د. حسن الزين

الإمام
علي بن أبي طالب
وتجربة الحكم

دار الفكر الحديث
للطباعة والنشر

الإمام علي بن أبي طالب وتجربة الحكم

المؤلف الدكتور حسن الزين من جنوب لبنان وسكان بيروت ومواليد ١٩٢٨م، والده المؤرخ المعروف الشيخ علي الزين ابن العلامة الشيخ عبد الكريم الزين، صدر له العديد من المؤلفات كان آخرها كتاب الإسلام والتطور الحضاري، وأهل الكتاب في المجتمع الإسلامي، والأوضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الإسلامية حتى الفتح العثماني، وقد تدرج في العديد من المراكز الإدارية الهامة بدءاً من مفتش للتعليم عام ١٩٥٦ . وهو حالياً رئيس تحرير مجلة العرفان، مجاز في الحقوق ويحمل دكتوراه دولة في القانون من جامعة شمال باريس، وهو في هذا الكتاب يعالج موضوعاً شغل العديد من المؤرخين والمستشرقين ورجال الفكر عامة والقانون خاصة، وكان بينهم من كتب التاريخ بدافع التجزئة والاختيار!

أهمية الكتاب تبرز في أنه يقدم التاريخ بموضوعية ملفتة وتحقيق يتصل بعمق التاريخ والفكر الإسلاميين ليقدم الصورة الواضحة المدعمة بالمراجع البالغة في القدم الى جانب المراجع البالغة في الحداثة.

إنه يعتمد في تفسير وتقييم التاريخ والفكر العلم والموضوعية لا سيما في وصفه للظروف الدينية والسياسية والاجتماعية التي تخلق الحدث أو تفسر القوانين والأنظمة. من هنا كان هذا الكتاب مختلفا عن كل ما كتب حول هذا الموضوع.

دار الفكر الحديث
للطباعة والنشر

الإمام

علي بن أبي طالب
وتجربة الحكم

الإمام
علي بن أبي طالب
وتجربة الحكم

د. حسن الزين

دار الفكر الحديث
للطباعة والنشر

جميع الحقوق محفوظة

١٩٩٤ م

دار الفكر الحديث
للطباعة والنشر

منطقة الصنايع - شارع محيي الدين الخياط
ص.ب: ١١/٨٤١١ بيروت - لبنان

المقدمة

لم يقدر لأية تجربة في الحكم أن تقدم من العطاء الفكري السياسي والإجتماعي والإقتصادي ما قدر لتجربة علي بن أبي طالب منذ اللحظة التي تسلم فيها مركز الخلافة حتى لحظة الضربة القاتلة التي وجهها إليه ابن ملجم بحيث وضع هذا المجرم نهاية لحياة أثرت الفكر الإسلامي بعطاء يكاد يبلغ حد الأسطورة بما حمل من مظاهر الإبداع والشمول والخلود.

حتى لحظة الضربة القاتلة كانت حافلة بعطاء فقهي كبير في مجال التشريع القائم على المساواة أمام القانون وفي مجال مصداقية التطبيق الذي يستقر على حال واحدة في مواجهة مشكلات الحياة ورهبة الموت! عندما أفتى بعدم جواز قتل ابن ملجم طالما بقي (الإمام) على قيد الحياة!!

أما لماذا اختلفت هذه التجربة عن غيرها ولماذا لم تتمكن من تحقيق جميع أهدافها القريبة بينما تمكنت من تحقيق أهدافها البعيدة الأهم فهذا هو السؤال الكبير الذي سوف نحاول الإجابة عليه وتقصي أسباب هذه الفرادة ونتائجها التي صنعت من تاريخ الإسلام والمسلمين الكثير الكثير؛ ولا تزال هذه النتائج حتى يومنا هذا تتحرك في أعماق ذلك التاريخ وتتفاعل معه.

كان النظام الإسلامي يسير في طريق التحول إلى نظام آخر مختلف بفعل الانحرافات التي طرأت في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان بعد أن تمكن بنو أمية من السيطرة على تصرفاته كلها بدافع من عجزه وضعفه وكبر سنه، فاتجهوا بهذه التصرفات نحو إرضاء نزواتهم ونزعاتهم القبلية.

وقد أدى ذلك إلى ما يشبه الإنقلاب بسبب ما نجم عنه من تغيير لامس أسس النظام الإسلامي القائم عندما عادت العصبية القبلية لتتحكم بتصرفات الحكم على

حساب مبدأ المساواة الذي قام عليه ذلك النظام كقاعدة لجميع الحقوق والحريات التي أسسها.

كانت حياة الرسول ﷺ حافلة بأقسى المواجهات ضد العصبية الجاهلية في جميع مراحلها لأن تلك العصبية كانت تؤلف العائق الكبير أمام تطبيق المبادىء التي جاء بها الدين الجديد.

وقد كان أشرس من دافع عن تلك العصبية بنو أمية وأبرز من واجههم في ذلك إلى جانب الرسول كما سنرى علي بن أبي طالب؛ فكان طبيعياً أن ينعكس كل ذلك على تصرفات بني أمية الذين لم يتمكن الإيمان في قلوبهم.

عادت عصبية الجاهلية إلى السيطرة على تصرفات الحكم عبر الخليفة الراشدي الثالث الذي أصبح أداة يسيرها بنو أمية، فكان أبرز ضحايا الظاهرة الجديدة بيت مال المسلمين الذي تعرضت أمواله لتوزيع يشبه النهب في بعده عن مبدأ المساواة بين المواطنين أمام القانون وهو المبدأ الذي يؤلف العامود الفقري للنظام الإسلامي.

أهمية هذا المبدأ تنبع من كونه يعتبر الركيزة الأساسية لجميع الحقوق والحريات التي جاء بها النظام الإسلامي الجديد وبدونه تفرغ هذه لحقوق من مضمونها. وسوف نرى كيف كان إنهيار تطبيقه مع ما تفرع عنه في عهد عثمان في أساس جميع أعمال الظلم والاستبداد ومن ثم الفتن التي سعى إليها المستفيدون من كل ذلك.

من هذه المنطلقات كانت جميع الظروف والوقائع تشير إلى محاولة انقلاب على النظام الإسلامي يعد لها بنو أمية الذين أرادوا أن يكون مقتل الخليفة الثالث مدخلاً لهذا الإنقلاب فلم يتحركوا للدفاع عنه وقد كان ذلك في مقدورهم؛ أليس هذا ما جعل معاوية بن أبي سفيان يأتي منفرداً عندما طلب منه عثمان المساعدة، ويترك جيشه على حدود بلاد الشام ويتذرع بأنه جاء للاستطلاع، فيقول لعثمان: قدمت لأعرف رأيك وأعود إليهم فأجيئك بهم. ويجيبه عثمان: لا والله ولكنك أردت أن أُقتل فتقول: أنا ولي الثأر! ثم غاب معاوية ولم يعد إلاّ بعد مقتل الخليفة[1]!!

---

(١) تاريخ اليعقوبي، المجلد الثاني، صفحة ١٧٥.

١ ــ الخطر الذي داهم النظام الاسلامي

خطوط الخطر الذي داهم النظام الإسلامي في عهد الخليفة الراشدي الثالث توضحت بعد أن بلغت المخالفات لأحكام الشرع حدوداً ما كانت لتصل إليها من قبل، وأُعتدي على كبار الصحابة الذين إعترضوا على هذه الأوضاع. وهذا الصحابي الجليل عمار بن ياسر يدفعه بعض الصحابة إلى تقديم إحتجاج إلى الخليفة. لقد إجتمعوا فكتبوا ذلك الإحتجاج في كتاب. وذكروا ما خالف فيه عثمان من سنّة الرسول ﷺ وسنّة الخليفتين السابقين على عثمان، وذكروا ما كان من هبته خمس إفريقيا لمروان بن الحكم وفيه حق الله ورسوله ومنهم ذوو القربى واليتامى والمساكين وما كان من تطاوله في البنيان حتى عدوا سبع دور بناها في المدينة وبنيان مروان القصور بذي خشب وعمارة الأموال بها من الخمس الواجب لله ولرسوله، وما كان من إنشائه العمل والولايات في أهله وبني عمه من بني أمية، «أحداث وغلمة لا صحبة لهم من الرسول ولا تجربة لهم بالأمور»[٢]، وما كان من الوليد بن عقبة بالكوفة إذ صلى بالناس الصبح وهو أمير عليهم سكران أربع ركعات ثم قال: «إن شئتم أزيدكم صلاة زدتكم!» وتعطيله إقامة الحد عليه وتأخيره ذلك عنه وتركه المهاجرين والأنصار لا يستعملهم على شيء ولا يستشيرهم وما كان من إدراره القطائع والأرزاق والأعطيات.

دفع المجتمعون من الصحابة عمار بن ياسر لتقديم ذلك الكتاب إلى عثمان مع عشرة تفرقوا عنه قبل الوصول إلى الخليفة، خوفاً من بني أمية، حتى بقي وحده فدخل إليه ودفع الكتاب فقرأه وقال: أنت كتبت هذا الكتاب؟ قال: نعم. قال: ومن كان معك؟ قال: نفر تفرقوا خوفاً منك. قال: فلم اجترأت علي من بينهم؟ فقال مروان: «إن هذا العبد الأسود قد جرّأ عليك الناس وإنك إن قتلته نكلت به من وراءه». قال عثمان: اضربوه. فضربوه وضربه عثمان معهم حتى فتقوا بطنه؛ فغشي عليه فجروه حتى طرحوه على باب الدار

(٢) الإمامة والسياسة أو تاريخ الخلفاء لابن قتيبة، الجزء الأول، صفحة ـ ٥٠ وما يلي.

فأمرت به أم سلمة زوج الرسول ﷺ فأدخل منزلها. وغضبت فيه بنو المغيرة وكان حليفهم، فلما خرج عثمان لصلاة الظهر عرض له هشام بن الوليد بن المغيرة، فقال: «أما والله إن مات عمار من ضربه هذا لأقتلن به رجلاً عظيماً من بني أمية»[٣].

وجاء في كتاب موجه من المهاجرين وبقية الشورى إلى من بمصر من الصحابة والتابعين... أن تعالوا إلينا وتداركوا خلافة رسول الله قبل أن يسلبها أهلها. لقد كان في هذا الكتاب إشارة إلى ما يدبر من محاولة انقلاب على النظام حيث ورد فيه: «فإن كتاب الله قد بدل وسنّة رسوله قد غيرت وأحكام الخليفتين قد بدلت... فأقبلوا إلينا إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وأقيموا الحق على المنهاج الواضح الذي فارقتم عليه نبيكم، وفارقكم عليه الخلفاء. وكانت الخلافة بعد نبينا خلافة نبوة ورحمة وهي اليوم ملك عضوض!! من غلب على شيء أكله!!»[٤].

كان في هذا الكتاب ما يوضح أن الخطر على النظام قد أصبح في طريقه إلى التحقق أو أنه قد تحقق بعد أن تحولت الخلافة إلى «ملك عضوض» كما جاء فيه؛ ويقصد بذلك نظام الملكية المطلقة التي كانت سائدة في الدول المجاورة لا سيما بيزنطية وفارس قبل الإسلام.

لقد كان علي بن أبي طالب (ع) يدرك بالاستناد إلى تجاربه السابقة في عهد الرسول ﷺ وإلى حديث الرسول نفسه أن الفتنة الناجمة عن تصرفات المنافقين من أعداء الإسلام هي الخطر الأكيد والأكبر على النظام الإسلامي كله، وأن الكثير من هؤلاء المنافقين قد دفعوا بالأحداث في هذا الطريق!.

٢ ــ الوقوف بوجه الفتنة

كان الخوف من الفتنة يلقي بظله على تصرفات الإمام منذ وفاة رسول الله ﷺ ويمكن من تفسير هذه التصرفات أكثر من أي شيء آخر، وكان ذلك انطلاقاً من تخوف الرسول نفسه من مثل هذا الأمر لأنه ﷺ كان يرى في الفتنة الخطر الأكبر وربما الوحيد على الأمة

---

(٣) المرجع السابق.

(٤) تاريخ الخلفاء لابن قتيبة، الجزء الأول، صفحة ـ ٥٤ ـ ٥٥.

الإسلامية كلها! وقد عنى ذلك في الحديث الشريف: «إني لا أخاف على أمتي مؤمناً ولا مشركاً أما. أما المؤمن فيمنعه الله بإيمانه وأما المشرك فيقمعه الله بشركه، ولكني أخاف عليكم كل منافق الجنان عالم اللسان يقول ما تعرفون ويفعل ما تنكرون»[٥]. لقد بدأ ظهور هذا النوع من المنافقين منذ وفاة الرسول ﷺ ولكن وصول عدد منهم إلى مراكز الحكم في عهد عثمان كان يشير إلى خطر كبير!

وهكذا فإنه قد كان هم علي بن أبي طالب منذ وفاة الرسول ﷺ إبعاد النظام الإسلامي عن أخطار الفتنة التي أشار إليها الرسول الأعظم، وهو من أجل ذلك ابتعد عن الإصرار على المطالبة بالخلافة لا سيما عند وصول الخليفة الراشدي الأول خوفاً من الفتنة وأخطارها رغم محاولات بذلت لاستثارته على ذلك كان أبرزها وأخطرها محاولة أبي سفيان والد معاوية!

لقد كان أبو سفيان وعمه العباس يريدان أن يبايعاه فور وفاة رسول الله ﷺ فرفض ذلك، ولو إستجاب لأثار فتنة لا يعرف أحد كيف تنتهي!.

وهكذا فإنه لما إجتمع الناس على بيعة أبي بكر، أقبل أبو سفيان إلى منزل علي(ع) وهو يقول: «إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلاّ الدم، يا آل عبد مناف فيم أبو بكر من أموركم؟ أين المستضعفان؟ أين الأذلان علي والعباس؟ ما بال هذا الأمر في أقل حي من قريش؟»، ثم قال لعلي: «إبسط يدك أبايعك فوالله لئن شئت لأملأنها عليهم خيلاً ورجلاً». فأبى علي ولما استشهد أبو سفيان بشعر للمتلمس زجره الإمام وقال: «والله إنك ما أردت بهذا إلاّ الفتنة وإنك والله طالما بغيت للإسلام شراً! لا حاجة لنا في نصيحتك.»[٦]. كان علي بن أبي طالب يعرف من ماضي أبي سفيان أنه لم يعتنق الإسلام إلاّ كارهاً حين رأى جيوش المسلمين مطبقة على مكة ومن نواياه ما كان يظهر في فلتات لسانه حين كان يقول: «أما هذه الشهادة لمحمد فإن في نفسي شيئاً منها.»[٧]. كما كان يعلم أن أبا سفيان يسعى إلى إثارة الفتنة من وراء ما عرض عليه، ولهذا رفض العرض ورد صاحبه.

---

(٥) نهج البلاغة شرح محمد عبده، صفحة ـ ٣٨٥، الجزء الثالث.

(٦) الكامل في التاريخ لابن الأثير الجزء الثاني، صفحة ـ ٣٢٥ ـ ٣٢٦، دار صادر ودار بيروت ١٩٦٥ ـ وتاريخ اليعقوبي الجزء الثاني، صفحة ـ ١٢٦ دار صادر بيروت.

(٧) على وبنوه لطه حسين صفحة ـ ٨٤٨.

ورغم أنه ـ أي الإمام ـ رفض البيعة لأبي بكر بادىء ذي بدء لكنه لما رأى رأس الفتنة قد ذر قرنه بحيث لاحظ ارتداد البعض عن الإسلام والخطر الذي كان يهدد الإسلام والمسلمين نهض وقال: «والله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها إلاّ جور علي!.»[٨]. ثم قام مع أبي بكر يجاهد المرتدين في الجزيرة وينصح المسلمين بجهده[٩] دفاعاً عن النظام في مواجهة الفتنة.

واستمرت جهوده في دعم النظام الإسلامي القائم في عهد عمر بن الخطاب الذي كان يلجأ إلى حكمة الإمام وفقهه في الحالات الصعبة وكان يلاقي الدعم والنصح، ولكن ما حدث في عهد عثمان كان يتصل بفتنة يخطط لها الأمويون القائمون على الحكم أنفسهم وهم المسيطرون على تصرفات الخليفة وعلى رأسهم معاوية بن أبي سفيان الذي يبدو أنه ورث نوايا أبيه مضافاً إليها طمعه بالخلافة، وهكذا كان في الظروف الجديدة ما حمل الإمام على تغيير موقفه السابق بعد أن تحققت الفتنة عبر مقتل عثمان بن عفان وأصبح الوقوف بوجهها واجباً يحتم على الإمام القبول بما عرض عليه إنقاذاً للنظام الإسلامي من براثن المنافقين الذين أشار إليهم الحديث الشريف. وربما كان علي بن أبي طالب أبرز القادرين على عملية إنقاذ النظام هذه إن لم يكن القادر الوحيد نظراً لأنه شهد إلى جانب الرسول تطور هذا النظام منذ نشأته حتى إكتماله وتميز عن غيره بأنه كان لكفاحه المتواصل أثره المتواصل في جميع مراحل البناء التي استمرت خلال حياة الرسول كلها سواء لجهة الفقه والقضاء أو الجهاد المتواصل في سبيل الله في الحرب والسلم.

هذا هو الواقع الذي واجهه علي بن أبي طالب عندما أقدم على أقسى وأعنف مواجهة فكرية وسياسية ونضالية عرفها تاريخ المسلمين من أجل حماية النظام الإسلامي من الخطر الداهم.

وفي هذا السياق سوف نتحدث في هذه المقدمة عن نشأة علي (ع) وتجربته السياسية قبل وصوله إلى سدة الخلافة نظراً لما كان لخبرته التي اكتسبها في هذه

---

(٨) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المجلد الثاني، صفحة ـ ٦٠.

(٩) الشيعة في التاريخ للشيخ محمد حسين الزين العاملي. صفحة ١٣٠ الطبعة الثانية، بيروت ١٩٧٩ .

المرحلة من تأثير على المرحلة التالية عليها، مرحلة تجربة الحكم موضوع هذا البحث ثم عن أسباب اختلاف تجربته هذه عن غيرها عبر المظاهر الإجتماعية والسياسية للخطر الذي هدد النظام القائم ثم عن العطاء الفكري الذي قدمته التجربة في المجالات السياسية والإجتماعية والإقتصادية.

الفصل الأول

مرحلة ما قبل تجربة الحكم

لقد كان علي بن أبي طالب أول من آمن برسول الله بعد زوجته خديجة بنت خويلد وصدق بما جاءه من عند الله.

ويروي المؤرخون أن أزمة معيشية شديدة أصابت قريشاً وألقت عبئها على أبي طالب والد الإمام وعم الرسول ﷺ... فأخذ رسول الله علياً من عمه وتعهده فلم يزل معه حتى بعثه الله نبياً فآمن به علي واتبعه.

وكان ﷺ إذا حضرت الصلاة خرج إلى شعاب مكة وخرج معه علي مستخفياً من عمه أبي طالب وجميع أعمامه وسائر قومه فيصليان الصلوات فيها. فإذا أمسيا رجعا فمكثا كذلك ما شاء الله أن يمكثا. ثم إن أبا طالب عثر عليهما ذات يوم وهما يصليان فقال لرسول الله ﷺ ما هذا الدين الذي أراك تدين به؟ فقال: أي عم هذا دين الله ودين ملائكته ودين رسله ودين إبراهيم أبينا، وأنت يا عم أحق من بذلت له النصيحة ودعوته إلى الهدى وأحق من أجابني إليه. فقال أبو طالب: إني لا أستطيع أن أفارق ديني ودين آبائي وما كانوا عليه ولكن والله لا يخلص إليك بشيء تكرهه ما حييت[١٠].

وزعموا أنه قال لعلي: أي بني ما هذا الدين الذي أنت عليه؟ قال يا أبه آمنت بالله ورسوله وصدقت بما جاء به وصليت معه لله. فقال: أما أنه لا يدعوك إلاّ إلى خير فالزمه. وقد إعتنق علي بن أبي طالب الإسلام وهو ابن عشر سنوات.

---

(١٠) يراجع تاريخ الطبري الجزء الثاني، صفحة ـ ٣٠٩ وما يلي.

آ ـــ جهاده مع رسول الله

وها هو يعد نفسه لأول مرة ليكون فداء للرسول ونظامه الجديد ودعوته الجديدة يوم تآمرت قريش، كل قريش، على الرسول ﷺ، حين أخذوا باقتراح أبو جهل بن هشام في أن يؤخذ من كل قبيلة فتى شاب جلد... ليدخلوا على الرسول ثم ليضربوه ضربة رجل واحد فيقتلوه ويتفرق دمه في القبائل كلها فلا يقدر بنو عبد مناف على حرب قومهم جميعاً. وتضيف الرواية أن جبريل أتى رسول الله ﷺ فقال: لا تبت هذه الليلة على فراشك الذي كنت تبيت عليه. فلما كان الليل ترصدوه حتى ينام ليثبوا عليه فلما رأى ﷺ مكانهم قال لعلي: نم على فراشي واتشح ببردي فإنه لا يخلص إليك شيء تكرهه منهم... فأقبل الرهط الذين كانوا يرصدون رسول الله فدخلوا الدار وقام علي من فراشه فلما دنوا منه عرفوه فقالوا له: أين صاحبك؟ قال: لا أدري، أرقيباً كنت عليه؟ فانتهروه وضربوه وأخرجوه إلى المسجد فحبسوه ساعة ثم تركوه ونجّى الله رسوله من مكرهم وأنزل عليه في ذلك: ﴿**وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين**». «الأنفال ٣٠».

وهكذا لم يعلم بخروج رسول الله من مكة إلاّ علي وأبو بكر الصديق. فأما علي فإنه أخبره بخروجه وأمره أن يتخلف بمكة حتى يؤدي عنه الودائع التي كانت عنده للناس وليس بمكة أحد عنده شيء يخشى عليه إلاّ وضعه عند رسول الله لما يعرف من صدقه وأمانته(١١).

وإذا كان في ما وصفنا شيء من بلاء علي (ع) مع رسول الله فإنه كان في حروب الرسول كلها البطل المدافع عن الرسول ورسالته المساهم في تصريف الأمور وقيادة المعارك فقد كان صاحب راية رسول الله في بدر يوم كان صاحب راية الأنصار سعد بن عبادة وقد بارز علي الوليد بن عتبة في بدر فقتله، كما كان يحمل راية الرسول في غزو الكدر وكان يحمل هذه الراية في حرب بني النضير.

ولما كان يوم الخندق خرج الفارس العربي الكبير عمرو بن عبد ود... فلما وقف هو وخيله قال له علي بن أبي طالب: «إني أدعوك إلى الله ورسوله وإلى الإسلام»، قال: لا

---

(١١) تاريخ الطبري الجزء الثاني، صفحة ـ ٣١٤ و ٣٧٢ وما يلي وفقرة١/١٢٣٤ و١/١٢٣٩ و١/١٤٥٣.

حاجة لي بذلك. قال علي: «فإني أدعوك إلى النزال». قال: ولم يا ابن أخي والله لا أحب أن أقتلك»[١٢]. ولما صرعه علي كان ذلك أقسى على المشركين من كل ما شاهدوا!!.

لقد كان علي أول المسلمين وأبرز من كافح وجاهد في سبيل نشر الدعوة الإسلامية والدفاع عنها وعن صاحبها، فلا عجب أن تفيض به هذه البداية فيضاً من العلم والتجارب ومن المقدرة والخبرة كما كان في هذه المرحلة فارس الإسلام الأول وبطله الذي لا يقاوَم ولكنه كان بدون شك المنظر الأول للفكر الإسلامي وللشرع الإسلامي وللتطبيق الصحيح للمثل العليا والقيم التي جاء بها هذا الفكر وذلك الشرع.

لقد كان التمييز الذي منحه رسول الله لمساهمة علي في حربه وسلمه يتركز على الإستعانة بشجاعته وخبرته ورأيه في أخطر الظروف والمناسبات. ففي خيبر وحربها كان دور علي بن أبي طالب هو الأبرز والأقوى.

وكان رسول الله ربما أخذته الشقيقة[١٣] فيلبث اليوم واليومين لا يخرج. فلما نزل ﷺ خيبر أخذته الشقيقة فلم يخرج إلى الناس وقد أخذ أبو بكر راية رسول الله ثم نهض فقاتل قتالاً شديداً وهو أشد من القتال الأول ثم رجع فأخبر بذلك رسول الله فقال أما والله لأعطينها غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يأخذها عنوة، فتطاولت لها قريش ورجا كل واحد منهم أن يكون صاحب ذلك، فأصبح فجأة علي (ع) على بعير له حتى أناخ قريباً من خباء رسول الله وهو أرمد وقد عصب عينيه، فدنا من رسول الله فتفل في عينيه فما زال وجعهما حتى مضى في سبيله. ثم أعطاه الراية فنهض بها معه وعليه حلة أرجوان حمراء قد أخرج خملها فأتى مدينة خيبر وخرج مرحب (اليهودي) صاحب الحصن وعليه مغفر معصفر يمان وحجر قد ثقبه مثل البيضة على رأسه وهو يرتجز ويقول:

قد علمت خيبر أني مرحب شاكي السلاح بطل مجرب

فقال علي (ع):

أنا الذي سمتني أمي حيدرة أكيلكم بالسيف كيل السندرة[١٤]

ليث بغابات شديد قسورة

---

(١٢) نفس المرجع السابق صفحة ـ ٥٧٤ وما يلي.

(١٣) وجع نصفي يصيب الرأس.

(١٤) السندرة: مكيال كبير.

فاختلفا ضربتين، فبدره علي فضربه فقد الحجر والمقفر ورأسه حتى وقع في أضراسه وأخذ المدينة[١٥]. كذلك فإنه عند فتح مكة، وهذا الفتح كان أهم مراحل الجهاد في سبيل الله، كان النبي أمر سعد بن عبادة أن يدخل مكة في بعض الناس من كداء فزعم بعض أهل العلم أن سعداً قال حينها: «اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الحرمة» فسمعها رجل من المهاجرين فقال: يا رسول الله ما نأمن أن تكون له في قريش صولة فقال ﷺ لعلي: «أدركه فخذ الراية فكن أنت الذي تدخل بها». وهكذا كان[١٦].

ب ـــ ثقة الرسول بعلي بن أبي طالب

لقد كان ﷺ يثق بحكمة علي (ع) ودرايته فيستعين به من أجل مواجهة الأمور الصعبة والمشكلات المثيرة ومن هذا المنطلق فإنه عندما تعرض خالد بن الوليد لبني جذيمة بعد أن بعثه رسول الله داعياً فأصبح مقاتلاً استبدله بعلي بن أبي طالب.

فقد بعث رسول الله وهو بمكة خالد بن الوليد إلى بني جذيمة بن عامر وهم بالغميصاء وقد كانوا في الجاهلية أصابوا من بني المغيرة وقتلوا عوفاً أبا عبد الرحمٰن بن عوف، فخرج عبد الرحمٰن بن عوف مع خالد بن الوليد، فقال خالد لبني جذيمة: ضعوا السلاح فقالوا: إنا لا نأخذ السلاح على الله ولا على رسوله ونحن له مسلمون، فانظر ما بعثك رسول الله فإن كان بعثك مصدقاً فهذه إبلنا وغنمنا فاعد عليها. قال: ضعوا السلاح. قالوا: إنا نخاف أن تأخذنا بإحنة الجاهلية، فانصرف عنهم وأذن القوم وصلوا، فلما كان السحر شن عليهم الخيل، فقتل المقاتلة وسبى الذرية، فبلغ رسول الله فقال: «اللّهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد». وبعث علي بن أبي طالب وقال له: «أخرج إلى هؤلاء القوم وانظر في أمرهم واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك!». فأدى إليهم ما أخذ منهم حتى العقال ومبلغة الكلب[١٧]، وبعث معه بمال ورد من اليمن فودى القتلى (عوض

---

(١٥) يراجع تاريخ الطبري الجزء الثالث،صفحة ـ ١٢ وما يلي طبعة دار المعارف الرابعة، القاهرة.

(١٦) تاريخ الطبري الجزء الثالث، صفحة ـ ٣٥٦.

(١٧) مبلغة الكلب: وعاء من خشب يلغ فيه الكلب.

بالدية) وبقيت معه منه بقية فدفعها علي إليهم على أن يحللوا رسول الله مما علم ومما لا يعلم. فقال رسول الله: «لما فعلت أحب إلي من حمر النعم»، ويومئذ قال لعلي: «فداك أبواي»[١٨].

وعندما توجه الرسول ﷺ في غزوة تبوك استخلف علياً على أهله وأمره بالإقامة فيهم في المدينة.. ثم قاله له لما اعترض على عدم الذهاب للقتال: «أفلا ترضى يا علي أن تكون مني بنزلة هٰرون من موسى، إلاّ أنه لا نبي بعدي؟»[١٩].

وقد أرسله ﷺ إلى اليمن فأسلمت همدان علي يده[٢٠].

وعندما بلغ الرسول أن حاطب بن أبي بلقعة كتب كتاباً إلى قريش يخبرهم فيه بالذي أجمع عليه رسول الله ﷺ في السير إليهم ثم أعطى الكتاب إلى امرأة من مزينة فجعلته في رأسها، بعث رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب والزبير بـن العوام لكشف هذا الكتاب، فقال لها علي عندما أنكرت: إني أحلف ما كذب رسول الله ولا كذبنا ولتخرجن إلي هذا الكتاب أو لنكشفنك! فأخرجت الكتاب وانكشف أمر حاطب[٢١].

هكذا كان السيف والقلم رفيقي علي بن أبي طالب في رحلته الطويلة من أجل إقامة مبادىء العدالة والمساواة التي بشر بها الإسلام وحدد أسسها وآلية تطبيقها. بدأت هذه الرسالة بصحبة الرسول في مقاومة شراسة الروح القبلية وعادات الجاهلية القائمة على التمييز والفرقة والجور لتنتهي بمقاومة أشرس هجمة واجهها النظام الإسلامي الجديد الذي أقامه الرسول ﷺ من جميع الذين انتصر عليهم وعلى عاداتهم في السابق وجميع قوى الشر التي كان قد أخمد الإسلام أنفاس مؤيديها الذين كانوا يضمرون الشر ويتظاهرون بالخير.

---

(١٨) تاريخ اليعقوبي الجزء الثاني، صفحة ـ ٦١، وتاريخ الطبري الجزء الثالث، صفحة ـ ١٠٤، وحياة محمد لمحمد حسين هيكل صفحة ـ ٤١٣، طبعة دار الكتب المصرية ١٣٥٨ هـ.

(١٩) الطبري الجزء الثالث، صفحة ـ ١٠٤ وما يلي.

(٢٠) المرجع السابق صفحة ـ ١٣٢.

(٢١) تاريخ الطبري الجزء الثالث، صفحة ـ ٤٨ ـ ٤٩، وحياة محمد لمحمد حسين هيكل صفحة ـ ٤٠٢، طبعة دار الكتب المصرية ١٣٥٨ هـ.

ج ـــ تقديم النصح والرأي للخلفاء الراشدين

هذا القدر من التقدير وهذه الثقة التي كانت تظهر في تصرف رسول الله وقوله تجاه علي بن أبي طالب، أدت إلى شهرة واسعة إمتدت إلى عهد عمر بن الخطاب الذي كان يستعين بعلي بن أبي طالب كلما صادف من المشاكل ما يستعصي حله وتصعب مواجهته.

جمع عمر الناس في المدينة حين انتهى إليه فتح القادسية ودمشق فقال: إني كنت امرءاً تاجراً.. فماذا ترون أنه يحل لي من هذا المال، فأكثر القوم وعلي (ع) ساكت، فقال عمر: ماذا تقول يا علي؟ فقال: ما أصلحك وأصلح عيالك بالمعروف، ليس لك من هذا المال غيره، فقال القوم: القول قول إبن أبي طالب!![٢٢].

ونقل عن عدي بن سهل أنه لما استمد أهل الشام عمر على أهل فلسطين، استخلف علياً وخرج لهم ممداً فقال علي: أين تخرج بنفسك؟[٢٣].

وكان عمر يعود إلى علي عندما تتأزم أمور المسلمين في الحرب والسلم، يستنير برأيه القويم ويعمل به وهكذا فإنه عندما كتب عمار بن ياسر كتابه الشهير إلى عمر حوالي العام ٦٤١ م فيما يختص بوقعة نهاوند التي جمع لها الفرس من الرجال من جميع الأقطار، خرج عمر وبيده الكتاب حتى صعد المنبر فحمد الله وأثنى ثم فصل الأخطار المحدقة بالعرب في الكوفة والبصرة، المهددين «بطردهم من أرضهم وغزوهم في بلادهم». ثم قال: فأشيروا علي؛ فتكلم طلحة بن عبيد الله ثم تكلم عثمان بن عفان فنصح عثمان بأن يطلب إلى أهل الشام والبصرة واليمن بالمسير وأن يسير عمر ومن معه لموافاة الفرس. فقال عمر بن الخطاب (رض) لعلي (ع): «وما تقول أنت يا أبا الحسن؟.»، فرفض ما أشار به عثمان حتى لا تفرغ الأقطار من رجالها فينقض عليها العدو عندما لا يبقى في كل بلد من يدافع من الرجال وقال: «بل أكتب إلى أهل الشام أن يقيم منهم بشامهم الثلثان ويشخص الثلث وكذلك عمان وسائر الأمصار والكور». فقال عمر: هذا هو الرأي الذي

---

(٢٢) تاريخ الطبري الجزء الثالث، صفحة ـ ٦١٦.

(٢٣) نفس المرجع صفحة ـ ٦٠٨.

كنت رأيته ولكني أحببت أن تتابعوني عليه فكتب بذلك للأمصار؛ وكانت تلك أعنف لحظات الخطر على النظام في عهد عمر بن الخطاب؛ لقد اطمأن فيها إلى رأي علي نظراً لما يعلمه «من صدقه وعلمه وإدراكه لبواطن الأمور»[٢٤]

وعندما واجه عمر بن الخطاب خروج بني تغلب ورفضهم دفع الجزية استشار علياً وأخذ برأيه عندما قال له علي: ألم يضعف عليهم سعد بن مالك الصدقة؟ قال: «بلى وأصغى إليه»[٢٥].

لقد كان عمر بن الخطاب (رض) يعمد إلى استشارة الإمام في أبرز ما واجه تاريخ المسلمين من إشكاليات تطرحها حضارة العصر أو ظروفه، فقد روي عن ابن المسيب قوله: أول من كتب التاريخ عمر لسنتين ونصف من خلافته، فكتب لست عشرة من الهجرة بمشورة علي بن أبي طالب وقيل جمع الناس وسألهم: من أي يوم نكتب؟ فقال علي: من يوم هاجر الرسول ﷺ وترك أرض الشرك[٢٦]. وهناك مشورة أخرى قدمها علي (ع) في موضوع كان على قدر كبير من الأهمية، فقد شاور عمر بن الخطاب (رض) أصحاب رسول الله في أرض سواد الكوفة فقال له بعضهم: تقسم بيننا فشاور علياً فرفض ذلك وقال: إن قسمتها اليوم لم يكن لمن يجيء بعدنا شيء، ولكن تقرها في أيديهم يعملونها، فتكون لنا ولمن بعدنا. فقال عمر: وفقك الله! هذا الرأي، ووجه عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان فمسحا السواد وأمرهما أن لا يحملا أحداً فوق طاقته.

وهكذا كان حل أكبر مشكلة واجهها المسلمون في فتوحهم وظهرت نظرية الخراج التي كانت أبرز تشريع تم في عهد الخليفة الراشدي الثاني[٢٧].

لقد كانت مصداقية علي في النصح تنبع من خوفه على النظام الإسلامي الناشيء من الأخطار التي كانت تحيط به في الداخل والخارج وهو في هذا السبيل لم يأل جهداً

---

(٢٤) الأخبار الطوال لأبي حنيفة بن داود الدينوري صفحة ـ ١٠٤، طبعة دار الفكر الحديث، بيروت ١٩٨٨م. والأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام صفحة ـ ١٠٩، فقرة ٦٢٦، طبعة مؤسسة ناصر للثقافة ١٩٨١م.

(٢٥) تاريخ الطبري الجزء الرابع، صفحة ـ ٥٦ وما يلي.

(٢٦) تاريخ الطبري الجزء الرابع، صفحة ـ ٣٨ ـ ٣٩.

(٢٧) تاريخ اليعقوبي الجزء الثاني، صفحة ـ ١٥١ وما يلي.

في تقديم النصح للخليفة الثالث عثمان بن عفان ولكن الأخير لم يأخذ بنصائحه بل كثيراً ما كان يعمل عكس ما توحي به تلك النصائح، وهذا ما تخوفت منه زوجته نائلة عندما قالت أثناء المحنة: بعد أن سمعت كلام علي بن أبي طالب أتكلم أم أسكت؟ فقال عثمان: تكلمي. فقالت: قد سمعت قول علي لك وأنه ليس يعاودك وقد أطعت مروان بن الحكم يقودك حيث شاء، قال: فما أصنع؟ قالت: تتقي الله وحده لا شريك له، وتتبع سنّة صاحبيك من قبلك، فإنك متى أطعت مروان قتلك ومروان ليس له عند الناس قدر ولا هيبة ولا محبة وإنما تركك الناسُ لمكان مروان، فأرسل إلى علي فاستصلحه فإن له قرابة منك وإنه لا يعصى»[٢٨].

وفي عدم أخذ عثمان بنصائح علي له نذكر أنه قال لعلي: «هل تعلم أن عمر ولى معاوية خلافته كلها؟ فقال علي محذراً من تصرفات معاوية: هل تعلم أن معاوية كان أخوف من عمر من يرفأ غلام عمر؟ قال: نعم. قال علي: فإن معاوية يقتطع الأمور دونك وأنت تعلمها فيقول للناس: هذا أمر عثمان فيبلغك ولا تغير على معاوية؟[٢٩].

د ـــ القضاء والاجتهاد

ولا بد من القول أن تعاون علي بن أبي طالب مع من سبقه من الخلفاء في سبيل إرساء قواعد النظام الإسلامي قد جاوز العمل السياسي إلى الإجتهاد في التفسير وإلى القضاء، ونذكر أنه استشير في قضية المرأة المجنونة التي أمر عمر بن الخطاب برجمها لأنها وضعت لستة أشهر فرد عليه علي بأن الله عز وجل يقول: ﴿**حمله وفصاله ثلاثون شهراً**﴾ ويقول: ﴿**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين**﴾. فيؤخذ من الآيتين معاً أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وقال له: إن الله رفع عن المجنون فحكم عمر برأيه وترك الرجم وقال: لولا علي لهلك عمر[٣٠].

---

(٢٨) تاريخ الطبري الجزء الرابع، صفحة ـ ٣٦٢، فقرة ٢٩٧٦/١، والإمامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الأول، صفحة ـ ٤٩.

(٢٩) تاريخ الطبري الجزء الرابع، صفحة ـ ٣٣٨ وما يلي.

(٣٠) تاريخ التشريع الإسلامي: ليوجينا غيانة ستشيجفسكا، صفحة ٥٧ طبعة دار الآفاق الأبجدية، بيروت ١٩٨٠ م.

ومن إجتهاده أيضاً أن رجلاً تزوج امرأة وأراد أن يسافر فأخذه أهل امرأته فجعلها طالقة إن لم يبعث نفقتها إلى شهر فجاء الأجل ولم يبعث إليها بشيء فلما قدم الذين خاصموه إلى علي (ع) قال لهم: أكرهتموه حتى جعلها طالقة وردها إليه ولم يحكم بالطلاق.

ومن إجتهاده أيضاً ما يروى أن امرأة تزوجت فلما كانت ليلة زفافها أدخلت صديقاً في الحجرة سراً وجاء الزوج فدخل الحجرة فوثب عليه الصديق فاقتتلا فقتل الزوج الصديق فقامت المرأة وقتلت الزوج فقضى علي بدية الصديق على المرأة لأنها هي التي تسببت في قتل الزوج له لأن الزوج معذور في قتل الصديق ولا ذنب له في الدفاع عن نفسه وشرفه بل هو مأمور شرعاً بهذا الدفاع، ثم قضى بقتل المرأة قصاصاً لها على قتل الزوج[٣١].

وكذلك رفعت إلى عمر قصة رجل قتلته امرأة أبيه وخليلها فتردد عمر هل يقتل الكثير بالواحد؟ فقال له علي: أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في سرقة جزور فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً أكنت قاطعهم؟ قال نعم. قال: فكذلك. ففعل عمر برأيه وكتب إلى عامله أن اقتلهما فلو اشترك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم[٣٢]. وروى الحسن قال: جمع عمر (رض) أصحاب النبي ﷺ ليستشيرهم وفيهم علي فقال: قل فأنت أعلمهم وأفضلهم[٣٣].

هكذا وعى علي بن أبي طالب رسالة الدعوة كما عاشها إلى جانب الرسول ﷺ حيث شهد حروبه كلها وساهم فيها وفي مواجهة جميع المشكلات السياسية والفقهية، وهيأه كل ذلك لأن يساهم مع سائر الخلفاء لا سيما في عهد عمر بن الخطاب في تقديم الحلول الجديدة للحاجات الفكرية والعسكرية والفقهية التي نشأت بعد عهد الرسول ﷺ فأدى به ذلك بسبب ما كان يتمتع به من مواهب خارقة لأن يصبح المنظر الأول للفكر والنظام الإسلاميين.

---

(٣١) المرجع السابق.

(٣٢) فجر الإسلام لأحمد أمين الجزء الأول، صفحة ـ ٢٩١.

(٣٣) طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي «ت ٤٧٦ هـ» صفحة ـ ٤٢ تحقيق إحسان عباس، دار الرائد العربي ١٩٧٠، بيروت.

الفصل الثاني

المظاهر الاجتماعية والسياسية للخطر الذي هدد النظام القائم

حارب الإسلام العصبية التي كانت سائدة في العصر الجاهلي السابق عليه لأنها كانت تتناقض مع الأسس التي بني عليها النظام الإسلامي وأبرزها مبدأ المساواة وإلغاء التمييز لجهة العرق واللون والطبقة والدين في كل ما يتعلق بحقوق الإنسان الإجتماعية والسياسية والاقتصادية.

وكان أهم ما ترتب على الحكم في هذا المجال تطبيق مبدأ المساواة بين الناس في الإستفادة من المال العام أي المال الموجود في بيت مال المسلمين وهذا ما أدى إلى نظرية المساواة في العطاء أو التوزيع الذي كان يجري للأموال العامة على المواطنين.

أما الأساس الهام الآخر فهو نظرة الإسلام الخاصة إلى الملكية بشكل عام بحيث تشمل هذه النظرية المال العام والخاص، وتعتبر المال كله مال الله وحق الفرد فيه في الإنتفاع فقط وبما أن ملكية الرقبة لله عز وجل، فإن المال مال الله وتبعاً لذلك يجب أن يستعمل وفقاً لإرادته (إرادة المالك) المتمثلة بأحكام الشرع التي ظهرت في كتاب الله وسنّة رسوله. (المال مال الله وأنتم عباد الله يقسم بينكم بالسوية)[٣٤].

هذان المبدآن اللذان يقوم عليهما النظام الإسلامي تعرضا للإعتداء بشكل فادح وكبير في عصر الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان بالإضافة إلى المبادىء الإسلامية الأخرى. فكان ذلك إيذاناً بانقلاب على الحكم الإسلامي.

---

(٣٤) شرح نهج البلاغة الجزء السابع، صفحة ـ ٣٧.

آ ـــ ظاهرة سيطرة بني أمية على شؤون الحكم وآثارها

كان من أبرز الظواهر الاجتماعية والسياسية في عهد الخليفة عثمان بن عفان سيطرة بني أمية على شؤون الحكم وتسخيره لخدمة مصالحهم الشخصية والقبلية وقد مكن لهم في ذلك ضعف الخليفة الراشدي الثالث وشيخوخته، فكان أول ما ألزموه به عزل جميع الولاة الذين عينهم عمر بن الخطاب باستثناء معاوية بن أبي سفيان وتعيين ولاة جدد مكانهم كان جلهم من بني أمية.

لقد تناقض هذا التصرف مع مقتضيات الشرع الإسلامي التي تفرض الإستناد إلى الكفاءة والخبرة في تعيين الولاة بعيداً عن العصبية. أما الذين عينهم عثمان فكانوا من «أحداث وغلمة لا صحبة لهم من الرسول ولا تجربة لهم بالأمور»[٣٤] كما سبق القول وقد تناقض هذا التعيين مع الحديث الشريف: «من قلد رجلاً عملاً على عصابة وهو يجد تلك العصابة من هو أرضى منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين»[٣٥].

ومع كلام عمر بن الخطاب: «من ولي من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً لمودة أو قرابة بينهما فقد خان الله ورسوله والمؤمنين»[٣٦]. لقد كان في التعيينات التي أصدرها عثمان بن عفان إذن مخالفة للشرع تتناقض مع كل ما كان يجري في السابق.

وفي هذا المجال لا بد من الإشارة إلى أن الرسول ﷺ كان ينزعج من أية إشارة إلى عادة أو دعوى تمت إلى الجاهلية أو القبلية بصلة نظراً لما كان يراه في كل ذلك من خطر على النظام الإسلامي. لقد قال عندما سمع رجلين من المهاجرين والأنصار يتناديان: يا للمهاجرين، يا للأنصار؛ قال: أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم؟ وقال أيضاً: من سمعتموه يتعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه عن أبيه ولا تكنوا![٣٧]. فكيف وقد تحكمت هذه العصبية بحقوق العباد عبر تعيين ولاتهم من القيمين على نفوسهم وأرحامهم وأبنائهم

---

(٣٤) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الأول، صفحة ـ ٥٠ وما يلي.

(٣٥) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية صفحة ـ ١٤.

(٣٦) المرجع السابق.

(٣٧) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية صفحة ـ ١٠٦ ـ ١٠٧، دار الفكر الحديث، بيروت.

على أساس من هذه العصبية؟

المهم أنه سرعان ما ظهرت نتائج هذا التعيين الذي شمل أهم الولايات والأمصار في تصرفات أولئك الولاة وأعمالهم، وفي ما أحدثت تلك التصرفات من ضجة ونقمة في أوساط المواطنين بسبب تناقضها مع أحكام الدين والعدالة والمساواة.

وهذا والي الكوفة الجديد الوليد بن عقبة بن أبي معيط أخ عثمان لأمه الذي عين بدلاً من الصحابي سعد بن أبي وقاص يقول لسعد أثناء تسلمه الولاية منه: «لا تجزعن يا أبا إسحٰق كل ذلك لم يكن وإنما هو الملك يتغداه قوم ويتعشاه آخرون، فقال سعد: أراكم جعلتموها ملكاً!»(٣٨). وهكذا فإنه على ما في هذا الكلام من تعبير عن إنحراف كبير أصاب نظام الخلافة كله فحوله إلى (نظام ملك) فإن ذلك التعبير قد إزداد وضوحاً عندما ظهرت تصرفات الوالي الجديد وما حملت من مخالفات مست حتى جوهر العقيدة بما عبرت عنه من فسق وفجور، عندما صلى الوالي الجديد (الوليد بن عقبة) صلاة الصبح بأهل الكوفة أربعاً وهو سكران (صلاة الصبح ركعتان) وذلك أن الوليد كان يشرب مع ندمائه ومغنيه من أول الليل إلى الصباح فلما آذنه المؤذنون بالصلاة خرج في غلائله إلى المحراب في صلاة الصبح فصلى بهم أربعاً وقال: أتريدون أن أُزيدكم؟ وقيل أنه قال في سجوده وقد أطال: إشرب واسقني. فقال له بعض من كان خلفه في الصف الأول: ما تزيد ولا زادك الله من الخير! وفي ذلك قال الشاعر الحطيئة:

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ... أن الوليد أحق بالعذر
نادى وقد تمت صلاتهم ... أأزيدكم ثملاً ولا يدري؟
ليزيدهم أخرى ولو قبلوا ... لقرنت بين الشفع والوتر
حبسوا عنانك في الصلاة ولو ... خلوا عنانك لم تزل تجري(٣٩)

وهكذا فإنه إذا أضفنا إلى هذه الوقائع ما كان يقوم به سائر الولاة من بني أمية لا سيما معاوية بن أبي سفيان الذي كانت له سطوة على عثمان كما يظهر من كلام علي

---

(٣٨) الكامل لابن الأثير الجزء الثالث، صفحة ـ ٨٣ طبعة دار صادر ودار بيروت ١٩٦٥.

(٣٩) المرجع السابق صفحة ـ ١٠٧، ومروج الذهب للمسعودي الجزء الثاني، صفحة ـ ٣٣٤ وما يلي طبعة دار الأندلس ثم تاريخ اليعقوبي المجلد الثاني، صفحة ـ ١٦٥ دار صادر وبيروت.

علي الذي أشرنا إليه في قوله لعثمان: «فإن معاوية يقتطع الأمور دونك وأنت تعلمها»[٤٠]. أدركنا ما أدى إليه تسلط هؤلاء الولاة من عودة العصبية الجاهلية ممثلة بأعمال بني أمية وأتباعهم والمقربين منهم ومن ثم من اضطراب سلطة عثمان وتسلط هؤلاء على أعماله. وفي هذا يقول العلامة ابن خلدون مشيراً إلى ما أدى إليه كل ذلك: «فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك...» ثم إلى أن التغيير قد ظهر في الوازع «الذي كان ديناً ثم صار عصبية وسيفاً وهكذا كان الأمر لمعاوية.. ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلاّ إسمها وصار الأمر ملكاً بحتاً»[٤١]. وهكذا يحمل ابن خلدون معاوية مسؤولية ما حدث من تغيير في النظام. لقد كان في إلغاء تعيينات عمر بن الخطاب من الولاة وتعيين بني أمية وبعض أتباعهم انقلاب أدى إلى نشوء تلك الحالات من الفوضى والتغيير التي أدت بدورها إلى ما أشار إليه ابن خلدون في ما بعد واستمرت تأثيرات هذه الأوضاع تتفاعل خلال كل عهد بني أمية في الحكم فتضخمت آثار الروح القبلية وكان أبرزها ظهور طبقة الموالي والاضطهاد الفئوي لا سيما اضطهاد الأنصار.

ب ـــ النهج المخالف لأحكام الشرع

لقد كان نهج عثمان في التصرف بالأموال العامة ـ التي كانت ملكاً لبيت مال المسلمين ـ مختلفاً عن كل من سبقه؛ فقد اعتبر أن له حقاً في التصرف بهذا المال كما يريد. ولعبت العصبية القبلية وسيطرة بني أمية دوراً كبيراً في هذا المجال فصار توزيعه يتم دون قاعدة أو حساب وهكذا وهب خمس غنائم غزو إفريقيا سنة ٢٧ للهجرة لمروان بن الحكم وزوّجه ابنته، كما زوج ابنته من عبد الله بن خالد بن أسيد وأمر له بستمائة ألف درهم وكتب إلى عبد الله بن عامر أن يدفعها من بيت مال البصرة[٤٢].

وترك خراج أذربيجان كله أو بعضه للأشعث بن قيس الذي كان عينه

---

(٤٠) تاريخ الطبري الجزء الرابع، صفحة ـ ٣٣٨.

(٤١) مقدمة ابن خلدون صفحة ـ ١٦٤ وما يلي.

(٤٢) تاريخ اليعقوبي المجلد الثاني، صفحة ـ ١٦٥ وما يلي.

عاملاً عليها[٤٣].

ولا بد من الإشارة في هذا المجال إلى أن تصرفات الخليفة الثالث والالتباس الذي ظهر في طرح مسألة ملكية الخليفة الخاصة وإنفصالها أو إتصالها بالمال العام قد أثارت العديد من الخلافات والإعتراضات التي ربما كان أولها إعتراض خازن بيت مال المسلمين الذي صدمه هذا التغيير الذي ميز تصرفات عثمان عن تصرفات سلفه عمر بن الخطاب! وهكذا فإنه عندما أمر عثمان بثلثمائة ألف لخالد بن أسيد بن أبي العيص وصك بذلك على عبد الله بن أرقم خازن بيت المال، استكثره هذا الأخير ورد الصك به وقيل أنه سأل عثمان أن يكتب على نفسه بذلك كتاباً ليكون هذا المال ديناً على الخليفة. فرفض الخليفة وامتنع ابن الأرقم أن يدفع المال ولما سأله عثمان عن السبب قال ابن الأرقم: كنت أراني خازن المسلمين وإنما خازنك غلامك والله لا ألي لك بيت المال أبداً وجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر![٤٤].

وقد كان عثمان بن عفان أول من أقطع أرض الصوافي التي كانت ملكاً لبيت المال ويقال أن دخلها في عهده كان يوازي ملايين الدنانير كما كان أول من أقطع سواد العراق ـ وهو أيضاً ملك بيت المال ـ وكان لبني أمية النصيب الأوفر من هذه الإقطاعات[٤٥].

كل هذا العطاء اعتبره علي بن أبي طالب من بعده باطلاً وطالب بإعادته إلى بيت المال: وقال: ألا إن كل قطيعة أقطعها عثمان وكل مال أعطاه من مال الله فهو مردود في بيت المال»[٤٦].

ومن هذا المنطلق يمكن تفسير تحركات الفئات المناوئة لعلي بن أبي طالب من بين الذين استفادوا من كل هذا العطاء في عهد عثمان.

---

(٤٣) د. محمد عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم صفحة ـ ٩٨. وعلي وبنوه لطه حسين صفحة ١٥٠ وما يلي ـ وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء الثالث، صفحة ـ ١٤٥.

(٤٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء الثالث، صفحة ـ ٣٥، وعصر المأمون تأليف د. أحمد خالد رفاعي صفحة ـ ٦ وما يلي، وتاريخ اليعقوبي، المجلد الثاني، صفحة ـ ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٤٥) الخراج والنظم المالية لمحمد ضياء الدين الريس صفحة ١٤٨، طبعة القاهرة ١٩٦١.

(٤٦) شرح نهج البلاغة الجزء الأول، صفحة ـ ٢٦٩، والامامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الأول، صفحة ـ ٧١، طبعة القاهرة ١٣٣١ هـ.

لقد كان العطاء في عهد عثمان يتجه في منحى قبلي أدى إلى تمييز يحرمه الإسلام في مساواته بين الناس، ولكن نتائج هذا العطاء غير المستند إلى غير رغبة الخليفة ومن هم وراءه، كانت بليغة الضرر بالمجتمع الجديد. لقد أصبح بعض أعضاء هذا المجتمع يملكون الأراضي الشاسعة والأموال الكثيرة بفضل انتمائهم إلى العائلة الأموية عن طريق القرابة أو الإرتباط أو بشكل عفوي وأدى كل ذلك إلى انعكاسات إجتماعية تنامت إلى درجة كان معها بعض المسلمين الجدد يلجأون إلى قبيلة عربية مقربة لحمايتهم لقاء إعتبارهم موالي لهذه القبيلة[٤٧].

هذه التحولات اقترنت بتغير طرأ على الفكر الإقتصادي أو المالي الذي كان سائداً في السابق وأخذ يلقي بثقله على النظرية الإسلامية المتعلقة بالمال العام. بحيث أخذت نظرية مخالفة طريقها إلى فكر الحكم وعمله وكانت تتمثل في عدم التمييز بين مال الحاكم الخاص وبين المال العام لجهة حرية الحاكم في التصرف بالمال العام وفقاً لرغباته، وهذا ما يحرمه الشرع الإسلامي. هذا التحول يتجلى في كلام لسعيد بن العاص عندما بعثه عثمان والياً على الكوفة حيث قال أمام مالك الأشتر: «إنما هذا السواد بستان قريش». فقال الأشتر: «أتزعم أن سواد العراق الذي أفاءه الله علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك؟ والله ما يزيد أوفاكم فيه نصيباً ألا أن يكون كأحدنا»[٤٨].

لقد كان في كلام سعيد بن العاص السالف الذكر وما جاء على لسان عثمان حين فوتح بالتخلي عن الخلافة: «لا أنزع قميصاً ألبسنيه الله»[٤٩]، ظاهرة فكرية تقترب بمفهوم السلطة من نظرية الحق الإلهي التي سادت في أوروبا في القرون الوسطى وهي تخالف بشكل واضح النظرية الإسلامية في الحكم.

المهم أن كل ذلك أدى إلى ظهور تفاوت، إجتماعي كبير نجم عن تجميع الثروات الهائلة بعد أن بددت تصرفات الحاكم الجديد أحكام الشرع ونواهيه التي كانت

---

(٤٧) يراجع كتاب العرب في التاريخ لبرنارد لويس صفحة ـ ١٠٣ وما يلي.

(٤٨) تاريخ الطبري الجزء الرابع، فقرة: ١/٢٩١٦ و١/٢٩١٥.

(٤٩) الكامل في التاريخ لابن الأثير، المجلد الثالث، صفحة ـ ١٦٩، وتاريخ الطبري، الجزء الرابع، صفحة ـ ٣٧٥.

تقضي بإيجاد نوع من التضامن الإجتماعي وتمنع بالتالي تجمع الثروات الكبرى تقيداً بأحكام القرآن التي تهدد بالعذاب ﴿**الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله**﴾. ويعبر عن هذه الأوضاع المؤرخ المسعودي عندما يقول: «إن هذا باب يتسع ذكره ويكثر وصفه فيمن تملك الأموال في أيام عثمان»(٥٠).

وإلى جانب هذه الثروات الكبرى التي تجمعت بدأ الفقر يلقي بثقله على الكثير من شرائح وفئات المجتمع نتيجة للتباين في العطاء والتمييز، واستمر هذا التباين خلال كل العهد الأموي ومعه الفقر الشديد، ويحدثنا المؤرخون أنه وفدت على معاوية جماعة من الأنصار وعلى رأسهم النعمان بن بشير يشكون الفقر وضيق العيش وقالوا له: لقد صدق رسول الله في قوله لنا: «ستلقون بعدي أثرة» فقد لقيناها! فقال لهم معاوية: فماذا قال لكم؟ قالوا: قال لنا: «إصبروا حتى تردوا علي الحوض» قال: فافعلوا ما أمركم به عساكم تلاقونه غداً عند الحوض كما أخبركم؛ وحرمهم ولم يعطهم شيئاً!»(٥١).

وهكذا فإن عودة الروح القبلية إلى الظهور في عهد الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان وإلغاء مبدأ المساواة في العطاء كانا في أساس الخطر الكبير على النظام الإسلامي القائم على المساواة بين البشر وعدم التفرقة في اللون والجنس والطبقة وحتى الدين في الحقوق السياسية والإجتماعية والإقتصادية. وهذا ما جعل الظروف التي تسلم فيها علي بن أبي طالب الخلافة تختلف عن كل ما سبقها من ظروف الحكم والمجتمع منذ وفاة الرسول ﷺ.

ج ـــ اختلاف وسائل المواجهة باختلاف الظروف

لم يواجه أحد من الخلفاء السابقين ظواهر تتعلق بأعمق ما يهدد النظام الإسلامي بالخطر الشديد الذي يدفعه في طريق التحول إلى نظام آخر مختلف يشبه الأنظمة التي كانت قائمة في بلاد فارس وبيزنطية.

وكانت تصرفات بني أمية في أساس هذه التحولات والأخطار بسبب سيطرتهم

---

(٥٠) مروج الذهب الجزء الثاني، صفحة ـ ٣٣٤ وما يلي، طبعة دار الأندلس ١٩٦٥ بيروت.

(٥١) شرح نهج البلاغة الجزء السادس، صفحة ـ ٣٢.

على أعمال الخليفة من جهة وما أدى إليه ذلك من إختلاف في موازين تطبيق المبادىء التي يقوم عليها النظام الإسلامي الجديد لا سيما مبدأ المساواة بين البشر.

وباختلاف هذه الظواهر الجديدة عن غيرها كان لا بد أن تختلف وسائل مواجهتها عن كل ما عرفته العهود السابقة على عهد علي بن أبي طالب.

كان لا بد من حلول جذرية تقضي على هذا التمييز بين الناس أمام القانون على أساس قبلي بعد أن عبرت عنه بوضوح تعيينات الولاة وعلى مبدأ التمييز بين الناس في العطاء، والحلول الجذرية كانت تقضي بإعادة الحال إلى ما كانت عليه واستئصال الخلل عن طريق إعادة الأموال وإلغاء التعيينات. ومن هنا نشأ الالتباس بين المؤرخين حول موقف الإمام، الذي آثر إعتماد الحل الجذري لأن لا جدوى من الحلول الوسطية عندما يتعلق الأمر بمبادىء أساسية تتصل بأقدس معطيات النظام.

كان هناك انقلاب يوشك أن يتحقق كما أشار بذلك ابن خلدون وفي مثل هذه الحال تصبح الحلول الوسطية غير مجدية إن لم تكن خطرة.

١ ـــ عزل ولاة الخليفة عثمان بن عفان وتعيين آخرين:

لقد قام علي بن أبي طالب عند تسلمه منصب الخلافة بعزل جميع الولاة الذين عينهم عثمان على أساس العصبية دون الكفاءة وهذا ما كان يأخذه على عثمان ويجاهره به، وهكذا فإنه عندما أخذ عليه علي (ع) تعيين أقربائه في جميع الولايات قال عثمان: هم أقرباؤك أيضاً فقال علي: «لعمري إن رحمهم مني لقريبة ولكن الفضل في غيرهم؟»[٥٢]. ويظهر من كلام الإمام أنه يشترط الكفاءة دون العصبية في التعيين ومن هذا المنطلق كانت غالبية إدارة الإمام من الأنصار ومن قبائل مختلفة بينما اقتصر تمثيل قريش على قلة قليلة إذ أن الإلتزام والكفاءة كانا يحكمان إختيار الإمام لمساعديه وأعوانه الذين كانت بينهم شخصيات مجهولة وليس لها أي موقع قبلي بارز مثل زياد بن أبيه وخليد بن قرة التميمي وقدامة بن العجلان وجارية بن قدامة وغيرهم[٥٣].

---

(٥٢) تاريخ الطبري الجزء الرابع، صفحة ـ ٣٣٨، فقرة ٢٩٣٨/١ و٢٩٣٩/١.

(٥٣) تاريخ اليعقوبي، المجلد الثاني، صفحة ـ ١٩٨ وما يلي.

وقد انصبت النصائح على علي للإبقاء على معاوية في ولاية الشام خوفاً من الفتنة التي تنذر بها قوة معاوية في ولايته ولكن الإمام رفض كل ذلك لأن بقاءه كان أشد ضرراً من عزله.

ومن هنا يمكن أن نفهم موقفه من نصيحة ابن عباس الذي أشار عليه أن يثبت معاوية في ولاية الشام فكان جوابه بأنه «لن يستخدم معاوية يومين ولن يعطيه إلاّ السيف»(٥٤). لقد انتقد كثيرون تصرف الإمام في عزل معاوية ولكن الأحداث أثبتت أن معاوية غير جدير بالبقاء يوماً واحداً في عهد علي بن أبي طالب باعتباره مسؤولاً عن أكثر ما جرى في عهد عثمان كما ظهر من كلام الإمام لعثمان قبل مقتله؛ فقد جاء فيه: «فإن معاوية يقتطع الأمور دونك وأنت تعلمها فيقول للناس هذا أمر عثمان فيبلغك ولا تغير على معاوية»(٥٥).

ويكاد يجمع الفقهاء على فسق معاوية ويقول بعضهم بكفره كما جاء على لسان صاحب المغني حيث يقول: «إن فسق معاوية ودولة بني أمية لا خلاف فيه إنما الخلاف في كفر معاوية»(٥٦).

وهنا يطرح السؤال: هل يمكن أو يجوز أن يثبت علي فاسقاً على حكم بلاد الشام خوفاً من ثورته عليه، مع العلم بأن الأوضاع العامة في البلاد كلها تكاد تتفجر تحت عبء انقلاب على النظام القائم يكاد يحقق أغراضه في استبدال ذلك النظام بنظام مغاير هو نظام الملك؟ وعلي (ع) يعرف عن معاوية أكثر مما نعرف بل أكثر مما يعرف أي مؤرخ أو باحث لأنه خبره وخبر أباه قبل إسلامهما وبعده. من هذا المنطلق كانت فكرة تثبيته في ولايته غير واردة في خاطره لأنه يعتبرها خيانة للأمانة التي أودعت إليه من رب العالمين، وخيانة للأمة وخيانة للدين وهو يعلم أن معاوية عدو لهما. لقد نفذ في معاوية حكم الله الذي يوحي به الحديث الشريف:«من قلد رجلاً عملاً على عصابة وهو يجد في تلك العصابة أرضى منه فقد خان الله وخان

---

(٥٤) الكامل في التاريخ الجزء الثالث، صفحة ـ ١٩٧.

(٥٥) تاريخ الطبري الجزء الرابع، صفحة ـ ٣٣٨، فقرة ٢٩٣٨/١ و٢٩٣٩/١.

(٥٦) المغني في أبواب التوحيد والعدل لعبد الجبار أبو الحسن الأسد آبادي الجزء الخامس عشر، صفحة ـ ٢٤٢، طبعة القاهرة.

(٥٧) السياسة الشرعية لابن تيمية، صفحة ـ ١٤ وما يلي.

رسوله وخان المؤمنين»[٥٧]. فكيف إذا كان هذا الرجل صاحب سوابق كثيرة في مخالفة أحكام الشرع ومبادئه؟ إن كلام رسول الله ﷺ واضح وصريح في هذا المجال: «إنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزى وندامة إلاّ من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها»[٥٨]. وروى البخاري في صحيحه أن النبي ﷺ قال: «إذا ضيعت الأمانة إنتظر الساعة. قيل: يا رسول الله وما إضاعتها؟ قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة». وبعد هذا الكلام الشريف فهل يعقل أن يوسد علي بن أبي طالب الأمر إلى غير أهله، مهما تنوعت الأسباب وإلى معاوية بالذات؟

وهنا يمكن القول أن علياً كان يعرف معاوية تمام المعرفة ويعلم مدى النفوذ الذي أقامه في دمشق عبر تلك المدة التي حكم خلالها ويظهر رغم ذلك عدم إمكانية استبقائه لأسباب يلقي الضوء عليها بهذا الكلام: «لو كنت مستعملاً أحداً لضره ونفعه لاستعملت معاوية على الشام»[٥٩].

لقد إتخذ (ع) الموقف الذي يمليه عليه واجبه في تأدية الأمانة ومصداقيته في الفكر والممارسة مهما كلف ذلك من تضحيات، وهذا ما يتضح من قوله: «إن معي لبصري ما لبّست على نفسي ولا لبس علي وأيم الله لأفرطن لهم حوضاً أنا ماتحه لا يصدرون عنه ولا يعودون إليه.»[٦٠].

٢ ـــ إلغاء التمييز في العطاء وإستعادة الأموال:

لقد أعلن علي بن أبي طالب (ع) منذ وصوله إلى سدة الخلافة أن «المال مال الله» وأنه يقسم بين عباده بالسوية وأنه لا فضل لأحد على أحد. فألغى العامل القبلي المستند إلى العصبية في التوزيع[٦١].

وقامت الإعتراضات من قبل المستفيدين في عهد عثمان ولما عوتب في ذلك

---

(٥٨) نفس المرجع السابق.

(٥٩) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الثاني، صفحة ـ ٥٢.

(٦٠) نهج البلاغة الجزء الأول، صفحة ـ ٨٩.

(٦١) شرح نهج البلاغة الجزء السابع، صفحة ـ ٣٧.

شرح لهم الضرورة الشرعية التي تلزمه بذلك عبر هذا الكلام الذي وجهه لطلحة والزبير عندما إعترضا على المساواة في العطاء: «... أما القسم والأسوة فذلك أمر لم أحكم بادىء ذي بدء به... وقديماً سبق إلى الإسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم فلم يفضلهم رسول الله في القسم ولا آثرهم في السبق والله سبحانه موف السباق والمجاهد يوم القيامة أعمالهما، وليس لكما والله عندي ولا لغيركما إلاّ هذا!!»[٦٢]

هذا الموقف كان يستمد شرعيته من أحكام السنّة الشريفة وكتاب الله! لذلك فإنه عندما نصح باسترضاء طلحة والزبير رفض لأن هذا الإسترضاء يستدعي مخالفة المبدأ المشار إليه ويؤدي إلى مخالفة أحكام الشرع الحنيف وكان يقول في ذلك: «أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه... ولو كان المال لي لسويت بينهم فكيف وإنما المال مال الله؟»[٦٣].

ولم يكتف علي بفرض مبدأ المساواة في العطاء ولكنه قرر إستناداً إلى أحكام الشرع وبدون تردد إستعادة الأموال التي وزعت من أملاك بيت المال في عهد عثمان عن غير حق كالقطائع والصوافي «لأن الحق القديم لا يبطله شيء». لقد أعلن أنه سيستعيد هذا المال المهدور «ولو وجدته قد تزوج به النساء وفرق في البلدان لرددته فإن في العدل سعة ومن ضاق عنه الحق فالجور عليه أضيق»[٦٤].

---

(٦٢) المرجع السابق.

(٦٣) نهج البلاغة صفحة ـ ٢٣٦، وشرح النهج صفحة ـ ٢٦٩.

(٦٤) الخراج والنظم المالية د. محمد ضياء الدين الريس، طبعة القاهرة ١٩٦١، وشرح نهج البلاغة الجزء الأول، صفحة ـ ٢٧٠، ونهج البلاغة صفحة ـ ٥٥.

الفصل الثالث

العطـــاء الفكـــري

وبعد أن فصلنا الخطوط الكبرى لتجربة علي بن أبي طالب في الحكم لا بد لنا أن نلقي نظرة خاطفة على العطاء الذي قدمته في عالم التشريع والفكر.

ويعجب الباحث عندما يجد في فكر علي بن أبي طالب الإجتماعي والتشريعي وفي تصرفاته وفي تفسيره لأحكام الشرع الإسلامي وتطبيقه لهذه الأحكام، عندما يجد في كل ذلك أسساً لعطاء فكري وعملي يحيط بأكثر ما قدمت عصور النهضة الحديثة من مفاهيم ومبادىء لا سيما في مجالي حقوق الإنسان وحرياته وأنظمته السياسية ويتجاوز هذا العطاء كل ذلك أحياناً في تصديه لما هو أبعد مدى في مجال هذه الحريات والحقوق، مما قد تدرك قيمته الأجيال القادمة من البشر بعد أن تكون تجربة النظم الديموقراطية وغير الديموقراطية القائمة قد إكتملت وإستطاع منظروها تبين الخيط الأسود من الخيط الأبيض من هذه الأنظمة.

وهل كان التغيير الجذري الذي طال الأنظمة الشيوعية بعد تجربة إستمرت لسبعين عاماً أو يزيد غير أحد هذه الدروس التي تعلمها الإنسان بعد كل هذه العقود من المعاناة التي سببتها إنحرافات القيمين على النظام؟ ثم أليس في ذلك ما يذكر بكلام علي بن أبي طالب لذلك الباحث عن الحق عندما أجابه بمقولته الشهيرة:

«إنك لملبوس عليك إن الحق والباطل ليعرفان باقدار الرجال. إعرف الحق تعرف أهله واعرف الباطل تعرف أهله»(٦٥).

---

(٦٥) تاريخ اليعقوبي المجلد الثاني، صفحة ـ ١٨١، دار صادر و بيروت.

ومن هذا المنطلق وهذا الإتجاه سوف نقدم في دراستنا هذه عرضاً للعطاء الفكري الذي قدمته تجربة الإمام في القول والعمل في مجالات السياسة والإقتصاد والإجتماع وتوضيح حقوق الإنسان وإحترامها والدفاع عنها.

أليست تجربة علي بن أبي طالب في الحكم تختصر كلها بأنه عرف الحق فعرف أهله فطبق عبر تمييزه بين الحق والباطل المثل العليا والمبادىء السامية واستعمل في سبيل ذلك من عرف من أهل الحق والخير؟.

وخلاصة القول أنه بقي من فكر علي بن أبي طالب وسيرته ما قدم للذين تلوه وللأجيال اللاحقة الصورة الصحيحة والتطبيق الصحيح لكل القيم والمبادىء والأحكام التي جاء بها الدين الحنيف. فقد تولى الخلافة وقد فسدت النيات وطمع العمال في الأحكام وأطمعهم وأدهاهم ـ والكلام للمؤرخ جرجي زيدان ـ كان معاوية بن أبي سفيان الذي جمع الرجال حوله بالدهاء والحيلة والبذل «وعلي يضيع الأحزاب بتدقيقه في محاسبة عماله والمبالغة في المحافظة على الدين وأسباب التقوى!!).. ويشير زيدان إلى خلافه مع ابن عباس قائلاً: «.. فلم يفعل علي بابن عمه غير ما كان يفعل عمر بعماله ولكن الأحوال كانت قد تغيرت وقام معاوية يبتاع الأحزاب بالعطاء...»[٦٦].

هذا الكلام لجرجي زيدان يشابه كلاماً لكثير من المؤرخين الذين يلومون علياً (ع) لعدم لجوئه إلى الدهاء والحيلة والبذل، ناسين أن مثل هذه الوسائل لا تقيم نظاماً ولا تدعم حقاً وإن كانت تغتصب حقوقاً لتقيم عليها سلطاناً لشخص وقوة لفريق ولم يكن هذا هدفاً من أهداف علي في الحكم وخارجه! لأنه كان ينظر لحماية النظام الإسلامي وإبعاده عن الخطر الذي تمثله الفتنة بين المسلمين في كل زمان ومكان. وهذا ما حذر منه الرسول ﷺ وتجلى في تصرفات بني أمية وعصبية قريش في عهد الخليفة الثالث ولكن إذا كانت عصبية قريش قد واجهت علي بن أبي طالب بهذا القدر من الحقد والمقاومة الشرسة فإن علة ذلك تقترن بهذه العصبية التي أذكت التنافس بين بيوتها وبين بني هاشم فقد بطش الإمام بنفر من أهم البيوت القرشية في حروب النبي ﷺ ضد المشركين وقتل

(٦٦) تاريخ التمدن الإسلامي لجرجي زيدان الجزء الرابع، صفحة ـ ٤٠، مطبعة الهلال بالفجالة، مصر ١٩١٤.

من أعلام بني أمية وحدهم عتبة بن ربيعة جد معاوية والوليد بن عتبة خاله وحنظلة أخاه... عدا من قتلهم في الوقائع والغزوات الأخرى فحفظ أقاربهم له هذا التراث بعد دخولهم في الإسلام، وزادهم حقداً أنهم لا يملكون الثأر منه لقتلاهم من الكفار. وكانت حاله بعد تلك المدة كما قال ابن أبي الحديد: «... كأنها حاله لو أفضت الخلافة إليه يوم وفاة ابن عمه، من إظهار ما في النفوس وهيجان ما في القلوب حتى الأخلاف (الأعقاب) من قريش والأحداث والفتيان الذي لم يشهدوا وقائعه وفتكاته في أسلافهم وآبائهم، فعلوا به ما لو كانت الأسلاف أحياء لقصرت عن فعله»(٦٧). وقد علم الإمام هذا من قريش، عندما يئس من مودتها وابتلي بالصريح والدخيل من كيدها فقال: «.. مالي ولقريش... أما والله لقد قتلتهم كافرين ولأقتلنهم مفتونين.. والله لأبقرن (أشقن) الباطل حتى يظهر الحق من خاصرته.. فقل لقريش فلتضج ضجيجها»(٦٨)

وإذا كانت نوايا قريش التي يشير إليها كلام الإمام لم تتمكن من تحقيق غاياتها في الردة إلى العصبية القبلية في عهدي الخليفتين الراشدين الأولين فإنها في عهد عثمان قد تمكنت من تحقيق الكثير من هذه الغايات التي انعكست آثارها على كل مجالات المجتمع الجديد فأدت إلى فساد سياسي وإجتماعي وإقتصادي ومن ثم إلى تلك الثورة التي أودت بعثمان؛ فتحققت الفتنة بكل أبعادها وبدا الإنفجار السياسي والإجتماعي قاب قوسين أو أدنى.

وإذا كان علي بن أبي طالب قد ابتعد عن المطالبة بالخلافة في السابق خوفاً من الفتنة فانها الآن قد تحققت وأصبحت واقعاً يحتم الواجب مكافحته والوقوف بوجهه، خوفاً من الخطر الذي يهدد النظام الإسلامي كله. ومن هنا من هذا المنطلق يمكن تفسير إقدام علي (ع) على القبول بالخلافة التي كانت حقاً يمكن تركه والإنصراف عنه فأصبحت الآن واجباً يدعو الإمام إلى تحمل مسؤوليات الدفاع عن الإسلام وقيمه ومبادئه من جديد ولأول مرة بعد وفاة رسول الله ﷺ.

في هذه الظروف وفي ظل هذا الواقع الجديد بدأت تجربة علي بن أبي طالب في

---

(٦٧) عبقرية الإمام علي للعقاد صفحة ـ ١١٣، طبعة المكتبة العصرية، بيروت.

(٦٨) المرجع السابق.

الحكم. ومن هذا السياق سوف نواجه درس هذه التجربة عبر الظروف الجديدة والظواهر التي نشأت عنها.

وهكذا فإننا سوف نقسم بحثنا إلى قسمين، يتعلق القسم الأول بالظروف السياسية والإجتماعية التي ظهرت في عهد الخليفة عثمان بن عفان فواجهها الإمام عند تسلمه لشؤون الحكم وبالمواقف التي إتخذها في مواجهة تلك الظروف.

أما القسم الثاني فيتناول الأبعاد الفكرية والسياسية للحكم الموسساتي الذي أقامته تجربة علي بن أبي طالب في الحكم.

القسم الأول

الظروف والمواقف التي حددت أبعاد تجربة الإمام في الحكم

الفصل الأول

الظواهر السياسية والإجتماعية

والإقتصادية الجديدة

الفصل الثاني

المواجهة التي أملتها مواقف الإمام

والنتائج التي حققتها

القسم الأول

الظروف والمواقف التي حددت أبعاد التجربة

كانت الظروف السياسية والإقتصادية والإجتماعية التي تسلم خلالها علي بن أبي طالب الحكم تختلف إختلافاً بيناً عن ظروف أسلافه من الخلافاء الراشدين بحيث أنها أصبحت تهدد النظام السياسي والإجتماعي والإقتصادي الإسلامي القائم بالخطر الشديد بعد أن أخذت مظاهر الفساد والإنحراف عن أحكام الشرع ومبادئه شكلاً خطيراً جداً لم يظهر من قبل.

لقد إستدعى كل ذلك مواقف جديدة مختلفة كل الإختلاف عن مواقف الخلفاء السابقين الذين لم يواجهوا مثل هذه التطورات التي أدت إليها الظروف الجديدة الناشئة في عهد الخليفة الثالث؛ وما حملته من أخطار جسام.

من هذا الواقع الجديد جاء الإلتباس الذي واجه أكثر المؤرخين في تفسيرهم لمواقف الإمام وتصرفاته في مواجهة تلك الأخطار.

ومن هذا المنطلق كانت الحلول (الوسط) عديمة الفائدة بل ربما أكثر ضرراً من المواجهة لأن موضوعها كان يتصل بالمساومة على مبادىء النظام الأساسية! لقد جاءت مواقف علي بن أبي طالب ضمن خطة إصلاحية شاملة كانت تهدف إلى إلغاء الخلل القائم فاصطدمت بمواقف معاكسة صدرت عن جميع المستفيدين من ذلك الخلل في ما كان يمثل من عودة العصبية القبلية إلى الظهور وما نجم عنها من تمييز وتبذير في توزيع الأموال العامة وسوء تصرف في توزيع المراكز الهامة في الحكم.

كان الخطر قد وصل إلى درجة تستدعي من تضافر الجهود وقوتها وصلابتها الشيء الكثير ولكن هؤلاء المستفيدين أيضاً كانوا قد وصلوا إلى درجة من الغنى والنفوذ أعطت لمقاومتهم ما مكنها من مقاومة سلطة الدولة مجتمعة لأنهم كانوا قد تمكنوا من

تأسيس حكومة ظل أو دولة ظل إن صح التعبير بدأ العمل من أجلها خلال ولاية معاوية على الشام وتم دعمها وتقويتها خلال كل ولاية عثمان بعد أن سيطر معاوية بن أبي سفيان بدعم من بني أمية على تصرفاته[1].

كان علي بن أبي طالب يدرك كل ذلك ويرى في أية مساومة على المبادىء خطراً لا يمكن تداركه، لا سيما على مبدأي الشرعية والمساواة!

من هذه المنطلقات كلها سوف يحتوي هذا القسم من بحثنا على فصلين يتصل أولهما بدرس الظواهر الجديدة التي واجهتها تجربة الإمام. أما الثاني فيتناول المواقف التي قامت في وجه تلك الظواهر والظروف.

(١) تاريخ الطبري الجزء الرابع، صفحة ـ ٣٣٨، فقرة ٢٩٣٨/١ و٢٩٣٩/١ حيث ورد كلام علي بن أبي طالب لعثمان معاتباً في إبان المحنة حين قال لعثمان: «فإن معاوية يقتطع الأمور دونك وأنت تعلمها... فيبلغك ولا تغير على معاوية».

الفصل الأول

الظواهر السياسية والاجتماعية والاقتصادية الجديدة

حفل عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان بظواهر سياسية وإجتماعية وإقتصادية جديدة لم تعرفها عهود أسلافه؛ بعضها كان نتيجة تطور العصر وبعضها الآخر والأهم كان نتيجة الإنحراف بهذا التطور وبأمور الحكم إلى ما يخالف أحكام النظام الإسلامي أو الشرع الإسلامي لدفعها باتجاه نظام مختلف عن النظام الإسلامي في أبرز أركانه.

لقد كانت عودة العصبية القبلية إلى الظهور على يد بني أمية في أساس هذه التحولات إن لم تكن سببها الرئيس الوحيد لأن النظام الإسلامي الجديد قام على نقيض هذه العصبية في إرساء مبادىء المساواة والعدالة في الحقوق والحريات.

وكان القضاء على هذه الظاهرة من عصبية الجاهلية هدفاً أساسياً في بناء الدولة وإقامة أنظمتها في عهد الرسول ﷺ. وقد أدى تحقيق هذا الهدف إلى ظهور نوع من التقارب والإندماج بين البدو والحضر متمثلين ومجتمعين تحت مفهوم الأمة الذي تجلت خطوطه بوضوح في ذلك العهد؛ حيث تكونت نظرية الأمة الإسلامية بعد أن أسفر دور الرسول ﷺ في هذا المجال عن ثورة إجتماعية وفكرية وسياسية كاملة نشأ عنها مجتمع جديد مختلف كل الإختلاف عما سبقه بل ومتناقض معه، تجمعه رابطة الدين الجديد التي استبدلت برابطة العصبية التي ميزت العصر الجاهلي.

ومن هذا المنطلق كان المجتمع الإسلامي الجديد نقيضاً لمجتمع الجاهلية لجهة عدائه لعصبية الجاهلية القبلية ومن ثم إبتعاده عنها.

لقد عمل الخليفتان الأول والثاني من الخلفاء الراشدين على تقوية الروابط بين

أفراد المجتمع الجديد عن طريق محاربة الروح القبلية التي كانت وسيلة التفرقة في العصر الجاهلي بعد أن حرَّم الشرع الإسلامي جميع مظاهرها.

ولهذا السبب أدت الفتوحات الإسلامية وإنتشار الإسلام في مجتمعات جديدة إلى توسيع المعنى اللغوي لكلمة عربي ليشمل جميع الذين ساهموا في الفتوح الجديدة بعد أن كان هؤلاء ينتمون إلى قبائل مختلفة لا تجمعها أية رابطة، ومن ثم إلى توسيع المعنى اللغوي لكلمة الأمة بحيث أصبح يشمل العرب وغيرهم والمسلمين وغير المسلمين.

مبدأ الخضوع لإرادة الله العليا ـ وهذا ما تعنيه كلمة إسلام ـ كان المبدأ الأساسي في الجمع بين كل من ذكرنا، وقد نشأ عن ذلك مجتمع جديد تجمع بين أفراده رابطة الدين واللغة. من هنا يتبين أن الإنجاز الإسلامي العظيم في عهد الرسول ﷺ تم عن طريق القضاء على الروح القبلية وأن الدين الجديد رأى في هذه الروح خطراً وعائقاً يهدد النظام الجديد في أبرز أركانه وأهمها.

وفي هذا السياق ظل ظهور الروح القبلية أو إنحسارها ـ في رأي الكثير من المؤرخين ـ ميزاناً لإزدهارها وقوة الأمة الإسلامية أو ضعفها وتخلفها عبر جميع عصور التاريخ الإسلامي[٢].

ولكن هذه العصبية قد عادت إلى الظهور في عهد الخليفة عثمان بن عفان وانسحبت آثارها على تصرفات بني أمية الذين استأثروا بالحكم في ذلك العهد مما كان له تأثير كبير سواء لجهة ظهور الإنحراف والفساد أو لجهة ما واجه حكم علي بن أبي طالب من مصاعب وتحديات، وانطلاقاً من هذا الواقع سوف نعمد إلى الحديث عن ظهور العصبية القبلية من جديد في عهد عثمان وعن الإنحراف والفساد اللذين تميز بهما ذلك العهد ومن ثم عن ما واجه وصول علي بن أبي طالب إلى سدة الخلافة وحكمه من مصاعب وتحديات.

آ ـــ ظهور العصبية القبلية من جديد

يلاحظ الباحثون أنه إذا كانت الأمة قد قامت في المجال الديني وكان المسلمون

---

(٢) كتاب العرب في التاريخ لبرنارد لويس صفحة ـ ١٠٣.

قد توحدوا في الحروب فإن الخصومات بين قبائل الشمال وقبائل الجنوب والتناقضات بين البدو والحضر من سكان المدن قد عادت إلى الظهور من جديد وإنعكست بادىء ذي بدء على الخلافات بين الأشخاص قبل أن تتجه إلى الظهور في ا لإنقسامات الدينية والسياسية.

سهل لبعض هذه العادات أن تستمر نشوء نوع من التشبث عند الأمويين، لا سيما عند معاوية بن أبي سفيان وبدءاً من عهده في ولاية الشام بأن «المسلمين العرب هم أصحاب الإسلام الحقيقي وأن الموالي والمسلمين الجدد لا يتمتعون بالصفة العربية»[٣].

لقد ألف العرب في سوريا خلال ولاية معاوية بن أبي سفيان نوعاً من الأرستقراطية عبر تفرقة قومية وحتى قبلية واضحة دون أن يتمكن المتحولون إلى الإسلام ومعهم العديد من الأنصار من الحصول على الحماية التي يؤمنها لهم مبدأ المساواة الذي أقره القرآن الكريم وشدد على تطبيقه[٤]، وللتدليل على خطورة نتائج عودة العصبية القبلية على يد بني أمية من جديد وما أدت إليه من ظهور طبقة الموالي والإضطهاد الذي لاقوه، نذكر بهذا الكلام لمعاوية بن أبي سفيان في مواجهة الموالي «إني رأيت هذه الحمراء[٥] وقد كثرت... وكأني أنظر إلى وثبة منهم على العرب والسلطان فقد رأيت أن أقتل شطراً وأدع شطراً لإقامة السوق وعمارة الطريق...» ثم عدل عن ذلك ونذكر أن الأمويين لم يسمحوا للموالي بركوب الخيل في الحرب معهم وكانت رواتبهم وأنصبتهم دون ما يأخذه الخيالة العرب[٦].

هذه الإتجاهات الجديدة التي ظهرت في سوريا خلال ولاية معاوية وانسحبت آثارها على أعمال الخليفة الثالث بدافع من ضغط بني أمية عليه، كانت تؤلف خطراً داهماً على النظام فساهمت منذ بداية حكم عثمان في إثارة الرأي العام الإسلامي على

---

(٣) المرجع السابق.

(٤) شرح نهج البلاغة الجزء السادس، صفحة ـ ٣٢.

(٥) يقصد الموالي الذين أسلموا حديثاً.

(٦) دراسات في النظم العربية والإسلامية د. علي حسني الخربوطلي صفحة ـ ١٧٥ وما يلي.

عثمان بدءًا من موقفه من قضية مقتل الهرمزان على يد عبيد الله بن عمر، حيث قال عثمان في بدء ولايته: ألا إني ولي دم الهرمزان وقد وهبته لله ولعمر فاعترض المقداد بن عمرو قائلاً له: إن الهرمزان مولى لله ولرسوله وليس لك أن تهب ما كان لله ولرسوله، ثم قام بنقل عبيد الله من المدينة إلى الكوفة وأنزله داراً وكان في ذلك بداية ظاهرة التمييز في الحقوق بين العرب والموالي.

ويجمع المؤرخون على أن أول ظهور جديد للنزاع القبلي بعد الإسلام يعود تاريخه إلى أيام معاوية(٧).

ومن هذا المنطلق يمكن إلقاء الضوء على ما حصل في عهد عثمان بن عفان من تعيينات تناولت أهم مراكز الحكم وتمت على أساس قبلي ومن أعطيات تجاوزت حدود المعقول في تصرفها بالأموال العامة على أساس من التمييز القبلي أيضاً. وقد حصل بنو أمية على أوفر نصيب من كل ذلك بسبب نفوذهم العائلي وتسلطهم على الخليفة، فكان في ذلك بداية تحول خطير في نظام الحكم كما كانت عصبية بني أمية في أساس ظهوره.

وهكذا فإنه كان في أعمال الذين مكن لهم عهد عثمان وفي ذاكرتهم من الروح القبلية الشيء الكثير لا سيما معاوية بن أبي سفيان الذي تمكن من تثبيت وتوسيع ولايته بشكل كبير في ذلك العهد، وربما كان لموقعة الخندق في عهد الرسول ﷺ أثرها الذي لم ينسه معاوية حين فر المشركون لا يلوون على شيء بعد مقتل عمرو بن ود على يد علي بن أبي طالب حتى أن والد معاوية (أبو سفيان) ركب ناقته وهي معقولة فلما بلغ الرسول ذلك قال: عوجل الشيخ(٨)!

وإذا كان عهد أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب (رض) لم يمكن لهذه العناصر من ولوج باب النفوذ والاستبداد فإن عثمان قد إختار من بينها ولاته على أهم الأمصار ومعاونيه بسبب سيطرة الأمويين عليه فكان طبيعياً أن يتأثر هؤلاء بالعصبية القبلية ويعملوا

---

(٧) تاريخ اليعقوبي صفحة ـ ١٥٠ و١٦٤ من المجلد الثاني، وكتاب العرب في التاريخ لبرنارد لويس صفحة ـ ١٣٣ وما يلي.

(٨) تاريخ اليعقوبي المجلد الثاني، صفحة ـ ٥٠.

على إذكائها من أجل إستعادة أمجاد كانوا يؤثرونها على كل شيء! وقد فعلوا، وفي هذا المجال، يأتي كلام سيد قطب شديد التعبير حيث يقول: «مضى عثمان إلى رحمة ربه وقد خلف الدولة الأموية قائمة بالفعل بفضل ما مكن لها في الأرض وبخاصة في الشام، وبفضل ما مكن للمبادىء الأموية المجافية لروح الإسلام من إقامة الملك الوراثي والإستئثار بالمغانم والأموال والمنافع مما أحدث خلخلة في الروح الإسلامي العام»[٩].

ومن هذا المنطلق جاء في آراء بعض مؤرخي العصر الحديث أن التشيع كان ـ بالإضافة إلى الموقف الديني والسياسي ـ تعبيراً عن رفض الكثير من القبائل العربية لسيطرة البيت الأموي كما كان من الوجهة الإجتماعية تعبيراً عن رفض الأرستقراطية التي كان يمارسها المجتمع الأموي تجاه بعض العرب وتجاه جميع الموالي[١٠] باعتبار ذلك مظهراً من مظاهر العصبية الجاهلية التي حاربها الإسلام.

المهم إذن أن العصبية الجاهلية التي استبدلت برابطة الدين قد عادت من جديد على يد بني أمية إلى محاصرة المجتمع الإسلامي وهذا ما كان يؤلف تهديداً بدحض النظرية والبناء الإسلاميين اللذين قاما على إستبدال الرابطة العصبية القبلية بالرابطة الدينية ومحاربة الروح العصبية كأكبر الموبقات والمحرمات. ومن هذا المنطلق كان الرسول ﷺ يغضب ويضطرب كلما لاح ما يذكر بهذه العصبية التي أنكر وحارب، حتى أنه عندما إختصم رجلان من المهاجرين والأنصار فقال المهاجري: يا للمهاجرين، وقال الأنصاري: يا للانصار قال النبي ﷺ: «أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم؟» وغضب لذلك غضباً شديداً[١١].

ومن هذه المنطلقات يمكن القول أن عصبية بني أمية كانت توجه جميع أعمالهم في الحكم لا سيما معاوية، حتى حيث تتناقض هذه الإعمال مع أحكام الشرع ونواهيه. وهذا ما يشير إليه طه حسين في حديثه عن معاوية حين يقول: «إن عمرو بن العاص ألح

---

(٩) العدالة الاجتماعية في الإسلام لسيد قطب، صفحة ـ ٢١٧، طبعة سادسة ١٩٧٩.

(١٠) العرب في التاريخ لبرنارد لويس ص ـ ١٠٣ وما يلي.

(١١) السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية لابن تيمية ص ـ ١٠٦ ـ ١٠٧ ط.دار الفكر الحديث ـ بيروت.

عليه لكي يخلي بين أصحاب علي وبين الماء حين منعه عليهم في صفين. ولكن عصبية بني أمية غلبت مشورة أصحاب الرأي وانقاد معاوية لهذه العصبية»[١٢].

إن عودة العصبية القبلية إلى الظهور كانت في أساس تغير الظروف الإجتماعية والسياسية والفكرية التي رافقت تسلم علي بن أبي طالب الحكم بحيث اختلفت عن تلك التي كانت سائدة في العهود السابقة، فأصبح الخطر على النظام الإسلامي بالغاً أشده من خلال تضعضع ركيزة هذا النظام وهي الرابطة الإسلامية التي كانت قد حلت مكان الرابطة القبلية وقامت على نقيضها بما تمثل من مبادىء وقيم تتناقض مع كل ما كان سائداً في عصر الجاهلية السابق على الإسلام.

لقد أدى هذا النهج إلى تنحية جميع الذين حاربوا بني أمية إلى جانب النبي ﷺ عندما كانوا مشركين وأبرزهم الأنصار.

ب ـــ الانحراف والفساد

إن الأمر الذي خشيه الخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب (رض) وجاهد للحؤول دون وقوعه، كما بينا أعلاه، قد وقع في عهد الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان حين وثبت قريش على السلطة واستأثرت بها لأن عثمان إنفرد بكونه أموياً. وفي أمية دون غيرها كانت عصبية قريش كما يذكر ابن خلدون[١٣].

فإذا أضفنا إلى كل ذلك ضعف الخليفة الثالث في شيخوخته التي تسلم خلالها الحكم، أدركنا كيف حصرت السلطة في هذا العهد بقريش وأمية بوجه خاص فمعاوية كان والياً على دمشق منذ عهد عمر بن الخطاب وقد ضمت إليه الشام كلها في عهد عثمان (دمشق وحمص والأردن) وغدت الكوفة تحت إمرة الوليد بن عقبة الأموي كما ولي البصرة عبد الله بن عامر الأموي وولي مصر عبد الله بن أبي سرج الأموي. وفضلاً عن كون هؤلاء الولاة جميعاً ينتسبون إلى بني أمية فقد كان بينهم أخو عثمان في الرضاعة وأخوه لأمه[١٤].

---

(١٢) الفتنة الكبرى علي وبنوه ص ـ ٨٨٩ .

(١٣) مقدمة ابن خلدون صفحة ـ ١٧١ وما يلي.

(١٤) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١٠٧ وما يلي طبعة دار الفكر الحديث، بيروت.

وبذلك لم يكن للمهاجرين والأنصار أية أهمية في الدولة التي قامت بسيوفهم وتضحياتهم[١٥].

وهكذا فإنه عندما يستبدل عثمان الوليد بن عقبة بأموي آخر هو سعيد بن العاص على الكوفة بعد أن تعرض الأول للحد بسبب إقامته للصلاة وهو سكران، يتزايد سخط أهل الكوفة نظراً لتصرفات الوالي الجديد أيضاً ويقول شاعرهم:

فررت من الوليد إلى سعيد ... كأهل الحجر إذ فزعوا فباروا
يلينا من قريش كل عام ... أمير محدث أو مستشار
لنا نار تحرقنا فنخشى ... وليس لهم ولا يخشون نار[١٦]

ونجد في البيت الأخير من التلميح الساخر إلى جور بني أمية وأعمالهم المخالفة للشرع الشيء الكثير! وهكذا تزداد التصرفات الطائشة التي تصدر عن ولاة الخليفة الثالث، فبعدما قام به الوليد بن عقبة من الصلاة في حالة السكر الشديد يأتي كلام خلفه سعيد بن العاص الموجه إلى مالك الأشتر أكثر إثارة حين يقول عن سواد العراق «إنما هذا السواد بستان قريش» ويجيب الأشتر قائلاً: «أتزعم أن السواد الذي أفاءه الله علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك، والله ما يزيد أوفاكم فيه نصيباً إلاّ أن يكون كأحدنا»[١٧] وقد كان عمرو بن العاص واضحاً في إشارته إلى كل هذه المخالفات لأحكام الشرع والنظام عندما خاطب الخليفة عثمان خلال أزمة حكمه مشيراً إلى دور بني أمية في دفعه إلى تلك المخالفات: «إنك قد ركبت بالناس بمثل بني أمية فقلت وقالوا وزغت وزاغوا فاعتدل أو اعتزل»[١٨].

لقد استمر هذا النهج الذي كانت تقوده قريش خلال عهد عثمان كله وكان مع قريش بعض الصحابة الذي «ركدت في نفوسهم القضية وبهرتهم الغنائم وتاقوا إلى

---

(١٥) دراسات في النظم العربية والإسلامية صفحة ـ ٣٩، د. توفيق سلطان اليوزبكي، طبعة وزارة التعليم العالي جامعة الموصل العراق.

(١٦) الإسلام وفلسفة الحكم صفحة ـ ٩٤.

(١٧) تاريخ الطبري الجزء الرابع، فقرة ٢٩١٦/١ و٢٩١٥/١.

(١٨) الكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث، صفحة ـ ١٥٠.

إمتلاك القرى والمزارع والدور»[١٩]. ونشأ عن هذا الوضع فساد كثير بحيث أفلت الأمر من يد الخليفة الضعيف العاجز أمام أقربائه من بني أمية فاندفع هؤلاء في مخالفاتهم لأحكام الشرع ونواهيه وصار المال العام يوزع فيهدر دون قاعدة أو حدود وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر أنه أثناء غزو إفريقيا عام ٢٧ للهجرة وبعد إنتصار الجيش الإسلامي على أحد زعماء المقاومة ويدعى جرجيس بلغت الغنائم أكثر من ألفي ألف دينار فأمر عثمان بخمس هذا المال لمروان بن الحكم بعد أن زوجه ابنته كما زوج عثمان ابنته من عبد الله بن خالد بن أسيد وأمر له بستمائة ألف درهم من بيت مال البصرة[٢٠].

لقد تفاقمت هذه الأمور وأخذت آثارها ونتائجها تثير الكثير من الإعتراضات التي تجلت في ردات فعل عنيفة كانت تصدر عن بعض كبار الصحابة، وهذا أبو ذر الصحابي الجليل المعروف بمنزلته عند الرسول ﷺ يقوم بالشام ويردد أقوالاً تشير إلى إنحراف الحكم وإلى تأثير ذلك على مجتمع الفقراء الذي كان عليه أن يتحمل من نتائج هذه الإنحرافات الشيء الكثير من الفقر والحرمان.

ومن هذا المنطلق كان أبو ذر يقول: «يا معشر الأغنياء وأسوأ الفقراء، بشر الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بمكاو من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم». مستنداً في كل ذلك الآيتين ٣٤ و ٣٥ من سورة التوبة، وما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلك وأوجبوه على الأغنياء وشكا الأغنياء إلى معاوية ما يلقون منهم، فأرسل معاوية إليه بألف دينار في جنح الليل فأنفقها كلها، فلما صلى الصبح دعا رسوله الذي أرسله إليه فقال: إذهب إلى أبي ذر فقل له: أنقذ جسدي من عذاب معاوية فإنه أرسلني إلى غيرك وإني أخطأت بك. فقال له أبو ذر: يا بني قل له: والله ما أصبح عندنا من دنانيرك دينار ولكن أخرنا ثلاثة أيام حتى نجمعها، فلما رأى معاوية أن فعله يصدق قوله أرسل إلى عثمان: «إن أبا ذر قد ضيق علي وقد كان كذا وكذا للذي يقوله فكتب إليه عثمان: إن الفتنة قد أخرجت خطمها وعينيها ولم يبق إلاّ أن تثب فلا تنكأ القرح وجهز أبا ذر إلي وأبعث معه دليلاً وكفكف الناس ونفسك ما استطعت، وبعث إليه بأبي ذر، وقال

---

(١٩) الطبقات الكبرى لابن سعد الجزء الثالث، صفحة ـ ٦٤.

(٢٠) تاريخ اليعقوبي المجلد الثاني، صفحة ـ ١٦٥ وما يلي.

أبو ذر لعثمان: أتأذن لي بالخروج من المدينة، فإن الرسول أمرني بالخروج منها إذا بلغ البناء سلعاً، وهكذا كان فنزل الربذة وبنى بها مسجداً»[٢١].

وهكذا تحقق في عهد الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان ما تخوف منه الخليفة الراشدي الأول أبو بكر الصديق ومنع ظهوره من ترف يهدد التكافل الإجتماعي ويتناقض مع أحكام كتاب الله عز وجل.

وقد ظهر هذا التخوف في قوله لعمر بن الخطاب: «إحذر هؤلاء النفر من أصحاب رسول الله الذين انتفخت أجوافهم وطمحت أبصارهم وأحب كل منهم نفسه...» وفي قوله لعبد الرحمٰن بن عوف «... رأيتم الدنيا قد أقبلت حتى تتخذوا ستور الحرير ونضائد الديباج...»[٢٢].

وتحقق أيضاً في العهد نفسه ما أشار إليه الصحابي الجليل أبو ذر الغفاري من تفاوت إجتماعي ألقى بثقله على طبقة أنهكها الفقر والعوز بسبب وقف التقيد بأحكام الشرع الهادفة إلى تحقيق العدالة في توزيع الثروة بين أفراد المجتمع.

وكان من أبرز آثار هذا الوضع ظهور الثروات الكبرى لأول مرة في تاريخ المجتمع الجديد فيروي المؤرخون بدهشة ملفتة أنه في أيام عثمان إقتنى جماعة من الصحابة الدور والقصور ويذكرون منهم الزبير بن العوام الذي بنى عدة دور في البصرة ومصر والكوفة والإسكندرية وبلغ ماله حين وفاته خمسين ألف دينار وخلف ألف فرس وألف عبد وأمة وكذلك فعل غيره كطلحة بن عبيد الله التميمي الذي كانت غلته من العراق في كل يوم ألف دينار وقيل أكثر وعبد الرحمٰن بن عوف الذي كان على مربطه مائة فرس وله ألف بعير وعشرة آلاف شاة من الغنم وكذلك فعل سعد بن أبي وقاص وزيد بن ثابت الذي خلف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس ومن الأموال والضياع بقيمة مائة ألف دينار وكذلك فعل يعلى بن منية[٢٣].

---

(٢١) الكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث، صفحة ـ ١١٤ ـ ١١٥، وتاريخ الطبري الجزء الرابع، فقرة ٢٨٥٩/١ وما يلي.

(٢٢) عبقرية الإمام علي لعباس محمود العقاد صفحة ـ ٥٣ وما يلي.

(٢٣) المسعودي في مروج الذهب الجزء الثاني، صفحة ـ ٣٣٤ وما يلي. دار الأندلس ١٩٦٥، بيروت.

ويصف أحد المؤرخين المعاصرين إنعكاس أعمال الأمويين على الحالة الإقتصادية بالقول: «وما يضاعف صعوبة وصف الحياة الإقتصادية في العهد الأموي سلوك الأمويين أنفسهم إذ كانوا يتصرفون طبق أهوائهم وفي الغالب بطريقة خاطئة دون الإهتمام بالعرف أو النظام»[٢٤].

هذا الوصف ينطبق على جميع أعمالهم في عهد الخليفة عثمان بن عفان بحيث أدت وبسرعة مذهلة إلى خلخلة الوضع الإجتماعي والإقتصادي الذي كان قائماً حتى نهاية عهد الخليفة عمر بن الخطاب على أساس مبدأ المساواة التامة بين أفراد الرعية فحطمته العودة المفاجئة للعصبية الجاهلية إلى الظهور على يد بني أمية الذين أحكموا قبضتهم على عجلة الحكم في عهد عثمان فزال الحاجز الذي أقامه النظام الجديد في وجه الاستبداد والتفرقة وانفتح الباب على تجميع الثروات الأسطورية بسرعة مذهلة؛ حين إنحسرت قواعد الشرع عن التحكم بأصول جباية وتوزيع المال العام وأخذ العطاء يسلك طريقه إلى جيوب بني أمية وأتباعهم وأشياعهم بعد أن أدخلوا في روع الخليفة الشيخ أن هذا المال العام يشبه ملكه الخاص وأن له الحق في التصرف به كيف ما شاء!!

يظهر هذا المفهوم في كلام عثمان لخازن بيت المال ابن الأرقم عندما رفض دفع مبلغ كبير من المال استكثره كهبة ورد الصك به فقال له الخليفة: «إنما أنت خازن لنا». ورد ابن الأرقم قائلاً: «كنت أظن أنني خازن المسلمين وإنما خازنك غلامك». وأعاد إليه مفاتيح بيت المال[٢٥].

لقد قال عثمان لمن عاتبه في ذلك: «أليس هذا المال لي ولكم؟». ثم أخذ ولأول مرة بعد وفاة الرسول ﷺ في إقطاع أرض الصوافي وأرض السواد وهي ملك لبيت مال المسلمين؛ فأعطى من هذه الأرض للمقربين وفاز بنو أمية منها بأوفى نصيب. وكان في ذلك مخالفة صريحة لأحكام الشرع الحنيف ولحرمة النظام[٢٦].

ونجم عن ذلك إختفاء مظاهر العدالة من جهة تغير في مفهوم نظام الخلافة نفسه

---

(٢٤) العرب في التاريخ لبرنارد لويس تعريب فارس وزايد، دار العلم للملايين ١٩٥٤.

(٢٥) تاريخ اليعقوبي المجلد الثاني، صفحة ـ ١٦٨ ـ ١٦٩.

(٢٦) الإسلام وفلسفة الحكم صفحة ـ ١٠٢.

بحيث ابتعد الخليفة عن مبدأ الشورى في الحكم لأنه اعتبر نفسه مفوضاً من الله تعالى بهذا الحكم، وهذا ما ظهر في كلام عثمان: «لا أنزع قميصاً ألبسنيه الله عزّ وجل»[٢٧]. وهذا التفويض امتد في نظر بني أمية إلى المال العام وتجلى أيضاً في قول عثمان: «أليس هذا المال لي ولكم؟» ويقصد محتويات بيت مال المسلمين كما تجلى في كلام معاوية عندما أعلن نفسه «وكيلاً لله في ماله»![٢٨].

خطورة هذا التطور الذي لامس الفكر الإجتماعي والإقتصادي الإسلامي في أساسه أنه يتعرض للروابط التي قام عليها مفهوم الأمة في الإسلام.

لقد واجه علي بن أبي طالب (ع) (مختاراً) جميع هذه التحديات والأخطار المختلفة في حجمها الكبير عن كل ما سبقها من أحداث تاريخية ووقائع على ساحة النظام الجديد الذي كان هدفها الأساسي!!

ولم يقدر للنظام الإسلامي في السابق أن يواجه مثل هذه الأخطار التي كانت تهدد بالقضاء على منجزاته كلها في جميع الحقول السياسية والإجتماعية والإقتصادية، عند مقتل الخليفة الراشدي الثالث.

ج ـــ ظروف الوصول إلى الحكم: الأسباب والنتائج

كان في وصول علي بن أبي طالب إلى سدة الحكم ثورة جديدة تلت الثورة التي قامت ضد الحكم السابق ولكنها كانت تحمل عبء تصحيح مسار الأنحراف الحاصل في عهد الخليفة عثمان بن عفان والذي كان يسير في طريق تقسيم الإمبراطور الإسلامية؛ أو تغيير النظام إذا صح التعبير.

لقد كان الخوف من الفتنة هاجس علي بن أبي طالب منذ أن توفي رسول الله ﷺ، لأنه كان يرى فيها الخطر الوحيد على النظام الإسلامي الجديد كله، وكان في كل مرة يشغر فيها مركز الخلافة يتنحى أو يبتعد عن المطالبة خوفاً من الفتنة التي تؤدي إلى الإنشقاق ومن ثم إلى القضاء على منجزات النظام الجديد.

---

(٢٧) الكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث، صفحة ـ ١٦٩.

(٢٨) الإسلام وفلسفة الحكم د. محمد عمارة صفحة ـ ١٠٧.

كانت الأنظار تتجه إليه في كل مرة يشغر فيها مركز الخلافة بسبب الصفات التي يتمتع بها والعلم الذي يميزه وماضيه الناصع في خدمة رسول الله ﷺ ولكن هذه الصفات لم تكن لتؤمن له إجماعاً يحقق الوفاق ويبتعد عن الفتنة، التي لا يحتملها المجتمع الجديد وهو لم يزل في بداية تكونه.

وكان في عزوفه عن المطالبة بالخلافة حين عزف وتنحى كما في إقدامه حين قبل بها وأقدم على طلب البيعة، يتوخى مصلحة الدعوة الجديدة ومصلحة النظام الذي أقامته وقد ساهم علي بن أبي طالب في كل ذلك بجهود كان لها الأثر الكبير في تثبيت النظام ودحر أعدائه.

أراد أبو سفيان وعمه العباس أن يبايعاه فور وفاة الرسول ﷺ فلم يقبل البيعة ولو قبلها لأثار فتنة لا تعرف نتائجها لأن أبا سفيان الذي لم يعتنق الإسلام إلاّ كارهاً حين رأى جيوش المسلمين مطبقة على مكة[٢٩] كان يرمي من وراء ذلك إلى إشعال نار الفتنة. وكذلك كان أمر الإمام حين بويع لعمر بن الخطاب بالخلافة فقد ابتعد عن المطالبة بها وعن قبول دعوة الداعين له إلى هذه المطالبة خوفاً من الفتنة.

أما بعد أن تحققت الفتنة على أثر مقتل عثمان وحصل ما حصل فإنه قبل بالخلافة وسعى إلى البيعة خوفاً من هذه الفتنة أيضاً، وفي سبيل منع تحقيق غايتها. ومع ذلك فإنه لم يسع إليها جاهداً في بادىء الأمر لأنه حاول أن يمتنع فلم يجد إلى ذلك سبيلاً بعد أن إنضم إلى الثائرين بعثمان المهاجرون والأنصار في عرضها عليه وتقديم البيعة له. وهكذا فإنه بعد مقتل عثمان قام الناس وأتوا علياً في داره فقالوا: «نبايعك فمد يدك، لا بد من أمير، فأنت أحق بها». فقال: ليس ذلك إليكم... ثم قال: فنجتمع وننظر في الأمر فأبى قبول بيعتهم، فانصرفوا عنه [٣٠] وكان الخوف من الفتنة يتراءى لهم ويظهر في أحاديثهم، وكلّم بعضهم بعضاً فخافوا أن يمضي قتل عثمان في الآفاق والبلاد فيسمع الناس بقتله ولا يسمعون بأنه بويع لأحد بعده، فيثور كل رجل منهم في ناحية دون أن يأمنوا ما يكون في

---

(٢٩) تاريخ اليعقوبي الجزء الثاني، صفحة ـ ١٢٦، دار صادر وبيروت، والكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثاني، صفحة ـ ٣٢٥ ـ ٣٢٦.

(٣٠) تاريخ الخلفاء لابن قتيبة الجزء الأول، صفحة ـ ٧٠ وما يلي.

ذلك من «فساد» وقال بعضهم: إرجعوا إلى علي «فلا تتركوه حتى يبايع فيسير مع قتل عثمان بيعة علي فيطمئن الناس».

فرجعوا إلى علي وترددوا إلى الأشتر النخعي فقال لعلي: إبسط يدك نبايعك ولم يزل به يكلمه ويخوفه «الفتنة» ويذكر أنه ليس أحد يشبهه فمد يده فبايعه الأشتر ومن معه. وكان أول من صعد المنبر فبايعه طلحة وكانت أصابعه شلاء فتطير منها علي! ثم بايعه الزبير وسعد وأصحاب النبي ﷺ جميعاً ثم نزل فدعا الناس وأمر مروان فهرب منه وطلب نفراً من بني أمية وابن أبي معيط فهربوا[٣١].

لقد بايع الناس علياً إلاّ ثلاثة نفر من قريش: مروان بن الحكم وسعيد بن العاص والوليد بن عقبة[٣٢]. وهؤلاء الثلاثة امتنعوا عن البيعة بدافع من عصبية الجاهلية التي تركت في نفوسهم إثر تعرض آبائهم لمواجهة الإمام في جهاده مع الرسول ﷺ من أجل نشر الدعوة التي قاومتها قريش. وقد عبر عن ذلك الوليد بن عقبة بن أبي معيط في كلامه لعلي بن أبي طالب الذي جاء فيه: «يا أبا الحسن إنك قد وترتنا جميعاً أما أنا فقتلت أبي يوم بدر صبراً وخذلت أخي يوم الدار بالأمس، وأما سعيد فقتلت أباه يوم بدر في الحرب وأما مروان فسخفت أباه عند عثمان إذ ضمه إليه»[٣٣].

إن هذا الكلام يشير فيما يشير إليه إلى أن ذكريات الجاهلية الحاقدة لم تمكن للعقيدة الجديدة أن تستقر في نفوس هؤلاء وأن إسلامهم كان لا يزال مشبوهاً وغير أكيد، خصوصاً وأنه بالإضافة إلى هذا الكلام تأتي أعمالهم السابقة في عهد عثمان لتؤكد هذا الإشتباه! ويكفي تذكر ما قام به الوليد في ولايته وكذلك سعيد في خلافته للوليد ومروان في تصريفه لأمور عثمان في الحكم، يكفي هذا التذكر لتأكيد ما ذهبنا إليه.

وهكذا نجد فيما كان من تخويف الناس لعلي من الفتنة وتخوفهم من شيوع مقتل عثمان دون أن يكون قد بويع لغيره وما سيؤدي إليه ذلك من «فساد» كما ذكرناه أعلاه، نجد في كل ذلك من الأسباب ما جعل علي بن أبي طالب يقبل البيعة بعد أن رفضها

---

(٣١) المرجع السابق.

(٣٢) تاريخ اليعقوبي المجلد الثاني، صفحة ـ ١٧٨.

(٣٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء السابع، صفحة ـ ٣٨.

بدافع من واجب الوقوف بوجه الفتنة.

إذن قبل الإمام البيعة بعد أن رأى من القوم في ذلك ما يشبه الإجماع. ونعتقد أنه وجد أن الواجب الديني يدعوه إلى هذا القبول. أليس هو القائل: «إن الله لا يرضى لأوليائه أن يعصى في الأرض وهم سكوت، لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر»[٣٤].

لقد وجد في فراغ الحكم وفي النزاع القبلي الذي أخذ طريقه إلى الظهور بعد مقتل عثمان مباشرة، خطراً داهماً يهدد بالقضاء على النظام كله في مواجهة أعدائه الذين يتربصون به من الداخل وأعدائه الذين يتربصون به من الخارج، وكان هذا الخطر كافياً لإقناعه بقبول الخلافة من أجل مواجهته ودرئه!

وكان في قبوله للحكم تعبير عن مواجهة أضخم ما هدد النظام الإسلامي من تحديات كانت هذه المرة تستدعي من يقف بوجه محاولة الإنقلاب على النظام.

لقد كانت محاولة في سبيل إقامة نظام مختلف سماه المؤرخون نظام الملك بالمقابلة مع النظام الإسلامي وفي خطوط المعاكسة. أليس هذا ما تخوف منه الخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب عندما أشار لإنحراف حكم معاوية عن النظام الإسلامي وحذر منه؟ ذلك أنه عندما قدم عمر بن الخطاب إلى الشام لقيه معاوية في أبهة الملك وزيه من العبيد والعدة، فاستنكر الخليفة ذلك وقال عبارته الشهيرة: «اكسروية يا معاوية؟». فقال معاوية: «يا أمير المؤمنين أنا في ثغر تجاه العدو وبنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة»[٣٥]. ويؤكد ابن خلدون ما تعبر عنه هذه الرواية من إنصراف معاوية عن النظام الإسلامي الذي يدين العصبية إلى نظام الملك الذي يرتضيها عندما يقول: «ولما وقعت الفتنة بين علي ومعاوية وهي مقتضى العصبية...» إلى أن يقول: «... إن المصيب كان علياً»[٣٦].

وعن تأثير العادات البيزنطية في سلوك معاوية بن أبي سفيان في الحكم، كما لاحظ عمر بن الخطاب، يرى الكثير من المؤرخين أن معاوية تأثر خلال ولايته على الشام بعرب الشام وهؤلاء تأثروا بما تلقوه من التقاليد البيزنطية، فكان تأثيرهم في بلاط الخليفة،

---

(٣٤) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ٤٤.

(٣٥) مقدمة ابن خلدون صفحة ـ ١٦٠ وما يلي، طبعة دار القلم، بيروت.

(٣٦) المرجع السابق.

كما يقول كلود كاهن، أقوى من التقاليد العربية، وهو لذلك استبقى مقر حكمه في دمشق[٣٧].

لقد كان ذلك التأثير المتصل بالعادات البيزنطية يقع في أساس الإنحرافات التي عبرت عنها تغييرات أدخلت على آلية الحكم حتى كادت تؤدي إلى إنقلاب تحقق قسم كبير منه في عهد عثمان بسبب سيطرة معاوية على تصرفات الخليفة كما سبق القول.

وقد تحققت الفتنة بكل ذلك لا سيما عند مقتل الخليفة عثمان وسوف نرى فيما بعد كيف أن الإمام لم يراع في سبيل الدفاع عن النظام العدو ولا الصديق. إنها الموضوعية التي ترفض المساومة على المبادىء فترفض الحلول الوسطية لأنها تصبح عديمة الفائدة في حالات الخطر الذي يهدد الأمة والنظام والكيان! ترفض استبقاء معاوية في ولاية الشام ولو ليومين، كما ترفض إيثار طلحة والزبير وما يمثلان على عبد حبشي مجدع ولو بدرهم واحد في قسمة العطاء![٣٨].

د ـــ التحديات الكبرى

إن قبول علي بن أبي طالب للخلافة بعد مقتل الخليفة الراشدي الثالث كان، كما سبق القول، بدافع الوقوف في وجه الفتنة التي ظهرت بوادرها والخطر الداهم الذي كان يهدد النظام الإسلامي كله كما أن جميع أعمال حكمه كانت تصب في هذا الإتجاه في مواجهة ما ينطوي عليه كل ذلك من تحديات.

هذا ما يشير إليه عباس محمود العقاد عندما يتحدث عن مواجهة بين الخلافة الدينية والدولة الدنيوية، وتبدو أهمية هذه الإشارة في كونها تتحدث عن محاولة لتغيير النظام القائم وتحويله إلى ما يسميه «الدولة الدنيوية»[٣٩]. ويقصد بالدولة الدنيوية نظام الملكية المطلقة الذي كان قائماً في الدول المجاورة، وهو ما أشار إليه ابن خلدون في حديثه عن «الوازع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبية وسيفاً»[٤٠] وفي حديثه عن إنقلاب

---

(٣٧) كلود كاهن: تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ترجمة بدر الدين القاسم صفحة ـ ٢٧ وما يلي. دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت.

(٣٨) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء السابع، صفحة ـ ٤٢.

(٣٩) عبقرية الإمام علي للعقاد صفحة ـ ١٢١.

(٤٠) مقدمة ابن خلدون صفحة ـ ١٦٤.

الحكم إلى «نظام ملك». بدءاً من عهد عثمان.

إذن كان أبرز ما واجه علي بن أبي طالب من تحديات يتمثل في ذلك الإنحراف الذي حدث في عهد الخليفة الثالث على يد بني أمية وما أدى إليه من نتائج كان أهمها:

١ ـ لجوء الحكم إلى التمييز بين الناس متناقضاً بذلك مع مبدأ المساواة الذي قام عليه النظام الإسلامي.

٢ ـ هدر حقوق الإنسان التي أقرها ذلك النظام وتعريض المواطنين للاستبداد والظلم من جراء ذلك.

٣ ـ تنامي قوة وعصبية بني أمية وأتباعهم (وفيهم بعض الصحابة) عن طريق الإستفادة من التمييز والهدر المشار إليهما.

هذه الأشكال الثلاثة لأبرز التحديات التي واجهها علي بن أبي طالب في الحكم كانت قد وصلت في عهد عثمان إلى درجة من القوة جعلتها تطغى على ما يخالفها ويتناقض معها من تعاليم الإسلام حتى لتكاد تقترب من العرف في أذهان بعض الصحابة كطلحة والزبير بالإضافة إلى بني أمية جميعاً. وكان في ذلك ما يشبه الإنقلاب على كل ما كان متبعاً في العهود السابقة.

١ ـــ التمييز الذي ألغى إعتماد مبدأ المساواة وكرس العصبية

إذا كان هذا التمييز قد شمل جميع نواحي الحياة السياسية في عهد عثمان، فإنه قد برز بشكل أشد وضوحاً في مسألتي حصر مراكز الحكم بالمحظوظين من بني أمية وبعض من أتباعهم وهذا ما أدى إلى إستبعاد الكفاءة والأكفاء عن تلك المراكز التي تمكن من الوصول إلى أهمها بعض «الأحداث والغلمة» من أقرباء عثمان بالإضافة الى معاوية بن أبي سفيان ومروان بن الحكم الذي جعله كاتبه وأمين سره (أي وزيره الأول). ومروان هذا وشيعته، والكلام للمؤرخ المصري أحمد أمين، هدموا كل ما بناه الإسلام من قبل ودعمه أبو بكر وعمر من محاربة العصبية القبلية وبث الشعور بأن العرب وحدة. لقد حكموا كأمويين لا كعرب فحرك ذلك كامناً من العداوة القديمة الجاهلية بين بني هاشم

وبني أمية فانتشرت في آخر عهد عثمان جمعيات سرية تدعو إلى خلعه[٤١].

وكان التمييز والتفرقة العنصرية اللذين عادا إلى الظهور على يد بني أمية أبرز ما واجه الإمام من تحديات بحيث انعدمت المساواة وأخذ تبذير المال دون قاعدة من بيت مال المسلمين وتقديم القطائع والصوافي كهبات للمقربين يظهر عبر تصرفات الخليفة. وعثمان هو أول من اقطع أرض الصوافي التي كانت ملكاً لبيت المال وأول من اقطع سواد العراق كما رأينا، فأدى ذلك إلى إعتراضات ونداءات لم يصغ إليها أحد ولم تجد صدى في أوساط المستفيدين من بني أمية وغيرهم[٤٢] من الذين إستولوا على السلطة في عهد عثمان. وهكذا فإنه من المقابلة بين ما كان عليه عهد الخليفتين السابقتين وما صارت إليه الحال في عهد عثمان نستطيع القول أنه من بين إحدى عشرة ولاية لم يكن لأمية في عهد عمر سوى ولاية واحدة يرأسها معاوية بن أبي سفيان ولم يكن لقريش سوى ثلاث ولايات... ولم يكن لعدي، فرع عمر، ولاية واحدة من هذه الولايات. وقد عرف عهد عثمان حالة تتناقض مع كل هذه الأمور التي اختطها عمر بحيث حل الأمويون في جميع هذه الولايات على وجه التقريب ووسعت ولاية معاوية فضمت الشام كلها فغدت في أمية ولاياتها الثلاث (دمشق وحمص والأردن)[٤٣].

٢ ــ هدر حقوق الإنسان التي أقرها النظام الإسلامي

وبالإضافة إلى الإعتداء الحاصل على تطبيق مبدأ المساواة فإن حقوق العباد كلها قد تعرضت لإعتداءات بني أمية في عهد الخليفة الثالث. وإذا كان المثلان البارزان في هذا السياق يتعلقان بما أعتدي به على كل من الصحابي الجليل أبي ذر وزميله عمار بن ياسر، بحيث اضطهد الأول ونفي إلى الربذة بعد أن طرده معاوية من الشام، وعُذب زميله عمار بن ياسر واضطهد وضرب حتى فتقت بطنه، وإذا كان هذان المثلان يتعلقان بأبرز صاحبين للرسول ﷺ فإن كثيرين من المواطنين قد لاقوا المصير نفسه إن

---

(٤١) فجر الإسلام لأحمد أمين الجزء الأول، صفحة ـ ٣١١، الطبعة الرابعة ١٩٤١ م،لجنة التأليف والترجمة والنشر.

(٤٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء الثالث، صفحة ـ ٣٥ وما يلي.

(٤٣) مقدمة ابن خلدون صفحة ـ ١٧٠ وما يلي.

لم يكن الأسوء[٤٤].

وهذه أعمال ابن أبي سرج والي عثمان على مصر في الإعتداء على حقوق المسلمين والمعاهدين تتصل أخبارها بعثمان ويقال له أن ابن أبي سرج تذرع عندما عوتب على ذلك بما سماه «كتاب أمير المؤمنين» وهذا معاوية بن أبي سفيان يطلب الإذن من عثمان ليضرب أعناق كل من علي بن أبي طالب وطلحة والزبير[٤٥].

وهنا لا بد من الإشارة إلى إحدى خطب علي (ع) التي يذكر فيها بكثير من الغضب ما جرى من إعتداء مزرٍ على حقوق المواطنين من قبل جيش معاوية عندما ورد خبر غزوه للأنبار حيث قال: «لقد بلغني أن الرجل كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة فينتزع حجلها وقلبها ورعثها، ما تمتنع منه إلاّ بالاسترجاع والاسترحام ثم إنصرفوا وافرين»[٤٦]. فيتعجب من عدم التصدي لمقاومتهم!

لقد أدت هذه الواقعة إلى الإعتداء على الحقوق والحريات التي يكفلها الإسلام ـ كحق الملكية، والحرية الشخصية، وغيرهما ـ للجميع من مسلمين وغير مسلمين في مساواة تامة كما يبدو من كلام الإمام.

وهناك واقعة أخرى جرت بعد زمن في عهد معاوية تبدو شديدة التعبير لجهة ما تشير إليه مما تم من اعتداءات على حقوق الإنسان على يد بني أمية في عهد عثمان وبعده وفرادة هذه الواقعة تأتي في كلام قالته سيدة في مواجهة معاوية نفسه بعد أن كانت شاركت في حرب صفين إلى جانب علي بن أبي طالب: وبسبب كلام أم الخير بنت الحريش البارفية يوم صفين في الانتصار لعلي، كتب معاوية إلى واليه بالكوفة أن يحملها إليه برحلها وأعلمه أنه مجازيه بقولها فيه بالخير خيرا وبالشر شرا... فركب إليها الوالي وأقرأها الكتاب.. فسارت خير مسير حتى قدمت على معاوية، فأنزلها مع حريمه ثلاثاً ثم أدخلها عليه في اليوم الرابع وعنده جلساؤه... فقال لها: «بحسن نيتي ظفرت بكم» قالت:

---

(٤٤) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الأول، صفحة ـ ٥٠ وما يلي، وتاريخ الطبري الجزء الرابع، فقرة ١/ ٢٨٥٩.

(٤٥) المرجع السابق صفحة ـ ٤٨ وما يلي.

(٤٦) نهج البلاغة الجزء الأول، صفحة ـ ٧٦.

أعيذك بالله من دحض المقال وما تردى عاقبته، قال: ليس هذا أردنا، أخبريني كيف كان كلامك يوم قتل عمار بن ياسر في صفين، قالت: لم أكن والله زورته قبل ولا زورته بعد... فإن شئت ان أحدث لك مقالاً غير ذلك فعلت... ثم التفت إلى أصحابه فقال؛ أيكم يحفظ كلام أم الخير؟ فقال رجل من القوم أنا أحفظه. قال هاته. قال: «نعم كأني بها يا أمير المؤمنين عليها برد زبيدي.... وهي على جمل أرمك (رمادي)، وقد أحيط حولها وبيدها سوط منتشر الضفر وهي كالفحل يهدر في شقشقته تقول:... هلموا رحمكم الله إلى الإمام العادل والوصي الوفي والصديق الأكبر! إنها إحن بدرية وأحقاد جاهلية وضغائن أحدية وثب بها معاوية حين الغفلة ليدرك بها ثارات بني عبد شمس...

ثم قالت: قاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم لعلهم ينتهون... والله أيها الناس لولا أن تبطل الحقوق، وتعطل الحدود ويظهر الظالمون، وتقوى كلمة الشيطان لما اخترنا ورود المنايا على خفض العيش وطيبه فالى أين تريدون على ابن عم رسول الله ﷺ وزوج ابنته وأبي ابنيه؟ خلق من طينته وتفرع عن نبعته وخصه بسره وجعله باب مدينته وأعلم بحبه المسلمين وأبان ببغضه المنافقين... فلم يزل كذلك حتى قتل مبارزي بدر وأفنى أهل أحد وفرق جمع هوازن، فيا لها وقائع زرعت في قلوب قوم نفاقاً وردة وشقاقاً...

فقال معاوية: والله يا أم الخير ما أردت بهذا إلا قتلي! والله لو قتلتك ما حرجت في ذلك! فقالت: والله ما يسؤني يا ابن هند ان يجري اللّه ذلك علي يدي من يسعدني الله بشقائه، قال: هيهات يا كثيرة الفضول، ما تقولين في عثمان بن عفان؟ فقالت: استخلفه الناس وهم كارهون وقتلوه وهم راضون... قال فما تقولين في الزبير؟ قالت: يا هذا لا تدعني كرجيع الصبيغ يعرك في المركن[٤٧]... فقالت أسألك أن تسعني بفضل حلمك وتعفيني من هذه المسائل[٤٨].

---

(٤٧) المركن إنا تغسل فيه الثياب، ويعرك: يحل والرجيع المردود، أي لا تجعلني كالثوب المصبوغ يحله في الإناء مرة بعد أخرى لاخراج صبغة منه.

(٤٨) منقولة عن صبح الأعشى الجزء الأولى صفحة ٢٤٨ وعن كتاب عصر المأمون ملحق الكتاب الأول صفحة ١٤ أو ما يلي.

ما يهمنا من هذه الرواية هو ما أشارت اليه بطلتها أم الخير بقولها «لولا أن تبطل الحقوق ـ حقوق العباد ـ وتعطل الحدود ويظهر الظالمون» لما اختار علي وجماعته الحرب!!

هذه الجرأة التي أبداها بنو أمية وأتباعهم في الإعتداء على الحقوق والحريات تعدت كل حدود العدالة بعد أن أصبح الإعتداء يقترف باستمرار على يد رجال الحكم وأشياعهم.

٣ ـــ تنامي قوة وعصبية بني أمية وأتباعهم

التصرفات التي استبد من خلالها بنو أمية ومن شايعهم بأمور الحكم كلها وبثروة بيت المال في القسم الكبير منها، أدت فيما أدت إليه إلى تنامي نفوذ وثروة بني أمية فملكوا الدور والقصور بعد أن انهالت عليهم الأموال وإقطاعات الصوافي والسواد.

تمكن بنو أمية عبر هذا التمييز من السيطرة ومن حرمان الفقراء من الناس من نصيبهم في العطاء كما يبدو من الرواية التي تشير إلى نداء أبي ذر إلى فقراء الشام بحيث أخذ يحرضهم ضد تسلط الأغنياء على حقوقهم في المال فأدى ذلك إلى انزعاج الأغنياء وتقديم الشكوى إلى معاوية الذي كاتب الخليفة عثمان بذلك. إن جدية الشكوى هذه تعبر عن صحة أسبابها من جهة وعن استبداد معاوية ومخالفته لأحكام الشرع في توزيع العطاء. وعن ما أدى إليه ذلك من تفاوت إجتماعي بين الناس[٤٩].

ويبدو من المفيد في وصف طريقة معاوية في تسخير أمور الحكم والمال العام لترسيخ سلطته بين الناس مهما تسبب ذلك في مخالفة أحكام الشرع، وهدر الأموال العامة أن نستشهد بما كان يفعله بعد أن إستتب له الأمر في الحكم لأنه يلقي الأضواء على تصرفاته المشابهة في عهد عثمان أو نواياه التي كانت مبيتة.

كان يكتب إلى جميع عماله في جميع الآفاق ألاّ يجيزوا لأحد من شيعة علي وأهل بيته شهادة وكتب إليهم أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان وقربوهم

---

(٤٩) تاريخ الطبري الجزء الرابع، فقرة ٢٨٥٩/١.

وأكرموهم... ففعلوا ذلك لما كان يبعثه إليهم معاوية من الصلات... وكتب إلى عماله أن انظروا إلى من كان يحب علياً وأهل بيته فامحوه من الديوان واسقطوا عطاءه ورزقه!![٥٠].

وإذا كانت هذه تصرفات معاوية عندما كان على رأس السلطة وبعد أن مكن لنفسه منها، فبإمكاننا من خلالها تصور تصرفاته في سبيل تدعيم سلطته يوم كانت مهددة بالخطر المحدق في عهد عثمان أو كانت بحاجة إلى مثل ذلك الدعم من أجل البقاء والمقاومة في عهد علي بن أبي طالب (ع) وكان بيت مال المسلمين في دمشق لا يزال تحت سلطته.وإذا كان معاوية قد حرم معارضيه من حقوقهم وقطع أرزاقهم فإننا سنرى كيف ساوى علي بين معارضيه ومؤيديه في الرزق والعطاء!

هذه المخالفات التي أشرنا إليها وإلى ما اندرج فيها من أعتداء على الحقوق والحريات ومن تنامي قوة وعصبية بني أمية على هذه الطريقة، كانت كلها تشير إلى إخضاع وتسخير كل أحكام الشرع إلى نزوات الحاكم ونوازعه وأهوائه.

ومن هذه المخالفات لأحكام الشرع انطلقت التحديات التي كان على الإمام أن يواجهها.

كانت جميع هذه الظروف تشير إلى تحقق الخطر الذي نبه إليه الرسول وإلى تهديده للأمة جمعاء وكأنما كان يشار بذلك إلى ظروف الفتنة التي ظهرت بوادرها بعد مقتل عثمان وربما قبل مقتله، وقد جاء في الحديث المشار إليه: «إني لا أخاف على أمتي مؤمناً ولا مشركاً، أما المؤمن فيمنعه الله بإيمانه وأما المشرك فيقمعه الله بشركه ولكني أخاف عليكم كل منافق الجنان عالم اللسان يقول ما تعرفون ويفعل ما تنكرون»[٥١].

هذه المرة لم يكن الرسول ﷺ مهدداً بالإغتيال لينام الإمام في فراشه وليفديه بنفسه، وقد فعل. لقد كان الإغتيال يهدد النظام كله في إنقلاب أُعد له منذ زمن!! وكان

---

(٥٠) فجر الإسلام لأحمد أمين الجزء الأول، صفحة ـ ٣٣٧.

(٥١) نهج البلاغة شرح محمد عبده صفحة ـ ٣٨٥.

علي بن أبي طالب يدرك ذلك كله كما يظهر من كلامه: «ألا إن الشيطان قد جمع حزبه واستجلب خيله ورجله وإن معي لبصري ما لبست على نفسي ولا لبس علي وأيم الله لأفرطن لهم حوضاً أنا ماتحه، ولا يصدرون عنه ولا يعودون إليه»[٥٣]. وليس أبلغ من هذا الكلام في التعبير عن كبر وقسوة التحديات التي قدر للإمام أن يواجهها!

(٥٢) نهج البلاغة الجزء الأول، صفحة ـ ٨٩ ـ ٩٠.

الفصل الثاني

المواجهة التي أملتها مواقف الإمام والنتائج التي حققتها

كان أعداء النظام الإسلامي قد تمكنوا من الوصول إلى مراكز القوة في الحكم بل تسلموا هذه المراكز عندما تمت البيعة لعلي بن أبي طالب؛ وكان الخطر على النظام الإسلامي يومها قد بلغ أشده بعد أن تمكن الحاكمون الجدد من السطو على كل ما في بيت مال المسلمين وتوزيع ما فاض عن حاجتهم على أقربائهم وأتباعهم المقربين على أساس من عصبية قبلية عارمة.

تم كل ذلك من قبل بني أمية وأتباعهم بعد أن أمسكوا بزمام السلطة عن طريق عزل الولاة الذين عينهم عمر بن الخطاب واستبدالهم بآخرين جلهم من بني أمية أظهرت تصرفاتهم عدم كفاءتهم لتسلم المسؤوليات التي أسندت إليهم.

وهكذا كان على الإمام أن يواجه حاجات عاجلة يستدعيها إنقاذ النظام من الخطر الجديد وكان أبرزها محاربة العصبية القبلية التي عادت إلى الظهور على يد بني أمية كما ذكرنا ومن ثم وقف أعمال الإعتداء على بيت مال المسلمين الذي تعرضت أمواله لما يشبه النهب في توزيعها دون حاجز أو نظام أو رقيب وعلى أساس قبلي يهدف إلى دعم مراكز النفوذ التي قامت على حساب النظام الإسلامي من أجل التخطيط لاستبداله بنظام آخر يحقق رغبات الواصلين الجدد إلى مراكز الحكم في الجاه والنفوذ عبر تقوية روابطهم القبلية عن طريق الدعم المالي.

ومن هذا المنطلق كانت المقاومة التي أبداها علي بن أبي طالب خلال مدة حكمه من أجل إنقاذ مبدأ المساواة أمام الله والقانون عن طريق محاربة ظاهرة العصبية

القبلية التي عادت إلى الظهور في عهد الخليفة الثالث كما سبق بيانه من جهة ومن أجل إنقاذ مال الخزينة ـ بيت مال المسلمين ـ من أعمال التوزيع الذي يشبه السطو والنهب في التمييز بين عباد الله على أساس الأطماع والمصالح الشخصية والغايات التي تتصل بما يخالف أحكام الشرع ونواهيه.

ومن خلال هذه الأوضاع سوف نقسم هذا الفصل إلى أربعة أقسام نتحدث في الأول عن موضوع محاربة ظاهرة عودة العصبية القبلية ويحتوي هذا القسم على موضوعين يتعلقان بمبدأي إعتماد الكفاءة في تعيين الولاة وإعتماد المساواة في توزيع العطاء، وفي القسم الثاني سوف يتناول البحث الحروب التي فرضت على علي بن أبي طالب، كما سيكون موضوع القسم الثالث مسألة النصائح التي رفضها علي، أما في القسم الرابع فسوف يجري الحديث عن حكم التاريخ على نتائج المواجهة التي تمت على يد علي بن أبي طالب من أجل إنقاذ النظام الإسلامي.

آ ـــ محاربة الروح القبلية

إذن كان أبرز ما واجه علي بن أبي طالب من مشكلات يتصل بعودة العصبية الجاهلية إلى السيطرة على أعمال السلطة بجميع مستوياتها في عهد الخليفة عثمان بعد أن حصرها بولاة من بني أمية تم تعيينهم إنطلاقاً من انتسابهم القبلي كما رأينا. وأخذت آثار هذه التصرفات تنسحب على المجتمع الجديد سواء لجهة التمييز بين العرب وغيرهم من الذين اعتنقوا الإسلام حديثاً أو لجهة التمييز بين العرب أنفسهم على أساس العصبية، كما أخذ كل ذلك ينعكس على تطبيق أحكام الشرع تغييراً يتصل بأبرز المبادىء التي تحمي حقوق الإنسان فتعرضت هذه الحقوق لإعتداءات صارخة لا سيما حق الحياة وحق الحرية الشخصية والحق بالمساواة أمام القانون؛ فهذه مسألة مقتل الهرمزان على يد عبيد الله بن عمر تبقى بدون عقاب، ويشار عند الإعتداء على الصحابي عمار بن ياسر بواسطة الخليفة عثمان وأتباعه إلى انتمائه ولونه بشكل مهين: «هذا العبد الأسود»(٥٣). وتبدأ ظاهرة الموالي وما ترمز إليه من تمييز وتفرقة في التعاظم.

---

(٥٣) الإمامة والسياسة أو تاريخ الخلفاء لابن قتيبة الجزء الأول، صفحة ـ ٥١.

كان كل ذلك يهدد بالقضاء على جميع الإصلاحات الدينية والإجتماعية والسياسية التي أقامها الرسول الأعظم لأنها تنطلق كلها من مبدأ إلغاء التمييز القبلي والعصبية.

ومن هذا المنطلق إنصرفت جهود علي (ع) إلى إلغاء جميع الإجراءات التي تمت على هذا الأساس وأبرزها تعيين الولاة في عهد عثمان والتمييز في العطاء.

١ ـــ إلغاء التمييز القبلي في تعيين الحكام

أحكام الشرع الإسلامي تعتمد الكفاءة بمعناها الشامل والواسع في تعيين الحكام وقد جاء في الحديث الشريف: «من قلد رجلاً عملاً على عصابة وهو يجد في تلك العصابة أرضى منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين»(٥٤). هذا الحديث يتناقض مع كل ما جرى في عهد عثمان حيث تم تعيين بني أمية في أهم مراكز الحكم بعد عزل جيمع الولاة الذي عينهم الخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب على غير هذا الأساس؛ وقد أبقي من هؤلاء معاوية بن أبي سفيان بسبب إنتمائه الأموي.

وهكذا ترتب على علي بن أبي طالب ـ في سبيل محاربة هذا الاتجاه الذي انقض على النظام الإسلامي في عهد الخليفة الراشدي الثالث ـ أن يقضي على الأساس الذي مكن لبني أمية من السيطرة على أعمال الحكم فلم يتردد في عزل جميع الولاة الذين عينهم عثمان بن عفان وإجراء تعيينات جديدة تعتمد الكفاءة إستناداً إلى خبرته ومعرفته بالولاة الذي عينهم فكان من هؤلاء عثمان بن حنيف على البصرة وعمارة بن حسان على الكوفة وعبد الله بن عباس على جميع أرض اليمن وقيس بن سعد بن عبادة على مصر وسهيل بن حنيف على الشام وغيرهم(٥٥).

لقد تم إختيار علي لولاته بعيداً عن أية عصبية فكان بينهم نفر من خيار الأنصار، وصار بينهم فيما بعد زياد بن أبيه الذي كان مجهول الأب وربما كان تعيينه مقصوداً في محاربة النزعة القبلية. ولكن التعيينات التي أعلنت مطابقة لأحكام الشرع أثارت الكثير من المتاعب والمصاعب وكان أبرزها عصيان معاوية بن أبي سفيان ورفضه تسليم ولايته إلى

---

(٥٤) السياسة الشرعية لابن تيمية صفحة ـ ١٤ وما يلي.

(٥٥) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١٠٨ ـ ١٠٩.

الوالي الجديد سهيل بن حنيف.

لقد قدم المغيرة بن شعبة الثقفي لعلي (ع) نصيحته الشهيرة قائلاً: «إن أردت أن يستقيم لك ما أنت فيه فاستعمل طلحة بن عبيد الله على الكوفة والزبير بن العوام على البصرة وابعث إلى معاوية بعهده على الشام حتى تلزمه طاعتك فإذا استقر قرارها رأيت فيه رأيك». فقال علي: «أما طلحة والزبير فسأرى رأيي فيهما وأما معاوية فلا والله لا يراني الله أستعين به ما دام على حاله أبداً ولكن أدعوه إلى ما عرفته فإن أجاب وإلاّ حاكمته إلى الله». فانصرف المغيرة مغضباً[٥٦]. وقد أشار عليه بما يقرب من ذلك ابن عمه عبد الله بن عباس.

ويروي المؤرخون أن المغيرة عاد في اليوم التالي بنصيحة معاكسة تقضي بإبعاد معاوية فوراً، فقال للإمام: «لقد أشرت عليك بالأمس بما أشرت ثم عدت إلى نظري فعلمت أن ليس من الحق والنصيحة وأن الحق فيما رأيت أنت». وأجابه الإمام قائلاً: «بل أعلم أنك نصحتني بالأمس وغششتني اليوم ولكن منعني مما أشرت ذائد الحق»[٥٧].

إذا كان هدف الإصلاح الذي أوجبه الشرع على الإمام يتمثل في محاربة العصبية الجاهلية كما حاربها الرسول (ع) فإن معاوية كان رمز هذه العصبية وتثبيته في ولاية الشام كان، من هذا المنطلق يتعارض مع أحكام الشرع التي أشرنا إليها، بشكل كبير. وفي هذا السياق يمكن تفسير إصرار الإمام على عزل معاوية، لأن المبدأ أو (ذائد الحق) كان يقضي «بتغيير المنكر» المتمثل في عودة العصبية الجاهلية إلى الظهور ومن ثم بعزل معاوية الذي أصبح رمز هذه العصبية التي يكاد يجمع المؤرخون على أن بدء ظهورها قد تأسس على يده وفي عهده وأدى إلى مخالفات كبرى لأحكام الشرع الحنيف؛ وفي هذا المجال نجد في ما كان من تصرفات معاوية تجاه بعض خيار الصحابة. وفي ردات فعل بعض هؤلاء خير دليل على ما ذكرنا.

وفي الحديث عن الوضع الناشىء عن عودة الروح القبلية إلى المجتمع الجديد يشير المؤرخون إلى مسؤولية معاوية بن أبي سفيان كعامل أساسي بهذا الكلام: «قد ألف

---

(٥٦) مروج الذهب الجزء الثاني، صفحة ـ ٣٧٣، والكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث، صفحة ـ ١٩٧ .

(٥٧) مقدمة ابن خلدون صفحة ـ ١٦٤ وما يلي.

العرب منذ ولاية معاوية في سوريا نوعاً من الأرستقراطية عبر تفرقة قومية بل قبلية واضحة دون أن يطالب المتحولون إلى الإسلام (الموالي) بتطبيق مبدأ المساواة الذي أقره القرآن الكريم ونادى به علي بن أبي طالب». ومن هنا جاءت آراء بعض مؤرخي العصور الحديثة لتزعم أن حركة التشيع كانت ـ بالإضافة إلى الموقف السياسي والديني ـ من الوجهة الإجتماعية تعبيراً عن رفض الأرستقراطية التي كان يمارسها المجتمع الأموي تجاه بعض العرب وجميع الموالي حين أصبح هؤلاء (الأمويون) يملكون الأراضي الشاسعة والأموال الكثيرة بفضل إنتمائهم إلى العائلة الأموية عن طريق القرابة أو الإرتباط بشكل عفوي.

وكان لمعاوية دور كبير في الضغط على عثمان. وحتى التذرع به في إرتكاب الكثير من الأعمال كما يظهر من كلام الإمام: «فإن معاوية كان يقتطع الأمور دونك». وليس أبلغ من هذا الكلام في التعبير عن دور معاوية الكبير في هذا العهد ومسؤوليته عن كل ما حصل عندما يصل به الأمر إلى «إقتطاع الأمور دون الخليفة»[٥٨]. أي ممارسة الحكم نيابة عنه!

وقد جاءت الأحداث فيما بعد تسنم معاوية سدة الخلافة لتبرر موقف الإمام وتؤكد مسؤولية معاوية في الإستهتار بأحكام الكتاب والسنّة بحيث أصبح يجتهد فيما يخالف صراحة الحكم الموضح في السنّة الشريفة وفي كتاب الله بعد أن كان أول من جعل الخلافة ملكاً وراثياً. ومن مخالفاته التي انعكس فيها استبداده حتى على شؤون الفقه وأحكام الشرع، ما روي من أن مروان بن الحكم والي المدينة في عهد معاوية كتب إلى أسيد بن حضير ـ وكان عاملاً على اليمامة ـ يأمره بأن معاوية يقول: إن الرجل إذا سرقت منه سرقة ثم وجدها عند شخص قد إشتراها من السارق فهو أحق ممن إشتراها ويرجع المشتري على البائع بالثمن الذي دفعه، فكتب أسيد إلى مروان أن النبي قضى بأنه إذا كان المشتري غير متهم فإن صاحبها يخير بين أمرين: إما أن يأخذها من المشتري غير المتهم بثمنها وإما أن يطالب سارقها بها ثم قضى بذلك أبو بكر وعمر وعثمان.

فبعث مروان إلى معاوية بذلك فكتب إليه معاوية: أنا لست أنت ولا أسيد تقضيان علي ولكني أقضي فيما وليت عليكما فنفذ ما أمرتك به ضارباً عرض الحائط بتناقض

---

(٥٨) تاريخ الطبري الجزء الرابع، صفحة ـ ٣٣٨، فقرة ٢٩٣٨/١ و٢٨٣٩/١.

حكمه مع حكم الشرع الحنيف والحديث الشريف ـ فبعث مروان إلى أسيد بكتاب معاوية، فقال أسيد: لا أقضي بما قاله معاوية ما دمت والياً له![٥٨]

ومن هنا تبدو نصيحة المغيرة في غير محلها لأنها تتجاهل خطر ما يسعى إليه معاوية من سلطة وما يرتكب من مخالفات!.

ونجد في كلام ابن خلدون عن هذه النصيحة تعبيراً عن موقفين ونظامين متناقضين. حيث يقول: «وكان ذلك من سياسة الملك ـ وليس الخلافة ـ فأبى (علي) فراراً من الغش الذي ينافي الإسلام» ثم يضيف معلقاً: «وهكذا كانت أحوالهم في إصلاح دينهم بفساد دنياهم ونحن:

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع»[٥٩]

كان تثبيت معاوية في ولاية الشام ولو لأيام يعطي الشرعية لأعماله غير الشرعية السابقة كما كان في عزله بعد التثبيت غش يترفع عنه الإمام تقيداً بأحكام الشرع أيضاً وكان كل ذلك يتنافى مع الخلق السامي الذي يتصف به الإمام! المهم أن علي بن أبي طالب قد عزل جميع الولاة الذين عينهم عثمان، فكان في ذلك بداية صراع انفجر بقسوة وشدة عندما رفض معاوية تسليم الولاية. ويخطىء من يظن أن رجلاً في مثل موقع علي من الإسلام وفي مثل مقدرته وخبرته في العلم والفقه والقضاء والإدارة وجميع أمور الدين قد كان مخيراً في موقفه من كل تلك الأحداث التي كانت تتسارع في غير إتجاه مصلحة الإسلام ونظامه بل في إتجاه معاكس!.

٢ ـــ إلغاء مبدأ التمييز في العطاء

أما الوسيلة الثانية التي أعتمدها الإمام في محاربة ظاهرة العصبية القبلية العائدة إلى المجتمع الجديد فكانت تتمثل في إلغاء مبدأ التمييز في العطاء، بعد أن أدى هذا التمييز إلى هدر محتويات بيت المال بالتمادي في منح الأموال بدون حساب للمحظوظين من بني أمية وأتباعهم وتلا ذلك ظهور بدعة جديدة تمثلت في الإقطاعات التي منحت بسخاء

(٥٨ ـ مكرر) تاريخ التشريع الاسلامي ليوجينا غيانه ستشيجفسكا ص ـ ١٠٥ و١٠٦ ط. دار الآفاق. بيروت ١٩٨٠.

(٥٩) مقدمة ابن خلدون صفحة ـ ١٦٠ وما يلي.

من أرض الصوافي ومن سواد العراق وهي كلها ملك لبيت المال[٦٠].

لقد واجه علي (ع) من جراء هذا الإلغاء مشكلتين نشأت الأولى عن إستياء المستفيدين من التمييز في العطاء، أما الثانية فنشأت عن قراره القاضي باستعادة جميع الأموال المأخوذة دون وجه حق من بيت المال[٦١].

من هذا المنطلق يمكن تفسير تحركات الفئات المستفيدة من هذه التغييرات التي كانت لها انعكاساتها الإجتماعية والإقتصادية الواسعة وكيف كانت جيمع هذه التحركات تتخذ منحى مناوئاً للخليفة الراشدي الرابع بعد أن أعلن في أول خطبة أعقبت توليه الخلافة، إلغاء ما أحدث العهد السابق من أحداث!!

لقد جاء في كلامه: «ألا إن كل قطيعة أقطعها عثمان وكل مال أعطاه من مال الله فهو مردود في بيت المال، فإن الحق القديم لا يبطله شيء؛ ولو وجدته وقد تزوج به النساء وفرق في البلدان لرددته إلى حاله، فإن في العدل سعة ومن ضاق عنه الحق فالجور عليه أضيق»[٦٢] وهكذا فإنه عندما بلغ عمرو بن العاص قيام علي بن أبي طالب بتنفيذ خطته بشأن استرجاع الأموال التي أجاز بها عثمان وكان بأيلة من أرض الشام كتب إلى معاوية يقول: «ما كنت صانعاً فاصنع إذ قشرك علي بن أبي طالب من كل ما تملكه كما تقشر عن العصا لحاها»[٦٣].

لقد بدأ الإمام بنفسه فأعلن أنه يلتزم بموقف الشرع من المال العام وقال لأخيه عقيل: «والله ما لي مما ترى شيئاً إلاّ عطائي فإذا خرج فهو لك»[٦٤].

كانت أولى مبادرات علي تتمثل في إعتماد المساواة في العطاء بين العربي

---

(٦٠) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء الأول، صفحة ـ ٢٦٩، طبعة دار إحياء الكتب العربية، وتاريخ اليعقوبي المجلد الثاني، صفحة ـ ١٦٨ ـ ١٦٩، طبعة دار صادر.

(٦١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء الأول، صفحة ـ ٢٦٩ وما يلي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(٦٢) المرجع السابق.

(٦٣) المرجع السابق.

(٦٤) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الأول، صفحة ـ ١٢١، والخراج والنظم المالية للدكتور محمد ضياء الدين الريس، طبعة القاهرة ١٩٦١.

والأعجمي والأشراف والموالي والذين سبقوا إلى الإسلام أو أبطأ بهم أمر السبق إليه، فأدخل في سجلات العطاء من لم يكن فيها وأعلن في أول خطاب للناس قوله: «أنتم عباد الله، المال مال الله يقسم بينكم بالسوية، لا فضل لأحد على أحد...». وكان ذلك كما يقول أبو جعفر الأسكافي أول ما أنكر وه من كلامه...وأورثهم الضغن عليه وكرهوا عطاءه وقسمه بالسوية».

لقد إعترض الكثيرون على هذه المساواة وكان أبرزهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام فتخلفا عن حضور القسمة للعطاء وتخلف كذلك سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ورجال من قريش أنكروا هذه القسمة[٦٥].

إن الجدل الذي دار بين طلحة والزبير وبين علي بن أبي طالب يلقي الكثير من الأضواء على إصرار الإمام على المساواة في العطاء وعلى الأسباب التي حارباه من أجلها في وقعة الجمل، فقد سألهما عن سبب مخاصمتها له فكان جوابهما واضحاً: «.. لقد سويت بيننا وبين من لا يماثلنا في العطاء»[٦٦]. وهنا نجد في جواب الإمام على هذا الكلام إشارة إلى تمسكه بأحكام كتاب الله وسنّة رسوله في القسمة بالتساوي وإلى أنه ليس في نيته مخالفة هذه الأحكام: «أما القسم والأسوة فذلك ما لم أحكم به بادىء ذي بدء، فقد وجدت أنا وأنتما رسول الله يحكم بذلك وكتاب الله ناطق به.. وقديماً سبق إلى الإسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم فلم يفضلهم رسول الله في القسم ولا آثرهم في السبق، والله سبحانه موف السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهما وليس لكما والله عندي ولا لغيركما إلاّ هذا»[٦٧].

كان هذا الكلام شديد البلاغة والإيجاز في التعبير عن موقف الإمام من تطبيق مبدأ المساواة واستناده إلى أحكام كتاب الله وسنّة الرسول. وعن أنه من أجل ذلك رفض النصائح التي قدمت إليه في هذا السياق!

وبسبب هذا الموقف من العطاء ذكر الزبير بن العوام عتبه على علي في ملأ من

---

(٦٥) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء السابع، صفحة ـ ٣٧ وما يلي.

(٦٦) المرجع السابق صفحة ـ ٤١.

(٦٧) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء السابع، صفحة ـ ٤١ وما يلي.

الناس مذكراً بما قام به من أعمال كانت تدفع بعثمان إلى القتل!! ولكن جواب علي بن أبي طالب بدد كل إلتباس في شأن هذا الموقف بقوله: «أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه والله لا أطور به ما سمر سمير وما أم نجم في السماء نجما! لو كان المال لي لسويت بينهم فكيف وإنما المال مال الله؟»(٦٨)

ب ـــ الحروب المفروضة

أسباب جميع الحروب التي خاضها علي بن أبي طالب أثناء توليه الخلافة تنطلق كلها من الضرورات التي فرضت نفسها للوقوف بوجه الخطر الذي كان يهدد النظام الإسلامي عبر الإعتداء على مبادىء الشرع وأحكامه ومخالفتها بشكل فاضح وصارخ كما سبق القول.

وكان أخصام الإمام الذين خاضوا ضده هذه الحروب يهدفون إلى حماية مصالحهم وأوضاعهم التي إزدهرت في ظل التمييز الذي كان قائماً؛ حتى معاوية نفسه كان يتجه في هذا السبيل عندما عرض على علي إقتسام الامبراطورية الإسلامية بينهما(٦٩).

لقد خاض حربه الأولى في موقعة الجمل وهو يدرك تماماً أن بإمكانه تجنبها عن طريق تمييز طلحة والزبير في العطاء لأن عمله هذا كان سوف يؤدي إلى تجاوز مبدأ المساواة الذي يقوم عليه النظام كله؛ وخاض حرب صفين وهو يدرك خطرها الكبير على حكمه كله وعلى سلطته كلها كما يدرك أن بإمكانه تجنب هذه الحرب عن طريق تثبيت معاوية بن سفيان في ولاية الشام كما أشار عليه المغيرة وابن عباس، ولكن تصرفه هذا ـ في حال حصوله ـ كان سوف يؤدي حكماً إلى إعطاء نوع من الشرعية إلى أعمال معاوية، في نظر الناس؛ وهذا ما لا يمكن تصوره لمن يدرك صلابة إيمان علي بن أبي

---

(٦٨) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء الثامن، صفحة ـ ١٠٩، طبعة دار إحياء الكتب العربية، ٢٠ مجلداً.

(٦٩) الإمامة والسياسة لابن قتيبة وهو المعروف بتاريخ الخلفاء الجزء الأول، ص ١٢٩ و١٦٩، مؤسسة ناصر للثقافة ١٩٨٠م .

طالب التي طالما تحدث المستحيل في سبيل إعلاء كلمة الحق. أليست «كلمة عدل عند إمام جائر»[٧٠] والكلام للإمام علي، أفضل عند الله من أعمال البر كلها؟

أما حربه مع الخوارج وهي التي انبثقت عن حرب صفين فقد نجمت عن إلتباس أدى إلى خروجهم على الشرعية، ولكن الإمام كان يرى في ذلك خطأ غير مقصود ومن هذا المنطلق كان تعامله معهم مختلفاً في معالجته وردات فعله!

لقد كانت تصرفاته في حروبه كلها مثلاً حياً لتطبيق القيم والمبادىء التي كرسها النظام الإسلامي والتي كانت معرضة لخطر كبير، ناجم عن ذلك الإلتباس الذي إعترى أفئدة الناس وعقولهم في التمييز بين الحق والباطل، بسبب تصرفات بعض كبار الصحابة المخالفة لأحكام الشرع سعياً وراء المال والنفوذ؛ ونذكر على سبيل المثال الصارخ لأحد مظاهر هذا الإلتباس أن أحد أتباع الإمام سأله في دهشة الحائر أمام ما كان يحصل: «أيمكن أن يجتمع الزبير وطلحة وعائشة على باطل؟ (الزبير وطلحة اللذان حاربا علي بن أبي طالب في وقعة الجمل كانا من كبار الصحابة وعائشة هي زوجة الرسول ﷺ) ولكن السؤال الذي كان يعبر عن تناقض الأفكار وتزاحمها في ذهن هذا الرجل من عامة الناس، لم ير بك الإمام فقدم جوابه التاريخي البليغ: «إنك لملبوس عليك، إن الحق والباطل ليعرفان بأقدار الرجال، إعرف الحق تعرف أهله واعرف الباطل تعرف أهله». وفيه يقول طه حسين: «لم أعرف جواباً أروع من هذا الجواب»[٧١]!.

ومن منطلق هذا الجواب يتبين أن علي بن أبي طالب كان يتعامل مع مبادىء الحق والباطل في الحرب والسلم على هذا الأساس فيتعرف على أهلهما ويواجه هؤلاء من مقتضى تلك المعرفة؛ ولكنه كان يرفض التعامل مع الضحية، ضحية التضليل، بالمقياس نفسه الذي يتعامل به مع المجرم المضلِّل، ومن هنا عسر فهمه على الكثيرين وتعذر تفسير الكثير من تصرفاته لا سيما تلك التي كانت تظهر أثناء الحروب فتثير الكثير من الأسئلة التاريخية:

لماذا لم يجهز على عمرو بن العاص عندما تمت قدرته على ذلك؟ ولماذا قسم

---

(٧٠) الإسلام وحقوق الإنسان تأليف د. محمد عمارة صفحة ـ ١٨٨، ط. دار الشروق ١٩٨٩م .

(٧١) علي وبنوه لطه حسين صفحة ـ ٨٦٥، وتاريخ اليعقوبي المجلد الثاني، صفحة ـ ١٨١.

العطاء بعد موقعة الجمل بالتساوي بين أخصامه وأتباعه؟ ولماذا سمح بمداواة الجرحى من كبار أخصامه؟ ولماذا منع أتباعه من إمتلاك ما تركه محاربوهم أثناء المعركة؟ أسئلة ترددت كثيراً على ألسنة المؤرخين وفي كتبهم عبر القرون؛ ونسي السائلون عند تقديرهم للنتائج أن حروب علي كانت في سبيل الدفاع عن القيم والمبادىء التي كانت عرضة للإلغاء والإلتباس قبل وبعد تسلمه شؤون الحكم وأن أية مخالفة لهذه المبادىء تقترف خلال المواجهة التي قامت من أجلها تفرغها من مضمونها؟

١ ـ موقعة الجمل

أقدم علي بن أبي طالب على هذه الحرب مضطراً من أجل الدفاع عن شرعية حكمه في وجه الخارجين عليها وعلى رأسهم طلحة والزبير وكانا قد بايعا علياً ثم نكثا البيعة وخرجا عليه وقاما بثورة مسلحة أدت إلى هذه الحرب.

لقد حاول إقناعهما بعدم شرعية ما أقدما عليه بعد أن بايعاه مختارين وذكرهما بأنه لا يجوز لهما نكث البيعة إلاّ إذا «أحدث حدثاً» أي قام بعمل يخالف أحكام الشرع فيبرر ذلك النكث ولكنه لم يفلح. ثم إنضمت إليهما في ذلك عائشة زوجة النبي ﷺ.

ومهما يكن من أمر المتسببين بهذه الحرب فقد كان في تصرفات الإمام دافع لإظهار الحق الذي خرج عليه أخصامه، فذكر الزبير بما قاله له النبي ﷺ بخصوصه: «ليس به زهو، لتقاتلنه وأنت له ظالم»[٧٢]. أي (أنك ستقاتل علياً وأنت له ظالم). ذكره بذلك أمام ملأ من الناس فأجابه الزبير: لو ذكرت ذلك ما خرجت. والله لا أقاتلك أبداً[٧٣]. وازدادت حيرة الزبير حين رأى عمار بن ياسر قد أقبل في أصحاب علي، وكان المسلمون يذكرون قول النبي ﷺ لعمار: «ويحك يا ابن سمية تقتلك الفئة الباغية». ويذكر المؤرخون أن الزبير إنصرف ولم يقاتل حتى قتل غيلة بوادي السباع وبشر علي قاتله بالنار[٧٤].

وقد دفع علي مصحفاً إلى فتى من أهل الكوفة وأمره أن يقف بين الصفين وأن يدعو القوم إلى ما فيه، وأنذره بأنه مقتول إن نهض بهذه المهمة! فشك الفتى غير طويل ثم أخذ المصحف وانطلق به حتى وقف بين الصفين وجعل يدعو الناس إلى ما فيه فرشقوه بالنبل فقتلوه[٧٥].

في هذه الموقعة نادى علي (ع) في أصحابه: «لا تتبعوا مولياً ولا تجهزوا على جريح ولا تنتهبوا مالاً، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن». فجعلوا يمرون

---

(٧٢) الكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث، صفحة ـ ٢٤٠.

(٧٣) المرجع السابق.

(٧٤) الاخبار الطوال للدينوري ص ـ ١١٣ .

(٧٥) الكامل في التاريخ لابن الأثير الجزء الثالث، صفحة ـ ٢٦٢.

بالذهب والفضة في معسكرهم والمتاع فلا يعرض له أحد إلاّ ما كان من السلاح الذي قاتلوا به والدواب التي حاربوا عليها، فقال له بعض أصحابه: «يا أمير المؤمنين كيف حل لنا قتالهم ولم يحل لنا سبيهم وأموالهم؟»، فقال علي (ع): «ليس على الموحدين سبي ولا يغنم من أموالهم إلاّ ما قاتلوا به وعليه، فدعوا ما لا تعرفون والزموا ما تؤمرون»[٧٦].

وبعد الموقعة دخل علي دار عبد الله بن خلف الخزاعي وكانت أعظم دار في البصرة ولقيته ربة الدار صفية بنت الحارث العبدرية شر لقاء قائلة له: «يا علي، يا قاتل الأحبة، يا مفرق الجماعة، أيتم الله أولادك كما أيتمت بني عبد الله». ولكن صفية سكتت وأفسحت له مجال الخروج عندما قال لها وهو يشير إلى أبواب الحجرات المغلقة: لقد هممت أن أفتح هذا الباب وأقتل من وراءه، وكان في تلك الحجرات كثير من الجرحى من أخصام الإمام، آوتهم إلى تلك الدار وأمرت بتمريضهم حتى يبرأوا وكان علي يعلم بذلك. ولا شك أنه لم يكن يريد أن يقتل منهم أحداً ولكنه خوَّف تلك المرأة[٧٧].

كان في وقعة الجمل مجال لإبراز ثلاث حقائق تتمحور كلها حول شرعية ما أقدم عليه الإمام لتوضيح أسس هذه الشرعية في أمثلة حية وواقعية خالية من أي إلتباس.

الحقيقة الأولى تتمثل في ما قال الرسول ﷺ لعمار بن ياسر: «الحق مع عمار وتقتلك الفئة الباغية». وما قاله ﷺ للزبير من أنه يقاتل علياً وهو ظالم له وما قاله ﷺ لعائشة: «كأني بإحداكن قد نبحها كلاب الحوأب وإياك أن تكوني أنت يا حميراء». ولما نبحت الكلاب أتاها عبد الله بن الزبير ببينة زور من الأعراب[٧٨]. وفي كل ذلك تأكيد لما تنبأ به الرسول .

والحقيقة الثانية تعبر عن رفض أخصام الإمام الإحتكام إلى كتاب الله عندما قتلوا حامل المصحف كما أشرنا ومن ثم فإن قتالهم أصبح واجباً شرعياً.

أما الحقيقة الثالثة فتبرز من خلال تعامل الإمام مع الجرحى من محاربيه، فقد كان

---

(٧٦) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١١٦ وما يلي.

(٧٧) الأخبار الطوال ص ـ ١٠٨ ـ ١٠٩ وعلي وبنوه لطه حسين ص ـ ٨٧٤ .

(٧٨) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١١٣ وما يلي، الإمامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الأول، صفحة ـ ٩٥، وتاريخ اليعقوبي المجلد الثاني، صفحة ـ ١٨١.

هذا التعامل غاية في إنسانيته وغاية في التقيد بأحكام الشرع وفي مصداقية علي في الإلتزام بما قاله: «ولا تجهزوا على جريح»[٧٩].

ويبقى أن نذكر أنه بعد هذه الحرب الطاحنة وزع محتوى بيت مال المسلمين في البصرة على الجميع من المنتصرين والمهزومين بالتساوي تقيداً بأحكام كتاب الله وسنة رسوله لأن «المال مال الله»[٨٠]، ويبقى الأمر كذلك في الحرب كما في السلم ويوزع على عباده بالتساوي!!.

إن الإمام يعتبر كل ذلك التوزيع حقاً من الحقوق الملزمة للحاكم!

هذا هو الدرس الذي أقامه تصرف الإمام في وقعة الجمل وعبر فيه ببلاغة ووضوح عن طريقته في تطبيق مبادىء الشرع الإسلامي لجهة العدالة والمساواة وإحترام حقوق الآخرين بغض النظر عن مواقفهم! إنها العدالة التي لم يعرفها حتى الآن أحد في التعامل مع الأخصام خلال الحرب! العدالة التي يحدد أبعادها هذا الكلام لعلي بن أبي طالب: «ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه»[٨١].

---

(٧٩) الأخبار الطوال صفحة ـ ١١٣.

(٨٠) شرح نهج البلاغة الجزء السابع، صفحة ـ ٣٧.

(٨١) نهج البلاغة الجزء الأول صفحة ـ ١١٥.

٢ ـ حرب صفين

نشبت حرب صفين بين جيش الخليفة الراشدي الرابع علي بن أبي طالب وجيش معاوية بن أبي سفيان والي الشام في عهد الخليفة عثمان بن عفان وقد أعد هذا الجيش منذ بداية ولايته في عهد الخليفة عمر بن الخطاب.

هذه المعركة كانت حداً فاصلاً بين مرحلتين ومنعطفاً كبيراً في مسيرة التاريخ الإسلامي.

المفكر الإسلامي الجزائري الكبير مالك بن نبي يصف معركة صفين التي جرت في العام الثامن والثلاثين للهجرة بأنها بداية مرحلة أدت إلى إنفصال القرآن عن السلطان أو إنفصال الضمير عن العلم، فمنذ خرج علي بن أبي طالب دفاعاً عن القرآن وخرج معاوية بن أبي سفيان طمعاً في السلطان، منذ ذلك الحين حدث الإنقلاب الأول في التاريخ الإسلامي وألقيت البذرة الأولى التي أثمرت «إلغاء الدور الحقيقي للقرآن وفقد فعاليته كمحرك لعالم الإسلام، وتقلصت وظيفته الإجتماعية، وعندما انفرد السلطان بالكلمة الأخيرة انفرط عقد الإسلام الفريد»(٨٢).

ومن منطلق هذا الكلام يمكن إلقاء الأضواء على تصلب علي بن أبي طالب في موقفه من رفض تثبيت معاوية بن أبي سفيان في ولاية الشام. لأنه كان يرى في تصرفات معاوية هذا الإتجاه المعادي لأحكام القرآن أو غير المكترث بما تمليه هذه الأحكام من واجبات ينقضها كل يوم والمعادي لسنة الرسول في جميع مظاهرها: ألم يهزأ من كلام الرسول ﷺ عندما أبلغ عن مقتل عمار بن ياسر، واضطراب أتباعه من تذكر قول الرسول ﷺ عن عمار: «تقتله الفئة الباغية الناكبة عن الطريق» فقال لهم معاوية: «أنحن قتلناه، إنما قتله من جاء به»(٨٣).؟

وكان عمار بن ياسر قد صاح في الناس وقال: إنهم لو هزمونا لعلمنا أننا على الحق

---

(٨٢) يراجع كتاب القرآن والسلطان لفهمي هويدي صفحة ـ ٢١٢ وما يلي. ط، دار الشروق القاهرة ١٩٨١م، الطبعة الأولى.

(٨٣) الكامل في التاريخ لابن الاثير المجلد الثالث ص ـ ٣١١ .

وأنهم على الباطل ثم قال: ألا هل من رائح إلى الجنة؟ فتبعه خلق فضرب حول سرادق معاوية فقاتل حتى قتل ونادى الناس: قتل صاحب رسول الله وقد قال رسول الله: «تقتل عماراً الفئة الباغية»[٨٤].

لقد تمكن معاوية من دفع خطر الحرب عن نفسه وعن ولايته بواسطة خدعة رفع المصاحف التي أوحى بها عمرو بن العاص وتتالت مراحل الخداع والغش حتى أدت إلى عكس النتائج التي كانت تتوخى من هذه الحرب. ويصف الكاتب المصري فهمي هويدي هذه النتائج بالقول «ولكن الإنقلاب السياسي الذي أحدثته هذه الحرب أفرز إنقلاباً فكرياً على نفس المستوى لأن إنفصال القرآن عن السلطان أدى إلى تعطيل نمو فقه المعاملات. وكانت تلك نتيجة منطقية لأن غيبة التطبيق الأمين للشريعة لا بد أن يرتب إحدى نتيجتين: إما أن يتأخر نمو رصيدها الفكري أو أن ينمو هذا الرصيد نمواً غير طبيعي في غير الإتجاه الصحيح وقد هيأ ذلك فرصة ظهور مدارس «تفسير النصوص وحفظ المتون التي لا ترى جوهر الإسلام وحقائقه الأساسية ولكن تقف جامدة أمام الحروف والكلمات عاجزة عن النفاد لما هو أبعد من ذلك. لقد صار الإسلام نصاً وليس فكرة ورسالة وغلبت مباحث اللغة على مقاصد الشريعة»[٨٥].

ولكننا ومع تقديرنا لهذا الوصف لنتائج معركة صفين من الوجهتين الفكرية والعملية نريد أن نظهر أن هذا التحليل الذي جاء بعد أكثر من ثلاثة عشر قرناً يؤكد بقاء المبادىء التي حارب من أجلها علي بن أبي طالب في صفين واستمراريتها في إعطاء مفاعليها حتى يومنا هذا. أليس الإستناد إلى حقائق التاريخ في التنديد بآثار تصرفات معاوية في هذه الحرب وما أدت إليه دليلاً على عمق المثال الذي قدمه كلام علي وتصرفاته في مواجهة تلك الحرب وآثاره البالغة في دفع حركات التمرد والثورة على الباطل في كل زمان ومكان وحتى يومنا هذا؟

وإن في كلام إبن خلدون بعد حوالي سبعة قرون مرت على حرب صفين عن «خطأ معاوية» وعن كون «الحق مع علي»[٨٦]. إن في هذا الكلام ما يؤكد أن حكم التاريخ

---

(٨٤) تاريخ اليعقوبي الجزء الثاني، صفحة ـ ١٨٨ وما يلي.

(٨٥) القرآن والسلطان صفحة ـ ٢١٢ وما يلي.

(٨٦) مقدمة ابن خلدون صفحة ـ ١٦٠ وما يلي.

كان أبلغ مدى وبقاء من أي إنتصار يقوم على الخداع والغش والإستبداد!.

كانت أهمية حرب صفين تتمثل في أنها كانت أقسى الحروب التي خاضها علي بن أبي طالب وأكثرها خطورة في النتائج ففيها تمت الفتنة التي نشأت عن التحكيم حين صار رفع المصاحف طلباً لتحكيم كتاب الله في النزاع القائم عبر مكيدة هيأ لها عمرو بن العاص بعد أن أوشكت الهزيمة أن تلحق بجيش معاوية بن أبي سفيان حين زحف أصحاب علي وظهروا على أصحاب معاوية ظهوراً شديداً حتى لصقوا به. فدعا معاوية بفرسه لينجو عليه، فقال له عمرو: إلى أين؟ قال: قد نزل ما ترى فما عندك؟ قال: لم يبق إلاّ حيلة واحدة، أن ترفع المصاحف فتدعوهم إلى ما فيها فتستكفهم وتكسر من حدهم وتفت في أعضادهم وهكذا إقترح عليه اللجوء إلى طلبُ التحكيم قائلاً عن أتباع علي وجيشه: «إن قبلوه إختلفوا وإن رفضوه تفرقوا»(٨٧). وكان المقصود من وراء ذلك إذكاء نار الفتنة. أما أتباع الإمام فإنهم عندما قبلوا التحكيم أختلفوا فعلاً كما تنبأ عمرو بن العاص بعدما ظهرت مكيدته التي تابع فصولها بدقة أثناء إجتماعات التحكيم، ونشأ عن هذا الإختلاف ظهور الخوارج في جيش الإمام وخروجهم عليه بعدما كفروه عبر تصورهم الخاطىء لنتائج القبول بمبدأ التحكيم.

لقد كان علي بن أبي طالب يبرر موقفه من هذه الحرب بهذا الكلام الذي قاله لأحد أتباع معاوية عندما طلب منه وقف القتال في صفين: «لم أجده يسعني إلاّ القتال أو الكفر بما أنزل الله على محمد. إن الله لا يرضى لأوليائه أن يعصى في الأرض وهم سكوت لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر»(٨٨).

وعندما رفعوا المصاحف كان جوابه لهم: «ما الكتاب تريدون ولكن المكر تحاولون»(٨٩).

وحين تكررت مطالبته بالقبول بالتحكيم واختلف أفراد جيشه حول ذلك تكلم فقال: «عباد الله أنا أحرى من أجاب إلى كتاب الله وكذلك أنتم، غير أن القوم ليس يريدون

---

(٨٧) تاريخ اليعقوبي الجزء الثاني، صفحة ـ ١٨٨ وما يلي. والأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١٤٤.

(٨٨) المرجع السابق.

(٨٩) الأخبار الطوال ص ١٤٥ .

بذلك إلاّ المكر وقد عضتهم الحرب، والله لقد رفعوها وما رأيهم العمل بها، وليس يسعني مع ذلك أن أدعى إلى كتاب الله فآبى فكيف وإنما قاتلناهم ليدينوا بحكمه»[٩٠].

لقد كان علي بن أبي طالب قاب قوسين أو أدنى من النصر ومن إلحاق الهزيمة بجيش معاوية عندما لجأ عمرو بن العاص إلى الإشارة برفع المصاحف[٩١] طلباً للفتنة، وقد تحققت فدب الخلاف في جيش الإمام واضطر للقبول بالتحكيم كما رأينا. ثم تتالت فصول مكيدة عمرو إلى أن ظهرت الخدعة في تصرف الحكمين فكان ما أكد النوايا الخبيثة التي أضمرها الحكمان وإن كان أحدهما قد لجأ إلى خداع الآخر. أما النتائج فإن أبرزها ظاهرة الخوارج وما رافقها من حوار وحروب واعتداءات.

وهنا نجد من المفيد أن نشير إلى واقعتين جرتا في عهد معاوية بن أبي سفيان لما فيهما من تعبير عن اقتناع الناس ومجاهرتهم بأحقية علي بن أبي طالب فيما سعى إليه من أهداف في حرب صفين وعن بعض الانعكاسات الاجتماعية السيئة لنتائج هذه الحرب فيما أدت إليه من تغيير: ففي كلام عكرشة بنت الأطرش أمام معاوية ويروى أنها دخلت عليه متكئة على عكاز لها فسلمت عليه بالخلافة ثم جلست فقال لها معاوية: الآن صرت عندك أمير المؤمنين؟ قالت: «نعم إذ لا علي حي» قال: ألست المتقلدة حمائل السيف بصفين وأنت واقفة بين الصفين تقولين: أيها الناس عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم، إن معاوية دلف إليكم بمن لا يفقهون الإيمان.. ولا يدرون ما الحكمة... دعاهم إلى الباطل فأجابوه.. ثم قال: فكأني أراك على عصاك هذه قد أنكفأ عليك العسكران يقولون: هذه عكرشة بنت الأطرش، فإنك كدت لتفلين أهل الشام لولا قدر الله وكان أمر الله قدراً مقدوراً، فما حملك على ذلك؟ قالت: يقول الله جل ذكره ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسؤكم**﴾ فقال: صدقت فاذكري حاجتك. قالت: كانت صدقاتنا تؤخذ من أغنيائنا فترد على فقرائنا، وقد فقدنا ذلك فما يجبر لنا كسير ولا ينعش لنا فقير... فقال معاوية: هيهات يا أهل العراق نبهكم علي فلن تطاقوا!»[٩٢]

---

(٩٠) المرجع السابق .

(٩١) الامامة والسياسى لابن قتيبة الجزء الأول صفحة ١٧٥ وما يلي.

(٩٢) عصر المأمون تأليف د. أحمد فريد رفاعي، ملحق الكتاب الأول صفحة ١٨ ـ ١٩.

أما الواقعة الثانية فكانت بطلتها الزرقاء بنت عدي بن قيس الهمدانية بسبب ما قالته يوم صفين ويروى أنها ذكرت عند معاوية فقال لجلسائه: أيكم يحفظ كلامها؟ فأشار بعضهم بقتلها. فقال: أيحسن بمثلي أن يقتل امرأة؟

ثم كتب الى عامله بالكوفة أن يوفدها إليه مع ثقة من ذوي محرمها وعدة من فرسان قومها... ثم قال لها: ألست الراكبة الجمل الأحمر والواقفة بين الصفين بصفين تحضين الناس على القتال؟ وتوقدين الحرب، فما حملك على ذلك؟ قالت: يا أمير المؤمنين مات الرأس وبتر الذنب ولن يعود ما ذهب... ثم قال لها: يا زرقاء لقد شركت علياً في كل دم سفكه، قالت: أحسن الله بشارتك وأدام سلامتك فمثلك من بشر بخير وسر جليسه، قال: ويسرك ذلك؟ قالت: نعم سررت بالخبر فأنّى لي بتصديق الفعل! فضحك معاوية وقال: لوفاؤكم له بعد موته أعجب عندي من حبكم له في حياته! اذكري حاجتك! قالت: آليت على نفسي ألا أسأل أميراً أعنت عليه أبدا، ومثلك من أعطى من غير مسألة، قال: صدقت وأمر لها وللذين جاءوا معها بجوائز وكسا[٩٣].

ومهما قيل في حرب صفين يبقى أنها قامت في مواجهة العصبية القبلية وضدها ومن ثم من أجل حقوق الإنسان وحرياته التي كرسها الشرع الإسلامي وأعطاها حدودها وأبعادها وحماها علي بن أبي طالب ودافع عنها في الحرب والسلم عبر تصرفاته التي حفظ منها التاريخ الإسلامي أمثلة حية للصراع بين الخير والشر وبين قيم الإسلام وعصبية الجاهلية.

لقد بقيت هذه الأمثلة في أساس جميع حركات التمرد والحوار ضد التعسف والإستبداد في مختلف عصور التاريخ الإسلامي.

---

(٩٣) المرجع السابق ص ١٧ ـ ١٨ .

٣ ـ حرب الخوارج

كان في تعامل علي بن أبي طالب مع الخوارج الكثير من الحرص على اللجوء إلى الحوار في محاولات كثيرة لإقناعهم بخطئهم أو إقناع بعضهم وعلى إفساح المجال أمام المقتنعين منهم للتخلي عن القتال من أجل متابعة الجدال الحر للوصول إلى تبين حكم الشرع في كل ما اختلفوا فيه مع غيرهم من المسلمين!.

وكان في فكر علي (ع) توق إلى إمكانية هدايتهم سواء السبيل بعد هذا الضلال الذي وقعوا فيه، ومن أجل ذلك كان يكره قتالهم لأنه كما قال: «ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه»(٩٤). جاء هذا الكلام في وصيته لولده الحسن بعدم مقاتلة الخوارج بعده.

كان لا يريد قتالهم ومن أجل ذلك قرر أن يعود إلى صفين لمتابعة المعركة مع معاوية ويتركهم لحين عودته لولا تصرفهم مع الصحابي عبد الله بن خباب وقتلهم له وبقر بطن إمرأته الحامل وقتل ثلاث نسوة فيهن أم سنان، وقد صحبت النبي ﷺ. ورغم كل ذلك بعث إليهم الحارث بن مرة ليسائلهم في الأمر فخرجوا إليه فقتلوه. ومع كل ذلك أيضاً فإنه عاد إليهم وقد تجمعوا في النهروان فطالبهم بتسليمه القتلة، ولكنهم رفضوا ذلك، ولم ييأس الإمام من استمالتهم فقد رفع لهم راية الأمان مع أبي أيوب الأنصاري وناداهم أبو أيوب قبل القتال: «من جاء منكم إلى هذه الراية فهو آمن، ومن دخل المصر فهو آمن، ومن انصرف إلى العراق وخرج من هذه الجماعة فهو آمن فإنه لا حاجة لنا في سفك دمائكم». وأقبلت الخوارج حتى دنوا من الناس في صفَّين اثنين فقال الإمام لأصحابه: كفوا عنهم حتى يبدأوكم، ثم شدوا على أصحاب علي شدة رجل واحد وبعد ذلك يقول الثعلبي: «لقد رأيت الخوارج حين استقبلتهم الرماح والنبل كأنهم معز إتقت المطر بقرونها!. فلا والله ما لبثوا فواقا»(٩٥). وأخذ علي ما كان في معسكرهم من كل شيء فأما السلاح والدواب فقسمه بين أصحابه وأما المتاع والعبيد والاماء فإنه حين قدم الكوفة رده على أهلها.

---

(٩٤) نهج البلاغة الجزء الأول، صفحة ـ ١١٥، طبعة دار الأندلس، بيروت.

(٩٥) الفواق: مقدار حلب الناقة.

وهكذا فإن الحوار الذي بدأه الإمام معهم قبل هذه المعركة في النهروان قد انتهى إلى طريق مسدود عندما أصروا على شرطهم للعودة عن غيهم بأن يعترف الإمام بالكفر: «فإن شهدت على نفسك بالكفر وتبت كما تبنا وأشهدنا فنحن معك ومنك وإلاّ فاعتزلنا. وإن أبيت فنحن منابذوك على سواء»[٩٦]. وجاء في رواية أخرى أنهم كتبوا للإمام ما نصه: «أما بعد، فإنك لم تغضب لربك وإنما غضبت لنفسك فإن شهدت على نفسك أنك كفرت فيما كان من تحكيمك الحكمين واستأنفت التوبة والإيمان، نظرنا فيما سألتنا من الرجوع إليك وإن تكن الأخرى فإننا ننابذك على سواء إن الله لا يهدي كيد الخائنين»[٩٧]. وهكذا طرح هذا الكلام إستحالة يستعصي حلها. ورغم كل ذلك تابع الإمام محاولاته.

لقد واجه علي بن أبي طالب ظاهرة الخوارج ببطولة العالم الذي يدرك من أسبابها ونتائجها ما يدفعه إلى محاولة الوصول إلى حل يعيد أصحابها الخارجين على الشرعية إلى الخضوع لسلطة الشرع عن إقتناع بواسطة الحوار الحر ـ أليس هذا أبرز ما تنحو إليه الشرعية القانونية اليوم في مبدأ الخضوع للقانون عن إقتناع؟.

لقد كان في حواره مع الخوارج مبالغاً في التسامح ليعطي لحواره معهم القيمة التي تمنحها مسألة المساواة بين المتحاورين بعيداً عن الضغط والإكراه. ولم يكن ليغضب أو ليضطرب لجميع التهم التي تصل بهم إلى حد تكفيره، من أجل توفير مناخ الحرية المطلوب كشرط لصحة الحوار.

لقد حرص على الإستمرار في الإعتراف لهم بحقوقهم كاملة لا سيما ما يتعلق منها بالحرية الشخصية ـ فلا يمنعون من الخروج من جيشه وقد أمكن له ذلك ـ وبحرية الرأي ـ فيسمح لهم بالتعبير عن كل الإتهامات الباطلة مهما بلغت درجتها من الصلف والتكفير ـ وبحق الملكية ـ فلا يعتدى على أملاكهم حتى بعد هزيمتهم ـ ورغم كل الإتهامات التي وجهت إليه منهم فإنه في تقييمه لجريمتهم ظل يعتبر لها وضعاً خاصاً.

هذا هو الدرس الأخلاقي والتشريعي و(الديموقراطي) الذي تعبر عنه تصرفاته مع الخوارج في الحرب والسلم، وهو كذلك درس في الموضوعية والتجرد اللذين يجب

---

(٩٦) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الأول، صفحة ـ ٢٠٧ وما يلي.

(٩٧) الأخبار الطوال صفحة ـ ١٥٧ .

على الحاكم أن يتحلى بهما! نقول هذا ونتذكر هذا الواقع التراثي في زمن أصبحت المناداة بالتجرد والموضوعية في تطبيق مبادىء الحقوق والحريات مقتصرة على كتب التاريخ... والقانون... وملاحق الدساتير.. وصحف النظام العالمي الجديد... الذي يخشى عليه من العودة إلى جاهلية جديدة تسترق فيها العقول والنفوس وربما الأمم...!!

وخلاصة القول أن جميع الحروب التي خاضها علي بن أبي طالب (ع) خلال مدة خلافته كانت مفروضة عليه من أجل مواجهة الإعتداء الحاصل على النظام الإسلامي كله بحيث لا يصبح أعداء هذا النظام في مركز السلطة ومن ثم قيمين على النظام الذي يعادون.

وكانت المواجهة في تلك الحروب مجالاً لإظهار ذلك العداء وتوضيحه أمام الله والناس والتاريخ. ولا يهم بعد ذلك أن يكونوا قد حكموا بالسيف والقهر والعنف لأن حكمهم لم يعد صالحاً للتعتيم على القيم والمبادىء الإسلامية واستبعادها بعد أن توضحت نواياهم.

لقد كانت حرب الجمل حرباً بين مفهومين متناقضين لحقوق الإنسان مفهوم الجاهلية والمفهوم الإسلامي.

وليس أوضح من كلام طلحة والزبير في توضيح هذين المفهومين عندما أظهرا للإمام سبب انقلابهما عليه بالقول: «لقد سويت بيننا وبين من لا يماثلنا!»[٩٨]

كانت حرب صفين حرباً بين نظامين متناقضين كما وصفها ابن خلدون بعد حوالي سبعة قرون، أحدهما هو نظام الملك الذي عمل معاوية على تأسيسه منذ ولايته الأولى والآخر هو النظام الذي أقامه الرسول الأعظم وطبقه الخليفتان الأول والثاني وأدى إلى نشوء أو تكوين الأمة الإسلامية. لقد كان علي يدرك الخطر الداهم على النظام كله، ويذكر إشارة الرسول ﷺ إلى مثل هذا الخطر كما يدرك تحقق الشروط التي أشار إليها ﷺ في قوله: «إني لا أخاف على أمتي مؤمناً ولا مشركاً، أما المؤمن فيمنعه الله بإيمانه وأما المشرك فيقمعه الله بشركه، ولكني أخاف عليكم كل منافق الجنان عالم اللسان

(٩٨) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء السابع، صفحة ـ ٤١.

يقول ما تعرفون ويفعل ما تنكرون»[٩٩].

وعندما رفعت المصاحف في صفين طرح موضوع هذا الحديث وعندما توقفت حرب صفين بدت ملامح ما أشار إليه الرسول ﷺ وعندما صدرت نتائج التحكم تحققت النبوءة!!

وعندما أفرزت حرب صفين عملية التحكيم وظاهرة الخوارج وأعمالهم الإجرامية تحققت دلالة حديث آخر للرسول ﷺ يقول فيه: «ستكون فتنة بعدي يموت فيها قلب الرجل كما يموت بدنه يمسي مؤمناً ويصبح كافراً»[١٠٠].

ج ـــ النصائح التي رفضت؟

وبعد ذلك كله يطرح السؤال الكبير الذي أصبح تقليدياً وهو يدور حول الأسباب التي جعلت الإمام يرفض الأخذ بأية من النصائح التي قدمت إليه في سبيل توطيد حكمه سواء من المغيرة بن شعبة أو من عبد الله بن عباس أو غيرهما؟

ويستتبع هذا السؤال سؤال آخر يدور حول نوع الحكم الذي كان علي بن أبي طالب يريد توطيده؟

من أجل الإجابة على هذين السؤالين لا بد من الوقوف عند فحوى النصائح التي قدمت إلى الإمام. لقد كانت أبرزها نصيحة المغيرة التي تنصب على ضرورة تثبيت معاوية في ولاية الشام الى حين وعلى استرضاء طلحة والزبير؛ وكذلك نصيحة ابن عباس[١٠١].

لقد طلب منه إقرار معاوية وابن عامر وعمال عثمان على أعمالهم حتى تأتيه بيعتهم ويسكن الناس ثم يعزل منهم من يشاء. فقال: «لا أداهن في ديني ولا أعطي الدنية في أمري». فقيل له إنزع من شئت واترك معاوية فإن في معاوية جرأة وهو في أهل الشام يستمع منه وله حجة في إثباته بما كان من عمر بن الخطاب إذ قد ولاه الشام فأبى وقال: «لا

---

(٩٩) نهج البلاغة صفحة ـ ٣٨٥.

(١٠٠) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الأول، صفحة ـ ٢٠٥.

(١٠١) مقدمة ابن خلدون صفحة ـ ١٦٤ وما يلي، وكتاب عصر المأمون تأليف د. أحمد فريد رفاعي المجلد الأول، صفحة ـ ١٢، طبعة مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٢٨ م.

أستعمل معاوية يومين» فلم تكن الخدع من مذهبه ولم يكن عنده غير الحق[١٠٢].

فماذا يعني للإمام تثبيت معاوية وماذا يعني له إسترضاء طلحة والزبير؟

إن تثبيت معاوية كان سوف يبدو في نظر الناس والقانون إضفاء للشرعية على أعماله السابقة التي تنتسب في معظمها إلى عصبية بني أمية لا سيما ما جرى منها في عهد الخليفة الثالث وقد أدت إلى نتائج مخلة بأساس الشرع والنظام، ليس أخطرها موقفه من الصحابي الجليل أبي ذر وموقف هذا الأخير منه وما يتمحور حوله الموقفان من قيم متناقضة؛ فأبو ذر أخذ ينادي بالإنصياع لأحكام الشرع كما بينها كتاب الله ويندد بما كان يجري من مخالفات لهذه الأحكام على يد معاوية لجهة اكتناز الذهب والفضة وتكديس الأموال العامة وفيها حق السائل والمحروم والفقير إستناداً إلى نص الآية التي كان أبو ذر يقرأها على الناس في دمشق: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم. يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم. هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون**﴾ «سورة التوبة ٣٤، ٣٥».

لقد تعرض الصحابي الجليل أبو ذر، من جراء هذه الوقفة التاريخية لنقمة معاوية بن أبي سفيان وغضبه فتدخل لدى الخليفة عثمان ونفاه هذا الأخير إلى الربذة بناء لطلب معاوية الذي تضايق من تصرفات أبي ذر تلك عندما لاقت قبولاً لدى الفقراء وإحتجاجاً من الأغنياء[١٠٣].

بدأت ملامح خروج معاوية على النظام الإسلامي قبل عهد عثمان وقد تنبه لهذه الملامح (التي كان معاوية يحرص على إخفائها) الخليفة عمر بن الخطاب (رض) حين زار دمشق ولمس البذخ والاستعلاء في مظاهر الحكم سواء لجهة كثرة العبيد والاماء أو لجهة العدة، فجاءت عبارته الشهيرة لمعاوية: «أكسروية يا معاوية؟»[١٠٤].

لقد عرفت بلاد الشام معاوية طوال خلافة أبي بكر وعمر وفي خلال العشرين عاماً

---

(١٠٢) المرجع السابق.

(١٠٣) تاريخ الطبري الجزء الرابع، فقرة ٢٨٥٩/١، وكتاب عصر المأمون بقلم د. أحمد فريد رفاعي المجلد الأول، صفحة ـ ٨، الطبعة الثالثة، دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٢٨ م.

(١٠٤) مقدمة ابن خلدون صفحة ـ ١٦٠ وما يلي.

التي قضاها واليا على الشام، استطاع أن يكون منها دولة صغيرة ضمن نطاق الدولة العربية والإسلامية بعد أن ساعده كون بلاد الشام كثيرة الخيرات والأموال، وفي هذا ما يظهر نوايا معاوية بن أبي سفيان في العمل على الوصول الى سدة الخلافة بعد أن هيأ لتحقيق ذلك خلال مدة ولايته كما فيه ما يلقي الأضواء على موقفه المتريث من مسألة نصرة الخليفة الثالث عثمان بن عفان.

إن تصرفات معاوية لم تكن توحي بحرصه على أي شكل من أشكال التفاهم أو الرضوخ، ونيته كانت بينة في هذا المجال. يؤكد ذلك حديثه مع عثمان عند إشتداد أزمة حكمه وإقتراحه إستعمال القوة وقتل علي بن أبي طالب وطلحة والزبير وهو ما رفضه عثمان قائلاً: «سبحان الله أقتل أصحاب رسول الله بلا حدث أحدثوه، ولا ذنب ركبوه؟»، قال معاوية: فإن لم تقتلهم قتلوك.

هل يمكن لمن قال هذا الكلام أن يحسن النية تجاه عثمان؟ فينصحه بما إذا تم فإنه يثير فتنة يكون أول ضحاياها عثمان نفسه؟

لقد كان معاوية يخطط للوصول إلى تولي الخلافة بدفع عثمان نحو التهلكة، ولما رفض عثمان النصيحة إقترح عليه ثلاثة إقتراحات كان فيها ما يستحيل تحقيقه باعتراف عثمان نفسه، وكان بيت القصيد آخر هذه الإقتراحات حيث قال لعثمان الذي رفض الإقتراحين الأولين: «فثالثة، قال ما هي؟ قال: إجعل لي الطلب بدمك إن قتلت. قال عثمان: نعم. هذه لك»[١٠٤].

لم يكن في هذا الكلام نبوءة بل نية معاوية التي ظهرت على فلتات لسانه! كان يتمنى قتل عثمان من أجل المطالبة بدمه وقد اتهم سلفاً وقبل مقتله علياً وطلحة والزبير بكونهم يخططون لقتل عثمان فطالب عثمان بقتلهم (قبل أن يقتلوه). وهو يعلم أنه لن يستجيب لطلبه ولكنه كلام كان يريد أن يصل إلى ما ورائه بحنكة المجرم الذي يعمل لكي يبعد عنه تهمة الغش. ونعتقد أن عثمان قد شعر بذلك وربما لأول مرة بعد الـ حنة التي أصابته. فهل يمكن للإمام بعد علمه بهذه النوايا أن يثبته في مركز يجعله قيماً على ملايين الناس في أموالهم ونفوسهم وارحامهم؟

(١٠٤ ـ مكرر) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الأول، صفحة ـ ٤٨ ـ ٤٩.

ونعتقد أن علي بن أبي طالب (ع) الذي شهد هذه المواقف أو عرف بها قد تبين خفاياها قبل وبعد وفاة عثمان وعرف أنه حتى في حال تثبيت معاوية في مركزه فإنه سوف يجد من الحيل والمكائد ما يبرر به لنفسه ولغيره الخروج على الشرعية والمطالبة بدم عثمان حتى لو تعهد بخلاف ذلك، لأن هدفه بات معروفاً.

وهذا الهدف يبدو واضحاً في جوابه على كتاب علي بن أبي طالب (ع) حين يقول: «أما بعد فلعمري لو بايعك الذي ذكرت وأنت بريء من دم عثمان لكنت كأبي بكر وعمر وعثمان. ولكنك أغريت بدم عثمان وخذلت الأنصار، فأطاعك الجاهل وقوي بك الضعيف وقد أبى أهل الشام إلاّ قتالك حتى تدفع إليهم قتلة عثمان... فإن فعلت كانت شورى بين المسلمين... وإنما كان أهل الحجاز هم الحكام على الناس والحق فيهم، فلما فارقوه كان الحكام على الناس أهل الشام، ولعمري ما حجتك على أهل الشام كحجتك على طلحة والزبير، إن كانا بايعاك فلم أبايعك أنا...».

وفي تعليق على هذا الكتاب يقول عباس محمود العقاد: ومن رد معاوية تبدو النية الواضحة في فتح أبواب الخلافة واحداً بعد الواحد... كلما أغلق باب منها بقي من ورائه باب مفتوح، فتسليم قتلة عثمان لا يكفي لأن علياً «متهم بالاغراء والتخذيل» وبراءة علي من هذه التهمة لا تكفي لأن المرجع بعد ذلك إلى الشورى والنظر في البيعة من جديد...!! وشورى الحجازين والعراقيين لا تكفي لأن الحق قد خرج منهم إلى أهل الشام وهم «الحكام على الناس».. لأنهم يحكمون لمعاوية ولا يحكمون لغيره...!![١٠٥].

إن هذا الكلام إذا أضيف إلى آخر ما قاله معاوية لعثمان حين طلب منه الموافقة على المطالبة بثأره إذا قتل! مضافاً إليه تلكؤه في نجدة عثمان، يثبت نيته في المراوغة وتخطيطه للوصول إلى سدة الخلافة مهما كلف الأمر كما يثبت صحة موقف علي (ع) في الإصرار على عزله.

ويحق لنا أن نتساءل هنا أنه حتى في حال عدم خروج معاوية من جديد، على علي إذا استرضي فكيف يمكن للإمام الإستمرار في محاربة الروح القبلية وعصبية الجاهلية إذا كان على رأس أكبر وأهم ولاياته معاوية بن أبي سفيان وقد كان أبرز رموز هذه العصبية

---

(١٠٥) عبقرية الإمام علي لعباس محمود العقاد صفحة ـ ٧٨، طبعة المكتبة العصرية صيدا ـ بيروت.

التي حكمت جميع علاقاته في عهد الخليفة الثالث؟؟ إن هذه الظاهرة التي قضى عليها الرسول ﷺ في مواجهات قاسية وطويلة استنفذت من أموال المسلمين ودمائهم الشيء الكثير، وهي سوف تهدد النظام الذي أقامه الرسول على أنقاضها من جديد بعودتها للظهور دون مقاومة من خليفة المسلمين وممثل الشرعية الإسلامية!

لقد كانت هذه المقاومة تستدعي عزل معاوية بن أبي سفيان قبل كل شيء لأنها تصبح فارغة من مضمونها بدون ذلك!

إنه واجب شرعي وقد أخطأ الناصحون في إعتقادهم أنه بإمكانهم دفع علي (ع) إلى المساومة على هذا الواجب «ولو ليومين»[١٠٦] كما جاء في كلامه.

أما القسم الثاني من النصائح فكان يتمحور حول ضرورة إسترضاء طلحة والزبير، وكان ذلك يطرح مسألة التمييز في العطاء بين الناس، وكان التمييز المطلوب يرتبط إلى حد كبير بالعصبية القبلية نفسها لأنه سوف يتم على أساسها فيلغي مبدأ المساواة الذي أنكرته قريش وبنو أمية بشكل خاص منذ البداية حين أرعبهم تعامل الرسول ﷺ مع بلال، العبد الحبشي، وسالم مولى أبي حذيفة اللذين قدمهما الرسول ﷺ خلافاً لتقاليد العصبية الجاهلية فعظم ذلك على قريش[١٠٧].

ومن هذه المنطلقات أعلن علي في أول خطاب ألقاه بعد حصوله على البيعة، كما سبق القول، أن المال العام هو مال الله يقسم بين عباده بالسوية «لا فضل لأحد على أحد» وكان ذلك كما يجمع المؤرخون، أول ما أنكروه من كلامه وأورثهم الضغن عليه.

وقد جاء في كلام طلحة والزبير إشارة واضحة إلى رفض هذا الموقف في سياق توضيحهما لسبب مخاصمتهما المفاجئة للإمام «.. لأنك سويت بيننا وبين من لا يماثلنا»[١٠٨].

---

(١٠٦) الكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث، صفحة ـ ١٩٧.

(١٠٧) تاريخ الطبري الجزء الثالث، صفحة ـ ١٧ و ٢٩١ والجزء الرابع، صفحة ـ ٢٢٧، والكامل في التاريخ المجلد الثالث، صفحة ـ ٦٥، وتاريخ اليعقوبي المجلد الثاني، صفحة ـ ٦٠، وفجر الإسلام لأحمد أمين الجزء الأول، صفحة ـ ١٠٩.

(١٠٨) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء السابع، صفحة ـ ٣٧ وما يلي.

لقد أدرك نفر من أصحاب علي بن أبي طالب وبينهم الأشتر، دور المال الذي كان يبذله معاوية من بيت المال في تبذير شديد ودون حساب، فطلب الأشتر من الإمام أن يتوسل هذه الطريقة في إستمالة قلوب الناس ودعوتهم للوقوف إلى جانبه ولكن رفضه كان قاطعاً عندما قال له: «إنه لا يسعنا أن نؤتي امرءاً من الفيء أكثر من حقه»(١٠٩).

وهكذا كان إسترضاء طلحة والزبير مستحيلاً دون مخالفة مبدأ المساواة في العطاء الذي إعتمده الرسول ﷺ من قبل، ودون اللجوء إلى أساليب العصبية الجاهلية في التمييز بين الناس.

ومن هذا المنطلق يمكن القول أن علي بن أبي طالب رفض النصائح التي قدمت لأن الأخذ بها كان يؤدي إلى المساومة على المبادىء والقيم ومن ثم على النظام الإسلامي في أهم أركانه، في تناقضه مع التمييز القبلي والعصبية واعتماده مبدأ مساواة الناس أمام القانون ومن ثم أمام حقهم في المال العام.

فهل كان بإمكان علي أن ينفذ ما جاء في نصح الناصحين دون الإعتداء على بيت مال المسلمين، أو على مال الله أو دون تسليم أمر التصرف في أموال المسلمين إلى رجل مثل معاوية بن أبي سفيان، وهو من أظهر في تصرفه في هذه الأموال تبذيراً يشبه النهب ويصل إلى حدود اللامعقول؟

وإذا كان «فسق معاوية ودولة بني أمية لا خلاف فيه ـ كما يقول صاحب كتاب المغني ـ وإنما الخلاف في كفر معاوية؟(١١٠).

وإذا كان الحديث الشريف ينص على أنه: «من قلد رجلاً عملاً على عصابة وهو يجد في تلك العصابة أرضى منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين»(١١١). وإذا كان رسول الله ﷺ يشير إلى طريقة تعيين الولاة بالقول: «إننا لا نولي هذا الأمر من طلبه»(١١٢). فكيف يمكن لأحد أن ينتقد تصرف علي بن أبي طالب في عزل معاوية بن

---

(١٠٩) نظرية الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية تأليف د. أحمد محمود صبحي، صفحة ـ ٢٩٨ وما يلي، طبعة القاهرة ١٩٦٩ م.

(١١٠) المغني الجزء الخامس عشر، صفحة ـ ٢٤٢ تأليف أبو الحسن عبد الجبار الأسد آبادي،طبعة القاهرة.

(١١١) السياسة الشرعية لابن تيمية صفحة ـ ١٤ وما يلي.

(١١٢) المرجع السابق.

أبي سفيان وعدم استرضاء طلحة والزبير؟

ولقد جاء عهد معاوية اللاحق على كل ذلك مصدقاً لكل ما تخوف منه علي بن أبي طالب وما بنى عليه تصرفاته في هذا السياق ويذكر المؤرخون بكثير من الأسى ما لاقاه الأنصار من اضطهاد وحرمان بسبب معارضتهم لحكم معاوية. وفي عهد معاوية وفدت جماعة من الأنصار وعلى رأسهم النعمان بن بشير يشكون الفقر وضيق العيش وقالوا له: لقد صدق رسول الله في قوله لنا: «ستلقون بعدي أثرة». فقد لقيناها، فقال لهم معاوية: فماذا قال لكم؟ قالوا: قال لنا: «فاصبروا حتى تردوا علي الحوض». قال معاوية: «فافعلوا ما أمركم به عساكم تلاقونه غداً عند الحوض كما أخبركم!» وحرمهم ولم يعطهم شيئاً[١١٣].

وبالإضافة إلى ذلك فهناك واقعة أخرى تبدو أشد تعبيراً في إلقاء الأضواء على تمسك علي بعزل معاوية وعلى أحقيته في ذلك!.

لقد ذكر الطبري حادثة نستطيع أن نستنبط منها نظرة معاوية إلى المال العام وإلى مبلغ إستعماله إياه ليملك به ضمائر أهل المكانة والنفوذ من معاصريه: ذكر أن أبا منازل قال له حين أعطاه معاوية سبعين ألفاً بينما أعطى جماعة من الزعماء ممن في مرتبته مائة ألف: فضحتني في بني تميم، أما حسبي فصحيح! أو لست ذا سن؟ أو لست مطاعاً في عشيرتي؟ فقال معاوية بلى. قال: فما بالك خسست بي دون القوم؟ فقال: إني إشتريت من القوم دينهم ووكلتك إلى دينك ورأيك فقال: وأنا فاشتر مني ديني؛ فأمر له بتمام جائزة القوم ويقول صاحب كتاب عصر المأمون الذي نقل هذه الرواية عن المؤرخ الطبري في تعليقه عليها: كان معاوية يعمل جهده ليشتري ضمائر القبائل العربية وكان كثير البذل والعطاء. ويضيف إلى ذلك: كان معاوية داهية دهياء بعيد مدى العقل![١١٤].

ولكن هل يصلح من يصرح بأنه يشتري من القوم دينهم أن يولى عليهم وأين يكون موقف الشرع من كل ذلك؟

---

(١١٣) يراجع كتاب صحيح البخاري المجلد الثاني، صفحة ـ ٣١١، دار المعرفة بيروت، وكتاب الإسلام وفلسفة الحكم د. محمد عمارة صفحة ـ ١٠٦، دار الشروق بيروت.

(١١٤) عصر المأمون المجلد الأول، صفحة ـ ١٥ تأليف د. أحمد فريد رفاعي.

بل أين المصلحة العامة من ذلك؟

وفي مقابل كل ذلك يحفظ التاريخ الإسلامي هذا الكلام لعلي بن أبي طالب وما يعبر عنه في مجال القيم والمبادىء:

«أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه، والله لا أطور به ما سمر سمير وما أم نجم في السماء نجما ولو كان المال لي لسويت بينهم فكيف وإنما المال مال الله[١١٥]».

إن في هذا الكلام تعبيراً عن أسباب رفض نصائح كان يراد من ورائها توطيد حكم علي بن أبي طالب كشخص ولكن الإمام كان يسعى إلى توطيد حكم النظام الإسلامي كمؤسسة والفرق شد يد الوضوح بين الهدفين! ومن سوء فهم هذا الواقع انطلق الالتباس في تفسير مواقف الإمام وإعطائها أبعادها الحقيقية! ولا يزال!

يتبين مما ذكرنا أن العمل بالنصائح لم يكن ليغير شيئاً مما قام به معاوية لأنه طالب خلافة وليس طالب ولاية بعد عثمان!

أما طلحة والزبير فما كان باستطاعتهما الوقوف بوجه الإمام كما أظهرت الأحداث! ويبقى أن قبول النصائح من قبل علي (ع) كان مستحيلاً نظراً لما تحمله من مخالفات لأحكام الشرع.

د ـــ حكم التاريخ

عندما يدافع القائد عن الفكر الذي يمثل بالقول والعمل حتى الرمق الأخير وبالتجربة حتى التضحية بكل شيء وبالصمود حتى النهاية يصبح شهيد الفكر الذي دافع عنه ورمزه الكبير.

لقد علمتنا تجارب الماضي أن الفكر أو المبدأ الذي تمت الشهادة من أجله هو المنتصر في النهاية وأن منعطفات التاريخ الكبرى كانت من صنع الشهداء في دفاعهم عن مبادىء الحق والعدالة بين البشر!

---

(١١٥) نهج البلاغة شرح محمد عبده صفحة ـ ٢٣٦.

ولكن لنضال علي بن أبي طالب في تاريخ الفكر الإسلامي صورة وأبعاداً ربما كانت أكثر صلابة وأشد وضوحاً وإتساعاً وعمقاً في تحديدها لنظام تسود فيه العدالة وتكتنفه المساواة بين البشر في ظل إنسانية القيم الإسلامية وشموليتها.

وإذا كانت تجربة علي بن أبي طالب قد وضحت أُطر تلك المثل وأبعادها فإن فكره وعمله قد بقيا مقياساً لانطباق أعمال الحاكمين على مقتضيات العدالة والمساواة وأحكام الشرع ولا يزالان! لقد حققت التجربة أهدافها في هذا المجال فحمت شعلة المبادىء التي أقامها الرسول الأعظم والنظام الذي أقام وطبق.

صنعت تجربة علي بن أبي طالب المثال الصارخ للنظام الإسلامي وللقيم الإسلامية عبر التطبيق الصحيح لهذه القيم والمبادىء على أرض واقع الحكم. فأزالت الإلتباسات وقدمت الأجوبة والحلول لجميع الإشكاليات التي نشأت عن الحاجات الجديدة للمجتمع الجديد بل تجاوزت كل ذلك لتقدم المثال الذي يحتذى في العصور التالية على عصرها؛ وقد حصل ذلك كما سنرى في واقع الأحداث.

عاش هذا المثال الذي يحمل فكر الإمام السياسي والإجتماعي والإقتصادي في ضمير الأجيال ليظهر بعدئذ في أساس جميع حركات التمرد والتصحيح التي عرفتها العصور التي تلت. ولولا مواجهاته لجميع إشكاليات الحكم الناشئة التي لم يقدر لأسلافه أن يواجهوا لأن ظروفها لم تكن قد إكتلمت في عهدهم، لولا كل ذلك لتمكن أعداء النظام الإسلامي من طمس مقومات هذا النظام وشل ديناميتة الإنسانية القابلة لكل تطور بعيداً عن أمثلة التطبيق والتحقيق والتفسير التي قدمتها التجربة؛ ولذابت إعتراضات أبي ذر الغفاري وغيره من الصحابة على الطغيان الذي كان يقتلع من أفواه الفقراء لقمة عيشهم ليقدمها لأغنياء القوم عطاء يتجاوز كل الحدود![١١٦].

وفي مقابل كل ذلك جاء حكم التاريخ على بني أمية مصدقاً لكل ما بنى عليه علي بن أبي طالب تصرفاته في إقصائهم عن الحكم. ونذكر في هذا المجال كلاماً لعمرو بن عبيد في تقييم أمراء الدولة الأموية حيث يراهم عصبة من اللصوص يسرقون حقوق

---

(١١٦) تاريخ الطبري الجزء الرابع، فقرة ٢٨٥٩/١.

الناس علانية وجهراً، ويذكر المؤرخون أنه مر يوماً بجمهرة من الناس يعكفون على شيء ويتجمهرون حوله فسألهم ما هذا؟ فقالوا: إنه سارق يقطعون يده فقال: لا إله إلاّ الله سارق السر يقطع سارق العلانية»(١١٧).

المهم أنه كان لتأثير تجربة الإمام، في أمثلتها الفريدة للتطبيق الصحيح لمبادىء النظام الإسلامي إنعكاس على تصرفات بعض الحاكمين أنفسهم، وعلى تصرفات الثائرين على الإستبداد من جميع الأوساط.

ومن هذه المنطلقات سوف نقدم على سبيل المثال لا الحصر صوراً لهذا التأثير الذي أوغل في حنايا المجتمعات الإسلامية حتى بلغ ضمير بعض من أقطاب بني أمية أنفسهم.

أليس هذا ما قصد إليه وضحى في سبيله علي بن أبي طالب فكان شهيد المبادىء التي أعادت إليها شهادته الصلابة والحياة اللتين عرفتهما في عهد الرسول ﷺ؟

ومن هنا يمكن إلقاء الضوء على ثورة الإمام الحسين باعتبارها تتمة لثورة الحكم التي نفذها والده؛ وليس من عجيب المفارقة أن يتشابه الموقفان، موقف الإمام علي من عزل معاوية وموقف الإمام الحسين من رفض البيعة ليزيد (أي عزله) مع تقدير الفارق بين السلطتين والظروف.

كانت ثورة الحسين تتمة لثورة أبيه باعتبارها وقوفاً في وجه أعمال معاوية التي أدت إلى تولية يزيد في انقلاب على الفكر الإسلامي والنظام الإسلامي كله؛ كما كانت مواجهة واستنكاراً لأعمال يزيد المنافية للدين والأخلاق والعدالة، وبطولة تتطلبها إستمرارية النظام الإسلامي أيضاً.

وإذا كان هذا المجال لا يتسع لتفصيل ما قدمت ثورة الإمام الحسين لأنه يحتاج إلى بحث خاص فإننا نكتفي بهذا البيان المقتضب للتشابه الذي ذكرنا.

كما أننا نعمد في مجال تأثير تجربة الإمام وإنعكاساتها على تصرفات الثائرين على

---

(١١٧) عيون الأخبار لابن قتيبة المجلد الأول، صفحة ـ ٥٦، طبعة دار الكتب القاهرة ١٩٧٣ م.

حكم بني أمية إلى إظهار وجه الشبه بين أبعاد التجربة والفكر الذي استند إليه الثائرون.

وليس من قبيل المفارقة والصدفة أن يظهر فكر علي وحتى مواقفه في ما أقدم عليه عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي أو يزيد بن الوليد أو زيد بن علي في مواجهة ظروف حكم تتشابه في إبتعادها عن مبادىء الإسلام مع ما واجه الإمام علي (ع).

١ ـــ ثورة عمر بن عبد العزيز على النظام الأموي

يمكن القول وربما بشكل قاطع أن ثورة عمر بن عبد العزيز على نظام الحكم الذي أقامه الأمويون كانت تستوحي، في كل ما أدت إليه الدرس الكبير الناجم عن تجربة علي بن أبي طالب في الحكم والمواجهات التي عرفتها هذه التجربة بين مختلف مظاهر الحق والباطل.

وسوف نحاول من أجل توضيح ما ذكرنا مناقشة مسألة موقف عمر بن عبد العزيز من المال العام وموقفه من الخوارج.

١ ـــ الموقف من المال العام

لقد إتخذ في هذا المجال نفس موقف علي بن أبي طالب فاعتمد مبدأ المساواة بين الناس في العطاء وكما فعل الإمام فإنه كذلك عمد إلى رد المظالم باستعادة الأموال والقطائع التي حصل عليها بنو أمية عن غير وجه حق ومن ثم أعادها إلى أصحاب الحقوق.

إذن قام عمر برد المظالم والقطائع وهي كل ما أعطي لبني أمية من بيت مال المسلمين عن غير حق، وعلى سبيل المثال نذكر أن سلفه في الحكم كان قد أمر لعنبسة بن سعيد بن العاص بعشرين ألف دينار وكانت المعاملة بذلك قد انتهت إلى ديوان الختم فلم يبق إلاّ قبضها وتوفي الخليفة السابق قبل أن يقبضها، فجاء عمر بن عبد العزيز ورفض دفعها، وفي ذلك يقول عنبسة «قلت لعمر بن عبد العزيز عند رفضه: يا أمير المؤمنين فما بال جبل الورس؟ ـ وكان جبل الورس قطيعة لعمر بن عبد العزير ـ فقال عمر: ذكرتني الطعن وكنت ناسياً، فقال: يا غلام هلم ذلك القفص. فأتى بقفص من جريد فيه قطائع بني عبد العزيز، فقال: يا غلام إقرأ فكلما قرأ قطيعة قال: شقها حتى لم يبق في القفص شيء إلاّ شقه، قال عنبسة: فخرجت إلى بني أمية وهم وقوف بالباب فأعلمتهم ما كان من ذلك فقالوا: ليس بعد هذا شيء فرجعت إليه فقلت: يا أمير المؤمنين إن قومك بالباب يسألونك أن تجري عليهم ما كان من جاء قبلك يجري عليهم، فقال عمر: «والله ما هذا المال لي

وما لي إلى ذلك من سبيل!»[١١٨].

أليس في هذا الكلام ترديد لكلام علي (ع) عندما عوتب في عدم تفضيل طلحة والزبير على غيرهما في العطاء:

«لو كان هذا المال لي لسويت بينهم فكيف وإنما المال مال الله؟»[١١٩].

إن في العلاقة بين هذين الموقفين تعبيراً عن الدرس التاريخي الذي قدمته تجربة الإمام في الحكم وكان موقف عمر هذا أبرز فصول التجربة.

وإنسجاماً مع هذا الموقف قام عمر بن عبد العزيز بإرجاع مزرعته في خيبر إلى الفيء بعد أن سأل من أين كانت لأبيه؟ وأجيب بالحقيقة[١٢٠]. وبأن رسول الله ﷺ تركها فيئاً للمسلمين ثم صارت إلى مروان فأعطاها لأبيه!!

إن في هذا الموقف من إعادة القطائع إلى بيت المال شبهاً كاملاً وقاطعاً بموقف علي في مواجهة الظروف نفسها حيث كرسه بهذا الكلام الذي أوحى لعمر أو ألزمه تجاه الله والناس: «والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الاماء لرددته فإن في العدل سعة ومن ضاق عليه العدل فالجور أضيق»[١٢١].

ويأتي حديث عمر بن عبد العزيز مع عمته بنت مروان، متشابهاً في نتيجته مع هذا الموقف، عندما جاءت لتطالبه بالعطاء فقالت: «لقد كان عمك يا أمير المؤمنين يجري علي كذا وكذا ثم كان أخوك الوليد فزادني ثم وليت أنت فقطعته عني، قال: يا عمة إن عمي عبد الملك وأخي الوليد وأخي سليمان كانوا يعطونك من مال المسلمين وليس ذلك المال لي فأعطيكه، ولكني أعطيك مالي إن شئت. قالت: وما ذاك يا أمير المؤمنين. قال: عطائي مائتي دينار فهل لك؟ قالت: وما يبلغ مني عطاؤك؟ قال: فليس أملك غيره يا عمة. قالت: فانصرفت عنه.

وجاء في رواية أخرى أن عمته دخلت عليه فقالت: حكم الله بيننا وبينك. قطعت

---

(١١٨) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم صفحة ـ ٣٨ ـ ٣٩، دار الفكر الحديث بيروت ١٩٨٧.

(١١٩) نهج البلاغة الجزء الثاني، صفحة ـ ٢٣٦.

(١٢٠) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم صفحة ـ ٤١.

(١٢١) نهج البلاغة شرح محمد عبده صفحة ـ ٥٥ وما يلي.

أنت عنا أشياء كان يجريها غيرك علينا، قال: يا عمة لولا ذلك الحكم لكنت أوصلهم إليك![١٢٢].

يذكرنا هذا الكلام وهذه الواقعة بموقف علي بن أبي طالب من أخيه عقيل الذي جاء مطالباً باعطائه من بيت المال ما يسدد ديون، عندما قال له الإمام: «والله ما لي فيما ترى شيئاً إلاّ عطائي»[١٢٣].

أما جواب عمر بن عبد العزبز على كتاب عمر بن الوليد فإنه يحمل بالإضافة إلى التأكيد على إعتماد مبدأ المساواة في توزيع العطاء على بني أمية ما يشير إلى خطأ خالف فيه الوليد أحكام الشرع بدافع من عصبية جعلته يعين ابنه في مركز كبير لا يستحقه. فيذكرنا ذلك بتصرف الإمام بعزل جميع الولاة الذين عينوا على أساس من العصبية دون الكفاءة[١٢٤]. ويقول عمر في جوابه: «وزعمت أن حرمتك وأهل بيتك في مال المسلمين الذي فيه حق القرابة والضعيف والمسكين وابن السبيل وإنما أنت واحد كأحدهم لك ما لهم وعليك ما عليهم. وإن أظلم مني وأترك لعهد الله الذي استعملك صبياً سفيهاً تحكم في دماء المسلمين وأموالهم برأيك. لم تحمله نية ولم يكن يحمله عليك إلاّ حب الولد ولم يكن ذلك له ولا حق فيه فويلك وويل أبيك وما أكثر طلابكما وخصماءكما يوم القيامة»[١٢٥].

لقد سخط بنو أمية على تصرفات عمر بن عبد العزيز بالعطاء لا سيما عندما وزع عليهم عشرة عشرة، وعندما ينبؤه عنبسة بغضبهم يقول: «فلا والله العظيم لا أعطيكم درهماً إلاّ أن يأخذ جميع المسلمين». ويخرج عنبسة من عنده ليقول لبني أمية: «أنتم فعلتم بأنفسكم، تزوجتم إلى عمر بن الخطاب بنت عاصم فجئتم بمثل عمر» ثم أخبرهم الخبر وقال: «من كان له منكم يا بني عمي ضيعة فليقم فيها يصلحها»[١٢٥].

ويذكرنا كل هذا الكلام بكلام علي (ع) عندما عوتب على المساواة في العطاء

---

(١٢٢) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم صفحة ـ ٤٣ ـ ٤٤ ـ ٩٦.

(١٢٣) الإمامة والسياسة لابن قتيبة صفحة ـ ١٢١الجزء الأول.

(١٢٤) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١٠٨ ـ ١٠٩.

(١٢٥) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم صفحة ـ ١١٩، طبعة دار الفكر الحديث بيروت.

(١٢٥ـ مكرر) سيرة عمر بن عبد العزيز صفحة ـ ١٣٤.

فقال: «ألا وقد حضر شيء نحن مسوون فيه بين الأسود والأحمر». فقال مروان بن الحكم لطلحة والزبير: «ما أراد بهذا غيركما»[١٢٦].

إن تشابه الأفكار يكاد يوحي بتكرار الوقائع نفسها لولا هذا الفارق في الأشخاص وفي الزمان والمكان!.

وهكذا فإنه من هذا المنطلق، منطلق إستيحاء فكر علي بن أبي طالب وتصرفاته أمضى عمر بن عبد العزيز مدة ولايته برد «مظالم الأموال» إلى الأمة بعد أن احتازها.

لقد كان عمر بن عبد العزيز يعلن أن المال للأمة «نهر أعظم والناس شربهم فيه سواء». ولن يروى أصحاب هذا النهر إلاّ إذا عاد إلى ما كان عليه.» يوم تركه لهم رسول الله ﷺ ويضع المسؤولية في ما جرى على هذا النهر على بني أمية بدءاً من معاوية إلى يزيد إلى مروان إلى عبد الملك والوليد وسليمان ويقول أن «هذا النهر أفضى إليه وقد ييبس». وكان يرى في الأموال التي صادرها من بني أمية كنزاً يحرمه الإسلام فكان يخشى، لمكانه من المسؤولية أن يكوى به يوم القيامة إستناداً إلى الآية: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم. يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم**﴾ «التوبة ـ ٣٤، ٣٥».

ومن هذا المنطلق كان جوابه لإبنته التي بعثت إليه بلؤلؤة وقالت له: إن رأيت أن تبعث لي بأخت لها حتى أجعلها في أذني، فأرسل إليها بجمرتين ثم قال لها: إن إستطعت أن تجعلي هاتين الجمرتين في أذنيك بعثت إليك بأخت لها. وقدم جواباً مشابهاً لعمته التي جادلته باسم بني أمية فخرجت مغضبة وهي تقول: «فأما إذا كانت هذه مقالتك فلست بذاكرة لك شيئاً أبداً...»[١٢٧].

وبعد ذلك ألا يضعنا هذا الكلام وهذه الوقائع في نفس المناخ الذي أنشأته تصرفات الإمام علي في إستعادة الصوافي والقطائع من بني أمية أنفسهم وكلامه في ذلك: «إن الله لا يرضى لأوليائه أن يعصى في الأرض وهم سكوت... فوجدت القتال أهون من

---

(١٢٦) الروضة من الكافي المجلد الثامن، صفحة ـ ٦٩ .

(١٢٧) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم صفحة ـ ١٢٦، طبعة دار الفكر الحديث، والإسلام وحقوق الإنسان د. محمد عمارة صفحة ـ ١٩٤.

معالجة الأغلال في جهنم.»[١٢٨].

وهنا لا بد لنا من تقييم موقف عمر بن عبد العزيز من الخوارج حيث يتخذ الموقف نفسه الذي اتخذه علي بن أبي طالب وتتردد أحياناً على لسانه العبارات نفسها التي رددها الإمام.

يلخص موقفه من الخوارج هذا الكلام الذي قاله في مواجهة بعضهم: «... إنكم لم تخرجوا لطلب الدنيا ولكنكم أردتم الآخرة فأخطأتم سبيلها»[١٢٩]. وما أشبه هذا الموقف بموقف علي (ع) الذي عبر عنه في قوله: «لا تحاربوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه»[١٣٠].

وهو فوق ذلك كله يدافع عن موقف علي وأصحابه من الخوارج حيث يوجه كلامه إلى اثنين منهم قائلاً: «فهل تعلمون أن أهل الكوفة حين خرجوا إلى النهروان كفوا أيديهم فلم يخيفوا آمناً ولم يسفكوا دماً ولم يأخذوا مالاً؟» قالا: قد كان ذلك، قال عمر: هل تعلمون أن أهل البصرة (من الخوارج) حين خرجوا إليهم مع عبد الله بن وهب الراسبي استعرضوا الناس فقتلوهم وعرضوا لعبد الله بن خباب فقتلوه وقتلوا جاريته ثم وصلوا إلى حي من العرب يقال لهم بنو قطيعة فاستعرضوهم فقتلوا الرجال والنساء والولدان حتى جعلوا يلقون الأطفال في قدور الأقط وهي تفور بهم؟... إلى أن يقول: «إنكم قوم جهال أردتم أمراً فأخطأتموه»[١٣١].

وقبل التعليق على التشابه الكبير في المواقف نشير إلى واقعة أخرى تؤكد تطابق موقف عمر الفكري مع موقف الإمام بجميع أبعاده من هذه المسألة بحيث يذكرهم عمر بأنه «لن يتعرض لهم طالما أنهم «لم يحدثوا حدثاً» وفي هذا يتبنى موقف الإمام منهم:

لقد دخل رجلان من الخوارج على عمر بن عبد العزيز فقالا: السلام عليك يا إنسان. فقال: وعليكما السلام يا إنسانان! قالا: طاعة الله أحق ما اتبعت. قال: من جهل

---

(١٢٨) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١٤٤.

(١٢٩) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم صفحة ـ ٩٦.

(١٣٠) نهج البلاغة الجزء الأول، صفحة ـ ١١٥، طبعة دار الأندلس بيروت.

(١٣١) سيرة عمر بن عبد العزيز صفحة ٩٦ .

ذلك ضل. قالا: الأموال لا تكون دولة بين الأغنياء. قال: قد حرموها. قالا: مال الله يقسم على أهله. قال: الله بين في كتابه تفصيل ذلك.. إلى أن قالا: لا حكم إلاّ لله. قال: كلمة حق إن لم تبتغوا بها باطلاً... إلى أن قالا: أهل عهود رسول الله. قال: لهم عهودهم. قالا: لا تكلفهم فوق طاقتهم. قال: لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها.. إلى أن قالا: تردنا إلى من أرسلنا. قال: ما أحبسكما.. قالا: أتردنا على دواب البريد. قال: لا، هو من مال الله لا نطيبه لكما. قالا: فليس معنا نفقة. قال: أنتما إذن إبنا سبيل علي نفقتكما![١٣٢]

إن في هذا الكلام وهذه الوقائع ما يكاد يكون ترديداً أو إستعادة لنفس الوقائع أو نفس الكلام الذي عبرت عنه تجربة علي (ع) في مواجهتها لظاهرة الخوارج وأعمالهم. كان كل ذلك ينطلق من ضمير عمر بن عبد العزيز عبر كلامه وفكره وقناعته في إنطباق تام مع مجريات الفكر والأحداث التي عرفها عهد علي ونظامه وهكذا فإنه في مواجهة مقولة الخوارج: لا حكم إلاّ لله، قال علي (ع): كلمة حق يراد بها باطل وقال عمر: كلمة حق إن لم تبتغوا بها باطلاً.

وقال عمر للخوارج: إنكم قوم جهال أردتم أمراً فأخطأتموه، مستنداً إلى حديث الإمام: «لا تقاتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه»[١٣٣] كما أشرنا.

إن في كلام عمر بن عبد العزيز ومواقفه التي جاءت بعد ستين عاماً من وفاة علي بن أبي طالب لتعيد الكلام نفسه وتستعيد المواقف نفسها ما يثبت أن تجربة الإمام في الحكم، قد حققت ما أريد لها من أهداف في إحياء المبادىء التي أقامها الرسول ﷺ والقيم التي أنشأها.

---

(١٣٢) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم صفحة ـ ١٣٦، طبعة دار الفكر الحديث بيروت.

(١٣٣) نهج البلاغة شرح محمد عبده الجزء الأول، صفحة ـ ١١٥.

٢ ــ ثورة زيد بن علي
١٢٢ هـ ــ ٧٤٠ م

ما يهمنا من هذه الثورة هو أنها كانت تحمل طابع وبصمات تجربة علي بن أبي طالب في الحكم، فهي من حيث التشريع تدعو إلى إعتماد كتاب الله وسنّة رسوله كما يظهر في أبرز أهدافها مسألة «قسم الفيء بين أهله بالسواء» ومسألة قسمة الفيء بالتساوي أو العطاء بالتساوي تمثل المبدأ الأساس في النظام الإسلامي ونقطة الضعف أو الإنحراف الكبرى لدى الأمويين، الذين صمموا أن يتعاملوا مع مسألة الفيء بالعصبية التي تمنحهم النصيب الأوفر من أموال المسلمين بصفتهم العائلية فقط.

وهكذا كانت هذه الثورة التي لم تنجح بداية سلسلة من الثورات المعتزلية الزيدية التي تفجرت طلباً للحرية والشورى والعدل في أنحاء متعددة من البلاد الإسلامية[١٣٤].

لقد كانت المثال الجديد للثورة ضد استبداد الأمويين ولم يكن من قبيل الصدفة أن يقوم يزيد بن الوليد بعدها بقليل بانقلابه الذي أطاح بطاغية من طغاة الأمويين؟ إن ثورة زيد بن علي، وإن كانت لم تحقق الأهداف المطلوبة من حيث الواقع ولكنها أظهرت أن التفاعل الكبير كان لا يزال مستمراً عبر التاريخ!

٣ ــ ثورة يزيد بن الوليد على النظام الأموي
١٢٧ هـ ــ ٧٤٤ م

بين ثورة يزيد بن الوليد وبين وفاة عمر بن عبد العزيز مدة خمسة وعشرين عاماً «سادت فيها الردة الكاملة عن ومضة العدل التي تمثلت في حكم عمر بن عبد العزيز، وقد بلغت هذه الردة ذروتها في حكم الخليفة الماجن الفاسق الوليد بن يزيد (٨٨ ـ ١٢٦ هـ).

وقد جاء في خطاب له بعد نجاح الثورة:

أيها الناس إني والله ما خرجت أشراً ولا بطراً ولا حرصاً على الدنيا ولا رغبة في الملك وما بي إطراء نفسي ولا تزكية عملي. إني لظلوم نفسي إذا لم يرحمني ربي.

---

(١٣٤) تاريخ الطبري الجزء السابع، صفحة ـ ١٧٢.

ولكني خرجت غضباً لله ورسوله ودينه داعياً إلى الله وكتابه وسنّة نبيه ﷺ لما هدمت معالم الهدى.. وظهر الجبار العنيد المستحل لكل حرمة.. المغير لكل سنة مع أنه، والله ما كان يصدق بالكتاب ولا بيوم الحساب.. وإنه لابن عمي في النسب..

أيها الناس:

إن لكم علي ألا أضع حجراً على حجر ولا لبنة على لبنة ولا أكرى نهراً ولا أكثر مالاً ولا أعطيه زوجة ولا ولداً ولا أنقل مالاً من بلدة حتى أسد ثغرة ذلك البلد وخصاصة أهله بما يغنيهم فإن فضل فضلة نقلتها إلى البلد الذي يليه ممن هو أحوج إليه ولا أجمركم[١٣٥] في ثغوركم. فأفتنكم وأفتن أهليكم ولا أغلق بابي دونكم فيأكل قويكم ضعيفكم. ولا أحمل على أهل جزيتكم ما يجليهم عن بلادهم ويقطع نسلهم. وإن لكم أعطياتكم عندي في كل سنة وأرزاقكم في كل شهر، حتى تستدر المعيشة بين المسلمين فيكون أقصاهم كأدناهم، فإن وفيت لكم بما قلت فعليكم السمع والطاعة وحسن المؤازرة، وإن أنا لم أف فلكم أن تخلعوني إلاّ أن تستتيبوني، فإن تبت قبلتم مني، فإن علمتم أحداً ممن يعرف بالصلاح يعطيكم من نفسه مثل ما أعطيتكم فأردتم أن تبايعوه فأنا أول من يبايعه ويدخل في طاعته.

أيها الناس:

أن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولا وفاء له بنقض عهد إنما الطاعة طاعة الله فأطيعوه بطاعة الله ما أطاع، فإذا عصى ودعا إلى المعصية فهو أهل أن يعصى ويقتل.

أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم[١٣٦].

وهكذا فإن كان هذا الخطاب دستور هذه الثورة التي نجحت. فإنه في قسمه الأول يذكرنا بكلام علي بن أبي طالب وأسلوبه: عندما يقول:

اللّهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان... ولكن لنرد المعالم من دينك ونظهر الإصلاح في بلادك فيأمن المظلومون من عبادك وتقام المعطلة من

---

(١٣٥) جمر الجيش: حبسه في أرض العدو.

(١٣٦) تاريخ الطبري الجزء السابع، صفحة ـ ٢٦٨ ـ ٢٦٩ فقرة ١٨٣٥/٢ .

حدودك إلخ...[١٣٧]

وإذا ما تمعنا في هذا القسم الأول من خطاب يزيد أمكن لنا ملاحظة الشبه الكبير في القول وفي الأهداف من حيث الدعوة إلى أحكام كتاب الله وسنّة رسوله.

أما القسم الثاني من خطابه فإنه يستعيد ويطبق نظرة علي بن أبي طالب إلى مسألة التنمية والعمارة: «وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج لأن ذلك لا يدرك إلاّ بالعمارة ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد: فإن شكوا ثقلاً أو علة.. خففت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤونة عنهم... فإن العمران محتمل ما حملته وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها...»[١٣٨].

وهكذا يلتقي في كلامه مع علي بن أبي طالب في أن العمران يجب أن يشمل كل بلد وأهله «بما يغنيهم».

أما قوله عن الخليفة السابق الوليد بن يزيد (وظهر الجبار العنيد المستحل لكل حرمة المغير لكل سنة مع أنه والله ما كان يصدق بالكتاب ولا بيوم الحساب». فيتشابه كثيراً مع كلام علي بن أبي طالب عن معاوية بن أبي سفيان ورهطه الأدنين: «إن معاوية ورهطة الأدنين ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن وإنما هم يكيدون»[١٣٩].

وقد قال هذا الكلام تعليقاً على رفع المصاحف في صفين حيث كان يرى ألا حكم إلاّ لله وأن السبيل إلى حكم الله هو القتال حتى يذعن أهل الشام[١٤٠].

أما قوله أن «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق». فهو ترديد لعبارة الامام علي نفسها في تفسيره للمبادىء التي أقامها كتاب الله وسنّة رسوله.

المهم أن في كل هذا التشابه في الأهداف الذي يكاد يصل إلى حد ترديد الأقوال نفسها التي قالها علي بن أبي طالب ما يؤكد تنائي الحدود التي بلغها نجاح علي بن أبي

---

(١٣٧) نهج البلاغة صفحة ـ ٢٤٢.

(١٣٨) نهج البلاغة صفحة الجزء الثاني ـ ٥٢٨ ـ ٥٢٩ الجزء الرابع.

(١٣٩) طه حسين: علي وبنوه صفحة ـ ٩٠٢.

(١٤٠) نفس المصدر السابق.

طالب في حماية المبادىء والقيم التي أقامها النظام الإسلامي عبر أحكام الكتاب والسنّة.

إن حكم التاريخ الذي تجلى من خلال كل تلك الثورات التي تكررت واكتفينا بذكر بعضها لضيق المقام، كان من الصلابة والوضوح بحيث حمل في طياته عبر العصور الصورة الصحيحة للحق الذي دافع عنه علي بن أبي طالب ضد الباطل الذي قاتل في سبيله أخصامه، ومن أجل ذلك إستمرت فاعلية تجربة في توضيح ونشر مبادئه إلى درجة تجاوزت العصور والأجيال فيما كان يمثل من علي (ع) في الحكم كمحرك كبير في دفع جميع حركات التحرر التي عرفها التاريخ الإسلامي عبر مختلف العصور!

خلاصة القسم الأول

بلغت التغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية الحاصلة في عهد الخليفة الراشدي عثمان بن عفان درجة أصبحت تؤلف خطراً على النظام الإسلامي القائم وانعكست تأثيراتها على الفكر الإسلامي الذي أرسى قواعده الرسول ﷺ في هذه المجالات حتى كادت تختفي مظاهر العدالة الاجتماعية التي كانت سائدة في عهد الخليفتين الأولين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب (رض).

وقد كان لبني أمية الدور الأول والكبير في تحقيق تلك التغييرات من سياسية واجتماعية واقتصادية وفي التحضير لآثارها الفكرية فيما بعد. كما أمكن لهذا الدور أن يتفاقم ويستمر نظراً لصلتهم العائلية بالخليفة الراشدي الثالث وسيطرتهم عليه بسبب ضعفه وشيخوخته حتى صاروا يرسمون سياسة الدولة في عهده. وربما كان في تعيين مروان بن الحكم الأموي كاتباً لعثمان أي وزيره الأول كبير الأثر في ذلك بالإضافة إلى وجود معاوية بن أبي سفيان على رأس ولاية بلاد الشام[١٤١].

من هذه المنطلقات كان تصرف عثمان في عزل جميع الولاة الذين عينهم الخليفة عمر بن الخطاب (رض) وتعيين المقربين منه بدلاً عنهم وجلهم من بني أمية.

كان في هذا التعيين على الأساس العائلي أو القبلي الذي تم به إشارة إلى أول ظهور للعصبية القبلية بعد وفاة الرسول ﷺ كما كان فيه ما أدى إلى ظهور مفهوم جديد لشؤون الحكم والسيادة يستند إلى إرادة الحاكم بدلاً من نصوص الشرع وأحكامه أو يسخرهما لتلك الإرادة، فلا يفرق بين المال العام ومال الحاكم ولا بين سلطته وسلطة السماء! فكان في كل هذه الظواهر شبه انقلاب على النظام الإسلامي الذي يتناقض مع كل ذلك كما سنرى فيما بعد.

تغيير الولاة في عهد عثمان

لقد كان الولاة الجدد الذين عينهم الخليفة عثمان من بين أقربائه غير مؤهلين لإشغال مراكز الحكم التي أعطيت لهم لجهة الكفاءة الخلقية والعلمية، وكان وصولهم

(١٤١) فجر الإسلام لأحمد أمين الجزء الأول، صفحة ـ ٣١١ وتاريخ اليعقوبي، الجزء الثاني صفحة ـ ٧٣.

عن طريق العصبية وتصرفاتهم التي انطلقت من هذا الأساس قد أدت إلى انحسار مبدأ المساواة الذي كان سائداً ومن ثم إلى هدر المال العام في وجوه تناقض أحكام الشرع الحنيف ومبادئه، فأخذت التفسيرات والتبريرات الخاطئة طريقها إلى الظهور من أجل إضفاء الشرعية على أعمال أولئك الولاة، وظهر بينها أفكار تتناقض مع الأسس التي يقوم عليها النظام الإسلامي أخذت تنذر بانقلاب كاد أن يتحول بالحكم إلى نظام الملك المنفلت من الخضوع لأي تشريع سوى إرادة الملك كما كانت الأمور تجري في بيزنطية في ذلك الحين وفي بلاد فارس قبل الإسلام.

جميع هذه الأخطار كانت تجد تعبيراً في كلام خازن بيت المال ابن الأرقم عندما رفض دفع مبلغ كبير من المال كان عثمان قدمه كهبة إلى أحد أقربائه حيث قال لعثمان: «كنت أظن أنني خازن بيت مال المسلمين وإنما خازنك غلامك» وعندما عوتب عثمان على مثل هذه التصرفات قال: «أليس هذا المال لي ولكم؟»[١٤٢]. وبعد ذلك تسارع هدر الأموال العامة في بيت مال المسلمين على شكل هبات تعطى لبني أمية وأتباعهم بشكل ملفت ومثير.

ظواهر انقلاب على النظام

لقد هيأت هذه الظواهر الجديدة الناجمة عن عصبية بني أمية وتصرفاتهم لانقلاب على النظام كان يتفاقم أمره يوماً بعد يوم ويأخذ التعبير عنه كل مرة أبعاداً جديدة تدعمها الوقائع التاريخية التي كانت تتدافع في هذا الاتجاه، وفي هذا السياق وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر بهذا الكلام للوليد بن عقبة بن أبي معيط أخ الخليفة عثمان لأمه وقد قاله عندما عينه والياً على الكوفة مستبدلاً به الصحابي سعد بن أبي وقاص الذي كان عليها في عهد عمر بن الخطاب (رض) حيث قال لسعد أثناء تسلمه العمل منه: «لا تجزعن يا أبا إسحاق، كل ذلك لم يكن، وإنما هو الملك يتغداه قوم ويتعشاه آخرون، فقال سعد: أراكم جعلتموها ملكاً»[١٤٣].

---

(١٤٢) الإسلام وفلسفة الحكم صفحة ـ ١٠٧.

(١٤٣) الكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث، صفحة ـ ٨٣ طبعة دار صادر ودار بيروت ١٩٦٥.

وكانت هذا المتغيرات السياسية وما رافقها ونجم عنها من تغييرات اجتماعية واقتصادية قد أخذت طريقها إلى مختلف الأمصار عن طريق تصرفات الولاة الجدد الذين عينهم عثمان بضغط من بني أمية بعد أن عزل أسلافهم ممن كانوا يتولون شؤون الحكم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب.

التذمر والاحتجاج والثورة

لقد نجم عن كل ذلك ظلم كبير أدى إلى تململ مختلف طبقات المجتمع.

الأكثرية الساحقة من المجتمع الإسلامي وفقدت في مدة قليلة جميع الضمانات التي كانت تتمتع بها في العهد السابق على أساس من العدالة في توزيع المال العام ومن حماية حقوقها الاقتصادية. وتكاثرت مطالبة جميع هذه الشرائح الاجتماعية التي تشمل المسلمين وغير المسلمين بإصلاح الحال. ولكن ولاة عثمان استمروا في تصرفاتهم وفي حماية مصالحهم وتكديس الأموال والانغماس في الملذات وهذا ما أدى إلى تزايد الغضب الشعبي بين المسلمين وغير المسلمين كما أدى إلى مزيد من الثورة على عثمان بن عفان. لم تظهر هذه الثورة فجأة ولكنها تنامت تدريجاً وظهرت بعض الاحتجاجات التي كانت تزداد قوة بتزايد المخالفات للشرع من قبل الحاكمين. وعلى سبيل المثال نذكر ما كان ينادي به الصحابي الجليل أبو ذر في الشام: «يا معشر الأغنياء وأسوأ الفقراء بشر الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل اللّه بمكاو من نار تكوي جباههم وجنوبهم وظهورهم»[١٤٤] ويلخص هذا الكلام أو يوضح فداحة وشدة مظاهر مخالفة أحكام الشرع الإسلامي في مسائل تتصل بجوهر النظام الإسلامي؟.

ويضيف المؤرخ القديم قائلاً: «فما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلك وأوجبوه وحتى شكا الأغنياء ما يلقونه من الناس» وكان طبيعياً أن تشتد وطأة الظلم في الشام حيث يتولى معاوية شؤون الحكم ويمسك بيده زمام إرادة الخليفة فيضغط عليه لتخليصه من

(١٤٤) الكامل في التاريخ المجلد الثالث، صفحة ـ ١١٤ ـ ١١٥.

أبي ذر وما ينادي به من أحكام الشرع الإسلامي!! وينصاع الخليفة إلى إرادة معاوية عندما يطلب إليه أن «جهز أبا ذر إلي...»[١٤٥]. وكان في ذلك إشارة إلى تفاقم الخطر والاحتجاجات في جميع الأمصار ومن جميع فئات المجتمع الإسلامي بما فيهم غير المسلمين الذين انتهكت عهودهم. وإلى بوادر هذه الثورة العارمة يشير المؤرخون حين يتحدثون عما كان من أمر الثائرين المصريين: «دخل المصريون على عثمان فما سلموا بالخلافة عليه فتكلم القوم وقد قدموا في كلامهم ابن عديس فذكر ما صنع ابن سعد بمصر وذكر تحاملاً منه على المسلمين وأهل الذمة وذكر استئثاراً منه في غنائم المسلمين فإذا قيل له في ذلك قال: هذا كتاب أمير المؤمنين إلي ثم ذكروا أشياء مما أحدث بالمدينة»[١٤٦].

وقد نجم عن عهد عثمان الطويل بالخلافة أن تنمو السلطة الأموية ويستفحل أمرها في الشام وفي غير الشام وأن تتضخم الثروات نتيجة لسياسة عثمان وأن تخلخل الثورة ضد هذه الأوضاع بناء الأمة الإسلامية في وقت مبكر جداً.

انحسار الرؤية الإسلامية

كان في هذا الوصف للظلم وللاستئثار اللاحق بأموال المسلمين وما لحق بغير المسلمين من ذلك ومن التحامل غير المشروع، انقلاب على أحكام الشرع الإسلامي ونقض لعهود كرستها تلك الأحكام!.

وفي هذا السياق نشير إلى كلام قاله سعيد بن العاص والي عثمان على الكوفة، لأن فيه أيضاً تعبيراً عن مظاهر انقلاب على الرؤية الإسلامية في التصرف بالمال العام «مال اللّه» بحيث تتساوى فيه حقوق الناس. جاء في كلام سعيد: «إنما هذا السواد بستان قريش» فأجابه مالك الأشتر وهو من أبرز أصحاب الإمام: «أتزعم أن السواد الذي أفاءه اللّه علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك؟ واللّه ما يزيد أوفاكم فيه نصيباً إلا أن يكون كأحدنا!»[١٤٧].

---

(١٤٥) تاريخ الطبري الجزء الرابع فقرة ٢٨٥٩/١، وكتاب عصر المأمون د. أحمد فريد رفاعي المجلد الأول صفحة ـ ٧، طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٢٨ م.

(١٤٦) تاريخ الطبري الجزء الرابع، فقرة ٢٩٩٤/١.

(١٤٧) تاريخ الطبري الجزء الرابع، فقرة ٢٩١٦/١.

لقد أدى الاتجاه الذي عبر عنه كلام سعيد بن العاص إلى عدم التمييز بين أموال الخليفة الخاصة وبين المال العام أو مال خزينة الدولة؛ وهذا ما أشار إليه ابن خلدون في حديثه عن الانتقال من نظام الخلافة إلى نظام الملك في عهد بني أمية[١٤٨].

تصرفات بني أمية واستئثارهم

ومن أجل إلقاء الضوء على تصرفات بني أمية في هذا السبيل لا بد من التذكير بما ظلت تحمله ذاكرتهم من أعمال بني هاشم في نصرة الرسول ﷺ وما أدت إليه تلك الأعمال من أضرار لحقت ببني أمية. ويكاد يجمع المؤرخون أن عائلة الأمويين التي ينتمي إليها الخليفة الثالث عثمان بن عفان ظلت تحمل عداوة عميقة الجذور لبني هاشم فقد سبق أن اضطهد أفرادها الرسول بعداوة أكيدة وأخرجوه من وطنه كما بذلوا جهدهم كي يسحقوا الدين الجديد في مهده وكان كثير منهم قد اعتنقوا الإسلام لمصلحتهم الذاتية ولكنهم اغتاظوا من دين يدعو إلى المساواة في مجتمع كانوا يتمتعون فيه بامتيازات كبرى. ويرى بعض المؤرخين في عهد عثمان نكسة كاملة لسياسة وإدارة الخليفتين السابقين على عهد عثمان. فقد تم عزل جميع الولاة وأمراء الجيش الذين كان أبو بكر وعمر قد انتخباهم من الصحابة المقربين، كما تجاهل عثمان الخدمة الصادقة والكفاءة المثبتة في التعيين وعهد بجميع المناصب الرفيعة ذات الدخل الضخم إلى أقربائه من بني أمية، لقد أعطى عمالة الولايات إلى رجال سبق أن برهنوا عن عدم إخلاصهم للإسلام ثم أفرغ بيت مال المسلمين لصالحهم[١٤٩] لقد أدت هذه الأوضاع إلى فساد الإدارة وعدم اعتبار كل سابقة والمحسوبية البشعة التي أظهرت اتجاه بني أمية في عدم الإصغاء لأية شكوى محقة. كل هذا ولد سخطاً عاماً انتهى بتلك الثورة المعروفة[١٥٠].

هذا الخروج على جميع أحكام الشرع الإسلامي في استعادة الأخذ بما تمليه عصبية الجاهلية من تولية الأقارب واستبعاد الأكفاء وتقريب أعداء النظام وإفراغ بيت المال لصالح أولئك المقربين وما رافقه من الابتعاد عن مبدأ المساواة الذي بشر به الدين

---

(١٤٨) مقدمة ابن خلدون صفحة ـ ١٦٤ وما يلي.

(١٤٩) روح الإسلام لسيد أمير علي ترجمة عمر ديراوي صفحة ـ ٢٧٤ ـ ٢٧٥ دار العلم للملايين ١٩٦١.

(١٥٠) نفس المرجع السابق.

الجديد، كل ذلك كان يؤلف بوادر انقلاب على النظام الإسلامي الجديد في عهد الخليفة الثالث.

المواجهة

قدر لعلي بن أبي طالب أن يواجه جميع هذه التحديات في بداية عهده. وكان في مواجهته لكل تلك الظروف السياسية القاسية ينطلق من المبادىء وليس من أي شيء آخر، ومن هذا المنطلق كان دفاعه عن النظام الإسلامي في إقامة أحكام الشرع وبسط سلطانها على أعمال الحكم وكان أبرز هذه الأحكام تلك المتعلقة بتحريم ما يتصل بالعصبية القبلية أو ينتمي إليها أو يقوم على أساسها من أعمال وتصرفات .

ما تعرض للاعتداء في عهد الخليفة الثالث كان إذن يتصل بحقوق الإنسان وبالمبدأ الأساسي الذي تقوم عليه هذه الحقوق وتفرغ من مضمونها الإسلامي بدونه وهو مبدأ المساواة بين الناس أمام القانون (الشرع) كما يتصل أيضاً بالعصبية القبلية في تناقضها مع جميع هذه الحقوق .

وإذا كان الإمام قد انطلق في مواجهته للخطر الداهم وفي تفسير هذا الخطر من المبادىء التي فصلنا، فإن أخصامه لا سيما بني أمية قد انطلقوا من شيء مختلف جداً ومتناقض معه من مصالحهم الشخصية والقبلية .

وإذا كان بإمكانهم المساومة على المصالح الشخصية والقبلية التي حصلوها على حساب حقوق الفقراء والمساكين وغيرهم وعلى مظاهر النفوذ، فإنه لم يكن بإمكان علي بن أبي طالب المساومة على المبادىء التي تتصل بأقدس معطيات الشرع الإسلامي لأن أية مساومة من هذا النوع تعرضه للكفر بما أنزل اللّه وهذا ما كان يدركه ويصرح به أمام أتباعه: «فما وجدته يسعني إلا قتالهم أو الكفر بما جاء به محمد ﷺ»(١٥١).

(١٥١) الإسلام وفلسفة الحكم صفحة ـ ١١٣.

وهنا يطرح السؤال حول طريقة علي بن أبي طالب ونهجه في مواجهة الخطر الداهم؟.

من أجل الإجابة على هذا السؤال لا بد من الإشارة إلى أنه كان على الإمام أن يواجه أمرين من أبرز أمور الواقع الجديد وهما يتلخصان في وصول بني أمية إلى أهم مراكز الحكم في عهد عثمان بن عفان وفي استقرارهم في هذه المراكز لمدة سمحت لهم بفرض آرائهم وعاداتهم في مختلف زوايا المجتمع الإسلامي الجديد. لقد مكن لهم هذا الواقع من التصرف بالمال العام الذي كانوا يوزعونه لمؤيديهم ولأتباعهم ولمن يريدون استرضاءهم بشكل عبثي دون وازع من ضمير؛ مما أدى إلى استقطابهم لعدد كبير من المستفيدين. وهكذا تمكنوا عن طريق المال والنفوذ من تنفيذ الكثير من المؤامرات التي كان ضحيتها الكثير من الأبرياء في سبيل تدعيم نفوذهم والقضاء على معارضيهم. والأمثلة على ذلك كثيرة نستشهد منها من جرائم معاوية وحده بمسألتي تسميمه لوالي علي على مصر مالك الأشتر وقتله لعبد الرحمن بن خالد بن الوليد بعد أن كلفه بقتل أحد أخصامه[١٥٢].

وبالإضافة إلى كل ذلك كان تساهل عثمان في منح الأموال والصوافي والاقطاعات من بيت المال سبباً لتشبث بعض النافذين من الصحابة بالاستمرار في ذلك النهج تمييزاً لهم عن غيرهم وهذا ما ظهر في تصرفات طلحة والزبير وكان في أساس محاربتهما للإمام في وقعة الجمل[١٥٣].

الردة الجديدة

لقد رأى الإمام في هذا الواقع ردة جديدة تهدد بخطر أشد من ذلك الذي واجهه عهد أبي بكر الصديق فحدد نهج الحكم الجديد في العودة إلى تطبيق الأحكام والمبادىء التي أقامها الرسول ﷺ وطبقها الخليفتان الأول والثاني.

---

(١٥٢) الكامل في التاريخ، الجزء الثالث لابن الأثير صفحة ـ ٣٥٣، والجزء الرابع صفحة ـ ٤٥٣، والأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١١٨.

(١٥٣) يراجع في تمييز طلحة والزبير في العطاء في عهد عثمان، كتاب العدالة الاجتماعية في الإسلام لسيد قطب صفحة ـ ٢١٤، دار الشروق ١٩٥٤.

وكان أبرز ما يستدعيه هذا النهج في محاربة الردة الجديدة التصدي لجميع مظاهر العصبية القبلية وتطبيق مبدأ المساواة في العطاء كوسيلة حتمية للقضاء على العصبية وآثارها.

لكن القضاء على آثار العصبية القبلية استدعى عزل جميع الولاة الذين عينهم عثمان بن عفان على هذا الأساس واستبدالهم بولاة جدد عينهم علي على أساس جديد، فكان الالتزام مجتمعة إليه الكفاءة مما تحكم في اختيار الإمام لأعوانه الذين كان بينهم شخصيات ليس لها موقع قبلي بارز مثل زياد بن أبيه وخليد بن قرة التميمي وقدامة بن العجلان وجارية بن قدامة وعدد من الأنصار باعتبارهم ينتمون إلى تجمع يمثل قضية (نصرة الإسلام وليس نصرة قبيلة)[١٥٤].

رفض استرضاء المعارضين

وكانت مسألة عزل معاوية عن ولاية الشام ـ وهو أكثر المعزولين أخطاء عبر مخالفاته المتواصلة لأحكام الشرع ـ محل اعتراض من بعض أصحاب الإمام كعبد اللّه بن عباس ومالك الأشتر وغيرهما بسبب ما كان يتمتع به من قوة ونفوذ في بلاد الشام فكان جواب الإمام حاسماً في وضوحه: «لو كنت مستعملاً أحداً لضره ونفعه لاستعملت معاوية على الشام» وأكد أنه «لن يستخدم معاوية ولو ليومين ولن يعطيه إلا السيف» وكذلك رفض استرضاء طلحة والزبير[١٥٥].

كان رائده في ذلك أحكام الشرع، فهو لا يستحل استبقاء معاوية ليومين، أما ما أورده بشأن طلحة والزبير فإنه يتعلق بطلبين كان أولهما تمييزهما في العطاء «عن من لا يماثلهما» أما الطلب الثاني فينصب على الحصول على الولاية وهذا ما يمنعه الشرع الحنيف عبر الحديث الشريف الذي استند إليه الإمام: «إنا لا نولي أمرنا هذا من

---

(١٥٤) الكامل في التاريخ، الجزء الثالث صفحة ـ ١٩٧، ومجلة المنطلق العدد ـ ٧٥ ـ ٧٦ شباط ـ آذار ـ ١٩٩١ صفحة ـ ١٧.

(١٥٥) الإمامة والسياسة لابن قتيبة جزء أول صفحة ـ ١٥٣ ـ ١٥٤ طبعة مؤسسة ناصر للثقافة ـ والكامل في التاريخ، المجلد الثالث، صفحة ـ ١٩٧.

طلبه»[١٥٦] وقد جاء في كلام الإمام إشارة إلى هذا الحديث: «أما طلحة والزبير فلولا ما ظهر لي من حرصهما على الولاية لكان لي فيهما رأي»[١٥٧].

لقد أراد الإمام أن يزيل أبرز آثار العدوان على النظام الإسلامي فتصدى لجميع مظاهر العصبية القبلية وباشر باستئصال جميع آثارها السياسية والاجتماعية والاقتصادية. فقام كما ذكرنا بإلغاء التعيينات التي أقامها الخليفة السابق وعزل معاوية من مركزه بالإضافة إلى سائر الولاة وعين غيرهم كما ذكرنا، كما تصدى في الوقت نفسه لمسألة التمييز في العطاء فأعاد تطبيق مبدأ المساواة في العطاء بين جميع الناس أسوة برسول اللّه ﷺ ولم يبال بما قام من ضجة في هذا السياق بل أجاب المعترضين بكلام فيه من الأخذ بمواقف رسول اللّه ﷺ والمصداقية الشيء الكثير: «أما القسم والأسوة فإن ذلك أمر لم أحكم فيه بادىء ذي بدء فقد وجدت أنا وأنتما ـ طلحة والزبير ـ رسول اللّه ﷺ يحكم بذلك، وكتاب اللّه ناطق به... وقديماً سبق إلى الإسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم فلم يفضلهم رسول اللّه ﷺ في القسم ولا آثرهم في السبق، واللّه سبحانه، موف السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهما وليس لكما واللّه عندي ولا لغيركما إلا هذا...!»[١٥٨].

وبعد هذا الكلام الذي كان موجهاً إلى طلحة والزبير تحركت المعارضة وكان المال كما رأينا في أساس تحركها ضد علي بن أبي طالب (ع). ومن ثم كانت الحروب التي فرضت على علي فخاضها مرغماً بشجاعة وصبر عظيمين وتعرضت تصرفاته وأفكاره لمخاصمة من جميع القوى المستفيدة من الوضع السابق التي ألفت معارضة شرسة يدعمها المال الذي كان يغدق بسخاء من بيت مال المسلمين بدمشق ومن جيوب بعض الأثرياء الجدد من الصحابة، ولكن تصرفات علي في مواجهة كل تلك التحديات قدمت أمثلة صارخة للتطبيق الصحيح للمبادىء التي أقامها كتاب اللّه وسنة رسوله؛ وانتصرت هذه المبادىء والأمثلة التي انطلقت منها ونجحت في إظهار التناقض الكبير بينها وبين جميع ما عبر عنه أخصام علي بن أبي طالب في تصرفاتهم ودوافعهم وأفكارهم!.

وهكذا قدر لنظام الحكم في الدولة الإسلامية أن يواجه بعد وفاة الخليفة الراشدي

---

(١٥٦) المرجع السابق والسياسة الشرعية لابن تيمية صفحة ـ ١٤ ـ دار الفكر الحديث، بيروت.

(١٥٧) المرجع السابق.

(١٥٨) شرح نهج البلاغ، الجزء السابع، صفحة ـ ٤١ ـ ٤٢.

الأول عمر بن الخطاب (رض) مظاهر انقلابين، تمثل الأول في انحراف عن أحكام الشرع الإسلامي ومبادئه تم في عهد الخليفة الراشدي الثالث بضغط من بني أمية وتسلطهم على الخليفة وتم الانقلاب الثاني على الانقلاب الأول بعد وفاة عثمان وفي عهد علي بن أبي طالب بحيث أعيدت إلى التطبيق الصحيح مبادىء الشرع الإسلامي وأحكامه التي كانت قد استبعدت في العهد السابق.

القسم الثاني

الأبعاد الفكرية لحكم المؤسسات
الذي أقامه الإمام علي بن أبي طالب

الفصل الأول
الديمقراطية الإسلامية

الفصل الثاني
المعارضة السياسية

الفصل الثالث
حقوق الإنسان

الفصل الرابع
مبدأ المساواة في الحقوق

الفصل الخامس
المال العام

الفصل السادس
إقامة دولة المؤسسات

الفصل السابع
مبدأ المشروعية

الفصل الثامن
الرقابة على أعمال الحكم

القسم الثاني
الأبعاد الفكرية لحكم المؤسسات الذي أقامه الإمام

لقد انطلق فكر علي بن أبي طالب السياسي من عمق النظام الإسلامي الذي أقامه رسول الله ﷺ منذ بداية الدعوة. وقد تعرض هذا النظام بعد وفاة الرسول وفي عهد الخليفة الراشدي الثالث بالذات لهزات وتغييرات كادت تؤلف انقلاباً على أبرز أسسه في العدالة والمساواة كما سبق القول.

ومن هذا المنطلق كانت تجربة علي بن أبي طالب في الحكم مواجهة لتحديات عصر جديد، وانقلاباً على كل ما تم في عصر الخليفة الثالث من تنظيمات تتناقض مع أحكام الشرع الإسلامي وأسس النظام الذي أقامه الرسول ﷺ.

وقد أدت هذه التجربة إلى بلورة المبادىء والمؤسسات الإسلامية عبر ما قدمه فكر الإمام السياسي وعبر مصداقيته وموضوعيته في التطبيق لهذه المبادىء فكان لا بد من توجيه بحثنا نحو العطاء الفكري الذي قدمته تجربة الإمام في هذا المجال؛ كما كان لا بد من مقارنته مع تطور الفكر السياسي الحديث في أبرز وجوهه التي لم تغط حتى الآن، في نظرنا، المساحة الفكرية لعبقرية علي بن أبي طالب في هذا السياق.

لقد كان للجديد الذي قدمه عصر الخليفة الثالث في ظل الضغط الأموي من انحرافات لم تشهدها العصور السابقة أثره في توجيه فكر الإمام السياسي نحو اجتهادات جديدة على ضوء تجربته القديمة في صحبة الرسول الأعظم وكتاب الله عزّ و- ّ. ومن هذا المنطلق كانت الأمثلة التطبيقية التي قدمتها التجربة والفكر السياسي الدي برر إقامتها وفسر صلتها بأحكام الكتاب والسنة صورة خالدة استقرت في ضمير مختلف المجتمعات الإسلامية عبر الأجيال المتتالية واستمرت في تقديم الدليل إثر الدليل على تناقض تصرفات الطغاة من الحكام مع مبادىء النظام الإسلامي الحق في إقامته لأسس

العدالة والمساواة وحمايته لحقوق الناس وحرياتهم ضمن إطار هذه العدالة وتلك المساواة.

فما هو هذا العطاء الذي وقف في وجه الطغيان حماية للحقوق والحريات منذ ذلك الزمن البعيد ولا يزال، كما لا نزال نعيش ذكراه وأمثلته في حياتنا اليومية القاسية؟

هذا ما سنحاول تفصيله في بحثنا المتواضع عبر عدة فصول.

الفصل الأول

الديمقراطية الإسلامية في تجربة الإمام

إذا كان تعريف الديمقراطية الغربية كنظام ينطلق من «حكم الشعب للشعب وبالشعب»[1] وإذا كان الهدف من كل ذلك تأمين مصلحة الشعب والخضوع لمقتضيات هذه المصلحة عبر تأمين مشاركة الشعب في الحكم بواسطة ممثلين ينتخبهم عن طريق نظام الأكثرية العددية. فهل يعتبر رأي الأكثرية العددية ممثلاً لرأي الجماعة كلها؟ هذا السؤال طرح ويطرح من قبل الكثيرين للتدليل على ثغرة في النظام الديمقراطي تمنع التمثيل أن يكون كاملاً وصحيحاً وشاملاً! ومن هذا المنطلق يبقى حكم الشعب بكامله مجرد نظرية تستدعي حلولاً جديدة.

ما يهمنا من الديمقراطية في هذا البحث يتمثل في عطائها الكبير المسمى شرعة حقوق الإنسان وحرياته وهي الأساس الذي يقوم على تطبيقه النظام الديمقراطي كله. الشائع في الكتابات السياسية والقانونية وفي الدراسات الاجتماعية أن عهد الإنسان بالوثائق والشرائع التي قد بدأ بفكر الثورة الفرنسية الكبرى التي تمت عام ١٧٨٩ م. فإبان هذه الثورة وضع «امانويل جوزيف سييس» (١٧٤٨ - ١٨٣٦) وثيقة حقوق الإنسان التي أقرتها الجمعية التأسيسية وأصدرتها «كإعلان تاريخي» وكانت المصادر الأساسية لفكر هذه الوثيقة هي نظريات المفكر الفرنسي جان جاك روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨ م) و «إعلان حقوق الاستقلال الأمريكي» سنة ١٧٧٦ م، الذي كتبه توماس جيفرسون (١٧٤٣ - ١٨٢٦م). لقد نصت هذه الوثيقة على حقوق الإنسان الطبيعية مثل حقه في الحرية وحقه في الأمن وعلى سيادة القانون كمظهر لإرادة الأمة وعلى المساواة بين جميع المواطنين

---

(١) المؤسسات السياسية لمرسال برلو M. Prélot بالفرنسية صفحة ٤٩ وما يلي الطبعة الثالثة Dalloz.

أمام الشرائع والقوانين.

استمرت الأبحاث والمناقشات لأكثر من قرن حول طرق حماية هذه الحقوق وكان هناك شبه إجماع على أن عدو هذه الحريات الأول هو السلطة الإجرائية فكانت الآراء تدور حول حمايتها من طغيان السلطة (الحكومة). ومن هذه المنطلقات نشأت نظرية حق المواطن (حق الرعايا في الثورة) ضد الدولة ونوقشت خلال عدة عقود، ثم نظرية فصل السلطات.

وفي هذا المجال يقول المؤرخ الفرنسي بوافان Boivin: «فإن جميع المواقف الفكرية التي أدت مجموعتها إلى تحقيق الثورة الفرنسية كانت قد اتخذت قبل نهاية حكم لويس الرابع عشر: نظرية العقد الاجتماعي، وتفويض السلطات وحق الرعايا في الثورة ضد الأمير، جميع هذه الأمور كانت تناقش في السر والعلن»[٢].

وعلى هذا الأساس سوف نتحدث في هذا الفصل عن دور المشاركة الشعبية في الحكم كما يظهر من خلال تجربة علي بن أبي طالب وعن مبدأ الوقوف بوجه طغيان السلطة ويندرج تحته مسألة تحديد العمل وتقليص الصلاحيات من جهة وواجبات المواطن في مراقبة السلطة ومحاسبتها والوقوف بوجه طغيانها وحقه بالثورة على الظلم وعزل الحاكم وفصل السلطات من جهة أخرى.

آ ـــ المشاركة الشعبية في الحكم

يظهر من معطيات تجربة الإمام أن هذه المشاركة تتم في ما تعبر عنه البيعة للخليفة من قبول وشروط، ثم عن طريق الرقابة الدائمة على أعمال الحكم وتتم أيضاً في ما يعبر عنه واجب تقويم الحكم ولو بحد السيف، ثم عن طريق الوقوف بوجه طغيان السلطة عندما تخرج في تصرفاتها عن أحكام الشرع.

---

(٢) أزمة الديمقراطية الأوروبية لبوافان بالفرنسية صفحة ٤٧١ ـ طبعة ١٩٢٥ باريس.

١ ــ مدى المشاركة الشعبية في الموافقة على اختيار الخليفة:

لقد تمت البيعة لعلي بن أبي طالب (ع) دون أي إكراه كما تؤكد جميع المصادر الموثوقة فهو لم يرض أن يكره أحداً على البيعة يوم تمت له بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان لأن الإكراه محرم في نظر الشرع الإسلامي. والإمام كان يؤكد ذلك في قوله: «قال الله تعالى: ﴿لا تنسوا الفضل بينكم﴾ تنهد فيه الأشرار وتستذل الأخيار ويبايع المضطرون. وقد نهى رسول الله عن بيع المضطرين»[٣].

لقد قبل علي بن أبي طالب الخلافة بعد إلحاح شديد وبعد أن عرضها عليه المهاجرون والأنصار ـ وكان الثائرون بعثمان قد عرضوها في السابق ـ وجلس على منبر النبي كما جلس الخلفاء من قبله وأقبل الناس فبايعوه، ولكن نفراً قليلاً أبوا أن يبايعوا فلم يلح عليهم في البيعة ولم يأذن للثائرين في إكراههم عليها. ومن هؤلاء النفر سعد بن أبي وقاص ومنهم عبد الله بن عمر الذي طلب إليه الإمام من يكفله لكي يلزم العافية فأبى أن يقدم كفيلاً فقال له علي: ما علمتك إلا سيء الخلق صغيراً وكبيراً ثم قال: خلوه أنا كفيله، وتمت البيعة بعد أن بايع من حضر إلى المدينة من المهاجرين والأنصار وبايعه عن الثغور من حضر إلى المدينة من الثائرين[٤] وقد عمد البعض إلى التشكيك بشأن بيعة طلحة والزبير للإمام وهما اللذان نكثا البيعة فيما بعد ولكن ما يشبه إجماع المؤرخين يشير إلى أن أول من بايعه وصفق على يده كان طلحة بن عبيد الله، ثم قام طلحة والزبير فقالا: «نبايعك يا أمير المؤمنين على أن علينا بيعة المهاجرين» وإلى أنه قد بايع الناس إلا ثلاثة نفر من قريش: مروان بن الحكم وسعيد بن العاص والوليد بن عقبة وكان هذا الأخير لسان القوم فقال: «يا هذا إنك قد وترتنا جميعاً أما أنا فقتلت أبي صبراً يوم بدر وأما سعيد فقتلت أباه يوم بدر وكان أبوه من نور قريش وأما مروان فشتمت أباه وعبت على عثمان حين ضمه إليه». فغضب علي وقال: «أما ما ذكرت من وتري إياكم فالحق وتركم وأما وضعي عنكم ما أصابكم فليس لي أن أضع حق الله تعالى وأما إعفائي عما

---

(٣) نهج البلاغ الجزء الرابع صفحة ٦٦٠.

(٤) تاريخ الطبري جزء رابع فقرة ٣٠٦٨/١ و ٣٠٧٩/١ وعلي وبنوه ص ٨٥٠ وما يلي و ٨٥٨.

في أيديكم فما كان لله وللمسلمين فالعدل يسعكم»[٥]. وهكذا تظهر هذه الرواية أن طلحة والزبير بايعا بحرية تامة، كما يقول طه حسين في شأن هذه البيعة: «وأكاد أعتقد أن طلحة والزبير أقبلا على البيعة راضيين ثم بدا لهما بعد ذلك حين رأيا من الخليفة ما لم يكونا ينتظران ولكنهما كانا قد بايعاه، وكان الحق يقضي عليهما أن يفيا بالعهد ويخلصا للبيعة التي أعطياها[٦].

ويظهر من مجريات الحوار الذي تم بينهما وبين الإمام أنه لم يرض بالمساومة على أحكام الشرع أو على تطبيق هذه الأحكام بديلاً. ومن هذا المنطلق حاول أن يقنعهما بخطأ ما قاما به من نكث للبيعة فأوضح لهما أن العودة عن البيعة بعد أن أعطياها دون إكراه غير شرعية وغير ممكنة إذا لم يكن «الخليفة قد أحدث حدثاً» أي قد قام بعمل غير شرعي يبرر هذه العودة وفي هذا يقول الإمام: «إنما كان لكما ألا ترضيا قبل الرضى وقبل البيعة وأما الآن فليس لكما غير ما رضيتما به إلا أن تخرجاني مما بويعت عليه بحدث، فإن كنت قد أحدثت حدثاً فسموه لي»[٧].

وفي رسالته إلى الأشعث بن قيس عامله على أذربيجان يقول (ع): «إن طلحة والزبير كانا أول من بايعني ثم نقضا بيعتي على غير حدث...»[٨].

إن في هذا الكلام ما يشير إلى حقيقة البيعة وكونها عقداً واجب التنفيذ من قبل الفريقين وأن هذا العقد خاضع لرضى الفريقين وأنه لا يمكن فسخه إلا إذا شابه عيب من عيوب الرضا أو خلل في تنفيذ بنوده كما يشير كلام الإمام: «ثم نقضا بيعتي على غير حدث» والحدث هو عمل مخالف للشرع يؤلف إخلالاً ببنود العقد التي تنص على تعهد الخليفة بتطبيق أحكام الشرع ونواهيه وفقاً لما ظهرت في الكتاب والسنة.

وإذا كانت علاقة الحاكم بالمواطن تخضع لموجبات عقد يلزم الحاكم بواجبات يحددها الشرع، وإذا كان أفراد الشعب (الرعية) يقومون بصفتهم طرفاً في هذا العقد بمراقبة تطبيق بنوده والتدخل من أجل تقويم هذا التطبيق أو حتى إلغاء العقد بالعودة عن البيعة فإن

---

(٥) تاريخ البعقوبي المجلد الثاني صفحة ١٧٨.

(٦) علي وبنوه لطه حسين صفحة ٦٦٠.

(٧) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الأول صفحة ٦٦.

(٨) المرجع السابق.

في ذلك مشاركة فاعلة في الحكم، وإذا لم تكن كذلك فماذا يبقى من معنى البيعة ومن كلام الإمام الذي يؤكد حق العودة عنها عندما «يحدث الإمام حدثاً»؟.

ألم تكن هذه المشاركة الدائمة في أساس جميع الحركات التصحيحية التي عرفها تاريخ المسلمين والتي بدأ تطبيقها الصحيح في عهد التجربة الكبرى، تجربة علي بن أبي طالب؟.

٢ ـ المشاركة عن طريق الرقابة الدائمة على أعمال الحكم:

سبق القول أن عقد البيعة يلزم الحاكم والحكم بواجبات تتمثل في العمل بأحكام الشرع ونواهيه وأن هذه الأحكام عندما تخالف من قبل الحاكم تجيز خلعه وتجيز للمبايع أن ينكث عقد البيعة بحيث يختل أمر المشاركة المشار إليها؛ وعندما يحصل مثل هذا الخلل يتوقف تنفيذ أحد بنود العقد ومعنى ذلك بدء ظهور المنكر وهو ما أشار إليه الحديث الشريف الذي يحدد أحكام هذه الحالة بحيث تستدعي التدخل حتى لو أدى الأمر إلى الثورة المسلحة على الحاكم المخالف لأحكام الشرع: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[٩] إن ما يشير إليه هذا الحديث الشريف يستدعي إجراء رقابة دائمة على أعمال الحكم من أجل تبين «المنكر» عند ظهوره في هذه الأعمال كما يستدعي تدخلاً للوقوف بوجهه وتغييره! ويؤدي ذلك في أغلب الأحيان إلى تغيير الحاكم!.

الديمقراطية الحديثة ترى في هذا النوع من الرقابة الدائمة أساساً لمشاركة شعبية في الحكم تتم عن طريق ممثلي الشعب «النواب» وباسمه عبر ما أطلق عليه اسم الرقابة البرلمانية!.

أما في الإسلام فهذه الرقابة منوطة، كما رأينا بالرأي العام كله بشكل عام وبكل فرد من أفراد الرعية بشكل خاص بحيث تشكل واجباً في سياق الحديث الذي أشرنا إليه أعلاه.

فما هو موقف تجربة علي في الحكم منها؟.

إن هذه الرقابة الشرعية على أعمال الحكم قد هيأت للثورة على حكم الخليفة الثالث من أجل ما تم من المخالفات لأحكام الشرع الحنيف عبر تصرفات الحاشية التي

---

(٩) القرآن والسلطات لفهمي هويدي صفحة ١٥١ الطبعة الأولى.

أحاطت بالخليفة الشيخ الضعيف ودفعت به في الطريق الصعب. هذا ما أشار إليه علي بن أبي طالب في قوله لعثمان عندما تشبه بعمر بن الخطاب، في دفاعه عن تصرفاته في الحكم لا سيما في تعيين الولاة حيث قال عثمان عن تولية المغيرة بن شعبة: «إن عمر قد ولاه قبلي» فقال علي: «إن عمر بن الخطاب كان كل من ولى إنما يطأ على صماخه، إن بلغه عنه حرف جلبه ثم بلغ به أقصى الغاية وأنت لا تفعل. ضعفت ورفقت على أقربائك»[١٠].

ومهما قيل في نتائج هذه الثورة وفي مقتل الخليفة يبقى أنها انطلقت من واجب الناس في الرقابة على أعمال الحكم. وهذا ما كان علي بن أبي طالب يقر بشرعيته في جميع خطبه وتصرفاته، بحيث يحث الناس على مناقشة أعماله أو يناقشهم فيها من خلال أحكام الشرع عندما يقول: «فإن كنت أحدثت حدثاً فسموه لي»[١١]. كما يلمح إلى إلزامية الرقابة من أجل التدخل ضد كل انحراف قائلاً: «إن الله لا يرضى من أوليائه أن يعصى في الأرض، وهم سكوت لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر»[١٢]. ومن هذا المنطلق كان موقفه من عدم تنفيذ عثمان لحكم الشرع في عبيد الله بن عمر وقوله: «لئن ظفرت بهذا الفاسق لأقتلنه بالهرمزان» ومن عدم إقامة الحد على الوليد بن عقبة بسبب السكر[١٣].

إن لسياسة الأمر بالمعروف وواجب التصدي للمنكر في الشرع الإسلامي ما يحدد للرقابة آلية تدفع بأفراد الرعية (المواطنين) إلى الاستمرار في مراقبة الحاكم والحكم وتدفع بالحاكم إلى الاستمرار في مراقبة تصرفات الناس وتصرفات مرؤوسيه كما تقيم لعمله حدوداً ربما كانت أقوى من تلك التي تقيمها الأنظمة الديمقراطية للوقوف بوجه طغيان السلطة كما سنرى.

---

(١٠) تاريخ الطبري، الجزء الرابع صفحة ٣٣٨ فقرة ٢٩٣٨/١ و ٢٩٣٩/١.

(١١) الإمامة والسياسة أو تاريخ الخلفاء لابن قتيبة الجزء الأول صفحة ٦٦.

(١٢) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ١٤٤.

(١٣) الأمامة والسياسة الجزء الأول صفحة ٥٣ وعلي وبنوه لطه حسين صفحة ٨٤٢.

٣ ـ المشاركة الشعبية في اختيار الولاة أو تحديد مهامهم وصلاحياتهم:

إن طريقة علي بن أبي طالب في إشراك عامة الناس في شؤون الحكم كانت ظاهرة ملفتة ومتقدمة على كل ما عرفه عصره. لقد عرف عنه أنه كان شديد المراقبة على عماله في استيفاء ما يلزمهم من حقوق الناس كما كان يشدد عليهم في سيرتهم العامة والخاصة فيعطي كل واحد منهم عهداً يقرأه على الناس حين يتولى أمرهم فإذا أقروه بعد قراءته عليهم فهو عقد بينهم وبين حاكمهم لا يجوز لهم أن ينحرفوا عنه أو يتأولوه. فإذا انحرفوا عنه وجبت عليهم العقوبة وأنفذها فيهم الإمام نفسه(١٤).

وأهم من ذلك كله أنه بالإضافة إلى إرساله الأرصاد والرقباء ليظهروا على سيرة العمال ويرفعوا منها إليه ما يجب أن يرفعوه وما كان من استخفاء بعض هؤلاء الأرصاد بمهماتهم وظهور بعضهم بها، بالإضافة إلى كل ذلك كان كل رجل من أهالي الإقليم رصداً ورقيباً على حاكمه يستطيع أن يشكوه إلى الإمام كلما انحرف عن العهد الذي أخذ عليه(١٥).

ولا بد للباحث أن يقف بكثير من الدهشة والإعجاب أمام ذلك العقد الذي كانت بنوده تلزم الحاكم والمحكوم بعد الموافقة عليه من قبل المواطنين. أليس في هذا الشكل من أشكال الديمقراطية ما يتجاوز ما تقدمه النظريات الديمقراطية العصرية عن طريق اللامركزية الإدارية التي تخضع حكام الأقاليم والمحافظات إلى الانتخاب المباشر، فيحصل الحاكم على مركزه بموافقة الشعب دون أن يكون مقيداً بشروط يصدقها الشعب، كما كان يحصل في عهد الإمام .؟.

وهنا لا بد من ملاحظة مفادها أن موافقة الشعب على شروط تلزم الحاكم يبدو من الوجهة الديمقراطية على الأقل مشاركة أكثر إيجابية من موافقته على حاكم بدون شروط تقيده لأن الشعب يقف عاجزاً عن محاسبته خلال كل مدة الولاية كما أن سيرته في الحكم قد تتغير برضاه وحده بينما شروط العقد تبقى غير قابلة للتغيير بدون رضا الفريقين الحاكم والمحكوم!.

---

(١٤) علي وبنوه لطه حسين صفحة ٩٤٩.

(١٥) المرجع السابق.

أليس في هذا الكلام ما يبين أن النظرية الإسلامية كما ظهرت في تجربة الإمام وفكره تبدو أكثر ديمقراطية مما يجري اليوم في الكثير من الدول المتقدمة؟.

وبالإضافة إلى كل ذلك فقد كان ثمة وسيلة تعطي لهذه الطرق الديمقراطية دينامية تدفع بالمشاركة الشعبية في شؤون الحكم في الطريق القويم عبر آلية تتمثل في تمكين الناس من الاتصال بسهولة ويسر بمختلف مراجع الدولة من أجل مناقشة واقتراح المشاريع العامة وإقرارها. وعلى سبيل المثال نذكر أن علي بن أبي طالب كتب إلى قرظة بن كعب الأنصاري عن قوم طلبوا من الإمام الإيعاز إلى عامله باستصلاح نهر ويوحي منطق الأمور بأنهم قد راجعوا والي منطقتهم قيل ذلك وربما لم يتمكنوا من إقناعه، فاتصلوا بالإمام فكتب إلى قرظة: أما بعد فإن رجالاً من أهل الذمة من عملك ذكروا نهراً في أرضهم قد عفا وأدفن، وفيه لهم عمارة على المسلمين، فانظر أنت وهم وأصلح النهر فلعمري لأن يعمروا أحب إلينا من أن يخرجوا أو يعجزوا أو يقصروا في واجب صلاح البلاد والسلام[١٦].

أليس في تصرف هذه الفئة من الناس التي استطاعت أن تفرض مشروعها على الخليفة دليل على أنها قد تمكنت من المشاركة في توجيه تصرفات الحكم نحو ما يحقق مصالحها على وجه صحيح؟.

لقد كان هدف الإمام في تأمين المصلحة العامة للجماعة كلها غاية يريد للحكم أن يصبو إليها وكثيراً ما تحققت هذه المصلحة فتحولت النظرية إلى واقع يعاش بفضل مثل هذه الآلية التي كان يعمد إليها في إذكاء العلاقات بين الرعية والحاكم آخذاً بعين الاعتبار من يمثلون الجماعة كلها وليس الأكثرية العددية لأن مصلحة الجماعة هي الأساس في النظام الإسلامي. وهذا يظهر بوضوح في كلام الإمام لواليه على مصر: «وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضا الرعية، فإن سخط العامة يجحف برضا الخاصة وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة وإنما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء العامة من الأمة»[١٧].

---

(١٦) تاريخ اليعقوبي: الجزء الثاني صفحة ٢٠٣.

(١٧) نهج البلاغة الجزء الرابع صفحة ٥١٩ و ٥٢٠.

وإذا كان في هذا الكلام ما يصلح اليوم لاعتماده في معالجة بعض عيوب ديمقراطية العدد أو ما يسمى الأكثرية المطلقة وأكثرية الصوت الواحد فإنه يصلح أيضاً لتبرير رأي المطالبين بتطبيق نظرية التمثيل النسبي بحيث تصبح مصلحة الأكثرية الساحقة من الأمة (مصلحة الجماعة) هي هدف الحكم الديمقراطي! أليس في ذلك نتيجة منطقية لاعتماد «أعم الأمور في العدل!»؟ ومن ثم «أجمعها لرضا الرعية»؟.

لقد كان اختيار الإمام للولاة والعمال يخضع لشروط الكفاءة الخلقية والعلمية بعيداً عن العصبية القبلية التي تحكمت في تصرفات سلفه عثمان في هذا المجال؛ ومعنى ذلك أن مصلحة الجماعة هي التي كانت تتحكم بهذا الاختيار على أساس مبدأ تكافؤ الفرص بالقدر الذي كانت تسمح به ظروف حضارة العصر في ذلك الزمن القديم.

ومن هذه المنطلقات كان للأنصار نصيب كبير من الولاة والمساعدين كما كان لغيرهم. وهكذا نجد بين ولاته بعض من ارتاح إليهم واعتمد عليهم من الأنصار، ولكن هذه الوظائف الهامة لم تحصر بالأنصار وحدهم وهم كانوا لا يمثلون عصبية بل قضية تتمثل في نصرة الرسول ،، وإذا كان قد اعتمد على بعضهم فولاهم بعض الأمصار الهامة في الدولة كالبصرة التي وليها عثمان بن حنيف والشام وقد وليها أخوه سهل ومصر التي وليها قيس بن سعد بن عبادة، فقد كان لغير الأنصار نصيب وافر في هذا المجال[١٨] كالأشتر النخعي الذي لم يكن من الأنصار ولا من المهاجرين ولكنه كانت له صفات تأتلف مع ما هو مطلوب توفره في شخص الحاكم وكذلك عبد الله بن العباس، ولم تبق المراكز الكبرى حكراً على قريش أو بني أمية في عهده، وكان وصول شخص عاديٍ مغمور كزياد بن أبيه[١٩] ظاهرة تبتعد باختيار الإمام عن العصبية القبلية بل تتناقض معها وربما كان تعيينه مقصوداً للتعبير عن هذا الأمر.

ب ــ الوقوف بوجه طغيان السلطة

الوقوف المقاوم لطغيان السلطة هو الوجه الآخر للفكر الديمقراطي بعد تحديد

---

(١٨) الإسلام وفلسفة الحكم صفحة ١٠٦..

(١٩) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ١١٠ .

الحريات والحقوق. لقد كانت مسألة مقاومة الطغيان والاستبداد الشغل الشاغل للفكر السياسي منذ قيام الثورة الفرنسية وتصديق ما سمي شرعة حقوق الإنسان التي اعتبرت معطى جديداً من معطيات الفكر السياسي يومذاك.

وكان الحد من سلطة الحكام أو تحديد أبعاد هذه السلطة هو الوسيلة الوحيدة الفاعلة لحماية الحقوق (الجديدة) وما تبعها من حريات لحمايتها من طغيان سلطات الحكم باعتباره الخطر الداهم الأشد الذي يهددها؛ وقد أدى ذلك لمناقشة أساليب كثيرة من اجل اعتمادها في هذا المجال، ولكن أبرزها كان ما يتصل بتطبيق نظرية ما سمي حق المواطن في «الثورة على الأمير» باعتباره أحد الحقوق السياسية لهذا المواطن. واستمر النقاش حول هذه النظرية والحق المنبثق عنها لعدة عقود بعد الثورة الفرنسية.

وهكذا فإن مسألة الحد من سلطة الحكام La limitation des gouvernants التي اعتبرت منذ البداية الأساس في حماية حقوق الإنسان وحرياته قد تعرضت لتطور كبير عندما أقرت بعض الحريات والحقوق التي تحتاج سلامة ممارستها إلى تدخل الدولة لحمايتها وأبرزها بعض الحقوق الاقتصادية[٢٠].

ما هو عطاء تجربة الإمام في الحكم في هذا المجال وبعبارة أوضح ما هو موقفها من مسألة حماية حقوق الإنسان وحرياته من طغيان السلطات وبعدها من التطور الذي استدعى تدخل السلطة من أجل حماية بعض الحقوق الجديدة وأين تقف حدود السلطة الإسلامية من حقوق الإنسان وحرياته التي يقرها الشرع الإسلامي؟.

من أجل الإجابة على هذه الإشكاليات المتداخلة مع بعضها تجدر الإشارة إلى أن مسألة الوقوف بوجه الطغيان بشكل عام وطغيان السلطة بوجه خاص هو أحد أبرز واجبات المواطن في الشرع ومن ثم في النظام الإسلامي كما سبق القول.

ولكن من الملفت أيضاً أن التطور الذي أدى في القرن العشرين إلى وجوب تدخل الدولة من أجل حماية حقوق تستدعي هذا التدخل لم يكن غريباً عن تجربة الإمام علي كما سنرى لاحقاً.

---

(٢٠) المؤسسات السياسية والقانون الدستوري بالفرنسية لموريس ديفرجه الطبعة الثامنة باريس صفحة ٢٠٨ وما يلي.

لقد كان لتحديد حقوق الإنسان في الشرع الإسلامي من جهة وتحديد واجبات الدولة في الامتناع عن الاعتداء على هذه الحقوق من جهةأخرى، وفي تأمين الحماية لبعض الحقوق التي تستدعي مثل هذه الحماية، كان لكل ذلك أثره كظاهرة بارزة في تجربة علي بن أبي طالب في الحكم!!.

لذلك كان من منطق أمور تلك التجربة أنه عندما تتعدى السلطة واجباتها في الامتناع أو في التدخل يتعرض الأفراد للظلم والطغيان ويصبح الخروج على هذا الظلم والطغيان بمختلف الوسائل وصولاً إلى الثورة المسلحة واجباً على المواطنين.

ومن هذا المنطلق سوف نتعرض في بحثنا إلى مسألتين، تتعلق الأولى بتحديد صلاحيات الحكم من أجل منع الطغيان وتتعلق الثانية بواجب الثورة على الظلم والاستبداد.

١ ـ تحديد صلاحيات الحاكمين:

يظهر من كلام علي بن أبي طالب الموجه إلى بعض ولاته أنه يعتبر مقياس نجاح الحاكم في «رضا الرعية واستتباب العدل» ولا يمكن تصور رضا الرعية في ظل الاعتداء على مصالحها العامة وحقوق أفرادها وفي هذا يقول: «وإن أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل وظهور مودة الرعية» وإن: «آلة الرياسة سعة الصدر»[٢١]. إذا كانت مودة الرعية ترتبط بتأمين مصالحها فإن في ذلك ما يحدد صلاحيات الحاكم في عدم تجاوز ما يؤمن هذه المصالح، أما عبارة سعة الصدر وهي ما يطلب من الحاكم فإنها تشير إلى تنازله عن بعض حقوقه أيضاًفي هذا المجال!!.

وليس أكثر تشديداً في تحديد صلاحيات الحاكم من أجل منعه من تجاوز درجة العدل إلى الظلم ومن الاعتداء على حقوق الناس من هذا الكلام للإمام: «أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك ومن لك فيه هوى من رعيتك فإنك إلا تفعل تظلم ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده»[٢٢]. إن هذه الدعوة للإنصاف هي في ظاهرها دعوة إلى عدم التمييز في المعاملة بين الناس؛ ومن أجل الوقوف في وجه

---

(٢١) نهج البلاغة الجزء الرابع صفحة ٥٢٥ وما يلي.

(٢٢) المرجع السابق.

التمييز بين الناس، والتمييز هو في أساس الطغيان، وعندما تتضارب مصالح الأفراد فإن المصلحة العامة أي مصلحة الجماعة وحقوقها هي التي تسود بعيداً عن المصالح الخاصة للأفراد. إن في ذلك ما يشير إلى مبدأ عمومية القانون أو شموليته وهو المبدأ الذي يسود التشريع الحديث Généralité des lois من أجل تحديد صلاحيات السلطة بإلزامها باحترام المصلحة العامة للجماعة، وليس مصلحة أفراد معينين.

وهذا يشير إليه كلام الإمام الموجه إلى ولاته: «وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضا الرعية فإن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة»[٢٣] وإن لعبارة «أعمها في العدل وأجمعها لرضا الرعية» معنى شمولياً يلزم الحاكم بتوخي المصلحة العامة في جميع أعماله!! وفي مجال آخر نجد كلاماً للإمام يلزم الحاكم باحترام حريات الناس لا سيما لجهة كشف عيوب الأفراد من الناس حيث أن الوالي ملزم بستر هذه العيوب إذا اطلع عليها وملزم كذلك باستبعاد الوشاة الذين يكشفون عنها: «وليكن أبعد رعيتك منك وأشنأهم عندك أطلبهم لمعائب الناس فإن في الناس عيوباً الوالي أحق من سترها، فلا تكشفن عما غاب عنك منها فإنما عليك تطهير ما ظهر لك والله يحكم على ما غاب عنك فاستر العورة ما استطعت يستر الله منك ما تحب ستره من رعيتك.. وتغاب عن كل ما لا يصح لك ولا تعجلن إلى تصديق ساع فإن الساعي غاش وإن تشبه بالناصحين»[٢٤]. ويتجلى تحديده لصلاحيات الحاكم وجعلها تقف عند حدود حقوق الناس وحرياتهم في كلام يحذره فيه من إلزامهم بما ليس له عليهم فيوصيه «بترك استكراهه إياهم على ما ليس له قبلهم»[٢٥] ولا بد أن نشير هنا إلى أن تحديد صلاحيات الحاكمين في سبيل منع الاستبداد والطغيان كان من أبرز منجزات الفكر الديمقراطي في العصور الحديثة ولا يزال يتصدر كتب القانون الدستوري الحديث تحت عنوان La limitation des gouvernants[٢٥] المهم أن تجربة الإمام في الحكم أعطت المثل الصالح في احترام مبادىء الشرع ونصوصه وأحكامه ومن ثم في احترام حقوق الإنسان

---

(٢٣) المرجع السابق.

(٢٤) نهج البلاغة صفحة ٥٤٠ الجزء الرابع.

(٢٥) المرجع السابق.

(٢٥ـ مكرر) المؤسسات السياسية والقانون الدستوري لـ M. Duverger صفحة ٢٠٨ وما يلي طبعة ثامنة ـ باريس.

كما وردت في هذه النصوص والأحكام التي قيدت تصرفات الحكام بحدود رسمتها لصلاحياتهم، وقد طبق الإمام هذه النصوص والأحكام بمصداقية ملفتة فاحترم حقوق الناس في حرية الرأي إلى درجة جعلت أخصامه يتعدون في مناقشتهم معه كل الحدود حتى يتهموه بالكفر كما فعل الكثير من الخوارج، وامتنع عن التعرض لحرية هؤلاء في التنقل أنى شاؤا حتى حين أخذوا يخرجون من جيشه لمحاربته متقيداً في ذلك بنصوص الشرع وأحكامه. وتدخل من أجل حماية حقوق المواطن الاقتصادية في العطاء في مساواة تامة بين الجميع، وكان يرى في ذلك أن «المال مال الله ويقسم بين الناس بالتساوي» وأن هذه أحكام الشرع كما فصلنا سابقاً وأن في تطبيقها تحديداً لصلاحيات الحكم. ولكن ماذا إذا خالف الحاكم هذه النصوص فتجاوز صلاحياته واعتدى بذلك على حقوق الناس وحرياتهم وما هي الضمانة في ردعه؟ إن لهذه المخالفة وجهاً آخر يحدد واجب الناس في مكافحة الطغيان الناجم عنها وإلى هذا يشير الإمام في قوله: «إن الله لا يرضى من أوليائه أن يعصى في الأرض وهم سكوت لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر».[٢٦] ونجد في هذا الكلام تعبيراً عن موقف من مسألة «حق الرعية في الثورة على الأمير عندما يطغى»[٢٧] وهي المسألة التي انطلقت مناقشتها بعد الثورة الفرنسية مباشرة ولكن كلام الإمام يشير إلى ضرورة المقاومة عندما «يعصى الله في الأرض» أي عندما تتم مخالفة أحكام الشرع. وقد حددت أحكام الشرع كما سبق القول للناس حقوقاً وألزمت الحاكم باحترامها وكان هذا الإلزام حاجزاً يقف في وجه طغيان الحاكم لأن الطغيان هو بطبيعته اعتداء على حقوق الناس!.

لقد حدد الإمام علي بن أبي طالب في قوله وعمله حقوق الناس كما حدد صلاحيات الحاكم التي لم تكن لتمكنه من الاعتداء على تلك الحقوق بل كانت تلزمه باحترامها وكان أبرزها الحق في المساواة أمام القانون فرفض طلب أخيه في الحصول على المال، وهو بحاجة إليه ولم يمكنه من أخذ غير ما يساوي حصة أي مواطن آخر من العطاء[٢٨]. وأبى تلافي حرب هيأ لها طلحة والزبير بتفضيلهما على غيرهما في العطاء،

---

(٢٦) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ١٤٤.

(٢٧) يراجع كتاب أزمة الديمقراطية الأوروبية لـ Boivin صفحة ٤٧١ وما يلي طبعة باريس ١٩٢٥.

(٢٨) علي وبنوه لطه حسين صفحة ٨٨٠.

وكان في تصرفه مع أخصامه من الخوارج وغيرهم مثال صارخ لاحترام حرية الرأي وحرمة المنزل وحرية الانتقال وحق الملكية فسمع تحدياتهم وتهديداتهم ورفض مواجهتها بغير الحوار وقال لأصحابه عندما كانوا يلاحقون محاربيه بعد انتصارهم في موقعة الجمل: «من أغلق بابه فهو آمن». ورفض منع خروج من يريد أن ينضم لأخصامه من جيشه، ومنع أصحابه المنتصرين من أخذ أي من أموال أعدائه المهزومين وأعاد هذه الأموال لأصحابها[٢٩] وكان في كل ذلك يوقف صلاحياته في الحدود التي رسمتها أحكام الشرع فلا يستطيع تجاوزها.

وبعد ذلك كله يطرح السؤال: هل تمكنت جميع النظم الديمقراطية التي تتالت منذ بداية عصر النهضة حتى يومنا هذا أن تحقق أكثر من هذا التحديد لصلاحيات الحكم من أجل حماية حقوق الإنسان وحرياته؟.

لقد رأت تلك النظم في ظروف الحرب خطراً على النظام العام للدولة فسمحت بتجاوز جميع الحقوق والحريات بداعي هذا الخطر، ولكن تجربة علي بن أبي طالب حافظت على حقوق المحاربين جميعاً كما رأينا أعلاه[٣٠]! فلم يتمكن من منع جيش معاوية من الماء بعد أن استولى عليه ولا منع الخوارج من الخروج من جيشه لمحاربته وقد كان قادراً على ذلك كما بينا.

وكانت النظم الديمقراطية ولا تزال تسمح بملاحقة وسجن المتهمين بالتآمر على أمن الدولة دون أن يكون هناك بدء تنفيذ للجريمة، وكانت التهم باطلة في بعض الأحيان! ولكن تجربة علي بن أبي طالب رفضت مثل هذه الملاحقة حتى للخوارج ـ رغم تأكد الإمام من المؤامرة ـ قبل قيامهم بأعمال التنفيذ أو بما يسمى في عالم القانون اليوم «بدء تنفيذ» لأن أحكام الشرع لا تمنح مثل هذا الحق[٣١]. كان عهد تجربة علي بن أبي طالب (ع) في الحكم درساً في منع طغيان السلطة وفي إلزامها احترام حدود لا تستطيع تجاوزها، فامتنعت عن التدخل صوناً للحريات كما رأينا وأقدمت على التدخل في بعض

---

(٢٩) شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد الجزء السابع صفحة ٣٧ ـ ٣٨ والمرجع السابق صفحة ٨٩٠ وما يلي والأخبار الطوال صفحة ١١٦ وما يلي.

(٣٠) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ١١٦ وعلي وبنوه لطه حسين صفحة ٧٧٣ و ٨٨٠.

(٣١) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ١١٤ وما يلي وعلي وبنوه لطه حسين صفحة ٨٧٣ وما يلي.

الأحيان ـ كما في فرض مبدأ المساواة في العطاء وغيره ـ حماية لحقوق الناس التي احتاجت لمثل هذه الحماية.

لقد رفضت نظم عصر النهضة الأولى تدخل السلطة التنفيذية في كل ما يتصل بالحقوق والحريات ثم ألزمها التطور الحضاري بالقبول بالتدخل أو ضرورة التدخل حماية لبعض الحقوق والحريات، ولكننا نجد كل ذلك في تجربة الإمام مضافاً إليه التطبيق الذي يحمل مصداقية لم نتمكن حتى الآن من تحقيقها وقد حققتها التجربة حين فرضت على السلطة موضوعية وتجرداً حققتا لجميع الناس مساواة تامة في التمتع بحقوقهم وحرياتهم وإلغاء لجميع نزوات الاستبداد والنفوذ والسعي وراء أية مصلحة شخصية أو فئوية من قبل الحاكم فكانت الشرائع والنظم والتصرفات والأمثلة التي حددت ووضحت صلاحيات الحاكمين تؤلف حاجزاً في وجه الطغيان. وكان هذا العطاء الفقهي يجد تعبيره البليغ في كلام علي بن أبي طالب عندما عوتب في عدم تفضيل الأشراف من العرب على الموالي والمعاهدين: «إني نظرت في كتاب الله فلم أجد فضلاً لولد إسمٰعيل على ولد إسحٰق.. إن آدم لم يلد عبداً ولا أمة، إن الناس كلهم أحرار»[٣٢].

٢ ـ وسائل مقاومة الطغيان والواجب الشرعي:

نظرية مقاومة الطغيان هي الوجه الآخر للديمقراطية بعد نظرية الحقوق والحريات. وقد كانت مجالاً لمناقشات استمرت لعدة عقود بعد الثورة الفرنسية فكان حق الثورة على الطغيان والاضطهاد مجال مطالبات من أبرز مفكري القرن الثامن عشر وكان له أثره الكبير في نفوس الناس حيث قوى لديهم روح معارضة السلطة باعتبار أن الحكام ليسوا منزهين على الخطأ والانحراف[٣٣]. وفي هذا السياق يقول مونتسكيو أحد أبرز منظري النظام الديمقراطي: لا يمكن أن توجد الحرية السياسية حيث يتجاوز الحاكم حد السلطة[٣٤]. كان لهذه النظرية في تجربة علي بن أبي طالب في الحكم حضور يتصل بأبرز ما توصل إليه دعاة الديمقراطية فيما بعد من أساليب ومبادىء للحد من تجاوزات الحكام من مثل

---

(٣٢) الروضة من الكافي، المجلد الثامن صفحة ٦٩ طبعة طهران بازار سلطاني ١٣٨٩ هـ.

(٣٣) المؤسسات السياسية والقانون الدستوري لموريس ديفرجه بالفرنسية صفحة ٢٢٠ طبعة ثامنة باريس.

(٣٤) هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية بالفرنسية ص ٢٠٤ طبعة ثانية باريس.

مبدأ فصل السلطات والدساتير المكتوبة الخ...

ولكن حق الثورة على الظلم أو الأمير أو الحاكم الذي لم يتوصل منظرو الأنظمة الديمقراطية إلى إقراره قد وجد في فكر علي وعمله ما يشبه الإقرار به كواجب يلزم المواطن بالمواجهة المادية عندما يقوم الظلم وتتحقق ملامحه من جراء استبداد السلطة بالاعتداء على حقوق الناس أو حرياتهم خلافاً لأحكام الشرع الذي يحمي هذه الحريات والحقوق.

في هذه الحال التي يسود فيها المنكر والبغي يرى الإمام أن من واجب المؤمن أن يقف للدفاع بما يستطيع من قوة فيحثه على الثورة المسلحة كأفضل سبيل لنصرة الحق حين يقول: «أيها المؤمنون إن من رأى عدواناً يعمل به ومنكراً يدعى إليه فأنكره بقلبه سلم وبرىء ومن أنكره بلسانه فقد أجر ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين هي السفلى، فذلك الذي أصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونور في قلبه اليقين»(٣٥).

هذا الكلام الموجه إلى من رأى «عدواناً يعمل به» أي اعتداء «ومنكراً يدعى إليه» أي ما يخالف الشرع، يشير إلى أن أفضل طريق لمقاومة هذا الاعتداء وذلك المنكر هي في امتشاق السيف في وجه الظالمين.

وجاء في كلام آخر للإمام: «وما أعمال البر كلها والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا كنفثة في بحر لجي... وأفضل من ذلك كله كلمة عدل عند إمام جائر»(٣٦).

إذا كانت أفضل أعمال الإنسان التي يستحق عليها الثواب تتمثل في مواجهة «إمام جائر» حاكم جائر، وإذا كان الجور في نظر النظام الإسلامي يتصل بجميع ما يخل بمبادىء المساواة وبالاعتداء على المال العام والخاص أو على حريات الناس وحقوقهم، فإن مقاومته تؤلف أفضل ما يستحق الثواب كما يظهر في كلام الإمام الذي يبدو شديد التعبير في هذا المجال.

أما فيما يتعلق بسائر الوسائل التي اعتمدت للوقوف بوجه جور السلطة كمبدأ فصل

---

(٣٥) نهج البلاغة صفحة ٦٤٢ فقرة ٣٧٣ الجزء الرابع.

(٣٦) نفس المرجع السابق فقرة ٣٧٤.

السلطات والدستور المكتوب، وإذا كانت أحكام الشرع كما حددت في كتاب الله وسنة الرسول تحل محل الدستور في أوامرها ونواهيها فإن مبدأ فصل السلطات قد اعتمد للفصل بين السلطة القضائية والسلطة التنفيذية وقدم علي بن أبي طالب أكثر من مثال على ذلك وإن كان ابرزها مثوله أمام القاضي شريح في الدعوى التي أقامها ـ أثناء خلافته ـ على مواطن نصراني اتهمه بسرقة درعه. ولما تعذر على الإمام تقديم البينة خسر دعواه وانصرف الرجل بالدرع ليبتعد قليلاً ويعود ليعتنق الإسلام بعد الذي شاهد من عدالة القضاء في عهد علي بن أبي طالب (ع)[٣٧] أما السلطة التشريعية فقوانينها قائمة وملزمة لسائر السلطات، وهي من هذا المنظار منفصلة عن السلطتين القضائية والإجرائية بحيث أن أعضاء هاتين السلطتين لا يستطيعون تغيير الأحكام التشريعية القائمة في الكتاب والسنة ولكن صلاحية الفُقهاء ـ وهم خارج السلطة ـ في تفسير أحكام الشرع واستنباط الأحكام الجديدة للمسائل الجديدة التي لم تتعرض لها تلك الأحكام تقترب بهم أو بمهامهم من مهام أعضاء السلطة التشريعية في العصر الحديث، وهم بالفعل يقرون بذلك قوانين جديدة عبر اجتهادهم المستند إلى الكتاب والسنة. لقد أمكن لهؤلاء الفقهاء أن يثروا القوانين الإسلامية بما قدموه من اجتهادات عبر مختلف العصور، وكان الإمام بارزاً في هذا المجال خلال فترة حكمه التي واجهت من مشكلات المجتمع الجديد الشيء الكثير فقدم الأجوبة الكاملة الصريحة على كل ذلك ضمن نطاق أحكام الشرع ونواهيه.

وفي هذا المجال أيضاً ومن أجل المحافظة على حقوق الناس واستتباب العدالة يجب أن لا ننسى محاولاته في إصلاح مساوىء الإدارة السابقة حيث تمكن من عزل جميع العمال والولاة جزاء لأعمالهم في الاعتداء على حقوق الناس وحرياتهم لا سيما الاقتصادية منها وأسس دائرة لحفظ سجلات الخلافة ومكتباً باسم «ديوان الحاجب» وأعاد تنظيم الشرطة وأطلق على رئيسها اسم «صاحب الشرطة» كما وضع أنظمة خاصة لأصحابها[٣٨]، إن جميع هذه الاصلاحات تؤدي إلى الحد من سلطة الحاكمين في الاعتداء على حقوق الناس بعد تسجيلها خوفاً من الضياع لأن تنظيم صلاحيات

---

(٣٧) الكامل في التاريخ المجلد الثالث صفحة ٤٠١.

(٣٨) تاريخ العرب والتمدن الاسلامي لسيد أمير علي بالانكليزية ترجمة رياض رأفت إلى العربية صفحة ٥٣ طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٨.

المسؤولين عن الأمن يحدد لهذه الصلاحيات مجالها الشرعي بحيث يمنع التجاوز والاعتداء.

وفي مجال التعبير عن كل الإصلاحات الدستورية التي قام بها علي بن أبي طالب يقول الفيلسوف والكاتب الغربي أوسلنر تعليقاً على تجربة علي بن أبي طالب في الحكم في كتابه «تأثير الدين الإسلامي»: مات بموت علي النظام الجمهوري وطويت صفحة الحكم الذي كان عماده البساطة المشيخية، ولم يبق بعد زوال الحكومة الانتخابية إلا الفقه والأحكام المستندة إلى القرآن الكريم، ولكن بقيت مع ذلك النزعات الجمهورية تتأجج في الشعوب الإسلامية»[٣٩]. لقد قيل عن علي بن أبي طالب أنه كحاكم قد سبق عصره وجاء قبل أوانه[٤٠] ولكن يبقى السؤال: هل أمكن لكل العصور التي تلت أن تستوعب كل هذا الفكر السياسي في حيز التطبيق على أرض الواقع؟ إن بعضه يستدعي إلغاء جميع الحصانات التي تمنح للرؤساء وغيرهم في الدول الديمقراطية كلها وجميع الامتيازات التي تمنح لهم ولا تزال والتي رفضها علي بن أبي طالب منذ اللحظة التي جلس فيها أمام القاضي شريح ليتلقى حكمه في الدعوى التي قدمها ضد ذلك الذي سرق درعه وليخسر الدعوى!.

أما المساواة التي طبق فقد تعذر تطبيقها كما أن الحريات التي أقام والمقاومة التي أبداها في محاربة الظلم والاستبداد والخروج على الشرعية قد رسمت حدوداً لتصرفات السلطة تمنعها من اقتراف أي ظلم وطغيان؛ ورسمت حدوداً لتصرفات الفرد والجماعة. ولا نعتقد ولا نقدر أن أحداً قد أدرك أبعادها في هذا العصر الذي يتخبط فيه الكثير من الداعين إلى استقراء النظم الإسلامية بين اتجاهات تختلف في تناقضاتها عن ذلك العطاء الذي عرفته عصور الازدهار الإسلامي. إنهم لا يريدون الاعتراف بالحاجة إلى اجتهاد جديد على ضوء الحاجات الجديدة لهذا العصر المتغير باستمرار، وفي المبادىء والنصوص الإسلامية متسع كبير لكل هذا التطور وباب واسع يمكن الانطلاق منه للإجابة على جميع إشكاليات العصر الحديث. وفي تجربة الإمام معين لا ينضب لتوجيه الاجتهاد والتفسير في طريقه الصحيح في سبيل تلك الإجابة.

---

(٣٩) المرجع السابق صفحة ٤٧ وما يلي.

(٤٠) المرجع السابق.

الفصل الثاني
المعارضة السياسية

يستقر الفكر الديمقراطي المعاصر على اعتبار أن وجود المعارضة السياسية هو أبرز ما يميز الديمقراطية الحديثة في جميع الأنظمة التي تنتسب إليها[٤١]. ومن هذا المنطلق يطرح السؤال حول موقع المعارضة السياسية في النظام الإسلامي كما توضحت خطوطه وأسسه في تجربة علي بن أبي طالب في الحكم؟.

إن الحديث عن المعارضة السياسية يستدعي، عندما يتعلق الأمر بالنظام الإسلامي، التعاطي مع مسألة التعددية في المجتمع الإسلامي بوجهيها الديني والسياسي.

تداخل التعددية السياسية والدينية

لقد كان من الصعوبة بمكان فصل مسألة التعددية الدينية عن التعددية السياسية في مجتمع تتنوع فيه الانتماءات وتتداخل العلاقات بين المعتقدات الدينية والأنظمة السياسية كالمجتمع الإسلامي حيث يكون لحقوق غير المسلمين المتساوية مع حقوق المسلمين في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وضع يعطي التعددية الدينية وجهاً سياسياً ويمنح للموقف منها ما ربما تجاوز في قيمته الموقف من التعددية السياسية لأنها تعطي لرأي الآخر بعداً أكثر أهمية بسبب اختلاف الدين.

فما هو موقف علي بن أبي طالب في هذا المجال؟.

لقد كان في وصيته لولده الحسن: «.. الله الله في ذمة نبيكم فلا يظلمن بين

---

(٤١) يراجع كتاب موريس ديفرجه: المؤسسات السياسية والقانون الدستوري طبعة ثامنة بالفرنسية صفحة ٢٢٠ وما يلي، باريس.

أظهركم»[٤٢] دليل على اهتمامه بأن تحمى.حقوق غير المسلمين بالمساواة مع حقوق المسلمين «فلا يظلمن بين أظهركم» كما كان في قوله: «دماؤهم كدمائنا، ودم المسلم كدم الذمي حرام»[٤٣] تأكيد لتلك الحماية.

إن موقف الإسلام في هذا المجال يأخذ منحى سياسياً في مطالبة الإمام باحترام أحكام الشرع عندما ينتقد أعمال أخصامه السياسيين المخالفة لهذه الأحكام فيندد بأعمال جيش معاوية في الاعتداء على حقوق غير المسلمين لجهة كونها تؤلف مخالفة لأحكام الشرع، ويعتبر الوقوف في وجه هذا الاعتداء (على المسلمين وغير المسلمين) واجباً شرعياً عبر تعجبه من عودة المعتدين من جنود معاوية سالمين! «ثم انصرفوا وافرين» بعد أن ارتكبوا هذه الاعتداءات في غزوهم للأنبار. لقد جاء في كلام الإمام تعليقاً على هذا الغزو: «..إن الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة فينتزع حجلها وقلبها ورعثها (القرط)»[٤٤].

واستطراداً من هذا الموقف لا بد من الحديث عن موقف آخر كان له في التاريخ الإسلامي دوي كبير لأنه صدر عن أحد أقرب الناس إلى علي بن أبي طالب وإلى مدرسته الفكرية وهو حجر بن عدي وأدى إلى مقتل هذا الصحابي الجليل. والسبب كان موقفه من إقدام والي الكوفة في عهد معاوية زياد بن أبيه على ما يخالف أحكام الشرع الإسلامي. لقد كان زياد صديقاً لحجر فقربه وحذره من الفتنة وخوفه من بأسه إن جعل له على نفسه سبيلاً ولكن الأمر ما لبث أن فسد بين حجر بن عدي وزياد وظهر هذا الفساد حين قتل عربي مسلم رجلاً من أهل الذمة، فكره زياد أن يقيد من العربي المسلم لذمي، وقضى بالدية وأبى أهل الذمي قبول الدية وقالوا: كنا نخبر أن الإسلام يسوي بين الناس ولا يفضل عربياً على غير عربي!! وغضب حجر لقضاء زياد وأبى أن يسكت على إمضائه وقام الناس معه في ذلك حتى أشفق زياد من الفتنة إن أمضى قضاءه، فأمر بالقصاص على كره منه وكتب في حجر وأصحابه إلى معاوية يشكو صنيعهم فكتب إليه معاوية أن ينتظر به

---

(٤٢) تاريخ الطبري الجزء الخامس صفحة ١٤٨ فقرة ٣٤٦٣/١.

(٤٣) يراجع كتابنا «أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي» صفحة ٨ و ١٦.

(٤٤) نهج البلاغة صفحة ٧٦ الجزء الأول والأخبار الطوال للدينوري الصفحة ١٦١.

وبأصحابه أول حجة تقوم عليه[٤٥] وكان موقف حجر هذا سبباً لمصرعه بعد أن كتب زياد بذلك إلى معاوية وتربص به حتى أرسله إلى هذا الأخير فقتله.

هذا هو موقف علي بن أبي طالب ومدرسته الفكرية من مسألة التعددية الدينية وطابعها السياسي المتعلق بالمساواة في الحقوق السياسية والاجتماعية والشخصية للمواطنين من أبناء الطوائف غير الإسلامية.

آ ـــ حقوق المعارضة السياسية:

أما موقف الإمام من معارضيه في الحكم فإنه يطرح مسألة المعارضة السياسية بشكل يجعل من حقها في التعبير والعمل والاجتماع والحركة حقيقة لا تقبل الجدل؛ فهو في جميع ما قال وعمل يحترم حق خصمه في الدفاع عن رأيه وعقيدته ونراه يلج بصورة دائمة طريق الحوار المتواصل من أجل الإقناع كما نرى أخصامه يحاولون جاهدين منع أتباعهم من سماع آرائه حتى لا ينقلبوا عليهم. من هذا المنطلق كان في مقتل الفتى الذي أمره علي بن أبي طالب (ع) برفع المصحف قبل وقعة الجمل، حيث أصابته سهام المعارضين[٤٦] دليل على خوف أخصام علي من طرح مسألة الاحتكام إلى كتاب الله.

لقد كان يحاور أخصامه قبل كل قتال في محاولات جاهدة لإقناعهم رغم أن هذه المحاولات لم تكن لتجد آذاناً مصغية لما تطرح من رؤى الحق والسلام. وكانت أطماع خصومه وغاياتهم تبتعد بهم عن الإصغاء لأي حوار يراد منه إظهار الحق الذي يعرفون وينكرون.

وهكذا فإن موقف علي بن أبي طالب من المعارضة السياسية واعترافه بحقها في التعبير عن رأيها مهما تعارض هذا الرأي مع رأي الجماعة، ظهر بوضوح منذ بداية وصوله إلى تسنم سدة الخلافة.

هذا الموقف يبدو صارخاً في تعامله مع نفر ممن أبوا بيعته فلم يلح عليهم بالبيعة

---

(٤٥) مجموعة «إسلاميات» لطه حسين الفتنة الكبرى (علي وبنوه) صفحة ١٠٠٨ منشورات دار الآداب بيروت ط. أولى ١٩٦٧.

(٤٦) مروج الذهب للمسعودي الجزء الثاني صفحة ٣٦١ طبعة. دار الأندلس ١٩٦٥.

ولم يتعرض لهم ولو شاء لأكرههم على ذلك، وكان بينهم الصحابي سعد بن أبي وقاص[٤٧]. لقد تقيد بذلك بحكم الشرع حيث يحرم الحديث الشريف «بيع المضطرين» كما سبق القول.

لقد كان علي بن أبي طالب يخوض في سبيل الدفاع عن الحقوق والحريات أشرس المعارك في مواجهة من تنكروا لها من أخصامه لا سيما فيما يختص بحرية الرأي والمعتقد. وقد جاءت الأحداث فيما بعد لتثبت أنه كان محقاً في خوفه على الحقوق والحريات التي حماها النظام الإسلامي من الاندثار على يد بني أمية وأتباعهم الذين حاربوه. وفي هذا السياق نكتفي بالإشارة إلى أحد المواقف المعبرة عن كل ما يتناقض مع القيم الإسلامية في هذا المجال وهذا الموقف يتعلق بالأسلوب الذي اتبعه معاوية في فرض البيعة لولده يزيد وما رافق ذلك من قهر وإكراه حيث كتب في سنة ٥٥ للهجرة إلى سائر الأمصار أن يفدوا عليه فوفد من كل مصر قوم فجلس في أصحابه وأذن للوفود فدخلوا عليه، فتقدم إلى أصحابه أن يقولوا في يزيد فقام يزيد بن المقفع فقال: «أمير المؤمنين هذا» وأشار إلى معاوية «فإن هلك فهذا» وأشار إلى يزيد «فمن أبى فهذا» وأشار إلى سيفه. فقال معاوية «إجلس فإنك سيد الخطباء»[٤٨]. ولقد سبقت الإشارة إلى الحديث الشريف الذي ينهى عن «بيع المضطرين» أي عن الإكراه على البيعة ولكن معاوية في هذا الموقف كما في غيره لم يكن ليتقيد كما سبق القول، بأحكام الشرع واتجاهات السنة الشريفة.

١ ـــ الحماية الكاملة والعقاب المتكافىء

ربما لم يعرف التاريخ حاكماً كان موضوعياً في كل ما قال وعمل كعلي بن أبي طالب، يقول الحق ويعمل به مهما كانت الأخطار التي يعرضه لها هذا القول والعمل.

---

(٤٧) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الأول صفحة ٨٢ وتاريخ اليعقوبي المجلد الثاني الصفحة ١٧٨.

(٤٨) العقد الفريد لابن عبد ربه صفحة ٣٠٧ عن كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق. دار الحياة. بيروت ١٩٦٦.

كان (ع) يحترم حق معارضي حكمه في التعبير عن آرائهم لدرجة امتناعه عن التصدي أو إلحاق العقاب بمن تعرض له تجنياً وسباً!.

لقد كان يعظ قوماً فبهرت عظته بعض الخوارج الذين يكفرونه فصاح أحدهم معجباً إعجاب الكاره الذي لا يملك بغضه ولا إعجابه: «قاتله الله كافراً ما أفقهه»... فوثب أتباع الخليفة ليقتلوه فنهاهم عنه وهو يقول: «إنما هو سب بسبب أو عفو عن ذنب...»[٤٩].

وهنا تظهر بالإضافة إلى سعة صدره لتقبل النقد غير البريء وغير المستند لغير الحقد صحة تفسيره للنظرية الإسلامية في العقاب بحيث يتوازى مع الجريمة فلا يتجاوز ما تحتمله منه؛ وعلى هذا المنطق تقوم النظرية العصرية للثواب والعقاب! ما يلفت في هذه الواقعة هو أنها تعبر عن اعتراف بحق المعارضة السياسية بوجود يمكنها من إبداء الرأي في أخطر أمور الحكم وبانتقاد الحاكم مهما علا شأنه وبلغت ثقة الناس به.

هذا هو تعامله مع المعارضة السياسية في حالة السلم، كما في حالة الحرب حيث يبلغ هذا التعامل ذروة الموضوعية والتجرد.

٢ ـــ الحوار الحر والحقوق المتساوية

علي بن أبي طالب لم يبدأ أحداً بقتال وله مندوحة عن قتاله. ذلك ما فعله قبل وقعة الجمل وموقعة صفين وقبل كل قتال كبر أم صغر مهما تجاوز فيه عداء العدو وشراسته من حدود؛ كان يدعوهم إلى السلم وينهى رجاله عن المبادأة بالشر، فما رفع يده بالسيف قط إلا وقد بسطها قبل ذلك للسلام[٥٠].

وبلغ من تقيده بأحكام الشرع لجهة احترام حقوق الناس وحرياتهم ما يفوق كل تصور: علم أن جنود الخوارج يفارقون عسكره ليحاربوه وقيل له: إنهم خارجون عليك

---

(٤٩) عبقرية الإمام علي لعباس محمود العقاد صفحة ٢٣ ط. المطبعة العصرية صيدا.

(٥٠) يراجع مروج الذهب للمسعودي الجزء الثاني ٢ صفحة ٣٦١ وما يلي.

فبادرهم قبل أن يبادروك فقال: «لا أقاتلهم حتى يقاتلوني، وسيفعلون...»[٥١].

ونادى بأصحابه يوم حرب الجمل «لا تقتلوا مولياً ولا تجهزوا على جريح ولا تنتهبوا مالاً ومن ألقى سلاحه فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن»[٥٢]. كان في هذا الكلام تعبير عن حماية حق أخصامه في الحياة وفي الملكية الفردية وفي حرمة المنزل بعد أن انتهت الحرب بهزيمتهم وخضوعهم لسلطة الدولة!!

لقد كان يؤثر الحوار مع معارضيه من أجل إعادتهم إلى الجادة، ولم تعرف المعارضة السياسية حتى اليوم اعترافاً أشد صراحة وموضوعية بحقوقها في مثل هذا الوضع وهذا الكلام.

إن النظام الإسلامي كما يراه ويفسره علي بن أبي طالب كان يفسح للمعارضين في مجال الحوار حتى في أخطر حالات التآمر على الشرعية وعلى النظام.

٣ ـــ التجرد والموضوعية في تقييم أعمال المعارضين واحترام حقوقهم:

وتظهر هذه الموضوعية في شكلها الحاسم والمثير عندما يدعى علي بن أبي طالب إلى تقييم عمل أخصامه ومحاربيه فيقول لأحد أصحابه وقد سأله عن إمكان أن يجتمع الزبير وطلحة وعائشة على باطل؟: «إنك لملبوس عليك. إن الحق والباطل لا يعرفان بالناس. إعرف الحق تعرف أهله واعرف الباطل تعرف أهله»[٥٣]. ومن هذا المنطلق الذي حدد، كان جوابه لأحد أصحابه حين طرح عليه هذا السؤال: «ما يكون أمر الذين يقتلون منهم ـ من معارضي الإمام ـ إن كانت حرب؟». فأجابه الإمام بقوله: «من قاتل وهو صادق النية في نصر الحق مبتغياً وجه الله ورضاه فمصيره مصير الشهداء»[٥٤]!.

---

(٥١) عبقرية الإمام علي صفحة ٢٣ وما يلي. والكامل للمبرد الجزء الثاني صفحة ١٥٦.

(٥٢) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ١١٦ ومروج الذهب للمسعودي الجزء الثاني صفحة ٣٦٢.

(٥٣) تاريخ اليعقوبي الجزء الثاني صفحة ٢١٠.

(٥٤) علي وبنوه لطه حسين صفحة ٨٦٥ (مجوعة إسلاميات).

هل يوجد أبلغ من هذا التفسير لأَبعاد حق حرية الرأي والمعتقد الذي تمنحه رؤية الإمام في تفسير أحكام الشرع لمن سلك أقصى دروب المعارضة في الثورة المسلحة «إذا كان صادق النية في نصر الحق»؟ ومن كان صادق النية في نصر الحق فبغيته هي وجه الله ورضاه!

هل تمكن الفكر الديمقراطي المعاصر الذي يقدر هذا السبب في حالات السلم أن يأخذ به في حالات الحرب كما فعل علي (ع)؟.

إن وقائع التاريخ والفكر المعاصر لا توحي بذلك من قريب أو بعيد وهي لم تحفظ لنا في سجلاتها تبريراً واحداً في حربين عالميتين لصدق نية مهزوم واحد من قادة الحرب أو المشاركين فيها!! ومن الآن حتى يدخل مثل هذا التصور في الحكم على أعمال المعارضة السياسية في الحرب كما في السلم يبقى كلام علي بن أبي طالب التعبير الوحيد للحكم على أعمال العدو والصديق في الحرب والسلم بنفس الدرجة من الموضوعية والتجرد!!.

وعندما دخل هذا الفكر حيز التطبيق في مصداقية ليس لها نظير في تاريخ المسلمين بعد رسول الله ﷺ ألف اعترافاً بحقوق المعارضين السياسية والاقتصادية والاجتماعية في حالات السلم كما في حالة الحرب وأيد حرمة نفوسهم وأموالهم رغم الخطأ الكبير الذي كان يدرك (ع) أنهم وقعوا فيه. ونذكر على سبيل المثال أنه في موقعة الجمل، حيث كان انتصاره كاسحاً، لم يقسم بين أصحابه غنيمة فجعلوا يمرون بالذهب والفضة في معسكرهم والمتاع فلا يعرض له أحد إلا ما أجلب به أهل البصرة من خيل وسلاح لم يكن ملكاً لبيت المال، بل أمر بجمع ما ترك أهل البصرة في ميدان القتال وحمله إلى المسجد ونادى مناديه في الناس: «من عرف منه شيئاً فليأخذه» ثم صلى على القتلى من الفريقين المتحاربين من أهل البصرة والكوفة وصلى على قريش من هؤلاء وهؤلاء وأمر فدفنت الأطراف في قبر عظيم بعد أن أذن للناس في دفن موتاهم(٥٥).

---

(٥٥) الكامل في التاريخ لابن الأثير الجزء الثالث صفحة ٢٥٥ والأخبار الطوال للدينوري صفحة ٢١٦. وعلي وبنوه لطه حسين صفحة ٨٧٣.

٤ ـــ تعددية سياسية في ظل حرية الرأي:

ليس أبلغ من هذه الوقائع في عمق دلالتها للتعبير عن الاعتراف بالتعددية السياسية من خلال هذا التعامل مع المعارضة السياسية. لقد واجهنا في كلام الخليفتين الأولين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب (رض) ما يشير إلى حض الناس على مراقبة الحكم والحاكم وتقويمه بالسيف إذا انحرف عن غاياته ومبادئه[٥٦]. ولكن كلام علي وتصرفاته الناشئة عن الظروف الجديدة قد فصلت من أمور نظام الحكم الإسلامي ما أضاف جديداً في مواجهة تحديات ذلك العصر؛ بما وضح من المبادىء والمواقف التي أثرت الفكر الإسلامي ولا تزال لا سيما لجهة حماية حقوق المعارضة والأقليات السياسية والدينية والعرقية. هذه الحقوق التي لا يزال الكثير منها يتلقىّ الاعتداءات الضارية في الكثير من بلدان العالم الديمقراطي الحديث لا سيما حقوق الأقليات الدينية التي تقف على حافة الهلاك في بعض دول العالم المتقدمة!!.

إن المتتبع لتفاصيل حروب علي بن أبي طالب ضد أخصامه يلمس أنه لم يحارب من أجل كم أفواه معارضيه بل لم يلجأ إلى أي قتال إلا عند لجوء هؤلاء إلى السلاح وبعد استنفاد جميع وسائل الحوار الممكنة خطياً، بالرسائل، وشفهياً؛ وكان لوقائع هذا الحوار الذي تواصل أثرها في تفسير أحكام الشرع الإسلامي لا سيما لجهة تأكيد دور المعارضة السياسية وحقها بالحوار المتكافىء وبالاعتراض والرفض خارج نطاق القتال.

وإذا كان الكلام عن مصداقية الإمام وموضوعيته يجد الأدلة الكافية في تصرفاته كلها، فإنه لجهة موقفه من معارضيه وتحديد حقوقهم يؤدي إلى تقديم وقائع تكاد تتجاوز كل حدود التسامح: إن لأموالهم ونفوسهم حرمة نفوس أتباع الإمام وأموالهم. لا يكرهون على البيعة للإمام إذا لم يبايعوا ولا يقتلون أو يتعرضون لشديد العقاب إذا ما اعتدوا على شخص الخليفة بالاتهام بالكفر وهو اتهام يتعدى الشتيمة والسباب في نظر المجتمع القديم.

---

(٥٦) تاريخ اليعقوبي الثاني صفحة ١٢٧ وفيه قول أبي بكر الصديق بعد تلقيه البيعة: «اني وليت عليكم ولست بخيركم فان استقمت فاتبعوني وان زغت فقوموني»!

لقد عامل معارضيه من الخوارج بمنتهى الحرية والديمقراطية. كان خليفة وكانوا من رعاياه ولكنه لم يسجنهم ولم يجلدهم بل إنه لم يقطع حتى نصيبهم من العطاء: «لقد كانوا أحراراً في الإعلان عن عقيدتهم أنى شاؤا وكان الإمام وأصحابه يقابلونهم بمعتقداتهم بكل حرية ويجادلونهم فيها ويتبادلون معهم الأدلة والاستدلال»[٥٧] كانوا يحضرون إلى المسجد ولا يصلون خلفه وكانوا يؤذونه أحياناً. كان يصلي ذات يوم وقد أتم الناس فقرأ أحد الخوارج وهو ابن الكواء بأعلى صوته: ﴿**ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين**﴾ (سورة الزمر ٦٥).

كان ابن الكواء يريد أن يذكره بأنهم على علم بسوابقه من حيث أنه كان أول من أسلم وأن الرسول آخى بينه وبينه وأنه ضحى بنفسه عندما بات في فراش الرسول... ولكنه يريد أن يذكره أيضاً بأن الله قال لرسوله: «إنك لو أشركت لحبطت أعمالك كلها». ومن ثم أراد أن يقول للإمام (ع): «وبما أنك قد كفرت فقد أهدرت أعمالك كلها» فما الذي فعله علي في مواجهة كل ذلك؟.

لما ارتفع صوت الرجل بتلاوة القرآن سكت الإمام حتى انتهى الرجل من التلاوة، فاستأنف علي الصلاة فعاد ابن الكواء ليكرر الآية: ﴿**إذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا**﴾ (سورة الأعراف ٢٠٤). وإذ تكرر هذا من ابن الكواء بقصد الإخلال بالصلاة تلا الإمام هذه الآية: ﴿**فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون**﴾ (سورة الروم ٦٠) فسكت ابن الكواء ولم يعد[٥٨] هل عرفت حرية الرأي عبر تاريخها الطويل المليء بالألم والموت والدموع مع السلطة مجالاً أرحب وأوسع من هذا الذي قدمته تجربة علي بن أبي طالب في الحكم؟.

وهل يمكن لحادثة ابن الكواء أن تتكرر دون عقاب في مواجهة الحصانة الدستورية لأي رئيس دولة في عصرنا الحديث؟.

---

(٥٧) علي وبنوه لطه حسين صفحة ٩٢٢ وما يلي (مجموعة إسلاميات).

(٥٨) الإمام علي لمرتضى مطهري ترجمة جعفر الخليلي صفحة ١٥١ وما يلي طبعة مؤسسة البعثة، بيروت ١٩٩٠.

ب ـــ تعامل الإمام مع معارضي حكمه عند خروجهم المسلح على الشرعية:

اكتفى الخوارج في بداية الأمر بمجرد النقد والجدل وكان الإمام يقابلهم بأجوبته ومشاركته في الحوار دون أن يتعرض لهم بسوء فيواجه الحجة بالحجة، كما كان شأنه في ذلك مع طلحة والزبير بطلي حرب الجمل، يقارعهما بالدليل على عدم شرعية أعمالهما لا سيما لجهة نكث عهد البيعة من قبلهما شارحاً أنه لا يجوز لهما العودة عنها طالما أنه «لم يحدث حدثاً»، أي لم يخل بالأمانة فيقوم بمخالفة عهد البيعة في التقيد بأحكام الشرع ونواهيه، ويشرح لهما عدم شرعية ما يطالبان به من تمييز في العطاء نظراً لمخالفته لأحكام الشرع، كما كان شأنه قبل حرب صفين واتصالاته بمعاوية وأعوانه وجيشه خطياً وشفهياً وعملياً[٥٩]؛ كان هذا الحوار واجباً (مثالياً من الوجهة الديمقراطية) شرعياً؛ لكنه لزم الحرب عندما تحققت الفتنة؛ وهذا الواقع ينطبق على جميع حروبه مع معارضيه، ونذكر على سبيل المثال أن الخوارج بدلوا أسلوبهم فخرجوا عن دائرة النقد وعزموا على الثورة باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتحركوا معلنين الثورة والتمرد «فقطعوا الطرق واعتمدوا النهب والسلب حرفة»[٦٠] كانوا يريدون بذلك إضعاف الحكم وإسقاطه فأصبح الإخلال بأمن المجتمع والتمرد المسلح على الحكومة الشرعية واقعاً ملموساً فتحققت الفتنة. لذلك تعقبهم الإمام إلى شاطىء النهروان، فخطب فيهم ونصحهم وألقى عليهم الحجة ثم أعطى راية الأمان بيد أبي أيوب الأنصاري قائلاً: «من استظل بالراية كان في أمان فرجع من الإثني عشر ألفاً ثمانية آلاف وركب الباقون رؤوسهم عناداً فهزموا شر هزيمة ولم يبق منهم سوى عدد قليل[٦١].

وهكذا فعل في موقعة الجمل فقد صلى أربع ركعات قبل بدء القتال ثم رفع يديه إلى السماء ليقول: «اللهم إن هؤلاء القوم قد خلعوا طاعتي وبغوا علي ونكثوا بيعتي؛ اللهم احقن دماء المسلمين». وبعث إلى أخصامه من يناشدهم الله في الدماء وقال: «علام

---

(٥٩) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ١٢٠ وما يلي.

(٦٠) الإمامة والسياسة الجزء الأول صفحة ٢٠٤.

(٦١) نفس المرجع السابق صفحة ٢٠٨.

تقاتلونني؟» فأبوا إلا الحرب فبعث إليهم رجلاً من أصحابه يقال له مسلم معه مصحف يدعوهم إلى الله فرموه بسهم فقتلوه فحمل إلى علي[٦٢].

لقد كانت تصرفات علي بن أبي طالب خلال حروبه كلها محكومة كما رأينا بمعطيات الشرع في أحكامه ونواهيه ومن هذا المنطلق كان موقفه المثير في التسامح والاحترام عندما وقع أخصامه السياسيون في قبضته الواحد تلو الآخر إثر موقعة الجمل الشهيرة! لقد أعاد السيدة عائشة بكل احترام وحيطة إلى منزلها ولم يعاقب أحداً من سائر القادة وأبلغ من ذلك كله كان موقفه من قاتل خصمه الزبير عندما جاءه بسيفه إذ قال له: «أبشر يا قاتل ابن صفية بالنار؛ إن هذا السيف لطالما فرج به صاحبه الكرب عن رسول الله ﷺ فقال القاتل: «نقتل أعداءكم وتبشروننا بالنار؟»[٦٣].

ومن هذا المنطلق في الخضوع لأحكام الشرع كان تعامله مع أخصامه المهزومين بعد موقعة الجمل في السماح لهم بالتداوي أمام مسمع ومرأى من رجال السلطة (من أتباع علي) التي انتصرت عليهم.

وهكذا فإنه عندما دخل الإمام لمواجهة عائشة بعد هزيمتها في موقعة الجمل صاحت النسوة في وجهه وقلن يا قاتل الأحبة فقال: «لو كنت قاتل الأحبة لقتلت من في هذا البيت» وأشار إلى بيت قريب قد اختفى فيه مروان بن الحكم وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عامر وغيرهم وسألته عائشة أن يؤمن ابن أختها عبد الله بن الزبير فأمنه وتكلم الحسن والحسين في مروان فأمنه وأمن الوليد بن عقبة وولد عثمان وغيرهم من بني أمية. وأمن الناس جميعاً. وكان نادى يوم الوقعة: «من ألقى سلاحه فهو آمن ومن دخل داره فهو آمن»[٦٤].

أما الذين اختبأوا في البيت الذي أشار إليه علي (ع) فكانوا يعالجون فيه من جروحهم بعد وقعة الجمل!

إذا كان تطور الحضارة والفكر السياسي الديمقراطي خلال عصر النهضة قد ألقى

---

(٦٢) مروج الذهب للمسعودي الجزء الثاني صفحة ٣٦٢.

(٦٣) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ١١٦ ومروج الذهب للمسعودي الجزء الثاني صفحة ٣٦٤.

(٦٤) مروج الذهب للمسعودي الجزء الثاني ٣٦٨، ٣٦٩.

بإعجاب كبير الكثير من الأضواء على تصرفات الإمام في تفسيره وتطبيقه لأحكام الشرع الإسلامي لجهة حقوق المعارضة السياسية فإنه سوف يبقى للأجيال المقبلة فهم وتقدير الكثير من هذه التصرفات التي لا يزال يستعصي حلها وفهم مراميها الحقوقية السامية لا سيما ما يرتبط منها بتعامله مع معارضيه المهزومين بعد حرب شنوها بقصد القضاء على حكمه!.

ج ـــ مشاركة الأقلية المعارضة في تقويم وتوجيه الحكم:

إذا كانت المشاركة الشعبية في الحكم الديمقراطي تنتهي عادة إلى اعتماد مصلحة الأكثرية العددية بحيث تهمل مصلحة الملايين، أحياناً، ممن ينقص عددهم عن الأكثرية المطلوبة للمشاركة في الحكم، مهما كانت النصوص توحي باستهداف غير هذه النتائج، فإن لأفراد الأقلية في فكر علي بن أبي طالب من حق المشاركة في توجيه الحكم عبر النقاش الذي يتسع لجميع الأمور بما فيها شرعية بيعة الخليفة ومن حقوق سياسية واقتصادية واجتماعية، ما لا يسمح مطلقاً بأي تمييز بينهم وبين غيرهم من أفراد الرعية.

إن حواره المتواصل مع جميع المعارضين لحكمه وما كان يتصل بهذا الحوار من تحد للخليفة يصل أحياناً إلى درجة التكفير بسبب أخطاء ينسبونها إليه خلافاً لمنطق الحق ومن تهديد يتناول شخصه دون أن يقابل من الخليفة بأية عقوبة أو قصاص(٦٥)، وهو في موقع القدرة على إنزال العقاب، إن في كل ذلك دليلاً على ما كان يعترف لهم به الخليفة من حق في مناقشة أعمال السلطة أسوة بغيرهم من أفراد الرعية ومن ثم في توجيه وتقويم الحكم. ناهيك عن تمتعهم بجميع الحقوق والحريات الممنوحة لسائر المواطنين بموجب أحكام الشرع ونصوصه لا سيما تساويهم في العطاء مع غيرهم(٦٦).

ولم يقتصر في كل ذلك على الخوارج وحدهم فقد قسم الأموال العامة، الموجودة في بيت المال، بعد انتصاره في حرب الجمل، على الغالبين والمغلوبين

---

(٦٥) عبقرية الإمام علي لعباس محمود العقاد صفحة ٢٣. والإمام علي لمرتضى مطهري صفحة ١٥١ وما يلي.

(٦٦) شرح نهج البلاغة الجزء السابع صفحة ٤١ ـ ٤٢ ونهج البلاغة صفحة ٢٣٦ وما يلي.

بالتساوي فيما بينهم فأثار ذلك حفيظة الثائرين بعثمان وكان يقول في ذلك: «والله لإني على بينة من ربي ما كذبت ولا كذبت ولا ضلل بي»[٦٧].

إن هذا الكلام يشير إلى أن الشريعة الإسلامية التي طبقها الإمام بمصداقيته المعروفة تقضي بهذا النوع من التعامل مع الأقلية المعارضة حتى ولو كانت مضللة!

كما أن تعامله بهذا الشكل من منتهى العدالة والحكمة مع المعارضين وتمكينهم من ممارسة حقهم في مناقشة شؤون الحكم وسائر حقوقهم الأخرى بالتساوي مع غيرهم إن هذا التعامل كان محكوماً بعبارته الشهيرة: «ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه!» وهي العبارة التي اعتبر بموجبها أشرس أعدائه من الخوارج أو كلاً منهم «طالب حق ضل» ولذلك لم يحرمه من حقوقه.

وحتى نلقي مزيداً من الضوء على رؤية الإمام بالنسبة لحقوق المعارضة السياسية بالمشاركة والمساواة، وإذا كان «الضد يظهر حسنه الضد» كما يقول الشاعر العربي فإننا نشير إلى بعض الوقائع التي تظهر مغايرة موقف اخصامه لا سيما معاوية بن أبي سفيان من حقوق المعارضة السياسية لموقف الإمام في تعامله مع معارضي حكمه ومع أحكام الشرع في آن!

لقد قدم وفد من الأنصار وعلى رأسهم النعمان بن بشير يشكون الفقر وضيق العيش إلى معاوية فقالوا له: «لقد صدق رسول الله في قوله لنا: ستلقون بعدي أثرة وقد لقيناها». فقال لهم معاوية: فماذا قال لكم؟ قالوا: «قال لنا فاصبروا حتى تردوا علي الحوض»، قال: فافعلوا ما أمركم به عساكم تلاقونه عند الحوض كما أخبركم، وحرمهم ولم يعطهم شيئاً[٦٨]. وبالإضافة إلى ذلك كتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق إلا يجيزوا لأحد من شيعة علي وأهل بيته شهادة وكتب إليهم أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته والذين يروون فضائله ومناقبه وقربوهم وأكرموهم ففعلوا ذلك حتى أكثروا من فضائل عثمان لما كان يبعثه إليهم معاوية من الصلات... وقيل إنه كتب إلى عماله أن

---

(٦٧) علي وبنوه لطه حسين صفحة ٨٦٤.

(٦٨) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء السادس صفحة ٣٢.

انظروا إلى من كان يحب علياً وأهل بيته فامحوه من الديوان وأسقطوا عطاءه ورزقه[٦٩].

وهكذا فإنه إذا كان علي بن أبي طالب (ع) قد وزع المال العام في عطاء يساوي بين أتباعه ومعارضيه وحتى أعدائه المحاربين فإن معاوية قد حرم معارضيه المسالمين من هذا الحق بصورة مطلقة. أليس في هذا التصرف اللاحق ما يوضح أو يزيد في توضيح أسباب إصرار علي بن أبي طالب (ع) على عزل معاوية عن ولاية الشام أو يؤكد شرعية هذه الأسباب؟ كانت هذه الأسباب قد خفيت على الكثيرين بنتيجة الخداع والتمويه اللذين لجأ إليهما معاوية قبل استيلائه على الخلافة فإن تناقض تصرفاته بعدئذٍ مع كل معطيات الشرع الإسلامي قد أعادتها إلى الأذهان في وضوح شديد بعد استيلائه على الحكم ووصوله إلى سدة الخلافة، فكانت حقوق المعارضة السياسية في عهده بحكم الملغاة خلافاً لما كان يحصل في عهد علي كما رأينا، لأن حكمه كان ينتسب إلى نظام يتناقض مع النظام الإسلامي، وهو ما أسماه ابن خلدون «نظام الملك»[٧٠]. إنه النظام الذي مال معاوية إلى تطبيقه قبل عهد عثمان أثناء ولايته على دمشق والذي عادت من خلاله عصبية الجاهلية للظهور من جديد في المجتمع الإسلامي الذي قام على نقيضها! وفي هذا النظام الذي أقامه بنو أمية يرى أحمد أمين أن الحكم الأموي لم يكن حكماً إسلامياً يسوى فيه بين الناس ويكافأ فيه من أحسن عربياً كان أو مولى ويعاقب فيه من أجرم عربياً كان أو مولى ولم يكن الحكام فيه خدمة للرعية على السواء، إنما كان الحكم حكماً عربياً والحكام فيه خدمة للعرب على حساب غيرهم، «كانت تسود العرب فيه النزعة الجاهلية لا النزعة الإسلامية» فكان الحق والباطل يختلفان باختلاف من صدر عنه العمل فالعمل حق إذا صدر عن عربي من قبيلة! وهو باطل إذا صدر عن مولى أو عربي من قبيلة أخرى»[٧١].

والخلاصة أن حقوق المعارضة في رؤية الإمام السياسية لمقتضيات النظام الإسلامي تشمل جميع الحقوق والحريات التي يمنحها هذا النظام لأفراد الرعية بالمساواة

---

(٦٩) فجر الإسلام لأحمد أمين الجزء الأول صفحة ٣٣٧ طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤١ الطبعة الرابعة القاهرة.

(٧٠) مقدمة ابن خلدون صفحة ١٥٩ وما يلي طبع دار القلم بيروت لبنان.

(٧١) ضحى الإسلام لأحمد أمين الجزء الأول صفحة ٢٨.

التامة بين الجميع من موالين ومعارضين، وأبرز هذه الحقوق الحق في مناقشة جميع تصرفات الحكم ومن ثم المشاركة في توجيهه وتقويمه.

لقد كان للحوار الحر والمتكافىء الدور الأساسي في المجتمع السياسي الذي أقامته تجربة الإمام في الحكم، وكان للعلماء والحكماء دور هام في توجيه هذا الحوار نحو ما يحقق العدالة والازدهار. هذا النوع من الحوار كان يستدعي الاعتراف بحقوق للمعارضة السياسية تتكافأ مع حقوق الموالين للحكم حتى يستوفي شروطه ويعطي أكله؛ كما كان يستدعي أيضاً إفساح المجال للعلماء والحكماء في المشاركة الفعالة في هذا النقاش. وهذا ما يشير إليه الإمام في قوله لأحد ولاته: «وأكثر مدارسه العلماء ومناقشة الحكماء في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به أمر الناس من قبلك»[٧٢].

(٧٢) نهج البلاغة شرح محمد عبده الجزء الرابع صفحة ٥٢٢.

الفصل الثالث

حقـــوق الإنســـــان

إن الحديث عن حقوق الإنسان كما أقرها الشرع الإسلامي أو كما فصلها كتاب الله والسنة الشريفة يأخذ في قول الإمام وعمله طابعه الصحيح ووجهه الحق وينطلق في تفاصيله إلى توضيح لا يلتبس بعده على أحد أمر تحديد هذه الحقوق.

ولكن ما يلفت نظر الباحث هو أن المقابلة بين هذه الحقوق وبين تلك التي أقرتها حضارة القرن العشرين للميلاد، تظهر قصر المسافة الفاصلة بين الرؤيتين وتؤدي ربما إلى كشف نوع من التفاعل بين الحضارتين وإمكانية دفع الحوار بينهما في طريقه الصحيح.

في دساتير الدول الديمقراطية نص على صيانة الدولة للحقوق الثلاثة الحيوية للفرد التي لا يمكن أن تمس بسبب رأيه السياسي. وهي: حق الحياة وحق الملكية الفردية وحق الحرية الشخصية. وإلى ذلك يضاف حق حرية المعتقد، وحرمة المنزل وحرية الرأي وحق المعارضة، وحق التجمع أو الاجتماع وما أضيف أخيراً من حقوق اقتصادية كحق العمل.

ومن هذا المنطلق فإن تجربة علي بن أبي طالب في الحكم قد عبرت عن مفهومها لهذه الحقوق بالشكل الذي ينطبق على حقيقة الشرع الإسلامي ويعطي لقيمه اتجاهها الصحيح في هذا المجال.

آ ـــ حـق الحيـاة:

إن هذا الحق يعني أن يصبح الإنسان آمناً على حياته من أي تهديد كما ورد في دساتير الدول الديمقراطية؛ ويقابله في القرآن قوله تعالى: ﴿**من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً**﴾.

أما عند علي بن أبي طالب فيأخذ تفسير الآية بعده الصحيح الذي يتجاوز في تطبيقه كل ما قدمت الحضارة المعاصرة من شرائع عجزت عن مقاومة تأثير المطامع الشخصية والعصبيات بمختلف أنواعها على سلامة تطبيقها؛ لأن القاتل يتحمل في هذا المجال وزراً يعادل ذنب ﴿**من قتل الناس جميعاً**﴾، فتطاله العدالة مهما بلغ به النسب أو النفوذ أو السطوة! ولنا في سيرة الإمام موقفه من مقتل الهرمزان رغم أن القاتل هو من هو من حيث النسب والنفوذ، إنه عبيد الله بن عمر بن الخطاب (رض) الخليفة الراشدي الثاني. ورغم أن القتل قد تم انتقاماً لمقتل الخليفة نفسه حيث قتله أبو لؤلؤة مولى المغيرة علناً؛ فإنه لم يكن ثمة علاقة للهرمزان بهذا القتل إلا من حيث كونه ينتسب إلى دين القاتل ويتمتع بنفوذ قوي بين أتباع طائفته. ولهذا جاء كلام الإمام واضحاً في هذا المجال: «لئن ظفرت بهذا الفاسق لأقتلنه بالهرمزان»[٧٣] امتثالاً لما تقضي به الآية: ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾.

ومن هذا المنطلق فإنه عندما برز عبيد الله بن عمر بن الخطاب يوم صفين لمحاربة علي في أربعة آلاف مقاتل معممين بشقاق الحرير الأخضر متقدمين للموت يطالبون بدم عثمان ناداه علي بن أبي طالب (ع) قائلاً: «ويحك يا ابن عمر علام تقاتلني؟»؛ فقال: «أطالب بدم عثمان». قال: «أنت تطالب بدم عثمان والله يطالبك بدم الهرمزان»[٧٤].

ويحدثنا المؤرخون أن علياً لم يقصر في التحقيق بمقتل الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان وأنه لم يعف عن محمد بن أبي بكر ابن الخليفة الراشدي الأول أبي بكر الصديق (رض) المتهم بقتل عثمان من قبل معاوية بن أبي سفيان، وإنما حقق أمره حتى استبان له أنه لم يقتل عثمان وقد أكدت ذلك نائلة زوجة الخليفة عثمان للإمام الذي منعته ظروف الحرب من المضي في التحقيق إلى غايته وإمضاء حكم الشرع في القاتلين[٧٥] كما يقول طه حسين.

إن احترام الإمام لحق الإنسان في الحياة دفع به في بعض المواقف للدفاع عن

---

(٧٣) الأخبار الطوال للدينوري الصفحة ١٣٠ وعلي بنوه لطه حسين صفحة ٨٤٢.

(٧٤) مروج الذهب للمسعودي الجزء الثاني صفحة ٣٨٠ ـ و ٣٨١.

(٧٥) طه حسين: علي وبنوه ص ٨٤٣ وما يلي والأخبار الطوال للدينوري صفحة ١٢٥.

أخصامه الذين كفروه وسبوه وهددوه بالقتل تقيداً منه بحرمة هذا الحق كما ورد في كتاب الله، فمنع أصحابه من التعرض لحياة ذلك الخارجي الذي اتهمه بالكفر وقد هموا به ليقتلوه(٧٦).

من هذا المنطلق يعتبر الإمام أن حقوق المواطن لا تسقط عند تعرضه لعقوبة الحد وهذا ما يعبر عنه في إحدى خطبه: «وقد علمتم أن رسول الله ﷺ رجم الزاني المحصن ثم صلى عليه ثم ورثه أهله وقطع السارق و جلد الزاني غير المحصن ثم قسم عليهما من الفيء ونكحا المسلمات فأخذهم الرسول ﷺ بذنوبهم وأقام حق الله فيهم ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام ولم يخرج أسماءهم من بين أهله(٧٧).

ومن هذا المنطلق أيضاً تعامل مع أعدائه الذين حاربوه على باطل فاحترم حقوقهم في الملكية فمنع على جنوده المنتصرين الاستيلاء على شيء منها باستثناء ما استعمل في الحرب ومنع عليهم التعرض بالسبي لنسائهم أو الاعتداء على كل من دخل منزله منهم أو ألقى سلاحه. لقد طلب إليهم أن: «لا تتبعوا مولياً ولا تجهزوا على جريح ولا... ومن ألقى سلاحه فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن»(٧٨). لقد قاده حرصه على حماية حق الفرد بالحياة إلى أن يغضب وينتفض لمقتل خصمه الزبير أثناء حرب الجمل وخارج نطاق ساحة الحرب، ويقول لقاتله: «أبشر يا قاتل ابن صفية بالنار». فقال القاتل وهو عمرو بن جرموز: «نقتل أعدائكم وتبشروننا بالنار»(٧٩).

وحق الحياة يتمتع به جميع الناس بالتساوي لا فرق في ذلك بين المسلم وغير المسلم، يؤكد ذلك الإمام بقوله: «دماؤهم كدمائنا» وهو يعني بذلك أهل الكتاب من غير المسلمين وقال أيضاً: «دم الذمي كدم المسلم حرام»(٨٠).

---

(٧٦) نهج البلاغة ٦٥١ الجزء الرابع.

(٧٧) المرجع السابق الجزء الثاني صفحة ٣١٧ ـ ط. دار الأندلس ١٩٦٣.

(٧٨) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ١١٦ وما يلي والكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث صفحة ٢٤٤.

(٧٩) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ١١٤ و ٢٦٥ والكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث صفحة ٢٤٤.

(٨٠) يراجع كتابنا: أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي صفحة ٨ و وصفحة ١٦. وكتاب روح الإسلام لسيد أمير علي صفحة ٢٥٧.

يتضح مما تقدم أن الحق بالحياة هو في نظر علي بن أبي طالب حق مقدس لجميع مواطني المجتمع الإسلامي من مسلمين وغير مسلمين. دون أية تفرقة في الدين أو العرق أو المذهب أو الطبقة.

لقد رفض قتل الخارجي الذي كان يعد لقتله غيلة وقال: «ما قتلني بعد»، وعندما قيل له: «قد عرفته وعرفت ما يريد بك أفلا تقتله»، قال: «فكيف أقتل قاتلي؟» إنه الفكر القضائي في مواجهة حق الحياة الذي قدسه الإسلام فلا يمس إلا بحق[٨١]!

ب ـــ حق الملكية الفردية:

ذكر المؤرخون والمستشرقون بالكثير من الإعجاب الاهتمام الكبير الذي أبداه علي بنَ أبي طالب (ع) بأموال المحاربين في صفوف أعدائه.

لقد منع جنوده خلال جميع الحروب التي خاضها، من التعرض لأموال المهزومين خلافاً لقواعد الحرب التي كانت سائدة؛ وقد أدى ذلك إلى تململ الكثير من أفراد جيشه الطامعين بأموال الغنائم!.

إذا كان حق الملكية الفردية يستند إلى ما جاء في كتاب الله ﴿**فلكم رؤوس أموالكم لا تَظْلِمُونَ ولا تُظْلَمُون**﴾ ـ البقرة ـ ٢٧٩. وإلى أن ﴿**الملك لله**﴾[٨٢] فإن الإمام كان خير من تقيد بذلك وأعطى لتطبيق الآية بعده الصحيح الذي يحذر ويمنع على الحاكم وعلى غيره أن يعتدي على حق الملكية الخاصة حتى ذلك الذي يخص أخصامه ومحاربيه، ومن أجل ذلك فإنه بعد انتصاره في موقعة الجمل أمر بجمع ما ترك أهل البصرة ـ الذين حاربوه في تلك الموقعة ـ في الميدان وحمله إلى المسجد ونادى في الناس: «من عرف منه شيئاً فليأخذه». وقد طعن السبئية على علي حين نهاهم عن أخذ أموال المنهزمين في البصرة وقالوا: «يحل لنا دماءهم ويحرم علينا أموالهم!» فقال علي (ع): من صفح عنا فهو منا»[٨٣]. إن هذه الحماية تكاد تتجاوز في عدالتها موقف الحضارة الغربية الحالية من

---

(٨١) الكامل للمبرد الجزء الثاني صفحة ١٤٧. ومكتبة المعارف ـ بيروت.

(٨٢) نهج البلاغة الجزء الأولى الصفحة ٥٥ وما يلي.

(٨٣) الكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث صفحة ٢٥٩ وعلي بنوه لطه حسين صفحة ٨٧٣.

مثل هذه الظروف حيث تكثر التشريعات والفتاوى التي تسمح بإلغاء أو تجاوز جميع الحقوق لا سيما حق الملكية في حالة تعرض النظام العام للدولة إلى الخطر وهو ما يتم عادة في الحروب أو الثورات التي تقوم ضد نظام الحكم القائم!

إن حق الملكية ليس مطلقاً في نظر الإمام ولكن احترامه يكاد يبلغ درجة التقديس الذي يمنع المنتصرين في الحرب من الاعتداء على أموال المنهزمين؛ كما رأينا؛ حين ينادي بأصحابه: «لا تنتهبوا مالاً»![٨٤]. ولكنه يعطي لهذه الملكية بعدها الحقيقي في الإسلام عندما يعتبر أنها تتقيد بالحدود التي تفرضها شرائع المالك الأصلي وهو الله عزّ وجلّ، وهذه الشرائع تفرض حقوقاً للغير على ملكية الفرد وتحدد شروطها وظروفها: «إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم فإن جاعوا أو عروا أو جهدوا فيمنع الأغنياء وحق على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه[٨٥]»!.

في هذا الكلام إذا أضيف إلى ما يلزم مال الفرد الخاص من حقوق للغير وموجبات كالزكاة والخراج الخ...، يلمس الباحث الأبعاد الحقيقية التي يعطيها الشرع الإسلامي لمفهوم حق الملكية الفردية بحيث تكون حقوق الغير عرضة للزيادة والنقصان بقدر حاجات المجتمع في الرفاه والعمران والاكتفاء الذاتي، وبحيث يكون للتكافل الاجتماعي أثره البالغ في التأثير على حق الملكية الفردية مداً وجزراً.

إن هذا الحق شأنه كغيره من حقوق العباد هو حق لكل مواطن دون تفرقة في الدين بحيث يتمتع به المسلم وغير المسلم على درجة سواء.

لقد أعطت التجربة الكثير من الأمثلة الحسية في هذا السبيل؛ نذكر منها كلاماً جاء في خطبة للإمام ألقاها حين ورده خبر غزو جيش معاوية للأنبار وفيه يظهر غضبه بالغ الشدة لأن المعتدين لم يلاقوا المقاومة التي يفرضها الشرع للدفاع عن أموال وأملاك المواطنين ويشير إلى جريمة الاعتداء على أموال المسلمات وغير المسلمات وهتك حرماتهن: «... لقد بلغني أن الرجل منهم كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى

---

(٨٤) الأخبار الطوال للدينوري الصفحة ١١٦.

(٨٥) فقه الزكاة تأليف يوسف القرضاوي الجزء الثاني صفحة ٩٨٣ دار الإرشاد بيروت ١٩٦٩ الطبعة الأولى.

المعاهدة فينتزع حجلها وقلبها ورعثها (القرط)، ما تمتنع منه إلا بالاسترجاع والاسترحام ثم انصرفوا وافرين»! أي أنهم لم ينقصوا واحداً.

ونلاحظ في هذا الكلام أمرين:

الأول هو أن غضب الإمام ينصب على المعتدين من أجل النساء غير المسلمات من نصارى أو يهود بالإضافة إلى المسلمات وبنفس الدرجة من الغضب. وهذا يعني أن حكم الشرع بإدانة المعتدين شديد، دون تفرقة في الدين.

والأمر الثاني يتمثل في تعجبه كيف أن هذا الاعتداء لم يلق الرد الذي يحدده الشرع بعقاب قد يصل إلى درجة القتل ويعبر في ذلك عن واجب مقاومة هذا الاعتداء.

لقد كان لحق الملكية الخاصة أو الفردية في تجربة الإمام في الحكم حماية، كان دائم التذكير بها والحث على احترام متطلباتها لذلك كانت أبرز وصاياه تنص على ذلك: «ولا تمسن مال أحد من الناس مصلٍ ولا معاهد»[٨٦]، في تأكيد دائم على أنها حق للمعاهد كما للمسلم.

يتبين من كل ذلك أن حماية حق الملكية الخاصة مقدس في نظر الإمام ويستوجب أن يصبح الإنسان آمناً على ماله فلا يصادر وعلى رزقه فلا يضار فيه حتى في حالة الحرب أو العجز عن دفع الضريبة. وفي هذه الحال الأخيرة يقول: «لا تبع لهم كسوة شتاء ولا صيف ولا دابة يعتملون عليها و...»[٨٧].

وهذا يعني أنه لا يجوز حتى في حال الامتناع عن دفع الضريبة أن يتعرض المكلف لمصادرة أدوات عمله «...ولا دابة يعتملون عليها».

ألا تتصل هذه الرؤية في تفسير مبادىء النظام الإسلامي وأحكامه وفي تطبيقها بكل ما قدمته القوانين الحديثة في هذ المجال لا سيما في ما سمي بالحقوق الاقتصادية الحديثة والحريات الاقتصادية؟.

وخلاصة القول أن نظرة الشرع الإسلامي لحق الملكية الخاصة كما تبدو في رؤية

---

(٨٦) نهج البلاغة الجزء الرابع صفحة.

(٨٧) كتاب الخراج لأبو يوسف صفحة ١٦.

الإمام التي عبر عنها في القول والعمل، تجعل هذا الحق مقيداً بكون الله عزّ وجلّ هو المالك الحقيقي «مالك الرقبة» وأن ملكية الإنسان تقتصر على حق الانتفاع لأن «المال مال الله»(٨٨) وأن هذا الحق الذي يتصرف به الإنسان يحده حق الآخرين بالعيش الكريم «فإذا جاعوا أو عروا أو جهدوا» منع الأغنياء من التمتع بحق الملكية المذكور بالقدر الذي يكفي «فقراءهم» كي «لا يعروا ولا يجوعوا ولا يجهدوا» إنها آلية تحقق ضمان التوازن الاجتماعي بشكل ملفت يتميز به النظام الإسلامي كما حدده علي (ع)!

ج ـــ الحرية الشخصية:

إن الحرية الشخصية تقضي ـ كما تنص دساتير الدول الديمقراطية ـ أن يصبح الإنسان آمناً على تصرفاته فلا يحبس أو يعتقل أو تحدد إقامته إلا بقانون. ولكن في هذه الدساتير قوانين للطوارىء تصبح سارية المفعول عندما يتحقق الخطر على النظام العام للدولة لا سيما في أوقات الحروب حيث يعتبر الخطر على النظام قائماً وتنص هذه القوانين أنه في مثل هذه الحالات يجوز تجاهل هذه الحقوق حتى درجة الإلغاء التام لا سيما حق الحرية الشخصية.

وخلافاً لذلك كان تصرف علي بن أبي طالب خلال الحروب وفي أحلك الظروف التي واجهها في فترة حكمه لأنه ظل في حدود احترام جميع حقوق «العباد» لا سيما حق الحرية الشخصية بشكل ملفت. وسوف نذكر له ثلاثة مواقف شديدة التعبير في هذا المجال. أولها يتمثل في كونه لم يحاول منع تسلل الخوارج وغيرهم من جيشه بعد التحكيم وكان يعلم أن بعض هؤلاء يخرج من جيشه سراً ومنهم من خرج مبادياً بخروجه لا يتستر ولا يحتاط فلم يرض أن يمنعهم أو يتعرض لهم وكان يقول: «لا نمنعهم الفيء ولا نهيجهم ولا نبغيهم شراً ما لم يحدثوا حدثاً أو يفسدوا في الأرض.. إن سكتوا تركناهم وإن تكلموا حاججناهم وإذا أفسدوا قاتلناهم»(٨٩).

لقد كان (ع) لا يستكره الناس على البقاء في ظل سلطانه فما أكثر الذين كانوا

---

(٨٨) شرح نهج البلاغة الجزء السابع صفحة ٣٧.

(٨٩) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ١٥٧ ط ـ. دار الفكر الحديث. بيروت وعلي وبنوه لطه حسين صفحة ٩١٤.

يرحلون من العراق ومن الحجاز ليلحقوا بمعاوية مؤثرين دنياه على دين علي كما يقول طه حسين فلم يكن يعرض لهم ولم يستكرههم على البقاء معه. وقد كتب عامله على المدينة سهل بن حنيف يذكر أن كثيراً من أهلها يتسللون إلى الشام. فكتب إليه الإمام يعزيه عن هؤلاء الناس وينهاه عن أن يعرض لهم أو يكرههم على البقاء في طاعته[٩٠] وكانت هذه سيرته كما ذكرنا مع الخوارج يعطيهم نصيبهم من الفيء ولا يعرض لهم بمكروه ما أقاموا معه ولا يرد أحداً منهم عن الخروج إن هم به ولا يأمر أحداً من عماله بالتعرض لهم في طريقهم أثناء خروجهم فهم أحرار في دار الإسلام يتبوأون منها حيث يشاؤون بشرط ألا يفسدوا في الأرض أو يعتدوا على الناس فإن فعلوا أجرى فيهم حكم الله في غير هوادة ولا لين[٩١].

لم يشأ أن يتعرض لهم وكان باستطاعته منعهم من الخروج بل واعتقالهم خصوصاً وأن بعض الأخبار الثابتة المصدر تشير إلى أن الرسول ﷺ قد تنبأ بخروجهم أمام علي (ع) وتذكر هذه الأخبار أن علياً كان يبحث بين قتلى موقعة النهروان من الخوارج عن رجل يدعى «ذا الثدية» وهو رجل مخدج الوجه على عضده شامة تشبه ثدي المرأة... وعندما وجده جماعة علي بعد بحث طويل سجد علي وسجد معه من كان حوله ثم رفع رأسه وقال لهم: «والله ما كذبت ولا كذبت ولقد قتلتم شر الناس» ويشير المؤرخون إلى أن هذا الرجل هو الذي قال للنبي ﷺ يوم حنين حين قسم الغنائم: «إعدل يا محمد فإنك لم تعدل» وأعرض النبي عنه مرة ومرة فلما أعاد مقالته للمرة الثالثة قال له النبي وقد ظهر الغضب على وجهه: «ومن يعدل إذا لم أعدل؟» وهم بعض المسلمين بقتله فكفهم النبي عنه وقال فيما يروي المحدثون والمؤرخون: «يخرج من ضئضىء[٩٢] وأهل هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية يتلون القرآن لا يتجاوز تراقيهم»[٩٣].

وهكذا نجد أن الإمام لم يشأ أن يتعرض لحرية هؤلاء الشخصية رغم أنه يعلم عنهم

---

(٩٠) نهج البلاغة صفحة ٥٥٨ الجزء الرابع.

(٩١) المرجع السابق.

(٩٢) جاء في الرائد: الضئضىء: الأصل.

(٩٣) تاريخ اليعقوبي صفحة ١٩٣ المجلد الثاني وصحيح البخاري الملجد الثالث صفحة ٧٤ ـ ط. دار المعرفة. بيروت.

توجههم وأنهم (يمرقون من الدين) كما بينا لأن الحجة لم تقم عليهم بعد وهي إقدامهم على الثورة المسلحة.

أما الموقف الثاني فكان في صفين حيث لم يشأ منع جيش معاوية أفراداً وجماعات من الوصول إلى الماء من أجل الشرب وذلك بعد أن كان معاوية قد فعل العكس فمنع علياً وقومه من ولوج الماء مما اضطرهم إلى احتلال الموقع بالقوة وإجلاء معاوية وجماعته عن الماء. ويروي المؤرخون أن معاوية قال لعمرو بن العاص عندما أجلاه علي عن الماء في صفين: «يا أبا عبد الله ما ظنك بالرجل أتراه يمنعنا من الماء لمنعنا إياه؟» وكان انحاز بأهل الشام إلى ناحية بالبرنائية عن الماء، فقال له عمرو: «لا إن الرجل جاء لغير هذا وإنه لا يرضى حتى تدخل في طاعته أو يقطع حبل عاتقك». فأرسل إليه معاوية يستأذنه في وروده مشرعته واستقاء الناس من طريقه ودخول رسله في عسكره فأجابه على كل ما سأل وطلب(٩٤).

أما الموقف الثالث فقد كان بعد موقعة الجمل التي هزم فيها أخصام علي، وهو يظهر مدى احترامه لحرية وإرادة الناس الذين حاربوه، فلم يمنعهم الذهاب إلى أي مكان يريدون للمعالجة من جراحهم كما يظهر احترامه لحرية وإرادة الذين رفضوا الذهاب معه للحرب فلم يسخط عليهم.

وقد أظهر (ع) الجهل بما كان من أمر جماعة من بني أمية أصابتهم جراحات في موقعة الجمل وأشفقوا ألا يؤمنهم علي فتشتتوا في الأرض وطلبوا الجوار إلى أشراف العرب فأجاروهم وأقاموا على تمريضهم ثم أبلغوهم مأمنهم.

وعلي كان يعلم كل ذلك ويخفي علمه به لأنه لم يكن يريد بأحد بعد الموقعة شراً. كان يعلم أن عائشة قد ضمت إليها الكثير من الجرحى فلم يعرض لهم بسوء ولم يخف علمه بمكانهم وإن ما قاله لصفية بنت الحارث حين اعترضته شاتمة له داعية عليه يثبت علمه بمكان هؤلاء(٩٥).

وهذا عبد الله بن الزبير يستخفي بجراحاته الكثيرة وترسل عائشة محمد بن أبي

---

(٩٤) مروج الذهب الجزء الثاني صفحة ٣٧٧.

(٩٥) الكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث صفحة ٢٥٦ وما يلي.

بكر ليحضره إليها فيحضر دون أن يعترضه أحد. ولقد صلى علي على جميع القتلى من الفريقين وأذن للناس في دفن موتاهم[٩٦].

وإذا كان الإمام (ع) قد احترم حقوق الناس خلال الحرب بهذا الشكل المثير للإعجاب فإن هذا الاحترام قد كان في فترات السلم في أساس في تصرفات الخليفة ومعاونيه، فكان يفرض على الحاكمين من الضمانات ما يحفظ لتلك الحقوق سلامة تمتع الفرد بها في ظل تحديد لصلاحيات الحكام يبعد بهم عن أي تدخل مضرٍ أو مهين، ففي إشارة إلى حق الإنسان بعدم إطلاع أحد على أسراره يشير الإمام إلى أحد ولاته بهذا الكلام الصريح: «فاستر العورة ما استطعت يستر الله ما تحب ستره من رعيتك... وتغاب عن كل ما لا يصح ولا تعجلن إلى تصديق ساع فإن الساعي غاش وإن تشبه بالناصحين»[٩٧].

وهكذا فإن احترام حق الإنسان بالحرية الشخصية كان يحدد لتصرفات الإمام في الحكم مجالاً لا يستطيع تجاوزه باعتباره أحد مقتضيات أحكام الشرع، حتى لو كان في التجاوز مصلحة عامة وعلى سبيل المثال نذكر مسألة النهر الذي عفا ودرس فجاءه أهل ولاية وطلبوا منه التدخل لدى الوالي وأن يكتب له في «أن يسخرهم في احتفار النهر» فقبل منهم احتفار النهر وكره منهم ما طلبوا من التسخير! فكتب إلى عامله قرظة بن كعب في احتفار النهر ولكنه رفض التسخير فأضاف في كتابه: «... ولست أرى أن أجبر أحداً على عمل يكرهه فادعهم إليك فإن كان الأمر في النهر على ما وصفوا فمن أحب أن يعمل فمره بالعمل. والنهر لمن عمل دون من كرهه[٩٨]».

ومن هذه المنطلقات كان يحرص الحرص كله على أن يعتبر «الشخص بريئاً حتى تثبت إدانته» خوفاً من الاعتداء على حقوقه ونراه في أحد كتبه لمعاوية بن أبي سفيان يذكر أن هذا الأمر هو السبب في عدم تسليمه من اتهمهم معاوية بمقتل عثمان بن عفان الخليفة

---

(٩٦) المرجع السابق صفحة ٢٥٥ وما يلي.

(٩٧) نهج البلاغة صفحة ٥٢٠ الجزء الرابع.

(٩٨) علي وبنوه لطه حسين ص ٩٤٩ ضمن مجموعة تحت عنوان اسلاميات منشورات دار الآداب ـ بيروت ١٩٦٧.

الراشدي الثالث فأنبأه أنه لا يعرف لعثمان قاتلاً بعينه بعد أن بحث واستقصى وأنه لا يستطيع أن يسلم إليه من اتهمهم. وكان معاوية قد سمى بعض الأشخاص لا لشيء إلا لأنه اتهمهم وظن بهم الظنون وعلي لا يسلم المتهم إلى المدعي «لأن أمور الحدود لا تستقيم إلا على المحاجة والمقاضاة وإحضار البينة»[٩٩].

د ـــ سائر الحقوق:

أما سائر حقوق الإنسان كحرية المعتقد وحرمة المنزل وحرية الرأي وحق المعارضة وحق التجمع والاجتماع وهو ما تنص عليه الدساتير الحديثة منذ ما بعد الثورة الفرنسية ١٧٨٩ م، فإنها تبدو في فكر الإمام وتصرفاته لجهة التطبيق خالية من الشوائب التي تعكر صفوها وتعترض تطبيقها في بعض الأماكن والأوقات في العصر الحديث بالذات سواء لجهة التعصب العرقي أو الديني أو القومي أو لجهة الاستبداد!

ونراه يساوي في هذه الحقوق والحريات بين أتباع مختلف الأديان فنجد في الكثير من كلامه وتوصياته كما ذكرنا أعلاه إشارة إلى هذه المساواة وهو القائل: «دماؤهم كدمائنا». و «دم الذمي كدم المسلم حرام»[١٠٠].

إن هذه الحماية لحقوق غير المسلمين تؤلف بحد ذاتها احتراماً لحقهم بحرية المعتقد التي كرسها كتاب الله: «لا إكراه في الدين». أما حق الفرد بالمعارضة السياسية فقد جرت الإشارة إليه في غير هذا المكان من هذا الكتاب وإلى الحقوق التي يعطيها لأخصام الحكم في الحوار والمناقشة ومن ثم إلى الواجب الذي يلقيه عليهم في «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» كما جاء في الحديث الشريف، وهي المسألة التي كان الإمام يحض عليها في كل مناسبة: «إن الله لا يرضى لأوليائه أن يعصى في الأرض وهم سكوت لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر»[١٠١]. أليس في الاعتداء على حقوق الناس التي كرسها الشرع شيء من هذا المنكر الذي يشير إليه علي بن أبي طالب؟ إن معنى كلام الإمام واضح في إلزاميته لمن كان في الحكم أو خارجه.

---

(٩٩) علي وبنوه لطه حسين صفحة ٨٨٨. والأخبار الطوال للدينوري الصفحة ١٢٥.

(١٠٠) نهج البلاغة صفحة ٥١٥ وما يلي الجزء الرابع.

(١٠١) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ١٣٠.

أما حق الإنسان في التجمع والاجتماع وتأليف الجمعيات والأحزاب فإن في موقف الإمام من الخوارج منذ بدأوا في الخروج من جيشه ليتجمعوا وعدم منعهم من كل ذلك بل عدم محاربتهم لو لم يبدأوه بالقتال، كما ذكرنا أعلاه، إن هذا الموقف يشير صراحة إلى أن احترامه لحق الناس بالاجتماع قد كان بالغاً في الوضوح وتحقق على يديه من ذلك ما لم نلمح له شبيهاً في جميع فترات التاريخ الإسلامي اللاحقة إلا فيما ندر وحتى يومنا هذا.

وخلاصة القول أنه إذا كانت حقوق الإنسان كما فصلت في قول علي بن أبي طالب وعمله تتشابه إلى حد كبير مع ما جاء في شرعة حقوق الإنسان بعد أكثر من ألف عام من عمر التاريخ أو تتجاوزه أحياناً باتجاه ليبرالية أوسع وتقدم الصورة التي ذكرنا في حماية الحقوق الأساسية للإنسان كحق الحياة وحق الملكية الخاصة والحق بالحرية الشخصية إلى ما هنالك من حقوق أخرى كحرية المعتقد وحرمة المنزل وحرية الرأي وحق التجمع والاجتماع وإلى اعتبار أن لهذه الحقوق إلزامية في الحماية تفرض على الحاكم والمحكوم واجب الثورة على الاستبداد استناداً إلى واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي ينبثق عنه حق المعارضة السياسية، إذا كان كل ذلك حقيقة قائمة أكدتها تجربة علي بن أبي طالب في الحكم فهل يمكن أن يقال أن النظام الإسلامي يتجه إلى فرض الرأي الواحد وإلغاء الديمقراطية؟. وهكذا فإنه يمكن القول أنه لا توجد فجوة بين ما ذكرنا من حقوق فرضها الإسلام وبين تلك التي نصت عليها شرعة حقوق الإنسان وإن وجد في أبعاد هذه الحقوق بعض التفاوت الذي يتجاوز أحياناً ما نصت عليه الشرعة ليسير في طريق أشد مصداقية في التطبيق أو يختلف في تفاصيل قليلة ذات علاقة ببعض الأمور الدينية.

من هذا المنطلق تظهر تجربة الإمام في الحكم أن مقولة كون النظام الإسلامي يتناقض مع الديمقراطية تبدو فارغة من مضمونها وأن على المتمسكين بها أن يفتشوا عن سبب آخر لتدعيم عدائهم غير المبرر للإسلام!.

الفصل الرابع

مبدأ المساواة في الحقوق

جميع الدساتير في الدول الديمقراطية المعاصرة تنص على المساواة بين المواطنين دون تمييز في اللون أو الدين أو المذهب أو الطبقة وتتبع ذلك بتعداد حقوق المواطنين في حرية الرأي والمعتقد والاجتماع والحرية الشخصية وحرية التعليم وحق الملكية إلى ما هنالك من حريات اقتصادية وغيرها.

ولكن الحق بالمساواة في هذه الحقوق أمام القانون يبقى القاعدة التي يقوم عليها التطبيق الصحيح الذي يجعل منها حقائق واقع يعاش وليس مجرد نصوص في دستور.

هذه المساواة بما يرافقها من حقوق لم تعرف ولم تقر في الدساتير الدولية إلا في عصور متأخرة من التاريخ الإنساني وبعد فترات طويلة من القهر والظلم والاستبداد وبعد ثورات رافقتها إراقة دماء لا حصر لها، فالدستور الأمريكي صدر عام ١٧٨٧ م وأقدم وثيقة لحقوق الإنسان في تاريخ أوروبا هي الماغنا كارتا التي صدرت عام ١٢١٥ م وكانت في أساسها لحقوق الأشراف واللوردات في بريطانيا في مواجهة الملك[١٠٢] ولم يشمل هذا العهد الذي يفخر به الإنكليز حقوق عامة الشعب أي فلاحي الإقطاع كما أن المواطن العادي لم ينل هذه الحقوق إلا بعد خمسة قرون على الأقل من ذلك التاريخ!.

أما النظام الإسلامي فإنه منذ وجد يساوي بين الناس جميعاً ويأبى أي نوع من التمايز بينهم سواء كان هذا التمايز بسبب الغنى كما يلاحظ اليوم في المجتمع الرأسمالي على أرض الواقع في الدول ذات الدساتير التي أشرنا إليها أو بسبب الوراثة أو الطبقة،

---

(١٠٢) يراجع كتاب المؤسسات الدستورية لموريس ديفرجه بالفرنسية صفحة ٢٧٤ وما يلي الطبعة الثامنة، باريس.

فالنظام الإسلامي ينفي التمايز بسبب الغنى ويأبى أن يكون للأغنياء نفوذ خاص أو فرص أكثر بمالهم لا بكفاءاتهم، فيحذر أن يشتروا ذمم المسؤولين أو يحاولوا التأثير على الحكام بالمال والرشوة لمصالحهم، وفي ذلك يقول كتاب الله: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم**﴾ البقرة ـ ١٨٨ ـ كذلك يأبى الإسلام أي تمايز بسبب الوراثة وقد جاء القرآن بهذا المبدأ في اختيار الرسل والأنبياء:﴿**وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين**﴾ (سورة: البقرة ١٢٤).

وبعد تطبيق بالغ الدقة في عصر الرسول ﷺ وعهدي الخليفتين الأولين أخذت هذه الأحكام تتعرض لأخطر المخالفات وأشدها وضوحاً على يد بني أمية الذين سيطروا على تصرفات الخليفة الراشدي الثالث ونفر ممن استهوتهم السلطة والمال من الصحابة. وفي هذا يقول أحمد أمين: «فالحق أن الحكم الأموي لم يكن حكماً إسلامياً يسوى فيه بين الناس... كانت تسود العرب فيه النزعة الجاهلية لا النزعة الإسلامية»[١٠٣].

آ ـــ موقف التجربة من مبدأ المساواة:

وهكذا فإنه إذا كان مبدأ المساواة يميز الحكم الإسلامي فإن تطبيقه بدقة ومصداقية قد ميز تجربة علي بن أبي طالب في الحكم، لقد طبق الإمام هذا المبدأ بدقة وصلابة في تصديه لتقويم الانحرافات التي تمت بدافع من العصبية القبلية في عهد عثمان بعد أن عادت هذه العصبية إلى مسرح الحياة العامة على يد بني أمية حاملة معها جميع مظاهر التمييز والتفرقة والاستبداد القديمة التي عرفها العصر الجاهلي.

وإذا كنا قد أشرنا إلى مثالية الإمام في تطبيق هذا المبدأ على أرض الواقع فإنه لا بد لنا من الإشارة هنا إلى ما واجه من عقبات وحروب كان التطبيق الصحيح لمبدأ المساواة من أبرز أسبابها إذا لم يكن سببها الوحيد!.

ولقد روى المدائني أن طائفة من أصحاب علي مشوا إليه فقالوا: «يا أمير المؤمنين

---

(١٠٣) ضحى الإسلام لأحمد أمين الجزء الأول صفحة ٢٨ الطبعة الثالثة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٨ القاهرة.

أعط هذه الأموال وفضل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم، واستمل من تخاف خلافه من الناس» ـ وإنما قالوا ذلك لما كان معاوية يصنع في المال ـ فقال لهم: «أتأمرونني أن أطلب النصر بالجور»[١٠٤] ولم يكن باستطاعة الإمام أن يفعل غير ذلك. والله تعالى يقول: ﴿**إنما المؤمنون إخوة**﴾ والنبي يقول: «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتّقوى» وعلى هذا سار الخلفاء قبله فكان عمر بن الخطاب يقول: «لو كان سالم مولى حذيفة حياً لوليته»[١٠٥] ومن هذا المنطلق كان تطبيق مبدأ المساواة رائد الإمام في محاربة عصبية الجاهلية من جهة وفي الدفاع عن حقوق الناس في الحرية والمساواة من جهة أخرى تقيداً بأحكام الشرع الإسلامي.

١ ــ مظاهر تطبيق مبدأ المساواة:

إن أهم مظاهر تطبيق مبدأ المساواة أمام القانون تمثلت في تجربة الإمام في الحكم عبر موقفه من مسألة عزل الولاة وتعيينهم واعتماده لمبدأ تكافؤ الفرص في كل ذلك من جهة وموقفه من مسألة اعتماد المساواة في توزيع المال العام وفي حقوق المواطن تجاه هذا المال.

لقد عبر هذان الموقفان في رفضهما للعصبية القبلية بسبب تناقضها التام مع مبدأ تساوي المواطنين أمام القانون وفي التطبيق الصحيح لهذا المبدأ، عن ديناميكية النظام الإسلامي في استيعاب حركة المجتمع بكل أبعادها وعن ما تحمل هذه الأبعاد من تناقضات دينية وسياسية وطبقية انتظمت جميعها في ظل هذه المساواة التي حولتها إلى إيجابيات دفعت بها في طريق التطور والازدهار، ولو قدر لهذا الواقع أن يستمر لتغيرت مسيرة الحضارة بدافع من تلك الديناميكية وتلك الإيجابيات!.

لقد كان التعيين في المراكز الهامة الكبرى محصوراً ببني أمية وقلة من أتباعهم وكان سائر الناس محرومين من هذا الحق في عهد عثمان، في ظل تفاقم العصبية القبلية

---

(١٠٤) المرجع السابق صفحة ٢٣ ـ ٢٤.

(١٠٥) المرجع السابق صفحة ٢٨.

وتحكمها بتصرفات الحكم على حساب الكفاءات التي أبعد أصحابها عن المراكز الكبرى.

وعندما تسلم الإمام زمام الحكم أراد أن يضع الأمور في نصابها فيعيد إلغاء دور العصبية القبلية بعد أن تنامى في عهد عثمان ليقيم على أنقاضه مبدأ المساواة أمام القانون عبر اعتماد مبدأ تكافؤ الفرص الذي يقوم على أساس الكفاءة.

ومن أجل إقامة هذا النهج كان منطق الأمور يوحي بضرورة القضاء على العصبية القبلية عبر إزالة آثارها من إدارة دفة الحكم بشكل أولي وكانت هذه الآثار تتمثل في الولاة الذين عينوا على أساس تلك العصبية في عهد عثمان وانصاعوا لمقتضياتها في كل ما قالوا وعملوا. أليس أحدهم هو القائل: «إنما هذا السواد بستان قريش»؟.

كان معاوية كما سبق القول قد فاق كل هؤلاء في أعماله التي تدعو إلى العصبية وتنطلق منها بعد أن كانت عصبيته خافية في عهد عمر بن الخطاب.

وكان حكم الشرع واضحاً فيما يتعلق بعدم شرعية تعيين جميع هؤلاء وعدم شرعية إبقاء معاوية في مركزه تقيداً بما جاء في الحديث الشريف: «من ولي من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله»[١٠٦].

وانطلاقاً من حكم الشرع قام علي بن أبي طالب بعزل جميع الولاة الذين عينهم عثمان مضافاً إليهم معاوية بن أبي سفيان الذي أصبح في عهد الخليفة الثالث رأس حربة العصبية القبلية بسبب ما قام به من أعمال وتصرفات في هذا المجال.

لقد تلقى الإمام نصيحة بعض أصحابه باستبقاء معاوية ولو لمدة قصيرة ولكن معاوية كما سبق القول أصبح يمثل عصبية بني أمية في الحكم، وأصبحت مخالفاته لأحكام الشرع معروفة من الجميع باعتراف عثمان نفسه.

هذه المخالفات لأحكام الشرع التي صدرت عن معاوية وغيره من الولاة أثبتت عدم كفاءتهم من الوجهة الشرعية للبقاء في مراكزهم والخليفة الجديد هو القائل في هذا الشأن: «إن الله لا يرضى لأوليائه أن يعصى في الأرض وهم سكوت لا يأمرون بمعروف ولا

---

(١٠٦) السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية لابن تيمية صفحة ١٤ ط. دار الفكر الحديث ـ بيروت.

ينهون عن منكر»[١٠٧].

ومن هذا المنطلق أصبح عزلهم يتعلق بمبدأ محاربة العصبية القبلية والفساد، ولم يكن الإمام من الذين يساومون على الأشخاص فكيف بالمساومة على المبادىء؟ لذلك رفض تثبيت معاوية في مركزه وأجاب مطالبيه بذلك بسرعة الواثق من نفسه ومن إيمانه قائلاً: «إنه لن يستبقي معاوية يومين ولن يعطيه غير السيف»[١٠٨].

إذن كان مبدأ محاربة العصبية القبلية ومبدأ المساواة أمام القانون في أساس قرار الإمام بعزل معاوية وسائر الولاة كما كان التناقض مع هذين المبدأين يعني الخروج على أحكام الشرع الحنيف.

٢ ـــ المساواة في العطاء:

أما الأمر الثاني الذي ظهر عبر تطبيق الإمام لمبدأ المساواة أمام أحكام القانون وتم الاعتراض عليه فهو المساواة في العطاء من بيت المال. لقد أزعج ذلك المستفيدين من العهد السابق وكان أبرز الغاضبين طلحة والزبير بطلي وقعة الجمل.

لقد واجهما الإمام باعتراضهما عندما قالا له: «لقد سويت بيننا وبين من لا يماثلنا»[١٠٩]. ولكن علياً كان قد حدد موقفه من هذا الأمر بقوله: «ألا وقد حضر شيء نحن مسوون فيه بين الأسود والأحمر». وكان مروان بن الحكم حاضراً إلى جانب طلحة والزبير عندما صدر هذا الكلام عن الخليفة الجديد فقال لهما بخبث ظاهر: «ما أراد بهذا غيركما»[١١٠] لقد سوى بين الجميع في العطاء وأعطى كل واحد ثلاثة دنانير. فقال سهل بن حنيف: «هذا غلامي بالأمس وقد أعتقته اليوم، فقال: «نعطيه كما نعطيك فأعطى كل

---

(١٠٧) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ١٤٤ طبعة دار الفكر الحديث. بيروت.

(١٠٨) الكامل في التاريخ المجلد الثالث صفحة ١٩٧.

(١٠٩) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء السابع صفحة ٤١.

(١١٠) الروضة من الكافي المجلد الثامن صفحة ٦٩.

واحد منهم ثلاثة دنانير، ولم يفضل أحداً على أحد[١١١].

وجاء في رواية أخرى أن الإمام قال تعليقاً على ذلك: «أني نظرت في كتاب الله فلم أجد لولد إسمٰعيل على ولد إسحٰق فضلاً[١١٢].

وتأكيداً لهذا الكلام وبمصداقيته المعهودة فإنه بعد حرب الجمل وزع ما وجده في بيت مال البصرة بين أصحابه والمهزومين من محاربيه فأعطى الناس بالسوية ولم يفضل أحداً على أحد دون أي تمييز في الدين أو الطبقة أو اللون «فأعطى الموالي كما أعطى الصلبية» وقيل له في ذلك فقال: «قرأت ما بين الدفتين فلم أجد لولد إسمٰعيل على ولد إسحٰق فضل هذا، وأخذ عوداً من الأرض فوضعه بين إصبعيه»[١١٣].

هذه المساواة التي لم تكن لتميز بين المسلم وغير المسلم وبين أشراف العرب والموالي كانت في ذلك الزمن مواجهة لأبرز التحديات الاجتماعية بقدر ما كانت تعبيراً عن موقف النظام والشرع الإسلاميين الذي يتمثل في قول الإمام «قرأت ما بين الدفتين!».

وإذا كان حق غير المسلم يتساوى مع حق المسلم تجاه محتوى «بيت مال المسلمين» كما يتساوى حق الموالي مع حق أشراف العرب ممن حضروا موقعة الجمل، فإن في كل ذلك تعبيراً عن المدى الشمولي لتطبيق مبدأ المساواة في نظر الإمام (ع).

ولكن هذا التطبيق المستند إلى كتاب الله وسنة رسوله قد واجه معارضة شديدة من المستفيدين من العهد السابق، وهكذا فإنه عندما قال: «بالمساواة في العطاء كان هذا أول ما أنكروه من كلامه» كما يقول أبو جعفر الإسكافي وكان ذلك في أساس موقف طلحة والزبير منه فتخلفا عن حضور قسمة العطاء[١١٤].

لقد كان هذا النهج يتطلب بالإضافة إلى كل ذلك استعادة الأموال التي وزعها عثمان على أقربائه وأتباعه في استئثار وتمييز واضحين، فقرر الإمام إعادتها إلى بيت مال

---

(١١١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء السابع صفحة ٣٨.

(١١٢) الروضة من الكافي المجلد الثامن صفحة ٦٩.

(١١٣) تاريخ اليعقوبي المجلد الثاني صفحة ١٨٣، دار صادر بيروت والدولة العربية الإسلامية د. علي حسني الخربوطي صفحة ١٢٨.

(١١٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء السابع صفحة ٣٧.

المسلمين لتوزيعها على مستحقيها، لأن التوزيع السابق قد جرى خلافاً لأحكام العدل والشرع ولأن «الحق القديم لا يبطله شيء»!.

وفور صدور قراره هذا بدأ خلافه يزداد شدة مع طلحة والزبير وانطلقت المعارضة في وجه حكمه.

ثم قدمت إليه النصائح التي كانت تدور في فلك العودة عن إصلاحاته الإدارية والمالية فرفضها وعزل جميع الولاة الذين عينهم عثمان بسبب استناده في كل ذلك إلى العصبية الجاهلية وبسبب أعمالهم التي انطلقت من هذا الأساس وتجاوبت معه.

وعين بدلاً منهم ولاة آخرين استند في اختيارهم إلى الكفاءة بعيداً عن العصبية معتمداً في ذلك ما يشبه اليوم مبدأ تكافؤ الفرص بالقدر الذي كانت تسمح به ظروف عصره، فلم تعد الوظيفة حكراً على عائلة أو قبيلة «كما كان الأمر بالنسبة لبني أمية». وتم الاختيار على أساس من المساواة المستندة إلى المبدإ المذكور، وكانت خبرة الإمام وسيرة الأشخاص المختارين هي الأساس الذي بني عليه هذا التعيين.

ويمكن أن نتبين الشروط التي لحظ الإمام توفرها دون أي تمييز قبلي في شخص من اختارهم بالاستناد إلى كلامه: «وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل فتكون في أموالهم نهمته ولا الجاهل فيضلهم بجهله... ولا الخائف للدول فيتخذ قوماً دون قوم، ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع ولا المعطل للسنة فيهلك الأمة»[١١٥].

إذا ما تمعنا في هذه الشروط التي يضعها الإمام ويجري الاختيار على أساسها أمكن لنا من خلالها تبين أوجه الشبه مع ما يدعى اليوم «تكافؤ الفرص» عندما نضيف إليها نظرة المساواة التي تجلل أعمال الإمام في الحكم.

إن هذه الشروط تفسح في المجال لتولي المناصب الهامة أمام العالم، الشجاع،

---

(١١٥) نهج البلاغة الجزء الثاني صفحة ٢٤٢.

المحافظ على تطبيق القانون المقيم للحدود الذي يرفض الرشوة... أليس في هذه المقاييس ما يشير إلى أبرز نظريات الإصلاح الإداري في عصرنا الحديث؟.

لقد رفض العودة عن الإجراءات التي اتخذها في فرض الشروط التي تؤدي إلى اختيار الأصلح لتولي مراكز الحكم بعيداً عن أية عصبية قبلية أو عائلية في مساواة تامة أوصلت ممثلي مختلف الفئات من أدنى الطبقات الاجتماعية إلى أعلاها من زياد بن أبيه حتى عبد الله بن عباس، كما رفض العودة عن التدابير التي اتخذها ونفذها في اعتماد مبدأ المساواة في العطاء من بيت المال بين الأصدقاء والأعداء، بين أخلص أصحابه وأبغض أعدائه إليه،ولم يزعجه أو يردعه عن سبيل الحق هذا ما واجه من عقبات وحروب هزت الأرض تحت أقدام حكمه دون أن تتمكن من دفع تدابيره خطوة واحدة إلى الوراء!.

ب ـــ شمولية المفهوم ومصداقية التطبيق:

لقد كانت المساواة التي نادى بها علي بن أبي طالب تشمل جميع الحقوق وجميع الناس ولم تقتصر على المسلمين وحدهم لأنها شملت المسلمين وغير المسلمين، وقد ظهر حرصه على ذلك في وصيته لولده الحسن بأهل الذمة من غير المسلمين: «والله الله في ذمة نبيكم فلا يظلمن بين أظهركم»[١١٦]، وفي كلامه حيث يقول: «دماؤهم كدمائنا»[١١٧]؛ كما في كلام آخر حول حق الملكية: «ولا تمسن مال أحد من الناس مصل ولا معاهد».[١١٨]. وفي كلامه هذا عن حماية لحقوق غير المسلمين تتساوى مع الحماية التي تتأمن للمسلمين في هذا السياق.

ومن هذه المنطلقات كلها كانت نظرته إلى المساواة الشاملة أمام القانون.

كان الجميع يتساوون في نظره أمام القانون استناداً إلى الحديث الشريف: «لا

---

(١١٦) تاريخ الطبري الجزء الخامس صفحة ١٤٨ فقرة ٣٤٦٣/١.

(١١٧) كتابنا «أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي» صفحة ٨ و ١٦. دار الفكر الحديث بيروت.

(١١٨) نهج البلاغة شرح محمد عبده الجزء الرابع صفحة ٥١٥.

فضل لعربي على أعجمي إلا بالتّقوى». في هذا السياق كان القانون يطبق على الجميع بالتساوي فكان عمل عبيد الله بن عمر بن الخطاب الخليفة الراشدي الثاني في قتل الأبرياء انتقاماً لمقتل أبيه يقاس بنفس المقياس الذي يقاس به عمل أي رجل آخر، مسلماً كان أو غير مسلم فكان حكم علي عليه بالقتل تطبيقاً لأحكام الشرع، وكان مقتل علي بن أبي طالب (ع) نفسه يقاس على نفس الطريقة فيطلب إلى أبنائه عدم إنزال العقاب بابن ملجم قبل معرفة نتيجة الاعتداء حيث قال: «أطيبوا طعامه وألينوا فراشه فإن أعش فأنا ولي دمي إما عفـوت وإما اقتصصت وإن أمت فألحقوه بي ولا تعتدوا. إن الله لا يحب المعتدين»[١١٩]!.

لقد أراد (ع) لعقوبة مقتله أن تتساوى مع عقوبة مقتل أي إنسان آخر دون تمييز في المركز أو الجاه أو الدين أو أي شيء آخر! كما خاف أن يقتل القاتل ثم ينجو هو من الموت فيرتكب أبناؤه مخالفة للشرع جسيمة إذا لم تتحقق جريمة القتل، ألم ينص الشرع على أن السن بالسن والعين بالعين؟!. وأية مساواة توازي تلك التي تنطلق من تعامل الإنسان مع نفسه قبل غيره في هذا المجال؟ ويبقى السؤال: هل تكرر مثل هذا المنطق بعد علي (ع)؟.

إن التاريخ لينحني أمام هذه الواقعة وهذا الحكم الذي كان آخر أحكام علي بن أبي طالب (ع) على الرجل الذي قضى على حياته، تماماً كما كان أمام تصرفه كخليفة في دعواه أمام القاضي ضد ذلك النصراني الذي سرق درعه وعدم تمكنه من إقامة البينة ومن ثم خسارته لدعواه[١٢٠]، وربما بإعجاب أكبر وأشد في هذه المرة التي لم تتكرر بعده في تاريخ المسلمين وربما في تاريخ البشرية جمعاء!!.

هذه العظمة التي تحدت غرور الحياة ورهبة الموت في دفاعها عن المبادىء السامية والمثل العليا كانت الشرعة التي أعطت لحقوق الانسان بعدها الحقيقي في النظام الإسلامي هازئة من نصائح الناصحين بتوخي مصلحة عابرة وهدف رخيص لأن

---

(١١٩) الإمامة والسياسة لابن قتيبة جزء أول صفحة ٢٢٦. وتاريخ اليعقوبي الجزء الثاني صفحة ٢١٢.

(١٢٠) الكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث صفحة ٤٠١.

حكم التاريخ يبقى الأهم ولو بعد حين...!!.

أليس علي بن أبي طالب (ع) هو القائل للرجل الذي اعتقل أحد الخوارج بعد أن توعده بالقتل (توعد علياً) عن سابق تصور: «لا أقتل رجلاً لم يقتلني»؟[١٢١].

إنها المصداقية التي تصنع التاريخ.. وتشرع للمستقبل..!

(١٢١) كتاب الأموال لأبو عبيد صفحة ١٠٢ طبعة مؤسسة ناصر للثقافة ١٩٨١ بيروت.

الفصل الخامس

المـــال العـــام

للمال العام في الإسلام (مال الله) حرمة تجعل لطريقة صرفه أصولاً لا يستطيع الحاكم تجاوزها. وفي بداية الدعوة الإسلامية كانت الغنائم، وهي أهم مصادر هذا المال، توزع بالتساوي على الصغير والكبير، الحر والعبد،والذكر والأنثى؛ ولكن عندما كثرت الإيرادات وتعددت مصادر الفيء استبدل هذا التوزيع برواتب معينة وخصصت العطايا من الإيرادات العامة لكل فرد من المسلمين ولم يقتصر ذلك عليهم وحدهم بل كان لأهل الذمة منه منه نصيب كبير...[١٢٢].

ولقد عرفت طرق التصرف بالمال العام في بعض العهود تغييرات دفعت بها إلى التناقض أحياناً كثيرة مع أحكام الشرع لا سيما في عهد الخليفة الراشدي الثالث.

آ ـــ طرق التصرف بالمال العام في عهد الخليفة عثمان:

أما في عهد عثمان فقد تم توزيع الأراضي والأموال العائدة لبيت المال بين أقربائه وأتباعه بشكل لم يكن مألوفاً من قبل وقد أقطع معاوية الضياع الأميرية في الشام وجزءاً غير قليل من أرض الجزيرة، حتى أن السواد الذي كان عمر بن الخطاب قد أبقاه للصرف على مرافق الدولة فيقال أن عثمان وهبه لأقربائه، بعد أن عزل عمال عمر واستعاض عنهم بعمال من عشيرته كما شرع في توزيع الأراضي الأميرية بشكل ملفت. كل ذلك كان يتم بضغط من بني أمية على الخليفة المسن الضعيف ذي الماضي

(١٢٢) تاريخ التمدن الإسلامي لسيد أمير علي صفحة ٥٢ وما يلي ترجمة رياض رأفت. القاهرة ١٩٣٨.

الناصع في صحبة الرسول ﷺ[١٢٣].

هذه الظواهر التي ميزت عهد الخليفة الثالث كانت توحي بأن التباساً ما قد حصل أو أن تغييراً كبيراً قد طرأ على مفهوم المال العام ونظمه إذا ما قيس بما كان يجري في السابق قبل عهد عثمان. لقد أدى هذا الالتباس إلى دفع عثمان إلى الاعتقاد بأن وراء معارضة علي أسباباً تتصل بحرمانه من الثروة التي يرتع فيها الأمويون وسائر أغنياء قريش بدون وجه حق فاستدعاه يوماً وعرض عليه «صرّتين من ورق (فضة) وذهب» وقال له: «دونك خذ من هذا حتى تملأ بطنك، فقد أحرقتني»؟! ولكن علياً رفض وقال لعثمان: «إن كان هذا المال لك كنت أحد رجلين إما آخذ وأشكر أو أوفر وأجهد... وإن كان من مال الله وفيه حق المسلمين واليتيم وابن السبيل، فوالله ما لك أن تعطينيه ولا لي أن آخذه». فاحتد عثمان حتى ضرب علياً بقضيب كان بيده!! وسكت علي وعاد إلى بيته وقد عزم على مقاطعة عثمان وقال: «الله بيني وبينك إن كنت أمرتك بمعروف أو نهيتك عن منكر»![١٢٤]

إن في محاولة عثمان هذه من التعبير ما يلقي الضوء على تصلب الإمام وإصراره على استعادة الأموال التي أعطيت من بيت مال المسلمين دون وجه حق!.

وهكذا كان التغيير الذي طرأ على طرق صرف المال العام أو مال المسلمين العام يؤلف انقلاباً على كل ما كان يتم في عهد الخليفتين الأول والثاني في هذا المجال؛ فأصبح المال يوزع على أساس مزاجي خلافاً لأصول الشرع على بني أمية وأتباعهم كما سبق القول.

كان لا بد لعلي بن أبي طالب أن يواجه هذا الانحراف بصلابة وصدق لا خيار له في المساومة عليهما!.

كان هذا التبذير في صرف أموال المسلمين في غير طريقه الصحيح صارخاً لدرجة دفعت بخازن بيت المال في عهد عثمان لأن يستقيل من عمله بدون تردد بعد الجدل

---

(١٢٣) المرجع السابق.

(١٢٤) شرح نهج البلاغة الجزء التاسع صفحة ١٦ عن كتاب علي بن أبي طالب نظرة عصرية جديدة بأقلام عدد من المفكرين صفحة ٢٤ ـ ط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ١٩٧٩.

الذي دار بينه وبين الخليفة، فقد روى ابن محنف أن عبد الله بن خالد بن أسيد بن أبي العيص بن أمية قدم على عثمان من مكة ومعه ناس، فأمر لعبد الله بثلثمائة ألف ولكل واحد من القوم بمائة ألف وصك بذلك على عبد الله بن الأرقم ـ وكان خازن بيت المال ـ فاستكثره ورد الصك به وقيل أنه سأل عثمان أن يكتب عليه بذلك كتاباً ليكون المال ديناً على الخليفة فأبى، وامتنع ابن الأرقم عن دفع المال إلى القوم، فقال عثمان: «إنما أنت خازن لنا فما حملك على ما فعلت»؟ فقال ابن الأرقم: «كنت أراني خازن المسلمين وإنما خازنك غلامك والله لا ألي لك بيت المال أبداً»، وجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر[١٢٥] معبراً بذلك عن مخالفة هذا العطاء لأحكام الشرع الحنيف!.

ويشير المؤرخون إلى ما كان من استخدام بنات عثمان للحلي المملوكة لبيت المال حيث يروي الزبير بن بكار عن الزهري قوله: «لما أتي عمر بجوهر كسرى، وضع في المسجد فطلعت عليه الشمس ـ فصار كالجمر ـ وأراد عمر أن يقسمه بين المسلمين فقال له خازن بيت المال: «يا أمير المؤمنين إن قسمته بين المسلمين لم يسعهم وليس أحد يشتريه لأن ثمنه عظيم، ولكن تدعه إلى قابل (تؤجله إلى العام القادم) فعسى الله أن يفتح على المسلمين بمال فيشتريه منهم من يشتريه.. قال: ارفعه فأدخله بيت المال... وقتل عمر وهو بحاله فأخذه عثمان لما ولي الخلافة فحلّى به بناته!!..»[١٢٦].

لقد أطلق عثمان يده في المال العام في وقت كانت الغنائم تتوالى فيه عبر الحروب المتوالية وما نجم عنها من فتوح. وكان البذخ والتبذير يأخذان مجرىً خطيراً عندما أمر لمروان بن الحكم بخمس مال الغنائم التي نجمت عن غزو إفريقيا عام ٢٧ للهجرة، وكان مال الغنائم قد بلغ ألفي ألف دينار وخمسمائة ألف دينار، أعطى خمسه لمروان بعد أن زوجه ابنته، كما زوج عثمان ابنته من عبد الله بن خالد بن أسيد وأمر له بستمائة ألف درهم وكتب إلى عبد الله بن عامر أن يدفعها إليه من بيت مال البصرة[١٢٧] وقد منح الزبير ذات مرة ستمائة ألف ومنح طلحة مئتي ألف[١٢٨] ومن هنا يبدو أنه ليس من قبيل الصدفة أن

---

(١٢٥) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء الثالث صفحة ٣٥.

(١٢٦) شرح نهج البلاغة الجزء التاسع صفحة ١٦.

(١٢٧) تاريخ اليعقوبي المجلد الثاني الصفحة ١٦٥ وما يلي.

(١٢٨) العدالة الاجتماعية في الإسلام لسيد قطب صفحة ٢١٤ دار الشروق طبعة سادسة القاهرة ١٩٧٦.

يكونا أشد المعترضين على قرار الإمام بالمساواة في العطاء!!.

وهكذا يظهر واقع الحال أن بيت مال المسلمين قد شرعت أبوابه أمام بني أمية في عهد عثمان الذي ينتمي إليهم فكان لهم النصيب الأوفر من هذه الأموال التي أخذت تصل بأرقام خيالية من بلاد الفتح، حتى صار الخليفة لا يفرق بين ماله الخاص والمال العام ودفع ذلك بالولاة في الأمصار أن يحذوا حذو الخليفة في الانقلاب على الرؤية الإسلامية في هذا المجال والتمادي في تبذير الأموال العامة. فأدى استئثارهم بالمال إلى ظلم كبير أصاب الرعية بجميع فئاتها في جميع الأقطار.

وكان ما جرى بمصر في هذا السياق على يد والي عثمان قد دفع إلى الثورة على الخليفة، ودخل الثائرون من المصريين على عثمان فلم يسلموا بالخلافة وتكلم عنهم ابن عديس إلى عثمان فذكر ما صنع ابن سعد بمصر وذكر تحاملاً على المسلمين وأهل الذمة كما ذكر استئثاراً منه في غنائم المسلمين فإذا قيل له في ذلك قال: «هذا كتاب أمير المؤمنين إلي، ثم ذكروا أشياء مما أحدث في المدينة[١٢٩].

يؤكد هذا الكلام أن الاستئثار بالمال العام وصرفه في غير الوجه الشرعي من قبل بني أمية وأتباعهم بلغ حداً من الخطورة انسحبت آثارها على جميع الأمصار وعلى جميع أفراد الرعية من مسلمين وغير مسلمين.

وهكذا فقد كان لما قام به معاوية في بلاد الشام من تصرفات متمادية في غيها في هذا المجال وأعمال استبدادية ومتناقضة مع أحكام الشرع نتائجه الاجتماعية التي أدت إلى ظهور تفاوت طبقي كبير وفقر مدقع أحاط بشرائح كبيرة من المجتمع الشامي وهو ما عبرت عنه انتفاضة الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري وظهرت دلائله في ندائه الذي وجهه إلى الفقراء والأغنياء حيث جاء فيه: «وبشر الذين يكنزون الذهب والفضة بمكاوٍ من نار تكوي جباههم وجنوبهم وظهورهم» ويؤكد المؤرخون أنه ما زال حتى ولع الفقراء بمثل ذلك وأوجبوه وشكا الأغنياء ما يلقونه من الناس حتى أخاف ذلك معاوية ودفعه إلى أن يشكو أبا ذر إلى الخليفة عثمان[١٣٠].

---

(١٢٩) تاريخ الطبري الجزء الرابع فقرة ٢٩٩٤/١.

(١٣٠) المرجع السابق فقرة ٢٨٥٩/١.

في هذا المناخ من الاعتداءات على المال العام ومن ثم على (حقوق الله وحقوق العباد) تسلم علي بن أبي طالب مسؤولية الحكم فوصل إلى مركز الخلافة وهو يدرك أبعاد كل تلك العقبات التي سوف تعترض طريقه، ويدرك أنها تنطلق كلها من الرؤية التي ألغت أي تمييز بين المال العام ومال الخليفة الخاص وحتى مال عائلته أو عشيرته كما يظهر بوضوح من كلام سعيد بن العاص والي عثمان على الكوفة الموجه إلى مالك الأشتر: «إنما هذا السواد بستان قريش». ويأتي جواب مالك شديد التعبير عن تناقض هذا الكلام مع حكم الشرع الإسلامي في هذا السياق حيث يقول: «أتزعم أن السواد الذي أفاءه الله علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك؟ والله ما يزيد أوفاكم نصيباً فيه إلا أن يكون كأحدنا».(١٣١).

ولكن المهم أن رؤية الخليفة عثمان كانت تتشابه مع كلام واليه سعيد وتؤيده كما يظهر من قوله لمن عاتبه على تصرفاته في المال العام: «أليس هذا المال لي ولكم... ألم أقم في أموركم وأني من وراء حاجاتكم فلم لا أصنع في هذا الفضل ما أحببت؟.. فلم كنت إماماً إذاً.. فما لي لا أفعل في فضول الأموال ما أشاء؟»(١٣٢). وهكذا كان تطبيق ما تشير إليه هذه الرؤية وآثاره الاجتماعية في أساس ما ظهر من تفاوت طبقي يجد تعبيره في نداء أبي ذر وفي استبداد بني أمية بالثروة والنفوذ!.

ب ــ طرق التصرف بالمال العام في عهد الخليفة علي بن أبي طالب:

لقد اعتمد الإمام في هذا المجال مبدأ المساواة في العطاء فاعتبره حكماً شرعياً غير قابل للمساومة، ومن هذا الموقع أعطى لتطبيقه مفعولاً رجعياً يمتد إلى عهد الخليفة الثالث فقرر استعادة جميع الأموال والقطائع والصوافي من أملاك بيت مال المسلمين التي وزعت في ذلك العهد خلافاً لأحكام هذا المبدأ.

١ ــ المساواة في العطاء:

حين تسلم علي بن أبي طالب (ع) الحكم حرص فوراً وقبل كل شيء على الأمانة

---

(١٣١) تاريخ الطبري الجزء الرابع فقرة ٢٩١٦/١.

(١٣٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء التاسع صفحة ٦ و ٢٣.

في المال وأن يوزع كل ما في بيت مال المسلمين بالتساوي بين الجميع وأن لا ينفق منه إلا بحقه، فلم يعط أخاه عقيلاً المحتاج إلى المال إلا قسمه بالمساواة مع غيره من سائر أفراد الرعية مما اضطره أن يقصد معاوية فيحصل على مئة ألف[١٣٣].

وكانت خشية المستفيدين السابقين على مصالحهم الشخصية وأطماعهم من هذه المحافظة على أصول صرف المال العام قد بلغت ذروتها منذ البداية عندما قال طلحة والزبير للإمام: «نبايعك على أننا شركاؤك في هذا الأمر.» ولم تغب نياتهما التي عبرا عنها في هذا الكلام عن ذهن الإمام، فكان جوابه غاية في البلاغة والوضوح، عندما قال لهما: «ولكنكما شريكاي في الفيء لا أستأثر عليكما ولا على عبد حبشي مجدع»!![١٣٤] رافضاً الموافقة على أي استئثار في المال العام.

هكذا ظهرت مصداقية الإمام في القول والعمل فلم يرض منذ البداية أن يبايعه أحد على طمع بمال الله. ومع ذلك ورغم كل هذه الصراحة التي واجه بها مبايعيه عاد طلحة والزبير، بعد أن سمعا هذا الكلام وبعد أن تأكدا من جدية الإمام في تنفيذ تطبيق مبدأ المساواة في العطاء إلى إلقاء اللوم عليه قائلين: «فلما بلغ منا ما أراد جعل فوقنا من كنا فوقه»[١٣٥] مشيرين بذلك إلى عدم تفضيلهم على غيرهما في توزيع المال (مال العطاء من بيت مال المسلمين).

٢ ــ استرجاع المال العام :

لقد قرر اعتماد المساواة في العطاء من بيت المال كما سبق القول ولكنه قرر أيضاً بالإضافة إلى ذلك استرجاع المال الذي وزع في عهد عثمان عن غير حق وخلافاً لأحكام الشرع على بني أمية وأتباعهم واسترجاع أرض الصوافي وأرض السواد التي كانت ملكاً لبيت المال[١٣٦].

أعلن الامام علي عزمه على انتزاع كل تلك الأموال والأملاك أينما وجدت ومهما

---

(١٣٣) الإسلام وفلسفة الحكم لمحمد عمارة صفحة ـ ١٠٨.

(١٣٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد الجزء السابع صفحة ـ ٤٢.

(١٣٥) المرجع السابق.

(١٣٦) الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية صفحة ـ ١٤٨ طبعة القاهرة ١٩٦٣ م.

لاقت من وجوه التصرف بها حين قال: «والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الإماء لرددته». كما أشار إلى إستناده إلى أحكام الشرع في ذلك كما في غيره من الأمور حين قال: «فإن الحق القديم لا يبطله شيء»[١٣٧].

وقد نفذ هذه التدابير بدقة وحزم ومصداقية أدت إلى شمول تطبيقها لمخالفات الخليفة السابق نفسه من مال وسلاح وغيره فتم القبض على «نجائب عثمان وسيفه وسلاحه» ثم أمر علي بكل سلاح وجد لعثمان في داره مما تقوى به على حال المسلمين فقبض، وأمر بقبض نجائب كانت في داره من إبل الصدقة فقبضت وأمر بقبض سيفه ودرعه، كما أمر بالكف عن جميع الأموال التي وجدت في داره وغير داره، ومن جهة ثانية أمر أن ترتجع الأموال التي أجاز بها عثمان سواء أصيبت أو أصيب أصحابها. وعندما علم عمرو بن العاص وكان بأيلة من بلاد الشام بهذه الأمور كتب إلى معاوية قائلاً: «إصنع ما أنت صانع إذ قشرك علي من كل مال تملكه كما تقشر عن العصا لحاها»[١٣٨]. وكانت هذه أولى دسائس عمرو بن العاص في تحريض معاوية على علي بن أبي طالب.

وهكذا فإنه أمكن لعلي (ع) أن يعيد إلى أحكام الشرع ونواهيه سيطرتها على جميع أعمال الحكم سواء لجهة التصرف بالمال العام أو بممتلكات بيت مال المسلمين التي تدخل ضمن هذا النطاق. وأصبح الخليفة مقيداً بهذه الأحكام بحيث أنه لم يستطع أن يلبي حاجة أخيه عقيل المتواضعة من هذا المال، فقال له: «والله ما لي مما ترى شيئاً إلا عطائي»[١٣٩] كما سبق القول.

لقد أزعجت هذه التدابير جميع المستفيدين السابقين من مخالفتها، فتحركوا ضده، ولكنه لم يغير في مسيرته لاسترضائهم كما أنه لم يحرم أحد منهم ومن أتباعهم من حقه في المال العام رغم كل ما قاموا به في مقاومته ومحاربته وعلى سبيل المثال نذكر أنه

---

(١٣٧) نهج البلاغة، شرح محمد عبده صفحة ـ ٥٥ جزء أول.

(١٣٨) شرح نهج البلاغة لابن أبي حديد الجزء الأول صفحة ـ ٢٦٩ طبعة دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(١٣٩) علي وبنوه لطه حسين صفحة ـ ٨٨٠.

قسم كل ما في بيت مال البصرة بعد انتصاره في وقعة الجمل بين الغالبين من أتباعه والمهزومين ممن حاربوه بالتساوي[١٤٠].

ج ـــ جباية المال العام:

وإذا كان التصرف بالمال العام يخضع لقواعد تقيده بشروطها في المساواة والعدالة والحاجة فإن لتحصيل هذا المال حدوداً تتصل بحقوق الناس الاقتصادية في العمل وغيره ضمن نطاق أحكام الشرع في العدالة والمساواة وتبرز رؤية الإمام في هذا المجال في كلامه لعامله على بزرج سابور الذي أرسله من أجل جباية الضريبة: «ولا تضربن رجلاً سوطاً في جباية درهم ولا تبيعن لهم رزقاً ولا كسوة شتاء ولا صيف ولا دابة يعتملون عليها، ولا تقيمن رجلاً قائماً في طلب درهم، قال: قلت: يا أمير المؤمنين إذاً أرجع إليك كما ذهبت من عندك. قال: وإن رجعت كما ذهبت، ويحك إنا أمرنا أن نأخذ منهم العفو (يعني الفضل[١٤١])» ويظهر من هذا الكلام أن الإمام يعترف بما يقرر من حقوق اقتصادية في هذا المجال للجميع من مسلمين وغير مسلمين على السواء لأن هذه الجباية تشملهم جميعاً.

وهكذا تبرز رؤية الإمام بالنسبة للمال العام حيث يخضع توزيعه على الناس إلى المساواة التامة، وكذلك يخضع تحصيله إلى قواعد تتوخى العدالة والمساواة وتحترم حقوق الناس (فتأخذ منهم العفو) أي ما يزيد عن حاجاتهم.

ولا بد في هذا المجال من الإشارة إلى رؤية الإمام في جباية الخراج (الضريبة) كأهم مصدر للمال العام في ذلك الزمن. وهذه الرؤية تبدو للباحث على صلة ما بأبرز نظريات التنمية في هذا السياق بحيث تكون العمارة أو التنمية والعمران هما الهدف والأساس عندما يقول لعامله على الخراج: «وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغ ر عمارة

---

(١٤٠) علي وبنوه لطه حسين صفحة ـ ٨٧٥.

(١٤١) يراجع كتابنا الأوضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الإسلامية حتى الفتح العثماني طبعة أولى صفحة ـ ١٧ وكتاب الخراج لابن آدم القرشي فقرة ٢٣٤، ونهج البلاغة صفحة ـ ٥١٥ الجزء الرابع.

أخرب البلاد وأهلك العباد»[١٤٢].

وتبدو العبارة الأخيرة شديدة التعبير في الإشارة إلى أن الإنسان هو الهدف وأن الخوف من «خراب البلاد» يبرره كونه يؤدي إلى «هلاك العباد» مما يعني أيضاً أن مصلحة العباد هي الأساس كما سبق القول: أليس رفاه العباد يقوم على تحقيق مصالحهم في العيش الكريم وما تفترضه من حقوق بالتعاكس مع الاعتداء على هذه المصالح والحقوق وهو ما يؤدي إلى «هلاك العباد» الذي يحذر منه الإمام؟.

وخلاصة القول أن جباية المال العام تقوم على أن يساهم كل مواطن حسب مقدرته في دفع الضريبة المقررة فيعفى المحتاج والفقير من الدفع ولكنهما يتساويان مع غيرهما في حقهما من عائدات الجباية والأموال العامة الناجمة عنها. ومن هذه الرؤية انطلق الإمام في جباية المال العام والتصرف به فطبق أحكامها بمصداقية وتجرد.

(١٤٢) نهج البلاغة شرح محمد عبده الجزء الرابع صفحة ـ ٥٢٨.

الفصل السادس

دولـة الـمؤسسـات

كان من أبرز نتائج تجربة علي بن أبي طالب في الحكم أنها أعادت لمؤسسات النظام الإسلامي فعاليتها ودورها الذي كان قد شارف على الإلغاء في عهد الخليفة الراشدي الثالث. وهذا ما أشار إليه الإمام عند ما تسلم مقاليد الحكم بقوله:

«اللّهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك ونظهر الإصلاح في بلادك فيأمن المظلومون من عبادك وتقام المعطلة من حدودك»(١٤٣).

إن في هذا الكلام إشارة الى الظلم الذي انتشر ومخالفات أحكام الشرع التي عطلت الحدود، كما فيه إشارة إلى أن هدف الإمام من قبول الحكم هو «رد معالم الدين واظهار الإصلاح في البلاد».

وهذا يعني أنه كان يهدف إلى إعادة تفعيل المؤسسات الشرعية بشكل عام.

وسوف نحاول في هذا البحث تفصيل عمل الإمام في هذا المجال وتوضيح العطاء الفكري والمؤسساتي الذي أدى إليه بالمقارنة مع مفاهيم عصرنا الحديث.

آ ــ نشوء فكرة المؤسسة والحكم المؤسساتي في العصر الحديث:

إن كلمة مؤسسة تعني مجموعة من القواعد القانونية المتداخلة بحيث تؤلف آلية معينة.

---

(١٤٣) نهج البلاغة الجزء الثاني صفحة ـ ٢٤٢ .

وعلى سبيل المثال نذكر أن مجلس النواب بما هو مؤسسة قانونية، يعني مجموعة من الأحكام التي تحدد عدد أعضائه وطريقة انتخابهم وصلاحياته وطرق عمله حتى إذا جرت مخالفة هذه الأحكام كان في ذلك تعطيل لعمل المجلس كمؤسسة. إن الدولة وهي المؤسسة السياسية الأولى والأكبر، تحمل هذه الصفة أو تصبح كذلك عندما تتخطى مرحلة نفوذ الأشخاص ليصبح نفوذها قائماً على مجموعة من القواعد الدائمة توضع موضع التنفيذ وتطرح بشكل موضوعي. وهكذا يتعلق الأمر في هذا السياق بنظام يقوم على قواعد قانونية تلزم الأفراد وليس على ارادة الأفراد (الحكام) المطلقة[١٤٤].

هذا هو المفهوم العصري للمؤسسات ومن ثم لحكم المؤسسات إن هذا الحكم يعني خضوع السلطة لمجموعة من القواعد القانونية أو المؤسسات التي تحدد آليات عملها فلا تعود خاضعة لرغبة الحاكمين ونزواتهم بل يصبح هؤلاء محكومين بهذه الآليات في كل ما يقومون به من أعمال الحكم والإدارة.

ومن هذا المنطلق لم يعد باستطاعة الملك في دولة المؤسسات. أن يضرب الأعناق أو يقطع الأرزاق وفقاً لرغباته الخاصة فيعاقب ويكافىء دون قيد أو شرط. وعلى سبيل المثال نذكر أن جميع قوانين العقوبات في العالم الديمقراطي تحوي العبارة التالية التي أصبحت عالمية الوجود تقريباً: «لا عقوبة بدون نص قانوني».

ب ـــ ظواهر الحكم المؤسساتي في عهد الإمام:

إن المؤسسات القانونية التي أشرنا إليها، كانت في الغرب نتيجة تطور تاريخي أدى في عصر النهضة إلى ظهور دولة المؤسسات بأشكالها المعروفة حاليا، هذا التطور التاريخي يفسر العبارة الشهيرة التي أطلقها المفكر الفرنسي الكبير بوسويه Bossuet: «أيها الأمراء إنكم سوف تموتون ولكن دولتكم يجب أن تبقى وتستمر»[١٤٥] وليس أبرز من هذا الكلام في انطباقه على دولة (المؤسسات) التي أقامها حكم علي في تجربته القصيرة. لقد مات علي بن أبي طالب (ع) ولكن دولته لم تمت ولا تزال المبادىء التي أحيا والمثل التي

---

(١٤٤) القانون الدستوري والمؤسسات السياسية تأليف برلو Prélotصفحة ـ ١٦ وما يلي.

(١٤٥) المرجع السابق.

أقام حية في ضمير الأجيال! وإن نحيت عن شؤون الحكم منذ بداية العصر الأموي.

لقد كان نداء بوسويه Bossuet ايذاناً بانتهاء حكم الأشخاص (الملكيات المطلقة) وبحلول مرحلة تنفصل فيها السلطة عن الأشخاص الذين يمارسونها لتصبح دائمة وتستمر بعدهم عبر مرحلة دائمة[١٤٦] تماماً كما انفصلت في عهد علي بن أبي طالب (ع) الذي لم يمكنه القانون من مساعدة أخيه في حاجته الماسة لهذه المساعدة[١٤٧].

إذا كان حكم المؤسسات يخضع رجال الحكم كأشخاص لنفوذ المؤسسات أو بمعنى آخر يلغي نفوذ الأشخاص فان نفوذ الأشخاص يكاد يختفي في عهد علي بن أبي طالب (ع) وراء أحكام الشرع ونواهيه لانه لم يرضَ ان يحاد قيد انملة عن الأحكام المؤسساتية مهما بلغ تناقض بعضها مع مصالحة الشخصية في تثبيت حكمه عبر التمييز[١٤٨] ومع مصالح المقربين إليه. ألم يثر نقمة أصحابه بعد موقعة الجمل في تطبيقه لأحكام الشرع بالمحافظة على أموال محاربيه فلا تعتبر غنيمة، وعلى حقوقهم في العطاء فلا تنتقص؟[١٤٩]

ومن هذا المنطلق نستطيع القول ان دولة المؤسسات القانونية كما عبر عنها الفكر السياسي الحديث قد أخذت حجما وشكلا ملفتين في عهد علي بن أبي طالب (ع)، قبل أكثر من ألف عام مما سمي عصر النهضة الحديثة في أوروبا!!

ج ـــ انهيار مؤسسات الحكم في عهد الخليفة الراشدي الثالث:

سبق القول إن النظام الإسلامي يعتمد حكم القانون أو المؤسسات وليس حكم الرجال وأنه يرفض الدكتاتورية ويمني كل جبار بالخيبة ويحمي حرية الأفراد الشخصية من التجسس والسيطرة ويوجب ممارسة حرية الرأي والمشاركة في الشؤون العامة، وأنه يحث على الإجتهاد فالرأي للجماعة ولكل مسلم أو جماعة أو حزب سياسي أن يدعو

---

(١٤٦) يراجع في هذا المجال كتاب المؤسسات السياسية بالفرنسية لديفرجه صفحة ـ ٦ وما يلي وكتاب مارسيل برلو صفحة ـ ١٥ وما يلي.

(١٤٧) علي وبنوه لطه حسين صفحة ـ ٨٨٠.

(١٤٨) نهج البلاغة الجزء الأول صفحة ـ ٥٥.

(١٤٩) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١١٦.

لرأيه وأن يصل للحكم بالشورى وانه يعرف الحرية الدينية قبل أن تهتدي بها أوروبا ويحث على حسن معاملة الأديان السماوية، وينادي بالمساواة أمام القضاء وفي الحقوق العامة.

كل هذه الحقوق والحريات بما هي مؤسسات ملزمة للحاكم قد تعرضت للاعتداء والمخالفة في ظل حكم الخليفة الثالث بدافع من ضغط أقاربه من بني أمية وجشعهم وضعفه أمامهم. وكان أول ضحايا هذه التصرفات مبدأ المساواة في الحقوق ومن ثم بيت المال وفيه «حق الله ورسوله ـ ومنهم ذوو القربى واليتامى والمساكين» من خلال هبته خمس افريقية لمروان «وما كان من تطاوله في البنيان حتى عدوا سبعة دور بناها في المدينة: داراً لعائشة وداراً لنائلة وغيرهما من أهله وبناته». وبنيان مروان القصور «بذي خشب»[١٥٠] وعمارة الأموال بها من الخمس الواجب لله ورسوله وما كان من افشائه العمل والولايات في أهله وبني عمه من بني أمية، أحداث وغلمة لا صحبة لهم من الرسول ولا تجربة في الأمور[١٥١]. وما كان من تعيينه للوليد بن عقبة على الكوفة وإقامة هذه الأخير الصلاة سكراناً وتأخيره الحد عليه. وتركه المهاجرين والأنصار لا يستعملهم على شيء ولا يستشيرهم وما كان من ردة فعله على عمار بن ياسر الصحابي الجليل حين قدم له كتاب الاحتجاج الشهير، فأمر الحاضرين أن يضربوه، فضربوه وضربه عثمان معهم حتى فتقوا بطنه فغشي عليه فجروه حتى طرحوه على باب الدار فأمرت به أم سلمة زوج الرسول ﷺ فأدخل منزلها[١٥٢].

يتضح من كل ذلك أن المؤسسات الإسلامية التي تحدد حقوق المواطنين وحرياتهم وحرمة المال العام عبر المؤسسة الأهم وهي المساواة بين الناس، أن جميع هذه المؤسسات قد تعرضت على يد بني أمية للتنكيل والاعتداء تحت ضغط العصبية القبلية التي حكمت تصرفاتهم، وأدى كل ذلك للاعتداء على حقوق العباد وحرياتهم وعلى حقوق الله؛ وفي ظل كل تلك الظروف السياسية المختلفة عن كل ما عرفته العهود السابقة تمت البيعة لعلي بن أبي طالب الذي قدر له ان يواجه من التحديات ما احتاج إلى

---

(١٥٠) موضع في المدينة.

(١٥١) الإمامة والسياسة صفحة ـ ٥٢ وما يلي، الجزء الأول.

(١٥٢) نفس المرجع.

كل تلك التضحيات والحروب والاجتهادات التي لم يكن للنظام الإسلامي لولاها أن يقاوم خطر الاندثار والزوال.

د ـــ إعادة بناء المؤسسات في عهد علي بن أبي طالب

كانت أعمال علي بن أبي طالب في الحكم تتمحور كلها حول إعادة بناء المؤسسات القانونية بعد الانهيار الذي أصابها في العهد السابق، وبعد أن انحرفت الخلافة كمؤسسة عما كانت عليه في عهد عمر بن الخطاب (رض) والعهد السابق عليه.

وهذا ما كان يعرفه أخصامه قبل أصدقائه ويدركون مدى الخطر الذي يحيق بهم من جرائه كما يدركون أن تفعيل المؤسسات معناه سيادة أحكام الشرع وأن ذلك سوف يقف في وجه الأهداف الخاصة التي يسعون إلى تحقيقها عن طريق مخالفة هذه الأحكام وعبر اللجوء إلى الجور والظلم والاستبداد. وعلى سبيل المثال نذكر أن معاوية عندما نزل بصفين حال بين أهل العراق وبين الماء وقال: لا شفاني الله من حوض الرسول إن شربوا منه حتى يغلبوني عليه فقال عمرو بن العاص: هذا أول الجور، أما تعلم أن فيهم العبد والأجير والضعيف ومن لا ذنب له؟

وعندما غلب أهل العراق على الماء شمت عمرو بن العاص بمعاوية وقال: يا معاوية فما ظنك إن منعك علي الماء اليوم كما منعته بالأمس؟ أتراك ضاربهم كما ضربوك؟ ثم قال: دع ما مضى عنك فإن علياً لا يستحل منك ما استحللت منه وإن الذي جاء له غير الماء[١٥٣]!

ويقول طه حسين تعليقاً هذه الواقعة: إن عمرو بن العاص ألح على معاوية في أن يخلي بين أصحاب علي وبين الماء حين منعه عليهم في صفين... ولكن عصبية بني أمية غلبت مشورة أصحاب الرأي وانقاد معاوية لهذه العصبية»[١٥٤]. ولكن علياً فعل العكس عندما أجلى جيش معاوية عن الماء، فسمح لهذا الجيش بورود الماء[١٥٥] تقيداً منه

---

(١٥٣) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١٣٠.

(١٥٤) علي وبنوه لطه حسين صفحة ـ ٨٨٩.

(١٥٥) المرجع السابق.

بأحكام الشرع ونواهيه. إن في ما أقدم عليه معاوية وما تصرف به علي توضيحاً للفرق بين حكم المؤسسات ونزوات الفرد أو بين نظام الخلافة المؤسساتي ونظام الملك الفردي: وبين الخضوع لأحكام الشرع ومخالفتها.

١ ـــ مواقف الإمام من المؤسسات:

لقد سادت أحكام المؤسسات القانونية جميع تصرفات علي بن أبي طالب في تعامله مع أعدائه واصدقائه على السواء فأصبحت المعارضة السياسية في عهده مؤسسة تخضع لأحكام خاصة بها في الشرع الحنيف سواء لجهة المساواة في الحقوق بين المعارضين وغيرهم من المواطنين أو لجهة حجم تلك الحقوق وأبعادها وبدون ذلك لا يمكن تفسير مواقفه من معارضيه وتصرفاته معهم لا سيما من الخوارج الذين كفروه وحاربوه ومن سائر أخصامه من الذين خاضوا ضده وقعة الجمل أو صفين. وقد سبقت الإشارة إلى هذه المواقف وإلى أنه رفض السماح لأتباعه بقتل ذلك الخارجي الذي شتمه ووجه إليه تهمة الكفر أمام ملأ من الناس؛ ولم يسمح بالتعرض لابن الكواء (الخارجي) وغيره بسوء عندما تعرض له بالتهجم والتكفير أثناء الصلاة في المسجد؛ بل كان يجادلهم ويحاول إقناعهم ما استطاع إلى ذلك سبيلا[١٥٦].

ولم يتعرض لطلحة والزبير عندما نكثا البيعة له بعد أن بايعا مختارين بل أوضح لهما عدم شرعية هذا العمل لانه يفقد المبرر الشرعي الذي يتأتى عن مخالفة عهد البيعة من قبل الخليفة «إذا أحدث حدثاً»[١٥٧]. ولم يمنعهما من الخروج وكان يعرف هدفهما من وراء ذلك لأن القانون لم يكن يسمح باعتباره يؤلف اعتداء على الحرية الشخصية[١٥٨].

لقد أظهر الإمام أن الهدف الذي يحكم ويرسم صيغة وعمل المؤسسات القانونية في الإسلام يتلخص في «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وأن لا شيء يعلو على هذا النهج سوى معارضة الجور حين قال: «وما أعمال البر كلها والجهاد في سبيل الله عند

---

(١٥٦) الإمام علي لمرتضى مطهري ترجمة جعفر الخليلي صفحة ـ ١٥١ وما يلي، مؤسسة البعثة. بيروت، ١٩٩٠.

(١٥٧) تاريخ الخلفاء لابن قتيبة الجزء الأول صفحة ـ ٧٩، طبعة مؤسسة ناصر للثقافة. بيروت.

(١٥٨) المرجع السابق.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا كنفثة في بحر لجي وبأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقربان من أجل ولا ينقصان من رزق، وأن أفضل من ذلك كله كلمة عدل عند امام جائر[١٥٩]».

إذا كان جور الحاكم يتحقق في الاعتداء على حقوق الناس فان كلمة العدل في مواجهة الإمام الجائر تعبر عن أقصى درجات المعارضة في مواجهة السلطة نظرا لما يتعرض له صاحب هذه الكلمة من مخاطر، ولذلك فإن الشرع يعتبر هذا الأمر من أفضل أعمال الخير كما رأينا!

وإذا تجاوزنا المعارضة السياسية بمظهرها المؤسساتي الذي ذكرناه نجد أن جميع تصرفات علي بن أبي طالب (ع) في الحكم كانت مواجهة لتحديات عصره بحيث تهدف الى منع المعاصي التي ترتكب خلافا لأحكام المؤسسات الشرعية أو القانونية من الاغتصاب للسلطة والخروج على الشرعية إلى هدر المال العام (مال الله) عن طريق القطائع والعطاء غير المتساوى إلى سائر المعاصي التي استمر بنو أمية لا سيما معاوية في ارتكابها خلافا لنصوص الشرع.

ومن هذا المنطلق ومن الزامية النصوص التي تحملها المؤسسات الشرعية لم يرض علي عن عزل معاوية من ولاية الشام بديلا! وهذا ما كان يشير إليه كلامه عند تأهبه للقتال في صفين: (إني ضربت أنف هذا الأمر وعينيه فلم أجده يسعني الا القتال أو الكفر بما أنزل الله على محمد ﷺ. إن الله لا يرض من أوليائه أن يعصى في الأرض وهم سكوت لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر، فوجدت القتال أهون من معالجة الاغلال في جهنم»[١٦٠].

لقد كان يرى في إبقاء معاوية في مركزه معصية ولكنها معصية يراها كل الناس بوضوح، إنها من النوع الذي اشار رسول الله إليه والى خطره على المجتمع: «إن المعصية إذا اخفيت لم تضر إلا بصاحبها ولكن إذا ظهرت أضرت العامة».

ومن هذا المنطلق لم يكن علي مخيراً في اتباع أحكام المؤسسات الشرعية سواء

---

(١٥٩) الإسلام وحقوق الإنسان د. محمد عمارة صفحة ـ ١٨٨، دار الشروق، ١٩٧٧.

(١٦٠) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١٤٤، طبع دار الفكر الحديث بيروت.

في التعيين أو في استبقاء الولاة طالما كان هناك شروط وضوابط تفرضها تلك الأحكام أو المؤسسات في هذا المجال وكان أبرز هذه الشروط يقضي أن يتم التعيين بعيداً عن العصبية القبلية وما تفرضه من تمييز، أي على أساس الكفاءة التي كان يفتقدها جميع الولاة الذين عرفهم عهد عثمان.

كما أنه كان مضطراً لاعتماد مبدأ المساواة في العطاء الذي يفرضه الشرع الحنيف؛ فكان تصرفه في المال العام يخضع لقواعد الشرع وأبرزها قاعدة المساواة.

ومن هذا المنطلق كان رفضه لاسترضاء طلحة والزبير وللاستجابة لحاجة أخية الماسة فضلاً عن ردع أطماع بني أمية في المال والعطاء؛ لأن في ذلك الرفض أو الردع تفعيلاً للمؤسسات القانونية وخضوعاً لأحكامها.

هـ ـ المصداقية في التعاطي مع المؤسسات:

إن مصداقية الإمام في التعامل مع المؤسسات القانونية المتمثلة في أحكام الشرع ونواهيه أي مع المبادىء التي أقامتها هذه الأحكام تكاد تلامس المعجز في موضوعيتها وتجردها!

ولا نعتقد أن تاريخ الإسلام قد عرف، بعد عهد الرسول ﷺ، من حدود هذه الموضوعية ما أمكن لعهد علي أن يعرف!

إنها المساواة التي تصل إلى درجة التحدي في إعطاء العدو حقه بالمساواة التامة مع الصديق والمناصر ومع النفس فتوزع محتويات بيت مال البصرة بعد وقعة الجمل والانتصار الكبير الذي تحقق، توزع بالتساوي التام بين المهزومين والمنتصرين وتكون حصة الخليفة من ذلك مساوية لنصيب أي فرد من الفريقين[١٦١]. إنها الأحكام الملزمة لخليفة المسلمين والتي تجد تعبيرها البليغ في هذا الكلام الذي يسوقه علي لأخيه عندما يعجز عن اعطائه ما يلبي حاجته من هذا المال: «والله ما لي مما ترى شيئاً إلا عطائي».

---

(١٦١) الاسلام وفلسفة الحكم صفحة ١٠٨ .

يأتي كل ذلك كما رأينا بعد عهد وزعت فيه أرض الصوافي وأرض السواد كإقطاعات فاز منها بنو أمية بأوفى وأكبر نصيب بسبب قرابتهم للخليفة السابق وتحكمهم بتصرفاته كما سبق القول[١٦٢].

إنه حكم المؤسسات بشكله الصحيح الذي أقامه النظام الإسلامي عبر مصادره التشريعية منذ بداية الدعوة وأدى توضيح معالمه الكبرى والدفاع عنه في عهد علي بن أبي طالب إلى العديد من الاعتراضات والمواجهات والحروب التي أريد لها القضاء على ذلك النظام، ولكن وقائع المواجهة وظروفها التي أحكمت اخراجها حكمة الإمام وتصرفاته أدت إلى عكس ما كان يراد لها من قبل المنتفين والمنافقين، فحملت إلى حنايا التاريخ وقممه صور التنافر الكبير بين مجتمع الظلام الذي حارب النظام ووقف في وجهه ومجتمع العدالة والمساواة بين البشر في كل زمان ومكان كما خطط له في كتاب الله وسنة الرسول، ومن هذا المنطلق أمكن لنا في هذا القرن كما أمكن لغيرنا في القرون السابقة، أن نجد في تلك الصور والأمثلة ما يتصل بحقوق إنسان هذا القرن وما يتصل بالاشكاليات التي تحيط بمجتمعاته وتهيء للإجابة على تلك الإشكاليات كما فصلنا؛ مهما تغيرت مظاهر المنكر والبغي واختلفت اسبابها؟!

و ـــ دور الحكم المؤسساتي في الحد من طغيان السلطة:

كانت مسألة الوقوف بوجه طغيان السلطة والحكم أحد ابرز أهداف عصر النهضة في أوروبا، وأحد أبرز أهداف الثورة الفرنسية التي ميزت انطلاقة هذا العصر، وبقيت مسألة حق المواطن في الثورة على الحكام تأخذ حيزًا كبيراً من المناقشات الفكرية والتشريعية لأكثر من قرن حققت فيه الإنسانية الكثير من التقدم في هذا المجال[١٦٣]. ولكن هذا التقدم لم يصل بعد إلى أهدافه في بلوغ درجة الموضوعية التي أشارت إليها المناقشات الفكرية السابقة.

ولنا في معاهدات جنيف وفي أحكام نورمبرغ التي خضع لها قادة ألما النازية

---

(١٦٢) المرجع السابق.

(١٦٣) أزمة الديمقراطية الأوروبية لبواڤان بالفرنسية صفحة ـ ٤٧١، طبعة ١٩٢٥، باريس.

بعد هزيمتهم في الحرب العالمية الأولى أمثلة صارخة لحدود النجاح والفشل في الوقوف بوجه الطغيان بمعناه الشامل الذي يؤدي لإنصاف العدو المحارب وغير المحارب بنفس القدر من الموضوعية والتجرد.

ومن هذا المنطلق ومع تقدير كل ما حققته الإنسانية من مكاسب في طريق العدالة والمساواة لا بد لنا من وقفة تأمل نعود بها إلى الوراء الى أكثر من الف عام من عمر الزمن لنقيم موقف الإمام من العدو المحارب وما أعطاه لهذا الموقف من أهمية أو قيمة مؤسساتية خالدة!

إن الموضوعية نفسها كتعبير لتعجز ربما عن أعطاء هذا الكلام ابعاده الحقيقية كلها وتحديد مراميه: لقد سأله أحد أتباعه عن مصير الذين يقتلون من المحاربين في صفوف أعدائه، إن كانت حرب ـ وقد كانت ـ فكان جوابه التاريخي: «من قاتل وهو صادق النية في نصر الحق مبتغياً وجه الله ورضاه فمصيره مصير الشهداء[١٦٤]».

ومن هذا المنطلق أو مما يعبر عنه من تقدير لنية العدو في الحكم على تصرفاته كان تعامله مع محاربيه في موقعة الجمل فصلى على موتاهم مع شهداء جيشه ودفنهم وساوى بينهم وبين أتباعه في العطاء وحرم التعرض لجرحاهم وكان يوصي جيشه بأن: «لا تقتلوا موليا ولا تجهزوا على جريح ولا تنتبهوا مالاً ومن ألقى سلاحهُ فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن».[١٦٥] فهل نجد في معاهدات جنيف الخاصة بأسرى الحرب والتعامل بين المتحاربين أكثر أو مثل ما تعبر عنه هذه التوصيات؟ لقد كانت تلك المعاهدات خلاصة قرون من النضال والحروب والفكر السياسي الذي رافقها كما يذكر المؤرخون!

وهل كان القضاة الذين حاكموا من سموهم مجرمي الحرب في نورمبرغ ـ بعد الحرب العالمية الثانية فقتلوهم أو عذبوهم بالحبس المؤبد أو الذين حاكموا الماريشال بيتان في فرنسا في تقديرهم لظروف أولئك القادة أو لماضيهم أو لنواياهم أو هل كانت

---

(١٦٤) علي وبنوه لطه حسين صفحة ـ ٨٦٥.

(١٦٥) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١١٦، والمرجع السابق.

عدالتهم في مستوى عدالة علي في تقديره لظروف أعدائه وماضيهم في خدمة النظام ونواياهم؟

وإذا كان العهد أو العهود التي تلت قد تناقضت مع هذه المؤسسات التي أقامتها تجربة علي في الحكم، فإنها بقيت على مر العصور، المقياس الصحيح لكل معطيات النظام الإسلامي في ليبراليته التي تعامل بها مع الجميع ضمن ما أقام من تعددية دينية وسياسية في ظل مساواة شاملة وحقوق وحريات أتيح لتجربة الإمام في الحكم أن تحدد أبعادها وتوضح تفاصيلها بموضوعية تجاوزت جميع الحدود.

وخلاصة القول أن علي بن أبي طالب (ع) قد أعاد المؤسسات الإسلامية الى الحكم بعد أن كانت قد نحيت أو تعرضت آلياتها لفوضى تحكم الأطماع والحزازات والروح القبلية من جهة كما أدت مواجهته للتحديات التي طرحتها الظروف الجديدة الى تطويرِ عمل هذه المؤسسات ووضوح آليتها التي تقف في وجه الطغيان والاستبداد بما ربما تجاوز كما بينا، كل انجازات المؤسسات القانونية الحديثة في هذا المجال!! إن مرحلة تجربة علي في الحكم كانت ضرورة تاريخية من أجل تقويم المؤسسات الإسلامية وتوضيحها ومن أجل إتمام انشاء مؤسسات جديدة اقتضتها الظروف التاريخية التي لم تكن قائمة في عهد أسلافه لا سيما في عهد الخليفتين الأول والثاني فلم يواجهاها.

إن مصداقية علي في التوفيق بين فكره وعمله التي كانت في أساس تجربته في الحكم المؤسساتي الذي أقام، تجد تعبيرها الصحيح في هذا الكلام الذي قاله في نصيحة لعمر بن الخطاب (رض)؛ «ثلاثة إن حفظتهن وعملت بهن كفينك ما سواهن وان تركتهن فلا ينفعك شيء سواهن؛ قال: وما هن، فقال: الحدود على القريب والبعيد والحكم بكتاب الله في الرضا والسخط، والقسم بالعدل بين الأحمر والأسود. فقال له عمر أبلغت وأوجزت»[١٦٦].

لقد أقام (ع) الحدود على القريب والبعيد وحكم بكتاب الله وقسم بالعدل بين الأحمر والأسود؛ أليس هذا ما يختصر حكم المؤسسات الإسلامية في وجهه الصحيح وتطبيقه القويم؟

---

(١٦٦) تاريخ اليعقوبي: الجزء الثاني، صفحة ـ ٢٠٨.

الفصل السابع

مبدأ المشروعية

يحكم الدولة المعاصرة مبدأ ذو أهمية خاصة هو مبدأ المشروعية تفريعاً عن مبدأ أعلى هو مبدأ سيادة القانون، والدولة المعاصرة تلتزم به وتخضع له، ويترتب على ذلك أن جميع أعمال الدولة المعاصرة وقراراتها لا تكون صحيحة ونافذة وملزمة إلا إذا كانت مطابقة للقانون وإذا صدرت على خلاف ذلك فإنها تكون غير مشروعة وهذا ما يعبر عنه مبدأ المشروعية.

لا خلاف في أن تقرير مبدأ المشروعية على هذه الصورة يمثل في الدولة المعاصرة أهم الضمانات الجدية والحاسمة للأفراد في مواجهة السلطة العامة، حيث يكونون بمقتضاه في مأمن من أن تعتدي عليهم الدولة على خلاف ما يجيزه القانون أو بأكثر مما يرخص به.

ومبدأ المشروعية هذا هو في الحقيقة نتاج التاريخ الحضاري كله باعتباره أحد الأسلحة التي شهرها الإنسان في معركة الحرية في وجه الطغيان والتعسف والاستبداد. فهو يضرب بجذوره في التاريخ القديم، إلى الوقت الذي ثار فيه الإنسان على مجتمع العرف والتقاليد والأساطير وتبين له ان قاعدة القانون توفر له الحماية الجدية لحقوقه وحرياته وكان أول كسب احرزه الإنسان في هذا المجال قديماً هو تدوين العرف والتعاليم(١٦٧).

والخلاصة أن مبدأ المشروعية أصبح من المبادىء القانونية واجبة التطبيق في كل

---

(١٦٧) A. Bose - Les actes de gouvernement et la théorie des pouvoirs de guerre - P. D. .P - 1925 P. 188

دول العالم وذلك بغض النظر تماماً عن الاتجاهات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تتبناها الدولة. وقد استقر في الفكر السياسي أو القانوني ان السلطة والقانون ظاهرتان متلازمتان ومتكاملتان فالسلطة ضرورة يفرضها الإحساس بالقانون ثم إنها لا تستطيع أن تتعامل مع الخاضعين لها إلا بالقانون وعلى مقتضاه. والحقيقة المكملة هي أن الخضوع للسلطة لا يصدر عن الخوف منها بل يصدر عن الاقتناع بها لأنه ليس بالخوف وحده يخضع الأفراد وتستقر الجماعات فالقانون هو التصوير المقبول لفكرة العدل المستكنة في ضمير الجماعة ثم هو التجسيد السلّمي لمعنى الصالح العام الذي يجب أن يسود والقانون هو فوق إرادة الحكام وأعلى من سلطان الدولة[١٦٨].

ومن هذا المفهوم الحديث لمبدأ المشروعية سوف ننطلق لبحث وتوضيح الرؤية التي عبر فيها علي بن أبي طالب عن هذا المبدأ في القول والعمل خلال فترة حكمه؛ هذه الرؤية تتوافق إلى حد كبير وبشكل ملفت مع المفهوم العصري لمبدأ المشروعية، كما بدا من خلال ما ذكرنا أعلاه وربما تجاوزته في بعض مناحيها؟

وسوف نتصدى من أجل ذلك لتوضيح ومقابلة الأسس التي تقوم عليها النظرية العصرية في هذا المجال.

آ ــ في أن السلطة لا تستطيع أن تتعامل مع الخاضعين لها إلا بالقانون وعلى مقتضاه:

من هذا المنطلق قام علي بعزل معظم عمال عثمان لان تعيينهم كان مخالفا لأحكام الشرع في اعتماده على العصبية وأسس دائرة لحفظ سجلات الخلافة ومكتباً باسم «ديوان الحاجب» وأعاد تنظيم الشرطة وأطلق على رئيسها اسم «صاحب الشرطة» كما وضع أنظمة خاصة لأفرادها وبذلك كان يهدف إلى ايجاد السجلات لحفظ النصوص التي تنظم العمل الحكومي وتحكمه فتحفظ حقوق الناس تجاه الدولة وربما كانت تحوي نصوصاً تحدد سير العمل بمقتضى هذه السجلات وتحدد صلاحيات

---

(١٦٨) مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الإدارة العامة للقانون د. طعيمة الجرف صفحة ــ ٢٢ وما يلي، طبعة دار النهضة العربية. القاهرة، ١٩٧٦.

الشرطة ورئيسها بحيث تقف عند حدود الحقوق التي اعترف بها لجميع الناس، باعتبار ان بعض هذه النصوص غير موجودة في الكتاب والسنة. ومن هذا المنطلق أيضاً قرر استعادة جميع المال الذي أعطي من بيت مال المسلمين خلافاً لأحكام الشرع التي تقضي بالمساواة وعدم التمييز والتفرقة في العطاء، قرر استعادة هذا المال بما في ذلك ارض الصوافي والقطائع التي أقطعها الخليفة الثالث لأتباعه وأقربائه وكان أوفرهم حظاً في هذا المال معاوية بشكل خاص وبنو أمية بشكل عام(١٦٩). وقد كانوا في أساس أبرز ما واجه حكم الإمام من مقاومة وحروب!

في كل ما قال وعمل يحرص علي بن أبي طالب على التشديد على أن علاقة الحاكم بالرعية محكومة بأوامر ونواهي الشريعة الإسلامية (القانون) وعلى سبيل المثال نذكر أنه عند حديثه عن خروج طلحة والزبير على أحكام الشرع الإسلامي عبر محاربتهما للخليفة عمد الى توضيح أسباب المخالفة فأظهر ان القانون الإسلامي يلزم من بايع الخليفة على التقيد بالبيعة التي يفترض فيها ان تتم بحرية كاملة وهذا ما يظهر من كلامه الوارد في رسالته إلى الأشعث بن قيس عامل أذربيجان حين يقول: «إن طلحة والزبير كانا أول من بايعني ثم نقضا بيعتي على غير حدث»(١٧٠) مشيراً الى خروجهما على أحكام الشرع في نقض البيعة، دون حصول السبب الشرعي لجواز هذا النقض وهو يتطلب إخلال الخليفة بالشروط التي يفرضها النص الشرعي للبيعة أي عند مخالفته لأحكام الشرع. وعندما يلقى طلحة والزبير يوضح لهما الأسباب التي تثبت خروجهما على الشرعية بالقول: «إنما كان لكما ألا ترضيا قبل الرضا وقبل البيعة وأما الآن فليس لكما غير ما رضيتما به، إلا أن تخرجاني مما بويعت عليه بحدث، فان كنت قد أحدثت حدثاً فسموه لي»(١٧١).

ونرى في كتابه لطلحة والزبير توضيحاً لكونهما بعد البيعة أصبحا ملزمين بحكم القانون الذي لا يجيز لهما الرجوع عنها وأنه كان بامكانهما بموجب القانون أن لا يبايعا: «أما بعد فقد علمتما وإن كتمتما أني لم أرد الناس حتى أرادوني ولم أبايعهم حتى بايعوني

---

(١٦٩) نهج البلاغة الجزء الأول صفحة ـ ٥٥، شرح محمد عبده.

(١٧٠) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الأول صفحة ـ ٦٦.

(١٧١) نفس المرجع.

وإنكما ممن أرادني وبايعني فان كنتما قد بايعتماني طائعين فارجعا وتوبا إلى الله من قريب وإن كنتما بايعتماني كارهين فقد جعلتما لي عليكما السبيل بإظهاركما الطاعة وإسراركما المعصية. وإن دفعكما هذا الأمر من قبل أن تدخلا فيه كان أوسع عليكما من خروجكما منه بعد إقراركما به»[١٧٢].

نلمس في هذا الكلام بالإضافة إلى وضوح الرؤية دقة الملاحظة والاستنتاج القانوني القائم على أن سيادة القانون في علاقة الحاكم بالرعية محكومة بنصوص الشرع التي تحمي حرية الفرد في تأدية البيعة أو عدم تأديتها ثم إلزاميتها له بعد أن يقول بها أي عدم تمكنه من الرجوع عنها أو سحبها إلا ضمن الشروط التي تحددها لذلك النصوص والأحكام الشرعية (القانون الإسلامي) لجهة الإخلال بالأحكام أو الشروط التي ترتبها البيعة على الخليفة.

ونرى في هذا الكلام لعلي أيضاً تطبيقاً لنص شرعي يقضي بأن يكون طلحة والزبير على بينة من المخالفة حتى يصح التصدي لهما وتحميلهما مسؤوليتها وكلام علي بن أبي طالب واضح في هذا المجال: «ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه»[١٧٣].

يتضح من كل ذلك أن علي بن أبي طالب لا يستطيع ان يتعامل مع الرعية الا بموجب القانون وعلى مقتضاه، وأنه لا يمكن للحاكم أن يخرج عن ذلك مهما تعارضت النصوص مع مصالحه الخاصة وأهوائه؛ ولهذا كله لم يستطع أن يزيد عطاء أخيه عقيل من بيت مال المسلمين شيئاً ولم يحفزه إلى ذلك ذهاب أخيه إلى معاوية وحصوله منه على مبلغ كبير من المال خلافاً للقانون كما سبق القول.

لقد قسم المال بين الغالبين والمغلوبين بالتساوي بعد وقعة الجمل ولم يهتم لغضب الثائرين بعثمان يومذاك مثلما لم يهتم بكل ما جر عليه من متاعب قبل ذلك رفضه لتفضيل اشراف العرب على الموالي والمعاهدين في العطاء[١٧٤]. لأن نصوص القانون

---

(١٧٢) نهج البلاغة صفحة ـ ٥٤١ الجزء الرابع.

(١٧٣) نهج البلاغة شرح محمد عبده الجزء الأول صفحة ـ ١١٥.

(١٧٤) علي وبنوه لطه حسين صفحة ـ ٨٧٥.

المتمثلة في محتوى كتاب الله وسنة الرسول قد حكمت تصرفاته فحمت حقوق الناس من تطفل المتطفلين.

لقد رفض الخلافة حين قدمها له الثائرون بعثمان لان بيعتهم لا تكفي لتثبيت الشرعية ثم قبلها حين انضم اليهم المهاجرون والأنصار تقيداً بالنصوص الشرعية وترك الذين أبوا بيعته فلم يلح عليهم وفي كلتا الحالتين كان يخضع لنصوص الشرع كما فصلها كتاب الله وسنة رسوله(١٧٥).

ب ـــ في أن الخضوع للسلطة يجب أن يتم عن اقتناع:

هذا المبدأ الذي يعتبره الغربيون من أبرز ما حققه عصر النهضة بعد الثورة الفرنسية كما ذكرنا أعلاه، يتكرس في سيرة علي بن أبي طالب ويتحقق بشكل لا يمكن أن يلتبس على الباحث أو المؤرخ في هذا المجال.

وفي سبيل التوضيح يحتار المرء في اختيار الأمثلة المعبرة نظراً لكثرتها وتعدد ظروفها وأكثرها يتمثل في لجوئه إلى محاورة أخصامه في جميع المجالات حتى أثناء الحروب ولكنها مع الخوارج تتخذ شكلها الموضوعي الأشد بحيث أن التباس الأمور الدينية والسياسية عليهم بلغت بهم درجة من الضلالة تحتم الحوار والإرشاد. ولكن صبره عليهم وعلى الإساءات التي كانوا يتوجهون بها إليه، وهو الخليفة والأقوى، كان يفوق كل التصورات في سبيل محاولة توضيح الحقائق أمامهم وإقامة الحجة عليهم لتبرير لجوئه إلى الحرب دفاعاً عن النفس، أو عن الأمة ضد الثورة المسلحة!!

عندما أراد علي أن يبعث أبا موسى للتحكيم أتاه رجلان من الخوارج هما زرعة بن البرج الطائي وحرقوص بن زهير السعدي فقالا له: لا حكم إلا لله وقال حرقوص؛ تب من خطيئتك وارجع عن قضيتك وأخرج بنا إلى عدونا نقاتلهم حتى نلقى ربنا. فقال علي: قد أردتكم علي ذلك فعصيتموني وقد كتبنا بيننا وبين القوم كتابا وشرطنا شروطا وأعطينا عليها عهودا، وقد قال الله تعالى: «وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم». لقد بين له النص القانوني الذي يلزم علياً بالوفاء بالعهد ولكن الخارجي لا يريد الاقتناع بل يتابع قائلا: «ذلك ذنب

---

(١٧٥) المرجع السابق صفحة ـ ٨٤٠ وما يلي.

ينبغي أن تتوب عنه» فقال علي؛ «ما هو ذنب ولكن عجز عن الرأي وقد نهيتكم» فقال زرعة بعد أن أعياه الجواب معانداً: «يا علي لئن لم تدع تحكيم الرجال لأقاتلنك، أطلب وجه الله تعالى». فقال علي «بؤساً لك ما أشقاك»[١٧٦].

يقابل هذا العناد الظاهر في عجز الخارجي عن تبرير رأيه المتمثل في الإصرار على أن «ذلك ذنب ينبغي أن تتوب عنه» والإصرارِ على مطالبة علي بعدم الوفاء بالعهد الذي قطعه أي بمخالفة نص الآية الكريمة، يقابله اصرار علي بن أبي طالب على سيادة القانون وعلى محاولة إقناع هؤلاء الخوارج بالخضوع إلى سلطة القانون الذي يفرض الوفاء بالعهد كما جاء في الآية. ونراه من هذا المنطلق يتابع حملته لاقناع الناس ويظهر طريقته في ذلك ويبين أنه لن يلجأ إلى العنف أي الحرب إلا إذا خرجوا عليه أي عند «بدء تنفيذ الثورة المسلحة ضد الشرعية». ويقول في أحد خطبه: «الله أكبر، كلمة حق يراد بها باطل! إن سكتوا غممناهم، وإن تكلموا حججناهم وان خرجوا علينا قاتلناهم: ويثب يزيد بن عاصم المحاربي ليجيب بكلام قاس بعيد عن المنطق، دون أن يتعرض لأي أذى من الخليفة، لأنه كان يحرص ان يحملهم على الخضوع للسلطة عن إقتناع!

وأمام هذا الإصرار البعيد عن المنطق والحق الذي يتنكر لآيات الله، يحدد الإمام سياسته تجاههم بالقول «الله أكبر، كلمة حق يراد بها باطل: أما إن لكم عندنا ثلاثاً ما صحبتمونا: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تبدأونا وإنما فيكم أمر الله»[١٧٧].

إن في هذا الكلام اعترافاً للخوارج بحقوقهم التي منحها لهم القانون في حرية التصرف وحرية الرأي وفي المال العام أيضاً طالما أنهم لم يلجأوا إلى العنف. إنه لا يريد ان يلزمهم بالخضوع إلى السلطة عن غير اقتناع رغم خطورة آرائهم بالنسبة إليه شخصياً وإلى النظام العام الإسلامي في عامة.

لقد توصل علي بن أبي طالب إلى إقناع الكثيرين من الخوارج بالعودة عن الضلال والخضوع للقانون عن طريق الاقتناع، وطريقته هذه، لم تقتصر على الخوارج بل استعملها

---

(١٧٦) الكامل في التاريخ لابن الأثير الجزء الثالث صفحة ـ ٣٣٤ وما يلي.

(١٧٧) الكامل الجزء الثالث صفحة ـ ٣٣٤ وما يلي.

كلما وجد الحاجة إليها وعلى سبيل المثال نذكر موقفه من ربيعة بن أبي شداد الخشعمي بعد أن شهد معه وقعة الجمل وصفين وبعد أن بايعه أهل الكوفة على أثر خروج الخوارج منها، وكان معه راية خشعم فقال له الإمام: بايع على كتاب الله وسنة الرسول ﷺ فقال ربيعة: على سنة أبي بكر وعمر فقال له علي: ويلك لو أن أبا بكر وعمر عملا بغير كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ لم يكونا على شيء من الحق، فبايعه[١٧٨].

كان علي بن أبي طالب يريد أن يعارض القوم في الصلح ويناظرهم على الحق ولا يبدأ هم بقتال؛ تاركاً لنصوص الشرع ان تحدد علاقته بهم، وهو بذلك استطاع إقناع حوالي ثلثي مناوئيه قبل معركة النهروان عن طريق الحوار ولم يبق يومها مع عبد الله بن وهب سوى أقل من أربعة آلاف، لقد كان من نتائج ذلك الحوار الذي أجراه الإمام قبل موقعة النهروان ان اختلف الخوارج فيما بينهم، حين قام فروة بن نوفل الأشجعي وكان من رؤساء الخوارج ـ فقال لأصحابه: «والله ما ندري علام نقاتل علياً وليس لنا في قتاله حجة ولا بيان. يا قوم انصرفوا بنا حتى تنفذ لنا البصيرة في قتاله أو إتباعه». فترك اصحابه ومضى في خمسمائة رجل حتى أتى إلى قرية من أعمال بغداد تدعى البندينجين وخرجت طائفة أخرى من الخوارج حتى لحقوا بالكوفة واستأمن إلى الراية «راية الأمان» التي رفعها علي ألف رجل، فلم يبق سوى ثلثهم مع من أرادوا القتال وأصروا عليه؛ بعد اقتناع الباقين بكلام الإمام[١٧٩].

ج ـــ في أن القانون هو فوق إرادة الحكام وأعلى من سلطان الدولة:

في ظل هذا المبدأ الذي أقيم من أجل حماية الحقوق والحريات العامة يمكن إلقاء الأضواء على الكثير من تصرفات الإمام وكلامه، لأنه كان يخضع جميع تصرفاته لسلطان النصوص الشرعية وأحكامها حتى ولو تعارضت مع أعلى وأهم مصالحه، أو كان تطبيقها يهدد سلطته كحاكم! في هذا المجال لم يكن علي ليهادن أو يصالح على حساب أي نص شرعي!

---

(١٧٨) الكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث، صفحة ـ ٣٣٧ وما يلي.

(١٧٩) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١٦٠، طبعة دار الفكر الحديث. بيروت، وتاريخ الخلفاء لابن قتيبة الجزء الأول صفحة ـ ٢٠٧ وما يلي.

ومن هذا المنطلق يمكن تفسير الكثير من تصرفات الإمام التي اعتبرها المؤرخون وبعض المستشرقين خاطئة من الوجهة السياسية على الأقل لأنها ألحقت به شخصياً ضرراً كبيراً!

من هذا السياق ننظر إلى نصيحة المغيرة التي حثه بها على تثبيت معاوية في مركزه ولو لبعض الوقت حتى يستتب له الأمر (لعلي) ويبايعه معاوية، ثم يفعل بعد ذلك ما يشاء وكذلك أشار عليه ابن عباس قريبه؛ وعندما عاد إليه المغيرة في اليوم التالي بنصيحة معاكسة تقضي بابعاد معاوية فوراً قائلا؛ «لقد أشرت عليك بالأمس بما أشرت ثم عدت إلى نظري فعلمت أن ليس من الحق والنصيحة وأن الحق فيما رأيته أنت» أجابه علي قائلاً: لا والله بل أعلم أنك نصحتني بالأمس وغششتني اليوم ولكن منعني مما أشرت ذائد الحق[١٨٠]. وهو يشير بذلك إلى الحكم الشرعي وحكم العدالة الذي يفرضه الشرع. إنه لا يستطيع ان يبقي معاومة يوماً واحداً في الحكم دون أن يخالف حديث الرسول: «من ولي من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله»[١٨١].

وإن في جواب علي للمغيرة «نصحتني بالأمس وغششتني اليوم» تعبيراً عن دقة ملاحظة وذكاء حاد جعلاه ينتبه فوراً لما يضمره المغيرة ولما تخبئه الظروف السياسية ولكن هذه الظروف التي تبرر في نظر المغيره اللجوء الى الحيلة في مخالفة لنصوص الشريعة، لا تبرر في نظر الإمام ما هو أدنى من ذلك إذا كان فيه مخالفة لأحكام الشرع؛ لأن «أحكام الشرع ونواهيه (القانون) هي فوق إرادة الحكام»! ويشير ابن خلدون في مقدمته إلى نصيحة المغيرة بكلام شديد التعبير عندما يقول: «وهكذا كانت أحوالهم بفساد دنياهم ونحن:

نرقع دنيانا بتمزيق ديننا فلا ديننا يبقى ولا ما نرقع[١٨٢]

ومن هذا المنطلق فإنه إذا كان القانون فوق إرادة الحكام فإنه أيضاً أعلى في رؤية

---

(١٨٠) مقدمة ابن خلدون صفحة ـ ١٦٤ وما يلي.

(١٨١) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية صفحة ـ ١٤، طبعة، دار الفكر الحديث. بيروت.

(١٨٢) مقدمة ابن خلدون صفحة ـ ١٦٤ وما يلي.

الإمام السياسية أعلى من سلطان الدولة بحيث يجلس رئيس الدولة أمام القاضي مع خصمه المواطن العادي النصراني ليواجه حكم القانون في قضية درعه الذي وجده عند نصراني فأقبل به إلى شريح قاضيه، ولما لم يتمكن الإمام الخليفة من تقديم البينة صدر الحكم ضده فأبقى الدرع للنصراني الذي أخذه وابتعد قليلاً ثم عاد ليقول: إنها أحكام انبياء ويعيد الدرع إلى علي بن أبي طالب ثم يعتنق الإسلام بعد كل ما رأى، فيعطيه الإمام الدرع وفرساً(١٨٣).

وبعد أكثر من ألف عام من التطور الحضاري يظهر المبدأ الذي حكم تصرف علي المشار إليه في دساتير الدول الديمقراطية نتيجة ثورات اقيمت ودماء سفكت وفكر تطور وتسامى فاصبح النص على أن القانون أعلى من سلطان الدولة وفوق إرادة الحكام ولكنه لم يستطع حتى الآن أن يجمع في محكمة واحدة وعل مقعد واحد بين رئيس الدولة ومواطن عادي يخاصمه عن طريق الاحتكام الى القانون نظراً للحصانة التي يمنحها هذا القانون لرئيس الدولة بموجب أحكام الدستور! ولكن علي بن أبي طالب الخليفة والإمام لم يكن يتمتع بأية حصانة لسبب بسيط هو أن النص الشرعي في كتاب الله وسنة رسوله لم يكن ليمنحها له وكان يعتبر سلطان النص الشرعي أعلى من سلطان الخليفة!

هذا هو النظام الإسلامي في رؤية علي بن أبي طالب ولكن أين نحن اليوم من هذا النظام وهذه الرؤية؟

د ـــ في نظرية المصلحة العامة:

لقد أدى تطبيق مبدأ المشروعية La legálité القاضي بأن تنطبق أعمال الدولة المعاصرة وقراراتها على نصوص القانون لكي تصبح نافذة وملزمة، إلى ظهور نظرية المصلحة العامة. وفي ذلك يقول المؤرخون أنه في المرحلة الإقطاعية من تاريخ أوروبا لم يكن التمييز بين مصلحة الحاكم الخاصة وبين المصالح العامة intérêts publics قائماً، ولكن عندما ظهر مفهوم الدولة الحديثة الخاضعة لمبدأ سيادة القانون ثم التمييز بين المصلحة الخاصة للحاكم (الملك) وبين المصلحة العامة؛ ويشير المؤرخون إلى أن هذا

(١٨٤) الكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث، صفحة ـ ٤٠١.

التمييز قد عرف أول توضيح له في كتاب L'Edit des moulins عام ١٥٦٦ وأن عدم التمييز المشار إليه كان يؤدي إلى الخلط بين أملاك الحاكم الخاصة والأملاك العامة للدولة(١٨٤).

ومن خلال هذا الواقع يمكن القول أن رؤية علي بن أبي طالب في تفسير نصوص الشرع التي سبقت عصور النهضة في توضيح كل هذه الأمور وهذه الأشكالية كانت أبرز ما واجه علي بن أبي طالب من تحديات الحكم، لا سيما وأن رؤية بني أمية المبنية على حق الخليفة في التصرف بالمال العام، كانت قد تحققت على نطاق كبير في عهد الخليفة الثالث بتأثير نفوذهم الكبير ومن هذا المنطلق جاءت عبارته الشهيرة في مواجهة الاعتراضات التي كانت تقدم إليه: «أليس هذا المال لي ولكم»؟ ويقصد بذلك كل ما في بيت مال المسلمين.

لقد كان عثمان كما ذكرنا أول من أقطع أرض الطوافي وأرض السواد لبني أمية وغيرهم(١٨٥).

وإذا كان التفريق بين المال العام ومال الحاكم الخاص قد عبر عن تطوير لنظام الحكم أدى إلى ظهور نظرية المصلحة العامة في مطلع عصر النهضة الحديثة فان تصرفات علي بن أبي طالب في هذا المجال تبدو شديدة التعبير! أليس هو القائل لعمر بن الخطاب حين انتهى اليه فتح القادسية ودمشق، فقال إني كنت امرءاً تاجراً... فماذا ترون يحل لي من هذا المال؟: «ما أصلحك وأصلح عيالك بالمعروف، ليس لك من هذا المال غيره»(١٨٦).

ومن خلال هذا المفهوم استعاد علي المال الذي اقطعه ووزعه الخليفة السابق من بيت المال عن غير حق، وقد بلغ به أمر الفصل بين ملكه الخاص والمال العام والتقيد بما تفرضه أحكام الشرع في كيفية صرف المال العام أن لا يسمح لنفسه براتب يتجاوز ما كان يحصل عليه غيره من المواطنين من بيت المال تطبيقاً لمبدأ المساواة حتى أنه كان

---

(١٨٤) القانون الإداري تأليف العالم الفرنسي ڤالين بالفرنسية الطبعة التاسعة، صفحة ـ ٦٦٣، باريس.

(١٨٥) الإسلام وفلسفة الحكم صفحة ـ ١٠٨.

(١٨٦) تاريخ الطبري الجزء الثالث، صفحة ـ ٦١٦.

يضطر أحياناً لبيع بعض ممتلكاته الخاصة من أجل الحصول على مبلغ زهيد، وقيل أنه أخرج سيفاً إلى السوق فباعه، وقال: لو كان عندي أربعة دراهم ثمن إزار لما بعته[١٨٧].

وخلاصة القول أن مبدأ المشروعية بمفهومها المعاصر يتجلى في تجربة الإمام عبر جميع تصرفاته التي انبعثت من مقولة أن السلطة لا تستطيع أن تتعامل مع الخاضعين لها إلا بموجب أحكام الشرع (القانون) وعلى مقتضاها وهذا ما عبر عنه تعامله مع أصدقائه وأعدائه على السواء ومن مقولة أن الخضوع للسلطة يجب أن يتم عن اقتناع وفي هذا الاتجاه دارت جميع مناقشاته وكتبه لاخصامه ولأنصاره ومن مقولة كون القانون هو فوق ارادة الحكام وأعلى من سلطان الدولة. ومن هذا المنطلق لم ينفذ نصائح من أشار عليه بمهادنة الجور والفساد والتمييز في المعاملة بين الناس تقيداً بمبدأ التفريق بين مال الخليفة الخاص والمال العام فكانت تصرفاته مع أخيه ومن ثم مع أصحابه ومحاربيه تعبيراً صادقاً عن صحة تطبيق هذا المبدأ بكل إلزاماته.

(١٨٧) الكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث، صفحة ـ ٤٠١.

الفصل الثامن

الرقابة على أعمال الحكم

منذ بداية عصر النهضة لا سيما بعد الثورة الفرنسية كان الفكر الجديد يرى في السلطة الاجرائية (الحكومة) خطرا يهدد حقوق الإنسان وحرياته العامة ومن هذا المنطلق كان فرض وتنظيم الرقابة على أعمال الحكم من أبرز إنجازات الدولة الديمقراطية الحديثة.

والهدف من كل ذلك هو الوقوف بوجه طغيان السلطة التفيذية (الحكومة) للمحافظة على حقوق المواطنين وحرياتهم العامة والخاصة من خطر ذلك الطغيان في الاعتداء عليها!

لقد استدعى كل ذلك ظهور ما سمي بمبدأ فصل السلطات كوسيلة لتأمين بقاء العمل الحكومي في حدود صلاحيات تنأى به عن المس بتلك الحقوق والحريات.

ان مما يثير التساؤل ان تجد في رؤية علي بن أبي طالب السياسية ما يطرح موضوع الرقابة على أعمال الحكم بشكل يتصل بنفس الهدف للوقوف بوجه الطغيان!

ومن هذا المنطلق تبدو تجربة الإمام أشد وضوحاً في الرؤية وربما أكثر اقترابا من الهدف من التجربة الديمقراطية الحديثة لأن هذه الأخيرة تفوضها إلى الأكثرية العددية من المواطنين عبر ممثليهم تحت اسم «الرقابة البرلمانية» بينما تظهر عبر رؤية الإمام لشؤون الحكم وممارسته وكانها مفوضة بل مفروضة فرضا على جميع المواطنين، أنها واجب يلزم الجميع استنادا الى الحديث الشريف «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه، فان لم يستطيع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[١٨٨].

ويكاد يجمع المؤرخون على ان هذا التكليف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي فصله الحديث الشريف الداعي الى التصدي للمنكر، كان وراء أغلب

---

(١٨٨) القرآن والسلطان لفهمي هويدي صفحة ـ ١٥١، طبعة أولى.

حركات التمرد والرفض في التاريخ الإسلامي[١٨٩].

إن المواطن ملزم عندما يرى المنكر ـ الذي يتجلى في ابرز اشكاله بمخالفة نصوص ومبادىء الشرع (القانون) ان يلجأ إلى المقاومة المادية أي إلى الثورة، إلاّ عند ثبوت العجز؟

وموقف الإمام شديد الوضوح في هذا المجال وللرقابة عنده ثلاثة وجوه أولها رقابة الرأي العام ثم الرقابة التسلسلية ثم رقابة القضاء.

آ ـــ رقابة الرأي العام:

وإذا كانت رقابة الرأي العام دائمة وواجبة فلانها لا تفوض لأحد من قبل الشعب الذي يقوم بها مباشرة بينما نراها تفوض في النظم الديمقراطية الحديثة لممثلي الشعب، فلا يمارسها الشعب، إلا مرة كل أربعة أو خمسة أعوام عبر انتخاب ممثلين له، ومن منطلق خضوع أعمال الحكم لرقابة الرأي العام كان الامام يتسامح في تعامله مع معارضيه إلى درجة لم يستطع خليفة غيره أن يتحملها، بل على العكس من ذلك كان ما جرى في عهد عثمان من الاعتداء على الصحابي الجليل عمار بن ياسر حين تولى جماعة المتذمرين في عهد عثمان كتابة صحيفة وقعوها واشهدوا فيها المسلمين على مآخذ الخليفة... فلما حملها عمار بن ياسر إليه، غضب وزيره مروان بن الحكم وقال له: «إن هذه العبد الأسود قد جرأ الناس عليك... وإنك ان قتلته نكلت به وراءه». فضربوه حتى أغمي عليه[١٩٠]. وكان سبب هذا الاعتداء ما حملته الصحيفة المذكورة من إشارة الى بعض المخالفات الصارخة لأحكام الشرع كما فصلها كتاب الله والحديث الشريف. أما علي فكان، تقيداً منه بحق الجميع في تقويم الحكم، لا يسمح لنفسه بغير مجادلة معارضيه ليتوبوا إلى الحق وليقنعهم بصواب عمله مهما بلغ تطاولهم في الكلام.

إن الحق في الرقابة على السلطة مباح في نظر الإمام علي بدون حدود ولو أدى الى التجني على الحاكم طالما أنه لم يؤد إلى الثورة المسلحة، وسواء صدرت هذه الرقابة عن

---

(١٨٩) المرجع السابق.

(١٩٠) عبقرية الإمام علي للعقاد صفحة ـ ٦٠.

الأفراد أو الجماعات المنظمة فإنها حق مقدس. وفي هدا الاتجاه يظهر التشابه مع أبرز المبادىء الديمقراطية المعاصرة في هذا المجال. أليس في حرية الانتقاد أساس لكل رقابة تمارس على أعمال الحكم في النظم الديمقراطية الحديثة؟

ولكن لهذه الحرية في الديمقراطية حدوداً، ربما تجاوزتها تجربة علي في الحكم في سبيل مزيد من المساواة بين الحاكم المعرض للانتقاد وبين المواطن المنتقد. وفي سبيل التوضيح وعلى سبيل المثال لا الحصر نقدم هذه الواقعة عن «رجل جاء برجل من الخوارج إلى علي (ع) فقال يا أمير المؤمنين اني وجدت هذا يسبك. قال: فسبه كما سبني، قال: ويتوعدك، فقال: لا أقتل من لم يقتلني، وقال علي: لهم علينا ثلاث: أن لا نمنعهم المساجد أن يذكروا الله فيها، وان لا نمنعهم الفيء ما دامت أيديهم مع أيدينا وان لا نقاتلهم حتى يقاتلونا»[١٩١]. قال أبو عبيد: أفلا ترى أن علياً رأى للخوارج في الفيء حقا ما لم يظهروا الخروج على الناس، وهو مع هذا يعلم انهم يسبونه ويبلغون منه أكثر من السب إلا أنهم كانوا مع المسلمين في أمورهم ومحاضرهم حتى صاروا إلى الخروج فيما بعد؟[١٩٢].

ان الحصانة التي تمتع بها ذلك الخارجي فمنعت الإمام من انزال العقاب تنبثق ضمناً عن الحديث الشريف الذي يفوض إلى أفراد الرعية أمر «تقويم المنكر» بغض النظر عن الخطأ في التعرف الى المنكر، وهي تشبه إلى حد بعيد الحصانة التي تعطي في الأنظمة الديمقراطية اليوم الى ممثلي الشعب فقط من أجل الغاية نفسها بعد أن أوكل الشعب اليهم أمر تمثيله في «تقويم المنكر» من أعمال الحكم!!

وسواء كان في هذا التشابه أثر بصمات حضارتنا أو دليل خصب تراثنا الحضاري فإن فيه ما يشير إلى قيم أهملنا الاستفادة من مضمونها ودلالتها في الاستجابة لحاجات عصرنا أو الإجابة على الاشكاليات التي تطرحها تلك الحاجات!!

المهم ان ظاهرة الخوارج تتصل من قريب بانتقادهم لقبول علي بن أبي طالب التحكيم في موقعة صفين، وقد حاول جاهداً استعمال كل طرق الاقناع في سبيل تبرير

---

(١٩١) كتاب الأموال: لأبو عبيد صفحة ـ ١٠٢، طبعة مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت. ١٩٨١.

(١٩٢) نفس المرجع.

موقفه، ولكنه في نفس الوقت كان يجد لانتقادهم تبريراً يظهر في الكثير من أقواله ومنها اعتباره كلا منهم «طالب حق ضل»[١٩٣] أو كلامه «ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه»[١٩٤]. وقد ادت هذه الرؤية إلى تحمله الكثير من التجني والتهجم.

ب ـــ الرقابة القضائية:

أما الرقابة القضائية فتنبثق عنها استقلالية للقضاء تصل الى درجة خضوع أعمال الخليفة نفسه إلى حكم القضاء، لأن الحصانة التي نراها اليوم لرئيس الدولة في الدول الديمقراطية المتقدمة، والتي تلغي صلاحية القضاء العادي على أعماله كلها إلا في حالات نادرة لم تكن موجودة في عهد الخلفاء الراشدين لا سيما في عهد علي بن أبي طالب. وفي هذا المجال يبدو كلام الشعبي شديد التعبير.

قال الشعبي: وجد علي درعاً له عند نصراني فاقبل به إلى القاضي شريح وجلس إلى جانبه وقال: هذا درعي، فقال النصراني ما هذا إلا درعي ولِمَ يكذب أمير المؤمنين؟ فقال شريح لعلي: ألك بينة؟ قال: لا وهو يضحك، فأخذ النصراني الدرع ومشى يسيرا ثم عاد وقال: أشهد أن هذه أحكام أنبياء، أمير المؤمنين قدمني إلى قاضيه، وقاضية يقضي عليه ثم أسلم واعترف ان الدرع سقط من علي عند مسيره إلى صفين ففرح علي بإسلامه ووهب له الدرع وفرساً، وشهد معه قتال الخوارج[١٩٥].

ج ـــ الرقابة التسلسلية

أما الرقابة التسلسلية فيظهر في أعمال الإمام وأقواله ما يدفع هذه الرقابة في طريق هدف واحد هو المحافظة على حقوق المواطنين وحرياتهم من استبداد عمال السلطة وموظفيها سواء في الاعتداء على الأموال العامة وفيها حق لجميع الناس بالتساوي أو على سائر الحقوق والحريات التي تقرها الشريعة بشكل ربما تجاوز النظرية المعتمدة في

---

(١٩٣) نهج البلاغة الجزء الأول، صفحة ـ ١١٥.

(١٩٤) المرجع السابق.

(١٩٥) الكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث، صفحة ـ ٤٠١.

الأنظمة السياسية الحديثة وقد رأيناه يعتمد لذلك العيون والرقباء المختارين لصفات يتمتعون بها فتمنعهم من التجني، ألم يعمد الى التعرض لابن عمه ابن عباس عندما تأكد له انه يتجاوز أحياناً قواعد الشرع في بعض تصرفاته المالية فعزله من منصبه[١٩٦] ؟.

كان يحث ولاته على تحقيق رقابة صارمة على مرؤوسيهم مع الاعتراف لهؤلاء المرؤوسين بحقهم في ما يكفيهم مؤونه العيش بكرامة وعزة لكي لا يمدوا أيديهم إلى المال الحرام! وهو يقول لواليه في ذلك: ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الامور ولا تمحكه الخصوم... وافسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس. «إلى أن يقول: ثم أسبغ عليهم الارزاق فان ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم وحجة عليهم أن خالفوا أمرك أو ثلموا أمانتك»[١٩٧]. ويضيف «ثم تفقد أعمالهم وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم فان تعاهدك في السر لأمورهم حدوة لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعية»[١٩٨].

ثم نراه ينصح بالمعاقبة بعد التأكد من الخيانة بشكل دقيق حيث يقول: «فإن أحد منهم بسط يده إلى خيانة اجتمعت بها عليه عندك اخبار عيونك اكتفيت بذلك شاهدا فبسطت عليه العقوبة في بدنه واخذته بما أصاب من عمله»[١٩٩].

الرقابة الإدارية إذن تستند إلى اجماع المراقبين في فرض العقوبة وتفترض ان يكون الموظف الخاضع للمراقبة يتمتع بالراتب الكافي الذي «تقل معه حاجته إلى الناس». وان يكون المراقبون من «أهل الصدق والوفاء» وان تجتمع على الإدانة «أخبار العيون» أي أخبار المراقبين جميعاً.

وبعد ذلك كله يطرح السؤال حول ما إذا كانت نظم الإدارة الحديثة قد تجاوزت هذه المبادىء في سعيها من أجل الاستجابة لاشكاليات العصر؟ وهنا نستخلص من سيرة

---

(١٩٦) نهج البلاغة الجزء الرابع، صفحة ـ ٥٢٧ وما يلي.

(١٩٧) نهج البلاغة الجزء الرابع، صفحة ـ ٥٢٦ ـ ٥٢٧.

(١٩٨) المرجع السابق.

(١٩٩) نفس المرجع السابق صفحة ـ ٥٢٨.

علي بن أبي طالب في الحكم أن الرقابة على أعمال الحكم واجب فرضه الشرع الإسلامي على المواطنين جميعاً، وليس في تاريخ الإسلام بعد رسول الله ﷺ من جعل حكمه خالصا لوجه الله كعلي بن أبي طالب ينحو من خلاله الى تطبيق شرائعه بموضوعية وتجرد يبتعدان به عن كل مغريات هذه الدنيا حرصا على سلامة التطبيق وأمانة التفسير!

ومن هذا المنطلق كانت الرقابة على أعمال الحكم تنفيذاً لنصوص الشرع وأحكامه، فرقابة القضاء بلغت مثاليتها التي اخضعت الخليفة نفسه إلى مساواة لا تفرق بينه وبين أي من أفراد المجتمع في ظل مبدأ عدم التمييز في الحقوق بين الحاكم والمحكوم ورقابة الناس جميعاً جعلت الخليفة يصغي لاراء أخصامه «على ما هم عليه من ضلاله» ويناقشها بنفس الروح التي يناقش بها آراء المخلصين من أصحابه عله يفلح في حملهم على الخضوع لاحكام القانون عن طريق الاقتناع ـ وقد أفلح في حمل الكثيرين منهم على ذلك ..

أما الرقابة التسلسلية أي رقابة الرؤساء من الحكام على مرؤوسيهم فقد حمل تنظيمها من أحكام العدالة ما جعلها كما رأينا تصلح لمواجهة تحديات الحكم في كل العصور. والهدف من كل هذه الرقابة على مختلف أنواعها كان الوقوف بوجه طغيان السلطة ومنعها من الاعتداء على حقوق الناس وحرياتهم دون تفريق في الجنس والدين واللغة والطبقة، ومنعها من تجاوز نصوص الشرع وأحكامه ونواهيه تماما كما كانت عليه النظرية الديمقراطية بعد الثورة الفرنسية من أجل حقوق الإنسان. لقد ثار علي بن أبي طالب من أجل هذه الحقوق مستهينا في سبيل ذلك بكل مغريات السلطة وجميع مباهج السلطان. ألم يعترض على الخليفة الثاني عمر بن الخطاب حين خاصمه أمامه أحد اليهود لانه لم يسو بينه وبين خصمه اليهودي؟ أنكر أن ينفرد بالخطاب بكنيته وعندما سأله عمر عن سبب انزعاجه من الجلوس بجانب خصمه اليهودي افاده بانه انزعج من تجاوز مبدأ المساواة بين المتخاصمين أمام القضاء عندما ناداه بكنيته (يا أبا الحسن) أمام الخصم[٢٠٠]!.

---

(٢٠٠) تطبيق الديانة الإسلامية على أصول المدنية لفريد وجدي طبعة ثالثة، صفحة ـ ١٠٩. القاهرة، ١٩٠٦، وحقوق الإنسان لفتحي عثمان صفحة ـ ١٣٣، طبع دار الشروق. القاهرة، ١٩٨٢.

وإذا كانت هذه الواقعة قد تحققت في عهد الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب (رض) قبل عهد علي (ع) فان عهده قد عرف حادثة أخرى مشابهة لها وان كانت أشد منها في التعبير عن استقلال القضاء عن سلطة الحكم[٢٠١].

وخلاصة القول أن رؤية الإمام السياسية وتجربته في الحكم جعلتا في الرقابة التي يجريها الرأي العام وفي الرقابة القضائية وفي الرقابة التسلسلية على أعمال الحكم حماية للحقوق والحريات من استبداد الحاكمين، فكانت الأولى مفوضة لجميع أفراد الرعية يمارسونها كحق تمنحه لهم أحكام الشرع في مواجهة جميع تصرفات الحكم بدءاً من الخليفة (رأس السلطة) حتى آخر فرد من أصحاب القرار، وكانت الرقابة القضائية بما تمنح من صلاحيات حامية لممارسة جميع هذه الحقوق في وجه جميع السلطات، أما الرقابة التسلسلية فكان في آليتها التي أحكم الإمام وضعها رادع للمسيء في استعمال السلطة وكاشف لأعماله ومن ثم مثيب للمحسن على حسن آدائه.

ومن هذه المنطلقات الثلاثة كان تصرفه في مناقشة الخوارج وفي التزامه بأحكام القاضي شريح وفي تصديه لابن عمه عبد الله بن عباس كما في عزله عن الولاية التي عينه فيها بعد أن تبين له سوء بعض تصرفاته. كما كان تصرفه في جميع ما عرض له من شؤون الحكم مهما كانت النتائج ومهما تصارعت الأحداث وتضاربت ردات الفعل!!

---

(٢٠١) الكامل في التاريخ لابن الأثير المجلد الثالث، صفحة ـ ٤٠١.

خلاصة القسم الثاني
في الفكر السياسي الإسلامي

قدر لعلي بن أبي طالب ان يواجه من التحديات ما كان يهدد باندثار كل ما قدم الإسلام من قيم ومبادىء وقواعد تحكم نظامه السياسي وكانت كل هذه المبادىء والقواعد تتمحور حول الإنسان كقيمة وهدف ومن ثم حول حماية حقوقه وحرياته التي استلزمها الدور الذي أعطي اليه بصفته «خليفة الله في أرضه». ان التجربة التي انتجتها هذه المواجهة انطلقت من أعماق النظام الإسلامي ومؤسساته القانونية، فاعطت لهذه المؤسسات ابعادها الحقيقية وحددت أهدافها في حماية حقوق الإنسان وحرياته في كل زمان ومكان.

ومن هذا المنطلق كان موقف الإمام من المعارضة السياسية لحكمه شديد التعبير في حماية حقوق الإنسان وحرياته واختبار الوسائل المؤدية لذلك عبر المؤسسات القانونية المنطلقة من أحكام الشرع الإسلامي ونواهيه.

وإذا كانت مهمة المؤسسات الديمقراطية اليوم تتمثل في العمل على الوقوف بوجه طغيان السلطة لمنعها من الاعتداء على حريات الناس وحقوقهم، فان علي بن أبي طالب كان يرى في ذلك واجباً وهدفاً، لذلك كان نضاله السياسي والعسكري كله يصب في هذا المجال.

إن حماية حقوق الإنسان هي الأساس الذي يقوم عليه النظام الديمقراطي ولكن تجربة الإمام في الحكم قد أعطت لهذه الحماية أهمية خاصة، وعلى سبيل المثال نذكر أنه من هذا المنطلق قرر الإمام أن يعاقب عبيد الله بن عمر بن الخطاب وهو من هو بالقتل لأنه قتل الهرمزان المجوسي بغير حق كما منع اصحابه من قتل الخارجي الذي شتمه واتهمه بالكفر[٢٠٢]. أما فيما يتعلق بحق الملكية فان احترامه لهذا الحق أدى به إلى أن

---

(٢٠٢) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١٣٠، ونهج البلاغة صفحة ـ ٥٥٠ الجزء الرابع.

يأمر بجمع ما ترك أهل البصرة في أرض المعركة في وقعة الجمل واعادته اليهم[٢٠٣] بعد النداء الذي أطلقه أثناء القتال: «لا تنتهبوا مالاً»[٢٠٤].

وإذا كان حق الملكية مقيدا فان هذا القيد يأتي ليصب في صالح الفقراء كما يشير إليه قوله: «إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقرائهم»[٢٠٥] ويظهر في هذا القيد نوع من الحماية لما يسميه واقعنا الثقافي والسياسي «الحقوق الاقتصادية» التي يعتبر ظهورها واقرارها من منجزات الفكر الحديث في عصرنا ولكنه في فكر علي بن أبي طالب كان ظاهرة ملفتة في ما أنجزته تجربة الإمام في الحكم. يتوضح ذلك في قوله لعامله علي بزرج سابور: لا تبع لهم كسوة شتاء ولا صيف ولا دابة يعتملون عليها. وكان قد أرسله لجباية الضرائب فمنعه من مصادرة كل ما يلزم الرجل من أجل القيام بعمله وتحصيل رزقه وكل ما هو بحاجة إليه من كسوة للاستمرار في العمل والعيش.

أما حرية الحركة والانتقال فقد كرسها إلى درجة رفض معها أن يتدخل من أجل منع الخوارج من ترك جيشه للالتحاق باعدائه ومحاربته كما رفض التعرض لجرحى موقعة الجمل من أخصامه[٢٠٦].

وكان يوصي جنوده المنتصرين بقوله: «ولا تدخلوا دارا» أو قوله: «ومن أغلق بابه فهو آمن». كما بينا أعلاه.

آ ـــ منهج الحكم في العدالة والمساواة:

حدد علي بن أبي طالب للناس منذ بدء خلافته منهاجا في الحكم يرد صورته كما صاغها النبي وعبرت عنها أحكام الشرع في ظل مساواة تجعل للخليفة من الحقوق ما لغيره من سائر الناس دون أي تمييز: «أيها الناس انما انا رجل منكم لي مالكم وعلي ما

---

(٢٠٣) علي وبنوه لطه حسين صفحة ـ ٨٧٣.

(٢٠٤) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١١٦.

(٢٠٥) فقه الزكاة الجزء الثاني، صفحة ـ ٩٨٣ وما يلي.

(٢٠٦) علي وبنوه لطه حسين صفحة ـ ٩١٤ وما يلي.

عليكم وإني حاملكم على منهج نبيكم ومنفذ فيكم ما أمرت به»[٢٠٧] إنها سيادة القانون وهو هنا الشريعة التي انزلت على محمد بن عبد الله ﷺ ومن خلالها يرى علي (ع) ان المساواة شاملة وان حماية الحقوق ملزمة للحاكم وان لا فضل لأحد على أحد في هذه الحقوق، وان ثواب صحبة رسول الله في الآخرة عند الله، وليس في بيت مال المسلمين!! وهو يلمح بذلك الى من طالب بالتمييز في العطاء من الصحابة! وإلى ما جرى من ذلك في عهد عثمان حيث يقول: «أيها الناس... ألا لا يقولن رجال منكم غدا ممن غرتهم الدنيا فامتلكوا العقار وفجروا الانهار وركبوا الخيل واتخذوا الوصائف المرفقة إذا ما منعتهم ما كانوا يخوضون فيه، وأصرتهم إلى حقوقهم التي يعلمون: حرمنا ابن أبي طالب حقوقنا، ألا وأيما رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله يرى أن الفضل له على سواه بصحبته، فان الفضل غدا عند الله وثوابه واجره على الله. ألا وأيما رجل استجاب لله ولرسوله فصدق ملتنا ودخل ديننا واستقبل قبلتنا فقد استوجب حقوق الإسلام وحدوده[٢٠٨]».

وهو يشير هنا إلى الموالي وتساويهم في الحقوق مع الجميع بما فيهم الصحابة لا سيما لجهة العطاء من بين المال!.

لقد كان يعتبر مبدأ المساواة ركيزة من أهم ركائز النظام الإسلامي، أو القاعدة التي تقوم عليها حقوق العباد وحرياتهم. لم يرض ان يحيد عن هذا المبدأ قيد أنملة مهما تراكمت الصعاب واشتدت العقبات وتألب المنافقون، وقد تألبوا، وكان لهم موقف غاضب من المساواة في العطاء.

ومن هذا المنطلق كان قراره في استرجاع كل ما خرج من بيت المال في العهد السابق وهو القرار الذي تسبب في ظهور المعارضة الشرسة من قبل أولئك الذين اعتادوا على أكل حقوق الفقراء والاعتداء على حرياتهم عن هذا الطريق[٢٠٩].

---

(٢٠٧) العدالة الاجتماعية في الإسلام لسيد قطب صفحة ـ ٢٢٠ وما يلي.

(٢٠٨) المرجع السابق.

(٢٠٩) الروضة من الكافي للكليني، المجلد الثامن، صفحة ـ ٦٩، طبعة طهران بازار سلطاني ١٣٨٩ هجري، والإسلام وفلسفة الحكم، صفحة ـ ٩٧ .

ب ـــ التعددية السياسية والدينية:

من هذه المواقف تبدت الرؤية الإسلامية المعبرة عن إقامة تعددية دينية وتعددية سياسية، ولكن هاتين المؤسستين تتداخلان بشكل يجعل للتعددية الدينية وجهاً سياسياً بسبب ما فرضته من مساواة في الحقوق بين أفراد الأديان المختلفة. لقد أظهرت التجربة مدى الحرص على احترام هذه الحقوق والحريات التي تنجم عنها. وكان في كلام الإمام «دماؤهم كدمائنا» و «دم المعاهد كدم المسلم حرام»[٢١٠] كما كان في وقوفه إلى جانب مواطن نصراني أمام القاضي في مساواة تامة بينهما وفي خسارته للدعوى التي أقامها ضده وهو يومئذ خليفة المسلمين، كان في كل ذلك تثبيت للمساواة في الحقوق بين المسلمين وغير المسلمين أمام القانون[٢١١]، كما كان في وصيته لولده الإمام الحسن حيث يقول: «الله الله في ذمة نبيكم فلا يظلمن بين أظهركم»[٢١٢] توضيح لهذا الوجه السياسي لحماية حقوق أهل الذمة الذي تبدى في حمايته لحقهم في الملكية الفردية بالمساواة التامة مع غيرهم كما يظهر من كلامه لأحد ولاته: «ولا تمسن مال أحد من الناس مصل أو معاهد»[٢١٣] والأمثلة على ذلك كثيرة لا يتسع المجال لذكرها بعد ان سبقت الإشارة إليها أعلاه. ولكن مبدأ التعددية السياسية كان يأخذ شكله الكبير في موقفه من الخوارج، معارضيه السياسيين.

وفي هذا الموقف من الخوارج يقول أبو عبيد: أفلا ترى أن عليا رأى للخوارج في الفيء حقا ما لم يظهروا الخروج على الناس، وهو مع هذا يعلم انهم يسبونه ويبلغون منه أكثر من السب، إلا أنهم كانوا مع المسلمين في أمورهم ومحاضرهم حتى صاروا إلى الخروج فيما بعد[٢١٤]. وفي هذا يقول علي بن أبي طالب: لهم علينا ثلاث، أن لا نمنعهم المساجد أن يذكروا الله فيها وان لا نمنعهم الفيء ما دامت أيديهم مع أيدينا، وان لا

---

(٢١٠) روح الإسلام لسيد أمير علي صفحة ـ ٢٥٧ و٢٦٥.

(٢١١) الكامل في التاريخ المجلد الثالث، صفحة ـ ٤٠١.

(٢١٢) تاريخ الطبري الجزء الخامس، صفحة ـ ١٤٨، فقرة ٣٤٦٣/١.

(٢١٣) نهج البلاغة الجزء الرابع، صفحة ـ ٥١٥.

(٢١٤) كتاب الأموال لأبي عبيد صفحة ـ ١٠٢، طبعة مؤسسة ناصر للثقافة ١٩٨١. بيروت.

نقاتلهم حتى يقاتلونا[٢١٥].

لقد تعرض الإمام شخصيا لحوادث ومضايقات ارتكب فيها الخوارج من الأخطاء ما لم يحتمل حاكم قط في كل مجرى التاريخ الإسلامي من إقدام ابن الكواء على مضايقته أثناء الصلاة في المسجد، إلى تكفيره من قبل بعضهم علنا وفي المسجد أيضاً، إلى خروجهم من جيشه علنا من أجل محاربته وهو يرفض منعهم أو إنزال العقاب بهم حماية منه لحقوقهم في حرية الرأي والتصرف وسائر الحقوق التي يقرها الشرع للانسان دون تفريق بين معارض أو موال أو مسلم أو غير مسلم، معتبرا أنهم «طلاب حق ضلوا»[٢١٦].

لقد كان يسلك معهم طريق الحوار فلا يقطعه مهما واجه من تصرفاتهم الطائشة الحمقاء! وكل ذلك كان يتم في ظل مناخ من الحرية لا نعتقد ان تاريخ الإسلام كله قد عرف مثله بعد عهد علي.

ثم كان الموقف الرهيب الذي عبر فيه الإمام عن موضوعية ومصداقية ربما تجاوزت حدود ما بإمكان النفس البشرية تحمله عندما أخبر أن ابن ملجم موجود وينوي قتله فإذا جوابه يهز التاريخ كله حين يلقي بكل نوازع النفس البشرية تحت أقدام أحكام الشرع وسيادة القانون!.

لقد طلب منه الإذن بقتل ابن ملجم فكان جوابه التاريخي: كيف اقتل من لم يقتلني؟! ثم ضربه ابن ملجم فأدت الضربة إلى موقف أشد رهبة وعظمة في خوفه من أن يقدم احد من ابنائه أو أتباعه على قتل ابن ملجم قبل ان يموت الإمام، ثم يعيش بعده فيختل ميزان العدالة وحكم الشرع في أن «العين بالعين والسن بالسن».

لقد أوصى فوراً بعدم التعرض لابن ملجم قبل معرفة مصيره حتى إذا بقي حيا يتولى الادعاء عليه أمام القضاء أو يعفو عنه[٢١٧].

---

(٢١٥) المرجع السابق.

(٢١٦) الكامل للمبرد الجزء الثاني، صفحة ـ ١٥٦ وما يلي، مكتبة المعارف. بيروت.

(٢١٧) تاريخ اليعقوبي: المجلد الثاني، صفحة ـ ٢١٢، طبعة دار صادر. بيروت.

لم تعرف مسيرة العدالة وتاريخ البشر مثل هذه المصداقية في مواجهة شؤون الحياة والموت! لقد خشي الاعتداء على حق ابن ملجم بالحياة أن يمس دون وجه حق فأوصى بعدم التعرض له حتى تظهر البينة ضده وهي هذه المرة وفاة الإمام!.

إنه حكم النظام الإسلامي، وسيادة القانون الإسلامي التي تتجلى عبره قبل أن تنسحب من الحياة السياسية الإسلامية بعد نهاية حكم علي بن أبي طالب لتستقر في ضمير التاريخ تعبيراً خالداً عن حقيقة النظام المتناقض مع كل ما جاء بعده. ولتتراءى صورتها وامثلتها في جميع الانتفاضات والثورات ضد الظلم والاستبداد في جميع العصور حتى يومنا هذا..

وبعد ذلك هل يمكن لمبادىء العدالة والمساواة والتعددية السياسية أن تبلغ في تطبيقها مدى أبعد من هذا الذي أظهره النظام الإسلامي عبر هذه الأعمال وهذا الحكم وهذه الرؤية؟

ج ـــ الحقوق السياسية:

لقد ظل موقف النظام الإسلامي من المعارضة السياسية على شيء من الغموض في عهد الخليفتين السابقين عمر بن الخطاب وأبي بكر الصديق رغم مواقفهما المبدئية في حث الناس على «تقويم الحكم بحد سيوفهم» عندما ينحرف نحو الاستبداد، لان ظروف المجتمع والحكم لم تفرز معارضة سياسية كالتي أفرزتها الأحداث والظروف في عهد علي بن أبي طالب، فلم يواجه الخليفتان الأول والثاني مثل التحديات التي واجهها علي فعبرت مواقفه تجاهها عن وجهات نظره في تفسير النصوص.

كان في موقف الإمام من حقوق المعارضة السياسية الأساسية ومن الحريات العامة التي تمتع بها افرادها عطاء فكري ضخم في مجال تفسير أحكام الشرع والنظام الإسلاميين.

وإذا كانت حقوق المعارضين في عصرنا الحديث وفي دساتير الدول الديمقراطية اليوم تتلقى حماية كاملة في حالات السلم فإنها في حالة الخروج على الشرعية عبر الثورة المسلحة كما في حالة الحرب تواجه ما يشبه الإلغاء التام بسبب ما سمي في المنطق الديمقراطي «نظرية الطوارىء أو الظروف الاستثنائية». أما في رؤية الإمام فقد كان لتلك

الحماية امتداد انسحب حتى على حالة الخروج على الشرعية وحتى على حالة الحرب في بعض الأحيان.

أليس هذا ما حصل في وقعة الجمل والنهروان وحتى في صفين؟

د ـــ سيادة القانون:

لقد كان موقف الإمام هذا من المعارضين يرتبط بسيادة القانون (أحكام الشرع)، فحال ذلك دون الاعتداء على حقوق معارضيه في الحياة والحرية الشخصية والملكية الفردية وحرية الرأي وحرمة المنـزل إلى ما هنالك من حقوق يتساوون فيها مع سائر الناس واحترام حقهم في الرقابة على أعمال الحكم وهو الحق الذي ينتج ضمنا عن الحديث الشريف «من رأى منكم منكرا فليقومه بيده». ومن أجل التوضيح نذكر إن مبدأ سيادة القانون هو من معطيات عصور النهضة الأوروبية ولكن مظاهر هذه السيادة تبدو من خلال تجربة علي في الحكم وتصرفاته على درجة من المصداقية ربما تجاوزت في تفاصيلها الكثير مما يجري في هذا السياق خلال عصرنا الحديث الحالي!

ومن هذا المنطلق فإن سيادة القانون التي ألزمت رئيس الدولة (الخليفة) باحترام حقوق معارضيه من الخوارج ومنع الاعتداء على هذه الحقوق أو بالوقوف أمام القاضي بمساواة تامة مع مواطن عادي كما أدت الى أن يخسر الخليفة الدعوى كما رأينا، ان هذه السيادة لا تزال بعيدة عن متناول عدالة العصر الحالي بسبب الحصانة التي تعطيها الدساتير الديمقراطية للكثيرين من رجال السلطة!.

وعن هذه السيادة انبثقت المشاركة الشعبية في الحكم، عن طريق البيعة أو الموافقة على اختيار الخليفة وعلى اختيار الولاة، ضمن شروط تحددها أحكام الشرع وكذلك الأمر بالنسبة للوقوف بوجه طغيان السلطات في سبيل الهدف الكبير من كل ذلك وهو حماية حريات الإنسان وحقوقه في ظل مساواة تامة بين الجميع.

يرى بعض المؤرخين في هذه المواقف تسامحا يفوق كل تصور ولكن الحقيقة هي غير ذلك لان فيها تقيدا بأحكام الشرع التي تحمي حقوق المعارضين السياسيين في حرية الرأي وحرية النقاش والحرية الشخصية وجميع الحقوق المعترف بها لجميع المواطنين وهي في نظر الإمام حقوق يمتنع على الخليفة تجاوزها بموجب أحكام

الشرع و(سيادة القانون).

ولكن مصداقية وموضوعية علي بن أبي طالب في تنفيذ هذه الأحكام تفوق كل تصور في تطبيق المبادىء والنصوص التي تحملها، وربما كانت قدرته الفائقة في مجال الفقه والاجتهاد شديدة الأثر في فهمه وتوضيحه لأحكام الشرع هذه ومقتضيات تطبيقها!!

لقد كانت تجربته حافلة بهذا العطاء الفكري الذي أقام مؤسسات النظام الإسلامي على وجهها الصحيح وأعاد لها أبعادها كما كانت في عهد الرسول ﷺ.

أليس هو القائل: «اللّهم انك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك ونظهر الإصلاح في بلادك فيأمن المظلمون من عبادك وتقام المعطلة من حدودك[٢١٨]».

إن نظام الحكم الإسلامي السديد هو النظام الذي ينبع من واقع المجتمع وإرادة أبنائه لأنه يعمل على ان يسهم كل فرد فيه بنصيب في مسؤوليات الحكم والتشريع والرقابة ويواكب التقدم العالمي فيأخذ بأرقى المبادىء في الحرية والعدل والمساواة[٢١٩]، أليس هذا ما ظهر في أساس تجربة الإمام فأدى إلى حماية الحقوق والحريات للموالي والمعارضين على السواء بواسطة المؤسسات القانونية التي أعاد بناءها من جديد فأقام من القواعد في الإدارة والتنظيم ما لا يزال حتى اليوم مثالا يحتذى.

والسؤال الذي يطرح: هل أعطت الديمقراطية أو حمت أكثر من هذه الحقوق والحريات؟

---

(٢١٨) نهج البلاغة الجزء الثاني، صفحة ـ ٢٤٢.

(٢١٩) أصول الشريعة لمحمد سعيد العشماوي صفحة ـ ١٥٣، دار اقرأ. بيروت.

الخاتمة

التحديات والمواجهة

وخلاصة القول أن علي بن أبي طالب واجه عند تسلمه مقاليد الحكم مظاهر انقلاب على النظام الإسلامي الذي كان قائماً حتى نهاية عهد الخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب لأن بني أمية سيطروا على جميع تصرفات الخليفة الثالث عثمان بن عفان الذي سلمهم مقاليد الأمور منذ وصوله إلى سدة الخلافة فهدموا كل ما كان قد تحقق في عهد الخليفتين السابقين باستعادتهم للعصبية القبلية واستنادهم إليها في جميع تصرفاتهم بعد أن قام النظام الإسلامي في عهد الرسول على نقيضها لأن الرسول ﷺ اعتبرها الخطر الداهم الكبير على جميع مقومات ذلك النظام. ومن هذا المنطلق كان في ذلك الهدم مظاهر انقلاب على النظام كله. وفي هذا المجال يرى الكاتب والمؤرخ المصري أحمد أمين «أن مروان بن الحكم كاتب عثمان وأمين سره وشيعته هدموا كل ما بناه الإسلام من قبل ودعمه أبو بكر وعمر من محاربة العصبية القبلية وبث الشعور بأن العرب وحدة». وأنهم حكموا كأمويين لا كعرب فحرك ذلك كامناً من العداوة القديمة الجاهلية بين بني هاشم وبني أمية فانتشرت في آخر عهد عثمان جمعيات سرية تدعو إلى خلعه(٢٢٠).

آ ـــ الدور الأموي في تغيير النظام:

إذا كان هذا الكلام يعبر عن الدور الذي لعبه الأمويون في عهد عثمان وأنهم

---

(٢٢٠) فجر الإسلام لأحمد أمين الجزء الأول، صفحة ـ ٣١١، طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤١، الطبعة الرابعة القاهرة.

«هدموا كل ما بناه الإسلام من قبل ودعمه أبو بكر وعمر» كما قال أحمد أمين، وأنه كان بقيادة مروان بن الحكم، فإنه من الواجب توضيح دور معاوية بن أبي سفيان الذي كان والياً على دمشق قبل مجيىء عثمان إلى السلطة لأن دوره في السيطرة على تصرفات عثمان ودفعها في الاتجاه الذي يريده الأمويون كان لا يقل شأناً عن دور مروان الذي يشير إليه أحمد أمين. وقد ظهر ذلك في كلام علي (ع) لعثمان عندما تنصل هذا الأخير من أعمال معاوية فقال لعلي: «هل تعلم أن عمر ولى معاوية خلافته كلها؟»، فقال علي: «أنشدك الله هل تعلم أن معاوية كان أخوف من عمر من يرفأ غلام عمر عنه؟» قال: «نعم»، قال علي: «فإن معاوية يقتطع الأمور دونك وأنت تعلمها فيقول للناس؛ هذا أمر عثمان فيبلغك ولا تغير على عثمان!!»[٢٢١].

ومن أجل توضيح دور معاوية بشكل خاص وبني أمية بشكل عام في الانقلاب على أسس النظام الإسلامي المتناقض مع العصبية القبيلة ومحاولة استعادة هذه العصبية، نشير إلى ما كان يظهر من كل ذلك في كلام معاوية خلال حكم عثمان. ففي رواية عن سيف بن عمر (ت ـ ١٨٥ هـ) اقتبسها الطبري (ت: ٣١٠ هـ) في تاريخه، أن معاوية بن أبي سفيان ذكر في نقاش له مع بعض الكوفيين الذين نفاهم الخليفة عثمان بن عفان إلى الشام عام ٣٣ هـ أن قريشاً (جُنة العرب) وأن شرعية سلطتها على العرب والمسلمين آتية من الله الذي هيأها لذلك منذ أيام الجاهلية إذ أن القرشيين لم يكونوا غداة ظهور الإسلام أكثر العرب ولا أشدهم ولكنهم كانوا أكرمهم أحساباً وأمحضهم أنساباً وأعظمهم أخطاراً وأكملهم مروءة.. فبوأهم حرماً آمناً.. ثم ارتضى الله خير خلقه منهم.. ثم ارتضى له أصحاباً فكان خيارهم قريشاً ثم بنى هذا الملك عليهم وجعل هذه الخلافة فيهم ولا يصلح ذلك إلا عليهم فكان الله يحوطهم في الجاهلية وهم على كفرهم، أفتراه لا يحوطهم وهم على دينه..؟؟»[٢٢٢].

وجاء في رواية أخرى أنه قال «إن الله أعطى قريشاً هذا الأمر ما بقي الليل والنهار..!!»[٢٢٣].

---

(٢٢١) تاريخ الطبري الجزء الرابع، صفحة ـ ٣٣٨.

(٢٢٢) الأمة والجماعة والسلطة د. رضوان السيد صفحة ـ ١٢٨، دار إقرأ سنة ١٩٨٤.

(٢٢٣) طبقات ابن سعد ١٢/٢/٢، وصحيح البخاري ٢١٨/٢١٧/٤، عن المرجع السابق.

وفي هذا السياق يمكن فهم أبيات عبد الله بن همام السلولي (ت: ٩٥ هـ) في دفاعه عن حق معاوية ويزيد بالخلافة بحجة أنهما لا يحتاجان إلى «شورى» لأن «حق الشورى سلبه الله المهاجرين والأنصار منذ رضوا أن يقتل عثمان بين ظهرانيهم ومنها:

أنى تكون لهم شورى وقد قتلوا عثمان ضحوا به في أشهر حرم[٢٢٤]

وتتقاطع هذه الآراء والروايات كلها مع ما كان يجيء على لسان عثمان ويظهر في تصرفاته كما سبق القول. أليس هو القائل عندما فوتح بترك الخلافة: «لا أنزع قميصاً ألبسنيه الله؟»[٢٢٥].

ولم يكن ذلك بخاف على علي بن أبي طالب الذي كان يحيط علماً بكل ما يقوم به بنو أمية في تصريف أمور الحكم بالنيابة عن عثمان وبالضغط عليه؛ وكان يدرك خطر كل ذلك على النظام بل وعلى الدين كله كما يظهر من كلامه الموجه إلى عثمان: «أما رضيت من مروان ولا رضي منك إلا بتحرفك عن دينك وعن عقلك مثل جمل الظعينة يقاد حيث يسار به. والله ما مروان بذي رأي في دينه ولا نفسه وأيم الله إني لأراه سيوردك ثم لا يصدرك.. أذهبت شرفك وغلبت على أمرك[٢٢٦].

جاء هذا الكلام بعد أن وزع عثمان المال والأرض في بني أمية وبعد أن كان الناس قالوا لعثمان: «أعطيت الأرض رجالاً وإن هذه الأرض شاركهم فيها المهاجرون والأنصار أيام افتتحت...[٢٢٧].

إذا كان بنو أمية قد هدموا كل ما بناه الإسلام من قبل ودعمه أبو بكر وعمر من محاربة العصبية وبث الشعور بأن العرب وحدة، كما يقول أحمد أمين، وكان عثمان قد وزع عليهم من أرض السواد والصوافي وهي ملك لبيت مال المسلمين[٢٢٨] كما سبق

---

(٢٢٤) الأمة والجماعة والسلطة صفحة ـ ١٣٠.

(٢٢٥) تاريخ الطبري الجزء الرابع صفحة ـ ٣٦٢ وما يلي.

(٢٢٦) تاريخ الطبري الجزء الرابع، صفحة ـ ٣٦٢ وما يلي.

(٢٢٧) تاريخ الطبري الجزء الرابع، صفحة ـ ٣٤٨.

(٢٢٨) الخراج والنظم المالية لمحمد ضياء الدين الريس، طبعة القاهرة ١٩٦١. وشرح نهج البلاغة ـ الجزء الأول ـ صفحة ٢٦٩ .

القول، فإن في كل ذلك تعبيراً عن انقلاب على النظام الإسلامي في أساسه القائم على محاربة العصبية الجاهلية وعلى كل ما يتناقض معها من فضائل وقيم.

ولا بد هنا من الإشارة إلى ما جاء في كتاب موجه إلى المهاجرين وبقية الشورى حصراً من تأكيد للتغيير الكامل الذي أصاب النظام الإسلامي فحوله عن مساره وألغاه فقد جاء فيه: «أن تعالوا إلينا وتداركوا خلافة رسول الله ﷺ من قبل أن يسلبها أهلها... فإن كتاب الله قد بدل وسنة رسوله قد غيرت وأحكام الخليفتين قد بدلت... وكانت الخلافة بعد نبينا خلافة نبوة ورحمة وهي اليوم ملك عضوض!! من غلب على شيء أكله..»[٢٢٩].

وهل أوضح من هذا الكلام في الإشارة إلى انهيار النظام الإسلامي الذي كان قائماً منذ عهد الرسول ﷺ بتأثير عصبية بني أمية التي أعادت للحكم صفة «الملك العضوض المتناقض» مع جميع القيم والمبادىء الإسلامية والمتشابه مع النظام الذي كان قائماً في بيزنطية حيث الامبراطور هو المعين من قبل الله وأوامره مطاعة لأنها من السماء وكذلك كان ملوك الفرس يعتبرون أنفسهم من نسل الآله[٢٣٠]. وهذا عثمان يعتبر الحكم (قميصاً ألبسنيه الله). وتأتي تصرفات بني أمية باسمه معبرة عن كل ما يحمل هذا الكلام من معنى، ثم يأتي كلام الثائرين على هذا الوضع أشد تعبيراً عن بوادر انقلاب في نظام الحكم «فإن كتاب الله قد بدل وسنة رسوله قد غيرت وأحكام الخليفتين قد بدلت».

١ ـ التغيير الاجتماعي وعودة العصبية

ويبدو أن عودة العصبية من طريق الحكم المتمثل في نفوذ بني أمية قد أعطت من النتائج الاجتماعية الوخيمة ما هدد المجتمع والنظام الإسلامي بالخطر الجسيم، فكانت

---

(٢٢٩) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الأول، صفحة ـ ٥٤ ـ ٥٥.

(٢٣٠) دراسات في النظم العربية الإسلامية للدكتور يوزبكي، صفحة ١٥ ـ ١٦ طبع وزارة التعليم العالي جامعة الموصل طبعة جامعة الموصل ١٩٧٧م، عن كتاب: «الامبراطورية البيزنطية» بالانكليزية لنورمان هـ. بوينس لندن، ١٩٣٥، صفحة ـ ٥٩، وأ. براون، تاريخ فارس، صفحة ـ ١٢٨، لندن ١٩٠٩.

ظاهرة الموالي من أبرز هذه النتائج لأن آثارها انسحبت على مختلف الطبقات الاجتماعية المتنافرة فيما بينها، حتى أن أكثر من اعتنقوا مبدأ الخوارج، وهم يطالبون بالإصلاح الاجتماعي والديني، كانوا من البدو شديدي العصبية لجنسهم يحتقرون الموالي ويزدرونهم، وفي هذا السياق يروي ابن أبي الحديد أن رجلاً من الموالي خطب امرأة خارجية فقالوا لها «فضحتنا!!» ويقول أحمد أمين في ذلك: «ولولا هذه العصبية العربية الجافة لتبعهم من الموالي خلق كثير»(٢٣١).

يتبين من كل ما ذكرنا أن الانقلاب المشار إليه والذي ألمح إليه علي (ع) في حديثه مع عثمان، يتمثل في عودة العصبية القبلية إلى المجتمع الإسلامي الجديد عن طريق سيطرتها على تصرفات الحكم والحاكمين بدءاً من الخليفة الذي أصبح، كما ظهر من كل ما وصلنا من الروايات المشار إليها أعلاه، (يقاد إلى حيث يسار به) كما قال الإمام في حديثه عن سيطرة بني أمية على عثمان وانعكس كل ذلك على عادات الناس وأفكارهم وانسحب منه على تصرفاتهم الشيء الكثير

وهكذا فإنه بدافع من هذه العصبية ضغط بنو أمية على الخليفة الثالث من أجل عزل جميع الولاة الذين عينهم عمر وتعيين بدائل عنهم من بني أمية، وهذا ما حصل فعلاً؛ فتمثلت عصبية بني أمية في الحكم وسيطرت فوصل إلى أبرز المراكز أشخاص لا خبرة لديهم ولا كفاءة ولم يكونوا مقربين من الرسول ﷺ وكان من الواصلين عن طريق هذه العصبية ـ نذكره على سبيل المثال ـ الوليد بن عقبة الأموي وقد وصفه المؤرخون بأنه «كان من فتيان قريش وشعرائهم، وحياته لم يؤثر فيها الإسلام كثيراً، يتهتك في الشرب ويتخذ بيته ملجأ للمراق من أهل العراق إلى غير ذلك من كرم جاهلي وعصبية جاهلية»(٢٣٢).

٢ ـ الانقلاب الفكري على نظرية الحكم في الإسلام

وقد صدر عن هؤلاء الولاة الجدد من الآراء ما يتناقض مع الرؤية الإسلامية في

---

(٢٣١) فجر الإسلام الجزء الأول، لأحمد أمين، صفحة ـ ٣٢١.

(٢٣٢) فجر الإسلام لأحمد أمين، الجزء الأول، صفحة ـ ١٠١.

الحكم فجاء على لسان أحدهم سعيد بن العاص عندما تسلم الولاية: «إن هذا السواد بستان قريش» معبراً في ذلك عن إلغاء الفارق الكبير الذي أقامه الإسلام بين أموال الحاكم الخاصة وأموال بيت مال المسلمين العامة، ويظهر أساس هذا الاتجاه الجديد في كلام عثمان الذي سبقت الإشارة إليه: «لا أنزع قميصاً ألبسنيه الله» وفي إشارة معاوية إلى أن الله حبا قريشاً بالملك وهو يتشابه مع نظرية «الحكم الإلهي» التي ظهرت في أوروبا في العصور الوسطى. إنه الانقلاب الفكري إلى جانب الانقلاب العملي على نصوص الكتاب والسنة؛ الانقلاب على مبادىء المساواة والعدالة والحقوق والحريات التي قام عليها النظام الإسلامي كله!!.

وبهذا تكون هذه الأوضاع الجديدة التي واجهها علي بن أبي طالب مختلفة عن كل ما واجه أسلافه في الحكم بدءاً من الرسول ﷺ حتى نهاية خلافة عمر بن الخطاب، وهي لذلك كانت تستدعي مواقف مختلفة عن كل ما سبقها في العهود السالفة لأنها الأخطر والأشرس في تهديدها للنظام بكل مثله وقيمه وأحكامه. وفي مواجهة هذه الأوضاع كان على علي إعادة سيطرة أحكام النظام الإسلامي وسلطاته إلى عهدها السابق كما كان عليه إعادة المثل والقيم الإسلامية إلى مكانها من الفكر الإسلامي وقد كان يعالج في كل ذلك نتائج انقلاب غير عادي في هذا المجال؛ ومن هنا فإن الطرق العادية في المعالجة لم تكن لتجدي بعد أن وصل الخطر إلى هذه الدرجة من الاستفحال! وربما كان في كل ذلك ما أدى إلى الالتباس في تفسير تصرفات الإمام في مواجهة الخطر الجديد الداهم! فماذا فعل الإمام في مواجهة كل هذه التحديات؟.

ب ــ دور علي بن أبي طالب في مواجهة التحديات الجديدة:

ماذا كان يتوجب على الإمام وهو المناط به حماية النظام والدين عندما واجه مثل ذلك الانقلاب عليهما معاً؟.

لا نريد هنا أن نناقش في هذا الوضع من الوجهة الفقهية ما إذا كان الخطر على الدين قد كان قائماً، ولكن في كلام علي (ع) ما يشير إلى هذا الخطر حين يقول: «لقد ضربت أنف هذا الأمر وعينه وقلبت ظهره وبطنه فلم أر لي إلا القتال

أو الكفر...!!»[٢٣٣].

وفي كلام آخر يقول: «فوجدت القتال أهون من معالجة الأغلال في جهنم»[٢٣٤].

ونرجح أن في هذا الكلام إشارة إلى أن الخطر كان يهدد الدين والنظام معاً نظراً لارتباطهما الوثيق من جهة ولأن انهيار أحدهما كان في ظل الظروف القائمة سوف يؤدي إلى انهيار الآخر.

١ ـ استبعاد المساومة على المبادىء!

من هذه المنطلقات كلها لم يكن الوضع ليتقبل الحلول المجتزأة أو الحل الوسط كما أشار المغيرة وابن عباس وغيرهما؛ بل نعتقد أن تلك الحلول كانت قابلة لتحقيق نتائج مخالفة لما كان يتوقعه طارحوها، حيث يستغلها بنو أمية ومعهم جميع المستفيدين من النظام السابق في سبيل الاستفادة منها من أجل إعطاء الشرعية لأعمالهم السابقة، كما لو ثبت معاوية في مركزه ولو لأشهر قليلة! فبماذا كان علي سيجيب المعترضين على هذا التثبيت ممن لحقهم الأذى الكبير من أعمال معاوية السابقة؟.

وهنا يطرح السؤال: هل يجوز لعلي (ع) تثبيت معاوية في ولاية الشام بعد كل ما ظهر من أعماله في ولايته من موقفه من أبي ذر وسلمان واقتراحه قتل علي وطلحة والزبير على عثمان وتوزيعه لمال المسلمين في وجوه لا تمت إلى الدين والخير بصلة كما أشرنا في فصول سابقة؟.

وقس على ذلك ما أشير عليه من إرضاء لطلحة والزبير، في تمييزهما عن غيرهما في العطاء؟ وهو ما كان يؤخذ على عثمان وبني أمية. فإذا ما فعل الإمام ذلك ولو لمرة واحدة فكيف يكون مصير انتقاداته السابقة لكل ما تم من أعمال مشابهة؟.

لذلك نرى أن الإمام لم يكن مخيراً في كل ما فعل ولم يكن أمامه سوى ما أشار

---

(٢٣٣) نهج البلاغة شرح محمد عبده، الجزء الأول، صفحة ـ ١٠١.

(٢٣٤) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١٤٤.

إليه في حديثه الذي ذكرنا أي أن يختار بين «القتال أو الكفر بما جاء به محمد ﷺ!»[٢٣٥].

وحاشا له أن يساوم على ما هو مخالف للدين والنظام والأخلاق! هذا ما ألمح إليه سيد قطب في كلامه عن الموضوع نفسه حيث يقول: «لقد كان واجب علي الأول والأخير أن يرد للتقاليد الإسلامية قوتها وأن يرد إلى الدين روحه... ولو جارى وسائل بني أمية في المعركة لبطلت مهمته الحقيقية والذين يرون في معاوية دهاء وبراعة ولا يرونهما في علي يخطئون في تقدير الظروف وفي فهم علي. إن علياً إما أن يكون علياً أو فلتذهب الخلافة عنه»!![٢٣٦].

وهكذا فإنه كان يعتبر في ما جرى في عهد عثمان خروجاً على الشرعية الإسلامية تجب مقاومته. وكان في كلامه إلى عثمان: «أما رضيت من مروان ولا رضي منك إلا بتحرفك عن دينك وعن عقلك... أذهبت شرفك وغلبت على أمرك»[٢٣٧] وضوح لا يحتمل التباساً في هذا السياق.

ومن منطق الأمور هذا، قرر علي (ع) استئصال المخالفات الكبرى لأنها بتعلقها بأساس النظام الإسلامي لا تحتمل المساومة. وأساس هذه المخالفات كما رأينا عودة العصبية الجاهلية إلى الظهور وما أدى إليه ذلك من اعتداء على الحقوق والأموال!.

٢ ــ استعادة الحقوق والمراكز المسلوبة

قضت محاربة العصبية الجاهلية باستئصال جذورها من أجهزة الدولة عبر إلغاء التعيينات التي أقامها عثمان على أساس العصبية الأموية دون غيرها ومن ثم اعتماد المبادىء المعاكسة في التعيين الجديد الذي قام على أساس من الكفاءة وتكافؤ الفرص بالقدر الذي كانت تسمح به ظروف العصر الحضارية والسياسية؛ لقد أدى ذلك إلى خروج المعارضين على الشرعية الإسلامية وإعلانهم الحرب على خليفة المسلمين

---

(٢٣٥) نهج البلاغة الجزء الأول، صفحة ـ ١٠١.

(٢٣٦) العدالة الاجتماعية في الإسلام لسيد قطب صفحة ـ ٢٢١، طبعة سادسة ١٩٥٤، دار الشروق. القاهرة.

(٢٣٧) تاريخ الطبري الجزء الرابع، صفحة ـ ٣٦٢ وما يلي.

الشرعي وبعضهم كان قد سبق إلى البيعة ثم نكثها كطلحة والزبير بطلي حرب وقعة الجمل الشهيرة.

ثم تبع مسألة إلغاء التعيينات استعادة الأموال والأراضي التي وزعت من بيت المال على أساس من عصبية الجاهلية (عصبية بني أمية) كما تم اعتماد مبدأ المساواة في العطاء، وطبق الإمام جميع هذه المبادىء في مصداقية لم يعرف لها التاريخ الإسلامي مثيلاً بعد الرسول ﷺ. طبقها في الحرب والسلم، على نفسه وعلى غيره دون أن يحيد عن كل ذلك قيد أنملة.

٣ ــ حماية حقوق الإنسان

جميع هذه التحديات الناشئة عن الظروف الجديدة قد أدت إلى ظهور مواقف لم يعرفها التاريخ الإسلامي من قبل. وقد عبرت هذه المواقف في وضوحها وصلابتها عن رؤية الإمام لواقع النظام الإسلامي في خطوطه الكبرى سواء لجهة حقوق الإنسان وحرياته العامة أو لجهة قيام هذه الحقوق على مبدأ المساواة بعد كل ما برز من تناقضات في عصر كانت فيه العصبية القبلية قد عادت إلى الظهور من باب الحكم الواسع!.

وهكذا فإن حق الإنسان في الحياة قد تجلى في صورته الإسلامية وشموله لجميع الناس من مسلمين وغير مسلمين. ظهرت شمولية هذا الحق في موقف الإمام من مقتل الهرمزان على يد عبيد الله بن عمر بن الخطاب الخليفة الراشدي الثاني، وتصلب الإمام في تطبيق حدود الله في هذا السبيل رغم تفاوت الطبقة والدين بين القاتل والمقتول!. كما ظهرت في موقفه من مقتل عدوه المحارب الزبير على يد أحد مؤيديه؛ وهو من أخطأ في التقدير فقتله خارج نطاق ساحة الحرب! وفي موقفه من الخارجين عليه في موقعة الجمل وغيرها، بحيث أنه لم يبدأ حرباً على أحد قبل أن يحاوره بكل ما أوتي من وسائل إثبات الحق وقبل أن يبدأ خصمه القتال، فيصبح في وضع المدافع عن النفس؛ وهذا ما جرى حتى مع الخوارج في موقعة النهروان بعد أن اعتدوا على حياة الناس قتلاً وتذبيحاً ومثلة[٢٣٨]!!

---

(٢١٦) الإمامة والسياسة لابن قتيبة الجزء الأول، صفحة ـ ٢٠٤ وما يلي.

ثم أبرزت الوقائع موقفه من حق الملكية الفردية بما أعطى للنظام الإسلامي فرادته في هذا المجال وأظهر من تفاصيل تطبيق هذا الحق ما كان ملتبساً من جهة وما جعله يستجيب لحاجات المجتمعات الإسلامية في تطورها المستمر. فإذا كان لجميع الناس حق في المال العام، مال بيت مال المسلمين يحيث يوزع بينهم بالتساوي فإن في المال الخاص أيضاً حقوقاً تختلف بحسب حاجات المجتمع ودرجة الفقر والغنى التي تسيطر فيه. أليس هو القائل: «إن الله فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم فإن جاعوا أو عروا أو جهدوا فيمنع الأغنياء»[٢٣٩].

المهم أن هذا الحق مقدس وإن كان يخضع لشروط تضع لبعض الناس حقوقاً على بعض. لقد كان الإمام كثير الترديد أثناء الحروب لعبارة: «ولا تنتهبوا مالاً». وهذا ما دعاه إلى إعادة جميع أموال أعدائه في البصرة ومنع أصحابه من الاستيلاء عليها حتى أثار استياء بعضهم: «فجعلوا يمرون بالذهب والفضة في معسكرهم والمتاع فلا يعرض له أحد» كما يقول المؤرخون وحتى قال بعض أصحابه: «كيف حل لنا قتالهم ولم يحل لنا سبيهم وأموالهم»؟! كما سبق القول[٢٤٠].

ولكن الواقع التاريخي يظهر أنه خلافاً لما قالوا فإنه لم يحل لهم قتالهم بل حل لهم الدفاع عن أنفسهم ضد من بدأوا القتال من أتباع طلحة والزبير وهذا ما يجمع عليه المؤرخون، لأن علياً (ع) لم يبدأ بقتال! بل واقفهم «من صلاة الغداة إلى صلاة الظهر يدعوهم ويناشدهم، وأهل البصرة وقوف تحت رايتهم»[٢٤١]. لقد كان في وقائع الحرب والسلم ما أدى إلى ظهور موقف الإمام من حق الحرية الشخصية بما تجاوز في أبعاده كما سبق القول كل ما توصلت إليه الإنسانية في كفاحها من أجل الحرية حتى يومنا هذا، لأن احترامه لهذا الحق تعدى حالات السلم إلى حالات الحرب، والحرب تجيز حتى يومنا هذا وفي القوانين التي تعتبر مثالية في نظر حضارة عصرنا، تجيز الاعتداء على هذا الحق إذا «تعرضَ النظام العام للدولة للخطر الذي يعتبر قائماً أثناء الحروب»[٢٤٢].

---

(٢٣٩) فقه الزكاة للقرضاوي الجزء الثاني، صفحة ـ ٩٨٣، طبعة دار الإرشاد. بيروت.

(٢٤٠) الأخبار الطوال للدينوري صفحة ـ ١١٦.

(٢٤١) المرجع السابق، صفحة ـ ١١٣.

(٢٤٢) القانون الإداري تأليف العالم ڤالين بالفرنسية، صفحة ـ ٦٤٢ فقرة ١٠٧٩، طبعة تاسعة. سيراي باريس.

أما الفكر السياسي للإمام فقد قدم عطاءه في هذا المجال مستنداً إلى أحكام الشرع الإسلامي فاحترم قدسية هذا الحق في أخطر مراحل الحياة السياسية للدولة والنظام! عندما «خرجت الخوارج من المسجد فحكمت» قيل لعلي: «إنهم خارجون عليك!» فقال: «لا أقاتلهم حتى يقاتلوني وسيفعلون!»[٢٤٣] وامتنع عن التدخل احتراماً لحق الحرية الشخصية الذي يتمتعون به كمارضين لنظام الحكم.

هذه الحرية الشخصية التي يتمتع بها المعارضون عبرت أيضاً عن مدى احترام الإمام لحرية الفكر بشكل عام بحيث كان الخوارج يجاهرون في إبداء رأيهم بتكفيره فيناقشهم في ذلك دون أن يسمح لأحد بالاعتداء عليهم.

وهكذا يمكن القول بالنسبة لسائر حقوق الإنسان المعترف بها في العصر الحديث كحرية المعتقد وحرمة المنزل وحرية الرأي وحق التجمع والاجتماع والمعارضة فإنها تبدو في فكر الإمام وعمله خالية من الشوائب التي تعكر صفوها.

٤ ـــ نظرية الحقوق الاقتصادية!.

إن ما يلفت نظر الباحث في مجال موقف تجربة الإمام في الحكم من حقوق الإنسان وحرياته هو تلك الرؤية المتعلقة بالتنمية وبالحقوق الاقتصادية، هذه الحقوق أقرت متأخرة جداً عن غيرها في عصرنا الحديث، كما تظهر هذه الرؤية في كلامه الموجه إلى عامله في جباية الخراج حيث يقول: «وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج لأن الخراج لا يدرك إلا بالعمارة ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد»[٢٤٤]. ويضيف في كلام آخر إلى عامله على الخراج: «ولا تبع لهم كسوة شتاء ولا صيف ولا دابة يعتملون عليها و...»[٢٤٥].

يشير هذا الكلام إلى الحقوق الاقتصادية التي تحمي حق العمل فتمنع بيع أدواته حتى في جباية الخراج بالدرجة التي تمنع بيع «كسوة شتاء وصيف» كما يشير إلى أن

---

(٢٤٣) الكامل المبرد الجزء الثاني، صفحة ـ ١٥٦.

(٢٤٤) نهج البلاغة صفحة ـ ٥٢٨.

(٢٤٥) كتاب الخراج لأبو يوسف، صفحة ـ ١٦.

الهدف من التنمية هو الإنسان «ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد».

فإذا أضفنا إلى كل ذلك ما أقامته التجربة من المساواة في توزيع العطاء بحيث أصبح لكل مواطن حق في المال العام بلغ حده الصحيح بعد أن ألغي التمييز الذي كان يعطي لبني أمية وأتباعهم القسم الأكبر من المال ويقلص حصص الآخرين في هذا المال كما بينا، إذا أخذنا كل ذلك بعين الاعتبار أمكن لنا التعرف إلى هذه الحقوق الاقتصادية التي أعيدت إلى أصحابها الشرعيين في عهد علي بن أبي طالب.

ولكن علياً يرى بالإضافة إلى كل ذلك حقوقاً للفقراء في أموال الأغنياء بالقدر الذي يكفيهم[٢٤٦]. إن هذا الحق الأخير في تعبيره عن التكافل الاجتماعي يحقق لمفهوم الحقوق الاقتصادية في ذلك الزمن ما يقترب به من جميع الإنجازات التي تحققت فيما بعد في هذا المجال.

٥ ـ إقامة دولة المؤسسات

لقد أدى تطبيق أحكام الشرع في حماية حقوق الإنسان إلى ظهور مؤسسات تكرس هذه الحماية فأدت حماية حق الناس في المال العام إلى ظهور مبدأ المساواة كمؤسسة قانونية كما أدت حماية حق الفرد بالحرية الشخصية إلى ظهور حقوق المعارضة السياسية كمؤسسة قانونية وحماية حق حرية المعتقد إلى ظهور التعددية الدينية وهكذا بالنسبة إلى جميع الحقوق. لقد أدت جميع هذه المؤسسات إلى ظهور دولة المؤسسات ومن ثم سيادة القانون ومبدأ المشروعية التي أقامها الإمام وألزم الجميع بالانصياع لأحكامها ومقتضياتها، وفي هذه الدولة وفي ظل مؤسساتها تساوى خليفة المسلمين مع غيره في جميع الحقوق!!

---

(٢٤٦) فقه الزكاة للقرضاوي الجزء الثاني، صفحة ـ ٩٨٣.

ج ـــ أثر الرؤية السياسية:

لقد كان في مواقف الإمام وتصرفاته كما في كلامه وخطبه تعبير عن رؤية سياسية واقتصادية واجتماعية تستند إلى أحكام الشرع ونواهيه فتوضح أبعاد المؤسسات القانونية ومن ثم تحدد صلاحيات الحاكمين بشكل يضمن لحقوق المواطن الحماية الكافية ضد التسلط والاستبداد.

وإذا كانت هذه المؤسسات قد تعرضت للاعتداءات الصارخة في عهد بني أمية بعد وفاة الإمام فإن الفكر الذي صاغته التجربة والأمثلة الصارخة التي قدمتها أبقت صورتها حية وقائمة في ضمير الأجيال المتتالية فكانت في أساس الثورات التي ظهرت في العصور اللاحقة ضد الظلم والاستبداد مستوحية أسباب نضالها من كل ما عبرت عنه تجربة الإمام في الحكم من قيم ومبادىء.

خلاصة التـجربة

إن تجربة علي بن أبي طالب في الحكم أغنت الفكر السياسي والاقتصادي والاجتماعي الإسلامي بما قدمت من قول وعمل في مصداقية لم يعرف لها تاريخ المسلمين مثيلاً بعد رسول الله ﷺ حتى يومنا هذا، ولكنها كانت تتمةً وامتداداً لسيرته السابقة، وإن في كلامه لعمر بن الخطاب (رض) ما يصلح لأن يلخص تجربته في الحكم في كل ما حملت من موضوعية ومصداقية وتجرد حيث قال: «ثلاثة إن حفظتهن وعملت بهن كفينك ما سواهن، وإن تركتهن فلا ينفعك شيء سواهن»، قال عمر: «وما هي»، قال: «الحدود على القريب والبعيد والحكم بكتاب الله في الرضى والسخط والقسم بالعدل بين الأحمر والأسود»، فقال عمر: «أبلغت وأوجزت!».

لقد أقام الحدود على القريب والبعيد فكانت الصدفة العظة أن يصر على تطبيقها على عبيد الله بن عمر بن الخطاب لقتله الهرمزان عن غير حق!!. وحكم بكتاب الله في الرضى والسخط فحمى حقوق أشرس أعدائه من الخوارج في حرية الرأي والحركة وحق الملكية بموضوعية تثير الإعجاب والإكبار!.

وقسم بالعدل بين الأسود والأحمر فوزع مال الله بالتساوي بين أشراف العرب والموالي والمعاهدين من جميع الطبقات!.

وبكل ذلك منع الانقلاب الهادف إلى طمس معالم النظام الإسلامي وصورته وأسسه في العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات ومحاربة العصبية الجاهلية كعدو لكل هذه المبادىء، فحرر معالم النظام الإسلامي مما أريد لها وقدم لها حماية امتد مثالها عبر العصور ولا يزال يزود الذاكرة الشعبية للأجيال المتعاقبة بالصورة الحية للتطبيق الصحيح لكل مقتضيات المبادىء والقيم والحلول التي قدمها النظام الإسلامي إلى البشرية جمعاء!!.

المـراجـع

ـــ **عبد الجبار الأسد آبادي**ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل (٢٠ مجلد) طبعة القاهرة.

ـــ **ابن أبي الحديد** ـ شرح نهج البلاغة (٢٠ جزءاً). طبع دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

ـــ **ابن الأثير ـــ الشيخ عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير** ـ الكامل في التاريخ (١٢ مجلداً) ـ طبعة دار صادر ودار بيروت ١٩٦٥.

ـــ **ابن تيمية** ـ السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية. طبع دار الفكر الحديث ـ بيروت.

ـــ **ابن خلدون** ـ مقدمة ابن خلدون ـ طبع دار القلم ـ بيروت ـ لبنان.

ـــ **ابن سعد** ـ (ت ٢٠٣ هـ) طبقات ابن سعد الكبرى (٨ أجزاء) ط. دار بيروت ١٩٨٠.

ـــ **ابن عبد الحكم** ـ سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم ـ دار الفكر الحديث ـ بيروت ١٩٨٧ م.

ـــ **ابن عبد ربه** (ت ٣٢٨ هـ) العقد الفريد ٣ أجزاء ط. القاهرة ١٩٧٢.

ـــ **الإمام الفقيه أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ)** الإمامة والسياسة أو تاريخ الخلفاء (جزءان) ـ طبعة مؤسسة ناصر للثقافة (سلسلة التراث) ـ بيروت ١٩٨٠.

ـــ عيون الأخبار ـ طبعة دار الكتب ـ القاهرة ١٩٧٣ م.

ـــ **ابن كثير ـــ البداية والنهاية (عدة مجلدات) ط. القاهرة ١٣٥١ هـ.**

ـــ **أبو حنيفة بن داود الدينوري (ت ٢٨٨ هـ)** الأخبار الطوال ـ مراجعة د. حسن الزين طبعة دار الفكر الحديث للطباعة والنشر ـ بيروت ١٩٨٨.

ـــ **ابو اسحق الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ)** ـ طبقات الفقهاء ـ تحقيق احسان عباس ـ دار الرائد العربي ـ بيروت ١٩٧٠ م.

ـــ **أبو عبيد (القاسم بن سلام)** ـ كتاب الأموال ـ طبع مؤسسة ناصر للثقافة ـ بيروت ١٩٨١.

ـــ **القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم (ت ١٨٧ هـ)** ـ كتاب الخراج ـ طبع دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ١٩٧٩ ـ (ضمن موسوعة الخراج).

ـــ **أحمد أمين** ـ فجر الإسلام (جزءان) ـ طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ الطبعة الرابعة ـ القاهرة ١٩٤١.

ـــ **ضحى الإسلام (٣ مجلدات)** ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ الطبعة الثالثة ـ القاهرة ١٩٣٨.

ـــ **البخاري** (ت ٢٥٦ هـ ٨٦٩ م) صحيح سنن البخاري (٤ مجلدات) ـ طبع دار المعرفة ـ بيروت.

ـــ **مارسيل بريلو**(M. prélot) ـ المؤسسات السياسية والقانون الدستوري بالفرنسية ـ الطبعة الثالثة ـ (Dalloz) باريس.

ـــ **برنارد لويس** ـ العرب في التاريخ ـ تعريب فارس وزايد ـ دار العلم للملايين ـ ١٩٥٤ م.

ـــ **بوافان** (Boivin) ـ أزمة الديمقراطية الأوروبية بالفرنسية ـ طبعة ١٩٢٥ ـ باريس.

ـــ **أ. بوز** (A.Bose) كتاب أعمال الحكم ونظرية سلطات الحرب بالفرنسية طبعة ١٩٢٥ ـ باريس..

ـــ **د. طعيمة الجرف** ـ مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الإدارة العامة للقانون ـ طبع دار النهضة العربية ـ القاهرة ـ ١٩٧٦.

ـــ **د. علي حسني الخربوطلي** ـ الدولة العربية الإسلامية ـ طبع دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٦٠.

ـــ **موريس ديفرجه** (M.Duverger) ـ المؤسسات السياسية والقانون الدستوري بالفرنسية ـ الطبعة الثامنة ـ باريس.

ـــ **د. أحمد خالد الرفاعي** ـ عصر المأمون ـ (٣ مجلدات). مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٩٢٨ م موافق ١٣٤٦ هـ.

ـــ **د. محمد ضياد الدين الريس** ـ الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية ـ القاهرة ١٩٦١.
ـــ **جرجي زيدان** ـــ تاريخ التمدن الإسلامي ـ (٤ مجلدات) مطبعة الهلال بالفجالة ـ مصر ١٩١٤ م.
ـــ **د. حسن الزين** ـ أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي ـ دار الفكر الحديث ـ طبع بيروت ١٩٨٢.
ـــ **الأوضاع القانونية للنصارى واليهود في الديار الاسلامية حتى الفتح العثماني ـــ طبع دار الفكر الحديث ـــ بيروت ١٩٨٨.**
ـــ **الشيخ محمد حسين الزين** ـ الشيعة في التاريخ ـ الطبعة الثانية ـ بيروت ١٩٧٩.
يوجينا غيانا ستشيجفسكاـ تاريخ التشريع الإسلامي ـ طبعة دار الآفاق الأبجدية ـ بيروت ١٩٨٠.
ـــ **سيد أمير علي** ـ تاريخ العرب والتمدن الإسلامي ـ بالإنكليزية ـ ترجمة رياض رأفت ـ طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٩٣٨ ـ روح الإسلام ـ بالإنكليزية ـ ترجمة عمر ديراوي الطبعة الرابعة ـ بيروت ١٩٧٧.
ـــ **د. رضوان السيد** ـ الأمة والجماعة والسلطة ـ طبع دار إقرأ ـ بيروت ١٩٨٤.
ـــ **سيد قطب** ـ العدالة الاجتماعية في الإسلام ـ طبعة سادسة ـ دار الشروق ـ القاهرة ١٩٧٦.
ـــ **د. أحمد محمود صبحي** ـــ نظرية الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية ـ طبعة القاهرة ١٩٦٩.
ـــ **أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ)** ـ تاريخ الطبري أو تاريخ الرسل والملوك (١١ جزءاً) ـ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ـ دار المعارف ـ الطبعة الرابعة ـ ١٩٧٩ القاهرة.
ـــ **طه حسين** ـ علي وبنوه أو الفتنة الكبرى ـ (مجموعة اسلاميات) منشورات دار الآداب ـ طبعة أولى ـ بيروت ١٩٦٧ م.
ـــ **علي عبد الرزاق** ـ الإسلام وأصول الحكم ـ طبعة دار الحياة ـ بيروت ١٩٦٦.
ـــ **فتحي عثمان** ـ حقوق الإنسان ـ طبعة دار الشروق ـ القاهرة ـ ١٩٨٢.
ـــ **محمد سعيد العشماوي** ـ أصول الشريعة ـ طبع دار إقرأ ـ بيروت.

ـــ **عباس محمود العقاد** ـ عبقرية الإمام علي ـ طبع المطبعة العصرية ـ صيدا ـ لبنان.
ـــ **علي بن أبي طالب** ـ نهج البلاغة شرح الإمام محمد عبده (٤ أجزاء) طبعة دار الأندلس للطباعة والنشر ـ الطبعة الثانية ـ بيروت ١٩٦٣ م.
ـــ **د. محمد عمارة** ـ الإسلام وفلسفة الحكم ـ طبعة دار الشروق الأولى ـ القاهرة ١٩٨٩ م.
ـــ **الإسلام وحقوق الإنسان ـــ طبع دار الشروق ـــ القاهرة ١٩٧٧.**
ـــ **د. محمد عمارة وعدد من المفكرين** ـ علي بن أبي طالب نظرة عصرية جديدة طبع المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ١٩٧٩.
ـــ **العالم ڤالين** Valine ـ القانون الإداري بالفرنسية ـ طبعة تاسعة ـ باريس.
ـــ **يحيى بن آدم القرشي ـــ (ت ٢٠٢ هـ)** ـ كتاب الخراج ـ شرح أحمد محمد شاكر ـ دار المعرفة ـ بيروت ١٩٧٩.
ـــ **يوسف القرضاوي** ـ فقه الزكاة ـ (جزءان) ـ طبع دار الإرشاد ـ طبعة أولى ـ بيروت ١٩٦٩.
ـــ **الكليني أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحق الكليني الرازي** ـ الروضة من الكافي طبعة طهران ـ بازار سلطاني ـ (١٣٨٩ هـ).
ـــ **كلود كاهن** ـ تاريخ الشعوب العربية والإسلامية ـ ترجمة بدر الدين القاسم ـ دار الحقيقة للطباعة والنشر ـ بيروت.
ـــ **المبرد أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد** ـ الكامل (عدة أجزاء) (ت ـ ٢٨٥ هـ) طبع مكتبة المعارف ـ بيروت.
ـــ **المؤرخ الرحالة أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت ٣٤٦ هـ)** مروج الذهب ـ (٤ أجزاء) ـ طبعة دار الأندلس للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ١٩٦٥.
ـــ **مرتضى مطهري** ـ الإمام علي ـ ترجمة جعفر الخليلي ـ طبع مؤسسة البعثة بيروت ـ ١٩٩٠ م..
ـــ **مجلة المنطلق** عدد شباط ـ آذار ـ ١٩٩١ ـ بيروت.
ـــ **اندريه هوريو ـــ** (A.Haurion)ـ القانون الدستوري والمؤسسات السياسية بالفرنسية ـ الطبعة الثانية ـ باريس.
ـــ **فهمي هويدي** ـ القرآن والسلطان ـ دار الشروق ـ القاهرة ـ ١٩٨١.

ـــ **محمد حسين هيكل** ـ حياة محمد ـ طبعة دار الكتب المصرية ـ ١٣٥٨ هـ.
ـــ **فريد وجدي** ـ تطبيق الديانة الإسلامية على أصول المدنية ـ طبعة ثالثة ـ القاهرة ـ ١٩٠٦.
ـــ **اليعقوبي** أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح الكاتب العباسي المعروف باليعقوبي ـ تاريخ اليعقوبي ـ (مجلدان) ط. دار صادر ـ بيروت.
ـــ **د. توفيق سلطان يوزبكي** ـ دراسات في النظم العربية والإسلامية طبع وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ـ جامعة الموصل ـ ١٩٧٧ العراق.

فهرس الأعلام

حرف الألف

ا

الأسد آبادي عبد الجبار: ٢٩ - ٩٠.

الاسكافي أبو جعفر: ٧٠ - ١٧١.

الأشتر مالك: ٢٦ - ٤٧ - ٥٤ - ٩٠ - ١٠٩ - ١١٣ - ١٢٩ - ١٨٠.

الأشجعي: فروة بن نوفل: ٢٠٢.

الأشعث بن قيس: ٢٤ - ١٢٤ - ١٩٨.

الأعشى: ٦٠.

الانصار: ٢٢ - ٢٧.

الانصاري قرظة بن كعب: ٨٢ - ١٢٧ - ١٤٨.

ابن أبي سرج: ٥٨.

ابن خلدون: ٢٤ - ٢٨ - ٤٦ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٧ - ٥٨ - ٦٧ - ٦٩ - ٧٧ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ١١٠ - ١٥٢ - ٢٠٣.

ابن سعد: ٤٨ - ١٠٩ - ١٧٩.

ابن عباس (عبد الله): ٢٩ - ٣٣ - ٦٦ - ٧٧ - ٨٥ - ١١٣ - ١٢٩ - ١٧٤ - ٢٠٣ - ٢١١ - ٢١٣.

ابن عبد الحكم: ٩٧ - ٩٨ - ٩٩.

ابن عبد ربه: ١٤٢.

ابن عديس: ١٠٨ - ١٧٩.

ابن الكواء: ١٤٦ - ١٤٨ - ١٩٠.

ابن ملجم: ٥ - ١٧٣ - ٢١٩.

أبو بكر الصديق: ٩ - ١٠ - ١٣ - ١٤ - ٤٤ - ٤٩ - ٥٦ - ٦٨ - ٨٦ - ١٠٦ - ١١٠ - ١١٣ - ١٤٦ - ٢٠٢.

أبو جهل بن هشام: ١٣.

أبو طالب: ١٢.
أبو ذر الغفاري: ٤٨ - ٤٩ - ٥٧ - ٦٠ - ٨٦ - ٩٣ - ١٠٨ - ١٠٩ - ١٧٩ - ٢٢٨.
أبو سفيان: ٩ - ٤٤ - ٥٢.
أبو عبيد القاسم بن سلام: ١٨ - ١٧٥ - ٢٠٩ - ٢١٧.
أبو يوسف: ١٥٨ - ٢٣٢.
أحمد أمين: ٢٠ - ٥٦ - ٥٧ - ٦١ - ٨٨ - ١٠٦ - ١٥١ - ١٥٢ - ١٦٧ - ٢٢٤ - ٢٢٦.
أحمد محمود صبحي: ٩٠.
أسيد بن حضير: ٦٨.
آل عبد مناف: ٩ - ١٣.
أمانويل جوزيف سييس: ١٢١.
أم الخير بنت خريش: ٥٨ - ٥٩ - ٦٠.
أم سلمة (زوجة الرسول): ٨ - ١٨٨.
أوسلنر: ٣٧

ب

البخاري: ٣٠ - ٩٠ - ١٦١.
برلو مارسيل: ١٢١ - ١٨٦ - ١٨٧.
برنارد لويس: ٢٦ - ٤٢ - ٤٤ - ٤٥ - ٥٠.
بلال «الصحابي» ٨٩.
بنو أمية: ٥ - ٦ - ٢٢ - ٢٤ - ٢٧ - ٢٩ - ٣٤ - ٤٠ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٨ - ٥٠ - ٥١ - ٥٣ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٦٠ - ٦١ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٨ - ٨٦ - ٨٩ - ٩٠ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ١٠٦ - ١٠٧ - ١١١ - ١١٢ - ١١٤ - ١٢٨ - ١٤٢ - ١٤٩ - ١٥٢ - ١٦٢ - ١٦٧ - ١٦٩ - ١٧٠ - ١٧٢ - ١٧٧ - ١٧٩ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٨ - ١٨٩ - ١٩١ - ١٩٢ - ١٩٣ - ١٩٨ - ٢٠٥ - ٢٢٨.
بنو تغلب: ١٨.
بنو تميم: ٩٠.
بنو خديجة بن عامر: ١٥.
بنو عبد شمس: ٥٩.
بنو عبد العزيز: ٩٦.

بنو المغيرة: ٨.

بنو هاشم: ٣٣ - ٥٧ - ١١٠.

بواڤان: ١٢٢ - ١٣٣ - ١٩٣.

Bose بوز: ١٩٦.

Bossuet بوسويه: ١٨٦ - ١٨٧.

ج

جارية بن قداحة: ٢٨ - ١١٣.

جبريل: ١٣.

جرجي زيدان: ٣٣.

جرجيس: ٤٨.

الجرف طعيمة: ١٩٧.

جيفرسون توماس: ٢١

د

ديراوي عمر: ١١٠.

ديڤرجه موريس: ١٣٠ - ١٣٢ - ١٣٥ - ١٣٩ - ١٦٦ - ١٨٣.

هـ

الهرمزان: ٤٣ - ٤٤ - ٦٤ - ١٥٥.

هارون بن موسى: ١٦.

هشام بن الوليد بن المغيرة: ٨.

هوريو Hauriou ١٣٥.

هويدي فهمي: ٧٦ - ١٢٥.

هيكل محمد حسين: ١٦.

الوليد بن عبد الملك: ٩٨.

الوليد بن عقبة: ٧ - ١٣ - ٢٣ - ٤٦ - ٤٧ - ٥٣ - ١٠٧ - ١٢٢ - ١٢٥ - ١٤٩ - ١٨٨.

الوليد بن يزيد: ١٠٢ - ١٠٤.

وجدي (فريد): ١٢.

ز

الزبير بن العوام: ١٦ ـ ٤٩ ـ ٥٣ ـ ٥٥ ـ ٦٦ ـ ٧٠ ـ ٧٤ ـ ١٤٩ ـ ١٥٦ ـ ١٧٨ ـ ٢٢٨ ـ ٢٣٠.
الزبير بن بكار: ١٧٨.

الزرقاء بنت عدي بن قيس: ٨١.

زياد بن أبيه: ٢٨ ـ ٦٥ ـ ١١٣ ـ ١٢٨ ـ ١٤٠ ـ ١٤١ ـ ١٧٣.

زيد بن ثابت: ٤٩.

زيد بن علي: ٩٥ ـ ١٠٢.

الزين محمد حسين: ١٠.

ح

الحارث بن مرة: ٨.
حاطب بن أبي بلقعة: ١٦.

حجر بن عدي: ١٤٠.

حذيفة بن اليمان: ١٨.

الحسن بن علي: ٢٠ ـ ٨٢ ـ ١٣٩ ـ ١٤٩ ـ ١٧٣.

الحسين بن علي: ٩٤ ـ ١٤٨.

طـ

الطائي زرعة بن البرج: ٢٠٠ ـ ٢٠١.
طلحة بن عبيد الله: ١٧ ـ ٣١ ـ ٤٩ ـ ٥٣ ـ ٥٥ ـ ٥٨ ـ ٦٩ ـ ٧٠ ـ ٧١ ـ ٧٢ ـ ٧٤ ـ ٨٥ ـ ٨٦ ـ ٨٧ ـ ٨٨ ـ ٨٩ ـ ٩١ ـ ٩٥ ـ ٩٧ ـ ١١٣ ـ ١١٤ ـ ١٢٣ ـ ١٤٤ ـ ١٤٨ ـ ١٧١ ـ ١٧٢ ـ ١٧٩ ـ ١٨١ ـ ١٩٠ ـ ١٩٢ ـ ١٩٨ ـ ١٩٩ ـ ٢٢٨.

ي

يزيد بن معاوية: ١٤٢.
يزيد بن المقفع: ١٤٢.

يزيد بن الوليد: ٩٤ ـ ٩٨ ـ ١٠٢ ـ ١٠٤.

يعلى بن منية: ٥.

يوجينا غيانة ستشيجفسكا: ١٩ ـ ٦٨.

اليوزبكي توفيق سلطان: ٤٧ ـ ٢٢٥.

ك

الكليني: ١٧٠ ـ ٢١٦.
كلود كاهن: ٥.

ل

لويس الرابع عشر: ٢٢

م

مالك بن بني: ٧٧.
المبرد: ١٤٢، ١٥٦، ٢٣٢.
محمد بن أبي بكر الصديق: ١٥٥، ١٦٢.
مرتضى مطهري: ١٤٦، ١٩٠.
مروان بن الحكم: ٧ ـ ١٩ ـ ٢٤ ـ ٤٨ ـ ٥٣ ـ ٥٦ ـ ٦٧ ـ ٦٩ ـ ٧١ ـ ٩٦ ـ ٩٨ ـ ١٠٦ ـ ١٢٢ ـ ١٤٨ ـ ١٧١ ـ ١٧٨ ـ ١٨٨ ـ ٢٠٨ ـ ٢٢٩.
مرحب (اليهودي): ١٤.
المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسن بن علي: ٢٣ ـ ٢٧ ـ ٥٠ ـ ١٤١ ـ ١٤٣ ـ ١٤٤ ـ ١٤٩.
معاوية بن أبي سفيان: ٦ ـ ١٠ ـ ١٩ ـ ٢٢ ـ ٢٣ ـ ٢٤ ـ ٢٧ ـ ٢٩ ـ ٣٠ ـ ٣٣ ـ ٣٤ ـ ٤٠ ـ ٤٣ ـ ٤٤ ـ ٤٥ ـ ٤٦ ـ ٤٨ ـ ٥٤ ـ ٥٥ ـ ٥٦ ـ ٥٧ ـ ٥٨ ـ ٥٩ ـ ٦٠ ـ ٦١ ـ ٦٥ ـ ٦٧ ـ ٦٨ ـ ٦٩ ـ ٧١ ـ ٧٧ ـ ٧٨ ـ ٧٩ ـ ٨٠ ـ ٨١ ـ ٨٣ ـ ٨٤ ـ ٨٥ ـ ٨٦ ـ ٨٧ ـ ٨٨ ـ ٨٩ ـ ٩٠ ـ ٩١ ـ ٩٣ ـ ٩٧ ـ ١٠٣ ـ ١٠٥ ـ ١٠٨ ـ ١١١ ـ ١١٢ ـ ١١٣ ـ ١٣٢ ـ ١٣٩ ـ ١٤٠ ـ ١٤١ ـ ١٤٧ ـ ١٥٠ ـ ١٥١ ـ ١٥٤ ـ ١٥٧ ـ ١٦٠ ـ ١٦١ ـ ١٦٢ ـ ١٦٧ ـ ١٦٨ ـ ١٦٩ ـ ١٧٥ ـ ١٧٨ ـ ١٧٩ ـ ١٨٠ ـ ١٨٨ ـ ١٨٩ ـ ١٩٠ ـ ١٩٧ ـ ١٩٨ ـ ٢٠٢ ـ ٢٢٣.
المغيرة بن شعبة: ٦٧ ـ ٦٩ ـ ٧٢ ـ ٨٥ ـ ١٢٥ ـ ٢٠٣.
مقداد بن عمرو: ٤٤.
مونتسكيو: ١٣٤.
المهاجرون: ٢

ن

نائلة (زوجة الخليفة عثمان): ١٨ ـ ١٥٦ ـ ١٨٨.

النعمان بن بشير: ٢٧ - ٩١ - ٥١

س

سالم مولى أبي حذيفة: ٨٨ - ١٦٨.
سعد بن أبي وقاص: ٢٣ - ٤٩ - ٥٣ - ٧١ - ١٠٧ - ١٢٣ - ١٤٢.
سعد بن عبادة: ١٣ - ١٥.
سعد بن مالك: ١٨.
السعدي (حرقوص بن زهير): ٢٠٠.
سعيد بن العاص: ٢٦ - ٤٧ - ٥٣ - ٧١ - ١٠٩ - ١١٠ - ١٢٢ - ١٨٠.
سلمان الفارسي: ٢٢٨.
سليمان بن عبد الملك: ٩٧، ٩٩.
سهل بن حنيف: ٦٦ - ٦٧ - ١٢٨ - ١٦١ - ١٧١.
سيد أمير علي: ١١٠ - ١٣٧ - ١٥٦ - ١٧٦ - ٢١٧.
سيد قطب: ٤٥ - ١١٢ - ١٧٩ - ٢١٦ - ٢١٩.

ع

عائشة (زوجة الرسول): ٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ١٤٤ - ١٤٩ - ١٦٢ - ١٨٨.
العباس: ٩ - ٥٢.
عبد الله بن أبي سرج: ٤٦ - ٥٨.
عبد الله بن الأرقم: ٢٥ - ٥٠ - ١٠٧ - ١٧٨.
عبد الله بن جنان: ٩٨.
عبد الله بن خباب: ٨٢.
عبد الله بن خالد بن أبي أسيد: ٢٤ - ٤٨ - ١٧٨.
عبد الله بن عامر: ٢٤ - ٤٦ - ١٤٩ - ١٧٨.
عبد الله بن عباس: ٦٦ - ٦٧ - ٨٥ - ١١٣ - ١٢٨ - ١٧٣.
عبد الله بن الزبير: ١٦ - ٣١ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٥٩ - ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٧ - ٨٩ - ٩٠ - ٩٢ - ٩٦ - ٩٨ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٤ - ١٢٢ - ١٢٣ - ١٤٤ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٦٢ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٨١ - ١٩٢ - ١٩٧ - ١٩٨.

عبد الله بن وهب الراسبي: ٩٨.

عبيد الله بن عمر بن الخطاب: ٩ - ٤٣ - ٤٤ - ٦٥ - ٧١ - ١٢٢ - ١٢٥ - ١٥٥ - ١٧٤.

عبد الملك بن مروان: ٩٧ - ٩٨.

عبد الرحمٰن بن خالد بن الوليد: ١٢٢.

عبد الرحمٰن بن عوف: ١٥ - ٤٩.

الإمام محمد عبده: ٩ - ٦٢ - ٩٦ - ١٧٣ - ١٨٢ - ١٩٨.

عقبة بن ربيعة: ٣٩.

عثمان بن حنيف: ١٨ - ٦٦ - ١٢٨.

عثمان بن عفان: ٥ - ٦ - ٧ - ٨ - ١٧ - ١٨ - ١٩ - ٢١ - ٢٣ - ٢٤ - ٢٥ - ٢٦ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠ - ٣١ - ٣٥ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ - ٥١ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٦ - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧٦ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٩١ - ١٠٥ - ١٠٦ - ١٠٧ - ١٠٨ - ١٠٩ - ١١١ - ١١٢ - ١١٤ - ١٢٣ - ١٢٥ - ١٢٨ - ١٤٨ - ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٥ - ١٦٣ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٢ - ١٧٥ - ١٧٦ - ١٧٧ - ١٧٨ - ١٧٩ - ١٨١ - ١٨٢ - ١٩٢ - ١٩٧ - ١٩٩ - ٢٠٥ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٨.

عدي بن سهل: ١٧ - ٥٧.

عمارة بن حسان: ٦٥.

عمارة محمد: ٢٥ - ٥١ - ٧٢ - ٩٥ - ١٧٧ - ١٨١ - ١٩١.

عمر بن عبد العزيز: ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠ - ١٠٢.

عمر بن الخطاب: ١٠ - ١٧ - ١٨ - ٢٠ - ٢٢ - ٢٤ - ٢٥ - ٣٣ - ٤٤ - ٤٦ - ٤٩ - ٥٠ - ٥٢ - ٥٤ - ٥٦ - ٥٧ - ٦٤ - ٦٦ - ٦٨ - ٧٧ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٨ - ٩٨ - ١٠٦ - ١٠٧ - ١٠٨ - ١١٠ - ١١٤ - ١٢٥ - ١٤٦ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٦ - ١٨٨ - ١٩٥ - ٢٠٢ - ٢٠٥ - ٢١٢ - ٢١٣ - ٢٢٦ - ٢٣٥.

عمار بن ياسر: ٨ - ١٧ - ٥٧ - ٥٩ - ٦٥ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٧ - ١٨٨ - ٢٠٨.

عمرو بن العاص: ٤٥ - ٤٧ - ٧٠ - ٧٣ -٧٨ - ٧٩ - ٨٠ - ١٦٢ - ١٨٢ - ١٨٩.

عمرو بن عبد ود: ١٣ - ٤٤ - ٩٣.

عشماوي (محمد سعيد): ٢٢١.

العقاد (عباس محمود): ٣٤ - ٤٩ - ٥٥ - ٨٧ - ١٤٣ - ١٥٠ - ٢٠٨.

عقيل بن أبي طالب: ٦٩ - ٩٦ - ١٨٢ - ١٩٨.

عكرشة بنت الأطرش: ٧٩.

علي بن أبي طالب: ٥ - ٦ - ٨ - ٩ - ١٠ - ١٢ - ١٣ - ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧ - ١٨ - ١٩ - ٢٠ - ٢٣ - ٢٥

- ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠ - ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٥ - ٤٠ - ٤٢ - ٤٦ - ٥١ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٦ - ٥٨ - ٥٩ - ٦١ - ٦٢ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٣ - ١٠٤ - ١١٠ - ١١١ - ١١٣ - ١١٧ - ١٢٠ - ١٢١ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦ - ١٢٩ - ١٣١ - ١٣٢ - ١٣٣ - ١٣٤ - ١٣٥ - ١٣٦ - ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٤٦ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٠ - ١٥١ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٩ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٦ - ١٧٩ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٦ - ١٨٨ - ١٨٩ - ١٩٠ - ١٩١ - ١٩٢ - ١٩٤ - ١٩٦ - ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٠، ٢٠١ - ٢٠٢ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢١٣ - ٢١٥ - ٢١٧ - ٢١٩ - ٢٢١ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٦ - ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣٠ - ٢٣١ - ٢٣٢ - ٢٣٥.

علي عبد الرزاق: ١٤٢.

عنبسة بن سعيد بن العاص: ٩٤ - ٩٦ - ٩٩.

ف

ڤالين: ٢٠٥ - ٢٣١.

فهمي هويدي: ٢٠٧.

فتحي عثمان: ٢١٢.

ص

صفية بنت الحارث العبدرية: ٧٥ - ١٦٢.

ق

قدامة بن العجلان: ٢٨ - ١١٣.

قريش: ٩ - ١٢ - ١٣ - ١٥ - ١٦ - ٣٣ - ٣٤ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٨ - ٥٣ - ٥٨ - ٧١ - ٨٩ - ١٠٩ - ١٢٢ - ١٢٨ - ١٤٥ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٧ - ١٨٠ - ٢٢٣.

القرشي ابن آدم: ١٨٣.

القرضاوي يوسف: ١٥٨.

قرظة بن كعب: ١٦٣.

قيس بن سعد بن عبادة: ٦٦ - ١٢٨.

ر

رفاعي أحمد فريد: ٨٠ - ٨٥ - ٨٦ - ٩١ - ٩٥ - ١٠٩.

روسو جان جاك: ١٢٠.

رياض رأفت: ١٣٧ ـ ١٧٦.
الريس محمد ضياء الدين: ٢٥ ـ ٣١ ـ ٧٠.

ش

شريح القاضي: ١٣٧ ـ ٢٠٤.
الشيرازي: ٢٠.

ث

الثعلبي: ٨٢.

خ

خالد بن أسيد بن أبي معيص: ٢٥.
خالد بن الوليد: ١٥.
خديجة بنت خويلد: ١٢.
الخربوطلي علي حسني: ٤٣.
الخزاعي عبد الله بن خلف: ٧٤.
الخشعمي ربيعة بن أبي شداد: ٢٠٢.
خليد بن قرة التميمي: ٢٨ ـ ١١٣.
الخليلي جعفر: ١٤٧ ـ ١٩٠.
الخوارج: ٩٨ ـ ١٠٠ ـ ١٣٣ ـ ١٤٣ ـ ١٤٤ ـ ١٤٨ ـ ١٥٠ ـ ١٥٦ ـ ١٥٧ ـ ١٦٠ ـ ١٦٤ ـ ١٧٥ ـ ١٩٠ ـ ٢٠٠ ـ ٢٠١ ـ ٢٠٢.

الفهرس

المقدمة ٥

١ ـ الخطر الذي داهم النظام ٧

٢ ـ الوقوف بوجه الفتنة ٨

الفصل الأول: ـ مرحلة ما قبل تجربة الحكم ١٢

آ ـ جهاده مع رسول الله ﷺ ١٣

ب ـ ثقة الرسول بعلي بن أبي طالب ١٥

ج ـ تقديم النشح والرأي للخلفاء الراشدين ١٦

د ـ القضاء والاجتهاد ١٩

الفصل الثاني: ـ المظاهر الاجتماعية والسياسية للخطر الذي هدد النظام القائم ٢١

آ ـ ظاهرة سيطرة بني أمية على شؤون الحكم ٢٢

ب ـ النهج المخالف لأحكام الشرع ٢٤

ج ـ اختلاف وسائل المواجهة باختلاف الظروف ٢٧

١ ـ عزل ولاة عثمان وتعيين آخرين ٢٨

٢ ـ إلغاء التمييز في العطاء واستعادة الأموال ٣٠

الفصل الثالث: ـ العطاء الفكري ٣٢

القسم الأول

الظروف والمواقف التي حدوت أبعاد التجربة ٣٩

الفصل الأول: ـ الظواهر السياسية والاجتاعية والاقتصادية الجديدة ... ٤١

آ ـ ظهور العصبية القبلية من جديد ٤٢

ب ـ الانحراف والفساد ٤٦
ج ـ ظروف الوصول إلى الحكم ٥١
د ـ التحديات الكبرى ٥٥
١ ـ التمييز الذي ألغي اعتماد مبدأ المساواة وكرس العصبية ٥٦
٢ ـ هدر حقوق الإنسان كما أقرها النظام الإسلامي ٥٧
٣ ـ تنامي قوة وعصبية بني أمية واتباعهم ٦٠
الفصل الثاني: ـــ المواجهة التي أملتها مواقف الإمام والنتائج التي حققتها ٦٣
آ ـ محاربة الروح القبلية ٦٤
١ ـ إلغاء التمييز القبلي في تعيين الحكام ٦٥
٢ ـ الغاء مبدأ التمييز في العطاء ٦٨
ب ـ الحروب المفروضة ٧١
١ ـ موقعة الجمل ٧٤
٢ ـ حرب صفين ٧٧
حرب الخوارج ٨٢
ج ـ النصائح التي رفضت ٨٥
د ـ حكم التاريخ ٩٢
١ ـ ثورة عمر بن عبد العزيز على النظام الأموي ٩٦
١ ـ الموقف من المال العالم ٩٦
٢ ـ ثورة الإمام زيد بن علي ١٠٢
٣ ـ ثورة يزيد بن الوليد على النظام الأموي ١٠٢
خلاصة القسم الأول ١٠٦
تغيير الولاة في عهد عثمان ١٠٦
ظواهر انقلاب على النظام ١٠٧
التذمر والاحتجاج والثورة ١٠٨
انحسار الرؤية الاسلامية عن الحكم ١٠٩

تصرفات بني أمية واستئثارهم ١١٠
المواجهة ١١١
الردة الجديدة ١١٢
رفض مطالب المعارضين ١١٣

القسم الثاني

الأبعاد الفكرية لحكم المؤسسات الذي أقامه الإمام أو العطاء الكبير

..... ١١٩
الفصل الأول: ـــ الديمقراطية الإسلامية في تجربة الإمام ١٢١
آ ـ المشاركة الشعبية في الحكم ١٢٢
١ ـ مدى المشاركة الشعبية في الموافقة على اختيار الخليفة ١٢٣
٢ ـ المشاركة عن طريق الرقابة الدائمة على أعمال الحكم ١٢٥
٣ ـ المشاركة الشعبية في اختيار الولاة أو تحديد مهامهم وصلاحياتهم ١٢٧
ب ـ الوقوف بوجه طغيان السلطات ١٢٩
١ ـ تحديد صلاحيات الحاكمين ١٣١
٢ ـ وسائل مقاومة الطغيان والواجب الشرعي ١٣٥
الفصل الثاني: ـــ المعارضة السياسية ١٣٩
تداخل التعددية السياسية والدينية ١٣٩
آ ـ حقوق المعارضة السياسية ١٤١
١ ـ الحماية الكاملة والعقاب المتكافىء ١٤٢
٢ ـ الحوار الحر والحقوق المتساوية ١٤٣
٣ ـ التجرد والموضوعية في تقييم أعمال المعارضين واحترام حقوقهم ١٤٤
٤ ـ تعددية سياسية في ظل حرية الرأي ١٤٦
ب ـ تعامل الإمام مع معارضي حكمه عند خروجهم
المسلح على الشرعية ١٤٨
ج ـ مشاركة الأقلية المعارضة في تقويم وتوجيه الحكم ١٥٠

الفصل الثالث: ـــ حقوق الإنسان ١٥٤
آ ـ حق الحياة ١٥٤
ب ـ حق الملكية الفردية ١٥٧
ج ـ الحرية الشخصية ١٦٠
د ـ سائر الحقوق ١٦٤

الفصل الرابع: ـــ مبدأ المساواة في الحقوق ١٦٦
آ ـ موقف التجربة من مبدأ المساواة ١٦٧
١ ـ مظاهر تطبيق مبدأ المساواة ١٦٨
٢ ـ المساواة في العطاء ١٧٠
٣ ـ شمولية المفهوم ومصداقية التطبيق ١٧٣
الفصل الخامس: ـــ المال العام ١٧٦
آ ـ طرق التصرف بالمال العام في عهد الخليفة عثمان ١٧٦
ب ـ طرق التصرف بالمال العام في عهد علي بن أبي طالب ١٨٠
١ ـ المساواة في العطاء ١٨٠
٢ ـ استرجاع المال العام ١٨١
ج ـ حباية المال العام ١٨٣
الفصل السادس: ـــ دولة المؤسسات ١٨٥
آ ـ نشوء فكرة المؤسسة والحكم المؤسساتي في العصر الحديث ١٨٥
ب ـ ظواهر الحكم المؤسساتي في عهد الإمام ١٨٦
ج ـ انهيار مؤسسات الحكم في عهد الخليفة الراشدي الثالث ١٨٧
د ـ إعادة بناء المؤسسات في عهد علي بن أبي طالب ١٨٩
١ ـ مواقف الإمام من المؤسسات ١٩٠
هـ ـ المصداقية في التعاطي مع المؤسسات ١٩٢
و ـ دور الحكم المؤسساتي في الحد من ظغيان السلطة ١٩٣
الفصل السابع: ـــ مبدأ المشروعية ١٩٦
آ ـ في ان السلطة لا تستطيع أن تتعامل مع الخاضعين لها إلا

بالقانون وعلى مقتضاه ١٩٧
ب ـ في أن الخضوع للسطلة يحب أن يتم عن اقتناع ٢٠٠
ح ـ في أن القانون هو فوق إرادة الحكام وأعلى من سلطان الدولة ٢٠٢
د ـ في نظرية المصلحة العامة ٢٠٤

الفصل الثامن: ـــ الرقابة على أعمال الحكم ٢٠٧

آ ـ رقابة الرأي العام ٢٠٨
ب ـ الرقابة القضائية ٢١٠
ج ـ الرقابة بالتسلسلية ٢١٠

خلاصة القسم الثاني في الفكر السياسي الإسلامي ٢١٤

آ ـ منهج الحكم في العدالة والمساواة ٢١٥
ب ـ التعددية السياسية والدينية ٢١٧
ج ـ الحقوق السياسية ٢١٩
د ـ سيادة القانون ٢٢٠

الخاتمة

التحديات والمواجهة ٢٢٢

آ ـ الدور الأموي في تغيير النظام ٢٢٢
١ ـ التغيير الاجتماعي وعودة العصبية ٢٢٥
٢ ـ الانقلاب الفكري على نظرية الحكم في الإسلام ٢٢٦
ب ـ دور علي بن أبي طالب في مواجهة التحديات الجديدة ٢٢٧
١ ـ استبعاد المساومة على المبادىء ٢٢٨
٢ ـ استعادة الحقوق والمراكز المسلوبة ٢٢٩
٣ ـ حماية حقوق الإنسان ٢٣٠
٤ ـ نظرية الحقوق الاقتصادية ٢٣٢
٥ ـ إقامة دولة المؤسسات ٢٣٣
ج ـ أثر الرؤية السياسية ٢٣٤

خلاصة التجربة ٢٣٥
المراجع ٢٣٦
فهرس الأعلام ٢٤١