة المثبتين للخلافة بالشورى والبيعة فان البيعة قد تمت له ( **8** )، فيكون المحاربون . عندهم كذلك . من البُغاة.

وقد انقسم مَن بغى على الامام علي ( **8** ) على أصنافٍ ثلاثة: الناكثون والقاسطون والمارقون، وجديرٌ بالذكر أن تسميتهم هذه جاءت على لسان النبي ( **J** )، كما ورد ذلك في كتب الحديث عند الفريقين.

---

(١) لجامعه الشريف الرضي، نهج البلاغة المختار من كلام امير المؤمنين ( **8** )، تح: هاشم الميلاني، الخطبة: ٣، ص٥٣.

(٢) م، ن، الخطبة :٦٢، ص٤٧١.

فقد ورد في مجمع الزوائد، عن الامام علي ( 8 )، انه قال: **(عهد اليَ رسول الله ( J ) في قتال الناكثين والقاسطين والمارقين)**[1].

وروى الصدوق عن ابن عباس ان رسول الله ( J ) قال لأم سلمة: (ياأم سلمة، اسمعي واشهدي، هذا عليُ بن أبي طالب، أمير المؤمنين، وسيد المسلمين، وهو عيبة علمي، وبابي الذي أؤتى منه، وهو الوصيُ بعدي على الأموات من أهل بيتي، والخليفةُ على الأحياء من امتي، وأخي في الدنيا والآخرة، وهو معي في السنان الأعلى، اشهدي ياأم سلمة واحفظي، انه يُقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين)[2]. وهذا ما يدل دلالة قاطعة على ان الامام ( 8 ) قد اتخذ موقفاً في محاربيه كان قد تلقاه من رسول الله ( J )، وأسس في هذا المجال فقهاً تشهد له كتب علماء المسلمين على مختلف اتجاهاتهم ومذاهبهم ومشاربهم، بان الفضل في معرفة أحكام البغاة يعود اليه ( 8 ).

وفي ضوء ما تقدم يتضح ان الامام علي ( 8 ) كان ملتزماً بوصايا النبي ( J ) وأوامره، سواءً أكان ذلك على مستوى مواقفه السلمية أم الدفاعية.

## المطلب الثاني: سياسة الدفاع عند الامام علي ( 8 )

شهد مسرح الحياة البشرية عبرَ تأريخه الطويل حروباً عديدةً، دينيةً مرة، وقوميةً أخرى، وقبليةً ثالثة، وانها أو بعضها، وان وقفت وراءها أهدافٌ تصبُ في معاني الحق، الا انها . مع كونها كذلك . قد خلفت الويلات وتركت آثاراً سلبيةً على حركة الانسان التصاعدية نحو الرفاه والنمو.

أما على مستوى الحكام المسلمين . قديماً وحديثاً . فلم يكونوا أحسنَ حالاً من سواهم اذ انهم مارسوا أساليباً منكرة أبعد ما تكون عن روح الاسلام وتشريعاته، واقترفوا الجرائم الفضيعة مع خصومهم، وعاشوراء التاريخ وما جرى فيها شاهدٌ على ذلك، والعهود التي توالت على رقاب المسلمين كالعهد الأموي والعباسي وما تبعهما أمثلة حية أخرى على تراجع الفضيلة، وانتهاك حقوق الانسان.

---

(١) الهيثمي، مجمع الزوائد، ٢٣٨/٧.

(٢) الصدوق، علل الشرائع، ٦٤/٣.

وما يهم البحث هنا هو الوقوف على المستوى الأخلاقي للمتحاربين أثناء الحرب والقتال بغض النظر عن الدواعي والأهداف المنظورة لهم، علماً ان المؤسسات الدولية قد أولت اهتماماً بالغاً لبعض جوانب ومخلفات الحرب كالأسرى والمدنيين بدرجة سعت لأن يكونوا بمعزل عن نتائج الحرب ومآسيها.

لكن ذلك – على أيةِ حال – لايعني أن البشرية قد عدمت حكاماً أبرار – على قلتهم – عاشوا الفضيلة والشرف في كل حركة وسكنة من حياتهم، وطرزوا بأحرف من نور أروع المُثل في حروبهم التي قلما كانت حروباً هجومية، وابرز هؤلاء أمير المؤمنين الامام علي ( 8 )، الذي عاش حياةً مظلومة، قضاها في صد العدوان ورد الفتن. مع ذلك فقد اتبع سياسة رصينة ثابتة، فلم يغدر ولم يفجر، بل كان مقصده من محاربة خصومه وأعدائه انقاذ المغرر بهم من الظلالة، وتثبيت قواعد دولة الاسلام واعادة الأمور والحق الى نصابها الطبيعي، ويمكن تتبع ذلك من خلال مايأتي:

## الفرع الأول: الحرب ومبدأ التعايش

قد يبدو – حسب الظاهر – أن هنالك تناقضاً بين الحروب التي قام بها الامام علي ( 8 ) ضد الناكثين والقاسطين والمارقين وبين مبدأ التعايش الذي كان يدعو اليه الامام ( 8 )وذلك كون القتال يعني استحقاق الآخر للفناء والموت، والتعايش يعني استحقاقه للحياة. لكن هذا التناقض . الظاهري . سرعان مايزول بعد أن ندرك أن الامام علي ( 8 ) كانت حروبه أصلاً من أجل استقرار الخير والسلام والأمن، ولكي يعود البغاة الى سبيل الهدى والحق، وقد كان منطلقه ( 8 ) في ذلك قوله تعالى: **[**فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ**]**(١)، فالنص السماوي يأمر بقتال البغاة حتى تفيء: أي ترجع الى طاعة الله وتترك قتال الطائفة المؤمنة(٢). وحينئذٍ يكون حكمهم حكماً آخر غير القتال. ويزول التناقض كذلك لو أدركنا ان خيار الحرب والقتال كان يُمثل بالنسبة للامام ( 8 ) الخيار الأخير الذي كان

(١) الحجرات: ٩.

(٢) ينظر: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ٢٠٠٥م، ٢٢٢/٩.

يضعه فيه أعداؤه، وهو . والحال كذلك . لا يتوانى عن خوضها اذا ما اقتضت الضرورة، وفيما لو علمنا ان الامام ( 8 ) كان ساعياً الى تقليل القتل الى أقل حد ممكن، ومنح التعايش للآخرين خلال الحرب.

وفي حال التأمل في مواقف الامام علي ( 8 )، وخطبه ووصاياه نلحظ وبكل وضوح مقاصد الخير في حروبه، ويتجلى الأمرُ أكثر لو دققنا في مواقفه ( 8 ) قبل الحرب واثنائها وبعدها.

## الفرع الثاني: وصايا الامام علي ( 8 ) قبل الحرب

ان ابرز ما يمكن الاشارة اليه بخصوص وصايا الامام علي ( 8 ) وتوجيهاته قبل الحرب، والتي من شانها أن تعزز مبدأ التعايش يتمثل بالنقاط التالية:

**أولاً:** انه ( 8 ) يرفض مبدأ سفك الدماء بغير وجه حق، ويؤصل الى حرمة دم المسلم. دلالة ذلك ما جاء في عهده لمالك الأشتر اذ يقول: (اياك والدماء وسفكها بغير حلها، فانه ليس شيء أدنى لنقمةٍ، ولا أعظمُ لتبعةٍ، ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها، واللهُ سبحانه مبتديءٌ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة، فلا تُقوينَ سلطانك بسفك دمٍ حرام، فان ذلك مما يُضعفه، بل يُزيله وينقلهُ)[1].

وهذا يُشير الى ان الامام علي ( 8 ) لم يسفك دماً حراماً في قتاله لأهل القبلة، بل كان ملتزماً بعهد رسول الله ( J ) لهُ بقتال البُغاة عليه، وهم مُستحقون لذلك.

**ثانياً:** ان الامام علي ( 8 ) كان من الدُعاة الى الصُلح، ان كان في ذلك رضا الله تعالى، فقد جاء في عهده الى مالك الأشتر كذلك قوله: **(ولا تَدفَعَنَ صُلحاً دعاكَ اليه عدوُكَ، لله فيه رضا....)**[2].

---

(١) لجامعه الشريف الرضي، نهج البلاغة، ص٤٤٩.

(٢) م، ن، ص٤٦٢.

وهذا النص العلوي يحمل دلالة واضحة على ان الامام علي ( 8 ) كان تابعاً لرضا الله تعالى في الحرب والسلم، وانه ما كان يَقدم على الحرب اذا كان هنالك للصلح مجال يكون فيه رضا لله تعالى.

**ثالثاً:** فتح باب الامان لأيٍ من المُسلمين ولا شك ان ذلك مما لهُ الأثر الواضح في التخفيف من حدة القتال وشدته، وفي هذا يقول الامام علي ( 8 ): **(اذا أومأ أحدٌ من المسلمين أو أشار بالأمان الى أحدٍ من المشركين فنزل على ذلك فهو في أمان)**[1].

وأكد هذا المعنى في قوله ( 8 ): **(اذا أومأ أحدٌ من المسلمين الى أحدٍ من أهل الحرب فهو في أمان)**[2].

وروى الكليني عن الامام جعفر بن محمد الصادق ( 8 ) قوله: **(ان علياً أجاز أمان عبدٍ مملوك لأهل حصنٍ من الحصون، وقال: هو من المؤمنين)**[3].

وأشار بعض فقهاء الامامية الى ان هذا الحق يكون ثابتاً لأحد الكفار والأعداء، أما حق اعطاء الأمان للعموم، فهو من مختصات الامام المعصوم ( 8 ). قال العلامة الحلي: **(ويجوز للامام ونائبه الذمام لأهل الحرب عموماً وخصوصاً، ولآحاد المسلمين العقلاء البالغين ذمام آحاد المشركين لا عموماً، وكل مَن دخلَ بشبهةِ الأمان رُدَ الى مأمنه)**[4].

**رابعاً:** تحريم الغدر ونكث العهود مع الخصوم، وهذا الأمرُ من شأنه تقوية حالة الاستقرار والأمن المُتفشي بسبب عهد الأمان والصُلح، كما ان من شأنه عدم السماح بأي خروقات . لأي سبب من الأسباب . قد تعيد حالة الحرب والقتال، وذلك كون الوفاء بالعهد أهم من أي انتصار ظاهري يتم من خلال الحرب، يقول الامام علي ( 8 ): **(وان عقدتَ بينك وبين عدولك عقدة، أو ألبسته منك ذمةً، فحط**

---

(١) الميرزا حسين النوري (ت:١٣٢٠هـ)، مستدرك الوسائل، مؤسسة آل البيت ( D ) لأحياء التراث، ١٩٨٨م، ٤٦/١١.

(٢) م، ن، الصفحة نفسها.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٦٧/١٥.

(٤) العلامة الحلي (ت:٧٢٦هـ)، ارشاد الأذهان، تح: فارس الحسون، مؤسسة النشر الاسلامي – قم المشرفة، ١٤١٠هـ، ٣٤٤/١.

**عهدك بالوفاء، وأرعَ ذمتك بالأمانة، واجعل نفسك جُنة دون ما أعطيت، فانه ليس من فرائض الله عز وجل شيء الناسُ أشدُ عليه اجتماعاً مع تفريق أهوائهم، وتشتيت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود)**[1].

## الفرع الثالث: التضييق من فرص القتال

المستقرء والمتتبع لوصايا الامام علي ( 8 ) ومَن سار في ركبه واتبعَ أثره يلحظ بوضوح التشدد الكبير فيما يخص الشروط المطلوبة لجهاد البغاة، وهذا التشدد من شأنه أن يُضيق من فرص الحرب والقتال، ويرمي الى اشاعة السلام، ويمكن بيان أهم تلك الشروط فيما يأتي:

### أولاً: حصر الجهاد الابتدائي تحت راية الامام العادل أو نائبه.

ومن الادلة على ذلك قول الامام علي ( 8 ): **(لا يخرج المسلم في الجهاد مع مَن لا يؤمن على الحكم، ولا ينفذ في الفيء ماأمر الله عز وجل، فانه ان مات في ذلك المكان كان مُعيناً لعدونا في حبس حقنا والاشاطة بدمائنا، وميتته ميتة جاهلية)**[2].

ويؤكد هذا المعنى قوله ( 8 ) مخاطباً كميل بن زياد: **(يا كميل: لا غزو الا مع امامٍ عادل، ونفل الا مع امامٍ فاضل، يا كميل: أرأيتَ لو أن الله لم يُظهر نبياً، وكان في الأرض مؤمنٌ تقيٌ أكانَ في دعائه الى الله مخطئاً أو مصيباً، بلى والله مخطئاً حتى ينصبهُ الله عز وجل لذلك ويؤهلهُ لهُ)**[3].

وفي حال التعرض لآراء الفقهاء في عصر الغيبة فيما يخص حكم الجهاد الابتدائي فاننا نظفر بآراء ثلاثة يمكن اجمالها فيما يأتي:

**الرأي الأول:** اشتراط الجهاد الابتدائي بوجود الامام المعصوم ( 8 ) أو نائبه الخاص، بمعنى: توقف الوجوب على ذلك. وبمعنى آخر: نفي المشروعية وانها متوقفة على وجود الامام ( 8 ) أو نائبه الخاص، وهذا هو المشهور وعليه طائفة

---

(١) لجامعه الشريف الرضي، نهج البلاغة، ص٤٦٢.

(٢) الصدوق، علل الشرائع، ص٤٦٤.

(٣) النوري، مستدرك الوسائل، الحديث ١٢٣٦٢، ٣٣/١١.

من العلماء الاعلام ومنهم: الطوسي[١] ومحمد بن ادريس الحلي[٢] والقاضي ابن البراج[٣] وابن حمزة الطوسي[٤] والعلامة الحلي[٥] والشهيد الثاني[٦] وكاشف الغطاء[٧]وصاحب الجواهر[٨] والميرزا القمي[٩].

أورد الطوسي: (ومَن وجب عليه الجهاد، انما يجب عليه عند شروط، وهي: ان يكون الامام العادل الذي لا يجوز لهم القتال الا بأمره ولا يسوغ لهم الجهاد من دونه ظاهراً، أو يكون مَن نصبه الامام للقيام بأمر المسلمين حاضراً ثم يدعوهم الى الجهاد، فيجب عليهم حينئذٍ القيام به، ومتى لم يكن الامام ظاهراً، ولا مَن نصبه الامام حاضراً، لم يجز مجاهدة العدو، والجهاد مع أئمة الجور أو من غير امام خطأً يستحق فاعله به الاثم، وان أصابَ لم يؤجر عليه، وان أصيب كان مأثوماً، اللهم الا أن يدهم المسلمين أمراً من قبل العدو يُخاف منه على بيضة الاسلام، ويخشى بواره، أو يُخاف على قومٍ منهم، وجب حينئذٍ أيضاً جهادهم ودفاعهم)[١٠]. ويُفهم من كلام الطوسي أن الجهاد مشروط بدعوة الامام المعصوم أو نائبه الخاص، واذا لم يكن احدهما لما جاز الجهاد، فالجهاد مع أئمة الجور أو من غير

(١) ينظر: الطوسي، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، منشورات قدس محمدي، قم، ص٢٩٠.

(٢) ينظر: ابن ادريس الحلي، السرائر، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط٢، ١٤١١هـ، ٣/٢.

(٣) ينظر: القاضي ابن البراج، المهذب، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٦هـ، ٢٩٧/١.

(٤) ينظر: محمد بن علي بن حمزة الطوسي، الوسيلة الى نيل الفضيلة، تح: محمد الحسون، مكتبة السيد المرعشي، قم، ط١، ١٤٠٨هـ، ص١٩٩.

(٥) ينظر: العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت ( D ) لاحياء التراث، ط١، ١٤٠٨هـ، قم، ١٩/٩.

(٦) ينظر: الشهيد الثاني، الروضة البهية، منشورات الداوري، قم، ط١، ١٤١٠هـ، ٣٨١/٢.

(٧) ينظر: الشيخ جعفر كاشف الغطاء، كشف الغطاء، مدرسة صدر مهدوي، اصفهان، ٤٠٦/٢.

(٨) ينظر: محمد حسن النجفي، جواهر الكلام، تح: عباس القوجاني، دار الكتب الاسلامية، ط٣، ١٣٦٢هـ، ١١/٢١.

(٩) ينظر: الميرزا أبو القاسم القمي، جامع الشتات، تح: مرتضى الرضوي، مؤسسة كيهان، ط١، ١٤١٣هـ، ص٣٥٧.

(١٠) الطوسي، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، ص٢٩٠.

اذن الامام أم منصوبه الخاص حرام، ويستحق فاعله الاثم، سواءً أوقع باذن الفقيه أم غيره، ويُستثنى من هذا الحكم الجهاد الدفاعي فقط، فلا يُشترط فيه اذن أحد حتى لو وقع تحت راية الجائر، فلا يرتفع حكمه الواجب بأي حال من الأحوال.

**الرأي الثاني:** عدم الاشتراط بذلك، أي عدم اشتراط وجود الامام المعصوم أو نائبه، بمعنى آخر: وجوب الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة عند التمكن وتوفر سائر الشروط.

واليه ذهب: الشيخ المفيد[١] وأبو الصلاح الحلبي[٢] وابن فهد الحلي[٣]، ومن المعاصرين السيد عبد الأعلى السبزواري[٤]، وقد صرح السيد الخوئي كذلك بمشروعية أصل الجهاد في عصر الغيبة[٥].

**الرأي الثالث:** وهو القول بالجواز دون الوجوب. وبالرغم من تصريح بعض الفقهاء بالنفي في امكان استظهار هذا الحكم، كون المسألة من المسائل التي متى شرعت وجبت، ومتى لم تُشرح حُرمت[٦]، الا أنه قد يُفهم من عبارات بعض الاعلام بالحكم بالجواز، ومنها ما صرح به الطوسي في كتاب الاقتصاد، باب الجهاد بالقول: (جهاد الكفار فرض في شرع الاسلام، وهو فرض على الكفاية.... ولوجوبه شروط، أولها: وجود امام عادل أو مَن نصبه امام عادل للجهاد و.... ومتى اختل شرط من ذلك سقط فرضه....)[٧].

وفي رسالة الجمل والعقود قال: (الجهاد فرض من فرائض الاسلام، وهو فرض على الكفاية.... وشرائط وجوبه سبعة... (٧): ويكون هناك امام عادل أو

---

(١) ينظر: المفيد، المقنعة، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٠هـ، ص٨١٠.

(٢) ينظر: ابو الصلاح الحلبي، الكافي في الفقه، تح: رضا استادي، مكتبة أمير المؤمنين ( 8 )، اصفهان، ١٤٠٣هـ، ص٢٤٦.

(٣) ينظر: ابن فهد الحلي، الرسائل العشر، تح: مهدي رجائي، ص٢٧٣.

(٤) ينظر: السيد عبد الأعلى السبزواري، مهذب الأحكام، ٨٦/١٥ – ٨٧.

(٥) ينظر: السيد أبو القاسم الخوئي، منهاج الصالحين، باب الجهاد، ٣٦٦/١.

(٦) ينظر: التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، جمال الدين مقداد بن عبدالله السيوري الحلي، ٥٦٨/١.٥٧.

(٧) الطوسي، الاقتصاد الهادي الى طريق الرشاد، ص٣١٢.

مَن نصبه امام للجهاد، فاذا اختل واحد من هذه الشروط سقط فرضه ولم يسقط استحبابه)[1].

فانه يمكن أن يُفاد من قوله بسقوط الفرض الجواز دون الحرمة والا لصرح بذلك.

وقد رجح بعض الفقهاء المعاصرين القول بالجواز دون الوجوب أو الحرمة كونه الأوفق لقواعد عصر الغيبة، والأنسب للجمع العرفي بين الأدلة[2].

ومن الواضح ان هذه المسألة من المسائل ذات الأهمية البالغة كونها تُشرع الى المبدأ الأساس في العلاقات الدولية في ضوء الفقه الاسلامي.

**ثانياً: حرمة الشروع بالقتال قبل القاء الحجة**

وهذا الشرط يكشف عن أن المقصد الأساس للامام علي ( 8 ) هو رفع الشبهة الموجبة لاعتقاد الخصم بوجوب القتال، وبالتالي محاولة ثنيه عن خوض القتال دفعاً لسفك الدماء، وتجنب آثارها على المجتمع.

وقد تظافرت نصوصٌ عدة عن الامام علي ( 8 ) تكشف عن هذه المعنى، ومنها ما رواه الكليني عنه ( 8 ): **(بعثني رسول الله ( J ) الى اليمن، وقال لي: يا علي لا تُقاتلنَ أحداً حتى تدعوه، وأيم الله لأن يهدي الله على يديك رجلاً خيرٌ لك مما طلعت عليه الشمس وغربت، ولكَ ولاؤه يا علي)**[3].

وكذا ما ورد في تفسير الصافي عن الامام الصادق ( 8 ): **(ان علياً يوم البصرة لما صفَ الخيول قال لأصحابه: لا تعجلوا على القوم حتى أعذر فيما بيني وبين الله تعالى وبينهم، فقام اليهم، فقال: يا أهل البصرة هل تجدون عليَ جوراً في حكم؟ قالوا: لا، قال: فحيفاً في قسمة؟ قالوا: لا، قال: فرغبة في دنيا أخذتها لي ولأهل بيتي دونكم فنقمتم عليَ فنكثتم بيعتي؟ قالوا: لا، قال: فأقمتُ فيكم الحدود وعطلتها عن غيركم؟ قالوا: لا، قال: فما بالُ بيعتي تُنكث وبيعت غيري لا تُنكث؟ اني ضربتُ الأمرَ أنفه وعينه فلم أجد الا الكفرَ أو السيفَ، ثم**

---

(١) الطوسي، الرسائل العشر، ٢٤١.

(٢) ينظر: عباس الكعبي، حكم الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة، مجلة فقه أهل البيت، العدد ٣٢، ص١٢.

(٣) الكليني، فروع الكافي، ص٦٠٥.

ثنى الى أصحابه فقال: ان الله تعالى يقول في كتابه: [وَإِن نَّكَثُواْ أَيمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ][1]، ثم قال علي ( 8 ): والذي فلق الحبةَ وبرأ النسمةَ واصطفى محمداً ( J ) بالنبوة انهم أصحاب هذه الآية، وما قوتلوا منذ نزلت)[2].

وقد جاءت كلمات جمعٌ من العلماء لتؤكد مضمون هذه النصوص. فقد أورد الطوسي: (فكل موضع حكم بانهم بغاة لم يحل قتالهم حتى يبعث الامام مَن يُناظرهم ويذكر لهم ما ينقمون منه، فان كان حقاً بذلهُ لهم، وان كان لهم شبهة حلها، فاذا عرفهم ذلك، فان رجعوا فذلك، وان لم يرجعوا اليه قاتلهم، لأن الله تعالى أمر بالصلح قبل الأمر بالقتال، فقال: فاصلحوا بينهم فان بغت فقاتلوا، ثبُتَ أنهم لا يُقاتلون قبل ذلك)[3].

وقال العلامة الحلي: (ويُحرم القتال دون الدعاء الى شعائر الاسلام من الامام ونائبه لمن لا يعرفه)[4].

## ثالثاً: كراهة البدء بالقتال

فقد ثبت في السيرة العملية للامام علي ( 8 ) التزامه بجملة من الآداب المتعلقة بالجانب العسكري، ومنها كراهيته للبدء بالقتال قبل مبادرة الطرف الآخر لذلك، لأن ذلك من شأنه اظهار الراغب في العدوان، والتجاوز على الحق والأنفس المحرمة.

ويشهد لذلك وصيته لأصحابه اذ يقول ( 8 ): **(لا تُقاتلوا القوم حتى يبدؤوكم، فانكم بحمد الله على حجة، وتركهم اياهم حتى يبدؤوكم حجة لكم أخرى)**[5].

---

(١) التوبة: ١٢.

(٢) الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ١٠٨/٢.

(٣) الطوسي، المبسوط، ٢٦٥/٧.

(٤) العلامة الحلي، تلخيص المرام، ص٨٠.

(٥) الكليني، فروع الكافي، ص٦١١.

وقوله: **(واذا لقيتم هؤلاء القوم غداً فلا تُقاتلوهم حتى يُقاتلوكم، فاذا بدؤا بكم فانهدوا اليهم.... ومَن ألقى اليكم السَلم فاقبلوا منه)**[1].

## رابعاً: عدم الشروع بالقتال قبل الزوال

وهذا – كذلك – من جملة الآداب التي التزم بها الامام علي ( 8 ) ودعا اليها.

وفي ضوء ذلك، قال العلامة الحلي: (ويُستحب المرابطة وان غاب الامام.... والقتال بعد الزوال)[2].

وقال في موضعٍ آخر: (ويُكره الاغارة ليلاً، والقتال قبل الزوال اختياراً)[3].

وقال الشهيدُ الثاني: (ويكره التبييت والقتال قبل الزوال لغير حاجة)[4].

وأحسبُ أن مستند ما أفتى به الفقهاء في هذه الكراهة، ما أورده الكليني عن الامام الصادق ( 8 ): **(كان أميرُ المؤمنين صلواتُ الله عليه لا يُقاتل حتى تزول الشمس، ويقول: هو أقربُ الى الليل، وأجدرُ أن يقل القتل، ويرجع الطالب، ويُفلت المنهزم)**[5].

ومما لاشك فيه ان هذه العلة الواردة في كلام الامام ( 8 ) في كراهة البدء بالقتال قبل الزوال كافية في بيان مدى حرصه على تجنب القتل قدر المستطاع.

## الفرع الرابع: وصايا الامام علي ( 8 ) بعد الحرب

وأما بخصوص وصايا الامام علي ( 8 ) وأوامره بعد انقضاء النزال ونهاية القتال مع الطرف الباغي فيتبين من خلالها انه ( 8 ) لم يكن يهدف الا للقضاء على الفتنة وؤدها وليس غايته التشفي بالقتل أو ازهاق الارواح.

ويؤيد ذلك ما ورد في الكافي عن أبي حمزة الثمالي أنه قال: (قلتُ لعلي بن الحسين صلوات الله عليهما: ان علياً ( 8 ) سار في أهل البغاة بخلاف سيرة

---

(١) الكليني، الكافي، ص٦١٢.

(٢) العلامة الحلي، تلخيص المرام، ص٨٠.

(٣) العلامة الحلي، ارشاد الأذهان، ١/ ٣٤٤.

(٤) الشهيد الثاني، فوائد القواعد، ص٤٦١.

(٥) الكليني، فروع الكافي، ص٦٠٦.

رسول الله ( J ) في أهل الشرك، قال: فغضب ثم جلس ثم قال: سار والله فيهم بسيرة رسول الله ( J ) يوم الفتح، ان علياً ( 8 ) كتب الى مالك وهو على مقدمته يوم البصرة بأن لا يطعن في غير مقبل، ولا يقتل مدبراً ولا يُجهز على جريح ومن أغلق بابه فهو آمن....)[1].

ومن وصيته ( 8 ) لعسكره قبل لقاء العدو بصفين: (.... فاذا كانت الهزيمة فلا تقتلوا مدبراً، ولا تُصيبوا مُعوراً، ولا تُجهزوا على جريح، لا تهيجوا النساء بأذىً....)[2].

ومن دون شكٍ فان مثلَ هذه الوصايا من شأنها أن تنزع الأحقاد الكامنة في قلب العدو، وتدعو المنتصر الى التسامي عن الجانب الشخصي في القتال.

وقد اتخذ العلماء الاعلام هذه الوصايا منهجاً، فقد قال المحقق الحلي في معرض حديثه عن جهاد البغاة: (.... ويجب مصابرتهم حتى يفيئوا أو يُقتلوا، ومن كان له فئة أجهز على جريحهم، وتُبع مدبرهم، وقُتل اسيرهم، ومن لا فئة له يُقتصر على تفريقهم، فلا يُذفف على جريحهم، ولا يُتبع مُدبرهم، ولا يُقتل أسيرهم، ولا يُسترق ذريتهم ولا نساؤهم، ولا تُؤخذ أموالهم التي ليست في العسكر)[3].

وقال العلامة الحلي: (أهل البغي قسمان: أحدهما أن لا تكون له فئة يرجعون اليها ولا رئيس يلجؤون اليه كأهل البصرة وأصحاب الجمل. والثاني أن يكون لهم فئة يرجعون اليها ورئيس يعتضدون به ويُجيش لهم الجيوش، كأهل الشام وأصحابُ معاوية بصفين، فالأول: لا يُجهز على جريحهم، ولا يُتبع مدبرهم، ولا يُقتل اسيرهم. والثاني يُجهز على جريحهم، ويُتبع مُدبرهم، ويُقتل أسيرهم، سواءً كانت الفئة حاضرة أو غائبة قريبة أو بعيدة)[4]، ثم قال: (ذهب الى هذا التفصيل

---

(١) الكليني، فروع الكافي، ص٦٠٨.

(٢) جمع الشريف الرضي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، ص٣٩٩.

(٣) المحقق الحلي، المختصر النافع، ص١١٠.

(٤) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ٤٢١/٩.

علماؤنا أجمع، وبه قال ابن عباس وأبو حنيفة وأبو اسحاق من الشافعية) معللاً هذا التفريق بالقول: (لأنا ان لم نقتلهم لم نأمن عودهم وقتالهم)[١].

وهذا التفصيل والتفريق بين الفئتين، والذي أورده المحقق الحلي والعلامة الحلي، وتبناه بعض أعلام السنة لايعني الرغبة في سفك الدماء، بل يعني وأد الفتنة والمحرضين عليها.

ويؤيد ما جاء في شأن التفريق في الحكم بين الفئتين الباغيتين ما ورد في الكافي عن عبدالله بن شريك[٢] عن أبيه قال: (لما هُزم الناسُ يوم الجمل قال أميرُ المؤمنين ( 8 ): لا تتبعوا مولياً، ولا تُجهزوا على جريح، ومن أغلق بابه فهو آمن، فلما كان يوم صفين قتل المقبل والمدبر، وأجهز على الجريح، فقال أبان بن تغلب لعبدالله بن شريك: هذه سيرتان مختلفتان؟ فقال: ان أهل الجمل قتل طلحة والزبير، وان معاوية كان قائماً بعينه وكان قائدهم)[٣].

وكذا فان مما يؤيد ذلك التفريق ما روي عن حفص بن غياث[٤] قال: (سألتُ أبا عبدالله ( 8 ) عن الطائفتين من المؤمنين احداهما باغية والأخرى عادلة فهزمت العادلة الباغية ؟ فقال: ليس لأهل العدل أن يتبعوا مُدبراً، ولا يقتلوا أسيراً، ولا يُجهزوا على جريح، وهذا اذا لم يبق من أهل البغي أحدٌ، ولم يكن لهم فئة يرجعون اليها، فاذا كان لهم فئة يرجعون اليها فان أسيرهم يُقتل، ومدبرهم يُتبع، وجريحهم يُجهز)[٥].

---

(١)العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ٤٢١/٩.

(٢) عبد الله بن شريك بن أنس بن رافع بن امريء القيس بن زيد بن عبد الأشهل الأنصاري الأوسي، شهد أحداً مع ابيه شريك. ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير الجزري، تح: خيري سعيد، المكتبة التوقيفية، القاهرة، ٢٥٧/٣.

(٣) الكليني، فروع الكافي، ص٦٠٨.

(٤) حفص بن غياث بن طلق بن معاوية الكوفي، روى عن أبي عبدالله جعفر بن محمد ( 8 )، وولي القضاء ببغداد الشرقية لهارون، ثم ولاه الكوفة، ومات بها سنة أربع وتسعين ومائة، ينظر: رجال النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي النجاشي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠١٠، ص١٣٤.

(٥) الكليني، فروع الكافي، ص٦٠٨.

# المبحث الثالث

# الحروب التي خاضها الامام علي ( 8 ) ابان قيادته

## وفيه مطالبُ أربعة

**المطلب الأول: الحرب مع الناكثين (حرب الجمل)**

**المطلب الثاني: الحرب مع القاسطين (حرب صفين)**

**المطلب الثالث: الحرب مع المارقين (حرب النهروان)**

**المطلب الرابع: الاحكام الفقهية السياسية في حروب الامام علي( 8 )**

# المبحث الثالث

# الحروب التي خاضها الامام علي ( 8 ) ابان قيادته

فيما مرَ عرفنا ان الأولوية الدينية والسياسية لدى الامام علي ( 8 ) تتجه باتجاه اشاعة مبدأ السلم وأجواء الاستقرار، فكما أن المناخ السلمي الآمن يُمثل حق من حقوق عيش الرعية، وهذا الحق أكده الامام علي ( 8 ) في سياق حقوق الرعية وواجبات الحاكم(١)، فانه شرط ضروري لقوة الحكومة وعمارة البلاد التي تقع مسؤولية القيام بها على الحاكم فهي واجبٌ من واجباته، وهو ما أكده الامام كذلك(٢).

غير أن المفارقة التي شهدتها فترة حكم الامام ( 8 ) ـ على قصرها ـ تتمثل في ظاهرة تعدد الحروب التي خاضها الامام، فقد قاد ( 8 ) ثلاثة حروب رئيسة أمام ثلاثة معسكرات وجبهات، الأولى هي حربه ضد جبهة الناكثين، وهم معسكر الجمل. والثانية مع جبهة القاسطين، وهم معسكر معاوية بن أبي سُفيان. والثالثة مع جبهة المارقين، وهم معسكر الخوارج.

والجدير بالذكر ان تلكم الحروب والصراعات قد انعكست تأثيراتها على مجمل الواقع السياسي والاجتماعي الاسلامي لا على مستوى تلك الحقبة التأريخية وحسب، بل ألقت بضلالها على المراحل التأريخية اللاحقة.

وثمة من الكتاب والباحثين مَن اتخذ من كثرة حروب الامام ( 8 ) قياساً الى قصر مدة خلافته مؤشراً على قصور أو ضعف اكتنف سياسته الحكومية وقيادته للدولة(٣).

---

(١) ينظر: جمع الشريف الرضي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )،الخطبة ١٣١، ص.

(٢) م، ن، الرسالة ٥٣، ص.

(٣) ينظر: محمد عمارة وآخرون، علي بن أبي طالب، نظرة عصرية جديدة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٩٧٤م، ص٩٦. وحروب علي ( 8 )، علي عاشور، بيروت، ٢٠١٠م، ص٦.

الا ان هذه الآراء التي تتبنى وجهة النظر هذه، لاشك تفتقر الى النظر الموضوعي الدقيق الذي يستند في الاستنتاج والتقييم على تحليل دقيق للاحداث والمواقف، وبالتالي تمحيص الاسباب الحقيقية التي أدت الى حدوث تلك الحروب.

وفي معرض تقييم تلك الآراء، يقول عباس محمود العقاد: (واتبع عليٌ منذ اليوم الأول في خلافته أحسن السياسات التي كان يتبعها، فلا نعرف سياسة أخرى أشار بها ناقدوه أو مؤرخوه ثم أقاموا الدليل على انها خيرٌ من سياسته في صدق الرأي وأمان العاقبة، أو انها كانت كفيلة باجتناب المآزق التي ساقته الحوادث اليها)[1].

وبغية الوصول الى نتيجة موضوعية وتقييم منصف من خلال دراسة أسباب وقوع تلك الحروب، فلابد من اجراء مقارنة دقيقة بين المبررات التي على ضوئها قد خاض الامام علي ( 8 ) هذه الحروب، وبين المبررات التي سوغت للمعسكرات المناوئة معارضة ومقاتلة امام شرعي مستوفٍ لشروط الامامة والخلافة الدينية لمقام الرسالة المحمدية، أو انه ( 8 ) على أقل التقادير مستوفٍ لشرط البيعة الكاملة التي لم تكن اكراهية أو قسرية لأحد، فلم يقبل الامام ببيعة من وراءها الاكراه، يقول ( 8 ) في ذلك: **(لم تكن بيعتكم اياي فلتة....)**[2]، ومن هنا يتأكد السؤال عن المبررات التي دعة قادة هذه الجبهات الى محاربة الامام ( 8 ).

ويقارب العقاد السبب الجامع الذي دعا أعداء الامام ( 8 ) للخروج عليه والقتال ضده بقوله: **(فكل علة للثورة على علي، فهي تُعلل موضوع ينخدع به قائله أو ينخدع به غيره، الا تلك العلة التي طوت فيها جميع العلل ظاهرها وخافيها صريحها ومكذوبها، وهي الخلاف بين مباديء الخلافة الدينية ومباديء الدولة الدنيوية)**[3].

---

(١)عباس محمود العقاد، عبقرية الامام علي، بغداد، ٢٠٠١م، ص٩١.

(٢) جمع الشريف الرضي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، الخطبة ١٣٦، ص٢٢٤.

(٣) عباس محمود العقاد، عبقرية الامام علي، ص٩٠.

وفي ضوء ذلك يرى الباحث أنه من المناسب دراسة هذه الحروب الثلاث من جهة الاسباب والنتائج كلٌ على حدة، ومن ثم الوقوف على أهم الاحكام الفقهية السياسية التي يمكن استخلاصها من تلك الحروب.

## المطلب الأول: الحرب مع الناكثين (حرب الجمل)

يحاول الباحث هنا ان يبين مفهوم النكث في اللغة والمنظور القرآني، ثم يعرج على اسباب الحرب مع الناكثين ونتائج المعركة، وعليه فسوف يتم بيان المطلب كالاتي

### الفرع الأول: مفهوم الناكثين

### أولاً: الناكثون في اللغة

النون والكاف والثاء: أصلٌ صحيح يدل على نقض الشيء .... ونكثَ العهد ينكثهُ نكثاً: نقضهُ نقضاً، ونكث الحبل أو العهد أو اليمين أو البيعة: نبذها، وناكثهُ العهد: ناقضهُ[1].

والنكث: هو نقضُ أغلاف الأكيسة والأخبية لتُغزل ثانية .... والنكيثةُ: الأمرُ الجلل، والخطةُ الصعبة، ينكثُ فيها قومٌ ويتخاذلون عن تنفيذها. فالمفردةُ . طبقاً لذلك . عربيةٌ أصيلةٌ، واستعمالها يُشيرُ الى نقض الشيء ونفشه بعد ضبطه واحكامه بالشد والربط أو الجدل والاحكام[2].

### ثانياً: النكث في المنظور القرآني

وردت اللفظة . موضوع البحث . في القرآن الكريم بنفس المعنى وبذات الاستعمال، وذلك في مراتٍ سبع وصيغٍ خمس، اذ جاءت بصيغة (نكث، ينكث، انكاثاً) مرة واحدة، وبصيغة (نكثوا، ينكثون) مرتان لكلٍ منهما[3].

وقد ورد النهيُ صريحاً من الله تعالى عن نقض الأيمان والعهد والبيعة في سورة النحل مصحوباً بمثالٍ توضيحي بليغ، اذ يقولُ تعالى: [وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٥٢١/٥.

(٢) م، ن، ٥٢١/٥.

(٣) ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ[٩١] وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً . . . .] (١).

قيل: ان سبب نزول هذه الآية ان بعضاً من الذين بايعوا النبي ( J ) ارادوا نقض البيعة خوفاً من كثرة المشركين وقلتهم فنزلت الآيات تُعرض بهم وتأمرهم بالوفاء بالعهد والبيعة(٢)، وبهذا فان النص القرآني أعطى للعهد معنىً عظيماً وذلك بنسبته للذات المقدسة (وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم)، فاليمين والعهد والبيعة انما تكون مع الله مباشرة، والنكثُ بها انما يكون نكثاً مع الله تعالى.

ثم يأتي التوضيح الوافي في سورة التوبة اذ يقولُ تعالى: [وَإِن نَّكَثُواْ أَيمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ[١٢]أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَّكَثُواْ أَيمَانَهُمْ. . . .] (٣).

ويُمكن أن يُفاد من النص المتقدم أنه مَن نكثَ وناقض فانهُ يُجاهَد حتى يعودَ الى أمر الله تعالى.

وعلى كل حالٍ، فان الله تعالى يُلخص الأمرَ ويوضح الحكم بقوله عز وجل: [إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً](٤).

فالنصُ الكريمُ هنا من الوضوح بمكان بدرجة تُغني عن الاطالة في البيان، فقد بينَ طرفي البيعة، فاما اولاهما فيدُ الانسان المبايِعة، وأما الأخرى فيد الهية مُبايَعة، ومعهُ فلا يبقى مجالاً للنقض أو النكث أو عدم الوفاء.

---

(١) النحل: ٩١ – ٩٢.

(٢) ينظر: الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، حققه وعلق عليه: لجنة من العلماء والمحققين الاخصائيين، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ٢٠٠٥م، ١٩٤/٦

(٣) التوبة: ١٢– ١٣.

(٤) الفتح: ١٠.

## الفرع الثاني: أسبابُ الحرب

جرت الحرب مع الناكثين أو (حرب الجمل) في مدينة البصرة الواقعة في أقصى الجنوب الشرقي للعراق في جمادي الأولى من عام (٣٦هـ) في موضع يُقال له الخُريبة[١] أو الزاوية[٢]. وبينما كان الامام علي ( 8 ) هو القائد الأول في جيشه، فقد أنيطت قيادة جيش الجبهة المقابلة الى الزبير بن العوام[٣].

وقد سار الامام علي ( 8 ) الى البصرة لملاقاة جيش الناكثين الذي تحرك أولاً بقيادة كل من طلحة بن عُبيدالله والزبير بن العوام وعائشة بنت أبي بكر.

أما من جهة التحليل الموضوعي لأسباب الخروج لهؤلاء الثلاثة، فان طلحة والزبير قد بايعا الامام علي ( 8 ) ـ فيما سبق . على السمع والطاعة الا انهما تشكيا اليه من معاملته معهم اسوة بمعاملته لسائر الرعية من حيث الحقوق والامتيازات، غير انه ( 8 ) اجابهما بالقول: **(لقد نقمتما يسيراً وأرجأتهما كثيراً، ألا تُخبراني أي شيء لكما فيه حقٌ دفعتكما عنهُ وأي قسمٍ أستأثرتُ عليكما به أم أي حق رفعه اليَ أحدٌ من المسلمين ضعفتُ عنه أم جهلته أم أخطأتُ بابَه، والله ما كانت لي في الخلافة رغبة ولا في الولاية اربة، ولكنكم دعوتموني اليها، وحملتموني عليها فلما أفضت اليَ نظرتُ الى كتاب الله وما وضع لنا وأمرنا بالحكم به فاتبعتهُ وما استسنَ النبي ( J ) فاقتديته، فلم احتج في ذلك الى رأيكما ولا رأي غيركما، ولا وقع حكمٌ جهلتهُ فاستشيركما واخواني من المسلمين ولو كان ذلك لم أرغب عنكما ولا عن غيركما....)**[٤].

وقد ألح كل من طلحة والزبير في التظلم وما أسمياه الجفوة التي أصابتهما بعد رسول الله ( J ) قائِلَين: (ياأمير المؤمنين، قد رأيتَ ما كنا فيه من الجفوة في ولاية عثمان كلها.... وقد ولاك الله الخلافة من بعده، فولنا بعضَ أعمالك)[٥] الا

---

(١) اليعقربي، تاريخ اليعقوبي، ٢/٨٠.

(٢) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٢/٧٠.

(٣) ينظر: الدينوري، الامامة والسياسة، ١/٨٩.

(٤) جمع الشريف الرضي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، الخطبة ٢٠٥، ص٣٥٠.

(٥) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١/١٧٥.

أن الامام علي ( 8 ) كما هو ديدنه، كان واضحاً معهما منذ البدء ومنذ أن قالا: **(نبايعك على انا شريكاك في الأمر)**، فقد قال لهما الامام ( 8 ) في موضع الاجابة: **(لا ولكنكما شريكان في القول والاستقامة والعون على العجز والاولاد)**[1].

وقد جرت بيعتهما للامام علي ( 8 ) على أساس ذلك الوضوح وتلك المكاشفة التي واجههما بها، الا ان طمعهما في الولاية والملك[2]، الذي أعلناه وبكل صراحة أخذ يتفاقم لديهما، وكان هو السبب الرئيس الذي دعاهما الى الخروج على الامام ( 8 )وحربه وتأليب الناس ضده بعد أن يئسا من نزول الامام عند رغبتهما.

وبالرغم من كل ذلك فان طلحة والزبير لم يُصرحا بذلك على أنه السبب الحقيقي لخروجهما على الامام، فقد أخفياه بعد أن أظهراه، وأعلنا سبباً آخر، وهو أن الامام قد أكرههما على البيعة طالبان بهذا الادعاء الذي عجز كل منهما على التدليل عليه، تبرير نكثهما للبيعة[3].

ومن الدلائل الجلية على بطلان دعوتهما اكراه الامام ( 8 ) لهما بشأن البيعة، بالاضافة الى السبب الحقيقي وهو طمعهما بالولاية والملك أمران:

**الأول:** ان الاكراه في البيعة مما لا يُجوزهُ الامام ( 8 ) ولم يُؤثر أنه قد أكره أحداً من المسلمين على بيعته. يقول ( 8 ) بهذا المعنى: **(.... فبسطتوا يدي فبايعتموني مُختارين، وبايعني في أولكم طلحة والزبير طائعَين غير مكرهين)**[4].

ويؤكد ( 8 ) ذات المعنى بالقول: (ايها الناس: انكم بايعتموني على ما بويع عليه مَن كان قبلي، وانما الخيارُ الى الناس قبل أن يُبايعوا، فاذا بايعوا فلا خيارَ لهم، وان على الامام الاستقامة، وعلى الرعيةِ التسليم)[5].

---

(١) الدينوري، الامامة والسياسة، ٧١/١.

(٢) جاء في كتاب الامامة والسياسة قوله: (كان الزبير لا يشك في ولاية العراق، وطلحة في اليمن، فلما استبان لهما ان علياً غير موليهما شيئاً اظهرا الشكاة....) الدينوري، الامامة والسياسة، ٧١/١.

(٣) ينظر: المفيد، الجمل، ص١٥١.

(٤) المفيد، الارشاد في معرفة حجج الله على العباد، تح: مهدي نجف، قم، ١٣٨٩هـ، ٢٤٥/١١.

(٥) نهج البلاغة، الخطبة ١٣٦، ص٢٢٤.

**الثاني:** ذكر بعضُ المؤرخين أن هنالك اشخاصاً عديدين قد تخلفوا عن بيعة الامام علي ( **8** )، ولم يبدُ منه ان أجبرَ أو أكره أحداً منهم على البيعة[١].

مما تقدم يتبين ان الاساس الذي تعامل به الامام علي ( **8** ) مع طلحة والزبير . كما هو الحال مع غيرهما . انما هو أساس الحق والعدل، ولو كان للمساومة والمجاملة مكاناً ولو ضئيلاً في سياسته ( **8** ) لأعطاهما ما يبغيان، ثم لفعل ما يحلو لهُ بهما حينَ تسنح الفرصةُ له لسلب ما أعطاهما، وهو ما اقترحه عبدالله بن عباس اذ قال: **(.... أرى انهما أحبا الولاية، فولِ البصرةَ الزبير، وولِ طلحة الكوفة، فانهما ليسا باقربَ اليك من الوليد وابن عامر من عثمان)**[٢].

فلم يكن من الامام ( **8** ) الا أن أجابَ: **(.... لو كنتُ مستعملاً أحداً لضره ونفعه لأستعملتُ معاوية على الشام، ولولا ما ظهر لي من حرصهما على الولاية لكان لي فيهما رأي)**[٣].

وقد جاء في معرض وصف الامام ( **8** ) لخروج طلحة والزبير الى البصرة لحربه: **(فخرجوا يجرون حرمة رسول الله ( J )كما تُجرُ الأمة عند شرائها متوجهين بها الى البصرة، فحبسا نسائهما في بيوتهما وابرزا حبيس رسول الله لهما ولغيرهما في جيش ما منهم رجلٌ الا وأعطاني الطاعة وسمح لي بالبيعة طائعاً غير مكره، فقدموا على عاملي بها وخزان بيت مال المسلمين وغيرهم من اهلها فقتلوا طائفة صبراً وطائفة غدرا .....)**[٤].

واما فيما يخص السبب الذي أعلنته عائشة للتوافق مع طلحة والزبير في الخروج الى مقاتلة الامام علي ( **8** ) في حرب الجمل، فانه كان تحتَ عنوان المطالبة بدم عثمان، وقد جاء اعلانها هذا مباشرة بعد بيعة المسلمين للامام علي

---

(١) ينظر: تاريخ الطبري، الطبري، ٢٩١/٤، تاريخ اليعقوبي، اليعقوبي، ٧٥/٢.

(٢) الدينوري، الامامة والسياسة، ٧١/١.

(٣) م، ن، الصفحة نفسها.

(٤) جمع الشريف الرضي، نهج البلاغة، الامام علي ( **8** )، الخطبة ١٧٢، ص٢٧٩.

( 8 ) على السمع والطاعة، وقد تمثل ذلك بقولها: **(ليتَ هذه انطبقت على هذه ان تم الأمرُ لابن ابي طالب ..... قُتل والله عثمان مظلوماً والله لأطلبن بدمه)**[١].

وفي محاولة تحليل نص السيدة عائشة سوف نكون امام أمرين غير متلازمين، ولا يتماسك أحدهما مع الآخر. فما علاقة انطباق السماء على الارض ان تم الأمرُ بالبيعة للامام علي ( 8 ) مع مقتل عثمان والمطالبة بدمه من قِبلها.

الا أن يُقال ان هذا الاستغلال لدم عثمان الذي اعلنت سخطها عليه مراراً، وتفهت حكمه، قد تم تصويبه – من قبلها – باتجاه عداوتها الصريحة للامام علي ( 8 ) فخرج ذلك منها من دون تحفظ في القول ولا كتمان عن النية الحقيقية[٢].

وقد كان هذا التناقض بين السبب الظاهر وبين السبب الكامن وعدم الانسجام، والتعلل والحجة الذي اظهره قولها المتقدم مدعاة لاستنكار أحد ممن سمع كلامها هذا متساءلاً: ولِمَ؟ والله ان أول مَن أمال حرفه لأنتِ، ولقد كنت تقولين: اقتلوا نعثلاً قد كفر، فردت عليه: انهم استتابوه ثم قتلوه، وقد قلتُ وقالوا، وقولي الأخير خيرٌ من قولي الأول[٣].

ولم يكن هذا الاستفهام الاستنكاري من صاحبه خارج سياق الاحداث في حكومة عثمان، فقد قالت عائشة لما وصلها خبر قتل عثمان لخصومه المصريين: أيَقتلُ قوماً جاؤوا يطلبون الحق ويُنكرون الظلم ؟ والله لا نرضى بهذا[٤].

وهنا ينبغي الاشارة الى أمرين هامين بوصفهما اشكالين بارزين في خروج السيدة عائشة الى حرب الامام علي ( 8 )، وهما:

**الأول:** ان هذا الخروج يُعدُ مخالفة صريحة للنص القرآني الذي أمرَ نساء النبي ( J ) بالقرار في البيوت، وهذا ما جاء في قوله تعالى: **[**يَا نِسَاء النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ

---

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تح:ابراهيم شمس الدين، شركة الاعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ٢٠١١م، ٨٣/٣.

(٢) ينظر: عبد الفتاح عبد المقصود، الامام علي بن أبي طالب ( 8 )، دار الصفوة، بيروت، ٢٠١٠م، ط١، ٢٢٥/٢.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٨٣/٣.

(٤) الطبري، تاريخ الطبري، ٣٠٦/٤.

النِّسَاء إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفاً [٣٢] وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى.... ] (١).

**ثانياً:** ان السيدة عائشة – من جهة الحكم الشرعي – لاتُعتبر ولياً لدم عثمان ليسوغ لها المطالبة بدمه(٢)، والحكم نفسه ينطبق على معاوية بن أبي سفيان.

ولقد وصف الامام علي ( 8 ) قادة حرب الجمل بقوله: **(ان هؤلاء قد تمالئوا على سخطة امارتي وسأصبر ما لم أخف على جماعتكم فانهم ان تمموا على فيالة هذا الرأي انقطع نظام المسلمين، وانما طلبوا هذه الدُنيا حسداً لمن أفاءها الله عليه فأرادوا ردَ الأمور على أدبارها)**(٣).

وقال فيهم كذلك: **(مالي ولقريش، والله لقد قاتلتهم كافرين، ولأقاتلنهم مفتونين ....)**(٤).

## الفرع الثالث: نتائج الحرب

وأما من جهة نتائج الحرب وما آلت اليه، فقد كان انتصار الامام علي ( 8 ) وجيشه على جبهة الناكثين انتصاراً مؤزراً وواضحاً وسريعاً، فلم يطُل أمد هذه الحرب أكثر من يومٍ واحد، بل لقد ذكر اليعقوبي :( كانت الحرب أربع ساعاتٍ من النهار)(٥).

وقد زف الامام ( 8 ) خبر النصر على مُعسكر الناكثين الى أهل الكوفة بقوله: **(فناهضتهم بالجهاد، فقُتل مَن قُتل منهم وولى مَن ولى الى مصرهم فسألوني ما دعوتهم اليه من كف القتال فقبلتُ منهم، وغمدتُ السيوفَ عنهم، وأخذتُ بالعفو فيهم، وأجريتُ الحقَ والسنة بينهم، واستعملتُ عبدالله بن عباس على البصرة، وأنا سائرٌ الى الكوفة ان شاء الله تعالى ....)**(٦).

---

(١) الاحزاب: ٣٢ – ٣٣.

(٢) المفيد، الجمل، ص١٥٣.

(٣) جمع الشريف الرضي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، الخطبة ١٦٩، ص٢٧٦.

(٤) م، ن، الخطبة ٣٣، ص٩٢.

(٥) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١٨٣/٢.

(٦) المفيد، الجمل، ص٣٩٨ – ٣٩٩.

هذا وان الباحث بعد وقوفه على تفاصيل المعركة وجزئياتها أمكنه أن يسجل للناكثين السبق الى عددٍ من القضايا لم يكن للمسلمين عهداً بها، ومن أهمها:

١. أنهم أول مَن نكث بيعة الخليفة الشرعي الذي بايعه.
٢. أنهم أول مَن اخرج أم المؤمنين عائشة من بيتها لتقود الجيوش.
٣. انهم أصحاب أول شهادةِ زورٍ في الاسلام بماء الحوأب.
٤. أنهم أول مَن غدرَ ونقض الصلح المكتوب مع ابن حُنيف.
٥. أنهم أول مَن بَيَتَ المسلمين في الليل وأغاروا عليهم.
٦. انهم أول مَن قتلوا المسلمين صبراً دون ذنبٍ أحدثوه.

## المطلب الثاني: الحرب مع القاسطين (حرب صفين)

قبل الخوض في أسباب المعركة ونتائجها، أجد من المناسب المرور على مفهوم المفردة (القاسطون) في اللغة ودلالتها القرآنية، وعليه فسوف تتم دراسة المطلب كما هو آت:

### الفرع الأول: مفهوم القاسطين في اللغة والمنظور القرآني

### أولاً: مفهوم القاسطين في اللغة

القاف والسين والطاء: أصلٌ صحيح يدلُ على معنيين متضادين والبناءُ واحد. فالقِسطُ . بكسر القاف –: العدلُ، والقَسطُ (بفتحها): الجور، والقسوط: العدول عن الحق، وجمعها قاسطون(١).

والقسط: يعني العدل وضده الجور والظلم والتعدي على أصحاب الحق الشرعي بدون وجه حق شرعي أو عقلي أو غيره(٢).

**ثانياً:** مفهوم القاسطين في القرآن الكريم

أما في القرآن الكريم فقد وردت المفردة . موضوع البحث . بالمعنيين اللغويين كليهما (العدل، الجور) في خمسة وعشرين موضعاً وبصيغٍ متعددة منها (القسط، المقسطين، تقسطوا، القاسطون وأقسطوا)(٣).

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٨٥/٥.

(٢) الحسين أحمد السيد، الامام علي ( 8 ) وحروب التاويل، ٣٤٠/١.

(٣) ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

وقد جاء أغلب ورودها بحسب المعنى الأول (العدل) في حين وردت مرتين بالمعنى الثاني (الجور)، وذلك في سورة الجن اذ يقولُ تعالى: [وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً[١٤] وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً][(١)].

وكما هو واضحٌ من النص القرآني فقد جاء القاسطون في مقابل المسلمين، ولما كان مأوى المسلمين الجنة، فالقاسطون لجهنمَ حطباً.

ومما لاشكَ فيه فان القاسطين من هذه الأمة هم كل مَن حادَ عن الامام أمير المؤمنين علي ( 8 )، وأيد ونصرَ مناوئيه بشكلٍ أو بآخر.

## الفرع الثاني: أسباب المعركة

يرتبط موقف الامام علي ( 8 ) من معاوية بن أبي سفيان وتقييمه له بموقفه وتقييمه للبيت الأموي أو للحزب الأموي عامة، والذي كان يُمثل رأس العداء مع الاسلام ورسوله ( J ) ابان بداية الدعوة الاسلامية. اذ لم يدخل أعضاء هذا البيت في الدعوة الاسلامية الا بعد أن أصبح الاسلام والمسلمين قوة قاهرة بعد فتح مكة.

ولعل من ابرز الدلائل على ذلك الموقف والتقييم جواب الامام علي ( 8 ) لأبي سفيان حينما أشار الأخير على الامام علي ( 8 ) بالتصدي للخلافة بعد وفاة النبي ( J ) مباشرةً، اذ جاء الى باب النبي ( J )، وكان الامام علي ( 8 ) والعباس مُنشَغلين في أمره فأنشد شعراً[(٢)]، ثم خاطب الامام علي ( 8 ) بالقول: ( ما بالُ هذا الأمر في أقل حيٍ من قريش ؟ والله لئن شئتَ لأملأنها عليه خيلاً ورجالاً. فرد عليه الامام ( 8 ): **(يأبا سفيان، طالما عاديتَ الاسلام وأهله فلم تضره بذاك شيئاً)**[(٣)]. وقد وردت المحاورة بينهما بالفاظ أخرى لدى المفيد واليعقوبي[(٤)].

---

(١) الجن: ١٤ – ١٥.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١٠/٢.

(٣) الطبري، تاريخ الطبري، ١٢٨/٣.

(٤) ينظر: المفيد، الارشاد في حجج الله على العباد، ١٩٠/١١، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ١/٢.

وهذا التقييم السلبي من لدن الامام ( 8 ) لأبي سفيان يمتد ليشمل ولدهُ معاوية الذي جاء تقييمه غير مرةٍ على لسان الامام ( 8 ) اذ كان يرى فيه ملكاً متجبراً على الشام لا زال يخطط ويحرص على توسيع ملكه في حال عدم التصدي له، وهذا ما يكشفه قوله ( 8 ) لجيشه: **(سيروا الى القاسطين .... سيروا الى قومٍ يقاتلونكم كيما يكونوا جبارين يتخذهم الناسُ أرباباً، ويتخذون عبادَ الله خولاً، ومالهم دولاً)**[1].

وأكد الامام ( 8 ) المعنى ذاته في خطبته التي أعلن فيها العزم على المسير الى الشام: **(....أيها الناس: سيروا الى أعداء السُنن والقرآن، سيروا الى قتلة المهاجرين والأنصار، سيروا الى الجُفاة الطغام الذين كان اسلامهم خوفاً وكرهاً، سيروا الى المؤلفة قلوبهم ليكفوا عن المسلمين بأسهم)**[2].

ولعل النص الأخير يكشف عن رؤيا الامام ( 8 ) لمعاوية . شخصاً ومنهجاً وسياسة – بوصفه مصدر الخطر الاساس على الدين الاسلامي وعلى المجتمع الاسلامي، فقد ميزه عن بقية أعدائه بقوله فيه: (.... فليسَ مَن طلبَ الحق فأخطأهُ كمن طلب الباطل فأدركه)[3].

بل لقد زاد الامام ( 8 ) بالتصريح أن السكوت على معاوية أو اقراره نظير للكفر بالدين وبما جاء به رسول الله ( J )، اذ يقول: (.... ولقد ضربتُ أنفَ هذا الأمرَ وعينه، وقلبتُ ظهره وبطنه، فلم أرَ لي الا القتال أو الكفر بما جاء به محمد – J –)[4].

أما ما يُمكن أن يُقال في تحديد السبب لتمرد معاوية على الامام علي ( 8 ) أنه آوى قتلة عثمان، السبب الذي يجعل الامام ( 8 ) – بحسب وجهة نظره

---

(١) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٣٠٢/٢.

(٢) ابو حنيفة الدينوري، الاخبار الطوال، بيروت ، ٢٠١١، ص١٦٤.

(٣) جمع الشريف الرضي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، الخطبة ٦٠، ص١١٣.

(٤) م، ن، الخطبة ٤٣، ص١٠٣.

– داخل دائرة المشاركة في ذلك الاغتيال، وهكذا اتخذ معاوية من عثمان (ورقة رابحة لأغراء السذج والبسطاء الذين تلوثهم الدعاية حيثما شاءت)[١].

لقد بلور معاوية هذا الزعم من الجانب الاعلامي ليتخذ منه سبباً ظاهرياً بهدف تسويغ تمرده على حكومة الامام ( 8 ) المتصفة بالشرعية الاستخلافية، والمتوفرة على اختيار الناس ومبايعتهم[٢]، وهو الأمرُ الذي كان يعاني منه معاوية حرجاً شديداً فبحث عن معالجة هذا الحرج باتخاذ قميص عثمان سبباً للتمرد والعصيان.

وقد صرح الامام علي ( 8 ) غير مرة بأجوبة متعددة على ذلك الادعاء ومنها قوله ( 8 ): (ولعمري يا معاوية لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدني أبرأ الناس من دمِ عثمان ولتعلمن أني كنتُ في عُزلةٍ عنه الا أن تتجنى ،فتجنَ ما بدا لك والسلام)[٣].

ومنه كذلك قوله ( 8 ): **(ثم ذكرتَ ما كانَ من أمري وأمر عثمان .... وما كنتُ لأعتذرَ من أني كنتُ أنقمُ عليه أحداثاً، فان كان الذنبُ اليه ارشادي وهدايتي له، فربَ ملومٍ لا ذنبَ له، وقد يستفيد الظنة المتنصح، وما أردتُ الا الاصلاح ما استطعت)**[٤].

بيدَ أن ثمة ما يكشف زيف هذا السبب الظاهري والجناية المختلقة التي تذرع بها معاوية لتجنب مأزق شرعية تمرده على حكم الامام علي ( 8 )، تلك هي الوثيقة التي حفظها التأريخ والتي تُمثل المحاورة التي جرت بين معاوية وعمر بن العاص، اذ لم يكن الأخير مع خيار استخدام ورقة دم عثمان، فقد قال لمعاوية:

---

(١) باقر شريف القرشي، أضواء على السياسة العادلة والظالمة، ص٨٦.

(٢) وهو ما كان يحتج به الامام ( 8 ) على معاوية في سياق نقض أي حجة يمكن لمعاوية أن يتخذها مبرراً لتمرده على سلطة الامام. ينظر: نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، جمع الشريف الرضي، الرسالة ٦، ص٣٩٢-٣٩٣.

(٣) جمع الشريف الرضي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، الرسالة ٦، ص٣٩٢-٣٩٣.

(٤) م، ن، الرسالة ٢٨، ص٤١٤.

**(.... أما أنتَ فخذلتَه ومعك أهل الشام حتى استعان بيزيد بن أسد البجلي[1] فسارَ اليه، وأما أنا فتركتُه عياناً وهربتُ الى فلسطين)**[2].

وهذا – بطبيعة الحال – ما لم يوافق عليه معاوية لأنه لم يجد وسيلة يسلك بها سوى المطالبة بدم عثمان.

وفي ضوء ذلك، لم يتبقَ سوى السبب الحقيقي الذي كان يقف وراء تمرد معاوية، وهو علمهُ المؤكد بان الامام علي ( 8 ) سوف لن يقره على ولاية الشام، فقد أرسل رسالة الى الامام ( 8 ) يطلبُ فيها منه أن يتركه والياً على الشام ويقره فيها، وهو ما أعلنه الامام ( 8 ) في جوابه عليها مضمناً رفضه القاطع، اذ يقولُ ( 8 ): **(وقد وصلني كتابُك فوجدتك ترمي غير غرضك .... فأما سؤالك المتاركة والاقرار لك على الشام فلو كنتُ فاعلاً ذلك اليوم لفعلته أمس، وأما قولك: أن عمر ولاكه فقد عزل مَن كان ولاه صاحبه، وعزل عثمان مَن كان عمر ولاه)**[3].

أما من جهة الامام ( 8 ) فان السبب الرئيس لخوض الحرب ضد معاوية يتمثل في ان مباديء الملك الدنيوي التي كانت تمثل جوهر شخصية معاوية وسياسته لا يمكن أبداً أن تلتقي في نقطة معينة مع أحوال الامامة الدينية التي أقام الامام علي ( 8 ) حكومته عليها ووفقاً لمقرراتها[4].

## الفرع الثالث: نتائج المعركة

أسفرت نتائج القتال في صفين عن هزيمةٍ مدويةٍ لمعسكر معاوية بن أبي سُفيان وجيشه اذ (لم يبق من جيش الشام سوى الفلول القليلة)[5]، الا أن معاوية

---

(١) قائد يماني، من الشجعان وذوي الرأي، لما حوصر عثمان في المدينة وجهه معاوية في أربعة آلاف، فدخلها بعد مقتل عثمان، حضر مع عمرو بن العاص وقعة المُسناة، ومات سنة ٥٥هـ. ينظر: الاعلام، الزركلي، ١٧٩/٨.

(٢) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٨٥/٢.

(٣) شرح ابن ابي الحديد، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، ٣٠٦/١٦-٣٠٧.

(٤) ينظر: جمع الشريف الرضي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، الخطبة ٤٣، ص١٠٢-١٠٣ والخطبة ٥٣، ص١٠٩.

(٥) القزويني، الامام علي ( 8 ) رجل المعارضة والدولة، ص٣٣٤.

وبمشورة من عمرو بن العاص[1] قام بحركة التفافية لتطويق الزحف والتقدم المتواصل لجيش الامام علي ( 8 ) باتجاه ما تبقى من جيشه ومقر قيادته، تمثل ذلك برفع المصاحف على رؤوس الرماح من أجل ايقاف القتال ومحاولة الركون الى الهدنة، وهو الأمر الذي قاد فيما بعد الى التحكيم الذي أُجبرَ عليه الامام ( 8 ) اجباراً، فقد ارتفع صوتٌ عالٍ من بعض القادة العسكريين في صفوف جيش الامام ( 8 ) فوجهوا ضغوطاً مباشرة عليه للموافقة على التحكيم، ولم يستبعد بعض الباحثين ان من بين اؤلئك المطالبين بقبول التحكيم مَن كان يُشكل طابوراً خامساً في جيش الامام ( 8 ) يعمل لصالح معاوية بن أبي سفيان[2].

وقد انتهت حرب صفين بما آل اليه التحكيم، الا ان الامام علي ( 8 ) وبعد أن نقض معاوية مقتضى ما تم عليه التحكيم، كان مُصراً أشد الاصرار على مواصلة القتال والتجهز الدائم لمباشرته ضد معسكر معاوية حتى آخر يوم من حياته الشريفة.

هذا وقد شهد ميدان الحرب في صفين بوناً شاسعاً بين الفريقين المتحاربين فيما يخص جانب الالتزام بأخلاق الحرب وآدابها، ولعل أوضح مثال على ذلك قضية الماء.

فقد ذكر المؤرخون ان معاوية بن أبي سُفيان قد بلغ ميدان القتال قبل وصول جيش الامام ( 8 ) اليه، وقد تمكن من شريعة الماء التي لم يكن على الفرات في ذلك الموضع أسهل منها للوارد، ووكلَ أبا الأعور السلمي بالشريعة مع أربعين ألفاً مقرراً بذلك أن يموت الامام ( 8 ) وجيشه عطشاً قبل بدء القتال، وبالرغم من اعتراض عمرو بن العاص على ذلك، ونصحه معاوية بفسح الماء لكلا الجيشين نجد جواب معاوية بالقول: (لا والله أو يموتوا عطشاً)[3]، الأمر الذي

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ٤٨/٥.

(٢) ينظر: القزويني، الامام علي ( 8 ) رجل المعارضة والدولة، ص٣٣٤.

(٣) ينظر: المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٢٨١/٢.

اضطر معه الامام ( 8 ) وجيشه لمقاتلة القوم وكشفهم عن شريعة الماء، لكنه ( 8 ) ما أن تمكن منها حتى أباحها للجميع(١).

## المطلب الثالث: الحرب مع المارقين (حرب النهروان)

نحاول باديء ذي بدء أن نقفَ على مفهوم المارقين في اللغة، ثم نبحث في حضورها في المنظور القرآني، ومن ثمَ نوجز الحديث في أهم أسباب وتداعيات حرب الامام علي ( 8 ) مع المارقين في معركة النهروان، وأهم نتائج تلك الحرب. وعليه سوف تتم دراسة المطلب على النحو الاتي:

### الفرع الأول: مفهوم المارقين في اللغة والمنظور القرآني

### أولاً: المارقون في اللغة

جاء في معجم مقاييس اللغة، أن الميم والراء والقاف: أصلٌ صحيحٌ يدلُ على خروج شيء من شيء، والمروق: الخروج من الشيء، ومرقَ السهمُ من الرعية مروقاً: نفذ منها واخترقها، أي: خرج من الجانب الآخر في سرعة.

والمارقُ من الدين: الخارج منه، ومنه سُميَ الخوارج بالمارقة لأنها نفذت من الدين، دخلت من جهة وخرجت من الجهة الأخرى(٢).

### ثانياً: المارقون في المنظور القرآني

لم ترد مفردة المارقين كجذر لغوي في القرآن الكريم، بيدَ أنها وردت في نصوصٍ كثيرة في السُنة المطهرة، ومن أوضح تلك الأحاديث دلالة ما رواه الطبرسي في الاحتجاج في حديثٍ طويل عن أم سلمة زوجة رسول الله ( J ) أنها قالت: **(.... اسمعي واشهدي هذا عليُ بن أبي طالب، سيد المسلمين، وامام المتقين، وقائد الغر المحجلين، وقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين.... قلتُ: مَن المارقون؟ قال: أصحابُ نهروان)**(٣).

---

(١) ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ٣٨٦/٤، المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ٢٨٢/٢، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ١٤١/٣.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٣١٣/٥.

(٣) أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ٢٠٠٩م، ٢٣٢/١.

وعن الامام علي ( 8 ) حاكياً عن رسول الله ( J ) قوله: (ياعلي: .... أنتَ ستقاتل بعدي الناكثة والقاسطة والمارقة)[1]. ومما لاشك فيه أن الامام علي ( 8 ) لم يكن ليترك أمراً أمره به رسول الله ( J ).

من هنا يبدو أن النبي ( J ) هو الذي وصفهم بالمروق من الدين، والخروج منه طوعاً، وان الامام ( 8 ) انما جاهدهم وقاتلهم امتثالاً لأمره ( J ).

## الفرع الثاني: أسباب المعركة وتداعياتها

يُعد ظهور الخوارج بوصفهم حركة مُحارِبة للامام علي ( 8 )، ومتمردة على حكمه من أبرز تداعيات الحرب في صفين، والتي سبق الحديث عنها، فقد كان قادة الخوارج الرئيسيون، وقسمٌ كبير من صفوفهم في عداد جيش الامام ( 8 ) في معركة صفين، ويعود تاريخ انشقاقهم الى التحكيم الذي آلت اليه الحرب مع معاوية وجيش الشام، فقد رفض الخوارج ما جرى من أمر التحكيم تحت ذريعة أنَ الحكمَ لله، ومن ثَم فلا يجوز . عندهم . الاقرار بحكم غيره مُستندين في ذلك الى قوله تعالى: [ .....إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ..... ] [2].

وعليه فقد عقبَ الخوارج على التحكيم بقولهم (كفر الحكمان، لا حكمَ الا لله)[3].

ويُعتبر موقف الخوارج من التحكيم، ومن ثم الشعار الذي رفعوه للتعبير عن رفضهم له من أغرب المواقف وأعجبها، فما يتجلى من اصرارهم على ضرورة التحكيم وأنهاء القتال قبل جريان التحكيم، ورفضهم لهُ فيما بعد وتكفيرهم للامام علي ( 8 )[4] بسبب امضاءه للتحكيم مضطراً بسببهم هو النقض الرئيس الذي يتوجه الى احتجاجهم وتعللهم، وهو الأمر الذي يسلب من حجتهم أي مضمون

(١) أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، ٢٣٣/١.

(٢) يوسف:٤٠ ، الانعام :٥٧.

(٣) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٩١/٢.

(٤) جمع الشريف الرضي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، الخطبة ١٢٧، ص٢١٥.

للحق والصواب، ومن ثم يفرغها من أي محتوى عقائدي سليم من الناحية العقائدية الاسلامية، وهو ما أكده الامام علي ( 8 )[١].

وفي ضوء ذلك فقد تعددت ردود الامام ( 8 ) على الخوارج، وتنوعت في الدلالة، وقد كانت تصبُ في اتجاه الرد على الحجج العقائدية التي تحججوا بها، وكشف مغالطات مضامينها[٢].

وقد أراد الامام ( 8 ) من تلك النصوص أن ينوه الى أمرين:

**الأول:** ان رفع المصاحف في صفين من قبل معسكر معاوية لم يكن الا مكراً وخديعة.

**الثاني:** ان الخوارج هم مَن دَعوا الامام ( 8 ) الى التنفيس عن مُعسكر معاوية حين رفعوا المصاحف، وانه ( 8 ) قد حذرهم من هذه الخدعة ودعاهم الى مواصلة القتال وفي اطار سلسلة احتجاج الامام ( 8 ) مع الخوارج فقد ابتعث عبد الله بن عباس لهم، والذي غلبت حجته حجتهم بدرجة أنهم وصفوه بأنه (طلقٌ ذلقٌ غواصٌ على موضع الحجة)[٣].

الا ان اصرارهم على حرب الامام ( 8 ) قد بلغ مبلغه، اذ قالوا لأبن عباس: (.... **هيهات يا أبن عباس نحن لا نتولى علياً بعد هذا اليوم أبداً**)[٤].

وفي مفارقة فاضحة من المفارقات التي تُسجل على المضمون العقائدي والفكري الذي تبناه الخوارج في عدم الانقياد الى قائدٍ يقودهم فقد أمروا عليهم عبدالله بن وهب الراسبي[٥] وبايعوه قائداً عليهم حتى نزلوا جسر النهروان ثم كاتب

---

(١) جمع الشريف الرضي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )،الخطبة ٣٦، ص٩٦.٩٧.

(٢) ينظر الخطبة ١٢١، في المصدر السابق، ص٢٠٩.

(٣) ابو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد النحوي، الكامل في اللغة والأدب، تح: د.يحيى مراد، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م، ص٦٤٩.

(٤) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ، ٤/٢٥١.

(٥) هو عبد الله بن وهب الراسبي، من بني راسب قبيلة معروفة، وقد كان أمير الخوارج بالنهروان لما قاتلهم علي (رضي الله عنه) وقُتل في المعركة، ولا أعلم له رواية. ينظر: لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تح: دائرة المعارف النظامية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت– لبنان، ط٢، ١٩٧١م، رقم ١١٩٧، ٣/٢٨٤.

عبدالله بن وهب الخوارج في البصرة على اللحاق بهم فاجابوه انهم على اللحاق به[1].

من هذا يتضح ان الخوارج هم الذين ابتدروا لمقاتلة الامام ( 8 )، ولم يبتدرهم هو. فهم قد اختاروا العسكرة في النهروان، وهي المنطقة التي وقعت فيها المعركة بينهم وبين الامام ( 8 ).

كل ذلك جرى في وقتٍ كان فيه الامام علي ( 8 ) يُعد العدة ويُجهز الجيش من أجل معاودة القتال ضد معسكر معاوية والقاسطين.

وبالرغم مما كان من شأن الخوارج واعلانهم التمرد، فقد دعاهم الامام ( 8 ) الى الانضمام الى عسكره لحرب القاسطين، لكنهم ردوا عليه: (انك لم تغضب لربك، انما غضبتَ لنفسك، فان شهدتَ على نفسك بالكفر واستقبلتَ التوبة نظرنا فيما بيننا وبينك، والا فقد نابذناك على سواء، ان الله لا يحب الخائنين)[2].

وبالرغم من عدم اجابة الخوارج للامام ( 8 )، وجوابهم السلبي، واصرارهم على تكفيره فانه أرسل اليهم كتاباً بعدم التعرض لهم ما لم يُحدثوا حدثاً، وفساداً في الأرض: (.... **أن سيروا الى حيث شئتم، ولا تُفسدوا في الأرض، فاني غير هائجكم ما لم تُحدثوا حدثاً**)[3].

الا أن الخوارج، وفي تطور غير مسبوق، قاموا بأعمال اجرامية اذ قتلوا العديد من الاشخاص، وكان من بينهم عبدالله بن خباب وأمرأته ونساءٌ أخر، فارسل اليهم الامام علي ( 8 ) الحارث بن مرة العبدي لينظر فيما بلغه عنهم ويكتب اليه، فلما وصل الحارث الى النهر ليسألهم عما فعلوه قاموا بقتله هو الآخر[4].

وهكذا، وبعد هذه الاعمال الاجرامية التي انتهكت السلم الاجتماعي، واعتدت على الأنفس والارواح وتجاوزت حدود الشرع، اضطر الامام علي ( 8 ) الى قتال الخوارج في ميدانهم وهو النهروان.

---

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ٤٩/٥.

(٢) م، ن، ٥١/٥.

(٣) البلاذري، انساب الاشراف، ١٤١/٣.

(٤) ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ٥٣/٥ وما بعدها.

## الفرع الثالث: نتائج المعركة

لقد تجلت نتيجة الحرب بانتصار كاسح لمعسكر الامام علي ( 8 ) على معسكر الخوارج، وقد وصف ذلك الانتصار ابن قتيبة نقلاً عن الثعلبي قوله: (لقد رأيت الخوارج حين استقبلتهم الرماحُ والنبل كأنهم معز اتقت المطر بقرونها، ثم عطفت الخيلُ عليهم من الميمنة والميسرة، ونهض عليٌ في القلب بالسيوف والرماح، فلا والله ما لبثوا فواقاً، حتى صرعهم الله كأنما قيل لهم: موتوا فماتوا)[1].

وقد قيل للامام علي ( 8 ) لما عبر الخوارج جسر النهروان عازمين على قتاله: ان القوم قد عبروا جسر النهروان فأجاب ( 8 ): **(مصارعهم دون النطفة، والله لا يُفلِتُ منهم عشرةٌ ولا يهلكُ منكم عشرة)**[2]، وبتعبير بعض المصادر **(قُتلت الخوارج كلها ربضة واحدة)**[3].

وفي محاولة تحليل التأثير الذي عكسته حركة الخوارج في تاريخ حكومة الامام علي ( 8 )، يرى الباحث ان دور ذلك المعسكر وتأثيره على المعسكر العلوي القتالي بصورة خاصة، وعلى المجتمع عامة كان دوراً سلبياً بالغ الخطورة، اذ مارس الخوارج منهجاً ارجافياً من الناحية القتالية، في الوقت الذي اشاعوا منهجاً تشكيكياً من الناحية الاجتماعية ،معتمدين في ذلك اسلوبي الشبهة العقائدية والمغالطة الفكرية هذا وقد قارب بعض الباحثين خطورة الخوارج من الناحية الموضوعية على سياسة الامام علي ( 8 ) بالقول: (لم تكن خطورة الخوارج بسيطة من الناحية الموضوعية، ذلك لأنهم عرقلوا جهد علي بن أبي طالب في التوجه الى حرب معاوية ففتحوا له جبهة ثانية)[4].

وبهذا يتضح ان نشوء حركة الخوارج، ثم تطورها التكفيري وغير السلمي قد أضعف جبهة الامام علي ( 8 ) الذي كان يستجمع كل الجهود الاجتماعية

---

(١) ابن قتيبة، الامامة والسياسة، ١٦٩/١.

(٢) جمع الشريف الرضي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )،الخطبة ٥٨، ص١١٢.

(٣) احمد بن داود الدينوري، الاخبار الطوال، وضع حواشيه عصام محمد الحاج علي، بيروت، ٢٠٠١م، ص٢١٠.

(٤) عزيز السيد جاسم، علي سلطة الحق، تح: صادق جعفر الروازق، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٠م، ص٢١٠.

والامكانات الحكومية من أجل مواجهة معاوية في الشام والاصرار على قتاله حتى النهاية، وهو ما مثل استنزافاً مادياً ومعنوياً لجبهة الامام ( 8 ).

## المطلب الرابع: الأحكام الفقهية السياسية في حروب الامام علي ( 8 )

أفرزت الحروب الثلاثة التي خاضها الامام علي ( 8 ) مع البغاة (الناكثين والقاسطين والمارقين)، والتي دارت رحاها ابان قيادته للدولة الاسلامية من عام ٣٦هـ وحتى عام ٤١هـ أحكاماً فقهية سياسية جمة، صارت فيما بعد أساساً ومنهجاً لعلماء المسلمين وفقهاءهم.

ولئن كان الوجه السلبي في تلك الحروب يتمثل بالعديد من الضحايا في الارواح والممتلكات، فان جانبها الايجابي . اذا صح التعبير . يتمثل ببيان الأحكام الشرعية الاسلامية، التي لولا بيان الامام ( 8 ) لها لما أمكن لعلماء المسلمين أن يجدوا سنداً شرعياً لمثل تلك الحروب كون طرفا النزاع كلاهما مُسلِمَين.

ورد في تهذيب الأحكام عن أبي عبدالله ( 8 ) أنه قال: (كان في قتال علي ( 8 ) على أهل القبلة بركة، ولو لم يُقاتلهم علي ( 8 ) لم يدرِ أحدٌ بعدهُ كيف يسير فيهم)[١].

وفيما يأتي يحاول الباحث تلخيص أهم تلك الأحكام الفقهية:

### الفرع الأول: مفهوم البُغاة وأحكامهم

قبل التعرف على الأحكام الفقهية بحق البغاة ينبغي التعرف على مفهوم البغاة في اللغة وفي اصطلاح الفقهاء، ومن ثَم الاشارة الى الاحكام الخاصة بهم وعلى النحو الاتي:

#### أولاً: مفهوم البغاة في اللغة والاصطلاح

أما في اللغة فالبغي: يعني الظلم والجرمُ والجناية والعصيان، وهو كذلك كلُ مجاوزةٍ وافراط على المقدار الذي هو حدُ الشيء[٢].

واما في اصطلاح الفقهاء، فقد وردت للبغي والبغاة تعاريف كثيرة ومنها:

---

(١) الطوسي، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، ١٤٥/٦.

(٢) ينظر: سعيد الخوري اللبناني، اقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد، دار الأسوة للطباعة والنشر . ايران، ط٢، ١٣٨٥هـ، ١٨٧/١.

عند الشيعة الامامية: (مَن خرج على المعصوم من الأئمة ( D ) فهوباغٍ ويجب قتالهُ حتى يفيء[١].

أو: (هم المسلمون البادئون بالقتال مع المسلمين ظلماً، والقدر المتيقن منهم هم الخارجون عن الامام المعصوم ( 8 ))[٢].

أما الحنفية فقد عرفوا البغي بانه: (الخروج عن طاعة امام الحق بغير الحق )[٣]، وعرفوا البغاة بأنهم: (كلُ فئةٍ لهم منعة، يتغلبون ويجتمعون ويقاتلون أهل العدل بتأويل، ويقولون الحق معنا ويدعون الولاية)[٤].

وعرف ابن عرفة المالكي البغي بانه: (هو الامتناع من طاعة مَن ثَبُتت امامته في غير معصية ولا تأولاً)[٥]، والبغاة هم: (الذين يُقاتلون على التأويل مثل الطوائف الضالة كالخوارج وغيرهم، والذين يخرجون على الامام أو يمتنعون من الدخول في طاعته أو يمنعون حقاً وجبَ عليهم كالزكاة وشبهها)[٦].

وأما الشافعية فعرفوا البغاة بأنهم :(المسلمون المخالفون للامام بخروج عليه، وترك الانقياد له أو منع حق توجبَ عليهم، بشرط شوكة لهم وتأويل مطاعٍ فيهم)[٧].

وعرف الحنابلة البغاة بأنهم: (قومٌ من أهل الحق بايعوا الامام وراموا خلعهُ أو مخالفته بتأويل سائغ بصوابٍ أو خطأ، ولهم منعة وشوكة، بحيث يحتاج في كفهم الى جمع جيش)[٨].

---

(١) ينظر: الشهيد الأول، اللمعة الدمشقية في فقه الامامية، ص٨٣، شرائع الاسلام، المحقق الحلي، ص٢٥٤.

(٢) محمد الصدر، فقه الموضوعات الحديثة، دار الأضواء . النجف الأشرف، ط١، ٢٠٠٨م، ص٣٣٨.

(٣) محمد أمين بن عمر عابدين، حاشية ابن عابدين، دار عالم الكتب، ٢٠٠٣م، ٤٢٦/٣.

(٤) اسعد محمد سعيد الصاغرجي، الفقه الحنفي وأدلته، دار الكلم الطيب . دمشق، ط٥، ٢٠٠٨م، ٣٧٥/٢.

(٥) محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، مواهب الجليل، دار الفكر، ١٩٩٢م، ط٣، ٣٢٣/٦.

(٦) ابو القاسم محمد بن احمد الكلبي الكلبي الغرناطي، القوانين الفقهية، ص٣٥٥.

(٧) شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، دار الفكر – بيروت، ١٩٨٤م، ٣٨٢/٧.

(٨) منصور بن يونس البهوتي، كشف القناع الى متن الاقناع، تح: ابراهيم أحمد عبد الحميد، دار عالم الكتب، ٢٠٠٣م، ١٣٩/٥.

## ثانياً: أحكام البغاة

يُفاد من السيرة العملية للامام علي ( 8 ) مع البغاة، وما روي عنه بشأنهم مشروعية قتال البغاة، بل وجوب ذلك. فقد عرفنا من خلال البحث أنه ( 8 ) قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين، والحق بهم الهزيمة المنكرة، وقتل قوادهم ومثيري الفتنة فيهم.

وأما ما روي عنه ( 8 )، والذي يدل على وجوب قتال البغاة، فيندرج في ذلك عدة نصوص، منها قوله: **(القتال قتالان .... وقتالٌ لأهل الزيغ لايُنفر عنهم حتى يفيؤا الى أمر الله أو يُقتلوا)**[1].

وفي معرض تأكيد مشروعية قتال أهل البغي، فقد خطب ( 8 ) الناس بعد ما فرغ من أمر طلحة والزبير وعائشة قائلاً: (أيها الناس: والله ما قتلتُ هؤلاء بالأمس الا بآية تركتها في كتاب الله، ان الله يقول: **[**وَإِن نَّكَثُواْ أَيمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ**]** [2]، أما والله لقد عهد اليَ رسول الله ( J )، وقال لي، ياعلي: لتُقاتلنَ الفئةَ الباغية، والفئة الناكثة، والفئة المارقة)[3].

وقد فصل ( 8 ) آلية القتال مع البغاة بقوله: (يُقاتَلُ أهلُ البغي ويُقتلون بكل ما يُقتَل به المشركون، ويُستعان بكل ما أمكن أن يُستعانُ به عليهم من أهل القبلة، ويُؤسَرون كما يؤسَر المشركون اذا قُدرَ عليهم)[4].

بل لقد بين ( 8 ) ان التخاذل عن قتال البُغاة يعني الكفر، فقال في هذا المعنى: **(والله ما وجدتُ الا قتالهم أو الكفر بما أنزل الله على نبيه محمد- J )**[5].

---

(١) الطوسي، تهذيب الأحكام، باب قتال أهل البغي من أهل الصلاة، الحديث ٢٤٧، ص١٤٥.

(٢) التوبة: ١٢.

(٣) العياشي، تفسير العياشي، ٧٩/٢.

(٤) محمدي الريشهري، ميزان الحكمة، ٢٨١/١.

(٥) الميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل، الحديث ١٢٤٣٨، ٦٥/١١-٦٦.

ولعل هذا النص من أوضح النصوص القاطعة على وجوب قتال البغاة، ولكن، وبالرغم من وضوح النصوص العلوية الدالة على وجوب قتال البغاة، الا أنه ( 8 ) بينَ ان قتالهم وقتلهم لا يعني كفرهم بأصول العقيدة الاسلامية، وانما كفرٌ بالأحكام والنعم، فقد سُال ( 8 ) عن الذين قاتلهم من أهل القبلة أكافرون هم؟ فقال: (كفروا بالأحكام وكفروا بالنعم كفراً ليس ككفر الذين دفعوا النبوة، ولم يُقروا بالاسلام، ولو كانوا كذلك ما حلت لنا مناكحتهم ولا ذبائحهم ولا مواريثهم)[1]. وهذا النص يميز بين الكفار باصل العقيدة والنبوة، وبين اؤلئك البغاة الذين آمنوا بالعقيدة والنبوة وكفروا بالاحكام والنعم.

هذا وقد استنبط الفقهاء من خلال وقائع الحروب التي خاضها الامام علي ( 8 )مع البغاة عليه مجموعة من الاحكام الفقهية بهذا الخصوص، يمكن تلخيصها على النحو الاتي:

**أولاً:** لا تُعلن الحربُ عليهم الا بعد دعوتهم الى الرجوع للطاعة، وكشف ما يدعونه من شبهةٍ، ومعرفة أسباب خروجهم، فان كانت هنالك مظالم، وجبَ على الحاكم رفعها عنهم، لأن ذلك مصداقٌ لقوله تعالى: **[**.... فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا...**]** [2] فان أصروا على الخروج والبغي قوتلوا حتى يرجعوا الى الحق[3].

**ثانياً:** اذا قوتلوا فانهزموا، لايُتبع منهم منهزم، ولايُجهز على جريح، الا أن يُخاف رجوعهم أو تجمعهم من جديد أو كانت لهم فئة يرجعون اليها، فقد أجاز الفقهاء

---

(١) الميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل، الحديث ١٢٤٤٠، ص٦٦.

(٢) الحجرات: ٩.

(٣) ثبت تأريخياً ان الامام علي ( 8 ) أرسل الى الخوارج من أهل حروراء ابن عباس لمناظرتهم، وكشف شبهاتهم، مثل ادعائهم ان الامام علي ( 8 ) حكم الرجال في دين الله، وانه قاتل أصحاب الجمل ولم يسبِ ولم يغنم، كما أنه تنازل عن لقب أمير المؤمنين في وثيقة مع أهل الشام، وقد رد أبن عباس على هذه الشبهات وكشف وجه الحق فيها، فرجع منهم الفان، وبقي سائرهم فقوتلوا، ينظر: تاريخ اليعقوبي، اليعقوبي، ٩٢/٢.

عندئذ اتباع الفار منهم والاجهاز على جريحهم، وقتل أسيرهم لأن الواجب أن يُقاتلوا حتى يعودوا الى الحق[١].

**ثالثاً:** اذا تمكن الحاكم الشرعي منهم لا يقتلهم ولا يُقيم عليهم حد الحرابة، ولا يقتل منهم أسير، بل يُودب ويُسجن حتى يتوب[٢].

**رابعاً:** لا تُسبى لهم ذرية ولا يُغنم لهم مال، لأنهم مسلمون، والاسلام عاصم، وانما تُحبس عنهم أموالهم لما فيه مصلحة المسلمين، فاذا تابوا رُدت اليهم أموالهم[٣].

**خامساً:** يسقط عنهم ضمان ما أتلفوه أثناء الخروج والمحاربة من نفوس وأموال بشرط أن يكون خروجهم بتأويل والا كان حكمهم حكم قطاع الطرق أو المحاربين[٤].

**سادساً:** وذهب الفقهاء الى تغسيل المقتول من أهل البغي والصلاة عليه، لكن اختُلفَ في الخوارج، فمن العلماء مَن يكفرهم أو يعتبرهم مرتدين لذلك أفتى بعدم الصلاة عليهم[٥].

## الفرع الثاني: في أصول الحرب وآدابها

وأما على مستوى الالتزام بأصول وآداب الحرب وأخلاق المتحاربين بحسب وصايا وأوامر الشريعة الاسلامية، وما سنَهُ الرسول الأكرم محمد ( J )، يبرز الامام علي ( 8 ) بوصفه قمة سامقة في ذلك الالتزام والخلق الرفيع الذي لا يتهيأ الا لمن أوتيَ فضلاً من الله عظيم. فقد كان ( 8 ) مثالاً يُقتدى، ومناراً يُحتذى في

---

(١) ينظر: ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٣٥٥، الفقه الحنفي وأدلته، اسعد الصاغرجي، ٣٧٨/٢، المعتمد في فقه الامام أحمد، ٤٤٣/٢، اللمعة الدمشقية، الشهيد الأول، ص٨٣، المهذب للشيرازي، ١٩٤/٢.

(٢) ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٣٥٥.

(٣) ينظر: اسعد الصاغرجي، الفقه الحنفي وأدلته، ٢٧٩/٢، ابن البنا، كتاب المقنع، ١١٠٦/٣، التاج والاكيل، المواق، ٣٢٢/٦.

(٤) ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٣٥٥، الفقه الحنفي وأدلته، الصاغرجي، ٣٧٩/٢، المهذب ابراهيم بن علي الشيرازي، ١٩٩/٢، التاج والاكليل، محمد بن يوسف المواق، ٣٢٢/٢.

(٥) للتوسع في أقوال وآراء المذاهب الاسلامية في تغسيل المقتول من أهل البغي والصلاة عليه، ينظر: علي حسن خازم، البغاة تعريفهم وأحكامهم، ص٥٢.

تعامله وسلوكه حتى مع ألد الخصام، وأخس الأعداء وذلك ما يمكن رصده من خلال تتبع سيرته العملية في حروبه مع الباغين عليه.

وقد عرض البحث في موضع سابق الى قضايا عدة في هذا المعنى، ومنها دفعهُ للحرب وتجنب القتال . ما استطاع الى ذلك سبيلاً . بالرغم من قدرته وعظم قوته وايمانه بالله تعالى ووثوقه من النصر قاصداً بذلك حقن الدماء والميل الى الصلح.

ومنها بذك الجهد في الاعذار والقاء الحجة، بل الحجج قبل الشروع بالقتال، ومنها كراهته البدء بالقتال حتى يبدأ العدو، ومنها كذلك تأجيل النزال الى ما بعد الزوال بقصد التقليل من القتلى، ناهيك عن ترفعه عن التعامل مع العدو بمثل ما يبدر منه من سلوك مشين لا يمت الى الخلق الانساني بصلة، ومثاله حبس معاوية الماء عن معسكر الامام علي ( **8** ) في واقعة الجمل واباحته ( **8** ) له . الماء . بعد التمكن منه، وما الى ذلك مما يطول فيه المقام.

ومن تلكم السيرة العطرة أفتى الفقهاء بجملة أحكام تصب في اطار الالتزام باصول وآداب الحرب محاكاةً مع الشريعة الاسلامية الغراء، ويمكن تلخيص أهم ذلك:

**أولاً:** حرمة القتال قبل القاء الحجة والدعاء الى الاسلام(١).

**ثانياً:** عدم جواز البدأ بالقتال حتى بعد القاء الحجة، حتى يكون الاعداء هم الذين يبدؤن(٢).

**ثالثاً:** عدم جواز قتل المجانين والصبيان والنساء الا في حال اقتضاء الضرورة(٣)

**رابعاً:** لايجوز حرق الزرع، ولا قطع شجرة الثمر، ولا قتل البهائم، ولا خراب المنازل، ولا التهتك بالقتل(٤).

**خامساً:** لا يجوز التمثيل ولا الغدر ولا الغلول(٥).

---

(١) ينظر: الطوسي، النهاية، ٢٩٢، الكافي في الفقه، ابو الصلاح الحلبي، ٢٥٦.

(٢) م، ن، ٢٥٦.

(٣) ينظر: الطوسي، النهاية، ٢٩٢، غاية المرام، الشهيد الأول، ٤٨٢/١، جواهر الكلام، محمد حسن النجفي، ٧٣/٢١.

(٤) ينظر: الطوسي، النهاية، ٢٩٩، الكافي في الفقه، ابو الصلاح الحلبي، ٢٥٦.

(٥) ينظر: العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، ٧٩/٩.

**سادساً:** وجوب الوفاء بالعهد، وان أدى ذلك الى تضرر الآحاد من المسلمين. وقد ذكر صاحب الجواهر: ان الوفاء بالعهد محل اجماع الفقهاء[١].

**سابعاً:** يُكره تبييت العدو ليلاً، وانما يُلاقون بالنهار، ويُستحب الا يُؤخر في القتال الا بعد زوال الشمس، الا في حال اقتضاء المصلحة التقديم[٢].

وبعد كل ما تقدم بيانه من الأثر البالغ لما شرعهُ الامام علي ( **8** ) من الأحكام السياسية الشرعية خاصة، والدور الفعال والجهد المميز في بناء الدولة الاسلامية بكل جزئيات شؤون الحكم عامة.

فلا غرو بعد ذلك أن يُتخذ من شخصية الامام علي بن أبي طالب ( **8** ) ـ من قبل المجتمع الدولي، على لسان منظمة الأمم المتحدة ـ شخصية متميزة، ومثلاً أعلى في اشاعة العدالة والرأي الآخر واحترام حقوق الناس سواءً أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، وتطوير المعرفة والعلوم، وتأسيس الدولة على أساس التسامح والخير والتعددية وعدم خنق الحريات العامة. اذ تضمن التقرير الصادر من المنظمة المذكورة باللغة الانكليزية مائةً وستين صفحة في العام ٢٠٠٢م، مقتطفات من وصايا أمير المؤمنين ( **8** ) الموجودة في نهج البلاغة.

لكن ما يُؤسف لهُ أن هذه المنظمة هي التي تولت دعوة الدول العربية الى الأخذ بهذه الوصايا في برامجها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتعليمية بوصفها لا تزال بعيدة عن عالم الديمقراطية، ومنع تمثيل السكان، وعدم مشاركة المرأة في شؤون الحكم، وكونها بعيدة عن التطور وأساليب المعرفة[٣].

---

(١) ينظر: محمد حسن النجفي، جواهر الكلام، ٩٧/٢١.

(٢) ينظر: الطوسي، النهاية، ٢٩٨.

(٣) ينظر: الامام علي ( **8** )، رائد العدالة الاجتماعية والسياسية، ص١١.

# خاتمة الاطروحة

أشهرٌ خلت طفتُ فيها في رحاب سيرة باب مدينة علم المصطفى ( J ) أمير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب ( 8 )، بدا لي أنني تحسستُ عظم مظلومية الرجل ومعاناته من لدن معاصريه . أو جلهم . اذ انه خُلقَ في زمان عجز عن معرفة كنهه وسبر أغواره، وقد خلصتُ من ذلك التطواف الى جملةٍ من القضايا، يمكن تلخيص أهمها:

١. أن حق المعارضة الفكرية وكذا السياسية مضمون في الاسلام، وقد عبرت حكومة الامام علي ( 8 ) تعبيراً دقيقاً ومثالياً عن ضمان هذا الحق، وهو ما يتجلى مع الخوارج كجماعة، ومع غيرهم من أشخاص منفردين عديدين.

٢. يمكن توزيع أهداف الحكم لدى الامام علي ( 8 ) على مستويين، يتمثل الأول بالأهداف الأساسية والضرورية التي تمس حياة الأفراد والمجتمع مساً مباشراً، وهي في أربعة اتجاهات، مالية، ودفاعية، وتنموية اصلاحية، وعمرانية، وهي بدورها التزامات أساسية يُفترض أن تدور حولها سياسة الحكومة.

أما الثاني، فيمثل الأهداف العليا والغائية التي يجمعها اطار العبادة الخالصة لله تعالى، وهو الهدف المعنوي الذي يوفر الاجابة الاسلامية عن فلسفة الوجود الانساني.

٣. ان الحكومة الشرعية في الاسلام وعند الامام علي ( 8 )، هي تلك الحكومة التي تكون في طول حاكمية الله تعالى على الصعيد التشريعي، والأحقية في الامامة تلازم شرط الأفضلية الذي كما هو شرط في شرعية الامام فهو . تفريعاً على ذلك . شرطٌ في شرعية الحكومة.

٤. الطريق الى انعقاد الامامة كما يتبلور من كلام الامام علي ( 8 ) هو طريق التعيين والاستخلاف الالهي، وعلى ذلك تابعت الامامية واستقر رأيها خلافاً لاتجاه الشورى في انعقاد الامامة الذي يرى انقطاع الاستخلاف الالهي بانقطاع النبوة.

٥. لقد أقام الامام علي ( 8 ) على سياسته طيلة سني حكومته على أساس الحق والعدل، ولم يحكم . لبرهة من الزمن . طبقاً لمقتضيات المصلحة الآنية والظرفية، وهذا

ما يمثله قوله: (فان في العدل سعة، ومَن ضاق عليه العدل فالجورُ عليه أضيق)، ولكنه في الوقت نفسه قد حكم بمقتضيات المودة للرعية والتسامح معها والاعذار لها.

٦. ثمة علاقة جدلية بين حقوق الحاكم وبين حقوق المحكومين، فواجبات الحاكم تصل حقوقاً الى الرعية، وفي المقابل تنعكس واجبات الرعية حقوقاً الى الحاكم. وقد قدم الامام علي ( 8 ) في تصنيفه للحقوق حقوق الرعية على حقوق الحاكم.

٧. السياسة السلمية هي الركيزة الاساسية في سياسة حكومة الامام علي ( 8 )، وقد انعكست تلك السياسة بأكثر من مظهر واحد، منها ان بيعة الرعية للامام كانت اختيارية وخالية من أي اكراه، وكذلك ان الهداية مع الخصوم والأعداء اولوية تتقدم على القتال ضدهم والذي لم يكن الطريق اليه طريق الاختيار وانما طريق الاضطرار الذي لا بديلَ عنه، كما ان الامام ( 8 ) لم يبتديء القتال مع أحد رافعاً مبدأ (لا تقاتلوهم حتى يبدؤكم فانكم بحمد الله على حجة وترككم اياهم حتى يبدؤكم حجة أخرى لكم عليهم).

٨. تذرع كل معسكر من المعسكرات التي حاربت الامام علي ( 8 ) وتمردت على حكومته بسبب ظاهري لا يقوى أن يكون مبرراً بمقياس الحقيقة وحتى بمقياس الواقع، وقد تحجج قائدا معسكر الجمل طلحة والزبير، وقائد معسكر صفين معاوية بن أبي سفيان بالمطالبة بدم عثمان، الا ان السبب الحقيقي الذي كشفه كل واحد منهم للامام علي ( 8 ) على شكل طلب منه، كان الطمع في الولاية بالنسبة لطلحة والزبير، والبقاء على ولاية الشام من جهة معاوية، وهو الأمر الذي جوبه برفض الامام علي ( 8 ) وعدم الاستجابة له.

٩. كان لمعاوية بن أبي سفيان دورٌ وتأثيرٌ غير مرئي في حربي الجمل والنهروان، ولكن ثمة أدلة وقرائن معتبرة يمكن تجميعها لتلقي ضوءاً على هذا الدور والتأثير.

١٠. كان الامام علي ( 8 ) يعتبر معاوية بن أبي سفيان العدو الحقيقي والأكثر خطورة على الاسلام والمسلمين من سواه، وهو ما يُفسر التجهز الدائم، والاصرار المستمر منه ( 8 ) على قتال معاوية، اذ اعتبر الامام ان السكوت عنه وموادعته بمنزلة الكفر بالاسلام.

# المصادر والمراجع

- خير ما نبتديء به القرآن الكريم.


١. ابراهيم الموسوي الزنجاني، عقائد الامامية الاثنا عشرية، ط٥، المجلد الاول، ١٩٨٢م.
٢. ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، الجامع لخطب وحكم ورسائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ( 8 )، جمع: الشريف الرضي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.
٣. ابن ادريس الحلي، السرائر، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط٢، قم، ١٤١١هـ.
٤. ابن أعثم الكوفي، الفتوح، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٥. ابن الأثير الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: خيري سعيد، المكتبة التوقيفية، القاهرة.
٦. ابن الجوزي(ت:٦٥٤هـ)، تذكرة الخواص، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ . ٢٠٠٥م.
٧. ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تح: دائرة المعارف النظامية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٢، بيروت، لبنان، ١٩٧١م.
٨. ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسين الأزدي البصري(ت:٣٢١هـ)،، جمهرة اللغة، دار صادر، بدون سنة طبع.
٩. ابن عبد البر شهاب بن أحمد(ت:٣٢٨هـ)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، بيروت، ٢٠٠٢م.
١٠. ابن عساكر، تاريخ دمشق، تح: محمد باقر المحمودي، مؤسسة المحمودي للمطبوعات، ١٩٧٤م.
١١. أبو اسحاق الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، المهذب في فقه الامام الشافعي، تح: د.محمد الزحيلي، دار الكتب العلمية.
١٢. أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت:٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩١م.
١٣. أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي(ت: ٣٤٦هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، منشورات الفجر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٩م.

١٤. أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت:٤٥٠هـ)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط٢ . مصر، ١٩٦٩م.

١٥. أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت:٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح : طاهر أحمد الزاوي ومحمد الطناحي، المكتبة العلمية . بيروت، ١٩٧٩م.

١٦. أبو الصلاح الحلبي، الكافي في الفقه، تح: رضا استادي، مكتبة أمير المؤمنين ( 8 )، أصفهان، ١٤٠٣هـ.

١٧. أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد النحوي، الكامل في اللغة والأدب، تح: د.يحيى مراد، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م.

١٨. أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت:٥٤٨هـ)، الملل والنحل، تح: محمد سيد كيلاني، مطبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٢م.

١٩. ابو الفداء اسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، طبعة دار ابن كثير، ٢٠١٠.

٢٠. أبو القاسم الخوئي (ت:١٤١١هـ)، معجم رجال الحديث، ط٥، ١٩٩٢م.

٢١. أبو القاسم الخوئي، منهاج الصالحين، مطبعة مهر، ط٢٨، قم، ١٤١٠هـ.

٢٢. أبو القاسم القمي، جامع الشتات، تح : مرتضى الرضوي، مؤسسة كيهان، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٣. أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي، القوانين الفقهية، تح: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، صيدا . بيروت.

٢٤. أبو بكر محمد بن الوليد الفهري المالكي الطرطوشي(ت:٥٢٠هـ)، سراج الملوك، تح: نعمان صالح الصالح، الرياض، ٢٠٠٥م.

٢٥. أبو جعفر الصدوق(ت:٣٨١هـ)، علل الشرائع، منشورات الفجر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.

٢٦. أبو جعفر الطوسي، المبسوط في فقه الامامية، المكتبة الرضوية، الطبعة الحيدرية طهران، ١٣٨٧هـ.

٢٧. ابو جعفر محمد بن الحسين الطوسي(ت:٤٦٠هـ)، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، ط١، مطبعة بيروت، ٢٠٠٥م.

٢٨. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت:٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار احياء التراث العربي، بيروت . لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٩. أبو جعفر محمد بن علي الصدوق، اكمال الدين واتمام النعمة، مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم، ١٤٠٥هـ.

٣٠. ابو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)، المستصفى في علم الاصول، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.

٣١. أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٤١٥هـ.

٣٢. أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي، (ت:٢٥٥هـ)، مطبعة الاعتدال، دمشق . سوريا، ١٣٤٩هـ.

٣٣. أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري(ت:٢٧٦هـ)، الامامة والسياسة، تح: علي شيري، المكتبة الحيدرية، ط١، ١٣٨٤هـ.

٣٤. ابو محمد عبد الملك بن هشام المعافري، السيرة النبوية، تح: جمال ثابت وآخرون، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٣٥. ابو محمد علي بن احمد ابن حزم الاندلسي(ت:٤٥٦هـ)، المحلى، تح: أحمد محمد شاكر، دار الفكر- بيروت.

٣٦. أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، ٢٠٠٩م.

٣٧. أحمد الميناوي، جمهورية افلاطون، المدينة الفاضلة كما تصورها فيلسوف الفلاسفة، دار الكتاب العربي، دمشق، ٢٠١٠م.

٣٨. أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، تح: عبد الأمير مهنا، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت . لبنان، ط١، ٢٠١٠ م.

٣٩. أحمد بن حجر الهيثمي، الصواعق المحرقة، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة القاهرة، ط٢، ١٩٦٥م.

٤٠. احمد بن داود الدينوري، الأخبار الطوال، وضع حواشيه عصام محمد الحاج علي، بيروت، ٢٠٠١م.

٤١. أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي(ت:٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، تح: محمد صادق القحماوي، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٤٢. أحمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي(ت: ٣٢٨هـ)، العقد الفريد، تح: محمد عبد القادر شاهين، المكتبة العصرية، صيدا . بيروت، ٢٠١١م.

٤٣. أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت:٧٧٠هـ)، المصباح المنير، المكتبة العلمية . بيروت.

٤٤. أحمد بن يحيى البلاذري، أهل البيت ( **D** ) تنوع أدوار ووحدة هدف، محمد باقر الصدر، تح: عبد الرزاق الصالحي، بيروت، ٢٠٠٣م.

٤٥. أحمد سعيفان، قاموس المصطلحات السياسية والدستورية الدولية، عربي- انكليزي- فرنسي، مكتبة لبنان، بيروت، ٢٠٠٤م.

٤٦. أحمد ناصيف ومجدي كامل، ميكافيلي ظل الشيطان على الأرض، دار الكتاب العربي، دمشق، ٢٠٠٨م.

٤٧. ارسطو طاليس، السياسة، ترجمة : أحمد لطيف السيد، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠٠٩م.

٤٨. أسعد محمد سعيد الصاغرجي، الفقه الحنفي وأدلته، دار الكلم الطيب، ط٥، دمشق، ٢٠٠٨م.

٤٩. اسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٥٠. أشرف مصطفى توفيق، المعارضة، العربي للنشر والتوزيع، ١٩٨٩م.

٥١. إعداد السيد مهدي رجائي، رسائل الشريف الرضي، دار القرآن الكريم، قم، ايران، المجموعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٥٢. الامام ابو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار صادر، بيروت . لبنان.

٥٣. الامام أبو عبد الله البخاري(ت: ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، دار صادر، بيروت.

٥٤. الإمام أحمد، المعتمد في فقه، أبو الخير علي عبد الحميد الشيباني، دار الخير للطباعة، ١٩٩٤م.

٥٥. الامام علي بن أبي طالب ( 8 )، عبد الفتاح عبد المقصود، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ . ٢٠١٠م.

٥٦. انجي كارلسون، الاسلام واوربا، تعايش أم مجابهة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٥٧. باقر شريف القرشي، أضواء على السياسة العادلة والظالمة، تح: مهدي باقر القرشي، مطبعة ماهر. النجف، ٢٠١١م.

٥٨. باقر شريف القرشي، مناهج حكومة الامام أمير المؤمنين ( 8 )، تح: مهدي القرشي، مؤسسة الامام الحسن( 8 ) لأحياء تراث أهل البيت ( D )، ط١، ٢٠١١م.

٥٩. باقر شريف القرشي، موسوعة الامام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ( 8 )، تح: مهدي باقر القرشي، مطبعة أمير، ط٢، قم، ٢٠٠٨م.

٦٠. بداية المعرفة، منهجية حديثة في علم الكلام، حسن مكي العاملي، مكتبة الكلمة الطيبة، بغداد، العراق، ط١، ٢٠١٢م.

٦١. برتراند راسل، حكمة الغرب، الفلسفة القديمة، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة . الكويت، ٢٠٠٩م.

٦٢. التبشير العالمي ضد الاسلام، عبد العظيم المطعني، مكتبة النور، القاهرة، ١٩٩٢.

٦٣. تحف العقول عن آل الرسول، أبو محمد الحسن بن علي الحراني، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ط٥، ١٩٧٤م.
٦٤. التوفيق الرباني في الرد على ابن تيمية الحراني، جماعة من العلماء (د.م، د.ن، د.ت).
٦٥. توفيق يوسف الواعي، أوهام العلمانية حول الرسالة والمنهج، دار الوفاء، القاهرة، ١٩٩٢م.
٦٦. جعفر كاشف الغطاء، كشف الغطاء، مدرسة صدر مهدوي، أصفهان.
٦٧. جلال الدين السيوطي(ت:٩١١هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
٦٨. جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تح: أحمد بن محمد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م.
٦٩. جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م.
٧٠. جمال الدين أحمد بن محمد بن فهد الحلي(ت:٨٤١هـ)، الرسائل العشر، تح: مهدي رجائي، مطبعة الشهداء، ط١، قم المقدسة، ١٤٠٩هـ.
٧١. جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي(ت:٧١١هـ)، لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٠م.
٧٢. جمال الدين مقداد بن عبدالله السيوري الحلي(ت:٨٢٦هـ)، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، اعداد: عبد اللطيف الكوهكمري، مكتبة آية الله المرعشي، قم،ط١، ١٤٠٤هـ.
٧٣. جورج جرداق، علي صوت العدالة الانسانية، دار ذوي القربى، قم، ١٤٢٤هـ.
٧٤. جوستان لوبون، حضارة الاسلام، ترجمة: عبد العزيز جاويش وعبد الحميد العبادي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م.
٧٥. الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الاصفهاني الشافعي، حلية الأولياء، وطبقات الأصفياء، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، منشورات محمد علي بيضون، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢م.
٧٦. حافظ علوان حمادي، المدخل الى علم السياسة، مكتبة السنهوري، بغداد ١٩٩٩م.
٧٧. حبيب ابراهيم الهديبي، قرآءات في بيانات الثورة الحسينية وأبعادها الرئيسية، المؤسسة الاسلامية للبحوث والمعلومات، ١٤٢٣هـ.
٧٨. الحسن بن يوسف بن مطهر ( العلامة الحلي)، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تح: حسن زادة الآملي.
٧٩. حسين أحمد أبو عجوة، المعارضة السياسية وضوابطها في الشريعة الاسلامية، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٩٩م.

٨٠. حمد بن علي بن محمد الشوكاني(ت:١٢٥٠هـ)، تفسير فتح القدير، دار الكلم الطيب، دمشق . بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٨١. حمد بن مسعود العياشي(ت: ٣٢٠هـ)، تفسير العياشي، تح: هاشم المحلاتي، المكتبة العلمية الاسلامية، طهران.

٨٢. الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت:١٧٥هـ)، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال، تح: د. مهدي المخزومي ود.ابراهيم السامرائي.

٨٣. خير الدين الزركلي، الاعلام، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٥، ١٩٨٠م.

٨٤. د.أحمد محمود صبحي، الزيدية، دار النهضة العربية . بيروت، ط٣، ١٩٩١م.

٨٥. د.أحمد محمود صبحي، نظرية الامامة عند الشيعة الاثنا عشرية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩١م.

٨٦. د.التيجاني عبد القادر حامد، أصول الفكر السياسي في القرآن المكي، المعهد العالي للفكر الاسلامي، عمان . الاردن، ط١، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

٨٧. د.جهاد تقي صادق، الفكر السياسي العربي والاسلامي، دراسة في ابرز الاتجاهات الفكرية، بغداد، ١٩٩٣م.

٨٨. د.جواد العلي، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، الناشر: جامعة بغداد، ط٢، ١٩٩٣م.

٨٩. د.ختام راهي الحسناوي، الامام علي ( 8 ) وآفاق المعارضة، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، ط١، ٢٠١٣م.

٩٠. د.خضر محمد مهنا، تفسير الامام جعفر الصادق، ط١، دار الهادي، ٢٠٠٧م.

٩١. د.صلاح الصاوي، نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، ط١، دار طيبة، الرياض.

٩٢. د.عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة عشرة، ٢٠٠٢م.

٩٣. د.عبد الله جمال الدين، نظام الدولة في الاسلام، طبعة خاصة، ١٩٩٨م.

٩٤. د.عثمان جمعة ضميري، النظرية السياسية الاسلامية.

٩٥. د.غسان السعد، حقوق الانسان عند الامام علي ( 8 )،دار الرافدين، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م.

٩٦. د.محسن باقر القزويني، علي بن أبي طالب ( 8 ) رجل المعارضة والدولة، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.

٩٧. د.محمد حسين الصغير، الامام علي ( 8 ) سيرته وقيادته في ضوء المنهج التحليلي، بيروت، ٢٠٠٢م.

٩٨. د.محمد طي، الامام علي ( 8 ) ومشكلة نظام الحكم، مطبعة الغدير، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٧م.

٩٩. د.نجاح الطائي، لماذا لم يُبايع علي ( 8 ) الملوك الثلاثة، دار الهدى لأحياء التراث، ط١، بيروت، ١٤٣١هـ.

١٠٠. د.نصار سيد أحمد وآخرون، المعجم الوسيط، دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨م.

١٠١. د.نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الاسلامي، مكتبة الملك فيصل الاسلامية، القاهرة، ١٩٨٠م.

١٠٢. ديفيد جورج هوجارت، بلاد العرب، ترجمة : صبري محمد حسن دار الاهرام . القاهرة.

١٠٣. الراغب الاصفهاني (ت:٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، ضبط: هيثم طعيمي، دار احياء التراث العربي، بيروت . لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

١٠٤. رجال النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي النجاشي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م.

١٠٥. رشيد الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن شهر آشوب (ت:٥٨٨هـ)، مناقب آل أبي طالب، النجف، ١٩٥٦م.

١٠٦. روم لاندور، الاسلام والغرب، ترجمة: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٢م.

١٠٧. زين الدين بن علي الجبعي العاملي (الشهيد الثاني)، فوائد القواعد في شرح قواعد الاحكام، مركز الابحاث والدراسات الاسلامية.

١٠٨. سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تح: محمد عدنان درويش، مكتبة دار البيومي، ٢٠٠٥م.

١٠٩. سعيد الخوري اللبناني، اقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد، دار الأسوة للطباعة والنشر . ايران، ط٢، ١٣٨٥هـ.

١١٠. سليمان ابن ابراهيم القندوزي الحنفي (ت:١٢٤٩هـ)، ينابيع المودة لذوي القربى، تح: علي جمال أشرف، دار الاسوة للطباعة والنشر، ١٤١٦هـ.

١١١. سنن الامام علي ( 8 )، لجنة الحديث في معهد باقر العلوم، ط١، قم، ١٤٢٠هـ.

١١٢. سهيل زكار ورياض زركلي(ت:٢٧٩هـ)، أنساب الأشراف، تح: دار الفكر، ١٤١٧هـ.

١١٣. الشبلنجي، نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار، الدار العالمية للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

١١٤. شرح محمد الحسيني الشيرازي، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، ط٣، دار العلوم، ٢٠١٠م.

١١٥. الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي(ت:٤٣٦هـ)، الشافي في الامامة، حققه وعلق عليه: عبد الزهراء الحسيني الخطيب، راجعه: فاضل الميلاني، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران . ايران.

١١٦. الشريف المرتضى، تنزيه الأنبياء، دار الاضواء، بيروت، ط٢، ١٩٨٩م.

١١٧. شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر . بيروت، ١٩٨٤م.

١١٨. شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

١١٩. الشهيد الأول، غاية المرام.

١٢٠. الشهيد الثاني زين الدين البجعي العاملي(ت:٩٦٦هـ)، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تح: محمد كلانتر، منشورات جامعة النجف الدينية ، ط١، ١٣٨٦هـ.

١٢١. الشهيد الثاني، الحسن بن زين الدين، معالم الدين وملاذ المجتهدين، تح: عبد الحسين محمد علي البقال، مطبعة الآداب.

١٢٢. صالح الورداني، السيف والسياسة في الاسلام، الصراع بين الاسلام النبوي والاسلام الاموي، القاهرة، ١٩٦٦م.

١٢٣. صباح مصطفى المصري، النظام الحزبي في ضوء أحكام الشريعة الاسلامية، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، ٢٠٠٥م.

١٢٤. طه حسين، الفتنة الكبرى، دار المعارف، القاهرة، ط٩، ١٩٧٨م.

١٢٥. الطوسي، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، منشورات محمدي، قم.

١٢٦. عباس محمود العقاد، عبقرية الامام علي ( 8 )، بغداد، ٢٠٠١م.

١٢٧. عبد الأعلى السبزواري، مهذب الأحكام.

١٢٨. عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

١٢٩. عبد الرزاق الطعان وعامر حسن فياض وعلي عباس مراد، مدخل إلى الفكر السياسي الغربي الحديث والمعاصر، مكتبة السنهوري، بغداد.

١٣٠. عبد الواحد الآمدي التميمي، غرر الحكم ودرر الكلم، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٣١. عبد الوهاب الكيالي وآخرون، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٣، بيروت، ١٩٩٠م.

١٣٢. عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤١٣هـ.

١٣٣. عبيد الله بن أحمد المعروف بالحاكم الحسكاني، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، تح: محمد باقر المحمودي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والارشاد الاسلامي.

١٣٤. عدنان نعمة، فكرة الحريات العامة والحقوق الفردية عند الامام علي ( 8 )، مجلة الثقافة الاسلامية، العدد: ١٧، دمشق، ١٩٨٨م.

١٣٥. عز الدين أبو الحسن علي المعروف بابن الأثير(ت: ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥م.

١٣٦. عزيز السيد جاسم، علي سلطة الحق، تحقيق وتعليق: صادق جعفر الروازق، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٠م.

١٣٧. العلامة الحلي(ت:٧٢٦هـ)، ارشاد الأذهان، تح: فارس الحسون، مؤسسة النشر الاسلامي، قم المشرفة، ١٤١٠هـ.

١٣٨. العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت (ع) لأحياء التراث، قم، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٣٩. العلامة المجلسي(ت:١١١١هـ)، بحار الأنوار، تح: محمد باقر البهبودي، دار احياء التراث العربي . بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

١٤٠. علي بن طاووس، كشف المحجة لثمرة المهجة، دار المرتضى، ط١، بيروت، ١٤١٢هـ.

١٤١. علي عاشور، حروب علي ( 8 )،بيروت، ٢٠١٠م.

١٤٢. غانم محمد صالح، الفكر السياسي القديم والوسيط، مكتبة السنهوري، بغداد، ٢٠٠١م.

١٤٣. فاضل الصفار، الحرية السياسية، دار العلوم، ط٢، ٢٠٠٨م.

١٤٤. فرانك بيلي، معجم بلاكويل للعلوم السياسية، ترجمة: مركز الخليج للابحاث، مركز الخليج . دبي، ٢٠٠٤م.

١٤٥. قاسم خضير عباس، الامام علي ( 8 ) رائد العدالة الاجتماعية والسياسية، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

١٤٦. القاضي ابن البراج، المهذب، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٦هـ.

١٤٧. القاضي النعمان المغربي، دعائم الاسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والاحكام، تح: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف.

١٤٨. كارلين ارمسترونج، القدس مدينة واحدة وعقائد ثلاث، ترجمة: فاطمة نصر ومحمد عناني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٨م.

١٤٩. كاظم مدير، الحكم من كلام الامام أمير المؤمنين ( 8 )، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية المقدسة، مشهد، ١٤١٧هـ.
١٥٠. كافي الدين أبو الحسن الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، تح: حسين الحسيني، دار الحديث، قم.
١٥١. لبيب بيضون، تصنيف نهج البلاغة، مكتبة الاعلام الاسلامي، قم، ط٣، ١٤١٧هـ.
١٥٢. لحسن بن يوسف بن علي المطهر، تلخيص المرام في معرفة الأحكام، (العلامة الحلي)، تح: هادي القبيسي، مطبعة الاعلام الاسلامي، ١٤٢٤هـ.
١٥٣. لفيض الكاشاني، تفسير الصافي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.
١٥٤. اللمعة الدمشقية في فقه الامامية، الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي، مطبعة القدس، ط١، قم، ١٤١١هـ.
١٥٥. محب الدين محمد مرتضى الزبيدي(ت:١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.
١٥٦. محسن الأمين العاملي(ت:١٣٧١هـ)، أعيان الشيعة، تح: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط٥، ١٤١٨هـ.
١٥٧. محسن الحكيم، منهاج الصالحين، مؤسسة اسماعيليان، قم، ايران، ١٤١١هـ.
١٥٨. المحقق الحلي جعفر بن الحسن، المختصر النافع، مؤسسة البعثة، ط٥، طهران، ١٤٠٢هـ.
١٥٩. المحقق الحلي، شرائع الاسلام، استقلال، طهران، ط٢، ١٤٠٩هـ.
١٦٠. محمد الحسيني الشيرازي، الفقه، كتاب السياسة، مطبعة رضائي، ايران، ١٤٠٣هـ.
١٦١. محمد الحسيني الشيرازي، المسائل الاسلامية، مؤسسة الامامة، ط٣٧، ١٤٢١هـ . ٢٠٠٠م.
١٦٢. محمد السند، أسس النظام الاسلامي عند الامامية، تقرير محمد حسن الرضوي ومصطفى الاسكندري، ط١، الاميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠١٢م.
١٦٣. محمد السند، الامامة الالهية، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.
١٦٤. محمد امين الشهير ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار، دراسة وتحقيق: عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار عالم اكتب للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة خاصة، ٢٠٠٣م .
١٦٥. محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، منشورات دار التفسير، ط٣، ٢٠٠٧م.

١٦٦. محمد باقر الصدر، المدرسة الاسلامية، دار الزهراء، بيروت، ١٩٧٣م.
١٦٧. محمد باقر المحمودي، نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، طهران، ١٩٩٧م.
١٦٨. محمد بشاري، صورة الاسلام في الاعلام الغربي، دار الفكر، ٢٠٠٤م.
١٦٩. محمد بن اسحاق ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٧م.
١٧٠. محمد بن الحسن الحر العاملي، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت لأحياء التراث العربي، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ . ١٩٩٣م.
١٧١. محمد بن الحسن الصفار(ت:٢٩٠هـ)، بصائر الدرجات، تح : حسن كوجة باغي، مطبعة الأحمدي . طهران، ١٤٠٤هـ.
١٧٢. محمد بن الحسن الطوسي(ت:٤٦٠هـ)، الاقتصاد الهادي الى طريق الرشاد، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٠هـ.
١٧٣. محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، عيون أخبار الرضا، منشورات جهان . طهران، المطبعة العلمية . قم.
١٧٤. محمد بن علي بن حمزة الطوسي، الوسيلة الى نيل الفضيلة، تح: محمد الحسون، مكتبة السيد المرعشي، ط١، قم، ١٤٠٨هـ.
١٧٥. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار، تح: رائد بن ابي علفة، الناشر بيت الافكر الدولية.
١٧٦. محمد بن عيسى الترمذي(ت:٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٣هـ.
١٧٧. محمد بن محمد النعمان الملقب بالمفيد، الارشاد في معرفة حجج الله على العباد، تح: مهدي نجف، قم، ١٣٨٩هـ.
١٧٨. محمد بن محمد النعمان، مسار الشيعة إلى مختصر تواريخ الشريعة، المسائل الجارودية، تح: مهدي نجف، دار المفيد، بيروت، ١٤٣١هـ.
١٧٩. محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، دار الكتاب الاسلامي، بيروت . لبنان، ١٩٨٣م.
١٨٠. محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، مواهب الجليل، ط٣، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م.
١٨١. محمد بن يعقوب الكليني(ت: ٣٢٩هـ)، الكافي، تح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الاسلامية، ط٥، طهران، ١٣٦٣هـ.
١٨٢. محمد بن يوسف المواق الغرناطي، التاج والاكليل، (ت:٨٩٧هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ . ١٩٩٤م.

١٨٣. محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، شركة مكتبة الألفين.

١٨٤. محمد حسن الطهراني، ولاية الفقيه في حكومة الاسلام، دار المحجة البيضاء، بيروت، ١٤١٧هـ.

١٨٥. محمد حسن المامقاني، تنقيح المقال في علم الرجال، تح: محي الدين المامقاني، مؤسسة آل البيت ( D ) لأحياء التراث.

١٨٦. محمد حسن النجفي، جواهر الكلام، تح : عباس القوجاني، دار الكتب الاسلامية، ط٣، ١٣٢٦هـ.

١٨٧. محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، تح: أياد باقر سلمان، قدم له: كمال الحيدري، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦م.

١٨٨. محمد حسين فضل الله، شرح خطبة الزهراء، مطبعة باقري، ط١، ١٩٩٩م.

١٨٩. محمد حسين فضل الله، علي ( 8 ) ميزان الحق، اعداد وتنسيق : صادق هاشم اليعقوبي، بيروت، ٢٠٠٣م.

١٩٠. محمد رضا المظفر، عقائد الامامية، المكتبة الحيدرية، قم، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٩١. محمد صادق الروحاني، فقه الصادق، دار الكتب، ط٣، قم.١محمد الصدر، فقه الموضوعات الحديثة، دار الاضواء، النجف الأشرف، ط١، ٢٠٠٨م.

١٩٢. محمد عابد الجابري، في نقد الحاجة إلى الاصلاح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٥م.

١٩٣. محمد عبد الرؤوف المناوي(ت:١٠٣١هـ)، التوفيق على مهمات التعاريف، تح: د.محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

١٩٤. محمد عبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف، الاسلام والغزو الفكري، دار الاجيال، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

١٩٥. محمد عمارة وآخرون، علي بن أبي طالب ( 8 ) نظرة عصرية جديدة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت . لبنان، ١٩٧٤م.

١٩٦. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ضبطها ورتبها: محمد سعيد الفحام، ط٥، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.

١٩٧. محمد مهدي شمس الدين، دراسات في نهج البلاغة، ط٢، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، ١٣٩٢هـ . ١٩٧٢م.

١٩٨. محمد مهدي شمس الدين، عهد الأشتر، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط٢، ٢٠٠٠م.

١٩٩. محمد مهدي شمس الدين، في الاجتماع السياسي والاسلامي، المؤسسة الدولية للدراسات، بيروت . لبنان، ١٩٩٩م.

٢٠٠. المستدرك(ت:٤٠٥هـ)، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، بيروت.

٢٠١. معهد الامام الخميني للدراسات الاسلامية، الحياة السياسية لأئمة أهل البيت ( D )،كربلاء المقدسة . العراق.

٢٠٢. المفيد، المقنعة، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٠هـ.

٢٠٣. منصور بن يونس البهوتي، كشف القناع الى متن الاقناع، تح: ابراهيم أحمد عبد الحميد، دار عالم الكتب، ٢٠٠٣م.

٢٠٤. الموفق بن أحمد بن محمد الخوارزمي، المناقب، تح: مالك المحمودي، مؤسسة النشر الاسلامية، ط٢، قم، ١٤١١هـ.

٢٠٥. الميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل، (ت:١٣٢٠هـ)، مؤسسة آل البيت ( D ) لأحياء التراث، ١٩٨٨م.

٢٠٦. ميزان الحكمة، محمد الريشهري، دار الحديث، قم، ١٣٧٥هـ.

٢٠٧. ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزل، دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ . ٢٠٠٢م.

٢٠٨. نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفين، تح: عبد السلام محمد هارون، المؤسسة العربية الحديثة، ط٢، ١٣٨٢هـ.

٢٠٩. نهج البلاغة، خطب وكتب الامام علي بن أبي طالب ( 8 )، تح: صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، ط٢، بيروت، ١٩٨٠م.

٢١٠. نور الدين الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٢١١. هاشم الميلاني، نهج البلاغة، الامام علي ( 8 )، تح: العتبة العلوية، النجف، ٢٠١١م.

٢١٢. هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر، منشورات الامام الرضا ( 8 )، بيروت . لبنان.

## دوريات والمجلات


٢١٣. د.مراد هوفمان، الاسلام كبديل، مؤسسة بافاريا، الترجمة العربية، مجلة النور الكويتية، ط١، ١٩٩٣م.

٢١٤. عباس الكعبي، حكم الجهاد الابتدائي في عصر الغيبة، مجلة فقه أهل البيت ( D )، العدد: ٣٢.

٢١٥. علي حسن خازم، البغاة، تعريفهم وأحكامهم، مجلة الثقافة الاسلامية، دمشق، العددان: ٢١ . ٢٢، ١٤٠٩هـ . ١٩٨٨م.

٢١٦. مصطفى محقق داماد، حقوق الانسان واشكاليات النظرية والتطبيق، مجلة المنهاج، العدد: ٣١، بيروت، ٢٠٠٣م.


## بحوث والرسائل الجامعية


٢١٧. ايمان شادي، المعارضة في الفكر السياسي الاسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة مانوفيه، ٢٠١٠م.

٢١٨. علاوي صاحب هلال المرشدي، فقه السلطة في مدرسة النجف الحديثة، رسالة دكتوراه، جامعة الكوفة . كلية الفقه، ٢٠١٠م.

٢١٩. ناصر هادي ناصر الحلو، استنباط الأحكام الشرعية من الجملة الخبرية، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة . كلية الفقه، ٢٠١١م.

*Ministry of Higher Education & Scientific Research*
*University of Kufa*
*Faculty of Jurisprudence*

# *The Political Jurisprudence by Imam Ali (p.b.u.h.)*

*A Thesis*
*Submitted to the Council of the Faculty of Jurisprudence /University of Kufa*
*As Partial Fulfillment of the Requirements for the Master Degree in Shari'a & Islamic Sciences*

*By*
*Nasir Hadi Nasir Al-Hilu*

*Supervised by*

*Asst. Prof. Dr. Abbas Ali Kashif Al-Ghataa*

*2014 A.D.* *1435 A.H.*

***Abstract:***

Islamic jurisprudence is not limited to tackling the legal rules that organize the relation between Al-Mighty Allah and the humans related to prayers, fasting and other worships as could some believe, but, in fact, it comprise life aspects whether on the political, social or the individual aspects. This is obvious in the other divine religions as well as Islam in which Allah commands people to perform many activities that cannot be attained without order.

This was the justification for choosing the title of the research and tackling the theme of political jurisprudence which is, with no doubt, very crucial for it is related to every detail in the individual's life.

This was the motive behind deducing and tracing what Imam Ali has produced of the legal rules in the political field. This cannot be regarded something easy to do, but in fact it demands tracing the theoretical and value basis which constituted the philosophy of those rules as well as following up with the objective and the actual aspects in the policy of the government.

This research is based on a hypothesis stating that Imam Ali (p.b.u.h.) has a special vision in interpreting the political and legal rules which is comprehensive deep and practical in its application of those rules as well as the possibility of using it in dealing with the problems of the political rules.

The research is divided into three chapters preceded by an introduction and a preface and followed by a conclusion including the main results reached through the study.

In the preface, the concept of the political jurisprudence is tackled within its first section, in the second the concept of the Imamate and its semantic approaches has been discussed, while in the third, Imam Ali has been tackled as a legislative source.

In the first chapter, the political opposition, for Imam Ali, has been tackled. It included a preface and five sections in which the researcher discussed the linguistic and terminological reality of the legislative opposition, its legality, a historical view to it and its limits. The second chapter directed light towards the view to peace and defense for Imam Ali as well as the wars which he led during his reign concerning the reasons, results and the deduced rules based on the results of Imam Ali in those wars.

Finally, in the conclusion, the main results and conclusions have been listed as well as a list of the main references.