الصّديق الاكبر

الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام)

السيرة الاجتماعية للإمام أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب (ع)

الجزء الثاني

السيد زهير الاعرجي

الفصل الثامن عشر

غزوة تبوك

الامام (ع) وغزوة تبوك * صور من غزوة تبوك * الدلالات العلمية للنصوص * معاني الخلافة على المدينة: 1– اخلُفني في اهلي: انتقال الادارة الاجتماعية. 2– اصالة النيابة: أ – كفاءة النائب. ب – أُسس البناء الاجتماعي للمدينة. 3 – المسؤولية الدينية: أ – النيابة واقسامها. ب – المسؤولية الاخلاقية في الخلافة. 4 – الخلافة على الدولة وافرادها: أ – وضع الدولة التي خُلِّف (ع) على ادارتها. ب – وضع الافراد الذين خُلِّف على ادارتهم * علي (ع) وسورة براءة: لا يؤدي عني الا رجل من اهل بيتي: 1 – الدلالات المستقاة من سورة التوبة. 2 – الاستنتاج.

الامام (ع) وغزوة تبوك

وقعت غزوة تبوك في شهر رجب من السنة التاسعة للهجرة. وقصتها ان «رسول الله (ص) امر اصحابه بالتهيؤ لغزو الروم، وذلك في زمان عُسرة الناس، وشدة من الحر، وجدبٍ من البلاد. وحين طابت الثمار، والناس يُحبّون المقام في ثمارهم وظلالهم، ويكرهون الشخوص على الحال من الزمان الذي هم عليه. وكان رسول الله (ص) قلّما يخرج في غزوة الا كَنَى عنها، وأخبر انه يريد غير الوجه الذي يصمد له (أي الذي يقصده)، الا ما كان من غزوة تبوك، فانه يبّنها للناس لبعد الشُّقة (أي بُعد المسير)، وشدة الزمان، وكثرة العدو الذي يصمد له، ليتأهب الناس لذلك أُهبَته، فأمر الناس بالجهاز، واخبرهم انه يريد الروم.

يروى ان رسول الله (ص) قال ذات يوم، وهو في جهازه ذلك، للجَدّ بن قيس: يا جَدّ، هل لك العام في جِلاد بني الاصفر (يعني اهل الروم)؟ فقال: يا رسول الله، أو تأذن لي ولا تفتنّي؟ فوالله لقد عرف قومي انه ما من رجل بأشدّ عُجباً بالنساء مني، واني اخشى ان رأيت نساء بني الاصفر ان لا اصبر، فأعرض عنه رسول الله (ص) وقال: أذنت لك. ففي الجَدّ بن قيس نزلت هذه الآية: (ومِنهُم مَن يَقُولُ ائذنْ لي ولا تَفتنّي ألا في الفِتنَةِ سَقَطوا وإنَّ جهنَمَ لَمُحيطَةٌ بالكافِرينَ)[1]. أي ان كان انما خشى الفتنة من نساء بني الاصفر، وليس ذلك به، فما سقط فيه من الفتنة اكبر، بتخلفه عن رسول الله (ص)، والرغبة بنفسه عن نفسه.

وقال قوم من المنافقين بعضهم لبعض: لا تنفروا في الحرّ، زهادة في الجهاد، وشكّاً في الحق، وإرجافاً برسول الله (ص)، فأنزل الله تبارك وتعالى: (... وقالوا لا تَنفِروا في الحَرِّ قُل نارُ جَهنَّمَ أشدُّ حرّاً لو كانوا يَفقَهونَ . فليضحَكُوا قَليلاً وليبكُوا كَثيراً جزاءاً بِما كانوا يَكسِبُونَ)[2]»[3].

وسار جيش رسول الله (ص) قاصداً تبوك في تلك السفرة الشاقة، وعندما انتهى (ص) اليها اتاه «يُحَنَّةَ بن رأبة» صاحب أيْلة، فصالح رسول الله (ص) واعطاه الجزية. واتاه اهل جرباء وأذرُح، فاعطوه الجزية. فكتب رسول الله (ص) لهم كتاباً هذا نصه: «بسم الله الرحمن الرحيم: هذه أمَنَةٌ من الله ومحمد النبي رسول الله لِيُحَنَّةَ ابن رؤبة واهل ايلة، سفنهم وسيارتهم في البر والبحر: لهم ذمة الله، وذمة محمد النبي، ومن كان معهم من اهل الشام، واهل اليمن، واهل البحر. فمن احدث منهم حدثاً، فانه لا يحول ماله دون نفسه، وانه طيبٌ لمن اخذه من الناس، وانه لا يحل ان يمنعوا ماءً يرونه، ولا طريقاً يريدونه، من بر او بحر»[4].

وانتهت غزوة تبوك بالجزية دون قتال. وكأن رسول الله (ص) كان يعلم ان الامر سينتهي الى الجزية دون قتال، ولذلك فقد ابقى علياً (ع) في المدينة خليفةً عليها.

فكانت تلك الغزوة تقتضي اما ان يبقى رسول الله (ص) واما علي (ع) في المدينة ويذهب الآخر مع الجيش لقتال المشركين، بسبب بُعد المسافة، وضرورة وجود مدير يدير عاصمة الاسلام ويدافع عنها وقت الحاجة. فاختار رسول الله (ص) ان يُبقي علياً (ع) في المدينة. فاستغل المنافقون ذلك وهوّلوا له. فقد روى الهيثمي: «ان رسول الله (ص) قال لعلي حين اراد ان يغزو: انه لابد من ان اقيم او تقيم. فخلّفه. فقال ناس: ما خلّفه الا شيء كرهه، فبلغ ذلك علياً، فأتى رسول الله (ص) فأخبره، فتضاحك ثم قال: يا علي، اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ ألا انه ليس نبي بعدي»[5]. وكان التضاحك من قبل رسول الله (ص) _ لو صدقت الرواية _ دالاً على تفاهة الشبهة التي اثارها المنافقون. فامضى (ص) دور علي (ع) وجعله بقية النبوة في غيابه (ص).

وفي رواية اخرى رواها النسائي: «لما غزا رسول الله (ص) غزوة تبوك خلّف علياً (كرم الله وجهه) في المدينة، قالوا فيه: ملّه وكره صحبته، فتبع علي (رضي الله عنه) النبي (ص) حتى لحقه في الطريق، قال: يا رسول الله، خلفتني بالمدينة مع الذراري والنساء حتى قالوا: ملّه وكره صحبته؟ فقال النبي (ص): يا علي انما خلّفتك على اهلي، اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير انه لا نبي بعدي»[6].

وبكلمة، فان النبي (ص) عندما خرج الى تبوك اناب علياً (ع) عنه في اهله. فانتهز الاعداء ذلك فقالوا: ان رسول الله (ص) تركه كرهاً واستثقالاً. فقال (ص): لقد كذبوا، انما خلّفتك لمن تركتهم ورائي فارجع واخلفني في اهلي واهلك. وقد تأوّل قوله تعالى: (... وقالَ موسى لأخيهِ هارونَ اخلُفني في قَومي وأصلِح ولا تتَّبِع سَبيلَ المُفسِدينَ)[7]، ثم اردف (ص) قائلاً موجهاً كلامه الى علي (ع): اما ترضى يا علي ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ فعلي من النبي (ص) في المرتبة في امور الدين كهارون من موسى. والى ذلك اشار ابن ابي الحديد: «... فقد كان معاوية حاضراً يوم الغدير، لانه حج معهم حجة الوداع، وقد كان ايضاً حاضراً يوم تبوك حين قال له بمحضر من الناس كافة: انت مني بمنزلة هارون من موسى»[8].

صور من غزوة تبوك:

هذه صور مختلفة عن الغزوة تحكي قصص التضحية والايثار والاخلاص التي كان يصوغها المؤمنون الاوائل، وتحكي ايضاً قصة الندم على تباطؤ بعض المؤمنين في اداء تكليفهم الشرعي.

1 – «... ثم مضى رسول الله (ص) سائراً، فجعل يتخلَّف عنه الرجل، فيقولون: يا رسول الله، تخلّف فلان، فيقول: دعوه، فان يك فيه خيرٌ فسيلحقه الله تعالى بكم، وان يك غيرذلك فقد اراحكم الله منه. حتى قيل: يا رسول الله، قد تخلّف ابو ذر، وأبطأ به بعيره. فقال: دعوه، فان يك فيه خير فسيلحقه الله بكم، وان يك غير ذلك فقد اراحكم الله منه ؛ وتلوَّم[9] ابو ذر على بعيره، فلما ابطأ عليه، أخذ متاعه فحمله على ظهره. ثم خرج يتبع اثر رسول الله (ص) ماشياً. ونزل رسول الله (ص) في بعض منازله، فنظر ناظر من المسلمين، فقال: يا رسول الله، ان هذا الرجل يمشي على الطريق وحده. فقال رسول الله (ص): (كُن ابا ذر)[10]. فلما تأمله القوم قالوا: يا رسول الله، هو والله ابو ذر. فقال رسول الله (ص): (رحم الله ابا ذر يمشي وحده، ويموت وحده، ويبعث وحده). [وبعد ان دارت الايام] ونفى عثمان ابا ذر الى الرَّبَذة[11] واصابه بها قدره، لم يكن معه احد الا امرأته وغلامه، فأوصاهما ان اغسلاني وكفناني، ثم ضعاني على قارعة الطريق، فاول ركب يمر بكم فقولوا: هذا ابو ذر صاحب رسول الله (ص) فأعينونا على دفنه. فلما مات فعلا ذلك به، ثم وضعاه على قارعة الطريق ؛ واقبل عبد الله بن مسعود في رَهطٍ من اهل العراق عُمّار، فلم يَرُعْهم الا بالجنازة على ظهر الطريق، قد كادت الابل تطؤها. وقام اليهم الغلام. فقال: هذا ابو ذر صاحب رسول الله (ص)، فأعينونا على دفنه. قال: فاستهلّ عبد الله بن مسعود يبكي ويقول: صدق رسول الله (ص)، تمشي وحدك، وتموت وحدك، وتُبعث وحدك. ثم نزل هو واصحابه فواروه، ثم حدثهم عبد الله بن مسعود حديثه، وما قال له رسول الله (ص) في مسيره الى تبوك[12].

2 – ان ابا خيثمة رجع – بعد ان سار رسول الله (ص) اياماً – الى اهله في يوم حار، فوجد امرأتين له في عريشين[13] لهما في حائطِه (أي بستانه) ، قد رشت كل واحدة منهما عريشها، وبرَّدت له فيه ماءً، وهيأت له فيه طعاما. فلما دخل قام على باب العريش، فنظر الى امرأتيه وما صنعتا له. فقال: رسول الله (ص) في الضِّحّ (أي الشمس) والريح والحر، وابو خيثمة في ظلٍّ بارد، وطعام مهيأ، وامرأةٍ حسناء، في ماله مقيم، ما هذا بالنَّصَف! ثم قال: والله لا أدخل عريش واحدة منكما حتى ألحق برسول الله (ص)، فهيّئا لي زاداً، ففعلتا. ثم قدم ناضحه فارتحله، ثم خرج في طلب رسول الله (ص) حتى ادركه حين نزل تبوك ... حتى اذا دنا من رسول الله (ص) وهو نازل بتبوك. قال الناس: هذا راكب على الطريق مُقبل. فقال رسول الله (ص): كن أبا خثيمة. فقالوا : يا رسول الله ، هو والله أبو خثيمة. فلما أناخ اقبل فسلّم على رسول الله (ص)، فقال له رسول الله (ص): اولى لكَ[14] يا ابا خثيمة. ثم أخبرَ رسول الله (ص) الخبر، فقال له رسول الله (ص) خيراً، ودعا له بخير[15].

3 – ... وقدم رسول الله (ص) المدينة، وقد كان تخلّف عنه رهطٌ من المنافقين، وتخلّف اولئك الرهط الثلاثة من المسلمين من غير شك ولا نفاق [ولكن تباطأً وفتور همّة، وهم:] كعب بن مالك، ومُرارة بن الربيع، وهلال بن أمية. فقال رسول الله (ص) لاصحابه: لا تكلمنَّ أحدا من هؤلاء الثلاثة. وأتاه من تخلف عنه من المنافقين، فجعلوا يحلفون له ويعتذرون، فصفح عنهم رسول الله (ص) ولم يعذرهم الله ولا رسوله. واعتزل المسلمون كلام اولئك النفر الثلاثة خمسين يوماً بلياليها. حتى

انزل الله تعالى: (لقد تابَ الله على النبي والمهاجرينَ والانصارِ الذين اتبعوهُ في ساعة العُسرةِ من بعد ما كاد يزيغُ قلوبُ فريقٍ منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم. وعلى الثلاثةِ الذين خُلِّفوا حتى اذا ضاقت عليهم الأرض بما رَحُبت وضاقت عليهم انفسهم وظنّوا أن لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التوابُ الرحيم. يا أيها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين)[16].

قال كعب: فوالله ما أنعم الله عليّ نعمة قط بعد ان هداني للاسلام كانت أعظم في نفسي من صدقي رسول الله (ص) يومئذٍ، ان لا أكون كذبته، فأهلك كما هلك الذين كذبوا [من المنافقين]، فان الله تبارك وتعالى قال في الذين كذبوه حين أنزل الوحي شر ما قال لأحد، قال: (سيحلفُونَ باللهِ لكم اذا انقلبتم اليهم لتُعرِضوا عنهم فأعرِضُوا عنهم إنهم رجسٌ ومأواهم جهنمُ جزاءً بما كانوا يكسبون. يحلفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين)[17].

قال: وكنا خلّفنا [نحن] الثلاثة عن أمر هؤلاء الذين قبِلَ منهم رسول الله (ص)، حين حَلفوا له فعذرهم، واستغفر لهم، وارجأ رسول الله (ص) أمرنا، حتى قضى الله فيه ما قضى، فبذلك قال الله تعالى: (وعلى الثلاثة الذين خُلّفوا...)[18].

وليس الذي ذكر الله من تخليفنا لتخلّفنا عن الغزوة، ولكن لتخليفه ايانا، وارجائه أمرنا عمن حلَف له، واعتذر اليه، فقبل منه[19].

الدلالات العلمية للنصوص

كانت تبوك آخر غزوة غزاها رسول الله (ص) قبل وفاته (ص)، وكانت من أشق الغزوات وابعدها عن المدينة. والمتأمل في ظروف تلك الغزوة يستنتج بأنها كانت امتحانا للمسلمين بحسن اسلامهم، وتمييزاً بين المؤمنين والمنافقين، وتدريباً للامام (ع) على استخلاف رسول الله (ص). وعلى أي تقدير، فان في تلك الغزوة ثلاث خصائص متميزة نذكرها فيما يلي:

1 – قول رسول الله (ص) لعلي (ع) وهو على مشارف المدينة: «اخلفني في اهلي واهلك». فلابد ان نبحث في معنى الاهل في اللغة. قال الجوهري: «الأهلُ: أهل الرجل، وأهلُ الدار»[20]. وقال الراغب الاصفهاني: «أهل الرجل: من يجمعه واياهم نسب أو دين، او ما يجري مجراهما من صناعة وبيت وبلد»[21]. وحسب تلك التعاريف، نستنتج ان المراد من جملة «اخلفني في أهلي» احد أربعة معانٍ، هي:

أ – اخلفني في أسرتي: وهذا ما لا وجه له، لان الخلافة في الاسرة تقتضي الابوة والبنوة أو نحوها. وهذا ما ليس بين علي (ع) ومحمد (ص).

ب – اخلفني في نسبي: قال الراغب الاصفهاني: «واهل الرجل في الاصل: مَن يجمعه واياهم مسكن واحد، ثم تجوّز به فقيل: اهل الرجل لَمن يجمعه واياهم نسبٌ»[22]. والمعنى هنا لا يساعد. فلا معنى ان يخلفه في عشيرته دون سائر الناس.

ج – اخلفني في أهل داري: ولا يستقيم المعنى هنا ايضا، لان الخلافة هنا ولاية شرعية غير منحصرة، الا اللهم يُراد منها دار الاسلام. وهنا يستقيم المعنى تماما. أي يا علي اخلفني في اهل دار الاسلام، وهم اهلي واهلك. وهو معنى يشمل اهل بيت النبي (ص) وذريته وزوجاته وكل من سكن دار الاسلام.

د – اخلفني في أهل ديني: وهو معنى مقارب لمعنى «أهل الاسلام» لان الاسلام يجمعهم. وهو معنى قوي، الا ان التفسير الثالث وهو: «اخلفني في اهل داري» اقوى. لانه يشمل دار الاسلام بما فيهم المتظاهرون بالاسلام وقلوبهم غير مؤمنة به، ويشمل العاجزين والقاعدين لاسباب شرعية وغير شرعية.

اذن، نستنتج بان النبي (ص) اراد من الامام (ع) ان يخلفه في دار الاسلام _ وهي المدينة وما جاورها _ خلافة شرعية مع صلاحيات الخلافة من توزيع الثروة الاجتماعية، واقامة الحدود، والدفاع عن المدينة من الاعداء.

2 – كانت غزوة تبوك اول غزوة كبيرة يُصالحَ فيها العدو على الجزية. وهذا يؤيد ما ذكرناه في موضع آخر من هذا الكتاب، بأن من آثار شجاعة امير المؤمنين (ع) وتطاير أنبائها في الآفاق ان قضية الردع بدأت تُؤتي ثمارها. فبعد كل تلك الجهود البطولية الحثيثة من قبل علي (ع) والثبات في المعركة وقتل النخبة من المشركين، اصبح العدو يخشى الجيش الاسلامي بقيادة رسول الله (ص)، ويفضّل اعطاء الجزية على الدخول في حربٍ مع المسلمين.

3 – كان لإستخلاف الامام (ع) على المدينة دلالات كبيرة. فقد كانت تلك الغزوة إخر غزوات النبي (ص) وابعدها عن المدينة. فكان لابد من اجراء احترازي لمستقبل الاحداث في الاسلام، وكان لابد من اظهار مقدرة علي (ع) في الادارة الاجتماعية لمجتمع المسلمين، وكان لابد من ارسال رسالة واضحة المعالم للطامحين بخلافة رسول الله (ص) بالتنحي عن مطامحهم، لان علياً (ع) هو المؤهل الوحيد لتلك المهمة الاستثنائية.

ولاشك ان كلمات الاستخلاف كانت واضحة وقوية للغاية، فقد جعله (ص) بمنزلة هارون من موسى، لكنه نفى النبوة بعده (ص). والقوة في التعبير لا تُبقي مجالاً للشك في منزلة علي (ع) في الاسلام ودرجة قرابته الدينية والعلمية من رسول الله (ص).

معاني الاستخلاف على المدينة

كانت لخلافة علي (ع) علي المدينة معانٍ ضخمة، اراد المنافقون في ذلك الزمان التقليل من شأنها وتحجيمها. ولكن بدارسة معمّقة لطبيعة النيابة والاستخلاف على المدينة نكتشف انه لم يكن مجرد استخلاف على مجموعة افراد، بل كان استخلافاً على مجتمع مؤسسات ودولة بكل ما تعنيه الكلمة.

1 – اخلُفني في أهلي: انتقال الادارة الاجتماعية

ان فلسفة «اخلُفني في أهلي» تقتضي الحفاظ على مجموعة من الانظمة الاجتماعية والاجهزة الدينية التي تُمسك بخيوط المجتمع. فهي تقتضي الحفاظ على تركيبة النظام الاجتماعي والسياسي للمجتمع الديني من حيث الهرم الاداري. وتقتضي ايضاً الحفاظ على العمليات الاجتماعية من زاوية القضاء وحل الخصومات، وتوزيع الثروة واشباع الفقراء، والتعبديات واقامة الفرائض الجماعية، وعدالة السوق التجاري ونظافته من الربا والاحتكار، وتطبيق العقوبات على المنحرفين ونحوها. وهذا كله يفضي بانتقال الادارة الاجتماعية من يد امينة الى يد امينة اخرى. فاذا أُريد لحركة الاسلام ان تستمر، فلابد ان يخلّف النبي (ص) شخصاً عالِماً مؤتمناً كفوءاً لادارة مجتمع المدينة خلال غيابه في تبوك، كما خلّف النبي موسى (ع) اخاه هارون لادارة شؤون مجتمع بني اسرائيل خلال غيابه (ع) عنهم والتماسه الجبل.

ولا شك ان تبوك كانت مرحلة تمرين وامتحان للصحابة بحسن استيعاب قضية الولاية الشرعية بعد رسول الله (ص) وفهمها فهماً صحيحاً بعيداً عن الاهواء والطموحات السياسية القَبَلية. خصوصا وان قضية تبوك ونظرية «اخلُفني في أهلي» قد جاءت قبل واقعة الغدير بفترة زمنية قصيرة.

ومخاطبة رسول الله (ص) لعلي (ع): «اخلفني في أهلي» كانت قد لَحظت الضغط السياسي المحلي من قبل الطامحين بالسلطة من قريش من الذين اسلموا مؤخراً، ولحظت الكبار الذي وضعهم الاسلام بحجمهم الحقيقي وكانوا وقتها قادة قريش، ولحظت المنافقين ومن الذين في قلوبهم مرض من الذين تخلفوا عن رسول الله (ص) خلال مسيره الى تبوك، ولحظت الوضع النفسي المتغير للاعراب وبعض الجنود الذين لا يفكرون الا بالغنائم. فصورة الوضع الاجتماعي للمدينة، كانت صورة واضحة لرسول الله (ص) عندما خلّف علياً (ع) لإدارتها وقت غيابه في معركة حاسمة مثل تلك المعركة. وقد كان النبي (ص) يعلم يقيناً ان علياً (ع) هو اكثر الناس كفاءةً لادارة المجتمع الديني في المدينة، لاسباب (منها): ادراكه الواقعي لاحكام الشريعة. و(منها): نضوجه الحربي والفكري والاجتماعي بحيث يستطيع حمل راية الاسلام خفّاقة بعد رسول الله (ص). وكان الامام (ع) يعلم بحجم التكليف الذي حمّله اياه رسول الله (ص). ولكنه (ع) ارادها ان تُسمع عالية واضحة انه لم يخلّفه (ص) على مجرد النساء والصبيان كما يتبادر في الذهن اول مرة، بل اراده في ذلك التكليف انجاز ما ينجزه الرسل والانبياء (عليهم السلام) عادةً كما قال (ص): «الا ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي»[23]. وقد كلّف موسى (ع) اخاه هارون بقوله: (...اخلُفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين)[24].

2 – اخلُفني في أهلي: اصالة النيابة

تعني النيابة او عبارة «اخلُفني في اهلي» اصالة علاقة اخلاقية وقانونية بين شخصين هما: النائب، والمنوب عنه. حيث تنتقل السلطة او المسؤولية القانونية الى النائب للقيام بالاعمال الموكولة اليه من قبل المنوب عنه. وتلك العلاقة محكومة بشروط موضوعية عديدة. ولا يمكن تفريغ علاقة ضخمة من ذاك القبيل من شروطها الموضوعية. ففكرة النيابة مشروطة بتطابق التكليف مع القدرة الكاملة على انجازه تاماً. ولذلك قيل ان «النيابة» عملية معقدة خصوصا اذا تعلّقت بقضايا السلطة وادارة المجتمع. لان لها تأثيرا على حقوق الناس ومعتقداتهم وتكاليفهم الشرعية والاجتماعية.

أ – كفاءة النائب:

ولا شك ان دراسة حجم المسؤولية الملقاة علي عاتق علي (ع) في النيابة او الخلافة على المدينة خلال غزوة تبوك يكشف عن عمق شخصية الامام (ع) وعلاقته الصميمية بالنبوة وبمحمد (ص). فقد كان رسول الله (ص) يعلم ان في شخصية علي (ع) ثلاثة عناصر او شروط تستطيع ان تحقق خَلَفاً صالحاً لخير سلف، وهي:

الاول: قوة ادراك علي (ع) لمقتضيات الشريعة واحكامها ونظامها الاخلاقي والعقائدي. وكان ذلك واضحاً في ادراكه اسرار القرآن الكريم، والسيرة النبوية الشريفة. وتوضحَ الامرُ اكثر عندما كان المنقذ لكثير من المشاكل التي حصلت بعد رسول الله (ص)، وعجز الخلفاء الثلاثة عن معالجتها معالجة شرعية.

الثاني: قوة علي (ع) الذهنية التي تستطيع ان تدير الامور الاجتماعية في عاصمة الدولة الاسلامية. خصوصاً اهتمامه بالفقراء والمعوزين، وتقسيم الثروة الاجتماعية بالتساوي لمستحقيها.

الثالث: قدرة علي (ع) في إحكام تماسك المجتمع الاسلامي دينياً، لانه كان يمتلك تلك الشخصية الاستثنائية في البطولة، والايثار، والزهد، والتقوى، والعلم، والعبادة، ومواساة الفقراء والمحرومين. وتلك الصفات الفاضلة اذا اجتمعت في شخصية واحدة، كان لها القدرة على جمع العابد مع العالِم، والتاجر مع الفقير، والغني مع المحتاج، والقوي مع الضعيف. واذا تم جمع تلك العناصر في خيمة اجتماعية واحدة يسودها الحب والتكاتف والمسؤولية، اقترب الاسلام من تحقيق اهدافه العليا في الحياة.

ب – أُسس البناء الاجتماعي للمدينة:

ومن الطبيعي فان رسول الله (ص) عندما قال لعلي (ع): «اخلُفني في اهلي واهلك»، «اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى» لحظ بعض الاسس في البناء الاجتماعي للمدينة وهي:

أولاً: التركيبية الاجتماعية لمجتمع غاب عنه رسول الله (ص)، وفيه المنافقون الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وكان فيهم تجار ومتمولون، والقاعدون الذين لا يهمهم انتصار الاسلام او انكساره، والقاصرون والعاجزون من نساء وصبيان وشيوخ، وبعض من المؤمنين تخلفوا كسلاً وليس عدم رغبة في القتال.

ثانياً: الشعور في المجتمع المدني تجاه القضايا العامة. وكان شعوراً يتراوح بين اللاابالية وبين العداء المبطن ضد الاسلام. يصفه لنا القرآن الكريم بالقول: (فرِحَ المُخلّفون بمقعدهم خِلاف رسول الله وكرِهوا أن يجاهدوا بأموالِهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفِرُوا في الحرِّ قُل نارُ جهنمَ أشدُّ حراً لو كانوا يفقهون)[25]، وكانوا يتظاهرون بانهم مؤمنون ولكنهم ليسوا كذلك: (ويحلفون باللهِ إنهم لمنكم وما هُم منكم ولكنَّهم قومٌ يفرقون)[26]. وكان منهم من كان يطعن في أمر الصدقات: (ومنهم من يلمِزُكَ في الصدقاتِ فإن أُعطوا منها رَضوا وإن لم يُعطوا منها إذا هم يَسخَطون)[27]. ومنهم الذين استأذنوا النبي (ص) واعطوا الاعذار الفاسدة: (إنّما السبيلُ على الذين يستأذنونكَ وهم اغنياءُ رَضوا بان يكونوا مع الخوالفِ...)[28]، (ومنهم من يقولُ أئذن لي ولا تفتنّي الا في الفتنةِ سقطوا...)[29].

وكانت تلك النماذج موجودة في مجتمع المدينة خلال غياب رسول الله (ص)، فكانت النيابة او الخلافة على دار الاسلام تقتضي التعامل مع هؤلاء تعاملاً اخلاقياً حذراً بما يوحيه التكليف الشرعي.

وبالاجمال، فقد كان شعور تلك الشريحة الواسعة في مجتمع المدينة شعورا سلبياً ضد الدين، ولذلك قال علي (ع) متسائلاً مخاطباً: «يا رسول الله، خلفتني بالمدينة مع الذراري والنساء حتى قالوا: ملّه وكره صحبته؟»[30]، وكأنه تجاهل (ع) وجود تلك المجاميع من الرجال التي فضّلت البقاء على نصرة الدين. ولكنها على اية حال، كانت تشكل خطراً على الوضع الاجتماعي والديني في المدينة.

ثالثاً: ان النيابة او الخلافة لم تكن مجرد خلافة على مال محفوظ او على ارض مستثمَرة او على بستان او على ملك محدود، بل كانت خلافة على تدبير امور مجتمع تضمّن شرائح متناقضة من مؤمنين ومنافقين واعراب واهل ذمة، ومجتمع احتوى على مؤسسات مدنية مثل بيت المال، ومصالح زراعية وصناعية وتجارية، ومساكن، وادوات حرب واسلحة ونحوها. وبكلمة، فقد كانت خلافة على مجتمع مؤسسات وليست خلافة على مجرد أفراد.

ولا شك ان الامة تتوقع من الخليفة او النائب دوراً يشابه دور الاصيل في الادارة الدينية والاجتماعية. وصفات النائب وموقفه الحكيم الحازم من الاحداث ودوره في المؤسسات الاجتماعية كبيت المال والجيش والزراعة والصناعة والتعليم ينبغي ان يكون متمماً لدور الاصيل في ذلك.

ولم يكن علي (ع) بعيداً عن ذلك. بل كان (ع) من اهل بيت النبوة (ع)، قضى جلّ حياته مع رسول الله (ص). وكان يتحلى بصفات خاتم الانبياء (ص)، ويحمل نظرته نحو الدين والحياة والتكاليف الشرعية. ولذلك فقد كان متوقعاً ان يقوم علي (ع) باتمام دور الاصيل (ص)، عبر طريقين متلازمين:

الاول: المهارة الدينية التي كان يمتلكها (ع) في ادارة امور الامة سياسياً وعسكرياً واجتماعياً. وقد اشرنا الى لمحات منها آنفاً.

الثاني: توقع الامة ثبات الوضع الديني وعدم تغيّره عند غياب رسول الله (ص). لانها كانت تعرف ان علياً (ع) كان فيه بقية من النبوة ونسخة من علم رسول الله (ص) وتقواه وعفته وزهده وشجاعته.

3 – اخلُفني في اهلي: المسؤولية الدينية

ولو طرح التساؤل التالي: ماذا تحمل جملة «اخلفني في اهلي»؟ هل هي تعني فكرة امر من اوامر الخلافة او النيابة؟ او تعني فكرة المشابهة والمناظرة بين النائب والاصيل؟ او تعني فكرة تحمل المسؤولية الدينية والاخلاقية في ادارة الامة؟

أ – النيابة واقسامها:

في الاجابة على ذلك لابد من تقسيم النيابة او الخلافة الى ثلاثة اقسام:

الاول: الانتداب. قال الجوهري: «نَدَبَهُ لأمرٍ فانتَدَبَ له، أي دعاه له فأجاب»[31]، وهي تحمل فكرة المندوب الذي يُمنح تفويضاً او يستلم أوامرَ من المنتدِب وينفذها حرفاً بحرف. وهي فكرة قضائية قانونية بالدرجة الاولى. فالقاضي ينتدب من يراه صالحاً لحل الخصومات بين افراد في قضية معينة. وقد انتدب رسول الله (ص) علياً (ع) عند فتح مكة وارسله على بني جذيمة بن عامر ليوادّهم على ما فعله خالد بن الوليد من قتل. وجملة «اخلفني في اهلي» لا تعطي معنى تلك المهمة المحدودة الخاصة بطرف معين وظرف مقيد.

الثاني: المناظرة والمشابهة: وهذه تحمل فكرة ان الخلافة جاءت بسبب النسب والعلاقة الرحمية بينهما. فالمَلِكُ مثلاً يستخلف ابنه على ملكه. وقد يقال بان علياً (ع) كان ابن عم رسول الله (ص) وزوج ابنته فاطمة (ع)، ولذلك منحه شرف الخلافة على المدينة خلال غزوة تبوك. واذا كان هذا الامر سليماً على المستوى الاسري، فانه لا يصحُّ على المستوى الاجتماعي. ذلك ان ادارة المجتمع تحتاج الى مؤهلات ولياقات غير متوفرة حتى في اعمام رسول الله (ص) كحمزة والعباس فضلا عن ابناء عمه جعفر وعقيل. ولذلك فهو (ص) لم يكلفهم في حياته بما كلّف به عليا (ع). يضاف الى ذلك ان المسؤولية الدينية تختلف عن المسؤولية الادارية في انظمة دنيوية كالانظمة السياسية العلمانية السائدة اليوم. وفكرة «اخلفني في اهلي» لا تعطي هذا المعنى.

الثالث: المسؤولية الدينية: وتعني هنا ان الخلافة او النيابة كانت تمثل إدارة الدين في ادارة مجتمع دار الاسلام. فما يريده الدين هو إدارة الشريعة والملاكات التي تمثله احكامها. وليس هناك ادنى شك بان رؤية الدين تجاه الذين تنتخبهم السماء يتطابق مع رؤيته لملاكات الاحكام ومقتضياتها. ولذلك كان علي (ع) – في نظر السماء – حارساً لاحكام الشريعة وملاكاتها في غياب النبي (ص). وهذا المعنى مطابق تماماً لفكرة: «اخلُفني في اهلي».

ولا شك ان المسلم الذي كان يعيش في المدينة ذلك الوقت كان يطمئن عندما يعلم ان هناك من يقوم مقام رسول الله (ص) في الادارة الدينية والاجتماعية. فكان الامام (ع) مرآة الشريعة عند غياب رسول الله (ص) عن الساحة. ذلك ان غياب رسول الله (ص) دون وجود نائب ينوبه في عاصمة الاسلام يعني إحداث فجوة كبيرة بين المسلمين وقيادتهم الشرعية.

اذن يكون الجواب على التساؤلات المطروحة آنفاً هو ان فكرة «اخلفني في اهلي» كانت تعني تحمل المسؤولية الدينية والاخلاقية في ادارة امة الاسلام خلال غياب رسول الله (ص).

ب – المسؤولية الاخلاقية في الخلافة:

وفي ضوء تلك القاعدة نؤمن بان المسؤولية الاخلاقية في خلافة المدينة خلال غزوة تبوك كانت على طرفين:

الاول: الالزام الاخلاقي تجاه الله عز وجل ورسوله (ص) والدين. وهو الزام نشأ معه علي (ع) وتربى عليه، وهو في احضان رسول الله (ص) صبياً. وتلك مسؤولية مستقلة تعلّمها علي (ع) من النبي (ص).

الثاني: الالزام الاخلاقي تجاه المجتمع عموماً والطبقة المحرومة بالخصوص كالقاصرين والعاجزين والفقراء. وتلك مسؤولية دينية تابعة لطبيعة المجتمع وظروفه وشروط معيشته.

وبكلمة، فقد كان السلوك المسؤول لقائد مثل الامام (ع) في المدينة خلال تلك الفترة الصعبة سلوكاً اخلاقياً غنياً بصفاء الروح والعقل والضمير، والكفاءة المطلقة في ادارة امور الناس. ولذلك فقد كانت ولايته القصيرة على المدينة خلال غياب النبي (ص) ولاية اخلاقية مسؤولة مسكت بطرفي الرداء، وهما:

أ – الاشراف المباشر على المحرومين والاهتمام بشؤونهم وسد حاجاتهم.

ب – الكفاءة الحكومية التي تبلورت فيها كليات الادارة الاجتماعية للدين.

ولذلك كان علي (ع) يطمح في تحقيق هدفٍ سامٍ وهو تقديم مصلحة الدين على جميع المصالح الاخرى في المجتمع. فاذا تزعزعت مقاعد اجتماعية لقومٍ من اجراء توزيع الثروة الاجتماعية على الفقراء، فان ذلك يعني تقديم مصلحة الدين على مصالح الآخرين. واذا كان الموقف يتطلب اجراء الحدود على المنحرفين، فان ذلك يعني تقديم مصلحة الدين على مصالح الآخرين، وهكذا.

ولا شك ان التمثيل السياسي في النظام الديني لا يحتاج الى انتخاب من قبل الافراد، ذلك لان التعيين السماوي يلحظ المهارات التي يتمتع بها القائد والتي نطلق عليها اصطلاح «العصمة» في الدين والدنيا. فالعملية هنا لا تحتاج الى استفتاء او عملية انتخابية من قبل الناس، بل ان الدين ينصّ على التعيين.

واذا كان المعصوم مثل علي (ع) يعلم ملاكات الاحكام وعللها، ولديه تلك المؤهلات والمهارات والصفات الشخصية، فانه سيكون حتماً مرشّح السماء للادارة الاجتماعية للناس في غياب الاصل (ص). والامة بشرائحها المختلفة لابد ان تعرف المعصوم (ع) من خلال سلوكه الاخلاقي والاجتماعي الرفيع، فهو يعيش معها حقباً متلاحقة واجيالاً متعاقبة. فكما ان السفير الذي يمثّل دولته لدى دولة اخرى يُعيّن بسبب كفائته ولياقته ولا ينتخب، كذلك الامام المعصوم (ع) فانه يُعيّن بسبب لياقته وكفائته في ادارة المجتمع، وتعرفه الامة من خلال ذلك. فهو سفير السماء اليها.

4 – اخلُفني في اهلي: خلافة على الدولة الاسلامية وافرادها

والحديث عن الخلافة على المدينة خلال غزوة تبوك يستدعي التعرض بايجاز لوضع النظام الاجتماعي والسياسي الذي خُلِّف على ادارته، ووضع الافراد الذين خُلِّف على تأمين شؤونهم.

أ – وضع الدولة التي خُلِّف (ع) على ادارتها:

وهو وضع جغرافي سكاني خاص، فقد كانت المدينة قبل الاسلام مقسّمة بشرياً الى ثلاثة اقسام: الاوس، والخزرج، واليهود. وبعد الاسلام ضمّت المدينة بين جناحيها مجموعة من الناس، وهم بشكل رئيسي: المسلمون المؤمنون من مهاجرين وانصار، والمنافقون، واليهود. وسوف نفصّل في التركيبة السكانية للمدينة خلال غزوة تبوك بعد قليل ان شاء الله تعالى.

اما على مستوى المؤسسات الخاصة بدولة الاسلام، فقد كانت على الترتيب التالي:

1 – بيت المال، وهو من اهم المؤسسات التي كان يرعاها رسول الله (ص) وخليفته (ع) لانها كانت توزع الحقوق على الفقراء من صدقات واخماس وزكوات واجبة او مندوبة، وكانت توزع الغنائم على المقاتلين.

2 – السوق التجاري، حيث كانت تعرض فيه المواد الغذائية من طعام ذلك الزمان كالقمح والشعير والتمر والزبيب، والانعام كالغنم والبقر والجمال، والاقمشة المنسوجة، والصناعات الخزفية والصناعات اليدوية المعمولة بخوص النخيل. وقد كان السوق يمثّل الشريان الحيوي للناس في المدينة لانه كان يزودهم بما يحتاجونه من امور معاشية في حياتهم الاجتماعية.

3 – الجيش. حيث كان الناس ينفقون على مؤسستهم العسكرية ثم يسترجعونه بما يحصلون عليه من غنائم. ولذلك كان الفقراء غير قادرين على الخروج لانهم لا يملكون عدّة ما يخرجون به ويحاربون فيه كالراحلة او السيف او الزاد. وقد ذهب الجيش خلال خلافته المؤقتة (ع) الى تبوك بقيادة رسول الله (ص).

4 – المسجد. وهو دار الدولة ومركزها وفيه تتم الخطط الحربية والتبليغية، ويتم فيه تعليم الناس القرآن والاحكام الشرعية. وتقام فيه العبادات من صلاة الجمعة والجماعة والعيدين.ويضم المسجد عدة مؤسسات اجتماعية، منها: نظام الادارة وتوزيع الحقوق، والنظام التعليمي، والنظام القضائي، والضمان الاجتماعي، والادارة العسكرية، ونحوها.

5 – القضاء. وهي المؤسسة التي تهتم بحل النزاعات بين المتخاصمين من الافراد على صعيد الحقوق والملكية.

6 – الزراعة والصناعة. وكانت المدينة تشتهر بالزراعة والصناعة. وتلك تدرّ وارداً على الدولة فيما يتعلق بالخراج والزكاة، وتسدّ حاجة الناس للمواد الغذائية والمصنوعات الخاصة بالمنازل.

7 – الاحياء العمرانية. وهي مساكن الناس ودورهم ومنازلهم التي يأوون اليها، وفيها مستلزمات حياتهم ومعاشهم.

وتلك المؤسسات التي تركها رسول الله (ص) في اطول غزوة له «بلغت مدتها عدة اشهر» كانت بحاجة الى ادارة اجتماعية وتنظيم ديني للاولويات. وادارة الدولة باطارها الخارجي يحتاج الى كفاءة ادارية ودينية كان يملكها الامام (ع) دون بقية المسلمين. ولذلك كانت خلافة الامام (ع) على مجتمع مؤسسات لا مجتمع افراد، كما اشرنا الى ذلك سابقاً.

ب – وضع الافراد الذين خُلِّف على ادارتهم:

وهنا ينبغي الاشارة الى ان الامام (ع) كان يولي الالزامات الدينية كالقضايا التعبدية واشباع الفقراء اولوية على النشاطات الثانوية كحضور منتدياتهم واجتماعاتهم ونحوها. فكان (ع) يقدّم الواجبات الاخلاقية التي جاء بها الدين مثل رعاية اليتيم واشباع المسكين والاهتمام بالرعية على الكماليات التي احبها الناس كطيب الطعام، والبرودة في وسط هجير الصيف، والتحلل من المسؤوليات الاجتماعية، ونحوها.

ودراسة اجتماعية للشرائح التي بقيت في المدينة خلال غزوة تبوك تكشف لنا التركيبة السكانية لعاصمة الاسلام في تلك الحقبة التأريخية الحساسة:

أولاً: المنافقون الذين كانوا يتظاهرون بالاسلام ولكنهم كانوا يضمرون العداء والمكيدة ولا يخرجون مع رسول الله (ص) في حروبه، وفي مقدمتهم رأس النفاق عبد الله بن ابيّ بن سلول. وهؤلاء كانوا يحبون الراحة والدعة والاجواء المسترخية على الجد والجهاد. فكانوا بحاجة الى قائد ديني زاهد متعفف يذكّرهم بالله سبحانه وتعالى دوماً. فادارة هذا النمط من الافراد يحتاج الى زهد وايمان وقوة يقين كما يحتاج الى كفاءة ادارية صارمة.

ثانياً: المسلمون المؤمنون من فقراء الرجال، وقد بقي هؤلاء في المدينة لانهم لم يتمكنوا من تحصيل عُدّة السفر والجهاد. والقاصرون من نساء وذراري، من عوائل المقاتلين الذين ذهبوا الى تبوك مع رسول الله (ص). والعاجزون عن القتال لاسباب صحية وجسمية كالمرض والسن. وكان هؤلاء بحاجة الى قائد ديني ينظر في حاجاتهم الشرعية والمعاشية. وادارة تلك الشريحة من الناس تحتاج الى علم ودين وتقوى واحساس بالعدالة ودوافع عملية لتطبيقها.

ثالثاً: اهل الذمة من يهود ونصارى، وهؤلاء بحاجة الى مدير يدير امورهم الاجتماعية ويستلم جزيتهم لوضعها في بيت المال.

رابعاً: بقية الافراد الذين كانوا يأتون الى المدينة، كالاعراب من البوادي لشراء مستلزمات معيشتهم وبيع الفاضل من دوابهم، والتجار الذين كانوا يمرون بالمدينة وهم في طريقهم الى العراق او الشام او اليمن. ومجموعة من المحاربين مع الامام (ع) لحماية المدينة وأهلها من هجوم الاعداء.

ولا شك ان ذلك الاستخلاف على المدينة كان تجربة فريدة للامام (ع) في الادارة الاجتماعية، خصوصاً انه كان متوقّعاً للنبي (ص) ان يرجع ويرى عمل علي (ع) خلال غيابه. وكان امضاؤه (ص) لادارة علي (ع) شهادة عظمى على كفاءته (ع) وقدرته على تنظيم امور المجتمع الاسلامي بعد رحيله (ص) ايضاً. وهنا جمع علي (ع) _ بكل كفاءة _ بين طرفي الادارة الدينية للمجتمع، وبالخصوص فيما يتعلّق بالحقوق والواجبات والتعبديات.

علي (ع) وسورة براءة: «لا يؤدي عني الا رجل من اهل بيتي»

رجع رسول الله (ص) من غزوة تبوك في شهر رمضان من السنة التاسعة للهجرة. وفي ذي الحجة من نفس السنة تحرك المسلمون بأمر رسول الله (ص) لاداء فريضة الحج وكان على امرتهم ابي بكر. فلما «نزلت سورة التوبة (براءة) قيل له: يا رسول الله لو بعثت بها الى ابي بكر. فقال (ص): لا يؤدي عني الا رجل من اهل بيتي. ثم دعا علي بن ابي طالب (رضوان الله عليه)، فقال له: اخرج بهذه القصة من صدر براءة، واذّن في الناس يوم النحر اذا اجتمعوا بمنى، انه لا يدخل الجنة كافر، ولا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان له عند رسول الله (ص) عهد فهو الى مدته... فعندما كان يوم النحر قام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه)، فأذّن في الناس بالذي امره به رسول الله (ص). فقال: ايها الناس، انه لا يدخل الجنة كافر، ولا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان له عند رسول الله (ص) عهدٌ فهو الى مدته. وأجّل الناس اربعة اشهر من يوم أذّن فيهم، ليرجع كل قوم الى مأمنهم أو بلادهم، ثم لا عهد لمشرك ولا ذمة الا احدٌ كان له عند رسول الله (ص) عهد الى مدة، فهو له الى مدته. فلم يحج بعد ذلك العام مشرك، ولم يطف بالبيت عُريان»[32].

وسورة براءة امرت بنقض ما بين رسول الله (ص) وبين المشركين من العهد العام الذي كانوا عليه فيما بينه وبينهم، والعهود الخاصة بينه (ص) وبين بعض قبائل العرب، وتحدثت عمن تخلّف من المنافقين عنه في تبوك، فكشفت سرائر الناس خصوصاً المنافقين.

1 – الدلالات المستقاة من سورة التوبة:

نزلت هذه السورة سنة تسع من الهجرة كما ذكرنا، أي بعد حوالي سنة من فتح مكة، وقبل حجة الوداع بسنة واحدة.

ومحور السورة المباركة يدور حول امر المنافقين ويفضح اسرارهم، ولذلك سُمّيت في زمان النبي (ص) بـ «الفاضحة» لانها فضحت المنافقين باظهار نفاقهم، وسُمّيت بـ «المبعثرة» لانها بعثرت اسرارهم، وسُمّيت بـ «المقشقشة» لانها برأت من النفاق والشرك. وسُمّيت بـ «الحافرة» لانها حفرت عن قلوب المنافقين ما كانوا يسترونه. وفيها آيات القتال مع المشركين، والقتال مع اهل الكتاب، وآيات عدم ولاية الكفار، وآيات الزكاة وغير ذلك.

وفي السورة دلالات مهمة نعرضها بالترتيب التالي:

اولاً: البراءة من المشركين: وفيها قوله تعالى: (براءةٌ مِنَ اللهِ ورَسُولِهِ الى الذينَ عاهَدتُم مِنَ المُشرِكينَ. فَسيحُوا في الأرضِ أربَعَةَ أشهُرٍ واعلَموا أنَّكُم غَيرُ معجزي اللهِ وأنَّ اللهَ مُخزي الكافرينَ)[33]. وفي الرواية «عن زيد بن نفيع قال سألنا علياً (ع): بأي شيء بُعِثتَ في ذي الحجة؟ قال: بعثتُ بأربعةٍ: لا يدخل الكعبة الا نفسٌ مؤمنة، ولا يطوف بالبيت عريان، ولا يجتمع مؤمن وكافر في المسجد الحرام بعد عامه هذا، ومن كان بينه وبين رسول الله (ص) عهدٌ فعهده الى مدته ومن لم يكن له عهد فأجله اربعة اشهر»[34].

وأعلنت السورة عن نجاسة المشركين، فقالت: (يا أيُّها الذينَ آمَنوا إنَّما المُشرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقرَبُوا المَسجِدَ الحرامَ بَعدَ عامِهِم هذا..)[35].

ثانياً: قتال المشركين: وفيها قوله: (فإذا انسلَخَ الأشهُرُ الحُرُمُ فاقتُلُوا المُشرِكينَ حَيثُ وَجَدتُمُوهم...)[36]. فأمرهم عزّ وجلّ عند انقضاء الاجل وهو اربعة اشهر، بوضع السيف في المشركين. وهذا ناسخ لكل آية وردت في الصلح والاعراض عنهم. وفي مورد آخر: (قاتِلُوهُم يُعذِّبهُمُ اللهُ بأيديكُم ويُخزِهِم ويَنصُرُكُم عليهم ويَشفِ صُدُورَ قَومٍ مؤمِنينَ...)[37]. وفي مورد ثالث عن قتال اهل الكتاب: (قاتِلُوا الذينَ لا يؤمنونَ باللهِ ولا باليَومِ الآخِرِ ولا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللهُ ورسولُهُ ولا يُدينونَ دينَ الحقِّ مِنَ الذينَ أُوتوا الكِتابَ حتّى يُعطوا الجزيَةَ عَن يَدٍ وهُم صاغِرونَ)[38]. وفي مورد رابع: (... وقاتِلُوا المُشرِكينَ كافَّةً كما يقاتلونكم كافَّةً...)[39]. وفي مورد خامس: (انفروا خِفافاً وثِقالاً وجاهدوا بأموالِكُم وأنفسِكم في سَبيلِ اللهِ ذلكُم خيرٌ لَكُم إن كُنتُم تَعلَمُونَ)[40]. وفي مورد سادس: (يا أيُّها الذين آمَنوا قاتِلوا الذينَ يَلُونَكُم مِنَ الكُفّار ولِيَجدوا فيكم غلظةً واعلموا أنَّ اللهَ مَعَ المُتقينَ)[41].

ثالثاً: ولكن اذا تاب المشركون فاخوانكم في الدين: وفيها قوله: (فإن تابُوا وأقامُوا الصلاةَ وآتَوا الزكاةَ فإخوانُكُم في الدينِ ونُفصِّلُ الآياتِ لقومٍ يعلمون)[42]. أي اذا قبلوا الاسلام بعد ان ندموا على ما كان منهم من الشرك، وأدوا التكاليف الشرعية من صلاة وزكاة فعاملوهم معاملة اخوانكم من المؤمنين.

رابعاً: النهي عن موالاة الكافرين وان كانوا اقرب نسباً: وفيها قوله تعالى: (يا أيُّها الذينَ آمَنُوا لا تتخِذُوا آباءَكم واخوانَكم أولياءَ إن استحبوا الكفرَ على الايمانِ ومَن يتولَّهُم مِنكُم فأولئكَ هُمُ الظالِمونَ)[43]. وفيها دلالة صريحة على حرمة موالاة المؤمنين _ في امر الدين _ للكافرين وان كانوا في النسب الاقربين. قال «ابن عباس لما امر الله تعالى المؤمنين بالهجرة وارادوا الهجرة فمنهم من تعلّقت به زوجته ومنهم من تعلّق به ابواه وأولاده فكانوا يمنعونهم من الهجرة فيتركون الهجرة لاجلهم فبيّن سبحانه ان امر الدين مقدّم على النسب، واذا وجب قطع قرابة الابوين فالاجنبي اولى»[44].

خامساً: تنظيم الثروة المالية عند المسلمين: وفيها قوله: (... والذين يَكنِزونَ الذَّهَبَ والفضّةَ ولا يُنفِقونَها في سَبيلِ الله فبشِّرهُم بِعذابٍ أليمٍ . يَومَ يُحمى عليها في نارِ جهنَّمَ فَتُكوى بِها جِباهُهُم وجُنوبُهُم وظُهورهم هذا ما كنزتم لأنفسِكُم فذوقوا ما كنتُم تكنزون)[45]. ودلالتها على وجوب اداء زكاة المال، فان لم تؤدّ زكاتهم فهو كنز.

سادساً: وصف حال المنافقين: في مواضع منها:

أ – يطلبون من رسول الله (ص) الاذن في القعود عن الجهاد، بالمعاذير الفاسدة. وفيه قوله تعالى: (لا يستأذنكَ الذينَ يُؤمِنونَ باللهِ واليَومِ الآخِرِ أن يُجاهِدوا بأموالهم وأنفسهِم واللهُ عليمٌ بالمتّقين. إنَّما يستأذنُكَ الذينَ لا يؤمِنونَ باللهِ واليومِ الآخِرِ وارتابت قُلُوبهم فهم في رَيبِهم يترددونَ)[46]. وهؤلاء المنافقون يستأذنونك تملّقاً، ويتوقعون الاذن لشكهم في دين الله، ولو كانوا مخلصين لوثقوا بنصر الله عزّ وجلّ. وقال في موضع آخر: (إنَّما السَبيلُ على الذينَ يستأذنونكَ وهُم أغنياءُ رَضوا بأن يَكونوا مَعَ الخَوالِفِ وطَبَعَ اللهُ على قُلوبهم فهُم لا يعلَمونَ)[47]. وفي الآية ادانة للمنافقين الذين طلبوا الاذن من رسول الله (ص) للقعود، وهم مع ذلك اغنياء متمكنون من الجهاد في سبيل الله وقادرون على نفقة الخروج وآلة السفر.

ب – عدم استعدادهم للخروج للحرب: وفيها قوله: (ولو أرادوا الخُرُوجَ لأعدّوا لهُ عُدَّةً ولكن كَرِهَ اللهُ انبعاثَهُم فثبّطهم وقيلَ اقعُدوا مَعَ القاعِدينَ)[48]. فهؤلاء المنافقون لو كانت لديهم الرغبة في جهاد الكفار كما اراد المؤمنون ذلك لاستعدوا للخروج واخذوا اهبة الحرب من الكراع والسلاح.

ج – التوسل بمختلف الاعذار من اجل عدم الخروج: وفيها قوله: (ومِنهُم مَن يَقولُ ائذن لي ولا تفتنّي ألا في الفتنةِ سَقطوا وأنَّ جهنَّمَ لَمُحيطَةٌ بالكافرينَ)[49]. وهي بعض اعذارهم في القعود عن الجهاد، حيث كانوا يزعمون انهم ربما يفتنون بنساء الروم. وقوله عزّ وجل: (فَرِحَ المُخلَّفونَ بِمقعَدِهِم خلافَ رَسولِ اللهِ وكَرِهوا أن يُجاهِدوا بأموالِهم وأنفسهم في سبيلِ اللهِ وقالوا لا تنفروا في الحرِّ قُل نارُ جهنَمَ أشدُّ حراً لو كانوا يَفقَهونَ)[50]. وتلك وسيلة اخرى من وسائل عدم الخروج وهو طلب الراحة والدعة والعدول عن تحمل المشاق في طاعة الله، وعدم الخروج في الحر.

د – يتظاهرون انهم من المؤمنين ولكنّهم ليسوا كذلك: وفيها قوله: (ويَحلِفُونَ باللهِ إنَّهُم لَمِنكُم وما هُم مِنكُم ولكنّهم قَومٌ يفرقون)[51]. وفيها اظهر تعالى سرّاً من اسرارهم، فهؤلاء المنافقون يقسمون بأنهم مؤمنون ولكنهم ليسوا بمؤمنين. ولكنهم يخافون القتل والاسر ان لم يظهروا الايمان.

هـ – طعنهم في امر الصدقات وبخلهم: وفيها قوله عزّ من قائل: (ومِنهُم مَن يلمِزُكَ في الصدقاتِ فإن أُعطُوا منها رَضوا وإن لَم يُعطَوا منها إذا هُم يَسخطونَ)[52]. والمعنى ان منهم من يعيبك يا محمد في امر الصدقات، فان اعطوا من تلك الصدقات رضوا واقروا بالعدل، وان لم يُعطوا منها كانوا ساخطين وغاضبين عليك. وقوله تعالى في بخلهم: (ومِنهم مَن عاهَدَ اللهَ لئِن آتانا مِن فَضلِهِ لنصدقنَّ ولَنكونَنَّ من الصالحينَ . فلمّا آتاهُم مِن فضلِهِ بخلوا بهِ وتولّوا وهُم مُعرِضونَ)[53]. وفي الآية دلالة على صنفٍ من المنافقين ممن عاهد الله لئن رزقه ليتصدقن على الفقراء، ولكن ما ان فاض رزق الله عليه حتى شحّت نفسه عن الوفاء بالعهد، فبخل عن اعطاء الزكاة.

وقوله في المنافقين الذين يعيبون المؤمنين ذو الدخل القليل: (الذينَ يَلمِزونَ المطوّعين مِنَ المؤمِنينَ في الصدقاتِ والذينَ لا يَجدونَ إلاّ جُهدَهُم فَيَسخَرونَ مِنهُم سخرَ اللهُ مِنهم ولَهُم عَذابٌ أليمٌ)[54]. وهؤلاء المنافقون كانوا يعيبون المؤمنين الذين لا يجدون الا القليل ليتصدقوا به، وكانوا ايضاً يعيبون المُكثِر بالرياء والمقلّ بالاقلال.

و – بعضهم أولياء بعض: وفيها قوله: (المنافِقونَ والمنافقاتُ بعضُهم مِن بَعضٍ يأمُرُونَ بالمُنكَرِ ويَنهَونَ عَنِ المَعروفِ ويَقبِضونَ أيديهم نَسوا اللهَ فَنَسيهم إنَّ المنافقينَ هُمُ الفاسِقونَ)[55]. وفيها دلالة على ان بعضهم مضاف الى بعض في الاجتماع على النفاق والشرك. فهم يأمرون بالشرك والمعاصي وينهون عن الافعال الحسنة التي امر الله بها، ويمسكون اموالهم عن انفاقها في طاعته ومرضاته عزّ وجلّ.

2 – الاستنتاج:

اذن، نستقرىء من سورة التوبة (براءة) معانٍ ضخمةٍ في البراءة من المشركين، ومقاتلتهم بقوة وجدّ، والنهي عن موالاتهم. ونستقرىء منها ايضاً حال المنافقين الذين كانوا يتظاهرون بالدين والايمان وهم ليسوا كذلك. وتلك المعاني الضخمة لا يستطيع حملها الا رسول الله (ص) او رجل منه، كما قال (ص) ذلك.

فاذا اضفنا ذلك الى بطولة الامام (ع) ودوره الحاسم في قتال المشركين وبلاغة منطقه وعلو شأنه في الدين، لتبيّن لنا انه كان البديل الوحيد لرسول الله (ص) في تبليغ تلك السورة المبعثِرة المقشقشِة الحافرة، بكل قوة، في مكة. فهو لا يخاف مشركاً ولا كافراً ولا شجاعاً ولا فارساً ولا راجلاً، بل انه ارعب في ساحات الوغى ابطال المشركين وقتلهم شرّ قتلة. وكان اطهر الناس بعد النبي (ص) وأكثرهم خشوعاً وتعلقاً بالله سبحانه واكثرهم زهداً وتعففاً عن الدنيا.

ولذلك كان علي (ع) ابلغ المؤمنين في توصيل سورة (براءة) الى عالَم ذلك الزمان، من اجل ايقاع اقصى التأثير بهم، ليؤمنوا وتخشع قلوبهم لذكر الله سبحانه.

[1] سورة التوبة: الآية 49.

[2] سورة التوبة: الآية 81– 82.

[3] سيرة ابن هشام ج 4 ص 159– 160.

[4] م.ن. – ج 4 ص 169.

[5] مجمع الزوائد. رواه الهيثمي عن البراء بن عازب وزيد بن ارقم ج 9 ص 111.

[6] الخصائص. ص 14. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

[7] سورة الاعراف: الآية 142.

[8] شرح نهج البلاغة. ج 18 ص 24.

[9] تلّوم: تمكث وتمهل.

[10] كُن أبا ذر: لفظه لفظ الامر، ومعناه الدعاء. اي ارجو الله ان تكون أبا ذر.

[11] الربذة: موقع قرب الشام.

[12] سيرة ابن هشام. ج 4 ص 167– 168.

[13] العريش : شبيه بالخيمة، يظلل ليكون أبرد الاخبية والبيوت.

[14] اولى لك : اسم سمى به الفعل. كلمة فيها معنى التهديد. في التفسير : دنوت من الهلكة.

[15] «سيرة ابن هشام» ج4 ص163 – 164.

[16] سورة التوبة : آية 117 – 119.

[17] سورة التوبة : آية 95 – 96.

[18] سورة التوبة : آية 118.

[19] «سيرة بن هشام» ج4 ص175، 181.

[20] «الصحاح» ج3 ص1628 مادة «أهل».

[21] «مفردات الفاظ القرآن» – الراغب الاصفهاني ص96 مادة «أهل».

[22] «المصدر السابق». ص96 مادة «أهل».

[23] «الخصائص». ص14. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

[24] سورة الاعراف : آية 142.

[25] سورة التوبة : آية 81.

[26] سورة التوبة : آية 56.

[27] سورة التوبة : آية 58.

[28] سورة التوبة : آية 93.

[29] سورة التوبة : آية 49.

[30] «الخصائص». ص 14. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

[31] «الصحاح». ج 1 ص223 مادة «ندب».

[32] سيرة ابن هشام. ج 4 ص 190 – 191.

[33] سورة التوبة: آية 1 – 2.

[34] «مجمع البيان» ج 5 ص 7. وسند الرواية هكذا: ذكر ابو عبد الله الحافظ باسناده عن زيد بن نفيع.

[35] سورة التوبة: آية 28.

[36] سورة التوبة: آية 5.

[37] سورة التوبة: آية 14.

[38] سورة التوبة: آية 29.

[39] سورة التوبة: آية 36.

[40] سورة التوبة: آية 41.

[41] سورة التوبة: آية 123.

[42] سورة التوبة: آية 11.

[43] سورة التوبة: آية 23.

[44] «مجمع البيان» ج 5 ص 25.

[45] سورة التوبة: آية 34 – 35.

[46] سورة التوبة: آية 44– 45.

[47] سورة التوبة: آية 93.

[48] سورة التوبة: آية 46.

[49] سورة التوبة: آية 49.

[50] سورة التوبة: آية 81.

[51] سورة التوبة: آية 56.

[52] سورة التوبة: آية 58.

[53] سورة التوبة: آية 75 – 76.

[54] سورة التوبة: آية 79.

[55] سورة التوبة: آية 67.

الفصل التاسع عشر

نظرة شاملة لحروب الامام (ع) مع النبي (ص)

القتال في القرآن الكريم* المعارك الكبرى* الغزوات الثانوية* آثار شجاعة علي (ع) على المجتمع الاسلامي* نظرة تحليلية لحروب الإمام (ع) يجنب النبي (ص): 1- وظائف الحرب. 2- خصائص الحرب الناجحة. 3- فلسفة الحرب والسلام. 4- الشجاعة وآليات العقل والعاطفة: أ-شجاعة المعصوم (ع): حالة عقلية. ب- شجاعة المعصوم (ع): صفات اخلاقية وليست عدوانية. 5- سيف علي (ع) وتحقيق اهداف الردع.

القتال في القرآن الكريم

ومن اجل اعطاء نظرة متكاملة عن الدور القتالي للامام (ع) في حفظ الاسلام، كان لابد من دراسة آيات القتال في القرآن . فقد تناول القرآن الكريم مسألة القتال بكثير من العناية والاهتمام باعتباره وسيلة من وسائل نشر الدين الحنيف ودحر الكفر والباطل. وسوف نعرض لهذا الموضوع لما فيه من الارتباط الوثيق بحروب الامام (ع) وشرعيتها واخلاقيتها. ويمكن تصنيف الآيات الواردة في القتال الى اربعة اصناف. الاول : في وجوب القتال. الثاني : في شرائطه. الثالث : في صفة القتال. الرابع : بين الحرب والسلم.

الصنف الاول : وجوب القتال

كان النبي (ص) مدة اقامته بمكة غير مأذون في القتال. فلما هاجر الى المدينة أُذن له في قتال من يقاتله من المشركين، ثم أُذن له في قتال المشركين عامة.

وفي هذه المجموعة من الآيات انتخبنا اربعة آيات مباركات فيها دلالة ظاهرة على فرض الجهاد والقتال، وقد ذكرنا خصوصيات كلاً منها في مواضعها. وهي :

1- قوله تعالى : (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إنّ اللهَ لا يُحبُّ المعتدين)[1] . وقد نزلت هذه الآية في صلح الحُديبية. وذلك ان رسول الله (ص) لما خرج هو واصحابه في العام الذي ارادوا فيه العمرة وكانوا ألفاً واربعمائة، فصاروا حتى نزلوا الحُديبية، صدّهم المشركون عن البيت الحرام. فنحروا الهَدْي بالحديبية ثم صالحهم المشركون على ان يرجع من عامه ويعود العام القابل ويخلوا له مكة ثلاثة ايام فيطوف بالبيت ويفعل ما يشاء. فرجع عندها الى المدينة.

ولما اقبل موسم الحج في السنة اللاحقة تجهز النبي (ص) واصحابه لعمرة القضاء، لكنهم خافوا ان لا تفي لهم قريش بذلك وأن يصدّوهم عن البيت الحرام ويقاتلوهم. وكان رسول الله (ص) يكره قتالهم في الشهر الحرام في الحرم. فانزل الله تعالى

هذه الآية. وعن الربيع بن انس وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان هذه الآية هي اول آية نزلت في القتال. فلما نزلت كان رسول الله (ص) يقاتل من قاتله، ويكفّ عمن كفَّ عنه، حتى نزل قوله تعالى : (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)[2] فنسخت هذه الآية.

ودلالتها على القتال ظاهرة، وتُحمَلْ الآية على العموم الا ما اخرجه الدليل. وفيها ايضاً دلالة على حرمة الاعتداء ومجاوزة الحد. وآية (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم...)[3] ناسخة لآية (الم تر الى الذين قيل لهم كفّوا ايديكم واقيموا الصلاة...)[4] . كما ان آية (واقتلوهم حيث ثقفتموهم)[5] ناسخة لآية (ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم)[6].

2– قوله تعالى : (كُتِبَ عليكم القتالُ وهو كرهٌ لكم وعسى ان تكرهوا شيئاً وهو خيرٌ لكم وعسى ان تُحبّوا شيئاً وهو شرٌ لكم واللهُ يعلمُ وانتم لا تعلمون)[7]. ودلالتها على ان فرض الجهاد والقتال، بما فيها من دم وجرح وقتل، تكرهه طبيعة النفس الانسانية التي تميل الى الدعة والراحة. ولكن ما تنفر عنه النفس قد تكون فيه فائدة وخير في عاقبة الامر. والقتال يتضمن احدى الحسنيين اما الظفر والغنيمة واما الشهادة والجنة.

واجمع المفسرون، عدا من شذ، بان هذه الآية دالة على وجوب الجهاد وفرضه على سبيل الكفاية، فلو قعد الناس عنه اثموا به وإن قام به من في قيامه كفاية وغنى سقط عن الباقين[8]. وفيها ايضاً دلالة على ان الاحكام في الاسلام تابعة للمصالح الاجتماعية والشخصية للمكلفين، وإن خفيت عن انظار الناس وعقولهم.

3 . قوله تعالى : (يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتالٌ فيه كبير وصدٌ عن سبيلِ الله وكفرٌ به والمسجدِ الحرام وإخراجُ اهله منه اكبرُ عند اللهِ والفتنةُ اكبرُ من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردُّوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يرتدِد منكم عن دينه فيمُتْ وهو كافرٌ فاولئكَ حبِطتْ اعمالُهم في الدنيا والآخرة، واولئك اصحابُ النارِ، هم فيها خالدون)[9].

والسائلون هم اهل الشرك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال في الشهر الحرام. وقد روي ان رسول الله (ص) بعث عبد الله بن جحش على سرية، قبل قتال بدر بشهرين. فترصدوا لقافلة من قريش وقتلوا نفرا منهم وأسروا آخرين واستاقوا العير الى المدينة وفيها تجارة من الطائف، ولكن النبي (ص) ابى ان يأخذ منها شيئاً. فركب وفد كفار قريش حتى قدموا على النبي (ص) فقالوا : أيحلّ القتال في الشهر الحرام «وهو رجب» ؟ فانزل الله هذه الآية. وعندها قسّم النبي (ص) هذه الغنيمة على المقاتلين بعد ان عزل منها الخمس.

ومعنى الآية انهم كانوا يسألون النبي (ص) عن القتال في الشهر الحرام وعند المسجد الحرام، فاجابهم تعالى عبر مخاطبته محمداً (ص) : قل يامحمد ان ذلك كبير وذنب عظيم، ولكن الكفر بالله وصد المسلمين عن بيت الله ودينه وإخراجهم عن وطنهم مكة اعظم عند الله واكبر وزراً واعظم إثماً.

وقد عبّرت الآية الشريفة عن ان (...الفتنة اكبر من القتل) ، ولفظها يوحي بان ما ارتكبه المشركون من الشرك بالله هو فتنةٌ في الدين. وتلك اكبر من القتل، لان الفتنة تفضي الى القتل في الدنيا والى استحقاق العذاب في الآخرة.

4 . قوله تعالى : (واقتلوهم حيثُ ثقفتموهم[10] واخرجوهم من حيثُ اخرجوكم والفتنةُ اشدُّ من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجدِ الحرام حتى يقاتلوكم فيه. فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزآء الكافرين. فإن انتهوا فانَّ اللهَ غفورٌ رحيم. وقاتلوهم حتى لا تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدينُ لله فإن انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين)[11].

والآيات الشريفة ناظرة الى كيفية القتال مع المشركين من حيث النهي عن ابتدائهم بقتال او قتل في الحرم حتى يبتدئ المشركون بذلك، مسميةً الكفر «فتنةً». لانه اعظم من القتل فهو يؤدي الى الهلاك. ولذلك ورد في الاخبار قوله (ص) : لا يجتمع في جزيرة العرب دينان[12].

وبيّنت تلك الآيات ايضاً غاية وجوب القتال، وهي : محاربة الشرك او «الفتنة» حتى تكون الطاعة لله والانقياد لامره، حتى يظهر الاسلام على العالم باجمعه. والآية محمولة على الغالب، فان قتالهم لا يزيل الكفر رأساً. بل ان كل فرد يُقتل يُزال كفره. ففي هذه الآية اوجب قتالهم حيثما وجدوا وادركوا في الحل او الحرم، سواء قاتلوا او لم يقاتلوا[13]، واوجب اخراجهم من مكة. وبها استدل الفقهاء على عدم جواز إسكان المشركين مكة.

الصنف الثاني : في شرائط القتال

وفي القتال شرائط منها : القدرة على الجهاد بالنفس والمال، وضرورة مقاتلة الاقرب فالاقرب من الكفار، والصبر في ساحة المعركة، وحرمة الفرار وقت الزحف. وتفصيلها:

1– شرط القدرة على الجهاد : وفيه قوله تعالى : (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرجٌ اذا نصحُوا للهِ ورسولهِ ما على الُمحسنين من سبيل والله غفور رحيم. ولا على الذين اذا مآ اتوك لتحملَهُم قلتَ لا اجِدُ ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيضُ من الدمعِ حَزَناً الاّ يجدوا ما ينفقون. انما السبيلُ على الذين يستأذنونك وهم اغنيآءُ رضوا بان يكونوا مع الخوالفِ وطبَعَ اللهُ على قلوبهم فهم لا يعلمون)[14].

وفي تلك الآيات دلالة على عدم وجوب الجهاد على الضعفاء من اصحاب العجز والنقص التكويني، والمرضى، والذين ليس معهم نفقات الخروج وآلة السفر. ومفهوم الآية هو وجوب الجهاد على القادرين جسدياً ومالياً على تحمل اعبائه.

وقيل ان الآية نزلت في البكائين[15] وهم سبعة نفر من الفقراء لم يجدوا مالاً يساعدهم على الجهاد مع رسول الله (ص).

2 . وجوب مقاتلة الاقرب فالاقرب اليهم من الكفار: وفيه قوله تعالى: (ياايها الذين آمنوا قاتِلوا الذين يَلُوْنكم من الكفار وليجدوا فيكم غِلْظة واعلموا ان الله مع المتقين)[16]. ومعنى الآية الشريفة هو الامر بمقاتلة الكفار بقتال الاقرب منهم فالاقرب، فلا يجوز التخطي عنه الى الابعد لان ذلك يؤدي الى الضرر.

واستدل بعض الفقهاء[17] على وجوب دفاع اهل كل ثغر عن انفسهم، اذا خافوا على بيضة الاسلام. ووجه الدلالة في ذلك إطلاق الامر بالقتال من غير تقييد.

3 . الصبر في ساحة المعركة: وفيه قوله تعالى: (يايها النبيُّ حرّضِ المؤمنين على القتال، إن يكُنْ منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائةٌ يغلبوا الفاً من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون. الآن خفف اللهُ عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائةٌ صابرةٌ يغلبوا مائتين وان يكن منكم الفٌ يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين)[18].

ودلالتها مصابرة المقاتل المسلم امام عشرة من المقاتلين المشركين، ووعده عز وجل بانهم إن صبروا غلبوا بعون الله وتأييده. واذا وقع العكس، فان ذلك يدلّ على فقدان الشرط وهو عدم الصبر عند المسلمين. ذلك ان الكفار جهلة بالله واليوم الآخر لا يستحقون الا الهوان والخذلان، ولا يثبتون ثبات المؤمنين الذين يطلبون رجاء الله سبحانه سواءً قتَلوا او قُتِلوا.

وكان الحكم بوجوب ثبات العشرين للمائتين، والمائة للالف في مبدأ الاسلام، ولكن ذلك شقّ على المسلمين لضعف مصابرتهم وبصيرتهم، فنُسخ عنهم بقوله تعالى: (الآن خفف عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً)، فاصبح الحكم الجديد هو وجوب ثبات المائة الصابرة امام المائتين وغلبتها، والالف امام الالفين. فتحول الحكم من حتمية انتصار جيش من المسلمين الصابرين حجمه عشرة بالمائة من جيش العدو، الى حتمية انتصار جيش من المسلمين الصابرين حجمه خمسين بالمائة من جيش العدو بشرط المصابرة.

4 . حرمة الفرار وقت الزحف: وفيه قوله تعالى: (يايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الادبار ومن يُولِّهم يومئذ دبُره الا متحرفاً لقتال او متحيزاً الى فئة فقد باءَ بغضب من الله ومأويه جهنمُ وبئسَ المصير)[19]. وفيها دلالة على تحريم الفرار وقت الزحف. والزحف هو الدنو من قبل الطرفين المتحاربين من اجل الالتحام قتالياً. الا ان يكون تغريراً للعدو بالكرّ بعد الفرّ، بان يخيّل للعدو انه منهزم عنه ثم يعطف عليه فانه من مكائد الحرب، او الاستنجاد بفئة اخرى من المسلمين وهو ما يسمى بالانحياز الى فئة. وعلى اية حال، فان الفار من المعركة قد (بآء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) وهو وعيد عظيم بخصوص العقوبة الآخروية على جريمة الفرار من ساحة القتال مع المشركين.

الصنف الثالث : في صفة القتال

فطالما كانت الحرب قائمة، فان الكافر يُقتل حال المحاربة. ولكن اذا انتهى القتال تبدأ عملية الاسر. فيكون الحكم في صفة القتال هو : "وجوب القتل اذا أُخذ الكفار حال المحاربة، والاسر بعد انتهاء القتال". وفيه قوله تعالى : (فاذا لقيتم الذين كفروا فضربَ الرقابِ حتى اذا اثخنتموهم فشدُّوا الوثاق فاما منّاً واما فداءً حتى تضعَ الحربُ اوزارها)[20]. ومقتضى الآية الشريفة وجوب قتل المشركين اذا اخذوا حال المقاتلة والمحاربة. ويعبّر لفظ «ضرب الرقاب» عن القتل. و«الإثخان» عن كثرة قتلهم. وعندها، حين يتم استسلامهم، ينبغي اسر الباقين منهم واطلاق سراحهم لاحقاً اما من غير فداء واما بفدية مالية يدفعها الاسير.

ومقتضى الآية التخيير بين الامرين بعد انقضاء الحرب. واثبت الفقهاء الاسترقاق ايضاً، فاصبح التخيير بين الثلاثة لقيام الدليل عليه من خارج. ولاشك ان الحرب تنقضي بتلك الصورة فلا يبقى الا مسلم او مسالم. ولذلك قال الشاعر :

وأعددت للحرب أوزارها *** رماحاً طوالاً وخيلاً ذكوراً

الصنف الرابع : بين الحرب والسلم

وحدد القرآن الكريم اصناف الذين ينبغي محاربتهم، وهم : المشركون، واهل الكتاب الذين لا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله حتى يعطوا الجزية. وحدد ايضاً طبيعة السلم والهدنة اذا دعت الحاجة الى ذلك.

1 . المَعنيون بالمقاتلة :

أ– اهل الكتاب الذين لا يحرّمون ما حرّم اللهُ ورسولُه: وفيه قوله تعالى: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرَّمَ اللهُ ورسولُه ولا يدينون دينَ الحقِّ من الذين اوتوا الكتابَ حتى يُعطوا الجزيةَ عن يد وهم صاغرون)[21]. وهذه الآية صريحة في ان اهل الكتاب الذين تؤخذ منهم الجزية لا يؤمنون بالله واليوم الآخر. فهم بمنزلة المشركين في عبادة الله تعالى بالكفر. وهؤلاء لا يحرمون ما حرّم الله ورسوله اي موسى وعيسى (ع) وهم يزعمون متابعتهم. وقد قال تعالى في موضع آخر عن اليهود بانهم (...يحرفون الكلِمَ عن مواضعه...)[22].

ب– المشركون: وفيه قوله تعالى في آيتين. الاولى: (...وقاتلوا المشركين كافّة كما يقاتلونكم كافّة...)[23]. والثانية: (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم...)[24].

الآية الاولى دعت المؤمنين الى قتال المشركين جميعاً مؤتلفين غير مختلفين، ودعتهم ايضاً الى عدم التمسك منهم بعهد ولا ذمة الا من كان من اهل الجزية واعطاها عن صغار.

الآية الثانية امهلت المشركين مدة معينة وهي مدة انقضاء الاشهر الحرم، وبعدها يوضع فيهم السيف إن كانوا في الاشهر الحرم او في غيرها، في الحل او في الحرم. وهذه الآية ناسخة لكل آية وردت في الصلح او الاعراض عنهم.

2 . السلم :

وفيه قوله تعالى: (وإن جنحوا للسلمِ فاجنح لها وتوكل على الله انه هو السميعُ العليم)[25]. وفيها دلالة على جواز الهدنة، وهي المعاهدة على ترك الحرب ووضع اوزارها مدة معينة بعوض او بدون عوض. خصوصاً اذا كانت الحاجة تدعو الى المهادنة لضعف المسلمين عن المقاومة او غير ذلك. وقد روى الجمهور ان النبي (ص) صالح سهيل بن عمرو على وضع القتال عشر سنين[26].

المعارك الكبرى

وقد كان حثّ القرآن الكريم على القتال والجهاد، بما فيها من دم وجرح وقتل، مدعاة لنشوء معارك كبرى خاضها الاسلام ضد الشرك. وكانت معارك بدر الكبرى، وأُحد، والخندق، وخيبر، وذات السلاسل، وحُنين معارك كبرى بلحاظ النتائج المتمخضة عنها والآثار التي سببتها. وكان من آثارها ردع العدو الذي تمثّل بفتح مكة دون سفك دماء، وتبوك حيث دُفعت الجزية وتمت المصالحة عليها. وهكذا ادّت الشجاعة العظمى وحب لقاء الله بالموت على فراش الاسنّة، دورها الحقيقي في نشر الاسلام بين الناس وتثبيت اسس الدين في المجتمع الانساني.

الغزوات الثانوية

وما ذكرناه كان مجمل حروب الامام (ع) مع النبي (ص)، ولاشك ان علياً (ع) شارك في غزوات اخرى بقيادة رسول الله (ص) وقتل فيها ابطال المشركين، كغزوة بني النضير، وغزوة بني المصطلق، وغزوة وادي القرى، وغزوة الطائف. ولكن المقاومة في تلك الغزوات كانت ضعيفة، وكان العدو يستسلم في الجولة الاولى من المعركة. فكانت حروباً ثانوية من هذا المنظار.

آثار شجاعة علي (ع) على المجتمع الاسلامي

ان اهم آثار شجاعة الامام (ع) في الحروب التي خاضها مع رسول الله (ص) خلال مراحل تكوين الدولة الاسلامية وتثبيتها، هو نقل المجتمع الاسلامي من مجتمع محلي الى مجتمع عالمي له قانون ونظام وادارة تستطيع قيادة العالم. فقد برز الاسلام قوة عالمية بعد المعارك التي خاضها محمد المصطفى (ص) جنباً الى جنب مع علي المرتضى (ع). وبعد الانتصارات التي تحققت في بدر وخيبر وذات السلاسل وفتح مكة وتبوك، برز الجيش الاسلامي واحداً من اقوى الجيوش في العالم القديم. وبذلك تراكمت لديه الخبرات العسكرية والمعدات اللازمة التي تهيأه للحروب الكبرى مع الروم والفرس ، والسيطرة على التجارة العالمية، ومن ثم صياغة النظام السياسي العالمي.

ولو نُفّذت وصية رسول الله (ص) في يوم الغدير بتسليم الولاية لعلي (ع) بعد وفاة رسول الله (ص)، لأثمرت تلك الجهود في دولة اسلامية عالمية واحدة. ولكن الاطماع شاءت ان تغير مسير التأريخ فتسلَّم مقاليد الادارة الاجتماعية للمجتمع الاسلامي اناسٌ لا خبرة لهم بذلك.

ومع كل ذلك، فان الفتوحات التي تمّت خلال عهدي الخليفتين الاول والثاني وما بعدهما كانتا من ثمار شجاعة علي (ع) وبطولته النادرة في ساحات المعارك التي شهدها. فقد كانت المعارك الكبرى السابقة قاعدة لتحديد مستقبل النظام السياسي العالمي المستند على الاسلام. وطبيعة الحروب التي تغير التأريخ تبدأ محلية او اقليمية محدودة ثم تتوسع لتكون عالمية الاتجاه والمصير.

وبكلمة، فان ما استفاده خلفاء بني امية وبني العباس من اراضي دولة واسعة يسيطر عليها المسلمون، كان بفضل سيف علي بن ابي طالب (ع) وجراحاته في الحروب التي خاضها مع رسول الله (ص). فقد حوّلت تلك الحروب والمعارك الشرسة الامارات والقرى الكافرة الى مساحة دولة واسعة تعجُّ بالمسلمين واقتصادهم المزدهر في الزراعة والصناعة والتجارة.

وحتى عندما تخلّى علي (ع) عن المشاركة في المعارك بعد وفاة رسول الله (ص) لاسباب سنذكرها لاحقاً، وانتقال الحكم الى قريش مرة اخرى، فانه (ع) كان قد هيأ الاجواء الاجتماعية للقتال. وليس من اليسير ان تنقطع تلك التهيئة ويموت ذاك الشعور بمجرد غيابه عن الساحة القتالية. بل بقيت روح علي (ع) وشجاعته رمزاً في كل المعارك التي وقعت بعده.

ان اهم اهداف المعارك الاسلامية هو السيطرة على النظام السياسي والاجتماعي للعالم على ضوء احكام الشريعة. ومن هنا كان اهم اثر للمعركة بين الايمان والكفر هو تغيير المنظومة الفكرية والتعبدية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية للطرف المنهزم. ولذلك كان الاسلام حريصاً على الانتصار في كل مرة، لان الهزيمة كانت تعني انكسار شوكة الايمان وسيطرة الكفر على العالم مرة اخرى. وبذلك ينتفي دور الدين الجديد في الحياة الانسانية.

ومن هنا نلحظ اهمية وجود علي (ع) بطلاً رائداً من ابطال الاسلام المقاتلين في سبيل الله تعالى، الذابين عن حرم الرسالة السماوية وقائدها محمد (ص).

فقد قلب علي (ع) التوازن القائم بين الاطراف المتحاربة عبر زعزعته المسلّمات التي كانت تقوم عليها الحروب مثل : المخاطرة في مبارزة الفرسان، او العجز عن اقتحام الاسوار والابواب الضخمة، او العجز عن قلع الصخور العظيمة، او العجز عن الصمود امام سيول المقاتلين المتدفقين على ساحات القتال. وقد قلب علي (ع) تلك المسلّمات بمبارزة الفرسان الذين يشهد لهم بالشجاعة وقتلهم كعمرو بن عبد ود ومرحب وابو جرول وغيرهم، وقلع الابواب العظيمة كباب خيبر، وقلع الصخرة العظيمة من اجل اكتشاف بئر للماء يشرب منها الجنود، وحماية رسول الله (ص) في أُحد وحنين، وارعاب العدو في ذات السلاسل. فكان من مقتضيات قلب ذلك التوازن هو بروز الايمان قوة عظيمة على الساحة العالمية، وانحسار قوى الشرك بشكل تدريجي.

نظرة تحليلية لحروب الامام (ع) مع النبي (ص)

اتصف الامام (ع) بالشجاعة الفائقة، فقد قال الروح الامين فيه وفي سلاحه : «لا سيف الا ذو الفقار، ولا فتى الا علي»[27]، وقال عن نفسه : «لو تظاهرت العرب على قتالي ما وليتُ مدبراً»[28]، و«إن اكرمَ الموتِ القتلُ ! والذي نفسُ ابنِ ابي طالب بيده لألفَ ضربة بالسيف أهونُ من ميتة على الفراش في غير طاعة الله»[29]. وهو الذي ما فرّ من حرب ابداً، ولا بارز احداً الا قتله او اسره او منّ عليه بعد ان تمكن منه، ولا ضرب ضربة فاحتاج الى ثانية فان ضرباته كانت وتراً، واذا علا قدَّ، واذا اعترض قط. وقد قتل في بدر وأُحد من يعدُّ بالف فارس. وضرب عمرو بن عبد ود على ساقيه فبراهما مع ما عليهما من الحديد، وضرب مرحباً على رأسه وكان عليه مغفر وحجر فقدّ الحجر والمغفر والرأس حتى وقع السيف في اضراسه.

وبات قبل ذلك على فراش النبي (ص) وهو يرى ان يقتل غدراً فانزل تعالى فيه: (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله...)[30]. وفي بدر قتل من المشركين النصف، وقتل المسلمون جميعاً النصف الآخر. ويوم أُحد قتل ثمانية عشر فارساً، وجيش المسلمين كله قتل عشر فوارس. وفي حنين قتل بطل المشركين ابا جرول مع تسع وثلاثين فارساً.

وقال (ع) : لا حاجة لي بالفرس، انا لا افرّ ممن يكرّ، ولا اكرّ على من يفر. كان علي (ع) الغالب دائماً، مع ان الناس يغلِبون احياناً ويُغلَبون احياناً اخرى. وكان العرب يتفاخرون بان مقتولهم كان بسيف علي (ع)، لان من يبارز علياً (ع) لابد ان يرى الموت.

لقد صبّ الامام (ع) شجاعته من اجل الاسلام، وفي سبيل الله خالصة دون اي مطامع دنيوية. ولذلك فقد كان عدو المشركين الاول بعد رسول الله (ص). وبكلمة، فقد كان علي (ع) رفيق النبي محمد (ص) في كل جهاد ونصر على الكافرين وكان شريكه في كل جرح ومعاناة في سبيل الله سبحانه. ذلك ان سيف علي (ع) ترك آثاراً عميقة في المجتمع الاسلامي، كما تركت كلمات رسول الله (ص) وسيرته آثارها العميقة عليهم.

ومن هنا قيل ان كل حرب لا تحمل الآثار المتوقع حملها، لا يمكن ان تعدُّ حرباً مؤثرة. اي ان قيمة الحرب تُحدد بمقدار التبعات التي تنتجها في النظام الاجتماعي ومقدار التغيرات التي تحدثها في التركيبة الدينية للطرف المنهزم. وبالاجمال، ان تفسير اسباب الحرب يرجع بالدرجة الاولى الى فهم وظيفة تبعات المعركة الحربية من حيث التغيير في تركيبة المجتمع وتبديل صورة النظام الاجتماعي.

1 . وظائف الحرب:

ومن هنا نفهم ان للحرب وظيفتين حاسمتين :

الاولى: ان الحرب تهدد استقرار النظام الاجتماعي والديني للطرف المنهزم. فاذا انهزم المسلمون فان تركيبة نظامهم الديني ستتحطم امام قوى الشرك. واذا انهزم المشركون فان تركيبة نظامهم الديني الوثني ستتحطم امام قوى الايمان. وهذا يعني ان الهزيمة قاسية جداً على صعيد المباني العقائدية، ايماناً كان او كفراً.

الثاني: ان تبعات الحرب الايجابية تمنح الطرف المنتصر فرصة للتغيير الاجتماعي والسياسي والديني على الطرف المنهزم. ولذلك فان انتصار الاسلام كان امراً لابد منه، لان اي هزيمة كانت تعني نهاية الاسلام، او عدم قدرته على التغيير الاجتماعي على اقل التقادير. وبذلك ينتفي دور الدين في العالم.

وعلى ضوء تلك الافكار ندرك دور علي (ع) البطولي في المعارك يوم كان يفر فيه من يفرّ، لان علياً (ع) كان يحوّل المعركة – بسلوكه الحربي الفريد– من هزيمة نفسية للمسلمين الى انتصار ساحق على العدو المشترك. وبذلك كان وجوده البطولي وجوداً حاسماً من اجل انتصار الاسلام. فلاشك ان يقول له رسول الله (ص) : «ضربة علي (ع) يوم الخندق اعظم من عمل الثقلين»[31]، و«برز الايمان كله الى الشرك كله»[32]، و«سوف اعطي الراية غداً لرجل كرارّ غير فرّار». وبكلمة، فان امير المؤمنين (ع) احيا الاسلام ببطولته وشجاعته الفريدة، وكان قادراً على تغيير موازين القوى العالمية في عصر السيف بحيث كان يمهّد الطريق نحو دولة اسلامية شرعية تحكم العالم بما انزل الله تعالى. وحتى ان فتح فارس والروم كان بفضل بذرته التي غرسها في نفوس المقاتلين، مع انه لم يشارك فعلاً في الفتح والتحرير الا انه شارك في التربية والمَثل الاعلى في القتال. فبرز الاسلام قوة عالمية وحيدة تنازع الشرك العالمي والوثنية.

وكان رسول الله (ص) عندما يخرج في معاركه ضد الشرك والى جنبه الامام (ع)، يرى – بالاضافة الى الوعد الالهي– احتمالية عقلائية لنصر حاسم على العدو. ذلك لان النصر الحاسم يعني بروز سلطة دينية عالمية تستطيع تغيير النظام السياسي والاجتماعي في العالم. ولو لم يكن ذلك الاحتمال موجوداً لما كان في الخروج تبريرٌ عقلائيٌ يدعو الى ذلك الحجم من التضحية والخسائر.

والقيمة الاخلاقية التي نستطيع ان نستلهمها من بطولة علي (ع) في المعارك الدموية ضد الشرك، تبلورت في نتائج تلك الحروب. فالنتائج كانت تكشف لنا بوضوح عن انتشار الاسلام على الارض بشكل سريع. فقد قلب امير المؤمنين (ع) مفهوم الامر الواقع في عالم حاول المشركون وعبدة الاوثان بكل جهد تثبيته، عبر خنق بذرة الاسلام قبل ان تورق على الارض.

2 . خصائص الحرب الناجحة :

امتلكت الحروب التي خاضها الاسلام ضد الشرك خصائص فريدة جعلها من انجح الحروب العقائدية في تأريخ البشرية. فالحرب في الاسلام كانت ممارسة عقلية لتثبيت الايمان ودحر الشرك. وكان الاسلام هو المنتصر دائماً، معنوياً او مادياً. فمن خصائص الحرب الاسلامية :

اولاً : ان الصراع العسكري واللفظي كانت تشارك فيه شخصيات من الطراز الاول في القيادة وهي شخصيتا رسول الله (ص) وعلي بن ابي طالب (ع). ولذلك كان النصر او الهزيمة، والجرح او القتل يُمسّ القيادة مباشرة. وهذا عامل مهم من عوامل الحرب الناجحة، لان وجود القائد او البطل يُلهم المقاتلين الصبر والثبات ويمنحهم المبرر الاخلاقي للقتال ويعطيهم الامل في الانتصار. ووجود القيادة على ساحة المعركة، يجعل التحدي للطرف المقاتل اقوى واعنف.

ثانياً : ان الحرب الناجحة تتطلب مشاركة فعالّة من قبل كل القوى الرئيسية في النظام الاجتماعي. كالقوى الفكرية والتجارية والطبية والتعليمية والقضائية والتصنيعية والزراعية. فالمعركة تحتاج الى امداد مادي وروحي وفكري. فقد كان التاجر يشارك بماله في الحرب، والمرأة تشارك في تطبيب الجرحى، والمزارع يشارك في الامداد الغذائي، وصاحب الصنعة يشارك في عدّة الحرب وجهازها وهكذا. واي انتصار يُحرز في المعركة، يصبُّ في منفعة تلك القوى الرئيسية في المجتمع. والغنائم التي كانت توزع على المقاتلين المسلمين كانت تخدم النظام الاجتماعي ايضاً. ذلك لان تلك الغنائم كانت امداداً مادياً يُعينهم على الاستمرار في الجهاد ومقارعة العدو سيفاً بسيف وراحلة براحلة.

ثالثاً : ان الحرب الحقيقية الناجحة هي الحرب التي يلتحم فيها الطرفان التحاماً عسكرياً مباشراً بالقتال ; اي المبارزة والقتل والجرح وتحطيم معدّات العدو. وكلما كان القتال اشدّ، كان النصر حاسماً وسريعاً. الا ان الحروب المحدودة التي لا تتضمن قتالاً شديداً يكون النصر فيها مؤجلاً الى معركة اخرى اكثر شدة وشراسة.

3 . فلسفة الحرب والسلام:

هل ان الحرب حقاً نتيجة حتمية من نتائج غياب النظام السياسي الواحد الذي ينظّم شؤون العالم ؟ ربما ان الحرب اثر من آثار غياب النظام السياسي العالمي باعتبار ان اختلاف الانظمة السياسية وتناقض اهدافها تولد حروباً وصراعات مربكة لامان المجتمعات الانسانية. ولكن الحروب – اذا جُردت من اهدافها الدينية الاخلاقية– فانها تصبح سلوكاً بشرياً من اجل السيطرة السياسية والاقتصادية من قبل الاقوياء على الضعفاء. فالشهوة نحو السلطة والرغبة في حب استعباد الناس تدفع الحكام الظالمين الى شن الحروب – في غياب نظام سياسي ديني عالمي– من اجل السيطرة، حتى لو كلّف ذلك كم هائل من النفوس والدماء والاعراض.

الا ان الحرب في الاسلام تختلف في الجوهر والاتجاه عن ذلك. فهي لا تريد السيطرة على الناس، بل تريد تحرير الانسان من عبوديته لغير الله سبحانه. ولاتتوقف عند ذلك الحد بل تطمح ايضاً الى توحيد النظام السياسي العالمي كي يكون نظاماً قوياً يردع الاشرار من اقامة حرب اخرى. فالبوابة الى السلام العالمي والامان البشري هو حرب شاملة يقوم بها الدين من اجل تخليص الانسان من ظلم الاشرار وعبوديتهم. فالحرب الدينية هنا لها دور نزع فتيل الخوف والرعب والعداوة التي يزرعها الشرك في نفوس الناس. لقد أُريد من معارك بدر وأُحد وخيبر وحُنين وتبوك ان تحقق نفس اهداف المعارك الدينية الاخرى. وهو نزع فتيل الشرك والوثنية من عقول الناس، وتحريرهم من عبودية الانسان الى عبودية الله الواحد.

ولكن للمعركة شروطها ومقتضياتها، فالقضية الشرطية هنا شاملة للبطولة الخارقة والتضحية وحب الموت وطاعة الجنود لقائدهم. واي اخلال بهذا المفهوم فانه يؤدي الى حرمان الدين من تحقيق اهدافه العليا في بناء النظام السياسي العالمي. واذا فشل الدين في تحقيق انتصار حاسم على الشرك، فان قضية الحرب والسلام تبقى معلّقة بيد الذين لا يرجون الا استعباد الناس والسيطرة على مقدراتهم. وبهذا اللحاظ نلمس اهمية طاعة الامام (ع) لرسول الله (ص) وشجاعته الفائقة وتضحيته الفريدة وحبه للموت بكونها عاملاً من عوامل تقريب الدين من تحقيق اهدافه عبر الانتصار على الشرك، وبناء دولة دينية مستقرة تستطيع تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس وتثبيت الامن الاجتماعي والمعاشي لهم.

4 . الشجاعة وآليات العقل والعاطفة:

نقل لنا التأريخ بأمانة بان رسول الله (ص) قال عندما التقى علي (ع) بعمرو بن عبد ود للمبارزة: «برز الايمان كله الى الشرك كله»[33]. وهذا القول الكريم يدعونا الى دراسة الشجاعة عند المعصوم. ومحاولة الاجابة على التساؤل القائم : هل ان شجاعة المعصوم (ع) حالة عاطفية ام حالة عقلية ؟

أ . شجاعة المعصوم (ع) حالة عقلية:

لاشك ان العواطف الانسانية تأخذ محوراً مركزياً في الطبيعة البشرية. فالعواطف البشرية تتضمن حالات مثل: الخوف، والغضب، والخجل، والحزن، والفرح، والانزعاج، ونحوها. وكل لون من الوان تلك العواطف يعدُّ حالة شخصية مؤقتة تفرز إقداماً او جبناً او تهوراً او انزواءً. فالشجاعة – عادية كانت او فائقة– اذن حالة من الحالات العاطفية التي يسقط فيها الخوف والخجل والانزعاج، ويبرز الاقدام واليقين والثبات. وفي حالات الجبن يبرز الخوف والرعب، ويسقط الإقدام واليقين.

فاذا قلنا بان فلاناً يخاف الافاعي، نستنتج بانه يتجنب الذهاب الى مكان تسكن فيه الافاعي. واذا قلنا بان زيداً يخاف المسير في الليل، نستخلص بان سفراته تتم غالباً في النهار. واذا قلنا بان فلاناً يخاف القتال، نستنتج بانه يتجنب الذهاب الى ساحة المعركة. وقد وصف القرآن الكريم قوماً اذا سمعوا قتالاً دارت اعينهم من الخوف (قد يعلمُ اللهُ المعّوقين منكم والقائلين لاخوانهم هَلُمَّ الينا ولا يأتون البأسَ الا قليلاً. اشحّةً عليكم فاذا جآءَ الخوفُ رأيتهم ينظرون اليك تدورُ اعينُهم كالذي يُغشى عليه من الموتِ. فاذا ذهبَ الخوفُ سلقوكم بالسنة حداد اشحّةً على الخير اولئك لم يؤمنوا فاحبطَ اللهُ اعمالهم وكان ذلك على الله يسيرا)[34]. واذا قلنا بان فلاناً لا يتجرأ على تحدي فرسان العرب، نستنتج بانه يتجنب رفع رأسه لمنازلتهم. وفي كل تلك الحالات ينزوي الانسان الذي لا يمتلك تلك القدرة من الشجاعة عن ساحة الاحداث.

والدين الجديد الذي كان يتحدى العالم بكل ما فيه من اوثان وقوى شرك وشراسة وشر، كان بأمسّ الحاجة الى ابطال لا يهيبون الموت، ولا يكترثون للنوازل، ولا يعتريهم الخوف او التردد او الانهيار. وكان ينبغي ايضاً ان تكون شجاعتهم فائقة لا شجاعة عادية مجردة من مضامينها الرسالية الاستثنائية. ولذلك كان دور امير المؤمنين (ع) حاسماً في معارك الاسلام الكبرى، لانه كان يمتلك قدراً فائقاً من الشجاعة واليقين والإقدام والثبات. فقد كان (ع) بطلاً استثنائياً وشجاعاً لا مثيل له.

فالدين لا يستقيم له حال ما لم يدعمه بطل في غاية الشجاعة والاقدام، لان الدين – باعتباره خيراً يدعو للخير– في صراع دائم مستمر مع الشر. واذا كان الصراع مستمراً، فان الشجاعة والبطولة الفائقتين ينبغي ان تستمران ايضاً. لان الخوف الذي تصاحبه عوارض جسدية مثل خفقان القلب، وتيبس البلعوم، وآلام المعدة، يجعل الخائف غير قادر على التفكير فضلاً عن التركيز على عمله الحربي المكلّف به. وحالة عاطفية كتلك، لا يستقيم معها الدين.

ولاشك ان الشجاعة الفائقة ـ ارادية كانت او لا ارادية ـ متداخلة مع عوامل اخرى كالادراك والدافع والتعبير. فالبطل الشجاع ينظر للعدو المقابل على اساس انه امر يستطيع معالجته فيقترب منه ويعالجه بالضرب او الطعن او القتل. ولا ينظر له على اساس انها قضية مرعبة خطيرة ينبغي ان يتجنبها او ان يهرب منها. وهكذا كان الامام (ع)، فانه كان يُقدم على منازلة فرسان القوم لان يقينه بالله وقدرته الفائقة على مواجهتهم كانت تدفعه نحو الاقتحام والثبات وانزال الهزيمة المنكرة بالعدو. فكان مصداقاً لقوله تعالى : (يايها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا...)[35] ، (يايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الادبار)[36] ، (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب...)[37]. وقول علي (ع) في أُحد : الحمد لله اذ لم افرّ ولم اولِّ الدبر؛ وقوله (ص) في خيبر وهو يشير الى علي (ع) : «ساعطي الراية غداً الى رجل كرار غير فرار» تؤيدان قدرته الفائقة (ع) في الاقتحام والثبات.

وفي ضوء تلك الافكار نؤمن بان شجاعة علي (ع) كانت حالة عقلية اكثر منها حالة عاطفية. بمعنى ان شجاعته الفائقة وبطولته الخارقة كانت حالة عقلية امتزج فيها اليقين بالله وحب لقائه اكثر منها حالة جسدية او فسلجية. وبتعبير ثالث ان المعصوم (ع) في الفكر والادراك يكون دائماً على درجة قصوى في الإقدام والثبات واليقين في كل الحالات والمواقف الحياتية. لانه وصل الغاية في اليقين بالله، فهو يسعى الى الموت من اجل لقاء الله سبحانه. والسعي نحوه عز وجل في كل وقت يزيل كل حالات الخوف والتردد والانزعاج والغضب لغير الله. فلا عجب اذن ان نرى شجاعة امير المؤمنين (ع) الفائقة باعيننا ونربطها بعصمته. ذلك ان الشجاعة الفائقة التي نتحدث عنها هي حالة عقلية مرتبطة بمقدار كمالية ادراك الانسان. فالمعصوم (ع) اذن، يمتلك درجة تامة من الكمال في الدين والفكر والسلوك توجّه شجاعته تلك نحو وجوه الخير وتثبيت العدل ومحق الشر وتدمير الباطل في كل الاوقات.

ولاشك ان الشعور بالشجاعة يكون متوازياً عند الامام امير المؤمنين (ع) بالشعور بالعصمة، فكما ان الشعور بالغضب يكون متوازياً مع الغضب ذاته، فان الشعور بالشجاعة الفائقة تلك يكون متوازياً مع الشجاعة المتوجهة نحو عمل الخير. وشجاعة المعصوم (ع) تستبطن ايضاً قضية مهمة وهي درجة عالية من ضبط الذات عندما يتطلب الامر محاربة المشركين او الظالمين. فعلي (ع) لا يقتل الا لله، وعندما يبصق مشرك كعمرو بن عبد ود بوجه الامام (ع) لم يسارع في قتله انتقاماً لذلك، وانما يصبر قليلاً حتى تهدأ ثورة الغضب الذاتي ثم يقتله لله. وعندما كان المشركون يكشفون عوراتهم، كان (ع)

يستحي ان يقتلهم على تلك الحالة. وعندما كان يظفر بهم كان يعفو عنهم لكلمة استعطاف او نداء لصلة الرحم او غير ذلك. وعندما يقتلهم كان يستحيي ان يسلبهم ادواتهم التي يحاربونه بها. فشجاعة علي (ع) اذن حالة عقلية متناسبة مع كمال ادراكه للقضايا الفكرية والالزامية المتعلقة بالدين.

ب . شجاعة المعصوم (ع) : صفات اخلاقية وليست عدوانية

وكان فتح مكة دون اراقة دماء، ودفع العدو الجزية في تبوك، احد نتائج بطولة امير المؤمنين (ع) في المعارك التي خاضها ضد المشركين. ومن الطبيعي فان الرغبة في القتال عند الناس يمكن ان تُصوَّر على اساس ان لها دوافع عدوانية شريرة. ولكن ذلك التصور لا ينطبق على بطولة علي (ع) للاسباب التالية :

اولاً : ان طبيعة التربية النبوية لعلي (ع) كانت منصبّة على تعليمه طرق تمييز الخير من الشر، والحق من الباطل، والمعبود من العابد، والخالق من المخلوق. فصورة الرغبة في القتال هنا تفترض ان الحرب هي وسيلة من وسائل محق الشر وازهاق الباطل وتثبيت الخير واحقاق الحق. فالبعد الواقعي هنا ليس بُعداً عدوانياً، بقدر ما هو يقين بقدرة الخير والحق على الانتصار على الشر والباطل كما اشار الذكر الحكيم الى ذلك بالقول: (...ان الباطل كان زهوقاً)[38] ، (ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون)[39] ، (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق...)[40] ، (قل جاء الحق ومايبدئ الباطل وما يعيد)[41] ، (...ويمحو الله الباطل ويحق الحق بكلماته...)[42]. فاليقين عند علي (ع) وهو في ساحة المعركة يُفرز سلوكاً عقلياً جامحاً بضرورة هدم الشرك والالحاد عبر الفرص التي يهيئها اشتباك الاسنّة وتلاحم الايدي وتطاير الرؤوس.

ثانياً : ان التعامل الاخلاقي لعلي (ع) في الحروب التي ذكرناها في عرض الكتاب اكثر من مرة مثل: عدم الكرّ عندما يفرّ العدو، والصفح عن المسيء عندما يتمكن منه، وكشح الوجه عن عورات اعدائه عندما يضطرون لاظهارها وقت الشدة، كلها تدلُّ على ان بطولته (ع) كانت عملية اخلاقية صاغها السلوك العقلي الديني.

ثالثاً : اننا لانستطيع ان نأخذ صفة الشجاعة عند الامام (ع) بصورة منفصلة عن الصفات الشخصية الاخرى كالزهد والتقوى والتعفف عن ملاذ الدنيا الفانية. فاذا اضفنا تلك الصفات في القدرة على نبذ ملذات الدنيا – حلالها فضلاً عن حرامها– الى البطولة الخارقة، لكان العامل الشخصي المحرِّك للحرب عند علي (ع) عاملاً اخلاقياً نابعاً عن جوهر الدين في محاربة الشر والباطل بما فيه من ظلم ورذيلة وفساد. بينما لو درسنا صفة الشجاعة عند افراد مثل عمرو بن عبد ود او مرحب او ابو جرول، لتبين لنا ان تلك الصفة اتخذت صفة العدوانية لانها كانت تمثل الغرور، والتكبر، والفساد الاخلاقي، والشرك بالله سبحانه وهو اعظم الفساد.

رابعاً : ان الصور المرسومة في ذهن المؤمن – كصور الحياة الآخرة مثلاً من جنة ونعيم وملائكة وقرب من المولى عز وجل– تساهم في الاندفاع نحو القتال في ساحة المعركة. فيحكي لنا القرآن الكريم بان الله سبحانه وتعالى قد أخذ على نفسه عهداً للمؤمنين بان لهم الجنة والنعيم مقابل جهادهم المشركين والكافرين، فيقول: (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة...)[43]. فالصور الذهنية هنا صورٌ اخلاقية ليست لها طبيعة عدوانية. فامير المؤمنين (ع) وهو يحمل تصوراته عن

الخالق سبحانه وتعالى والحياة الآخرة لا يمكن ان يختار غير الحرب طريقاً لتوصيل الرسالة، امام اعداء لا يفهمون الا لغة القتال، وقد قال عز وجل: (...وقاتلوا المشركين كافّة كما يقاتلونكم كافّة...)[44].

خامساً : ان بطولة علي (ع) في المعارك الطاحنة كانت عاملاً مهماً من عوامل الردع النفسي ضد العدو، وقد اشرنا الى ذلك آنفاً وسوف نشير اليه من زاوية جديدة. وبذلك فقد ساهمت تلك البطولة في الحفاظ على دماء الناس واعراضهم، لان الردع كان يقتضي استسلام الجيش المقابل، عدا ما كان من شأن الحروب الخارجة عن القاعدة. وبذلك حفظ الاسلام الارواح والنفوس من القتل، فدخلوا في الاسلام، وانفتح لهم الطريق بعد ذلك لفهم معاني الدين دون اكراه. وكان فتح مكة من انصع الامثلة على صحة نظرية الردع في التعامل مع العدو.

سادساً : ان بطولة علي (ع) لم تكن حباً في اذى الناس، ولم تكن قضية غريزية من اجل القتل والتدمير. بل كانت تلك البطولة مصمَّمة على اساس ان ينتشر الخير والعدل بين البشر. فقد كان علي (ع) يحسن الى الفقراء ويرعاهم، ويجوع حتى يشبعوا، ويلبسهم النظيف الجديد ويلبس الرث البالي. فكيف تكون صفة الشجاعة لانسان مثله (ع) غريزة لحب القتل ؟! اذن، كانت شجاعة الامام (ع) حالة عقلية البسها الدين ثوب الكمال. وبذلك نفهم ان بطولة علي (ع) التي كان من ثمارها فتح مكة وتبوك دون سفك دماء، كانت عملية اخلاقية تستلهم من مبادئ الدين كل اصولها.

5 . سيف علي (ع) وتحقيق اهداف الردع:

ومن نافلة القول ان نشير الى ان الردع يحقق اهدافه فقط عندما تتم قضايا من قبيل :

اولاً : علم العدو علماً تاماً بان الطرف المقابل له نوايا قطعية في القتال والحرب والاقدام والتضحية بكل ما يملك. فالبطولة المجردة لا تحقق الردع، ما لم يعلم العدو يقين الطرف المقابل في مبدأه وقطعية التضحية اللامحدودة التي يروم تقديمها.

ثانياً : تصور العدو تصوراً واقعياً بان الطرف المقابل قادرٌ فعلاً على انزال الاذى والدمار به. اي ان الايمان بالمبدأ والتضحية بالغالي والنفيس ينبغي ان يكونا متلازمين مع الشجاعة الفائقة والبطولة الفريدة والقدرة على خرق حصون العدو وتدميرها.

ثالثاً : علم العدو بان الطرف الاسلامي المقابل جدير بالتصديق، وكلامه شريف وجدير بالإكبار. ومثل تلك الثقة ترعب العدو. وهكذا كان بطل الابطال علي (ع)، فقد كان (ع) مورد افتخار اسر القتلى، كما جاء في قول هند :

أبي وعمي وشقيق بكري *** اخي الذي كان كضوء البدرِ

بهم كسرت يا علي ظهري[45]

وقول اخت عمرو ابن عبد ود في رثاء اخيها عندما بارزه (ع) وقتله :

لو كان قاتل عمرو غير قاتلهِ *** بكيتُه ابداً ما دمتُ في الابدِ

لكنَّ قاتلَهُ من لا نظير له *** وكان يُدعى ابوه بيضةَ البلدِ[46]

وبكلمة، فقد كان علي (ع) يحمل صفات الردع من بطولة نادرة، ونية قطعية في التضحية والفداء، وقدرة استثنائية على انزال الاذى والدمار بالعدو، وصفات دين وتقوى وعفة وزهد تجعل الطرف المقابل يكنُّ له شعوراً يمتزج فيه الخوف بالاكبار، والرهبة بالكره، والتعظيم بالفرار. وعلى اية حال، فان علياً (ع) كان جديراً بالتصديق من قبل العدو. لانه لم يكن في يوم من الايام يحرّض على مجرد القتل ومحض المبارزة التي كان يتفاخر بها ابطال الجاهلية وفرسانها، بل كان يدعو بسيفه الى التوحيد والعدل والرحمة الالهية. ولذلك فقد حقق (ع) بمفرده في سبيل الدين ما لم يحققه جيش كامل.

لقد كانت افضل اساليب الردع في الحروب الاسلامية ضد المشركين هو اسلوب المبارزة الشخصية التي استخدمها الامام (ع) في قتل ابطال المشركين. فقد ارعب هذا الاسلوبُ «النخبةَ» القيادية في الطرف المشرك، وجعلها تفقد توازنها الاستراتيجي بعيد المدى. ذلك لان جحيم الموت اصبح يصل اي من المحاربين الذين يكنّون العداء للاسلام، قائداً كان احدهم او بطلاً مقداماً او فارساً من الطراز الاول.

ولم تكن بطولته (ع) مجردة من مضامينها الدينية او الرسالية السماوية، فانتصار الامام (ع) بالسيف على عدوه يعني انتصار فكره وعقيدته السماوية على فكر عدوه وعقيدته الوثنية. وهكذا اصبح الدمار الذي ينزله سيف ذو الفقار على المشركين دماراً رهيباً يتجاوز حدود المعركة، على كل المستويات العسكرية والاجتماعية والدينية والمذهبية. وبالاجمال، فقد كان سيف علي (ع) ذو حدين، حدٌ للردع النفسي وحدٌ لإنزال القصاص الحقيقي بالمشركين. فاذا تفاعل الردع النفسي مع انفتاح قلب الانسان وعقله للاسلام نزع المشرك المقاتِل رداء شركه ودخل في الدين، والا فان سيف علي (ع) سيكون بالمرصاد لهؤلاء الظالمين والطغاة والمفسدين في الارض.

وهذا هو الذي جعل علياً (ع) محط سهام القوم بعد وفاة رسول الله (ص). فالامام (ع) كان قلب المعركة النابض في حروب الاسلام ضد الشرك والنفاق والوثنية، بحيث دمر قدراتهم القتالية والمعنوية واذاقهم طعم الهزيمة والذل الى يوم القيامة.

---

[1] سورة البقرة: الآية 190.

[2] سورة التوبة: الآية 5.

[3] سورة البقرة: الآية 190

[4] سورة النساء: الآية 77.

[5] سورة البقرة: الآية 191

[6] سورة الاحزاب: الآية 48.

[7] سورة البقرة: الآية 216.

[8] مجمع البيان– الطبرسي ج 1 ص 549.

[9] سورة البقرة: الآية 217

[10] ثقِفته أثقَفه ثَقفاً وثقافة اي وجدته، ومنه قولهم رجل ثَقِف أي يجد ما يطلبه. وحيث ثقفتموهم: اي وحيث وجدتموهم.

[11] سورة البقرة: الآية 191– 193.

[12] اخرجه مالك في (الموطأ) بالرقم 1717 كتاب دعاء المدينة ج 4 ص 233 شرح الزرقاني.

[13] مسالك الافهام الى آيات الاحكام– الفاضل الجواد ج2 ص 321.

[14] سورة التوبة: الآية 91– 93.

[15] مجمع البيان – ج 5 ص 91.

[16] سورة التوبة: الآية 123.

[17] مجمع البيان – ج 5 ص 91.

[18] سورة الانفال: الآية 65– 66.

[19] سورة الانفال: الآية 15– 16.

[20] سورة محمد: الآية 4.

[21] سورة التوبة: الآية 29.

[22] سورة النساء: الآية 46. وسورة المائدة: الآية 13.

[23] سورة التوبة: الآية 36.

[24] سورة التوبة: الآية 5.

[25] سورة الانفال: الآية 61.

[26] الام – الشافعي ج 4 ص 189 المهادنة عام الحديبية عشر سنين. والسنن الكبرى – البيهقي ج 9 ص 221 باب ما جاء في مدة الهدنة رواه عن مروان بن الحكم ومسور بن مخرمة.

[27] تأريخ الطبري ج 2 ص 501– 514.

[28] نهج البلاغة – كتاب 45 الى عثمان بن حنيف الانصاري ص 534.

[29] نهج البلاغة – خطبة 122 ص 220.

[30] سورة البقرة: الآية 207.

[31] المواقف – الايجي ج 8 ص 371.

[32] ينابيع المودة ص 94 –95.

[33] ينابيع المودة ص 94– 95.

[34] سورة الاحزاب: الآية 18– 19.

[35] سورة الانفال: الآية 45.

[36] سورة الانفال: الآية 15.

[37] سورة محمد: الآية 4.

[38] سورة الاسراء: الآية 81.

[39] سورة الانفال: الآية 8.

[40] سورة الانبياء: الآية 18.

[41] سورة سبأ: الآية 49.

[42] سورة الشورى: الآية 24.

[43] سورة التوبة: الآية 111.

[44] سورة التوبة: الآية 36.

[45] المناقب – ابن شهرآشوب ج 3 ص 121.

[46] شرح نهج البلاغة ج 1 ص 20. وبيضة البلد: فرد ليس مثله في الشرف. وتريد به علي بن ابي طالب الذي كان ابوه كالبيضة التي هي تريكة وحدها ليس معها غيرها، كما في لسان العرب.

الباب الرابع

الولاية ومشاكل السياسة

الفصل العشرون

يوم الغدير

الإمام ويوم الغدير* الدلالات العلمية للنصوص* (من كنتُ مولاه فعليّ مولاه): انتقال الصلاحية الشرعية* معاني الغدير: 1- نظرية الصفوة الدينية لا النخبة الإجتماعية: أ-الفوارق بين النخبة الإجتماعية والصفوة الدينية. ب- وظيفة الصفوة الدينية. ج- ديمومة الصفوة. 2- التخطيط الاجتماعي ما بعد رسول الله (ص). 3- الاندماج الدائم بين النبوة والإمامة. 4- نظرية القرار.

الامام (ع) ويوم الغدير

قرر رسول الله (ص) الخروج الى الحج في السنة العاشرة من الهجرة. واذّن في الناس بذلك، فقدم المدينة خلق كثير يأتمون به في حجته تلك التي وصُفت بانها حجة الوداع، وحجة الاسلام، وحجة البلاغ، وحجة الكمال، وحجة التمام. ولم يحج غيرها منذ الهجرة من مكة الى المدينة. فخرج (ص) من المدينة مغتسلاً متدهِّناً مترجلاً متجرداً في ثوبين صحاريين إزار ورداء. وكان الخروج من المدينة في الخامس او السادس من ذي القعدة، واخرج معه نساءه كلهن في الهوادج. وسار معه اهل بيته، وعامة المهاجرين والانصار، وجمع كبير من قبائل العرب وافناء الناس[1].

وقيل انه خرج معه مائة وعشرون الفاً من الناس، وربما اقل او اكثر. ولكن عدّة من خرج معه كانت في حدود تلك الدائرة. واما الذين حجوا معه فاكثر من ذلك منهم المقيمون في مكة والذين اتوا من اليمن مع امير المؤمنين علي (ع) وابي موسى[2].

ولما قضى (ص) المناسك انصرف راجعاً الى المدينة ومعه من الجموع ما ذُكر، فوصل الى غدير خم من الجحفة التي تتشعب فيها طرق المدنيين والمصريين والعراقيين يوم الخميس الثامن عشر من ذي الحجة. وفيها نزل عليه الوحي بقوله: (يايها الرسول بلّغ ما أُنزل اليك من ربك...)[3]. وأمره ان يقيم علياً (ع) علماً للناس ويبلغهم ما نزل فيه من الولاية وفرض الطاعة على المسلمين.

وكان اوائل القوم قريبين من الجحفة فأمر رسول الله (ص) ان يردّ من تقدّم منهم ويحبس من تأخر عنهم في ذلك المكان. ونودي بصلاة الظهر فصلى بالناس. وكان يوماً هاجراً يضع الرجل بعض رداءه على رأسه وبعضه تحت قدميه من شدة

الرمضاء، وظلّل لرسول الله (ص) بثوب على شجرة سمُرة[4] من الشمس. فلما انصرف (ص) من صلاته قام خطيباً وسط القوم على اقتاب الابل وأسمع الجميع، قائلاً :

(الحمد لله ونستعينه ونؤمن به، ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور انفسنا، ومن سيئات اعمالنا الذي لاهادي لمن ضلّ، ولا مضلّ لمن هدى. واشهد ان لا إله الا الله، وان محمداً عبده ورسوله.

اما بعد : ايها الناس قد نبّأني اللطيف الخبير انه لم يعمر نبي الا مثل نصف عمر الذي قبله، واني أوشك ان أُدعى فأجيب. واني مسؤول وانتم مسؤولون، فماذا أنتم قائلون ؟

قالوا : نشهد أنك قد بلّغت ونصحت وجهدت فجزاك الله خيراً.

قال (ص) : ألستم تشهدون ان لا إله الا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وان جنته حق، وناره حق، وان الموت حق، وان الساعة آتية لاريب فيها، وان الله يبعث من في القبور ؟

قالوا : بلى نشهد بذلك.

قال (ص) : اللهم اشهد. ثم قال (ص) : ايها الناس الا تسمعون ؟

قالوا : نعم.

قال (ص) : فاني فرط على الحوض، وانتم واردون عليَّ الحوض، وإن عرضه ما بين صنعاء وبصرى. فيه اقداح عدد النجوم من فضة. فانظروا كيف تخلفوني في الثقلين[5]؟

فنادى مناد : وما الثقلان يارسول الله ؟

قال (ص) : الثقل الاكبر كتاب الله طرفٌ بيد الله عز وجل وطرفٌ بايديكم فتمسكوابه لا تضلّوا. والآخر الاصغر عترتي. وان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يتفرّقا حتى يردا عليّ الحوض، فسألتُ ذلك لهما ربي. فلا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا.

ثم اخذ بيد علي (ع) فرفعها حتى رؤي بياض آباطهما وعرفه القوم اجمعون. فقال (ص): ايها الناس مَنْ اولى الناس بالمؤمنين من انفسهم ؟

قالوا : الله ورسوله اعلم.

قال (ص) : ان الله مولاي، وانا مولى المؤمنين، وانا اولى بهم من انفسهم. فمن كنتُ مولاه فعلي مولاه. يقولها ثلاث. ولفظ احمد بن حنبل : اربع مرات. ثم قال (ص) : اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه ، وأحب من أحبه، وأبغض من أبغضه، وأنصر من نصره، وأخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار. ألا فليبلّغ الشاهد الغايب.

ثم لم يتفرقوا حتى نزل الوحي بقوله : (اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي...)[6]. فقال رسول الله (ص) : الله اكبر على اكمال الدين، واتمام النعمة، ورضى الرب برسالتي، والولاية لعلي من بعدي)[7].

ثم طفق القوم يهنئون امير المؤمنين (ع) وممن هنأه في مقدّم الصحابة : الشيخان ابو بكر وعمر، كلٌ يقول: بخ بخ لك يابن ابي طالب اصبحت وأمسيت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة. وقال ابن عباس: وجبت والله في اعناق القوم.

فقال حسان : إئذن لي يارسول الله ان اقول في عليّ ابياتاً تسمعهن. فقال : قل على بركة الله. فقام حسان فقال : يامعشر مشيخة قريش أتبعها قولي بشهادة من رسول الله في الولاية ماضية ثم قال[8] :

يُناديهمُ يوم الغدير نبيّهم *** بخمٍ وأسمع بالنبيّ مناديا

وقد جاءه جبريل عن أمر ربه *** بأنَّك معصومٌ فلا تك وانيا

وبلّغهمُ ما أنزل الله ربّهم اليك *** ولا تخش هناك الأعاديا

فقام به إذ ذاك رافع كفّه *** بكفِّ عليٍّ مُعلن الصوت عاليا

فقال : فمن مولاكمُ ووليّكم؟ *** فقالوا ولم يبدوا هناك تعاميا

: إلهك مولانا وأنت وليّنا *** ولن تجدن فينا لك اليوم عاصيا

فقال له : قم ياعليٌّ فإنني *** رضيتك من بعدي إماماً وهاديا

فمن كنت مولاهُ فهذا وليّه *** وكن للذي عادى علياً معاديا

فياربّ أُنصر ناصريه لنصرهم *** إمام هدى كالبدر يجلو الدياجيا

الدلالات العلمية للنصوص

1- كان رسول الله (ص) كان ينعي نفسه في مناسبات عديدة قبل وفاته. فقد نعى نفسه في حجة الوداع، واوصى وصاياه الشهيرة في المرض الذي توفي فيه. وكان التلازم بين نعي الذات او قل التنبؤ بالرحيل الى الرفيق الاعلى وبين اعلان ولاية علي (ع) يعني انتقال الولاية على الامة من النبوة الى الامامة. وقوله (ص): (من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه)[9] يعني انتقال جميع صلاحيات الولاية التي كان يتمتع بها النبي (ص) الى الامام (ع) عدا الوحي. وهذا يعني استمرار المسيرة الاسلامية على نفس الخط المرسوم من قبل السماء.

2- كان استخلاف علي (ع) على المدينة خلال غزوة تبوك كافياً لاعداد الرأي العام لولايته. فلابد ان يكون ما حصل في غدير خم عملاً متوقعاً. فالمعادلة واضحة وطرفاها متوازيان. وهما: التنبؤ من قبل النبي (ص) بقرب رحيله الى عالم الآخرة، والوصية لعلي (ع) بادارة الامر من بعده (ص).

(من كنتُ مولاه فعلي مولاه) : انتقال الصلاحية الشرعية

عندما وقف رسول الله (ص) في غدير خم مخاطباً المسلمين : (من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه)[10] ، كان يعلن انتقال الصلاحية الشرعية بعد وفاته (ص) من النبوة الى الامامة. وانتقال الصلاحية الشرعية يقتضي انتقال القيادة الاجتماعية والسياسية من محمد رسول الله (ص) الى علي بن ابي طالب (ع). ذلك ان الصلاحية الشرعية في ولاية امر المسلمين، بما فيها حقوقهم وواجباتهم وعباداتهم ومعاملاتهم، كانت تعني سريان قيادة رسول الله (ص) للمجتمع الاسلامي، الا انه لا نبي بعده (ص).

فمن اجل ان تستمر المسيرة الاسلامية الى يوم القيامة، كان لابد من التوصية بامر الدين الى من له الاهلية والكفاءة في تحمل المسؤولية الشرعية في ادارة المجتمع. فمحمد (ص) خاتم الانبياء اوصى لعلي (ع) بأمرة المؤمنين بعد وفاته (ص) امام اضخم تجمع للمسلمين يحصل ابداً في ذلك الزمان، وهو تجمع غدير خم قبل افتراق الطرق المؤدية الى اوطان المسلمين. ولكن المشكلة التأريخية بقيت قائمة، وهي ان نظرية انتقال الصلاحية الشرعية من جيل الى آخر استبطنت صراعاً اجتماعياً بين الاجنحة الفاعلة في المجتمع.

1- الطموح والصراع نحو الخلافة:

ولاشك ان تنامي قوة المسلمين وتزايد عددهم واتساع مساحة دولتهم كان يغذّي الطموحات نحو ابعاد علي (ع) عن وصاية رسول الله (ص) وخلافته. ذلك لان النضج العام لم يكن قد وصل حداً يستطيع التمييز فيه بين الحق والباطل او بين الخير والشر.

وقد اصبح الطموح نحو السلطة السياسية بعد مجيء الاسلام الى الجزيرة العربية اكبر حجماً واعظم وزناً، ذلك لان السلطة اصبحت كبيرة وضخمة بضخامة الاسلام وقدرته على تعبئة الامم للنهوض من سباتها ضد الشرك والظلم. فلو كانت السلطة زمن الجاهلية تقاس بدرجة واحدة، فانها اصبحت بعد ظهور الاسلام تقاس بمائة درجة. لان الاسلام استوعب او في طريقه لاستيعاب العالم القديم باجمعه.

ولذلك اصبح الصراع الاجتماعي من اجل الفوز بالجائزة الدنيوية العظمى اشد شراسة من اي زمن مضى. فلا عجب ان يؤكد رسول الله (ص) مرات عديدة بان علياً (ع) هو اخاه ووليه وناصره ورافع لوائه، وانه منه بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعده وانه خليفته بعده (ص)، وغيرها من الصفات التي تدلّ على انه (ص) كان يهيأ الأمة لولاية علي بن ابي طالب (ع) الذي جمع كل صفات الولاية الشرعية والامامة الحقة.

لقد اصبح المجتمع الاسلامي بعد حجة الوداع مجتمعاً عظيماً يمتلك القدرة الدينية والسياسية والاجتماعية للتأثير على بقية الشعوب والامم، وجلبها الى حضيرة الاسلام، بالسلام او بالحرب.

2- مراحل انتقال الصلاحية الشرعية:

ان اعلان انتقال الصلاحية الشرعية من رسول الله (ص) الى امير المؤمنين (ع) في غدير خم لم يكن وليد يومه. بل كانت هناك مقدمات تأريخية وشرعية تثبت ان الاعلان كان نتيجة فلسفية لتلك المقدمات التي مرت بمراحل، منها :

المرحلة الاولى: الوجود بالقوة. فقد كان علي (ع) يمتلك امكانية كامنة على تحمل مسؤولية الولاية الشرعية وادارة المجتمع الاسلامي بعد وفاة رسول الله (ص). ذلك انه كان الارض الخصبة التي انبت فيها النبي (ص) كل ما يستطيع انباته من شجاعة وحلم وعلم واخلاق وطهارة وعفة وزهد وتقوى وفصاحة. بحيث كان موقع علي (ع) من النبي (ص) موقع المرآة المتلألئة، والصوت القوي، والسيف المنافح عن الحق، والشخصية الاسلامية المُثلى لامتدادت نبي الرحمة (ص). فكانت تلك الامكانية الهائلة موضع نظر المسلمين، والمشركين، والمنافقين، والذين في قلوبهم مرض على حد سواء. ولم يكن للآخرين مثيل او شبيه لتلك الامكانية.

المرحلة الثانية: الوجود بالفعل. فقد كان نمو قوة علي (ع) الاجتماعية نمواً طبيعياً، خصوصاً : في المعارك الطاحنة التي خاضها ضد الشرك، وفي حفظه القرآن المجيد وادراك باطنه وظاهره، مجمله ومبيّنه، محكمه ومتشابهه،ناسخه ومنسوخه، وتعليمه المسلمين، وفي زواجه بسيدة نساء العالمين (ع)، وتبليغه سورة براءة في حج السنة التاسعة، ودعوته الناس للاسلام في اليمن، وفي توليته على المدينة من قبل رسول الله (ص) في غزوة تبوك، وفي اعلان الولاية الشرعية في غدير خم. كل ذلك اعطى الامام (ع) قوة اجتماعية ودينية، تجعل انتقال الصلاحية الشرعية من النبوة الى الامامة انتقالاً طبيعياً لا يزلزل تلك الامة التي لا تزال حديثة عهد بالدين وباحكامه وبعدالته ونظافته الاخلاقية.

وانتقالٌ بهذا الحجم . اقصد بحجم النبوة التي يوحى لها والامامة المعصومة التي لا يوحى لها . يحتاج الى امرين مترابطين ترابطاً شديداً :

الاول : امضاء ذلك من قبل صاحب الرسالة، وهو النبي (ص)، واعلانه الى الجمهور العريض والامة الواسعة. وقد حصل ذلك يوم الغدير بالخصوص.

الثاني : ان يكون الاعلان عن انتقال الصلاحية الشرعية في حياة رسول الله (ص) وقبل وفاته (ص) وعلى لسانه الشريف (ص) حتى يطمئن الناس لصلاحية ذلك الانتقال. وقد حدث كل ذلك امام الملأ العام.

المرحلة الثالثة: نضوج فكرة الامامة والولاية الشرعية في اذهان الناس، بحيث ان يوم الغدير . وهو يوم اكمال النعمة واتمام الدين . لم يحمل اعتراضاً وجيهاً حمله لنا التأريخ. بل كان ابو بكر وعمر من اوائل من هنأ الامام (ع) بأمرة المؤمنين. كيف لا، وان رسول الله (ص) قال وهو ينعى نفسه : (انني اوشك ان أُدعى فاجيب داعي الله). وفيه دلالة على ان انتقال الصلاحية

الشرعية كان امراً طبيعياً عند وفاة رسول الله (ص) وانتقاله الى عالم الخلود. واي غرابة في ذلك، وان الرسل والانبياء (ع) تركوا الدنيا وانتقلوا جميعاً الى عالم الآخرة.

ولكن نضوج فكرة الامامة في اذهان المسلمين لا يعني قبولها والتسليم بها دون معارضة وطموحات شخصية، كما اشار تعالى : (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افأن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم...)[11]. وكما وصفها ...يوم السقيفة : (وكان كل منهم يتمناها لنفسه)[12].

وعلى اي تقدير، فان انتقال الصلاحية الشرعية في دولة اسلامية كدولة النبي (ص) كان له تأثيراً كبيراً على استمرارية النهج الديني والسياسة العامة وتعيين الولاة والعلاقات الاجتماعية وحفظ الثروة الاجتماعية وبيت المال وقضايا التجارة والحروب.

معاني الغدير

لاشك ان لواقعة غدير خم معاني عظيمة يمكن استخلاصها من الملامح الدينية والاجتماعية لتلك الفترة الحساسة من تأريخ الاسلام. ويمكننا النظر الى تلك الواقعة باعتبارها حادثاً يخص الامة الاسلامية لقرون مديدة. حيث كان من المفترض عقلاً ان يطرح النبي (ص) تخطيطاً متكاملاً لادارة المجتمع الاسلامي بعد رحيله، عبر تصور جسر دائم بين النبوة والامامة. ولذلك كان قرار الغدير بتولية علي (ع) قراراً يقطع بيقين عقلائي في نجاح ادارة الامام (ع) للامة عقود عديدة من السنين.

1- نظرية الصفوة الدينية لا النخبة الاجتماعية

ان فكرة الصفوة يمكن ان تصف ظاهرة اساسية في الحياة الاجتماعية للمجتمع المدني المتحضر. فالمجتمعات الانسانية عموماً – بسيطة كانت او معقدة، زراعية كانت او صناعية– تحتاج الى مَرجِع تعتبره رمزاً للحياة الشرعية العامة وتجسيداً للقيم الاخلاقية والدينية. ولاشك ان الاختلاف في القابليات الذهنية والروحية للناس، والتباين في الاداء بين البشر يساعد على الركون الى نظرية الصفوة. ذلك لان الاختلاف الشاسع في درجات الاذعان او التسليم تؤدي الى فوارق في النفوذ، والقيادة، والسلطة. فالانسان الذي نذعن له ونسلّم بسلطته لخصيصة معينة لا نملكها، نعطيه الحق في الحكم والادارة الاجتماعية والدينية.

ومن هنا كانت الصفوة الدينية قلّة منتَخبة انتخاباً سماوياً، ومتميزة عن بقية افراد المجتمع بسبب لياقة خاصة ورفعة مقام وسمو لا يصله اليهم احد. وقد اشار (ع) الى ذلك، فقال : (لا يقاسُ بآل محمد (ص) من هذهِ الامةِ احدٌ، ولا يُسوَّى بهم من جرَتْ نعمتُهم عليهِ ابداً : هُمْ اساسُ الدينِ، وعمادُ اليقينِ. اليهم يفيءُ الغالي، وبِهم يُلحقُ التالي. ولهم خصائصُ حقِّ الولايةِ، وفيهمُ الوصيةُ والوراثةُ...)[13]. وقال (ع) ايضاً : (اين الذين زَعَموا انهم الراسخون في العلمِ دونَنا، كَذِباً وبغياً

علينا ؟ ...بنا يُستعطى الهدى ويُستجلى العمى)[14]. وفي زيارة الشهداء (ع) في كربلاء: (السلام عليكم يا اصفياء اللهِ واودائه...)[15]

لقد كان علي (ع) يمثل الصفوة التي كانت تشتمل على جميع الفضائل والخصال الجليلة. ومع ان بعض القوى في الصراع الاجتماعي ارادت ان يكون لبعض الصحابة دور نخبوي اجتماعي اكبر من الصفوة الدينية، الا انها لم تفلح في ذلك. لان تلك النخبة . اذا صحّ اطلاق هذه التسمية عليها . كانت لا تمتلك ،مجتمعة، جميع فضائل امير المؤمنين (ع) واهل بيت النبوة (ع).

كيف لا، وهو (ع) القائل يصف تلك الصفوة السماوية : (نحنُ الشِّعارُ والاصحابُ، والخزنةُ والابوابُ، ولا تؤتى البيوتُ الا من ابوابها، فمن أتاها من غيرِ ابوابها سُمِّيَ سارِقاً... فيهم كرائمُ القرآنِ، وهم كنوزُ الرحمنِ. إن نطقُوا صَدقوا، وإن صمتوا لم يُسبَقُوا)[16].

فكان علي (ع) يمثل الصفوة الدينية في النظام الاجتماعي. ولذلك حُملتْ توليته (ع) على الأمة في غدير خم محملاً طبيعياً منسجماً مع توجهات الدين الحنيف في ادارة المجتمع والدولة بعد غياب رسول الله (ص).

الصفوة الدينية وارشاد الجماعة:

وينبغي ان نلتفت الى ان وجود الصفوة الدينية كان متمّماً للنشاطات الاجتماعية المترافدة. فلم يكن المقصود إلغاء دور رجال المال والتجارة، وحفظة القرآن، والشعراء، واهل الادب، ورجال العلم والسياسة، والولاة. بل ان لكل هؤلاء دوائر خاصة بهم يستطيعون ان يتحركوا فيها ولهم مسؤولياتهم ونفوذهم الاجتماعي الذي لا يتقاطع مع مسؤولية الصفوة.

بيدَ ما حصل بعد وفاة رسول الله (ص) هو، ان قريشاً حاولت . بعلم او بجهل . ابدال الصفوة الدينية الهاشمية بنخبة اجتماعية قرشية. فبدلاً من ان يحتل امير المؤمنين (ع) مكانه الطبيعي في ادارة المجتمع الديني وارشاد الامة، نادت الانصار يوم السقيفة : منا امير ومنكم امير. وادعت قريش بانها الشجرة، وانتصرت في ادعائها ذلك، الا انها تمسكت بالشجرة واضاعت الثمرة. كما اشار الامام (ع) الى ذلك. ثم اوصى الخليفة الاول للخليفة الثاني، وجعل الخليفة الثاني الامر شورى بين ستة من الافراد. وبذلك ابدلوا الصفوة الدينية التي أُريد لها ان تحكم المجتمع الاسلامي حكماً شرعياً، بنخبة اجتماعية قرشية سيطرت على مقدرات امور الناس. وكان ذلك اعظم انحراف ديني واجهه المجتمع الاسلامي بعد رحيل النبي (ص).

نعم، كان يمكن للنخبة الاجتماعية ان تجتمع لدعم الصفوة الدينية وتستهدي بهديها وتعلن استعدادها للانقياد لها. فالنخبة جزء لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية، ففي كل دائرة اجتماعية هناك نخبة مصغّرة تدير تلك الدائرة. ففي الجيش مثلاً تتواجد نخبة قديرة تدير شؤونه العسكرية، وفي التجارة تتواجد نخبة تدير تلك الدائرة، وفي الدائرة الادبية هناك نخبة تدير الادب والشعر، وهكذا. وتلك نخبٌ اجتماعية تُفرز – احياناً – من خلال كفائتها وحسن ادائها، او – على الاغلب– من خلال نظام سياسي يفرضها على المجتمع.

الا ان الصفوة الدينية تنتخب من قبل الغيب، لان لها خصائص وخصال وفضائل من حيث الادراك والاداء غير متوفرة عند الآخرين. فهي من حيث الثقل الديني والمهارة الاجتماعية والفكرية تختلف عن بقية النخب في الرتبة فضلاً عن الدرجة.

ولاية من الطراز الاول:

ومن هنا نفهم ان الولاية التي مُنحت لعلي (ع) يوم الغدير انما كانت ولاية دينية من الطراز الاول على صعيد الصلاحية الشرعية لادارة المجتمع الاسلامي بعد رحيل المصطفى (ص) عن عالم الدنيا. وهذا يعني نقل الصلاحيات الشرعية في القدرة، والطاقة، والنفوذ من مسرح النبوة الى مسرح الامامة. والى ذلك صرح (ص) بوضوح : (من كنتُ مولاه فعليٌ مولاه) [17]. وهو تعبير دقيق يفصح عن ان الدين السماوي لازال يحكم المجتمع عن طريق الصفوة الدينية التي بدأت برسول الله (ص) واستمرت في علي (ع) والائمة الاطهار (ع) من بعده. وطالما كانت تلك الصفوة الدينية المثل الاعلى في التأثير والقدرة والنفوذ، كان الدين بخير على مستوى الاجيال القادمة. ذلك لان الصفوة الدينية هي المحرّك الاول للمجتمع الديني، وهي النموذج الكامل الذي ينبغي ان يحتذى.

ولكننا لو ابدلنا تلك الصفوة الدينية بنخبة اجتماعية انصع صورها خلفاء قريش وبني امية وبني العباس وغيرهم لاختلّت المعادلة الدينية، لان اولئك الخلفاء كانوا أُناساً يرتكبون الاخطاء الشرعية ولايدركون مقاصد الشريعة. فهم قاصرون في الادراك والاداء عن الصفوة الدينية التي مُنحت اعظم نعم السماء وهي نعمة العصمة في ادراك الدين واداء تكاليفه الشرعية وارشاد الأمة الى تكاليفها وواجباتها ومحرماتها.

وحتى عندما عزلوا الامام (ع) عن دوره الطبيعي في الولاية وصنعوا نخبة اجتماعية يوم السقيفة تمثلت ببعض زعماء قريش، فان دور الصفوة الدينية بقي نشطاً تحت الارض في ظروف التقية الصعبة. فللصفوة الدينية، اذن، دورٌ مستمر. ذلك لان الصفوة الدينية هي صفوة بعيدة المدى لها مسؤوليات عظيمة على طول التأريخ البشري في تبليغ الشريعة وتفسيرها ونقلها بأمانة الى الاجيال المتلاحقة.

وحتى عندما استشهد امير المؤمنين (ع) وبرز معاوية واحفاده على صعيد النخبة السياسية المفروضة عن طريق السيف، بقي دور الصفوة الدينية التي تمثلت بائمة الهدى (ع) مشعاً الى اليوم، بل الى يوم القيامة. لان تلك الصفوة كانت تملك قلوب الناس وارواحهم، فكان لها اعظم التأثير على الأُمة بكافة شرائحها وطبقاتها.

وولاية بهذا الحجم لابد ان تديرها الصفوة الدينية. خصوصاً وان من وظائف تلك الولاية الدينية : تبليغ احكام الشريعة وتطبيقها وتفسيرها، واداء وظيفة القضاء بين الناس وانزال العقوبات بالمخالفين، وعدالة توزيع الثروة الاجتماعية، والتنسيق بين العبادات والمعاملات التجارية، والدفاع عن الامة من اعتداءات العدو، ونشر الاخلاق والفضائل بين الجماعة، وتشجيع الناس على حرية التعبير عن آرائهم بما يخدم الاسلام والمجتمع الاسلامي.

وكلما ازداد حجم المجتمع الاسلامي في الكثافة السكانية او ارتفع في سلّم المدنية، بقيت تلك الكليات ثابتة لا تتغير. اذن نستنتج، ان نظرية (من كنتُ مولاه فعليٌ مولاه) تحكي قصة الثوابت الحقوقية التي ينبغي ان يتعامل معها

المجتمع، تعبدية كانت او اجتماعية محضة.

أ– الفوارق بين النخبة الاجتماعية والصفوة الدينية:

هناك فوارق لابد من ملاحظتها ودراستها بين الصفوة التي تنتخبها السماء وكان من بينها رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) وفاطمة الزهراء (ع) والحسنين (عليهما السلام) وبقية العترة الطاهرة، وبين النخبة الاجتماعية التي فرضت افكارها على الدين وحشرت نفسها في موقع قيادة الامة الاسلامية. ومن تلك الفروق:

1 . تساهم بعض العوامل في تشكيل النخبة الاجتماعية، ومن تلك العوامل :

اولاً : تملك الارض الواسعة التي تدرُّ بالخيرات، من زراعة وعقار.

ثانياً : تملك الثروة المالية واستثمارها في نشاطات اقتصادية وعمالية.

ثالثاً : رابطة الدم.

فغالباً ما تكون النخبة الحاكمة غنية جداً تمتلك الاراضي الزراعية الواسعة فتقوم بتشغيل الآلاف من العمال والفلاحين، وترتبط بعضها البعض بروابط الدم والرحم. وبذلك تكون النخبة الاجتماعية مكوّنة من : الارض، والثروة، ورابطة الدم.

بينما تُسنِد الصفوة السماوية عوامل خطيرة منها :

اولاً : الادراك الكامل للدين واستيعاب مقاصده ومفرداته وملاكات احكامه.

ثانياً : الاداء التام للتكاليف الشرعية والمسؤولية الاخلاقية المناطة بالنخبة.

ثالثاً : الدم وصلة الرحم. والرحِم او الدم مهم في علاقات الصفوة الدينية لانه ينقل صفات الانبياء وخصالهم الوراثية الى تلك النخبة، كما قال تعالى : (...وتقلبك في الساجدين)[18] ، (ذرية بعضها من بعض...)[19].

وبذلك تكون الصفوة السماوية مكونة من : الادراك، والاداء، والدم.

فالنخبة الاجتماعية تحكم الناس عن طريق السيطرة على عصب الاقتصاد اولاً، ثم تحكم الناس بالسياسة والظلم. بينما تدير الصفوة الدينية امور الناس بالشريعة بما فيها من عدالة وتنظيم حقوق ومسؤوليات.

2 . يكون اسلوب حياة النخبة الاجتماعية مبنيٌ على اساس البذخ، والاسراف، والظلم، وعدم الامتثال للقيم الدينية والاخلاقية، والانانية بكل ما تحمله من حب للذات وعبادة للشهوات وعدم ايثار. فهذا معاوية فرض وجوده في النخبة الحاكمة في الشام عن طريق البذخ والاسراف والظلم. وكل من جاء بعده من بني امية انتهج سلوكاً مقارباً لسلوكه.

بينما تتلألأ طريقة الصفوة الدينية في الحياة عبر : عبادة الله سبحانه من خلال اداء التكاليف الشرعية على صعيدي الوجوب والاستحباب، واجتناب المحرمات والمكروهات، والابتعاد عن شهوات الدنيا وملذاتها، والعدل بين الناس، والتضحية بالنفس وايثار الآخرين في الطعام والمال. فكانت الصفوة تجوع من اجل ان يشبع الناس، وكانت الصفوة تعرى من اجل ان يكتسي الناس، وكانت الصفوة اول من يحارب ويجاهد ويُقتل بينما كان البقية من الناس في مؤخرة الجيش.

3 . ان اول ما تفكر النخبة الاجتماعية فيه هو التسلط على الناس، ويمثله بكل وضوح خطاب معاوية عندما دخل النخيلة بعد استشهاد امير المؤمنين (ع) وصلى بالناس الجمعة في الصحن : (اني والله ما قاتلتكم لتصلوا ولا لتصوموا ولا لتحجوا ولا لتزكوا، انكم لتفعلون ذلك. وانما قاتلتكم لأتأمّر عليكم وقد اعطاني الله ذلك وانتم كارهون)[20]. ولاشك ان للسلطة امتيازاتها ومنافعها التي يعتصرها الحاكم من الثروة الاجتماعية والامكانات الواسعة التي يمتلكها المجتمع. ولذلك فاننا نرى ظلماً من نوع ما في كل نخبة حكمت المجتمع الانساني.

اما الصفوة الدينية فهي لا تفكر الا في طرق تحقيق العدالة بين الناس، وتعبيد الامة لله سبحانه، واحياء شريعة السماء. وقد حقق امير المؤمنين (ع) مقداراً كبيراً من ذلك خلال فترة خلافته القصيرة زمنياً، الكبيرة على مستوى الاهداف والطموحات.

4 . تعيش النخبة الاجتماعية الرفاه الاقتصادي والنعومة التي تجلبها امتيازات السلطة. بينما هي تفتقد الى الكفاءة اللازمة لتحقيق العدالة الاجتماعية، وتوزيع الحقوق بالانصاف، وتنمية الروح الاخلاقية لدى الناس.

بينما يلمس المرء صفة الكمال في سلوك الصفوة الدينية. ونعني الكمال في كل شيء : الكمال في فهم الشريعة، الكمال في التعبد، الكمال في التقوى، الكمال في الشجاعة والقتال، الكمال في ترك الملذات الدنيوية، الكمال في البلاغة، الكمال في السلوك العام والخاص.

تأثير الصفوة الدينية:

وبكلمة، فان الصفوة الدينية قليلة في العدد، عظيمة في التأثير، متكاملة في الادراك والاداء والنفوذ. وبحكم تلك الخصائص، فان تأثيرها يبقى مستمراً على مر الاجيال. وتبقى وظيفتها حيّة حتى لو رحل اشخاصها عن حياتنا الدنيا.

والولاية التي اعلنها رسول الله (ص) لعلي (ع) في غدير خم في السنة العاشرة للهجرة كانت تعني استمرار الادارة الدينية للمجتمع من قبل الصفوة الدينية عبر تنظيم نمط الحياة الاجتماعية على اسس الدين الجديد. خصوصاً في مجالات الجهاد، والعمل، وتوزيع الثروة، والحكم. فكان امير المؤمنين (ع) كفؤاً لتلك المهمة الجليلة التي لا يقوم بها الا وصي نبي.

وكان الايمان بولاية علي بن ابي طالب (ع) يوم الغدير مرآةً لطموحات المجتمع الاسلامي الحديث واهدافه في بناء الدولة الالهية على الارض. ولكن النخبة الاجتماعية القرشية ابت الا ان ترجع عقارب الساعة الى الوراء. وكان التأريخ في بعض جوانبه اميناً، في تصوير جهل تلك النخبة الاجتماعية باحكام الدين، خصوصاً عندما كان الحرج يأخذ مأخذه منها. فنفهم اذن ان النخبة الاجتماعية ارادت ان تحتل مكان الصفوة الدينية ولكنها فشلت في ذلك، فبقيت سلطة حاكمة.

وبالاجمال، فان ولاية علي (ع) أُريد لها ان توحّد الامة حول رمز عظيم من رموز الاسلام، ومركز شرعي يركن اليه الناس، ومحور يدلل على شخصية الدين كما عبر هو عن نفسه (ع) بانه القرآن الناطق. ولكن الجذور القبلية كانت ـ بكل اسف ـ لا تزال نابتة في اعماق الذين خالفوا وصية رسول الله (ص) بخصوص ولاية الامام (ع).

ويمكننا النظر الى ولاية علي (ع) يوم الغدير على اساس انها كانت مكسباً خطيراً للجماعة في الوحدة والتعاون والاشتراك جميعاً في محاربة الشرك والكفر، بلحاظ اختلاف المؤمنين في القابليات، والوظائف، والادراكات، والاداء، والاخلاقيات الاجتماعية والتعبدية. ولكن ذلك المكسب سرعان ما تحطم على اعتاب اجتماع السقيفة بعد وفاة النبي (ص) مباشرة.

ب ـ وظيفة الصفوة الدينية:

نجد في المجتمع الديني انماطاً من القيم والعادات، ووسائل مشتركة للاتصال الانساني، ومؤسسات اجتماعية للادارة، وصفوة دينية عليا تقوم بتنسيق الاعمال والنشاطات من اجل ان يقوم النظام الاجتماعي بوظائفه المرتقبة. ومن الوظائف المهمة التي تقوم بها الصفوة الدينية هو ادارة الازمات الجماعية الخطيرة ومعالجتها «بالحرب والقتال، او المصالحة والمهادنة، او التقية...»، كما حصل في حروب الامام (ع) يوم الجمل، وصفين، والنهروان. فتلك ازمات في غاية الخطورة لم يستطع ان يقاربها – بادراك شرعي– الا المعصوم (ع).

فالامام (ع) كان يسير في ادارته المجتمع الاسلامي، وفق صورة واضحة تتضمن طرفين هما : الاهداف، والبرامج. وسوف ندرس ذلك في الفصول القادمة باذنه تعالى. ولكننا نحب ان نستبق تلك الفصول ونشير بايجاز الى وظيفة الامام (ع) خلال خلافته، اي بعد حوالي خمس وعشرين سنة من يوم الغدير.

فالاهداف كانت تشير الى اهتمام امير المؤمنين (ع) خلال ايام حكمه بتربية الناس على طاعة الله سبحانه وتعالى، والاهتمام باداء التكاليف الشرعية. وبكلمة، فان هدف الامام (ع) كان بناء دولة شرعية يُعبد فيها الله سبحانه ولا يُعصى. وكان ذلك يتطلب تكيفاً للوصول الى الهدف من قبيل تطبيق نظرية العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الناس، واقامة الحدود على المنحرفين، ونشر الفكر الديني الاصيل النابع من السماء في المجتمع الاسلامي.

والبرامج كانت تشير الى اهتمام امير المؤمنين (ع) بحفظ التماسك الاجتماعي عبر استشارة اصحابه في الخروج الى صفين، وارجاع امر القتال على الماء اليهم، ومحاولاته المستميتة في عدم سفك الدماء في الجمل وصفين والنهروان. وكان من اولويات برنامجه (ع) ادارة الازمات التي كان يتوقعها، ومعالجتها معالجة اخلاقية شرعية.

وكان من اخطر الازمات خروج عائشة ام المؤمنين عليه، وعصيان والي الشام المخلوع معاوية بن ابي سفيان لاوامره (ع) ومقاتلته جيش الامام (ع)، وانشقاق مجموعة من جيشه (ع) عليه ومقاتلتها له. وتلك ازمات خطيرة للغاية لم يختبرها حاكم من الحكام من قبل. ولذلك كان (ع) يقول: (...انا فقأتُ عين الفتنة، ولم يكن أحدٌ ليجترىء عليها غيري)[21]، (...ولو لم أكُ بينكم ما قوتل اصحاب الجمل واهل النهروان)[22].

وعند التأمل في كل ذلك، نُدرك ان للصفوة الدينية المتمثلة بآل البيت (ع) سلطة اخلاقية، وسلطة شرعية، وقابلية فريدة على ادارة الازمات الاجتماعية الكبرى. وكلما سُلبت من تلك الصفوة سلطة بقيت السلطة الاخرى فاعلة. فاذا سلبوا السلطة الشرعية في الادارة الاجتماعية (الخلافة)، بقيت السلطة الاخلاقية فاعلة وهم في معزل عن السياسة. واذا سلبوا الحرية في ادارة ازمات المجتمع، بقيت السلطة الشرعية – عبر ممارسة التقية– فاعلة ايضاً، وهكذا.

فتلك الصفوة اذن، حافظت على نسيج المجتمع الاسلامي – على جميع الاصعدة العقلية والعاطفية والنفسية – مدة خمسة عشر قرناً من الزمان، وسوف تحافظ عليه الى يوم القيامة، باذنه تعالى.

وبالاجمال، فان وظيفة الصفوة الدينية هو : ابراز الرمز الاخلاقي للجماعة المؤمنة، وعرض الاهداف الشرعية للدين، وتمثيل مصالح الجماعة المنسجمة مع مصالح الدين، وتنسيق الاختلافات في قابليات الناس واداءهم من اجل التكامل الاجتماعي وخدمة المكلّف، ومحاولة حل الصراع الاجتماعي بالقيم الاخلاقية، وحفظ امن الجماعة والعبادة من الاخطار الخارجية.

ج . ديمومة الصفوة:

ومع ان رسول الله (ص) حصر الولاية بعلي (ع) يوم الغدير، الا ان ذلك الحصر كان حصراً موضوعياً ولم يكن حصراً ذاتياً. ففي روايات اخرى ذكر رسول الله (ص) ان الائمة من بعده اثنا عشر اماماً من بني هاشم[23]. وهذا يعني ان هناك امتداداً زمنياً للصفوة الدينية. فتركيبة تلك الصفوة من اهل الكساء وذريتهم لا يسمح بكسر القاعدة. بل ان مكانيكية الامداد كانت تستند على قاعدتين في غايتي الاهمية، وهما :

الاولى : قاعدة النسب المرتبط برسول الله (ص). والنسب النبوي كان يستبطن علماً موروثاً من المصطفى (ص) ينتقل من جيل لآخر في ائمة الهدى (ع). وهذا الارتباط المشترك عن طريق الدم يعني ان صفاتً مثل الشجاعة والكرم والحلم والفصاحة والقابليات المتنوعة تنتقل عبر الاجيال المطهرة. فلم يورث ائمة الحق (ع) درهماً ولا ديناراً ولا فضة ولا ذهباً، وانما كانوا يرثون العلم والخُلق العظيم كابر عن كابر. ونستنتج من ذلك بان النسب الطاهر لرسول الله (ص) الذي اصبح شرطاً من شروط الصفوة، كانت له آثار اخلاقية على الامام الذي تراه الامة رمزاً اخلاقياً فاضلاً من رموز الدين.

الثانية : قاعدة الكفاءة الشرعية لمنصب الامامة. وتلك الكفاءة التي نطلق عليها عنوان العصمة، هي التي جعلت علي بن ابي طالب (ع) اماماً وعضواً في تلك الصفوة، وهي التي ابعدت جعفر بن ابي طالب (رضوان الله عليه) منها. وهي التي جعلت فاطمة الزهراء (ع) احد اعضاء تلك الصفوة، وهي التي ابعدت زوجاته عنها، كما قال (ص) لام سلمة عندما ارادت ان تدخل في الكساء : (انك على خير)[24].

وليس غريباً ان نلمس بان التركيبة المحكمة للصفوة الدينية المتمثّلة بالمعصومين الاربعة عشر (عليهم السلام) : رسول الله (ص) وفاطمة (ع) وعلي (ع) وذريتهما الاحد عشر (ع)، اعطت لفكرة الامامة والعصمة صورة روحية واخلاقية رائعة

عن الدين. فلم يكن من هؤلاء الاطهار من فكّر بأرث دنيوي، او مال زائل، او سلطة ارضية، او جاه فان، او عَرَض مندثر. بل كانت تلك التركيبة مبنية على اساس الطهر والنقاء والحبل المتصل بالسماء.

وهنا لم يلعب جنس الانسان ولا عمره ولا ثروته دوراً في الصفوة الدينية. ففاطمة الزهراء (ع) كانت في الصفوة جنباً الى جنب مع علي (ع). فهنا لم يكن الاصطفاء على اساس جنس الانسان، فالذكورة او الانوثة سواء. وعمر الامام الجواد (ع) كان ثمان سنوات عندما تولى الامامة ، وكان عمر الامام الحسن (ع) سبع وثلاثين. والعمر هنا ليس عاملاً من عوامل النضوج العلمي، بل ان الاصل هو العصمة والنص. ولم يخلّف علي (ع) مالاً للحسنين (عليهما السلام). وهكذا كان حال بقية الائمة (عليهم السلام).فالمال ليس له دور في الصفوة الدينية على عكس النخبة الاجتماعية حيث يكون المال اهم قوامها وقوتها الضاربة.

والاهم في كل ما ذكرناه، ان الصفوة الدينية لم تستثمر اي مكسب مادي لمصالحها الذاتية، بل ان آل البيت (ع) كانوا ينفقون كل شيء من اجل الفقراء والمستضعفين والمعذبين في الارض. وهذا الفارق بين النخبة الاجتماعية التي تستثمر الثروة الهائلة للمجتمع لمصالحها وشهواتها الخاصة، وبين الصفوة الدينية التي تحرم نفسها من المباحات، اعظم دليل على ارتباط تلك الصفوة الطاهرة بالله سبحانه وتعالى. فلم تكن ملذات الدنيا دافعاً لاداء مسؤولياتها الاجتماعية والدينية، ولم تكن المكافأة الاجتماعية دافعاً لها لتحمل الاذى. بل على العكس من ذلك تماماً، فقد تحملت تلك الصفوة بسبب موقعها الديني محناً والآماً عظيمة. ولم يثنها ذلك من اداء واجباتها الشرعية السماوية.

2– التخطيط الاجتماعي لما بعد رسول الله (ص)

يتضمن التخطيط الاجتماعي الذي يهتم به اصحاب القرار رسم خريطة عمل للقضايا المستقبلية، بخصوص الموارد والمؤسسات التي يتعامل معها المجتمع كأُمة. فالتخطيط الاجتماعي يُصَمّم . على الاغلب . من اجل سد حاجات المجتمع ،على الصعيد الديني والاجتماعي والسياسي، على المدى البعيد. ويُلحَظ في التخطيط . كما نفهمه من العنوان . امن الجماعة وحاجاتها التعبدية والحياتية.

وفي ضوء تلك الافكار نفهم ان اهم مشكلة كانت تواجه المسلمين بعد وفاة النبي (ص) فيما يتعلق بالتخطيط الاجتماعي هي مشكلة الولاية الشرعية. فقيادة المجتمع تعدُّ مشكلة خطيرة تحتاج الى تخطيط، ذلك لان اكتمال مباني الدين باكتمال نزول القرآن المجيد كان يفتح الباب للتأويل والتفسير والاجتهاد المبني على البناء الثقافي الجاهلي. وكان المجتمع الاسلامي الجديد بحاجة ماسة الى معرفة تفصيلية لمصاديق نظام الدولة في الحقوق والواجبات، والمسؤوليات الاخلاقية والشرعية، والعدالة الاجتماعية، وادامة الدفاع الابتدائي والحرب الهجومية من اجل نشر الاسلام في العالم.

أ . التخطيط الاجتماعي: قرارٌ ديني

لقد كانت الأُمة بحاجة الى وقت، في مرحلة ما بعد النبوة، لاستيعاب معاني القرآن الكريم وادراك السيرة النبوية الشريفة. وكان ذلك يتطلب فهماً لموقع الامة التأريخي من كل ذلك. فالدين انما جاء من اجل تقوية الضعيف، وتعليم الجاهل، وتمكين الايمان من احتلال موقعه الطبيعي في النفس الانسانية. فالاسلام لا يكتفي بمجرد انشاء كيان اجتماعي للمسلمين،

بل يريد لذلك الكيان ان يستمر مع استمرار الحياة على الارض. وتلك مهمة صعبة لاشك، ولكنها مهمة تملك كل مقومات النجاح والتسديد.

ولذلك كان القرار للتخطيط الاجتماعي قراراً دينياً بالدرجة الاولى، لانه لم يخضع لمجرد الحسابات الاقتصادية او المالية او السياسية. بل كان قراراً مبنياً على القيم الاخلاقية والدينية. وتحت ظلال تلك الفكرة نستنتج بان قرار «اخلُفني في اهلي»، «ومن كنت مولاه فعليٌّ مولاه» كان يستبطن اسباباً شرعية وفلسفية. لقد كان علي (ع) رأس مال الاسلام الذي كان ينبغي ان يستثمر في مشروع ولاية الدولة الاسلامية في غياب رسول الله (ص). وقرارٌ كهذا كان يُلحظ فيه التيارات الاجتماعية التي كانت تحكم العرف الاجتماعي في ذلك الوقت، واهمها تيار المنافقين والذين في قلوبهم مرض، وتيار المشركين، والتيار الضبابي الذي دخل حديثاً في الاسلام، او كما عبر عنه عمار بن ياسر يوم صفين : (والله ما اسلموا ولكنهم استسلموا...)[25].

ولاشك ان اعلان نقل الولاية لعلي (ع) بعد رحيل النبي (ص) كان يعني قراراً يحملُ تأثيراً بالغاً على السلوك الاجتماعي. فالإقرار بالولاية لبطل المعي شاب مثل علي بن ابي طالب (ع) وهو في سن ينوف قليلاً على الثلاثين له دلالات ينبغي ان تؤخذ في التخطيط الاجتماعي. وهو ان المخطَط له، وهو المجتمع الاسلامي، كان يُراد له ان يعيش الحكم الشرعي ويتفاعل معه للعقود الثلاثة او الاربعة او الخمسة القادمة. وهي فترة تربية عظيمة لو قُدِّرَ لها ان تتم.

وبتعبير اقرب الى فهمنا المعاصر، كان التخطيط لولاية علي (ع) من اجل ادارة المجتمع الاسلامي منطقياً الى ابعد الحدود. فقد كان علي (ع) يحمل سياسة رسول الله (ص) الاجتماعية، ومنهجه العام في التعامل مع الدولة وافرادها، والأمة وتركيبتها.

ب . التخطيط الاجتماعي وارتكاز العقلاء :

واعلان الولاية يوم الغدير لم يكن طموحاً منفرداً، بل كان قراراً شرعياً مبنياً على ارتكاز العقلاء ومنهجهم في التحليل الذهني. فقد كان اعلان الولاية مستنداً على طريقة منهجية في البحث عن الحقائق. فلو درسنا خريطة المجتمع الاسلامي من زاوية الشخصيات لرأينا بان العترة الطاهرة (ع) هي الكفؤ الفريد في ولاية الأمة لما تتمتع به من صفات وفضائل وخصال يفتقدها الناس جميعاً.

واعظم صفة تتمتع بها العترة الطاهرة (ع) هي قدرتها على الوصول الى اهدافها الدينية لو توفرت لها الشروط الموضوعية. فكان علي (ع) يمتلك ملكة ادراك الاحكام الواقعية، والوسيلة اللغوية الفصيحة للتوصيل، والشجاعة والبطولة الخارقة لدحر اعداء الدين، والزهد والتقوى والتعفف، والقابلية على الادارة الاجتماعية والقدرة على تحطيم النظام الطبقي الظالم.

فكانت الارادة الالهية ودوافع الوحي وارادة النبي (ص) قاطعة بان يكون علياً (ع) ولياً شرعياً على المسلمين. ولكن تلك الارادة لم يُكتب لها ان تتحقق على ارض الواقع الا بعد عقدين ونصف من الزمان. وهو زمن طويل نسبياً مرّ بازمات وانحرافات خطيرة. وهذا يثبت – ولو متأخراً – ان الولاية الشرعية كانت حتمية سماوية. لان المجتمع يحتاج الى ادارة قادرة

وكفوءة، والا انقلبت المعادلة وانعكس التيار وذهب النظام وعمّت الفوضى. وهذا ابعد ما يكون عن اهداف الدين السماوي وطموحاته. ولذلك كان المجتمع العربي بحاجة الى اعادة هندسة وتخطيط.

فالمجتمع القَبَلي مثلاً يحتاج الى اعادة تصميم على اسس دينية جديدة مثل الايمان بالله سبحانه، والتمرن على العبادات، وتحقيق العدالة الاجتماعية. ومجتمع المنافقين يحتاج الى اعادة تصميم وهندسة لانه مبنيٌّ على باطن فاسد وظاهر جميل. ومجتمع الجهل يحتاج الى اعادة تصميم لان الجهل قد يوصل الانسان الى الكفر والجحود دون قصد، كما اوصل مجتمع اهل النهروان الى تلك النهاية المخزية وقد اشار (ع) الى ذلك : (...ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فادركه...)[26]. والخطأ في طلب الحق ناشيءٌ من الجهل دون شك.

وبالاجمال، فان التخطيط النبوي لولاية علي (ع) ومن بعده ائمة الهدى (ع) يكشف عن ان ذلك التخطيط نابعٌ من قرار بتشخيص اهداف الدين ونهاياته عبر تعيين الوسائل لتحقيق ذلك. فالولاية كانت رابطاً بين الوسائل والاهداف في المجتمع الديني. اذن، كان التخطيط للولاية نابعٌ من قرار التفكير بمستقبل الدين والمجتمع الانساني الذي يعيش تحت ظله، وهو من مباني ارتكازات العقلاء.

ج ـ المنتفعون والمتضررون من ولاية علي (ع):

واذا كان السؤال المطروح هو: من الذي انتفع من ولاية علي (ع) ومن الذي تضرر ؟ لكان الجواب هو : ان الذي انتفع من ولايته (ع) الفقراء والمحرومين واهل البصيرة والدين والمؤمنين الذين كانوا يعشقون الوصول الى الله سبحانه عبر العبادة واعمال الخير والجهاد من اجل الاسلام. لقد كان خير الولاية يصبُّ في مصلحة الدين.

اما الذي تضرر من ولايته (ع) فهي الطبقة الثرية التي تجمعت اموالها من الظلم والاضطهاد يوم كانت مقدرات الامور بيدها في مكة، حيث لمست جدية علي (ع) في تطبيق العدالة الاجتماعية وتكسير اصنام النظام الطبقي. وتلك الطبقة لا تزال تحكمها الاعراف القبلية ولم يتعمق الايمان في قلبها.

وعلى اي حال، فان كلاً من المجموعتين حاولتا التأثير على قرار الولاية. وكانت المجموعة المتضررة من الولاية اقوى في التأثير وامضى في التنظيم، فحاولت التأثير على قرار الولاية عبر ثلاثة طرق نقلها لنا التأريخ :

الاول : منع رسول الله (ص) من كتابة وصيته في مرضه عندما زعموا انه كان يهجر. حيث تذكر لنا المصادر التأريخية ان النبي (ص) "عندما حضرته الوفاة وكان معه في البيت رجال فيهم عمر، قال (ص) : هلمّوا اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده. فقال عمر : ان رسول الله قد غلبه الوجع وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله ! فاختلف اهل البيت واختصموا، فلما كثر اللغط والاختلاف... قال النبي (ص): قوموا عني"[27].

الثاني : البقاء في المدينة وعدم الالتحاق بجيش اسامة بدعوى انهم يريدون ان يحدثوا برسول الله (ص) عهداً، وانهم لو خرجوا الى جيش اسامة لسألوا الركب عن حالة النبي (ص) وهم يكرهون ذلك. وتلك اعذارٌ لا تقبل وجهاً منطقياً غير السياسة.

الثالث : الاجتماع في سقيفة بني ساعدة بمعزل عن علي (ع) وهو الخليفة الذي عينه رسول الله (ص) يوم الغدير، والاحتجاج بين المهاجرين والانصار بـ (نحن الامراء وانتم الوزراء). ثم (لا يجتمع سيفان في غمد واحد). ثم إكراه الناس على البيعة للخليفة الاول.

لقد كان تأثير مجموعة قريش على فكرة الولاية الشرعية سلبياً على صعيدي الوسائل والنهايات. فقد حطمت اعمال تلك المجموعة كل اهداف التخطيط النبوي للأُمة بعد رحيله (ص) الى العالم الآخر. لقد كان معلوماً ان رسول الله (ص) جمع المسلمين في ذلك اليوم القائظ تحت حر الهجير في مفترق طرق الصحراء من اجل ان يبقى الدين محفوظاً باليد الامينة، ومن اجل ان يتنعم المستضعفون والمضطهدون والمعذبون في الارض بخيرات الدين ونعمه.

ولكن ارادة قريش شاءت الا ان تعصي ارادة النبي (ص) وتكسر اقواله (ص) وتتذرع بمختلف الحجج من اجل ان تسيطر على زمام الامور بعد وفاته (ص)، ناسية قول الله تعالى في محكم كتابه : (ومن يعصِ اللهَ ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً) [28].

3- الجسر الدائم بين النبوة والامامة

ان الائتلاف او الاندماج يعبّران الى حد ما عن الاستثمار المشترك للمصادر من اجل الوصول الى قرار. ولكن الفرق بين الائتلاف والاندماج، هو ان الائتلاف حالة مؤقتة بينما يكون الاندماج حالة دائمية. ولو افترضنا ان هناك ائتلافاً او اندماجاً بين طرفين، فان اي طرف ثالث يروم الدخول في ذلك الائتلاف او الاندماج يعتبر حالة تطفلية او حالة اقتحامية متعدية على ملكية الغير.

وعندما نقول ان هناك حالة ائتلاف او اندماج بين طرفين، فان المؤتلَفيَن او المندمجيَن لا يمكن ان يكون احدهما ضد الآخر. ولذلك فان الائتلاف او الاندماج لا يتم بين المتناقضين ولا بين المتضادين، بل يتم الائتلاف والاندماج بين المنسجميَن اللذين يكمّل احدهما الآخر. وهنا يفرز الاندماج دائماً اطمئناناً عقلياً ومنفعة دينية واجتماعية، لان هناك تشخيصاً من قبل الطرفين للنتائج التي يمكن توقعها.

ولو درسنا الرابطة بين النبوة والامامة يوم الغدير لرأينا بان هناك حالة اندماجية تعبّر عنه المقولة النبوية : «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه». فالمولوية هنا عملية استمرار لتطبيق الحكم الشرعي من المنبع السماوي «القرآن والسنّة». وتلك المولوية المتصلة بعضها ببعض تعني قرارات شرعية متشابهة تحكم القانون الاجتماعي والاعراف والارتكازات العقلائية.

ومن هنا نفهم بان اعلان الولاية لعلي (ع) يوم الغدير كان يعني ان هناك تناسقاً فكرياً بين النبوة والامامة. بمعنى ان النبي (ص) والامام (ع) كانا ينظران الى نفس الملاك والمصلحة، وكانا ينسقان لنفس التخطيط الاستراتيجي بعيد المدى للدين. وبتعبير ثالث، ان كلاً منهما كان يعلم بمقاصد الآخر ونيته وارتباطه بالله عز وجل علماً يقينياً. ولذلك كان النبي (ص) على اطمئنان تام بصحة نقل المولوية منه (ص) بعد وفاته الى من هو اهلٌ لتلك المسؤولية وهو علي (ع). وكان ذلك امر الله سبحانه وتعالى.

ولاشك ان المشاكل التي كانت تواجه رسول الله (ص) تجاه التيارات والمؤسسات الاجتماعية ستواجه المولى الجديد (ع). فالمنافقون الذين واجهوا رسول الله (ص) كانوا سيواجهون امير المؤمنين (ع). وعصيان الجنود الذي واجهه (ص) في أُحد كان سيواجهه في معركة اخرى، وبالفعل قد واجهه في صفين مثلاً. ولكن بسبب التغير الاجتماعي الذي حصل خلال عقدين ونصف من الزمان، واجهَ امير المؤمنين (ع) انواعاً جديدة من التيارات الاجتماعية وهي : تيار الناكثين، والقاسطين، والمارقين. وهو يشبه الى حد ما تيار المشركين من اهل الكتاب (اليهود)، والمشركين من عبدة الاصنام، والمنافقين الذين كانوا يضمرون العداء لدولة رسول الله (ص).

وبكلمة، فان الحديث عن الائتلاف او الاندماج بين النبوة والامامة يوم الغدير كان خاضعاً لثلاثة عوامل :

الاول : ان درجة الائتلاف او الاندماج كانت ضخمة جداً بحيث ان صلاحيات المولوية انتقلت بكاملها من النبي (ص) الى الامام (ع) عبر قوله (ص) : «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه». اي اذا كنت انا قائداً لزيد، فان علياً (ع) هو ايضاً قائدٌ لزيد بنفس الدرجة.

الثاني : ادامة ولاية العترة الطاهرة (ع) الى قرون عديدة قادمة. فالولاية الشرعية على المجتمع الاسلامي لم ولن تتوقف عند حد زمني معين، لان اهدافها الدينية في تكامل الجماعة المؤمنة تبقى متجددة مع كل جيل من الاجيال الانسانية.

الثالث : ان فحوى القرار الذي يمكن ان يتخذه الامام (ع) لا يحيد عن فحوى القرار الديني السماوي. فشخصية علي (ع) تعلّمت من رسول الله (ص) جميع الكليات الدينية، ولاريب في ذلك فهي شخصية غير منفصلة عن الصفوة الالهية التي اصطفاها الله سبحانه لعباده.

4- نظرية القرار

ان الانسان بطبيعته الاجتماعية يحب ان يختار ما يعمل. وفي اغلب الاحيان فان قرار الاختيار يُصنع في غياب معرفة يقينية بآثار ذلك القرار. فقد يختار الرجل امرأةً من عائلة ما لتصبح زوجته، لكنه لا يعرف على قدر اليقين والقطع آثار تلك الزوجية ونجاحها او فشلها. وقد يختار التلميذ فرعاً من فروع المعرفة في الجامعة ويتخذ القرار لدراسة ذلك الحقل من العلوم كالكيمياء او الفيزياء، لكنه لا يعرف يقيناً مقدار استفادته من ذلك العلم او مقدار استيعابه.

واتخاذ القرار يعتمد على عاملين :

الاول : القيمة الموضوعية او النفع او الفائدة لآثار القرار.

الثاني : الاحتمالية العقلائية العالية لنجاح القرار في تحقيق اهدافه.

فالذي يشخّص سلامة اتخاذ القرار اذن هو : الفائدة، واحتمالية تحقيق الهدف. وكلا المبدأين معياريين، اي يمكن قياسهما بالمقاييس العرفية. ويمكن الجمع في هذه الطريقة بين المثالية الدينية والواقعية الارضية. ذلك ان الذي يتخذ القرار المثالي ينبغي ان يربط بين المثالية والواقعية في الاداء.

فالقرار في مسألة خطيرة كالولاية مثلاً ينبغي ان يكون ذا قيمة موضوعية مطلقة نافعاً الى اقصى درجات النفع باعتباره ينتقي الخيار الافضل الذي يؤدي الى نتيجة فُضلى. وان درجة احتمالية نجاح القرار ينبغي ان تكون الاعلى من اجل ان يحقق اهدافه. ولاشك ان قراراً ـ من هذا القبيل ـ لا يُتخذ الا بعد ان يكون هناك قطع بدقة المعلومات المتوفرة عن المولى الجديد الذي انيطت به مسؤولية ولاية المسلمين.

ولو حللّنا القيمة الاخلاقية والدينية المتوقعة من تولية امير المؤمنين (ع)، لاستندنا على المباني التالية :

1– المبنى العقلائي : الذي كان يدعو الى اختيار شخصية حكيمة شجاعة مثل شخصية الامام (ع) للولاية بعد رحيل رسول الله (ص) عن عالمنا. فالصفات التي توفرت فيه (ع) كانت صفات كمالية تقود المجتمع الى الامان الديني والاجتماعي.

2– المبنى الشرعي : وهو المبنى الذي يريده الشارع، لا الذي تهواه رغبات الناس. فقد يهوى الناس ارتكاب المعاصي، لكن الشارع عز وجل ينهاهم عن ذلك، وقد يهوى الناس ترك الواجبات لكن الشارع يأمرهم بادائها حتماً.

وقد كان اختيار الشرع لعلي (ع) في ولاية المؤمنين منسجماً مع شروط الشارع عز وجل في اقامة المجتمع الديني الذي أُسس على اصالة عبادة الله سبحانه وتحقيق العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الناس.

3– المبنى الاجتماعي : ان الناس يريدون – على الاغلب– اقحام اذواقهم في المسائل الاجتماعية الكبرى التي تهمّ المجتمع. ولذلك كان الالحاح من رسول الله (ص) يوم الغدير على نقل الصلاحيات الشرعية بعد وفاته (ص) واضحاً اشد الوضوح. يقول (ص) : (اني اوشك ان ادعى فأُجيب... ان الله مولاي، وانا مولى المؤمنين، وانا اولى بهم من انفسهم. فمن كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه. اللهم وال من والاه وعاد من عاداه...)[29]. ولكنه عندما مرض (ص) وارادهم ان يذهبوا مع جيش اسامة، تعللوا بمختلف العلل من اجل البقاء. فكان إقحام اذواقهم في هذا المعترك الديني الخطير قد افسد الامر في نقل الصلاحيات الشرعية الى اليد الامينة.

4– المبنى الغيبي : ان رسول الله (ص) كان يملك كرامة التنبأ بالاحداث المستقبلية. فكان (ص) يعلم بان امر الولاية سيؤول الى هذا المصير، ولذلك فقد شرك في كتابة القرآن مع علي بن ابي طالب (ع) كتاب آخرون مثل زيد بن ثابت، وابي بن كعب، وعثمان بن عفان، وغيرهم من اجل ان يبقى القرآن محفوظاً بين الدفتين، ولا يُختلف فيه كما أُختلف في الولاية الشرعية بعد وفاته.

أ– دور الاحتمالية في صنع القرار :

عندما يصدر الآمر قراراً، فانه يلحظ فيه نظرية الاحتمالات. وتلك النظرية تخضع لثلاث قواعد مسلّم بها وهي :

اولاً : ان الاحتمالات تبقى منحصرة بين الصفر (0) والواحد (1).

ثانياً : ان الصفر (0) يعني استحالة، وان الواحد (1) يعني قطع.

ثالثاً : ان احتمالية ان الامر سوف يحصل، مضافاً الى احتمالية عدم حصوله كلها تضاف الى حد وصول الامر الكلي الى الواحد (1). وفي هذا الموضوع تفصيل يخرج عن نطاق هذا الكتاب.

وعلى اي تقدير فلو اخذنا عملة نقدية من المعمول بها اليوم ورميناها في الهواء، فان احتمال سقوطها على الوجه الذي يحمل الصورة يتراوح بين الصفر والواحد. ولا يمكن الجمع بين ظهور وجه الصورة ووجه الكتابة في وقت واحد. وكذلك احتمالية دخول ابنك كلية الطب في السنة المقبلة من هذا القبيل، لانه اما سلب او ايجاب اعتماداً على جهده وحجم ادائه في الامتحان.

ولو طبّقنا تلك النظرية على خلافة رسول الله (ص)، لتبين لنا ان هناك احتمالان لا ثالث لهما، وهما :

اولاً : ان تمنح الولاية لافراد ليست لديهم الكفاءة الدينية ولا الاختيار الرباني، وهذا مستحيل عبرّنا عنه بالصفر (0).

ثانياً : ان تمنح الولاية لفرد لديه الكفاءة والمؤهلات العلمية والنسبية وعلاقته بالله سبحانه وهو علي (ع)، وهذا هو القطع الذي مثلّنا له بالواحد (1).

فاحتمالية تسلّم علي (ع) مقاليد الولاية هو احتمالية تصل الى مستوى القطع، لان البديل المحتمل الآخر كان صفراً، وهو مستحيل.

ب . المجتمع وصنع القرار:

ان صنع القرار الديني عملية دينية تنظر الى الملاكات والمصالح، وتنظر الى الساحة الاجتماعية والمشاكل التي تعتريها. وصنع القرار لا ينحصر بحل مشكلة معينة. بل ان صنع قرار مثل قرار الولاية ينظر الى قضيتين :

الاولى : انه لا يتناول مشكلة معينة فقط، بل انه يقدم تصوراً لمشاكل المجتمع الاسلامي الفقهية والحقوقية لمسافة زمنية بعيدة.

الثانية : ان صنع قرار من قبيل قرار تحميل مسؤولية الولاية يتطلب اذن سماوي مستند على تقييم شرعي بالكفاءة الدينية لادارة المجتمع.

وقد كان امير المؤمنين (ع) قادراً على تحمل المسؤولية الشرعية تحملاً كاملاً، ولذلك كان القرار السماوي يوم الغدير يحقق كل طموحات نظرية القرار. فقد كانت وصية النبي (ص) تحقق الفائدة الشرعية التامة للامة، وكانت احتمالية تحقيق الهدف تصل الى مستوى القطع. وبذلك كان قرار الوصية اخطر قرار تم في الاسلام بعد قرار الوحي والنبوة.

[1] الطبقات الكبرى – ابن سعد ج 3 ص 225. وارشاد الساري ج 6 ص 429. ونقلها الشيخ الاميني في كتاب الغدير ج 1 ص 9.

[2] تذكرة خواص الامة – سبط ابن الجوزي ص 18. والسيرة الحلبية ج 3 ص 283.

[3] سورة المائدة: الآية 67.

[4] السمُرة: ضرب من شجر الطلح.

[5] الثَقل: الشيء النفيس والخطير.

[6] سورة المائدة: الآية 3.

[7] اسد الغابة ج 3 ص 307، ج 5 ص 205. والاصابة – ابن حجر ج 3 ص 408. ونقل صاحب (الغدير) مصادر واقعة الغدير من مصادر الفريقين ج 1 ص 15– 151.

[8] علم اليقين – الكاشاني. ص 142. نقلها عن رواة منهم سليم بن قيس.

[9] الاصابة – ابن حجر ج 3 ص 408.

[10] الاصابة – ابن حجر ج 3 ص 408.

[11] سورة آل عمران: الآية 144.

[12] نهج البلاغة – كتاب 62 ص 580.

[13] نهج البلاغة – خطبة 2 ص 35.

[14] م.ن. – خطبة 144 ص 246.

[15] الادعية والزيارات ص 464.

[16] نهج البلاغة – خطبة 154 ص 263.

[17] أُسد الغابة ج 3 ص 307.

[18] سورة الشعراء: الآية 219.

[19] سورة آل عمران: الآية 34.

[20] مروج الذهب – المسعودي ج 3 ص 50.

[21] الغارات ص 5.

[22] م. ن. – ص 5.

[23] الكافي ج 1 ص 531 حديث 7. و(كمال الدين وتمام النعمة) – الشيخ الصدوق ص 269.

[24] الخصال – الشيخ الصدوق ج 2 ص 550.

[25] نهج البلاغة – المختار من كتبه (ع) رقم 16 ص 473.

[26] نهج البلاغة – خطبة 60 ص 97.

[27] الطبقات الكبرى ج 4 ص 60–61.

[28] سورة الاحزاب: الآية 36.

[29] أُسد الغابة ج 3 ص 307.

الفصل الحادي والعشرين

الحزن الاعظم

"وفاة رسول الله (ص)"

وفاة رسول الله (ص)* دفن النبي (ص)* الدلالات العلمية للنصوص* وفاة النبي (ص): الابعاد والمعاني: 1- وفاة آخر الانبياء (ص) على الأرض 2- واجبات الجماعة تجاه الوفاة. 3- دور علي (ع) خلال الوفاة وبعدها. 4- وفاة النبي (ص) والازمة الاجتماعية.

وفاة رسول الله (ص)

لما رجع رسول الله (ص) الى المدينة من حجّ الوداع، دعا أُسامة بن زيد وأمره ان يقصد حيث قتل أبوه، وقال (ص) له : (اوطىء الخيل اواخر الشام من اوائل الروم). وجعل (ص) في جيش اسامة وتحت رايته اعيان المهاجرين ووجوه الانصار، وفيهم ابو بكر وعمر وابو عبيدة.

وعسكر أُسامة بالجرف، فاشتكى رسول الله (ص) شكواه التي توفي فيها، وكان (ص) يقول في مرضه : (نفّذوا جيش أُسامة) ويكرر ذلك. وانما فعل (ص) ذلك لئلا يبقى في المدينة عند وفاته من يختلف في الامامة، ويطمح في الامارة، ويستوسق الأمر لاهله[1].

ذكر الفضل بن الحسن الطبرسي (من اعلام القرن السادس الهجري) ان النبي (ص) لما أحسّ بالمرض الذي اعتراه – وذلك يوم السبت او يوم الاحد ليال بقين من صفر– أخذ بيد علي (ع)، وتبعه جماعة من اصحابه، وتوجّه الى البقيع ثم قال : (السلام عليكم أهل القبور، ليهنئكم ما أصبحتم فيه مما فيه الناس. أقبلت الفتن كقطع الليل المظلم يتبع آخرها أولها. ثم قال : ان جبرئيل (ع) كان يعرض عليّ القرآن كل سنة مرة، وقد عرضه عليّ العام مرتين، ولا أراه الا لحضور أجلي).

ثم قال : (يا علي، اني خُيِّرت بين خزائن الدنيا والخلود فيها او الجنة، فاخترت لقاء ربي والجنة. فإذا انا متُّ فغسّلني واستر عورتي...).

ثم عاد الى منزله، فمكث ثلاثة ايام موعوكاً. ثم خرج الى المسجد يوم الاربعاء معصوب الرأس متكئاً على عليّ (ع) بيمنى يديه وعلى الفضل بن عباس باليد الأخرى. فجلس على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال : (اما بعد : ايها الناس، إنه قد حان مني خفوق من بين أظهركم، فمن كانت له عندي عدّة فليأتني أُعطه اياها، ومن كان له عليّ دين فليخبرني به). فقام رجلٌ فقال: يارسول الله لي عندك عدّة. إني تزوجت فوعدتني ثلاثة أواق، فقال عليه السلام : (أنحلها ايّاه يافضل).

ثم نزل فلبث الاربعاء والخميس، ولما كان يوم الجمعة جلس على المنبر فخطب ثم قال : (ايها الناس انه ليس بين الله وبين احد شيء يعطيه به خيراً او يصرف به عنه شرّاً الا العمل الصالح. ايها الناس لا يدّع مدّع، ولا يتمنّ متمنّ، والذي بعثني بالحقّ لا ينجي إلا عمل مع رحمة الله، ولو عصيت لهويت، اللهم هل بلّغت ؟ – ثلاثاً –).

الايام الاخيرة :

ثم نزل فصلّى بالناس، ثم دخل بيته. وكان إذ ذاك في بيت ام سلمة، فأقام به يوماً او يومين. فجاءت عائشة فسألته ان يُنقَلَ الى بيتها لتتولى تعليله فأذن لها. فانتقل الى البيت الذي أسكنته عائشة فاستمر المرض به فيه أياماً وثقل عليه السلام. فجاء بلال عند صلاة الصبح ورسول الله (ص) مغمور بالمرض فنادى الصلاة رحمكم الله، فقال (ص) : «يصلي بالناس بعضهم»، فقالت عائشة : مروا أبا بكر فليصلّ بالناس. وقالت حفصة : مروا عمر.

فقال (ص) : «أكففن، فإنّكنّ صويحبات يوسف». ثم قام وهو لا يستقلّ على الارض من الضعف، وقد كان عنده أنهما خرجا الى أُسامة. فأخذ بيد علي بن ابي طالب (ع) والفضل بن عباس فاعتمدهما ورجلاه تخطّان الأرض من الضعف. فلما خرج الى المسجد وجد أبا بكر قد سبق الى المحراب، فأومأ اليه بيده، فتأخر ابو بكر. وقام رسول الله (ص) وكبّر وابتدأ بالصلاة، فلما سلّم وانصرف الى منزله استدعى أبا بكر وعمر وجماعة من حضر المسجد ثم قال : «ألم آمركم ان تنفذوا جيش أُسامة ؟» فقال ابو بكر : إني كنتُ خرجت ثم عدت لأحدث بك عهداً. وقال عمر : إني لم أخرج لاني لم أحبّ أن أسال عنك الركب.

فقال (ص) : «نفّذوا جيش أُسامة» – يكرّرها ثلاث مرات– ثم أُغمي عليه صلوات الله عليه وآله من التعب الذي لحقه، فمكث هنيئة وبكى المسلمون وارتفع النحيب من أزواجه وولده ومن حضر، فأفاق (ص) وقال : «ائتوني بدواة وكتف أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده ابداً» ثم أُغمي عليه.

فقام بعض من حضر من أصحابه يلتمس دواة وكتفاً، فقال له عمر : ارجع فإنه يهجر !! فرجع.

فلما أفاق (ص) قال بعضهم : ألا نأتيك يارسول الله بكتف ودواة ؟ فقال : «أبعد الذي قلتم !! لا، ولكن احفظوني في اهل بيتي، واستوصوا باهل الذمة خيراً، واطعموا المساكين وما ملكت ايمانكم».

ذكر ابن سعد : «ان الرسول (ص) عندما حضرته الوفاة وكان معه في البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، قال : هلموا أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده. فقال عمر : ان رسول الله قد غلبه الوجع وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله ! فاختلف اهل البيت واختصموا، فلما كثر اللغط والاختلاف... قال النبي (ص) : قوموا عني»[2].

وصيته (ص) الاخيرة لعلي (ع):

فلم يزل يردد التوصية باهل بيته (ع) حتى أعرض بوجهه عن القوم، فنهضوا. وبقي عنده العباس والفضل وعلي (ع) واهل بيته خاصة، فقال له العباس : يارسول الله ان يكن هذا الامر فينا مستقراً من بعدك فبشّرنا، وإن كنت تعلم أنا نغلب عليه فأوص بنا، فقال : «أنتم المستضعفون من بعدي» واصمت، ونهض القوم وهم يبكون.

فلما خرجوا من عنده قال : «ردّوا عليّ اخي علي بن ابي طالب وعمّي» فحضرا. فلما استقرّ بهما المجلس قال رسول الله (ص) : «ياعبّاس ياعمّ رسول الله، تقبل وصيّتي وتنجز عدتي وتقضي ديني ؟»

فقال له العباس : يارسول الله، عمّك شيخ كبير ذو عيال كثير، وأنت تباري الريح سخاءً وكرماً، وعليك وعدٌ لا ينهض به عمّك.

فأقبل على عليّ (ع) فقال (ص) : «ياأخي تقبل وصيتي وتنجز عدتي وتقضي ديني ؟».

فقال (ع) : «نعم يارسول الله».

فقال (ص) : «أدن مني» فدنا منه فضمّه اليه ونزع خاتمه من يده، فقال له : «خذ هذا فضعه في يدك» ودعا بسيفه ودرعه وجميع لامته فدفع ذلك اليه، والتمس عصابة كان يشدها على بطنه اذا لبس درعه . يروى ان جبرئيل نزل بها من السماء . فجيء بها اليه، فدفعها الى امير المؤمنين (ع) وقال له : «اقبض هذا في حياتي». ودفع اليه بغلته وسرجها وقال : «امض على اسم الله الى منزلك».

فلما كان من الغد حجب الناس عنه، وثقل في مرضه (ص)، وكان علي (ع) لا يفارقه الا لضرورة، فقام في بعض شؤونه فأفاق إفاقة فافتقد علياً (ع) فقال : «ادعوا لي اخي وصاحبي» وعاوده الضعف فأصمت، فقالت عائشة : أُدعوا ابا بكر، فُدعي فدخل، فلما نظر اليه أعرض عنه بوجهه، فقام ابو بكر.

فقال : «أدعوا لي أخي وصاحبي» فقالت حفصة : أدعوا له عمر، فُدعي. فلما حضر رآه النبي (ص) فأعرض عنه بوجهه فانصرف.

ثم قال : «أدعوا لي اخي وصاحبي» فقالت ام سلمة : ادعوا له علياً (ع) فانه لا يريد غيره. فُدعي امير المؤمنين (ع)، فلما دنا منه اومأ اليه فأكبّ عليه، فناجاه رسول الله (ص) طويلاً. ثم قام فجلس ناحية حتى أغفى رسول الله (ص). فلما أغفى خرج فقال له الناس : يا ابا الحسن ماالذي أوعز اليك ؟ فقال : «علّمني رسول الله ألف باب من العلم فتح لي كل باب ألف باب، ووصاني بما أنا قائمٌ به إن شاء الله».

آخر اللحظات:

ثم ثقل رسول الله (ص) وحضره الموت، فلما قرب خروج نفسه قال (ص) له : «ضع رأسي يا عليّ في حجرك فقد جاء أمر الله عز وجل، فاذا فاضت نفسي فتناولها بيدك وامسح بها وجهك، ثم وجهني الى القبلة، وتولّ أمري، وصلّ عليَّ اول الناس، ولا تفارقني حتى تواريني في رمسي، واستعن بالله عز وجل».

وأخذ علي (ع) رأسه (ص) فوضعه في حجره فأُغمي عليه، وأكبّت فاطمة (ع) تنظر في وجهه وتندبه وتبكي، وكأن الآية الشريفة قد تمثلت لها : (وما محمدٌ الا رسولٌ قد خلت من قبله الرسل افإن مات او قُتل انقلبتم على اعقابكم)[3]. فبكت طويلاً، فأومأ اليها بالدنوّ منه، فدنت اليه، فأسرّ اليها شيئاً هلل له وجهها.

ثم قضى (ص) ويد امير المؤمنين (ع) اليمنى تحت حنكه، ففاضت نفسه (ص) فيها، فرفعها (ع) الى وجهه فمسحه بها، ثم وّجهه وغمّضه ومدّ عليه إزاره واشتغل بالنظر في أمره[4].

فسُئلت فاطمة (ع) : ما الذي أسر اليك رسول الله (ص) فسرى عنك ؟ قالت (ع) : «أخبرني أني أول أهل بيته لحوقاً به، وأنه لن تطول المدة بي بعده حتى أدركه، فسرى ذلك عني»[5].

ورُوي عن الامام محمد الباقر (ع) انه قال : «لما حضر رسول الله (ص) الوفاة نزل جبرئيل (ع) فقال : يارسول الله أتريد الرجوع الى الدنيا وقد بلغت ؟ قال : لا. ثم قال له : يارسول الله تريد الرجوع الى الدنيا ؟ قال : لا، الرفيق الاعلى»[6].

توفي رسول الله (ص) لليلتين بقيتا من صفر سنة عشر من هجرته[7].

دفن النبي (ص):

لما اراد علي (ع) غسل رسول الله (ص) استدعى الفضل بن عباس. فأمره (ع) ان يناوله الماء، بعد ان عصب عينيه (ص)، فشقّ قميصه من قبل جيبه حتى بلغ به الى سرّته، وتولى غسله وتحنيطه وتكفينه، والفضل يناوله الماء. فلما فرغ من غسله (ص) وتجهيزه تقدّم فصلى عليه[8].

يروى عن الامام الباقر (ع) ان الناس قالوا : «كيف الصلاة عليه ؟ فقال علي (ع) : ان رسول الله (ص) إمامنا حيّاً وميتاً، فدخل عليه عشرة عشرة فصلّوا عليه يوم الاثنين وليلة الثلاثاء، حتى الصباح ويوم الثلاثاء، حتى صلى عليه صغيرهم وكبيرهم، وذكرهم وانثاهم، وضواحي المدينة، بغير امام»[9].

وخاض المسلمون في موضع دفنه، فقال علي (ع) : «ان الله سبحانه لم يقبض نبياً في مكان الا وارتضاه لرمسه فيه، واني دافنه في حجرته التي قبض فيها» فرضي المسلمون بذلك.

وحُفر لحد رسول الله (ص). ودخل امير المؤمنين (ع) والعباس والفضل وأُسامة بن زيد ليتولى دفن رسول الله (ص). فنادت الانصار من وراء البيت : ياعليّ إنا نذكرك الله وحقّنا اليوم من رسول الله (ص) ان يذهب. أدخِل منا رجلاً يكون لنا به حظّ من مواراة رسول الله (ص)، فقال : «ليدخل أوس بن خولي» وهو رجل من بني عوف بن الخزرج وكان بدرياً، فدخل البيت. وقال له علي (ع) : «انزل القبر» فنزل، ووضع علي (ع) رسول الله (ص) على يديه ثم دلاه في حفرته ثم قال له : «اخرج». فخرج ونزل علي (ع) فكشف عن وجهه (ص) ووضع خدَّه على الارض موجّهاً الى القبلة على يمينه، ثم وضع عليه اللَبِن[10] وهال عليه التراب»[11].

وانتهزت الجماعة الفرصة لاشتغال بني هاشم برسول الله (ص) وجلوس علي (ع) للمصيبة فسارعوا الى تقرير ولاية الامر. واتفق لابي بكر ما اتفق، لاختلاف الانصار فيما بينهم، وكراهة القوم تأخير الامر الى ان يفرغ بنو هاشم من مصاب

رسول الله (ص) فيستقر الامر مقرّه، فبايعوا ابا بكر لحضوره.

وروي : ان ابا سفيان جاء الى باب رسول الله (ص) فقال :

بني هاشم لا يطمع الناس فيكم *** ولاسيما تيم بن مّرة او عديّ

فما الامر إلا فيكم واليكم *** وليس لها إلا ابو حسن عليّ

أبا حسن فاشدد بها كفّ حازم *** فإنك بالامر الذي يرتجى مليّ

ثم نادى باعلى صوته : يابني هاشم، يابني عبد مناف، أرضيتم ان يلي عليكم ابو فصيل الرذل بن الرذل ؟ اما والله لئن شئتم لأملأنّها عليهم خيلاً ورجالاً. فناداه امير المؤمنين (ع) : «ارجع ياأبا سفيان، فو الله ماتريد الله بما تقول، وما زلت تكيد الاسلام واهله، ونحن مشاغيل برسول الله (ص)، وعلى كلّ امرىء ما اكتسب وهو وليّ ما احتقب»[12].

الدلالات العلمية للنصوص

حملت وفاة خاتم الرسل (ص) دلالات اجتماعية مهمة لابد من الوقوف عندها والتأمل في مضامينها. فالاحداث الاجتماعية كانت تسير على عكس الاتجاه الذي سار عليه حادث الوفاة. فقد كانت رغبة النبي (ص) واضحة في ضرورة استلام علي (ع) مقاليد الامور الدينية والاجتماعية في المجتمع الاسلامي الجديد. ولكن نظرة ثاقبة لتلك الاحداث التي اعقبت الوفاة تبين لنا الحقائق التالية :

1 . لم تكن وفاة رسول الله (ص) حدثاً مفاجئاً، فقد استمر المرض الذي اشتكى منه (ص) شكواه الذي توفي فيه اياماً عديدةً. وكانت تلك الايام الاخيرة المتصلة بالوفاة باعثاً على تهيئة الرأي العام بقرب وقوع الحزن الاعظم برحيل نبي الرحمة (ص) الى عالم الغيب والملكوت. وكانت تعليماته (ص) في إبعاد من كان يطمح بالخلافة الى جيش أُسامة، والاعلان بمن كانت له وصية او عهد او دين عنده (ص) واخباره به ليوفيه اياه، وطلبه (ص) بالدواة والكتف ليكتبَ لهم كتاباً لن يضلوا بعده ابداً، والطلب من علي (ع) بمواراته في رمسه عند موته (ص)، كلها تدلُّ على ان رسول الله (ص) كان قد تنبأ بوفاته تنبؤاً صادقاً. وهذا يعني ان الرأي العام كان يلمس ويحس ويرى وجود خليفة كفوء يخلف النبي (ص) خلافة طبيعية بعد وفاته (ص).

2 . ان تأخر القوم، وفيهم ابو بكر وعمر عن الالتحاق بجيش أُسامة والتبجح بمختلف الحجج كان عصياناً واضحاً لاوامر رسول الله (ص)، وقول عمر بان النبي (ص) كان يهجر وقت سؤاله عن الدواة والكتف ليكتب لهم كتاباً، وتقديم حفصة وعائشة لابيهما عمر وابو بكر عندما اراد (ص) اخيه وصاحبه واعراضه عنهما، كلُ ذلك يدلُّ على ان الطموح نحو خلافة رسول الله (ص) كان طموحاً حقيقياً احجب عيون الاطراف المتصارعة من رؤيتها الواقع.

3 . كان دور علي (ع) في الايام الاخيرة من حياة رسول الله (ص) متميزاً واخلاقياً الى ابعد الحدود، عبر ايداع اسراره وقبول وصيته وانجاز عدته وقضاء دينه. وفاضت روح النبي (ص) وهو في حجر علي (ع). فهو (ع) آخر من رآه وآخر من سمع وصاياه وتعليماته. كما كان رسول الله (ص) اول من رأى علياً (ع) بعد ابويه ام طالب وابو طالب (رض) يوم ولد في الكعبة. وهكذا استمرت العلاقة التأريخية بين رسول الله (ص) والامام (ع) مدة ثلاثة وثلاثين عاماً .

4 . قام الامام (ع) بتغسيل النبي (ص) وتكفينه ودفنه والصلاة عليه، بينما انشغل القوم فيمن يخلفه (ص) وهم يعلمون علم اليقين ان علياً (ع) كان صاحب الامر بعد رسول الله (ص).

وفاة النبي (ص): الابعاد والمعاني

اتسمت الوفاة بصور اجتماعية وروحية وسياسية تحمل ابعاداً عميقة في المحتوى والاطار. فكانت الوفاة تخص اموراً خطيرة كالوحي، ووظيفة الجماعة، وطبيعة المقعد الجديد الذي سيشغل مقعد النبوة المفقود، وطبيعة الواجب الشرعي والاخلاقي للامة، والازمة الاجتماعية التي يُحتمل ان تخلّفها الوفاة.

1 . وفاة آخر الانبياء (ص) على الارض:

تناول الدين قضية الموت بكثير من العناية والاهتمام، وقدّم الاسلام قضية الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب، والعبور من الحياة الدنيا الى الحياة الآخرة بصورة القضية التكوينية التي تشمل جميع الخلق دون استثناء. فقال تعالى: (كلُ نفس ذائقةُ الموت...)[13].

الا ان موت حامل الرسالة السماوية ومبلّغها الصادق الامين (ص) يعدُّ حدثاً عظيماً هائلاً، لانه قد يولد شكوكاً حول الرسالة عند غياب قائدها. وقد تنبأ الذكر الحكيم بضخامة الحدث، فقال : (وما محمدٌ الا رسولٌ قد خلت من قبله الرسل افإن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم...)[14].

أ – مقتضيات الوفاة :

ومن اجل ادراك آثار الوفاة لابد من النظر الى الوضع الاجتماعي لمجتمع المدينة عبر ثلاثة اصعدة :

الاول : الصعيد الغيبي : وهو يعني توقف الوحي توقفاً تاماً عن الاتصال بالارض، واكتمال مقاصد القرآن الكريم في هداية الانسانية المعذبة في ذلك الزمان بل في كل زمان وحتى يوم القيامة. وكان يعني توقف عصر النبوة، فقد كان محمد بن عبد الله (ص) خاتم انبياء السماء.

الثاني : الصعيد الاجتماعي : ويعكس انقطاع دور النبوة التي يوحى لها، وبداية دور الامامة الموصى بها من قبل رسول الله (ص). فكان المفترض ان يختبر المجتمع عصراً جديداً في الادارة الدينية رائده علي بن ابي طالب (ع). وكان اول اختبار

لعلي (ع) في ذلك هو كيفية الصلاة على جسد النبي الطاهر (ص)، فاشار (ع) عليهم بان رسول الله (ص) إمامنا حياً وميتاً، فاستجابوا له وصلى الناس صلاة الميت عشرة عشرة. وكان الاختبار الثاني هو عندما خاض المسلمون في موضع دفنه، فقال (ع) : «ان الله سبحانه لم يقبض نبياً في مكان الا وارتضاه لرمسه فيه، واني دافنه في حجرته التي قُبض فيها». واستجاب له المسلمون في ذلك ايضاً. ولاشك ان هذين الاختبارين من الاختبارات الفقهية الشرعية التي لا ينهض باعبائها الا من كان كفؤً لها.

الثالث : الصعيد الشخصي : وهو اختيار رسول الله (ص) الرفيق الاعلى على الرجوع الى الدنيا. وهو اختيار يثبت نبوة المصطفى (ص) وحبه للقاء الله عز وجل.

وبطبيعة الحال، فان رحيل النبي (ص) عن عالمنا الدنيوي هزّ التركيبة الاجتماعية للمجتمع الاسلامي في ذلك الزمان. فقد كان الناس حديثي عهد بالاسلام، ولم يفهموا معاني الموت بعد. بل كانت الجذور القَبَلية قبل الاسلام لا تزال سارية في نفوس بعض القوم ممن دخلوا الاسلام ظاهراً، وقلوبهم غير مهيّأة للدين.

ب – التجربة الخطيرة:

ومن هنا كانت وفاة رسول الله (ص) اخطر تجربة مرت على المجتمع الوليد. فبعد كل التضحيات التي قُدمت من اجل الدين، وبعد كل وصايا الاستخلاف التي اوصاها رسول الله (ص) قبل خروجه الى تبوك، وتبليغ سورة براءة، ويوم الغدير، وحثهم على الخروج مع جيش أُسامة، ابى القوم الا ان يسلكوا سلوكاً مخالفاً لارادة النبي (ص) والرسالة الدينية.

ومن الطبيعي، فان وفاة النبي (ص) ابرزت امرين متلازمين مع طبيعة الاشياء :

الاول : حالة الاحتضار التي مرّ بها (ص). فقد تمثّلت بشكواه (ص) وضعفه وحالات الاغماء التي عانى منها (ص)، ووصاياه التي اوصى بها.

الثاني : وظيفة الجماعة والزاماتهم تجاه موت النبي (ص). وقد كان الامام (ع) ملازماً له (ص) في مرضه حتى وفاته. وتولى بعد ذلك تغسيله والصلاة عليه ودفنه. فمثّل علي (ع) دور الامة في هذا الواجب الكفائي، واماط عنها العقاب الالهي.

وهاتان الحالتان كانتا، في النظر العرفي، طبيعيتان ولم تخرجا عن مجاري الطبيعة. الاّ ان الاهم في وفاة خاتم الانبياء (ص) هو ان غياب شخصية بهذا الوزن وبتلك الاهمية الدينية، كان يهدد النظام الديني في المجتمع. ذلك ان دور النبوة الاجتماعي والديني لا يمكن تعويضه الا بدور مقارب من النبوة، حتى يستقر الدين في النفوس والقلوب استقراراً راسخاً الى اجل معلوم. فكانت الامامة الشرعية لعلي بن ابي طالب (ع) هي اقرب الادوار وانسبها لسد الفراغ الذي تركه موت رسول الله (ص). ولاشك ان الخلافة السياسية والدينية لعلي (ع)، والارث الذي تركه رسول الله (ص) لفاطمة (ع)، وعلاقة الدم بين رسول الله (ص) والعترة الطاهرة كلها حاولت نقل المجتمع الاسلامي في عصر ما بعد رسول الله (ص) نقلة يسيرة تحافظ على مكتسبات الرسالة واهدافها ووسائلها الشرعية.

ومن هذا المنطلق نفهم ان تهيؤ النبي (ص) للموت واستقباله استقبالاً حسناً كما انه يدلّ على نبوته (ص) ويقينه بالله سبحانه وتعالى، فانه يدلُّ ايضاً على اهتمامه بالمجتمع الديني الذي سيتركه. فكانت اهم مقدمات الموت عند رسول الله (ص) هو وصيته بالخلافة للامام (ع)، وحثّه للبعض ممن كان يطمح لها بالالتحاق بجيش اسامة. والوصية في تلك الحالة كانت تعني تأكيداً على منهج مختار ينبغي ان يستمر بعد وفاة الموصي. وبمعنى آخر ان الوصية لعلي (ع) بالخلافة كانت تكيفاً شرعياً لتقلبات الحياة الاجتماعية بعد رحيل النبي (ص). وبمعنى ثالث انها كانت تخطيطاً لآثار ما بعد موت رسول الله (ص). وهذا يعني ان المصطفى (ص) لم يكن قلقاً على مصيره بقدر ما كان قلقاً على مصير الامة التي سيؤول امرها الى ضياع إن هي لم تلتزم باوامره ووصاياه.

فكانت القضية الجوهرية التي واجهت المجتمع بعد وفاة شخصية سماوية عظيمة كشخصية النبي (ص) هي : من الذي سيحتل دوره الاجتماعي والارشادي ؟ ومن الذي سيؤدي وظيفته الاجتماعية والدينية او يقترب من اداء تلك الوظيفة ؟ فلسفياً يحاول المجتمع بعد وفاة خاتم الانبياء (ص) استمرار بناء مؤسسات النظام الاجتماعي ولكن بدون وجود النبي (ص)، وهنا ينبغي ان يتسلح الخليفة الموصى له بالوسائل التي تسمح له باستمرار البناء. فالوصية بالاستخلاف خلال غزوة تبوك، والغدير، ووصاياه (ص) وقت الاحتضار كانت تحاول ان تسلح المجتمع المدني الاسلامي بالصور والرموز المناسبة من اجل مرحلة ما بعد النبوة (ص). وكانت تلك الوصايا تحاول ان تضع مؤشرات شرعية لسلوك الزامي ناضج للجماعة يُلحق عصر الامامة بعصر النبوة. ومن هنا كان التفريق بين الابعاد الشخصية لوفاة النبي (ص) والابعاد الاجتماعية والدينية لهذا الموضوع الخطير امراً مهماً للغاية.

2 . واجبات الجماعة تجاه وفاة النبي (ص):

يُنتزع الواجبُ من الانسان كما يُنتزع الدَين من المديون. فللواجب صفة قانونية «شرعية» واخلاقية واجتماعية ملزِمة. وقد كان واجب الجماعة تجاه النبي (ص) وقت الاحتضار، والوفاة، وما بعد الوفاة هو تنفيذ وصيته بالالتحاق بجيش أُسامة، والاقرار لعلي (ع) بالولاية، وعدم ترك جسد النبي (ص) دون عناية بعد وفاته. وهي مهام شرعية واجتماعية خطيرة كانت تساعد المسلمين على صيانة دينهم ومبدأهم لو كُتب لها النجاح. ولذلك قسّمنا واجب الجماعة تجاه وفاة رسول الله (ص) الى قسمين : الواجب الشرعي والواجب الاخلاقي.

أ. الواجب الشرعي:

فعندما يصدر الشارع امراً من واجب او منع، فعلى المكلفين التطبيق. فالقانون الشرعي يلحظ المصلحة والملاك، ويعاقب على المعصية ويثيب على حسن الطاعة. وقد لمسنا ان التكليف الشرعي يأمر المسلمين جميعاً بطاعة رسول الله (ص)، فقال تعالى في محكم كتابه : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم...)[15] ، (من يطع الرسول فقد اطاع الله...)[16] ، وبالضرورة وعندما امرهم رسول الله (ص) بامرة الولاية لعلي (ع) في قوله (ص) : «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه» كان واجب الجماعة الطاعة التامة لذلك الواجب الشرعي. والا، فما معنى تجاهل ذلك الامر

اذا كان من قضاء الله وتبليغ رسوله غير المعصية ؟ ألم يكن انتهاكاً لحرمة الدين والرسالة السماوية ؟ ولكن لم تكن تلك المعصية يتيمة في بابها.

سجل المعاصي الشرعية :

بل كان عدم الالتحاق بجيش أُسامة معصية اخرى تضاف الى سجل المعاصي التي ارتُكبت في تلك الفترة الحساسة من عمر الدين. وكان اجتماع السقيفة وما دار فيها من مشاحنات وصراع اجتماعي، معصية ثالثة.

وبكلمة، فان معصية القوم لواجبهم الديني الذي كان يقتضي عدم مخالفة رسول الله (ص)، والتشبث بمختلف الوسائل من اجل سلب الخلافة من اهلها الشرعيين كان من اعظم المخالفات في تأريخ الاسلام. بل ان تأثيرها كان بحجم الفرار من المعارك الكبرى في الاسلام في أُحد وخيبر وذات السلاسل وحُنين ونحوها.

اذن، فان مباني «التكليف الشرعي» تعتبر المخالفَ مذنباً. اي ان الذي يعصي التكليف الشرعي انما يرتكبُ ذنباً يستحق عليه اللوم والعقاب. والذين خالفوا وصية رسول الله (ص) يدخلون في تلك الدائرة، وهي دائرة المخالفة الشرعية والمعصية.

ولاشك ان التكليف الشرعي يتطابق تماماً مع معنى الالزام الشرعي. فالواجب هو اللازم، والالزام يعني الوجوب. نعم، ربما يعني الواجب تكليف على الانسان من الخارج، بينما يعني الالزام الزام المرء نفسه باداء التكليف فهو تكليف من الداخل.

وفي ضوء ذلك، فان الواجب يقيّد المكلف، ولا يحرره الا بادائه. وقد كان المسلمون جميعاً مكلّفون باداء ما امرهم به رسول الله (ص) في وصاياه. خصوصاً تلك المتعلقة بالولاية الشرعية. بل ان كل الدلائل كانت تشير الى ان هؤلاء القوم كانوا قد فهموا الواجب «ولاية علي (ع)» وعرفوه وفقهوه، ولكنهم لم يُلزموا انفسهم به.

ولو حاول البعض الغاء ذلك التكليف الشرعي، لنوقش بان كل دين او رسالة سماوية تفرض واجبات والزامات على المكلفين. ولا محيص من ادائها كاملاً ودون تردد او تأخير. وقد كان واجب الالتزام بوصايا رسول الله (ص) فيما يخص ولاية الامام (ع) واضحاً ابعد الوضوح، ومكرراً بحيث يفهمه القريب والبعيد. فكانت مخالفته معصية واضحة ضد تكاليف الشرع. وقد قال تعالى : (...ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالاً مبيناً)[17].

وهكذا سارت الامور الاجتماعية والسياسية على عكس ما اراده رسول الله (ص). وانتكست المسيرة الاسلامية انتكاسة عظيمة انعكست آثارها الخطيرة في القرون التي تلت الوفاة.

دواعي ارتكاب المعصية :

وقد يتسائل متساءل : كيف تم لتلك المعصية الكبرى ان تحصل ؟ والجواب على ذلك يتم عبر ملاحظة النقاط التالية :

اولاً : ان فشل القوم في تنفيذ وصية رسول الله (ص) كان يُلحظ فيه عدم الخوف من النتائج المترتبة على المعصية. فالامام (ع) والخواص من بني هاشم كان يهمهم حفظ بيضة الاسلام وعدم سفك الدماء، وهذا ليس غريباً فقد كانوا يضعون الاسلام ومصلحته العليا فوق كل شيء، فهم الصفوة المتصلة بالسماء. فالمعصية لم يكن يخشى منها اذى من بني هاشم. ولم يكن يخشى منها عقوبة دينية دنيوية.

ثانياً : ان تلك المخالفة لوصايا رسول الله (ص) كان يُنظر لها على اساس انها قضية تحتمل التبرير. فالماكنة الاعلامية للسلطة الجديدة تستطيع ان تدعي بان المصلحة العليا للاسلام اقتضت اقصاء علي (ع) من الخلافة الشرعية، وتستطيع ان تدعي بان علياً (ع) كان شاباً لا يستطيع ادارة دفة الحكم، وفي الامة العديد من الشيوخ، وتستطيع ان تدعي بان الخليفة الاول ـ على اساس قياس المفاضلة ـ افضل الناس وازكاهم واقربهم الى رسول الله (ص). وعلى ضوئه يُحذف اسم علي (ع) من الساحة الاجتماعية.

ولذلك، فان تجريمها قضية مستحيلة، خصوصاً في غياب الوحي الذي كان يكشف سرائر الناس، كما حصل في سورة التوبة بعد غزوة تبوك فكشف اسرار المنافقين والذين تخلفوا عن رسول الله (ص) في غزوته الشاقة تلك.

وكان التخلف عن الالتحاق بجيش أُسامة قد حمل تبريرين يمثلان لسان القوم. احدهما يقول : «اني كنتُ خرجت ثم عدتُ لاحدث بك عهداً». والآخر يقول : «اني لم اخرج لاني لم أحبّ ان أسأل عنك الركب». وتلك التبريرات تكشف عن حجم المعصية وابعادها السياسية والاجتماعية.

ثالثاً : ان الشرط الضروري لمعرفة الحقيقة كان يمكن ـ في تقدير القوم ـ تغييره او تعديله او حذفه من الساحة الاجتماعية. واقصد بالشرط الضروري لمعرفة الحقيقة هو علي (ع) وفاطمة (ع). وقد أُستخدمت معهما اساليب في غاية القسوة من اجل اجبارهما على الرضوخ للامر الواقع. ومنها اكراه الامام (ع) بقوة السيف على القبول بالبيعة للخليفة الاول، وانكار حق فاطمة (ع) في فدك وهتك حرمة بيت النبوة (ع).

ب ـ الواجب الاخلاقي:

والواجب الاخلاقي ينحصر في دائرة اضيق من الواجب الشرعي. ذلك ان الواجب الشرعي يدعو الانسان مثلاً الى اعطاء الفقير بعضاً مما يملكه المعطي لا كل ما يملكه. ولكن الواجب الاخلاقي يدعو الانسان الى اعطاء كل ما يملكه للفقير. هنا انحصر الواجب الاخلاقي بالصفوة من الناس، بينما عمّ الواجب الشرعي كل مكلف. ولو كان القوم قد تحلّوا بالواجب الاخلاقي فضلاً عن الواجب الشرعي لقدموا وصية رسول الله (ص) في استخلاف علي (ع) على كل مصالحهم الاجتماعية. ولكن كان الالزام الاخلاقي ضعيفاً عندهم، فما ان تُوفي رسول الله (ص) حتى اصبحت وصيته (ص) في خبر كان، وكأن شيئاً لم يحصل.

من مقتضيات الواجب الاخلاقي:

وهنا افرز سلوكهم بعد وفاة النبي (ص) ثلاثة امور على صعيد الواجب الاخلاقي:

الاول : ان الواجب الاخلاقي، فضلاً عن الواجب الشرعي، كان يقتضي تنفيذ وصية رسول الله (ص) بحذافيرها دون ابطاء او تأخير. ولكننا لم نرَ اثراً لذلك الواجب الاخلاقي عندهم.

الثاني : لم يلتزم القوم بالواجب الاخلاقي في تجهيز النبي (ص) ودفنه، مع ان ذلك الواجب كان واجباً شرعياً كفائياً قام به بنو هاشم. الا ان الالزام الاخلاقي يدعو المؤمن الى التريث حتى يتم دفن الرسول (ص)، قبل التداول في امر الخلافة.

الثالث : ان الواجب الاخلاقي اعلى درجةً من الواجب التكليفي، بمعنى ان الاول يؤدى خالصاً لوجه الله سبحانه وتعالى من دون تكليف، بينما يؤدى الثاني بدافع التكليف والامر المولوي. ولو افترضنا ـ نظرياً ـ ان عظم المصيبة التي حلّت بالمسلمين دفعتهم الى نسيان الوصية، لكان الاجدر بهم ان يقدموا علياً (ع) للخلافة، على سبيل اداء الواجب الاخلاقي. وهو الذي شهد له التأريخ القتالي والعلمي بحسن الادارة والقتال والتفاني في سبيل الدين.

ولاشك ان اداء الواجب الاخلاقي يُضفي على المجتمع الديني انسجاماً بين مختلف قطاعاته وطبقاته وشرائحه. ومن المسلَّم به ان كسر قواعد القانون الاخلاقي يحطم الشخصية الاخلاقية للمتدينين. ذلك لان الدين يحثّ دائماً على اداء الواجبات والمستحبات بدافع الاخلاص لله سبحانه ويدعو للتعامل الاخلاقي بين الناس. فكان كسر القانون الاخلاقي مرآة لتحطيم الشعور بالذنب ومحاولة قتل النفس اللوامة التي تلوم الانسان على تخريب روح الشريعة.

وهكذا كان، وانكسر الواجبان الاخلاقي والشرعي اللذان كانا يدعوانهم الى رعاية حرمة رسول الله (ص) خلال احتضاره وبعد وفاته (ص). وهنا كانت الوفاة والحزن العظيم مدعاةً لاقتطاف الفرصة نحو الخلافة دون اظهار الحد الادنى من النبل والبحث عن الحقيقة.

3 . دور علي (ع) خلال الوفاة وبعدها:

كان دور علي (ع) في التعامل الاخلاقي مع مختلف الشرائح الاجتماعية خلال وفاة النبي (ص) وبعدها متوقعاً. فمن خلال ما قرأناه في الصفحات الماضية توصلنا الى نتيجة مفادها انه (ع) كان امتداداً لرسول الله (ص) في العلم والتقوى والاخلاق، وكانت فيه بقية من النبوة، الا انه لا نبي بعده (ص).

ولذلك كان الدور الذي أُنيط بعلي (ع) متميزاً في النوعية والفعلية. فعلى مستوى النوعية، قَبِلَ علي (ع) وصيته (ص)، ووعد بانجاز عدته وقضاء دينه (ص). ولا يقوم بذلك العمل النوعي الا من كان مؤهلاً وصادقاً فيما يقول ويُوعد. وعلى مستوى الفعلية، قام علي (ع) بكل ما يمكن ان يقوم به من الالتصاق بالنبي (ص) في الساعات الاخيرة وتغسيله والصلاة عليه ودفنه (ص). وكان جلوسه (ع) للمصيبة عملاً اخلاقياً ودليلاً على انه كان ترابياً مندكاً في الله سبحانه وتعالى. هذا في الوقت الذي كانت فيه مؤشرات بان القوم سوف يسارعون الى تقرير ولاية الامر قبل ان يفرغ بنو هاشم من مصاب رسول الله (ص). خصوصاً وان العلامات على ذاك الطريق كانت عديدة وواضحة من قبيل تأخرهم عن الالتحاق بجيش أُسامة والتقدم للصلاة كائمة للمسلمين وقولهم انه (ص) كان يهجر ونحوها.

ويمكننا ادراك دور الامام (ع) خلال تلك الفترة الحرجة من تأريخ الاسلام من خلال صورتين :

الاولى : توقعات الامة منه (ع) على صعيد الاحكام الشرعية والادارة الاجتماعية، خصوصاً وانه كان نائباً لرسول الله (ص) في الامور الدينية والاجتماعية في اوقات مختلفة من حياته (ص). ولاشك ان الامة تربط في توقعاتها بين شخصية المرشح لذلك المنصب وبين مواقفه العلنية من المشاكل الكبرى التي كانت تواجه الامة. فكانت الامة تتوقع من الامام (ع) ان يحقق العدالة الاجتماعية ويطبّق الحدود وينشر الاسلام في المعمورة.

الثانية : سلوكه على صعيد الجماعة. فهو لم يتعامل مع القوم الا بالاخلاق الفاضلة العالية، مع انهم سلبوه حقه ومسؤوليته التي حددها له رسول الله (ص). ونقصد بالتعامل او السلوك هو: فعله وتقريره وقوله (ع) الذي كان مستمداً من فعل رسول الله (ص) وتقريره وقوله.

وبذلك كان دور علي (ع) خلال الحزن الاعظم بوفاة النبي (ص) وبعده دوراً اخلاقياً نابعاً من صميم الدين والرسالة الاخلاقية التي يحملها للبشرية. وكان الامام (ع) ينظر الى المصلحة الاسلامية العليا في تلك المواقف اكثر مما كان ينظر الى ذاته او مصلحته الشخصية.

4 . وفاة النبي (ص) والازمة الاجتماعية :

احدثت وفاة رسول الله (ص) ازمة اجتماعية لان المتغيرات التي أُريد لها ان تحتل مواقعها أُبدلت. فقد أُريد للامامة الشرعية ان تكون بديلاً للنبوة، وهو ما اوصى به رسول الله (ص) لعلي (ع). ولكن الامامة أُقصيت وجاءت محلها الخلافة الدنيوية التي لم تستند على وصية شرعية او تبليغ سماوي.

والازمة تعني تغير باتجاهين متعاكسين نحو سياسة معينة، او مشكلة، او موقف. وهو ما حصل بالفعل، فقد كان الاتجاه العلوي يسير نحو ولاية الامام (ع)، بينما كان الاتجاه القرشي يسير نحو ترشيح من كانوا يرون انه مرشح للخلافة. وكانت تلك الازمة نقطة تحول في تأريخ الاسلام. فإن انتصر الاتجاه العلوي اتجه النظام الاسلامي في طريق، وإن انتصر الاتجاه القرشي اتجه ذلك النظام في طريق آخر. وشاء القدر ان ينتصر الاتجاه القرشي في تلك المعركة الاجتماعية التي ترجع جذورها الى الصراع الدائر بين الجاهلية والاسلام.

وبكلمة، فان تلك الازمة التي خطط لها الطامحون بالخلافة قد هددت اهداف الدين وبرنامجه السياسي في بناء المجتمع الديني العالمي. ذلك ان اقصاء الامام (ع) عن موقعه الطبيعي في الادارة الدينية والاجتماعية فتح الباب لكل الذين حاربهم الامام (ع) في معارك الاسلام الكبرى بالرجوع الى سدة الحكم.

عناصر القرار المخالِف :

وبطبيعة الحال فان الازمة الاجتماعية التي حصلت كان منشؤها صناعة قرار مخالف لقرار السماء. فبعد ان تجاهلوا قرار رسول الله (ص) في تولية علي (ع)، اتخذوا قراراً مناوئاً مستنداً على ثلاثة عناصر :

الاول : تشخيص مصدر الحدث. وهو الايمان بان السلطة في الاسلام يمكن ان تكون دنيوية وليست دينية بالضرورة. ولذلك تباطىء القوم في الذهاب الى جيش أُسامة واسرعوا الى السقيفة عند وفاة النبي (ص). وهذا الانتقال السريع في نمط التفكير

عرّض الامة الى ازمة شديدة.

الثاني : ضيق الوقت الذي أُتخذ فيه القرار. فبينما كان علي (ع) مهتمٌّ بالمصيبة العظمى، سارع القوم الى اتخاذ القرار باسرع ما يمكن. ذلك لان قرار من هذا القبيل يحصل في ظروف استثنائية وفي حالة مخالِفة لإرادة رسول الله (ص)، كان يرشح الوضع الاجتماعي العام لعدم استقرار. ولذلك سارعوا في اتخاذ القرار باقصر وقت زمني ممكن.

الثالث : اهمية القيمة السياسية لذلك القرار. فكان تنحية علي (ع) بتلك الصورة المفجعة ومحاولة ترسيخ موقع الخلافة في قريش ومنعها من بني هاشم، قراراً سياسياً ذو قيمة بالنسبة للطامحين بالخلافة. لانه كان يعني ان الحكم سيكون بايديهم وبايدي احفادهم لقرون مديدة قادمة. فيكون قرار من هذا القبيل ذو قيمة سياسية عظمى.

وفي ضوء ما ذُكر، نلمس التفاوت الديني بين قرار رسول الله (ص) بتعيين علي (ع) خليفة بعده وبين قرار السقيفة بتولية غيره. فكان ذلك الاختلاف في التفكير يعكس تفاوتاً هائلاً في درجات نظام اتخاذ القرار. فبينما كان القرار الاول مبنياً على اصول الدين ووظيفة التكليف السماوي، كان القرار الثاني مبنياً على اساس القَبَلية وجذور ما قبل الاسلام.

ولذلك كانت الازمة تهدد اركان الدين واهدافه، وعناصرها قابلة للاشتعال. ذلك لانها كانت تحمل صراعاً بين الدين والقوى التي تريد الاستئثار به. والصراع يبدأ ويستمر هنا لان كلا الطرفين المتصارعين يحملان اهدافاً متعاكسة، وغير منسجمة، ولا متطابقة.

ازمة الخلافة وازمة الحكومة :

ان الازمة التي ولدها عصيان اوامر النبي (ص) خلال ايامه الاخيرة لم تكن ازمة افراد، بقدر ما كانت ازمة حكومة بما فيها المؤسسة السياسية والعسكرية والاقتصادية. فمهما كان التبرير السياسي والتفسير التأريخي للاحداث، فان التأريخ لا يسمح لحدث من هذا القبيل وهذا الحجم بالمرور دون اعتراض او ادانة مباشرة او غير مباشرة. فقد خربت «السقيفة» البنيان السياسي الديني الذي بناه رسول الله (ص) في دولته الفتية، وخربت البناء العسكري ومنها ما حصل من اختلافات في جيش أُسامة، واقصاء القائد عن قيادة الجيش بعد اربعين يوماً فقط من وفاة رسول الله (ص)، وخربت فكرة العدالة الاجتماعية التي بشر بها الاسلام للبشرية جميعاً خصوصاً خلال حكم الخليفة الثالث.

وهنا جملة نقاط لابد من ملاحظتها :

1- لا يمكن تفكيك السلطة التشريعية في عصر النبوة او الامامة عن السلطة التنفيذية. فالنبي (ص) كان يصدر الحكم الشرعي الذي علمه بالوحي وينفذه ويأمر بتنفيذه. وكان للامام (ع) ما كان للنبي (ص)، الا انه لا نبي بعده ولا وحي، كما قال (ص) لعلي (ع) خلال غزوة تبوك : «اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى، غير انه لا نبي بعدي»[18]. فاهداف الامام (ع) كانت تمثّل ديمومة اهداف النبوة وبرنامجها في اصلاح ما فسد عند الناس. اما اذا كان الخليفة لا يمتلك تلك الميزة التشريعية، فعندها يصبح مجرد عنصر تنفيذي يتجرأ على الله سبحانه في اصدار الاحكام الشرعية. ويعدو مصداقاً لقوله تعالى : (قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون)[19].

2- يستطيع النبي (ص) او الامام (ع) تحديد المصلحة والمفسدة والملاك في الحروب الابتدائية التي يشنها الاسلام ضد الشرك. اما الخليفة الذي هو مجرد منفّذ اجرائي وغير مخوّل لاصدار الحكم الشرعي، فانه لا يستطيع تحديد ذلك. خصوصاً وان في المسألة دماء تُسفك واعراض تُنتهك ومال يُسلب.

3- ان تقمص السلطة لمن لا اهلية له شرعاً يعدُّ ظلماً اولياً يؤدي الى ظلم اعظم بالرعية. وحتى لو افترضنا ان آثار ذلك الظلم لم تظهر في زمن الخليفتين الاول والثاني، الا ان آثاره ظهرت بوضوح في عهد الخليفة الثالث. وهذا يعني ان اغتصاب السلطة وسلب المسؤولية الشرعية من اهلها يعني ظلماً تظهر آثاره على المجتمع بعد فترة من الزمن، قد تطول او قد تقصر.

وقد تنبأت فاطمة الزهراء (ع) بذلك، فقالت في احدى خطبها للنساء : «...اما لعمر الهكن[20] لقد لقحت[21]. فنظرةٌ ريثما تنتج[22]، ثم احتلبوا طلاع العقب[23] دماً عبيطاً[24]، وذعافاً ممقراً[25]. هنالك يخسر المبطلون، ويعرف التالون غب[26] ما اسس الاولون...»[27].

4- ان سلطة الامام (ع) سلطة مسؤولية وعدالة واحكام شرعية واخلاق، بينما لم نلحظ ذلك في سلطة الذين كانوا اقرب الى الاجرائية والتنفيذ منهم الى التشريع.

وبذلك كانت الازمة التي ولدها عصيان امر النبي (ص) ازمة حكومة وليست ازمة افراد. فالحكومة التي تشكلت بعد وفاته (ص) لم تكن تملك التخويل الشرعي لاصدار الاحكام والاوامر والنواهي الشرعية. فكانت تلك الازمة من اخطر الازمات التي عصفت بالاسلام ودوره في الحياة الاجتماعية.

---

[1] (الارشاد) – المفيد ج 1 ص 180. و(تاريخ اليعقوبي) ج 2 ص 113.

[2] الطبقات الكبرى – ابن سعد ج 4 ص 60- 61.

[3] سورة آل عمران: الآية 144.

[4] (اعلام الورى باعلام الهدى) – الطبرسي ج 1 ص 263- 272.

[5] (الارشاد) ج 1 ص 181.

[6] (المناقب) – ابن شهرآشوب ج 1 ص 237.

[7] (المقنعة) ص 456. و(مصباح المتهجد) ص 732.

[8] (الارشاد) ج 1 ص 187.

[9] (اعلام الورى) ج 1 ص 270.

[10] اللَبِنَةُ: التي يُبنى بها، والجمع: لَبِنٌ.

[11] (الارشاد) ج 1 ص 188.

[12] (الارشاد) ج 1 ص 189.

[13] سورة العنكبوت: الآية 57.

[14] سورة آل عمران: الآية 144.

[15] سورة الاحزاب: الآية 36.

[16] سورة النساء: الآية 80.

[17] سورة الاحزاب: الآية 36.

[18] (الخصائص) ص 14. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

[19] سورة يونس: الآية 59.

[20] أي: اما وحق بقائه.

[21] أي: حبلت

[22] أي: نظرة تأخير ثم تلد.

[23] أي: ملئوه.

[24] أي: دماً طرياً.

[25] ذعافاً ممقراً: سُماً مراً.

[26] غب: عاقبة.

[27] (بلاغات النساء) ص 32.

الفصل الثاني والعشرين

ما بعد رسول الله (ص)

احداث ما بعد الوفاة: القسم الاول: السقيفة* السقيفة والسياسة: 1– السقيفة: المؤتمر وجدول الاعمال. 2– السقيفة والصراع الاجتماعي والسياسي: أ–الصعيد النفسي. ب– الصعيد السياسي. ج– الصعيد الاجتماعي. د – صراع المصالح. 3– الاسلام والضغوط المتقاطعة. 4– وفاة النبي (ص) وانتقال السلطة. 5– لعبة السقيفة ولعبة الخلافة. 6– السقيفة والجماعات السياسية* القسم الثاني: صيانة القرآن: 1– شخصية علي (ع) والقرآن الكريم. 2– المصحف الحق المحفوظ بين الدفتين. 3 . تلاميذ الامام (ع). 4 . علّة تضارب الاقوال حول جمع القرآن.

أحداث ما بعد الوفاة

كانت وفاة رسول الله (ص) صدمة عظيمة لافراد المجتمع المدني، الا ان الموت لم يكن غائباً تماماً عن اذهانهم. فقد لمّح النبي (ص) مرات عديدة في حجة الوداع وفي غدير خم وفي المدينة بعد رجوعه اليها من ان اجله قد دنا، وانه ينتظر اللحظة التي يلبي فيها نداءَ ربه. وقد اوصى بالخلافة لعلي (ع)، فلينم قرير العين متنعماً (ص) بلقاء ربه. ولكن الاحداث لم تجرِ كما خُطط لها، بل اتخذت منحىً خطيراً للغاية عندما انعقدت السقيفة دون علم علي (ع)، وفي اللحظة التي كان يضع فيها رسول الله (ص) في مثواه الاخير. فكانت السقيفة من اعظم احداث فترة ما بعد الوفاة، وكان جمع القرآن من قبل الامام (ع) المحطة الثانية في تلك الحقبة الزمنية الحاسمة. ولذلك فقد قسّمنا احداث هذا الفصل الى قسمين : السقيفة، وصيانة القرآن الكريم.

القسم الاول: السقيفة

ذكر صاحب كتاب «الامامة والسياسة» ان رسول الله (ص) لما قُبض طلب العباس عم النبي (ص) مبايعة الامام (ع)، فقال «لعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه : أبسط يدك أبايعك، فيقال : عم رسول الله بايع ابن عم رسول الله (ص)، ويبايعك أهل بيتك، فإن هذا الامر اذا كان لم يقل... وقد كان العباس (رض) لقي ابا بكر فقال : هل اوصاك رسول الله بشيء ؟ قال : لا. ولقي العباس ايضاً عمر، فقال له مثل ذلك. فقال عمر : لا. فقال العباس لعلي رضي الله عنه : ابسط يدك أبايعك ويبايعك اهلُ بيتك»[1].

إجتماع الانصار الى سعد بن عبادة :

واجتمعت الانصار (رض) الى سعد بن عبادة، فقالوا له : ان رسول الله (ص) قد قُبض. فقال سعد لابنه قيس : اني لا استطيع ان أسمع الناس كلاماً لمرضي، ولكن تلق مني قولي فأسمعهم. فكان سعد يتكلم، ويحفظ ابنه قوله، فيرفع صوته،

لكي يسمع قومه.

فكان مما قال، بعد ان حمد الله واثنى عليه : يا معشر الانصار إن لكم سابقة في الدين وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة من العرب. ان رسول الله (ص) لبث في قومه بضع عشرة سنة، يدعوهم الى عبادة الرحمن، وخلع الاوثان. فما آمن به من قومه الا قليل. والله ما كانوا يقدرون ان يمنعوا رسول الله (ص)، ولا يعرفوا دينه، ولا يدفعوا عن أنفسهم، حتى اراد الله تعالى لكم الفضيلة، وساق اليكم الكرامة، وخصكم بالنعمة ورزقكم الايمان به وبرسوله (ص)، والمنع له ولاصحابه والاعزاز له ولدينه، والجهاد لاعدائه. فكنتم أشد الناس على من تخلّف عنه منكم، وأثقله على عدوكم من غيركم، حتى استقاموا لامر الله تعالى طوعاً وكرهاً، واعطى البعيد المقادة صاغراً داحراً حتى اثخن الله تعالى لنبيه بكم الارض، ودانت باسيافكم له العرب، وتوفاه الله تعالى وهو راض عنكم وبكم قرير العين، فشدوا أيديكم بهذا الامر، فإنكم أحق الناس واولاهم به.

فاجابوه جميعاً : أن قد وفقت في الرأي، وأصبت في القول، ولن نعدو ما رأيت توليتك هذا الامر، فأنت مقنع ولصالح المؤمنين رضا[2].

إسراع قريش الى السقيفة :

فأتى الخبر الى ابي بكر، ففزع اشد الفزع، وقام ومعه عمر، فخرجا مسرعين الى سقيفة بني ساعدة. فلقيا ابا عبيدة بن الجراح، فانطلقوا جميعاً ، حتى دخلوا سقيفة بني ساعدة، وفيها رجال من الاشراف، معهم سعد بن عبادة، فاراد عمر ان يبدأ بالكلام. وقال : خشيت ان يقصر ابو بكر عن بعض الكلام.

فلما تيسر عمر للكلام، تجهز ابو بكر وقال له : على رسلك، فستُكفى الكلام. فتشهد ابو بكر، وقال : ان الله جل ثناؤه بعث محمداً (ص) بالهدى ودين الحق، فدعا الى الاسلام، فأخذ الله تعالى بنواصينا وقلوبنا الى ما دعا اليه. فكنا معشر المهاجرين اول الناس اسلاماً، والناسُ لنا فيه تبع. ونحن عشرة رسول الله (ص)، ونحن مع ذلك أوسط العرب أنساباً، ليست قبيلة من قبائل العرب الا وقريش فيها ولادة. وأنتم ايضاً والله الذين آووا ونصروا، وأنتم وزراؤنا في الدين، ووزراء رسول الله (ص)، وأنتم إخواننا في كتاب الله تعالى وشركاؤنا في دين الله عز وجل وفيما كنا فيه من سراء وضراء. والله ما كنا في خير قط إلا كنتم معنا فيه، فأنتم أحب الناس الينا، واكرمهم علينا، وأحق الناس بالرضا بقضاء الله تعالى، والتسليم لامر الله عز وجل ولما ساق لكم ولإخوانكم المهاجرين، وهم أحق الناس فلا تحسدوهم، وأنتم المؤثرون على أنفسهم حين الخصاصة. والله ما زلتم مؤثرين إخوانكم من المهاجرين، وأنتم أحق الناس ألا يكون هذا الامر واختلافه على ايديكم، وأبعد ان لا تحسدوا إخوانكم على خير ساقه الله تعالى اليهم. وإنما ادعوكم الى ابي عبيدة أو عمر، وكلاهما قد رضيتُ لكم ولهذا الامر، وكلاهما له أهل.

فقال عمر وابو عبيدة : ما ينبغي لأحد من الناس ان يكون فوقك يا ابا بكر، انت صاحب الغار ثاني اثنين. وأمرك رسول الله (ص) بالصلاة !! فأنت أحق الناس بهذا الامر.

النقاش بين الانصار والمهاجرين:

فقال الانصار : والله ما نحسدكم على خير ساقه الله اليكم، وإنا كما وصفت يا أبا بكر والحمد لله، ولا احد من خلق الله تعالى أحب الينا منكم، ولا أرضى عندنا ولا أيمن ولكنا نشفق مما بعد اليوم. ونحذر ان يغلب على هذا الامر من ليس منا ولا منكم، فلو جعلتم اليوم رجلاً منا ورجلاً منكم بايعنا ورضينا. على انه إذا هلك اخترنا آخر من الانصار فاذا هلك اخترنا آخر من المهاجرين ابداً ما بقيت هذه الامة. كان ذلك أجدر أن يعدل في امة محمد (ص) وان يكون بعضنا يتبع بعضاً، فيشفق القرشي ان يزيغ فيقبض عليه الانصاري، ويشفق الانصاري ان يزيغ فيقبض عليه القرشي.

فقام ابو بكر، فحمد الله واثنى عليه وقال : ان الله تعالى بعث محمداً (ص) رسولاً الى خلقه، وشهيداً على امته ليعبدوا الله ويوحدوه وهم إذ ذاك يعبدون آلهة شتى، يزعمون انها لهم شافعة، وعليهم بالغة نافعة. وانما كانت حجارة منحوتة، وخشباً منجورة، فاقرأوا ان شئتم : (انكم وما تعبدون من دون الله...)[3] ، (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله...)[4] ، وقالوا : (...ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى...)[5]. فعظم على العرب ان يتركوا دين آبائهم، فخص الله تعالى المهاجرين الاولين رضي الله عنهم بتصديقه، والايمان به، والمواساة له والصبر معه على الشدة من قومهم، وإذلالهم وتكذيبهم إياهم وكل الناس مخالف عليهم، زار لهم، فلم يستوحشوا لقلة عددهم وإزراء الناس بهم واجتماع قومهم عليهم. فهم اول من عبدَ الله في الارض، واول من آمن بالله تعالى ورسوله (ص)، وهم اولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بالأمر من بعده لا ينازعهم فيه الا ظالم. وانتم يا معشر الانصار من لا ينكر فضلهم ولا النعمة العظيمة لهم في الاسلام، رضيكم الله تعالى أنصاراً لدينه ولرسوله، وجعل إليكم مهاجرته. فليس بعد المهاجرين الأولين احدٌ عندنا بمنزلتكم، فنحن الامراء، وانتم الوزراء، لا نفتات دونكم بمشورة، ولا تنقضي دونكم الامور.

مناقشة الحباب بن المنذر:

فقام الحباب بن المنذر، فقال: يا معشر الانصار: املكوا عليكم أيديكم، فإنما الناس في فيئكم وظلالكم، ولن يجير مجير على خلافكم، ولن يصدر الناس الا عن رأيكم. أنتم اهل العز والثروة وأولو العدد والنجدة، وانما ينظر الناس ما تصنعون، فلا تختلفوا، فيفسد عليكم رأيكم، وتقطع اموركم. انتم اهل الايواء والنصرة، واليكم كانت الهجرة. ولكم في السابقين الاولين مثل ما لهم، وأنتم اصحاب الدار والايمان من قبلهم. والله ما عبدوا الله علانية الا في بلادكم، ولا جمعت الصلاة الا في مساجدكم، ولا دانت العرب للاسلام الا بأسيافكم، فأنتم اعظم الناس نصيباً في هذا الامر وإن ابى القوم، فمنا امير ومنهم امير.

فقام عمر، فقال : هيهات لا يجتمع سيفان في غمد واحد. إنه والله لا يرضي العرب ان تؤمركم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا ينبغي ان تولي هذا الامر الا من كانت النبوة فيهم، وأولو الامر منهم، لنا بذلك على من خالفنا من العرب الحجة الظاهرة، والسلطان المبين. من ينازعنا سلطان محمد وميراثه، ونحن اولياؤه وعشيرته، الا مدل بباطل، او متجانف لإثم، او متورط في هلكة.

فقام الحباب بن المنذر، فقال : يا معشر الانصار : املكوا على ايديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا واصحابه، فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر، فإن أبوا عليكم ما سألتم فأجلوهم عن بلادكم، وتولوا هذا الامر عليهم. فأنتم والله اولى بهذا الامر

منهم، فإنه دان لهذا الامر ما لم يكن يدين له بأسيافنا. اما والله إن شئتم لنعيدنها جذعة[6]. والله لا يرد عليّ أحدٌ ما أقول الا حطمت أنفه بالسيف.

قال عمر بن الخطاب : فلما كان الحباب هو الذي يجيبني، لم يكن لي معه كلام، لانه كان بيني وبينه منازعة في حياة رسول الله (ص)، فنهاني عنه، فحلفت أن لا أكلمه كلمة تسوؤه ابداً[7]. ثم قام ابو عبيدة، فقال : يا معشر الانصار أنتم اول من نصر وآوى، فلا تكونوا اول من يبدل ويغيّر.

مخالفة بشير بن سعد ونقضه لعهدهم :

ولما رأى بشير بن سعد ما اتفق عليه قومه من تأمير سعد بن عبادة، قام حسداً لسعد بن عبادة. وكان بشير من سادات الخزرج، فقال : يا معشر الانصار، أما والله لئن كنا اولى الفضيلة في جهاد المشركين، والسابقة في الدين، ما أردنا إن شاء الله غير رضا ربنا، وطاعة نبينا، والكرم لأنفسنا، وما ينبغي أن نستطيل بذلك على الناس، ولا نبتغي به عوضاً من الدنيا. فان الله تعالى ولي النعمة والمنة علينا بذلك. ثم ان محمداً رسول الله (ص) رجل من قريش، وقومه أحق بميراثه، وتولي سلطانه. وأيم الله لا يراني الله أنازعهم هذا الامر أبداً، فاتقوا الله ولا تنازعوهم ولا تخالفوهم

بيعة ابي بكر :

ثم قام ابو بكر على الانصار، فحمد الله تعالى واثنى عليه، ثم دعاهم الى الجماعة، ونهاهم عن الفرقة، وقال : إني ناصح لكم في أحد هذين الرجلين : أبي عبيدة بن الجراح، أو عمر فبايعوا من شئتم منهما، فقال عمر : معاذ الله ان يكون ذلك وأنت بين أظهرنا، أنت أحقنا بهذا الامر، وأقدمنا صحبة برسول الله (ص)، وأفضل منا في المال، وانت أفضل المهاجرين وثاني اثنين، وخليفته على الصلاة ! والصلاة افضل اركان دين الاسلام، فمن ذا ينبغي ان يتقدمك، ويتولى هذا الامر عليك ؟ أبسط يدك أبايعك. فلما ذهبا يبايعانه سبقهما اليه بشير الانصاري فبايعه، فناداه الحباب بن المنذر : يا بشير بن سعد، عُقُّك عُقاقُ ما اضطرك الى ما صنعت ؟ حسدت ابن عمك على الإمارة ؟ قال : لا والله، ولكني كرهت أن أنازع قوماً حقاً لهم.

فلما رأت الأوس ما صنع بشير بن سعد وهو من سادات الخزرج، وما دعوا اليه المهاجرين من قريش، وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة، قال بعضهم لبعض وفيهم أسيد بن حضير : لئن وليتموها سعداً عليكم مرة واحدة، لا زالت لهم بذلك عليكم الفضيلة، ولا جعلوا لكم نصيبا فيها ابداً، فقوموا فبايعوا ابا بكر، فقاموا اليه فبايعوه !

فقام الحباب بن المنذر الى سيفه فأخذه، فبادروا اليه فأخذوا سيفه منه، فجعل يضرب بثوبه وجوههم، حتى فرغوا من البيعة. فقال : فعلتموها يا معشر الانصار، اما والله لكأني بابنائكم على ابواب ابنائهم، قد وقفوا يسألونهم بأكفهم ولا يسقون الماء. قال ابو بكر : أمنا تخاف يا حباب ؟ قال : ليس منك أخاف، ولكن ممن يجيء بعدك[8]. قال ابو بكر : فإذا كان ذلك كذلك، فالأمر اليك والى اصحابك، ليس لنا عليك طاعة. قال الحباب : هيهات يا ابا بكر، اذا ذهبت انا وانت، جاءنا بعدك من يسومنا الضيم.

تخلّف سعد بن عبادة عن البيعة :

فقال سعد بن عبادة : اما والله لو أن لي ما أقدر به على النهوض، لسمعتم مني في اقطارها زئيراً يخرجك أنت واصحابك، ولألحقتك بقوم كنت فيهم تابعاً غير متبوع، خاملاً غير عزيز. فبايع الناس ابو بكر حتى كادوا يطئون سعداً. فقال سعد : قتلتموني. فقال عمر بن الخطاب : اقتلوه قتله الله. فقال سعد : احملوني من هذا المكان، فحملوه فأدخلوه داره وترك أياماً.

ثم بعث اليه ابو بكر : أن أقبل فبايع، فقد بايع الناس، وبايع قومك. فقال : اما والله حتى أرميكم بكل سهم في كنانتي من نبل، وأخضب منكم سناني ورمحي، وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي، وأقاتلكم بمن معي من اهلي وعشيرتي. لا والله لو أن الجن اجتمعت لكم مع الانس ما بايعتكم حتى أعرض على ربي، وأعلم حسابي.

فلما أتي بذلك ابو بكر من قوله، قال عمر : لا تدعه حتى يبايعك، فقال لهم بشير بن سعد : إنه قد أبى وجّ، وليس يبايعك حتى يُقتل، وليس بمقتول حتى يقتل ولده معه، وأهل بيته وعشيرته، ولن تقتلوهم حتى تقتل الخزرج، ولن تقتل الخزرج حتى تقتل الأوس، فلا تفسدوا على أنفسكم أمراً قد استقام لكم، فاتركوه فليس تركه بضارّكم، وانما هو رجل واحد. فتركوه وقبلوا مشورة بشير بن سعد، واستنصحوه لما بدا لهم منه. فكان سعد لا يصلي بصلاتهم، ولا يجمع بجمعتهم[2]، ولا يفيض بإفاضتهم. ولو يجد عليهم أعواناً لصال بهم، ولو بايعه أحد على قتالهم لقاتلهم، فلم يزل كذلك حتى مات ابو بكر، وولي عمر بن الخطاب، فخرج الى الشام فمات بها، ولم يبايع لاحد. وقد اقام بحوران ومات سنة 15 وقيل سنة 14 وقيل سنة 11، وقد وُجِد ميتاً على مغتسله وقد اخضرّ جسده. وقيل ان قبره بالمنيحة قرية من غوطة دمشق وهو المشهور.

بنو هاشم وامية والبيعة :

واجتمعت بنو هاشم عند بيعة الانصار الى علي بن ابي طالب (ع)، ومعهم الزبير بن العوام، وكانت امه صفية بنت عبد المطلب. وانما كان يعدّ نفسه من بني هاشم. وكان علي (ع) يقول : ما زال الزبير منا حتى نشأ بنوه، فصرفوه عنّا.

واجتمعت بنو امية على عثمان، واجتمعت بنو زهرة الى سعد وعبد الرحمن بن عوف، فكانوا في المسجد الشريف مجتمعين. فلما أقبل عليهم ابو بكر وابو عبيدة وقد بايع الناس ابا بكر قال لهم عمر : ما لي أراكم مجتمعين حلقاً شتى، قوموا فبايعوا ابا بكر، فقد بايعته وبايعه الانصار. فقام عثمان بن عفان ومن معه من بني امية فبايعوه. وقام سعد وعبد الرحمن بن عوف ومن معهما من بني زهرة فبايعوا.

واما علي (ع) والعباس بن عبد المطلب ومن معهما من بني هاشم فانصرفوا الى رحالهم ومعهم الزبير بن العوام، فذهب اليهم عمر في عصابة فيهم أسيد بن حضير وسلمة بن أسلم، فقالوا : انطلقوا فبايعوا ابا بكر، فابوا. فخرج الزبير بن العوام بالسيف. فقال عمر : عليكم بالرجل فخذوه، فوثب عليه سلمة بن أسلم، فأخذ السيف من يده، فضرب به الجدار. وانطلقوا به فبايع.

إباية الامام (ع) بيعة ابي بكر:

وقد ورد في روايات القوم ان علياً (ع) أُتي به الى ابي بكر وهو يقول : انا عبد الله واخو رسوله، فقيل له بايع ابا بكر. فقال : انا احق بهذا الامر منكم، لا ابايعكم وانتم اولى بالبيعة لي. أخذتم هذا الامر من الانصار، واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي (ص)، وتأخذونه منا أهل البيت غصباً ؟ ألستم زعمتم للأنصار أنكم اولى بهذا الامر منهم لمكان محمد منكم، فأعطوكم المقادة، وسلموا اليكم الإمارة. وأنا احتجّ عليكم بمثل ما احتججتم به على الانصار نحن اولى برسول الله حياً وميتاً فأنصفونا إن كنتم تخافون الله من انفسكم، واعرفوا لنا من الامر مثل ما عرفت الانصار لكم، والا فبؤوا بالظلم وانتم تعلمون.

فقال له عمر : إنك لست متروكاً حتى تبايع، فقال له علي (ع) : احلب حلباً لك شطره، واشدد له اليوم أمره يردده عليك غداً. ثم قال (ع) : والله يا عمر لا أقبل قولك ولا أبايعه.

فقال له ابو بكر : فإن لم تبايع فلا أكرهك. فقال ابو عبيدة بن الجراح لعلي (ع) : يابن عمّ إنك حديث السنّ وهؤلاء مشيخة قومك، ليس لك مثل تجربتهم، ومعرفتهم بالامور. ولا ارى ابا بكر الا اقوى على هذا الامر منك، واشد احتمالاً واضطلاعاً به. فسلِّم لابي بكر هذا الامر، فإنك إن تعش ويطل بك بقاء، فأنت لهذا الامر خليق وبه حقيق، في فضلك وقرابتك وسابقتك وجهادك ودينك، وعلمك وفهمك، وسابقتك ونسبك وصهرك. فقال علي (ع) : الله الله يا معشر المهاجرين، لا تخرجوا سلطان محمد في العرب عن داره وقعر بيته الى دوركم وقعور بيوتكم، ولا تدفعوا أهله عن مقامه في الناس وحقه. فوالله يا معشر المهاجرين، لنحن أحق الناس به. لأنا أهل البيت، ونحن أحق بهذا الامر منكم ما كان فينا الا القارىء لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسول الله، المضطلع بأمر الرعية، المدافع عنهم الامور السئية، القاسم بينهم بالسوية. والله انه لفينا، لا تتبعوا الهوى فتضلوا عن سبيل الله، فتزدادوا من الحق بعداً.

فقال بشير بن سعد الانصاري : لو كان هذا الكلام سمعته الانصار منك يا عليّ قبل بيعتها لابي بكر، ما اختلف عليك اثنان. قال : وخرج علي (ع) يحمل فاطمة بنت رسول الله (ص) على دابة ليلاً في مجالس الانصار ـ مجالس نسائهم على الاغلب ـ تسألهم النصرة، فكانوا يقولون : يابنت رسول الله، قد مضت بيعتنا لهذا الرجل، ولو ان زوجك وابن عمك سبق الينا قبل ابي بكر ما عدلنا به، فيقول علي (ع) : أفكنت أدع رسول الله (ص) في بيته لم ادفنه، وأخرج أنازع الناس سلطانه ؟ فقالت فاطمة : ما صنع ابو الحسن الا ما كان ينبغي له، ولقد صنعوا ما الله حسيبهم وطالبهم[10].

تغير السياسة بعد السقيفة :

قال الطبرسي (من اعلام القرن السادس الهجري) وهو يتحدث عن مسارعة القوم االى تقرير ولاية الامر، وآل البيت (ع) مشغولون بتجهيز رسول الله (ص) : وبعثوا الى عكرمة بن ابي جهل وعمومته الحارث بن هشام وغيرهم فأحضروهم، وعقدوا لهم الرايات على نواحي اليمن والشام، ووجهوهم من ليلهم، وبعثوا الى ابي سفيان فارضوه بتولية يزيد بن ابي سفيان.

ولما بايع الناس ابا بكر قيل له : لو حبست جيش أُسامة واستعنت بهم على من يأتيك من العرب ؟ وكان في الجيش عامة المهاجرين. فقال أُسامة لابي بكر : ما تقول في نفسك انت ؟ قال : قد ترى ما صنع الناس[11]، فانا أحبّ ان تأذن

لي ولعمر. قال : فقد أذنتُ لكما.

وخرج أُسامة بذلك الجيش، حتى اذا انتهى الى الشام عزله ابو بكر واستعمل مكانه يزيد بن ابي سفيان، فما كان بين خروج أُسامة ورجوعه الى المدينة الا نحو من اربعين يوماً. فلما قدم المدينة قام على باب المسجد ثم صاح : يامعشر المسلمين، عجباً لرجل استعملني عليه رسول الله (ص) فتأمّر عليّ وعزلني[12].

الدلالات العلمية للنصوص

كان اجتماع السقيفة ـ دون ادنى ريب ـ اجتماعاً سياسياً عاصفاً حدد سياسة الدولة التي بناها رسول الله (ص)، لسنين طويلة قادمة. ونظرة معمّقة للاجتماع تكشف لنا حقيقة انه لا الدين ولا اخلاقه السامية كانتا الاصل في مداولة الحاضرين ونقاشهم، بل كانت الحدّة القَبلية طاغية على ذلك الاجتماع الحاسم. وهنا نقاط لابد من الاشارة اليها :

1 ـ لم يكن بين وصية رسول الله (ص) لعلي (ع) يوم الغدير بالولاية وبين وفاته (ص) الا سبعون يوماً. وتلك مدة قصيرة زمنياً لا يمكن الادعاء فيها بنسيان خطبته (ص) في حجة الوداع ووصاياه فيما يتعلق بالولاية.

2 ـ كان النزاع بين المهاجرين والانصار حول الخلافة ـ في وقت كان فيه رسول الله (ص) مسجى في داره ـ يمثّل عدم رسوخ الدين في قلوبهم، وتحكم النزعات الجاهلية فيهم، واندفاعهم نحو السلطة اكثر من اندفاعهم نحو الدين. وفلسفة التنازع ذاتها توحي بعدم فهم الدين ولا ادراك دوره الاجتماعي في بسط الانسجام والتآخي وانكار الذات.

3 ـ ان اجتماع قريش في السقيفة بتلك الصورة لم يكن اجتماعاً تلقائياً، بل كان ينمّ عن تخطيط مسبق. ويدلُّ عليه الانسجام التام في المواقف الحساسة تلك من الانصار.

4 ـ كانت فلسفة «نحن الامراء وانتم الوزراء»، و«لايجتمع سيفان في غمد واحد» التي جاءت بها قريش في السقيفة تثير الكثير من الاسئلة الحساسة دون جواب لحد الآن. فكيف تم توزيع الادوار السياسية تلك ؟ وما هو المسوغ الشرعي لذلك ؟ وما هو المقياس فيه ؟

5 ـ مقدار العداوة والرفض والتحدي والاحتجاج من قبل سعد بن عبادة من جهة في مواجهة بعض رموز قريش من جهة اخرى يثبت ان تلك القضية بينهما كانت لا تقبل حلاً وسطاً. وكذلك كان موقف الزبير بن العوام والحباب بن المنذر.

6 ـ كان موقف علي (ع) موقفاً شريفاً ينمُّ عن عصمته وامامته وشرفه الاعلى في الدين. فقد احتج عليهم احتجاجاً شرعياً بان لا يُخرِجوا سلطان محمد (ص) عن داره ـ اي عمن كان اهلٌ للولاية ـ وذكّرهم بانهم سلبوا الولاية غصباً من اهل البيت (ع).

ولكنهم احتجوا بصغر سنه (ع) وعدم معرفته بالامور، الا انهم تناسوا انه هو الذي خلّفه رسول الله (ص) في تبوك على المدينة، وبلّغ عنه سورة براءة، واوصى به يوم الغدير. واحتج عليهم بان اهل بيت النبوة (ع) ليس فيهم الا القارئ

لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالِم بسنن رسول الله (ص)... وهي صفات كافية للادارة الدينية للمجتمع الاسلامي.

7 . كان موقف الانصار موقف ذهول، لانهم في البداية وبعد ان تنكروا لاهل البيت (ع) طمحوا بالخلافة لانفسهم. وعندما تبين لهم دهاء قريش السياسي استسلموا لها. وتظاهروا بانهم لم يسمعوا احتجاج علي وفاطمة (عليهما السلام).

السقيفة والسياسة

كانت الاجواء السياسية الطاغية على اجتماع السقيفة مدعاة لدراسة الفلسفة السياسية عند العرب، وطبيعة الضغوط القَبلية التي لا ترى الا السلطة وشهوتها مداراً للحياة الاجتماعية. ولذلك ولدت السقيفة صراعاً لم يسبق له مثيل في تأريخ العرب الاسلامي، بقيت آثاره الى اليوم. بل تبقى آثاره السلبية الى يوم القيامة.

1 . السقيفة : المؤتمر وجدول الاعمال

كان اجتماع السقيفة الذي تم خلال الفترة التي انشغل بها علي (ع) وبنو هاشم بتجهيز النبي (ص) ودفنه، مؤتمراً بكل ما تعنيه الكلمة من معنى. فقد كان اجتماعاً لافراد جاءوا بدعوة . على الاغلب تأريخياً . من اجل مناقشة هدف محدد في فترة زمنية قصيرة جداً. وكانت آلية ذلك الاجتماع اعطاء صلاحية قانونية للبرنامج السياسي المطروح وهو خلافة رسول الله (ص)، وطريقة مثلى لاقناع الاطراف الاخرى بصلاحية ابو بكر، حتى لو استخدمت القوة في ذلك.

وكان المؤتمر ايضاً، وبحضور شخصيات مثل عمر وابو بكر وابو عبيدة والحباب بن المنذر وسعد بن عبادة وبشير بن سعد ومجموعة من الانصار والمهاجرين، ساحة عمل لتوحيد الآراء بابعاد الوصي الذي عيّنه رسول الله (ص) وهو علي (ع) والتمهيد لخلافة ابو بكر باعتباره احق الناس بهذا الامر.

خصائص اجتماع السقيفة :

ولاجتماع السقيفة خصائص مهمة لابد من ملاحظتها، وهي :

اولاً : جمع اجتماع السقيفة كل الافراد الذين كانوا يطمحون سياسياً للامارة. والذي كان يوحدهم في الاجتماع ويجمع شملهم هو الامل بالفوز بذلك المقعد الحساس، وهو مقعد الخلافة والامارة. ولذلك تكررت الفاظ تدلّ على ذلك الامر، منها : «انتم احقُ الناس به»، و«منا امير ومنكم امير»، و«نحن الامراء وانتم الوزراء». ولذلك فانهم تناسوا خطبة رسول الله (ص) يوم الغدير القائلة بخلافة علي (ع) : «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه»[13]، وغزوة تبوك : «اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى غير انه لا نبي بعدي»[14]. ولم يبرز في ذلك الاجتماع الصاخب ولا صوت واحد يذكّرهم بما قاله لهم رسول الله (ص) في غدير خم قبل سبعين يوماً فقط. وهذا يعني بالنتيجة ان اجتماع السقيفة كان يحمل رباطاً يربطهم جميعاً وهو رباط الطموح الشخصي بالخلافة. فكان كلٌ يتمناها لنفسه.

ثانياً : لم يكن اجتماع السقيفة اجتماعاً تشاورياً بين الخبراء يؤدي الى الخروج بمبنى عقلائي. ولو كان كذلك لاسترجعوا في اذهانهم وصايا رسول الله (ص)، واقروا ولاية علي بن ابي طالب (ع). ولكنه كان اجتماعاً من اجل السيطرة والتحكم

بالمقدرات، ولذلك رُفِع السيف اكثر من مرة، واُسكِت اكثر من فرد، وتهاوت الافكار من اقصى الطموح بالخلافة للانصار الى مستوى : منا امير ومنكم امير، الى القبول بخلافة المهاجرين. وكان اجتماعاً يتناغم فيه زعماء قريش بعضهم لصالح بعض. وكان الحباب بن المنذر اشدهم في المعارضة المسلحة وكذلك سعد بن عبادة. بينما اخذ الحسد بشير بن سعد مأخذه منه.

ولو استعرضنا ذلك الاجتماع سريعاً، لادركنا بان القضية كانت تمثل صراعاً من اجل اشغال المقعد الاعلى في الدولة الدينية التي اسسها رسول الله (ص). فلابد اذن من تلخيص ما دار في الاجتماع عبر النقاط التالية :

**سعد بن عبادة (من الانصار) :

1 . انتصاره للانصار ومدحه اياهم.

2 . ادانته للمهاجرين ووصمهم بانهم قلّة مستضعفة في وطنها وغير قادرة على دفع الاذى عن رسول الله (ص).

3 . زعمه بان الانصار احق بالخلافة من المهاجرين.

**دخول عمر، وابو بكر، وابو عبيدة الجراح.

**ابو بكر :

1 . انتصاره للمهاجرين ومدحه اياهم.

2 . مدحه الانصار، ولكنه وضعهم بموضع الوزراء بينما وضع المهاجرين بموضع الامراء.

3 . دعوته بالخلافة لابي عبيدة الجراح او عمر.

**عمر وابو عبيدة :

1 . انتصارهما لابي بكر وطرح اسمه على مستوى الامارة والخلافة.

**الانصار :

1 . موافقتهم على ما قاله عمر وابو عبيدة وابو بكر.

2 . تحذيرهم ممن يأتي بعدهم من امراء قريش.

3 . اقتراحهم بجعل امير من الانصار وامير من المهاجرين.

**ابو بكر :

1 . انتصاره مرة اخرى للمهاجرين ومدحهم.

2 . تلميحه لاول مرة بافضلية المهاجرين على الانصار لانهم اول من عَبَدَ الله تعالى في الارض.

3 . مدحه الانصار، وتكراره بان المهاجرين هم الامراء والانصار هم الوزراء.

****الحباب بن المنذر (من الانصار) :**

1 . تصريحه الخطير بان المهاجرين تحت ظل الانصار وفي خيمتهم.

2 . اقتراحه بان القوم اذا رفضوا الانصار فالبديل هو : منا امير ومنهم امير.

****عمر :**

1 . معارضة فكرة «منا امير ومنكم امير»، وتثبيت افضلية المهاجرين على الانصار.

****الحباب بن المنذر :**

1 . مخالفة عمر صراحة والاستخفاف به.

2 . طرح فكرة «إجلاء الانصار» من المدينة لاول مرة.

3 . طرح فكرة احقية الانصار في الخلافة.

4 . اول بوادر استخدام لغة القوة (السيف).

****عمر :**

1 . تعذر عمر بان منازعة كانت بينه وبين الحباب، فنهاه النبي (ص) عنه.

2 . ملاسنة بين عمر والحبّاب.

****ابو عبيدة :**

1 . تحذير شديد للانصار.

2 . موقف ثابت بجنب المهاجرين.

****بشير بن سعد (من الانصار):،**

1 . حسد زميله سعد بن عبادة.

2 . تثبيت حق قريش والمهاجرين في الخلافة.

3 . تحذير قومه «الانصار» من مخالفة المهاجرين.

****ابو بكر :**

1 . يطرح اسم عمر وابي عبيدة مرة اخرى.

2 . عمر وابو عبيدة يقدمانه للخلافة.

3 . يبايعه بشير بن سعد، ثم عمر وابي عبيدة.

****الحباب :**

1 . اول اشتباك مسلح، ويُنزع منه السيف.

2 . يرفض البيعة، ويتنبأ برجوع المشاعر الجاهلية الى الابناء.

****سعد بن عبادة :**

1 . رفض البيعة، وعمر يهدد بقتله.

2 . يبقى معارضاً لهم حتى مات.

وهذا العرض المختصر يُظهر بان نظريات المناصفة في الحكم او الاستفراد بالسلطة لطرف دون آخر كانت تطرح بكل قوة. وهو امرٌ غريب، لان موضوعاً خطيراً كهذا كان ينبغي ان يتم فيه التشاور، لا ان تكون لغة القوة والسيف هي السائدة.

ثالثاً : لم يكن جدول اعمال السقيفة تبادل الآراء بهدوء من اجل الوصول الى افضل الحلول، على افتراض وجود مشكلة يُراد حلُّها. بل ان الجو النفسي والفكري كان جو ارهاب وتحدي وعنف لفظي مثلّه قول عمر لسعد بن عبادة : اقتلوه قتله الله. او قول عمر للحباب بن المنذر : اذاً ليقتلك الله ! فاجابه بحدة : بل اياك يقتل. ومخاوف الحباب بن المنذر من المصير القاتم على احفاده من خلافة قريش وممن يأتي بعدها.

وعلى اية حال، فان الاجتماع لم يغيّر رأياً من الآراء، بقدر ما جعل اصحاب الدهاء السياسي يسيطرون على الطرف الآخر من الذين لم يكونوا يملكون القوة اللازمة في لوي عنق الطرف الاقوى.

ولو كان اجتماعهم اجتماع دين وتقوى في الصورة والمحتوى، لتوصل الى اتفاق مبدئي في الالتزام بوصايا رسول الله (ص). ولكن النتيجة كان مخططاً لها قبل الاجتماع، وهي تجاهل دور الوصي (ع) تماماً والتركيز على الخليفة المنتَخب. ولذلك كان النقاش يدور حول الامارة والوزارة وتبادل الآراء، ولم يكن محوره اقوال رسول الله (ص) ولا فعله حول الامامة والولاية اصلاً.

رابعاً : كان اجتماع السقيفة مؤتمراً جمع اغلب اطراف الصراع الاجتماعي في عصر الاسلام عدا بني هاشم، فقد عزلوا تماماً عن مجرى الاحداث. فقد حضر الاجتماع في سقيفة بني ساعدة : سعد بن عبادة شيخ الانصار، وبشير بن سعد من سادات الخزرج، وبعضاً من رؤوساء الاوس كأسيد بن حضير، وابو بكر وعمر وابو عبيدة من قريش. ثم اجتمعت بنو امية على عثمان، واجتمعت بنو زهرة الى سعد وعبد الرحمن بن عوف. وكان بنو امية وبنو زهرة على وفاق مع ما حصل في السقيفة. وكان هؤلاء جميعاً يمثلون التيارات المختلفة في المدينة، وهو تيار الانصار «الاوس والخزرج» والمهاجرين «قريش وبني امية». ولم يعرف تأريخياً : هل حضر المنافقون سقيفة بني ساعدة في ذلك الوقت ام لا ؟

وكان ذلك التخاطب جزءً من الاتصال اللفظي بين اطراف الصراع. فقد كان تقسيماً للادوار، فكان عمر اكثر الافراد اندفاعاً في اقناع الناس على بيعة ابو بكر. وقد وصف الامام (ع) هدفه بالقول : «احلب حلباً لك شطره، واشدد له اليوم أمره يردده عليك غداً»[15]. وكان بشير بن سعد يطمح الى شيء من تلك الامارة، ولذلك كان يقدم لهم النصح والمشورة. وكان ابو عبيدة ـ بدهائه السياسي ـ يحاول ابعاد علي (ع) عن خلافة رسول الله (ص) بالقول : «ان ابا بكر اقوى على هذا الامر منك». بينما وصف المغيرة بن شعبة ابا عبيدة الجراح بانه من دهاة قريش[16].

خامساً : أُريد لاجتماع السقيفة ان يُؤسس لاجواء ذهنية اجتماعية لتقبل إبعاد الامام (ع) عن الخلافة والقبول بخلافة الخليفة الجديد. واجتماعٌ من ذاك القبيل جمع تيارات سياسية واجتماعية مختلفة يمكن ان يحقق هذا الهدف. خصوصاً وانه حصل خلال انشغال الامام (ع) بتغسيل النبي (ص) ودفنه. فقد كان ابعاد علي (ع) وبنو هاشم مقصوداً، حتى يتم لهم ما ارادوا. وكان حضور قريش مخططاً، ولم يكن امراً عفوياً.

الا ان اللافت للنظر ان علياً (ع) عندما كان يكلّم الانصار او عندما كانت فاطمة الزهراء (ع) تكلم نسائهم، كانوا يتظاهرون بانهم لو سمعوه في البداية لما اختلف عليه (ع) اثنان. وهذا يقرّب احد احتمالين :

أ ـ الاحتمال الاول : ان وفاة رسول الله (ص) قد اذهلتهم، وانستهم ما اوصاهم (ص) به، وهو بعيد. لان المصيبة العظيمة تجعل الامة تفكر بما قاله قائدها قبل وفاته، لا ان تنسى المبادئ التي جاء بها.

ب ـ الاحتمال الثاني : خلال مرض رسول الله (ص) وانتظار جيش اسامة اوامر التحرك، قامت بعض اطراف الصراع بعمليات منظّمة لتهيئة الاجواء الذهنية لإبعاد الناس عن ولاية علي (ع). والا، كيف يُفسَّر سكوت الناس عن ولاية الامام (ع) ولم يكن بين غدير خم (18 ذي الحجة) واحداث السقيفة (28 صفر) الا سبعون يوماً. فهل يستطيع الناس ان ينسوا ما قاله لهم خاتم الانبياء (ص) واوصاهم به خلال شهرين وعشرة ايام ؟ مع انهم كانوا يحفظون عنه (ص) الحديث في الامور الجزئية الثانوية فضلاً عن الامور الرئيسية.

سادساً : هيأ رسول الله (ص) لأُسامة جيشاً كبيراً قبل ايام من وفاته (ص)، وكان في الجيش وجوه الانصار والمهاجرين، وفيهم عمر وابو بكر. فكيف التئم جمع السقيفة في يوم وفاة رسول الله (ص) وهو لا يزال مسجى لم يدفن بعد ؟ الم يكن من وظيفة سعد بن عبادة وبشير بن سعد وابو عبيدة وابو بكر وعمر والحباب وغيرهم الذهاب الى جيش اسامة ؟ لقد سمعنا علل عمر وابو بكر وقرأناها، فما هي علل الآخرين ؟ وهي بمجموعها تجعل الانسان يشك في مصداقية هؤلاء الذين كان يأمرهم رسول

الله (ص) بالذهاب الى الجيش، ويتعللون بمختلف العلل للبقاء في المدينة بانتظار موت النبي (ص). فاين شرعية اجتماع السقيفة من كل ذلك ؟

2 . السقيفة والصراع الاجتماعي والسياسي:

وعبّرت السقيفة عن مقدار الصخب السياسي الذي يولده اجتماع يفتقر الى المبادئ الدينية في التعامل مع الاحداث الكبرى كحادثة وفاة النبي (ص) والولاية من بعده. فمحدودية المقاعد العليا لادارة امور الامة جعل القوم يتبارون في لوي عنق بعضهم الآخر من اجل الفوز بتلك المقاعد، محاولين حذف الطرف الديني الاول في المعادلة الاجتماعية وهو علي بن ابي طالب (ع) وصي رسول الله (ص). قال الامام (ع) متحدثاً عن مرحلة وفاة رسول الله (ص) وما بعدها : «فلما مضى عليه السلام، تنازعَ المسلمونَ الامرَ من بعدهِ»[17]. وهذا التنازع يعبّر عن عدم تحكيم الدين في قضية كبرى كقضية الولاية من بعده (ص). وهنا لابد من دراسة هذا التنازع على الصعيد النفسي، والسياسي، والاجتماعي، والشخصي.

أ . الصعيد النفسي :

والصراع النفسي يعكس حالة يعيشها الانسان، يتجاذبه فيها دافعان كلٌ يدفعه الى اتجاه معاكس. وكان واقع السقيفة يعبر عن تلك الحالة، فكل من حضر ذلك الاجتماع كان يعيش معركة نفسية بين اتجاهين متضادين. الاول : ان يكون هو المرشح للخلافة، او على الاقل ان يكون المرشح من طائفته. والثاني : هو ان يتنازل لغيره ـ الاقوى ـ لمبايعته. وكان سعد بن عبادة طامحاً لولاية الامر، الا ان قوة الطرف الثاني المتمثل بقريش جعلته يرضخ للامر الواقع. وكان بشير بن سعد يتمناها لنفسه ولا يريدها لزميله سعد بن عبادة، فتنازل الى ابي بكر. وكان عمر وابو عبيدة يتمنونها لنفسيهما، الا ان طريقهما كان لابد ان يمر بابي بكر. والحباب بن المنذر كان يريد ذلك، ولكنه أُجبر على التراجع وهكذا.

وهذا الصراع النفسي لم يكن ليمثل الدين او قيمه السياسية باي حال من الاحوال. ذلك ان الدين يربي الانسان على التضحية والايثار، وإذلال المؤمن نفسه لاخيه. وبكلمة، فان الدين يلغي الصراع النفسي عند الانسان. لانه يذكّره دائماً بالجزاء الالهي والقرب من المولى والنعيم الابدي الدائم. ولو كان الاجتماع دينياً لكان اجتماعاً اخوياً قدّم كلُّ طرف للآخر كل العون اللازم لتسلم المسؤولية الاجتماعية. وقد قال تعالى في محكم كتابه : (انما المؤمنون اخوة...)[18] ، و(...اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين...)[19].

ولكن حدّة المواجهات اللفظية بين المجتمعين في سقيفة بني ساعدة لم تبقِ شكاً بان الجو السائد في ذلك الاجتماع كان يولّد حالات من القلق والحذر من المجهول عند البعض. وهو بدوره يولد صراعاً نفسياً داخل الانسان بين التكلم والسكوت. فقول الحق له ثمن باهظ في تلك الظروف الحرجة. وقد تكون حياة الانسان ثمناً. وهنا ضاع الحق في ذلك الاجتماع الصاخب الذي كان هدفه تكريس الخلافة والسلطة في طرف دون آخر.

فالافراد الذين تكلموا باسم الانصار او باسم المهاجرين، انما تكلموا بسبب الميول التي كان يولدها الانتماء للجهة التي كانوا ينتمون اليها ولم يكن الدين هو المقياس. بل لو كان الدين هو المقياس لكان لذلك الاجتماع وضعاً آخر.

ب ـ الصعيد السياسي :

ولاشك ان للعمل السياسي صراعه المعروف. ذلك ان المقاعد العليا التي يطمح الناس في حيازتها محدودة وقليلة في العدد. فالصراع بين التيارات المختلفة نحو السلطة امرٌ طبيعي في مجتمع تحكمه الاعراف الاجتماعية التي تقرر طبيعة الاذعان للحاكم اياً كان منهجه. ولكن المجتمع الديني ـ نظرياً على الاقل ـ يرفض ذلك اللون من الصراع، لان استلام الحكم ينبغي ان يتم عن طريق التعيين عبر كفاءة استثنائية سُميت بالعصمة في الدين.

ونظرة علمية للنشاط السياسي في السقيفة وما دار فيها، يدعونا للاخذ باحد احتمالين، وهما :

الاحتمال الاول : ان النقاش الذي دار يومئذ في سقيفة بني ساعدة كان منسجماً مع اهداف الدين ومتكاملاً مع طموحاته في استمرار الطريق الشرعي. وهذا الاحتمال يكذبه الواقع الذي قرأناه للتو، ويكذبه ايضاً طبيعة النقاش والحدة في التعامل مع الاطراف المشاركة.

الاحتمال الثاني : ان وضع السقيفة كان يعبّر عن عمق الصراع السياسي بين الفئات التي حضرت الاجتماع، وهذا الاحتمال اقرب الى الواقع منه الى الاحتمال الاول. ذلك ان العلاقات قد تقطعت بين بعض الاطراف، وانسحبت تلك الاطراف من العملية بكاملها، كما في حالة سعد بن عبادة، والحباب بن المنذر وغيرهم، مع ان موضوع بني هاشم لم يُطرح اصلاً في الاجتماع.

وكأنه يعني ان حدة الصراع كانت تقتضي ان يكون هناك اتفاقٌ على عدم الاتفاق. بمعنى ان العلاقة المبدأية بين القوى الفاعلة في المجتمع لم تكن علاقة انسجام واقرار بمبدأ واحد، فيما يخص الولاية على اقل التقادير. بل ان الفهم السائد في اجواء السقيفة كان يقتضي الصراع ثم كبح جماح الطرف الاضعف. ولم يكن يقتضي التفاهم على وصية رسول الله (ص) مثلاً، التي كانت اصل الانسجام الاجتماعي المفترَض في المجتمع المتدين.

ومن الطبيعي، فان تجمع ذلك العدد من الطامحين للمقاعد السياسية في تلك البقعة الصغيرة وفي ذلك الزمن القصير الحساس، كان مدعاةً لصراع اجتماعي وعدم انسجام مبدئي حول من يخلف رسول الله (ص). فقد كان لكل طرف من تلك الاطراف اهداف ووظائف غير قابلة للاندماج مع وظائف الآخرين، في خليط سياسي مضطرب وغير متجانس. فبينما كان الامام (ع) يسعى من اجل ديمومة الشريعة وتطبيق احكام السماء في المجتمع الديني، كانت الاطراف الاخرى تحاول الفوز بالسلطة ـ باي ثمن ـ على حساب طموحات الدين.

ولا نستغرب ان تكون هناك علاقة ما، بين القوى المتصارعة، مهما كان الصراع مخرباً. فلا نستغرب ان يستشير الخليفة الاول او الثاني ـ لاحقاً ـ علياً (ع) في امور الشرع والدولة عندما كانا يُمتحنان في ذلك. فالصراع هنا لا يكسر جميع الجسور بينهم. لانه لو تكسرت الجسور، فهذا يعني ان حرباً اهلية ستشتعل. وهو الذي قال (ع) : «فرأيتُ راجعة الناس قد رجعت.....»[20]. ولكن ابقاء الجسور بين الاطراف المتصارعة قائماً يعني السيطرة بطريقة ما على ذلك الصراع. بينما تكسرت تلك الجسور لاحقاً في حروب الجمل وصفين والنهروان.

شروط الصراع :

وكما ان للحكم الديني شروطه الموضوعية وعلله السماوية، فان للصراع السياسي شروطاً موضوعية ايضاً، منها :

اولاً : التنافس : فلو لم تكن هناك رغبة قوية في تحقيق الاهداف المرسومة من قبل جميع الاطراف، لما حصل التخاصم والصراع. فالتنافس هو مبدأ الصراع، عندما تكون الاهداف المتعاكسة لا تقبل التمازج ولا الاندماج ولا التوحد تحت راية واحدة. والتنافس في بعض الحالات يؤدي الى الخير، كما في قوله تعالى : (وسارعوا الى مغفرة من ربكم...)[21] والمسارعة تقتضي التنافس. وقوله تعالى : (...وفي ذلك فليتنافس المتنافسون)[22]. فلا يمكن اعتبار كل صور التنافس صراعاً. بل ان التنافس على الخير يؤدي الى اكمال العمل، والاسراع في اتمامه على الاقل.

ولكن المشكلة تتعمق عندما يكون التنافس بين اطراف لايريد بعضها الخير للآخر، فتصبح المنافع الذاتية والمصالح اهداف تدفع الاطراف للتخاصم والتنازع.

ويعبّر الصراع الاجتماعي الذي حصل في السقيفة عن وضع خاص لمنافسة كانت فيها الاطراف المتصارعة تعلم ان اهدافها المتعاكسة غير قابلة للاندماج، وتعلم ايضاً ان المواقع السياسية التي سوف يحوز عليها طرف دون آخر سينفرد بها الطرف المنتصر، وستبقى كذلك دون قابلية على اندكاك مصالح الطرف المنتصر مع مصالح الطرف المنهزم.

ثانياً : الاهداف المستقلة : ان التنافس الخارجي بين الافراد ـ اذا سسُلِبَ عنه مفهوم الخير ـ يعبّر عن حرب بين الضمائر ايضاً. ذلك ان الاهداف المستقلة تتصادم، ويحاول كل طرف انهاء طموحات الطرف الآخر في السلطة والرياسة. خصوصاً اذا كانت المبادئ التي تؤمن بها تلك الاطراف متناقضة تماماً وغير قابلة للتعايش. ومن هنا نفهم ان الاحداث التي اعقبت وفاة رسول الله (ص) تشير الى ان الامور كانت تسير بهذا الاتجاه، فلم تكن هناك اهداف مشتركة تعمل على تحقيقها الاطراف المختلفة.

فلم تكن ـ في الصورة الكلية ـ مساحة للتفاهم والمشاركة. نعم، كانت هناك امنيات للمشاركة في السلطة والحكم والتعاون في ذاك المجال. وقد مثلها ـ بوضوح ـ رأي الاوس في السقيفة وفيهم أسيد بن حضير : لئن وليتموها سعداً عليكم مرة، لا زالت لهم بذلك عليكم الفضيلة، ولا جعلوا لكم نصيباً فيها ابداً. فقوموا فبايعوا ابا بكر. فقاموا اليه فبايعوه. فكأن الاصل في الفضيلة ان يكون لهم في السلطة نصيباً. وإن لم يكن اليوم فليكن غداً.

وهذا يعني انهم كانوا يفهمون اساليب اللعبة السياسية حتى على اختلافهم بمضمون الاحداث، ولكن الاطار العام كان متفق عليه. وكان الامام (ع) واعياً الى ذلك. ولذلك قال (ع) مخاطباً عمر عندما جادله بالبيعة لابي بكر : «احلب حلباً لك شطره، واشدد له اليوم أمره يردده عليك غداً». ولذلك كانت رؤوس قريش تطمح لوظائف عليا في الادارة، وقد قرأنا انهم بعثوا الى عكرمة بن ابي جهل وعمومته الحارث بن هشام وغيرهم فاحضروهم، وعقدوا لهم الرايات الى نواحي اليمن والشام ووجهوهم من ليلهم. وبعثوا الى ابي سفيان فارضوه بتولية يزيد بن ابي سفيان.

فاللعبة السياسية التي اقرَّ عليها المجتمعون في السقيفة كانت تمولهم بالوظائف الاجتماعية والادوار السياسية وامتيازات السلطة. وقد كان القسم الاعظم من فهم تلك العملية السياسية يرجع الى الاعراف السياسية القَبلية عند العرب في الدهاء والمكر وفهم المتغيرات. فكانت الرواسب السياسية لما قبل الاسلام عاملاً من عوامل فهم قواعد اللعبة، دون الاخذ بالفهم الديني الجديد في الولاية والحاكمية الشرعية.

ثالثاً : آليات التفاهم : ان اهم آلية في تعامل الرؤوس خلال اجتماع السقيفة هو استخدام القوة والتهديد حتى يرضخ الطرف الآخر صاغراً لارادة الطرف الاقوى. وهنا كان الاتفاق نابعاً عن الاكراه والعنف، لا عن الاقناع والرضا. وقد انتصرت قريش وارغمت الانصار وغيرهم بقبول الواقع الجديد.

ثم استخدمت قريش شتى اساليب الضغط والاكراه ضد علي (ع) وبني هاشم من اجل حملهم على الرضوخ لمطالب الوضع الجديد. ولم يكن امام الامام (ع) الا المقاومة السلمية ضدهم، ذلك انه (ع) لو استخدم اسلوب المقاومة المسلحة . وهو بطل الابطال . لدخل في حرب لا تحمل شروطاً موضوعية، وغير قابلة للتجانس مع مجتمع حديث عهد بالدين.

ولذلك قال (ع) : «اما والله لقد تقمصها (لبسها كالقميص) فلانٌ، وانه ليعلَمُ أنَّ محلّيَ منها القُطبِ من الرحا، ينحدرُ عني السيلُ، ولا يرقى اليَّ الطيرُ، فسدلتُ دونها ثوباً (اي ارخيتُ دونها ثوباً)، وطويتُ عنها كَشْحاً (ملتُ عنها)، وطفِقتُ أرتئي بين ان أصُولَ بيد جذَّاءَ (مقطوعة)، او اصبِرَ على طخية (ظلمة) عمياءَ، يَهرمُ فيها الكبيرُ، ويشيبُ فيها الصغيرُ، ويكدحُ فيها مؤمنٌ حتى يلقى ربَّهُ، فرأيتُ ان الصبرَ على هاتا أحجى (اي ألزم)، فصبرتُ وفي العينِ قذىً، وفي الحلْقِ شَجاً (ما يعترض الحلق من عظم ونحوه)...»[23].

ويفهم من وقائع السقيفة انهم اتفقوا . جبراً او اختياراً . وبغياب بني هاشم على إبعاد اهل بيت النبوة (ع). ولذلك فقد توحدوا ظاهراً تحت راية الخلافة، خوفاً من ان ترجع الولاية الشرعية الى اهلها فيصبحوا تابعين لا متبوعين. ولم تكن هناك حاجة لكتابة آليات التفاهم، بل انها كانت تتخذ اشكالاً مختلفة مثل : اقتله قتله الله، او اتخاف منا يا حبّاب ؟ ، او عقد الرايات للذين تعاونوا معهم في انجاز الامر، او تولية من كانوا يرونه يستحق الولاية على الامصار.

رابعاً : تغييب القانون : ان وظيفة القانون او التشريع في مجتمع ما هو منع الصراع او حل مشكلته او تحديده بحدود ضيقة. وذلك يتم بطرق عديدة لنظام العقوبات الجنائية، او نظام الاخوة الدينية، او نظام الوصية والاستخلاف الشرعي. وفي ضوء ذلك نفهم تأكيد رسول الله (ص) على الاستخلاف في غزوة تبوك ويوم الغدير وخلال مرضه (ص) وتكراره الارادة النبوية . التي هي امتداد للارادة الالهية . بولاية علي (ع). وهذا يعني ان التشريع الاسلامي حاول منع الصراع الاجتماعي المتوقع على قضية الولاية والحاكمية. ونحن نفهم ان التشريع يفترض بان المكلفين لابد ان يطبقوا التكاليف الشرعية، وبضمنها الولاية الشرعية التي اعلنها رسول الله (ص). فالشريعة قانون الهي ملزِم لجميع الاطراف، كما قال تعالى : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم...)[24].

ويمكننا عدّ القانون الشرعي اداة رابطة بين الوسيلة والهدف. فالولاية الشرعية التي اعلنها رسول الله (ص) في غدير خم هي وسيلة لهدف اسمى وهو الامتثال لامر الله سبحانه وبناء المجتمع الديني العادل الذي تطبّق فيه الحدود وتُقام فيه العدالة

الحقوقية والاجتماعية بين الناس. ولكن القانون الشرعي في تلك المسألة الخطيرة كان قد غُيّبَ في اجتماع السقيفة، وبذلك اوجدوا للصراع الاجتماعي بين الحق والباطل شروطاً موضوعية من اجل ان يستمر الى يوم القيامة.

ج . الصعيد الاجتماعي :

ويمثل الصراع على الصعيد الاجتماعي معركة محتدمة حول الوجود والعدم. فليس من اهداف الاطراف المتصارعة فرض اعراف معينة تتبناها فحسب، بل ان من اهداف الصراع محاولة الطرف القوي حذف الطرف الآخر من المعادلة الاجتماعية. ولذلك حاولت قريش حذف علي (ع) بكل ما يمثله من قيم ومبادئ وبطولة واخلاق وفهم للشريعة. لان متطلبات بقائها في السلطة كان يقتضي ذلك. ولذلك، فانهم انكروا لابي تراب (ع) كل فضيلة. والى ذلك اشار (ع) في احدى خطبه: «اللهم اني استعديك على قريشٍ ومن أعانَهُم! فإنهم قطعوا رَحِمي وصَغّروا عظيمَ منزلتي، واجمعوا على منازعتي أمراً هو لي. ثم قالوا: ألا إنَّ في الحقِّ أن تأخُذَهُ، وفي الحقِ ان تتركَهُ»[25]. ولولا طموحات القوم السياسية لما اصبح الصراع ظاهرة من ظواهر الحياة الاجتماعية عند المسلمين. حتى ان السلام المؤقت بين قريش وائمة الهدى اصبح . في واقع الامر . شكلاً من اشكال الصراع بين الحق والباطل. فكلما انفسح المجال لاظهار الحق والتعرض للباطل، كان ذلك. واصبحت التركيبة الاجتماعية للمسلمين منذ واقعة السقيفة ولحد اليوم تركيبة مبنية على اساس صراع الضمائر بين الحق والباطل. فالضمير الشيعي الامامي اصبح مرهفاً يبكي مظلومية علي (ع)، ومظلومية الزهراء (ع) ومظلومية بقية الاوصياء (ع)، بينما بقي ضمير الاغلبية الصامتة جاهلاً شروط الصراع وظروفه التأريخية.

---

[1] الامامة والسياسة – ابن قتيبة ج 1 ص 21.

[2] قال الطبري في (تأريخه): ثم انهم ترادوا الكلام بينهم، فقالوا: فإن أبت مهاجرة قريش، فقالوا: نحن المهاجرون وصحابة رسول الله (ص) الاولون، ونحن عشيرته واولياؤه، فعلام تنازعونا هذا الامر بعده. فقالت طائفة منهم: فإنا نقول إذاً: منا امير ومنكم امير، ولن نرضى بدون هذا الامر ابداً. فقال سعد بن عبادة حين سمعها: هذا اول الوهن.

[3] سورة الانبياء: الآية 98.

[4] سورة يونس: الآية 18.

[5] سورة الزمر: الآية 3.

[6] الجذعة: الفتية. والجذع من الابل ما استكمل الاربع ودخل في السنة الخامسة من العمر. والانثى جذعة.

[7] وفي (تأريخ الطبري): فقال عمر: إذاً ليقتلك الله! فقال: إياك يقتل.

[8] قال الجوهري في كتاب (السقيفة): لقد صدقت فراسة الحباب، فإن الذي خافه وقع يوم الحرة (سنة 63 هـ) وأخذ من الانصار ثأر المشركين يوم بدر (شرح النهج ج 1 ص 313).

[9] أي لا يصلي الجمعة معهم.

[10] (الامامة والسياسة) ج 1 ص 21– 30. و(تأريخ الطبري) ج 3 ص 202. و(شرح نهج البلاغة) ج 2 ص 266. و(مروج الذهب) ج 2 ص 329.

[11] يعني تنصيبه خليفة المسلمين.

[12] (اعلام الورى) – الطبرسي ج 1 ص 271– 272.

[13] (أُسد الغابة) ج 3 ص 307، ج 5 ص 205.

[14] (الخصائص) ص 14. رواها النسائي باسناده عن سعد بن ابي وقاص.

[15] (الامامة والسياسة) ج 1 ص 29.

[16] (تهذيب الكمال) – المزي ج 9 ص 364.

[17] (نهج البلاغة) – كتاب 62 الى اهل مصر ص 580.

[18] سورة الحجرات: الآية 10.

[19] سورة المائدة: الآية 54.

[20] (نهج البلاغة) – كتاب رقم 62 ص 580.

[21] سورة آل عمران: الآية 133.

[22] سورة المطففين: الآية 26.

[23] (نهج البلاغة) – خطبة 3 ص 35.

[24] سورة الاحزاب: الآية 36.

[25] (نهج البلاغة) – خطبة 172 ص 303.

مباني الصراع الاجتماعي :

ولم يكن الاحتدام حول السلطة والرئاسة ناشئاً عن فراغ، بل كان له مباني فلسفية واجتماعية يمكن تلخيصها بالنقاط التالية :

اولاً : المبنى الذاتي للصراع. ويُقصد بالمبنى الذاتي ان فكرة العداوة والكره والبغض انما هي امور ذاتية، لكنها تتدخل بشكل مباشر في تصميم صورة الصراع مع الطرف المقابل. وبتعبير آخر ان قريشاً كانت تكرهُ علياً (ع) لانه افجعهم في الجاهلية، فقتل آبائهم واخوانهم، ولا يمكن لهم ان يغفروا له ذلك، بعد عشرة اعوام فقط من معركة بدر الكبرى. فقواعد العداوة المتأصلة عند قريش ضد بني هاشم وبطولتهم الفائقة ضد المشركين والتي تمثلت بعلي (ع) وحمزة وابو طالب والعباس وجعفر ونحوهم، كانت كافية لبناء صرح من العداء والبغض ضدهم. ولاشك ان الصراع لا يتوقف عند المبنى الذاتي بل هناك مبنى موضوعي وهو حب السلطة والسيطرة على مقدرات الدولة العظيمة التي انشأها الاسلام.

والمبنى الذاتي للصراع ـ وهو كره علي (ع) ـ يجعل ذلك الصراع محطة لتصادم المشاعر المتعاكسة. فقد كان كره اهل البيت (ع) متأصلاً في نفوس قريش لحجم ما قُتل من مشركيهم. فقد قتل علي (ع) في بدر نصف ما قتله جيش الاسلام، وقتل في أُحد ابطال قريش، وقتل في الاحزاب عمرو بن عبد ود، وقتل العديد منهم في معركة ذات السلاسل وغيرها مما ذكرناه في الصفحات الماضية.

ثانياً : المبنى الاثري للصراع. وهو ان لصراع السقيفة آثار على تركيبة المجتمع، على الصعيد الديني والسياسي والمالي. ولذلك فقد مزقت السقيفة وحدة الامة، وفصلت الحاكمية على المسلمين الى دينية شرعية ودنيوية مخالفة للدين ومفاهيمه العظيمة في العدالة والانصاف.

ثالثاً : المبنى الفكري للصراع. ولكل صراع مبنى فكري تستند عليه الاطراف المتناوئة. وكلما كانت المباني الفكرية اكثر تبايناً وتعاكساً كان الصراع اشد واقوى. وقد كان الخلاف جوهرياً بين الطرفين. فأهل البيت (ع) يؤمنون بالعصمة والامامة، وقريش تؤمن بالقيادة الدنيوية او الخلافة القرشية. ويؤمن اهل البيت (ع) بالنص والوصية من النبي (ص)، بينما تؤمن قريش باللعبة السياسية. ويؤمن اهل البيت (ع) بتحكيم الدين في كل مورد من موارد الحياة، بينما كانت قريش تهتم بالسلطة والرئاسة.

د ـ صراع المصالح :

كيف يمكن الاطمئنان بان المكلّف باعلى المناصب في الدولة، وهو الخليفة غير المُعيّن من قبل النبي (ص)، يؤدي وظيفته دون ملاحظة مصالحه المالية الخاصة به ؟ او بتعبير آخر كيف يمكن ضمان اخلاص الفرد المكلف بالوظيفة دون حيازة امتيازات السلطة ؟

امتيازات السلطة :

لاشك ان السلطة تفتح ابواباً لامتيازات واسعة في الملكية والخدمات والطاعة من قبل الناس. وتفتح ابواباً لتقسيم المناصب الحكومية كمنصب قائد الجيش او ولي الاقليم او جامع الخراج. فاذا لم تكن هناك ضوابط دينية لتحديد تلك الامتيازات، واذا لم تكن هناك عين دينية فاحصة يستشعرها الحاكم او السلطان، فان مقداراً هائلاً من الثروة الاجتماعية سوف ينحاز الى جهة الحاكم وحاشيته وافراد عائلته.

والسيطرة على السلطة هي من أكثر الطرق السياسية اماناً في حفظ مصالح الطبقة الحاكمة. واثر تلك السيطرة لا يعدُّ ـ في نظر العرف المحكوم بالسلطة ذاتها ـ سلوكاً اجرامياً كالسرقة او الرشوة. فالسارق او المرتشي يعاقب ويقطع او يعزر او يسجن. ولكن الفرد الذي يقتحم النظام الاجتماعي على طريقة السقيفة لا يعاقب، لان الجناية مختلفة تماماً عن تلك.

ولو افترضنا ان الحاكم بنى جسراً بين الوظيفة العامة والفائدة الشخصية، لاصبح ذلك الجسر اعظمُ امتياز له. ذلك ان الحاكم اصبح يحقق كل طموحاته الشخصية في الثروة والخدمات وطاعة الناس. وهذا يسمى بالمصطلح الحديث بـ «الفساد الاداري». ولكن الاسلام جاء ليحارب هذا النوع من الفساد. ولذلك جعل الاسلام الوظيفة العامة، كالخليفة فضلاً عن قائد الجيش او ولي الاقليم او جامع الخراج او من دونهم تتم عن طريق التعيين وليس الانتخاب. ولاشك ان للتعيين شروطه الموضوعية فيما يتعلق بالاخلاص والايمان والتفاني ونكران الذات والتعلق بالله سبحانه وترك الدنيا. وقد عاش امير المؤمنين (ع) ذاته ايام خلافته وقبلها ضمن تلك الشروط في الزهد والعبادة والاتصال بالله سبحانه.

وهذا يعني انه جعل وظيفته العامة خالصة لوجه الله وخدمة الجماعة، ولم يضف الى نفسه اية فائدة. بل كان يحرم نفسه من المباحات. ولكن كان ذلك صعباً على الذين دخلوا حلبة الصراع الاجتماعي في السقيفة واستلموا الامارة لاحقاً، فانهم لم يستطيعوا ان يتخلصوا من دوافعهم ورغباتهم في الفائدة الشخصية.

من مصاديق الامتياز :

ولاشك ان نشوء الدولة الاسلامية في المدينة ونمو مواردها العظيمة كان يشجع دهاة العرب على ذلك اللون من الصراع. فقد كانت امتيازات السلطة عظيمة جداً في عيون الافراد، مهما كان وضعهم النفسي او الاقتصادي او الاجتماعي. ومن تلك الامتيازات :

1 ـ اعتماد الدولة على وظائف الافراد في قيادة الجيش، وادارة الولايات، وتحصيل الخراج، وتنظيم الغنائم ونحوها.

2 ـ توسع التجارة وبضمنها المواد التي يحتاجها الجيش من سلاح وخيول وطعام وكساء ونحوها. ويكفيك ان تعلم، بان المسلمين عندما افتتحوا افريقيا وجاءوا بغنائمها، اخذ عثمان خمسه فوهبه لمروان بن الحكم. فاي تجارة عظيمة كان يسيّرها ذلك المبلغ الهائل ؟

3 ـ القطائع الكبيرة من الاراضي والبساتين التي كانت الدولة تملكها بالانفال او غيرها. خذ فدكاً مثالاً لذلك. فقد وهبها رسول الله (ص) لابنته فاطمة الزهراء (ع)، ولكن الخليفة الاول سلبها منها، ثم ارجعها الخليفة الثاني ـ بعد سنين من وفاة فاطمة ـ لاهل البيت (ع)، ثم اخذها الخليفة الثالث ومنحها لمروان بن الحكم وبقيت في يد مروان وبنيه الى ان تولى عمر

بن عبد العزيز فانتزعها وردها الى اهل البيت (ع) ثم اخذها الخليفة بعده، ثم ردها المأمون الى اهل البيت (ع)، وهكذا دواليك. وهذا التداول لقطعة واحدة من الارض يدلُّ على ان ثروتها كانت هائلة.

4 . بروز بيت المال كمصدر من مصادر الثروة الاجتماعية. فتكدس الثروة في بيت المال كان يعني ان الخلافة ستكون محط الصراع بين الاطراف الطامحة، محاوِلة عزل القوة الحقيقية التي كان يُراد لها ادارة الامور.

ولو قُدّر لامير المؤمنين (ع) بتولي امر الولاية، لاختلف الوضع التأريخي والاجتماعي للامة. فقد كان الامام (ع) :

أ . يحمل جانباً اخلاقياً رسالياً عظيماً، خصوصاً في باب نكران الذات. فقد اثبت خلال حياته مع رسول الله (ص) انه لا يحلم بتحقيق مصلحة مالية او دنيوية ضيقة، بل كان همه تطبيق الدين.

ب . لم يستثمر الامام (ع) اياً من الغنائم التي كانت تقع من نصيبه، بل كان يهبها للفقراء وذوي الحاجة. فاميرٌ من هذا النمط لا يظلم احداً على حساب آخر، ولا يُضيف لنفسه ما ليس له.

ج . عندما هرولت الخلافة اليه (ع) لاحقاً لم يوظفها لمساعدة عشيرته، بل ساوى بين الناس. فهذا اخوه عقيل كان فقيراً وجاء يطلب مالاً حمى له الحديدة، وقال له : «اتخاف من نار صنعها الانسان للعبهِ ولا اخاف من نار فجرها الجبار لغضبه».

اذن نستنتج، من كل ما سبق ذكره، ان مشكلة صراع المصالح مشكلة معقدة لا يمكن علاجها ببساطة. ذلك لان الصراع هو نتاج للمجتمع المتشابك بالعلاقات والمؤسسات والشخصيات، ونتاج حتمي لضعف الايمان بالدين الجديد

3 . الاسلام والضغوط المتقاطعة :

ان ما تم في السقيفة وما بعدها من ظواهر يمكن ان يُسمى بالضغوط المتقاطعة. ومعنى الضغوط المتقاطعة هو ان اجتماع 28 صفر سنة 11 للهجرة كان يعبّر عن استحالة تمازج اتجاهين او دافعين غير قابلين للتمازج اصلاً. فالدافع الاول كان سياسياً بحتاً يطمح بالخلافة والسلطة الدنيوية وكان يمثله اندفاع قريش نحو السلطة وانتصارها على الانصار. والدافع الثاني كان دافعاً دينياً من اجل تثبيت حكم الشريعة واحقاق الحق وإنصاف الرعية وكان يمثله النص النبوي امام الملأ يوم الغدير باستخلاف علي بن ابي طال (ع) على الامة خلافة شرعية صحيحة.

ويمكننا تقسيم الضغوط المتقاطعة الى قسمين :

الاول : الضغط السياسي الذي كان يريد من الامام (ع) تغيير موقفه المبدئي وبدائله التي كان يعتقدها من قضية الولاية. وكان يمثله قول عمر له (ع) : انك لست متروكاً حتى تبايع. فكان الامام (ع) ثابتاً صلباً في موقفه ذلك، لانه ليس من وظيفته المساومة على امر كان قد حدده له رسول الله (ص) على مرأى ومسمع من الملأ. ولذلك فان الامام (ع) لم يبايع الخليفة الاول تحت اي شرط من الشروط. ونحن نشكك بكل الروايات التي ذكرت خلاف ذلك.

الثاني : الضغط السياسي الذي كان يريد من الامام (ع) المشاركة في الحكم باعتباره جزءً من المجموعات العاملة في المجتمع. وهذا الضغط لم يحصل اصلاً، لان علياً (ع) لم يكن مجموعة تعمل للاسلام. بل كان يمثل كل الاسلام الذي نزل على قلب محمد (ص). فكان الامر يتطلب اما الاقرار بوصية رسول الله (ص) والاذعان لعلي (ع) بالولاية المطلقة، واما سلب تلك الولاية بالاصل ومحو اسم علي (ع) من كل اجتماع ونقاش يحصل بين الاطراف المتصارعة في ذلك الزمان. والذي حصل هو الامر الثاني، ولذلك لم يرد اسم علي في اجتماع السقيفة الذي انعقد بعد سبعين يوماً فقط من يوم الغدير. بل ان الانصار احتجوا بانهم لو سمعوا كلامه (ع) قبل بيعة ابي بكر لبايعوه. ولكن، اين كانت الانصار يوم تبوك، ويوم الغدير، وايام مرض رسول الله (ص) ؟

واحتجت قريش بانه حديث السن ولا يملك تجربة كبار القوم. ولو كان السن هو المقياس، فلِمَ أمرّ رسول الله (ص) أُسامة ـ الذي كان شاباً حدثاً ـ على جيش فيه الكثير من فضلاء الصحابة كبار السن ؟

وهنا كانت الضغوط المتقاطعة لاطراف التخاصم الاجتماعي تحاول كسر الاختيار الشخصي وحجب الحرية الفردية في النظر والتفكر وابداء الرأي. فالضغوط السياسية والاجتماعية اذن ضغوط حقيقية في العالم الاجتماعي. هنا بالذات، كسرت تلك الظروف التي خلقتها السقيفة، الحقيقة الموضوعية ـ وهي ولاية الامام (ع) ـ عند المسلم العادي. فالفرد البسيط الذي سمع كلام رسول الله (ص) يوم الغدير وآمن بان الولاية ستكون لعلي (ع) واعتبر تلك المسألة حقيقة موضوعية، بدأ ـ بفضل الضغط الاجتماعي الذي سببته اجواء السقيفة ـ بتقبل صورة شخص آخر غير الخليفة الذي اوصى به رسول الله (ص). ولذلك بدأ الناس ـ رويداً رويداً وتحت مطرقة الاكراه والاستغفال ـ بمبايعة الخليفة الجديد الذي لم يوصَ به الدين الحنيف اصلاً.

تأثير الضغوط المتقاطعة :

لاشك ان للضغوط المتقاطعة تأثيراً عظيماً على الانسان والمجتمع. فتأثيرها على الفرد ينّصبّ على تغيير مواقفه العملية السابقة، حتى لو كان يؤمن بها. وهنا ينكسر الاختيار الشخصي وتتحقق درجة من درجات الاكراه، فيتبدل سلوك الانسان. وكان ذلك واضحاً بعد السقيفة، فقد تبدلت سلوكيات الافراد تجاه الولاية، ظاهرياً على الاقل، الا من ثبت من القلّة من اصحاب رسول الله (ص) كابي ذر وعمار والمقداد وسلمان ونحوهم. بينما كانت الاكثرية من المسلمين صامتة وغير قادرة على زحزحة الوضع.

اما تأثيرها على المجتمع فيتبلور في الفكرة التالية، وهي : ان نتيجة الضغوط المتقاطعة سوف ينتصر طرف سياسي على الاطراف الاخرى الفاعلة في المجتمع. والطرف المنتصر يحاول جاهداً ـ وبكل ما اوتي من قوة ـ التقليل من انجازات الطرف المقابل. ولذلك نفهم اسباب طمس ذكر علي (ع) واهل البيت (ع)، ومحاولة اهماله اهمالاً تاماً خلال السنوات الخمس والعشرين القادمة.

ولكن ينبغي الاستدراك هنا بان تأثير الضغوط المتقاطعة في تلك الفترة لم يكن مؤبداً ولا شاملاً للمجتمع. بل ان التأريخ شهد لاحقاً وبعد عقود عديدة قيام انتفاضات وثورات عديدة حاولت تحطيم الطرف الظالم. في نفس الوقت كانت

هناك شريحة اجتماعية قد آمنت بوصية رسول الله (ص) يوم الغدير، وآمنت بعلي (ع) اماماً شرعياً على المسلمين ووليا عليها. وبقت تلك الشريحة صابرة مدة خمسة وعشرين سنة حتى تهيأ لها الظرف الاجتماعي المناسب لاعلان الولاية الشرعية مرة اخرى بكل قوة على الملأ، والدفاع عنها بقوة السلاح.

4 . وفاة النبي (ص) وانتقال السلطة :

لا يمكن القبول بان ما حصل في السقيفة من نتائج، هو تخويلٌ شرعيٌّ لادارة مجتمع المسلمين ولا يمكن عدّه اجازة شرعية لاستلام مقاليد الحكم. بل يمكن اعتباره انتقالاً للسلطة من يد سابقة الى يد لاحقة. واذا كان رسول الله (ص) يحكم بالشرعية المستمدة من السماء، فان الذين انتقلت اليهم السلطة عنوة لم يكن يملكون اي شيء من ذلك الامر. فكيف حاول التأريخ اضفاء شرعية على ذلك الانتقال ؟

لا يمكن ان تكون عملية الانتقال شرعية الا ان يوصي الحاكم الاول وهو رسول الله (ص) الى الحاكم الثاني، او على الاقل يُمضي انتقال السلطة الشرعية من يده الشريفة الى اليد الثانية. اما ان يجتمع القوم ويقررون، دون رضا رسول الله (ص)، فهنا يصبح الانتقال انتقالاً غير شرعياً ولا ملزِماً. ولذلك فان الامام (ع) لم يبايع الخليفة الاول. واذا كان هذا غير كافياً فلابد من اضافة نقطة ثالثة وهي ان رسول الله (ص) اوصى للامام (ع) يوم الغدير بالولاية. فمخالفة القوم لوصية رسول الله (ص) تجعل عملية الانتقال تلك عملية غير شرعية ولا عقلية ايضاً.

واذا اقررنا بان القرآن الكريم كان ولا يزال دستوراً لدولة الاسلام، فان القرآن يأمر المؤمنين بطاعة اولي الامر : (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم...)[1]. اذن فان دستور الدولة الاسلامية يأمر المسلمين بطاعة الله ورسوله وولي الامر من بعده. فكان الرسول (ص) بحكم وظيفته التبليغية مأموراً بان يوصي لرجل آخر بالولاية، حتى يكون انتقال السلطة الشرعية انتقالاً شرعياً تطمئن له النفوس. وهذا عين ما حصل قبل غزوة تبوك. وحصل ايضاً . وبصورة أعمّ . يوم الغدير حين اوصى النبي (ص) لعلي (ع) بالولاية الشرعية على المسلمين. ذلك ان انتقال السلطة من النبي (ص) الى الامام (ع) يعني انتقال وظائف السلطة الشرعية بينهما، خصوصاً في قضايا القتال والجهاد، وتطبيق الحدود، واحقاق الحقوق والالزام من واجبات ونحوها، واحكام الشريعة بصورتها الكلية الشمولية.

وانتقال السلطة الدينية التي خطط لها رسول الله (ص) وفي تلك الفترة بالذات لا يعني انتقال السلطة التنفيذية فقط، بل كان يعني انتقال السلطة التشريعية والقضائية ايضاً. ذلك ان العصمة في الدين تعكس القدرة الاستثنائية على ادراك ملاكات الاحكام، والمصالح والمفاسد، ادراكاً واقعياً حقيقياً.

وهنا يكون الولي الذي اوصي له بالقول : «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه» قائداً حقيقياً في التنفيذ والتشريع والقضاء. خصوصاً وان الوضع الاستثنائي الذي كان يعيشه الاسلام من حيث وجود المنافقين، والذين دخلوا الاسلام حديثاً، والذين آمنوا ظاهراً ولم يؤمنوا باطناً، يتطلب تكثيف الإرادة الشرعية فيما يتعلق بالادارة الاجتماعية والسلطة الشرعية في يد واحدة قادرة على اداء تلك الوظائف مجتمعة. ولذلك خاطبهم الامام (ع) بعد انتهاء السقيفة : «...لنحن احق الناس به، لأنا أهل

البيت، ونحن أحق بهذا الامر منكم. ما كان فينا الا القارئ لكتاب الله، الفقيه في دين الله، العالم بسنن رسول الله، المضطلع بأمر الرعية، المدافع عنهم الامور السئية، القاسم بينهم بالسوية»[2].

5 . لعبة السقيفة ولعبة الخلافة :

يتداول المفكرون في علم السياسة اراءً حول نظرية تسمى بنظرية اللعبة، وهي نظرية سياسية تدرس سلوك المشاركين في لعبة استراتيجية سياسية تخص المجتمع وادارته الاجتماعية. وجوهر النظرية يكشف ان المشارك في تلك اللعبة لا يعتمد في النتيجة على افعاله فقط، بل ان النتيجة تعتمد ايضاً على دور المشاركين الآخرين ومصالحهم المتوازية مع مصالحه الذاتية والاجتماعية. ومع ان العملية تتطلب صراعاً من اجل المصالح الشخصية، الا انها تتطلب تعاوناً ومشاركة ايضاً.

واذا اخذنا السقيفة كمصداق من مصاديق نظرية اللعبة السياسية، لرأينا بان ذلك المصداق ينطبق على الصورة الكلية. فصورة الصراع الظاهرية كانت بين الانصار والمهاجرين. وكان في الانصار سعد بن عبادة والحباب بن المنذر، وكان في الجهة المقابلة وجوهاً من قريش. حيث كان الصراع على اوجّه بينهما، الى حد انه وصل الى العنف وشهر السلاح.

واما اوجه التعاون فقد كانت بين بشير بن سعد (من الخزرج) وأسيد بن حضير (من الاوس) من الانصار من جهة وبين قريش من جهة اخرى. وكان هناك تعاوناً آخر بعد انتهاء السقيفة بين بني امية وعلى رأسهم عثمان وبني زهرة وعلى رأسهم سعد وعبد الرحمن بن عوف من جهة وبين قريش من جهة اخرى. وكان هناك صراعاً آخر بين الزبير بن العوام من جهة وبين قريش ايضاً، انتهى الى تسليم الزبير وتجريده من سلاحه.

وهذه كلها لا تعطي انطباعاً عن سلوك شرعي تحكمه نظرية «الاخوة» في الدين. بل كانت مصداقاً من مصاديق نظرية اللعبة السياسية بين الاطراف. فهي كانت مبرراً لسلوك فيه الكثير من ادوات التعاون والصراع والاقحام بين اناس ليسوا اهلاً للمواقع الحساسة الخطيرة في المجتمع الاسلامي الجديد. وهنا كانت قوانين تلك اللعبة السياسية بعيدة عن الاجواء الشرعية التي نزل بها الدين الحنيف.

ولاشك ان اقتراح الانصار في السقيفة الذي كان موجهاً للمهاجرين : «منا امير ومنكم امير»، كان يُراد به حكومة ائتلافية تجتمع فيها قوتان في الوقت الذي تُزحزح فيه القوة الشرعية الرئيسية وهي قوة علي (ع) وبنو هاشم. ولكن ذلك المسعى فشل، لان قريش كانت مندفعة نحو الاستفراد بالسلطة، او على الاقل المشي وراء نظرية «نحن الامراء وانتم الوزراء». ذلك ان النظرية الاخيرة جعلت الخيارات معروفة لدى الطرفين. الا ان الطرف الاقوى حاز على كل مكتسبات اللعبة، واصبح منهم الامراء والوزراء معاً. وهكذا خسر الانصار كل المكتسبات التي كانوا يطمحون بتنميتها.

واهم ما في لعبة السقيفة من نتائج هو ان الطرف الذي اختار اهدافه بصراحة وتسرع، قد خسر في نهاية الاجتماع. ذلك ان الذي يختار اهدافه بتلك الطريقة الواضحة . وهي طريقة الانصار الذين ارادوها لهم في البداية ثم ساوموا على ان يكون منا امير ومنكم امير . لابد ان يفشل. فالذي يكشف اوراقه من البداية، في الوقت الذي لا يعرف اساليب الطرف المقابل واهدافه، سيخسر تلك الجولة. ذلك لان الطرف الثاني كان يملك خيارات اوسع واهداف غير معلنة ووسائل اقناع وتخطيط مسبق لايقاع الطرف الاول في الفخ. وهكذا وقع الانصار في فخ «اذا هلكنا جميعاً فسيأتي بعدنا من يسومنا

الضيم». وكان رد الخصم على ذلك هو ان قريشاً ـ اباً عن اب ـ افضل منهم في المال والدين والخلافة على الصلاة، فهي احق بميراث رسول الله (ص) ! اتركوا الامر لقريش وسوف ترون كيف تحافظ على عهدها معكم. وهكذا تمت تلك الجولة وانتصرت فيها قريش على الانصار، لوجهين :

الاول : ارتكب الانصار اعظم الاخطاء السياسية عندما طرحوا رأيهم واهدافهم من البداية على طرف محنك سياسياً. ولم يتأنوا قليلاً وينتظروا ما سيقول خصمهم.

الثاني : لم يكن اندفاع الانصار نحو الخلافة كاندفاع قريش القوي الشرس، وكان قول الانصار : منا امير ومنكم امير، اول الوهن واول التنازل امام خصم قوي. فاستغلت قريش ذلك وطالبتهم بان يكونوا وزراءً لقريش، وهي التفاتة سياسية قوية لم يحسب لها الانصار حساباً. وهنا استخدمت قريش استراتيجية محكمة في التعامل مع الانصار، بينما اعتمد الانصار على مجرد الحظ في قطف ثمار الخلافة.

في ذلك الاجتماع، كان ابو بكر يفحص ذكاء الانصار وقدراتهم السياسية، ولذلك كان يخاطبهم بلغة فيها لون من الرقة والهدوء، وكان يقدم عمر وابو عبيدة للخلافة مع ان كل الدلائل كانت تشير الى انه كان يريدها لنفسه. اما عمر، فقد حاول تجنب مواجهة الحباب بن المنذر بدعوى ان رسول الله (ص) نهاه عن منازعته. مع ان عمر كان الحربة التي كانت توجهها قريش لكل من خالفها. فكان شديداً فظاً اقرب الى الهجوم اللفظي منه الى الهدوء. ولم يشتهر عنه انه كان شجاعاً في الحروب، بل كان على العكس من ذلك.

ان اجتماع السقيفة لم يكن يحمل جنبة اقناعية او انتخابية. فقد كُبِّل سعد بن عبادة وأُخرج بالقوة، وأُخرج الحباب بن المنذر بالقوة، واجبروا الزبير بن العوام على البيعة، ومسحوا ايادي الناس على يد ابو بكر. وهكذا كانت بيعة اكراه، وليس بيعة تصويت او اقناع. وكان لسان علي (ع) ينطق مخاطباً اولئك الذين لم يفهموا روح الدين بعد : «فاطفِئوا ما كمَنَ في قلوبِكُم من نيرانِ العصبيةِ، واحقادِ الجاهلية. فانما تلك الحمِيَّةُ تكونُ في المسلمِ، من خطراتِ الشيطانِ ونخواتِهِ، ونزعاتِهِ ونفثاته»[3]. وكان اهمّ ما في السقيفة: إبعاد علي (ع) عن مقعد الولاية الشرعية.

وبكلمة، فقد كانت «شجرة» القرار السياسي في السقيفة بيد قريش، وكان قراراً عمودياً ترأسه عمر بن الخطاب. وفسح المجال لابي بكر وابي عبيدة بالكلام، ولذلك خاطبه امير المؤمنين (ع) : «احلب حلباً لك شطره، واشدد له اليوم أمره يردده عليك غداً». ولذلك، فان قريش لم تغير استراتيجيتها في السقيفة اصلاً، ولم تساوم كما حاول الانصار المساومة بفكرتهم اليتيمة : «منا امير ومنكم امير». وهكذا قُدِّر للدهاء السياسي القرشي والحنكة السياسية بالنجاح في اول معركة سياسية بعد وفاة النبي (ص).

6 . السقيفة والجماعات السياسية :

يطلق لفظ «الجماعة السياسية» على مجموعة محدودة من الافراد توحدّها المصالح والرؤى المشتركة. وقلنا : مجموعة محدودة، لانها فعلاً محدودة العدد، فلا يمكن اطلاق لفظ الجماعة السياسية على الجيش مثلاً. و«الجماعة السياسية» هنا غير مصطلح «الجماعة» في الفقه والروايات.

ولاشك ان الجماعات السياسية في المدينة كانت فاعلة بقوة خلال مرض النبي (ص) ووفاته. وكان من تلك الجماعات : جماعة الاوس وجماعة الخزرج من الانصار، وجماعة قريش من المهاجرين، وجماعة المنافقين، وجماعة اليهود، والاعراب ربما شكلوا جماعة، وكثير من الذين دخلوا الاسلام حديثاً ولا يزالوا حديثي عهد بالواجبات والتكاليف.

ولكن ما الذي يجعل الجماعة السياسية تؤثر بفعالية على آراء الآخرين وتغير سلوكهم ؟ وما الذي يعطي بعض الافراد ملكة التسلط على الآخرين فكرياً ؟

وتقريب الجواب يتلخص في الموارد التالية :

1 . يمتلك البعض من الافراد دهاءً سياسياً فريداً من نوعه. فاذا تم له ذلك فان الجماعة تلتئم من حوله بصورة طبيعية. فالافراد . على الاغلب . يحبون القوي الذي يجلب لهم امتيازاً في السلطة والاجتماع .

2 . ان الجماعة السياسية تمدُّ الفرد الذي يسيطر عليها وله ملكة الدهاء، بالوان الدعم السياسي والاجتماعي والامني. وهنا يكون التعاونُ متبادلاً ومنسّقاً، لان الطموحات مشتركة. ولكن ذو الملكة والدهاء يضبط امور الجماعة السياسية بحنكته وبطشه.

3 . ان القدرة على السيطرة على جماعة سياسية صغيرة قد تتحول الى قدرة اوسع في السيطرة على النظام الاجتماعي كلياً. خصوصاً اذا توفرت الظروف المناسبة والشروط الموضوعية لذلك. واستقراءً للتأريخ نجد ان الذين يصلون الى مراتب الرئاسة والحكم والسلطة غالباً ما يمارسوا خلال حياتهم نشاطاً ضمن جماعة سياسية.

ومن المؤكد، فان الجماعات السياسية الفاعلة في المدينة في السنة العاشرة بعد الهجرة ساهمت بشكل مؤثر في التقليل من اهمية وصية رسول الله (ص) في غدير خم، وساهمت في التقليل من اهمية الولاية الشرعية. والا، فاننا لا نستطيع ان نستوعب الافكار التأريخية المفككة. فكيف يوصي النبي (ص) بالولاية لعلي (ع) في غدير خم، ثم ينسى الناس تلك الوصية بعد سبعين يوماً فقط من اصدارها ؟

فلاشك ان تأثير تلك الجماعات السياسية على آراء الناس كان يؤدي الى تغيير سلوكهم، كرهاً او اختياراً. فكانت المحاولات السياسية لخلق بديل للنبي (ص) في الولاية غير علي (ع) . مع شيء من الترغيب والترهيب . اقصر الطرق للسيطرة على الوضع السياسي ومساندة ما تم في السقيفة من نتائج. وبذلك فقد ساهمت الجماعات السياسية في المدينة على اكراه الناس على رأي لم يتبنوه اصلاً في حياة رسول الله (ص).

وعندما رأى امير المؤمنين (ع) ما حصل في السقيفة من انتخاب القوم لرجل من قريش، وابعاده (ع) عن حقه في الولاية، قرر ان يلتزم الصمت والصبر بعد ان بحّ صوته في نقاشهم ومحاججتهم، فكان يقول : «...فرأيتُ ان الصبرَ على هاتا احجى (ألزم). فصبرتُ وفي العينِ قذىً، وفي الحلقِ شجاً، ارى تُراثي (اي ميراثي) نهباً...»[4].

وكان عليه (ع) ان يتجه فوراً لحفظ القرآن وصيانته من يد التحريف. فقد رأى من الناس ما رأى عند وفاة النبي (ص) فأقسم (ع) ان لا يضع عن ظهره رداءه حتى يصون القرآن. فلزم بيته حتى تأكد من جمعه واطمئنت نفسه الى

ذلك. ولذلك فاننا سنتناول في هذا القسم من الفصل : صيانة القران. وهو موضوع غير منفصل عن موضوع جمع القرآن الذي بحثناه في الفصل التاسع.

*****

القسم الثاني : صيانة القرآن

ذكرنا في الفصل التاسع ان علياً (ع) مع كتابٌ آخرون كتبوا القرآن الكريم في حياة رسول الله (ص) في صحف وبأمر منه (ص) مباشرة. ثم جُمعت تلك الصُحف على ترتيب النزول. وعند وفاة رسول الله (ص) وتخاصم القوم في السقيفة، تولى امير المؤمنين (ع) فحص القرآن المكتوب وجمعه بشكل نهائي. وقد ورد في بعض الروايات ان علياً (ع) جمع القرآن بعد وفاة النبي (ص). ولعل المقصود من هذا الجمع العرفي لا الجمع الاصطلاحي. اي جمع الصحف المكتوبة الموجودة عنده (ع) بأمر رسول الله (ص) وتدقيقها.

فنقل السيوطي في «الاتقان» عن ابن حجر : انه قد ورد عن علي (ع) انه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبي (ص) اخرجه ابن ابي داود. وفي «شرح الكافي» للمولى صالح القزويني عن كتاب «سليم بن قيس» : ان علياً (ع) بعد وفاة النبي (ص) لزم بيته [مدة ثلاثة ايام] وأقبل على القرآن يجمعه ويؤلفه، فلم يخرج من بيته حتى جمعه كله. وكتب على تنزيله الناسخ والمنسوخ منه، والمحكم والمتشابه.

والمستفاد من ذلك ان مكوث علي (ع) في بيته ثلاثة ايام[5] كان من اجل التأكد من وجود القرآن مكتوباً بكامله. فيكون الامر من قبيل مراجعة نصوص القرآن المجيد. والا، فانه لو لم يكن مكتوباً لتعذرت كتابته في تلك الفترة القصيرة.

وبعد ان اشار الشيخ المفيد (ت 413 هـ) في أثريه «الارشاد» و«الرسالة السروية» بان علياً (ع) قدّم في مصحفه المنسوخ على الناسخ قال : «وكتب فيه تأويل بعض الآيات وتفسيرها بالتفصيل». يقول الشهرستاني في مقدمة تفسيره : «كان الصحابة متفقين على ان علم القرآن مخصوص لاهل البيت (ع) إذ كانوا يسألون علي بن ابي طالب (ع) : هل خصصتم اهل البيت دوننا بشيء سوى القرآن ؟[6] فاستثناء القرآن بالتخصيص دليل على اجماعهم بان علوم القرآن مخصوصة بهم (ع).

ومع كل ذلك فقد حُذف اسم علي (ع) من باب جمع القرآن من مصادر مدرسة الصحابة عدا ما شذّ. فقال البخاري فيمن جمع القرآن على عهد النبي (ص) : ابيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وابو زيد. وروى في موضع آخر : مكان أبيّ بن كعب : ابا الدرداء. وقال السيوطي في «الاتقان» نقلاً عن ابن ابي داود بسند حسن! انهم خمسة : معاذ، وعبادة بن الصامت، وأبي بن كعب، وابو الدرداء، وابو ايوب الانصاري.

وعن ابن سيرين انهم اربعة : معاذ، وابيّ، وابو زيد، وابو الدرداء او عثمان او هو مع تميم الداري. وخرّج البيهقي وابن ابي داود عن الشعبي انهم ستة : أبيّ، وزيد بن ثابت، ومعاذ، وابو الدرداء، وسعد بن عبيد، وابو زيد، ومجمع بن جارية.

نعم، قد انصف صاحب «الفهرست» محمد بن اسحاق «ابن النديم»، فساق اسم علي (ع) فيمن جمعوا القرآن، وكذلك فعل الخوارزمي في مناقبه فقال : جمع القرآن على عهد رسول الله (ص) : علي بن ابي طالب (ع)، وأبيّ بن كعب.

ولكن علماؤنا اتفقوا على ان علياً (ع) هو اول من جمع القرآن، وتم تدقيقه بعد وفاة رسول الله (ص). والمشهور في مدرسة الصحابة انه تأخر عن بيعة ابي بكر انشغالاً او تشاغلاً بالقرآن ! قال السيد شرف الدين : «الاجماع قائم على ان ليس لهم في العصر الاول تأليف أصلاً واما علي (ع) وخاصته فانهم تصدّوا لذلك في القرن الاول، واول شيء سجله امير المؤمنين (ع) كتاب الله العزيز، فانه بعد الفراغ من امر النبي (ص) آلى على نفسه ان لا يرتدي الا للصلوة او يجمعه، فجمعه مرتباً على حسب ترتيبه في النزول، واشار الى عامه وخاصه، ومطلقه ومقيّده، ومجمله ومبيّنه، ومحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، ورخصه وعزائمه، وآدابه وسننه. ونبّه على اسباب النزول في آياته البينات، واوضح ما عساه يشكل من بعض الجهات. وكان ابن سيرين يقول : لو أصبت ذلك الكتاب كان فيه العلم...»[7].

آثار الصيانة

كان لصيانة القرآن الكريم والاعتناء بسلامته من كل تحريف من مهمات الامام (ع) الرئيسية. فهو وإن تألم لما آلت اليه اوضاع المسلمين بعد وفاة النبي (ص)، الا انه لم يألُ جهداً في الحفاظ على كتاب الله المجيد مصوناً بين الدفتين. وكان له (ع) ذلك. فقد بقي القرآن الكريم محفوظاً طبقاً للوعد الالهي : (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)[8].

1 . شخصية علي (ع) والقرآن الكريم:

ويؤيد اهتمام علي (ع) بجمع القرآن الكريم زمن رسول الله (ص)، المساجلة بينه (ع) وبين طلحة. قال طلحة : ما أراك ياابا الحسن أجبتني عما سألتك عنه من القرآن الا تظهره للناس ؟ قال (ع) : ياطلحة عمداً كففتُ عن جوابك، فاخبرني عما كتب عمر وعثمان أقرآن كله ام فيه ما ليس بقرآن ؟ قال طلحة : بل قرآن كله. قال : إن اخذتم بما فيه نجوتم من النار، ودخلتم الجنة...»[9]. ووجه الدلالة ان علياً (ع) كان يخشى ان تترك الثقافة الاجتماعية الوثنية التي تربى عليها البعض من الذين اسلموا لاحقاً آثارها على القرآن. ولكن عندما اطمئن الى صحة جمعه قال : إن اخذتم بما فيه نجوتم من النار. وهذا دليل على ان القرآن محفوظ بين الدفتين لم يزد فيه حرف ولم ينقص منه حرف.

وشخصية كعلي (ع) اهتمت بالقرآن منذ نزوله، تعلم ان المخرج من الفتن هو كتاب الله. فهو القائل (ع) عندما سُئل بان أُناساً يخوضون في الاحاديث في مسجد رسول الله (ص) : «اما اني قد سمعتُ رسول الله (ص) يقول : ستكون بعدي فتن. قلتُ : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله. كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم. هو الفصل

ليس بالهزل. هو الذي من تركه من جبار قصمه الله. ومن ابتغى الهدى في غيره أضلّه الله. فهو حبل الله المتين. وهو الذكر الحكيم. وهو الصراط المستقيم. وهو الذي لا تزيغ به الاهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه. وهو الذي لم ينته الجن إذ سمعته أن قالوا : إنا سمعنا قرآناً عجباً. هو الذي من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن عمل به اجر، ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم»[10].

وقوله (ص) : «هو الذي من تركه من جبار قصمه الله» فيه دلالة على ان ترك العمل بالقرآن الكريم واحكامه يكون فيه هلاك الجبارين. وقوله (ص) : «وهو الذي لا تزيغ به الاهواء، ولا تلتبس به الألسنة». يعني ان الاهواء لا تستطيع ان تغيّر معاني القرآن والفاظه. فالقرآن هو الفصل والحكم العدل بين الحق والباطل.

وقريبٌ منه قول امير المؤمنين (ع) في صفة القرآن : «ثم انزل عليه الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحه، وسراجاً لا يخبو توقده، وبحراً لا يدرك قعره، ومنهاجاً لا يضل نهجه، وشعاعاً لا يظلم ضوءه، وفرقاناً لا يخمد برهانه، وتبياناً لا تهدم اركانه[11]، وشفاءً لا تخشى أسقامه، وعزاً لا تهزم أنصاره، وحقاً لا تخذل أعوانه. فهو معدن الايمان وبحبوحته، وينابيع العلم وبحوره، ورياض العدل وغدرانه، وأثافيّ الاسلام وبنيانه[12]، وأودية الحق وغيطانه، وبحر لا ينزفه المنتزفون، وعيون لا ينضبها الماتحون، ومناهل لا يغيضها الواردون، ومنازل لا يضل نهجها المسافرون، وأعلام لا يعمى عنها السائرون، وآكام لا يجوز عنها القاصدون، جعله الله ريّاً لعطش العلماء، وربيعاً لقلوب الفقهاء، ومحاجّ لطرق الصلحاء، ودواءً ليس بعده داء، ونوراً ليس معه ظلمة، وحبلاً وثيقاً عروته، ومعقلاً منيعاً ذروته، وعزاً لمن تولاه، وسلماً لمن دخله، وهدىً لمن ائتم به، وعذراً لمن انتحله، وبرهاناً لمن تكلم به، وشاهداً لمن خاصم به، وفلْجاً لمن حاج به، وحاملاً لمن حمله، ومطيةً لمن أعمله، وآية لمن توسَّم، وجُنّةً لمن استلأم، وعلماً لمن وعى، وحديثاً لمن روى وحكماً لمن قضى»[13].

وهذه المعاني الجليلة تحتاج بعضاً من التدبر، فقوله (ع) : «ثم انزل عليه الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحه...» اي لا تنتهي معانيه، فان موارد النزول لا تخصص الوارد، بل ان معانيه عامة تنطبق على كل زمان ومكان. وقوله (ع) : «ومنهاجاً لا يضلّ نهجه» انه كتاب هداية ورحمة للعباد. وقوله (ع) : «وينابيع العلم وبحوره» يعني ان مصادر العلم التي تحتاجها الامة في سيرها المتواصل الى ابد الدهر قد اجتمعت في القرآن.

2 . المصحف الحق المحفوظ بين الدفتين :

وعلى اي تقدير، فقد بقي القرآن الذي كتبه امير المؤمنين (ع) هو المصحف الحق الذي حفظ ما بين الدفتين، وكان مصداقاً لقوله تعالى: (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون)[14]. وهناك دليلان على ذلك :

الاول : ما رواه ابن طاووس (ت 664 هـ) في كتاب «سعد السعود» نقلاً عن كتاب ابي جعفر محمد بن منصور ورواية محمد بن زيد بن مروان في اختلاف المصاحف : ان القرآن جمعه على عهد ابي بكر «زيد بن ثابت» وخالفه في ذلك «أبيّ» و«عبد الله بن مسعود» و«سالم» مولى ابي حذيفة. ثم عاد عثمان فجمع المصحف برأي مولانا علي بن ابي طالب (عليه السلام). واخذ عثمان مصاحف ابيّ، وعبد الله بن مسعود، وسالم مولى ابي حذيفة فغسلها [وفي بعض النسخ : فاحرقها] . وكتب

عثمان مصحفاً لنفسه، ومصحفاً لاهل المدينة، ومصحفاً لاهل مكة، ومصحفاً لاهل الكوفة، ومصحفاً لاهل البصرة، ومصحفاً لاهل الشام»[15].

الثاني : ما ذكره الشهرستاني في مقدمة تفسيره برواية سويد بن علقمة، قال : سمعتُ علي بن ابي طالب (ع) يقول : ايها الناس، الله الله اياكم والغلو في امر عثمان، وقولكم حرّاق المصاحف. فوالله ما حرقها الا من ملأ من اصحاب رسول الله (ص). جمعنا وقال : ما تقولون في هذه القراءة التي اختلف الناس فيها : يلقي الرجلُ الرجلَ فيقول قراءتي خيرٌ من قراءتك، وهذا يجرّ الى الكفر. فقلنا بالرأي. قال : اريد ان اجمع الناس على مصحف واحد، فإنكم إن اختلفتم اليوم كان مَن بعدكم اشد اختلافاً. فقلنا : نعمَ ما رأيت. فارسل الى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص، قال : يكتب احدكما ويُملي الآخر، فلم يختلفا في شيء الا في حرف واحد في سورة البقرة، فقال احدهما : «التابوت»، وقال الآخر : «التابوه» واختار قراءة زيد بن ثابت لانه كتب الوحي[16]. وفيما ذكره الشهرستاني دلالات :

1 . ان علياً (ع) كان شاهداً ومشرفاً على كتابة القرآن في عهد عثمان، ولذلك فقد فصلّ في طبيعة الكتابة والاملاء والاخذ بقراءة زيد بن ثابت.

2 . ان علياً (ع) اكد ان «زيد بن ثابت» كان كاتباً للوحي، كما كان امير المؤمنين (ع) ذاته. وقد كان اختياره لكتابة الوحي مع علي بن ابي طالب (ع) حتى لا تختلف الامة من بعد رسول الله (ص) في القرآن كما اختلفت في ولاية اهل البيت (ع)، كما ذكرنا ذلك سابقاً.

3 . تلاميذ الامام (ع) :

وذكر ابن طاووس (ت 664 هـ) في «سعد السعود» انه : اشتهر بين اهل الاسلام ان ابن عباس كان تلميذ علي (ع). وذكر محمد بن عمر الرازي في كتاب «الاربعين» : ان ابن عباس رئيس المفسرين كان تلميذ علي بن ابي طالب (ع).

وكان للامام (ع) تلميذ آخر هو ابو الاسود الدُّؤلي الذي تعلّم اصول النحو من امير المؤمنين (ع). فقد كانت العرب في البادية تنطق بكلام فصيح، وتنشد اشعاراً بليغة، وتفقه فصاحة القرآن وبلاغته الاعجازية. ولكن اختلاط الامم الاخرى بالعرب ابرزت اللحن على لسان الفصحاء من العرب. ولذلك اشار الامام (ع) على الدؤلي بكتابة النحو حفظاً على سلامة القرآن وصيانته. قيل للدؤلي : من اين لك هذا العلم ؟ يعنون النحو. فقال : لقنتُ حدوده من علي (ع)[17].

وكان للدؤلي تلاميذ في علم النحو منهم : يحيى بن يعمر العدواني قاضي خراسان، ونصر بن عاصم الليثي، وهما اللذان وضعا النقط افراداً وازواجاً لتمييز الاحرف المتشابهة بالاسلوب الذي نتداوله اليوم وهو ما يسمى بالاعجام. فقد بات صعباً على القارئ التمييز بين (ننشزها) بالراء المعجمة او (ننشرها) بالراء المهملة، او (لتكون آية لمن خلفك) بالفاء او (لمن خلقك) بالقاف.

اما ابو الاسود الدؤلي فقد قام باعراب القرآن بعد ان سمع قارئ يقرأ قوله تعالى : (ان الله بريءٌ من المشركين ورسوله) بكسر اللام بدل فتحها. فاعظم ابو الاسود ذلك وقال : عز وجه الله ان يبرأ من رسوله. فأمر كاتباً من الكتاب وقال له : خذ المصحف وصبغاً يخالف لون المداد، فاذا رأيتني فتحت شفتي بالحرف فانقط واحدة فوقه، واذا كسرتها فانقط واحدة اسفله، واذا ضممتهما فاجعل النقطة بين الحرف، فإن تبعت شيئاً من هذه الحركات غنّةٌ[18] فانقط نقطتين، واخذ يقرأ القرآن بالتأني والكاتب يضع النقط، وكلما أتم الكاتب صحيفةً اعاد ابو الاسود نظره عليها، واستمر على ذلك حتى اعرب المصحف كله، وجرى الناس على طريقته[19]. وكانت الحركات تُكتب بلون مختلف. فالسواد للحروف والحمرة للاشكال او الحركات بطريقة النقط.

وبكلمة، فان علياً (ع) لم يألُ جهداً في حفظ القرآن وصيانته. فقد جهد في صيانة القرآن المجيد عن طريق الكتابة المباشرة، وجمع السور والآيات المتفرقة، وترتيب القرآن، ووضع قواعد النحو من اجل ان لا يختلط على الناس فُوضع الاعراب والاعجام[20]، وعلّم الناس تفسير القرآن والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه. وكان من قبل قد قاتل المشركين ثم قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين من بعد، من اجل ان يبقى القرآن محفوظاً بين الدفتين الى يوم القيامة.

4 . علّة تضارب الاقوال حول جمع القرآن:

تضاربت الاقوال في مدرسة الصحابة، بشكل ملحوظ، في قضية جمع القرآن. ولاشك ان احاديث جمع القرآن بعد وفاة رسول الله (ص) كانت متناقضة ومتضاربة ومخدوشة من جهات شتى، بالاضافة الى كونها اخبار آحاد لا تفيد علماً. ومن تلك الروايات :

1 . روى ابن ابي شيبة باسناده عن علي. قال : «اعظم الناس في المصاحف اجراً ابو بكر. ان ابا بكر اول من جمع ما بين اللوحين»[21].

2 . روى محمد بن سيرين. قال : «قُتِلَ عمر ولم يُجمع القرآن»[22].

3 . روى الحسن : «ان عمر بن الخطاب سأل عن آية من كتاب الله، فقيل : كانت مع فلان فقتل يوم اليمامة. فقال : انا لله، وأمر بالقرآن فجمع فكان اول من جمعه في المصحف»[23].

4 . روى زيد بن ثابت. قال : «ارسل اليَّ ابو بكر، مقتل اهل يمامة. فاذا عمر بن الخطاب عنده، قال ابو بكر : ان عمر أتاني. فقال : ان القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقراء القرآن، واني اخشى ان يستحرّ القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، واني ارى ان تأمر بجمع القرآن.

قلت لعمر : كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ؟ قال عمر : هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد : قال ابو بكر : انك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت

تكتب الوحي لرسول الله (ص) فتتبع القرآن فاجمعه. فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان اثقل علي مما امرني من جمع القرآن.

قلت : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله (ص) ؟ قال : هو والله خير، فلم يزل ابو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري، للذي شرح له صدر ابي بكر وعمر. فتتبعت القرآن اجمعه من العسب، واللخاف، وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع ابي خزيمة الانصاري، لم اجدها مع احد غيره : (لقد جاءكم رسولٌ من انفسكم عزيزٌ عليه ما عنتم حريصٌ عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم. فان تولوا فقل حسبي اللهُ لا إله الا هو عليه توكلتُ وهو رب العرش العظيم)[24] ، حتى خاتمة براءة. فكانت الصحف عند ابي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر»[25].

5 . روى مصعب بن سعد، قال : «قام عثمان يخطب الناس. فقال : ايها الناس عهدكم بنبيكم منذ ثلاث عشرة وانتم تمترون في القرآن، تقولون قراءة أُبيّ، وقراءة عبد الله، يقول الرجل والله ما تقيم قراءتك. فاعزم على كل رجل منكم كان معه من كتاب الله شيء لما جاء به. فكان الرجل يجيء بالورقة والاديم فيه القرآن، حتى جمع من ذلك كثرة. ثم دخل عثمان ودعاهم رجلاً رجلاً، فناشدهم لسمعت رسول الله (ص) وهو أمّله عليك، فيقول : نعم. فلما فرغ من ذلك عثمان. قال : من أكتب الناس ؟ قالوا : كاتب رسول الله (ص) زيد بن ثابت. قال : فايُّ الناس اعرب ؟ قالوا : سعيد بن العاص. قال عثمان : فليمل سعيد، وليكتب زيد. فكتب زيد. وكتب مصاحف ففرقها في الناس. فسمعت بعض اصحاب محمد (ص) يقول : قد احسن»[26].

وتلك الروايات متناقضة في ذاتها، فهي مرة تذكر ان الخليفة الاول جمع القرآن، واخرى ان الخليفة الثاني قد جمعه، وثالثة ان الخليفة الثالث تصدى لجمعه. وهي روايات موضوعة تخدش اصل الاسلام، لانه كيف يتم لدين سماوي البقاء خالداً دون ان يُحفظ كتابه الالهي الذي اعجز البشرية لحد اليوم عن الاتيان بمثله ؟

وتلك الروايات معارضة لروايات اخرى دلّت على ان القرآن الكريم قد كُتب في عهد رسول الله (ص). فقد روى الطبراني، وابن عساكر عن الشعبي، قال : «جمع القرآن على عهد رسول الله (ص) ستة من الانصار : أُبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وابو الدرداء، وسعد بن عبيد، وابو زيد. وكان مجمع بن جارية قد اخذه الا سورتين او ثلاث»[27].

وروى قتادة، قال : «سألتُ انس بن مالك : مَن جمع القرآن على عهد النبي ؟ قال : اربعة كلهم من الانصار : أُبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وابو زيد»[28].

«ولعل قائلاً يقول وان المراد من الجمع في هذه الروايات هو الجمع في الصدور لا التدوين. وهذا القول دعوى لا شاهد عليها. أضف الى ذلك ان حفاظ القرآن على عهد رسول الله (ص) كانوا اكثر من ان تحصى اسماؤهم، فكيف يمكن حصرهم في اربعة او ستة ؟! وان المتصفح لاحوال الصحابة، واحوال النبي (ص) يحصل له العلم اليقين بان القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله (ص) وان عدد الجامعين له لا يستهان به.

واما ما رواه البخاري باسناده عن انس، قال : مات النبي (ص) ولم يجمع القرآن غير اربعة : ابو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وابو زيد، فهو مردود مطروح، لانه معارض للروايات المتقدمة، حتى لما رواه البخاري نفسه. ويضاف الى ذلك انه غير قابل للتصديق به. وكيف يمكن ان يحيط الراوي بجميع افراد المسلمين حين وفاة النبي (ص) على كثرتهم، وتفرقهم في البلاد، ويستعلم احوالهم ليمكنه ان يحصر الجامعين للقرآن في اربعة، وهذه الدعوى تخرص بالغيب، وقول بغير علم.

وصفوة القول : انه مع هذه الروايات كيف يمكن ان يصدق ان ابا بكر كان اول من جمع القرآن بعد خلافته ؟ واذا سلمنا ذلك فلماذا امر زيداً وعمر بجمعه من اللخاف، والعسب، وصدور الرجال، ولم يأخذه من عبد الله ومعاذ وأُبيّ، وقد كانوا عند الجمع احياء، وقد امروا بأخذ القران منهم، ومن سالم ؟ نعم ان سالماً قد قتل في حرب اليمامة، فلم يمكن الاخذ منه. على ان زيداً نفسه كان احد الجامعين للقرآن على ما يظهر من هذه الرواية، فلا حاجة الى التفحص والسؤال من غيره، بعد ان كان شاباً عاقلاً غير متهم كما يقول ابو بكر. أضف الى جميع ذلك ان اخبار الثقلين المتضافرة تدلنا على ان القرآن كان مجموعاً على عهد رسول الله (ص)...»[29].

ولاشك «ان هذه الروايات معارضة بالكتاب، فان كثيراً من آيات الكتاب الكريمة دالة على ان سور القرآن كانت متميزة في الخارج بعضها عن بعض، وان السور كانت منتشرة بين الناس، حتى المشركين واهل الكتاب. فان النبي (ص) قد تحدى الكفار والمشركين على الاتيان بمثل القرآن، وبعشر سور مثله مفتريات، وبسورة من مثله. ومعنى هذا : ان سور القرآن كانت في متناول ايديهم.

وقد أُطلق لفظ الكتاب على القرآن في كثير من آياته الكريمة، وفي قول النبي (ص) : «اني تارك فيكم الثقلين : كتاب الله وعترتي». وفي هذا دلالة على انه كان مكتوباً مجموعاً، لانه لا يصح اطلاق الكتاب عليه وهو في الصدور. بل ولا على مما كتب في اللخاف، والعسب، والاكتاف، الا على نحو المجاز والعناية، والمجاز لا يحمل اللفظ عليه من غير قرينة. فان لفظ الكتاب ظاهر فيما كان له وجود واحد جمعي، ولا يطلق على المكتوب اذا كان مجزءاً غير مجتمع، فضلاً عما اذا لم يكتب، وكان محفوظاً في الصدور فقط»[30].

اذن نستنتج مما ذُكر بان القرآن الكريم قد كُتب في حياة رسول الله (ص) وجُمع، جمعه علي بن ابي طالب (ع) وعددٌ آخر من صحابة رسول الله (ص). وعند وفاة النبي (ص) قام الامام (ع) بصيانة ما كان عنده من صحف كانت تشكل كل آيات القرآن المجيد محفوظاً بين اللوحين. اما الروايات المتناقضة حول جمع القرآن، فهي انما وُضعت من اجل اعطاء فضل الجمع للذين كانت المصلحة السياسية آنذاك تقتضي ان يُفضَّلوا على غيرهم. وقد حاولوا الغاء دور علي (ع) في كتابة القرآن وجمعه وصيانته. وكانت تلك من مقتضيات السقيفة وما دار فيها.

[1] سورة النساء: الآية 59.

[2] (الامامة والسياسة) ج 1 ص 21– 30.

[3] (نهج البلاغة) – خطبة 192 ص 360.

[4] (نهج البلاغة) – خطبة 3 الخطبة الشقشِقية ص 36.

[5] قال ابن النديم في (الفهرست): قال ابن المنادي: حدثني الحسن بن العباس قال: اخبرت عن عبد الرحمن بن ابي حماد، عن الحكم بن ظهير السدوسي عن عبد خير عن علي (ع) انه رأى من الناس طيرة عند وفاة النبي (ص) فأقسم ان لا يضع عن ظهره رداءه حتى يجمع القرآن. فجلس في بيته ثلاثة ايام حتى جمع القرآن.

[6] (مفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار) – الشهرستاني. المقدمة.

[7] (مؤلفوا الشيعة) – عبد الحسين شرف الدين ص 13.

[8] سورة الحجر: الآية 9.

[9] كتاب سليم بن قيس ص 100.

[10] (سنن الدارمي) كتاب فضائل القرآن ج 2 ص 435. و(بحار الانوار) ج 9 ص 7 عن تفسير العياشي. رواه (الحارث الهمداني) وهو من اعاظم اصحاب امير المؤمنين (ع) وافقههم.

[11] في (بحار الانوار): بنياناً.

[12] (الاثافي) كاماني جمع اثفية – بالضم والكسر– وهي الحجارة التي يوضع عليها القدر.

[13] (نهج البلاغة) خطبة 198 ص 397.

[14] سورة الحجر: الآية 9.

[15] (سعد السعود) – ابن طاووس ص 278.

[16] (مفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار) – الشهرستاني. المقدمة.

[17] (وفيات الاعيان) ج 1 ص 240.

[18] الغنّة: مخصوصة بحرفي: ن، م. وهي عملية تلفظ لكلمات يمرّ فيها الصوت بالانف. مثل: إنَّ، أنعمتَ، مِنهم، ممّا.

[19] (تأريخ القرآن) – الزنجاني ص 96.

[20] الاعراب هو وصل الخط مضبوطاً بالحركات والسكنات. والاعجام هو تمييز الحروف المتشابهة بوضع نقط لمنع اللبس

[21] (منتخب كنز العمال) ج 2 ص 43– 52.

[22] المصدر السابق.

[23] المصدر السابق.

[24] سورة التوبة: الآية 128– 129.

[25] (صحيح البخاري) – باب جمع القرآن ج 6 ص 98.

[26] (منتخب كنز العمال) ج 2 ص 43– 52.

[27] (المصدر السابق) ج 2 ص 48.

[28] (صحيح البخاري) باب القراء من اصحاب النبي (ص) ج 6 ص 202.

[29] (البيان) – الخوئي ص 251– 252.

[30] المصدر السابق ص 252.

الفصل الثالث والعشرين

فاطمة الزهراء (ع)

فاطمة الزهراء (ع) والاحداث العظيمة. مراحل التحرك: 1- المطالبة بالحقوق: أ-النحلة. ب- دعوى الميراث. ج- سهم ذوي القربى. 2- الاجهار في المعارضة. 3- مقاطعة قريش. استشهادها (ع). فاطمة الزهراء (ع) والانوثة الدينية: 1- النظرية الدينية في الأنوثة. 2- معاني الأنوثة. 3- خصائص فاطمة الزهراء (ع). الأرض والسياسة في (فدك): 1- فدك: الارض. 2 . فدك : الملكية.

فاطمة الزهراء (ع) والأحداث العظيمة

عاشت فاطمة الزهراء (ع) خلال احتضار ابيها رسول الله (ص) ووفاته (ص) اياماً صعبة وعصيبة. فقد افتقدت الاب الرحوم والنبي الخاتم (ص) والمصطفى الذي اختارته السماء رحمة للعالمين. فعندما «صارت الى قبر ابيها (ص) وقفت عليه وبكت، ثم اخذت من تراب القبر فجعلته على عينها ووجهها ثم انشأت تقول :

ماذا على من شمّ تربة أحمد *** ان لا يشمّ مدى الزمان غواليا

صبّت عليّ مصائب لو انها *** صُبّت على الايام عدن لياليا

ولها (ع) ترثي أباها (ص)[1]:

اغبر آفاق السماء وكورت *** شمس النهار وأظلم العصرانِ

والارض من بعد النبي كئيبة *** أسفاً عليه كثيرة الاحزانِ

فليبكه شرقُ البلاد وغربُها *** ولتبكه مضرٌ وكلُ يمان

وليبكه الطود الأشمّ وجوّه *** والبيت ذو الاستار والأركانِ

ياخاتم الرسلِ المبارك صنوه *** صلّى عليك منزّلُ القرآنِ

وبعدما رأت ما انتهت اليه وصية رسول الله (ص) حول ولاية الامام (ع)، واحداث السقيفة، بدأت تحركها السياسي ضد قريش التي اغتصبت ولاية الامر.

التحرك ضد قريش :

وكان ذلك التحرك قد مرّ بمراحل ثلاث :

الاولى : مطالبتها بحقها في فدك وسهم ذوي القربى.

الثانية : الاجهار في معارضتها استلام قريش الخلافة بعد النبي (ص).

الثالثة : مقاطعتها قريشاً حتى استشهادها (ع).

وكانت تلك المراحل متضافرة تساند بعضها بعضاً في اعلان مظلوميتها. خصوصاً الامر المتعلق بانتهاك حرمة الولاية الشرعية.

المرحلة الاولى : المطالبة بالحقوق

واهم ما كان في يدها (ع) : فدك. وهي قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان، وقيل : ثلاثة. وفيها عين فوارة ونخيل كثيرة[2]. وقصة فدك : ان رسول الله (ص) عندما انتهى من معركة خيبر «بقيت بقية من اهل خيبر تحصنوا، فسألوا رسول الله (ص) ان يحقن دمائهم ويسيرهم، ففعل. فسمع بذلك اهل فدك، فنزلوا على مثل ذلك. فكانت لرسول الله (ص) خاصة، لانه لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب»[3].

وقد قال تعالى في كتابه الكريم : (وما افاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكنّ الله يسلّط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير. ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل...)[4]. وفي رواية اخرى انه (ص) لما فرغ من خيبر قذف الله الرعب في قلوب اهل فدك، فبعثوا الى رسول الله (ص) فصالحوه على النصف من فدك[5]. فانزل الله تعالى على نبيه (ص) : (فآت ذا القربى حقه...)[6] ، ثم «اوحى اليه ان ادفع فدك الى فاطمة (ع)، فدعاها رسول الله (ص) فقال لها : يافاطمة، ان الله أمرني ان ادفع اليك فدك. فقالت : قد قبلت يارسول الله من الله ومنك. فلم يزل وكلاؤها فيها حياة رسول الله (ص) فلما ولي ابو بكر اخرج عنها وكلاءها...»[7]. فتقدمت الزهراء (ع) الى الخليفة الاول في مطالبتها بحقها بثلاث دعاوى : أ ـ النحلة. ب ـ الميراث. ج ـ سهم ذوي القربى.

أ ـ النحلة :

وهي قول الزهراء (ع) بان اباها (ص) قد وهبها فدكاً في حياته (ص). ويستدلّ على ذلك ان فاطمة (ع) عندما كلّمت ابا بكر حول موضوع فدك قال لها : «ياابنة رسول الله، والله ما ورث ابوك ديناراً ولا درهماً، وانه قال : ان الانبياء لا يورثون. فقالت : ان فدكاً وهبها لي رسول الله (ص)...»[8].

ويستدل ايضاً على ان فدكاً كانت بيد فاطمة الزهراء (ع) خلال حياة ابيها (ص)، ثم أُنتزعت منها، قول امير المؤمنين (ع) في كتابه لعثمان بن حنيف : «بلى كانت في ايدينا فدك من كلّ ما أظلته السماء، فشحت عليها نفوس قوم

وسخت عنها نفوس قوم آخرين. ونعم الحَكَمُ الله، وما أصنع بفدك وغير فدك، والنفسُ مظانّها في غد جَدَثٌ، تنقطع في ظلمته آثارها، وتغيب أخبارها...»[9].

فاطمة (ع) واحتجاج الخليفة الاول :

وتفصيل الامر، ان فاطمة (ع) احتجت على ابي بكر، فقالت له : «ان رسول الله اعطاني فدكاً. فقال : هل لك بيّنة ؟ فشهد لها عليّ وام ايمن، فقال لها : أفبرجل وامرأة تستحقينها ؟ »[10]. واحتجاج الخليفة بتلك الطريقة في غاية الغرابة. ذلك :

1 . ان فاطمة الزهراء (ع) لا يمكن ان تطالب الخليفة امراً ليس لها. خصوصاً وهي العابدة الزاهدة التقية المعصومة. ودليل عصمتها امران :

الاول : طهارتها التي وُصفت في قوله تعالى : (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً)[11]. والارادة الالهية هنا تدلّ على وقوع الفعل للشيء المراد.

الثاني : يدلُّ على عصمتها قوله (ص) : «فاطمةٌ بضعةٌ مني، من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله عز وجل». ولو كانت تقترف الذنوب لا يمكن ان يكون مؤذيها مؤذياً لرسول الله (ص). فكان على الخليفة الاول تصديقها (ع).

2 . ان البيّنة التي يطلبها القاضي . على الاغلب . انما يُراد منها التغليب في الظن على صدق المدّعى. ولاشك ان العدالة معتبرة في الشهادات لانها تؤثر في غلبة الظن. ولذلك أُجيز للحاكم ان يحكم بعلمه من غير شهادة، لان علمه اقوى من الشهادة.

وقد روي ان اعرابياً نازع النبي (ص) في ناقة. فقال (ص) : «هذه لي، وقد خرجت اليك من ثمنها». فقال الاعرابي : من يشهد لك بذلك ؟ فقال خزيمة بن ثابت : أنا أشهد بذلك. فقال النبي (ص) : «من اين علمت وما حضرت ذلك ؟». قال : لا. ولكن علمت ذلك من حيث علمتُ انك رسول الله. فقال (ص) : «قد اجزت شهادتك، شهادتين». فسُمي ذا الشهادتين[12].

وفيما نحن فيه، كان على الخليفة الاول الا يستظهر عليها (ع) بطلب شهادة او بيّنة. فهو يعلم مكانها في الدين وموقعها من رسول الله (ص).

3 . وقع الخليفة الاول في اول تناقض فقهي له بعد بيعة قريش له. فإن كانت فاطمة (ع) قد طالبت بفدك وتدعي ان اباها (ص) نحلها ايّاها احتاجت الى اقامة البيّنة، فلم يبق لقول ابي بكر المنسوب الى رسول الله (ص) : «نحن معاشر الانبياء لا نوّرث» من معنى. وإن كانت تطالب بميراث فلا حاجة بها الى الشهود. فالذي يستحق التركة لا يحتاج الى شاهد الا اذا كان نسبه مُنكراً او مجهولاً.

قال المعتزلي : «سألتُ علي بن الفارقي مدرس المدرسة الغربية ببغداد، فقلت له : أكانت فاطمة صادقة ؟ قال : نعم. قلت : فلِمَ لم يدفع اليها ابو بكر فدك وهي عنده صادقة ؟ فتبسّم ثم قال كلاماً لطيفاً مستحسناً مع ناموسه وحرمته وقلة دعابته، قال : لو اعطاها اليوم فدكاً بمجرد دعواها لجاءت اليه غداً وادّعت لزوجها الخلافة، وزحزحته عن مقامه. ولم يكن يمكنه الاعتذار والموافقة بشيء، لانه يكون قد أسجل على نفسه انها صادقة فيما تدعي كائناً ما كان من غير حاجة الى بينة ولا شهود.

وهذا كلام صحيح، وإن كان اخرجه مخرج الدعابة والهزل»[13].

4 . من اصول القضاء انه يجوز ان يقضي بيمين وشاهد. وقد روى ابو داود «ان رسول الله (ص) قضى بيمين وشاهد»[14]. فكان بامكان الخليفة ان يفعل ذلك اقتداءً برسول الله (ص)، لكنه لم يفعل.

5 . ان جملة : «نحن معاشر الانبياء لا نوّرث» قد طبّقت فقط على فاطمة الزهراء (ع) فمُنعت من فدك، بينما لم يطبقوا القاعدة على زوجات النبي (ص) وبالخصوص عائشة ام المؤمنين. فعندما دخل رسول الله (ص) المدينة اراد شراء موضع المسجد من قوم بني النجار فوهبوه له. فكان بيتاً له ومسجداً، قال كتاب الله : (يايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم...)[15]. ولم يكن لزوجته عائشة داراً بالمدينة ولا لابيها ولا لعشيرتها لانهم من اهل مكة. ولم يروَ انها بنت بيتاً لنفسها. ولكنها عندما ادعت حجرة النبي (ص) بعد وفاته حيث دفن فيها، صدقها ابو بكر وسلمها اليها بمجرد سكناها، او دعواها.

ومن المعلوم ان البيوت للازواج. فقد ورد في الذكر الحكيم : (يايها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدّة واتقوا الله ربكم، لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة...)[16]. والمراد ببيوتهنّ : البيوت التي كنَّ يسكنها قبل الطلاق، أضيفت اليهن بعناية السكنى، لا الملك.

احتجاج علي (ع) على الخليفة الاول :

بعد ان ادرك الامام (ع) ما فُعِلَ في فدك من اخراج وكيل فاطمة الزهراء (ع) ونكرانهم ملكيتها لفاطمة (ع)، اتى (ع) ابا بكر وهو في المسجد وحوله المهاجرون والانصار.

فقال (ع) : يا ابا بكر لِمَ منعت فاطمة ميراثها من رسول الله (ص) وقد ملكته في حياة رسول الله (ص) ؟[17]

فقال ابو بكر : هذا فيء للمسلمين، فإن اقامت شهوداً ان رسول الله جعله لها، والا فلا حقّ لها فيه.

فقال الامام (ع) : يابا بكر تحكم فينا بخلاف حكم الله في المسلمين ؟

قال : لا.

قال (ع) : فإن كان في يد المسلمين شيء يملكونه، ثم ادعيت أنا فيه من تسأل البيّنة ؟

قال : ايّاك اسأل البيّنة.

قال (ع) : فما بال فاطمة سألتها البيّنة على ما فيها في يديها. وقد ملكته في حياة رسول الله (ص) وبعده ولم تسأل المسلمين بيّنة على ما ادعوها شهوداً، كما سألتني على ما أدعيت عليهم ؟

فسكت ابو بكر. فقال عمر : يا عليّ دعنا من كلامك فانّا لا نقوى على حجتك، فان أتيت بشهود عدول، والا فهو فيء للمسلمين لا حقّ لك ولا لفاطمة فيه.

فقال الامام (ع) : ياابا بكر تقرأ كتاب الله ؟

قال : نعم.

قال (ع) : اخبرني عن قول الله عز وجل : (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً)[18] ، فيمن نزلت، فينا او في غيرنا ؟

قال : فيكم.

قال (ع) : فلو ان شهوداً شهدوا على فاطمة بنت رسول الله (ص) بفاحشة ما كنت صانعاً بها ؟

قال : كنت أقيم عليها الحدّ، كما أقيمه على نساء المسلمين.

قال (ع) : اذن كنت عند الله من الكافرين.

قال : ولِمَ ؟

قال (ع) : لانك رددت شهادة الله لها بالطهارة، وقبلت شهادة الناس عليها، كما رددت حكم الله وحكم رسوله أن جعل لها فدكاً قد قبضته في حياته. ثم قبلت شهادة اعرابي بائل على عقبيه عليها وأخذت منها فدكاً، وزعمت انه فيء للمسلمين. وقد قال رسول الله (ص) : «البيّنة على المدعي، واليمين على المدعى عليه». فرددت قول رسول الله (ص) ... قال [الراوي] : فدمدم الناس وانكروا ونظر بعضهم الى بعض، وقالوا : صدق والله علي بن ابي طالب (ع)...»[19].

تداول فدك بين الايادي عدا فاطمة (ع) :

قال ابو الفداء في ذكر بعض ما نقم الناس على عثمان : «وأقطع مروان ابن الحكم فدكاً، وهي صدقة رسول الله (ص) التي طلبتها فاطمة ميراثاً، فروى ابو بكر عن رسول الله (ص) : نحن معاشر الانبياء لا نورث، ما تركناه صدقة. ولم تزل فدك في يد مروان وبنيه، الى ان تولى عمر بن عبد العزيز فانتزعها من اهله وردها صدقة»[20].

واخرج البيهقي : «قال الشيخ : انما اقطع مروان فدكاً في ايام عثمان بن عفان وكأنه تأول في ذلك ما روى عن رسول الله (ص) : اذا أطعم اللهُ نبياً طعمة فهي للذي يقوم من بعده وكان مستغنياً عنها بماله فجعلها لاقربائه ووصل بها

رحمهم... وذهب آخرون الى ان المراد بذلك، التولية وقطع جريان الارث فيه. ثم تصرف في مصالح المسلمين كما كان ابو بكر وعمر يفعلان»[21].

واشار ابن عبد ربه الاندلسي : «ومما نقم الناس على عثمان انه آوى طريد رسول الله (ص) الحكم بن ابي العاص... وقطع فدك مروان وهي صدقة لرسول الله (ص) وافتتح افريقية واخذ خمسه فوهبه لمروان»[22].

ثم دارت الايام حتى جاء عصر المأمون – عبد الله بن هارون الرشيد– «فدفعها الى ولد فاطمة وكتب بذلك الى قثم بن جعفر عامله على المدينة : اما بعد فان أمير المؤمنين – يقصد المأمون– بمكانه من دين الله وخلافة رسوله (ص) والقرابة به أولى من استن سنته، ونفذ أمره وسلم لمن منحه منحة وتصدق عليه بصدقة منحته وصدقته، وبالله توفيق امير المؤمنين وعصمته واليه في العمل بما يقربه اليه رغبته. وقد كان رسول الله (ص) اعطى فاطمة بنت رسول الله (ص) فدك وتصدّق بها عليها، وكان ذلك امراً ظاهراً معروفاً لا خلاف فيه بين آل رسول الله (ص). ولم تزل تدعي منه ما هو أولى به من صدق عليه فرأى امير المؤمنين ان يردها الى ورثتها ويسلمها اليهم تقرباً الى الله تعالى باقامة حقه وعدله والى رسول الله (ص) بتنفيذ أمره وصدقته. فأمر باثبات ذلك في دواوينه والكتاب به الى عماله. فلئن كان ينادي في كل موسم بعد ان قبض الله نبيه (ص) ان يذكر كلّ من كانت له صدقة او وهبة او عدة ذلك فيقبل قوله وينفذ عدته، ان فاطمة رضي الله عنها لأولى بأن يصدق قولها فيما جعل رسول الله (ص) لها.

وقد كتب امير المؤمنين الى المبارك الطبري مولى امير المؤمنين يأمره برد فدك على ورثة فاطمة بنت رسول الله (ص) بحدودها وجميع حقوقها المنسوبة اليها وما فيها من الرقيق والغلات وغير ذلك وتسليمها الى محمد بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب، ومحمد بن عبد الله بن الحسن ابن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب لتولية امير المؤمنين اياهما القيام بها لاهلها، فاعلم ذلك من رأي امير المؤمنين وما ألهمه الله من طاعته ووفقه له من التقرب اليه والى رسوله (ص)، واعلمه من قبلك. وعامل محمد بن يحيى ومحمد بن عبد الله بما كنت تعامل المبارك الطبري، وأعنهما على ما فيه عمارتها ومصلحتها ووفور غلاتها ان شاء الله، والسلام.

وكتب يوم الاربعاء لليلتين خلتا من ذي القعدة سنة عشر ومائتين. فلما أُستُخلِف المتوكل على الله، أمر بردها الى ما كانت عليه قبل المأمون»[23].

وهنا يثار تساؤل معقول، وهو : ان فدكاً لو كانت فيئاً للمسلمين، كما ادعاه ابو بكر، فما وجه تخصيصه بمروان ؟ وإن كان ميراثاً لفاطمة (ع) فما هو دخل الخليفة الاول والثالث في ذلك ؟ وإن كان نحلة من النبي (ص) لابنته (ع) فكيف يجوز هذا التصرف بملك الغير ؟ ان تضارب اعمال الخلفاء الثلاثة في امر فدك – حيث انتزعها ابو بكر منهم (ع)، وردها عمر اليهم، واقطعها عثمان لمروان– اكبر دليل على عدم كفائتهم في التعامل مع مصداق شرعي من مصاديق الولاية، وهو الملكية ودور ذات اليد فيها.

وهكذا فشلت دعوى النحلة عند الخليفة الاول، فكان لابد من سلوك طريق المطالبة بميراث رسول الله (ص). فقد كانت فاطمة الزهراء (ع) البنت الوحيدة للنبي (ص).

ب . دعوى الميراث :

لما حاولت الزهراء (ع) بكل ما لديها من ادلة وفصاحة وعصمة في الدين اقناع الخليفة الاول بحقها في فدك، وابى ابو بكر ان يقبل منها ذلك، رأت ان تبسط الخصومة بطريق آخر وهو طريق الميراث. فان فدك مما افاء الله به على رسوله (ص) فاذا لم تنتقل في حياته (ص) الى ابنته (ع)، حسب زعم ابي بكر، فلابد ان تنتقل اليها بعد وفاته (ص) بالميراث.

فقالت في خطبة لها : «ايها المسلمون أأغلب على إرثي ؟ يابن ابي قحافة، أفي كتاب الله ترث أباك ولا أرث ابي ؟ لقد جئت شيئاً فرياً. أفعلى عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم ؟ اذ يقول : (وورث سليمان داود...)[24] ، وقال فيما اقتص من خبر يحيى بن زكريا اذ قال : (...فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب...)[25] ، وقال : (...وأولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله...)[26] ، وقال : (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين...)[27] ، وقال : (...ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقاً على المتقين)[28].

وزعمتم ان لا حظوة لي ولا ارث من ابي، ولا رحم بيننا. أفخصكم الله بآية أخرج ابي منها ؟ ام تقولون : ان أهل ملتين لا يتوارثان ؟ او لست أنا وابي من اهل ملّة واحدة ؟ ام انتم اعلم بخصوص القرآن وعمومه من ابي وابن عمي ؟ ».

وكان جواب الخليفة الاول في غاية الاضطراب، فمرة كان يقول : «سمعتُ رسول الله (ص) يقول : ان الله اذا اطعم نبياً طعمة فهي للذي يقوم من بعده»[29]. وقال في اخرى : «سمعتُ رسول الله (ص) يقول : انا معاشر الانبياء لا نورّث، ما تركناه صدقة»[30]. وثالثة : «سمعتُ رسول الله (ص) يقول : ان النبي لا يوّرث، من كان النبي يعوله فأنا أعوله، ومن كان النبي (ص) ينفق عليه، فأنا أنفق عليه...»[31].

وقد انفرد ابو بكر برواية حديث : «نحن معاشر الانبياء لا نوّرث، ما تركناه صدقة»[32].

الرد على احتجاج الخليفة الاول :

1 . ان اختلاق حديث : «نحن معاشر الانبياء لا نوّرث...» يناقض آيات الارث الواردة في القرآن الكريم. فقد نص القرآن على ان الانبياء يورثون. وقد احتجت فاطمة الزهراء عليهم بالقرآن. قال تعالى : (وورث سليمانُ داودَ...)[33]، وفي خبر يحيى بن زكريا اذ قال : (...فهب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب...)[34] وغيرها من الآيات القرآنية التي تثبت ان النبي يوّرث. وصريح القرآن يقتضي دخول النبي (ص) في آيات الارث مثل : (يوصيكم الله في اولادكم...)[35].

2 . لو كان حديث «نحن معاشر الانبياء لا نورّث ...» صحيحاً، ومقتضاه ان الانبياء (ع) لا يورثون، فكيف تم لزوجات النبي (ص) اخذ حجرات بيته (ص) من غير بيّنة ولا شهادة. ونسبة البيوت اليهن لا تقتضي الملك، بل ان العادة جارية فيها بانها تستعمل من جهة السكنى، ولذلك قال تعالى : (وقرن في بيوتكن...)[36] ، و(...لا تخرجوهن من بيوتهن

ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة)[37]. فهنا اراد تعالى منازل الازواج التي يُسكنون فيها زوجاتهم، ولم يرد به اضافة الملك.

3 . ومما نقض رواية نفي الارث ان «ابا بكر دفع الى علي (ع) آلة رسول الله (ص) ورايته وحذاءه، وقال : ما سوى ذلك صدقة»[38]. واختلف العباس وعلي (ع) في بغلة رسول الله (ص) وسيفه وعمامته، و«حكم بها – ابو بكر – ميراثاً لعلي (ع). ولو كانت صدقة لما حلّت على علي (ع)، فكان يجب على ابي بكر انتزاعها منه»[39]. و«اذا كان النبي (ص) غير موروث، كيف سلّم البغلة والعمامة الى امير المؤمنين (ع) ؟ وكان ينبغي ان لا يعطيه اياه !! وكذلك البردة والقضيب كان يجب ان لا يتداولها الخلفاء !...»[40].

وعلى اي تقدير فقد فشلت دعوى الميراث باقناع الخليفة الاول بأحقية فاطمة (ع) بأرث ابيها. فكان لابد من التقدم خطوة اخرى، والمطالبة بسهم ذوي القربى.

ج . سهم ذوي القربى :

«كان النبي (ص) يخص أقاربه بسهم من الخمس ويخص نفسه بسهم آخر، ولذا قسّم اموال خيبر، واعطى المسلمين حقهم، وجعل الكتيبة[41] خمس الله وخمس النبي (ص) وسهم ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل»[42]. وقد قال تعالى : (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل...)[43]. فكانت سيرته (ص) ان يختص بسهم من الخمس، ويخص اقاربه بسهم آخر منه.

ولما ولي ابو بكر اسقط سهم النبي (ص) وسهم ذوي القربى، ومنع بني هاشم من الخمس وجعلهم كغيرهم. فارسلت اليه فاطمة (ع) تسأله ان يدفع اليها ما بقي من خمس خيبر فابى ان يدفع اليها شيئاً.

قال ابن ابي الحديد : «وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه، انه – اي الخمس – كان على ستة: لله وللرسول سهمان، وسهم لاقاربه، وثلاثة اسهم للثلاثة [المسكين والفقير وابن السبيل] ، حتى قبض (ص) فاسقط ابو بكر ثلاثة اسهم، وقسّم الخمس كله على ثلاثة اسهم، وكذلك فعل عمر.

وروى ان ابا بكر منع بني هاشم الخمس، وقال : انما لكم ان نعطي فقيركم، ونزوج أمائكم ونخدم من لا خادم له منكم...»[44].

وروى باسناده عن انس بن مالك «ان فاطمة (ع) أتت ابا بكر. فقالت (ع) : لقد علمت الذي ظلمتنا عنه اهل البيت من الصدقات، وما افاء الله علينا من الغنائم في القرآن من سهم ذوي القربى، ثم قرأت عليه قوله تعالى : (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خُمسه وللرسول ولذي القربى...)[45].

فقال لها ابو بكر : بابي أنتِ وأمي ووالد وَلَدَكِ، السمع والطاعة لكتاب الله، ولحق رسول الله (ص) وحق قرابته. وانا اقرأ من كتاب الله الذي تقرئين منه، ولم يبلغ علمي منه أن هذا السهم من الخمس يسلّم اليكم كاملاً.

قالت (ع) : أفلك هو ولأقربائك ؟

قال : لا، بل انفق عليكم منه، واصرف الباقي في مصالح المسلمين.

قالت : ليس هذا حكم الله تعالى.

قال : هذا حكم الله، فان كان رسول الله عهد اليكِ في هذا عهداً أو أوجبه لكم حقاً صدقتك وسلمته كله اليك والى اهلك.

قالت (ع) : ان رسول الله (ص) لم يعهد الي في ذلك بشيء، الا اني سمعته يقول : لما أنزلت هذه الآية : «ابشروا آل محمد فقد جاءكم الغنى».

قال ابو بكر : لم يبلغ علمي من هذه الآية ان أسلّم اليكم هذا السهم كله كاملاً، ولكن لكم الغنى الذي يغنيكم، ويفضل عنكم. وهذا عمر بن الخطاب، وابو عبيدة بن الجراح فاسأليهم عن ذلك، وانظري هل يوافقك على ما طلبت احدٌ منهم.

فانصرفت الى عمر، فقالت له مثل ما قالت لابي بكر، فقال لها مثل ما قاله لها ابو بكر، فعجبت فاطمة (ع) من ذلك، وتظنت انهما كانا قد تذاكرا ذلك واجتمعا عليه»[46].

وقد قيل[47] بان «منع فاطمة من الخمس كان اجتهاداً من قبل الخلفاء في جعل سهم ذوي القربى حقاً لهم من جهة الفقر وأجراهم مجرى غيرهم» انتهى قوله. ولكن هذا باطل، ذلك لان الاجتهاد لا يكون مقابل النص. ولم يُعرف عن رسول الله (ص) انه ابطل سهم ذوي القربى.

وهكذا حُرمت فاطمة (ع) ابنة المصطفى (ص) من جميع حقوقها، ولم يستجيبوا حتى لطلب من مطالبيها المدعومة بالادلة والحجج. وعندما ادركت (ع) ان الامر قد تجاوز حدود العقل والمنطق والدين، بدأت بالاجهار في معارضتها للنظام القرشي الجديد.

المرحلة الثانية : الاجهار في معارضتها :

وانصع امثلتها خطبتها الشهيرة في مسجد رسول الله (ص). فلما أُوصدت الابواب امامها وحيل بينها وبين اخذ حقها، واجمع ابو بكر على منعها (ع) فدكاً «لاثت خمارها[48] على رأسها واقبلت في لمّة من حفدتها[49] تطأ ذيولها ما تخرم من مشية رسول الله (ص) شيئاً[50]، حتى دخلت على ابي بكر وهو في حشد من المهاجرين والانصار فنيطت[51]

دونها ملاءة. ثم أنّت أنّةً اجهش القوم لها بالبكاء وارتج المجلس. فأمهلت حتى سكن نشيج القوم[52] وهدأت فورتهم. فافتتحت الكلام بحمد الله والثناء عليه والصلاة على رسول الله (ص) فعاد القوم في بكائهم، فلما امسكوا عادت في كلامها.

فقالت: (لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم)[53] ، فان تعرفوه تجدوه ابي دون آبائكم واخا ابن عمي دون رجالكم فبلغ النذارة (اي الانذار)[54] صادعاً بالرسالة (اي مجاهراً بها) ، مائلاً عن مدرجة المشركين (اي عن مسلكهم) ، ضارباً لثبجهم[55]، آخذاً بكظمهم[56]، يهشم الاصنام، وينكث الهام، حتى هزم الجمع وولوا الدبر، وتغرى الليل (أي اسفر) عن صبحه ، وأسفر الحق عن محصنه، ونطق زعيم الدين، وخرست شقاشق الشياطين[57] ، وكنتم على شفا حفرة من النار، مذقة (اي جرعة) الشارب ، ونهزة (فرصة) الطامع ، وقبسة العجلان[58]، وموطىء الاقدام.

تشربون الطرق[59]، وتقتاتون الورق، أذلة خاسئين، تخافون ان يتخطفكم الناس من حولكم، فانقذكم الله برسوله (ص) بعد اللتيا والتي، وبعد ما منى بهم الرجال[60]، وذؤبان العرب (اي لصوصهم ومردتهم) ، ومردة اهل الكتاب. كلما حشوا (اوقدوا) ناراً للحرب اطفأها [الله] ، ونجم (ظهر) قرن للضلال ، وفغرت فاغرة من المشركين[61] قذف بأخيه في لهواتها[62].

فلا ينكفىء (يرجع) حتى يطأ صماخها بأخمصه[63]، ويخمد لهبها بحده مكدوداً[64] في ذات الله قريباً من رسول الله، سيداً في أولياء الله، وانتم في بلهنية[65] وادعون آمنون.

حتى اذا اختار الله لنبيه دار انبيائه ظهرت خلة النفاق وسمل (رثّ) جلباب الدين ، ونطق كاظم الغاوين، ونبع خامل الآفلين، وهدر فنيق[66] المبطلين. فخطر في عرصاتكم[67]، وأطلع الشيطان رأسه من مغرزه[68]، صارخاً بكم فوجدكم لدعائه مستجيبين، وللغرة فيه ملاحظين[69]. فاستنهضكم فوجدكم خفافاً، واجمشكم فألفاكم غضاباً، فوسمتم (اي علّمتم) غير إبلكم، وأوردتموها غير شربكم[70].

هذا والعهد قريب، والكلم رحيب (اي الجرح واسع)، والجرح لما يندمل (يلتئم). انما زعمتم خوف الفتنة الا في الفتنة سقطوا[71]. وان جهنم لمحيطة بالكافرين. فهيهات منكم، وانى بكم، وانى تؤفكون[72]، وهذا كتاب الله بين اظهركم وزواجره بينة، وشواهده لائحة، واوامره واضحة، أرغبة عنه تدبرون ؟ ام بغيره تحكمون ؟ بئس الظالمين بدلاً (ومن يبتغِ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين)[73].

ثم لم تريثوا الاريث[74] أن تسكن نغرتها، تشربون حسواً وتسرون في ارتغاء، ونصبر منكم على مثل حزّ المدى، وانتم الآن تزعمون أن لا ارث لنا، أفحكم الجاهلية تبغون[75] (...ومن احسن من الله حكماً لقوم يوقنون)[76] . ويها

معشر المهاجرين أأبتز إرث ابي؟ يابن ابي قحافة[77]. أفي الكتاب أن ترث أباك ولا ارث ابي ؟ لقد جئت شيئاً فرياً فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك. فنعم الحكم الله، والزعيم محمد، والموعد القيامة، وعند الساعة يخسر المبطلون. ولكل نبأ مستقر، وسوف تعلمون.

ثم انحرفت الى قبر النبي (ص) وهي تقول :

قد كان بعدك انباء وهنبثة *** لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب[78]

انا فقدناك فقد الارض وابلها *** واختل قومك فاشهدهم ولا تغب[79]

قال : فما رأينا يوماً اكثر باكياً ولا باكية من ذلك اليوم»[80].

روى ابن ابي الحديد باسناده «لما سمع ابو بكر خطبتها شقّ عليه مقالتها، فصعد المنبر، وقال : ايها الناس ما هذه الرعة الى كل قالة ! أين كانت هذه الأماني في عهد رسول الله (ص). ألا من سمع فليقل، ومن شهد فليتكلم. انما هو ثعالةٌ شهيدهُ ذنبهُ، مُربّ لكل فتنة، هو الذي يقول : كرّوها جذعة بعدما هرمت، يستعينون بالضعفة، ويستنصرون بالنساء، كأم طحال أحب اهلها اليها البغي. ألا اني لو أشاء ان اقول لقلت، ولو قلت لبحت، اني ساكت ما تركت.

ثم التفت الى الانصار، فقال : قد بلغني يامعشر الانصار مقالة سفهائكم، وأحق ممن لزم عهد رسول الله (ص) انتم فقد جائكم فآويتم ونصرتم، ألا أني لست باسطاً يداً ولا لساناً على من لم يستحق ذلك منا. ثم نزل، فانصرفت فاطمة (ع) الى منزلها.

قلت : قرأتُ هذا الكلام على النقيب ابي يحيى جعفر بن يحيى بن زيد البصري، وقلت له : بمن يعرّض ؟ فقال : بل يصرح. قلت : لو صرح لم اسألك. فضحك، وقال : بعلي بن ابي طالب (ع). قلت : هذا الكلام كله لعلي يقوله ! قال : نعم، انه المُلك يا بني. قلت : فما مقالة الانصار ؟ قال : هتفوا بذكر علي (ع) فخاف من اضطراب الامر عليهم، فنهاهم. فسألته عن غريبه، فقال : اما الرعة بالتخفيف، اي الاستماع والاصغاء. والقالة : القول. وثعالة : اسم الثعلب، علم غير مصروف، مثل ذؤالة للذئب. وشهيده : ذنبه، اي لا شاهد له على ما يدعي الا بعضه وجزء منه. وأصله مثلٌ، قالوا : ان الثعلب اراد ان يغري الاسد بالذئب، فقال : انه قد أكل الشاة التي كانت قد أعددتها لنفسك، وكنت حاضراً. قال : فمن يشهد بذلك ؟ فرفع ذنبه وعليه دم. وكان الاسد قد افتقد الشاة فقبل شهادته، وقتل الذئب. ومرب : ملازم أرب بالمكان، وكروها جذعة : أعيدوها الى الحال الاولى، يعني الفتنة والهرج. وام طحال : امرأة بغي في الجاهلية، ويضرب بها المثل، فيقال : أزنى من ام طحال»[81].

المرحلة الثالثة : مقاطعة قريش حتى استشهادها (ع) :

وبقيت فاطمة الزهراء (ع) بعد تلك الاحداث – والى جنبها علي (ع)– باكية العين محترقة القلب بوفاة رسول الله (ص). وكانت الصدمة، فيما حصل بعد الوفاة من احداث، عظيمة ومحزنة. فقررت مقاطعة قريش من الذين تولوا الامر

بعد رسول الله (ص). قال ابن قتيبة الدينوري : «فقال عمر لابي بكر : انطلق بنا الى فاطمة، فانا قد اغضبناها فانطلقا جميعاً فاستأذنا على فاطمة فلم تأذن لهما. فأتيا علياً (ع) فكلماه فادخلهما عليها، فلما قعدا عندها، حولت وجهها الى الحائط فسلما عليها فلم ترد السلام.

فتكلم ابو بكر، فقال : يا حبيبة رسول الله، والله ان قرابة رسول الله احب الي من قرابتي، وانك لأحب اليّ من عائشة ابنتي، ولوددت يوم مات ابوك أني مت ولا ابقى بعده. افتراني أعرفك وأعرف فضلك وشرفك وامنعك حقك وميراثك من رسول الله. الا اني سمعت اباك رسول الله (ص) يقول : لا نوّرث ما تركناه صدقة.

فقالت (ع) : أرأيتكما ان حدثتكما حديثاً عن رسول الله (ص) تعرفانه وتفعلان به ؟

قالا : نعم.

فقالت (ع) : نشدتكما الله، ألم تسمعا رسول الله (ص) يقول : رضى فاطمة من رضاي وسخط فاطمة من سخطي، فمن أحب فاطمة ابنتي فقد أحبني، ومن ارضى فاطمة فقد ارضاني، ومن أسخط فاطمة فقد اسخطني ؟

قالا : نعم، سمعناه من رسول الله (ص).

قالت (ع) : فاني أشهد الله وملائكته انكما اسخطتماني وما أرضيتماني، ولئن لقيت النبي (ص) لأشكونكما اليه.

فقال ابو بكر : انا عائذ بالله تعالى من سخطه وسخطك يا فاطمة. ثم انتحب يبكي... وهي تقول : والله لادعون الله عليك في كل صلاة أصليها»[82].

روى احمد بن ابي طاهر طيفور بسنده عن عطية العوفي قال : «لما مرضت فاطمة (ع) المرضة التي توفيت بها دخل النساء عليها، فقلن : كيف اصبحت من علتك يابنت رسول الله ؟

قالت (ع) : اصبحت والله عائفة (كارهة) لدنياكم، قالية (مبغضة) لرجالكم، لفظتهم بعد ان عجمتهم (نبذتهم بعد ان جربتهم) ، وشنئتهم بعد ان سبرتهم (ابغضتهم بعد ان اختبرتهم) . فقبحاً لفلول الحد (ثلم السيف) ، وخور القنا (كسر الرماح) ، وخطل الرأي (فساده) . وبئسما قدمت لهم انفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون. [83] لا جرم لقد قلدتَهم ربقتها[84] ، وشنت عليهم عارها[85] ، فجدعاً وعقراً وبعداً للقوم الظالمين[86].

ويحهم انى زحزحوها عن رواسي الرسالة، وقواعد النبوة، ومهبط الروح الامين، الطبن (الخبير) بأمور الدنيا والدين . الا ذلك هو الخسران المبين. وما الذي نقموا من ابي الحسن[87]، نقموا والله منه نكير سيفه[88]، وشدة وطأته، ونكال وقعته[89]، وتنمره في ذات الله[90] .

والله لو تكافئوا[91] على زمام نبذَهُ رسولُ الله (ص) لسار بهم سيراً سجحاً (سهلاً) ، لا يكلم خشاشه[92] ، ولا يتعتع راكبه[93] ، ولأوردهم نهلاً روياً فضفاضاً[94] تطفح ضفتاه، ولاصدرهم بطاناً[95] ، قد تحرى بهم الري غير متحل منهم بطائل بعمله الباهر، وردعه سورة الساغب[96] . ولفتحت عليهم بركات من السماء وسيأخذهم الله بما كانوا يكسبون. الا هلمن[97] فأسمعن وما عشتن أراكن الدهر عجباً، الى اي لجا لجأوا واسندوا وبأي عروة تمسكوا ؟ ولبئس المولى[98] ولبئس العشير.

استبدلوا والله الذنابي بالقوادم[99] ، والعجز بالكاهل[100] ، فرغماً لمعاطس قوم[101] (يحسبون انهم يحسنون صنعاً الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون)[102] ، ويحهم (أفمن يهدي الى الحق احق ان يتبع أمن لا يهدي الا ان يُهدى[103] . فما لكم كيف تحكمون)[104] .

اما لعمر الهكن[105] لقد لقحت[106] فنظرة ريثما تنتج[107] ، ثم احتلبوا طلاع العقب[108] دماً عبيطاً (طرياً)، وذعافاً ممقراً[109] ، هنالك يخسر المبطلون، ويعرف التالون غب (عاقبة) ما اسس الاولون، ثم اطيبوا عن أنفسكم نفساً، واطمئنوا للفتنة جأشاً (نفساً)، وابشروا بسيف صارم وبقرح شامل[110]، واستبداد من الظالمين يدع فيكم زهيداً، وجمعكم حصيداً. فيا حسرة لكم، وأنى بكم، وقد عميت عليكم انلزمكموها وانتم لها كارهون، ثم امسكت (ع) »[111] .

وعندما حضرتها الوفاة كتبت (ع) وصيتها ووضعتها عند رأسها. يقول الخوارزمي : «وكشف علي (ع) عن وجه فاطمة فاذا برقعة عند رأسها فنظر فيها، فاذا فيها : بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أوصت به فاطمة بنت محمد. أوصت وهي تشهد ان لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لاريب فيها، وان الله يبعث من في القبور. ياعلي، انا فاطمة بنت محمد زوجني الله منك لاكون لك في الدنيا والآخرة، فانت أولى بي من غيرك، فحنّطني وكفنّي وغسلني بالليل وصلّ عليّ وادفني بالليل ولاتُعلم احداً واستودعك الله واقرأ على ولدي السلام الى يوم القيامة»[112] .

وقد روي ان فاطمة (ع) لما حضرتها الوفاة اغتسلت وتطهرت[113] . وروى الخوارزمي باسناده عن اسماء بنت عميس : «ان فاطمة (ع) اوصت ان يغسلها زوجها علي، فغسلها هو واسماء بنت عميس، قال احمد بن الحسين : وهذا اشبه لان غسل الميت في مذاهب اهل العلم انما يجب بالوفاة فلا يقوم الغسل قبلها مقامه»[114] .

وعندما دفنها زوجها (ع) قال : «ياارض استودعك وديعتي هذه بنت رسول الله...»[115] . وقيل انها عاشت بعد النبي (ص) اربعين يوماً [116] ، وقيل شهرين[117] . وعلى اية حال، فقد استشهدت ولها ثماني عشر سنة وخمسة واربعون يوماً[118] على الارجح . دفنت ليلاً وصلى عليها علي (ع). ولا يزال قبرها مجهولاً الى اليوم، وكذلك يوم وفاتها.

عندما اكمل علي (ع) دفنها، وحاول ازالة آثار القبر «نفض يده من تراب القبر، هاج به الحزن، فأرسل دموعه على خديه، وحول وجهه الى قبر رسول الله (ص) فقال :

السلام عليك يارسول الله مني، والسلام عليك من ابنتك وحبيبتك، وقرّة عينك وزائرتك والبائتة في الثرى ببقعتك، المختار الله لها سرعة اللحاق بك. قلَّ يارسول الله عن صفيتك صبري، وضعفَ عن سيدة النساء تجلدي، الا ان في التأسي لي بسنتك، والحزن الذي حلّ بي لفراقك موضع تعزِّ.

ولقد وسدتك في ملحود قبرك بعد ان فاضت نفسك على صدري، وغمضتك بيدي وتوليت امرك بنفسي. نعم، وفي كتاب الله أنعم القبول، وانا لله وانا اليه راجعون. قد استرجعت الوديعة، وأخذت الرهينة، وأختلست الزهراء. فما أقبح الخضراء والغبراء يارسول الله.

اما حزني فسرمد، واما ليلي فمسهد، لا يبرح الحزن من قلبي، او يختار الله لي دارك التي فيها مقيم، كمد مقيح، وهمّ مهيج، سرعان ما فرق بيننا والى الله اشكو. وستنبؤك ابنتك بتظافر امتك عليَّ، وعلى هضمها حقها، فاستخبرها الحال. فكم من غليل معتلج بصدرها لم تجد الى بثه سبيلاً، وستقول وسيحكم الله وهو خير الحاكمين.

سلام عليك يارسول الله، سلام مودع لاسأم ولا قال، فان انصرف فلا عن ملالة وان أقم فلا عن سوء ظن بما وعد الله الصابرين. والصبر أيمن واجمل، ولولا غلبة المستولين علينا، لجعلت المقام عند قبرك لزاماً، والتلّبث عنده معكوفاً. ولأعولت اعوال الثكلى على جليل الرزية. فبعين الله تدفن ابنتك سراً، ويُهتضم حقها قهراً، وتمنع جهراً، ولم يطل العهد، ولن يخلق منك الذكر. فالى الله، يارسول الله، المشتكى، وفيك اجمل العزاء، فصلوات الله عليها وعليك ورحمة الله وبركاته»[119] .

---

[1] (الدر المنثور في طبقات ربات الخدور) – زينب بنت فوّاز ص 360.

[2] (معجم البلدان) – ياقوت الحموي ج 4 ص 238.

[3] (سنن ابي داود) ج 3 ص 218. رقم 3016. رواها ابو داود عن حسين بن علي العجلي، عن يحيى ابن آدم، عن ابن ابي زائدة، عن محمد بن اسحاق، عن الزهري، عن عبد الله بن ابي بكر، وبعض ولد محمد بن مسلمة.

[4] سورة الحشر: الآية 6–7.

[5] (شرح نهج البلاغة) ج 16 ص 210.

[6] سورة الروم: الآية 38.

[7] (اصول الكافي) – كتاب الحجة ج 1 ص 543 رقم 5 باب الفيء والانفال وتفسير الخمس. و(الدر المنثور في التفسير بالمأثور) ج 4 ص 177.

[8] (شرح نهج البلاغة) ج 16 ص 216.

[9] (نهج البلاغة) – كتاب رقم 45 ص 532.

[10] (الصواعق المحرقة) – ابن حجر. الباب الثاني ص 31.

[11] سورة الاحزاب: الآية 33.

[12] (شرح نهج البلاغة) ج 16 ص 272– 274.

[13] م. ن. – ج 16 ص 284.

[14] (سنن ابي داود) ج 3 ص 419 باب القضاء باليمين والشاهد. باسناده عن ابن عباس وابي هريرة.

[15] سورة الاحزاب: الآية 53.

[16] سورة الطلاق: الآية 1.

[17] لاحظ ان هذا السؤال من قبل الامام (ع) يحمل معنيين لم يدركهما الخليفة الاول. وهما: ان فاطمة (ع) لو كانت تملك فدكاً في حياة رسول الله (ص) لما اصبح ارثاً لها لانه ملكها لا ملك ابيها (ص). وإن كان ابوها (ص) مالكاً له لوجب لها الارث.

[18] سورة الاحزاب: الآية 33.

[19] (الاحتجاج) – الطبرسي ج 1 ص 90.

[20] (تأريخ ابي الفداء: المختصر في اخبار البشر) ج 1 ص 169.

[21] (السنن الكبرى) – البيهقي ج 6 ص 301 باب بيان مصرف اربعة اخماس الفيء بعد رسول الله (ص).

[22] (العقد الفريد) – ابن عبد ربه ج 4 ص 283.

[23] (فتوح البلدان) – البلاذري ص 46.

[24] سورة النمل: الآية 16.

[25] سورة مريم: الآية 5– 6.

[26] سورة الانفال: الآية 75.

[27] سورة النساء: الآية 11.

[28] سورة البقرة: الآية 180.

[29] (سنن ابي داود) ج 3 ص 198 رقم 2973.

[30] (تأريخ الخلفاء) – السيوطي ص 73.

[31] (شرح نهج البلاغة) ج 16 ص 219. قاله ابو بكر الجوهري.

[32] (تفسير الثعلبي) ص 352. و(صحيح البخاري) ج 5 ص 177 باب غزو خيبر.

[33] سورة النمل: الآية 16.

[34] سورة مريم: الآية 5 – 6.

[35] سورة النساء: الآية 11.

[36] سورة الاحزاب: الآية 33.

[37] سورة الطلاق: الآية 1.

[38] (الاحكام السلطانية) – لابي يعلي الحنبلي ص 202.

[39] (نهج الحق وكشف الصدق) – العلامة الحلي ج 1 ص 127.

[40] (تلخيص الشافي) – الشيخ الطوسي ج 3 ص 147.

[41] الكتيبة: الجيش.

[42] (تأريخ الطبري) ج 3 ص 19 ملخصاً.

[43] سورة الانفال: الآية 41.

[44] (شرح نهج البلاغة) ج 12 ص 219.

[45] سورة الانفال: الآية 41.

[46] (شرح نهج البلاغة) ج 16 ص 230.

[47] قاله قاضي القضاة: القاضي عبد الجبار المعتزلي ونقله صاحب (شرح نهج البلاغة) ج 12 ص 211.

[48] اللوث: عصب العمامة، والخمار: ما يُستر به الانسان.

[49] اللمة: الصاحب والاصحاب في السفر، والحفدة: ابناء الابن.

[50] ما تخرم: ما تترك، بمعنى ان مشيتها كمشية ابيها (ص).

[51] نيطت: علّقت.

[52] من نشيج الباكي: اذا غص بالبكاء في حلقه.

[53] سورة التوبة: الآية 128.

[54] وهو من انذره حذره وخوفه في ابلاغه.

[55] الثبج: وسط الشيء ومعظمه وما بين الكاهل الى الظهر.

[56] الكظم: مخرج النفس.

[57] شقشقة: شيء يخرجه البعير من فمه إذا هاج.

[58] القبسة: مما تقبضه بيدك. تريد انهم كانوا ضعافاً مهانين يتخطفهم الناس.

[59] الطرق: الماء الذي خاضته الابل وبالت فيه.

[60] بهم الرجال: شجعانهم، جمع بهمة.

[61] فغر فاه: فتحه.

[62] اللهوات: جمع اللها، وهي اقصى الحلق.

[63] الصماخ: داخل الاذن، والاخمص: اصبع القدم.

[64] مكدوداً: من كدّ، وهو الجد والتعب.

[65] بلهنية: مثل رفهنية، وهي غضاضة العيشة ونعيمها.

[66] الفنيق: الجمل البازي القوي.

[67] العرصات: ساحة الدور.

[68] المغرز: الرقدة.

[69] أي مغترين فيه.

[70] تريد انهم اخذوا ما ليس لهم واغتصبوا حقوق غيرهم.

[71] تشير الى ما كان منهم عند وفاة رسول الله (ص) حيث انصرفوا عن تغسيله الى تنصيب خليفة عليهم يلي امورهم بعد النبي (ص)، ولم يشتغل بتكفينه إلا آل البيت (ع) وآخرون معهم.

[72] انى: كيف. الافك: اشنع الكذب.

[73] سورة آل عمران: الآية 85.

[74] تريثوا: تبطئوا، اي لم تبطئوا عن منع الارث عنا، الا ريثما تم لكم أمر الخلافة دوننا فبدأتم بهذه ولمنيتم بتلك.

[75] كانت النساء لا يرثن في الجاهلية من الآباء وكان الكبير يرث ولا يرث الصغير وان كان ذكراً. وكانوا يقولون بالنسبة الى النساء لا تركب فرساً ولا تحمل كلاً ولا تنكا عدواً يكسب عليها ولا تكتسب. نزلت الآية: (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قلّ منه أو كثر نصيباً مفروضاً)سورة النساء: الآية 7. (تأريخ الطبري ج 4 ص 263).

[76] سورة المائدة: الآية 50.

[77] تريد ابا بكر الخليفة.

[78] الهنبثة: الامور الشديدة. والخطب: الخطوب أي الامور العظيمة.

[79] الوابل: المطر الغزير.

[80] (بلاغات النساء) ص 23. رواها احمد بن ابي طاهر باسناده. و(كشف الغمة) – الاربلي ج 1 ص 479 مفصلاً.

[81] (شرح نهج البلاغة) ج 16 ص 214.

[82] (الامامة والسياسة) ج 1 ص 13.

[83] اصله: لابد، أو لا محالة. وبعد كثرة الاستعمال تحول الى معنى القسم.

[84] أي قلدتهم الخلافة مسؤوليتها.

[85] أي صبت عليهم عارها.

[86] الجدع: قطع الانف. والعقرب: ضرب قوائم البعير بالسيف ونحوه. ويراد بالجملة دعاء على من ارادت الدعاء عليه.

[87] كرهوا من علي (ع).

[88] صرامة سيفه.

[89] النكال: من التنكيل.

[90] أي غضبه لله.

[91] تكافئوا: استووا.

[92] لا يجرح جانبه. والخشاش: عود يجعل في انف البعير يشد به الزمام.

[93] أي من غير ان يصيبه اذى، ومنه الحديث الشريف: (ويؤخذ للضعيف حقه غير متعتع).

[94] يفيض منه الماء.

[95] بطاناً: شبعى.

[96] سَورة الساغب: حدة الجائع.

[97] هلمن: تعالن.

[98] المولى: الصاحب والجار.

[99] الذنابي: الذنب، والقوادم: ريش في مقدم الجناح. والمراد انهم استبدلوا الذي هو ادنى بالذي هو خير.

[100] العجز: مؤخر الشيء. الكاهل: مقدم الظهر.

[101] أي ذلاً لانوفهم. وهو مجاز عن ذل انفسهم.

[102] سورة الكهف: الآية 104.

[103] المراد منه انه لا يهدي الانسان غيره الا إذا كان مهدياً، وإلا فكيف يعطي الشيء فاقده.

[104] سورة يونس: الآية 35.

[105] أي اما وحق بقائه.

[106] لقحت: حبلت.

[107] فنظرة ريثما تنتج: أي نظرة تأخير في الامر، وتنتج: تلد.

[108] أي ملئوه.

[109] يقال سم زعاف أي معجل الى الموت، والممقر: المر.

[110] القرح: الدمل، كناية عن فساد الامور.

[111] (بلاغات النساء) ص 32.

[112] (مقتل الحسين) – الخوارزمي ج 1 ص 85 الفصل الخامس.

[113] (حلية الاولياء) – ابو نعيم ج 2 ص 43.

[114] (مقتل الحسين) – الخوارزمي ج 1 ص 82.

[115] المصدر السابق ج 1 ص 85.

[116] (نظم درر السمطين) – الزرندي ص 181.

[117] (تأريخ دمشق) – ابن عساكر ج 1 ص 299.

[118] (نظم درر السمطين) ص 181.

[119] (بشارة المصطفى لشيعة المرتضى) – محمد بن محمد الطبري ص 258 – 259. وتجد شطراً من هذه الخطبة في (نهج البلاغة) – خطبة رقم 202.

جوانب اخرى من مظلوميتها (ع) :

قال المقداد السيوري (ت هـ) : ان علياً (ع) لما «رأى تخاذلهم عنه، قعد في بيته واشتغل بجمع كتاب ربه، وطلبوه للبيعة فامتنع، فأضرموا في بيته النار، وأخرجوه قهراً. ويكفيك في الوقوف على شكايته في هذا المعنى خطبته الموسومة بالشقشقية في نهج البلاغة»[1] .

فكيف تم ذلك والمسلمون يعلمون ان غضب فاطمة (ع) هو غضب رسول الله (ص) وسخطها (ع) هو سخطه (ص). وقد قال تبارك وتعالى : (...وما كان لكم ان تؤذوا رسولَ الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابداً إن ذلكم كان عند الله عظيماً)[2] ، (ان الذين يؤذون اللهَ ورسولَه لعنهم اللهُ في الدنيا والآخرة وأعدّ لهم عذاباً مُهيناً)[3] ، (...والذين يُؤذون رسولَ الله لهم عذاب اليم)[4] ، (يايها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب اللهُ عليهم...)[5] ، (...ومن يحلل عليه غضبي فقد هَوى)[6] .

لقد كانت فاطمة الزهراء (ع) حوراء صديقة على ما هو مقتضى الآيات الكريمة، كآية التطهير وآية المباهلة وسورة الدهر وغير ذلك. وقد صح عن الائمة الاطهار (ع) انها صديقة شهيدة. وفي تعبير الامام امير المؤمنين (ع) بعد دفنها : «وستنّبُؤك ابنتك بتظافر أمتك عليَّ وعلى هضمها حقها، فاستخبرها الحال»[7] ما يؤيد ذلك .

قال المحقق الفقيه الاصولي محمد حسين الاصفهاني (ت هـ) في منظومته :

إن حديث الباب ذو شجون *** مما جنت به يدُ الخؤون

ومن نبوع الدم من ثدييها *** يُعرَفُ عُظم ما جرى عليها

والباب والجدار والدماء *** شهودُ صدق ما به خفاء

وحتى ان ابن تيمية (ت هـ) لم يجد مناصاً من الاعتراف ببعض الحقائق فاضطر الى ان يقول : «وغاية ما يقال : إنه . يعني ابا بكر . كبس البيت لينظر هل فيه شيء من مال الله الذي يقسمه وأنْ يعطيه لمستحقه ؟!»[8] .

وفي «اقبال الاعمال» اورد ابن طاووس زيارة الزهراء (ع) وقال : «المنوعة إرثها، المكسور ضلعها، المظلوم بعلها، المقتول ولدها»[9] .

وورد ان الامام الحسن (ع) خاطب المغيرة قائلاً : «أما انت يامغيرة : ...وانت الذي ضربت فاطمة بنت رسول الله (ص) حتى أدميتها، والقت ما في بطنها، استذلالاً منك لرسول الله، ومخالفة منك لأمره، وانتهاكاً لحرمته...»[10] .

قال مصنف «الاحتجاج» في مقدمة كتابه : «ولا نأتي في اكثر ما نورده من الاخبار باسناده اما لوجود الاجماع عليه، او موافقته لما دلّت العقول اليه، او لاشتهاره في السير والكتب بين المخالف والمؤالف، الا ما اوردته عن ابي محمد الحسن

العسكري عليه السلام...»[11] .

وقد روي عن ابي بكر : انه ندم على أمور فعلها، وكان منها : «ليتني تركتُ بيت فاطمة لم اكشفه»[12].

يقع بيت فاطمة الزهراء (ع) وعلي (ع) بجنب بيت النبي (ص). وفاطمة (ع) هي ابنته الوحيدة من خديجة بنت خويلد.

قال الشيخ الطوسي : «اختلف اصحابنا في موضع قبرها فقال بعضهم : انها دفنت في البقيع، وقال بعضهم انها دفنت بالروضة، وقال بعضهم : انها دفنت في بيتها. فلما زاد بنو امية في المسجد صارت في جملة المسجد. وهاتان الروايتان كالمتقاربتين. والافضل عندي ان يزور الانسان في الموضعين جميعاً انه لا يضره ذلك، ويحوز به اجراً عظيماً. وأما من قال انها دفنت في البقيع فبعيد عن الصواب».

فاطمة الزهراء (ع) والانوثة الدينية:

يُستَند في ذكر فضل فاطمة الزهراء (ع) على قاعدة عصمتها. والقاعدة الشرعية تقول بان الله تعالى لا يضيّع عمل الانثى، تماماً كما لا يضيّع عمل الذكر، شرط ان يكون ذلك العمل تاماً (سليماً) من الناحية الشرعية. فالفضل هنا مشترك بين الذكور والاناث، ولا يتعين الا بعمل العامل في التقوى والعلم والعصمة. وثبات فضل الزهراء (ع) لم يتحقق الا بتحقق تلك الخصال الجليلة التي تميزت بها خصوصاً في حمل صفات ابيها المصطفى (ص)، وقوتها النفسية، وطهارتها الجسدية، وقوتها العقلية الفائقة.

1 . نظرة الدين الى الانوثة :

لو استقرأنا التأريخ البشري ودور الرجال والنساء فيه، لخرجنا بنتيجة مفادها ان الرجال كانوا دائماً وعلى الاغلب يسيطرون على مجرى الاحداث عن طريق السياسة والحرب والقتال والنشاط الاجتماعي. وكانت فكرة سيطرة الرجل وافضليته في المجتمع من جيل الى جيل تعدُّ من المسلّمات التي لا يمكن الاعتراض عليها.

واستمر وضع البشرية بهذا الشكل حتى انبثق نور الاسلام. وكان من الاشياء التي بشّر بها الانسانية هو تقنين الافضلية في موارد معينة. فجعل القاعدة ان الاجر والثواب يصيب الكل، ذكوراً او اناثاً، اذا اهتدوا الى الجادة. كما ذكر الكتاب المجيد : (...اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض)[13] .

وبذلك اعاد الاسلام للمرأة حقوقها المهدورة زمن الجاهلية، وجعل الذكر والانثى على حد سواء، وجعل المفاضلة على اساس التقوى لا على اساس جنس الانسان. فقال : (يايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله اتقاكم...)[14] . وقال ايضاً: (...اني لا أُضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض...)[15] . فالعمل الصالح غير مُضيّع عند الله تعالى، ذكراً كان العامل او انثى. وهذه الآية الكريمة قوية في التعبير

الصريح عن المساواة في الحكم على الاعمال. بمعنى ان المرأة المؤمنة، المليئة علماً وعقلاً، الاسمى في الاخلاق اعلى درجة ممن لا يعادلها في ذلك من الرجال.

وفي سياق الآية السابقة آيات اخر توضح المطلوب، منها : (من عمل صالحاً من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون)[16] ، (...ومن عمل صالحاً من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب)[17] ، (ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً)[18] .

ومن ذلك نستنتج بان عمل الذكر والانثى سواء في الاجر والثواب، ولكن للانثى ميزتان عن الذكر، وهما :

الاولى : انزالها بمنزلة الحرث في تكوين البشرية ونمائها. فقال تعالى : (نساؤكم حرثٌ لكم فأتوا حرثكم انى شئتم...) [19] .

الثانية : ان تكوين الانثى الجسدي يميل الى الرقة والنعومة، والتعلق الشديد بالحلية والزينة. قال تعالى : (أو من ينشّأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين)[20] .

وفي امتياز الانثى عن الذكر في تلك الموارد، تأثير على طبيعة الوظيفة الاجتماعية لكل منهما. فلكل وظيفة اجتماعية مخصوصة. والاعمال التي يؤديها كل منهما تنحصر بالملاك الذي اختص به من الفضل. قال في الذكر الحكيم : (ولا تتمنوا ما فضلّ الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسئلوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليماً)[21] .

فمن الفضل الذي اختص ببعض دون بعض هو فضل الرجل على المرأة في سهم الارث (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين...)[22] ، وفضل المرأة على الرجل في وضع النفقة عنها (الرجال قوامون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعض...)[23] . اما الفضل المشترك فهو الذي لا يتعين الا بعمل العامل كائناً من كان كفضل الايمان والعلم والتقوى والزهد والعقل، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والى ذلك امرهم سبحانه : (...واسئلوا الله من فضله...)[24] .

2 . معاني الانوثة :

يمكن استخلاص معان ثلاثة للانوثة، وهي : المعنى الفسلجي، والاجتماعي، والديني. وتلك المعاني مستقرأة من طبيعة تكوين الانسان، وطبيعة المجتمعات التي يعيش فيها، ومباني الرسالة السماوية التي قدمت له اسس الهداية والنور.

الاول : المعنى الفسلجي : وهو المعنى الذي يميز بين الذكور والاناث على اساس الفارق في الاعضاء الجسدية كاعضاء الحمل والولادة والرضاعة. والفوارق الفسلجية او التكوينية بين النساء والرجال في عالم الثبوت تؤثر تأثيراً بالغاً على سلوكهما وعلاقاتهما الاجتماعية ووظيفتهما الشرعية والحياتية في عالم الاثبات. ولولا تلك القابلية على الحمل والولادة والرضاعة لما

استمر البشر في العيش على وجه الارض. وتلك قضية طبيعية عمّت النساء جميعاً بما فيها فاطمة الزهراء (ع)، ومن قبلها مريم العذراء (ع) وزوجات الانبياء (ع) وبناتهم. والدين لا يتدخل في هذه القضية التكوينية الا فيما يخص إعجاز مريم البتول (ع) وحملها دون زوج. وأصل القضية امرٌ تكويني طبيعي. وفاطمة (ع) سارت على هذا الطريق. فقد كانت لها القابلية على الحمل والولادة والرضاعة، وهذه القضية التكوينية لا تتنافى مع الطهارة والكمال. ولكن هناك مختصات اخرى اختصت بها الزهراء (ع) لها علاقة بالطهارة وكمال التعبد نبحثها بعد قليل باذنه تعالى.

الثاني : المعنى الاجتماعي : وهو المعنى الذي يميّز الاناث عن الذكور على اساس الضعف والقوة، ويرتب عليها ادواراً اجتماعية معينة. وهذا المعنى الاجتماعي الذي يفرّق بين الاناث والذكور مكتسبٌ من الثقافة الاجتماعية. وبتعبير آخر، ان الانوثة والذكورة يمكن تمييزها منذ الولادة، اما الضعف والقوة فانهما نتيجة مقدمات اجتماعية حول ضعف المرأة وقوة الرجل يفرضها التثقيف الاجتماعي.

ولو رجعنا الى فاطمة الزهراء (ع) ودرسنا معنى وجودها الاجتماعي، لتوصلنا الى ثلاث نتائج :

1 . ان فاطمة (ع) لم تنشأ في الحلية. بل نشأت في اجواء الوحي والنبوة والعلم والجهاد. وهذا ما يميزها عن بنات زمانها.

2 . عصمتها، وقوله : (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا)[25] يبعدها عن اهتمامات النساء في زمانها، ويجعلها رمزاً للطاعة.

3 . قوة موقعها الديني كان يقتضي من اعدائها محاربتها بنفس الشدة التي حورب بها زوجها علي(ع)، ومن قبله رسول الله (ص).

وقد يتداخل المعنى الفسلجي مع المعنى الاجتماعي في المجتمع القَبَلي فيسبب ارباكاً في الحقوق والواجبات. فبسبب ضعف المرأة التكويني يسلب المجتمع حقها في التملك مثلاً. وبسبب دقة عظمها ورقة لحمها، يتنكر القوم لموقعها السامي في الدين.

ولذلك رأينا في قراءة التأريخ الخاص بالبتول (ع)، انها عوملت من قبل العرب معاملة اقرب الى المعاملة القَبَلية. بل كانت تلك المعاملة ابعد ما تكون عن تعليمات الدين الجديد، القاضية بتقدير الانثى على ضوء فضلها المشترك على حد سواء مع الذكور. وقد كانت (ع)، بسبب عصمتها، افضل من الذكور الذين لم يؤتوا مثل ذلك الفضل العظيم.

الثالث : المعنى الديني : فالمعنى الديني للانوثة يحدد سلوك المرأة، ومسؤولياتها، وامتيازاتها التي ينبغي ان تتمتع بها. وهو يشابه المعنى الديني للذكورة الذي يحدد سلوك الرجل، ومسؤولياته، وامتيازاته.

وقوله تعالى : (...إني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض...)[26] يعني ان المرأة اذا كانت تمتلك درجة عالية من الايمان والعلم والعقل والخُلق فانها اسمى درجة ممن لا يوازيها في ذلك من الرجال. وهذا المعنى

مهم للغاية في تحليل شخصية فاطمة الزهراء (ع).

فقد كانت من اهل بيت العصمة (ع) الذين اراد الله سبحانه لهم التطهير من الرجس، بقوله : (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا)[27] . وكان ادراكها للدين وسلوكها الديني والاجتماعي اقرب الى الكمال، بل هو الكمال بعينه.

اذن، فاذا كان المعنى الاجتماعي للانوثة يظلم المرأة بسبب الفوارق الفسلجية، فان المعنى الديني للانوثة يصحح النواقص التي يجلبها ذلك الفهم الاجتماعي لتلك الفوارق. وكون الزهراء (ع) المرأة التي وصلت الكمال في الفهم الديني والاجتماعي، يدعونا للتأمل في ان الاسلام ابدع في حق المرأة امراً لم تكن تعرفه الدنيا ولا التأريخ من قبل.

3 . خصائص فاطمة الزهراء (ع) :

حملت البتول (ع) خصائص كمالية في غاية الاهمية. فهي بالاضافة الى علمها باصول المعارف الالهية، وادراكها للفروع الدينية والمواضيع الخارجية، وطاعة زوجها امير المؤمنين (ع)، فانها تسلحت بقوى ثلاث هي : قوة نقل الصفات الوراثية، القوة النفسية، القوة العقلية.

أ . نقل الصفات الوراثية :

حملت الزهراء (ع) مورِّثات ابيها المصطفى (ص) بصورة طبيعية. وهي مورِّثات تنقل القابلية الكامنة في البلاغة والشجاعة والمنطق والحكمة والكرم والتقوى والايمان والزهد. والمورِّثات او «الجينات» تجهز الجسم البشري بالمخطط الوراثي للنمو الجسدي والعقلي من الآباء الى الاولاد. وبتعبير آخر، فان «المورِّث» يحمل ما يمكن وصفه بـ «بصمة ابهام» الاب الى ابنه او ابنته، مع اغلب الصفات الشخصية التي يحملها الاب. وبقيت صفات رسول الله (ص) تنتقل من جيل الى جيل في ائمة الهدى الاثنا عشر (ع) وذريتهم. والى ذلك صرح المولى عز وجل : (انا اعطيناك الكوثر)[28] ، مخاطباً رسول الله (ص) ومشيراً الى ذرية فاطمة الزهراء (ع) التي حملت صفات النبي (ص) الشخصية.

وقد روي عن النبي (ص) انه قال : «ان الله عز وجل جعل ذرية كل نبي في صلبه، وان الله عز وجل جعل ذريتي في صلب علي بن ابي طالب»[29] . وفي رواية اخرى : «يافاطمة، ما بعث الله نبياً الا جعل له ذرية في صلبه، وجعل ذريتي من صلب علي، ولولا عليّ ما كانت لي ذرية»[30] .

ولاشك ان الزهراء (ع)، بلحاظ النسب، قد حفظت الصفات الشخصية الموروثة للنبي (ص) عبر حملها «مورِّثات» ابيها (ص). واذا كان ابوها افضل رسل السماء الى الارض وصفاته واخلاقه من اكمل الصفات واتم الاخلاق، فلاعجب ان تحتل فاطمة (ع) المكانة الدينية العليا. بحيث ان صفاتها الكمالية ابهرت الكائنات جميعاً. وينبغي ان لا نستغرب الروايات التي تحدثت عن عالم آخر غير عالمنا سَعِدَ بولادتها واستبشر بتكوينها.

فعن جابر مخاطباً ابي عبد الله (ع) قال : قلتُ : لم سميت فاطمة الزهراء «زهراء» ؟ فقال (ع) : «لان الله عز وجل خلقها من عظمته، فلما اشرقت اضاءت السموات والارضين بنورها، وغشّت أبصار الملائكة، وخرّت الملائكة لله ساجدين وقالوا : إلهنا وسيدنا، ما هذا النور ؟ فاوحى الله اليهم : هذا نورٌ من نوري أسكنته سمائي، خلقته من عظمتي، أخرِجه من صلب نبيٍّ من انبيائي، أفضلّه على جميع الانبياء، وأُخرج من ذلك النور ائمة يقومون بأمري، يهدون الى حقي وأجعلهم خلفائي في ارضي بعد انقضاء وحيي».

وعن الامام الصادق (ع) ان خديجة (رض) عندما حملت بفاطمة (ع) لم تعلم جنس جنينها، فقال لها رسول الله (ص) : «هذا جبرئيل يبشرني انها انثى، وانها النسمة الطاهرة الميمونة، وان الله ـ تبارك وتعالى ـ سيجعل نسلي منها، وسيجعل من نسلها ائمة الامة، يجعلهم خلفائه في ارضه بعد انقضاء وحيه»[31] .

ب ـ القوة النفسية والطهارة الجسدية :

ان الهرمونات، وهي مواد كيميائية تفرزها بعض الغدد الصمّ فتزيد في نشاط الاعضاء التي تستقبلها عن طريق الدم، حقيقة من حقائق الانوثة. فتلك المواد العضوية تختلف في الجوهر والحجم في الانثى عنها في الذكر. ولذلك نلمس : تغير المزاج، وما يعتري النساء عادة كل شهر، وقضايا الرغبة في الجنس الآخر، امراً غالباً في الاناث دون الذكور.

الا ان الروايات التي تحدثت عن صفات فاطمة (ع) تذكر انها (ع) كانت ذو نفسية قوية، منقطعة لله سبحانه في العبادة والذكر، وعلى طهر دائم ـ على خلاف المعتاد عند النساء ـ ولاتشارك اهل زمانها في الرغبات.

ويمكن تصنيف الروايات الواردة حول ذلك الى ثلاث مجاميع :

المجموعة الاولى : انها كانت طاهرة دائماً : وهي الروايات التي اكدت على طهارتها مما يعتري النساء عادةً، وفيها سبع روايات :

1 ـ عنه (ص) : «وانما سُميت فاطمة (البتول) لانها تبتّلت من الحيض والنفاس»[32] .

2 ـ عن علي (ع) قال : «ان النبي (ص) سئل : ما البتول ؟ فانا سمعناك ـ يارسول الله ـ تقول : ان مريم بتول، وفاطمة بتول ؟ فقال (ص) : البتول التي لن ترَ حمرةً قط ـ اي التي لاتأتيها ما يأتي النساء عادةً ـ فان الحيض مكروه في بنات الانبياء»[33] .

3 ـ روي عن النبي (ص) : «سميت فاطمة بتولاً لانها تبتّلت وتقطعت عما هو معتاد العورات في كل شهر، ولانها ترجع كل ليلة بكراً. وسميت مريم بتولاً لانها ولدت عيسى بكراً»[34] .

4 ـ عن ابي جعفر عن آبائه (ع) قال : «انما سميت فاطمة بنت محمد (ص) (الطاهرة) لطهارتها من كل دنس، وطهارتها من كل رفث، وما رأت قط يوماً حمرة ولا نفاساً»[35] .

5 . عن الصادق (ع) قال : «ان الله حرّم النساء على عليّ ما دامت فاطمة حية، لانها طاهرة لا تحيض»[36] . والحرمة مقيدة بحياة البتول (ع) ومعللة بالطهارة والانقطاع لله سبحانه.

6 . قال (ص) : «الا إنّ مسجدي حرام على كل حائض من النساء وكلّ جنب من الرجال، الا على محمد واهل بيته : علي وفاطمة والحسن والحسين (ع) »[37] .

7 . قال (ص) : «الا لا يحل هذا المسجد لجنب ولا لحائض الا لرسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين. الا قد بيّنتُ لكم الاسماء أن لا تضلّوا»[38] .

والروايتان السادسة والسابعة رواهما البيهقي، وفيها دلالة على التغليب. فالحسن والحسين (ع) كانا صبيان لم يبلغا الحلم ولا يعرفا الجنابة، وفاطمة (ع) طاهرة عن الحيض. وانما أُريد من الروايتين اظهار فضل هؤلاء الخمسة الاطهار على غيرهم.

ودلالة الروايات السبع هي انها كانت طاهرة. ولاشك ان الطهارة مقدمة من مقدمات العبادة. وفي ضوء ذلك، فان صلاتها وقرائتها للقرآن الكريم وتسبيحها لله عز وجل كان يستوعب جلّ وقتها.

المجموعة الثانية : انها كانت منقطعة عن الرجال. وفيها روايتان.

1 . قال ابن الاثير في «النهاية» : «وامرأة بتول : منقطعة عن الرجال لا شهوة لها فيهم، وبها سميت مريم أُم المسيح (ع) ».

2 . خطبتها في النساء عندما مرضت مرضتها الاخيرة، فقالت : «اصبحت والله عائفة لدنياكم، قالية لرجالكم، لفظتهم بعد ان عجمتهم، وشنئتهم بعد ان سبرتهم...»[39] .

ودلالتها ايضاً على حسن كمالها، وانقطاعها لله سبحانه وتعالى.

المجموعة الثالثة : انها كانت لا تشارك نساء اهل زمانها في مطلق الرغبات الدنيوية. وفيها روايتان :

1 . قال الطريحي في «مجمع البحرين» : «والبتول فاطمة الزهراء بنت رسول الله (ص) قيل : سميت بذلك لانقطاعها الى الله وعن نساء زمانها فضلاً وحسباً وديناً».

2 . قال ابن منظور في «لسان العرب» : «سئل احمد بن يحيى عن فاطمة (رضوان الله عليها) بنت سيدنا رسول الله (ص) لِمَ قيل لها : البتول ؟ فقال : لانقطاعها عن نساء اهل زمانها ونساء الأمة عفافاً وفضلاً وديناً وحسباً».

ودلالتها ان الله سبحانه اكرمها بالانقطاع له والاعراض عن كل مغريات الدنيا وحطامها. وهنا اخذت صفات الكمال والطهارة كل توجهها وفكرها وعقلها. ولاشك ان الرغبات والشهوات هي لاهل الارض. اما اهل السماء،

والزهراء (ع) هي الحورية الأنسية، فان لهم شأنٌ آخر في التعفف والانقطاع والذوبان في الخالق عز وجل.

ج . القوة العقلية :

ان التتبع في خطب الزهراء (ع) بعد احداث السقيفة، ومطالبتها بحقها في فدك وسهم ذوي القربى، والاجهار في معارضتها استلام قريش للخلافة بعد النبي (ص)، وثباتها مع علي (ع) في امر الولاية، يعطي المرء صورة واضحة عن عصمتها وقوة ادراكها العقلي في الدين والاجتماع.

فتلك البلاغة والشجاعة الفائقتين من سيدة نساء العالمين (ع)، تعكس الادراك الكامل في الدين، واليقين في الرسالة وصاحبها (ص)، واليقين في ولاية الامام (ع) بعد وفاة رسول الله (ص)، فلاريب ان يضعها النبي (ص) في الموضع اللائق بها، فيقول (ص) : «فاطمةٌ بضعةٌ مني، من آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله عز وجل». وفي هذا دليل على انها كانت جزءً من الرسول (ص) والرسالة، والنبي (ص) لم يكن ليقل انها بضعةٌ منه، لو لم تكن كذلك. وعندما يقول النبي (ص) : «فاطمةٌ بضعةٌ مني» فانما يُريد انها جزءٌ منه تحمل صفاته وخصاله في العلم والحكمة والاخلاق والانقطاع لمولاها عز وجلّ. وهذا كلام صادر عن المصطفى (ص)، عن الذي لا ينطق عن الهوى. ولا مفر للامة من الايمان به على سبيل القضية القطعية.

الارض والسياسة في «فدك»:

لم تكن فدك مجرد قطعة ارض تنازع حولها الفرقاء، بل كانت قضية دينية وسياسية وضعت الامر بين كفتي ميزان : الحق والباطل. واذا كان الموضوع قد دار . تأريخياً . حول طبيعة الملكية وشروط التملك، الا ان الاصل فيها . دينياً واجتماعياً . يذهب الى ابعد من حدود الملكية والتملك.

1 . فدك : الارض

تعدُّ الارض جزءً لا يتجزأ من حياة الانسان. ونقصد بالارض : المكان الذي يتضمن خصائص ومواصفات كتلك التي كانت في فدك. فالارض ليست مجرد ذرات تراب، ولا مجرد مهبطاً زراعياً للانتاج. بل ان ما يهمنا في دراسة الارض، هو الجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

ونظرة فاحصة الى فدك، تكشف لنا عن انها كانت ارضاً زراعيةً تمتلك مقومات الانتاج الوفير. فمن خصائص فدك والقضية التي ثارت حول تملكها :

1 . انها كانت فضاءً واسعاً ذو طبيعة خضراء، وشمس مشرقة، ومياه غزيرة، وتراب خصب. وبكلمة، فقد كانت فدك ارض زراعية من الدرجة الاولى من حيث عوامل : التربة والخصوبة والفضاء والشمس.

2 . كانت عاملاً من عوامل الانتاج الزراعي بحيث بلغت غلاتها....دينار، وكانت تشغّل....عامل من العمال.

3 . كانت ملكاً، تملّكه النبي (ص) بالطريق الشرعي. والملكية هنا اعتبارية امضاها الشارع.

4 . ان تلك الارض، يمكن ان تعدّ من الناحية الاقتصادية، رأسمالاً قوياً للمالك. فهي احد عوامل الانتاج الاقتصادي والقوة المالية.

5 . ان امتلاك الارض، في عرف العرب، يعني ان المالك تكون له يد عليا في العطاء ومساعدة الفقراء، دون الحاجة الى مد اليد للأخذ من الآخرين. فهنا يكون الملك استقلالاً اقتصادياً للمالك. فهي ضمان امني اقتصادي للمالك يضمن عدم حاجته للآخرين.

ومن ملاحظة تلك العوامل جميعاً نلمس ان ارضاً كأرض فدك، كانت قوة سياسية اضافة الى كونها قوة اقتصادية ايضاً. ولذلك كانت الخشية من قبل قريش ان تُستَثمر تلك القوة السياسية لزحزحتهم عن مقاعدهم.

والملكية في الاسلام يحميها القانون الشرعي على اساس قاعدة اليد او قاعدة الانتقال عن طريق الارث. بمعنى ان فدكاً لو لم تغتصبها قريش لبقيت بيد اهل البيت (ع) تنتقل من جيل لآخر بخيراتها وثرواتها التي كانت تشبع عدداً هائلاً من الفقراء والمحرومين.

لو استقرأنا التأريخ لاكتشفنا بان العامل الاقتصادي الاول في اي مجتمع، كان يتضمن : الارض الخصبة، والماء، والعمالة. واذا توفرت تلك الامور الثلاثة فان الانتاج من المحاصيل الزراعية سوف يشغّل العمال، ويروي المجتمع بالخيرات، ويكون رأسمالاً مالياً يمكن ان يُستثمر في مختلف وجوه الخير والمنفعة. وكانت فدك تمثل ذلك العامل الاقتصادي الذي يدرُّ بالخيرات دون تكلفة مالية.

ولاشك ان القيمة الفعلية للارض لا تتحدد بالخصوبة فقط، بل بالموقع ايضاً. فموقع الارض له اهمية عظيمة في قيمتها. وقد قرأنا آنفاً ان فدكاً كانت قرية بالحجاز على بعد يومين عن المدينة وفيها عين فوارة ونخيل كثيرة[40] . وهذا يعني ان محاصيلها يمكن ان تصل المدينة، ويستطيع في نفس الوقت عمالٌ من المدينة الهجرة اليها للعمل. فقد كانوا يسيرون في الليل البارد ويحطون رحالهم في النهار القائض. وبعض المحاصيل كالتمر والزبيب والحنطة والشعير يمكن حفظها وقتاً طويلاً. وانبساط ارض فدك يسهّل امر النقل والانتقال والزراعة. فلم تكن فدكاً ارضاً جبلية صخرية او ارضاً قاحلة. ولو كانت كذلك لسرعان ما رُدّت على فاطمة (ع).

بمعنى ان قيمة الخيرات التي كانت تنتجها فدك كانت تسوّق بشكل طبيعي في المناطق المجاورة. والا، لو افترضنا ان فدكاً كانت منطقة قاحلة نائية عن التجمع السكاني لما كانت لها تلك القيمة الاقتصادية والسياسية.

ان فدكاً ينبغي النظر اليها بالصورة التالية : فهي وإن كانت ملكاً لفاطمة (ع)، الا ان خيراتها كانت ملكاً للمسلمين جميعاً خصوصاً الفقراء. ولانعلم اين كانت تذهب وارداتها عندما اغتصبت من فاطمة (ع). والدعوى انها كانت تذهب الى بيت المال، وليس هناك دليل تأريخي على ذلك. ولكنها عندما رُدّت على ذرية الزهراء (ع) في بعض الفترات التأريخية، رجع ريعها يصبُّ لصالح الفقراء والمساكين. فالملكية اذن كانت رمزية من اجل ان تدار الثروات الواردة ادارة دينية على الطبقة الفقيرة.

يضاف الى ذلك ان هذا الملك الكبير بيد فاطمة الزهراء (ع) لا يعني انها كانت تتمتع بخيراته، بل العكس هو الذي حصل. فخيرات فدك العظيمة كانت تصبُّ لصالح المسلمين. بينما كان علي وفاطمة (ع) لا يتناولان الا الخشن اليابس من اقراص الشعير.

2. فدك : الملكية

ترتبط فكرة «الملكية» بالحقوق والإلزامات والامتيازات التي يقرها الدين للمالك. وتلك فكرة عامة تشمل اغلب انواع الملكية في التأريخ.

الا ان ملكية فاطمة الزهراء (ع) لـ «فدك» تختلف عن الفكرة العامة للملكية. ذلك ان تلك الملكية نقلت حالة التملك من حالة «امتياز الملكية» الى حالة «حق الملكية». وبتعبير اوضح ان فاطمة (ع) لم تكن لتفكر بامتيازات مادية تنهمر من ذلك التملك، بل ان «حق الملكية» يعني ان لها ان تدير الثروة الناتجة من ذلك التملك بما يوحيه عليها ادراكها الشرعي للمصالح الاجتماعية للمسلمين.

وبتعبير ثالث، ان فدكاً لو تملكها فرد من عامة الناس لاستفاد من امتيازاتها وثرواتها استفادة شخصية. ولكن المعصوم (ع) لو تملك فدك، فانه سوف يوزع الثروة الناتجة على فقراء المسلمين، ولا يقتني شيئاً لنفسه. فهنا اصبح امتياز الملكية من تملك فدك عند فاطمة الزهراء (ع) صفراً، بينما كان حقها في تملك الارض اي «حق الملكية» هو حق كامل بمقتضى احكام الشريعة.

ان الملكية الشرعية قضية قانونية يعترف بها الدين والمجتمع، لانها تضع حاجزاً بين الحقوق والحظوظ. فالحق يأتي عن طريق مشروع كالبيع والشراء والهبة والارث، بينما يأتي الحظ من طريق غير مشروع كالقمار والسرقة. ان ملكية الارض تختلف عن الانواع الاخرى للتملك. فاكتساب المال مثلاً لون من الوان التملك. والانسان يستطيع ان يتملك مالاً كثيراً. ولكن اهل البيت (ع) لا يستطيعون ـ بالفعل لا بالقوة ـ ان يتملكوا المال ولا ان يخزنوه. لان طبيعتهم مجبولة على العطاء والكرم واطعام الفقراء وطاعة الحكم الشرعي في الانفاق. فهذه الملكية لا تتحقق عند اهل البيت (ع).

ولكن ملكية الارض امرٌ آخر، فهي ملكية تدرُّ خيراً يمكن توزيعه على الفقراء والمساكين. وبمعنى آخر ان فدكاً كانت ملكاً مثالياً لاهل البيت (ع) لانهم كانوا ينفقون كل وارداتها على الفقراء ولا يبقى لهم الا اسم الملكية. وهنا تحققت ادارة الثروة الاجتماعية بافضل وجوهها. فالمالك (ع) اميٌن على ما يملك ولا يستفيد منه شيئاً، بل يوزع الثروة الناتجة من الملك على الفقراء والمساكين ويعتق بها العبيد والاماء.

ان تخصيص فدك من قبل رسول الله (ص) لفاطمة (ع) دون غيرها من الاراضي والقطاع يدعم النظرية التي ذكرناها، وهي انهم (ع) كانوا امناء على توزيع وارداتها على الفقراء والمساكين. فقد كانت فدك من افضل الاراضي الزراعية في الحجاز، وكان ثمرها من اغزر الثمار واجوده.

وبكلمة، فان ملكية فاطمة الزهراء (ع) لفدك كانت لها اهداف اخلاقية منسجمة مع مباني العصمة والطهارة التي قال فيهم القرآن الكريم : (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً)[41] . فالتملك كان له ثلاثة ابعاد : فاطمة (ع)، وفدك، وفقراء الامة ومساكينها. بينما نلمس في اي تملك آخر بعدين : المالك، والمادة المملوكة ; ولا تُعطى المادة المملوكة للناس الا بثمن، فترجع مادة مملوكة ثانية ولكن بصيغة اخرى. ولكن تملك اهل البيت (ع) كان يعني ادارة عادلة للثروة الاجتماعية الناتجة عن التمليك.

ومن هنا نلحظ ان فاطمة (ع) كانت تطالب بفدك من اعماق قلبها، لانها كانت ترى في ذلك التمليك حقاً قد أُغتصب، ووسيلة لمساعدة الفقراء والمساكين قد سُلبت، وامراً سماوياً قد أُنتهكت حرمته.

3 . فدك : السياسة والدين :

واذا وضعنا قضية الملكية جانباً، واخذنا بالجانب الغيبي السماوي لقضية فدك. فاننا نستشعر ان نزول الوحي على رسول الله (ص) من اجل ان يدفع فدكاً لفاطمة (ع)، فيه تعظيم لمقام تلك البتول الطاهرة (عليها السلام).

والقصد من اصرار البتول (ع) على فدك هو ابلاغ الامة ان هناك من خالف رسول الله (ص) بعد وفاته، ونكث عهده، واغتصب الحق، وصدَّ اهله عنه. والى ذلك اشارت في خطبتها (ع) : «سرعان ما احدثتم ! وعجلان ماتيتم ! الآن مات الرسول، فأمتم دينه. وتلك نازلة اعلن بها كتاب الله قبل موته (ص)، وانبأكم بها قبل وفاته : (وما محمد الا رسولٌ قد خلت من قبله الرسل، أفأن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً. وسيجزي الله الشاكرين)[42] ».

---

[1] (النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر) – المقداد السيوري ص 80.

[2] سورة الاحزاب: الآية 53.

[3] سورة الاحزاب: الآية 57.

[4] سورة التوبة: الآية 61.

[5] سورة الممتحنة: الآية 13.

[6] سورة طه: الآية 81.

[7] (بشارة المصطفى لشيعة المرتضى) – ص 258– 259.

[8] (منهاج السنّة النبوية) ج 8 ص 291.

[9] (اقبال الاعمال) – ابن طاووس ص 625. و(بحار الانوار) ج 100 ص 199.

[10] (الاحتجاج) ج 1 ص 414. و(مرآة العقول) ج 5 ص 321.

[11] (الاحتجاج) ج 1 ص 4.

[12] (تأريخ اليعقوبي) ج 2 ص 137. و(تأريخ الاسلام) للذهبي ج 1 ص 388. و(العقد الفريد) ج 4 ص 268. و(مروج الذهب) ج 1 ص 414.

[13] سورة آل عمران: الآية 195.

[14] سورة الحجرات: الآية 13.

[15] سورة آل عمران: الآية 195.

[16] سورة النحل: الآية 97.

[17] سورة المؤمن (غافر): الآية 40.

[18] سورة النساء: الآية 124.

[19] سورة البقرة: الآية 223.

[20] سورة الزخرف: الآية 18.

[21] سورة النساء: الآية 32.

[22] سورة النساء: الآية 11.

[23] سورة النساء: الآية 34.

[24] سورة النساء: الآية 32.

[25] سورة الاحزاب: الآية 33.

[26] سورة آل عمران: الآية 195.

[27] سورة الاحزاب: الآية 33.

[28] سورة الكوثر: الآية 1.

[29] (كفاية الطالب) – الكنجي ص 379.

[30] المصدر السابق ص 379.

[31] (بحار الانوار) ج 16 ص 80. و(دلائل الامامة) ص 8.

[32] (ينابيع المودة) ص 260.

[33] (معاني الاخبار) ص 64.

[34] (احقاق الحق) ج 10 ص 25.

[35] (بحار الانوار) ج 43 ص 19.

[36] (بحار الانوار) ج 43 ص 16.

[37] (سنن البيهقي) ج 7 ص 65.

[38] المصدر السابق.

[39] (بلاغات النساء) ص 32.

[40] (معجم البلدان) ج 4 ص 238.

[41] سورة الاحزاب: الآية 33.

[42] سورة آل عمران: الآية 144.

الفصل الرابع والعشرين

حياة امير المؤمنين (ع) في عهد الخلفاء:

فترة الرصد والانتظار

مقدمة * نشاطات الامام (ع) سنة (11 _ 35 هـ): اولاً: العبادة والزهد. ثانياً: العمل السياسي: التقية. ثالثاً: العمل القضائي: الاستشارة. رابعاً: العمل الكسبي: الزراعة * نبذة عن عهد الخلفاء الثلاثة.

مقدمة

تميّزت حياة الامام (ع) خلال فترة الترقّب والانتظار الممتدّة من السنة الحادية عشرة للهجرة وحتى السنة الخامسة والثلاثين منها، بنشاطات مختلفة في القدوة الدينية كالعبادات والقضاء والاستشارة والعمل الكسبي والزهد ونحوها. وقد توالى على السلطة في تلك الفترة ثلاثة خلفاء من قريش هم: ابو بكر (ابن ابي قحافة) (11 _ 13 هـ)، وعمر بن الخطاب (13 _ 23 هـ)، وعثمان بن عفان (23 _ 35 هـ).

نشاطات الامام (ع) (سنة 11 _ 35 هـ):

اذا كانت التقية التي عمل بها مولى الموحّدين قد منعته من الانشغال في مجريات الاوضاع السياسية السائدة آنذاك ، فانها لم تمنعه من الذوبان في العبادة والدعاء والتفكّر في الله عزّ وجلّ، والزهد بكل ما يحمله من مشاق. ولم تمنعه ايضاً من العمل الكسبي في الزراعة وحرث الارض ونقل الماء. وكان (ع) سدّاً منيعاً في ردّ الشبهات، وكان المرجع في ارجاع المعارف العامّة الى شريعة سيد المرسلين (ص)

أولاً: العبادة والزهد:

كان الامام (ع) في تلك الفترة الحرجة يعيش أقصى حالات العبادة والزهد. يقول ابن ابي الحديد: «وأما العبادة فكان اعبد الناس واكثرهم صلاة وصوماً، ومنه تعلّم الناس صلاة الليل وملازمة الاوراد وقيام النافلة...»[1]. وإذا تأملنا دعواته ومناجاته ووقفنا على ما فيها من اجلال المولى عزّ وجلّ، لعرفنا ما انطوت عليه نفسه من القطع واليقين بالله والاخلاص له سبحانه وتعالى.

وكانت صلاته (ع) مطابقة لصلاة رسول الله (ص)، فليس فيها من البدع شيئاً، والى ذلك تشير رواية مطرف بن عبد الله، قال: «صليت انا وعمران بن حصين خلف علي بن ابي طالب فكان اذا سجد كبّر، واذا رفع رأسه كبّر، واذا نهض من الركعتين كبّر. فلما انصرفنا اخذ عمران يدي فقال: لقد صلّى صلاة محمّد، ولقد ذكّرني صلاة محمّد (ص)»[2].

وفي زهده (ع) قيل: «واما زهده رضي الله عنه فهو من الامور المشهورة التي اشترك في معرفتها الخاص والعام . واما ما رويناه عنه في مسند الامام احمد بن حنبل رحمه الله وغيره انه رضي الله عنه قال: لقد رأيتني وأني لأربط الحجر على بطني من الجوع، وان صدقتي لتبلغ اليوم اربعة آلاف دينار، وفي رواية اربعين الف دينار. فقال العلماء رحمهم الله: لم يرد _ رضي الله عنه _ به زكاة مال يملكه، وانما اراد الوقوف التي تصدّق بها وجعلها صدقة جارية، وكان الحاصل من غلّتها يبلغ هذا القدر. قالوا: ولم يدّخر رضي الله عنه قطّ ما لا يقارب هذا المبلغ ولم يترك حين توفي الا ستمائة درهم. وروينا انه كان عليه ازارٌ اشتراه بخمسة دراهم»[3].

فلا ريب ان يسمع عمار بن ياسر (رض) قول رسول الله (ص): «يا علي ، ان الله تعالى زيّنك بزينةٍ لم تزيّن العباد بزينة أحب الى الله تعالى منها، هي: زينة الابرار عند الله عزّ وجلّ، الزهد في الدنيا فجعلك لا ترزأ[4] من الدنيا شيئاً، ولا ترزأ الدنيا منك شيئاً، ووهب لك حبّ المساكين، فجعلك ترضى بهم اتباعاً ويرضون بك اماماً»[5].

وروي ايضاً ان علياً (ع) عوتب «على تقلله في الدنيا وشدة عيشه ، فبكى وقال: كان رسول الله (ص) يبيت الليالي طاوياً وما شبع من طعام ابداً. ولقد رأى يوماً ستراً موّشى على باب فاطمة (رض) فرجع ولم يدخل وقال: ما لي ولهذا؟ غيّبوه عن عيني، ما لي وللدنيا. وكان يجوع فيشدّ الحجر على بطنه، وكنت اشدّه معه. فهل أكرمه الله بذلك أم أهانه؟ فإن قال قائل: أهانه كذب ومرق. وان قال: أكرمه فيعلم ان الله قد أهان غيره حيث بسط له الدنيا وزواها عن اقرب الناس اليه واعزهم عليه حيث يخرج منها خميصاً، وورد الآخرة سليماً، لم يرفع حجراً على حجر ولا لبنة على لبنةٍ. ولقد سلكنا سبيله بعده. والله لقد رقّعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها. ولقد قيل لي: ألا تستبدل بها غيرها؟ فقلت للقائل: ويحك اعزب، فعند الصباح يحمد القوم السرى»[6].

روى احمد باسناده عن ابي مليكة قال: «لما ارسل عثمان الى عليّ رحمة الله عليهما في التعاقب وجده مئتزراً بعباءة محتجزاً بعقال وهو يهنأ بعيراً له»[7].

وروى ايضاً باسناده عن عمرو بن قيس، قال: «قيل لعلي (ع) لِمَ ترقع قميصك؟ قال: يخشع القلب ويقتدي به المؤمن»[8].

وقال المعتزلي: «قيل لجعفر بن محمد (ع): ان قوماً ها هنا ينتقصون علياً (ع). قال: بمَ ينتقصونه...؟ وهل فيه موضع نقيصة؟ والله ما عرض لعلي (ع) أمران قطّ كلاهما لله طاعةٌ الا عمل بأشدّهما وأشقهما عليه. ولقد كان يعمل العمل كأنه قائم بين الجنة والنار، ينظر الى ثواب هؤلاء فيعمل له، وينظر الى عقاب هؤلاء فيعمل له. وان كان ليقوم الى الصلاة، فاذا

قال: وجّهت وجهي، تغيّر لونه حتى يعرف ذلك في وجهه. ولقد أعتق الف عبد من كدّ يده، كلّهم يعرق فيه جبينه وتخفى فيه كفّه...»[9].

وبكلمة، فقد كانت عبادته حالة عقلية وروحية درج (ع) عليها منذ ان كان صبياً مع رسول الله (ص). فقد عبد الله سبحانه سراً وعلانية في الغار، وعبد الله سبحانه في الكعبة يوم كان ازلام قريش يصبون عليهما العذاب، وعبد الله عزّ وجلّ في ساحات الحروب الكبرى ضد الشرك. وليس عجيباً ان يستمر عليٌّ (ع)، بعد وفاة النبي (ص)، في عبادته المشهودة التي كانت تأخذ جلّ وقته وتفكيره.

ولا شك ان الزهد في الدنيا ملازمٌ للعبادة. فكلما ذاب العبد في التفكر في خالقه ومولاه عزّ وجلّ، كلما زهد في اموره الدنيوية المادية كاللباس والطعام والمال والملك. وهكذا كانت حياة علي (ع) مملوءة زهداً وصلاةً وتفكراً في الله جلّ وعلا.

ثانياً: العمل السياسي: التقية

عندما ادرك الامام (ع) يقيناً بأن الخلافة الشرعية قد سلبت من اهلها يوم السقيفة، وان القوم جادّين في محاربته بالسيف _ ان لزم الامر _ استخدم (ع) التقية كرخصة شرعية لمواجهة الوضع الجديد[10]. والى ذلك صرح قائلاً: «والله ما منعني الجبن، ولا كراهية الموت. ولكن منعني عهد اخي رسول الله (ص) اذ قال: يا ابا الحسن ان الامة ستغدر بك، وتنقض عهدي، وانت مني بمنزلة هارون من موسى، فقلتُ: ماذا تعد اليَّ يا رسول الله اذا كان ذلك؟ فقال: ان وجدت أعواناً فبادر اليهم وجاهدهم، وان تجد أعواناً فكفّ يدك واحقن دمك حتى تلحق بي مظلوماً. ثم قال: ان لي أُسوة بسبعة انبياء: أولهم نوح اذ قال: (... أنّي مَغلُوبٌ فانتَصِر)[11]. والثاني: ابراهيم الخليل حيث قال: (وأعتزلُكُم وما تَدعونَ مِن دونِ اللهِ...)[12]. والثالث: ابن خالته لوط الذي قال لقومه: (... لو أنَّ لي بِكُم قوَّةً أو آوي إلى رُكنٍ شديدٍ)[13]. والرابع: يوسف إذ قال: (... ربِّ السِّجنُ أحبُّ إليَّ ممّا يدعونني إليهِ...)[14]. والخامس: موسى حيث قال: (ففرَرتُ منكُم لمّا خِفتُكُم...)[15]. والسادس: هارون الذي قال: (... إنَّ القومَ استَضعَفوني وكادوا يَقتُلُونني...)[16]. والسابع: محمّد (ص) لما هرب من المشركين الى الغار».

ويشير (ع) ايضاً في خطبته الشقشقية: «وطفقتُ ارتئي بين ان اصول بيد جذاء (مقطوعة). او أصبر على طخية (ظلمة) عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه. فرأيت ان الصبر على هاتا أحجى»[17].

وفي تلك النصوص التأريخية دلالات ظاهرة تدلّ على ان الامام (ع) رأى في السكوت الظاهري عن الولاية امراً شرعياً واجباً. وهذا يعبّر _ في بعض الوجوه _ عن اظهار فعلٍ مخالفٍ لما استقر عليه القلب من ايمان راسخ بالوظيفة الشرعية للمعصوم (ع) في ادارة المجتمع. وهو بذاته يعكس جوهر فكرة التقية.

السكوت من اجل اعلاء كلمة الحق:

لقد وجد امير المؤمنين (ع) نفسه وحيداً بعد دفن النبي (ص)، حيث يقول في كتاب له الى اهل مصر: «فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الاسلام، يدعون الى محق دين محمد (ص) فخشيت ان لم انصر الاسلام واهله ان أرى فيه ثلماً أو هدماً يكون المصيبة به عليَّ أعظم من فوت ولايتكم، التي انما هي متاعُ ايام قلائل، يزول منها ما كان كما يزول السراب، او كما يتقشّع السحاب. فنهضت في تلك الاحداث حتى زاح الباطل وزهق، واطمأن الدين وتنهنه»[18].

وهذه التقية من مولى الموحدين التي كان قوامها النهوض بعد زوال الباطل، كان هدفها حفظ الاسلام. لان الدين كان في خطر وهو لا يزال غضّاً جديداً، وحالة الانحراف والارتداد ممكنة. فآثر السكوت على مواجهة القوم. فكان سكوتاً من اجل اعلاء كلمة الحق. وهذا هو روح فكرة التقية في الاسلام.

ولقد كان الامام (ع) يعي دوره الخطير في حفظ شوكة الاسلام في وقت لم يكن الدين قد تمكن من نفوس الكثير من المسلمين الذين كانوا قريبي عهد بالاسلام. فلو ثار على الخط السياسي الجديد بعد سقيفة بني ساعدة لاصبحت تلك الثورة مدعاة لتشتت كلمتهم، وهم على ما هم عليه من ضعف في العقيدة وقلّة في العدد مع شدّة الاعداء من الروم والفرس.

وسكت (ع) عن حقّه الشرعي مدة خمس وعشرين سنة، وكان شعاره: «لأُسْلِمنَّ ما سلمت امور المسلمين، ولم يكن فيها جورٌ الا عليَّ خاصة، التماساً لاجر ذلك وفضله، وزهداً فيما تنافستموه من زخرفه وزبرجه»[19].

الدلالات التأريخية:

وفي تلك المواقف والاحداث دلالات، منها:

1 _ ان الامام امير المؤمنين (ع) كان يلمس واقعاً ان خروجه المسلّح على القوم فيه هدم لاركان الدين وشريعة سيد المرسلين (ص). فآثر سلوكاً خارجياً مخالفاً لما كان يعتقده ويحزم به من ايمان بالوصية الشرعية من قبل النبي (ص).

2 _ ان الاعتزال عن القوم او الهجرة المعبّر عنها بالهرب أو الفرار في ظروف استثنائية من اجل حقن الدم وحفظ العقيدة، كان قد عمل بها رسول الله (ص) وانبياؤه كنوح وابراهيم ولوط ويوسف وموسى وهارون عليهم السلام جميعاً. وعندما هاجر رسول الله (ص) من مكة الى المدينة، فانه (ص) كسر حاجز الخوف من المشركين. وهذه كلها حالات مؤقتة للخروج من الحالة الاستثنائية التي احدثها الظالم ضد المؤمنين. وما ان تكسرت قيود الظلم، حتى ارتفعت مبررات التقية.

3 _ ان الامام (ع) كان ينظر الى القضية الكلية للاسلام. فتقيته في قضية الولاية في عهد خلفاء قريش كانت تنبع من خشيته على ثلم الاسلام. خصوصاً وان النظام الجديد بعد وفاة النبي (ص) كان مرشّحاً لالحاق الضرر بمباني الاسلام في العقيدة والاحكام الشرعية.

وظيفة التقية:

نستلهم من قراءة التأريخ ان للتقية وظائف خطيرة نعرضها بالشكل التالي:

1 _ حفظ التوازن الاجتماعي بين الحق والباطل. فلو انتصر الباطل وليس هناك من يحفظ الايمان والولاء في القلوب لتحقق الهدف النهائي للظلم وهو: محق الدين ورسالة العدالة السماوية من الوجود. اذن، فان التقية تؤدّي لاحقاً، وبعد زوال الاكراه والظلم وتقليص دور الباطل، الى انسجام اجتماعي ينعم به الافراد في المجتمع، وتماسك اجتماعي بين القلة المضطَهدة زمن الاكراه.

2 _ ان مشروعية التقية تسلب جزءً من الهموم التأريخية الثقيلة التي يولّدها الاكراه الخارجي على الجماعة المُكرَهة. فاحساس تلك الجماعة في ذلك الظرف الاستثنائي بأنها تستطيع ان تحافظ على ايمانها قلبياً وتخفي، في الوقت نفسه، ايمانها بالولاية يساعدها على معايشة المحنة الصعبة معايشة واقعية. فهذه الرخصة الشرعية تجعل الجماعة تمارس حياة اجتماعية طبيعية في ظرف حالك، في الوقت الذي تخبيء فيه ايماناً قوياً بمبدأها. فموقفها مثل النار المشتعلة تحت ذلك الرماد الظاهري. وتلك وظيفة تأريخية مهمة للاجيال المتتالية، فما ان يزول الرماد حتى ترجع شعلة الايمان والولاء متّقدة في السلوك الخارجي للمؤمنين.

3 _ ان التقية تجرد الظالم من أحد أهمّ اركان ظلمه، وهي انها تضع للمظلوم املاً وتعلمه بأن وقت الظلم محدود ومؤقت، ولابد للاكراه من ان ينقضي وتنهار آثاره السلبية. وهذا الامل يجعل التيار الفكري للطائفة المضطَهدة جارياً ببطء وحذر، ولكنه غير منقطع، كما اراد الظالم ذلك.

ثالثاً: العمل القضائي: الاستشارة

كان الامام (ع) متميزاً في ابداء مهمة القضاء بين الناس والتعامل مع الخصومات على ضوء فهمه الواسع لاحكام الشريعة وقواعد المعرفة الدينية، ووضوح الاسباب وتفتح ابواب العلم والمعرفة في قلبه وعقله (ع). ويدل على ذلك روايات، منها:

أ _ «أتى النبي (ص) ناسٌ من اليمن، فقالوا ابعث فينا من يفقّهنا في الدين، ويعلمنا السنن، ويحكم فينا بكتاب الله، فقال النبي (ص): انطلق يا عليّ الى اهل اليمن، ففقّههم في الدين وعلّمهم السنن واحكم فيهم بكتاب الله. فقلت: ان اهل اليمن قوم طغاة يأتوني من القضاء بما لا علم لي به. فضرب النبي (ص) على صدري، ثم قال: اذهب فان الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك، فما شككت في قضاء بين اثنين حتى الساعة»[20].

وهذه الرواية ينبغي ان تقرن _ كمؤيد _ مع الروايات الواردة في تربية النبي (ص) لعلي (ع)، والتي اسهبنا في تحليلها في الفصول السابقة.

ب _ روى ابن حجر باسناده قال: «قال رسول الله (ص): أقضاكم علي (ع)»[21].

ج _ وعن ابي سعيد الخدري: «قال رسول الله (ص): ان اقضى امتي علي بن ابي طالب»[22]. وعن ابن مسعود، قال: «أفرض اهل المدينة واقضاها علي»[23].

ما نقله صاحب «مطالب السئول»:

ونقل صاحب كتاب «مطالب السئول في مناقب آل الرسول» كلاماً جميلاً في هذا الخصوص، لكنه لا يخلو من تأملات، ننقله مع رده ومناقشته، فقال: «نقل القاضي الامام ابو محمد الحسين بن مسعود البغوي في كتابه المسمى بالمصابيح مروياً عن انس بن مالك، ان رسول الله (ص) لما خصّ جماعة من الصحابة كل واحد بفضيلة، خصّ علياً (ع) بعلم القضاء فقال: وأقضاهم علي (ع) فقد صدع هذا بمنطوقه، وصرح بمفهومه. ان انواع العلم واقسامه قد جمعها رسول الله (ص) لعلي (ع) دون غيره فان كل واحد ممن خصّه رسول الله (ص) بفضيلة خاصة لم يتوقف حصول تلك الفضيلة على غيرها من الفضائل والعلوم. فانه (ص) قال: افرضهم زيد، وأقرأهم أُبيّ، واعلمهم بالحلال والحرام معاذ (!!)، ولا يخفى ان علم الفرائض لا يفتقر الى علم آخر، ومعرفة القراءة لا يتوقف على سواها، وكذلك العلم بالحلال والحرام.

بخلاف علم القضاء، فالنبي (ص) قد اخبر بثبوت هذه الصفة العالية لعلي (عليه السلام) مع زيادة فيها. فان صيغة (أفعل) يقتضي وجود اصل ذلك الوصف، والزيادة فيه على غيره. واذا كانت هذه الصفة العالية قد اثبتها له فتكون حاصلة. ومن ضرورة حصولها له ان يكون متّصفاً بها. ولا يتّصف بها الا بعد أن يكون كامل العقل، صحيح التميز، جيّد الفطنة، بعيداً عن السهو والغفلة. يتوصّل بتفضيله الى وضوح ما استكمل، وفصل ما اعضل، ذا عدالة تحجزه عن ان يحوم حول حمى المحارم، ومروءة تحمله على محاسن الشيم، ومجانبة الدنايا، صادق اللهجة، ظاهر الامانة، عفيفاً عن المحظورات، مأموناً في السخط والرضا، عارفاً بالكتاب والسنّة، والاتفاق والاختلاف، والقياس (!!) ولغة العرب بحيث يقدّم المحكم على المتشابه، والخاص على العام، والمبين على المجمل، والناسخ على المنسوخ، ويبني المطلق على المقيد. ويقضي بالتواتر دون الآحاد، وبالمسند دون المرسل، وبالمتصل دون المنقطع، وبالاتفاق دون الاختلاف... ليتوصل بها الى الاحكام.

فليس كل حكم منصوصاً عليه، ويعرف اقسام الاحكام من الواجب والمحظور والمندوب والمكروه. فهذه امور لا يصح اتصاف الانسان بعلم القضاء ما لم يحط بمعرفتها. ومتى فَقَدَ علمه بها لا يصلح للقضاء، ولا يصلح اتصافه به.

فظهر لك _ ايّدك الله تعالى _ ان رسول الله (ص) حيث وصف علياً بهذه الصفة العالية بمنطوق لفظه المثبت له فضلاً، فقد وصفه بمفهومه بهذه العلوم المشروحة المتنوعة. الاقسام فرعاً واصلاً.

وكفى بذلك دلالة لمن خصّ بهدية الهداية قولاً وفعلاً على ارتقاء علي (ع) في مناهج معارج العلوم الى المقام الاعلى، وضربه في اعتناء الفضائل المجزاة بالتساهم بالقدح المعلى حصول هذه المناقب والآلاء. وشمول هذه المطالب السنية الحاصلة لعلي (ع) من مواد علم القضاء كان مناط افاضة انوارها عليه، ان رسول الله (ص) قبل ذلك لما انتدبه وانتضاه، وآثره وارتضاه، وفوض اليه قضاء اليمن وولاه أحجم احجاماً. فلما أحسّ رسول الله (ص) ذلك منه اخبره بان الله عزّ وعلا سيرزق قلبه الهدى والثبيت له من الله تعالى، فلن يضل ابداً.

فمن ذلك ما نقله الامام ابو داود سليمان بن الاشعث في مسنده يرفعه بسنده ال علي (ع) قال: ارسلني رسول الله (ص) الى اليمن قاضياً، فقلت: يا رسول الله، ترسلني وانا حديث السن ولا علم لي بالقضاء. فقال لي رسول الله (ص): ان الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك، فاذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الاول، فانه

أحرى ان يبين لك القضاء. قال: فما زلت قاضياً وما شككت في قضاء بعد. فهبت عليه النسمات الالهية من العناية النبوية بألطاف التأييد ونزل عليه الملكان الموكلان بالمحقين، فألبساه رداء التوفيق والتسديد. فوفرت حقائق علم القضاء في صدره، حتى ما على احاطته بهما من مزيد، وأثمرت حدائق فضائله، فنخلها بالمعرفة باسقات ذوات طلع نضيد.

فلما رسخ علمه (ع) بمواد القضاء رسوخاً لا تحركه الهواب، ورسى قدم فهمه في قواعد معرفته بحيث لا يعترضه الاضطراب ، وصفه رسول الله (ص) بقوله: اقضاكم علي، اذ وضحت لديه الاسباب، وتفتحت بين يديه الابواب، وشرحت له السنن والآداب، حتى قال رسول الله (ص): ليهنئك العلم أبا الحسن، لقد شربت العلم شرباً، ونهلته نهلاً»[24].

نقد فكرة تفكيك علم الامام (ع):

يشمل علم الامام (ع) كل ما يتعلق بالشريعة من امور. ذلك ان النقص في علم الامام (ع) يعكس نقصاً في توصيل الشريعة الى الناس بعد غياب النبي (ص). وهذا ما لا يمكن قبوله بأي حالٍ من الاحوال. وقد كانت حياة امير المؤمنين (ع) مصاديق واضحة لشمولية علم الامام (ع) وتكامله. فهنا نقاط:

1 _ مع ان القضاء يتطلب التوصل الى معرفة الاحكام الشرعية، الا ان تخصيص الامام (ع) بعلم واحد دون بقية العلوم، انتقاص لقدرة امير المؤمنين (ع) في الادراك الذهني الهائل الذي كان يمتلكه. فهذا الشنقيطي يقول عنه (ع): «ولاجل ما خصّه الله تعالى به من فهم دقائق العلم بسرعة، احتاج اجلاء الصحابة لحله للعويصات»[25]. وهنا لم يخصص العلم بالقضاء، بل قصد به مطلق العلم.

فكيف يستقيم ذلك اذن، مع الادعاء بأن زيداً افرضهم (أي اكثرهم علماً بالارث)، وابيّ أقرأهم، ومعاذ اعلمهم بالحلال والحرام!! وأقلّ ما يقال ان في كلام صاحب «مطالب السئول» حلقة مفقودة لا يمكن العثور عليها، الا بارجاع مطلق علوم الدين الى علي (ع)، وهو القائل: «سلوني قبل ان تفقدوني، فاني بطرق السماء اعلم من طرق الارض»[26].

2 _ اذا كان يقصد من الاعلمية في «القضاء» والكفاءة في الحكم بين المتخاصمين، العدالة المطلقة التي تحجزه عن المحارم، فهذا مقبول عند اهل العلم. الا ان العلم بالحلال والحرام والعلم بالفرائض يحتاجان الى عدالة ايضاً في نقلهما الى الناس. وتخصيص عدالته في «القضاء» اذن لا مبرر له، الا اللهم كان يراد منه ما هو اعم من القضاء بين المتخاصمين وهو الولاية على الامة. ولا شك ان الولاية تتضمن قضاءً لتحديد طبيعة الحقوق والواجبات. فيكون هذا اقرب الى الصواب.

3 _ ان علياً (ع) كان اقضاهم، في الوقت الذي كان فيه افقههم واشجعهم وازهدهم واعلمهم بأمور الدين وخفايا القرآن. بل كان افرضهم واقرأهم وأعلمهم بالحلال والحرام. وهنا لا يمكن تفكيك علم الامام (ع)، وقد قال فيه رسول الله (ص): «انا مدينة العلم، وعلي بابها. فمن اراد المدينة فليدخل من الباب». وهو قول فيه دلالات عظيمة على اطلاق العلم وعلى عمق ادراك علي (ع) لاحكام الدين والشريعة. ولو كان للبعض ذرة من علم علي (ع) لقرأناه من خلال الروايات. الا ان ذلك لم يتم ولن يتسنى لاحد ان قرأ حل المعضلات علي يدي زيد او ابيّ او معاذ، كما قرأناها لعلي (ع).

النتيجة:

وفي النتيجة ان عمل الامام (ع) في القضاء لم يكن عملاً رسمياً، اذا صح التعبير، بل كان عملاً استشارياً. فقد كان (ع) _ وعندما يعجز القوم عن حل المعضلات الشرعية _ يُستشار فيعطي رأي الشريعة في ذلك. ولذلك كان ذلك العمل محدوداً بحدود عجز القوم عن فهم احكام الشريعة، والا فهو لم يكن قاضياً زمن الخلفاء الثلاثة كما يتبادر الى الذهن اول مرة.

أقسام قضاء الامام (ع):

ويمكن تقسيم قضائه (ع) زمن الخلفاء الثلاثة الى ستة اقسام، وهي: فيما يتعلق بالملكية، والقضايا الاخلاقية، والقصاص، والجنايات الاجتماعية، وفي قضايا العقائد ومبهمات الامور، والعبادات، وفي قضايا الحرب.

1 _ فيما يتعلق بالملكية:

ينظر الاسلام الى الملكية نظرة خاصة، ويرتب على انتهاكها عقوبات شديدة. ذلك لان ضمان سلامة حقوق الناس من تعدي الآخرين تعتبر من اهم اسباب استقرار المجتمع الانساني. ولذلك كان (ع) يشارك في حلّ معضلات العقوبات الجنائية الخاصة بالملكية. وقد انتخبنا لذلك اربع روايات:

أ _ «أُتي عمر بن الخطاب برجل أقطع اليد والرجل قد سرق، فأمر به عمر ان تقطع رجله [الثانية]، فقال علي (ع): انما قال الله تعالى: (إنَما جَزاءُ الذينَ يُحارِبُونَ اللهَ ورَسُولَهُ ويَسعَونَ في الأرضِ فَساداً أن يُقتَّلُوا أو يُصلَّبوا أو تُقطَّعَ أيديهم وأرجُلهم مِن خِلافٍ...)[27]. فقد قطعت يد هذا ورجله، ولا ينبغي ان تقطع رجله [الثانية] فتدعه ليس له قائمة يمشي عليها. اما ان تعزره واما ان تستودعه السجن. قال: فاستودعه السجن»[28].

ب _ «ان اول جد ورث في الاسلام عمر بن الخطاب. مات ابن فلان بن عمر، فأراد عمر ان يأخذ المال دون اخوته، فقال له علي وزيد (رض): ليس لك ذلك. فقال عمر: لولا ان رأيكما اجتمع لم أرَ أن يكون ابني ولا اكون اباه»[29].

ج _ «حبان بن منقذ كانت تحته امرأتان: هاشمية وانصارية، فطلق الانصارية ثم مات على رأس الحول. فجاءت الانصارية وقالت: لم تنقضِ عدتي. فارتفعوا الى عثمان. وقال: ليس لي به علمٌ. فارتفعوا الى علي (ع)، فقال علي: تحلفين عند منبر رسول الله (ص) انك لم تحيضي ثلاث حيضات فلك الميراث. فحلفت وأُشركت في الميراث»[30].

د _ استودع رجلين امرأة من قريش «مائة دينار وامراها ان لا تدفع الى واحد منهما دون صاحبه، فأتاه احدهما فقال: ان صاحبي قد هلك فادفعي اليَّ المال، فأبت فاستشفع اليها، ومكث يختلف اليها ثلاث سنين، فدفعت اليه المال. ثم جاء اليها صاحبه، فقال: اعطيني مالي فقالت له: قد اخذه صاحبك. فارتفعوا الى عمر. فقال له عمر: الك بيّنة؟ فقال: هي بيّنتي. قال: ما اراكِ الا ضامنة. فقالت: انشدك الله الا ما رفعتنا الى علي بن ابي طالب (ع). فرفعها اليه فأتوه في حايط (أي بستان) له وهو يسبل الماء وهو مؤتزر بكساء، فقصّوا عليه القصة. فقال (ع) للرجل: إتيني بصاحبك وعليَّ متاعك»[31].

وفي رواية اخرى، قال علي (ع): «هذه الوديعة عندي وقد امرتماها ان لا تدفعها الى واحد منكما حتى تجتمعا عندها فأتني بصاحبك». ولم يضمنها (أي لم يحمل المرأة مسؤولية الضمان، وهو خلاف ما حكم به عمر).

2 _ القضايا الاخلاقية:

ومع ان الاسلام تعامل تعاملاً جدياً في معالجة الانحرافات الاخلاقية كالزنى ونحوه، الا ان ذلك التعامل كان عادلاً ايضاً. فالقاعدة هي ان الاسلام وضع العقوبات لمعالجة الجرائم الاخلاقية ضمن حدود العقل والبلوغ والارادة. ومن كان خارج تلك الدائرة، فليس من العدالة معاقبته. وقد وقع الخلفاء في اخطاء شرعية فادحة كادت ان تغير ملاكات الاحكام الشرعية، ولكن وجود الامام (ع) ومساهمته في تثبيت الحق حفظ الشريعة واحكامها. وفي ذلك انتخبنا اربع روايات:

أ _ «أُتي عمر بن الخطاب بامرأة مجنونة حبلى قد زنت، فاراد ان يرجمها، فقال له علي امير المؤمنين (ع): او ما سمعت ما قال رسول الله؟ قال: وما قال؟ قال: قال رسول الله (ص): رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون حتى يبرأ، وعن الغلام حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ. قال: فخلى عنها»[32].

ب _ «لما كان في ولاية عمر أُتي بامرأة حامل سألها عمر عن ذلك، فاعترفت بالفجور. فأمر بها عمر ان ترجم، فلقيها علي بن ابي طالب (ع) فقال: ما بال هذه المرأة؟ فقالوا: أمر بها عمر ان ترجم فردها علي (ع) فقال له: أمرت بها ان ترجم؟ فقال: نعم، اعترفت عندي بالفجور. فقال (ع): هذا سلطانك عليها، فما سلطانك على ما في بطنها؟ ثم قال له علي (ع): فلعلك انتهرتها او أخفتها؟ فقال عمر: قد كان ذلك. قال علي (ع): أو ما سمعت رسول الله (ص) يقول: لا حدَّ على معترف بعد البلاء، انه من قُيدت او حُبست او تهددت فلا اقرار له، فخلّى عمر سبيلها...» [33].

ج _ «أُتي عمر بامرأة قد ولدت لستة اشهر، فهمّ ان يرجمها، فبلغ علياً (ع)، فقال: ليس عليها رجم. فبلغ ذلك عمر فأرسل اليه يسأله. فقال علي (ع): (والوالِداتُ يُرضِعنَ أولادهُنَّ حَولَينِ كامِلَينِ لِمَن أرادَ أن يُتِمَّ الرَّضاعَةَ...)[34]، وقال: (... وحَمْلُهُ وفِصالُهُ ثَلاثونَ شَهراً)[35]. فستة اشهر حمله، وحولين تمام الرضاعة، لا حدَّ عليها. قال: فخلى سبيلها...»[36].

د _ «كان عمر بن الخطاب يعس بالمدينة ذات ليلة فرأى رجلاً وامرأة على فاحشة. فلما اصبح قال للناس: أرأيتم ان اماماً رأى رجلاً وامرأة على فاحشة فأقام عليهما الحدّ، ما كنتم فاعلين؟ قالوا: انما انت امام، فقال علي بن ابي طالب: ليس ذلك لك، اذن يقام عليك الحد، ان الله لم يأمن على هذا الامر [أقلّ] من اربعة شهداء...»[37].

3 _ القصاص:

ولم نعثر على رواية تدلّ على ان الامام (ع) عالج مشلكة القصاص في تلك الفترة، أي من السنة 11 للهجرة وحتى سنة 35 هـ. وهذا يقرّبُ أحدُ احتمالين:

الاول: ان المسلمين كانوا مشغولين في حروب خارج المدينة، منها حروب ضد الذين قيل انهم امتنعوا عن دفع الزكاة وحروب العراق وفارس والروم. وفي اجواء ينشغل الناس فيها بالحروب، مع وجود حكم العقوبة، تتدنى مستويات القتل العمد او الاعتداء بالقطع والجرح.

الثاني: ان مشاكل مجتمع المدينة كانت تتركز على قضايا شرب الخمر وارتكاب الفاحشة. وهي على قلّتها تعكس ان شريحةً من مجتمع المدينة كانت تبحث عن المتعة والانس ولا تكترث كثيراً للعنف والعنف المضاد.

وكلا الاحتمالين كانا قائمين، ولا نستطيع ترجيح احدهما على الآخر لفقدان القرائن التأريخية.

4 _ جنايات اجتماعية:

يعدّ شرب الخمر من الانحرافات السلوكية الاجتماعية التي لم يسمح بها الاسلام. ووعد مرتكبيها عقوبة شديدة وهي ثمانين جلدة. وكان شرب الخمر منتشراً في الجاهلية، بحيث ان معالجة مشكلة تناول الخمر لا تتم الا عن طريق الزام ديني تدريجي حاسم. والا، فان المشكلة لا يمكن علاجها. وهكذا كان، فقد عالجها الاسلام بحكمة تشريعاته، فانحصرت عندئذٍ في شريحة منحرفة كانت تحاول التحايل بشتّى الطرق من اجل الاستمرار في تناول ذلك السائل المحرَّم. وفي ذلك ثلاث روايات. وقد اضفنا رواية خاصة باختلال في عملية الزواج والطلاق والعدّة، واعتبرناها من الجنايات الاجتماعية. فهنا اربع روايات:

أ _ «شَرِبَ قوم الخمرَ بالشام، وعليهم يزيد بن ابي سفيان في زمن عمر. فقال لهم يزيد: هل شربتم الخمر؟ فقالوا: نعم. شربناها، وهي لنا حلال. فقال: أو ليس قال الله عزّ وجلّ: (يا أيُّها الذينَ آمَنوا إنَّما الخَمرُ والمَيسِرُ والأنصابُ والأزلامُ رِجسٌ مِن عَمَلِ الشيطانِ فاجتنبُوهُ لعلَّكُم تُفلِحونَ . إنَّما يُريدُ الشيطانُ أن يُوقِعَ بَينَكُمُ العَداوَةَ والبغضاءَ في الخَمرِ والمَيسِرِ ويَصدُّكُم عن ذِكرِ اللهِ وعَنِ الصلاةِ فَهل أنتُم مُنتَهونَ . وأطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسولَ واحذَروا فإن تولّيتُم فاعلموا أنَّما على رسولنا البلاغُ المُبينُ)[38]. حتى فرغ من الآية، فقالوا: اقرأ التي بعدها، فقرأ: (ليسَ على الذينَ آمَنوا وعَمِلوا الصالِحاتِ جُناحٌ فيما طَعِموا إذا ما اتَّقَوا وآمَنوا وعَمِلُوا الصالِحاتِ ثمَّ اتَّقوا وآمَنوا ثُمَّ اتَّقَوا وأحسَنوا واللهُ يُحِبُّ المُحسِنينَ)[39]. فنحن الذين آمنوا وأحسنوا.

فكتب بأمرهم الى عمر، فكتب اليه عمر: إن اتاك كتابي هذا ليلاً فلا تصبح حتى تبعث بهم اليَّ، وإن اتاك نهاراً فلا تمس حتى تبعث بهم اليَّ.

قال: فبعث بهم اليه ، فلما قدموا على عمر سألهم عمّا كان سألهم يزيد وردّوا عليه كما ردّوا على يزيد. فاستشار فيهم اصحاب النبي (ص) فردّوا المشورة اليه. قال: وعلي (ع) حاضر في القوم ساكت. فقال: ما تقول يا ابا الحسن؟ فقال امير المؤمنين (ع): انهم قوم افتروا على الله الكذب، وأحلّوا ما حرّم الله، فأرى ان تستتيبهم، فان ثبتوا وزعموا ان الخمر حلال، ضربتَ اعناقهم. وان هم رجعوا، ضربتهم ثمانين ثمانين بفريتهم على الله عزّ وجلّ. فدعاهم فأسمعهم مقالة علي (ع) فقال: ما تقولون؟ فقالوا: نستغفر الله ونتوب اليه، ونشهد ان الخمر حرام، وانما شربناها ونحن نعلم انها حرام، فضربهم ثمانين ثمانين جلدة»[40].

ب _ روى الشيخ المفيد (ت 413 هـ) عن رجال من العامة والخاصة: «ان رجلاً رفع الى ابي بكر، وقد شرب الخمر، فأراد ان يقيم عليه الحدّ. فقال له: اني شربتها ولا علم لي بتحريمها، لانيّ نشأت بين قوم يستحلّونها، ولم أعلم بتحريمها حتى الآن.

فأرتجّ على ابي بكر الامر بالحكم عليه، ولم يعلم وجه القضاء فيه. فأشار عليه بعض من حضر ان يستخبر امير المؤمنين (ع) عن الحكم في ذلك. فأرسل اليه من سأله عنه ، فقال امير المؤمنين (ع): مُر رجلين ثقتين من المسلمين يطوفان به على مجالس المهاجرين والانصار ويناشدانهم: هل فيهم احدٌ تلا عليه آية التحريم او اخبره بذلك عن رسول الله (ص). فإن شهد بذلك رجلان منهم فأقم الحدّ عليه، وان لم يشهد احدٌ بذلك فاستتبه وخلّ سبيله. ففعل ذلك ابو بكر، فلم يشهد احد من المهاجرين والانصار انه تلا عليه آية التحريم، ولا أخبره عن رسول الله (ص) بذلك فاستتابه ابو بكر وخلى سبيله وسلّم لعلي (ع) في القضاء به»[41].

ج _ «ان عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال له علي بن ابي طالب: نرى ان نجلده ثمانين، فانه اذا شرب سكر، واذا سكر هذى، واذا هذى افترى، فجلد عمر في الخمر ثمانين»[42].

د _ «أُتي عمر الخطاب بامرأة تزوجت في عدتها فأخذ مهرها فجعله في بيت المال وفرّق بينهما، وقال: لا يجتمعان، وعاقبهما. قال: فقال علي (رض): ليس هكذا ولكن هذه الجهالة من الناس. ولكن يفرّق بينهما، ثمّ تستكمل بقية العدة من الاول ثمّ تستقبل عدة أُخرى. وجعل لها على المهر بما استحلّ من فرجها. قال: فحمد الله عمر (رض) وأثنى عليه، ثمّ قال: يا ايها الناس ردّوا الى السنّة»[43].

5 _ في قضايا العقائد ومبهمات الامور:

ولما كان الاسلام ديناً جديداً يافعاً بالنسبة للاديان السماوية الاخرى، فقد كانت عملية اثارة الاسئلة المعقدة او المحرجة وإثارة الشكوك امراً طبيعياً من قبل الاعداء. وكان لابد لامام معصوم مثل علي (ع) ان يتواجد على الساحة الاجتماعية والفكرية من اجل ردّ تلك الشبهات والشكوك والاسئلة المعقدة. وفي ذلك روايتان تتضمنان لوناً من تلك الاسئلة:

أ _ «سأل رسول ملك الروم ابا بكر عن رجلٍ لا يرجوا الجنة ولا يخاف النار، ولا يخاف الله، ولا يركع ولا يسجد، ويأكل الميتة والدم، ويشهد بما لا يرى، ويحبّ الفتنة ويبغض الحق. فلم يجبه. فقال عمر: ازددت كفراً الى كفرك. فأخبر بذلك علي (ع).

فقال: هذا رجلٌ من اولياء الله.

لا يرجوا الجنة ولا يخاف النار ولكن يخاف الله.

ولا يخاف الله من ظلمه وانما يخاف من عدله.

ولا يركع ولا يسجد في صلاة الجنائز.

ويأكل الجراد والسمك ويأكل الكبد.

ويشهد بالجنة والنار وهو لم يرهما.

ويحب المال والولد: (... إنَّما أموالُكُم وأولادُكُم فِتنَةٌ...)[44].

ويكره الموت وهو حق»[45].

ب ـ «اقبل يهودي بعد وفاة النبي (ص) حتى دخل المسجد، فقال: أين وصي محمّد؟ فأشار القوم الى ابي بكر، فوقف عليه. وقال: اني اريد ان أسألك عن اشياء لا يعلمها الا نبي او وصي نبي. قال ابو بكر: سل عما بدا لك. قال اليهودي: أخبرني عما ليس لله وعما ليس عند الله، وعما لا يعلم الله.

فقال ابو بكر: هذه مسائل الزنادقة، وهمّ ابو بكر والمسلمون باليهودي. فقال ابن عباس: ما أنصفتم الرجل. فقال ابو بكر: أما سمعت تكلم به؟ فقال ابن عباس: ان كان عندكم جوابه، والا فاذهبوا به الى من يجيبه، فاني سمعت رسول الله (ص) يقول لعلي بن ابي طالب: اللهم اهد قلبه وثبت لسانه. قال: فقام ابو بكر ومن حضره حتى أتوا امير المؤمنين (ع) فاستأذنوا عليه.

وقال ابو بكر: يا ابا الحسن، ان هذا اليهودي سألني عن مسائل الزنادقة. فقال علي (ع): وما تقول يا يهودي؟ فقال: أسألك عن أشياء لا يعلمها الا نبي او وصي نبي. فقال له: قل يا يهودي. فردّ اليهودي المسائل.

فقال علي (ع): اما ما لا يعلمه الله عزّ وجلّ، فذلك قولكم ـ يا معشر اليهود ـ ان عزيراً ابن الله، والله لا يعلم لنفسه ولداً.

واما قولك: أخبرني عما ليس لله، فليس له شريك.

وفي غير هذه الرواية: واما قولك عما ليس عند الله، فليس عند الله فقر ولا جور.

فقال اليهودي: اشهد ان لا اله الا اله، وأنّ محمّداً رسول الله، وأشهد أنك وصيّ الله. وقال المسلمون لعلي بن ابي طالب: يا مفرّج الكرب»[46].

6 ـ العبادات:

اشرنا في اكثر من موضوع في هذا الكتاب، الى ان المعصوم (ع) من نبي او امام قادر على ادراك ملاكات الاحكام التعبدية. ذلك لان احكام العبادات توقيفية، بمعنى ان صحتها تتوقف على النص لا على ما هو راجح عقلاً. ومن هذا المنطلق كان

دور الامام امير المؤمنين (ع) في تلك الفترة استثنائياً في توضيح احكام الشريع، لان الخلفاء لم يكونوا قادرين على النهوض لأداء تلك المهمة الاستثنائية.

فالاحكام الشرعية المتعلقة بالعبادات بالخصوص، مثلها مثل الثوابت المنطقية التي لا تتأثر بالمتغيرات ولا تقبل التبعيض او التجزيء او الالغاء. فهي توقيفية، وثابتة بثبوت الجوهر والصفة. فكان مناسباً للامام (ع) على ما كان عليه الوضع السياسي آنذاك، ان يرشد الامة الى احكامها الشرعية الواقعية. وفي ذلك ثلاث روايات:

أ _ قال الشنقيطي: «ولا جل ما خصه الله تعالى به من فهم دقائق العلم بسرعة احتاج أجلاء الصحابة لحلّه للعويصات، فكانوا يحيلون الاسئلة الصعبة عليه فيجيب فيها بالصواب على البديهة. فلذلك لما جاءه عمر سائلاً وقال: ان هؤلاء اصابوا بيض نعام وهم محرمون... قال علي (ع): يضربون الفحل قلائص[47] أبكاراً بعدد البيض، فلما نتج منها أهدوه[48]. قال عمر: فان الابل تخدج[49]. قال علي (ع): والبيض يمرض. فلما ادبر، قال عمر: اللهم لا تنزل بي شدة الا وابو الحسن الى جنبي»[50].

ب _ «حج عثمان بن عفان، فحج عليٌّ معه. قال: فأتى عثمان بلحم صيد صاده حلال، فأكل منه ولم يأكل علي. فقال عثمان: والله ما صدنا ولا أُمرنا ولا اشرنا. فقال علي (ع): (... وحُرِّمَ عليكُم صَيدُ البَرِّ ما دُمتُم حُرُماً...)[51].

وعن صبيح بن عبد الله العبسي قال: بعث عثمان بن عفان أبا سفيان بن الحارث على العروض، فنزل قديداً[52]، فمرّ به رجل من اهل الشام مع باز وصقر. فاستعاره منه فاصطاد به من اليعاقيب[53]، فجعلهن في حظيرة. فلما مرّ به عثمان طبخهنّ ثم قدمهن اليه. فقال عثمان: كلوا. فقال بعضهم: حتى يجيء علي بن ابي طالب.

فلما جاء، فرأى ما بين ايديهم، قال علي (ع): انا لن نأكل منه. فقال عثمان: ما لك لا تأكل؟ فقال: هو صيد ولا يحلّ أكله وانا محرم. فقال عثمان: بيّن لنا. فقال علي (ع): (يا أيُّها الذينَ آمَنوا لا تَقتُلُوا الصَيدَ وأنتُم حُرُمٌ...)[54]. فقال عثمان: أو نحن قتلناه؟ فقرأ عليه: (أُحِلَّ لَكُم صَيدُ البَحرِ وطعامُهُ مَتاعاً لَكُم وللسيّارَةِ وحُرِّمَ عليكُم صَيدُ البرِّ ما دُمتُم حُرُماً..)[55]»[56].

ج _ ذكرنا هذه الرواية في مكان آخر، وهي ان الراوي قال: «صليتُ أنا وعمران بن حصين خلف علي بن ابي طالب فكان اذا سجد كبّر، واذا رفع رأسه كبّر، واذا نهض من الركعتين كبّر. فلما انصرفنا اخذ عمران يدي فقال: لقد صلى صلاة محمد، ولقد ذكّرني صلاة محمد (ص)»[57].

7 _ في قضايا الحرب:

واهمها الاستشارة التي طلبها عمر بن الخطاب في الشخوص لقتال الفرس بنفسه. وكان جوابه (ع) جواباً شرعياً يحمل صدق المحتوى وبلاغة الاسلوب، وكان (ع) ينظر الى مصلحة الاسلام بالدرجة الاولى، بالرغم مما حصل في السقيفة. فقال

(ع):

«إنّ هذا الأمرَ لم يكن نصرُهُ ولا خذلانُه بكثرةٍ ولا بِقلّةٍ. وهو دينُ اللهِ الذي اظهرَهُ، وجندُهُ الذي أعدَّهُ وأمدَّهُ، حتى بلغَ ما بلغ، وطلَعَ حيثُ طلع. ونحنُ على موعودٍ من اللهِ، واللهُ منجزٌ وعدَهُ، وناصِرٌ جُندَهُ.

ومكانُ القيم بالامر (أي القائم به) مكانُ النظام[58] من الخرَزِ يجمعه ويضُمُّه. فإن انقطَعَ النظام تَفرَّقَ وذَهَب، ثم لم يجتمع بحذافيره[59] ابداً. والعربُ اليومَ وإن كانوا قليلاً، فهم كثيرونَ بالاسلامِ، عزيزون بالاجتماعِ.

فكُن قطباً، واستدرِ الرحا بالعرب، وأصلِهم دونَكَ نارَ الحربِ، فإنَّكَ إن شَخصتَ (أي خرجت) من هذه الارض انقضت عليكَ العربُ من اطرافِها واقطارها، حتى يكونَ ما تدعُ وراءَكَ من العوارتِ أهمَّ اليك مما بين يديك.

ان الاعاجمَ إن ينظروا اليك غداً يقولوا: هذا أصلُ العربِ، فإذا اقتطعتموهُ استرحتم، فيكون ذلكَ أشدَّ لكلبِهم عليك، وطمعهم فيكَ.

فاما ما ذكرتَ من مسيرِ القومِ الى قتال المسلمين، فإن الله سبحانه هو اكرَهُ لمسيرهم منكَ، وهو أقدرُ على تغيير ما يكرَهُ.

واما ما ذكرتَ من عددهم، فانا لم نكن نُقاتلُ فيما مضى بالكثرة، وانما كنّا نقاتلُ بالنصرِ والمعونة»[60].

---

[1] «شرح نهج البلاغة» ج 1 ص 9.

[2] «انساب الاشراف» ص 180 حديث 210. رواه البلاذري باسناده عن مطرف بن عبد الله.

[3] «معارج العلى في مناقب المرتضى» – محمد صدر العالم. ص 197. مخطوط.

[4] ترزأ: من الرزية أي المصيبة. ويقال: رزأته انا اذا أصبته بمصيبة (المصباح المنير ج 1 ص 273).

[5] «حلية الاولياء» ج 1 ص 71. رواه ابو نعيم باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال سمعت عمار بن ياسر يقول. ورواه المتقي الهندي في «كنز العمال» ج 11 ص 626.

[6] «تذكرة الخواص» ص 117. رواه سبط ابن الجوزي باسناده عن ابي أعور.

[7] كتاب «الزهد» – احمد بن حنبل ص 130 – 133 ورواها احمد في «الفضائل». والوصابي في «اسنى المطالب» الباب الخامس عشر ص 91 رقم 11.

[8] كتاب «الزهد» – بن حنبل ص 130 – 133 ورواها احمد في «الفضائل».

[9] «شرح نهج البلاغة» ج 4 ص 110.

[10] راجع كتاب «التقية» – للمؤلف. مخطوط. ص 77 – 80.

[11] سورة القمر: آية 10.

[12] سورة مريم: آية 48.

[13] سورة هود: آية 80.

[14] سورة يوسف: آية 33.

[15] سورة الشعراء: آية 21.

[16] سورة الاعراف: آية 150.

[17] «نهج البلاغة». الخطبة الشقشقية. خطبة 3 ص 36.

[18] «نهج البلاغة» – من كتاب له (ع) الى اهل مصر مع مالك الاشتر ص 604 – 605.

[19] م. ن. – خطبة 73 ص 110.

[20] «منتخب كنز العمال» ج 5 ص 36. رواه المتقي الهندي باسناده عن علي (ع).

[21] «الصواعق المحرقة» – ابن حجر. ص 73.

[22] «المناقب» – الخوارزمي. الفصل السابع ص 39.

[23] «نور الابصار» – الشبلنجي. ص 94.

[24] «مطالب السئول» – محمد بن طلحة ص 56.

[25] «كفاية الطالب» – الشنقيطي ص 57.

[26] «الاختصاص» ص 235.

[27] سورة المائدة: آية 33.

[28] «كنز العمال». كتاب الحدود. ج 5 ص 319. رواه المتقي الهندي باسناده عن عبد الرحمن بن عائذ.

[29] «السنن الكبرى» ج 6 ص 247. رواه البيهقي باسناده عن الشعبي. ورواه الدارمي في سننه مع فرق يسير في ج 2 ص 354.

[30] «وسيلة الآل» ص 244. رواها بن باكثير عن محمد بن يحيى بن حبان. ورواه الوصابي في «اسنى المطالب» ص 57، رقم 50.

[31] «المناقب». الفصل السابع ص 54. رواه الخوارزمي باسناده عن حنش. ورواه سبط ابن الجوزي في «تذكرة الخواص» ص 48. ورواه «الفقيه» في باب الحيل في احكام قضائه ناسباً له الى رواية ابراهيم الثقفي.

[32] «المناقب». الفصل السابع ص 38. رواه الخوارزمي باسناده عن الحسن.

[33] «المصدر السابق» ص 39. رواه الخوارزمي باسناده عن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب (ع).

[34] سورة البقرة: آية 233.

[35] سورة الاحقاف: آية 15.

[36] «المناقب» ص 50. رواه الخوارزمي باسناده عن ابي الاسود. ورواه المتقي الهندي في «كنز العمال» كتاب الحدود ج 5 ص 457. وسبط ابن الجوزي في «تذكرة الخواص» ص 148.

[37] «كنز العمال» كتاب الحدود من قسم الافعال ج 5 ص 256. رواه المتقي باسناده عن ام كلثوم ابنة ابي بكر.

[38] سورة المائدة: آية 90 – 92.

[39] سورة المائدة: آية 93.

[40] «المناقب». الفصل السابع ص 53. رواه الخوارزمي باسناده عن عبد الرحمن. ورواه العاصمي في «زين الفتى في تفسير هل اتى» ص 333 مخطوط.

[41] «الارشاد» – الشيخ المفيد. ص 95.

[42] «المؤطأ» ص 607 رقم 1531. رواه مالك بن انس عن ثور بن زيد الديلمي.

[43] «السنن الكبرى» ج 7 ص 442. رواه البيهقي باسناده عن الشعبي.

[44] سورة الانفال: آية 28.

[45] «المناقب» – ابن شهر آشوب. ج 2 ص 358.

[46] «زين الفتى» ص 182. رواه العاصمي باسناده عن أنس

[47] القلائص: من القلوص، وهي الشابّة من النوق، وهي بمنزلة الجارية من النساء.

[48] أي جعلوه من الهدي.

[49] خَدَجتِ الناقة تَخدِجُ خداجاً، فهي خادج والولد خديج، اذا القت ولدها قبل تمام الايام، وان كان تام الخلقة... وأخدجتِ الناقةُ، إذا جاءت بولدها ناقصُ الخلقِ وإن كانت ايامه تامةً. فهي مُخدِجٌ والولد مُخْدَجٌ. ومنه حديث علي (رض) في ذي الثُدَيَّة «مُخْدَجُ اليد» أي ناقص اليد (الصحاح ج 1 ص 308).

[50] «كفاية الطالب» – الشنقيطي. ص 57.

[51] سورة المائدة: آية 96.

[52] قُدَيدٌ: ماءٌ بالحجاز، وهو مُصغّرٌ (الصحاح ج 2 ص 522).

[53] اليعاقيب: جمع اليعقوب، وهو ذَكر الحَجَل (نوع من الطيور).

[54] سورة المائدة: آية 95.

[55] سورة المائدة: آية 96.

[56] «جامع البيان عن تأويل آيات القرآن». ج 7 ص 70. رواه الطبري باسناده عن نوفل بن ابيه.

[57] «انساب الاشراف» ص 180 حديث 210. رواه البلاذري باسناده عن مطرف بن عبد الله.

[58] النظام: السلك ينظم فيه الخرز.

[59] بحذافيره: أي باصله. والحذافير: جمع حِذفار، وهو اعلى الشيء وناصيته.

[60] «نهج البلاغة» – باب الخطب رقم 146. ص 248.

الباب الخامس

الخلافة والدولة

الفصل الخامس والعشرين

الخلافة

مباني دولة الامام (ع)

(1) النظام السياسي

1 _ ضرورة الحكومة: أ _ فكرة «الإمرة» على الناس * طبيعة الامرة الشرعية * مميزات الامرة البرَّة. ب _ فكرة الحكومة * مواصفات حكومة الامام (ع) * 2 _ اقامة العدل: اهم اهداف الحكومة. أ _ العدالة الاجتماعية * فلسفة العدالة الاجتماعية. ب _ العدل: وضع الامور مواضعها. شروط العدل. خصائص العدل. آثار العدل. الاستنتاج. 3 _ العلاقة بين الحاكم والمحكوم. أ _ الحاكمية: العلاقة بين الراعي والرعية. ب _ الحاكمية: التواصل بين الحاكم والمحكوم. 4 _ صفات الحاكم. أ _ الحاكمية الشرعية والقدرة. ب _ الولاة. ج _ اصالة العلية بين اهل الصلاح والعدالة.

مقدمة

عندما تولى الامام (ع) مهمة الولاية الشرعية على الامة بعد مقتل عثمان، فان اول عمل قام به هو تعيين الحكومة التي تحكم الناس بالحق والعدل. فقد عزل الولاة الذين ولاّهم الخليفة الثالث، وعيّن عمّالاً يُشمُّ منهم عبير التقوى والتجرد عن الذات والاخلاص لله سبحانه. ثم قام ببناء دولة دينية قوامها عشرة انظمة هي: 1 _ النظام السياسي (نظام الحكم). 2 _ النظام الاداري. 3 _ النظام الحقوقي. 4 _ القانون وحاكمية الشريعة. 5 _ النظام القضائي. 6 _ النظام الجنائي. 7 _ النظام العسكري. 8 _ النظام الثقافي. 9 _ النظام التجاري والاقتصادي. 10 _ بيت المال. وسوف نبحث باذنه تعالى كل نظام من تلك الانظمة على حدة، ثم نستخرج النظرية الخاصة بكل نظام.

النظام السياسي

يقوم النظام السياسي في الاسلام على قاعدة وجود حكومة يرأسها حاكم ديني عادل، هدفها اقامة العدل بين الناس. وفي هذا الاطار نناقش طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وصفات الحاكم وصفات الولاة الذين يعينهم.

1 _ ضرورة الحكومة

قال (ع) رداً على قول الخوارج «لا حكم الا لله»: «كلمةُ حقّ يراد بها باطل. نعم. انه لا حكم الا لله، ولكنّ هؤلاء يقولون: لا إمرة. فانه لابد للناس من امير برّ او فاجر، يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويُبلِّغُ اللهُ فيها الاجلَ، ويُجمع به الفيء، ويُقَاتَلُ به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي. حتى يستريح برّ، ويستراح من فاجر.

(وفي رواية اخرى انه قال): «أما الإمرة البرّة فيعمل فيها التقيّ، وأما الإمرة الفاجرة فيتمتع فيها الشقيّ الى ان تنقطع مدته، وتُدركه مُنيته»[1]. ويُدرك من كلامه (ع) ان هناك ضرورة حتمية على وجود الحاكم الذي يحكم الناس. وفي ضوء ذلك، فاننا سنناقش فكرة «الإمرة» على الناس وطبيعتها الشرعية، وفكرة «الحكومة» وطبيعتها العلمية.

أ _ فكرة «الإمرة» على الناس:

تتركّب فكرة «الإمرة» غالباً من اركان ثلاثة مترابطة وهي: السلطة، والتأثير، والقيادة الدينية او السياسية. وربما تُفسّر ضمن تفاسير مختلفة، الا اننا نعرض اهم التفاسير ذات المبنى العقلائي، وهي:

أ _ انها حق من قبل انسان كالامام المعصوم (ع) لاصدار الاوامر الشرعية فيما يتعلق بادارة امور الناس وتنظيم شؤونهم.

ب _ انها علاقة قانونية بين جهتين: الحاكم والمحكوم. فالحاكم له اليد العليا في التصرف، والمحكوم يخضع لارشادات الحاكم وتصرفاته.

ج _ انها نوع من الايصال بين جهة حاكمة واخرى محكومة، ولكن لا عن طريق السيطرة السياسية والاجتماعية، بل عن طريق السيطرة الروحية.

وتلك التفسيرات كلها تصبّ في مصلحة «الإمرة التقية» الصالحة.

ولكن فكرة «الإمرة»، شرعية كانت او غير شرعية، تقية كانت او فاجرة، تعدّ من الافكار القديمة قدم نشوء الانسان . وقصة ابني آدم (عليه السلام) في القرآن الكريم تعرض جانباً من جوانب الصراع بين البشر: (... فطوّعَت لَهُ نفسُهُ قَتلَ أخيهِ فَقَتَلهُ فأصبَحَ من الخاسِرينَ...)[2]. وتبيّن ان الحسد ربما يبلغ بابن آدم مبلغاً بحيث يقتل اخاه ظلماً، فيخسر عندها آخرته. ولكن الحسد مقدمة للتسلط، ذلك لان تمني زوال نعمة الغير يعني تمنّي تفوّق الحاسد على النعم الممنوحة لغيره من المحسودين. وهذا بحدّ ذاته طموح لتسلط الانسان على الآخرين.

فحبّ التسلط عند المرء موجود قبل وجود الحكومة بمعناها الحديث، وقبل وجود الدولة. فالتسلط نزعة نفسية ثابتة عند الانسان. ومصاديق التسلط في المجتمع كثيرة الى حد ان اهل الفكر يرون ان السلطة والإمرة جزء من الحياة الاجتماعية للانسان. فقد تتمثل السلطة الذاتية التي يمارسها الانسان مع الآخرين في الاسرة بـ «سلطة الأبوين»، وفي الجمعيات والاحزاب بـ «سلطة القيادة»، وفي المدارس بـ «سلطة الادارة»، وفي الجيش بـ «السلطة العسكرية»، وفي ادارة الدولة بـ

«السلطة الادارية»، وهكذا. ولذلك فان الامام (ع) اشار الى الامرة بكونها سلطة بمعناها العام. ولكنه اراد هنا سلطة الحاكم _ بقيد ردّه على الخوارج _ وهي السلطة الاجتماعية والسياسية بكل ما تحمله من معانٍ.

ومن الطبيعي، فان الذي يؤمن بفكرة دينية سماوية لا يستطيع ان يرتبط بدولة فيها إمرة فاجرة، ذلك لان الالزام الديني الذي يدعوه لطاعة القانون ينتفي بوجود الظلم. والدين يُنشيء عند المؤمن به الزاماً، لإطاعة القانون العادل الذي جاء به ذلك الدين.

طبيعة الامرة الشرعية:

حدد امير المؤمنين (ع) طبيعة الامرة الشرعية عبر تحديده الافكار التالية:

أ _ فكرة «الامرة التقية»: وجوهرها هو ان الامرة البرّة، هي التي يعمل فيها التقيّ. حتى يستقيم العدل في البلاد، وتظهر المودّة بين الرعية والحاكم وينتصف للمظلوم فيها من الظالم.

ب _ طبيعة سيادة الدولة: فكان يوصي (ع) عماله على الولايات بجباية خراجها (الضريبة)، وجهاد عدوها (الجيش)، واستصلاح اهلها (الشؤون الاجتماعية والثقافية)، وعمارة بلادها (الشؤون العمرانية والصناعية والزراعية). وتلك الوجوه تبين اركان الدولة واعمدتها، حيث تثمر الامرة الشرعية في تنظيمها وتوجيه اهدافها.

ج _ الميزان بين الحرية والإمرة: والامرة في نظر الامام (ع) عملية ذات طرفين: «الاستشارة» من طرف، و«اصدار الاوامر» من طرف آخر. فمن «شاور الرجال شاركها في عقولها»[3]. ويمثله بشكل اوضح وأجلى بياناً قوله (ع) لعبد الله بن العباس: «لك ان تشير عليَّ وأرى، فان عصيتُكَ فأطعني»[4]. وهذا يعني ان «الامرة الشرعية» ليست امرة آمر فحسب، بل هي امرة مؤسسة استشارية. وكلما ازدادت مساحة الاستشارة، كلما ثبتت اركان الدولة ورسخ النظام.

د _ متطلبات الالتزام الشرعي بالامرة: فكرة السلطة الشرعية او الإمرة هي امانة دينية في عنق الآمر، من اجل احقاق الحقوق. وليست أثرة يستأثر بها. ولذلك يكتب (ع) الى احد عماله قائلاً: «وان عملكَ ليسَ لَك بطُعمةٍ ولكنّه في عُنقِكَ امانةٌ، وانت مسترعىً لمَن فَوقَك، ليس لكَ ان تفتاتَ (أي تستبدّ) في رعية، ولا تُخاطِرَ إلا بوثيقةٍ»[5].

وبالاجمال، فان الامام (ع) حاول ان يضع الحدود التي تفصل بين «الإمرة» الشرعية بما فيها من اوامر دينية ووجوب طاعة، وبين «السلطة» التي يتمتع بها الآمر او الحاكم. فاذا لم يتصف الآمر بدرجة عالية من التقوى والخوف من الله، فان نفسه الأمّارة تحدثه بالإستئثار بالسلطة والتمتع بامتيازاتها الهائلة التي تجعله يطاع دون الناس.

وهنا لابد من التمييز بين انواعٍ ثلاثةٍ من السلطة، وهي:

1 _ السلطة الشرعية، مثل سلطة المعصوم (ع) من نبي او وصي نبي او من يخلفه.

2 _ السلطة الدنيوية التقليدية، التي تنتقل من الملك الى ابنه مثلاً، او التي تنتقل عن طريق الانتخابات، او السلطة التي تنتقل من ظالمٍ لآخر.

3 _ سلطة الزعيم الملهم، وهي سلطة قد تكون شرعية وقد لا تكون، الا ان مفادها ان هناك شخصاً يتمتع بكل صفات القيادة الاجتماعية تتوفر له الظروف والفرص لقيادة الامة.

ولا شك ان تماسك شروط السلطة الاولى «أي سلطة المصوم»، ومتانة اهدافها، واندكاكها بالسماء، تجعلها اقوى من السلطتين الثانية والثالثة. أي ان الالزام الذاتي بين الانسان المكلّف وسلطته الشرعية تجاه اداء الواجبات _ في السلطة الاولى _ يكون اقوى من أي الزام في سلطة اخرى. لان السلطة الشرعية مكلّفة بتطبيق العدل ؛ والطاعة ملزمة من قبل المكلّف بسبب التكليف الديني. وهنا يكون الالزام من قبل الامة تجاه سلطتها الشرعية او ما عُبّر عنه بـ «الإمرة البرّة» محكماً، بينما يحتمل ان تكون السلطة الوراثية وسلطة الزعيم الملهم سلطة فاجرة. وعندها يتهدم مبنى الالزام الذاتي من قبل الامة ، تجاه تلك السلطة.

مميزات الإمرة البَرَّة:

كانت سلطة الامام (ع) ايام خلافته تمثل «الامرة البرّة» بكل معانيها. وتوضيحاً لذلك، فاننا نعرض هنا الميزات المستخلصة من تلك الامرة الشرعية:

1 _ ان الاوامر الشرعية التي يقوم المكلف باطاعتها وتنفيذها _ فيما يتعلق بالادارة الاجتماعية _ ليست اوامر اكراه واستبداد، بل هي اوامر يطيعها المكلف بايمان واخلاص. لان تلك الطاعة نابعة عن معتقد قلبي وعقلي للرسالة الدينية السماوية. وبتعبير آخر ان الفيصل بين السلطة الدينية التي يمثلها الامام (ع)، وبين الاكراه والاستبداد والتسلط الذي كان يمثله الحاكم الظالم هو: «الشرعية». أي ان الدين يجعل للمعصوم (ع) حقاً شرعياً لادارة الناس، ويفرض _ في الوقت نفسه _ تكليفاً على المكلّفين بالطاعة. بينما ينكر على الظالم ذلك الحق.

فالخليفة الشرعي (ع) يشعر بحقه في ارشاد الناس، ويحسّ بعمق مسؤوليته في تطبيق حكم الله على الجماعة. بينما يشعر المكلّف المأمور، بمسؤوليته الشرعية في الطاعة والالزام. وفي تلك الحالة نتوقع طاعة كاملة، من قبل المؤمن لشخصية المعصوم (ع) وبدور الدين في الحياة الاجتماعية.

2 _ ان السلطة الشرعية للامام امير المؤمنين (ع) كانت قد مُورست مع قدرٍ شديد من الوضوح في محاسبة الولاة والعمال على الامصار الاخرى، وهو ما يقابل في عرف اليوم: الوزراء، وحكام الولايات والمحافظات والمدن ومسؤولي الجيش والضريبة . فالامرة الشرعية في عهد الامام (ع) كانت امرة ذات طبيعة منظمة، هي اقرب الى طبيعة المؤسسات منه الى طبيعة الافراد. فقد كانت الواجبات والالزامات الحكومية محددة بدقّة، كما سنقرأ ذلك لاحقاً باذنه تعالى. بل كان يمكن التنبؤ بسلوك الوكلاء والموظفين والولاة الى حد ما، عدا استثناءات محدودة. وكان ذلك الوضوح في الرؤيا الحكومية، مدعاةً لاستتباب الامن الاجتماعي وبناء الاستقرار النفسي للامة.

3 _ ان السلطة الشرعية التي عبّر عنها الامام (ع) بالامرة البرّة، هي سلطة شاملة لجميع السلطات الاجرائية في الحقوق والواجبات، ونظام العقوبات، ونظام الخراج، ونظام الجيش والامن العام ونحوها. فالذي يسرق لابد ان يعاقبه الامام (ع)، كما عوقبت مجموعة من السرّاق كانت الروايات قد ذكرتهم. والذي يخرج على امام زمانه محارِباً، لابد ان يُحارَب كما حارب (ع) اهل الجمل ومعاوية والخوارج . والمال الذي يتجمع في بيت مال المسلمين، كان لابد ان يوزّع على الفقراء بالطريقة المعهودة في تحقيق العدالة.

فالامرة البرّة اذن لا تعني مجرد اصدار الاوامر فيما يتعلق بتوزيع الثروة وتحقيق العدالة فحسب، بل تعني ايضاً معاقبة الجناة والمنحرفين. وبذلك تشمل الامرة البرّة السلطات الثلاث: التنفيذية والقضائية والبرلمانية (التوكيلية). ولعل الامام (ع) هو اول من خصص السلطة في التأريخ، بتلك الحصص الثلاث.

4 _ ان الامرة البرّة تمثل فكرة الحكومة في الاسلام. والحكومة هنا تمثل آلية فعالة لتوزيع الحقوق، وفرض الواجبات، وتحقيق مطلق العدل بين افراد المجتمع. وزبدة الكلام، ان للحكومة الدينية مقتضيات ندرجها في النقاط الفرعية التالية:

أ _ ان للامرة البرّة تأثيراً عظيماً على الوضع الاجتماعي والسياسي للمجتمع الانساني. فلولا عمل الاتقياء في المجتمع لعاث الفجّار والاشقياء فساداً في المجتمع. ولذلك فان تركيبة المجتمع الديني لا تسمح لغير الاتقياء بممارسة الحكومة وتطبيق احكام الشريعة. فالاتقياء في الحكومة، وفي عزِّ انشغالهم بالادارة الاجتماعية، يعيشون مع الامة آلامها ومحنها وزهدها وتقواها.

ب _ ان عدالة الامرة البرّة لابد ان تخلق في الجيل الشاب اليافع شخصيات اسلامية مبنية على اساس الولاء للاسلام، والتفاني والاندكاك في مبادئه. وذلك يضمن استمرار المسيرة الاسلامية في ادارة الحياة الاجتماعية. وقد لمسنا ان الفكرة الاسلامية في الادراة التي قادها رسول الله (ص) ثم الامام (ع) بعد خمس وعشرين سنة من وفاته (ص) بقيت جذوة مشتعلة في النفوس، بالرغم من المحن التي تعرضت لها.

ج _ ان الامرة البرّة التي تحدث عنها الامام (ع) هي امرةٌ اخلاقية فاضلة. ومعنى ذلك ان السلطة في الاسلام تعدّ فضيلة من الفضائل السامية، إن أُحسنت ادارتها، وقام الاتقياء بتحقيق اهدافها. ذلك ان اشباع الفقير، وتحقيق العدل بين الناس، وتثبيت الامن، وتعبيد العباد لخالقهم، من الفضائل الاخلاقية العظمى.

د _ ان طبيعة الانسان _ في كل مكان وزمان _ تتناغم مع الامرة التقية. فمع اختلاف افكار الناس وثقافاتهم على مرّ الزمن، الا ان الخصال الفاضلة التي يتمتع بها قائدهم تبقى هي الاقرب لنفوسهم. ولذلك تستجيب النفس الانسانية _عموماً _ للقادة العظام، حتى لو اختلف منهجهم في الحياة.

والبشرية تفهم الفكر الفلسفي من أي منشأ صدر، لانه فكرٌ يطابق المبنى العقلائي للناس. ولذلك نشعر بضخامة ماكنة الاقتباس التي استخدمتها الشعوب بين بعضها البعض. وتحبُّ البشرية ايضاً في القائد ان يكون ترابيّاً زاهداً مضحياً يرشد الناس الى الفضائل الاخلاقية. وبتعبير اجلى ان الانسانية _ بطبيعتها الفطرية _ تميل الى الامرة التقية وترفض الامرة الفاجرة.

ب _ فكرة الحكومة:

يتّفق اهل الرأي بأن معنى الحكومة هو: تضافر مجموعة من الافراد _ وعلى رأسهم قائد _ للقيام بمسؤولية الادارة الاجتماعية وممارسة السلطة. ففكرة الحكومة لها مفاتيح ثلاثة، هي: المسؤولية، والنظام الهرمي والادارة . نستلهم ذلك من اقوال الامام (ع). ففي المسؤولية، قال (ع) موجّهاً كلامه لاحد ولاته: «وان عملك ليس لك بطُمعة، ولكنّه في عُنقك امانةٌ...»[6]. وفي النظام الهرمي، قال (ع): «...انك فوقهم (يقصد الرعية)، ووالي الامر عليكَ فوقك، واللهُ فوقَ من ولاّك...»[7]. وفي الادارة، قال (ع): «... فانه لابد للناس من اميرٍ برٍّ اوفاجرٍ...»[8].

وهنا لابد للحكومة من اربع خصائص، هي:

الاولى: شرعية يمنحها الدين. ودليل تلك الشرعية، كتاب الله سبحانه، فيقول: (يا أيُّها الذينَ آمَنوا أطيعُوا اللهَ وأطيعُوا الرسُولَ وأُولي الأمرِ مِنكُم...)[9]. ومفهوم قوله (ع) يعدّ تفسيراً للآية الكريمة الآنفة الذكر: «اما والذي فلق الحبّةَ وبرأ النسمةَ، لولا حضورُ الحاضِر، وقيامُ الحجّةِ بوجودِ الناصرِ، وما أخذَ اللهُ على العُلماءِ، ألاّ يُقارُّوا على كظّةِ ظالمٍ ولا سَغبِ مظلومٍ، لألقيتُ حبلها على غاربِها...»[10]. وتنبع اهمية «الشرعية» في السلطة ان العمل الاجتماعي ينبغي ان يطابق الواقع الشرعي، وعندها يكون مبرأ للذمة امام الله تعالى.

الثانية: صناعة قرار على صعيد المصداق. ويمثله صريح قوله (ع): «أما الإمرةُ البرَةُ فَيعملُ فيها التقيُّ، وأمّا الإمرةُ الفاجرةُ فيتمتّعُ فيها الشقيُّ الى أن تنقطعَ مُدّته، وتُدركه منيتُهُ»[11]. بمعنى ان الحكومة لا تثمر، ما لم تترجم النظريات التي يحملها الحاكم الى قوانين عملية صالحة.

واذا كان القرار شرعيا وحاسماً، استتب العدل والامن في البلاد. فالمقياس في صناعة القرار هو ان يكون للدولة: شرعية معترف بها، وقوة حسم. بحيث ان الحاكم لديه الكفاءة اللازمة، ولا يخشى احداً الا الله. وبهذين العنصرين: الشرعية والحسم، استطاع الامام (ع) بناء دولة دينية مثالية ساهمت في تثبيت العدل بين الناس.

الثالثة: الكفاءة. أي قابلية الحكومة على سد حاجات الامة من الضروريات. وتلك وظيفة اساسية، ولولاها لما كان لوجود الحكومة من معنى. وقد قامت حكومة الامام (ع) بتحقيق العدالة الاجتماعية والحقوقية بين الناس. فقد كانت حكومة كفوءة قادرة على العناية بالفقراء والاغنياء على حد سواء، وقادرة على تثبيت اسس النظام في المجتمع الاسلامي.

الرابعة: التركيبة الجماعية للحكومة. ونعني بذلك ان تكون الحكومة ذات طبيعة تضافرية، يتضافر الجميع على تسديدها والعمل فيها. فاذا كان على رأس الحكومة امام عادل كأمير المؤمنين علي (ع)، كان ولاته وعماله في الولايات والامصار اقرب الى العدالة والكمال. ونظرة فاحصة الى تركيبة حكومة امير المؤمنين (ع) تظهر لنا انها كانت حكومة «جماعة» مؤلفة من:

1 _ الامام (ع) وهو منصوب بالنص من قبل النبي (ص) في غديرخم.

2 _ اداريين مُعينين من قبل الامام (ع) لادارة الولايات.

3 _ قادة عسكريين مُعينين من قبل الامام (ع) لادارة الجيش.

4 _ القاضي يُعيّنه الامام (ع).

5 _ موظفين لجبي الزكاة وبقية الضرائب يعينهم الامام (ع) او الوالي.

6 _ بقية موظفي الدولة (العمال) يعينهم الامام (ع) او الوالي.

7 _ مستشارين يعينهم الامام (ع).

فالحكومة هنا هي حكومة جماعية، لكنها ترجع في النهاية الى شخص الامام (ع) وقراره. فهو الذي يقرر، وهو الذي يأمر فيُطاع. فتكون حكومة اذن، حكومة استشارة وقرار، يمثله قوله (ع) عن نفسه: «فلا تكفُّوا عن مقالةٍ بحقٍّ أو مشورةٍ بعدلٍ. فانّي لستُ بنفسي بفوق أن أُخطيء، ولا آمنُ ذلكَ من فعلي، إلاّ أن يكفيَ اللهُ من نفسي ما هو أملَكُ بهِ منّي...»[12]. والمقصود بالخطأ في الموضوع، لا في الحكم. وقد كفاه الله سبحانه من نفسه الخطأ في كل ذلك.

مواصفات حكومة الامام (ع):

تميزت حكومة الامام امير المؤمنين (ع) بخصائص فريدة شهد لها التأريخ ، نجملها في نقاط رئيسية ثلاث:

1 _ الفعالية: وتعني ان حكومة امير المؤمنين (ع) كانت منظّمة الى درجة انها كانت تسيطر على الدولة سيطرة تامة من اجل ادارة شؤون الامة. فقد كانت تلك الحكومة على درجة عالية من الدقة في التنظيم، يشهد لها امور ثلاثة، هي:

أ _ النطاق المعياري: وهو الذي تعامل مع قضية الظلم الاجتماعي الذي كان سائداً، خصوصاً فيما يتعلق بالثروة الاجتماعية. فجاءت حكومة امير المؤمنين (ع) لتضع الحق في نصابه وتقيم العدل. فقد ازاح الامام (ع) عن السلطة كل من ولاّهم الخليفة الثالث على امارة المسلمين (كمروان بن الحكم، وعبد الله بن ابي سرح، والوليد بن عقبة، وأشباههم)، وارجع الحقوق الى بيت المال، واشبع الفقراء وكساهم في بلاد الله العريضة. ولذلك كانت حكومة الامام (ع) حكومة اخلاقية فاضلة عادلة، كما اشرنا الى ذلك آنفاً.

ب _ النطاق التنفيذي: وهو الذي تعامل مع صنع القرار. فقد كان الامام (ع) حاسماً في صنع القرار وقاطعاً كالسيف في تنفيذه. ولذلك فقد عاقب الولاة الذين خانوه، وساوى في العطاء بين السادة والعبيد، وحارب العصاة من الولاة كمعاوية، وحارب الناكثين والمارقين بشدّة.

وكانت سرعته في صنع القرار تعكس تواجد الاعوان في الساحة (امثال: سلمان، والمقداد، وعمار، وعمرو بن الحمق، وكميل بن زياد، ومزرع، والاشتر النخعي، ومحمد بن ابي بكر، وعشرات غيرهم)، وتوفر الوسائل التي تؤدي الى تنفيذ القرار (وهو السلاح). وصنع القرار الحاسم لم يكن ليتم لولا المشاركة الواسعة الفعالة للامة في عصره (ع). ولم يؤثر تمادي شرائح من

اهل الكوفة وتباطؤهم في الجهاد لاحقاً، على الصورة الكلية لمجتمع المسلمين. بل كانت مناصرة الفقراء والمستضعفين _ الذين سُدّت حاجاتهم الاساسية في زمنه (ع) _ للنظام السياسي الاسلامي كافية في اعطاء صورة ناصعة عن الوضع العام.

ج _ النطاق السلوكي: وهو الذي تعامل مع شخصية الامام امير المؤمنين (ع) مباشرة. فقد كان الامام (ع) قدوة في الفعل السياسي والديني والاجتماعي والشخصي. وكان وجوده الاجتماعي عاملاً مطمئناً للأتقياء ورادعاً للاشقياء. ولذلك استتب الامن في عهده (ع).

وحريٌّ بالامام (ع) ان يقول: «ايها الناس، اما بعد. أنا فقأتُ عين الفتنة. ولم يكن أحدٌ ليجترىء عليها غيري... ولو لم اكُ بينكم ما قوتلَ أصحابُ الجمل واهل النهروان»[13]. وحاول معاوية محاربة دولة الامام (ع) عن طريق زعزعة الامن العام، لانه كان يرى ان انعدام الامن العام في المجتمع انما هو مقدمة من مقدمات انهيار الدولة وهدم بنيانها.

2 _ الآلية: وتعني ان الحكومة كانت تمتلك آليات لنزع فتيل الصراع بين قوى الخير ذاتها، وتحصر الصراع بين الخير والشر. وبمعنى آخر ان حكومة الامام (ع) خففت الى ادنى حد، التوتر الاجتماعي عبر مساعدة الفقراء، وحثّ المؤمنين الاغنياء على الانفاق، وتكثيف النشاط الاجتماعي في وجوه البرّ والاحسان بل مطلق وجوه الخير. وحتى ان الحروب الداخلية التي خاضها (ع) ضد الناكثين والقاسطين والمارقين لم تزعزع فكرة العدالة الاجتماعية التي حققها حكمه القصير في الزمن، الكبير في الاهداف والمكاسب.

لقد حاولت حكومة امير المؤمنين (ع) ازالة الفوارق الكبيرة بين الطبقات الاجتماعية، وحاولت ان تجعل الاولوية للاسلام في كل شيء. فالاسلام كان فوق كل المصالح الشخصية، وكان فوق كل الاهتمامات الخاصة. وكانت الافضلية للجهاد والسعي من اجل بناء دولة الاسلام والمسلمين. وكان هذا النموذج في الحكم الديني نموذجاً مثالياً، خصوصاً بعد ان قرأنا ما حصل في عهد الخليفة الثالث من انتهاكات مالية لثروة المسلمين.

وهنا كانت حكومة امير المؤمنين (ع) فاعلة للغاية في تثبيت النموذج الاسلامي، الذي كان يعبر عن تماسك اركان الخير وتخفيف الصراع والحسد والتنافس بين المؤمنين الى ادنى حد. وتجربة كتلك لابد ان تعيش ابد الدهر، مثالاً ناصعاً لنزاهة الاسلام وعدالته، وحسن ادرته لامور الناس والامة.

3 _ العضوية: وتعني ان الحكومة كانت مؤلفة _ عضوياً _ من اجزاء غير منفصلة عن بعضها البعض. أي ان الحكومة جهاز مكون من مبادىء عقلية وشرعية متلازمة يشدّ بعضها بعضاً. فتحقيق العدالة الاجتماعية، وتطبيق الحدود، وتنظيم الحقوق والواجبات امور شرعية تستدعي جوانب عقلية في حالات التطبيق.

وبكلمة، فان الحكومة تحت ظلّ تلك المواصفات كانت أداة عضوية بين العقل والشرع، ولذلك قرأنا قول الامام (ع) في رده على قول الخوارج «لا حكم إلاّ لله»: «كلمةُ حقٍّ يُراد بها باطل. نعم انه لا حكم الا لله. ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة. فإنه لابد للناس من اميرٍ برٍّ أو فاجرٍ...»[14].

وبذلك كانت حكومة امير المؤمنين (ع) وسيلة اخلاقية لنشر الخير والحق في المجتمع الانساني. ولذلك ارتفع مستوى الانسان المسلم في عهد امير المؤمنين (ع) الى درجة عالية من السمو يشهد لها التأريخ. وتعكسه مواقف اصحاب الامام (ع) البطولية بعد استشهاده (ع)، وتسلط الظالم عليهم لاحقاً.

2 _ إقامة العدل: اهم اهداف الحكومة

قال (ع): «أما والذي فلق الحبَّة وبرأ النسمة، لولا حضورُ الحاضرِ، وقيامُ الحجةِ بوجودِ الناصرِ، وما أخذَ اللهُ على العلماءِ، ألاّ يُقارّوا على كظّةِ ظالمٍ، ولا سَغَبِ مَظلومٍ، لألقيتُ حَبلها على غارِبِها...»[15]. ويعني على سبيل القضية المفهومية، انه (ع) كان يحاول جاهداً اقامة العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس بكل ما أوتي من قدرة على ذلك.

أ _ العدالة الاجتماعية:

وهي من اولويات وظائف الحكومة الدينية. لان العدل ملازم للدين، والظلم ملازم للكفر. ولا يمكن ان يجتمع الظلم مع الحكومة الدينية. وهو واضح لمن درس آيات الكتاب المجيد، وتعمق في فهم مدلول الروايات. فلنقرأ الروايات المتواترة الواردة في ذلك:

1 _ قال (ع) في قوله تعالى: (إنَّ اللهَ يأمُرُ بالعدلِ والإحسانِ...)[16]، العدل: الإنصافُ، والإحسانُ: التفضل[17].

2 _ سُئل (ع) ايهما افضل: العدل او الجود؟ فقال (ع): «العدلُ يَضَعُ الأمُورَ مواضِعَها، والجودُ يخرجها عن جهتها. العدلُ سائسٌ عامٌ، والجود عارضٌ خاص. فالعدلُ أشرفهما وافضلهما»[18].

3 _ وقال لزياد بن ابيه، وقد استخلفه لعبد الله بن العباس على فارس واعمالها ، نهاه فيه عن زيادة الخراج: «استعملِ العدلَ، واحذرِ العسفَ والحيفَ. فإنَ العسفَ يعودُ بالجَلاءِ (أي التفرق)، والحيفَ يدعو الى السيف»[19].

4 _ ومن كتابه له (ع) الى الاسود بن قطيبة صاحب جند حلوان: أما بعد، فان الواليَ إذا اختلف هواهُ، منعَهُ ذلك كثيراً من العدلِ، فليكُن أمرُ الناسِ عندكَ في الحقِّ سواءً ؛ فانه ليس في الجورِ عِوضٌ من العدل...»[20].

5 _ وقال (ع): «بئسَ الزادُ الى المعادِ، العدوانُ على العبادِ»[21].

6 _ ومن وصيةٍ (ع) للحسنين (ع): «... وقولا بالحقِّ واعملا للأجرِ. وكونا للظالمِ خصماً، وللمظلوم عوناً»[22].

7 _ ومن عهده (ع) الى مالك الاشتر: «ثم اعلم يا مالك، انيّ قد وجهتُكَ الى بلادٍ قد جرت عليها دولٌ قبلكَ، من عدلٍ وجورٍ. وأنَ الناسَ ينظرونَ من امورِكَ في مثلِ ما كنتَ تنظرُ فيهِ من أمورِ الولاةِ قبلَكَ، ويقولونَ فيكَ ما كنتَ تقولُ فيهم...

أنصِفِ اللهَ وأنصِفِ الناسَ من نفسِكَ، ومن خاصةِ أهلِكَ، ومن لكَ فيه هوىً من رعيتكَ. فإنّكَ إلاّ تفعل تَظلِم ؛ ومن ظلَمَ عبادَ اللهِ كانَ اللهُ خصمَهُ دونَ عبادهِ، ومن خاصَمهُ اللهُ أدحضَ حُجَّتَهُ، وكانَ للهِ حرباً، حتى ينزِعَ أو يتوبَ. وليس شيءٌ ادعى الى تغيير نعمةِ اللهِ وتعجيلِ نقمتهِ من إقامةٍ على ظلمٍ، فإنَّ اللهَ سَميعٌ دعوةَ المضطهدين، وهو للظالمينَ بالمرصادِ»[23].

8 _ وقال (ع): «وإنَّ أفضل قُرَّةَ عينِ الولاةِ، استقامةُ العدلِ في البلادِ، وظهورُ مودةِ الرعية»[24].

9 _ وقال (ع): «... ايها الناسُ، اعينوني على انفسكم، وأيمُ اللهِ لأنصفنَّ المظلومَ من ظالمِهِ، ولاقودَنَّ الظالمَ بخزامته، حتى اورده منهلَ الحقِّ وإن كانَ كارِهاً»[25].

10 _ ومن كلام له (ع) فيما رده على المسلمين من قطائع عثمان: «واللهِ لو وجدتُهُ قد تزوجَ بهِ النساءُ، ومُلِكَ به الإماءُ لرددتُه ؛ فان في العدلِ سَعَةً. ومن ضاقَ عليهِ العدلُ، فالجَورُ عليهِ أضيقُ»[26].

دلالات النصوص:

ونستخلص من تلك الروايات، الدلالات التالية:

اولاً: ان العدل هو الانصاف. والانصافُ يضعُ الامورَ مواضعها. وعندما نتحدث عن العدل واقامة العدل والعدالة الاجتماعية، فانما نعني وضع الامور مواضعها في المجتمع.

ثانياً: يُفهم من النصوص انه ينبغي استعمال العدل في الحكم والسياسة والاجتماع، بشكل كلي مطلق. فالاستعمال ليس مقيداً بقيد ولا مخصصاً بخصوصية معينة. بل ان العدل هو ان يكون امرُ الناس عند الحاكم في الحقِ سواء.

ثالثاً: حرمة العدوان على العباد. والعدوان ينافي العدل.

رابعاً: لابد للحاكم ان يكون خصماً للظالم، وعوناً للمظلوم. وتلك كليات ثابتة، لكن مصاديقها متغيرة بتغير الزمان والمكان.

خامساً: ان من حق الحاكم استرجاع ما اخذه الظالم، وارجاعه الى المظلوم. حتى لو أُكره الظالمُ على ذلك، لانه غصب. وهذا هو الانصاف والعدل.

فلسفة العدالة الاجتماعية:

وعندما يتحدث الامام (ع) عن العدالة الاجتماعية، فانه لا يتحدث عن المساواة المطلقة. فهناك فرق بين المساواة والعدالة.

فالمساواة بين زيد وعمرو مثلاً لا تكتمل الا على سبيل القضية النسبية لا على سبيل القضية المطلقة. بمعنى ان المساواة المطلقة بين الافراد لا يمكن ان تتم الا في الرياضيات، لان ذلك العلم يتعامل فقط بالكميات والاعداد النقية المطلقة. اما في الواقع الخارجي فان فردين متساويين في الفقر والحاجة، ربما لا يتساويان في امور اخرى كالعمر والتفكير والذكاء والطاقة الكامنة للعمل[27].

ولم يطرح امير المؤمنين (ع) فكرة «المساواة» في افكاره وخطبه ورسائله الا في العطاء الذي كان يقدمه بيت المال للفقراء، حيث يُفترض فيه ان يشبع حاجاتهم الاساسية. الا ان الناس _ وبسبب اختلاف قدراتهم العقلية والجسدية _ لا يمكن ان يوضعوا على درجة اجتماعية واحدة بالدقة العقلية ؛ لان ذلك مستحيل على صعيد الواقع الخارجي. ولم نجد مواردا من الموارد الفقهية يشير بشكل من الاشكال الى فكرة «المساواة التكوينية» على المسرح الاجتماعي. ولكن رسالة السماء قدمت فكرة «العدالة الاجتماعية» وحاول الامام (ع) في عهده الحافل بالمنجزات، بلورة مصاديقها العملية.

وقد اعلن الاسلام عن ثلاثة مبادئ نجملها فيما يلي:

اولاً: ان الاختلافات التكوينية بين الافراد هي واقع حقيقي لا يمكن انكاره او تجاهله. ولذلك فان فكرة «المساواة» تصدق فقط في «المساواة» في معونة المظلومين واسترجاع حقوقهم من الظالمين، وفي «المساواة» في العطاء من بيت المال لذوي الحاجة والمسكنة من الامة. وقد وردت روايات تؤكد ذلك منها:

1 _ قال (ع) عند بيعة الناس له: «... فأنتم عباد الله، والمال مال الله، يقسَّم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحد على أحد»[28].

2 _ ومن كلام له (ع) لما عوتب على التسوية في العطاء: «أتأمروني ان اطلب النصر بالجور فيمن وُلِّيتُ عليه! والله لا أطُورُ به[29] ما سَمَر سَميرٌ[30]، وما أمّ نجمٌ في السماءِ نجماً! لو كان المال لي لسوَّيت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله»[31].

3 _ ولَّى امير المؤمنين (ع) بيت مال المدينة عمارَ بن ياسر وابا الهيثم بن التيهّان فكتب: «العربي والقرشي والانصاري والعجمي وكل من في الاسلام من قبائل العرب واجناس العجم [سواء]. فأتاه سهل بن حنيف بمولى له (عبد) اسود، فقال: كم تعطي هذا؟ فقال له امير المؤمنين (ع): كم أخذت انت؟ قال: ثلاثة دنانير وكذلك اخذ الناس. قال: فأعطوا مولاه مثل ما اخذ ثلاثة دنانير»[32].

اذن، فالمساواة في العطاء للفقراء تخلُقُ جوّاً من العدل، وإحقاقاً للحق، وانصافاً للمظلوم من ظالمه. وتلك العدالة في العطاء للفقراء تجبرُ الاختلافات التكوينية التي خُلقت اصلاً مع الافراد دون ارادتهم.

ثانياً: لما كان تحقيق المساواة العقلية بين الناس امراً مستحيلاً، كان لا مفرّ للامام (ع) من تحقيق المساواة العرفية التي هي شكل من اشكال العدالة، عن طريق الانصاف والعدل والميزان، كما قال (ع): «... ايها الناس، اعينوني على انفسكم، وايمُ الله لانصفن المظلوم من ظالمه، ولاقودنَّ الظالم بخزامته، حتى اوردهُ منهلَ الحق وإن كان كارهاً»[33]. وهو منسجمٌ مع

الآيات القرآنية الواردة في هذا المعنى، مثل: (إنَّ اللهَ يأمُرُ بالعدلِ والإحسانِ وإيتاءِ ذي القُربى...)[34]، (وَيلٌ للمُطففينَ . الذينَ إذا اكتالُوا على الناسِ يَستَوفُونَ . وإذا كالوهُم أو وَزَنُوهُم يُخسِرونَ...)[35]، (...وآتُوهُم مِن مالِ اللهِ الذي آتاكم...)[36]، (... كي لا يكونَ دُولَةً بينَ الأغنياءِ مِنكُم...)[37]. وتلك آيات شريفات اكدت على عدالة توزيع الثروة، وحسن تعامل الناس فيما بينهم على صعيد المال. وجعلت للفقراء حقاً محسوباً في اموال الاغنياء. بمعنى ان الشريعة لم تجعل للاغنياء الخيار في مساعدة الفقراء او اهمال مساعدتهم، بل فرضت عليهم ذلك الوجوب بقوة التشريع.

ثالثاً: كما ان بيت المال يوزع الحقوق على الفقراء بالتساوي، فانه في الوقت نفسه يأخذ من ارباب العمل والزراعة: الخَراج. وهي ضريبة تدخل بيت المال بضميمة موارد اخرى كالغنائم والصدقات ونحوها. وقد نهى (ع) زياد بن ابيه _ عامله على فارس _ عن زيادة الخراج، بقوله (ع): «استعملِ العدلَ، واحذرِ العسفَ والحيفَ...»[38].

والاختلاف بين الفاضل والمفضول في الشريعة يعكس الاختلاف في القدرات العقلية والجسدية بين الافراد. وقد ورد في الكتاب المجيد ما يشير الى ذلك: (وضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلَينِ أحَدُهُما أبكمُ لا يَقدِرُ على شَيءٍ وهُوَ كَلٌّ على مَولاهُ أينَما يُوجِّههُ لا يأتِ بِخَيرٍ هَل يَستَوي هُوَ ومَن يأمُرُ بالعدلِ وهُوَ على صِراطٍ مُستَقيمٍ)[39]، (... أفَمَن يَهدي الى الحقِّ أحقُّ أن يُتَّبَع أمَّن لا يَهدّي إلاّ أن يُهدى فَما لَكُم كَيفَ تَحكُمونَ)[40].

ومنطوق الآيتين الشريفتين يعكس نفي التساوي بين الافراد. والتفاضل في الرزق، والتفاوت في القدرة على التصرف بالمال، والتفاوت في القدرة بين المهتدي وغير المهتدي كلها تعتبر من السنن التكوينية وتعدّ جزءً لا يتجزأ من التصميم الالهي للخلق والتكوين.

الا ان ذلك التفاضل التكويني لا يترك آثاره الاجتماعية الا على صعيد ترجمة ذلك التفاضل الى منفعة يقدمها الفاضل للمفضول. بمعنى ان الرزق _ الذي منحه الخالق عزّ وجلّ الى الفاضل _ اذا لم يُخرَج منه الحق الشرعي ويُسلّم للمفضول، أصبح نقمةً آلهية على الفاضل نفسه.

وبكلمة، فان التفاضل التكويني، والاختلاف في القدرات العقلية والجسدية انما تنجبر اذا التزم الجميع بتطبيق الاحكام الشرعية، وهي: العدالة في اخذ الضريبة من الاثرياء، والعدالة في توزيعها على الفقراء.

ب _ العدلُ : وضع الامور مواضعها:

قال الامام (ع): «... العدلُ يضعُ الأمورَ مواضعها...»[41]. ومن اجل فهم تلك المقولة الشريفة، لابد من دراسة الاختلافات بين الناس، وطبيعة وضع الامر موضعه.

فالناس تختلف عن بعضها البعض في امرين:

الاول: الصفات الطبيعية: مثل جنس الانسان من ذكر وانثى، والصفات الشخصية من قوة او ضعف، وكفاءة او عدم كفاءة، والقوة العقلية من ذكاء ومهارة او تخلف وتأخر.

الثاني: الصفات الاجتماعية: مثل الطبقة الاجتماعية، والفقر والغنى، والحرية والعبودية، والقيادة والتبعية.

وبموجب تلك الاختلافات، فان احتياجات الناس تتفاوت. ولذلك، فان امر الاختلاف يستدعي من القائد الديني ان يكون عادلاً. أي ان يضع الامور مواضعها، كما صرح (ع) بذلك. فالغني لا يحتاج مالاً، بل عليه ان يدفع الحق الى الفقير المحتاج ؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها. والعامل الماهر الكفوء يكافأ بأجر اعلى من العامل الخامل غير الماهر ؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها. والضعيف، قاصراً كان او عاجزاً، ينبغي ان تُضمن معيشته ؛ وهذا هو العدل لانه وضع الامور مواضعها.

ومن قراءة تلك الامثلة نفهم، بان مقولة الامام (ع) تستدعي اعمال العقل ايضاً في تحقيق العدالة الاجتماعية.

ولا شك ان الله تعالى اكرم البشر، فقال عزّ وجلّ: (ولَقد كرّمنا بني آدَمَ وحملناهُم في البَرِّ والبَحرِ...)[42]. فالبشر يتساوون في الكرامة والقيمة الانسانية. ولذلك فان المساواة في العطاء الذي سار عليه الامام (ع) كان يلحظ تلك الجنبة الاخلاقية الرفيعة. فقد كان يدفع للعبد والسيد المحتاجين نفس المقدار من الحقوق، مساواةً، ولسان حاله (ع) يقول: «... لو كان المال لي لسويتُ بينهم. فكيف وانما المال مال الله»[43].

---

[1] «نهج البلاغة» – خطبة 40 ص 83.

[2] سورة المائدة: آية 30.

[3] «نهج البلاغة» – باب المختار من حكمه (ع): 152، ص 638.

[4] «نهج البلاغة» – باب المختار من حكمه (ع): 312 ص 670.

[5] م. ن. – كتابه (ع) الى الاشعث بن قيس عامله على اذربيجان، رقم (5) ص 463.

[6] «نهج البلاغة» – كتاب 5 ص 463.

[7] م. ن. – كتاب 53 ص 547.

[8] «نهج البلاغة» – خطبة 40 ص 83.

[9] سورة النساء: آية 59.

[10] «نهج البلاغة» – خطبة 3 ص 39.

[11] م. ن. – خطبة 40 ص 83.

[12] «نهج البلاغة» – خطبة 216 ص 421.

[13] «الغارات» – الثقفي. ص 5.

[14] «نهج البلاغة» – خطبة 40 ص 83.

[15] م. ن. – خطبة 3 ص 39.

[16] سورة النحل: آية 90.

[17] «نهج البلاغة» – باب المختار من حكمه (ع) رقم 222 ص 648.

[18] «نهج البلاغة» – باب المختار من حكمه (ع) رقم 427 ص 695.

[19] م. ن. – باب المختار من حكمه (ع) رقم 466 ص702.

[20] م. ن. – كتاب رقم 59 ص 577.

[21] م. ن. – المختار من حكمه (ع) رقم 211 ص 646.

[22] م. ن. – المختار من كتبه (ع) رقم 47 ص 539.

[23] م. ن. – كتاب 53 ص 546، 548.

[24] «نهج البلاغة» – كتاب 53 ص 555.

[25] م. ن. – خطبة 136 ص 238.

[26] م. ن. – خطبة 15 ص 48.

[27] للتفصيل يُراجع كتاب «العدالة الاجتماعية في الاسلام» للمؤلف. ص 13 – 28.

[28] «شرح نهج البلاغة» ج 7 ص 36 – 37.

[29] لا أطوُرُ به: من «طار يطُور» اذا حام حول الشيء. أي: لا امرُّ به ولا اقاربه.

[30] ما سَمَرَ سميرٌ: أي مدى الدهر.

[31] «نهج البلاغة» خطبة 126 ص 225.

[32] «بحار الانوار» ج 40 ص 107 – 108.

[33] «نهج البلاغة» – خطبة 136 ص 238.

[34] سورة النحل: آية 90.

([35] سورة المطففين: آية 1 – 3.

[36] سورة النور: آية 33.

[37] سورة الحشر: آية 7.

[38] «نهج البلاغة» – المختار من حكمه (ع) رقم 466 ص 702.

[39] سورة النحل: آية 76.

[40] سورة يونس: آية 35.

[41] «نهج البلاغة» – باب المختار من حكمه (ع) رقم 427 ص 695.

[42] سورة الاسراء: آية 70.

[43] «نهج البلاغة» – خطبة 126 ص 225.

مطلق العدل:

ان فكرة العدل التي لخصها امير المؤمنين (ع) بوضع الامور مواضعها لا تختص بالقضايا المالية، بل تتجاوزها الى مختلف القضايا الحقوقية والالزامية. فالعدل الاجتماعي يتم عبر امور مثل:

أ _ الحقوق القانونية: وامثلتها حق التملك، وحق البيع والشراء، وحق العمل، وحق الزواج ونحوها.

ب _ الواجبات القانونية: كعدم التعدي على حقوق الناس في اموالهم واعراضهم وانفسهم.

ج _ الحقوق المالية: كالعطاء من بيت المال للفقراء، وعدالة الاجور، والضمان الاجتماعي بمفهومه العام.

د _ المسؤوليات: كالعقوبة في حالتي الجناية والانحراف، ودفع الخَراج والصدقات الواجبة (الضريبة)، والجهاد (الخدمة العسكرية).

هـ _ الفرص المتكافئة: في تسنّم وظيفة ولاية المصر مثلاً، وقيادة الجيش، وجبي الضريبة، بل وظائف الدولة بالشكل الاعم.

فالعدل هنا هو اعطاء الفرص المتساوية للناس بحيث يتمتعون بحقوقهم القانونية الشرعية، وينفذوا واجباتهم ومسؤولياتم الدينية والاجتماعية. أي ان العدل اذا كان يعني وضع الامور مواضعها، فلابد ان يكون وضعها في حالتي الوصف والمعيار.

والوصفية تمثّل احترام السماء لبني آدم وتكريمهم عبر تشريعٍ يحقق العدالة بينهم ؛ وتلك حالة وصفية تعبر عن مدى تكريم الخالق عزّ وجلّ لمخلوقاته.

والمعيارية تمثّل فهم الدين لطبيعة الجشع الانساني الذي يؤدي الى ظلم الانسان لاخيه الانسان. وتلك حالة معيارية مشهودة في المجتمعات. ولذلك فقد عالجها الاسلام عن طريق فرض العدل بين الجميع عن طريق قوة التشريع.

وبتعبير اوضح ان العدل الذي مارسه الامام (ع) مع الامة شمل النظرية والمصداق معاً. فعلى المستوى النظري قرأنا للتو افكاره حول مبدأ العدل عبر وضع الامور مواضعها.وعلى المستوى المصداقي او التطبيقي فقد ساوى بين الفقراء في العطاء، واخذ من الظالم الاموال التي اغتصبها واورده منهل الحق ثم سلّمها الى المظلوم.

وهذا هو العدل بعينه. فهو (ع) في الوقت الذي فضّل الفاضل على المفضول في موارد العلم والولاء، ساوى بين الجميع في العطاء والامور المالية سواءً كانوا عبيداً أو سادةً، سابقين او مسبوقين، من عامة الناس او من اشرافهم. لان الله تعالى اكرم بني آدم، ولم يخلقهم عبيداً في بطون امهاتهم. ولانه (ع) لو ميز بينهم في امور المال لجعلهم في طبقات اجتماعية متفاوتة، وهذا _ بحد ذاته _ ينافي مفهوم العدل الذي جاء به الاسلام، وينتهك قاعدة وضع الامور مواضعها التي سارت عليه حكومة الامام (ع).

شروط العدل:

لا شك ان للعدل شروطاً ينبغي ان تتحقق كمقدمة، من اجل ان يتحقق العدل والانصاف كنتيجة. ومن ذلك: تحقق نزاهة الحاكم على سبيل القطع واليقين، وادراك معنى تساوى الحصص الحقوقية، والمساواة النسبية، والمساواة في العطاء دون النظر الى الفوارق التكوينية. فهنا جملة امور نفصّلها فيما يلي:

1 _ النزاهة المالية من قبل الحاكم وعدم التحيز الا للحق: لا شك ان النزاهة المالية، وعدم التحيز مطلوبتان في الحاكم. فالنزاهة المالية والتجرد عن حب الدنيا امران مهمان في ادارة المال والثروة الاجتماعية وحسن توزيعها على الفقراء. بينما يكون عدم التحيز من الامور الحاسمة على صعيد القضاء وحُسن توزيع المسؤوليات والواجبات الاجتماعية. وبكلمة، فان النزاهة وعدم التحيز _ الا للحق _ تعنيان مساواة الحاكم نفسه بفقراء الامة ومساكينها ومظلوميها، وعدم استئثاره بالسلطة.

2 _ المساواة في المحاسبة: ان فكرة «المساواة» امام الشريعة والقانون تعني ان الذين تتوفر فيهم نفس الشروط ويخضعوا لنفس الظروف، ينبغي ان يحاسبوا بمقدارٍ متساوٍ، حتى لو كان احدهم حاكماً والآخر محكوماً.

أما اذا اختلّت تلك الشروط فان المساواة تنتفي. فلا يمكن ان نتعامل مع انسان مُكره بنفس الدرجة التي نتعامل فيها مع انسان يمتلك حرية كاملة في التصرف. ولا يمكن المساواة بين العاجز والقادر في تحمل المسؤوليات الاجتماعية. ولا يمكن المساواة بين المجنون والعاقل ايضا، وهكذا. وبتعبير اوفى ان نزاهة الحاكم _ قضائياً_ واعتداله تبعث في المجتمع، الشعور بروح المساواة. واذا حصل _ قهراً _ اختلاف في التعامل الاجتماعي والقانوني بين الناس من قبل الحاكم، فان ذلك يعكس اختلافاً في الظروف والشروط فحسب.

3 _ تساوي الحصص الغذائية للجميع: وهذا يعني ان للغني والفقير حصتين متساويتين فيما يتعلق بالاشباع او الاطعام. نعم، قد تختلف درجات الطعام من حيث النوعية والجودة، الا ان الاصل يبقى ثابتاً وهو تساوي الحصص الغذائية للجميع. لان الوعاء الذي يستهلك الطعام عند البشر متقارب في الحجم والعمل. فكل انسان له معدة واحدة تستوعب طعاماً محدداً. وليس هناك استثناءٌ في ذلك.

ولذلك كان من العدل: المساواة في العطاء بين العبيد والاشراف، لان لكل واحد منهم حصة تساوي حصة الآخر في قضايا الاطعام والاشباع والاكساء.

4 _ تساوي الحصص الحقوقية بشروطها: وهو يعني ان لكل انسان الحق في التملك اذا كان لديه مال، ولكل انسان الحق في البيع والشراء والهبة اذا رغب في ذلك. ولكل منحرف قام بسرقة او قتل او قطع، عقوبة تساوي عقوبة النظير او المماثل في ذلك. ولكل مزارع مسؤولية عزل الخراج وتسليمه لولي الامر، عندما تتوفر الشروط الشرعية لذلك.

وتلك الحصص تبدو _ للوهلة الاولى _ وكأنها تنتهك مبدأ المساواة، لان البائع يختلف حكمه عن المزارع، والمالك يختلف حكمه عن غير المالك. الا ان هذا الامر متطابق تماماً مع موضوع العدل الذي طرحه الامام (ع)، حيث يضع الامور مواضعها.

5 _ المساواة النسبية: وهي متطابقة مع انصاف المظلوم من الظالم. فالانصاف أمرٌ نسبي يتناسب مع مقدار الظلم الذي أُلحق بالمظلوم، وقد قال (ع): «... وأيمُ اللهِ لأنصفنَّ المظلومَ من ظالمِهِ، ولاقودنَّ الظالِمَ بخزامتهِ، حتى أوردهُ منهلَ الحقِّ وإن كان كارهاً»[1]. وتلك القاعدة في المساواة تلحظ المسؤوليات التي تقع على الحاكم في ارجاع الحقوق التي اغتصبها الظالم وترجعها الى المظلوم.

وهنا تكون العلاقة بين الظالم والمظلوم علاقة لا مساواة بسبب اختلافهما في تعاملهما الحقوقي الذي احدثه الظالم من البداية. وهنا احدث الظالم ارباكاً في الحصص الحقوقية المصممة لكل انسان. فكان على الامام المعصوم (ع) ان يرجع تلك الحصص الحقوقية الى طبيعتها قبل احداث الظلم. وهذا لون من الوان العدل، لانه يضع الامور مواضعها.

وقد كان (ع) صريحاً غاية الصراحة في ذلك، وهو يشير الى الخليفة الثالث: «واللهِ لو وجدتُهُ قد تُزوّج بهِ النساءُ، ومُلِكَ بهِ الإماءُ لرددتُهُ، فإنَّ في العدلِ سِعَة...»[2].

6 _ المساواة في العطاء دون النظر الى الفوارق التكوينية (الفسلجية): وقد ذكرنا سابقاً ان الامام (ع) قد ساوى في عطاء بيت المال الذي كان على نوعين:

الاول: الخاص بالفقراء حيث ساوى بين الرجل والمرأة، الكبير والصغير، الاسود والابيض، العربي والعجمي. فمن كتابه (ع) الى عامله على مكة: «وانظُر الى ما اجتمَعَ عندكَ مِن مالِ اللهِ فاصرفهُ الى مَن قِبَلَك مِن ذَوي العيالِ والمَجاعة، مُصيباً بهِ مَواضع الفاقةِ والخلاتِ...»[3]. «وإنَّ لكَ في هذهِ الصدقةِ نصيباً مفروضاً، وحقّاً معلوماً، وشُركاءَ اهل مسكنةٍ، وضعفاءَ ذوي فاقةٍ. وإنّا موفُّوكَ حَقَّكَ، فَوفِّهِم حُقوقهم...»[4].

وقوله (ع): «... فاصرفهُ الى مَن قبلكَ من ذوي العيال والمجاعة...» يعني مفهوماً ان صاحب الاسرة الكبيرة او العيال ينبغي ان يُعطى ما يكفيه لاشباع عياله، وهو عطاء يختلف عن عطاء الاعزب المفرد مثلاً.

الثاني: الخاص بالمقاتلين. حيث قسّم الفيء على المقاتلين بالتساوي، وبغضّ النظر عن التفاوت الطبيعي في بطولتهم ومقدار الجهد الذي بذلوه في قتل الاعداء. فقال (ع) لاحدهم وهو عبد الله بن زمعة جاءه يطلب مالاً: «ان هذا المال ليس لي ولا لكَ. وانما هو فيءٌ للمسلمينَ، وجلبُ أسيافهم. فإن شركتهم في حربهم، كان لك مثلُ حظّهم، وإلاّ فجناةُ أيديهم لا تكونُ لغيرِ أفواهِهِم»[5].

خصائص العدل:

كان للعدل الذي طُبق في عصر الامام امير المؤمنين (ع) خصائص، تحتاج الى تعمق في البحث. فقد كان عطاء بيت المال يلحظ المساواة بين الفقراء ؛ وكان تغاير الحصص متناسباً مع التوزيع العادل ؛ وكانت المساواة مساواة نسبية عُرفية وليست عقلية مطلقة.

1 _ حكم المساواة في التوزيع: ان توزيع الثروة أو العطاء في نظر الامام (ع) ينبغي ان يلحظ الاولوية للمحتاجين من ذوي المسكنة والضعف. كما قرأنا في كتابه الى عامله على مكة: «وانظر الى ما اجتمعَ عندكَ من مالِ اللهِ فاصرفه الى من قبلكَ من ذوي العيالِ والمجاعة، مصيباً به مواضعَ الفاقةِ والخلّاتِ...»[6].

بينما كان الحاكم الدنيوي يلحظ الاولوية في القرابة عند توزيع الثروة. كما قرأنا في تبديد الخليفة الثالث ثروة المسلمين على اقاربه، بل كل من انتسب اليه بسبب او نسب.

والعدل هو تشخيص المقدار الذي يمكن ان يُؤخذ من القوي، والمقدار الذي يمكن ان يُعطى الى الضعيف. فتكون النتيجة العادلة، مرتبطة بالمقدار الذي يصيب كل فرد في النهاية. وتلك الخصيصة من خصائص تحقيق العدل مهمة للغاية، لان بها يتمّ اشباع حاجات الفقراء. في الوقت الذي لا يُظلم فيها الاغنياء، لانهم قد اشبعوا حاجاتهم الاساسية بالاصل، وما عندهم هو فائض غير مستثمر.

2 _ تغاير الحصص متناسق مع التوزيع العادل: فلو اخذنا عطاء بيت المال وتصورنا ان لكل اسرة، مهما كان عدد افرادها، حصة واحدة من العطاء لاختلّ التوزيع وانتهكت العدالة. ولكن لو تصورنا ان لكل فرد حصة من عطاء بيت المال، فان كان عدد افراد الاسرة عشرة افراد استلمت الاسرة عشر حصص. وان كان عدد افراد البيت خمسة افراد استلمت الاسرة خمس حصص، لكان الامر اصح واقرب الى العدالة.

وهذا هو الذي نفهمه من قوله (ع) الذي ذكرناه في اكثر من موقع: «...فاصرفهُ الى مَن قِبَلَكَ من ذوي العيالِ والمجاعةِ، مُصيباً به مواضعَ الفاقةِ والخلاّتِ...»[7]. فما يتجمع من الزكاة والصدقات والكفارات في كل ولاية _ والحديث هنا موجّه الى والي مكة _ ينبغي ان يسدّ حاجات الفقراء. واصابة مواضع الفاقة والخلات، لا يتم الا عن طريق الحصة المخصصة لكل فرد من الافراد.

ويمكن حمل الرواية الواردة في «بحار الانوار» التي ذكرت مساواة سهل بن حنيف مع عبدٍ له اسود[8] على هذا المحمل. فالعبدُ تابعٌ لسيّده، ولكن عطاءه كان _ على الظاهر _ على اساس الحصة الواحدة للفرد.

اما على مستوى الخراج والخمس والصدقات فان الحصص المأخوذة من فائض الاغنياء تكون ثابتة ولا تلحظ ما يُلحظ في توزيع الحقوق، لان ذلك المقدار يُخرج من الفائض. على عكس التوزيع على الفقراء، حيث ينبغي ملاحظة كون الفرد حصة واحدة، ولا تسد الحاجة الا عن ذلك الطريق.

3 _ درجات المساواة: ان المساواة في العطاء لا تحمل على اساس الدقة العقلية، وانما تتبع الدقة العرفية. فقد تكون ثلاثة دنانير كافية لفرد يأكل طعاماً أساسياً مثل الخبز والتمر، ولكن المبلغ نفسه قد يكون قليلاً لسد حاجة مريض يضره اكل ذلك اللون من الطعام مثلاً. فهنا اختلفت درجات المساواة، لكنها في النهاية لا تخرج عن اطار الدقة العرفية. فيحمل ذلك المبلغ في العطاء على محمل المساواة العرفية، حتى لو كان هناك اختلاف نسبي في الحاجة.

من آثار العدل:

ان لتطبيق العدل آثاراً مهمة تظهر بسرعة بين ثنايا المجتمع. فما ان يطبّق العدل وتنتشر أحكامه، حتى تبرز ظواهر اجتماعية في غاية الاهمية مثل: تكافؤ الفرص، والمساواة القضائية، وقناعة الفقراء، والمساواة الاقتصادية والسياسية، كنتائج اساسية لذلك التطبيق.

1 _ تكافؤ الفرص: ومعنى تكافؤ الفرص هو التعامل الموحد مع جميع الافراد الذين تتوفر فيهم الشروط التي تؤهلهم لخدمة الامة على الصعيد السياسي والادارة الاجتماعية. بمعنى ان كل فرد يحمل الشروط الموضوعية لتحمّل المسؤولية ، يستطيع _ نظرياً _ تحمّل مسؤولية منصب والي الاقليم او قائد الجيش أو القاضي مثلاً. ولكن اختلاف قدرات الافراد، وتفاوت درجات ايمانهم يضيّق دائرة الاختيار. وبالنتيجة فان تكافؤ الفرص تعني، ان المجتمع سوف لن يعيش ظلماً ولا ظالماً يقرّب عشيرته واقربائه الى المناصب العامة، ويحرم منها بقية افراد الامة من اهل الكفاءة والايمان.

واستقراءً للتاريخ نستطيع الجزم والقطع بان الامام امير المؤمنين (ع) لم يعين _ محاباةً _ احداً من اقرباءه في بطانته او في دائرة عماله على الولايات والامصار. ونظرة سريعة الى قائمة عماله على الولايات والجيش والمال، يتبين لنا صحّة ما ذهبنا اليه: مالك الاشتر (عامله على مصر) وقبله كان محمد بن ابي بكر، وزياد بن ابيه (عامله على فارس)، وقثم بن العباس (عامله على مكة)، والاشعث بن قيس (عامله على اذربيجان)، والاسود ابن قطيبة (صاحب جند حلوان في فارس)، وعمار بن ياسر وابو الهيثم بن التيّهان (على بيت مال المدينة). وليس من هؤلاء من حباه لقرابة نسبية او سببية.

بينما كانت بطانة عثمان وعماله مكونة من عشيرته واقاربه ومن انتسب اليه بسبب. كمروان بن الحكم (زوج ابنته ام ابان). حيث اختاره وزيراً مقرباً. وعبد الله بن ابي سرح (اخو عثمان من الرضاعة) الذي ارتد بعد كتابة الوحي فأهدر النبي (ص) دمه، ولاّه عثمان ولاية مصر. والوليد بن عقبة بن ابي معيط الذي نزل فيه قرآن يصفه بالنفاق، عيّنه والياً على الكوفة.

وزبدة القول ان الامام (ع) عيّن موظفيه على مؤسسات الدولة، على اساس الكفاءة والايمان ، لا على اساس النسب والقرابة. وكان ذلك المنحى قد فتح الباب واسعاً لتكافؤ الفرص. فلا عجب ان ابرزت فترة حكم الامام (ع) فكرة تكافؤ الفرص بين جميع افراد الامة، بأجلى صورها.

2 _ المساواة القضائية: بمعنى ان للمدعي وللمدعى عليه نفس الحقوق القضائية ما لم يتم تحريم الجاني. وعند ادانة الجاني، تنفذ العقوبة بحقه. هنا اصبحت المساواة القضائية جزءً من الحقوق القانونية التي يتمتع بها الانسان في ظل ولاية الامام (ع). وأنصع امثلة المساواة القضائية وقوف الامام (ع)، وهو الحاكم الاعلى في الدولة مع خصمه امام القضاء على قدم المساواة، كما تذكره الروايات العديدة[9].

3 _ قناعة شاملة من قبل الفقراء بسد حاجاتهم: اذا لم يشبع الفقير، فان الحديث عن العدالة يبقى مجرد آمال بعيدة عن الواقع. وبتعبير آخر ان من آثار تحقيق العدالة هو اقتناع الفقراء بأن حاجاتهم الاساسية قد أُشبعت فعلاً. اما الاغنياء فانهم مقتنعون بسد حاجاتهم الاساسية، وما يُؤخذ منهم هو الفائض فقط، كما ذكرنا ذلك آنفاً. وهنا تقاربت _ الى حدّ ما _ الامتيازات الاقتصادية الاساسية بين الفقراء والاغنياء، وهذا هو عين ما اراده الامام (ع) خلال خلافته.

4 _ المساواة الاقتصادية: وهي تعني حق الانسان _ كل انسان _ بالتملك والحيازة. والحق في التملك، نابعٌ من قدرة الانسان على الكسب الحلال. واذا كان الكسب حلالاً، فان عملية التملك ستكون اقرب الى العدالة وابعد عن الظلم الذي يحصر التملك بفئة او طبقة معينة.

5 _ المساواة السياسية: وتعني توزيع القوة السياسية وتحميل مسؤولية الادارة الاجتماعية، على اكبر عدد ممكن من الناس، من ذوي الايمان والكفاءة والنزاهة والتعفف عن المال والتسلط. ولا شك ان توزيع المقاعد السياسية في ادارة القضاء، وادارة الولايات، والجيش، وجبي الضرائب والحقوق، والاستشارة، وبيت المال، على اكبر عدد من الناس يعكس عدم احتكار السلطة بين فئة محدودة من الافراد.

وهذا هو ما نقصده بالمساواة السياسية في عصر الامام (ع). فقد توزعت المقاعد السياسية في ذلك العصر بين عدد كبير من المؤمنين المجاهدين من اهل الكفاءة. وسوف ترد اسماء العديد منهم في ثنايا هذا الكتاب.

الاستنتاج:

ان اشباع الفقراء وسد حاجاتهم لا يعني بالضرورة زيادة عددهم. فالصدقة لا تشجع الغني على الهبوط الى الطبقة الفقيرة من اجل استلام تلك العطية. والاهتمام بالفقراء لا يعني تقليل الانتاج الاجتماعي من زراعة وصناعة . بل العكس، فالمجتمع الذي يتساوى فيه الناس بسد رمقهم واشباع حاجاتهم، يكون اكثر انتاجاً وأوفر عطاءً في العلم والفضائل.

فالعدل اذن، هو:

1 _ المساواة بين الفقراء في العطاء من بيت المال.

2 _ التكافؤ في الفرص.

3 _ المساواة امام الشريعة او القانون عندما يتوحد الشرط والظرف.

4 _ المفاضلة بين الناس على اساس العلم والايمان والتقوى.

5 _ التفاضل بالاجور على مقدار العلم والجهد وقيمة العمل.

وهذا هو جوهر فكرة: وضعُ الامورِ مواضعها.

3– العلاقة بين الحاكم والمحكوم

تبقى العلاقة بين الحاكم والمحكوم من اهم القضايا العقلية والفلسفية التي تشغل بال روّاد النظرية السياسية. فكيف يتم تحديد تلك العلاقة؟ وما هي حقوق الرعية؟ وما هو حق الوالي؟ وما هي واجباتهما معاً تجاه بعضهما البعض وتجاه الله

سبحانه وتعالى؟ اجاب الدين على تلك الاسئلة عبر شذرات من اقوال الامام امير المؤمنين (ع). نعرضها اولاً، ثم ندرس فحواها ونستظهر المعاني التي يمكن ادراكها من تلك النصوص. فمن تلك الشذرات: تأدية الحقوق المتبادلة بين الحاكم والمحكومين، وخلط الشدة مع اللين، والرحمة بالرعية، وستر عوراتهم، وكون المفاضلة بين الناس على اساس مقدار احسانهم، وعدم نقض السنن الصالحة، وان المقياس في الجهد الجماعي العبادي هو: اضعف الناس، وعدم الاحتجاب عن الامة طويلاً، وحرمة سفك الدماء في غير حلّها، وعدم المنّ على الرعية، وان يكون المقياس في امور الناس هو الحق، وعلى الحاكم ان يلتقي الامة وجهاً لوجه. والآن، فلنقرأ تلك النصوص:

1ً _ تأدية الحقوق المتبادلة: قال (ع): «فاذا ادتِ الرعيةُ الى الوالي حقّهُ، وأدى الوالي اليها حقها، عزّ الحقُّ بينهم، وقامت مناهجُ الدينِ، واعتدلت معالِمُ العدلِ، وجرَت على اذلالها السننُ، فصلح بذلك الزمانُ، وطُمع في بقاءِ الدولةِ ، ويَئست مطامِعُ الأعداءِ. واذا غلبتِ الرعيةُ واليها، أو أجحفَ الوالي برعيّتِهِ، اختلفت هنالِكَ الكلمَةُ، وظهرت معالِمُ الجَورِ، وكثُرَ الإدغالُ في الدينِ، وتُركت محاجُّ السُننِ»[10].

2ً _ الشدّة مع اللين: ومن كتاب له (ع) الى بعض عماله: «أما بعدُ، فإنّك ممّن أستظهرُ بهِ على اقامة الدينِ، وأقمَعُ به نَخوةَ الاثيمِ، وأسدُّ بهِ لهاة الثغرِ المُخوفِ. فاستعِن باللهِ على ما أهمَّكَ، واخلِطِ الشدّةَ بضغثٍ من اللينِ، وارفُق ما كان الرفقُ أرفق، واعتزِم بالشدّة حينَ لا يُغني عنكَ إلاّ الشدّةُ. واخفِض للرعيةِ جَناحك، وابسُط لَهُم وَجهَكَ، وألِن لهُم جانبكَ وآسِ (أي سوِّ) بينهم في اللحظةِ والنظرةِ، والاشارةِ والتحيةِ، حتى لا يطمعَ العظماءُ في حَيفِكَ، ولا ييأس الضُعفاءُ من عدلِكَ، والسلامُ»[11].

3ً _ الرحمة بالرعية: من كتاب له (ع) الى مالك الاشتر: «... وأشعِر قلبكَ الرحمةَ للرعيةِ، والمحبّةَ لهُم، واللطفَ بهم، ولا تكونن عليهم سَبُعاً ضارياً تغتنمُ أكلَهُم فإنَّهم صنفان: إمّا اخٌ لَكَ في الدينِ، أو نظيرٌ لَكَ في الخلقِ، يفرط منهمُ الزللُ (أي يسبق منهم الخطأ)، وتعرضُ لهمُ العللُ، ويؤتى على ايديهم في العمدِ والخطأ. فأعطهم من عفوكَ وصفحكَ مثلَ الذي تُحبُّ أن يُعطيكَ اللهُ مِن عفوهِ وصفحِهِ، فإنَّك فَوقَهُم، ووالي الامر عليكَ فوقَكَ، واللهُ فَوقَ مَن ولاّكَ! وقدِ استكفاكَ امرهُم وابتلاكَ بهم...»[12].

4ً _ ستر العورات وتطهير العيوب: « وليكن ابعدُ رعيّتكَ منكَ وأشنأهُم عندكَ (أي ابغضهم) اطلبُهم لمعائبِ الناسِ، فإنَّ في الناسِ عُيوباً، الوالي أحقّ مَن سَتَرها. فلا تكشفنَّ عمّا غابَ عنكَ منها، فإنَّما عليكَ تطهيرُ ما ظهَرَ لَكَ. واللهُ يحكُمُ على ما غابَ عنكَ. فاسترِ العورَةَ ما استطعتَ يستر اللهُ مِنكَ ما تُحبّ سترهُ من رعيّتكَ. أطلق عن الناسِ عُقدةَ كل حقدٍ، واقطع عنكَ سبب كلِّ وترٍ، وتغابَ (أي تغافل) عن كلِّ ما لا يصحّ لكَ، ولا تعجلنَّ الى تصديقِ ساعٍ، فان الساعيَ غاشٌّ، وإن تشبّه بالناصحين...»[13].

5ً _ المفاضلة على اساس الاحسان، وحسن الظن بالرعية: «ولا يكونَنَّ المُحسنُ والمسيءُ عندكَ بمنزلةٍ سَواءٍ، فإنَّ في ذلكَ تزهيداً لأهلِ الاحسان في الاحسانِ، وتدريباً لأهلِ الاساءة على الاساءةِ! وألزِم كلاً منهم ما ألزم نفسَهُ. واعلَم أنَّهُ ليسَ شيءٌ أدعى الى حُسنِ ظنّ راعٍ برعيتهِ من احسانهِ اليهم، وتخفيفه المؤوناتِ عليهم، وتركِ استكراههِ ايّاهُم على ما ليسَ لهُ

قبلَهُم. فليكُن منكَ في ذلكَ أمرٌ يجتمعُ لَكَ بهِ حُسنُ الظنّ برعيتكَ، فإنَّ حُسن الظنّ يقطعُ عنكَ نَصباً طويلاً. وإنَّ أحقَّ مَن حَسُنَ ظنُّكَ بهِ لِمَن حَسُنَ بلاؤكَ عندهُ، وإنَّ أحقَّ مَن ساء ظنّكَ به لِمَن ساء بلاؤكَ عنده»[14].

6ً _ عدم نقض السنن الصالحة: «ولا تنقُض سُنّةً صالحةً عَمِلَ بِها صدورُ هذهِ الأمّةِ، واجتمعت بها الإلفَةُ، وصلَحتْ عليها الرعيةُ. ولا تُحدثنَّ سُنّةً تضرُ بشيءٍ من ماضي تلكَ السُننِ، فيكونَ الأجرُ لِمَن سَنّها والوزرُ عليكَ بما نقضتَ منها. واكثِرْ مدارسة العُلماءِ ومنافثةَ الحُكماءِ (أي محادثتهم)، في تثبيتِ ما صلحَ عليهِ أمرُ بلادكَ، وإقامَةِ ما استقامَ بهِ الناسُ قَبلكَ»[15].

7ً _ المقياس في الجهد الجماعي: أضعف الناس: «وإذا قُمتَ في صلاتِكَ للناسِ، فلا تكونن مُنفّراً ولا مُضيّعاً، فإنَّ في الناسِ مَن بِهِ العلّةُ ولهُ الحاجةُ. وقد سألتُ رسول اللهِ (ص) حينَ وجّهني الى اليمَنِ كيفَ أُصلّي بهم؟ فقال: «صلِّ بهم كصلاةِ أضعفهم، وكُن بالمؤمنينَ رَحيماً»[16].

8ً _ عدم الاحتجاب طويلاً: «وأما بعدُ، فلا تطوّلنَّ احتجابَكَ عن رعيّتكَ، فإنَّ احتجابَ الولاةِ عن الرعيةِ شعبةٌ من الضيقِ، وقلّةُ علمٍ بالامورِ. والاحتجابُ منهم يقطعُ عنهم علمَ ما احتجبوا دونهُ، فيصغرُ عندهمُ الكبيرُ، ويعظمُ الصغيرُ، ويقبحُ الحسنُ، ويحسنُ القبيحُ، ويشابُ الحقُّ بالباطلِ. وانما الوالي، بَشرٌ لا يعرفُ ما توارى عنهُ الناسُ به من الأمورِ، وليست على الحقّ سماتٌ تُعرف بها ضروب الصدقِ من الكذبِ. وإنما انت احدُ رجُلينِ: إمّا امرؤٌ سَخت نفسك بالبذلِ في الحقّ، ففيم احتجابُكَ من واجبِ حقٍّ تُعطيهِ، أو فعلٍ كريمٍ تُسديهِ! أو مبتلىً بالمنعِ، فما أسرعَ كفَ الناسِ عن مسألَتِكَ إذا أيسوا من ذلكَ! معَ أنَّ أكثرَ حاجاتَ الناسِ اليكَ ممّا لا مؤونةَ فيهِ عليكَ، من شكاةِ مظلمةٍ، أو طلبِ انصافٍ في معاملةٍ»[17].

9ً _ حرمة سفك الدماء في غير حلّها: «ايّاكَ والدماءَ، وسفكها بغيرِ حلّها. فإنّه ليس شيءٌ ادنى لنقمةٍ، ولا أعظمَ لتبعةٍ، ولا أحرى بزوالِ نعمةٍ وانقطاعِ مُدّةٍ، من سفكِ الدماءِ بغير حقّها. واللهُ سبحانهُ مبتديءٌ بالحُكمِ بينَ العبادِ فيما تسافكوا من الدماءِ يومَ القيامةِ، فلا تُقوّينَّ سُلطانكَ بسفكِ دَمٍ حرامٍ، فان ذلكَ ممّا يُضعِفَهُ ويُوهنُهُ، بل يزيلُهُ وينقلُهُ، ولا عُذرَ لكَ عندَ اللهِ ولا عندي في قتلِ العمدِ، لان فيه قَودَ (أي قصاص) البدنَ. وإن ابتُليتَ بخطأٍ وأفرط عليكَ سوطُكَ او سيفُكَ او يدُكَ بالعقوبَةِ، فإنَّ في الوَكزَةِ (الضربة بجمع الكف) فما فوقها مقتلةً، فلا تطمحنَّ بكَ نخوةُ سلطانِكَ عن أن تؤديَ الى أولياءِ المقتولِ حقَّهُم»[18].

10ً _ عدم المنّ على الرعية: «وإيّاكَ والمَنَّ على رعيتكَ باحسانِكَ أو التزيُّدَ فيما كانَ من فعلِكَ، او ان تَعِدَهُم فتُتبعَ موعِدَكَ بِخُلفِكَ، فإنَّ المَنَّ يُبطلُ الإحسانَ، والتزيُّدَ يَذهَبُ بنورِ الحقّ، والخُلفَ يُوجِبُ المقتَ عندَ اللهِ والناسِ. قال الله تعالى: (كَبُرَ مقتاً عندَ اللهِ ان تقولوا ما لا تفعلون)[19]»[20].

11ً _ المقياس في امور الناس: الحق: من كتابٍ له (ع) الى الاسود بن قطيبة صاحب جند حلوان (في فارس): «أما بعدُ، فإنَّ الوليَ اذا اختلفَ هواهُ، منَعهُ ذلك كثيراً من العدلِ، فليكُن أمرُ الناسِ عندكَ في الحقّ سواءً. فإنّه ليسَ في الجورِ

عوضٌ عن العدلِ. فاجتنب ما تُنكرُ أمثالهُ (المقصود: من غيرك) وابتذِلْ نفسَكَ فيما افترضَ اللهُ عليكَ، راجياً ثوابهُ، ومتخوّفاً عقابهُ»[21].

12 _ لقاء الامة وجهاً لوجه: من كتابٍ له (ع) الى قثم بن العباس وهو عامله على مكة: «ولا يَكُن لكَ الى الناسِ سَفيرٌ إلاّ لسانُكَ، ولا حاجِبٌ إلاّ وجهُكَ. ولا تحجبنّ ذا حاجةٍ عن لقائكَ بها، فانها إن ذيدَت عن أبوابِكَ في أوّلِ وردها لم تُحمدْ فيما بعدُ على قضائها»[22].

أ _ الحاكمية: العلاقة بين الراعي والرعية

تفتح نظرية الامام (ع) للبشرية نوافذ من اجل الدخول الى باحة الحاكم العادل وساحته التنفيذية، عبر مجموعة من العلاقات، منها: التواصل المشترك بين الوالي والامة: «فاذا أدّت الرعيةُ الى الوالي حقّهُ، وأدّى الوالي اليها حقّها، عزّ الحقُّ بينهم، وقامت مناهجُ الدينِ»[23]، والانفتاح على الناس: «واخفِض للرعيةِ جناحكَ، وابسُط لهم وجهَكَ، وألِن لهم جانِبَك...»[24]، وتطهير عيوب الناس لا كشفها: «فإن في الناس عيوباً، الوالي أحقُّ مَن سترها... فإنما عليكَ تطهيرُ ما ظهرَ لَكَ...»[25]، وتفضيلُ المحسن على المسيء: «ولا يكونن المحسنُ والمسيءُ عندك بمنزلةٍ سواءٍ...»[26]، وعدم الانقطاع عن الامة فترة طويلة: «فلا تُطوّلنَّ احتجابكَ عن رعيّتك، فإن احتجابَ الولاةِ عن الرعيةِ شُعبةٌ من الضيقِ...»[27]، وحرمة سفك الدماء بغر حلّها[28].

وتلك الفعاليات الشرعية التي يقوم بها الحاكم العادل تفتح الكثير من النوافذ المغلقة عادةً بين الرعية والحاكم، فينفتح قلب المكلف على وليه او حاكمه العادل.

ومن الطبيعي، فان سلامة العلاقة بين الحاكم والمحكوم تؤثر على السياسة العامة للدولة، وتؤثر على طبيعة التوجه العامة للامة. فهناك نقاط ينبغي عدّها من آثار الحاكمية الشرعية التي يستعملها الحاكم على الامة:

1 _ ان المهم في حسن العلاقة بين الحاكم والمحكوم هي ان تقيم احتمالاً عقلائياً، بتوجيه سياسة الحاكم نحو تحيق آمال الرعية وتلبية طموحاتها في العبادة والعدالة والعمران. واكثر ما يستفيد منه الحاكم هو وجود العلماء والحكماء في مجالسه العامرة بالعلم والادب والمعرفة. ولذلك فان الامام امير المؤمنين (ع) يُشير على عامله في مصر بالاكثار من: «مدارسة العلماءِ ومنافثة الحُكماءِ، في تثبيتِ ما صلحَ عليهِ أمرُ بلادِكَ، وإقامَةِ ما استقامَ بهِ الناسُ قَبلكَ»[29]. فالانفتاح على الامة بالمقدار الذي وضّحته رسائل الامام (ع) وخطبه، يشخّص للحاكم الهوية السياسية، وطبيعة المشاكل الاجتماعية التي يواجهها الناس خلال ولايته (ع).

2 _ ان انفتاح الامة على الحاكم سوف يزيح _ الى حد ما _ الحاشية الفاسدة التي تحاول عزل الحاكم عن مشاكل الامة، وتقوده نحو الانغماس في اللهو والمفسدة. والى ذلك يشير (ع): «ولا تعجلنَّ الى تصديقِ ساعٍ، فان الساعيَ غاشٌّ، وإن تشبّهَ بالناصحينَ...»[30]. واغلب السعاة هم من حاشية السلطان. والحاشية الفاسدة تقرّب اصحاب المال والثروة نحو

الحاكم بينما تحاول ابعاد الفقراء والمساكين. ولا شك ان الانفتاح على الامة يحرم تلك الحاشية الفاسدة الكثير من الامتيازات التي يمكن ان تتمتع بها.

3 _ ان مجرد الشعور بامكانية الوصول الى الحاكم يمنح الامة شعوراً بالارتياح، ويجعلها تؤمن بأن السلطة الشريعة ما هي الا وسيلة من وسائل الادارة الاجتماعية وحفظ حقوق الناس. وليس وسيلة من وسائل الامتيازات المالية والاقتصادية وتجميع الثروة عند الطبقة الحاكمة. والى ذلك أمر عامله بعدم الاحتجاب طويلاً: «... فإن احتجاب الولاة عن الرعيةِ شعبةٌ من الضيقِ، وقلّة علمٍ بالامورِ. والاحتجابُ منهم يقطعُ عنهم علمَ ما احتجبوا دونَهُ...»[31].

ب _ الحاكمية: التواصل بين الحاكم والمحكوم

ولا شك ان النظام السياسي المضطرب يقطع اسس التواصل بين الامة وطبقاتها المسحوقة من جهة، وبين الحاكم وحاشيته الفاسدة من جهة اخرى. وقد قرأنا سابقاً ان تصرفات (مروان بن الحكم) مستشار الخليفة الثالث، قد افسدت امر الوفود التي بعثتها الاقاليم لاصلاح وضع الدولة والخلافة. وعندما استجار الناس بعائشة، وسمع عثمان من حجرتها صوتاً، قال: اما يجد فسّاق العراق ومرّاقها ملجأ الا بيت عائشة[32]. وهذا بحد ذاته قطعاً للتواصل بين الامة والحاكم.

ولذلك كان من اولويات الامام امير المؤمنين (ع) هو تنشيط عملية وصول الامة اليه، من اجل ان يسمع صوتها ويتفهم مشاكلها. وربّ سائل يتساءل: اذا كان الوصول الى الحاكم العادل ممكناً، فما هو نمط ذلك الوصول؟ في الاجابة على ذلك لابد من دراسة الامكانية العملية في الاقتراب من الحاكم، بعنوانه المطلق.

أولاً: امكانية الوصول:

ان امكانية الوصول الى الحاكم من قبل الامة تبرز امكانية تنظيم الحكومة بالطريقة التي تعالج مشاكل الناس والمجتمع. فالحكومة انما تُنشأ من اجل خدمة الناس، وليس العكس. أي ان الناس غير مكلفين بخدمة الحكومة، الا في اطار العمل الذي يتم التعاقد عليه بين الموظف وولي العمل. وهذا يعني ان الحكومة، برئيسها وموظفيها، مكلفة بخدمة الامة. وقد أشار امير المؤمنين (ع) الى ذلك قائلاً، وهو يخاطب احد عماله (ع): «... ولا تحجبنّ ذا حاجةٍ عن لقائكَ بها، فإنَّها إن ذيذت عن أبوابِكَ في أوّل وردها لم تُحمَد فيما بعدُ على قضائها»[33]. فلدى الناس حوائج لا تقوم بتلبيتها الا المؤسسة الحكومية، ولدى الناس مشاكل لا يقوم بحلّها الا ولي الامر.

ولكن امكانية الوصول لا تتم ما لم تتوفر مجموعة من الشروط الموضوعية، منها:

1 _ تماسك الجهاز السياسي وحكمته ودقته في الادارة والتنظيم. والا، فاذا كان الجهاز السياسي مفككاً ومرتبكاً، فان امكانية الوصول تصبح فوضى واضطراب كما حصل في عهد الخليفة الثالث.

2 _ عدل الحاكم ذاته. فاذا كان الحاكم ظالماً، فان امكانية الوصول لا تثمر عن شيء. بل قد يكون مفعولها سلبياً مدمراً. وقد عانى الفقراء والمظلومين من ظلم حكام بني امية وبني العباس. فكان الوصول الى الحاكم آنذاك يعني الموت.

3 _ ان تكون بيد الحاكم مفاتيح الثروة الاجتماعية وبيت المال، وان يكون قادراً على اصدار الاوامر، وقاطعاً بدقة تنفيذها من قبل العمال والامراء وقادة الجيش. بحيث ان امكانية الوصول تحقق مقداراً عظيماً من التغيير لمصلحة الامة وبالخصوص الفقراء والمظلومين.

وتلك الشروط الموضوعية كانت كلها متحققة في حكومة الامام امير المؤمنين (ع) فقد كان جهازه السياسي متماسكاً، وكان حاكماً عادلاً منصفاً الى ابعد حدود العدل والانصاف ، وكانت مفاتيح الثروة الاجتماعية بيده. وبذلك تحققت على يد الامام (ع) حاكمية شرعية، كان فيها التواصل بين الحاكم والامة تواصلاً نموذجياً.

ثانياً: نمط الوصول:

يعكس نمط الوصول، طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم. فكلما كانت العلاقة طيبة كان النمط اقرب الى التمثيل الاجتماعي لمختلف الشرائح والطبقات الاجتماعية. ولكن بلحاظ عصر الامام (ع) فاننا نرى ان نمط الوصول كان يتكوّن من المركّبات التالية:

1 _ وصول الفقراء والمحرومين، وهم الذين لا ولي لهم ولا ساند ولا معيل. فهؤلاء كانوا يلتصقون بالحاكم العادل. وكان الامام (ع) يلمس ذلك بوجوده الاجتماعي، ولذلك تراه (ع) يقول: «اضرب بطرفكَ حيثُ شئتَ من الناسِ فهل تبصُرُ إلاّ فقيراً يُكابدُ فقراً، أو غنيّاً بدّل نعمةَ اللهِ كُفراً...»[34]. ويقول لعامله على مكة: «وانظُر الى ما اجتمعَ عندكَ من مالِ اللهِ فاصرفهُ الى مَن قِبَلَكَ من ذوي العيالِ والمجاعة، مُصيباً به مواضعَ الفاقةِ والخلاّتِ...»[35].

2 _ وصول اهل الرأي والعلم: ان اهل العلم، عدا من شذّ من وعاظ السلاطين وعلماء السوء، يعدّون من انفع الشرائح الاجتماعية للوالي، فيما يتعلق بقضايا الحكم والادارة. فاذا التصق بهم الحاكم والتصقوا به، تركت تلك العلاقة الطيبة آثاراً عظيمة على مسيرة الادارة الاجتماعية. وقد اشار الامام (ع) في رسالته لعامله على مصر الى ذلك: «... ثمَّ ألصق بذوي المروءات والاحساب، وأهل البيوتات الصالحة...»[36]، و«ألصق بأهل الورع والصدق...»[37].

3 _ وصول الشرائح الاخرى من التجار واصحاب الصناعات والمال والجيش والطب والادب والطلبة والقضاة ونحوهم الى الحاكم. وهذا يعني تحرّك قطاعات الامة باتجاه قيادتها الشرعية.

4 _ استمرارية الوصول: ويمثله قوله (ع) لاحد عماله: «ولا يكُن لكَ الى الناسِ سفيرٌ إلا لسانُكَ، ولا حاجبٌ إلاّ وجهُكَ...»[38]. فاستمرار التواصل بين الحاكم وامته يعطي الحاكمية بُعدين. الاول: ايصال المشاكل التي يعاني منها المجتمع الى الحاكم. والثاني: ايصال حلول الدولة وسياستها العلاجية الى الناس.

وهنا ادّى الطرفان وظيفتهما، كما تنبأ (ع): «فإذا أدّت الرعيةُ الى الوالي حقّهُ، وأدّى الوالي اليها حقّها، عزّ الحقّ بينهم، وقامَت مناهجُ الدينِ، واعتدلت معالمُ العدلِ، وجرت على اذلالها السننُ، فصلحَ بذلكَ الزمانُ، وطُمِعَ في بقاءِ الدولةِ، ويئست مطامِعُ الاعداءِ»[39]. وهذا هو المراد من التواصل الشرعي بين الحاكم والمحكوم.

4 _ صفات الحاكم او الرئيس او الوالي

وضع امير المؤمنين (ع) اضاءات حول الصلاحية الشرعية للحاكم. فالحاكم امين عام على اموال الناس واعراضهم وأنفسهم. وان كانت رسائله (ع) التي سنستدلّ بها موجّهة الى عماله على الامصار، الا ان مدلولها عامٌ لا يختصّ بمصر دون غيره، ولا بعامل دون آخر. ومن تلك الاضاءات انتخبنا اربعة:

1ً _ الامانة: فمن كتابٍ للامام (ع) الى الاشعث بن قيس عامله على اذربيجان: «وإنَّ عملكَ ليسَ لكَ بطعمةٍ، ولكنّهُ في عُنُقكَ أمانةٌ، وأنتَ مُسترعىً لِمَن فوقَكَ، ليسَ لكَ أن تفتاتَ (أي تستبدّ) في رعيةٍ، ولا تخاطرَ إلاّ بوثيقةٍ...»[40].

2ً _ الانصاف: ومن كتابٍ له (ع) الى عماله على الخراج: «فأنصفوا الناسَ من انفُسِكُمْ، واصبِروا لحوائجهم، فإنَّكُم خُزّانُ الرعيةِ، ووكلاءُ الامةِ، وسُفراءُ الائمةِ»[41].

3ً _ الرحمة: ومن عهده (ع) الى مالك الاشتر: «وأشعِر قلبكَ الرحمةَ للرعيةِ، والمحبةَ لهم، واللُطفَ بهم، ولا تكونن عليهم سَبُعاً ضارياً تغتنِمُ اكلَهُم، فانهم صنفان: إمّا أخٌ لكَ في الدينِ، أو نظيرٌ في الخلقِ»[42].

4ً _ عدم البخل وعدم الجهل وعدم المحاباة وعدم الارتشاء: قال (ع) في صفة الحاكم الفاضل: «وقد علمتُم انه لا ينبغي ان يكونَ الوالي على الفروجِ والدماءِ والمغانمِ والاحكامِ وامامةِ المسلمينَ، البخيلُ، فتكونَ في اموالهم نهمتُهُ. ولا الجاهلُ، فيضلَّهُم بجهله. ولا الجافي، فيقطعهم بجفائه. ولا الجائفُ للدولِ[43]، فيتخِذَ قوماً دونَ قومٍ. ولا المُرتشي في الحُكمِ، فيذهبَ بالحقوقِ، ويقفَ بها دونَ المقاطعِ. ولا المعطِّلُ للسُنَّةِ، فيُهلِكَ الامَّةَ»[44].

أ _ الحاكمية الشرعية والقدرة:

عند دراسة النظام السياسي يبرز تعبير «السلطة» او «الحاكمية» في صدر البحث. ذلك لان افكار الحاكمية يمكن ان تنطبق على كل نظام سياسي يحكم على وجه الارض.

ولكن ما يهمّنا هنا هو افكار الحاكمية عند الامام امير المؤمنين (ع). فكيف كان يرى الحاكمية؟ كان (ع) يرى في الحاكم الشرعي، الامور التالية:

1 _ ان لا يكون بخيلاً. بمعنى ان يكون كريماً.

2 _ ان لا يكون جاهلاً. ومفهوماً، ان يكون عالماً.

3 _ ان لا يكون جافياً. أي ان يصل الامة بالشيء المقدور.

4 _ ان لا يكون جائفاً للدول. أي ان يكون نزيهاً في التعامل مع المال.

5 _ ان لا يكون مرتشياً. فينبغي ان يكون متعففاً ورافضاً للرشوة.

6 _ ان لا يكون معطّلاً للسنّة[45]. ومفهوماً، عليه ان يقيم السنّة كما امرته الشريعة بذلك.

وتلك صفات جليلة، لو توفرت لدى الحاكم الشرعي، لأمسك باطراف المجتمع وبخيوطه المتشابكة. فعن طريق علمه وكرمه وتعففه وتدينه واعتداله، يستطيع بيسر ان ينقل الثروة التي امر الله سبحانه بنقلها من الاغنياء الى الفقراء، كالحقوق الواجبة والمستحبة ونحوها. وعن طريق تلك الصفات الجليلة يستطيع ترسيخ الانسجام الاجتماعي بين جميع الطبقات، ومن ثم توجيه المجتمع نحو عبادة الله سبحانه وتعالى.

ولا شك ان لفظ «السلطة» بمضمونه اللغوي يحمل ادانة ذاتية، لانه يعني التسلط على مقدرات الناس. ولكن «الحاكمية الشرعية» لفظ يحمل كل معاني السمو والقيم الاخلاقية الدينية والقدرة. لانه يعني القدرة على اقامة العدل والحرية ورفع الفقر والجهل والانحطاط. ولا يمكن ان تكون الحاكمية شرعية، ما لم تستمد صلاحيتها الالزامية من الدين. فلا نستطيع تصور دولة عادلة ونظام حقوقي واجتماعي وسياسي ، لا يستند على مبادئ الدين واحكامه وتشريعاته، واحكام العقل ودلالاته.

والحاكمية الشرعية هنا تعني القدرة التي يمتلكها انسان كالمعصوم (ع) او من يوكله في هذه الحالة، على ادارة امور الامة ضمن علاقات اجتماعية شرعية واضحة بين الحاكم والمحكوم. وعندها تكون الصفات الفاضلة امثال: الكرم والعلم والصلة والاعتدال والتعفف والرحمة والامانة واقامة الدين، حتمية في ثبوت تلك العلاقات ورسوخها.

ولو تفحّصنا القدرة التي تمنحها الحاكمية لوجدناها ضخمة جداً. خصوصاً اذا وضعنا فكر الامام (ع) في الدائرة التحليلية لمباني الدولة. وعندها تظهر اربع دوائر يمكن تلخيصها على ضوء دراسة افكار امير المؤمنين (ع)، وهي:

اولاً: حجم الحاكمية الشرعية: ان حجم الحاكمية الشرعية التي يمنحها الاسلام للحاكم العادل وضخامتها، يستدعيان تغطية مساحة اقامة الدين بالكتاب والسنّة. وهي مساحة واسعة تشمل مقداراً عظيماً من الاحكام والقوانين الشرعية الالهية.

ثانياً: ان الحاكمية لا تعني الشدة والتعنت، كما فهمنا من اقوال الامام امير المؤمنين (ع). بل ان الحاكمية تعني ايضاً انصافاً ورحمة بالرعية. وبمعنى اوضح ان الرحمة اذا غمرت قلب الحاكم تجاه رعيته، فان شدته معهم تجعله محل احترام الامة وموضع حبها له ايضاً.

ذلك ان الحاكمية امرٌ نسبي. ورحمة الحاكم بالرعية لا تعني ضعفاً او انكساراً. بل ان ربط الشدة والحزم بطرف الرحمة واللين، تجعل النظام السياسي قوياً. فالرحمة اذن مقدمة من مقدمات تثبيت الامن وتحقيق العدالة بين الناس. وقد لمسنا بكل وضوح حجم الحاكمية الشرعية عند الامام (ع).

فمع رحمته (ع) بالمؤمنين والمستضعفين واهتمامه بالفقراء واليتامى والمساكين، الا انه كان شديداً في الله على الناكثين والقاسطين والمارقين. وكان حكمه (ع) _ واقعاً _ اقامة الدين بكل ابعاده الروحية والاجتماعية والسياسية.

ثالثاً: توزيع مقاعد السلطة: فقد كان التوزيع يتم على اساس الايمان والكفاءة والاخلاص، لا على اساس حجم ثروة الفرد ومقدار ممتلكاته. ولذلك كان حكم الامام (ع) عادلاً. والقاعدة التي نستفيدها هنا هو ان الحاكم اذا استشعر بان الحكم امانةً في عنقه، فان حكمه سيكون مبنياً على اساس العدالة والانصاف. وتحقيق العدالة امرٌ يعكس القدرة العظيمة التي يتمتع بها الحاكم العادل. وليس بمقدور الفرد ان يقيم العدالة، ما لم يكن عالماً تقياً مخلصاً لله سبحانه.

رابعاً: تنظيم الموارد المالية: وهذا الامر لا يستطيع ان يقوم به البخيل ولا الجاهل ولا المرتشي ولا الجافي. ذلك لان الذي يتعامل مع المال لابد ان يكون كريماً عالماً متعففاً. ومن الطبيعي، فان تنظيم الموارد المالية يؤثر على ارزاق الناس وطبقاتهم واهدافهم في الحياة. ولذلك فان تلك القضية تعدّ من اهم قضايا السياسة والادارة في المجتمع الانساني. وتنظيم المال في الحكومة مرتبطٌ بقدرة الانسان الاستثنائية على التعفف، لان بريق المال يخدع الكثير من الناس. ولا يبقى الا الالمعي الطاهر الذي يقول للذهب والفضة: يا صفراء ويا بيضاء غرّي غيري!

ب _ الولاة (العمال على البلاد):

ومصطلح «العمل على البلاد» هنا يعني ساسة البلاد والموظفين الذين يعينهم الخليفة او الوالي. وعندما عين الامام (ع) مالك الاشتر لولاية مصر، فانه حثّه على انتخاب ثلّة من اهل الشرف والتأريخ الناصع والاخلاص والنزاهة لتولي الوظائف المهمة في ذلك البلد، بعد اختبارهم وامتحان ايمانهم واخلاصهم في وظائفهم. فقال (ع) في كتابه لمالك الاشتر: «... ثمّ انظُر في أُمور عمّالكَ فاستعملهُمُ اختِباراً (أي ولِّهم الاعمال بعد الامتحان)، ولا تولِّهِم محاباةً وأثرةً، فإنهما جماعٌ من شُعَبِ الجورِ والخيانةِ، وتوَخَّ منهم أهلَ التجربةِ والحياءِ، من أهلِ البيوتاتِ الصالحةِ والقَدمِ في الاسلامِ المتقدِّمةِ. فإنَّهُم أكرَمُ أخلاقاً وأصحُّ أعراضاً، وأقلُّ في المطامِعِ إشراقاً، وأغلبُ في عواقبِ الامورِ نظراً. ثم أسبغ عليهمُ الارزاقَ، فإنَّ ذلكَ قوةٌ لهم على استصلاحِ أنفسِهم، وغنىً لهم عن تناولِ ما تحتَ ايديهم، وحجةٌ عليهم إن خالَفُوا أمركَ أو ثلموا أمانتكَ. ثم تفقَّد أعمالَهُم وابعَثِ العيونَ من اهلِ الصدقِ والوفاءِ عليهم. فإنَّ تعاهُدَكَ في السرِّ لامورِهم حدوَةٌ لهم على استعمالِ الامانةِ والرفقِ بالرعيةِ. وتَحَفَّظ منَ الاعوانِ، فإن أحدٌ منهم بسطَ يَدَهُ الى خيانَةٍ اجتمعت بها عليهِ عندكَ اخبارُ عُيُونِكَ، اكتفيتَ بذلكَ شاهداً. فبسطتَ عليهِ العقوبةَ في بدنِهِ، وأخذتَهُ بما أصابَ من عملِهِ. ثم نصبتَهُ بمقامِ المذلَّةِ، ووسمتَهُ بالخيانةِ، وقلَّدتهُ عارَ التهمةِ»[46]. وظهور كلام الامام امير المؤمنين (ع) اغنانا عن البيان والتفسير.

ج _ اصالة العلية بين اهل الصلاح والعدالة:

ان العلاقة بين «اهل التجربة والحياء، من اهل البيوتاتِ الصالحةِ والقدم في الاسلام» وبين الحاكمية الشرعية هي علاقة علّة ومعلول. فان معرفة العلّية هنا يعني معرفة التأثير والقدرة والحاكمية الشرعية. فكما ان تناول السُم يسبب موتاً محتماً للانسان، فان الوالي ذو المنشأ الفاسد يسبب فساداً وظلماً في المجتمع. وكما ان الراحة النفسية علّة لسلامة الجسم، فان موظف الدولة من «البيت الصالح» علة لاستتباب العدل والامن في المجتمع.

وبالاجمال، فقد وضع خطاب الامام (ع)، الذي خصص به شروط العمال على البلاد من موظفين واهل سياسة ورؤى، الخصائص التالية:

1 _ شرعية التعيين: فقد امضى (ع) تعيين موظفي الدولة من اهل التجربة والحياء، من اهل البيوتاتِ الصالحة.

2 _ طبيعة المنشأ والاثر: فان طبيعة منشأ الفرد تعكس طبيعة عمله الاداري والحكومي. والقاعدة تقول: اذا كان الفرد من عائلة صالحة كريمة، فان عمله سيكون صالحاً وكريماً، في اغلب الاحوال. وإن كان منشؤه فاسداً، فان عمله الاداري سيتسم بالفساد.

3 _ قنوات الاختبار: ان قنوات الاختبار التي حددها الامام (ع) تبدأ بالامتحان لمعرفة اهلية الانسان للادارة، وتنتهي بتسليط العيون عليه من اجل معرفة إن اصاب في عمله واخلصَ أو خان الامانة وغدر.

---

[1] «نهج البلاغة» – خطبة 136 ص 238.

[2] «نهج البلاغة» – خطبة 15 ص 48.

[3] م. ن. – كتاب 67 ص 589.

[4] م. ن. – كتاب 26 ص 483.

[5] م. ن. – من كلام له (ع). باب الخطب رقم 231 ص 448.

[6] «نهج البلاغة» – كتاب 67 ص 589.

[7] م. ن. – كتاب 67 ص 589.

[8] «بحار الانوار» ج 40 ص 107 – 108.

[9] «الغارات» – الثقفي ص 75.

[10] «نهج البلاغة» – خطبة 216 ص 419.

[11] م. ن. – كتاب 46 ص 538.

[12] م. ن. – كتاب 53 ص 547.

[13] «نهج البلاغة» – كتاب 53 ص 549.

[14] م. ن. – کتاب 53 ص 551.

[15] م. ن. – کتاب 53 ص 552.

[16] م. ن. – کتاب 53 ص 566.

[17] «نهج البلاغة» – کتاب 53 ص 566.

[18] م. ن. – کتاب 53 ص 570.

[19] سورة الصف: آیة 3.

[20] «نهج البلاغة» – کتاب 53 ص 571.

[21] م. ن. – کتاب 59 ص 577.

[22] «نهج البلاغة» – کتاب 67 ص 589.

[23] م. ن. – خطبة 216 ص 419.

[24] م. ن. – کتاب 46 ص 538.

[25] م. ن. – کتاب 53 ص 549.

[26] م. ن. – کتاب 53 ص 551.

[27] م. ن. – کتاب 53 ص 566.

[28] م. ن. – کتاب 53 ص 570.

[29] «نهج البلاغة» – کتاب 53 ص 552.

[30] م. ن. – کتاب 53 ص 549.

[31] م. ن. – کتاب 53 ص 566.

[32] «مروج الذهب» ج 2 ص 224.

[33] «نهج البلاغة» – كتاب 67 ص 589.

[34] «نهج البلاغة» – خطبة 129 ص 230.

[35] م. ن. – كتاب 67 ص 589.

[36] «نهج البلاغة» – كتاب 53 ص 554.

[37] م. ن. – كتاب 53 ص 551.

[38] م. ن. – كتاب 67 ص 589.

[39] م. ن. – خطبة 216 ص 419.

[40] م. ن. – كتاب رقم 5 ص 463.

[41] «نهج البلاغة» كتاب 51 ص 543.

[42] م. ن. – كتاب 53 ص 547.

[43] الدُّوَل: جمع دُولة، هي المال، لانه يُتداول. أي ينقل من يد الى يد.

[44] «نهج البلاغة» – خطبة 131 ص 232.

[45] م. ن. – خطبة 131 ص 232.

[46] «نهج البلاغة» كتاب 53 ص 557.

الفصل السادس والعشرين

مباني دولة الامام (ع)

(2) النظام الاداري

1 _ اضاءات من رسائل الامام (ع) في الادارة: أ _ اختيار الافضل من عمال الدولة. ب _ مراقبة الولاة ومحاسبتهم. ج _ ارشادُ الامام (ع) لموظفيه. د _ الاستشارة. هـ _ الحلقة الخاصة الصالحة * 2 _ الامام (ع) والادارة: أ _ الوظيفة الادارية. اولاً: شروط الوظيفة الادارية. ثانياً: اللغة الادارية عند الامام (ع). ب _ العملية الادارية. اولاً: «حكم القانون» او الشريعة. ثانياً: توزيع السلطة. ج _ السلوك الاداري * 3 _ عوامل نجاح الادارة في عهد الامام (ع).

النظام الاداري

يُقصد بالنظام الاداري: القانون والجهاز اللذان ينظمان السلطة السياسية والمالية والقضائية والاجتماعية بعنوانها العام. فالنظام الاداري يكشف عن صلاحيات الولاة والمدراء والقادة في مختلف مجالات الحياة، ويفصح عن الزاماتهم الاخلاقية والدينية تجاه الامام (ع). فولاية هؤلاء _ حتى لو كانت محدودة بحدود التخويل _ كانت تقتضي مسؤولية قانونية وشرعية امام القائد العام وهو أمير المؤمنين (ع).

1 _ اضاءات من رسائل الامام (ع) في الادارة

تحتوي رسائل الامام أمير المؤمنين (ع) وكتبه الى عماله وموظفيه افكاراً عظيمةً حول طبيعة الادارة الاجتماعية، بما فيها تنظيم امور الناس على صعيد المعاش وتوزيع الثروة والعمل والضمان. وقد انتخبنا خمسة مواضيع من رسائله، وهي: اختيار الافضل من عمال الدولة، ومراقبة الولاة ومحاسبتهم، وارشاده (ع) لموظفيه، والاستشارة، والحلقة الخاصة الصالحة. وحاولنا تحليل نصوصها.

أ _ اختيار الافضل من عمال الدولة:

والادارة في مجملها تعني اختيار مجموعة كفوءة من الافراد من قبل مدير يدير عملها. نستنبط ذلك من قوله (ع) لمالك الاشتر: «... ثمّ انظر في حالِ كُتّابكَ، فولِّ على أُمورِكَ خيرهُم، واخصُص رسائلكَ التي تُدخلُ فيها مكائدكَ وأسرارَكَ بأجمعهم لوجوهِ صالحِ الاخلاقِ، ممّن لا تبطرهُ الكرامةُ، فيجتريءَ بها عليكَ في خلافٍ لكَ بحضرةِ ملأٍ، ولا تقصرُ به الغفلةُ عن إيرادِ

مُكاتباتِ عمّالكَ عليكَ، وإصدارِ جواباتها على الصوابِ عنكَ، فيما يأخذُ لكَ ويعطي منكَ، ولا يُضعِفُ عقداً اعتقده لكَ، ولا يُعجزُ عن إطلاقِ ما عُقِدَ عليكَ. ولا يَجهلُ مبلَغَ قدرِ نفسِه في الأمورِ، فإنَّ الجاهلَ بقدرِ نفسِهِ يكونُ بقدرِ غيرِهِ أجهلَ.

ثمّ لا يكُنِ اختيارُكَ ايّاهم على فراستكَ واستنامتكَ (أي ثقتك) وحُسنِ الظنّ منكَ، فإن الرجال يتعرّفونَ لفراسات الولاةِ بتصنعهم وحُسنِ خدمتهم، وليس وراء ذلكَ من النصيحةِ والامانَةِ شيءٌ. ولكن اختبرهُم بِما وُلُّوا للصالحينَ قبلَكَ. فأعمِد لأحسنهم كانَ في العامةِ أثراً، وأعرفهم بالامانةِ وجهاً، فإن ذلكَ دليلٌ على نصيحتكَ للهِ ولِمَن وُلّيتَ أمرهُ. واجعل لرأسِ كُلِّ أمرٍ من أمورِكَ رأساً منهم، لا يقهرُهُ كبيرها، ولا يتشتتُ عليهِ كثيرُها، ومهما كان في كُتّابِكَ من عَيبٍ فتغابيتَ عنهُ أُلزِمتَهُ»[1].

دلالات النصوص:

هنا مجموعة أمور يمكن استخلاصها من النصوص، وهي:

اولاً: اختيار الافضل والاوثق من بين الموظفين وتعيينه رئيساً عليهم. وهذا الافضل ينبغي ان يتمتع بصفات حميدة منها: انه قد جمع صالح الاخلاق، ولم تبطره الكرامة، ولا يفكّر بالتجرىء على سيده، ولا يغفل عن رفع المعلومات الى رئيسه، ولا يخذّل الناسَ عنه، ولا يجهل قدر نفسه. وتلك مواصفات عظيمة، إن توفرت في رئيس الموظفين. ولا شك ان هذا المنحى، من المباني العقلائية ايضاً التي يطمئن اليها الحاكم في عمله.

ثانياً: ينبغي اختيار الموظفين والثقاة بمختلف الطرق المعهودة، من اجل الاطمئنان على سلامة ذلك الاختيار. والاصل في ذلك ان يكون للموظف اثرٌ حسنٌ بين الناس، وان يكون معروفاً بالامانة. كأن يكون الاختيار عن طريق المال، فتختبر درجة نزاهته وتعففه عن المال مثلاً.

ثالثا: تقسيم امور الاعمال العامة الى لجان، يترأس كل واحد منها رئيس موثق بالطريقة التي ذُكرت آنفاً. فالامام (ع) يقول: «واجعل لرأسِ كُلِّ أمرٍ من أمورِكَ منهُم». وطبيعة ادارة تلك اللجان تتكون من ركنين. الاول: ان لا يكون مدير اللجنة متسلطاً قاهراً. لان ذلك يعيق انتاج الثمرة، وهو معنى قوله (ع): «لا يقهره كبيرُها». الثاني: ان تكون اللجنة صغيرة في العدد، لان الكثرة تشتت الرأي، وهو فحوى قوله (ع): «ولا يتشتتُ عليه كثيرُها».

رابعاً: ينبغي معالجة عيوب الموظفين، ولا يمكن اهمالها. لان في اهمالها تمادياً يدفع ثمنه الوالي او الرئيس لاحقاً. وهو فحوى قوله (ع): «ومهما كان في كُتّابك من عيبٍ فتغابيتَ عنهُ أُلزِمتَهُ».

ب _ مراقبة الولاة ومحاسبتهم:

وكان الامام (ع) دقيقاً مع ولاته فهو (ع) وإن عيّنهم بناءً على حسن ظاهرهم، وظاهر تقواهم وكفائتهم في الامور الادارية، الا ان عينه الشريفة بقيت تراقبهم مراقبة قريبة. وما ان رأى من احدهم خيانةً واغتراراً بالدنيا حتى عنّفه واستدعاه كي يلقى جزاءه. وفيما يلي مجموعة من النصوص:

1ً _ من كتابٍ له (ع) الى زياد بن ابيه، وهو احد عماله: «وانّي أُقسمُ باللهِ قَسماً صادقاً، لئنْ بلغَني أنّك خُنتَ من فيءِ المسلمينَ شيئاً صغيراً أو كبيراً، لأشدنَّ عليكَ شدّةً تدعُكَ قليلَ الوفرِ، ثقيلَ الظهرِ، ضئيلَ الامرِ، والسلام»[2].

2ً _ والى زياد بن ابيه ايضاً: «فدعِ الاسرافَ مُقتصداً ، واذكُر في اليومِ غَداً. وأمسِك من المالِ بقدرِ ضرورتِكَ، وقدّمِ الفضلَ ليومِ حاجتكَ. أترجو أن يُعطيكَ اللهُ أجرَ المتواضعينَ وأنتَ عندهُ مِنَ المتكبرينَ. وتطمعُ _ وأنتَ متمرّغٌ في النعيمِ تمنعُهُ الضعيفَ والأرمَلَةَ _ أن يوجبَ لَكَ ثوابَ المُتصدّقينَ؟ وإنَّما المرءُ مجزيٌ بما أسلَفَ، وقادمٌ على ما قدّمَ. والسلامُ»[3].

3ً _ ومن كتابٍ لهُ (ع) الى بعض عماله: «اما بعدُ، فقد بلغني عنكَ أمرٌ، إن كُنتَ فعلتَهُ فقد أسخطتَ ربّكَ، وعصيتَ إمامكَ، وأخزيتَ أمانتكَ. بلغني أنَّكَ جردّت الارضَ، فأخذتَ ما تحتَ قَدَميكَ، وأكلتَ ما تحتَ يَديكَ. فارفع اليَّ حسابَكَ، واعلم أنّ حسابَ اللهِ أعظمُ من حسابِ الناسِ، والسلامُ»[4].

4ً _ ومن كتابٍ له (ع) الى بعض عماله يحاسبه فيها: «... فسبحانَ اللهِ! اما تؤمنُ بالمعاد؟ أو ما تخافُ نقاشَ الحسابِ؟ أيُّها المعدودُ _ كان _ عندنا من اولي الالبابِ، كيفَ تُسيغُ شراباً وطعاماً، وأنت تعلمُ أنّك تأكُلُ حراماً، وتشربُ حراماً، وتبتاعُ الإماءَ، وتنكِحُ النساءَ من أموالِ اليتامى والمساكينِ والمؤمنينَ والمجاهدينَ، الذينَ افاءَ اللهُ عليهم هذهِ الاموالَ، وأحرز بهم هذهِ البلادَ! فاتقِّ اللهَ واردُد الى هؤلاءِ القومِ أموالهم. فانّك إن لم تفعَل، ثمّ أمكنني اللهُ منكَ لأعذَرنّ الى اللهِ فيكَ، ولأضربنكَ بسيفي الذي ما ضربتُ بهِ أحداً إلاّ دخلَ النار! ووااللهِ لو أنّ الحسنَ والحسينَ فعلا مِثلَ الذي فعلتَ، ما كانت لهما عندي هوادةٌ، ولا ظَفِرا منّي بإرادةٍ حتى آخُذَ الحقَّ منهما، وأزيحَ الباطلَ عن مظلمتهما. وأُقسِمُ باللهِ ربِّ العالَمينَ ما يسُرني أن ما أخذته من اموالهم حلالٌ لي، أتركُه ميراثاً لمَن بعدي...»[5].

5ً _ ومن كتابٍ له (ع) الى عثمان بن حنيف الانصاري وكان عامله على البصرة، وقد بلغه انه دعي الى وليمةِ قومٍ من اهلها فمضى اليها: «امّا بعدُ، يا ابن حنيفٍ فقد بلغني أنّ رجُلاً من فتيةِ أهلِ البصرةِ دعاكَ الى مأدُبَةٍ فأسرعتَ اليها، تُستطابُ لَكَ الالوانُ وتُنقلُ اليكَ الجفانُ. وما ظننتُ أنّكَ تُجيبُ الى طعامِ قومٍ، عائلهُم مجفوٌّ، وغنيّهم مدعوٌّ. فانظُر الى ما تقضمهُ من هذا المقضمِ. فما اشتبه عليكَ علمُهُ فالفظهُ، وما أيقنتَ بطيبِ وجوهِ فنَل منهُ»[6].

6ً _ ومن كتاب له (ع) الى المنذر بن الجارود العبدي، وقد خان في بعض ما ولاه من اعماله: «أما بعدُ، فإنّ صلاح أبيكَ ما غرّني منكَ، وظننتُ أنَّكَ تتبعُ هديَهُ، وتسلُكُ سبيلَهُ، فإذا انتَ فيما رُقيَّ اليَّ عنك، لا تدعُ لهواكَ انقياداً، ولا تُبقي لآخرتكَ عناداً. تعمُرُ دنياكَ بخرابِ آخِرَتِك، وتصلُ عشيرتَك بقطيعةِ دينكَ. ولئن كان ما بلغني عنك حقّاً، لجملُ أهلِكَ وشِسعُ نعلِكَ (أي جلدتها) خيرٌ منكَ. ومن كانَ بصفتكَ فليسَ بأهلٍ أن يُسدّ به ثغرٌ، أو يُنفذ به أمرٌ، أو يُعلى لهُ قدرٌ، أو يُشرَكَ في أمانةٍ، أو يؤمَنَ على خيانةٍ، فأقبِل اليَّ حينَ يصلُ اليكَ كتابي هذا، ان شاء اللهُ»[7].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص الواردة عن الامام (ع) دلالات نعرض لها كالتالي:

اولاً: ان الامام (ع) كان يراقب عمل ولاته وموظفيه مراقبة دقيقة، وكانت التقارير حول عملهم وتصرفاتهم تصله باستمرار. وهذا يعني انه لم يكن يعينهم ويتركهم يتصرفون كما توحي اليهم رغباتهم. بل كان يشعرهم ان هناك رقيباً ظاهراً وهو الامام (ع)، ورقيباً باطناً وهو الضمير الذي يحاسب الانسان ايضاً امام مولاه.

ثانياً: ان الخيانة، والاسراف، والتمرغ في النعيم، ونهب مال المسلمين، واكل الحرام، كلها صفات للظالمين والطغاة. وهذا لا يليق بولاة الامر في حكومة أمير المؤمنين (ع). فكان (ع) يحاسب عمّاله ويحذرهم من الانحطاط الى ذلك المستوى الذي لا يليق بادارة العدل ولا بالمؤمن النزيه الهبوط اليه.

ثالثاً: ان الامام (ع) عندما يتثبت من وجود خيانة ارتكبها احد عماله، فانه كان يستدعيه على عجل. ويعجّل له العقوبة ايضاً. وتلك الرسائل تثبت ان العقوبة كانت تطال المذنب فعلاً. اما المخطىء _ مثل عثمان بن حنيف الذي اسرع الى وليمة اهل البصرة _ فانه كان يرشد بالنصيحة: «... فانظُر الى ما تقضمُهُ من هذا المقضَمِ. فما اشتبَهَ عليكَ علمُهُ فالفظِهُ، وما أيقنتَ بطيبِ وجُوهِهِ فنل منهُ...»[8].

رابعاً: ان اوامر الامام (ع) المتعلقة بمراقبة الموظفين، كانت أوامر اخلاقية يستنشق منها عبير التقوى والتجرد والاخلاص لله سبحانه. فأغلب المخالفات التي ارتكبت كانت مخالفات مالية، وكان ينبغي _ اخلاقياً _ ان يتنزهوا عنها.

ج _ ارشاد الامام (ع) لموظفيه:

وكان امير المومنين (ع) راغباً في تربية عماله في الدولة على ادراك حقيقة دينية مهمة وهي ان الحكم امانة بيد الحاكم من اجل تحقيق العدالة، ومنع الظالم، ومعاقبة المعتدي، والانتصار للمظلوم، واشباع الفقير. ولا شك ان عمارة البلاد، واصلاح وضع العباد، وتعبيد الناس لربّ العالمين ينبغي ان تكون من اولويات الولاة. وحول ذلك نقرأ النصوص التالية:

1 _ حفظ الامانة: من كتابٍ له (ع) الى الاشعث بن قيس عامل اذربيجان: «وإنَّ عملَكَ ليسَ لَكَ لكَ بطعمةٍ، ولكنّهُ في عُنُقكَ أمانةٌ، وأنتَ مسترعى لمَن فوقَكَ، ليسَ لكَ أن تفتاتَ (أي تستبدّ) في رعيةٍ، ولا تخاطرَ إلاّ بوثيقةٍ وفي يديك مالٌ من مالِ اللهِ عزّ وجلّ، وأنتَ من خُزّانهِ حتّى تُسلّمهُ اليَّ. ولعلّي ألاّ أكُونَ شرَّ وُلاتِكَ لكَ، والسلامُ...»[9].

2 _ مراقبة الوضع عبر العيون: ومن كتاب له (ع) الى قثم بن العباس عامله على مكة: «اما بعدُ، فإنَّ عيني بالمغربِ، كتَبَ اليَّ يُعلمُني أنَّهُ وُجّهَ الى الموسمِ اناسٌ من اهلِ الشامِ... فأقم على ما في يديكَ قيامَ الجازمِ الصليبِ (أي الشديد) والناصحِ اللبيبِ. والتابعِ لسُلطانهِ، المطيعِ لإمامهِ. وإياك وما يُعتذرُ منهُ، ولا تكن عند النعماءِ بطِراً، ولا عند البأساء فشِلاً، والسلامُ»[10].

3 _ واجبات حاكم الولاية: في كتابه (ع) الى مالك الاشتر: «بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ. هذا ما امر به عبدُ اللهِ عليٌّ اميرُ المؤمنين، مالكَ بن الحارثِ الاشترَ في عهدهِ اليهِ، حين ولاّهُ مِصرَ: جباية خراجِها، وجِهادَ عدوّها، واستصلاحَ أهلِها، وعمارَةَ بلادِها. أمرهُ بتقوى اللهِ، وإيثارِ طاعتهِ واتباعِ ما أمرَ بهِ في كتابه: من فرائضهِ وسُنَنِهِ، التي لا يَسعَدُ أحدٌ إلاّ باتباعها، ولا يشقى الاّ معَ جُحودها وإضاعتها، وأن ينصُرَ اللهَ سُبحانهُ بقلبهِ ويدهِ ولسانهِ، فإنَّ جلَّ اسمُهُ، قد تكفَّلَ بنصرِ مَن نَصَرَهُ، وإعزازِ مَن

أعزَّهُ. وأمرَهُ أن يَكسِرَ نفسَهُ من الشهواتِ، ويزعَها عندَ الجَمَحاتِ (أي يكفها عن اطماعها)، فإنَّ النفسَ أمّارَةٌ بالسوءِ، إلاّ ما رَحِمَ اللهُ»[11].

4ً _ اقامة الفرائض: وفي نفس الكتاب: «وأمضِ لكُلِّ يَومٍ عملَهُ، فإنَّ لكلّ يَومٍ ما فيهِ. واجعَل لنفسِكَ فيما بينكَ وبينَ اللهِ أفضلَ تلكَ المواقيتِ، وأجزَلَ تلكَ الاقسامِ. وإن كانت كُلّها للهِ إذا صَلُحَت فيها النيةُ، وسَلِمَت منها الرعيةُ. وليكن في خاصةِ ما تُخلِصُ به للهِ دينكَ: اقامةُ فرائضهُ التي هيَ لَهُ خاصةً، فاعطِ اللهَ من بدنِكَ في ليلكَ ونهاركَ. ووفِّ ما تقربتَ بهِ الى اللهِ من ذلكَ كاملاً غيرَ مَثلُومٍ ولا منقُوصٍ، بالغاً من بَدَنِكَ ما بَلَغَ»[12].

دلالات النصوص:

ونستلهم من تلك النصوص دلالات مهمة، منها:

اولاً: ان الحكم امانة ووسيلة من وسائل رعاية الامة، وآلة من آلات الحفاظ على حقوقها. وليس الحكم وسيلة من وسائل الاستئثار بالسلطة والانتفاع بامتيازاتها.

ثانياً: كان (ع) يرى شرعية بثّ العيون في ارجاء الدولة، وفي مناطق العدو، من اجل نقل المعلومات اليه. وقد ذكرنا قوله (ع) لعامله على مكة: «... انّ عيني بالمغرِب كتبَ اليَّ يُعلمني...». والاعلام عن طريق العيون يعني ان للدولة في ذلك العصر جهازاً يراقب ما يجري على الساحة الاجتماعية من انشطة علنية وما يحاك من خفايا ومؤامرات.

ثالثاً: ان من واجبات الحاكم الشرعي ان يعمر البلاد، ويستصلح الناس، ويجاهد العدو، ويجبي الخراج والضرائب. واذا قام الوالي بذلك فقد اصلح الوضع الاجتماعي. ولكن هذا غير كافٍ ما لم يصلح الوضع الديني للناس.

رابعاً: اصلاح الوضع الديني يتم عبر التزام الوالي التقوى وايثار طاعة الله سبحانه واقامة فرائضه وسُننه. وان تم ذلك تنقاد الرعية الى راعيها في تقوى الله واقامة الدين.

خامساً: ان يجعل الوالي لنفسه فيما بينه وبين الله افضل المواقيت. وبتعبير آخر ان الواليَ اذا كان عابداً لله متقياً مخلصاً يقضي افضل اوقاته في عبادة الله، فان الله سبحانه سوف يساعده على اتمام عمله ويرزقه فيما يُعينه على ذلك مما لا يحتسب. فللادراة قلبها النابض، وهو الايمان بالله والاخلاص له سبحانه والتقوى. وما بقي من تنظير، فهو من قبيل الاطراف التي تحرك العمل الاداري.

د _ الاستشارة:

تحتل الاستشارة مكانة متميزة في حياة الحاكم. فالحاكم _ ان لم يكن معصوماً _ هو بشر يُخطيء ويُصيب. والاستشارة لا تغير رأي الحاكم في كل الاوقات، بل انها تسلط اضواءً على الموضوع المستشارُ فيه فتنيره.

وهنا ينبغي الالتفات الى نقطة مهمة، وهي ان الامام امير المؤمنين (ع) قد جعل له مشاورين، وكان يشاور العقلاء قبل الاقدام على بعض الاعمال. ولكن كانت تلك المشاورة منحصرة في المواضيع الخارجية، ولم تكن في الاحكام الشرعية. فهو لم

يستَشِر أحداً في معرفة الحكم الشرعي لانه كان عالماً به، بل كان الصحابة والعقلاء يسألونه عن الاحكام الشرعية عندما يعجزون عن معرفتها او استنباطها. وهكذا كانت الاستشارة الموضوعية ركناً من اركان حكم الامام (ع)، كما نستوحيه من رسائله وكلماته (ع). فمنها:

1ً _ قال (ع): «فلا تكُفُّوا عن مقالةٍ بحقٍ، أو مَشورةٍ بعدلٍ. فإنّي لَستُ في نَفسي بفوقِ أن أخطِيءَ، ولا آمَنُ ذلكَ من فعلي، الا أن يكفي اللهُ من نفسي ما هوَ أملكُ بهِ منّي. فإنَّما أنا وأنتم عبيدٌ مملوكونَ لربٍّ لا ربَّ غيرهُ. يملكُ منّا ما لا نملِكُ من أنفسنا، وأخرجنا ممّا كُنّا فيهِ الى ما صلحنا عليهِ. فأبدلنا بعدَ الضلالةِ بالهدى، وأعطانا البصيرةَ بعد العمى»[13].

2ً _ وقال (ع) مخاطباً احد ولاته: «ولا تُدخلنَّ في مشورتكَ بخيلاً يعدلُ بكَ عنِ الفضلِ، ويعدُكَ الفقرَ. ولا جباناً يُضعفكَ عنِ الأمورِ. ولا حريصاً يُزيّنُ لَكَ الشَرَهَ بالجورِ. فإنَّ البُخلَ والجُبنَ والحِرصَ غرائزُ شتّى يجمعها سوءُ الظنّ بالله»[14].

3ً _ وقال (ع) ايضاً: «وأكثر مُدارسةَ العُلماءِ، ومنافثةَ الحُكماء، في تثبيت ما صلحَ عليهِ أمرُ بلادِكَ، وإقامَةِ ما استقامَ بهِ الناسُ قبلَكَ»[15].

4ً _ وقال (ع) لعبد الله بن العباس وقد اشار عليه في شيء لم يوافق رأيه: «لكَ أن تُشيرَ عليَّ وأرى، فإن عصيتُكَ فأطعني»[16].

5ً _ وفي حِكَمٍ اخرى له (ع): «... مَن استبدَّ برأيهِ هَلَكَ، ومَن شاورَ الرجالَ شاركها في عُقولها»[17]. و«الاستشارةُ عينُ الهدايةِ. وقد خاطرَ من استغنى برأيِهِ»[18].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، منها:

اولاً: ينبغي الاقرار بان الحاكم _ غير المعصوم _ قد يُخطيء، فكيف نستطيع اجتناب اخطاء الحاكم؟ يعتقد الامام (ع) ان الاستشارة هي الحلّ الامثل لعلاج مشكلة خطأ الحاكم. وحتى لولم ينبع الخطأ عن تقصير، لكان قصور الانسان مدعاةً لارتكاب الاخطاء. ولذلك فان اجتماع عدة عقول تفكّر، قد يساهم في احتمالية تقليل الاخطاء الى ادنى حد ممكن.

ثانياً: ان الحاكم بحاجة الى لجنة مستشارين من اهل الاختصاص، وظيفتها تقديم النصح والمشورة له. ذلك لان الاستشارة عين الهداية، كما قال (ع). ولجنة كتلك ينبغي ان لا تتصف بالبخل او الجبن او الحرص، فتلك صفات تشجّع على الفقر والتردد والظلم.

ثالثاً: الاكثار من الاستفادة من العلماء والحكماء واهل الرأي. ووظيفة الاختلاط بهم عملية مشابهة لوظيفة الاستشارة. ولا شك ان اهل العلم والمعرفة والمشورة هم عماد الحكومة.

رابعاً: ان استشارة الحاكم العادل لاهل الرأي والمعرفة لا تعني ان يكون ملزماً بالاخذ بها. بل له ان يُعلم المستشارين بانه إن عصاهم فعليهم الطاعة. لانه هو المسؤول الاخير في اتخاذ القرار.

هـ _ الحلقة الخاصة الصالحة (النخبة الاجتماعية المؤمنة):

وكما ان الاستشارة مهمة في تتميم عمل الحاكم، فان الحلقة الخاصة الصالحة مهمة في اكمال مسيرته نحو معرفة التيارات الاجتماعية المتصارعة. والحلقة الخاصة لها دور في تصوير الحالة الاجتماعية والوضع السياسي والاقتصادي للحاكم. أي انها مرآة مصغرة للحالة الاجتماعية الكبرى التي يعيشها المجتمع. ومن شروط المنتسبين للحلقة الخاصة الصالحة _ حسبما يراه الامام (ع) _ امورٌ منها:

1ً _ ان يكون من ذوي المروءات والاحساب: في كتابه (ع) لمالك الاشتر: «ثمَّ الصِق بذوي المروءات والاحسابِ، وأهلِ البيوتاتِ الصالحةِ والسوابقِ الحسنةِ، ثمّ أهل النجدةِ والشجاعةِ والسخاءِ والسماحةِ، فإنّهم جماعٌ منَ الكرمِ، وشُعبٌ من العُرفِ (أي المعروفِ)»[19].

2ً _ ان لا يكون احدهم قد عَمَلَ للظالم: «شرُّ وزرائكَ مَن كان للأشرارِ قَبَلكَ وزيراً، ومَن شَرَكَهُم في الآثامِ، فلا يكوننَّ لَكَ بِطانةً. فإنهم أعوانُ الأثمةِ، واخوانُ الظلمةِ. وأنتَ واجِدٌ منهُم خيرَ الخَلَفِ ممن لَهُ مثلُ آرائِهم ونفاذِهم، وليسَ عليهِ مثلُ آصارِهم وأوزارهم، ممَّن لَم يُعاونِ ظالِماً على ظُلمِهِ، ولا آثِماً على إثمِهِ. أولئكَ أخفُّ عليكَ مؤونةً، وأحسنُ لَكَ معُونةً، وأحنى عليكَ عطِفاً، وأقلُّ لغيرِكَ إلفاً (أي محبة). فاتَّخِذ أولئكَ خاصةً لخلواتِكَ وحَفَلاتِكَ. ثُمَّ ليكُن آثَرُهُم عندكَ أقولَهُم بمرِّ الحقِّ لكَ وأقلَّهُم مساعدةً فيما يَكونُ مِنكَ، مما كَرِهَ اللهُ لأوليائِهِ، واقعاً ذلكَ من هَواكَ حيثُ وقعَ. والصِق باهل الورعِ والصدقِ. ثمّ رُضهُم على ان لا يُطرُوكَ ولا يبجُجوكَ بباطلٍ لم تفعَلهُ، فإنَّ كثرةَ الإطراءِ تُحدِثُ الزَهوَ وتُدني منَ العزَّةِ»[20].

3ً _ لا امتيازات للنخبة: «ثمّ انّ للوالي خاصةً وبطانةً، فيهم استئثارٌ وتطاولٌ وقلّةُ إنصافٍ في معاملةٍ، فأحسِم مادةَ أولئكَ بقطعِ اسبابِ تلكَ الاحوال. ولا تُقطعنَّ لأحدٍ من حاشيَتِكَ وحامَّتِكَ (أي قرابتك) قطيعةً (أي منحة من الارض)، ولا يطمعنَّ منكَ في اعتقادِ عُقدةٍ، تضُرُّ بمن يليها من الناسِ، في شَربٍ أو عملٍ مشتركٍ، يحملونَ مؤُونتهُ على غيرهم، فيكونَ مهنأُ ذلكَ لهم دونكَ، وعيبُهُ عليكَ في الدنيا والآخرةِ»[21].

4ً _ رضا العامة اولى من سخط الخاصة: «وليكُن أحبُّ الأمورِ اليكَ اوسطها في الحقِّ واعمَّها في العدلِ، واجمعها لرضا الرعيةِ، فإن سُخطَ العامةِ يُجحِفُ بِرضا الخاصةِ، وإن سُخط الخاصة يُغتَفرُ معَ رضا العامةِ. وليسَ أحدٌ من الرعيةِ اثقلَ على الوالي مؤُونَةً في الرخاءِ، وأقلَّ معونةً له في البلاءِ، وأكرهَ للإنصافِ، وأسأل بالإلحافِ، وأقلَ شُكراً عندَ الإعطاءِ، وأبطأ عُذراً عندَ المَنعِ، وأضعفَ صبراً عندَ مُلِمّاتِ الدهرِ _ مِن أهلِ الخاصةِ. وانّما عِمادُ الدينِ وجماعُ المسلمينَ والعُدَّةَ للأعداءِ، العامةُ منَ الأُمّةِ. فليكُن صغوُكَ لهم وميلُكَ معَهُم»[22].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، منها:

اولاً: ينبغي للحاكم _ على ضوء فكر الامام (ع) _ تشكيل نخبة خاصة صالحة مؤمنة من اهل البيوتات الصالحة والاحساب العريقة الشريفة، ومن اهل السوابق الحسنة، يستأنس بآرائها. وان كان من هؤلاء من يعتمد عليهم في الادارة كالوزراء ونحوهم فهو امرٌ حسنٌ، والا فانهم يبقون نخبة صالحة يستفاد منها في تثبيت الدولة ونظام الحكم.

ثانياً: من شروط توزير المرء هو ان يكون من اهل السوابقِ الحسنة، ومن اهل الورع والصدق. أي من الذين لم يستوزروا عند الظالم. وبتعبير آخر، ان الوزير عند الحاكم العادل ينبغي ان يكون ذا تأريخ ناصع وصفحة بيضاء لم تلطخ بآثام العمل للظالم.

ثالثاً: ان النخبة الصالحة من الوزراء والبطانة المؤمنة لا تنزلق في اطراء الحاكم، او مدحه لعمل لم يعمله. فان الاطراء وكيل المديح والثناء يُحدث زهواً عند الحاكم، شعر ذلك به او لم يشعر.

رابعاً: ان النخبة الاجتماعية المؤمنة او الحلقة الخاصة لا تتوقع من الحاكم ان يفيض عليها بالامتيازات. فينبغي للحاكم ان يعلنها لهم صريحةً واضحة في جلساته الخاصة: لا امتيازات ولا استئثار من تلك السلطة. بل هي مسؤولية وامانة امام الله سبحانه وتعالى.

خامساً: ان يكون اهتمام الحاكم منصبّاً على كسب رضا الامة. أي ان الحاكم ينبغي ان يهتم بمشاكل الناس ويحاول حلها، ويستشير الخاصة في ذلك. ولكن لا يعني هذا انه ينجر مع الخاصة على حساب العامة. بل ينبغي ان يكون ارضاء الامة بشرائحها الواسعة هو الاصل. ومن هنا نفهم تأكيد الامام (ع) على ان رضا العامة اولى من سخط الخاصة.

---

[1] «نهج البلاغة» – كتاب 53 ص 560.

[2] «نهج البلاغة» – كتاب 20 ص 476.

[3] م. ن. كتاب 21 ص 477.

[4] م. ن. – كتاب 40 ص 524.

[5] «نهج البلاغة» – كتاب 41 ص 526.

[6] م. ن. – كتاب 45 ص 530.

[7] م. ن. كتاب 71 ص 594.

[8] «نهج البلاغة» – كتاب 45 ص 530.

[9] «نهج البلاغة» – كتاب 5 ص 463.

[10] م. ن. – كتاب 33 ص 517.

[11] م. ن. – كتاب 53 ص 546.

[12] م. ن. – كتاب 53 ص 565.

[13] «نهج البلاغة» – خطبة 216 ص 421.

[14] م. ن. – كتاب 53 ص 550.

[15] م. ن. – كتاب 53 ص 552.

[16] م. ن. – المختار من حكمه (ع). رقم 312 ص 670.

[17] م. ن. – المختار من حكه (ع). رقم 152 ص 638.

[18] م. ن. – المختار من حكمه (ع). رقم 201 ص 645.

[19] «نهج البلاغة» – كتاب 53 ص 554.

[20] م. ن. – كتاب 53 ص 550.

[21] م. ن. – كتاب 53 ص 567.

[22] م. ن. – كتاب 53 ص 549.

الفصل السابع والعشرين

مباني دولة الامام (ع)

(3) النظام الحقوقي (المالي)

1_ اضاءات من اقوال الامام (ع) في الحقوق: أ _ اموال المسلمين. ب _ الحلال والحرام. ج _ التكافل الاجتماعي ومواساة الآخرين. د _ ميزان الحقوق بين الاغنياء والفقراء * 2 _ المال والنظام الحقوقي في خلافة الامام (ع). اولاً: المال والنقد. ثانياً: الدَخل الشخصي. ثالثاً: ميزانية الدولة. رابعاً: الفقر والغنى: العدالة الحقوقية في عهد الامام (ع).

النظام الحقوقي (المالي)

يقوم النظام الحقوقي المالي في الاسلام، على قاعدة العدل والانصاف بين الرعية . فالمال عصب الحياة الاجتماعية ووسيلة من وسائل كرامة الانسان. وما لم يُوَزَع المال بطريقة عقلائية منصِفة بين الناس، فان الحرمان من كسبه يولّد حالة من حالات اهانة المرء وتدمير قيمه الاخلاقية. وهذا خلاف مباني الدين، التي ارادت للانسان ان يكون كريماً منيعاً عزيزاً. ولذلك قال الامام (ع): «كاد الفقر ان يكون كفراً». بمعنى ان الرسالة التي لا تحفظ كرامة الانسان، لا تستحق ان يؤمن بها الانسان.

وفي هذا الفصل سوف نعرض بعض الافكار حول المال والحقوق المالية. فنعرض اولاً: اضاءات من اقوال الامام امير المؤمنين (ع) في الحقوق المالية والتكافل الاجتماعي. ثم نناقش ثانياً: المال والنقد في المجتمع، وطبيعة الدخل الشخصي في عصر الامام (ع)، وميزانية الدولة، واساليب معالجة الفقر.

1 _ اضاءات من اقوال الامام (ع) في الحقوق

تناول الامام امير المؤمنين (ع) في كتبه ورسائله وخطبه ووصاياه قضايا المال والنظام الحقوقي بكثير من العناية والاهتمام. ذلك لان للمال _ كآلة _ طاقة كافية كي يشبع الناس ويعدل بينهم، وطاقة اخرى كي يظلم الناس ويحرمهم من الحياة. فما لم يأتِ المال عن طريق الكسب الحلال، فانه يتحول الى عملية اثم وظلم وحرام. وما لم يوزع المال على اهل الحاجة والمسكنة، فانه يتحول الى اداة لضرب الميزان الحقوقي التأريخي بين الاغنياء والفقراء. ومن اجل ادراك آراء الامام امير المؤمنين (ع) في المال، والحقوق، والتكافل الاجتماعي، نعرض باختصار لمجموعة من النصوص:

أ _ اموال المسلمين الحقوقية:

للمال في الاسلام حرمة لا يجوز انتهاكها. فان كان المال في حوزة المالك، وجبت المحافظة عليه. وان كان في حوزة بيت المال، وجب توزيعه على الفقراء واهل الحاجة والمسكنة. وإن كان محجوراً عليه، وجب عدم التصرف فيه، وهكذا. ولا شك ان حرمة الانتهاك مرتبطة بآلية المال المهمة في تيسير امور الناس. فهنا عدّة روايات نقرأها بالترتيب:

1ً _ روي انه ذكر عند عمر بن الخطاب في ايام خلافته حَلي الكعبة وكثرتُهُ، فقال قوم: لو أخذته فجهزتَ به جيوش المسلمين كان اعظم للاجر، وما تصنع الكعبةُ بالحَلي؟ فهمّ عمر بذلك، وسأل عنه امير المؤمنين (ع). فقال له (ع): «إنَّ القرآن أُنزِلَ على النبي (ص) والاموالُ اربعةٌ: اموال المسلمين فقسَّمَها بين الوراثةِ في الفرائضِ، والفيءُ فقسَّمَهُ على مُستحقّيهِ، والخُمسُ فوضعهُ اللهُ حيث وضَعَهُ، والصدَقاتُ فَجَعَلها اللهُ حيثُ جعلها. وكان حليُ الكعبةِ فيها يومئذٍ، فتركهُ اللهُ على حالهِ، ولم يتركهُ نسياناً، ولم يَخفَ عليهِ مكاناً، فأقرّهُ حيث أقرّهُ اللهُ ورسولهُ»[1].

2ً _ من وصية له (ع) كان يكتبها لجباة الصدقات: «... ولا تأخُذنَّ منه (أي من دافع الضريبة) أكثرَ مِن حَقِّ اللهِ في مالِهِ»[2].

3ً _ ومن كتاب له (ع) الى عماله على الخراج: «... ولا تَمَسُّنَّ مالَ أحدٍ منَ الناسِ، مُصَلٍّ ولا مُعاهدٍ»[3].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات مهمة، نعرضها فيما يلي:

اولاً: تحدّث الامام (ع) عن الاموال الحقوقية في المجتمع الاسلامي وقسّمها الى اربعة اقسام، بمقتضى الجواب على السؤال. وهذا مالٌ متعلق بالحقوق فقط. اما الاموال الاجتماعية والشخصية الاخرى فلها تصانيف اخرى، نتحدث عنها لاحقاً. فمن انواع الاموال الحقوقية:

1 _ الارث: وهو مال ينقل من يد الى اخرى عبر الوصية او التركة عند موت الانسان. وهي كمية كبيرة من المال في المجتمع. لان الناس تترك _ دائماً _ ثمار ما كدحت، لابنائها وذويها بعد الموت.

2 _ الفيء: وهو الغنيمة التي تجلبها سيوف المسلمين. وهذا المقدار من المال يقسّم على المقاتلين بالتساوي.

3 _ الخمس: وهو المال الذي نطقت به الآية الكريمة: (واعلَمُوا أنَّما غَنِمتُم مِن شَيءٍ فإنَّ للهِ خُمُسَهُ وللرسُولِ ولِذي القُربى واليَتامى والمساكينِ وابنِ السَبيلِ...)[4].

4 _ الصدقة: وهي الزكاة الواجبة على الغلات الاربع والانعام الثلاثة والنقدين. وهناك زكاة مستحبة في كل موارد الخير.

وبعض تلك الانواع من المال تندرج تحت عنوان الحقوق الشرعية. اما الاموال الاخرى كمال التجارة والاجارة ونحوها فهي لم تكن مورد السؤال. فقد كان السؤال عن حلي الكعبة وقد أُريد بيعها، واضافتها الى بيت المال.

ثانياً: يُستدل من قوله (ع): «ولا تأخُذنَّ منهُ أكثر من حق اللهِ في ماله» انه ينبغي حساب مقدار الضريبة المأخوذة من الغني، بدقة واضافتها الى بيت المال. فلا يجوز التعدي عن ذلك المقدار، بدعوى تقوية بيت المال أو نحوه. الا اللهم اذا كان الزائد تبرعاً، وصدقة مستحبة.

وتلك الدقة في حساب الضريبة من المهم ملاحظتها. ذلك لان للغني حساباته المالية، والتزاماته الاجتماعية. فعندما يكون على بينة من المقدار المأخوذ منه، فانه يستطيع ان يبني خططه التجارية على اساس واضح صريح

ثالثاً: يستدلّ من قوله (ع): «ولا تمسُّنَّ مالَ أحدٍ منَ الناسِ، مُصَلٍّ ولا معاهد»، ان اموال الناس (مسلمين او غير مسلمين) محفوظة ولا يجوز مسها وانتهاك حرمتها باي شكل من الاشكال. أي ان الاسلام وضع المسؤولية على عاتق الحاكم الشرعي في حفظ اموال الناس، بالاضافة الى مسؤوليته في حفظ نفوسهم واعراضهم. وهذا الحكم الشرعي، يعدُّ تأسيساً لقاعدة « الامان المالي » التي تشجع على الاستثمار والعمل الجاد وحركة الاقتصاد في المجتمع.

ب _ الحلال والحرام:

والمال الذي يتداوله الناس في المجتمع له منشآن: حلال وحرام. وافظع الحرام هو الذي يغتصبه الحاكم الظالم من افواه رعيته. فليس غرياً ان نلمس التأكيد المتواصل على النزاهة المالية للوالي والتعفف عما في ايدي الناس. وفي ذلك خمسة احاديث منتخَبة:

1ً _ قال الامام (ع): «واتقوا مدارِجَ الشيطانِ، ومَهابِطَ العُدوانِ، ولا تُدخِلُوا بُطُونَكُم لُعَقَ الحرامِ»[5].

2ً _ وقال (ع) لقاضيه شريح بن الحارث وقد اشترى داراً: «فانظُر يا شُرَيحُ لا تكونُ ابتعتَ هذِهِ الدارَ من غيرِ مالِكَ، أو نقدتَ الثمنَ من غيرِ حلالِكَ...»[6].

3ً _ «بئسَ الطعامُ الحرامُ. وظلمُ الضعيفِ أفحشُ الظُلمِ...»[7].

4ً _ ومن كتاب له (ع) الى بعض عماله: «كيفَ تُسِيغُ شراباً وطعاماً، وأنتَ تعلَمُ أنّكَ تأكُلُ حَراماً، وتشرَبُ حَراماً...»[8].

5ً _ «فانظُر الى ما تقضمُهُ من هذا المقضَمِ، فما اشتبَهَ عليكَ علمُهُ فالفظِهُ، وما أيقنتَ بطيبِ وجُوهِهِ فنَل منهُ»[9].

دلالات النصوص:

نستنتج من تلك النصوص بعض الدلالات المهمة، منها:

اولاً: حرمة اكل المال الحرام. وتلك قاعدة شرعية كلية لها مصاديق متعددة. ومن تلك المصاديق:

أ _ المال المسروق: وهو الذي وضع في حِرز، فقام السارق بكسر الحرز او الصندوق وانتهاك المال وسرقته. فاكله حرام.

ب _ المال المغصوب: وهو المال المغتصب من مالكه، فرداً كان او بيتاً للمال او غيره. وينطبق هذا العنوان بالخصوص على الولاة الظلمة من الذين يأكلون مال العباد ويجعلونه دوَلاً بينهم. ويحرمون منه المظلوم والضعيف والفقير.

ج _ المال المخلوط بالحرام: وهو المال الحلال الذي اختلط بالمال الحرام، ويجب اخراج الخمس منه.

د _ المال الناتج عن تجارة محرمة: كالمال الناتج عن الربا، وبيع المحرمات كالخمرة ونحوها.

ثانياً: ان ما يقابل المال الحرام، مالٌ حلال ينبغي على الوالي ان يأكله. ففي الوقت الذي يحرّم فيه الاسلام اكل المال الحرام، فانه يحلل المال الحلال ولو كان قليلاً. وهذا يعني ان للوالي او لاي مسؤول في الدولة راتباً معقولاً كافياً يجنبه اكل المال الحرام. وقد اشار (ع) الى ذلك عند مخاطبته احد ولاته: «وإنَّ لكَ في هذهِ الصدقةِ نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً... وانا موفوك حقك...»[10].

ثالثاً: ان المال الحرام لا يجوز استخدامه او استثماره من قبل الغاصب في أي مورد من الموارد الحياتية كشراء البيوت او الاطعمة او الاشربة. ولا شك ان المال المغصوب ينبغي ان يُرجع الى صاحبه فوراً. وقد ناقشت المتون الفقهية ذلك باسهاب.

ج _ التكافل الاجتماعي ومواساة الآخرين:

ونظرة فاحصة لاقوال الامام امير المؤمنين (ع) في رسائله وخطبه نلمس انه كان يدعو الى لونين من التكافل الاجتماعي. الاول: تكافل يقوم به بيت المال (أي الدولة). والثاني: تكافل يقوم به افراد المجتمع تجاه بعضهم البعض. فهنا خمس روايات حول هذا الموضوع:

1ً _ يقول (ع) في كتابٍ له الى عثمان بن حنيف عامله على البصرة: «... ولو شِئتُ لاهتديتُ الطريقَ الى مُصفّى هذا العَسَلِ، ولُبابِ هذا القَمحِ، ونسائجِ هذا القزّ. ولكن هيهات ان يَغلبني هَوايَ، ويَقودني جَشَعي الى تخيُّرِ الاطعمةِ _ ولعلَّ بالحِجازِ أو اليَمامَةِ من لا طمعَ لهُ في القُرصِ (أي الرغيف) ولا عهدَ لهُ بالشبَعِ _ أو أبيتَ مِبطاناً وحولي بُطونٌ غرثى وأكبادٌ حرَّى، أو أكونَ كما قالَ القائلُ:

وحَسبُكَ داءً أن تَبيتَ ببطنةٍ وحولَكَ اكبادٌ تحِنُّ الى القِددِ

أأقنَعُ بأن يُقال لي: هذا أميرُ المؤمنين، ولا أُشارِكُهُم في مكارِهِ الدهرِ، أو أكونَ أُسوةً لهُم في جُشوبَةِ العَيشِ»[11].

2ً _ وقال (ع): «من كفّاراتِ الذنوبِ العظامِ اغاثةُ الملهوفِ، والتنفيسُ عن المكروبِ»[12].

3ً _ «اختَبروا شيعتي بخصلتين: المُحافظةَ على اوقاتِ الصلاةِ، والمواساةِ لإخوانِهم بالمالِ ؛ فإن لم يكونا فأعزَب ثم أعزَب».

4ً _ ومن كتابٍ له (ع) الى العمال الذين يطأ الجيش عملهم، يبيّن فيه انه لا يحل للجندي ان يأخذ من الارض التي يمرّ بها غير ما يسد جوعه: «وأنا أبرأُ اليكُم والى ذمتِكُم من مَعرَّةِ الجيشِ (أي اذاه) إلا من جوعَةِ المُضطرّ، لا يجدُ عنها مذهباً الى شبعِهِ»[13].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات مهمة ، نعرض لها بالترتيب:

اولاً: ينبغي في نظر الامام (ع) ان يكون الحاكمُ اسوةً لفقراء امته وقدوةً لاغنيائها. يعيش معهم جشوبة العيش وخشونة الحياة، ويحس معهم آلام الجوع. وحاكم بتلك المواصفات يستطيع ان يعالج مشكلة الفقر والحرمان في المجتمع. ذلك لان المصيبة اذا نزلت بصاحبها، وكان قادراً على رفعها عن غيره، لهانت. والحاكم الفقير اقدر على معالجة الفقر في المجتمع من الحاكم الثري المتخم.

ثانياً: ان يتم التكافل الاجتماعي عن طريقين. الاول: وهو الذي تقوم به الدولة عبر عطاء بيت المال. وهو ما يقابل الضمان الاجتماعي للحكومة الحديثة. والثاني: وهو الذي يقوم به الناس لمساعدة بعضهم البعض. وهو ما يقابل جمعيات الخير والمبرات المعمول بها اليوم.

وتلك الطريقة في التكافل الاجتماعي، ترفع كل النواقص والهفوات التي يمكن ان يحدثها الطريق الاول. فالضمان الحكومي قد يكون محدداً ولا يسدّ كل حاجات الفقير. فيكون الطريق الثاني وهي جمعيات البر والاحسان، اداةً مساعِدة لتكميل نواقص الطريق الاول.

ثالثاً: اجاز (ع) الاكل من ثمار البساتين التي كان يمر بها الجيش وهو في طريقه الى المعركة. وحدد الاكل بما يسدّ جوعة المضطر.

وهذا الحكم غير محدد بالجنود، بل يطلق على كل من مرّ ببستان _ في حالة الاضطرار _ وتناول شيئاً منه بما يسدّ جوعته. وهذا الاصل مهم. فعن طريق حلّية تناول ما تثمره الاشجار والنباتات في الطريق، تنسدُّ حاجة شريحة من الناس. وبتعبير آخر، ان المناطق الشاسعة للبساتين والمزارع ينبغي ان لا تشهد جائعاً مضطراً. فكلٌ له حق في سد جوعته.

د _ ميزان الحقوق بين الاغنياء والفقراء:

كان المال واقتناؤه ولا يزال، من اعظم الاختبارات التي يختبر الله به عباده. فللذهب والفضة بريق يحرّك في الانسان الشهوة في اقتنائهما وجمعهما وكنزهما. وكلما كان التسابق نحو جمع الثروة حامياً، كلما بقيت مجموعة من الناس في المؤخرة تُحرم من الحصول على ما يسد حاجاتها ويشبع جوعتها. لان كمية المال من النقدين محدودة. والحائز على كمية اكبر، يحرم بالنتيجة الآخرين منهما.

فكان لابد للدين من تدخلٍ في تنظيم الثروة الاجتماعية، عبر فرض حق معلوم للفقراء في اموال الاغنياء، وعبر المساواة في العطاء من بيت المال للفقراء، وعبر تخصيص الفيء او الغنيمة للمقاتلين دون غيرهم. ومن اجل تكوين صورة واضحة عن ذلك، فقد انتخبنا هنا اربع عشرة حكمة وأثراً من آثاره (ع):

1ً _ قال (ع): ««اضرِب بطرفِكَ حيثُ شئتَ منَ الناسِ، فهل تُبصِرُ إلاّ فقيراً يُكابِدُ فَقراً، أو غنيّاً بدَّلَ نعمةَ اللهِ كُفراً، أو بَخيلاً اتخذَ البُخلَ بِحقّ اللهِ وَفراً، أو متمرّداً كأن بأذنُه عن سمعِ المواضِعِ وقراً»[14].

2ً _ ومن كتابٍ له (ع) الى زياد بن ابيه: «فَدَعِ الاسرافَ مُقتصِداً، واذكُر في اليَومِ غَداً، وأمسِك مِنَ المالِ بِقدرِ ضَرورَتِكَ، وقدِّمِ الفَضلَ ليومِ حاجتكَ. أترجو أن يُعطيكَ اللهُ أجرَ المُتواضِعينَ، وأنتَ عندهُ مِنَ المُتكبّرِينَ! وتطمعُ _ وأنتَ متمرّغٌ في النعيمِ تمنعُهُ الضعيفَ والارملَةَ _ أن يُوجبَ لَكَ ثَوابَ المتصدقين؟ وانما المرءُ مجزيٌّ بما اسلَفَ، وقادمٌ على ما قدَّمَ، والسلامُ»[15].

3ً _ من كتابٍ له (ع) الى بعض عماله: «...كيفَ تُسيغُ شراباً وطعاماً، وأنتَ تعلَمُ أنّكَ تأكُلُ حراماً، وتشرَبُ حراماً، وتبتاعُ الإماءَ وتنكِحُ النساءَ من اموال اليتامى والمساكينِ والمؤمنين والمجاهدينَ، الذينَ أفاءَ اللهُ عليهم هذهِ الاموالَ، وأحرزَ بهم هذهِ البلادَ»[16].

4ً _ «إنَّ اللهَ سُبحانهُ فرضَ في أموالِ الاغنياءِ اقواتَ الفقراءِ، فما جاعَ فقيرٌ إلاّ بما مُتّعَ بهِ غنيٌّ، واللهُ تعالى سائلُهُم عن ذلك»[17].

5ً _ وقال (ع) في الخطبة الشقشقية: «...وقامَ معهُ (أي عثمان) بنو ابيه (بنو امية) يخضَمُونَ مالَ اللهِ خضمَ الإبِلِ نبتةَ الربيعِ»[18].

6ً _ وقال (ع) فيما رده على المسلمين من قطائع عثمان: «واللهِ لو وجَدْتُهُ قد تُزُوّجَ بهِ النساءُ، ومُلِكَ بهِ الاماءُ: لرددتُهُ. فإنَّ في العدلِ سعةً. ومن ضاقَ عليهِ العدلُ، فالجَورُ عليهِ أضيَقُ»[19].

7ً _ «وإنَّ لكَ في هذهِ الصدَقَةِ نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً، وشُركاءَ اهل مَسكنةٍ، وضعفاءَ ذوي فاقةٍ. وإنا موفُّوكَ حقَّكَ، فوفِّهِم حُقوقَهُم، وإلا تَفعَل فإنَّكَ من أكثرِ الناسِ خُصوماً يومَ القيامةِ، وبؤسا لمن _ خصمُهُ عندَ اللهِ _ الفقراءُ والمساكينُ والسائلُونَ والمدفُوعونَ، والغارمُونَ وابنُ السبيلِ! ومن استهانَ بالأمانةِ، ورتعَ في الخيانَةِ، ولم يُنزِّهْ نفسَهُ ودينَهُ عنها، فقد أحلَّ بنفسهِ الذّلَّ والخزيَ في الدنيا، وهو في الآخرةِ أذَلُّ واخزى. وإنَّ أعظمَ الخيانَةِ خيانةُ الامةِ، وأفظَعَ الغِشّ غِشُّ الائمةِ، والسلامُ»[20].

8ً _ «... ولكنني آسى ان يليَ امرَ هذهِ الامةِ سُفهاؤها وفُجّارُها، فيتخذوا مالَ اللهِ دُوَلاً، وعبادَهُ خَوَلاً (أي عبيداً)...»[21].

9ً _ ومن كتابٍ له (ع) الى قثم بن العباس عامله على مكة: «وانظُر الى ما اجتمعَ عندَكَ من مالِ اللهِ فاصرِفهُ الى من قِبَلَكَ من ذوي العيالِ والمجاعةِ، مُصيباً بهِ مواضِعَ الفاقةِ والخلاّتِ. وما فَضَلَ عن ذلكَ فاحمِلهُ إلينا لنقسِمَهُ فيمن قِبَلَنا»[22].

10ً _ ومن كلام له (ع) لما عوتب على التسوية في العطاء: «أتأمُرُني أن أطلُبَ النصرَ بالجَورِ فيمَن وُلّيتُ عليهِ. واللهِ ما أطُورُ به ما سَمَرَ سميرٌ، وما أمَّ (أي قصد) نجمٌ في السماءِ نجماً! لو كانَ المالُ لي لسويتُ بينهم، فكيفَ وانما المالُ مالُ اللهِ»[23].

11 _ وقال (ع) لطلحة والزبير: «وأما ما ذكرتما من أمرِ الأُسوةِ (أي التسوية بين المسلمين في قسمة الاموال) فإنَّ ذلكَ أمرٌ لم أحكُم أنا فيهِ برأيي، ولا وليتُهُ هوىً منّي، بل وجدتُ أنا وانتما ما جاء به رسولُ اللهِ (ص) قد فُرِغَ منه...»[24].

12 _ من كلام له (ع) كلّم به عبد الله بن زمعة، وهو من شيعته. وذلك انه قدم عليه في خلافته يطلب منه مالاً، فقال (ع): «إنَّ هذا المالَ ليسَ لي ولا لكَ. وإنَّما هوَ فيءٌ للمسلمينَ، وجَلبُ اسيافِهِم، فإنَّ شرِكتَهُم في حربِهِم، كان لك مثلُ حظِّهم، والا فجناةُ أيديهِم لا تكُونُ لغيرِ أفواهِهِم»[25].

13 _ ومن كتاب له (ع) الى مصقلة بن هبيرة الشيباني عامله على اردشير خُرَّة في بلاد العجم: «بلغني عنك... أنكَ تقسِمُ فيءَ المسلمينَ الذي حازتهُ رماحُهُم وخُيولُهُم، وأريقت عليهِ دماؤُهُم، فيمن اعتامَك (أي اختارك) من أعرابِ قومِكَ... ألا وإنَّ حقَّ من قِبَلَكَ وقِبَلَنا (أي من عندك وعندنا) من المسلمين في قسمةِ هذا الفيءِ سَواءٌ: يرِدُون عندي عليهِ، ويصدُرون عنهُ»[26].

14 _ وقال (ع) مخاطباً احد عماله: «...والفيءُ فقسِّمهُ على مُستحقِّيهِ...»[27].

دلالات النصوص:

نستدل من قراءة تلك النصوص الخالدة على جملة امور، منها:

اولاً: ان القاعدة الاسلامية في المال هي ان الله سبحانه فرض في اموال الاغنياء اقواتَ الفقراء. أي ان الحق الشرعي الذي يدفعه الغني، خُمساً كان او صدقةً، هو حق مفروض بقوة التشريع. وبتعبير ثالث ان الغني لا يستطيع ان يُمنّ على الفقير لمنحه صدقة او خمساً، لان ذلك واجبٌ مفروض عليه، كما قرر الاسلام.

ثانياً: ان المال المجتمع عند الوالي في الولايات النائية يُفترض ان يصرف على اهل الولاية، من الفقراء. وما زاد عن ذلك يُنقل الى الحاكم الشرعي العام. وتلك اللامركزية في توزيع الحقوق تعني ان التوزيع يتم من الاسفل نحو الاعلى لا العكس. بمعنى ان القاعدة ينبغي ان تشبع اولاً ثم ما يفضل من المال يذهب الى الحكومة المركزية.

فهذا صريح قوله (ع): «وانظر الى ما اجتمعَ عندكَ من مالِ اللهِ فاصرفهُ الى من قبلكَ من ذوي العيال والمجاعة... وما فضلَ عن ذلك فاحمله الينا لنقسمه فيمن قبلنا»[28].

ثالثاً: ورد لفظ الفيء في كلام الامام (ع) حول المال. ولابد من استيضاح معنى الكلمة:

قال الراغب الاصفهاني: «الفَيْءُ: وهي الغنيمة التي لا يَلحَقُ فيها مشقَّةٌ. قال تعالى: (ما أفاءَ اللهُ على رسولِهِ...)[29]»[30]. وقال الطبرسي في «مجمع البيان»: «الفيء رد ما كان للمشركين على المسلمين بتمليك الله اياهم ذلك على ما شرط فيه...»[31].

وقوله (ع) لاحد اتباعه وهو عبد الله بن زمعة عندما طلب منه مالاً: «إنَّ هذا المالَ ليسَ لي ولا لَكَ. وإنَّما هوَ فيءٌ للمسلمينَ، وجَلبُ اسيافِهم، فإنَّ شرِكتَهُم في حربِهم، كان لك مثلُ حظِّهم، والا فجناةُ أيديهِم لا تكُونُ لغيرِ أفواهِهِم»[32]. يدعونا لترتيب بعض الافكار:

أ _ يظهر من كلام الامام (ع) ان الغنيمة (الفيء) كانت لا توزع الا على المحاربين. ولذلك قال (ع) له: فإن شركتهم في الحرب، كان لك مثلُ حظِّهم. أي ان لم تكن مقاتلاً مثلهم او حضرت القتال معهم، لا يعطى لك من هذا المال.

ب _ ان المراد بالفيء في كلام الامام (ع) هي الغنيمة التي ترد عن طريق السيف والحرب. واصله ما وقع للمؤمنين صلحاً من غير قتال. ولذلك وجدنا تعريف الراغب الاصفهاني يميل الى المعنى الاصلي. ولكن الغالب في كلام الامام (ع) ان الفيء هو الغنيمة التي وردت عن طريق الحرب، وعبّر (ع) عنها بمصطلح: «جلبُ اسيافهم».

رابعاً: ان المال الآتي من الغنائم (الفيء) لا يصرف الا على الجنود، المقاتلين ومن حضر القتال ولم يقاتل. قال تعالى: (واعلَمُوا أنَّما غَنِمتُم مِن شَيءٍ فإنَّ للهِ خُمُسَهُ وللرَسُولِ ولذي القُربى واليَتامى والمَساكينِ وابنِ السبيلِ...)[33].

والقاعدة ان جميع ما يُغنم من بلاد الشرك يُخرج منه الخمس. فيفرق في اهله كما هو معروف. وهي ستة اقسام: سهم لله وسهم لرسوله وسهم لذي القربى، وهذا للنبي (ص) او القائم مقامه (ع). وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل، كلهم من اهل بيت الرسول (ص) لا يشركهم فيها باقي الناس. واباح لفقراء سائر المسلمين ومساكينهم وابن سبيلهم من الصدقات الواجبة المحرمة على اهل بيت النبي (ص).

والباقي (اربعة اخماس) على ضربين: فالارضون والعقارات لجميع المسلمين. وما يمكن نقله للمقاتلين ولمن حضر القتال خاصة، وان لم يقاتل. للفارس سهمان وللراجل سهم واحد.

خامساً: يقول تعالى: (إنَّما الصدقاتُ للفُقراءِ والمساكينِ والعامِلينَ عليها والمؤلَّفَةِ قُلُوبُهُم وفي الرِقابِ والغارِمينَ وفي سبيلِ اللهِ وابنِ السبيلِ فريضةٌ من اللهِ واللهُ عليمٌ حكيمٌ)[34]. يصرف مال الصدقات على الفقراء، بعد ان يقسّم ثمانية اسهم، وهي: الفقراء، والمساكين، والعاملون على جباية الزكاة، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، والغارمون، وفي سبيل الله تعالى، وابن السبيل. وسوف نتحدث عن ذلك باسهاب عندما نصل الى بحث الفقر في هذا الفصل، ان شاء الله تعالى.

ولكن ما نريد ان نقوله هنا هو ان طبيعة الضريبة في الاسلام انما جاءت لمعالجة مشاكل الاسر الفقيرة من ذوي العيال والمجاعة، واسر الضعفاء والارامل واليتامى، بالدرجة الاولى. ولكنها لم تنسَ في الوقت نفسه الافراد الاقل حظاً في المجتمع مثل الذين ركبتهم الديون، والذين لا يزالون لم يتمتعوا بحريتهم، والذين انقطعوا في الطريق وهم بعيدون عن اهلهم وذويهم.

2 _ المال والنظام الحقوقي في خلافة الامام (ع)

هناك مجموعة من الحقوق ينبغي ان يتمتع بها الانسان في ظروف طبيعية، وهي: حق العمل، وحق التملك، وحق العيش بكرامة في كل الاحوال. وتلك الحقوق تستدعي حقاً أعم، وهو حق الكسب المالي وحيازة النقد. وبدون حيازة النقد يهبط الانسان

الى ادنى المستويات من المعيشة. فكيف يعيش الانسان حياته الاجتماعية وهو لا يملك وسائل مبادلة الخبز بالنقد؟ وهنا يتحقق الفقر والإملاق.

والفقر القهري يحطُّ من كرامة الانسان، ويُنزله منزلة الذلّ والهوان. وقد خُلق الانسان كريماً في ذاته، كما قال تعالى: (ولَقَد كرّمنا بني آدَمَ وحَملناهُم في البَرِّ والبَحرِ...)[35].

ولذلك، فان الحكومة في الاسلام مسؤولة عن حفظ كرامة الانسان، عبر ازالة الفقر والإملاق عند الناس، عن طريق انشاء القوانين والتشريعات الخاصة بذلك. ومن اجل ادراك تلك القوانين، كان لابد لنا من دراسة النقد، والدخل الشخصي، وميزانية الدولة، ومعنى الفقر والغنى وعلاقاتهما بالعدالة الحقوقية في المجتمع.

اولاً: المال والنقد:

ترتبط فكرة المال بالدرجة الاولى بالنقد. والنقد هو رصيد متحرك ذو سيولة ، يحتاج الى توثيق الدولة من اجل ان يكون وحدة رسمية من وحدات التعامل المالي بين الناس. وكان النقد في عهد الامام امير المؤمنين (ع): الدينار والدرهم. وكان الدينار مسكوكة ذهبية تساوي عشرة دراهم، بينما كان الدرهم مسكوكة فضية.

ولا شك ان المسكوكات الذهبية والفضية كان قد استمر التداول بها قروناً عديدة، الى ان ظهرت العملة الورقية في القرن التاسع عشر الميلادي (الثالث عشر الهجري). وكان للدينار وللدرهم قوة شرائية معتبرة، بحيث ان الامام (ع) اشترى ثوبين بخمسة دراهم. ثوباً بثلاثة وكان اجود، وثوباً بدرهمين[36]. وان بيت المال وزّع مرّة من المرات التي تذكرها الروايات: ثلاثة دنانير لكل رجل. وان شُريح بن الحارث «القاضي» قد اشترى بيتاً بثمانين ديناراً، فوبّخه امير المؤمنين (ع) على ذلك. لان ثمن البيت كان باهضاً ولم يتناسب مع وظيفته الحكومية.

وحيازة النقد عند الناس يعني قدرتهم على يبع المادة وشرائها في موارد حياتية مهمة، وهي:

1 _ الطعام واللباس وما يتعلق بهما من آلات ومواد.

2 _ بيع الخدمات وشراؤها، كالاجرة المأخوذة على نقل الاشياء في السوق، والاجرة المأخوذة على الخدمة في البيوت، والاجرة المأخوذة على العمل في البساتين والمزارع.

3 _ بيع العقار وشراؤه من بساتين ودور وحوانيت ومصانع ونحوها.

اهمية النقد ومشاكله:

للنقد اهمية خاصة في المجتمع، لكنه متى ما وُجد، قامت مشكلتان خطيرتان، هما:

الاولى: مشكلة التوازن النقدي بين الطبقات الاجتماعية المختلفة. فقد يُفتقد النقد عند الطبقة الفقيرة. فتتفشى ظاهرتا الحرمان «وهي انعدام الثروة اصلاً»، والاستدانة «وهي الثروة السلبية».

فالحرمان يعني عدم قدرة الفرد على كسب النقد مقابل الجهد الذي يبذله والعمل الذي يقوم به، كما هو الحال في العاجز والشيخ الكبير. وقد يكون سببه عدم وجود المعيل كما هو الحال في الايتام والارامل.

اما الاستدانة فهي تمثّل عدم قدرة الفرد على كسب المال او النقد مقابل الجهد المبذول، فتنحصر قدرته على حيازة مقدار من المال شرط ارجاعه، وهذه هي الثروة بالسالب.

الثانية: تكدّس الثروة النقدية من قبل الطبقة الغنية. فمن اهم اهداف التجارة والتملك والاشراف على الزراعة والصناعة ونحوها، هو حيازة اكبر قدر ممكن من النقدين: الذهب والفضة. وتلك حيازة مشروعة لو سلكت الطريق الشرعي الصحيح، من حيث عدم ممارسة الباطل او الحرام في العمل والتجارة، ومن حيث اخراج الحق الشرعي الفائض عن الحاجة.

الا ان تكدّس الثروة النقدية يأتي غالباً عن طريق عدم مراعاة الحق، وعدم الالتزام بأحكام الشرع. وتكدّس الثروة عند فرد معيّن او طبقة معينة هو امر مؤسف.

ذلك، لان للنقد خاصية مهمة وهي خاصية السيولة . بمعنى ان السيولة النقدية تعكس قدرة الدرهم والدينار على الوصول الى كل فرد من افراد المجتمع. بينما لا تستطيع المبادلة الاقتصادية التي كانت سائدة في العصور الغابرة للبشرية من تحقيق ما حققته السيولة النقدية . وبتعبير آخر، ان النقد يمثّل الملكية المنقولة بيسر، التي تستطيع الوصول الى ايادي كثيرة في وقت قصير، عن طريق البيع والشراء.

ولذلك يعدّ النقد من الوسائل المهمة في معالجة مشكلة الفقر في المجتمع . لان توزيع النقد يُسرع في عملية شراء الحاجات الاساسية كالطعام واللباس والمأوى. وقد حذّر القرآن الكريم الذين يكنزون النقد (الذهب والفضة) ولا ينفقونه في سبيل الله، قفال عزّ من قائل: (...والذين يكنِزُونَ الذهَبَ والفِضَّةَ ولا يُنفِقُونَها في سَبيلِ اللهِ فبشِّرهُم بِعذابٍ أليمٍ . يومَ يُحمى عليها في نارِ جهنَّمَ فتُكوى بها جِباهُهُم وجُنُوبُهم وظُهورُهم هذا ما كَنَزتُم لأنفُسِكُم فَذوقوا ما كنتُم تَكنِزونَ)[37].

ومع ان اصل صناعة النقد كانت من اجل تسهيل مهمة البيع والشراء والتملك، الا ان مشكلة تلك القطعة المعدنية الجميلة هو ان لها القابلية على الجمع والتكديس اذا اراد صاحبها ذلك. فبريق الدينار الذهبي وجذابيته يشجّعان المالك على الاحتفاظ به وكنزه. وكلما كنز كمية، ازداد الشره نحو كنز كمية اخرى اكبر، وهكذا.

ولو أُخرج خمس ذلك الكنز وسلّم للفقراء، لعدّ الكنز كنزاً شخصياً ضرَّ بصاحبه او مالكه. ولكن لو كنزه دون اخراج الحق الشرعي لانطبقت عليه الآية القرآنية الكريمة: (والذينَ يَكنِزونَ الذهبَ والفضةَ...)، وعُدّ المالك من الذين يمنعون حق الله في الانسياب نحو المنافع الاجتماعية.

دوافع كنز المال:

وطالما كان النقد محدوداً بحدود القطع المسكوكة من قبل الدولة، كان الدافع عند الافراد نحو تكديس تلك الكمية من المال قوياً وفعّالاً. واذا تحقق ذلك الدافع فانه سيحرم طبقة من الناس، وهي طبقة الفقراء، من اشباع الحد الادنى من حاجاتها

الاساسية. هنا نصل الى قمة النقاش والجدل العلمي، ونقول: اذا لم يتدخل الدين في حل تلك المشكلة، فان الظلم سينتشر ويضرب باطنابه في المجتمع الانساني.

وهذا بحد ذاته يزعزع الاساس الذي بُنيت عليه الرسالة الاجتماعية للدين، وهو تحقيق العدالة الاجتماعية من اجل عبادة الله بضمير مطمئن وقلب صاف نظيف. وقد لمسنا عن قرب حثّ الدين على الانفاق المستمر، واخراج حق الله الى فضاء المجتمع والناس. وكان ذلك الحق يتجمع في بيت المال ويوزّع على الاصناف التي وردت في الآية الكريمة: (إنَّما الصدقاتُ للفقراءِ والمساكين والعامِلينَ عليها والمؤلفةِ قُلُوبُهُم وفي الرقابِ والغارِمينَ وفي سبيلِ اللهِ وابنِ السبيلِ فريضةً منَ اللهِ واللهُ عليمٌ حكيمٌ)[38]. بينما كانت الغنيمة (الفيءُ) تقسّم على المقاتلين، كما فصّلنا ذلك سابقاً.

فكان دافع كنز المال عند القلة من أسوء الدوافع الانسانية تجاه اخوانهم من بني آدم، حيث الفقراء والمعوزون. وقد يتبادر الى الذهن سؤال وهو: ما الذي يدفع الانسان الى كنز المال؟ والجواب على ذلك هو ان الدافع الذي يدفع الثري لكنز المال دون اخراج حقّه المنصوص هو: البخل، والطمع، والحرص.

فالبخل يعبّر عن حبس الثروة عن الآخرين وتحمّل البخيل مسؤولية ذلك امام الله سبحانه. ويعبّر الطمع عن تحرّك شهوة التملك فوق الحدود المعقولة، وعدم اقتناع الانسان برزقٍ محدود. بينما يعكس الحرص عدم الثقة بتقدير الله سبحانه وتعالى.

وتلك صفات ذميمة تحبس الثروة الشخصية عن متناول اليد الاجتماعية، ولا تنفع صاحبها ايضاً. بل توقعه في الحساب الشديد امام الله عزّ وجلّ يوم القيامة. ولذلك هدد القرآن المجيد الكانز، بخيلاً كان او حريصاً، بأشدّ العذاب. فهو كمن يحبس الخير عن الافاضة في مجاري النظام الاجتماعي، اختياراً.

قال تعالى: (ولا يحسبنَّ الذينَ يَبخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللهُ مِن فَضلِهِ هُوَ خَيراً لَهُم...)[39]، (...ومَن يَبخَلُ فإنَّما يَبخَلُ عن نفسِهِ واللهُ الغنيُّ وأنتُمُ الفُقراءُ...)[40]، (وأمّا مَن بَخِلَ واستغنى. وكذَّبَ بالحُسنى. فَسَنُيسرُهُ للعُسرى)[41].

ويقف على النقيض من ذلك تماماً، المبذر. وهو الذي يُسرف في اهدار الثروة حدّاً يخرج عن المعقول. وقد نعت القرآن الكريم المبذرين بأنهم اخوان الشياطين: (إنَّ المُبذِّرينَ كانوا إخوانَ الشياطينِ...)[42]. وظاهر الآية الكريمة مطلق التبذير. ولا شك ان تبذير ثروة المسلمين اعظم ذنباً من التبذير الشخصي المجرد. ولذلك عاب المسلمون على الخليفة الثالث تبذيره ثروتهم عبر منحها لأقربائه من بني امية.

الا ان الامام امير المؤمنين (ع) كان أميناً مخلصاً، في المال الاجتماعي، يوزعه على الفقراء واهل الحاجة والمسكنة بالمساواة والعدل. وكان (ع) كثيراً ما يردد: «ان هذا المال ليس لي ولا لك»[43]، و«ولو كان المالُ لي سويت بينهم، فكيف وانما المالُ مالُ اللهِ»[44]، «ولكنني آسى أن يلي امرَ هذهِ الامةِ سُفهاؤها وفُجّارُها، فيتخذوا مالَ اللهِ دُولاً...»[45]. ولذلك كان المال عند الامام (ع)، وخصوصاً النقد، اداةً من ادوات بسط العدالة الحقوقية بين الناس.

النقد والسياسة المالية عند الامام (ع):

كانت السياسة المالية في عهد الامام (ع) تستند على عدّة اسس، هي:

الاول: توزيع ما كان يتجمع في بيت المال من النقدين _ الذهب والفضة_ على الموارد التي ذكرتها الآية، وكان اغلب ذلك من الصدقات.

الثاني: توزيع الفيء _ من مواد نقدية او عينية _ على المقاتلين، او الذين يحضرون القتال ويقومون بشؤون خدماتية للجيش. وكان عددهم ضخماً.

وكانت الثروة العينية الاوسع المتمثلة بزكاة الغلات والانعام توزع على الفقراء ايضاً. وتلك السياسة تمثل سياسة في الضمان الاجتماعي لجميع الافراد في المجتمع الاسلامي.

ولا شك ان مقدار تلك الثروة المتجمعة في بيت مال المسلمين كان ضخماً. فكان يتطلب وجود نوع من الادارة لتنظيم صرف ذلك المال وحسن توزيعه، من قبيل وجود الكتّاب والدفاتر التي كانت تدرج فيها اسماء الافراد الذين يستلمون من بيت المال.

خذ مثلاً على ضخامة العملية الادارية في التوزيع. فقد كان جيش الامام (ع) الذي شارك في صفين قد بلغ اكثر من مائة وعشرين الف مقاتل. وهذا العدد الضخم كان يحتاج الى سجلات باسمائهم ومقدار عطاياهم.

الثالث: ضبط السوق التجاري عبر حثّه (ع) الباعة واصحاب الحوانيت على عدم الغش، والتحكم بالمكيال بالحق، والمحافظة على الاسعار، ومحاربة الاحتكار. فقد كان (ع) يكثر المرور على سوق الكوفة فيحثّ الباعة على ضبط الميزان وعدم الغش.

ولا شك ان السوق التجاري في الكوفة _ عاصمة دولة امير المؤمنين (ع)_ كان فرعاً رئيسيا من فروع مجرى النقد في المجتمع. لان بيت المال كان في الكوفة. ولا شك ان البيع والشراء يتطلب دوماً نشاطاً في الحركة النقدية، وانتقالاً مستمراً للمال بين ايادي مختلفة.

الرابع: محاربة الربا، الذي حرمه الاسلام عبر قوله تعالى في الكتاب المجيد: (... ذلك بأنَّهم قالوا إنما البيعُ مثل الربا. وأحل الله البيعَ وحرّمَ الربا...)[46]. في نفس الوقت الذي شجع فيه على الكسب الحلال في الزراعة والصناعة والتجارة والخدمات.

ولذلك كان الامام (ع) يدعو التجار الى التفقه في احكام التجارة، فيقول لهم: «يا معشر التُجار: الفقه ثم المتجر...». ويقول (ع) لهم ايضاً: «من اتجرَ بغيرِ فقه فقد ارتطم في الربا»[47].

الخامس: كان النقد المسكوك (ذهباً كان او فضةً) في ذلك الزمان، يمثل المال الحقيقي لا المال الاسمي. أي ان كمية النقد الموجودة في المجتمع آنذاك تستطيع ان تشتري الحاجات الاساسية للناس، فقراء كانوا او اغنياء. لان العملة المسكوكة

كانت محدودة بحدود ما يمكن تملكه، ظاهراً. على عكس النقد الورقي اليوم، الذي يُعد مالاً اسميا اكبر من حجم مجموع المواد التي يمكن ان تُشترى في المجتمع.

وبمعنى آخر، لو ان فرداً جمع العملة الورقية اليوم وارد ان يشتري ممتلكات العالم باجمعه، لأمكنه شراء كل ممتلكات العالم وبقي من العملة الورقية مبلغاً كبيراً ايضاً. فبنوك العالم المعاصر تصنع عملة ورقية اكبر مما يحتاجها المجتمع في البيع والشراء. والنكتة في ذلك ان الثراء في عالم اليوم هو ثراء وهمي وليس حقيقي. ولذلك يشهد العالم الاقتصادي المعاصر ازمات مستمرة.

السادس: ان دوران النقد في المجتمع في خلافة امير المؤمنين (ع) كان دوراناً نشطاً. فهو ما ان يخرج من بيت مال المسلمين الى الفقراء، حتى يجد طريقه الى السوق، لان الفقراء _ بحكم عوزهم _ كانوا يصرفون ذلك المال القليل خلال فترة وجيزة. وعندما يدخل المال في حوزة اصحاب المتاجر ، فان جزءً منه يرجع الى المزارعين وبقية العمال وجزءً آخر ارباحاً الى اصحاب المتاجر. وفي النهاية، فان اجزاءً من المال سوف ترجع الى بيت المال عبر الصدقات. وهذا الدوران للمال كان له دور في تنشيط حركة الحياة في مجتمع المسلمين.

وتلك السياسة المالية ادت الى تحريك النظام الاقتصادي وتكامله من خلال تحريك السيولة النقدية وعدم تكديسها، وادت الى اشباع الفقراء والاغنياء وتضييق الفارق الطبقي بين الفئتين.

وبكلمة، فان وجود المال الحقيقي على شكل نقد: ذهب وفضة، كان يسهل الامر على الحكومة في تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس. فالمال الحقيقي يعني ايجاد قوة شرائية للمواد الموجودة فعلا في السوق كالطعام واللباس. بينما لا يؤدي المال الاسمي في الدولة الحديثة الى تحقيق اهداف الحكومة في العدالة الاجتماعية. لان الادخار الاجمالي للمال الاسمي الاجتماعي ما هو الا ادخار وهمي يشجع على انشاء طبقات اجتماعية متفاوتة في حيازة الثروة. وخير شاهد على ما نقول هو حالات انهيار اسواق البورصة في عالم اليوم.

---

[1] «نهج البلاغة» – المختار من حكمه (ع) رقم 261 ص 661.

[2] م. ن. – المختار من حكمه (ع) وصية (25) ص 481.

[3] م. ن. – المختار من حكمه (ع). كتاب (51) ص 544.

[4] سورة الانفال: آية 41.

[5] «نهج البلاغة» – خطبة 151 ص 259.

[6] م. ن. – المختار من كتبه (ع) رقم 3 ص 460.

[7] م. ن. – من وصيته لابنه الحسن (ع). المختار من كتبه (ع) رقم 31 ص 510.

[8] م. ن. – المختار من كتبه (ع) رقم 41 ص 527.

[9] م. ن. – المختار من كتبه (ع) رقم 45 ص 510.

[10] «نهج البلاغة» – المختار من كتبه (ع) رقم 26 ص 484.

[11] «نهج البلاغة» – لامختزار من كتبه (ع) رقم 45 ص 532.

[12] م. ن. – المختار من حكمه (ع) رقم 20 ص 605.

[13] م. ن. – المختار من كتبه (ع) رقم 60 ص 579.

[14] «نهج البلاغة» – خطبة 129 ص 230.

[15] م. ن. – المختار من كتبه (ع) رقم 21 ص 477.

[16] م. ن. كتاب 41 ص 526.

[17] م. ن. – المختار من حكمه (ع) رقم 319 ص 672.

[18] م. ن. – خطبة 3 ص 38.

[19] «نهج البلاغة» – خطبة 15 ص 48.

[20] م. ن. – المختار من كتبه (ع) رقم 26 ص 484.

[21] م. ن. – كتاب 62 ص 581.

[22] م. ن. – المختار من كتبه (ع) رقم 67 ص 589.

[23] م. ن. – خطبة 126 ص 225.

[24] م. ن. – خطبة 205 ص 405.

[25] «نهج البلاغة» – خطبة 231 ص 448.

[26] م. ن. – المختار من كتبه (ع) رقم 43 ص 529.

[27] م. ن. – المختار من حكمه (ع) رقم 261 ص 662.

[28] م. ن. – المختار من كتبه (ع) رقم 67 ص 589.

[29] سورة الحشر: آية 7.

[30] «مفردات الفاظ القرآن» – الراغب الاصفهاني. مادة «فيء» ص 650.

[31] «مجمع البيان» – الطبرسي ج 9 ص 390.

[32] «نهج البلاغة» – خطبة 231 ص 448.

[33] سورة الانفال: آية 41.

[34] سورة التوبة: آية 60.

[35] سورة الاسراء: آية 70.

[36] «الغارات» ص 106.

[37] سورة التوبة: آية 34.

[38] سورة التوبة: آية 60.

[39] سورة آل عمران: آية 185.

[40] سورة محمّد: آية 38.

[41] سورة الليل: آية 8.

[42] سورة الاسراء: آية 27.

[43] «نهج البلاغة» – خطبة 231 ص 448.

[44] م. ن. – خطبة 126 ص 225.

[45] م. ن. – كتاب 62 ص 581.

[46] سورة البقرة : آية 275.

[47] «نهج البلاغة» – المختار من حكمه (ع) رقم 437 ص697.

ثانياً: الدَخل الشخصي:

لو درسنا الطبيعة الاقتصادية للمجتمع الاسلامي في عصر الامام امير المؤمنين (ع)، لتبين لنا ان الوارد الشخصي للمعيل كان يُكتسب عن طرق متعددة، منها: العمل اليدوي، وتملك الارض، والتجارة، ورأس المال الذي كان يقوم بتشغيله التاجر من اجل جني الربح. وهذا يعني ان كسب المال كان ممكناً عن طريق ثلاثة موارد:

الاول: الاجر الناتج عن العمل وبذل الجهد.

الثاني: الربح الصافي الناتج عن تشغيل رأس المال في التجارة.

الثالث: تأجير الاراضي الزراعية المملوكة من قبل المالك الحقيقي.

اذن لدينا ثلاثة عوامل منفصلة، تتضافر احيانا من اجل تحقيق دخل شخصي معقول، وهي: الاجارة، والتجارة، والملكية. وكلها تولّدُ رصيدا مالياً يتفاوت حجمه من انسان لآخر.

ولو نظرنا الى طبيعة المجتمع الاسلامي في العراق والحجاز وفارس واليمن ومصر لرأيناها اقرب الى المجتمع الزراعي منه الى المجتمع التجاري او الصناعي ؛ لكثرة الاراضي الزراعية ووفرة المياه وكثرة الايدي العاملة.

ومع ان التجارة كانت عاملا مربحاً ورائجاً، الا ان الاجارة والعمل اليدوي كانا الاكثر شيوعاً في تلك المناطق الزراعية. وهكذا، فقد كان «الاجر» على العمل اليدوي هو الغالب في تحصيل الدخل الشخصي للمعيل. بينما كانت شريحة ضئيلة تعتمد على تشغيل رأس المال في التجارة وتملك الاراضي.

واذا كان الدخل الشخصي ناتجاً عن كسب شرعي وهو الاجر المدفوع على اساس بذل الجهد وصبّ العرق، فان ذلك الدخل سيكفي معيشة المعيل وعائلته. وما يفضل منه _ وغالباً ما يكون قليلاً _ يدفع حقه الشرعي. فهذا العمل (الاجارة) ليس محلاً لتكديس المال.

بل ان تكديس المال يأتي _ غالباً _ عن طريقين:

الاول: تملك الاراضي الزراعية الواسعة والبساتين الفارهة، والانعام والخيل التي لا تُحصى.

الثاني: الكسب الحرام. كما لو اقطع الحاكم الظالم لفرد مساحات واسعة من الاراضي، واهداه كمية كبيرة من المال المسكوك. فهنا تتحول الارباح الناتجة عن الملكية، والاموال المهداة مدعاةً لتكديس المسكوكات الذهبية التي يغري بريقُها خازنها اكثر من غيره.

أ _ الدخل الشخصي: الوضع في القرن الاول الهجري:

ولا شك ان كثرة الفتوحات في عهد الخليفة الثاني ادت الى توسع كبير في صناعة الاسلحة، كالسيوف والرماح ومعدات النقل ونحوها مما يحتاجها الجيش. وكان متوقعاً ان تؤدي الى توسع في الملكية، وبالخصوص ملكية الاراضي لعدد كبير

من الناس. ولكن القطع التي مُنحت للقلّة في عهد الخليفة الثالث ابطلت ذلك التوقع.

ومع ذلك فقد توسع الطلب على العمال والاجراء من عامة الناس، من اجل انجاز الاعمال الزراعية والتجارية. بينما ساهمت عطاءات الخليفة الثالث في تنمية الطبقة المالكة من بني امية.

فخلق ذلك الوضع صورة جديدة للطبقات لم يشهدها مجتمع الشرق من قبل، وهي:

1 _ طبقة عليا قليلة العدد، لديها املاك واسعة وثروة هائلة من النقدين: الذهب والفضة، وعدد كبير من العمال يعملون في خدمة مصالحها. ودخلها اليومي هائل قد يصل الى آلاف الدنانير الذهبية.

وتوضع في هذه الطبقة اسماء مثل: مروان بن الحكم حيث كانت عطاياه من عثمان لا تقل عن مئات الالوف من الدراهم والدنانير. والزبير بن العوام الذي خلّف عند موته خمسين الف دينار ذهباً والف فرس والف امة. وطلحة بن عبيد الله وكانت غلته من العراق كل يوم الف دينار ذهباً.

2 _ طبقة التجار واصحاب الحوانيت والبساتين والاملاك الصغيرة من الذين يضمنون مؤونة سنتهم وفائضاً على ذلك. وهذه طبقة صغيرة ايضاً في المجتمع. وربما نضع في هذه الطبقة اسماء مثل: عمرو بن محصن (ابو أُحيحة)، الذي جهز امير المؤمنين (ع) بمائة الف درهم في مسيره الى الجمل[1].

3 _ طبقة العمال والاجراء وهم الذين يعملون بالاجر اليومي في الزراعة والصناعة. وهؤلاء لا يضمنون قوت سنتهم. وهؤلاء هم الاكثرية من الناس. وربما يدخل في هذه الطبقة: العبيد. ويتراوح دخل هذه الطبقة بضعة تمرات في اليوم الى عدة دراهم. ومنهم اغلب اصحاب الامام (ع) كسلمان، والمقداد، وعمار، وأبي ذر، وغيرهم.

4 _ الطبقة الفقيرة التي كانت تعيش بين حالتي «الفقر» و«الإملاق». وهم من المعوزين كالعاجزين وكبار السن والايتام والارامل. وليس لهذه الطبقة دخلٌ مالي. وكان بيت المال يساعدها بالذات واصناف اخرى ذُكرت في مورد آية صرف الصدقات. فلا ريب ان يوصي الامام (ع) بهم بقوله: «...ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلةَ لهم والمساكين والمحتاجين واهل البؤسى والزمنى...»[2].

وهكذا وجد امير المؤمنين (ع) نفسه امام مجتمع طبقي، حيث يضرب الفقر اطنابه في دولة واسعة مترامية الاطراف. والاغنياء شريحة قليلة فيه. ولكن خيرات ذلك المجتمع من الكثرة، بحيث كانت تكفي _ لو أُنصف توزيعها _ لسدّ حاجات الناس جميعاً.

ولكن تدخُل الاسلام في فرض وجوب دفع «الاجر» للعامل قبل ان يجفّ عرقه، قد خفف من حجم المشكلة الحقوقية. خصوصاً وان الاجارة كانت ولا تزال العمود الفقري لاقتصاد الدولة ورفاه المجتمع.

ومحدودية الدخل الوارد من الإجارة يعني محدودية في إشباع حاجات تلك الاسر التي كانت تعتمد عليها. ولكنها محدودية مقبولة، وليست إملاقاً وبؤساً وزمنى. فكان على بيت المال ان يهتمّ فوراً _ على سبيل الاولوية _ بالذين لا حيلة لهم

من المساكين والمحتاجين واهل البؤسى والزمنى.

ب _ الدخل الشخصي: الشروط

عندما نتحدث عن الدخل الشخصي للعامل او الفلاح او الجندي، فاننا نقصد كمية المال التي تدخل العائلة التي يُعيلها كلاً منهم. ومن اجل ان يكون الدخل عادلاً، لابد ان ينظم بما يتناسب وحاجات الاسرة. فتنظيم الدخل الشخصي هو اثر من آثار العدالة الحقوقية التي تقوم بها الحكومة العادلة.

وفيما يلي بعضاً من الشروط الموضوعية لتنظيم الدخل الشخصي في عصر الامام امير المؤمنين (ع):

1 _ قلة الدخل تُجبر بسهمٍ من بيت المال: فعندما تتجمع الحقوق المالية الشرعية في بيت المال، فانها توزع على الاصناف الثمانية التي ذكرتها آية الصدقات[3] من فقراء ومساكين، وعاملين على جباية الزكاة، ومؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، وغارمين، وفي سبيل الله تعالى، وابن السبيل. والخمس[4] يوزع على آل الرسول من ايتام ومساكين وابناء سبيل. ولا شك ان جميع تلك الاصناف التي ذكرت في الآيتين (سورة التوبة: 60، وسورة الانفال: 41) هم من ذوي الدخل المحدود.

وهذا يعني ان قلّة دخل الفرد تُجبر بكمية من المال يدفعها بيت المال لتلك الاصناف من اهل الحاجة. وبذلك تستفيد تلك الشرائح المتفاوتة الدخل من اموال بيت المال، كلٌ حسب حاجته.

2 _ ضريبة على فائض المؤونة السنوية: وهي تعني ضريبة على فائض الدخل السنوي. أي اذا فاض الدخل الشخصي عن مؤونة السنة، فان على الفائض ضريبة. كما في الخمس فيُخرج عشرون بالمائة من الفائض، او كما في الزكاة حيث يُخرج اثنان ونصف بالمائة من الغلات والانعام والنقدين. وتلك ضريبة على الدخل الفائض. والضريبة تذهب الى بيت المال من اجل ان توزع على الفقراء بالمقدار الذي عرضناه سابقاً.

3 _ المسكوك والاطعام والاكساء من بيت المال يعوّض انعدام الدخل: فيستفيد الفقراء والمساكين من بيت المال فيما يتعلق بالطعام والكساء بالاضافة الى النقد. وهذا يعني ان «وسائل» بيت المال تساعد الناس من ذوي الدخل المسحوق على الارتفاع الى المستوى اللائق بهم. واذا كان الطعام يساعدهم على سد حاجاتهم الغذائية، فان النقد يساعدهم على مواكبة الحياة الاجتماعية، وشمّ عبير الكرامة في فضاء المجتمع الواسع الفسيح.

4 _ الدخل يُحسب على اساس عدد افراد العائلة: ان العائلة الفقيرة المكونة من عدد اكبر من الافراد لابد ان تأخذ بما يتناسب وعدد افرادها. وإلاّ، فان مفهوم الاشباع لا يتحقق. ولذلك أكدت الاوامر الشرعية على اطعام ستين مسكينا مثلا، او عشرة مساكين، او ستة مساكين في موارد متعددة مثل: كفارة افطار يوم من شهر رمضان، وكفارة افطار قضاء شهر رمضان بعد الزوال، وكفارة حلق المُحرِم رأسه لضرورة (في الحج).

فقد ذكرتهم تلك الاوامر الشرعية بالعدد، ولم تشر اليهم بعائلة واحدة مثلا، او عشيرة، او قوم من الناس. وهو منسجم مع مذاق الشارع، وملاكات احكام الإطعام والإكساء في الشريعة.

5 _ قلة الدخل لا علاقة لها بشأنية الانسان: ان قلة الدخل الشخصي او الفقر لا يعني تدهور شأنية الانسان وانحطاطها. بل ان الفقر لا علاقة له بذلك. فقد يكون الانسان كريماً في ذاته، عالما مخلصاً لله مجاهداً، لكنه فقير لا يملك ما يسدّ رمقه. فليست هناك ملازمة بين الفقر وبين الوضع الاجتماعي للمرء. وقد كان امير المؤمنين (ع) افقر الناس، ولكن الله سبحانه رفعه الى الدرجة السامية في الدنيا والآخرة

ج _ الدخل الشخصي: الصفات

واذا كان للدخل الشخصي شروط، عرضناها فيما مضى، فلابد لنا من ذكر الصفات التي يحملها الدخل. ومن تلك الصفات:

1 _ انعدام الدخل بموت المعيل: فعندما يتقدم المعيل في العمر او يتوفاه الله، تفتقد العائلة الى دخل تسدّ به حاجتها. وعندها يكون لبيت المال دور حاسم في انقاذ تلك العائلة من الجوع المحقق.

2 _ انخفاض الدخل حتى مع وجود العمل: ذكرنا سابقا ان الكوفة والمدينة والبصرة كانت من الامصار التي يتوفر فيها العمل الزراعي بكثافة لانها مناطق زراعية وفيها وفرة من المياه. ولكن الدخل الشخصي في تلك المناطق ظلّ منخفضاً. فكيف يستطيع العامل ان يعيل عائلته اذا كانت اجرته حفنة من التمر في اليوم؟ وكيف يستطيع الاجير ان يسدّ حاجاته الاساسية اذا كان اجره اقلّ من درهم في اليوم او اليومين؟ ودخلٌ منخفضٌ كهذا يحتاج الى جبران بيت المال.

3 _ ضريبة الدخل الشخصي من نفس جنس الدخل: يُلحظ في الضريبة التي تؤخذ على الغلات والانعام انها كانت من نفس الجنس. وهذا يمهد السبيل لعدم ارهاق دافع الضريبة، في الوقت الذي يلتفت لحاجة الجائع. وتلك الصفة قامت بحلّ مشكلتين:

الاولى: مشكلة دافع الزكاة. فهو بدفعه مقداراً من نفس المنتوج تخفيفٌ عليه واشعار له بعدم الخسارة.

الثانية: مشكلة الفقير الذي يستلم الزكاة. وهو بستلامه الكمية المعينة، يضمن انه يستخدمها لسدّ جوعته.

4 _ عين الدولة الفاحصة لمستويات الدخل الشخصي: ان توسع دور الدولة لتكون وكالة لجمع الضريبة مرتبط بدورها الموسع في عملية التوزيع. ومع ان الانفاق المستحب يذهب مباشرة من الطبقة الغنية الى الطبقة الفقيرة ولا يسجل في وكالات الدولة، الا ان الخراج والصدقات والفيء والاخماس كانت تذهب الى بيت المال. فيسجّل الغني والفقير في قائمة التوازن المالي الاجتماعي. ووجود عين فاحصة تفحص مستويات الدخل الشخصي للجميع، يبعث في النفوس اطمئنانا بوجود حكومة عادلة تحاول سد الفوارق بين الطبقات.

5 _ انخفاض الدخل وقت الجفاف والشدة: لا شك ان الضريبة تقلّ، عندما تتعرض البلاد الى حالة جفاف أو نقص في الانتاج الزراعي أو الحيواني. وعندها تقلّ المبالغ الممنوحة للفقراء. وهذا امر طبيعي، فانخفاض الانتاج يؤدي الى انخفاض في الدخل الشخصي. وعندها يلمس الجميع قساوة الوضع الاقتصادي. ولذلك كان الامام (ع) يتمهل في طلب الزكاة وقت المجاعة والجدب.

وبالاجمال، فان الضريبة المفروضة على مال الاغنياء في عصر امير المؤمنين (ع): الزكاة الواجبة (اثنان ونصف بالمائة عند بلوغ النصاب)، والصدقات المستحبة والكفارات والاضاحي والانفاق في سبيل الله (ولنفترض انها اثنان ونصف بالمائة ايضاً)، والفيء او الغنيمة (وهي نسبة غير محدودة من المال تذهب الى المقاتلين وكان الخمس وهو عشرون بالمائة يخرج منها)، كانت كلها ادوات فعالة تساعد على اعادة توزيع الثروة في المجتمع. وهي بمجملها تزيح بعضاً من المال من طرف الاغنياء، وتوجهه نحو العوائل الفقيرة.

ولو حسبنا بالحساب النظري لتبين لنا ان مجموع المال الذاهب _ عينا او نقداً _ الى بيت المال ينبغي ان يكون اكثر من خمسة وعشرين بالمائة من الثروة الاجتماعية خصوصا اذا آمنا بان خمس الغنيمة يشمل خمس ارباح الواردات الشخصية مطلقاً.

النتيجة:

ان المال، والنقد بالخصوص، يبقى من الوسائل المهمة في تشخيص تركيبة المجتمع. ولذلك فان بعض القوى الاجتماعية _ مثل بني امية _ كانت تحاول ان تجعل الفارق في الدخل الشخصي بين طبقة واخرى فارقاً شاسعاً. حتى يتسنى لها استثمار الثروة المكدسة في طبقتها من اجل حيازة السلطة وامتيازاتها السياسية والاجتماعية. ولذلك اشاعت تلك القوى فكرة خاطئة مفادها ان الدخل الشخصي يحدد الطبقة الاجتماعية ويحدد ايضا من الذي يحكم!! فاذا كان الدخل قليلاً، هبط الفرد الى الطبقة المحكومة. واذا كان كثيرا هائلاً صعد الى الطبقة العليا الحاكمة.

ولكن امير المؤمنين (ع) حارب تلك الفكرة، واعتبرها طريقة من طرق الجاهلية للوصول الى السلطة. ومن الخطوات التي اتخذها (ع) اعتمادا على مبادئ الاسلام في هذا المجال:

1 _ ساعد الفقراء من بيت المال.

2 _ اشاع فكرة الاسلام القائلة بان الفقر الاختياري صفة من صفات الانبياء والاولياء والصالحين، فحطم بذلك نظرية الطبقة العليا الغنية الحاكمة.

3 _ ألزم الاغنياء بدفع حصة الفقراء.

4 _ جعل الدخل الشخصي مقياساً للمساعدة.

وبذلك صممت حكومة الامام (ع) للناس مجتمعاً متكافئاً نظيفاً أُشبع فيه الفقير، وأُكرم فيه الغني المؤمن، وحوسب فيه الظالم مهما كان حجم ظلمه.

ثالثاً: ميزانية الدولة:

يستفاد من كتاب امير المؤمنين (ع) لاحد عماله: «ثم انظر في حال كتابك فولّ على امورك خيرهم...»[5]، ان هناك تنظيما لميزانية الدولة، من حيث تنظيم الواردات الى بيت المال والمصروفات الخارجة عنه.

فتنظيم ميزانية الدولة عملية توصف بأنها: (فن) العيش الطبيعي في ظروف اقتصادية صعبة. فالمعروف ان لكل منظمة حدودا في الحرية الاقتصادية لا يمكن تجاوزها. والميزانية تحاول ان تضع للحكومة حدودا _ على الصعيدين الاقتصادي والحقوقي _ لا يمكن الخروج عنها. فاذا كان في خزينة الحكومة (بيت المال) مليون دينار ذهبا مثلاً، فان الميزانية تفرض على الحكومة ان لا تصرف اكثر من الف الف دينار ذهبا.

وعندما نتحدث عن الميزانية، فاننا نقصد الاموال التي تتجمع في بيت المال وتصرفها الدولة على الاصناف الثمانية التي وردت في آية الصدقات والاصناف الثلاثة التي وردت في آية الخمس.

ولا تحدد الروايات مصادر الاموال المصروفة على مؤسسة القضاء ورواتب القضاة، ومؤسسة الحكم ورواتب الولاة والموظفين، والمؤسسة المالية في الدولة. نعم كانت المصادر المالية للمؤسسة العسكرية ورواتب الجنود، والمؤسسة الامنية ورواتب شرطة الخميس تأتي من الفيء. فكان على الحكومة ان تنظم مشاريعها تنظم كمية الاموال المصروفة من قبلها. فلا تستطيع الحكومة ان تصرف كل اموالها على مشروع معين كالعطاء مثلا، وتهمل رواتب الموظفين فيها. بل لابد لها من دفاتر لتنظيم طبيعة المشاريع وحجم العطاءات، وحجم الرواتب، وحجم المصروفات الاخرى. وهذا هو ما يسمى بتنظيم ميزانية الدولة.

أ _ سياسة الميزانية:

ان القرار الذي نفترض ان الامام امير المؤمنين (ع) قد اتخذه لتنظيم ميزانية حكومته (ع)، كان يعتمد على ثلاثة عناصر:

1 _ سياسة الدولة في الغاء الفوارق الطبقية عبر مساعدة الفقراء، وتقوية الجيش والشرطة، وتثبيت الامن الغذائي والمعاشي للناس.

وكان أمير المؤمنين (ع) يعلن سياسته المالية عبر رسائله الى ولاته على الامصار. ومن تلك الرسائل: «وان لك في هذه الصدقة نصيباً مفروضاً، وحقاً معلوماً، وشركاء اهل مسكنةٍ، وضعفاءَ ذوي فاقة»[6]. وتلك سياسة حكومية واضحة المعالم في مساعدة الفقراء مساعدة حتمية.

2 _ تعيين مقدار الكلفة في تحقيق اهداف تلك الوسيلة.

قال الفقهاء المتقدمون في مقدار المُعطى من الزكاة ان «اقلّه للفقير الواحد ما يجب في النصاب الاول، فإن كان من الدنانير فنصف دينار. وإن كان من الدراهم فخمسة دراهم. وكذا في الاصناف الباقية بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط»[7]، ولما روي عن الامام الصادق (ع) قوله: «لا يعطى احدٌ من الزكاة اقل من خمسة دراهم، وهو اقل ما فرض الله عز وجل من الزكاة في اموال المسلمين، فلا تعطوا احدا من الزكاة اقل من خمسة دارهم فصاعداً»[8].

والظاهر ان الامام الصادق (ع) كان يحكي المعمول به في عصر الامام امير المؤمنين (ع). واذا صحّ ذلك، تيسر حساب الكلفة. فاذا كان هناك عشرة آلاف فقير، تعين حساب خمسة آلاف دينار لمساعدتهم. فتعيين الكلفة اذن، عملية ميسورة وليست معقدة كما يبدو لاول وهلة.

3 _ رغبة الناس ومقدرتهم على المساهمة في تحقيق سياسة الحكومة، من خلال دفع الضريبة الشرعية.

ونحن لا نستطيع قياس رغبة الناس في دفع الزكاة بعد مرور اربعة عشر قرناً من الزمان. الا اننا نستطيع الاطمئنان بان الاندفاع نحو دفع الزكاة في عصر الامام (ع) كان قوياً، ويعضد اطمئنانا هو توصياته لعماله على جباية الزكاة.

ومن ذلك: ان امير المؤمنين (ع) كان اذا بعث الجابي يقول له: «اذا أتيت على رب المال، فقل: تصدق رحمك الله مما اعطاك الله. فان ولى عنك فلا تراجعه»[9].

و(منها): «بعث امير المؤمنين (ع) مصدّقاً من الكوفة الى باديتها، فقال له: يا عبد الله انطلق وعليك بتقوى الله وحده لا شريك له، ولا تؤثرن دنياك على آخرتك، وكن حافظاً لما ائتمنتك عليه، راعيا لحق الله فيه حتى تأتي نادي بني فلان.

فاذا قدمت فانزل بمائهم من غير ان تخالط ابياتهم، ثم امض اليهم بسكينة ووقار حتى تقوم بينهم، فتسلّم عليهم. ثم قل لهم: يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله في أموالكم، فهل لله في اموالكم من حق فتؤدوه الى وليه. فان قال لك قائل: لا. فلا تراجعه. وإن انعم لك منهم منعم فانطلق معه من غير ان تخيفه او تعده الا خيراً، فاذا اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له...»[10].

وتلك السياسة المرنة في جباية الزكاة تشجع الناس على دفع حقوقهم الشرعية، خصوصا عندما يعلموا انها تسلّم الى ايدي امينة تضعها حيث امر الله سبحانه.

ونستيع الآن ان نقول بكل ثقة بانه لا توجد حكومة تستطيع ان تؤدي وظائفها، دون امتلاكها سياسة واضحة المعالم فيما يتعلق بالواردات والمصروفات. فاذا أُتخذ قرار بايواء كل يتيم وارملة وسد حاجاتهما مثلاً، فلابد من حساب اجمالي اليتامى والارامل، ولابد من حساب ما يدخل بيت المال من اموال، ثم تقسيم ذلك على اساس الحصص. فيكون لكل يتيم حصة، ولكل ارملة حصة. واقل الحصص، على مقتضى الرواية نصف دينار ذهباً. وهذا الامر لا يكتمل مالم يُعلم الحد الادنى لرغبات الناس ونواياهم في دفع الحقوق الشرعية.

اذن، اذا ربطنا سياسة امير المؤمنين (ع) في اشباع الفقراء مع رغبات الناس القوية في دفع الزكاة، استنتجنا بان عصر الامام (ع) كان عصرا مزدهراً بالعدالة والانصاف. والميزانية الرشيدة لحكومة امير المؤمنين (ع)، كانت قد سددت ذلك الازدهار.

وهكذا كانت السياسة الحكومية العلوية واضحة في تحقيق العدل عبر حسابات دقيقة لمعرفة عدد الفقراء ومقدار الثروة في بيت المال، من اجل توزيع عادل لتلك الثروات.

فقد كان (ع) يعلم ان جزءً معلوماً من الثروة الاجتماعية ينبغي ان يُصبّ في مشاريع الطبقة الفقيرة ليرفعها الى الطبقة الوسطى. وقد حسبنا سابقا ان ربع الثروة الاجتماعية يذهب لادارة شؤون الفقراء واهل الحاجة والمسكنة.

فكان لابد للامام (ع) ان يخطط لاستثمار ذلك المبلغ من الثروة الاجتماعية الذي استقر في بيت المال. وكان لابد ان يضع سياسة عامة تهتم بتنظيم مخارج ذلك المبلغ الهائل كل اسبوع. وقد قرأنا للتو بان سياسته الرئيسية كانت تحقيق العدل، وكفاية الفقراء. فقد كان المجتمع يعاني من كثرة اهل الحاجة والمسكنة. وقد اشار (ع) الى ذلك: «اضرب بطرفكَ حيث شِئت من الناسِ، فهل تُبصِر الا فقيرا يكابدُ فقراً، او غنياً بدّل نعمةَ الله كُفراً...»[11]. فكانت سياسة الميزانية الحكومية هي رفع مستوى الانسان في دار الاسلام الى المستوى الكريم الذي صمّمه الخالق عز وجل له.

وقد ذكرنا في مورد سابق ان الفيء كان مصمّما ليصرف على المقاتلين وشؤون الجيش، وقد كان (ع) صريحاً في ذلك: «ان هذا المال ليس لي ولا لك. وانما هو فيءٌ للمسلمين، وجلبُ اسيافهم، فإن شركتهم في حربهم، كان لك مثل حظهم. والا فجناةُ ايديهم لا تكون لغير افواههم»[12].

اذن، فان سياسة الميزانية في حكومة الامام (ع) كانت موجهة نحو اقامة العدل واشباع الفقراء، ورفد الجيش بالمؤونة والمال اللازم لكفاية الجنود. وتلك سياسة مُثلى نحو تحقيق الانصاف والعدل في ارجاء المجتمع الاسلامي.

ب _ اهداف الميزانية:

وخلاصة القول، ان ميزانية حكومة الامام (ع) كانت لها أهدفٌ واضحةٌ في تحقيق العدل الحقوقي والاجتماعي بين الناس. فهنا جملة من النقاط، نذكرها بالترتيب:

الاولى: ان الميزانية كانت موجهة لتحقيق العدالة الاجتماعية، وذلك بأخذ الحقوق واعادة توزيعها، عبر شبكة من الاجهزة الحكومية المحلية. فالدولة كانت وكالة لاستلام الحقوق وتوزيعها على الناس.

الثانية: ان الحكومة قد توقعت حجماً تقريبا للواردات العامة من الضريبة: الصدقات والفيء. ولذلك، فقد كان برنامجها المالي مستقراً ولم تزعزعه مفاجئة اقتصادية او مالية اسمية.

الثالثة: ان سياسة الامام (ع) كانت تصرح بان لا يبقى مالٌ في الخزينة (بيت المال)، الا ويوزع على الفقراء والمحتاجين. ولم يكن ذلك اسرافا او تبذيرا للمال، بل لان الفقر والجوع كان منتشراً في ارجاء الدولة. فكان على بيت المال ان يتصرف بهذا الاسلوب. وبتعبير آخر ان سياسة امير المؤمنين (ع) لم تعر للرصيد النقدي في الخزينة اهميةً تذكر. بل كانت سياسة الامام (ع) كنس بيت المال كل يوم جمعة والصلاة فيه ركعتين والقول: «ليشهد لي يوم القيامة»[13]. وهذا يعني ان الاولوية كانت موجهة لسد حاجات المعوزين والفقراء. وهذا هو سر قوة دولة الامام (ع). فما فائدة الرصيد النقدي القوي للدولة، اذا كان الناس يئنون من الجوع؟

الرابعة: ان ميزانية الدفاع والحرب كانت من الفيء. والفيء كان مورداً ضخماً يردُ بيت المال، لاستمرار الفتوحات الاسلامية للعالم القديم في تلك العقود. وكانت عُدّة الحرب وتكاليفها في بداية نشوء دولة الاسلام، تقع على المقاتل نفسه. ولكن يبدو _ ظاهرا _ ان كثرة موارد المسلمين جعلت تلك المسألة من مهمات بيت المال.

الخامسة: ان قضايا التعليم والارشاد كانت مختصة بالمسجد، من خلال خطب الامام (ع) في صلاة الجمعة، وبقية الايام اذا تطلب الموقف ذلك. وربما كانت هناك حلقات لتدريس القرآن وسيرة النبي (ص). الا ان نطاق التعليم كان محدوداً بتلك الموارد، ولم يكلّف بيت المال شيئا. وكذلك الامر فيما يتعلق بالصحة والتطبيب. وبكلمة، فلم تكن هناك مستشفيات او مدارس تصرف عليها الحكومة، كما هو عليه الحال اليوم.

اذن، فلم يكن من اهداف الميزانية الحكومية عند الامام (ع) ان تكون مليئة بالنقدين من الذهب والفضة، بل كانت اهدافها الرئيسية اشباع الفقراء واهل الحاجة والمسكنة واهل البؤسى والزمنى.

ج _ مرونة الميزانية:

والقاعدة في العمل السياسي، ان هناك طريقين لتمويل ميزانية الحكومة، وهما: الضريبة، او الاستدانة. والاستدانة من الناس امرٌ كرّهَهُ الاسلام حتى للتجار. فقال (ع): «اياكم والدّين، فإنه مذلّةٌ بالنهار ومَهمّة بالليل، وقضاءٌ في الدنيا وقضاء في الآخرة». فلا وجه للدين هنا. حيث ان ميزانية الحكومة لا تولد ارباحاً. بل هي حقوق للفقراء، ورواتب للموظفين العاملين عليها.

فاذا استدانت الحكومة مالاً، فمن اين لها دفعه؟ والحكومة في الدولة الحديثة تستدين مالاً عبر البنوك وتسدده عن طريق الفائدة المشروطة المحرمة في الاسلام (الربا). أي انها شريك تجاري تتجر وتربح. ولكن حكومة الامام (ع) لم تكن كذلك.

ولذلك كانت الضريبة، الحل الوحيد لتوازن الثروة الاجتماعية في المجتمع الانساني. فهي تؤخذ من الغني وتسلّم للفقير باصنافه المتعددة المذكورة، مع نسبة قليلة منها لتشغيل الماكنة الحكومية.

وطبيعة الضريبة هنا: الغلات الاربع، والانعام الثلاثة، والنقدان تغطي كل حاجات الدولة والمجتمع البشري. لان الغلات (الحنطة والشعير والتمر والزبيب)، والانعام (الغنم والبقر والابل) مواد غذائية واكساء (جلود وصوف) . وهي موجهة لغرض الاطعام والاكساء، بينما المسكوكات توجه لمختلف الموارد الاخرى. فالضريبة في الاسلام ذات طبيعة موجهة لمعالجة الفقر والجوع والعري في المجتمع.

ان ميزانية الدولة تهتم بايجاد مصادر مالية لرفد بيت المال بالسيولة النقدية والغلات والانعام، من اجل خدمة اهداف المجتمع والانسان. ولما كانت مصادر المال محدودة، فان الميزانية المرنة قد تخلق ظواهر لمعالجة المشاكل الطارئة فيما يتعلق بالفقراء. فاذا اصاب منطقة ما جدبٌ وجفافٌ، فان المال الفائض في الميزانية العامة من غلات وانعام ونقدين، يرفد تلك المنطقة المصابة بالجفاف.

واذا كان الهدف هو تحقيق العدالة بين الناس جميعاً، فان وسائل الدولة ستتجه نحو مصادر الثروة من اجل انتزاع الحقوق وتسليمها لاصحابها. وقد قرأنا آنفا ان الامام (ع) كان يبعث الجباة الى اصحاب الاراضي الزراعية والبساتين واهل المواشي واهل الثروة من التجار وغيرهم من اجل تذكيرهم بدفع الضريبة الشرعية.

وبالاجمال، فان الذي يساهم في تقوية عمل ميزانية الدولة وحركتها هو دور المشاركين فيها، وهم ثلاثة اصناف:

الاول: الغني الذي يدفع الحق الشرعي.

الثاني: الفقير الذي يستلم الحق.

الثالث: الوكالة العاملة على جباية الحقوق وتوزيعها.

واستقراءً للتأريخ نجد ان الاصناف الثلاثة كانت فعّالة في عصر الامام (ع). لان الاسلوب الاخلاقي للامام (ع) ونزاهته قد شجع اصحاب الحقوق على دفعها، وشجع ايضاً العمال (الموظفين) على جبايتها وتوزيعها بامانة، والفقراء على استثمارها في المطعم والملبس .

رابعاً: الفقر والغنى: العدالة الحقوقية في عهد الامام (ع)

يعدُّ الفقر من اهم المشاكل التي تواجه الدولة على الصعيد الحقوقي. وكلما وُجِدَ غنى في جهة من جهات المجتمع وُجدَ فقرٌ في الجهة الاخرى. ذلك لان النقد المسكوك محدود في الكمية. فكلما كُنِزَ في طبقة، افتقرت الطبقات الاخرى له.

وقد كان الامام (ع) واعياً لمعالجة مشكلة الفقر معالجة جذرية. وهو القائل (ع): «ان الله سبحانه فرض في اموال الاغنياء اقوات الفقراء. فما جاعَ فقيرٌ الا بما مُتّعَ به غنيٌّ. والله تعالى سائلهم عن ذلك»[14].

وسوف نناقش هنا: الفقر، والاملاق، ومقياس الفقر، والعدالة، وشروط تحقيقها:

أ _ الفقر:

قال الامام أمير المؤمنين (ع): «الفقرُ الموتُ الاكبرُ»[15]. فما معنى هذا الموت؟

تحمل كلمة «الفقر» معانٍ عديدةٍ، منها:

اولاً: الحاجة، وهي الغالب في اصطلاح الفقر.

ثانياً: الإملاق، وهو الفقر الشديد. وهي حالة بأمسّ الحاجة الى علاج فوري من بيت المال. وقد أشار الكتاب المجيد الى الإملاق بالقول: (ولا تَقتُلُوا أولادَكُم خَشيَةَ إملاقٍ نَحنُ نَرزُقُهُم وإيّاكُم إنَّ قَتلَهُم كانَ خِطأً كبيراً)[16].

ثالثاً: الفقر الاختياري ، وهو اختيار الانسان للعيش في حالة من الفقر بمحض ارادته مواساةً للفقراء. وكان ذلك من صفات الانبياء والاولياء (ع). وهو فقرٌ نابعٌ عن انفاق الانسان ما بحوزته على المعوزين، وعدم الاهتمام بماديات الحياة الدنيا.

وقد ذكر الكتاب الكريم اصناف الفقراء، عبر وصفه لعناوين المستحقين، فقال: (إنَّما الصَدَقاتُ لِلفُقَراءِ والمَساكينِ والعامِلينَ عليها والمؤلَّفَةِ قُلُوبُهُم وفي الرقابِ والغارِمينَ وفي سَبيلِ اللهِ وابنِ السَبيلِ فَريضَةٌ مِنَ اللهِ واللهُ عَليمٌ حَكيمٌ)[17]، فالمستحقون هم:

1 _ الفقراء: وهم الذين لا يملكون مؤونة سنتهم اللائقة بحالهم وبعيالهم.

2 _ المساكين: أسوأ حالاً من الفقراء. وقيل ان المسكين من لا يملك قوت يومه.

3 _ العاملون على جباية الزكاة وحسابها وايصالها الى الامام (ع).

4 _ المؤلفة قلوبهم، وهم: أ _ المسلمون الذين يُعطون من الزكاة ليحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم. ب _ الكفار الذين يوجب اعطاؤهم الزكاة ميلهم الى الاسلام.

5 _ في الرقاب: العبيد المكاتبون العاجزون عن أداء الكتابة. وتدل (في) هنا على ان الزكاة لا تعطى لهم شخصياً، وانما تبذل بهدف تحريرهم، وفك رقابهم.

6 _ الغارمون: وهم الذين ركبتهم الديون وعجزوا عن أدائها.

7 _ سبيل الله تعالى: وهي جميع طرق الخير التي يراها بيت المال من بناء المدارس والمستشفيات والمساجد والطرق، واصلاح ذات البين ورفع الفساد. وتلك عناوين واسعة في عالم اليوم.

8 _ ابن السبيل: وهو الذي نفدت نفقته بحيث لا يقدر على الذهاب الى بلده، فيُدفع له ما يكفيه لذلك.

والنتيجة، ان الاصناف الثمانية المذكورة في آية الصدقات هم المخصوصون باستلام العطايا من بيت المال. وتلك الاصناف تمثل شريحة واسعة من شرائح المجتمع. ولكن تصنيفها على أرض الواقع يحتاج الى جهد وتحري ودقة في التسجيل[18].

1 _ مراتب الفقر:

ذكرنا ان للفقر مراتب وصفات نعرضها فيما يلي:

أولاً: الفقر الإجتماعي: وهو يعبر بصراحة عن عدم المساواة الاقتصادية في الدخل، والملكية، والمستوى المعاشي. وفي اغلب المجتمعات يلازم الفقر صفات اخرى مثل: الضعة، والتعبية أو العبودية، والاستغلال. عدا المجتمع الاسلامي، حيث جعل الاسلامُ الفقرَ مرتبطاً بالانبياء والاولياء (ع) والصالحين، ومرتبطاً بالكرامة، والتعفف عن الدنيا ومتعها. وقد كان الامام (ع) في عهده نموذجاً في ذلك.

ويُفهم الفقر، دائماً، على انه نقصٌ في ثروة الفرد في مجتمع من المجتمعات، اختياراً أو قهراً. فالفقر، اذن، صفة نسبية تعتمد على متوسط دخل الفرد في مجتمعه بالذات. وبذلك فان الفقير في مجتمع (س) قد يكون غنياً في مجتمع (ص). والفقير في مجتمع (أ) قد يعيش حالة املاق في مجتمع (ب)، وهكذا.

ثانياً: الإملاق: وهو الذي عُبّر عنه _ حسب التفاسير _ بالمسكين الذي يملك قوت يومه. والإملاق هو: الفقر الشديد. والفرد الذي ينزل الى هذا المستوى يحتاج الى مساعدة قطعاً. بل ان تلك الظاهرة الاجتماعية المؤلمة بحاجة الى علاج فوري من قبل نظام الحكم (الدولة).

وقد صورت الآية الكريمة: (ولا تَقتُلُوا أولادَكُم خَشيَةَ إملاقٍ نَحنُ نَرزُقُهُم وإيّاكُم...)[19]، ظاهرة اجتماعية كانت سائدة في الجاهلية، وهي قتل الولد مخافة الفقر الشديد والجوع. فنهى عنها الاسلام. وكان على الاسلام أن يقدم علاجاً لمعالجة ذلك اللون من الفقر، فكان التعهد الالهي بالرزق. وبضميمة نظام الحكم العادل في الاسلام، نفهم مغزى ذلك التعهد.

وعلى أي حال، فان أكثر من ينطبق عليهم لفظ الإملاق هم من الارامل والايتام الذين لا معيل لهم، والعجزة من كبار السن، وبقية الناس يوم المسغبة، أي وقت المجاعة والجفاف. قال الامام علي (ع) يصف حالهم: «... من ذوي العيالِ والمجاعةِ، مُصيباً به مواضعَ الفاقةِ والخلاّتِ...»[20].

ثالثاً: العالة: وهو الذي يعيش عالةً على الآخرين، وهو غنيٌّ عنهم. فهو اشبه بالبخيل. وهذا فقر غير مقبول اخلاقياً. وهو بطبيعته محدود. ولا نناقشه هنا.

واستقراءً للوضع الاجتماعي في عصر الامام (ع) يبدو ان الاملاق كان ظاهرة منتشرة بحاجة الى علاج اجتماعي ينبغي أن يقوم به بيت المال. فكان (ع) يقول: «...ولكن هيهاتَ أن يَغلبَني هَوايَ، ويَقُودَني جشعي الى تخيُّر الاطعمة _ ولعلّ بالحجازِ أو اليمامَةِ مَن لا طَمَعَ لهُ في القُرصِ ولا عَهدَ لهُ بالشبعِ. أو أبيتَ مِبطاناً وحولي بُطونٌ غرثى وأكبادٌ حرى...»[21]، «أضرب بطرفِكَ حيثُ شئتَ منَ الناسِ، فهل تُبصرُ إلاّ فقيراً يُكابِدُ فَقراً، أو غنيّاً بدّل نعمَةَ اللهِ كُفراً»[22]، «وإنَ لَكَ في هذهِ الصدقةِ نصيباً مفروضاً، وحقّاً معلوماً، وشُركاءَ أهلَ مسكَنَةٍ، وضعفاءَ ذوي فاقةٍ»[23].

ويُقصد _ ظاهراً _ بالفقر في تلك النصوص، هو تلك الظاهرة التي كانت بحاجة الى علاج فوري من قبل بيت المال. فهي أقرب الى الاملاق منه الى الفقر العادي الذي هو نقص عام في الثروة.

ولكن هذا لا يعني أنّ الامام (ع) ترك الفقر العادي يضرب صلب المجتمع. بل حارب الامام امير المؤمنين (ع) مطلق الفقر في الدولة الاسلامية. وقد تحدثنا سابقاً حول سياسة دولة الامام (ع)، التي كانت تسعى لمحو الفقر بكافة أشكاله. والتوصّل الى حالة اجتماعية وسطية بين الغنى والفقر. وهكذا كان الامام (ع) رائد العدالة الاجتماعية في المجتمع الاسلامي.

2 _ معالجة حالة الإملاق:

اشرنا فيما سبق الى أن حالة الاملاق والمسكنة كانت بحاجة الى علاج فوري، ووقاية على المدى البعيد. وكان الحل ينبغي أن يتمّ على ثلاث مراتب:

الاولى: توزيع المال _ النقدي والعيني _ الذي يتجمع في بيت المال على المساكين والفقراء، وبقية الاصناف التي ذكرتها آيتا الصدقات والخمس. ولذلك كان الامام (ع) يكنس بيت المال كلّ يوم جمعة ويصلّي فيه. وليس لدينا شواهد تأريخية على طبيعة التوزيع، ولكن المؤكّد أنّه كان يتم عبر سجلات تثبت فيه اسماء تلك الاصناف من أهل الحاجة.

الثانية: مراقبة السوق التجاري وضمان أنه ليس هناك غشّ ولا احتكار ولا رفع للاسعار. بل أن سياسة الامام (ع) كانت تسعى لتثبيت الاسعار، حتى تصل الامدادات الغذائية الى الناس بسعر معقول لا يجحف أي طرفٍ من الاطراف.

الثالثة: حثّ المؤمنين على الانفاق في سبيل الله: (فلا اقتَحَمَ العَقَبَة . وما أدراكَ ما العَقَبَةُ . فَكُّ رَقَبَةٍ . أو إطعامٌ في يَومٍ ذي مَسغَبَةٍ . يَتيماً ذا مَقرَبَةٍ . أو مِسكيناً ذا مَتربَةٍ)[24].

ومع أن الفقير ليست له قيمة سياسية في الدولة الحديثة لانّ الفقر متلازمٌ مع انخفاض المستوى التعليمي والوعي السياسي. الا أن الفقير في سياسة الامام (ع) كانت له قيمة دينية واجتماعية، لانه مظلوم. ولابدّ للامام (ع) أن يسترجع حقّه من الظالم. فكانت للفقير نفس الحقوق والفرص الاجتماعية المتوفرة للغني. بل أن الفقر، كان للاولياء والعلماء والصالحين صفة اخلاقية ترفع من شأنهم.

3 _ مقياس الفقر:

يمكن قياس الفقر _ على الصعيدين العرقي والشرعي _ بالمقاييس التالية:

1 _ عدم القابلية على ضمان دخل شخصي يعيل العائلة. وعلّتها امّا قصور أو عجز جسدي أو عقلي يمنع المعيل عن العمل، واما عدم وجود عمل أصلاً (البطالة).

2 _ ارتفاع مستوى الاسعار الى درجة أنّ الدخل الوارد لا ينهض بالمعيل الى مستوى شراء الطعام الاساسي لعائلته.

3 _ المؤونة السنوية هي مقياس شرعي للفقر. فالذي يمتلك مؤونة سنته ويفيض عليها فهو غنيٌ عليه اخراج الحق الشرعي في الفائض. والذي لا يمتلك مؤونة سنته يعدّ فقيراً. وهذا يعي أنّ الاسلام ضمن معيشة الناس لمدة سنة كاملة. وكلما تجدد موعد اخراج ضريبة الفائض، تجدد الضمان السنوي.

ب _ العدالة:

وتحقيق العدل بين الناس سلوكٌ أخلاقي، يقبله المجتمع الانساني في كل زمان ومكان. والعدالة في المال تعني المساواة في العطاء، ولكن المساواة في امور اخرى _ غير المال _ قد لا تعني العدالة، كما ناقشناه في فصل سابق. وكانت نظرية الامام (ع) في المال تقول: «...لو كان المالُ لي لسويتُ بينهم، فكيفَ وإنَّما المالُ مالُ الله»[25].

شروط تحقيق العدالة:

هناك مجموعة شروط لتحقيق العدالة الحقوقية بين الناس، نرتبها في النقاط التالية:

1 _ ان تحقيق العدالة ملازم للتقوى ومشروط بالاخلاص لله سبحانه، وقد قال تعالى: (... اعدِلُوا هُوَ أقرَبُ للتقوى...)[26]. وتحقيق العدالة الحقوقية في المجتمع فيما يتعلق بالاطعام والاكساء، لا يقوم به الا حاكم عادل متقي مخلص لله سبحانه.

2 _ ان تحقيق العدالة لا يتمّ الا عن طريق وجود نظام اخلاقي اجتماعي وسياسي ينفذه الحاكم.

3 _ ان العدالة تفرض على المؤمنين القيام بعمل ما لمساعدة الفقراء تبرّعاً وهو ما يعبّر عنه بالانفاق المستحب، وقهراً وهو ما يسمّى بالانفاق الواجب.

4 _ ان تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس لا يعني معاداة الاغنياء، بل أن العدالة تستدعي حياداً وانصافاً بين المؤمنين من الاغنياء والفقراء. خصوصاً اذا كان الغنى قد نتج عن عمل مشروع أو مقدرة خارقة على التحصيل. أما اذا كان هناك ظلمٌ ارتكبه انسان ما واغتصب مالاً، فان الغصب يخرج مسألة الحياد عن موضوعها.

5 _ ان تحقيق العدالة الحقوقية يستدعي معاداة الظالمين والانتصار للمظلومين. وهذا يعني _ بالنسبة للحاكم العادل _ الدخول في معركة اجتماعية وسياسية ضد الظالم الذي اغتصب حقّ المظلوم.

وتلك الشروط جميعاً كانت قائمة خلال خلافة امير المؤمنين (ع). فقد كان الامام (ع) قائداً عادلاً مخلصاً لله سبحانه، معلناً عن نظامه الحقوقي في رسائله الى ولاته وخطبه في مسجد الكوفة، حاثّاً المؤمنين على اخراج حق الله من اموالهم، معاملاً الاغنياء والفقراء بالصورة الكريمة التي أمره الاسلام بها. ولكنه دخل المعركة الاجتماعية ضدّ الظالمين الذين اغتصبوا حقوق العباد وجعلوها دولاً بينهم.

وهذا يقودنا الى الاستنتاج الى أن تحقيق العدالة يحتاج الى طريقة سليمة تنمّي حكم القانون والشريعة بين الناس. فاذا سيطر حكم الشريعة على الوضع الاجتماعي تحققت العدالة، واذا سيطر الظالم على مقدرات الامة تحقق الظلم.

ولذلك لم يحقق حكم بني امية العدالة الحقوقية بين الناس، لان الحاكم الاموي كان يستأثر بامتيازات السلطة دون أدنى احترام للقانون او للشريعة. بينما حقق حكم الامام امير المؤمنين (ع) عدالة حقوقية بين الناس، لان حكمه كان حكم القانون والشريعة، وكان دولته الواسعة دولة القانون التي لم تظلم أحداً.

وبالاجمال، فان الامام امير المؤمنين (ع) حقق العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس خلال خلافته عن طريقين:

الاول: جعل الحكومة حكومة قانون وشريعة.

والثاني: عالج مشكلة الفقر بالاطعام والاكساء والايواء، عبر توزيع «عادل» للثروة الاجتماعية.

[1] «الاختصاص» – الشيخ المفيد ص5.

[2] «نهج البلاغة» – كتاب 53 ص563.

[3] سورة التوبة : آية 60.

[4] سورة الانفال : آية 41.

[5] «نهج البلاغة» – رسالة 53 ص560.

[6] «نهج الـبلاغة» – المختار من كتبه (ع) رقم 26 ص484.

[7] «الغنية» – ابن زهرة ص46.

[8] «المحاسن» – البرقي ص319.

[9] «الكافي» – الكليني. ج1 ص152.

[10] م. ن. – ج1 ص151.

[11] «نهج البلاغة» – خطبپ 129 ص230.

[12] م. ن. – خطبة 231 ص448.

[13] «شرح نهج البلاغة» ج2 ص199.

[14] «نهج البلاغة» – المختار من حكمه (ع) رقم 319 ص672.

[15] «نهج الـبلاغة» – القصار من حكمه (ع) رقم 153 ص638.

[16] سورة الاسراء: آية 31.

[17] سورة التوبة: آية 60.

[18] «العدالة الاجتماعية في الاسلام» – المؤلف ص 154.

[19] سورة الاسراء: آية 31.

[20] «نهج البلاغة» – المختار من كتبه (ع) رقم 67 ص 589.

[21] م. ن. – المختار من كتبه (ع) رقم 45 ص 532.

[22] م. ن. – خطبة 129 ص 230.

[23] م. ن.– المختار من كتبه (ع) رقم 26 ص 484.

[24] سورة البلد: آية 11 – 16.

[25] «نهج البلاغة» – خطبة 126 ص 225.

[26] سورة المائدة: آية 8.

الفصل الثامن والعشرين

مباني دولة الامام (ع)

(4) القانون وحاكمية الشريعة

1 _ اضاءات من أقوال الامام (ع): أ _ حاكمية القانون في المال. ب _ حاكمية القانون في رجال الدولة. ج _ حاكمية القانون في القضاء. د _ حاكمية القانون في الخوارج * 2 _ القانون وحاكمية الشريعة: الآليات. أ _ حكومة الامام (ع): حكومة قانون. آليات دولة القانون. الشرعية في دولة القانون. ب _ حكومة الامام (ع): اقرار مباني العقلاء. الرابط بين القانون والنظام. ج _ حكومة الامام: النظام القانوني. خصائص حكم القانون. د _ الامام (ع) وحاكمية الشريعة * 3 _ القانون وحاكمية الشريعة: الدستور وتوزيع السلطات. أ _ القانون ومؤسسات الدولة. بين القانون والعرف الاجتماعي. ب _ القرآن والسنّة: دستور حكومة الامام (ع). ج _ توزيع السلطات: مشاركة الامة في ادارة شؤونها. د _ دولة القانون والحقوق العامة.

القانون وحاكمية الشريعة

هناك ثلاث نقاط مهمة نحاول بحثها في هذا الفصل، وهي:

1 _ ماهية علاقة القانون أو الشريعة بالنظام الاجتماعي.

2 _ ماهية العلاقة بين الالزام الديني والالزام القانوني.

3 _ ماهية القوانين الاجتماعية التي تعرضها الشريعة الاسلامية.

وسوف تنتشر الافكار الخاصة بهذه المواضيع على مساحة واسعة من بنود هذا الفصل من الكتاب باذنه تعالى.

1 _ اضاءات من أقوال الامام (ع)

بنى الامام امير المؤمنين (ع)، بكل اقتدار، دولة اسلامية واسعة تحكمها قوانين الشريعة. وبالرغم من قصر فترة خلافته (ع)، الاّ انه وضع منارات واضحة لبنيان الدولة الشرعية التي تحكم بالحق والعدل والانصاف. فكانت دولة الامام (ع) _ بحق _ دولة الشريعة والقانون.

وسوف نعرض بتحليل: حاكمية القانون في المال، وفي رجال دولته، وفي القضاء، وفي المعارضة (الخوارج):

أ _ حاكمية القانون في المال:

ذكرنا سابقاً أن المال يلعب دوراً مركزياً في ادارة عجلة سلطة الحكومة او الدولة. ويلعب ايضاً دوراً أساسياً في تمييز الطبقات الاجتماعية. فالمال يساعد الفقراء على شراء حاجاتهم الاساسية. ويساعد الاغنياء على ابقاء سيطرتهم على المجتمع. والحاكم العادل أمين على المال، يوزعه حيث أمره الله سبحانه. وهكذا كان الامام امير المؤمنين (ع). وفي ذلك ثلاث روايات:

1 _ قال (ع) حول قبيلتين تبغضانه وهما «باهلة، وغُنية»، وهو يوزع عطايا بيت المال: «يا باهلة اغدوا خذوا حقكم مع الناس، والله يشهد انكم تبغضوني واني ابغضكم»[1].

2 _ ورد عن المغيرة الضّبّي: كان اشراف اهل الكوفة غاشّين لعلي (ع) وكان هواهم مع معاوية. وذلك ان علياً (ع) كان لا يعطي أحداً من الفيء أكثر من حقه، وكان معاوية بن أبي سفيان جعل الشرف في العطاء الفي درهم[2].

3 _ قال عبد الله بن جعفر بن أبي طالب لعلي (ع): يا امير المؤمنين لو أمرت لي بمعونة او نفقةٍ. فوالله ما عندي الا أن ابيع بعض علوفتي (ناقتي). قال (ع): لا. والله ما أجد لك شيئاً الا أن تأمر عمّك ان يسرق فيعطيك[3].

دلالات النصوص:

وتلك النصوص لها دلالات مهمة على صعيد الحاكمية، منها:

أولاً: ان الحقوق المالية توزع على الفقراء، بغض النظر عن عواطف الحاكم تجاههم. فاذا كان الحاكم يحبّهم او يكرههم، فانّ ذلك ينبغي أن لا يؤثر على مستوى عطائهم واصل مساواتهم مع الآخرين.

ثانياً: ان الامام امير المؤمنين (ع) ساوى في العطاء، ولم يعطِ الاشراف اكثر مما يستحقون. والقاعدة فيها ان الفقراء (من الاشراف أو غيرهم) ينبغي مساواتهم في العطاء لعلتين:

أ _ ان وعاء الانسان للطعام والشراب متقارب عند الجميع، فليس هناك من مبرر لاعطاء فرد رغيفاً من الخبز مثلاً، واعطاء آخر عشرة أرغفة.

ب _ ان التفاضل في العطاء قد يخلق لوناً من الظلم بين الفقراء. فقد يكفي دينار واحد (عشرة دراهم) اشباع فقير واحد. ولكن اعطاء مائتي دينار (ألفي درهم) لفرد واحد «كما كان يعمله معاوية»، يؤدي الى عدم مساواة وظلم، ووضع للشيء في غير محلّه. وهذا خلاف العدالة.

ثالثاً: ان القرابة من الحاكم لا ينبغي أن تكون فرصة لاستئثار الاقرباء بالثروة، وان كانوا في حاجة الى المال. ذلك ان الحاجة لا تبرر للقريب استئثاراً، لان الاغلبية من الناس بحاجة الى المال. فاذا أُعطي القريب، فما ذنب البعيد لا يُعطى؟ ولكن الامام (ع) كان صريحاً واضحاً في سياسته، فقد جعل القريب والبعيد على منزلة سواء في العطاء.

رابعاً: ان رواية المغيرة الضّبّي قد خصصت بعضاً من الناس من الذين كان هواهم مع معاوية، وهم أشراف الكوفة. وهذا يعني أن عموم الناس _ من فقراء وغيرهم _ كانت مع الامام (ع). وبتعبير آخر أن هوى النخبة الجاهلة من اهل الكوفة كانت مع معاوية، بينما كان اعتقاد الاكثرية من الامة مع الامام امير المؤمنين (ع).

ب _ حاكمية القانون في رجال الدولة:

وكان الامام أمير المؤمنين (ع) دقيقاً مع رجال دولته، وكان (ع) يريد لهم أن يكونوا بمستوى المسؤولية الملقاة على عاتقهم. أي ان يكونوا اول من يخدم الناس وينفذ القانون، وآخر من يستلم العطاء والهدية. وفي ذلك ثلاث روايات:

1 _ يعث الامام علي (ع) الى لبيد بن عطارد التميمي ليؤتى به. فجاؤا به ولكنهم مرّوا بمجلس من مجالس بني أسدٍ وكان فيهم (نعيم بن دجاجة)، فقام نعيم فخلّص الرجل. فأتوا امير المؤمنين (ع) فقالوا: أخذنا الرجل فمررنا به على نعيم بن دجاجة فخلّصه. وكان نعيم من شرطة الخميس فقال (ع): عليَّ بنعيم. فأمر به أن يُضرب ضرباً مبرّحاً (شديداً مؤلماً). فلما ولّوا به، قال: يا امير المؤمنين ان المقام معك لذلٌّ، وان فراقك لكفرٌ! قال (ع): انه لكذلك؟ قال: نعم . قال (ع): خلّوا سبيله[4].

2 _ أمر امير المؤمنين (ع) قنبر أن يضرب رجلاً حدّاً. فغلط قنبر فزاده ثلاثة أسواط فأقاده علي (ع) من قنبر ثلاثة أسواط[5].

3 _ عندما اشترى شُريح بن الحارث (القاضي) داره بثمانين ديناراً وبّخه الامام (ع)، وقال له: «... فانظر يا شُريح لا تكونُ ابتعتَ هذهِ الدارَ من غيرِ مالكَ، أو نقدتَ الثَمَنَ من غير حلالك! فإذاً أنتَ قد خَسِرت دار الدُنيا ودارَ الآخرةِ...»[6].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات نعرض لها بالترتيب:

أولاً: ان القانون الشرعي زمن الامام (ع) كان فوق الاشخاص، حتى لو كانوا من افراد الحكومة او الجيش او الشرطة. وكلام الامام (ع) نافذ لانه كان الرجل الاول في الدولة. فلا يستطيع شرطي مثل نعيم بن دجاجة أن يستنقذ مجرماً أو أن يخلّص جانياً. واذا ارتكب الشرطي خطأً شبيه ذلك الخطأ، فانه لابدّ أن يعاقب. وهذا لا يحصل الا في دولة القانون.

ثانياً: ان عقوبة الجاني حتى لو كانت قاسية الا انها عادلة ومحددة في الشريعة. ولا ينبغي لاحد _ بموجب القانون الشرعي _ أن يتجاوزها، من اجل التشفي والانتقام، بل حتى الخطأ. فانزال عقوبة زائدة بالجاني أكثر مما هو مرسوم، لا

يستقيم مع نظر الشريعة. ولابد من الاقتصاص هنا من موظف الدولة الذي زاد حجم العقوبة خطأً. وهذا لا يحصل الا في دولة القانون.

ثالثاً: كان الامام (ع) يفتش ويدقق في امور عماله من موظفين وولاة وقضاة. وتلك المتابعة في قضاياهم الشخصية لا تعتبر متابعة لقضايا شخصية، بل هي متابعة لقضايا تخص الدولة والمجتمع. ذلك لان الموظف المسؤول طالما وضع نفسه تحت نظر العين الاجتماعية، كان لابد من محاسبته على كل صغيرة وكبيرة، خصوصاً فيما يتعلق بالمال الاجتماعي.

ج _ حاكمية القانون في القضاء:

كان القضاء ولا يزال سلاح الدولة في محاربة الانحراف السياسي والاجتماعي والديني، وحلّ المنازعات بين الناس في المجتمع. ودولة القانون تحترم القضاء، وتجد فيه باباً للعدالة بين الناس وبضمنهم اعضاء الحكومة والقائد الاعلى للدولة. وفي ذلك ثلاث روايات حول القضاء والشرطة:

1 _ وجد علي (ع) درعاً له عند نصراني، فجاء به الى (شُريح) القاضي يخاصمه اليه. فلما نظر اليه (شُريح) ذهب يتنحى [خجلاً من امامه (ع)]، فقال (ع): مكانك، وجلس... قال علي (ع): ان هذه درعي لم أبع ولم أهب. فقال [شُريح] للنصراني: ما يقول امير المؤمنين؟ فقال النصراني: ما الدرع الا درعي، وما امير المؤمنين عندي الا بكاذب.

فالتفت (شُريح) الى علي (ع) فقال: يا امير المؤمنين هل من بيّنة؟

قال (ع): لا.

فقضى بها للنصراني. فمشى النصراني هنية ثم أقبل. فقال: اما انا فأشهد أن هذه احكام الانبياء. امير المؤمنين يمشي بي الى قاضيه! وقاضيه يقضي عليه! أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّداً عبده ورسوله. والدرع والله درعك يا امير المؤمنين. انبعث الجيش وأنت منطلق الى صفين فخرّت (سقطت) من بعيرك الاورق (الاسود المائل الى البياض)...»[7].

2 _ روي ان امير المؤمنين (ع) ولّى ابا الاسود الدؤلي القضاء ثم عزله، فقال له: لِمَ عزلتني وما خنت ولا جنيت؟

فقال (ع): «انيّ رأيت كلامك يعلو كلام خصمك»[8].

3 _ شرطة الخميس: في كتاب «الاختصاص» للشيخ المفيد (ت 413 هـ) في مجموعة من الاحاديث ذكر ان شرطة الخميس كانوا ستة آلاف رجل من انصار الامام (ع). قال عليّ بن الحكم: أصحاب امير المؤمنين (ع) الذين قال لهم: تشرّطوا فأنا أُشارطكم على الجنّة ولست أُشارطكم على ذهب ولا فضة. انّ نبيّنا (ص) فيما مضى قال لاصحابه: تشرّطوا فانّي لست أُشارطكم الا على الجنّة. وهم: سلمان الفارسي، والمقداد، وابوذر الغفاري (توفي قبل خلافته)، وعمار بن ياسر، وابو ساسان وابو عمرو الانصاريان، وسهل (بدريٌّ) وعثمان: ابنا حنيف الانصاري، وجابر بن عبد الله الانصاري.

وكان من شرطة الخميس: أبو الرضي عبد الله بن يحيى الحضرمي، وسليم بن قيس الهلالي، وعبيدة السلماني المرادي (العربيّ)[9].

قال في «النهاية»: «شرطة السلطان نخبة من اصحابه الذين يقدمهم على غيرهم من جنده. والشرطة اول طائفة من الجيش تشهد الواقعة. وقال: في حديث ابن مسعود (وتشرط شرطة للموت، لا يرجعون الا غالبين)...». وقال في «القاموس»: «الشرطة _ بالضم _ هم اول كتيبة تشهد الحرب وتتهيأ للموت وطائفة من اعوان الولاة سُمّوا بذلك لانهم اعلموا أنفسهم بعلامات يعرفون بها».

روى الكشي في رجاله عن بشر بن عمرو الهمداني، قال: مرّ بنا امير المؤمنين (ع) وقال: ألبثوا في هذه الشرطة. فوالله لا تلي بعدهم الا شرطة النار، الا من عمل بمثل أعمالهم.

وروى ايضاً عن امير المؤمنين (ع) انه قال لعبد الله بن يحيى الحضرمي يوم الجمل: أبشر يا ابن يحيى فانك وأباك من شرطة الخميس حقاً، أخبرني رسول الله (ص) باسمك واسم أبيك في شرطة الخميس. والله سماكم شرطة الخميس على لسان نبيّه (ص). وأشار الى ما ذكرناه آنفاً من أن شرطة الخميس كانت ستة آلاف رجل[10]. والمراد بالخميس: الجيش. سُمّي به لانه مقسوم بخمسة اقسام: المقدمة، والساقة، والميمنة، والميسرة، والقلب.

دلالات النصوص:

أولاً: ان وقوف القائد الاعلى للدولة كمدعي ضد مواطن عادي سرق منه حاجة، امام القاضي، يعدّ أعظم مصداق من مصاديق دولة القانون والعدالة. ذلك لان الحاكم لو استغل الامتيازات العظيمة التي ترد مع السلطة، لما احتاج الى القضاء في حلّ الخصومات. بل أن سطوته وسلطته تجعله ينتزع أي حق يريد، ظلماً كان او عدلاً. ولكن دولة الامام امير المؤمنين (ع) أبت الا ان تسلك طريق الحق والعدالة والتحضر. وقد تعلمت اوروبا الحديثة من هذا السلوك، فجعلته بنداً من بنود دستورها.

ثانياً: ان القضاء الذي من مهمته ضبط قضايا النزاع والتخاصم بين الافراد، يخضع لضوابط عليا ايضاً. أي ان القاضي يستخدم القانون لتثبيت الحق، ولكن اذا تجاوز حدّه فان هناك قانوناً اعلى منه يحدد له تصرفاته ايضاً. وقد تمثّل ذلك بعزل ابي الاسود الدؤلي عن القضاء لانه كان يرفع صوته على صوت الخصم.

ثالثاً: ان حكومة الامام (ع) كانت منظمة الى درجة ان جهاز الشرطة، وهو الذي كان يضم خواص الحاكم والمستميتين في الحرب من اجل بقاء النظام، كان مكوناً من ستة آلاف رجل. وهذا جهاز ضخم يضبط امور الحرب والامن الداخلي في الدولة. ويبدو _ ظاهراً _ ان اساس ذلك الجهاز هو الايمان بالاسلام والولاية وحكومة الامام (ع) . فهو (ع) لم يغرِهم بالمال، بل وضع أجرهم على الله سبحانه. ولكن الظاهر ان عطاءهم كان من الفيء الذي كان يصل بيت المال، لانهم كانوا ينتمون الى الجيش.

د _ حاكمية القانون في الخوارج:

كانت معارضة الخوارج لامير المؤمنين (ع) معارضة حمقاء وفاسدة في نفس الوقت. فهم الذين اجبروه على القبول بالتحكيم في صفين، ثم قاموا بعد فشل التحكيم، بالانشقاق المسلح على حكم الامام (ع). ولكن الامام امير المؤمنين (ع) فسح لهم المجال بابداء الرأي والكلام والمعارضة اللفظية، أملاً منه (ع) بهدايتهم. وكان موقف الامام (ع) يعبّر عن سياسة حكيمة مشى عليها (ع) في قبول المعارضة اللفظية «السلمية»، باعتبار انها سببٌ بسببٍ. وفي ذلك ثلاث روايات:

1 _ «... كان الخرّيت بن راشد قد شهد مع علي (ع) صفين. فجاء [بعد رجوعهم الى الكوفة وبعد تحكيم الحكمين] الى الامام علي (ع) في ثلاثين من اصحابه يمشي بينهم حتى قام بين يدي عليٍّ (ع) فقال له: والله لا اطيع امرك ولا اصلي خلفك، وانيّ غداً لمفارقٌ لك. فقال له علي (ع): ثكلتك امّك. اذاً تنقض عهدك، وتعصي ربّك، ولا تضرّ الا نفسك. أخبرني لمَ تفعل ذلك؟ قال: لانّك حكّمت في الكتاب وضعفت عن الحق اذ جدّ الجدُّ، وركنت الى القوم الذين ظلموا انفسهم، فأنا عليك رادٌّ، وعليهم ناقمٌ ولكلٍّ جميعاً مباين.

فقال له علي (ع): ويحك هلمّ اليَّ أُدارسك وأُناظرك في السنن، وأُفاتحك اموراً من الحق، أنا اعلم بها منك. فلعلك تعرف ما أنت له الآن منكر، وتستبصر ما انت به الآن عنه عمٍ، وبه جاهلٌ. فقال الخريت: فانيّ عائدٌ عليك غداً. فقال له علي (ع): اغدوا لا يستهوينك الشيطان، ولا يتقحّمنّ بك رأي السوء، ولا يستخفنّك الجهلاء الذين لا يعلمون. فوالله لئن استرشدتني واستنصحتني وقبلت منّي لاهدينك سبيل الرشاد. فخرج الخريت من عنده منصرفاً الى اهله...

(قال عبد الله بن قعين انه اسرع لملاقاة ابن عمّ الخريت ليكلمه فيما حصل بين الخريت والامام (ع). ثمّ رجع الى علي (ع) فأخبره بما قام به). قال الامام (ع): دعه فان قبل الحق ورجع عرفنا ذلك له وقبلناه منه. وإن أبى طلبناه. فقلت: يا امير المؤمنين فلِمَ لم تأخذه الآن فتستوثق منه؟

فقال (ع): انّا لو فعلنا هذا لكلّ من نتهمه من الناس، ملأنا السجون منهم. ولا أراني يسعني الوثوب على الناس وحبسهم لهم وعقوبتهم، حتى يظهروا لنا الخلاف...»[11].

2 _ «... لما بلغ عليّاً (ع) مصاب بني ناجية وقتل صاحبهم، قال (ع): هوت امّه، ما كان أنقص عقله وأجرأه على ربّه. فانه جاءني مرةً فقال لي: ان في اصحابك رجالاً قد خشيت ان يفارقوك فما ترى فيهم؟ فقلت له: اني لا آخذ على التهمة، ولا اعاقب على الظن، ولا اقاتل الا من خالفني وناصبني وأظهر لي العداوة. ثم لستُ مقاتله حتى ادعوه وأُعذر اليه. فان تاب ورجع الينا قبلنا منه، وان أبى الا الاعتزام على حربنا استعنا بالله عليه وناجزناه...»[12].

3 _ تكلّم الامام (ع) في امرٍ، فقال رجل من الخوارج: قاتله الله كافراً ما افقهه. فوثب القوم ليقتلوه. فقال (ع): «رويداً، انما هو سبٌّ بسببٍ أو عفوٌ عن ذنب»[13].

دلالات النصوص:

أولاً: ان مراتب الجنايات كانت ملحوظة في حكومة امير المؤمنين (ع). فالتهمة على انسان لا تستوجب السجن، والسبّ الذي يقوم به سابّ لا يستوجب القتل، والظن لا يعاقب عليه. فالدولة كانت دولة قانون، بحيث ان حرّيات الناس

كانت مضمونة. والثابت تأريخياً أن الامام امير المؤمنين (ع) لم يمارس اكراهاً أو جبراً، أو ارهاباً ضدّ أي فرد، معارضاً كان أو جانياً.

ثانياً: كان الاصل في انزال العقوبة هو الجناية المتعمدة. فاذا قتل جيش كامل مسلماً واحداً ظلماً وعدواناً، كان للامام (ع) الحق في مقاتلة ذلك الجيش بأجمعه. ولكن لو قام فرد كالخريت وأعلن عصيانه ضدّ الامام (ع)، كان الامام (ع) يتريّث ليرى ما سيؤول اليه امره. أي انه كان يبقي العاصي او المعارض حرّاً طليقاً حتى يرتكب مخالفة مسلحة تبرر للامام (ع) سجنه أو محاربته.

ثالثاً: كان الامام (ع) يستخدم اسلوب ارشاد معارضيه ومحاولة هدايتهم بالكلمة الطيبة، والحجة الدامغة. فان تابوا ورجعوا قَبِلَ منهم. وان أبوا الا محاربته، قام الامام (ع) _ عندئذٍ _ بمحاربتهم والاقتصاص منهم.

2 _ القانون وحاكمية الشريعة: الآليات

ان ما يميز استقرار المجتمع وثبات تركيبته السياسية، هو وجود نظام قانوني او هيمنة شرعية من طراز الهيمنة التي تشعر الناس بان الشريعة تتعامل مع حياة الناس وتعالج مشاكلهم معالجة واقعية. بمعنى ان الانسان في دولة القانون يشعر بان الشريعة حاكمة على الافراد، عبر مؤسسات قانونية خضع لها الجميع دون استثناء. فلا يستطيع الفرد كسر القانون وانتهاك حرمة احكام الشريعة، حتى لو كان يشغل اعلى المناصب في الدولة.

أ _ حكومة الامام (ع): حكومة قانون

وكانت حكومة الامام امير المؤمنين (ع) حكومة تشريع وقانون. ونقصد بذلك، انها نظّمت العلاقات المالية والتجارية والحقوقية والانسانية بين الناس على اساس احكام الشريعة. وقد قرأنا فيما سبق شذرات من حاكمية الشريعة والقانون في فترة خلافته (ع).

فعلى المستوى القضائي والمخاصمات بين الافراد، يقف رئيس الدولة على قدم المساواة مع المواطن العادي امام القضاء، من اجل حل خصومة، كما وقف الامام (ع) مع فرد من اهل الذمة مطالباً بدرعه[14]. وكانت تلك حادثة استثنائية، بكل المعايير. ولم تكن بلاد روما ولا بلاد فارس ولا قريش لتسمح لسادتها وامرائها بالوقوف امام القضاء. ولكن عليا (ع) وقف يدعي درعه امام قاضي الدولة. وقد تعلمت اوروبا الحديثة من الامام علي (ع) فكرة فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية، وتعلمت منه (ع) ايضا ادارته للدولة بما نفعها في بناء الدولة الحديثة.

وعلى المستوى الجنائي، اذا ازدادت العقوبة على المعاقَب أُقتص من المعاقِب، كما حصل عندما غلط قنبر فضرب الجاني سوطاً زائداً فاقتص منه الامام (ع)[15].

وعلى المستوى الحقوقي، كانت الحقوق توزع على الناس، حتى لو كان بعضهم على خلافٍ مع الامام (ع). بل حتى لو كان بعضهم يكره الامام (ع) ويتمنى زوال حكمه[16].

فهنا كانت حاكمية الشريعة، في تلك الفترة الزمنية، هي المهيمنة على الوضع العام. وبذلك ادركت الناس طبيعة السلطة الشرعية، وفهمت ابعاد الاحكام وملاكاتها في الضبط الاجتماعي، وادركت ايضاً طبيعة الحقوق المدنية، وضرورة التمييز بين المُلك العام والملك الخاص.

آليات دولة القانون:

كانت هناك مجموعة من الآليات العقلية، تضافرت جميعاً في تثبيت حكومة الامام امير المؤمنين (ع)، منها:

أولاً: القانون: آلة النظام: ان دولة القانون وحاكمية الشريعة، في زمن خلافة الامام (ع)، كانت تعني ان القانون هو آلة من آلات النظام العام، ووسيلة من وسائل حلّ الخصومات، وأثر من آثار الشرعية السياسية، وفرع من فروع المشاركة المدنية في الحكم. وتحكيم القانون الشرعي في الحياة الاجتماعية، يثمر دون شك بمكتسبات اجتماعية عظيمة للانسان المسلم في تلك الفترة الحساسة من الزمن.

ثانياً: واقعية القانون الشرعي: أثبتت حكومة الامام امير المؤمنين (ع) ان للاحكام الشرعية طبيعة واقعية. فلا الخصوص عممَ الحكم الشرعي، ولا العموم خصص ذلك الحكم. أي لا كرهه (ع) لقبيلتي باهلة وغنيّاً حرمهما من عطاء بيت المال، ولا حبّه (ع) لعشيرته وأهل بيته (ع) كان مبرراً لزيادة عطائهم من بيت المال. وبتعبير ثالث، ان الكره لم يغيّر حكماً، ولم يبدّل الحبّ أمراً شرعياً جاء به الدين.

ولم يشتكِ الامام (ع) أصلاً من استحالة التوفيق بين اصدار الحكم وبين تطبيقه، خصوصاً فيما يتعلق بتحقيق العدالة الحقوقية والاجتماعية بين الناس. فقد قال الامام (ع): «لو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وانما المالُ مالُ الله». وهذا هو حكم نظري بالمساواة ؛ وعند التطبيق ساوى فعلاً بينهم بالعطاء.

نعم، كان هناك خللٌ في خصائص شريحة من الناس أتعبها تعلق الامام امير المؤمنين (ع) بالآخرة، بينما كان نظرها شاخصاً الى الدنيا ومتعلقاً بزخارفها ومتعها. فذمّها (ع) بشدة وتمنى ان يبادلها بعدوّها.

ولكن الامام (ع) عالج مشاكل افراد تلك الشريحة عبر حثّهم على جهاد عدوّهم ومقاتلته، كما هو الحال مع اهل الكوفة الذين أتعبهم التفكر بالآخرة. وعالج مشاكل الدولة عبر محاسبة بعض الولاة الذين أكلوا من اموال بيت المال بغير حق، كما هو الحال مع من ذكرنا اسماءهم في الفصول السابقة . وعزل البعض الآخر لضعفهم، كما هو الحال مع (محمّد بن ابي بكر) واليه على مصر حيث عزله لضعف فيه واضطراب الامر عليه.

وهكذا كانت سياسة الامام (ع): تطابق النظرية مع التطبيق، وتطابق الاحكام بما فيها من أوامر مع التنفيذ. وهذا يثبت واقعية الشريعة في دولة القانون.

ثالثاً: تعددية السلطات: ان للحكومة في الاسلام طبيعة تعددية. بمعنى ان حل الخصومات يختص بالقضاء وقاضي القضاة، وان الولاة على الامصار يتولون تنفيذ جبي الضريبة وتوزيعها وتنظيم الجيش والامن والتجارة في امصارهم، وان القائد العام للجيش يرسم السياسة العسكرية للدولة. فلم يكن هناك تقاطع ولا تداخل بين السلطات. أي ان سلطة القاضي لا تمتد الى سلطة الامام (ع)، ولا سلطة قائد الجيش تمتد الى سلطة القاضي، ولا سلطة الكتّاب تتقاطع مع سلطة الشرطة، وهكذا. فالسلطات خلال خلافته (ع) كانت متوازية، ومنفصلة ومستقلة، لكنها كانت تلتقي عند نقطة واحدة، وهي اشراف الامام (ع) عليها جميعاً.

وعلى هذا الاساس كان وجود القانون في الوطن الاسلامي وجوداً حيّاً، يحسّ به المرء في كل جانب من جوانب حياته. وعندما يكون القانون حاكماً، تكون للدولة سلطة شرعية يحترمها الناس جميعاً.

رابعاً: الشريعة أكبر من الحقائق الاجتماعية: وسّعت حكومة امير المؤمنين (ع) عند الناس، افق التفكير المنطقي بالدولة والقانون والشريعة. فجعلت المؤمنين المخلصين يحسون بأن الشريعة واحكامها اكبر من الحقائق الاجتماعية، ولذلك فهي قادرة على حلّها ومعالجتها. بينما وضعت الجهلاء من الناس امثال الاشعث بن قيس في الكوفة ومسلمة بن مخلّد ومعاوية بن حديج في مصر وغيرهم في موضع الحسد والنفاق وعدم القدرة على مواكبة منجزات الدولة، ولذلك فانهم توجهوا الى معاوية. لانه كان يلبّي طموحاتهم في الاثراء السريع.

خامساً: الشرعية القانونية: ان المفتاح في قضية حكم القانون والشريعة هو «الشرعية» وليس الاكراه. ونعني بالشرعية هو ان الامام (ع) كان مخوّلاً من قبل النبي (ص) بالادارة الشرعية للامة. فكل ما يصدر عن الامام (ع) كان له امضاء شرعي من رسول الله (ص). فالشرعية هي مفتاح تطبيق القوانين. وكما ان هناك الزاماً شرعياً بدفع الضريبة، هناك شرعية في المطالبة بها من قبل الحاكم العادل او من يمثله. فالشرعية تجعل تلك العملية (الدفع والاستلام) عملية قانونية تميل النفس الى ادائها. ولكن لو كانت السلطة تفتقد الى مثل تلك الشرعية، لاصبحت عملية اخذ الضريبة من المالك عملية انهاك لحرمة الملكية الشخصية. وهنا يتبدل الالزام _ تحت ظل الظالم _ الى اكراه.

ومن هنا اصبح مجتمع القانون الذي قاده امير المؤمنين (ع) مجتمعاً حضارياً متطوراً يحمل معه آلات علاج المشاكل الشرعية، ووسائل حل المعضلات الاجتماعية.

الشرعية في دولة القانون:

يُفهم من مقولة «حاكمية الشريعة» _ عند العقلاء _ ان الحاكم العادل قادر على تشخيص الواجبات والحقوق تشخيصاً صالحاً، من الناحية الشرعية. وهذا يعني ان تلك الحاكمية حاكمية شرعية صحيحة. ولذلك فانها تستدرُّ قدراً عظيماً من الطاعة لدى التابعين والمريدين بالاخص، وعامة الناس بالوجه الاعم. فهنا عدّة نقاط نفهمها من «الشرعية» في دولة القانون، وهي:

أولاً: طاعة الاتباع: وحاكمية الشريعة او القانون في عهد الامام (ع) كشفت قدراً عظيماً من طاعة الناس لامامهم (ع). فهذا عمرو بن الحَمِق الخزاعي يخاطب امير المؤمنين (ع): «والله ما جئتك لمالٍ من الدنيا تعطينيه، ولا لالتماس سلطان

ترفع به ذكري. إلاّ لانك ابن عم رسول الله (ص)، وأولى الناس بالناس، وزوج فاطمة سيدة نساء العالمين (ع)، وأبو الذرية التي بقيت لرسول الله (ص)، وأعظم سهماً للاسلام من المهاجرين والانصار. والله لو كلّفتني نقل الجبال الرواسي، ونزح البحور الطوامي (المملؤة بالماء) ابداً حتّى يأتي عليَّ يومي وفي يدي سيفي أهزُ به عدوّك، وأُقوّي به وليك، ويعلو به الله كعبك (شرفك)، ويفلج (تظفر) به حجتك، ما ظننت اني أدّيت من حقك كل الحق الذي يجب لك عليَّ. فأجابه امير المؤمنين (ع): اللهم نوّر قلبه باليقين وأهده الى الصراط المستقيم، ليت في شيعتي مائة مثلك»[17].

وقال (ع) وهو يصف بعض المؤمنين من صحابته المطيعين له: «أين اخواني الذين ركبوا الطريق ومضوا على الحق؟ أين عمار؟ وأين ابن التيهان؟ وأين ذو الشهادتين (خزيمة بن ثابت الانصاري)؟ وأين نظراؤُهم من اخوانهم الذين تعاقدوا على المنية، وأُبرِد بَرؤوسهم الى الفجرة!... اوّه على اخواني الذين تلوا القرآن فاحكموه، وتدبروا الفرضَ فاقاموه. احيوا السُّنة واماتوا البدعة. دُعُوا للجهاد فاجابوا، ووثقوا بالقائد فاتبعُوه»[18].

وهؤلاء وغيرهم كانوا من اطوع ما يكون المؤمن لسيده وقائده. وقد أثبتوا حسن طاعتهم عبر الاستشهاد في ساحات المعارك.

وما يُذكر في الكتب التأريخية من تجرأ الاشعث والخوارج على الامام (ع) وتباطؤ اهل الكوفة، هو صورة لدائرة ضيقة. أي ان تلك الصورة قد ضُخّمت بعد مقتل مالك الاشتر ومحمد بن ابي بكر (رضوان الله عليهما)، وطغت على الصورة العامة للوضع. ولكن الصورة الكلية للامة في الحجاز واليمن والعراق ومصر وفارس كانت مع الامام (ع).

ثانياً: الاحساس بالشرعية: وما خروج الامام (ع) لمواجهة اهل الجمل، واهل الشام، والخوارج، الى اسلوب شرعي لتثبيت حكم القانون والشريعة في المجتمع الاسلامي، ومحاولة تأسيس نظام قانوني قوي يعتمد على الشريعة أساساً ومنهاجاً واسلوب عمل. ولم يكن ذلك الخروج لمحاربتهم امراً ثانوياً، بل كان امراً حتمياً من اجل تثبيت الدولة والامن الاجتماعي.

ومن ادراك الافكار التي ذُكرت آنفاً، نستطيع ان نتصور الفرق بين ضعف حكم نظام كنظام معاوية وبين قوة النظام القانوني الشرعي لحكومة الامام امير المؤمنين (ع). لان الاول كان يفتقد للشرعية ويستخدم شتى اساليب الاغراء والترغيب والترهيب من اجل تحقيق طموحاته، فكان حكماً اكراهياً مقيتاً. بينما كان حكم الامام (ع) حكماً شرعياً، مبنيّاً على الكتاب والسنّة، وعلى العلم وحريّة التعبير والمنطق والعقل. ولذلك ماتت دولة معاوية بموته، لانها كانت دولة غصب واكراه. وبقيت دولة الامام امير المؤمنين (ع)، لانها دولة حق وشرعية دينية وقانون.

لقد كان التلازم بين الشريعة والشرعية في عهد الامام (ع) تلازماً ثابتاً محكماً. فالشريعة _ بما فيها الاحكام والقواعد التي تنظم شؤون الانسان في الحياة _ كانت بحاجة الى من ينفذها ويضعها على ارض الواقع. والحاكم الذي ينفذها يحتاج الى تخويل شرعي ، نسمّيه بـ «الشرعية».

اذن كان حكم الامام (ع) حكماً مشروعاً ذا صلاحية دينية، تطبق فيه الشريعة على النظام الاجتماعي. فكان سلطة شريعة، ولها شرعية، ومتطابقة مع احكام العقل واسلوب العقلاء في التعامل مع المشاكل الاجتماعية.

ثالثاً: الاحساس بالعقلائية: وبذلك كان تطبيق القانون في زمن الامام (ع) يعني ان هناك: سلطة، واتفاقاً، وعقلائية في النظام القانوني. فالنظام القانوني يرفع الاكراه، ويقبل المنطق (الدليل العقلي)، ويساهم في الاتفاق الاجتماعي العام بخصوص الواجبات المدنية. فيكون هدف القانون هو اخضاع السلوك الانساني لاحكام الشريعة في المجتمع.

والعدالة والانصاف ومحاربة الظلم من الامور التي يقرّها العقل. اذن ، نستطيع الان ان نقول بان حكومة الامام امير المؤمنين (ع) كانت حكومة الشرع والعقل في المجتمع الانساني. واذا اقتربنا من ادراك كيفية تحويل الامام (ع) تلك الدولة الواسعة الى دولة قانون وشريعة ومنطق، لاقتربنا من ادراك حجم المكسب الاخلاقي الذي كسبته الامة في تلك الفترة الحاسمة من عمرها المديد.

ب _ حكومة الامام (ع): اقرار مباني العقلاء

لا يتّفق العقلاء على شيء، الا ولابدّ أن يكون مطابقاً لمنطق الاشياء الظاهرية وسجيتها في الحياة. فالعقلاء يتفقون على ان العدل والانصاف واحقاق الحق وابطال الباطل، من الامور التي تنسجم مع ضمير الانسان وتتناغم مع ايمانه بالوجود وبخالقه. وفي ضوء ذلك، اقرّ العقلاء صلاحية حكومة امير المؤمنين (ع)، ووضعوها في الدرجة الاعلى من سلّم الادارة المدنية للدولة. وفي ذلك نقاط نرتبها كما يلي:

أولاً: الرابطة بين الشرعية والقانون: يُفترض من خلال وجود القانون في المجتمع، ان القوة التي ترشد الحكومة هي نفس القوة التي مُنحت الصلاحية الشرعية. وقد ذكرنا سابقاً ان منح الصلاحية الشرعية لانسان في الحكم تعني اعطاءه الحق في ادارة امورالناس، والحق في ارشادهم وتوجيههم. ولا يعطى الحق الا لمن كان مؤهلاً لاداء المهمة بشكلها الكامل.

اذن تستبطن الصلاحية الشرعية الممنوحة للحاكم معنى مطلق الحق في الارشاد والادارة. وهذا يشمل: الحق في توزيع ثروة الامة، والحق في اصدار الاوامر، والحق في تطبيق حكم الله. ولا شك ان مصدر الصلاحية الشرعية في الدين هي: اما ارادة الهية مباشرة، واما ارادة الهية غير مباشرة كأن تكون بواسطة الرسول (ص) مثلاً.

هنا، وفيما نحن فيه، كانت الصلاحية الشرعية الممنوحة للامام امير المؤمنين (ع) من قبل رسول الله (ص)، حقّاً من حقوقه (ع). ولذلك كان (ع) كثيراً ما يكرر بعد أحداث السقيفة، بأن حقه في الخلافة قد اغتُصب. فالصلاحية الشرعية الممنوحة، هي حق بكل ما تحمله الكلمة من معنى.

والصلاحية الشرعية هي الخطوة الاولى نحو دولة القانون. أي ان الدولة التي تفتقد لتلك الصلاحية التي يمنحها لها الدين، لا يمكن ان تكون دولة الزام وأخلاق ومُثل. فأي مُثل تلك التي تؤدي الى الغصب وانتهاك حقوق الآخرين؟! وأي مُثل تلك التي تحارب الحق والعدل؟!

ولو نأخذ حكومة معاوية مثلاً كمصداق على ما نقول، لرأينا بأن تلك الحكومة ليست قانونية. ذلك لانها لم تكن تتمتع بالصلاحية الشرعية. بينما نستطيع ان نجزم جزماً عقلياً قطعياً بقانونية دولة علي بن ابي طالب (ع). لانها دولة استمدت جميع صلاحياتها الشرعية من رسول الله (ص) يوم تبوك والغدير وقبيل وفاته (ص).

لقد كان الامام (ع) يعطي العلّة الشرعية في اغلب تصرفاته كخليفة. وعندما كان الامر يلتبس على البعض من الناس، كان (ع) يستدلّ بآية قرآنية او بسيرة رسول الله (ص) او بمبنى العقلاء.

أمثلة الرابطية:

وفي ذلك الكثير من الامثلة:

فمن كلام له (ع) كلّم به طلحة والزبير بعد بيعته بالخلافة، وقد عتبا عليه من ترك مشورتهما: «... وأمّا ما ذكرتما من أمر الأُسوةِ (أي التسوية في العطاء بين المسلمين) فانّ ذلك أمرٌ لَم أحكم أنا فيهِ برأيي، ولا ولّيتهُ هَوىً مني، بل وجدتُ أنا وأنتما ما جاء بهِ رسول الله (ص) قد فَرِغَ منهُ، فلم أحتجّ إليكما فيما قد فَرِغَ اللهُ من قَسمِهِ، وأمضى فيهِ حُكمهُ، فليس لكما واللهِ عندي ولا لِغيرِكما في هذا عُتبى...»[19].

ومن كتاب له (ع) الى معاوية جواباً: «... وذكرتَ أنّي قتلتُ طلحة والزبير، وشرّدتُ بعائشة، ونَزلتُ بينَ المصرين (الكوفة والبصرة)! وذلكَ أمرٌ غِبتَ عنهُ فلا عليكَ، ولا العذرُ فيهِ إليكَ»[20].

ومن كلام له (ع) وقد استبطأ اصحابه اذنه لهم في القتال بصفين: «أمّا قولكُم: أكُلّ ذلكَ كراهيةَ الموتِ؟ فواللهِ ما أُبالي ؛ دخلتُ الى الموتِ أو خَرَجَ الموتُ اليَّ. وأمّا قولكُم شكّاً في أهل الشام! فواللهِ ما دفعتُ الحربَ يوماً الاّ وأنا أطمعُ أن تلحقَ بي طائفةٌ فتهتديَ بي، وتعشو إلى ضوئي، وذلِكَ أحبُّ إليَّ من أن أقتُلها على ضلالها، وإن كانت تبوءُ بآثامها»[21].

ومن كلام له (ع) وفيه يبيّن بعض احكام الدين، ويكشف للخوارج الشبهات وينقض حكم الحكمين: «... وقد علمتُم أنّ رسول الله (ص) رَجَم الزانيَ المُحصنَ، ثمّ صلّى عليه، ثمّ ورّثهُ أهلهُ. وقَتَل القاتِلَ وورَّث ميراثَهُ أهلَهُ. وقطع السارقَ، وجلد الزانيّ غير المُحصنِ ثمّ قسَمَ عليهما من الفيءِ، ونكحا المُسلِماتِ. فأخذهُم رسول الله (ص) بذنوبِهم، وأقامَ حقَّ اللهِ فيهم، ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام، ولم يُخرج أسمائهم من بين أهلِهِ»[22]، وكان من زعم الخورج ان من أخطأ وأذنب فقد كفر، فأراد الامام امير المؤمنين (ع) ان يقيم الحجة على بطلان زعمهم بما رواه عن رسول الله (ص).

وقال (ع) بعد الانتهاء من محاربة الخوارج: «أمّا بعد حمد اللهِ، والثناءِ عليهِ. أيُّها الناسُ، فإنّي فقأتُ عينَ الفتنةِ (يعني الخوارج)، ولَم يَكُن ليجترىءَ عليها أحدٌ غيري، بعد أن ماجَ غيهَبُها (أي ظلمتها)، واشتدّ كلَبُها»[23].

وكل ذلك يعني ان الصلاحية الشرعية كانت تحمل بذور دولة القانون. ودولة القانون _ دائماً _ تربط العلّة بالمعلول. أي ان لكل حكم شرعي، ملاكاً قد يدركه الناس وقد لا يدركونه، ولكنهم يعملون به جميعاً. لانّ علته كانت ظاهرة بالعقل او بالوجدان. فالمقياس في المجتمع الاسلامي هو ان يكون الحكم _ أمراً كان او نهياً _ حكماً دينياً نابعاً من منبع شرعي صحيح.

فلا ريب ان تكون حكومة الامام (ع) فيما يتعلق بتنظيم المجتمع وادارته قويه للغاية. لان العلل الحُكمية المرتبطة بالمعلول (الموضوع) _ التي كانت تعرضها _ كانت عللاً يقبلها العقل. وفوق كل ذلك كانت عللاً سماوية مستمدة من القرآن والسنّة، بينما كانت علل مناوئية باطلة وغير صالحة للبقاء او الانتقال.

والانتقال من الصلاحية الشرعية الى حكم القانون، كان يتطلب ادراكاً بان الحاكم قادر على الاجابة عما يدور في اذهان الجماعة. فقد كانوا يسألونه وكان (ع) يجيبهم. وكان (ع) يقول: «يا معشر الناس سلوني قبل ان تفقدوني. هذا سفط العلم. هذا لعابُ رسول الله (ص). هذا ما زقني رسول الله. فاسألوني فان عندي علم الاولين والآخرين. واما والله لو ثنيت لي وسادة وجلست عليها لافتيت اهل التوراة بتوراتهم... واهل الانجيل بانجيلهم... واهل القرآن بقرآنهم...»[24].

لقد ابتنى الامام امير المؤمنين (ع) حكمه على اساس احكام الشريعة وتعاليم السماء، ولذلك كانت حكومته حكومة قانون وعدالة وصلاحيات شرعية.

ثانياً: اتفاق العقلاء: اذا اصبحت قضية «الصلاحية الشرعية» جزءً من تفكير الامة، فان تأسيس دولة القانون تصبح قضية ممكنة. ولكن اذا غابت «الصلاحية الشرعية» عن ذهن الامة، فان السقيفة قد تتكرر في كل فترة زمنية. وبتعبير آخر، فان «الصلاحية الشرعية» الممنوحة للحاكم هي قضية عقلائية بالاضافة الى كونها قضية دينية. فاذا اتفق العقلاء على الرجوع الى الشريعة، كان ذلك عوناً للحاكم على تطبيق احكامها. وقد كان ذلك امراً واقعاً خلال حكم الامام (ع).

فقد كانت تحيط به (ع) مجموعة من اهل الرأي والعقل والتفكير. وكان منهم من السابقين المقربين من امير المؤمنين (ع): الاركان الاربعة: سلمان، والمقداد، وابوذر، وعمار، وكان هؤلاء من الصحابة.

ومن التابعين: أُويس بن أنيس القرني (الذي يشفع في قبيلة مثل ربيعة ومضر)، عمرو بن الحمق الخزاعي، رُشيد الهَجري، ميثم التمار، كميل بن زياد النخعي، قنبر مولى امير المؤمنين (ع)، محمّد بن ابي بكر، مزرع مولى امير المؤمنين (ع) (من اكمل رجالات الشيعة)، عبد الله بن يحيى (من شرطة الخميس)، جندب بن زهير العامري، وبنو عامر شيعة علي (ع) على وجه، حبيب بن مظهّر الاسدي، الحارث بن عبد الله الاعور الهمداني، مالك بن الحارث الاشتر العلم الازدي، ابو عبد الله الجدلي، وجويرية بن مسهر العبدي[25].

وقد قرأنا للتو ما قاله عمرو بن الحمق الخزاعي في امامه (ع)، فدعا له الامام (ع) بأن يملأ قلبه نوراً ويقيناً.

لقد كان خطاب الامام (ع) موجهاً الى العقلاء في المجتمع. فهو بتلك اللغة الادبية البديعة العالية، كان يصور معاني الدين بأبدع الصور. ولا شك انه لا يفهم تلك الصور البديعة الا العقلاء. وقد أشار الكتاب المجيد الى العقلاء في المجتمع بأفضل الاشارة، فقال: (إنَّ في خَلقِ السَماواتِ والأرضِ واختِلافِ الليلِ والنَّهارِ لآياتٍ لأُولي الألبابِ)[26]، (...كَذلِكَ نُفصِّلُ الآياتِ لِقَومٍ يَعقِلُونَ)[27]، (وتِلكَ الأمثالُ نَضرِبُها للنّاسِ وما يَعقِلُها إلاّ العالِمونَ)[28]. والعقلاء في المجتمع هم خلاصة العقل العام. فاذا كسبهم الحاكم، فان حكمه يكون مدعاةً، للاستقرار والثبات. وقد قال (ع) في رسالته الى الاشتر: «وأكثِر مُدارَسَةَ العلماءِ، ومُنافَثَةَ (أي مجالسة) الحكماءِ، في تَثبيتِ ما صَلَحَ عليهِ أمرُ بِلادِكَ، وإقامَةِ ما استَقامَ بهِ الناسُ قَبلَكَ»[29].

ان الضمير العام الذي يؤمن بالحاكمية الشرعية، هو الذي يدرك _بعمق _ معنى الحرية تحت ظل القانون. أي ان الانسان _ في دولة القانون والدين_ يستطيع ان يعبر عن رأيه في الوقت الذي لا يخاف فيه على ماله ونفسه وعرضه من

الانتهاك . وربما كان هذا هو السبب الذي جعل الخوارج يتمادون في مواجهتهم اللفظية مع الامام امير المؤمنين (ع). فقد كانوا في مأمن تام وطمأنينة بان الامام (ع) لا يودعهم السجن، ولا يعذبهم، ولا يقتلهم. بل عندما كانوا يسبّون الامام (ع) ويتوثب الناس لقتلهم، كان (ع) يقول للناس: «... انما هو سبٌّ بسبٍّ. أو عفوٌ عن ذنب»[30]. فيتركونهم وشأنهم.

ثالثاً: مقدار الانتقاد المسموح به: اذا بُنيت دولة القانون ورسخت اقدامها، فان مقداراً من النقد العقلائي لابد ان يسمح به، في قضايا الادارة. ونقصد بالنقد العقلائي: طريقة العقلاء في الاشارة الى الاخطاء في الامور التي يقوم الناس بأدائها. فقد يخطيء القاضي في حل النزاع، وقد يفشل والي الاقليم في توزيع الثروة بين الناس، وقد يفشل جابي الخراج. فيكون نظر العقلاء الى تلك الاخطاء نظر الناقد الذي يوصل النقد الى الامام (ع).

قال الامام (ع) عن نفسه: «فلا تَكُفُّوا عن مَقالَةٍ بحقٍّ، أو مشورةٍ بعدلٍ. فإنّي لستُ بنفسي بفوقِ أن أُخطيء، ولا آمَنُ ذلكَ من فعلي، إلاّ أن يَكفيَ اللهُ من نفسي ما هُوَ أملكُ به مني. فانما انا وانتم عبيدٌ مملوكونَ لربٍّ لا ربَّ غيرُهُ. يملكُ منّا ما لا نملِكُ من أنفسنا، واخرجنا ممّا كنّا فيهِ الى ما صَلحنَا عليه. فأبدلنا بعدَ الضلالَةِ بالهُدى، واعطانا البصيرَةَ بعد العمى»[31].

وهذا النص ظاهر في ان الله سبحانه وتعالى قد كفاه من نفسه ما هو املك به منه. فقد كفاه شرّ ارتكاب الاخطاء. ولم ينقل لنا التأريخ ولا حادثة واحدة أخطأ فيها الامام (ع)، فيما يتعلق بالاحكام الشرعية على الاقل. وهذا يثبت عصمته (ع). بينما وقع الخلفاء في أخطاء شرعية عديدة تراها متناثرة في هذا الكتاب. وكان الاعداء يتربصون بالامام (ع) الدوائر، ويتمنون ان يقع في خطأ. حتى يشهّروا به. ولكن لم يقع ذلك منه ابداً.

ومع هذا المستوى السامي من الادراك الذهني والاداء الديني، الا انه (ع) كان يدعو العقلاء الى اسداء المشورة اليه. فيقول لهم: «فلا تكُفُّوا عن مقالةٍ بحقٍّ، أو مشورةٍ بعدلٍ». فالمقياس في المشورة والنقد ان يكونا بحقٍّ وعدلٍ. وهذا هو نقد العقلاء في المجتمع.

ان مقدار النقد المسموح به يعتمد على مقدار العلم بتمحيص الحق من الباطل، والتمييز بين الخطأ والصواب. وقد انتقد المسلمون عهد الخليفة الثالث، وطريقة تبذير الاموال واهدارها بحيث ان العقلاء اتفقوا على بطلان حكمه، فحاربه العقلاء من امة محمّد (ص). بينما اتفق العقلاء على صحة حكم الامام امير المؤمنين وكماله (ع) ، وحاربه الجهلة من الناس، والذين لا يرجون الا مطامع الدنيا وزخرفها.

وكان اهل المشورة في عهد الامام (ع) يمثلون مؤسسة لنقد الوضع الاجتماعي والاشارة على الامام (ع) لحل بعض المشاكل الموضوعية. وكان الامام (ع) يستمع اليهم، وكانت سياسته (ع): «لكَ أن تُشير عليَّ وارى، فان عصيتك فاطعني»[32].

لقد كان موقف الخوارج موقف ضلال وزيغ عن الدين، ولم يكن موقف نقد عقلائي. ولكن الامام (ع) سمح لهم بالكلام والتجريح ولم يمسهم بسوء، الى ان استخدموا العنف والسلاح فحاربهم. وكان لسان حاله (ع) يقول: «لا تقتِلوا

الخوارِجَ بعدي (يقصد ابناء الخوارج واحفادهم) فليسَ من طلبَ الحقَّ فأخطأهُ (يعني الخوارج) كمَن طَلَبَ الباطِلَ فادركَهُ (يعني معاوية واصحابه)...»[33].

وكان موقف اهل الكوفة موقف تخاذل، فعنفهم وادانهم لفظياً، ولم يستخدم معهم العنف او السلاح. فمن كلام له (ع) قاله للاشعث بن قيس وهو على منبر الكوفة يخطب عندما اعترضه: يا امير المؤمنين، هذه عليك لا لك. فخفض (ع) اليه بصره ثمّ قال: «وما يُدريكَ ما عليَّ ممّا لي؟ عليكَ لَعنَةُ اللهِ ولعنةُ اللاعنين! حائكٌ ابن حائك! منافقٌ ابنُ كافرٍ! والله لقد أسَرَكَ الكُفرُ مرةً والاسلامُ اخرى! فما فداكَ من واحدةٍ منهما مالُكَ ولا حسَبُكَ! وإنَّ امرءً دلَّ على قومهِ السيفَ، وساق اليهم الحتفَ، لحريٌّ ان يمقتَهُ الاقربُ ولا يأمنَهُ الابعدُ»[34].

وكان الاشعث من اصحاب الامام (ع) _ ظاهراً _ ثمّ خرج عليه. ويريد (ع) أنه أُسر في الكفر مرة وفي الاسلام مرة. واما قوله (ع): «دلَّ على قومه السيف» فاراد به: حديثاً كان للاشعث مع خالد بن الوليد باليمامة، غرّ فيه قومه ومكَرَ بهم حتى اوقع بهم خالد. وكان قومه بعد ذلك يسمونه «عُرف النار» وهو اسم للغادر عندهم.

رابعاً: مقدار تحمّل الامام (ع): كان الامام (ع) صبوراً متجلداً الى ابعد حدود الصبر والتجلد. وقد تحمّل في عهده ما لم تكن الجبال قادرة على تحمله ؛ فقد حاربته عائشة وهي زوجة النبي (ص)، وحاربه امير احد الاقاليم وهو معاوية، ثم حاربته شريحة من جيشه وهم الخوارج، ثم تباطأ اهل الكوفة في الذهاب الى مصر بعد مقتل محمّد بن ابي بكر. وتلك هموم ليس من السهل تحملها. ولكن الامام (ع) تعلّم من رسول الله (ص) تحمّل المشاقّ العظام. فآثر ان يسير على خطاه وهديه.

وقد ادرك اصحاب الامام (ص) مقدار معاناته (ع) وتألمه من كل ذلك، ولذلك فانهم بقوا معه يدافعون عن الدين وعن امامهم وعن دولتهم حتى النهاية. فعمرو بن الحمق الخزاعي يقسم لو كلفوه نقل الجبال الرواسي، ونزع البحور الطوامي ابداً، ثم قاتل عدو امير المؤمنين (ع) ما ادى حقّه[35]. وزيد بن صوحان يقسم لامامه (ع) وهو على شفا الموت في واقعة الجمل: «... وانت يا مولاي يرحمك الله. فوالله ما عرفتك الا بالله عالماً وبآياته عارفاً. والله ما قاتلت معك من جهل...» [36]. وعمار بن ياسر كان يقول في معركة صفين: «والله لو ضربونا حتى يبلغوا بنا سعفات هجر لعلمنا أنا على الحق وهم على الباطل... والذي نفسي بيده لنقاتلنهم على تأويله كما قاتلناهم على تنزيله...»[37].

ولا شك ان التغيير الاجتماعي الذي حصل خلال عقدين ونصف بعد وفاة رسول الله (ص) _ من حيث توسع دولة المسلمين، ودخول اقوام مختلفة في الاسلام، وازدياد موارد بيت المال، وعصيان معاوية في الشام، واستفحال الخط الاموي _ اثقل حكومة الامام (ع) بمشاكل جديدة.

فحكومة الامام (ع) اصبحت تواجه مشكلتين. الاولى: انحلال السلطة الشرعية وضمورها في العهد الذي سبق خلافته (ع). والثانية: استفحال الطبقية الظالمة في المجتمع. ولذلك قام الامام امير المؤمنين (ع) بعملية توازن بين مفردتين هما: تثبيت السلطة الشرعية الحقيقية، وتحقيق العدالة الحقوقية بين الناس.

وهنا كان العقلاء في المجتمع الاسلامي الجديد متضافرون مع الامام (ع) تماماً، في دعم افكاره، والاقتداء بسلوكه الديني الشخصي والاجتماعي، ونصرة تصرفاته كحاكم اعلى للامة الاسلامية.

---

[1] «الغارات» ص 12.

[2] م. ن. – ص 29.

[3] م. ن. – ص 43.

[4] «الغارات» ص 72.

[5] «الكافي» – كتاب الحدود. ج 7 ص 260.

[6] «نهج البلاغة» – المختار من كتبه (ع). كتاب رقم 3 ص 461.

[7] «الغارات» ص 75.

[8] «مستدرك الوسائل» ج 3 ص 197.

[9] «الاختصاص» ص 2 – 3. و«بحار الانوار» ج 8 ص 725. ط حجرية.

[10] رجال الكشي ص 4.

[11] «الغارات» ص 220.

[12] م. ن. – ص 251.

[13] «نهج البلاغة» – القصار من حكمه (ع) رقم 410 ص 692.

[14] «الغارات» ص 75.

[15] «الكافي» – كتاب الحدود ج 7 ص 260.

[16] «الغارات» ص 12.

[17] «الغارات» ص 14 – 15. و«وقعة صفين» – نصر بن مزاحم ص 56.

[18] «نهج البلاغة» خطبة 182 ص 327.

[19] «نهج البلاغة» – خطبة رقم 205 ص 405.

[20] م. ن. المختار من كتبه (ع) رقم 64 ص 585.

[21] م. ن. خطبة رقم 54 ص 94.

[22] م. ن. – خطبة 127 ص 226.

[23] م. ن. – خطبة 92 ص 165.

[24] «الاختصاص» ص 235.

[25] «الاختصاص» ص 7. و«بحار الانوار» ج 8 ص 725 – 726.

[26] سورة آل عمران: آية 190.

[27] سورة الروم: آية 28.

[28] سورة العنكبوت: آية 43.

[29] «نهج البلاغة» – كتاب 53 ص 552.

[30] «نهج البلاغة» – القصار من حكمه (ع) رقم 410 ص 692.

[31] م. ن. – خطبة 216 ص 421.

[32] «نهج البلاغة» – المختار من حكمه (ع) رقم 312 ص 670.

[33] م. ن. – خطبة 60 ص 97.

[34] م. ن. – خطبة 19 ص 54.

[35] «الغارات» ص 14 – 15.

[36] «المناقب» – الخوارزمي ص 111 باسناده عن الاصبغ بن نباتة.

[37] «وقعة صفين» ص 340. و«مروج الذهب» – المسعودي ج 2 ص 391.

الفصل التاسع والعشرين

مباني دولة الامام (ع)

(5) النظام القضائي

1_ اضاءات من اقوال الامام (ع) وسيرته: أ _ صفات القاضي. ب _ اشراف الامام (ع) على فعاليات القاضي. ج _ الشهادة والشهود. د _ في قضايا الزوجية. هـ _ اخلاقية القضاء. 2 _ القضاء والقوة القضائية: وظيفة المحكمة. مصادر القانون. طبيعة الاستماع للدعوى. الاستدلال القضائي. 3 _ القضاء والعملية القضائية: ميزات القضاء في عهد الامام (ع). خصائص القاضي. مراحل العملية القضائية. التركيبة القضائية. السلوك القضائي. القيم والاخلاق القضائية. العقلائية القضائية.

النظام القضائي

لا شك ان النظام القضائي يعدّ من اركان الادارة الاجتماعية التي تحمّل مسؤوليتها الامام (ع). فعن طريق استنقاذ الحقوق، وتحديد الواجبات والمسؤوليات، وحل التنازع والتخاصم الاجتماعي بين الناس، استطاع امير المؤمنين (ع) ان يؤسس لقاعدة صلبة للدولة الاسلامية الشرعية. فقد كان ولي الامر ملزَماً بالتدخل لحل الدعاوى المدنية المتعلقة بالحقوق والواجبات، وحل الدعاوى الجنائية المتعلقة بالقتل والسرقة والاعتداءات. وبذلك حقق النظام القضائي زمن الامام (ع) نظافة اخلاقية، وعدالة حقوقية، وإنهاء لنزاعاتٍ متأصلة بين الناس.

1 _ اضاءات من اقوال الامام (ع) وسيرته

اعطى امير المؤمنين (ع) لفكرة القضاء دفعة روحية قوية، حيث اشرف على القضاء بنفسه، وصمم للقاضي الذي عيّنه كل مستلزمات انجاح القضية القضائية ، ووضع اخلاقيات الشهادة والشهود. ولذلك كان القضاء في عهده المبارك (ع) من انجح المؤسسات الحكومية التي كان يديرها.\

أ _ صفات القاضي:

يتحلى القاضي _ في ضوء فكرة الامام (ع) _ بصفات علمية محددة، قبل ان يُعيّن لاحتلال مقعده على منصة القضاء. نستقرىء تلك الصفات من عهده (ع) الى مالك الاشتر. قال (ع): «ثمّ اختَر للحُكمِ بينَ الناسِ افضلَ رعيتكَ في نفسكَ، ممّن لا تضيقُ بهِ الامور، ولا تمحكُهُ الخصومُ، ولا يتمادى في الزلّةِ، ولا يحصَرُ من الفيءِ الى الحقِّ اذا عرفَهُ، ولا تشرفُ نفسُهُ على طمعٍ، ولا يكتفي بأدنى فَهمٍ دونَ اقصاهُ، وأوقَفُهم في الشبهاتِ، وآخذَهُم بالحُجَجِ، وأقلَّهُم تبرُّماً بمراجعةِ الخصمِ، وأصبَرَهُم على تكشُّفِ الامورِ، وأصرمَهُم عندَ اتّضاحِ الحُكمِ، ممن لا يَزدهيهِ إطراء، ولا يستميلُهُ اغراءٌ، واولئكَ قليلٌ، ثم أكثِر تعاهُدَ قضائهِ، وافسَح لَهُ في البَذلِ ما يُزيلُ علَّتَهُ، وتقِلُّ معَهُ حاجتُهُ الى الناسِ. واعطِهِ من المنزلةِ لديكَ ما لا يطمعُ فيهِ غيرُهُ من خاصتكَ ليأمَن بذلكَ اغتيالَ الرجالِ لهُ عِندَكَ...»[1].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص، دلالات مهمة نعرض لها بالترتيب:

1 _ ان القاضي يعين من قبل الوالي ولا ينتخب من قبل الناس. وهذا بحد ذاته امر ينبغي التوقف عنده. فالتعيين يخضع لضوابط علمية منها: كفاءة القاضي للحكم بين الناس، ودرجته العلمية في معرفة الحجج والدلالة، ونزاهته في عدم التحيز لطرف دون آخر. بينما لو كان الامر يتم عن طريق انتخاب الناس، لاختلف الوضع. فالناس على العموم لا تلحظ الدرجة العلمية ولا تقدرها. فد تنتخب من تراه مناسباً لطموحاتها، فحسب.

2 _ ان من مواصفات القاضي ان يكون من افضل الرعية، وان يكون واسع الصدر، يعترف بالخطأ، ويتجنب الزلل، ويميل الى الحق دائماً، سريع البديهة، دقيق التأمل في الشبهات، يبحث عن الحجة والدليل، ولا يطمع بما في ايدي الناس، صبوراً حتى يظهر الحق، مستقراً لا يهزه الذم ولا يطربه المدح. ولا شك ان تلك المواصفات، مثالية في تكوين شخصية القاضي.

3 _ ينبغي أن يكون للقاضي _ بموجب فكر الامام (ع) _ راتباً معقولاً يغنيه عما في ايدي الناس، ويجعله مستقلاً في قضاياه المالية. وهذا يعني ان يكون عطاؤه المالي عطاءً كريماً، يجعله في عين الناس مستغنياً عن مالهم، ولذلك قال (ع): «وافسح له في البذلِ ما يُزِيلُ علَّته».

ب _ اشراف الامام (ع) على فعاليات القاضي:

وكان امير المؤمنين (ع) يشرف على قضاء شريح اشرافاً مباشراً. حيث كان (ع) يعترض عليه اذا استدعى الموقف اعتراضاً، ويصححه اذا كانت هناك مساحة للتصحيح، ويرفض حكمه اذا كان فاقداً للبينات او غير مستوعبٍ للحقائق القضائية. وفي ذلك جملة من الروايات:

1 _ لما ولي امير المؤمنين (ع) شريحاً القضاء اشترط عليه ان لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه[2]. وقال (ع) له: قد جلست مجلساً لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي[3].

2ً _ حكم الاستئناف واستئناف الحكم: دخل امير المؤمنين (ع) المجلس فاستقبله شاب يتذمر من حكم شريح القاضي، ويقول: يا امير المؤمنين ان شريحاً قضى عليَّ. ان ابي سافر مع هؤلاء النفر. ولم يرجع حين رجعوا، وكان ذا مال عظيم فرفعتهم الى شريح فحكم عليَّ.

فارجعهم امير المؤمنين (ع)، وجلس (ع) على منصة القضاء، ففرقهم وغطى رؤوسهم بالثياب. وبدأ يسأل كل متهم على حده عن تفاصيل السفر ووقته ومنازله، حتى تبين تناقض كلامهم. فاعترف احدهم بالقتل وأخذ المال، ثمّ اعترف جميعهم الواحد تلو الآخر بالجناية. فالزمهم المال والدم.

قال (ع) متمثلاً:

اوردها سعد وسعد مشتمل يا سعد ما تروى على هذا الابل

ثمّ قال (ع): «ان اهون السقاء التشريع» أي كان ينبغي لشريح ان يستقصي في الاستكشاف ولا يقتصر على البينة[4].

3ً _ كان امير المؤمنين (ع) قاعداً في مسجد الكوفة، فمر به عبد الله بن قفل التميمي ومعه درع طلحة، فقال الامام (ع): هذه درع طلحة أُخذت غلولاً (أي غنيمةً) يوم البصرة. فقال له عبد الله بن قفل: فاجعل بيني وبينك قاضيك الذي رضيته للمسلمين. فجعل بينه وبينه شريحاً.

فقال علي (ع): هذه درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة. فقال له شريح: هات على ما تقول بيّنة. فأتاه الحسن (ع) فشهد انها درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة. فقال شريح: هذا شاهد واحد، فلا أقضي بشهادة واحد حتى يكون معه آخر.

فدعى قنبر فشهد انها درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة. فقال شريح: هذا مملوك ولا اقضي بشهادة مملوك. فقال (ع): خذها. فان هذا قضى بجور، ثلاث مرات.

فقال شريح للامام (ع): لا أقضي بين اثنين حتى تخبرني من أين قضيت بجور ثلاث مرات. فقال (ع) له: ويحك اني لما اخبرتك انها درع طلحة أُخذت غلولاً يوم البصرة، فقلت: هات على ما تقول بيّنة، وقد قال رسول الله (ص): «حيثما وجد غلول أُخذ بغير بيّنة». فقلت: رجلٌ لم يسمع الحديث. فهذه واحدة.

ثمّ أتيتك بالحسن (ع)، فشهد. فقلت: هذا واحد ولا اقضي بشهادة واحد حتى يكون معه آخر. وقد قضى رسول الله (ص) بشاهد واحد ويمين. فهذه ثنتان.

ثم أتيتك بقنبر، فشهد انها درع طلحة أخذت غلولاً يوم البصرة، فقلت: هذا مملوك ولا اقضي بشهادة مملوك. وما بأس بشهادة مملوك اذا كان عدلاً.

ثم قال (ع): ويلك امام المسلمين يؤمن من امورهم على ما هو اعظم من هذا[5].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، نعرضها كما يلي:

1 _ ان اشتراط امير المؤمنين (ع) على شريح ان لا ينفذ القضاء حتى يعرضه عليه (ع)، فيه دلالة على ان الامام (ع) كان يشرف على القضاء في مراحله النهائية. وفيه دلالة على اهمية القضاء بين الناس، وارتباطه بالامام المعصوم (ع). ذلك لان القاضي يحكم في الدماء والاعراض والاموال.

2 _ ان الامام امير المؤمنين (ع) مارس ما يطلق عليه اليوم في المحافل القضائية بـ «استئناف الحكم»، واصدار حكمه النهائي في القضايا الجنائية والحقوقية وهو «حكم الاستئناف». وهذا يدلّ على شرعية استئناف الحكم، اذا كانت المقدمات في المحكمة الادنى غير كاملة، او باطلة أساساً.

3 _ ان اللغة القضائية التي استخدمها امير المؤمنين (ع) في الاعتراض على حكم شريح كانت في غاية الدقة، وكانت العلل التي يقدمها (ع) مدعومة بالادلة الشرعية، من قبيل: قول النبي (ص): «حيثما وجد غلول أُخذ بغير بيّنة»، وقضاء رسول الله (ص) بشاهد واحد ويمين، ولا بأس بشهادة المملوك اذا كان عدلاً.

ج _ الشهادة والشهود:

وللشهادة اصول مبنائية تُلحظ في الدعاوى القضائية. منها: عدالة الشاهد وصحة الشهادة، وتخصيص شهادة ما يتعلق بالقضايا النسائية بالنساء، واستخدام اساليب فنية في الاستقصاء وعدم الاقتصار على طلب البينة. وفي ذلك روايات:

1ً _ تفريق الشهود او المتهمين: كان الامام (ع) يفرّق الشهود حتى يعرف مدى صدقهم في الشهادة. وقد قرأنا انه فرّق الشهود في قضية الشابّ الذي قُتل اباه من قبل نفر من المرافقين، خلال سفرهم[6].

وفي رواية اخرى ان امرأة اتهمت فتاة يتيمة بالفاحشة وأتت بشهود من النساء، ولكن الامام (ع) فرّق الشهود وسألهن كلاً على حدة. فاعترفت الاولى بالمكيدة ثم اعترفن الواحدة بعد الاخرى بما اعترفت به الاولى[7].

2ً _ شهادة النساء في الامور الخاصة بهنّ: أُتي امير المؤمنين (ع) بامرأة بكر، زعموا انها ارتكبت الفاحشة. فأمر النساء فنظرن اليها، فقلن هي عذراء. فقال (ع): ما كنت لاضرب من عليها خاتمٌ من الله عزّ وجلّ. وكان يجيز شهادة النساء في مثل هذا[8].

3ً _ شهادة الاربع في الزنا: كتب معاوية الى ابي موسى الاشعري ان ابن ابي الجسرى وجد على بطن امرأة رجلاً فقتله، وفقد اشكل حكم ذلك على القضاة. فسأل ابو موسى امير المؤمنين عليّاً (ع)، فقال (ع): والله ما هذا في هذه البلاد _ يعني الكوفة وما يليها _ وما هذا بحضرتي، فمن أين جاءك هذا؟ قال: كتب اليَّ معاوية ان ابن ابي الجسرى وجد مع امرأته رجلاً فقتله، وقد اشكل ذلك على القضاة. فرأيك في هذا؟ فقال علي (ع): ... ان جاء بأربعة يشهدون على ما شهد، والا دفع برمته[9].

4ً _ العدالة في الشهادة والشهود: قضى امير المؤمنين (ع) في رجل شهد عليه رجلان بأنه سرق فقطع يده. بعد ذلك جاء الشاهدان برجل آخر، فقالا: هذا السارق وليس الذي قطعت يده، انا اشتبهنا ذلك بهذا. فقضى عليهما أن غرمهما نصف الدية ولم يجز شهادتهما على الاخر[10].

وفي رواية اخرى في ثلاثة شهدوا على الرجل بالزنا. فقال امير المؤمنين (ع): اين الرابع؟ فقالوا: الآن يجيء. فقال (ع): حدوهم فليس في الحد نظرة ساعة (أي تأخير لحظة)[11].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، منها:

1 _ ان الاستقصاء في اكتشاف الحقائق المتعلقة بالقضايا الجنائية والحقوقية من فنون القاضي التي ينبغي ان يتمكن منها، ويسعى فيها من اجل الوصول الى الحقيقة. والاقتصار على طلب البينة قد لا يكفي في تحقيق العدالة القضائية. ولذلك كان الامام (ع) يفرّق الشهود او المتهمين، وكان يسألهم على حدة من اجل ان يتوصل الى حقيقة الامر.

2 _ ان التخصص في الشهادة، بحيث تشمل شهادة النساء على القضايا الشخصية المتعلقة بهنّ، أمرٌ فيه الكثير من العدالة القضائية. ذلك ان الرجل لا يستطيع الشهادة في مثل تلك الامور. وحتى على فرض كونه محرماً فانه لا يستطيع النظر الى ما لا تحلّه الشريعة. وبكلمة، فان الاجازة بشهادة النساء فيما يخص المشاكل القضائية النسائية امرٌ يستبطن العدالة القضائية.

3 _ ان الشهادة في الامور القضائية، قضية خطيرة للغاية. لان ميزان الشهادة قد يُقلِب الحكم النهائي رأساً على عقب. فكان لابد من التدقيق في قضايا الشهود، والتثبت من عدالتهم، والاطمئنان بانهم على ادراك تام بان قضية جدية وخطيرة. ولذلك نرى اهتمام الامام (ع) بهذه القضية. بل انه (ع) أعطى درساً بليغاً في ذلك. فقد حدّ الشهود الثلاثة لانهم لم يأتوا بالرابع. وقضى على الشاهدين اللذين اشتبها في تعيين السارق، بنصف الدية وعدم جواز شهادتهما على الآخر.

د _ في قضايا الزوجية:

تنتاب الحالات الزوجية الكثير من المشاكل المعقدة التي تحتاج الى ذهن ثاقب وعقلية فقهية متفتقة، لحل تلك المشاكل. وقد كان امير المؤمنين (ع) المثل الاعلى في زمانه. ولا عجب في ذلك، فقد تربى في حجر رسول الله (ص) فزقّه العلم زقّاً. ولنقرأ الروايات التالية:

1ً _ قضى امير المؤمنين (ع) في رجلٍ تزوّج امرأة وأصدقها واشترطت عليه ان بيدها الجماع والطلاق. قال (ع) عنها: «خالفتْ السنّة ووليت حقّاً ليست بأهلهِ». قال الرواي: فقضى (ع) ان على الرجل النفقة وبيده الجماع والطلاق وذلك السنّة[12].

2ً _ كان امير المؤمنين (ع) اذا أبى المؤلي (أي الزوج الحالف ان لا يأتي زوجته غضباً واضراراً) ان يطلّق، جعل له حظيرة من قصب واعطاه ربع قوته حتى يطلّق[13]. والمعنى: أنه (ع) جعل له الحظيرة بعد مضي الاجل الذي جعله الله تعالى له في قوله: (للذينَ يؤلُونَ مِن نسائِهِم تَربُّصُ أربَعَةِ أشهُرٍ...)[14].

والمعنى ان من آلى من امرأته، يتربص له الحاكم اربعة اشهر أي ينتظره اربعة اشهر. فان رجع الى حق الزوجية وهو المباشرة، وكفّر وباشر فلا عقاب عليه (فإنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحيمٌ). وان عزم الطلاق واوقعه، فهو الحل الآخر المخلّص (فإنَّ اللهَ سَميعٌ عليمٌ). كما ذكرته آيات سورة البقرة: 226 _ 228.

3ً _ في كتاب «المناقب» في اجوبته على المسائل العويصة: ان امرأة جاءت الى الامام أمير المؤمنين (ع) فقالت: ما ترى اصلحك الله واثرى لك أهلاً:

في فتاةٍ ذات بعلٍ أصبحت تطلبُ بعلاً بعد اذنٍ من أبيها

اترى ذلك حلالاً؟ فأنكر السامعون. فقال امير المؤمنين (ع) لها: احضريني بعلك. فاحضرته، فأمره بطلاقها، ففعل ولم يحتج لنفسه بشيء.

فقال (ع): انه عنين. فاقر الرجل بذلك، فأنكحها رجلاً من غير ان تقضي عدة. والمراد بطلاقها هو المعنى اللغوي، أي تخلية السبيل. فالعنين تفسخ امرأته العقد ولا تحتاج الى طلاق.

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص الشريفة دلالات، منها:

1 _ رتب الامام امير المؤمنين (ع) اولويات الشريعة، في الوقت الذي كانت فيه شريحة من الناس جاهلة لها. ومن تلك الاولويات:

أ _ ان على الزوج نفقة زوجته.

ب _ ان الجماع والطلاق بيد الرجل لا بيد المرأة، وقد قالت السنّة بذلك.

ج _ ان الزوج الحالف بأن لا يأتي زوجته غضباً او إضراراً، لابد له _ بعد اربعة اشهر _ من امرين: إمّا ان يرجع الى زوجته ويكفّر، وامّا ان يطلّق. فالعدل ان لا يترك القضية الزوجية معلّقة، بل لابد له من حسم الامر.

د _ ان من حق الزوجة اذا اكتشفت عنن زوجها ان تطلب فسخ العقد منه.

2 _ طبّق الامام امير المؤمنين (ع) اخلاقية الاسلام بصورة رائعة. ومن تلك الاخلاقية: الحسم في قضية الايلاء. فوضعُ الزوج في حظيرة من قصب واعطاؤه ربع طعامه _ من اجل ان يطلق _ فيها جنبة اخلاقية لمصلحة الزوجة. فهل من

الاخلاق ان تترك الزوجة معلّقة بسبب غضب الزوج او اصراره على إضرارها؟ هنا يتدخل الاسلام ليحل المشكلة، من خلال الضغط على الزوج كي يحسم الامر وينهي القضية المتنازع عليها، عبر الطلاق.

3 _ احد الفوارق بين امير المؤمنين (ع) وبين عامة الناس انه كان قادراً على ادراك ما يريده السائل فوراً. فقد انكر السامعون ما قالته زوجة الرجل العنين. ولكن امير المؤمنين (ع) ادرك بحسه الثاقب مراد المرأة، ولذلك طلب (ع) منها ان تحضر بعلها ليفسخ عقده معها. وقد قرأنا في صفحات هذا الكتاب الكثير من ذلك. وفيه دلالة على عصمته في الدين، وادراكه الكامل لشريعة سيد المرسلين (ص).

هـ _ اخلاقية القضاء:

وكان الامام (ع) حريصاً على نزاهة القضاء وتعفف القضاة، واهم ما نذكره في هذا الصدد الرواية التالية:

روي أن شريح بن الحارث قاضي امير المؤمنين (ع) اشترى على عهده داراً بثمانين ديناراً، فبلغه ذلك. فاستدعى شريحاً وقال له: بَلَغَني أنّكَ ابتعتَ داراً بثمانينَ ديناراً، وكتبتَ لها كتاباً، واشهدتَ فيهِ شُهوداً. فقال له شريح: قد كان ذلك يا امير المؤمنين. قال: فنظرَ اليه نظرَ المُغضَبِ.

ثم قال له: «يا شريح، امّا انه سيأتيكَ من لا ينظُرُ في كتابكَ، ولا يسألُكَ عن بيّنَتِكَ، حتى يُخرِجَكَ منها شاخصاً، ويُسلمَكَ الى قبرِكَ خالصاً. فانظُر يا شُريح لا تكونُ ابتعتَ هذهِ الدارَ من غيرِ مالِكَ، أو نَقدتَ الثمنَ من غيرِ حَلالِكَ! فإذاً أنتَ خَسِرتَ دار الدُنيا ودارَ الآخِرَةِ! اما إنَّكَ لو كُنتَ أتيتني عند شرائكَ ما اشتريتَ لكتبتُ لكَ كتاباً على هذهِ النسخةِ. فلم ترغب في شراءِ هذهِ الدار بدرهمٍ فما فوق»[15].

دلالات النص:

وهذا النصّ يدل على ان امير المؤمنين (ع) كان يرى ان القضاء، من مسؤولية الدولة. وكان (ع) لا يريد لعماله وقضاته التميز عن بقية الناس، بالمال وشراء الدور والاراضي، ومع انه (ع) طلب من مالك الاشتر ان يفسح لقاضيه في البذل ما يزيلُ علّته وتقلّ مع حاجته الى الناس، لكن هدف الامام (ع) لم يكن خلق طبقة عليا حاكمة من ولاته وقضاته. بل اراد للقاضي ان يتعفف عما في ايدي الناس.

ولذلك فانه ادان شريحاً على شرائه تلك الدار الغالية الثمن، واعطاه (ع) درساً في اخلاقية تعفف القضاة وزهدهم في الدنيا وعدم اهتمامهم بزخارفها.

2 _ القضاء والقوة القضائية

كان القضاء ولا يزال طريقة شرعية عقلائية من طرق تسوية التخاصم والتنازع بين الناس. ذلك ان الطريقة القضائية العادلة تفتح طريقاً للاطراف المتنازعة بمشاركة فعالة في عرض الحجج والادلة والبراهين من اجل احقاق الحق وابطال الباطل.

ولا شك ان الطريق القضائي هو الطريق الامثل لحل مشاكل النزاع بين الناس.

الا ان المجتمع يساهم احياناً في حل بعض قضايا التنازع بطرق اخرى، مثل: التفاوض والمراضاة السلمية (المصالحة)، والتنازل عن شروط العقود ونحوها، والتأديب من قبل الآباء تجاه ابناءهم البالغين. وتلك طرق متعارفة في حل لون من الوان الخصومات، ولكن تلك الطرق لا تلغي من دور النظام القضائي في المجتمع الانساني. بل ان للقضاة والمحاكم دور مركزي تأريخي في حل الخصومات بين البشر.

وظيفة المحكمة:

ان الوظيفة الاساسية للمحكمة ورئيسها القاضي هو حل التنازع بين الاطراف المتخاصمة في قضايا القتل والسرقة والاعتداء ونحوها. وتتعدى وظيفة المحكمة الى امور اخرى، منها: الحكم على القضايا اللااخلاقية في شرب الخمر والانحرافات الجنسية، وتنظيم الاجراءات المتعلقة بالافلاس والحجر على اموال القصر حتى البلوغ، وتنظيم وصية الميت في الثلث اذا حصل النزاع بين الورثة، وقضايا النكاح ومشاكل الطلاق.

ولا شك ان المبادئ التي طرحها امير المؤمنين (ع) في وصيته لمالك الاشتر، تفصح عن ان التنازع يمكن ان يحلّ _ بالطريقة القانونية _ بموجب مبادئ تقوم على اساس عرض الحجج والبراهين من قبل جميع الاطراف. وهذه الطريقة العقلائية تضمنها المحكمة ذاتها. ذلك ان القاضي الذي يستمع الى الحجج والبراهين ويوازن بينها، ينبغي ان يكون حيادياً عادلاً غير منحاز الى طرفٍ دون آخر.

فهو «أوقفهم في الشبهاتِ، وآخذهم بالحججِ، وأقلّهم تبرّماً بمراجعةِ الخصمِ، وأصبرهُم على تكشّفِ الامور»[16]. ولذلك فان قراره يكون قراراً عادلاً ومحقاً، لانه يُفترض ان يكون مع الحق دائماً. واصلُ الحق واحد، مدنياً كان ذلك الحق او جزائياً.

فالدعاوى التي ترد القاضي في المحكمة على نوعين:

الاول: الدعاوى المدنية، وهي المتعلقة بالحقوق والواجبات والالزامات الدينية والاجتماعية والعرفية، وامثلتها، درع طلحة التي كانت محل خصام بين امير المؤمنين (ع) وعبد الله بن قفل، وقضايا الزواج والطلاق والفسخ والنفقة ونحوها.

الثاني: الدعاوى الجنائية، وهي المتعلقة بالقتل والسرقة والاعتداء الجسدي واللفظي ونحوها.

وبالاجمال، نستطيع القول بان الجهاز القضائي يعطينا مؤشرات واضحة عن مدى نظافة المجتمع، أو عن مدى انتشار الجنايات والمشاجرات بين الناس. ذلك ان عمل المحاكم والقضاة مرتبطٌ بشكل مباشر بكل الخصام الاجتماعي والانحلال الاخلاقي. فاذا قلّت الدعاوى، انخفض نشاط المحكمة. وانخفاض نشاط محكمة شريح القاضي يكشف لنا عن انخفاض نسب الجرائم والجنايات والدعاوى زمن خلافة امير المؤمنين (ع). وهذا يدلّ بشكل قطعي على استتباب الامن الاجتماعي، وتنعم الناس بنعمة النظافة الاخلاقية في ذلك العصر من عصور حكم آل محمّد (ص).

وظيفة القاضي في المحكمة:

ان للقاضي وظائف مهمة في عمل المحكمة، نلخّصها بالموارد التالية:

1 _ كشف الحقيقة الخارجية وتثبيتها. وهو يعني الجواب عن السؤال التالي: هل ان الجاني قد ارتكب الجناية فعلاً! او ان الجناية قد لُفقت ضده؟

وانصع مثال على ذلك رواية حصلت قبل خلافة الامام (ع) بسنين. وهي رواية المرأة التي تعلّقت برجلٍ من الانصار وكانت تهواه ولم تتمكن منه، فصبّت بياض البيض على ثيابها ثمّ ادّعت انه اعتدى عليها واشتكت الى الخليفة الثاني في ذلك. فاحتكموا الى الامام (ع) فكشف زيف الدعوى عن طريق صبّ الماء الحار على البياض فادى الى انجماده[17].

وكشف الحقيقة هنا كان يحتاج الى مجموعة ادلة وطرق لمعرفتها. فهناك قرائن موضوعية وهناك قرائن شرعية تثبت ارتكاب العمل (على الصعيد الجنائي)، وتثبت الحق المالي او الملكية مثلاً (على الصعيد الحقوقي). وفيما نحن فيه، فان القرينة الموضوعية كانت صبّ الماء الحار على البياض ليتم تمييزه عن المني الذي لا ينجمد بالماء الحار. وتلك وظيفة مهمة من وظائف القاضي قام بها الامام (ع).

2 _ تشخيص القانون الشرعي الخاص بتلك القضية. وهذا التشخيص يتطلب معرفة علمية توصل القاضي الى منابع الحكم الشرعي. وهذا يتطلب فهماً لمعاني الالفاظ الشرعية ومذاق الشارع الحكيم وانطباق شروط الحكم على القضية المتنازع عليها. ورجوعاً الى مثال بياض البيض، فان الامام (ع) اقام الحد على تلك المرأة المُدانة.

3 _ ربط الحكم الشرعي بالموضوع، في مورد القضية المتنازع عليها. ولا شك ان ربط حجم العقوبة بطبيعة ذلك الاحتيال هو من مهمة القاضي الفقيه في المحكمة. وهذا الربط هو الثمرة العظمى لعلم القاضي وعدالته وحسن ادائه في العملية القضائية.

ومن هنا نفهم بان القاضي لا يشرع قانوناً أو حكماً، وانّما يطبّق القانون او الحكم الذي استنبطه بالطريق الصحيح. ولكن الحق، ان كل حكم يصدره قاضٍ معترفٌ بعلمه واجتهاده يعتبر صوتاً يُضاف الى الاجماع الذي قال بحجيته شريحة من الفقهاء.

مصادر القانون:

اين يجد القاضي القانون الذي يبحث عنه في القضية الجنائية او الحقوقية؟ لا شك ان مصدري التشريع: القرآن الكريم والسنّة النبوية، يمدان القاضي بالكليات التي تعينه على اتمام عمله القضائي. وكليات عدالة القضاء وجدية العقوبات في الكتاب والسنة، لها ظهور لفظي.

خذ على سبيل المثال قوله تعالى في القضاء وانزال العقوبات: (...وإذا حَكَمتُم بَينَ النّاسِ أن تَحكُمُوا بالعدلِ...)[18]، (يا أيُّها الذينَ آمَنُوا كُتِبَ عليكُمُ القصاصُ في القَتلى...)[19]، (وكَتَبنا عليهِم فيها أنَّ النفسَ بالنفسِ والعينَ بالعينِ

والأنفَ بالأنفِ والأُذُنَ بالأُذُنِ والسِّنَ بالسِّنِ والجُرُوحَ قِصاصٌ...)[20]، (والسارِقُ والسارِقَةُ فاقطَعُوا أيديهما جزاءً بِما كَسَبا...)[21].

والظهور اللفظي للكليات لا يعني ان قاضي الحق يستغني عن الرجوع الى مباني العقلاء والدليل العقلي، في كشف الحجج القانونية والاستفادة من القرائن الموضوعية في اصدار الحكم النهائي. بل ان الاخذ بمباني العقلاء تعني ان القاضي هو «أوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج...» كما قال امير المؤمنين (ع).

اذن، فان هناك مساحات عقلية واسعة يستطيع ان يستثمرها القاضي في تحديد الحكم، بالاضافة الى المساحة الشرعية المنصوصة. فالاقرار بأن ذات البعل تطلب بعلاً، كما قرأنا في الرواية، يعني اعمال الفكر بان البعل الاول لا يستطيع المقاربة، وعليه فان النكاح ينبغي ان يفسخ، ولها الحق في الزواج من رجل آخر. وحد الشهود الثلاثة الذين لم يكتمل عددهم الى اربعة في شهادة على «زنى»، هو إعمالٌ للعقل بضرورة توفر الشروط الشرعية للاخذ بشهادتهم. وامر النساء بالنظر الى الفتاة التي أُتهمت بالفاحشة، هو إعمال العقل بضرورة اكتشاف حقيقة ما حصل لمن عليها خاتم من الله عزّ وجلّ.

وقرار الحكم الذي يتخذه القاضي في تلك الحالات مبني على اسس الشرع. والعقل يلعب دوراً رئيسياً في ايصال القاضي الى المبنى الشرعي المطابق للموضوع. وفي ذلك، تحقيق لمبادىء العدالة والانصاف التي جاء بها الدين الحنيف.

لقد كانت القوة العظيمة الكامنة في النظام القضائي في زمن الامام امير المؤمنين (ع)، تحرّك المجتمع نحو لونٍ من الاستقرار النفسي والطمأنينة. وكان شعور الجماعة في ان احكام القرآن اذا طُبقت، فانها سوف تحقق عدالة قضائية وحقوقية بين الجميع وقد تحقق ذلك فعلاً. ذلك لان انتشار مفاهيم القرآن الكريم بذلك الوضوح عند الامة، جعل قضية التوقع الاجتماعي للعقوبات امراً حتمياً. وهذا مهم على صعيد الوضع الاجتماعي العام، لان التوقع الاجتماعي للعقوبات يردع الجناة عن العبث بمقدرات الناس.

طبيعة الاستماع للدعوى:

ان جوهر فكرة القضاء تكمن في استماع القاضي لادلة الطرفين في محل النزاع. والاستماع ضروري حتى لو كانت الحقائق واضحة جداً، بحيث لا يسع القاضي الا ان يقضي. وهكذا كان امير المؤمنين (ع) يستمع الى افادات المدعي او المدعى عليه من اجل التثبت من الحقيقة.

وفي رواية «الارشاد» للشيخ المفيد (ت 413 هـ) دلالة مهمة. تقول الرواية ان امرأة جيء بها الى الخليفة الثاني فقالت: انّي فجرتُ فأقم فيَّ حدَّ الله. فأمر برجمها. فتدخل الامام (ع) وقال له: سلها كيف فجرت؟ (وفي رواية اخرى: ردوها فاسألوها فلعل لها عذراً). وعندما سُئلت، قالت بان الرجل اكرهها على ذلك. فقال علي (ع): (... فَمَن اضطُرَّ غَيرَ باغٍ ولا عادٍ فلا إثمَ عليهِ...)[22] فدرأ عنها الحد.

والحاصل من الرواية ان الامام (ع) بعد ان سمع دعوى المتهمة حَكَمَ بأن الوطىء كان وطئاً اضطرارياً لا أثر له. وفي بعض الروايات جعله نوعاً من التزويج.

فالاستماع الى ادلة الطرفين، على درجة عظيمة من الاهمية في المبنى القضائي. ذلك لانه قد يغير حكم القاضي، بعد ان تتوضح له الحقائق المخفية.

واذا كانت المحاكمة تكشف عن حقائق القضية المتَنازع عليها، فان الاستماع للحجج والبراهين والدعاوى انما هي آلة من آليات القضاء، من اجل الوصول الى القرار القضائي. ذلك ان القاضي الذي يدير المحاكمة ينبغي ان يكون مؤهلاً (أي تنطبق عليه مواصفات الامام (ع) في القاضي)، وعادلاً، ولا يطمح بان ينتصر في القضية طرف دون غيره.

ولقد لمسنا عن قرب مدى اهمية تدخل الامام (ع) في الحكم على القضايا المختلفة، من خلال الاستماع للدعوى من قبل المتهمين والشهود. ومن خلال اكتشاف الحقائق المخفية عن جهل او خوف من قبل المتهمين. وبذلك وَضَعَ القضاء في زمن الامام (ع) ، حدوداً واضحة في الاعلان عن الحقوق والواجبات والعقوبات، في حالات التنازع والتخاصم والتعدي على الغير.

---

[1] «نهج البلاغة» – كتاب 53 ص 556.

[2] «تهذيب الاحكام» – الشيخ الطوسي ج 6 ص 217.

[3] م. ن. – ج 6 ص 217.

[4] «الكافي» – الكليني. كتاب الديات. النوادر ج 7 ص 371.

[5] «الكافي». كتاب الشهادات. باب 8 «شهادة الواحد ويمين المدعي» ج 7 ص 385.

[6] «الكافي». كتاب الديات. النوادر ج 7 ص 371.

[7] م. ن. – كتاب القضاء. باب النوادر ج 7 ص 425 – 427.

[8] م. ن. – باب الشهادات. النوادر ج 7 ص 404.

[9] «من لا يحضره الفقيه». نوادر الديات ج 4 ص 127.

[10] «الكافي» – كتاب الشهادات. باب «من شهد ثم رجع» ج 7 ص 384.

[11] «تهذيب الاحكام» – كتاب الحدود في اواخر حدود الزنا.

[12] «التهذيب» – كتاب النكاح في اواسط المهور.

[13] «الكافي» – كتاب الطلاق. باب الايلاء ج 6 ص 133.

[14] سورة البقرة: آية 226.

[15] «نهج البلاغة» – كتاب 3 ص 460.

[16] «نهج البلاغة» – خطبة 53 ص 556.

[17] «الكافي» – كتاب القضاء. النوادر ج 7 ص 422 مسنداً عن الامام الصادق (ع).

[18] سورة النساء: آية 58.

[19] سورة البقرة: آية 178.

[20] سورة المائدة: آية 45.

[21] سورة المائدة: آية 38.

[22] سورة البقرة: آية 173.

مباني اللغة القضائية:

تسمّى العمليات العقلية (الاستنباطية او الاستقرائية)، التي يقوم بها القاضي من اجل صناعة قرار المحكمة ضد الجاني، بالاستدلال القضائي. وعندما يتم الاستدلال القضائي عبر حجج وادلة قاطعة مثل: شهادات الشهود، والقرائن الموضوعية، واعتراف المتهم، تتهيأ الارضية المناسبة لاصدار الحكم القضائي في القضية المتنازع حولها. والحكم القضائي هو قرار يتخذه القاضي من اجل حسم مادة النزاع.

ولكن لحن القرار يتلون بلون النظام القضائي الذي يعمل تحت مظلته القاضي. فاذا كان النظام القضائي عادلاً تحت ظل حكومة عادلة، اقترب القرار من منبع العدل. والعكس، اذا كان النظام القضائي ظالماً فان القرار القضائي يكون اقرب الى الظلم في اغلب الحالات.

1 _ منطقية القرار القضائي: ان منطقية القرار القضائي تعني ان القاضي ينبغي ان يستخدم المقدمتين الصغرى والكبرى من اجل الوصول الى النتيجة. والمقدمة الصغرى تشمل دائماً المصاديق، بينما تشمل المقدمة الكبرى الكليات. فاذا كانت المقدمة الصغرى تقول بان مروان قد سرق مرتين. والكبرى تقول بان السارق مرتين تقطع يده في الاولى وتقطع رجله من خلاف في الثانية. تكون النتيجة ان مروان ينبغي ان يعاقب بقطع يده وقدمه من خلاف.

ولو رجعنا الى قضاء الامام امير المؤمنين (ع) لرأينا أمثلة عديدة تدلّ على منطقية قراره القضائي، ومن ذلك:

أ _ في كتاب «الارشاد»: قضى امير المؤمنين (ع) في رجل ضرب امرأة فألقت علقة ان عليه ديتها اربعين ديناراً. وتلا قوله عزّ وجلّ: (ولَقد خَلَقنا الانسانَ مِن سُلالَةٍ من طينٍ . ثُمَّ جَعلناهُ نُطفَةً في قَرارٍ مَكينٍ . ثُمَّ خلقنا النُطفَةَ عَلَقَةً فخلقنا العلَقَةَ مُضغَةً فَخلقنا المُضغَةَ عِظاماً فَكَسَونا العِظامَ لَحماً ثُمَّ أنشأناهُ خَلقاً آخرَ فَتَبارَكَ اللهُ أحسنُ الخالقينَ)[1]. ثم قال: في النطفة عشرون ديناراً، وفي العلقة اربعون ديناراً، وفي المضغة ستون ديناراً، وفي العظم قبل ان يستوي خلقاً ثمانون ديناراً، وفي الصورة قبل ان تلجها الروح مائة دينار، واذا ولجتها الروح كان فيه الف دينار.

ب _ اراد الخليفة الثاني حدّ امرأة مكنت نفسها من رجل اضطراراً فنهاه الامام علي (ع)، واستدلّ بقوله: (... فَمَن اضطُرَّ غيرَ باغٍ ولا عادٍ فلا إثمَ عليهِ...)[2].

ج _ اراد الخليفة الثالث حدّ امرأة ولدت لستة اشهر، فنهاه الامام (ع) واستدلّ بقوله تعالى: (... وحَملُهُ وفِصالُهُ ثَلاثونَ شَهراً...)[3]، بضميمة قوله تعالى: (والوالِداتُ يُرضِعنَ أولادَهُنَّ حَولَينِ كامِلَينِ...)[4].

وتلك الميكانيكية في تطبيق القوانين القرآنية على الوقائع، ميكانيكية قضائية علّمها لنا الامام (ع). فهي تضع الاحكام العامة ككبريات في القياس المنطقي. وهنا يحتاج القاضي الى كليات شرعية يضعها في المقدمة الكبرى، ومصاديق (حقائق) في المقدمة الصغرى، ليستنتج الحكم القضائي.

ولكن المقدمة الصغرى لا يمكن الوصول اليها ما لم يستمع القاضي الى الآراء المتضادة بين المدعي والمدعى عليه، وما لم يدرك ويحلل القرائن الموضوعية الخاصة بالقضية. وكان الناس، على ما تذكره الروايات، ينتظرون الامام (ع) ليسمعوه دعاواهم المتضاربة، من اجل ان يحكم عليها بالحق. ذلك لانه كان (ع) الاعلم في تطبيق الاحكام الشرعية على الوقائع الخارجية.

2 ـ بلاغة القرار القضائي: ان البلاغة في القرار القضائي تُقنع الناس بقوة الحق، وتشعرهم بقوة الشريعة وقوة الاستدلال العقلي ايضاً. والبلاغة في القرار القضائي قضية شرطية في التأثير على افكار الناس واعمالهم. ولنأخذ على ذلك مثالاً لغوياً:

اللغة العادية: كل انسان ميت. وزيد انسان. لذلك فان زيد ميت.

اللغة البليغة: اذا كنت انساناً يا زيد، فاستعد للموت.

وعلى مستوى قضاء الامام (ع) نذكر بعض الروايات:

أ ـ روى الكليني في «الكافي» عن الامام الصادق (ع) قال: كان صبيان في زمن علي (ع) يلعبون باخطارٍ لهم (أي سهام)، فرمى احدهم بخطرة فوق رباعية صاحبه. فرُفع ذلك الى امير المؤمنين (ع)، فاقام الرامي البينة بانه قال: حذار. فدرأ عنه القصاص، ثمّ قال (ع): قد أُعذر من أُنذر[5].

ب ـ روي الكليني ايضاً عن الامام الباقر (ع) في رجل اعور اصيبت عينه الصحيحة ففقئت: ان تفقأ احدى عيني صاحبه ويعقل له نصف الدية. وان شاء اخذ دية كاملة ويعفو عن عين صاحبه[6].

ج ـ روي صاحب «الجعفريات» عنه (ع) انه قال: ليس على المستحاضة حدّ حتى تطهر، ولا على الحائض حتى تطهر، ولا على الحامل حتى تضع.

وما قرأناه من روايات يدلّ على ان اللغة قد أُستخدمت بلاغياً دقيقاً من اجل اقناع المخاطَبين بقوة الحق والدليل الشرعي. فقوله (ع): «قد أعذر من أنذر»، و«إن شاء اخذ دية كاملة ويعفو عن صاحبه»، و«لا على الحامل حد حتى تضع»، كلّه يدلّ على بلاغة القرار القضائي، وعلى قوة تأثير ذلك على الناس.

3 ـ لحن القرار القضائي: لا شك ان منطق القرار وجهٌ من وجوه بلاغته. وبلاغة القرار القضائي وجهٌ من وجوه لحنه. ونقصد باللحن: اللغة الضامرة للقرار التي تؤثر على القيم الاجتماعية وتحفظها من التفسخ والانحلال.

ونستنطق الروايات في ذلك:

أ ـ جيء برجل قد ارتكب فاحشة قوم لوط زمن الخليفة الثاني. فأمر الامام (ع) بضرب عنقه، ثمّ دعا له ببطنٍ من حطب فلفّه ثم أحرقه بالنار[7]. وكان (ع) يقول: لو كان ينبغي لاحد ان يُرجم مرتين لرُجم اللوطي.

ب _ في «المناقب» جيء برجلٍ وامرأةٍ الى الخليفة الثاني. قال الرجل لها: يا زانية. فقالت: أنت أزنى منّي. فأمر الخليفة بأن يجلدا. فقال علي (ع): لا تعجلوا. على المرأة حدان وليس على الرجل شيء. عليها حدّ لفريتها، وحدّ لاقرارها على نفسها لانها قذفته. الا انها تضرب ولا يضرب بها الى الغاية.

توضيح: وقوله (ع): «ولا يضرب بها الى الغاية» انها لا تضرب حد الزنى كاملاً لانه موقوف على الاقرار اربع مرات، وهي لم تقر الا مرة واحدة. وعقوبتها التعزير. ولاقرارها على نفسها سقط عن الرجل حد القذف.

ج _ روى الشيخ الصدوق في «من لا يحضره الفقيه» _ باب حد السرقة باسناده الى قضاياه (ع) انه جاء رجلٌ اليه (ع) فأقر بالسرقة، فقال له: اتقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم، سورة البقرة. قال: قد وهبتُ يدك لسورة البقرة. فاعترضه احدهم. قال (ع): وما يدريك ما هذا. اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو. واذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك الى الامام إن شاء عفا وإن شاء قطع[8].

وقد ورد عن الامام الصادق (ع) انه قال: الواجب على الامام اذا نظر الى رجل يزني او يشرب الخمر ان يقيم عليه الحد ولا يحتاج الى بينة مع نظره لانه امين الله في خلقه. واذا نظر الى رجل يسرق فالواجب عليه ان يزبره وينهاه ويمضي ويدعه. قلت: كيف ذاك؟ قال: لان الحق اذا كان لله فالواجب على الامام اقامته، واذا كان للناس فهو للناس.

توضيح الامر: في حالة عقوبة السرقة يحتاج الامر الى بينة من شهود وقرائن.

وبالاجمال، فان لحن القرار القضائي يُفهم من قبل المجتمع على اساس ان القضاء هو قضاء جدي موضوعي، عادل، ونزيه. ولا شك فهو منسجمٌ ذاتياً من القرائن الموضوعية والشرعية، التي امضاها الدين.

ان الفاظ: «المدعي»، و«المدعى عليه»، و«الضرر»، و«الجناية»، و«العقوبة»، ما هي الا اصطلاحات قضائية تكشف عن الواقع القانوني للقضاء والعدالة القضائية. وهي اصطلاحات تساهم في حفظ القيم الاجتماعية من الانحلال والتفسخ، وتحقق للحن القرار القضائي بعضاً من اهدافه الكبرى.

3 _ القضاء والعملية القضائية

تتضمن العملية القضائية خطوات واحكام، توضع للقاضي حيث يحكم على القضايا المتنازع عليها، فيطاع حكمه. لانه يقضي بالشرع والبينات. وهنا تخضع العملية القضائية للاحكام الشرعية.

اذن للقضاء مهمتان. الاولى: حل النزاعات الشخصية والحقوقية بين المتخاصمين فيما يتعلق بحقوق الناس كعقوبة السرقة والقتل مثلاً. والثانية: اعلان السياسة العامة، فيما يتعلق بحق الله سبحانه كعقوبة الزنى وشرب الخمر مثلاً.

ميزات القضاء في عهد الامام (ع):

كان للقضاء زمن الامام (ع) ميزات نعرضها فيما يلي:

أولاً: كان إشراف امير المؤمنين (ع) على القضاء امراً لا مفر منه. لان القرار القضائي كان يحيد احياناً عن الحكم الصحيح. فهذا شريح قد ارتكب أخطاءً فادحة في القضاء، ذكرناها آنفاً. ولولا اشراف الامام (ع) على عمل شريح لكان هناك ظلماً. ولا احد يعلم حجم الظلم الذي ارتكبه القضاة خلال حكم بني امية او بني العباس، ولكننا متيقنون بانه كان ظلماً عظيماً.

اذن، فان انزال الحكم الشرعي الى منزلة القانون الذي يُنفّذ لحل التنازع بين الناس، لا يتم بشكله المطلق ما لم يكن القاضي قاضي حق. أي ان القاضي ينبغي ان يكون كما وصفه الامام (ع): «اوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج...»[9]. ذلك لان الناس _ غالباً _ ما تدرك الاحكام العامة الواضحة، ولكن يحصل التخاصم عندما تلتبس عليهم امور الحق والباطل، فيهرعون الى القاضي. او عندما تُرتكب جناية ما فيهرعون الى القاضي لان بيده القصاص والدية والسجن. فالناس تبحث دوماً عن العدل وطرق تحقيقه.

ثانياً: يقوم القاضي بتفسير الحكم الشرعي ويطبقه على الواقع (المدعي والمدعى عليه). فاذا كان لدى القاضي علم بالحكم الشرعي، فان علمه بالموضوع سوف يساعده على الوصول الى الحكم النهائي. أي ان تشخيص الحكم والموضوع بطريق صحيح سوف يؤدي الى اقرار الحكم النهائي.

وعلم الامام (ع) بالقرآن والسنّة جعله يقضي بالحق في قضايا مختلفة.

ومن ذلك ما روي في «الكافي» _ باب نوادر النكاح _ ان الهيثم كان في جيش، فلما جاء ولدت امرأته بعد ستة اشهر من قدومه، فانكر ذلك منها وجاء بها الى الخليفة الثاني فأمر برجمها. ولكن الامام (ع) تدارك الامر وقال له: اربع على نفسك انها صدقت. ان الله تعالى يقول: (...وحَمْلُهُ وفِصالُهُ ثَلاثونَ شهراً...)[10]، ويقول: (والوالِداتُ يُرضِعنَ أولادَهُنَّ حَولَينِ كامِلَينِ...)[11]. فيكون اقل الحمل ستة اشهر.

وهذا الربط الرائع بين الحكم الشرعي والواقع الاجتماعي في تلك القضية القضائية، قد انقذ تلك الاسرة البريئة من مصير قاتم.

ثالثاً: ان قرار القاضي بالحكم على الجاني ينبغي ان لا يكون قراراً شخصياً. ولذلك قال (ع) في صفة القاضي: «...ممن لا تضيق به الامور، ولا تمحكُهُ الخصومُ، ولا يتمادى في الزلَّةِ، ولا يحصَرُ في الفيءِ الى الحق اذا عرفَهُ»[12].وهذا يعني ان الصفات الشخصية للقاضي ينبغي ان لا تؤثر على قراره القضائي المرتبط بالمجتمع.

ولذلك اجمع العقلاء والمتشرعة بان العملية القضائية، التي تبدأ بمثول المدعي والمدعى عليه امام القاضي وحتى اصدار الحكم، ينبغي ان تتم عبر طريق العلم بالحكم الشرعي والقرائن الموضوعية ومناقشة الشهود والمدعي والاستماع للمدعى عليه. وعندما تكتمل تلك العملية، فانها سوف تؤدي قهراً الى قرار عقلائي مستند على حكم شرعي عام.

ولا شك ان للعملية القضائية اهدافها الواضحة في: انهاء النزاع بين الاطراف المتصارعة، واحقاق الحقوق، وتنظيف النظام الاجتماعي من درن الانحراف والفساد الاخلاقي. ولا تكتمل العملية القضائية ما لم تقام حجة على صحة قرار القاضي.

رابعاً: لما كان القضاء يتطلب شجاعة من القاضي في اصدار حكمه ضد الجاني او المفسد ومعاقبته، فان عملية تعيين القاضي لا تخضع لموافقة الناس او معارضتهم. بل لابد للقاضي من تعيينٍ من قبل ولي الامر. ولذلك عين امير المؤمنين (ع) شريحاً للقضاء في الكوفة، واوصى ولاته (ع) بتعيين القضاة في امصارهم دون موافقة العامة من الناس بالضرورة.

وبكلمة، فان تعيين القضاة _ في نظر امير المؤمنين (ع) _ لا يخضع للانتخاب من قبل الناس. بل لابد من ملاحظة الشروط الموضوعة في كتاب الامام (ع) للاشتر النخعي في تعيين القاضي.

واستقلالية القضاء، تعطي القاضي حرية اكبر في اتخاذ القرار المناسب في القضية المتنَازع عليها دون اكراه. فشُريح مثلاً لم يكن يتدخل في سياسة الحرب او السياسة الداخلية ضد المناوئين او المعارضين مثل اهل الجمل ومعاوية والخوارج. بل كانت وظيفته فسخ عقود الزواج في حالة الترافع، والحكم على الجناة ومعاقبتهم، والفصل في قضايا الملكية. وتلك امور اجتماعية بالدرجة الاولى. بمعنى ان تخصصه كقاضي لا يسمح له بالدخول في دائرة تقرير مصير الامة. فذلك مرهون الى ولي الامر.

خامساً: يتوقع الناس من القرار القضائي ان يكون معتمداً بصورة مباشرة على احكام الشرع والعقل. وما يبحث عنه القاضي في الخارج هو القرائن الموضوعية التي تساعده على صناعة القرار القضائي. فالقرار القضائي اذن، يُعتَمد في صياغته على مبنى العقلاء. أي ان طريقة اتخاذ القرار من قبل القاضي الشرعي هي طريقة عقلائية. فالبحث عن الحجية، والاستماع للشهود، والاستماع للمدعي والمدعى عليه، والبحث عن القرائن، كلها طرق عقلائية شرعية للوصول الى القرار النهائي العادل في القضية القضائية.

وتتحقق العدالة القضائية اذا استطاع القاضي ان يكون خارج دائرة التنازع او التخاصم بين المدعي والمدعى عليه. اما اذا كان همّ القاضي انتصار حد الطرفين على الآخر في القضية القضائية، فان العدالة سوف لن تتحقق. ولذلك نستطيع القول باطمئنان بأن القاضي العادل هو الاقدر على تعليل القرار القضائي. أي ان القاضي اذا كان قادراً على تبرير اتخاذه القرار تبريراً شرعياً وعقلياً صحيحاً، كان اقربهم للعدالة القضائية.

ولما كان الجهاز القضائي لا يملك ارادة سياسية او عسكرية، فانه يخضع دائماً للنظام السياسي القائم. فاذا كان النظام السياسي عادلاً، اصبح القضاء جهازاً عادلاً ايضاً. اما اذا كان النظام السياسي ظالماً، فان القضاء يصبح أداةً بيد الظالم يحركه كيفما شاء، دون النظر الى مباني الشريعة والعقلاء في العدل الاجتماعي. وقد لمسنا عدل الامام (ع) وانصاف دولته الفتية بين الناس، ورأينا ايضاً عدالة نظامه القضائي، الذي كان نتيجة من نتائج علمه الشريف وعصمته في امور الدين والدنيا.

خصائص قضاء الامام (ع):

كان لقضاء امير المؤمنين (ع) خصائص نجملها في الموارد التالية:

1 _ انتخاب الحكم الشرعي الخاص بتلك المسألة من مجموعة قوانين واحكام متعددة. فمثلاً ورد عن الامام (ع) ان احداً سأله: انك تزعم ان شرب الخمر اشد من الزنى والسرقة؟ فقال (ع): ان صاحب الزنى لعله لا يعدوه الى غيره، وان شارب الخمر اذا شرب الخمر زنى وسرق وقتل النفس التي حرّم الله عزّ وجلّ وترك الصلاة.

ونستقرىء من الروايات انه (ع) لم يعفُ عن شارب الخمر حتى عاقبه بالجلد. بينما قرأنا عنه انه عفى عن السارق لانه اقرّ بالسرقة. وفدى يده بسورة البقرة التي كان يعلم قراءتها.

2 _ العلاقة بين القاضي، والقرار القضائي، والوضع الفكري والثقافي للمجتمع. فاذا كان الحكم دينياً مبنياً على القرآن والسنّة كما هو الحال في حكومة الامام (ع)، فان المجتمع يقبل حكم القاضي لانه يعتقد ويؤمن انه قضاء عدل وانصاف. ولذلك قرأنا بأن الناس كانت تستجير بالامام (ع) كي يحكم في قضاياها المتَنازع حولها.

3 _ الوضع الفكري والنفسي للقاضي نفسه. وقد كان امير المؤمنين (ع) حريصاً على ان يضع الشروط الدقيقة في القاضي الشرعي الذي لا يزدهيه الاطراء ولا يستميله الاغراء. فقد كان القاضي الذي يُعيّنه الامام (ع) يحمل صفات العلم والحكمة وصناعة القرار.

4 _ ان امير المؤمنين (ع) استخدم اسلوب حكم الاستئناف. أي انه كان ينقض حكم الخلفاء الثلاثة وحكم قاضيه شريح، ويستأنف الحكم. لانه كان اعلم الموجودين في القضاء واحكام الشريعة.

5 _ ان القضاء في زمن الامام (ع) تعامل بنجاح مع مفاتيح القانون الثلاثة: الحقوق، والواجبات، والملكية. وتعامل ايضاً مع العلاقات الانسانية بين الافراد. فكانت عناوين: البراءة، والذنب، والاهمال، والضرر، والعقوبة، والعدالة هي العناوين السائدة في الساحة القضائية في ذلك الزمن المبارك.

مراحل العملية القضائية:

ان العملية القضائية تتضمن اربع مراحل متضافرة، هي: البناء المنطقي، وتطور الحدث، وتدخل العادات، والمرحلة الاخلاقية. ولنأخذ على ذلك مثلاً. وهي الرواية[13] التي قالت بادعاء امرأة ان ذاك الغلام ليس ابنها. بينما كان الغلام يحلف ويصرّ على انه ابنها. هنا تدخل الامام امير المؤمنين (ع)، وبنى الحكم على اساس مراحل العملية القضائية.

الاولى: مرحلة البناء المنطقي لاحداث القضية المتَنازع حولها: وهي ان الولد كان يدعو على امه ويقول انها حملتني في بطنها تسعة اشهر وأرضعتني حولين، فلما ترعرعتُ وعرفت الخير من الشر طردتني وانتفت مني وزعمت انها لا تعرفني. بينما تقول الام بانها لا تعرف الغلام ولا تدري من أي الناس هو، بل هو يريد ان يفضحها في عشيرتها.

الثانية: مرحلة تطور الحدث: وفي هذه المرحلة تدخل الامام (ع) في هذه القضية، فسأل المرأة عن شهودها، فاجابت بان اخوتها هم شهدوها. وعندها قال الامام (ع): اشهد الله واشهد من حضر من المسلمين اني قد زوجت هذا الغلام من هذه الجارية باربعمائة درهم والنقد من مالي. يا قنبر عليَّ بالدراهم، فأتاه قنبر بها فصبها في يد الغلام. قال: خذها فصبها في حجر امرأتك ولا تأتني الا وبك اثر العرس، يعني الغسل. فقام الغلام فصب الدراهم في حجر المرأة، فقال لها قومي.

الثالثة: مرحلة تدخل العادات والتقاليد الدينية في وضع الحدث: هنا نادت المرأة: النار النار يا ابن عمّ محمّد، تريد ان تزوجني من ولدي.

الرابعة: مرحلة الاخلاق والضمير: هنا اعترفت المرأة وقالت: هذا ولدي زوجني اخوتي هجيناً فولدت منه هذا الغلام. فلما ترعرع وشب امروني ان انتفي منه واطرده.

ان تلك المراحل في العملية القضائية هي مراحل واقعية على ضوء علم القاضي وادراكه التام لاصول التحقيق واكتشاف المعلومات والحقائق. وقد كان الامام امير المؤمنين (ع) القمة في ذلك لا يضاهيه احد من صحابة رسول الله (ص).

التركيبة القضائية:

لا شك ان الواحدة الاساسية في عمل القضاء هي المحكمة بما فيها من: قاضي، وشرطي، وسجّان، وكاتب محكمة. بالاضافة الى: مدعي، ومدعى عليه، وشهود. وتلك الوحدة الصغيرة هي التي تنظّم العدالة القضائية والحقوقية بين الناس.

ومن اجل مناقشة عمل الادارة القضائية، لابد من مناقشة تركيبة المحكمة المكونة من: العاملين في المحكمة، والاطار التركيبي الذي تعمل من خلاله المحكمة، والاجراءات المتبعة في عمل المحكمة.

1 _ العاملون في المحكمة: ويأتي على صدر القائمة: القاضي. فالقاضي كان يعين من قبل امير المؤمنين (ع) او من قبل ولاته على الامصار. وليست للتعيين طبيعة سياسية، بل كانت طبيعته دينية عملية. ومع ان وظيفة القاضي تستمر مدى الحياة، الا انه اذا اظهر ضعفاً او عدم مقدرة فانه يعرض نفسه للعزل. وقد عزل امير المؤمنين (ع) ابا الاسود الدؤلي عن القضاء لانه رفع صوته فوق صوت خصمه[14].

ولا شك ان قوله (ع): «... وافسَح لَهُ في البَذلِ ما يُزيلُ عِلَّتَهُ، وتقِلُّ معهُ حاجتُهُ الى الناسِ»[15]، يعني ان للقاضي راتباً حسناً يتناسب مع حياته الاجتماعية، بحيث لا يمد يده الى الناس. فكيف نقبل بقضاء القاضي الذي تئنّ اسرته من الجوع؟

اما فيما يتعلق بعلم القاضي، فكان الامام (ع) يعلمهم اسس القضاء وطريقة البحث عن القرائن الموضوعية. ولا شك ان تعقد الحياة الاجتماعية زمن امير المؤمنين (ع) جعل عملية القضاء اعقد، لتشابك المسائل القضائية التي ولّدها توسع الحياة وانفتاحها على ثقافات جديدة. وليست هناك وثائق تأريخية تشرح كيفية تعلم «شريح» القضاء. إلاّ ان معاشرته للامام امير المؤمنين (ع) كانت تعلّمه دروساً في احكام القضاء.

وتعتمد المحكمة ايضاً على شرطة الخميس والعاملين على تنفيذ العقوبات. ولم تشهد تلك العصور فكرة «محامي الدفاع»، لان المدعي او المدعى عليه كانا قادرين على الدفاع عن نفسيهما، بسبب اسلوب الحياة آنذاك. ولكن بالمقارنة مع الحياة الاجتماعية الحديثة، برزت فكرة «محامي الدفاع» للدفاع عن المتهم من قبل جهة لديها المعلومات الكافية عن القانون واساليب التجريم وطرق الكشف عن القرائن الموضوعية.

2 _ الاطار التركيبي للمحكمة: ان تركيبة المحكمة في عصر امير المؤمنين (ع) كانت مؤلفة من:

أ _ المحاكم المحلية: وهي التي اشار (ع) على ولاته بتأسيسها، فقال (ع): «... ثم اختر للحكم بين الناس افضلَ رعيتكَ في نفسكَ...»[16]. وهي محاكم مختصة بالمشاكل والنزاعات المحلية في الامصار.

ب _ محكمة شُريح: وشريح القاضي، هو الذي عينه الامام (ع) في الكوفة. ويمكن عدُّها محكمة مركزية يشرف عليها الامام (ع) بشكل مباشر.

ج _ محكمة الاستئناف: وهي المحكمة التي كان (ع) يقضي فيها بنفسه. وهي اعلى المحاكم في حكومته (ع). وقد قرأنا امثلة عديدة على خطأ «شريح» في القضاء. وإحالة القضية اليه (ع)، فكان حكمه وقضاؤه هو القضاء الاخير في المجتمع.

3 _ الاجراءات المتبعة في المحكمة: ان الاجراءات المتبعة كانت تقتضي ان يمثل المدعي والمدعى عليه امام القاضي، ويحكم القاضي بعد الاستماع للشهود ودراسة القرائن. ثم يعرض الحكم على امير المؤمنين (ع)، فاذا امضاه (ع) ينفذ الحكم. والا، فانه (ع) كان يستأنف الحكم الذي اصدره «شريح». وكان ذلك النظام معمولاً به على صعيدي الحالات الجنائية (مثل جرائم القتل والاعتداء) والحقوقية (مثل النزاع حول الملكية والعقود).

السلوك القضائي:

نعني بالسلوك القضائي سلوك القاضي، والشهود، والمدعي والمدعى عليه. ومع ان المحكمة محلٌّ لحلّ النزاع والتخاصم، الا انها _ على الاغلب _ لا تشهد عنفاً.

ولكن الاصل في السلوك القضائي هو سلوك القاضي ذاته. لان القاضي هو الذي يصنع قرار التجريم. وهذا يحتاج الى دراسة القاضي كانسان. عضو في مجتمع متحرك، وشاخص امام العين الاجتماعية. فاذا فهمنا ذلك، ادركنا ان هدف دراسة السلوك القضائي هو كسب معرفة صحيحة كاملة عن مدى مطابقة سلوك القاضي مع مباني العدالة والتوقع الاجتماعي.

وهنا لابد من ضمان امرين. الاول: علم القاضي. والثاني: حالته العقلية والنفسية. وفي كليهما تحدد قدرته على صنع القرار الصحيح في القضية موضع البحث.

فعلى صعيد العلم. فقد ورد عنه (ع): «...وأوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج...»، وهو يعني اعلمهم بطرق القضاء، واعلمهم في سلوك طريق الحجج والادلة والبراهين. وعلى صعيد الحالة العقلية، فليس للقاضي ان يقضي وهو غضبان[17] ولا جائع[18]، كما علّم امير المؤمنين (ع) قاضيه شريح بذلك.

يوصي الامام (ع) شريحاً بالقول: «... ثمّ واسِ بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك، حتى لا يطمع قريبك في حيفك، ولا ييأس عدوك من عدلك»[19].

وهنا تلعب خلفية القاضي الثقافية والاجتماعية والعلمية دوراً مهماً مهماً في تحديد قدرته على اختيار البديل الافضل عندما يحكم على المدعي او المدعى عليه.

ولكن هنا مشكلتان ينبغي ان تعالجا، وهما:

1 _ الاختلاف في الحكم في قضايا جنائية متشابهة لقضاة متعددين. وقد اشار (ع) الى اختلاف القضاة فأدانه. وقال (ع): «...ترد على احدهم القضية في حكم من الاحكام، فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره، فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاة بذلك عند الامام الذي استقضاهم، فيصوّب آراءهم جميعاً. وإلههم واحد! ونبيهم واحد! وكتابهم واحد! أفأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه! أم نهاهم عنه فعصوه! أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على اتمامه...»[20].

2 _ الاختلاف في الحكم في قضايا جنائية متشابهة يقوم بها نفس القاضي، لكن خلال فترة زمنية طويلة. فقد يحكم قاضي على جريمة قتل بالقِصاص مثلاً، وبعد فترة طويلة تأتيه قضية مشابهة فيحكم فيه بالسجن.

وقد ورد في الرواية عن الامام الصادق (ع): «كان علي (ع) يقول: لو اختصم اليَّ رجلان فقضيتُ بينهما ثم مكثا احوالاً كثيرةً ثم أتياني في ذلك الامر لقضيتُ بينهما قضاءً واحداً، لان القضاء لا يحول ولا يزول ابداً»[21]. وفيما كتب (ع) لمحمد بن ابي بكر: «لا تقضِ في أمر واحد بقضائين مختلفين فيختلف امرك وتزيغ عن الحق...»[22].

اذن، فالحل هنا يكمن في منهج القضاء الذي سار عليه الامام (ع). فهو في الوقت الذي ارجع قضايا النزاع الى التركيبة الشرعية الثابتة التي تحكم بالقرآن والسنّة ولا تتبدل، فانه اشرف اشرافاً مباشراً على عمل القضاء. وجعل من نفسه قاضي استئناف، يُرجع اليه في العويصات من المسائل والقضايا.

القيم والاخلاق القضائية:

ما هي القيم الاخلاقية للقاضي العدل؟ سؤال يبحث عن جواب في فكر امير المؤمنين (ع). ويتلخص الجواب في ان اخلاقية القاضي تكمن في قدرته على اختيار افضل البدائل في الحكم على القضية الجنائية او الحقوقية المعروضة على المحكمة. ونقصد بأفضل البدائل هو اقربها من حكم الشريعة وعدالتها ورحمتها.

فلابد للقاضي ان يختار في قضية ما، بين السجن والتعزير. ولابد له ان يختار بين العفو واقامة الحد (ضمن شروط). ولابد له ان يختار بين اجراء العقوبة وغض النظر عنها. ولكن الاختيار العادل _ على الاغلب _ هو الاقرب لروح الشريعة ومذاقها.

وهنا لابد ان تكون للحاكم شخصية علمية قوية تستطيع ان تفرض العدل. وقد كانت شخصية الامام (ع) كذلك. ونحن نحدس بان شخصية شريح القضائية كانت مقبولة عند امير المؤمنين (ع). والا، فلو كان ضعيفاً لعزله الامام (ع). نعم،

كان شريح يقضي وعينه شاخصة على الامام (ع) ليرى امضاءه (ع) لحكمه، ولكنه كان على اية حال قاضياً منحه امير المؤمنين (ع) صلاحية القضاء باشرافه (ع). واشترط عليه ان لا يقضي الا ويعرض قضاءه عليه (ع).

ومن الطبيعي، فان اخلاقية امير المؤمنين (ع) القضائية، كانت تلحظ الامور التالية:

1 _ الموازنة بين المصلحة الاجتماعية ومصلحة المجني عليه. ففي رواية الكليني في «الكافي» عن سماعة قال: ان رجلين على عهد امير المؤمنين (ع) ادعا احدهما انه احتلم بام الآخر، فترافعا الى الامام (ع)، فحكم الامام (ع): ان شئت أقمته لك في الشمس فاجلد ظله، فان الحلم مثل الظل. ولكننا سنضربه حتى لا يعود يؤذي المسلمين[23].

فهنا كانت الموازنة بين المصلحة الاجتماعية (وهي عقوبة الضرب حتى لا يعود يؤذي المسلمين) وبين مصلحة المجني عليه (وهو جلد الظل). وتلك الموازنة حققت الغرض من القضاء وهو عدم العبث _ لفظاً _ باعراض المسلمين.

2 _ الموازنة بين الامن الاجتماعي وعدالة المحاكمة. وفي رواية «الكافي» ان الامام (ع) حكم على خمسة نفر اخذوا في الزنى. فقدّم الاول وضرب عنقه (وكان ذمياً خرج عن ذمته ولم يكن له حكم الا السيف). وقدّم الثاني فرجمه (وهو رجل محصن كان حده الرجم). فقدّم الثالث فضربه الحد (وهو غير محصن حده الجلد). وقدّم الرابع فضربه نصف الحد (وكان عبداً حكمه نصف الحد). وقدّم الخامس فعزره (وهو مجنون مغلوب على عقله)[24]. وتلك الموازنة حققت العدالة القضائية، فقد كان لكلِ جانٍ شروط اجتماعية متباينة.

3 _ جبر الاخطاء التي يمكن ان تحصل من قبل المحكمة. ومنها: ما رواه الكليني عن الامام الباقر (ع) قال: قضى امير المؤمنين (ع) في رجل شهد عليه رجلان بانه سرق فقطع يده. بعد ذلك جاء الشاهدان برجل آخر فقالا: هذا السارق وليس الذي قطعت يده، انا اشتبهنا ذلك بهذا. فقضى عليهما ان غرمهما نصف الدية ولم يجز شهادتهما على الآخر[25].

اذن، فالموازنة الاخلاقية بين شيئين هو اختيار اقربهما لرضا الشارع وانصحهما للامة واعدلهما للمتضرر. فالقاضي لا يصنع التشريع، بل يحمل الاذن الديني في اختيار الحكم الشرعي المناسب للمشكلة القضائية المراد علاجها.

العقلائية القضائية:

كيف يمكن للقاضي ربط القيم الاخلاقية بصنع القرار؟ أي كيف نكتشف اخلاقية القاضي؟ وكيف يقاس تأثير تلك الاخلاقية على عملية صنع القرار؟ ان قدرة القاضي على ربط القيم الاخلاقية بالحكم القضائي، قضية نلمس فيها روح الدين وجوهره. فالدين لم يهدف من القضاء مجرد العقوبة، بل اراد من القضاء الرحمة بالناس والعدل بينهم.

وبذلك نكرر ونقول: ان القيمة الاخلاقية للقضاء، هو ان يلتزم القاضي باحكام الشريعة ولا يحيد عنها. ولا يختلف الامر إن كانت قضايا الخصام والتنازع واضحة والحكم الشرعي فيها صريحاً وظاهراً. او كان الحكم القضائي يستلزم استنباطاً من منابع الاحكام الشرعية والكليات المنصوصة.

أ ـ وقد روي في «الارشاد» عن الامام (ع) انه حكم في امرأتين تنازعتا في طفل ادعته كل واحدة منهما ولداً لها بغير بينة. فطلب (ع) منشاراً وقال: أقده نصفين لكل واحدة منكما نصفه. فسكتت احداهما وقالت الاخرى: الله الله يا ابا الحسن ان كان لابد من ذلك فقد سمحت به لها. فقلا (ع): الله اكبر، هذا ابنك دونها ولو كان ابنها لرقّت عليه واشفقت. فاعترفت المرأة الاخرى ان الحق مع صاحبتها والولد لها دونها.

ب ـ وقد ذكرنا سابقاً رواية «الكافي» في امرأة اتهمت رجلاً فصبّت بياض البيض على ثيابها. فطلب الامام (ع) ماءً قد غلى وصبّه فتبيّن انه بيض. فأقرت المرأة على ما فعلت[26].

ج ـ وذكرنا ايضاً رواية اخرى في امرأة ولدت لستة اشهر، فقال (ع): ان الله تعالى يقول: (... وحمْلُهُ وفِصالُهُ ثَلاثُونَ شهراً...)[27]، ويقول ايضاً: (والوالِداتُ يُرضِعنَ أولادَهُنَّ حَولَينِ كامِلَينِ...)[28]. فاقل الحمل ستة أشهر.

فالاصل العقلائي في المسألة القضائية اذن، هو ان يكون هناك حدٌ أدنى من حسن القضاء بين الناس. أي ان يكون هناك تمييز بين الخطأ والصواب، والحق والباطل، والخير والشر. وبدون ذلك التمييز فان القضاء يكون ظالماً.

وهكذا جمعت العقلائية القضائية في عهد امير المؤمنين (ع) كليات القضاء ورحمة الدين بالناس. أي ان عدالة الامام (ع) قد ارشدت الامة الى طريق الاسلام طالما بقي بشرٌ على وجه الارض.

---

[1] سورة المؤمنون: آية 13 – 14.

[2] سورة البقرة: آية 173.

[3] سورة الاحقاف: آية 15.

[4] سورة البقرة: آية 233.

[5] «الكافي» – كتاب الديات. باب من لا دية له. ج 7 ص 292.

[6] م. ن. – كتاب الديات. باب دية عين الاعمى. ج 7 ص 317.

[7] «الكافي» – باب الحدود. ج 7 ص 199.

[8] «من لا يحضره الفقيه» – باب حد السرقة ج 4 ص 44.

[9] «نهج البلاغة» – كتاب 3 ص 557.

[10] سورة الاحقاف: آية 15.

[11] سورة البقرة: آية 233.

[12] «نهج البلاغة» – كتاب 53 ص 557.

[13] «الكافي» – كتاب القضاء. النوادر ج 7 ص 423.

[14] «مستدرك الوسائل» – ج 3 ص 197.

[15] «نهج البلاغة» – كتاب 53 ص 557.

[16] م. ن. – كتاب 53 ص 557.

[17] «الوسائل» ج 18 ص 156.

[18] «مستدرك الوسائل» ج 3 ص 195.

[19] «الوسائل» ج 18 ص 155.

[20] «شرح نهج البلاغة» ج 1 ص 288.

[21] «بحار الانوار» ج 2 ص 172.

[22] م. ن. – ج 104 ص 276.

[23] «الكافي» – كتاب الحدود. باب النوادر ج 7 ص 263.

[24] م. ن. – كتاب الحدود. ج 7 ص 265.

[25] م. ن. – كتاب الشهادات. باب «من شهد ثم رجع» ج 7 ص 384.

[26] «الكافي» – كتاب القضاء ج 7 ص 422.

[27] سورة الاحقاف: آية 15.

[28] سورة البقرة: آية 233.

الفصل الثلاثون

مباني دولة الامام (ع)

(6) النظام الجنائي

1 _ اضاءات من اقوال الامام (ع) وسيرته: أ _ السجن. ب _ اقامة الحدود. ج _ اخلاقية النظام. 2 _ الجناية والعقوبة: أ _ العقوبة والمجتمع. ب _ اسلوب الضبط الاجتماعي. 3 _ الاعتقال والسجن: أ _ وظائف السجن. ب _ اهداف السجن. 4 _ الجناية والقانون الجنائي: أ _ اسباب ارتكاب الجناية. ب _ اشكال الجنايات. 5 _ القانون الجنائي (الحدود): أ _ القوانين الجنائية. ب _ الجناية والحالة العقلية. 6 _ الجناية والقصاص.

النظام الجنائي

ابتنى النظام الجنائي الاسلامي في زمن امير المؤمنين (ع) على عدّة مبادئ نعرض لها في هذا الفصل باذنه تعالى. واهم المبادئ الجنائية تفصح عن ان الجناية تثبت على الجاني _ بضميمة القرائن الموضوعية _ اذا كان في حالة عقلية سليمة، وبنيّة مبيّتة لارتكابها. وعندها يثبت القصاص وبقية العقوبات المنصوصة. ولكن اذا خرج الامر عن ذلك، تعينت الدية او التعزير.

لقد قام الامام (ع) بعدّة خطوات لتحقيق العدالة الجنائية، منها:

اولاً: إحكام بناء سجن الكوفة كي لا يهرب الجناة منه، فيرتكبوا جنايات جديدة.

ثانياً: تحقيق العدالة الحقوقية بين الناس، من حيث المساواة في العطاء من بيت المال، وحثّ الموسرين على دفع حقوقهم المالية، والتأكيد على نظافة سوق الكوفة من الغش والاحتكار. وبذلك قلّل حجم الجنايات الاجتماعية الى ادنى حد ممكن.

ثالثاً: الحزم والقطع في تطبيق الحدود التي شرعها الله سبحانه وتعالى.

وعن هذا الطريق وضع الامام (ع) المبنى الجنائي، في موضعه الصحيح من الخريطة الحقوقية للبشر.

1 _ اضاءات من اقوال الامام (ع) وسيرته

بنى امير المؤمنين (ع) اسساً قويةً لتطبيق النظام الجنائي الاسلامي في المجتمع. فعن طريق الحزم واللين، واقامة الحد والرحمة بالمحدود، استطاع (ع) ان يطهّر المجتمع الاسلامي من الآثار الوخيمة للجريمة. ومن آثار ذلك انه وضع الحق في نصابه، وارجع للمظلوم حقوقه المهدورة. وبكلمة، فقد كان علي بن ابي طالب (ع) مثلاً للعدالة الجنائية في التأريخ البشري.

أ _ السجن:

لا شك ان للسجن دوراً مهماً في عزل الجناة عن الاختلاط بالمجتمع الكبير. فقد تكون للسجن وظيفة العقوبة، وقد يقوم بوظيفة عزل الجاني اجتماعياً عن الناس. وقد يوم بوظيفة الملجأ (للجاني) بانتظار قرار المحكمة وتنفيذ العقوبة الجسدية به. وبخصوص السجن وردت مجموعة من الروايات، نعرضها فيما يلي:

1 _ في حديث رواه الثقفي في «الغارات» يسنده الى البربري قال: «رأيتُ عليّاً (ع) أسس محبس الكوفة الى قريب من طاق الزيّاتين قدر شبرٍ. قال: ورأيتُ المحبس وهو خُصّ (أي بيتاً من قصب)، وكان الناس يفرجونه ويخرجون منه. فبناه عليّاً (ع) بالجصّ والآجر.

قال: فسمعته وهو يقول (ع):

اما تراني كيساً مكيساً بنيتُ بعد نافع مخيّساً[1].

قال في «قاموس اللغة» _ مادة خيس: «المخيّس: كمعظم ومحدِّث: السجن. وسجن بناه علي رضي الله عنه. كان اولاً جعله من قصب وسماه نافعاً، فنقبه اللصوص، فقال:

اما تراني كيِّساً مكيساً بنيتُ بعد نافع مخيِّسا

باباً حصيناً وامیناً كيّساً[2].

وفي «لسان العرب» قال ابن سيّده: «المخيّس: السجن... قال نافع: سجنٌ بالكوفة، وكان غير مستوثق البناء، وكان من قصب، فكان المحبوسون يهربون منه. وقيل: انه نقب وافلت منه المحبوسون. فهدمه علي رضي الله عنه وبنى المخيّس لهم من مدر. وكل سجن مخيِّس ومحبِّس ايضاً»[3].

2 _ روى الصدوق عن علي (ع) انه قال: «يجب على الامام ان يحبس الفساق من العلماء، والجهال من الاطباء، والمفاليس من الاكرياء»[4]. وقال علي (ع): حبس الامام بعد الحد ظلم.

وروى ايضاً عنه (ع): انه قضى ان يحجر على الغلام المفسد حتى يعقل. وقضى (ع) في الدين انه يحبس صاحبه فاذا تبين افلاسه والحاجة فيخلي سبيله حتى يستفيد مالاً. وقضى (ع) في الرجل يلتوي على غرمائه انه يحبس ثمّ يأمر به، فيقسّم ماله بين غرمائه بالحصص. فان ابى، باعه فقسّمه بينهم[5].

3 _ عن ائمة اهل البيت (ع): «لا يخلد في السجن الا ثلاثة: الذي يمسك على الموت يحفظه حتى يقتل، والمرأة المرتدة عن الاسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل»[6].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات مهمة نعرض لها بالترتيب:

1 _ ان بناء امير المؤمنين (ع) سجن الكوفة في بداية عهده (ع) في الحكم، انما يدلّ على انه (ع) كان عازماً على بناء دولة القانون. فلا شك ان الامام (ع) يدرك ان للسجن وظائف مهمة، منها: عزل الجناة عن الاختلاط بالمجتمع، وضمان نيلهم العقوبة المقررة بحقهم اذا ثبتت ادانتهم. وهذا يتماشى مع تقويته (ع) للنظام القضائي والاداري في المجتمع. فما هي فائدة القضاء اذا لم يكن هناك نظام فعال في العقوبات؟

2 _ حدد الامام (ع) اصناف المعاقَبين بالحبس، وهم:

أ _ الفساق من العلماء. ذلك ان العالم العادل ينشر علمه بين الناس فيربّيهم على الفضائل والسجايا الحسنة. ولكن الفاسق من العلماء ينشر الرذيلة بين الناس، فيستجيب له شريحة منهم. فكان الحبس من افضل العقوبات لمنع الرذيلة في المجتمع.

ب _ الجهال من الاطباء. ذلك لان دور الطبيب في المجتمع هو علاج الناس ومداواة جروحهم. فاذا كان جاهلاً فانه يكون علّة وسبباً في قتل الناس. ولذلك يُجاز الطبيب اليوم من قبل جهة علمية يُركن اليها، حتى يميز العالم عن المدعي او الجاهل. وافضل عقوبة للجاهل المدعي هو الحبس.

ج _ المفاليس من الاكرياء. وربما ان (الاكرياء) هو تصحيف لكلمة (الاثرياء)، وذلك للاسباب التالية:

اولاً: إن كان جذر كلمة (الاكرياء) هو (كرى) فيكون الجمع: المُكَارُونَ من المكارِي. سقطت الياء لاجتماع الساكنين[7]. ولكن وردت هنا كلمة (الاكرياء)، وهو خلاف البلاغة.

ثانياً: ان المكارين بطبيعة عملهم لا يملكون مالاً، فكيف يسوغ حبسهم، وهم يرتزقون من اجل سد حاجات اسرهم.

ثالثاً: ان المفلس من الاثرياء، قد يُقصد به الذي يتظاهر بالثراء، ولكنه في واقع الحال ليس كذلك. بل ان وجوده في المجتمع يضر الناس، لان الثقة في كونه ثرياً تدفعهم لايداع اموالهم او استثمارها لديه. فيكون افلاسه الواقعي واظهار ثروته الكاذبة محاولة للتدليس على الناس.

د _ المديون: الذي يماطل في دفع ديونه، يحبس. ولكن اذا تبين افلاسه يطلق سراحه من اجل ان يستفيد مالاً ليسدد ديونه.

ب _ اقامة الحدود:

تعدُّ اقامة الحدود بالجناة، افضل اشكال اقامة العدالة الجنائية في المجتمع. فاقامة الحد في الجاني فيما يخص حقوق الناس او حق الله عزّ وجلّ، هو تطهير للمجتمع من آثار الانحراف. وفي ذلك عدّة روايات:

1 _ في رواية «الكافي» ان امرأة جاءت الى امير المؤمنين (ع) فقالت: اني زنيت فطهرني طهرك الله فان عذاب الدنيا ايسر من عذاب الآخرة الذي لا ينقطع. فقال لها: مم أطهرك؟ فقال: اني زنيت. فقال لها: او ذات بعل انت ام غير ذلك؟ قالت: بل ذات بعل. فقال لها: أفحاضراً كان بعلك اذ فعلت ما فعلت أم غائباً عنك؟ فقالت: بل حاضراً. فقال لها: انطلقي فضعي ما في بطنك ثم اتيني اطهرك.

ثم جاءته بعد فترة وطلبت العقوبة فاعاد عليها نفس الاسئلة. ثم قال (ع) لها: انطلقي وارضعيه حولين كاملين كما امرك الله.

ثمّ جاءته بعد الفترة التي حددها لها، وطلبت العقوبة، فاعاد عليها، ثم قال: انطلقي فاكفليه... فكفله شخص.

ورجعت على الامام (ع) فاعاد عليها واعترفت كما اعترفت في المرات السابقة فرفع (ع) رأسه الى السماء، وقال: اللهم انه قد ثبت لك عليها اربع شهادات وانك قلت لنبيّك (ص) فيما اخبرته من دينك: «يا محمّد من عطّل حدّاً من حدودي فقد عاندني وطلب بذلك مضادتي». اللهم واني غير معطل حدودك ولا طالب مضادتك ولا مضيع لاحكامك بل مطيع لك ومتّبع سنّة نبيّك. فأقام الحد عليها[8].

2 _ روى علماء السير ان اربعة نفر شربوا المسكر على عهد امير المؤمنين (ع) فسكروا، فتباعجوا بالسكاكين ونال الجراح كل واحد منهم. ورُفع الخبر الى امير المؤمنين (ع) فأمر بحبسهم حتى يفيقوا. فمات في السجن منهم اثنان وبقي اثنان. فجاء قوم الاثنين (اللذين قتلا في السجن) الى امير المؤمنين (ع) فقالوا: أقدنا من هذين النفسين، فانهما قتلا صاحبينا. فقال لهم: وما علمكم بذلك، ولعل كل واحد منهما قتل صاحبه. قالا: لا ندري فاحكم فيها بما علمك الله. فقال (ع): دية المقتولين على قبائل الاربعة، بعد مقاصة الحيين منهما بدية جراحهما.

قال الشيخ المفيد في «الارشاد»: «وكان ذلك هو الحكم الذي لا طريق الى الحق في القضاء سواه، الا ترى لا بينة على القاتل تفرده من المقتول، ولا بينة على العمد في القتل. فلذلك كان القضاء على حكم الخطأ في القتل، واللبس في القاتل دون المقتول».

3 _ روى الشيخ الصدوق ان رجلاً جاء اليه (ع) فأقر بالسرقة، فقال له: اتقرأ شيئاً من القرآن؟ قال: نعم، سورة البقرة. قال (ع): قد وهبت يدك لسورة البقرة. فقال الاشعث: أتعطل حدّاً من حدود الله؟ قال (ع): وما يدريك ما هذا!! اذا قامت البينة فليس للامام ان يعفو، واذا أقرّ الرجل على نفسه فذاك الى الامام ان شاء عفا وان شاء قطع[9].

وروى القمي ابراهيم بن هاشم في عجائبه ان امير المؤمنين (ع) قضى في رجلين تاجرين يبيع هذا هذا _ ويفران من بلدٍ الى بلدٍ _ قال: تقطع ايديهما لانهما سارقا انفسهما واموال الناس.

4 _ وروى الكليني: قضى امير المؤمنين (ع) فيمن قتل وشرب خمراً وسرق، فاقام عليه الحد: فجلده لشربه الخمر، وقطع يده في سرقته، وقتله بقتله[10].

وروى ايضاً ان امير المؤمنين (ع) اتى بالنجاشي الشاعر قد شرب الخمر في شهر رمضان، فضربه ثمانين ثم حبسه ليلاً. ثم دعا به الى الغد فضربه عشرين سوطاً. فقال: يا امير المؤمنين ما هذا؟ ضربتني ثمانين في شرب الخمر، وهذه العشرون ما هي؟ فقال (ع): هذا لتجريك على شرب الخمر في شهر رمضان[11].

5 _ قال (ع) بعد ان ضربه ابن ملجم: «يا بنيَّ عبد المُطلب، لا ألفينَّكُم تخوضونَ دماءَ المسلمينَ خوضاً، تقولونَ: قُتِلَ أميرُ المؤمنينَ. ألا لا تَقتُلَنَّ بي إلاّ قاتلي. انظروا اذا أنا متُ من ضربتهِ هذهِ، فاضربُوهُ ضربَةً بضربَةٍ، ولا يُمَثَّلُ بالرجُلِ، فإنّي سَمِعتُ رَسُولَ الله (ص) يقول: إيّاكُم والمُثلَة ولو بالكَلبِ العَقورِ»[12].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات نعرضها فيما يلي:

1 _ حاول الامام امير المؤمنين (ع) الستر على عورات الناس وفضائحهم. وكان تحريه عن جناية المرأة المحصنة في ارتكاب الفاحشة، مثلاً من امثلة حثّها على الاستغفار بدل طلب العقوبة. ذلك لانها اقرت على نفسها بارتكاب الفاحشة، ولم يثبت ذلك بالبينة. الا انها أبت الا انزال العقوبة بها من اجل تطهيرها من ذنبها.

وفي ذلك دلالة على ان الامام (ع)، لم يبتغِ الانتقام او التشفي في معاقبة المذنب. بل كان يطلب في العقوبة _ اذا ثبتت شروطها الشرعية _ عدم تعطيل الحدود، وتنظيف المجتمع من ادران الفساد الاجتماعي.

2 _ وقد أكدت الرواية الثالثة ما ذهبنا اليه تواً. فالامام (ع) عفا عن السارق _ حيثما سمح الشرع للحاكم بالعفو _ ووهب يده لسورة البقرة، ذلك انه أقر على نفسه بالسرقة. ولا شك ان الاقرار بالذنب يعبّر عن ندم المذنب واعترافه بارتكاب الجناية.

3 _ ان فرض دية المقتولَين على قبائل الاربعة في الرواية الثانية، بعد مقاصة الرجلين اللذين بقيا على قيد الحياة منهما بدية جراحهما، هو حكم قضائي دقيق في قضية جنائية معقدة. ذلك _ لانهم شربوا المسكر _ فليست هناك بيّنة تدلّ على ان القاتل قد تفرد بقتل من قتل، لان الجميع كانوا سكارى. وليست هناك بيّنة تدلّ على نية العمد في القتل. ولذلك كان قضاء الامام (ع) هو: حكم الخطأ في القتل، لان الالتباس كان في القاتل. وتلك القضية من افضل الموارد الدراسية في القضايا الجنائية، حيث تحتاج الى بحث وتمحيص وتدقيق.

4 _ يقام الحد على كل جناية على حدة. بمعنى ان عقوبة الجناية الكبرى لا تلغي عقوبة الجناية الصغرى. فاذا قتل الجاني وشرب خمراً وسرق، فان العقوبة لا تكون القتل فقط. بل لابد من الجلد لشرب الخمر، والقطع للسرقة، ثم القتل قصاصاً. ولا شك ان في هذا النظام الجنائي، ردعاً عظيماً للناس في التفكير بالجنايات.

5 _ حرمة المُثلَة. فالعدالة القضائية والجنائية تكمن في القصاص. أي انزال عقوبة بالجاني تماثل الجناية التي ارتكبها. ولا يحق التعدي عن ذلك.

ج _ اخلاقية النظام الجنائي:

ولا شك ان للنظام الجنائي في الاسلام اخلاقية عظيمة لم تسبقه فكرة فلسفية ولم تلحق به نظرية جنائية مادية. ولا عجب في ذلك، فان نظاماً كهذا هو رحمة من السماء للبشرية المعذبة. ومن اجل توضيح هذه الفكرة، نقرأ الروايات التالية:

1 _ اجراء العقوبات لا تُخرج الجاني من حقوقه الاخرى: قال (ع) يخاطب الخوارج: «وقد عَلِمتُم ان رسول الله (ص) رَجَمَ الزانيَ المُحصَنَ ثمّ صلّى عليهِ، ثمّ ورَّثَهُ أهلَهُ. وقَتَلَ القاتِلَ وورَّثَ ميراثَهُ أهلَهُ. وقطَعَ السارِقَ وجَلَدَ الزانيَ غَيرَ المُحصَنِ، ثمّ قسَمَ عليهِما منَ الفيءِ. ونكحا (أي الذي حُدّ بالسرقة والزنا) المُسلِماتِ. فأخذَهُم رسولُ الله (ص) بذنُوبِهم، وأقامَ حقَّ اللهِ فيهم، ولم يمنعهُم سَهمَهُم من الاسلامِ، ولم يُخرِج أسماءهُم من بينِ أهلِهِ»[13].

2 _ الاكراه يرفع العقوبة: جيءَ بامرأة الى الامام (ع) مع رجل فجر بها، فقالت: أستكرهني والله يا امير المؤمنين. فدرأ عنها الحد. ولو سئل هؤلاء عن ذلك لقالوا لا تُصدَّق. وقد فعله امير المؤمنين (ع)[14].

3 _ التحذير يرفع العقوبة: كان صبيان في زمن علي (ع) يلعبون بأخطار (رماح) لهم. فرمى احدهم بخطره فدقّ رباعية صاحبه. فرُفع ذلك الى امير المؤمنين (ع)، فاقام الرامي البيّنة بانه قال: حذار. فدرأ عنهم القصاص. ثم قال (ع): قد أعذر من أنذر[15]. والرباعية: السِّنُّ التي بين الثنية والناب.

4 _ الدية: كان علي (ع) يقول: «من ضربناه حداً من حدود الله فمات فلا دية له علينا. ومن ضربناه في حقوق الناس فمات فان ديته علينا»[16].

دلالات النصوص:

وفي تلك النصوص دلالات، نعرضها فيما يلي:

1 _ ان تطبيق العقوبة على الجاني لا يخرجه عن استلام حقوقه الطبيعية في المجتمع. حتى ان رجم الجاني او تطبيق حكم القصاص عليه لا يُخرج اهله عن حق الارث. وقطع السارق وجلد المنحرف لا يحرمهما من استلام حقهما المالي، ومن التزوج من المسلمات. وبتعبير آخر ان تطبيق العقوبة في الاسلام لا تعني حرمان الجاني من جميع حقوقه الطبيعية، بل ان له حقوقاً انسانيةً يتمتع بها واهله ايضاً.

2 _ ان الاكراه على فعل الشيء يرفع العقوبة عن المُكرَه. وهذا هو عين العدل والانصاف. لان الإكراه يخرج الانسان عن فعله الارادي ونيته المسبقة.

3 _ ان نظرية (قد أعذر من أنذر) تعدُّ من النظريات الجنائية التي تسالم عليها العقلاء. وبذلك، فان التحذير من آثار الفعل، يرفع العقوبة عن الفاعل.

4 _ حدد الامام امير المؤمنين (ع) الاستثناءات الحاصلة خلال اجراء العقوبة على الجاني، ومنها الموت تحت وطأة اجراء الحدود. فالموت خلال تطبيق حد الله سبحانه (في الزنا وشرب الخمر) لا دية فيها للمحدود. بينما يختلف الامر مع فرد يُعاقب بسبب انتهاك حقٍ من حقوق الناس (كالسرقة)، ويموت تحت وطيء العقوبة، فان ديته تكون على بيت المال.

2 _ الجناية والعقوبة

تعبّر العقوبة عن انزال الجاني منزلاً يكرهه بالطبع، بفرض القصاص عليه او السجن او التعزير او الغرامة. ذلك ان ارتكاب الجناية، بعلمٍ ونيةٍ قطعيةٍ من قبل الجاني، يبرر اقامة الحد عليه. والاصل في الاسلام انه ليست هناك عقوبة بدون عمل جنائي او مخالفة حقوقية يقوم بها الجاني ضد المجتمع بالعموم او المجني عليه بالخصوص.

ولذلك فان القاضي العادل لابد ان يقرأ في قسمات الجاني دوافع الجناية ونوايا الجاني وعقليّته المريضة. فالجناية امر يخص المجتمع اكثر مما يخص الفرد.

وعقوبة قطع اليد في جريمة السرقة تعدّ عقوبة اخلاقية، لانها تجرد الجاني من صفاته الطبيعية وتضعه موضع الادانة الدائمية لانه مقطوع. وكأن التشريع _ والله اعلم _ اراد ان يفضح السارق، كما حاول السارق هتك اموال الناس الموضوعة في حرز مقفل. ولذلك فان عقوبة السرقة هي عقوبة لشرف الانسان الذي ارتكب ذلك العمل اللااخلاقي.

أ _ العقوبة والمجتمع:

ان اعلان الاسلام عن لائحة العقوبات، يعني ان الحكومة ينبغي ان تكون قادرة على انزال الجناة منزلاً يكرهونه. فالانسان لا يدخل السجن باختياره، ولا يوافق على قطع يده باختياره، ولا يقبل بتحمل الم الجلد باختياره. بل ان القوة الدينية الحاكمة في المجتمع تُكره ذلك المجرم على تجرع طعم العقوبة، من اجل تثبيت الامن الجماعي والاستقرار في المجتمع الكبير.

ولا شك ان العقوبة هي الحل الاخير لامان المجتمع. فالاسلام يفترض ان يعيش الناس حياةً طبيعيةً، تُعرف فيها الحقوق وتُشخّص فيها الواجبات. ومن اجل ذلك لابد ان يلمس الناس ان هناك رادعاً يردعهم عن ارتكاب المخالفات الشرعية والقانونية. ولابد ان يدركوا ان الافضل ممارسة الكسب الحلال بدل السرقة والغصب، وممارسة العلاقات الطبيعية السلمية بدل القتل والاعتداء والعنف، والتزوج الشرعي الصحيح بدل الممارسات الجسدية البعيدة عن مباني الدين الحنيف.

وهذا الفهم للدين يحوّل السلام الداخلي الذي يجلبه الايمان عند الافراد الى سلام اجتماعي، ينتفي معه التفكير بالجريمة، وتقلُّ فيه الجنايات والاعتداءات الى ادنى حد ممكن. ولذلك تبرز هنا افكار جديدة مثل: المسؤولية، والعدالة،

والرحمة، والضمير، والعفو، بدل: الجريمة، والظلم، والقسوة، والوحشية، والانتقام.

ولم يكن في العصر الجاهلي قضاء كما هو في الاسلام. ولذلك كانت عقوبات القبائل في الجاهلية غير منظّمة ولا قانونية. بينما جاء الاسلام بنظام متكامل للقضاء والعقوبات. فالعقوبة التي كان يفرضها قاضي الشرع في زمن امير المؤمنين (ع) كانت عقوبة مقننة، أي انها كانت شرعية منحها الدين صلاحية التطبيق والتنفيذ.

والفرق بين العقوبة المقننة والعقوبة غير المقننة هي ان الاولى تصدر عن المصدر القضائي الشرعي ولها ابعاد اجتماعية. بينما تصدر الثانية عن عشيرة او قبيلة، كأن تقاطع العشيرة احد افرادها لانه ارتكب جنحة مخلّة بالشرف مثلاً. والمقاطعة الشخصية هي نوع من العقوبة غير المقننة التي يستخدمها الصديق ضد صديقه، او القبيلة ضد المتمردين عليها.

ولا شك ان الجريمة التي تستحق العقوبة المقننة من قبل القاضي، تعدّ سلوكاً يخص العموم ويضر المجتمع، وليس سلوكاً شخصياً يسلكه الجاني لمفرده. أي ان الجاني بارتكابه الجناية او الجريمة كان قد تجاوز حدوده الشخصية الى الحد العام الذي لابد ان يُحاسب عليه.

ومن هنا نلمس العدالة في النظام الاسلامي، لانه تعامل مع الجناية الفردية وكأنها جناية ضد المجتمع ككل.

ب _ اسلوب الضبط الاجتماعي:

ومن الطبيعي فان العقوبة الجسدية تشمل القضايا الجنائية اكثر مما تخص القضايا الحقوقية المقدّمة للقضاء. فالعقوبة على القضايا الحقوقية المدنية المتنازَع عليها كالغصب، تكون على شكل غرامات مالية لجبر الضرر مع ضمان ارجاع المادة المغصوبة. وعقوبة السرقة هو قطع اليد (وهي قضية جنائية)، لان السارق قد انتهك المادة الموضوعة في حرز. بينما لو سرق نفس المقدار من مكان عام، فانه لا يقطع.

لقد كان للعقوبة الجسدية _ بما فيها من معاناة وألم للجاني _ موقع في ماكنة العدالة في عصر امير المؤمنين (ع). فلم تكن العقوبة عشوائية، بل كانت عقوبة مقننة تقوم بها مؤسسات شرعية تابعة للدولة. وكانت ماكنة العدالة الجنائية تبدأ بالعمل عندما يتم مطابقة التعريف القانوني للجاني على المتهم.

فاذا أُدين المتهم ادانة قضائية، فان عليه ان يتوقع انزال العقوبة به او اقامة الحد عليه. واذا عوقب الجاني، فان العدالة الجنائية تكون قد حققت جميع اهدافها. وطالما كانت القوانين الجنائية مستمدة من القرآن والسنّة كانت لتلك العدالة قيمة اخلاقية عظمى.

ولم يستخدم الامام (ع) اسلوب التهديد والوعيد في انتزاع اعترافات المتهمين، بل كان (ع) يستخدم اسلوب العلم والذكاء في حثّ الجاني على الاقرار بجنايته.

والامثلة على ذلك كثيرة، منها:

أ _ التظاهر بتزويج الغلام من المرأة التي ادعت انها ليست امه[17]. وكان ذلك سبباً في اعتراف الام بولدها.

ب _ صبّ الماء الحار على بياض البيض التي وضعته امرأة على ثوبها، مدعية بان الرجل قد افتضحها. فتبين الغش في ذلك، وأقرّت المرأة على فعلتها[18].

ج _ تفريق الشهود في قضية قتل رجل[19]. فأقر الشاهد الاول على انفراد، ثم الثاني... وهكذا حتى اقروا جميعاً بارتكاب الجناية.

ولو درسنا التأريخ الجنائي العالمي لرأينا بأن الاعترافات كانت تُنتزع من خلال تعذيب المتهمين. ولكن امير المؤمنين علي (ع) لم يستخدم أي ضغط مادي او معنوي على المتهمين. بل كان علمه (ع) يساعده على انتزاع الاقرار من المجرمين.

وكل الدلائل التأريخية تُشير الى ان العقوبات في زمن الامام امير المؤمنين (ع) كانت آلة فعالة في تنظيم السلوك الاجتماعي العام.

وفي رسالة معاوية الى ابي موسى الاشعري زمن الامام (ع) دلالة على ذلك. فقد كتب معاوية ان ابن ابي الجسرى وجد على بطن امرأته رجلاً فقتله، وقد اشكل حكم ذلك على القضاة. فسأل ابو موسى امير المؤمنين عليّاً (ع)، فقال (ع): والله ما هذا في هذه البلاد _ يعني الكوفة وما يليها _ وما هذا بحضرتي، فمن أين جاءك هذا؟ قال: كتب اليَّ معاوية ان ابن ابي الجسرى وجد مع امرأته رجلاً فقتله، وقد اشكل ذلك على القضاة...[20].

وقول الامام (ع): «والله ما هذا في هذه البلاد وما هذا بحضرتي»، يعني ان محيط دولته كان آمناً ونظيفاً من تلك الالوان المرعبة من الانحرافات الاخلاقية .

اذن، يمكننا القول الآن بان وظيفة العقوبة هي الردع. أي ان الذي يعلم بان قتل العمد حرام ولمرتكبه عقوبة القصاص، فانه يرتدع عن التفكير بارتكاب ذلك العمل المحرّم. والذي يعلم بان لارتكاب الفاحشة عقوبة جسدية شديدة، فانه لا يفكر بالاقدام على ذلك العمل الفاحش، وهكذا. وبسبب تلك الاهمية افرد الفقهاء مساحة واسعة في علم الفقه لدراسة العقوبات. وفي نفس الوقت لعبت فلسفة العقوبة دوراً مهماً في النظريات القانونية ايضاً.

ذلك لان العقوبة القانونية التي تتمثل بالقصاص، والغرامة، والدية، والتعزير، والسجن انما تعكس طريقاً وحيداً لاعادة الانسجام الاجتماعي الى حالته قبل وقوع الجناية. فالمجتمع يهتز عندما تقع جريمة يروح ضحيتها ابرياء، ولا ترجع الحالة الاجتماعية الى وضعها الطبيعي حتى يذوق الجاني طعم القصاص الذي امر الله سبحانه به.

اذن، نستنتج بان فكرة العقوبة ليست فكرة فقهية بمعزلٍ عن المجتمع، بل ان لها تأثيرات على النظام الاجتماعي العام عبر ما يسمّى بـ «الضبط الاجتماعي».

والمسلّم به ان ضبط المجتمع لا يتم عبر آلية واحدة، بل هناك عدة مبادئ ومسالك تعمل بصورة مشتركة من اجل تحقيق ذلك. فالعقوبة هي احد الاساليب المستخدمة لمعالجة مشكلة الانحراف والفساد. والعدالة الاجتماعية والحقوقية اسلوب آخر لمعالجة اصل الانحراف، عبر سد حاجة الانسان حتى لا يصل به الامر الى السرقة او الفجور من اجل اشباع نفسه

واشباع متعلقيه. والتربية الاخلاقية على اصول الدين والتقوى والتعلق بالخالق عزّ وجلّ اسلوب ثالث لدرء الانحراف عن الناس وهكذا، فان تلك المسالك كانت تعمل بشكل مشترك في عصر امير المؤمنين (ع) من اجل تنظيف المجتمع من الفساد. فلا ريب ان يقول (ع) بشأن الجناية التي ذكرتها احدى الروايات السابقة: والله ما هذا في هذه البلاد وما هذا بحضرتي، أي في الكوفة وما يليها.

---

[1] «الغارات» ص 79.

[2] «قاموس اللغة» – مادة خيس.

[3] «لسان العرب» – ابن منظور ج 6 ص 74 مادة «خيس».

[4] «من لا يحضره الفقيه». كتاب القضاء – باب الحبس بتوجد الاحكام ج 3 ص 20.

[5] «المصدر السابق». باب الحجر والافلاس ج 3 ص 19.

[6] م. ن. – كتاب القضاء ج 3 ص 20.

[7] «الصحاح» ج 4 ص 2473.

[8] «الكافي» – كتاب الحدود. الباب التاسع ج 7 ص 185. باختصار.

[9] «من لا يحضره الفقيه» – باب حد السرقة ج 4 ص 44.

[10] «الكافي» – كتاب الحدود. باب من وجبت عليه حدود. ج 7 ص 250.

[11] م. ن. – كتاب الحدود. باب 31 ج 7 ص 216.

[12] «نهج البلاغة» – كتاب 47 ص 540.

[13] «نهج البلاغة» – خطبة 127 ص 226.

[14] «الكافي» – كتاب الحدود. باب المستكرهة. عن الامام الصادق (ع) ج 7 ص 196.

[15] م. ن. – كتاب الديات. باب «من لا دية له». ج 7 ص 292.

[16]) «من لا يحضره الفقيه» – باب نوادر الحدود. ج 4 ص 51.

[17] «الكافي» – كتاب القضاء. النوادر ج 7 ص 423.

[18] «الكافي». ج 7 ص 422.

[19] م. ن. – ج 7 ص 371.

[20] «من لا يحضره الفقيه» – نوادر الديات ج 4 ص 127.

3 _ الاعتقال والسجن

ان اغلب المجتمعات الانسانية الحديثة لديها مؤسسات رسمية لاعتقال الجناة وحبسهم. ومؤسسات السجون تمارس تضييقاً _ قانونياً _ على حريات الجناة من خلال عزلهم عن المجتمع العام.

وربما كان امير المؤمنين (ع) من اكثر الاولياء تشدداً في النظرية الجنائية، من حيث بناؤه سجن الكوفة بالآجر والجص حتى لا يهرب الجناة من ذلك المحبس أو المخيّس. وبذلك اعاد الامام (ع) للدولة هيبتها. فما فائدة السجن المبني من القصب، حيث يتمكن المجرمون الهرب منه فيرتكبون عندها جنايات جديدة؟ ولكن امير المؤمنين (ع) باعادة بنائه سجن الكوفة، قد أعاد للقوة الاخلاقية دورها في تثبيت الامن الاجتماعي للناس.

أ _ وظائف السجن:

والسجن بحد ذاته ليس محط العقوبة، بل ان العقوبة الحقيقية هي التي تمسُّ جسد الانسان من حيث القصاص والقطع والجلد. ولكن للسجن دوراً مهماً في عزل الجناة عن المجتمع العام، وحرمانهم من الاختلاط مع بقية الناس. فتحديد حرية الجاني في قضايا معينة مثل (حبس الفاسق من العلماء، والجاهل من الاطباء، والمديون غير المفلس، والرجل الملتوي على غرمائه...ونحوهم)، كلها تساهم في تنظيم الحريات العامة للناس.

وبكلمة، فان للسجن وظائف مهمة في الحياة الاجتماعية. فمن تلك الوظائف:

1 _ تقليل حجم الاحتيال في المجتمع من خلال حبس المحتالين والمفسدين ونوع معين من المفلسين والسيطرة على سلوكهم العام.

2 _ عزل الجناة عن المجتمع بانتظار تنفيذ العقوبات التي تصدر بحقهم.

3 _ ان السجن نوع من العقوبة تجاه حالات معينة من الجنايات كالسرقة للمرة الثالثة ونحوها.

وبتلك الوظائف المهمة، اصبح السجن مؤسسة من مؤسسات الدولة في زمن امير المؤمنين (ع). ذلك ان الامن العام في النظام الاجتماعي يحتاج الى مؤسسة من هذا القبيل.

ومن الطبيعي فان الحدود الاخلاقية لاعتقال الجناة وسجنهم قد شُخّصت في الاسلام. فكان المعاقب (خصوصاً المقطوع) يُطعم في السجن: السمن والعسل حتى يبرأ.

ففي الرواية عن الحارث بن حضيرة، قال: مررتُ بحبشي وهو يستقي بالمدينة فاذا هو اقطع. فقلت له: من قطعك؟ قال: قطعني خير الناس. انا أُخذنا في سرقة ونحن ثمانية نفر فذُهب بنا الى علي بن ابي طالب (ع) فأقررنا بالسرقة. فقال لنا: تعرفون انها حرام؟ فقلنا: نعم. فأمر بنا فقُطعت اصابعنا من الراحة وخليت الابهام. ثم أُمر بنا فحُبسنا في بيت يطعمنا فيه

السمن والعسل حتى برئت ايدينا. ثم أُمر بنا فأُخرجنا، وكسانا فاحسن كسوتنا، ثم قال لنا: ان تتوبوا وتصلحوا فهو خيرٌ لكم يلحقكم الله بايديكم في الجنة، والاّ تفعلوا يلحقكم الله بأيديكم في النار[1].

وظاهر بقية الروايات ان السجناء كانوا يطعمون اواسط طعام الناس، الا استثناءً كما هو الحال في المؤلي حتى يطلّق. ولكن الاصل عدم اجحاف السجناء حقهم في الطعام واللباس.

ب _ اهداف السجن:

والقاعدة ان الحرمان النفسي والجسدي للسجين من الاتصال بالمجتمع الكبير، يفرض عليه ضغوطاً من اجل تغيير سلوكه الاجتماعي. ومن هنا كان السجن علاجاً لبعض الحالات الانحرافية المتمثلة بالفاسق من العلماء والجاهل من الاطباء والسارق للمرة الثالثة ونحوهم. أي ان السجن لا يصلح ن يكون أداةً لعلاج مطلق الجنايات والجرائم، كما هو معمول به اليوم في مجتمعات العالم.

وهذا يثبت صحة النظرية الجنائية الاسلامية، حيث انها احتوت على الوان متنوعة من العقوبات تناسب الانواع المتعددة من الجنايات. فالقتل والجرح عدواناً لا ينفع معه السجن، بل تنفع معه عملية القصاص. والى ذلك اشار تعالى: (ولَكُم في القِصاصِ حَياةٌ يا أُولي الألبابِ لَعلَّكُم تتقُونَ)[2]. والسرقة، بتحقق شروطها، لا ينفع معها السجن، بل تنفع معها عملية قطع اليد. وشرب الخمر لا ينفع معه السجن، بل ينفع معه الجلد ثمانين جلدة. والسرقة للمرة الثالثة تكشف عن ان السارق محترف، فلا ينفع معه الا السجن المؤبد، وهكذا. والقاعدة ان العقوبة تناسب الجناية من حيث تأثيرها على النظام العام للناس.

ولذلك قيل ان العلاقة وثيقة بين السجن والسجين. فتأثير العُزلة القسرية على الجاني يطبع ببصماته على الدور الاجتماعي لذلك الانسان. خصوصاً عندما يستنشق عبير الحرية مرة اخرى.

والمعاقبون في عهد الامام (ع) كانوا _ وعندما تنتهي عقوبتهم _ يخرجون الى المجتمع الكبير ويعملون بحرية. ورواية الاقطع الذي قطعه خير الناس، تدلّ على الراحة النفسية التي كان يتمتع بها عندما قال: قطعني خيرُ الناس علي بن ابي طالب (ع). وتدلّ ايضاً على انه كان يعمل في المدينة في حقل السقاية. وهذا يعني انه ترك حرفة السرقة، وتوجه نحو العمل الحلال كي يكسب رزقاً حلالاً مباركاً.

والامام امير المؤمنين (ع) كان مكلفاً بتطبيق حكم الله تعالى في اولئك الجناة. والا، فليست هناك مشاعر شخصية عدائية بينه (ع) وبينهم. والمهم في الرواية انه (ع) اوصاهم بالتوبة والصلاح.

وبالاجمال، فان اهم ما يشعر به السجين في السجن هو: الذنب، والعار مما ارتكبه من جناية. ولكن العار يُمحى بالتوبة. وانتهاء العقوبة تُرجع ذلك الانسان الى بحر الساحة الاجتماعية. ولذلك خاطبهم الامام (ع): ان تتوبوا وتصلحوا فهو خيرٌ لكم يلحقكم الله بأيديكم في الجنة، والا تفعلوا يلحقكم الله بأيديكم في النار[3].

4 _ الجناية والقانون الجنائي

لا شك ان للجناية مسببات وأرضية تنشأ فيها. فهي لا تنشأ من فراغ، بل ان للوضع الاجتماعي دوراً أساسياً في إحداثها وإستحفالها. فكيف يصبح الجاني جانياً؟ وما هي العلاقة بين ثقافة الانسان او حاجته وبين ارتكابه الجناية؟

لابد ان يكون هناك سببٌ عام للجنايات المتعددة التي يرتكبها الانسان، ايّاً كان منشأه أو ثقافته او لغته. والمبنى العقلي هنا هو اننا لو عالجنا ذلك السبب العام، لحذفنا الجناية او الجريمة المتعمدة من قائمة الاحداث الاجتماعية.

وهنا يحاول القانون الجنائي في العقوبات والسجون تخفيف آثارالجريمة عبر معاقبة الجاني او تغريمه بدفع الدية، او اصلاحه في الموارد التي يتحتم فيها اصلاحه. وتلك المحاولة تؤدي الى منع حدوث الجناية مستقبلاً. فالقانون الجنائي هو قانون ردعي، فضلاً عن كونه قانوناً يقتص من الجاني، ويساعد اسرة المجني عليه عبر دفع الدية.

أ _ أسباب ارتكاب الجناية:

لا تحصل الجناية لسبب واحد منفرد، بل لابد من تضافر مجموعة اسباب تحمل الفرد على الانحراف وارتكاب ما لا يحل له ارتكابه. فقد يكون السبب وراثي، كما يدعي بعض علماء الاجتماع. وقد يكون السبب اختلالات عقلية. وقد يكون عوامل اجتماعية مثل الفقر والحاجة والجهل ونحوها. وقد تجتمع كل تلك العوامل في وقت واحد. فشرب الخمر مثلاً يؤدي الى ذهاب العقل والهذيان، فتكون احتمالية ارتكاب الجريمة من قبل شارب الخمر أقوى، ولذلك قال امير المؤمنين (ع): «ان الرجل اذا شرب الخمر سكر. واذا سكر هذى. واذا هذى افترى. فاجلدوه حد المفتري»[4].

والحاجة والفقر قد تؤديان الى ارتكاب السرقة. والجهل باحكام الدين وقلة الثقافة الاجتماعية قد يؤدّيان الى ارتكاب الفواحش ونحوها. وهنا تكون تلك العوامل اسباباً لارتكاب الجناية. فارتكاب الجناية اذن قد يخضع الى عوامل متراكبة تساند بعضها بعضاً.

ولا شك ان لارتكاب الجناية منشأً نفسياً. فالوضع النفسي والاجتماعي يؤثران على شخصية الانسان وعلى توازنه العقلي. فاذا كان الانسان من منشأٍ وضيعٍ، فان احتمال ارتكاب الجناية يكون وارداً. وإن كان منشأ الانسان شريفاً (حتى لو كان فقيراً) فان احتمال ارتكاب الجناية يكون ضئيلاً للغاية. وهذا المبنى يغاير اغلب النظريات النفسية المعاصرة التي ترى في الفقر عاملاً رئيسياً في ارتكاب الجناية.

اذن، فان اهل الشرف واهل البيوتات الصالحة هم ابعد الناس عن ارتكاب الجناية، وان اهل الضعة واهل الالاعيب السياسية هم اقرب الناس الى ارتكاب الجناية. وليس للفقر الا دورٌ هامشي في ذلك، والى ذلك اشار الامام (ع) على عامله بان يلتصق «بذوي المروءات والاحساب، واهل البيوتات الصالحة...»[5].

والجنايات ترتكب من قبل اهل الجهل على الاغلب. اما اهل العلم، فما ابعدهم عن ذلك. لان العلم بالدين والثقافة الاجتماعية يقللان من فرص الانحراف عن المجرى الاجتماعي العام.

والفكرة الاساسية هنا هو ان الوضع الاجتماعي الصحيح والظروف العادلة التي يعيشها الانسان هي التي تؤدي بالناس الى سلوك سلمي غير عدواني. أي ان العدل، ووضع الامور مواضعها، واشباع حاجات الانسان هي التي تصرف ذهن الانسان عن التفكير بارتكاب الجنايات. وكان عصر الامام (ع) مثالاً طيباً لذلك.

ذلك ان حكومة العدل تقلل الجناية الى ادنى حد ممكن. لانها تشجع على عمل الخير وتحبب السلام الاجتماعي في الامة. وطبيعة الناس تقلّد بعضها بعضاً في السلوك الخارجي. فاذا كان الاغلب يحبون عمل الخير، قلّدت الاقلية الشاذّة هؤلاء الاخيار.

ولما كانت حكومة الامام (ع) حكومة عدل وانصاف بحيث اشبعت حاجات الفقراء، فلم يكن هناك تذمر يدعو الى ارتكاب الجريمة. بل كانت هناك طمأنينة عند الامة، بانتظام الامر الديني في المجتمع.

وبالاجمال، فان السلوك الاجرامي يتضخم عندما يستشعر المجتمع ظلماً في الحقوق، وضعفاً في الحكومة. بينما ينتفي ذلك السلوك عندما يعيش الناس عدلاً وانصافاً في الحقوق والواجبات، وقوةً في الحكومة. وهكذا كانت حكومة الامام (ع) عادلة وقوية. عادلة بين الفقراء والاغنياء، وقوية في تطبيق حكم الله في الحدود والعقوبات.

والقاعدة ان الثقافة الدينية تدعو المؤمن الى السلام الاجتماعي مع الآخرين، ولا تدعوه الى ارتكاب العنف والجريمة ضد الآخرين. فالاسلام يشجع على صلة الرحم، وبر الوالدين، والاعتناء بالجار، والاخوة الدينية، ومبادئ الصداقة مع الناس. واي كسرٍ لتلك العلاقات الاجتماعية يعني فتح الباب لارتكاب الجنايات والعنف في المجتمع.

ب _ أشكال الجنايات:

لا شك ان تعريف الجناية وضبط حدودها يرجع الى القانون الجنائي. فاذا صرح القانون الشرعي الجنائي بان القتل المتعمد جريمة، عُدّت تلك العملية في ازهاق روح بريء جناية يُعاقِب عليها القانون. واذا قال القانون الشرعي بان ارتكاب السرقة جناية، عُدّت تلك العملية في كسر الحرز عملية جنائية. واذا اعلن القانون الشرعي ان ارتكاب الفاحشة جناية، عُدّ ذلك العمل عملية يعاقب عليها القانون.

فالجناية هو كل ما يصفه لنا الشرع بانه جناية. ومن هنا نعلم ان حدود الجناية هي تلك التي يحددها لنا القانون الشرعي. ولا سبيل لنا لمعرفة ذلك الا عن طريق الدين.

ومن الطبيعي فان الجناية تشمل عنصرين هما: الجاني والمجني عليه. ومساحة الجناية في المجتمع واسعة. فالجاني هو من يقوم بعدوان وظلم ضد انسان آخر. فمعاوية مثلاً كان جانياً لانه انتهك حرمة ولاية امير المؤمنين (ع)، وخلفاء بني العباس كانوا جناةً لانهم انتهكوا حرمة اموال شريحة عظيمة من المسلمين ودماءهم واعراضهم، والخوارج كانوا جناةً لانهم قتلوا المؤمنين وارعبوهم وحاربوا امامهم ظلماً، وهكذا.

فالجناية هنا ليست جناية ضد النفس المحترمة فحسب، بل هي جناية ضد الملكية وضد حقوق الفقراء وضد الولاية الشرعية.

ولم يكن امير المؤمنين (ع) ضد انتقال الثروة من يد الى يد عبر البيع والشراء والتعامل الشرعي، بل كان ضد انتقال الثروة بالطريق المنافي للشرع. ولم يكن الامام (ع) ضد المعارضة اللفظية، ولكنه كان ضد الفساد في الارض. ولم يكن الامام (ع) ضد قريش كقبيلة، ولكنه كان ضد الذين حرّفوا وصية رسول الله (ص). لقد تعامل امير المؤمنين (ع) بهدوء وحزم تجاه كل الجنايات التي ارتكبت في عهده (ع).

وعلى العموم، فان الجناية هي سلوك منحرف عن سلوك عام حدده لنا الشرع، وجعل له مؤسساته وقوانينه. أي ان الذي كشف الجناية لنا هو: عدم شرعيتها. فالتملك الحلال عبر الكسب وبذل الجهد هو عمل صحيح يرتب الشرع عليه آثاراً قانونية ايجابية. ولكن السرقة تعدّ حيازة مال عن طريق غير شرعي. وهذا الخط الفاصل بين الشرعية وعدم الشرعية، أي بين الكسب الحلال والسرقة، هو الذي عرّف لنا طبيعة الجناية ومرتكبيها.

وعندما نتحدث عن النظام الجنائي في الاسلام، فاننا نتساءل هل ان الجناية ستستمر في المجتمع بعد انشاء العقوبة على الجاني او لا؟ والجواب يأتينا من زمن الامام علي (ع) وهو: ان العقوبة الجنائية في الاسلام تقتلع الجريمة إقتلاعاً اساسياً من جذورها، لانها تتعامل مع جسد الجاني.

فالقصاص الذي قال فيه القرآن الكريم: (ولَكُم في القِصاصِ حَياةٌ يا أُولي الألبابِ...)[6] هو الوسيلة الاكمل في قطع دابر الجناية. لان القاتل لو سُجن فقط _ معاقبةً لقتله بريئاً _ فان جناية القتل سوف تتكرر في المجتمع. ذلك لان السجن وحده لا يكفي. ولكن لو طُبّق قانون القصاص على الجناة لارتدع الناس عن ارتكاب الجناية. وهنا كان النظام الجنائي في الاسلام اكمل الانظمة الجنائية في التعامل مع الجريمة على الاطلاق.

ورسالة معاوية الى ابي موسى الاشعري حول قتل ابن ابي الجسرى رجلاً كان على بطن امرأته، وقول الامام (ع): والله ما هذا في هذه البلاد وما هذا بحضرتي[7]، دليل على ان العدل الاجتماعي والعقوبة تجتثان الجناية من جذورها الاجتماعية.

ونستطيع ان نستقرىء بأن قلّة عدد الجنايات المرتكبة في مجتمع امير المؤمنين (ع) تكشف _ عموماً _ عن ارتفاع المستوى الاخلاقي للناس. وتلك نسبة طردية، فكلما ازداد عدد المؤمنين بالدين قلّت نسبة الجنايات. والعكس صحيح، أي كلما قلّ عدد المؤمنين ازدادت نسبة الجنايات بكافة انواعها. وتلك العلاقة الوثيقة بين القيم الاخلاقية السامية التي نشرها الامام (ع) وبين انعدام معدل الجريمة في المجتمع، كانت معلماً من معالم حكم امير المؤمنين (ع).

5 _ القانون الجنائي

يتضمن القانون الجنائي في الاسلام حجماً عظيماً من الاحكام الشرعية الخاصة بمكافحة الجريمة في المجتمع، عبر العقوبات المنصوصة في القرآن المجيد والسنة الشريفة. فالقانون الجنائي يمنح القاضي قوة نافذة في تطبيق حكم الله.

وهذا ظاهر، فالقانون الجنائي يعبّر عن القيم الاخلاقية التي جاء بها الدين الحنيف. وتطبيق ذلك القانون على الجناة يضمن للمجتمع حياة نظيفة من الانحراف، كريمة وخالية من مصادر القلق والاضطراب.

أ _ القوانين الجنائية:

ويمكننا تصنيف القوانين الجنائية زمن امير المؤمنين (ع) _ تصنيفاً استقرائياً _ الى عدة مجاميع:

الاولى: القوانين التي تحمي الحكومة والمجتمع من آثار الانحراف. وتسمى الجناية المرتكبة ضد الدولة بـ «المحاربة»، و«الافساد في الارض» (إنَّما جَزاءُ الذينَ يُحارِبُونَ اللهَ ورَسُولَهُ ويَسعَونَ في الأرضِ فَساداً أن يقتّلوا...)[8]. وهنا تدخل عناوين: محاربة النظام بالسلاح وارعاب الناس، وسرقة بيت المال وممتلكات الدولة، وخيانة الدولة بفرط اسرارها للعدو.

وقد تعامل الامام (ع) مع الخوارج على اساس انهم مفسدون في الارض، ومحاربون لدولة الاسلام.

الثانية: القوانين التي تحمي المجتمع من انتشار الرذيلة كالقيادة (جمع الناس على ارتكاب الفاحشة)، وترويج البغاء، وشرب الخمر، والفسق والمجون.

الثالثة: القوانين التي تحمي الافراد وتدافع عنهم وتقتص من الجناة الذين ارتكبوا جناياتهم ضد الناس ظلماً، كالقتل العمد، والجرح، والاعتداءات الظالمة بكافة اشكالها.

الرابعة: القوانين التي تحمي ملكية الناس، كالعقوبات الخاصة بالسرقة، والغصب.

الخامسة: القوانين التي تحمي حرية التجارة والعقود التجارية، وتحارب الربا والاحتكار والجشع.

وتلك القوانين التي تعبّر عن نظام جنائي واسع عرضه لنا الاسلام، كانت مطبّقة في عهد الامام (ع). وشمولية القوانين الجنائية بتلك الصورة، يعطي الناس صورة واضحة عما كانوا يتوقعون لو خالفوا النظام العام. فهنا لا غموض ولا غبار على جدية القانون الجنائي في التعامل مع الانحرافات الاجتماعية. ودور القضاء كان مطابقة الاحكام الجنائية لطبيعة الجنايات المرتكبة، ثم اصدار الحكم القضائي على الجناة.

الجناية والحالة العقلية:

ان الجناية عمل خطير يقوم به الفرد وهو في حالة عقلية سليمة، ونية قطعية في انزال الاذى _ قتلاً او جرحاً _ بانسان آخر. ومن هنا عاقبت القوانين الجنائية الافراد الذين ينزلون الاذى بالآخرين، في ظروف عقلية طبيعية.

فالظروف العقلية لها علاقة مباشرة بالعقوبة، ولذلك كان الامام (ع) يسأل عن الحالة العقلية للجناة. فاذا تبين انهم لا يعانون من اضطرابات عقلية، انزل حكم الله فيهم. فدراسة الحالة العقلية اذن، يعني دراسة الوضع العقلي للجاني. والجنون

يُسقط العقوبة. و«الجنون» هنا اصطلاح قانوني اكثر مما هو اصطلاح طبي. بمعنى ان الاصطلاح القانوني يفصح عن عدم قدرة ذلك الانسان عى التمييز بين الخير والشر أو الحق والباطل أو الحقيقة والخيال.

والمقياس في تحديد الجنون هو: العرف العقلائي، الذي يعرّفه بانه فاقد العقل بصورة تامة. ذلك ان العرف العقلائي يعلم بان العاقل قادر على تحديد الخطأ من الصواب، والجهل من العلم، والشر من الخير، والباطل من الحق. بينما لا يستطيع المجنون تحديد ذلك. وهذا هو معنى «الجنون» في القانون الجنائي.

وشرب الخمر جريمة كان الامام (ع) يعاقب عليها، وهو الجلد ثمانين جلدة حد المفتري. وشرب الخمر من مقدمات ارتكاب الجريمة. لان الانسان _ بهذا العمل _ يفقد القدرة على التمييز بين الخطأ والصواب، والشر والخير، ويرتكب الجناية. والمخمور القاتل تثبت عليه عقوبتان: عقوبة شرب الخمر وهي ثمانين جلدة، وعقوبة القتل وهي القصاص. وهذا هو ما عاقب به امير المؤمنين (ع) احد الجناة في حالة جنائية من هذا القبيل.

ولا شك ان للقانون الجنائي استثناءات منها: المجاعة، فلا يعاقب سارق الطعام زمن مجاعة. والمخطىء في قتل الخطأ، يدفع الدية. واذا اقر الجاني بجنايته (فيما يتعلق بحقوق الناس كالسرقة) فللامام الحق في ان يعفو عنه. ولهذه الاستثناءات مبادئ شرحناها آنفاً.

ج _ طريقة تطبيق القانون الجنائي:

ان الطريقة التي كان يطبق فيها القانون الجنائي تتم عبر القنوات التالية:

أولاً: التحقيق: فالتحقيق في الجناية كان من مهمات القاضي زمن الامام (ع)، او من تعينه الدولة وهو النائب العام في النظرية الحديثة. ولكن اول من يحقق في الجناية هو جهاز شرطة الخميس المسؤول عن استتباب الامن في البلاد. فالشرطة لها صلاحية القبض على الجاني واعتقاله وايداعه السجن. ثم يبدأ القاضي بالنظر في القضية.

ولم يقرّ الامام (ع) بنظرية «الاعتقال الوقائي» وهو اعتقال الافراد الذين يُشتَبَه بقيامهم بالعمل العدائي مستقبلاً. وقد ذكرنا امثلة على الخوارج في الفصول السابقة. ذلك لان الاعتقال والعقوبة يكون لهما مبرر قانوني او شرعي اذا ارتكب الجاني جنايته. وكان الامام (ع) يرشد المخالِف ويحذره اذا لاحظ منه بوادر او مقدمات القيام بعمل يخالف الاصول المتبعة. والاصل، ان الانسان لا يمكن ان يبقى في المحبس ما لم يُوجّه له اتهام معين بارتكاب الجناية، او على الاقل محاولة ارتكابها.

ثانياً: اجراءات المحكمة: وتتم عبر استماع القاضي للمدعي او المدعى عليه، والشهود، ودراسة القرائن الموضوعية والشرعية. وعندما تتم تلك الاجراءات يصدر الحاكم حكمه على الجاني. فاذا كان الحكم يدين المتهم، تبدل عنوان المتهم من عنوان «المدعى عليه» الى عنوان «الجاني». ولابد للجاني من انتظار العقوبة.

ثالثاً: انزال العقوبة: وعندما تتم المحاكمة وتكتمل الادانة، تنزل العقوبة بالجاني. وقد قطع الامام (ع) في عهده مجموعة من السراق، ورجم امرأة محصنة اعترفت بارتكاب الفاحشة، وجلد بعضاً ممن شرب الخمرة. وكان حكمه قمة في العدالة القضائية والجنائية.

6 _ الجناية والقصاص

ينحصر القصاص _ كعقوبة _ بالفعل المتعمد، الذي يؤدي الى قتل الانسان البريء او جرحه. فالقتل الجنائي هو الذي يستوجب العقوبة الجنائية، وهي القصاص. وهنا ينبغي تحديد مصطلح الجناية التي ينطبق عليها حكم القصاص. وهذا مهم للغاية. ولذلك نقرأ أن امير المؤمنين (ع) قال بعد ان ضربه ابن ملجم: «يا بني عبد المطلب، لا الفينكم تخوضون دماء المسلمين خوضاً، تقولون: قُتِلَ امير المؤمنين. الا لا تقتُلنَّ بي الا قاتلي. انظروا اذا انا متُ من ضربته هذه، فاضربوه ضربةً بضربةٍ...»[9]. وهذا القول العظيم يعبّر عن جوهر فكرة القصاص، كعقوبة لجناية وقعت فعلاً بنيّة وتصميم مسبقين. ومن هنا كان التحديد القانوني او الجنائي مهماً في تشخيص الجناية، ومن ثم تشخيص العقوبة التي يستحقها الجاني.

وقد صنّفت النظريات الجنائية الحديثة، الجنايات بالشكل التالي:

1 _ القتل المتعمد: جناية من الدرجة الاولى.

2 _ القتل شبه العمد (بالتسبيب او المباشرة): جناية من الدرجة الثانية. وهو القتل الحاصل من دون نية القتل، خلال حدة المناقشة والعراك.

3 _ قتل الخطأ: عمل غير جنائي نابع عن الاهمال.

ولا شك ان الجنايات لا تحصل من فراغ، بل لابد لها من منشأ اجتماعي كالعداوة، والظلم، والروح الشريرة، والانحراف، ونحوها. ولم يتعامل الاسلام مع الجنايات بعلاج العقوبة فقط. بل حاول ايجاد مناخ مناسب لمنع الجريمة من الوقوع في المجتمع، عبر الحثّ على الاخوة الدينية، ونبذ العداوات القبلية، والمساعدة والتعاون على انجاح الحياة الدينية للمجتمع، والمساواة في العطاء، ونبذ الطبقية والظلم الاجتماعي. فقد كان عصر الامام (ع) عصر ازدهار السلام الاجتماعي ونبذ الجريمة.

وفي هذا النطاق، نزع الدين فتيل التذمر والعدوان من الوسط الاجتماعي الاسلامي. فالطبقة الفقيرة قد أُشبعت حاجاتها، فلا يتوقع منها ان تقوم بالجنايات المعهودة وقت الفقر. والفاحشة قد قلّت نسبتها بل اندثرت، فلا يتوقع ان يرتكب الناس جنايات نابعة عن شرب الخمر او المسكر او عن قضايا القمار ونحوها.

وبكلمة أخير، لقد حدد الاسلام المعركة ضد الشر على اساس جبهتين. الاولى: محاربة العدو في جبهات الحرب، باعتباره شرّاً يدعو الى باطل. والثانية: المعركة ضد منشأ الجنايات المرتكبة في المجتمع الآمن، باعتبارها شراً ينبغي محاربتها ايضاً. أي ان الاسلام جعل قوى الحق تشتبك باستمرار مع الشر والاشرار، على صعيدين هما: الداخل والخارج. وقد استنزفت تلك المعارك جزءً عظيماً من حياة امير المؤمنين (ع).

والحمد لله رب العالمين...