مَجلّة فصليّة محكّمة

تُعنى بعلوم كتاب نهج البلاغة
وبسيرة الإمام علي عليه السلام وفكره

تَصْدُرُ عَنِ

الأمانَة العامّة للعتبة الحُسَيْنيّة المُقدّسة

مُؤسّسة عُلوم نهج البَلاغة

مُجازَةٌ من وِزارَةِ التَّعْليمِ العالي والبَحْثِ العِلْميّ
مُعْتَمَدةٌ لأغراضِ التَّرْقِيَةِ العِلْمِيّة

السنة العاشرة – العدد الثاني والعشرون

شهر شوّال ١٤٤٦ هـ – نيسان ٢٠٢٥م

الترقيم الدولي: ISSN 2414–1313
العنوان: العراق - كربلاء المقدسة - شارع السدرة
مجاور مقام علي الأكبر عليه السلام
مؤسسة علوم نهج البلاغة
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية ٢١٧٨ لسنة ٢٠١٦م
للمعلومات والاتصال
٠٧٧٢٨٢٤٣٦٠٠
٠٧٨١٥٠١٦٦٣٣
الموقع الإلكتروني: www.inahj.org
البريد الإلكتروني: info@inahj.org

تنويه: إن الأفكار والآراء الواردة في أبحاث هذه المجلة تعبرّ عن وجهة نظر كتّابها ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر العتبة الحسينية المقدسة.

وَكُلَّ شَيْءٍ

أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ

(سورة يس، الآية: ١٢)

بطاقة فهرسة

مصدر الفهرسة: IQ-KaPLI ara IQ-KaPLI rda.

رقم تصنيف LC: BP1.1 M83. V10. N22 2025.

الرقم العالمي للدوريات(ردمد): ١٣١٣-٢٤١٤.

العنوان: المبين: مجلة فصلية محكمة تعنى بعلوم كتاب نهج البلاغة وبسيرة الإمام علي (عليه السلام) وفكره.

بيان المسؤولية: مؤسسة علوم نهج البلاغة، الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة.

بيانات المطبعة: الطبعة الأولى.

بيانات النشر: كربلاء: العتبة الحسينية المقدسة- مؤسسة علوم نهج البلاغة، ١٤٤٦هـ= ٢٠٢٥م

الوصف المادي: مجلد.

سلسلة النشر: (مؤسسة علوم نهج البلاغة؛)

تبصرة دورية: الوصف مأخوذ من: السنة العاشرة، العدد العشرون (١٤٤٦هـ- ٢٠٢٥م)

تبصرة دورية: فصلية.

موضوع شخصي: علي بن أبي طالب (عليه السلام)، الإمام الأول، ٢٣ قبل الهجرة- ٤٠ للهجرة- سيرة- دوريات.

موضوع شخصي: الشريف الرضي، محمد بن الحسين بن موسى، ٣٥٩- ٤٠٦ للهجرة- نهج البلاغة- شرح- دوريات.

موضوع شخصي: علي بن أبي طالب (عليه السلام)، الإمام الأول، ٢٣ قبل الهجرة- ٤٠ للهجرة- أحاديث- دوريات.

مصطلح موضوعي: البلاغة العربية- دوريات.

مصطلح موضوعي: الإسلام- دوريات.

مصطلح موضوعي: عقائد الشيعة الإمامية- دوريات.

مؤلف إضافي: الشريف الرضي، محمد بن الحسين بن موسى، ٣٥٩- ٤٠٦ للهجرة- نهج البلاغة-شرح- دوريات.

عنوان إضافي: نهج البلاغة. شرح. دوريات.

تمت الفهرسة قبل النشر في مكتبة العتبة الحسينية المقدسة

ISBN 978-9933-582-00-5

بسم الله الرحمن الرحيم

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education & Scientific Research
Research & Development Department

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No.: الرقم: ب ت 4 / 10669
Date: التاريخ: 2019/11/10

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م/ مجلة المبين

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

أشارة الى كتابكم المرقم ٢١٤٤٣ في ٣١/ ٨/ ٢٠١٩ بشأن اعتماد مجلتهم التي تصدر عن مؤسسة علوم نهج البلاغة التابعة للعتبة الحسينية المقدسة واعتمادها لأغراض الترقيات العلمية وتسجيلها ضمن موقع المجلات العلمية الاكاديمية العراقية ، حصلت موافقة السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي بتاريخ ٧/١١/ ٢٠١٩ على أعتماد المجلة المذكورة في الترقيات العلمية والنشاطات العلمية المختلفة الاخرى وتسجيل المجلة في موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية .

للتفضل بالاطلاع وابلاغ مخول المجلة لمراجعة دائرتنا لتزويده بإسم المستخدم وكلمة المرور ليتسنى له تسجيل المجلة ضمن موقع المجلات العلمية العراقية وفهرسة اعدادها ... مع التقدير.

أ.د. غسان حميد عبدالمجيد
المدير العام لدائرة البحث والتطوير
٢٠١٩/١١/ ١٠

نسخة منه الى :
- مكتب السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي / أشارة الى موافقة سيادته المذكورة أعلاه والمثبتة على اصل مذكرتنا المرقم ب ت م٤/ ٧٦٨٠ في ٢٠١٩/١١/٧ / للتفضل بالاطلاع ... مع التقدير .
- قسم المشاريع الريادية / شعبة المشاريع الالكترونية / للتفضل بالعلم واتخاذ مايلزم ... مع التقدير
- قسم الشؤون العلمية / شعبة التاليف والنشر والمجلات / مع الاوليات .
- الصادرة .

مهند ، أنس
٧ / تشرين الثاني

UDLEDGE SDN. BHD. (1105825-P)
Block 7-23-1, Jalan Jalil Perkasa 14, Aked Esplanad, Bukit Jalil,
57000 Kuala Lumpur.
Tel : +603 8999 4074 | www.udledge.com | info@udledge.com

Date : 10th October 2018
Our Ref. : edge/1018/70252/almubeen

Editor-in-Chief
Al-Mubeen,
Nahjul Balagha Sciences Foundation,
IRAQ.
(Attn.: Prof. Dr. Nabeel Qaddoori Hassan Al-Hassani)

Dear Sir,

LETTER OF ACKNOWLEDGEMENT (CITATION INDEX DATABASE)

I am pleased to inform you that ***Al-Mubeen*** has been selected for coverage in UDLedge products and information services. This publication will be indexed and abstracted in the following products:

- *i*-Journals (www.ijournals.my)
- *i*-Focus (www.ifocus.my)

If possible, please mention on your website and publications that ***Al-Mubeen*** is covered in these UDLedge services and you can download our latest company and product logos at **http://udledge.com/download-logo.html**. In the future, ***Al-Mubeen*** may be included in additional UDLedge products and information services to meet the needs of the scientific and scholarly research community.

For more information regarding UDLedge products and services, please visit our website at **www.udledge.com** or contact me directly at **(+603)-89994074** or **(+6019)-2983745**. Alternatively, you can write and send your queries to **journals@udledge.com**.

Thank you for your attention. I am looking forward to hearing from you.

Sincerely,

SITI NUR' AIN BINTI SAKEH
Publisher Relations Manager

رئيس تحرير المبين
مؤسسة علوم نهج البلاغة
العراق
الأستاذ نبيل قدوري حسن الحسني
سيدي العزيز

إفادة بالاستلام (مؤشر فهرسة قاعدة البيانات)

يسعدني اعلامك بأن المبين قد تم اختيارها ضمن منتجات UDLedge وخدمات المعلومات. هذه المجلة سوف يتم فهرستها وتلخيصها في المنتجات الآتية:

* i-Journals (www.ijournals.my)

* i-Focus (www.ifocus.my)

إذا كان ذلك ممكنًا رجاءً اذكر على موقعك الالكتروني واصداراتك بأن المبين تمت تغطيتها ضمن خدمات UDLedge ويمكنك تحميل شعارات منتجات شركتنا عن طريق http://udledge.com/download-logo.html

في المستقبل ربما سوف يتم تضمين المبين في منتجات UDLedge أخرى وخدمات المعلومات لكي تلبي احتياجات مجتمعات البحث العلمي والأكاديمي.

للمزيد بما يتعلق بمنتجات وخدمات UDLedge رجاءً قم بزيارة موقعنا الإلكتروني:

www. udledge.com

او تواصل معي مباشرةً على ٨٩٩٩٤٠٧٤-(٦٠٣+) أو ٢٩٨٣٧٤٥-(٦٠١٩+) ومن ناحية أخرى يمكنك الكتابة وارسال استعلامات البحث إلى:

journals@udledge.com

شكرا لاهتمامك انا أتطلع للاستماع إليك

SITI NUR' AIN BINTI SAKEH

مدير علاقات النشر

التاريخ: 2022/09/28

الرقم: L22/0974 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة المبين المحترم
العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة علوم نهج البلاغ .كربلاء، العراق
تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات "**معرفة**" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي السابع للمجلات للعام 2022.**

يخضع معامل التأثير "ارسيف **Arcif**" **لإشراف** "**مجلس الإشراف والتنسيق**" **الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.**

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "**ارسيف Arcif**" قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يزيد عن **(5100)** عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من **(1400)** هيئة علمية أو بحثية في **(20)** دولة عربية (باستثناء دولة جيبوتي وجزر القمر لعدم توفر البيانات). ونجح منها **(1000)** مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "**ارسيف Arcif**" في تقرير **عام 2022.**

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة المبين** الصادرة عن **العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة علوم نهج البلاغ .كربلاء، العراق، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل** "**ارسيف Arcif**" المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي:

http://e-marefa.net/arcif/criteria/

وكان معامل "**ارسيف Arcif** " لمجلتكم لسنة 2022 **(لم نرصد أية استشهادات).**

ونأمل حصول مجلتكم على معامل تأثير متقدم في تقرير عام 2023. وبإمكانكم الإعلان عن نجاحكم في الحصول على معايير اعتماد معامل "**ارسيف Arcif**" العالمية سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل **أرسيف Arcif** الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل " **ارسيف** "، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار
رئيس مبادرة معامل التأثير " ارسيف Arcif"

رَئِيسُ التَّحْرِير

أ.د. عَبَّاس عَلِي حُسَيْن الفَحَّام

جَامِعَةُ الكُوفَة - كُلِّيَّة التَّرْبِيَة لِلبَنَات

مُدِيرُ التَّحْرِير

أ.د. حَسَن حُمَيْد فَيَّاض

جَامِعَةُ الكُوفَة - كُلِّيَّةُ التَّرْبِيَةِ الأَسَاسِيَّة

هيأة التحرير

أ. د. صلاح مهدي الفرطوسي
جامعة روتردام الإسلامية- هولندا

أ. د. عبد علي سفيح الطائي
مستشار وزارة التربية- فرنسا

أ. د. عبد الحسين عبد الرضا العمري
جامعة ذي قار- كلية الآداب

أ. د. جواد كاظم النصر الله
جامعة البصرة- كلية الآداب

أ. د. محمد حسنين النقوي
جامعة بهاء الدين- باكستان

أ. د. حسين علي الشرهاني
جامعة ذي قار- كلية التربية للعلوم الإنسانية

أ. د. مصطفى كاظم شغيدل
جامعة بغداد- كلية الآداب

أ. د. نعمة دهش فرحان الطائي
جامعة بغداد- كلية التربية ابن رشد

أ. د. أحمد حسين عبد السادة
جامعة المثنى- كلية التربية للعلوم الإنسانية

م. د. حيدر هادي خلخال الشيباني
مديرية التربية- النجف الأشرف

مراجعة النصوص العربية

أ. م. د. كريم حمزة حميدي

الإدارة والمالية

أحمد عدنان المعمار زمان جعفر كاظم

أحمد عباس مهدي

ترجمة النصوص الإنكليزية

حسنين علي عبد الأمير الطائي

الإخراج والتصميم

أحمد عباس مهدي

قَصيدَةٌ تُؤَرِّخُ صدورَ مَجَلَّةِ المُبين سَنَةَ ((١٤٣٧ هـ))

مِنْ رَوضِ سِبْطِ المُصْطَفَى الأَمِينِ
وَفَيضِ جُودِ مَنْحَرِ الحُسَينِ

وَمِنْ سَنَا نَهْجِ بَلاغَةٍ سَما
إلى السَّما بِالأَنْزَعِ البَطِينِ

مَجَلَّةُ المُبِينِ حَقًّا أَشْرَقَتْ
عَلى مَدَى مَعَارِفِ اليَقِينِ

وَعَرَّجَتْ عَلى رُبَى أَهْلِ التُّقَى
بِغَيثِهَا ذِي الجَوهَرِ الثَّمِينِ

فَأَزْهَرَتْ بِحَرْفِهَا وَأَبْهَرَتْ
بِحُسْنِهَا الفَتَّانِ كُلَّ عَينِ

وَكَيْفَ لا وَهْيَ عَلَى بُرَاقِها
تَطِيرُ فَوقَ كَنْزِهَا الدَّفِينِ

فَقَدْ نَمَتْ وأَيْنَعَتْ وَأَثْمَرَتْ
بِنَهْجِ عَدْلٍ وَهُدَىً وَدِينِ

مَجَلَّةٌ تَزْهُو بِرَوْضِ حَرْفِها
وَسَبْكِها الجَمِيْلِ وَالرَّصِينِ

لِذا نَرَاها بالسَّنا تَوَشَّحَتْ
وَاعْتَصَمَتْ بِحَبْلِها المَتِينِ

وَتُوِّجَتْ فَصَاحَةً مِنْ حَيْدَرٍ
وَأُشْرِبَتْ مِنْ بَارِدٍ مَعِينِ

وَمِنْ رِيَاضِ السِّبْطِ سِبْطِ المُصْطَفَى
وَمَوْجِ نَزْفِ الْقَلبِ وَالوَتِينِ

إلى الهُدَى وَالحَقِّ داعِيها دَعَا
يَطْوِي بِنَشْرٍ رَقْدَةَ السِّنِينِ

زِدْ آخِرَ الدَّاعِي وَأَرِّخْ: ((صَادِحاً
قَدْ أَزْهَرَتْ مَجَلَّةُ المُبِينِ))

الشَّاعر: علي الصَّفَّار

الافتتاحية:

حضارة الكلمة

كلمة مؤسسة علوم نهج البلاغة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما أنعم وله الشكر بما ألهم والصلاة والسلام على خير النعم وأتمّها محمد وآله الأخيار الأطهار.

أمّا بعد:

فإنّ لكلِّ أمة حضارتها التي تفتخر بها على غيرها من الأمم، ولكلِّ حضارة رجالها الذين بنوها بالفكر والعمل والجد والاجتهاد، ولكلِّ حضارة شواهدها الشامخة وعلاماتها القائمة، وهي تحاكي الأجيال على كرور الأيام أنّ هاهنا كانت أمة.

ولكن ليس كلُّ من رأى حضارة أمةٍ تَفَكّر في حالها، واعتبر بأخبارها وأُفول نجمها، ولم يبق منها سوى مواضع الأطلال، تصهرها أشعة شمس النهار، وتغزوها الأمطار، وتندب حالها الأطيار التي اتّخذتها أوكارًا لأعشاشها، ومأوى لفراخها، وكأنّ قدرها قد حتّم عليها أن لا يلحظها سوى فراخٍ هزيلة، وزواحف دخيلة، تجوب شقوق جدران هياكل الحضارة، وهي تَؤُزُّ بأصواتها لتدعو الإنسان أنّ هاهنا كانت أمة.

ولكننا هنا في حضارة ليست كغيرها من الحضارات، فشموخها قائم في الأذهان وعلاماتها حاضرة في القلوب، وهياكلها تشدّ الأرواح لتهفو إليها أسيرة لأمرها، ومنقادة لنهيها تغفو على المعنى هنا، وترتشف الدَّلالة هناك، وتنتشي العِبْرة هنالك، فضلًا عن حيرتها في نسق التعبير وجمالية المغزى وقوام الجملة، إننا في حضارة الكلمة، كلمة أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه الصلاة والسلام)، تلك الحضارة التي عجزت عن محوها الأنداد من الأعراب والأعاجم، فتكسَّرت على جدران حقائقها المعاولُ، وتقهقرت بساحات معارفها الفطاحلُ، ويئِست عن بلوغ مغزاها الأعاظم.

لأنها حضارة الكلمة.. كلمة أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام) الذي لم يزل صدى دعوته مرددًا «أن هاهنا علمًا جمًا لو أَصبت له من حملة».

ومن هنا: اتّخذت مؤسسة علوم نهج البلاغة منهجها في النهوض بهذا التراث

المعرفي الذي اكتنزه كتاب نهج البلاغة، فقامت بتأسيس مجلة علمية فصلية مُحَكَّمَة مُعْتَمَدة لأغراض الترقية العلمية في المجال الأكاديمي، تهدف إلى استنهاض الأقلام العلمية والفكرية للارتشاف من معين علوم الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وكتاب نهج البلاغة الذي يعد بوابة يلج منها أهل الفكر والبحث إلى حضارة الكلمة، كلمة الله ورسوله (صلّى الله عليه وآله وسلم) وقرآنه الناطق علي بن أبي طالب (عليه السلام).

لذا:

تدعو أُسرة (مجلة المبين) المفكرين والباحثين في الجامعات والحوزات العلمية إلى الكتابة فيها والإسهام في رفدها بالأبحاث العلمية والدراسات المعمّقة؛ ليدلوا بدلائهم في رياض معين حضارة الكلمة الفياضة فتنتشي الأرواح، وتقر العيون، وتأنس النفوس، وهي تجوب بين أروقة علومها العديدة، وحقول معارفها الجمة.

ولا سيما أنّ (المبين) تُعدّ أوَّل مجلة علميةٍ محكمةٍ في العالمِ الإسلامي مختصةٍ بعلوم كتاب نهجِ البلاغة، وسيرة الإمام علي (عليه السلام) وفكره.

سائلين الله تعالى التوفيق والتسديد لإدامة هذا الصرح المعرفي، ونسأله بلطفه وسابق رحمته، وخير نعمه وأتمها محمد وآله أن يديم علينا فضله وفضل رسوله الكريم وهو القائل وقوله حق ووعده صدق:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ سَيُؤْتِينَا اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللهِ رَاغِبُونَ﴾ الإسراء -٥٩-.

اللهم إنا إليك راغبون ولفضلك وفضل رسولك سائلون، والحمد لله رب العالمين...

السيد نبيل قاوري حسن الحسني

رئيس مؤسسة علوم نهج البلاغة

سياسة النشر في مجلة المبين

١. مجلة (المبين) مجلة فصلية محكمة، تصدر عن مؤسسة علوم نهج البلاغة للعتبة الحسينية المقدسة وتستقبل البحوث والدراسات للمؤلفين من داخل العراق وخارجه التي تعنى بعلوم كتاب نهج البلاغة وبسيرة الإمام علي عليه السلام وفكره في مجالات المعرفة كافة.

٢. إنّ الإستشهاد بمجلة المبين في مطالب البحث يعد من أساسيات تنشيط الحركة العلمية والمعرفية في مختلف المحافل الفكرية وذلك بوصفها مرجعا علمية أصيلا يعزز من مكانتها العلمية بين المجلات المحكمة.

٣. يكون البحث المقدم للنشر ملتزم بمنهجية وأخلاقيات البحث والنشر العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً.

٤. أن لا يكون البحث قد نشر سابقًا أو حاصل على قبول للنشر أو قدم للنشر في مجلة أخرى ويقوم الباحث بتوقيع تعهد خاص بذلك.

٥. لا تقوم المجلة بنشر البحوث المترجمة إلا بتقديم ما يثبت موافقة المؤلف الأصلي وجهة النشر على ترجمة البحث ونشره.

٦. يتحمل مؤلف البحث المسؤولية الكاملة عن محتويات بحثه المرسل للنشر، وتعبر البحوث عن آراء مؤلفيها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

٧. يخضع ترتيب البحوث في المجلة لاعتبارات فنية تتعلق بهوية المجلة.

٨. يبلغ المؤلف باستلام بحثه من لدن المجلة خلال مدة لا تتجاوز العشرة أيام اعتباراً من تاريخ الاستلام.

٩. يبلغ المؤلف بالموافقة أو عدم الموافقة على نشر بحثه في المجلة في مدة لا

تتجاوز الشهرين اعتبارًا من تاريخ استلام البحث من قبل المجلة.

١٠. لا تعاد البحوث غير المقبولة للنشر إلى مؤلفيها.

١١. يلتزم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على بحثه وعلى فق تقارير هيأة التحرير أو المقيمين وإعادته الى المجلة في مدة أسبوع من تاريخ استلامه للتعديلات.

١٢. جميع البحوث المقدمة للنشر تخضع لعملية التقييم العلمي من قبل ذوي الاختصاص.

١٣. تخضع جميع البحوث المقدمة للنشر إلى فحص الاستلال الالكتروني.

١٤. تنقل حقوق النشر والطبع والتوزيع الورقي والالكتروني للبحوث الى المجلة وعلى وفق صيغة تعهد يقوم المؤلف بتوقيعها ولا يحق لأية جهة أخرى إعادة نشر البحث أو ترجمته وإعادة نشره إلا بموافقة خطية من المؤلف ورئيس هيأة التحرير لمجلة المبين.

١٥. لا يجوز للمؤلف سحب بحثه بعد صدور قرار قبول النشر، ويجوز له سحب البحث قبل صدور قرار قبول النشر وبموافقة السيد رئيس هيأة التحرير حصرًا.

١٦. يمنح المؤلف ثلاث مستلات مجانية مع نسخة من العدد الذي نُشر فيه بحثه.

١٧. يتوجب على المؤلف الإفصاح عن الدعم المالي أو أي من أنواع الدعم الأخرى المقدمة له خلال إجراء البحث.

١٨. يتوجب على المؤلف إبلاغ رئيس التحرير عند اكتشافه لوجود خطأ كبير في البحث أو عدم دقة بالمعلومات وأن يساهم في تصحيح الخطأ.

دليل المؤلفين

١. تستقبل المجلة البحوث والدراسات التي تكون ضمن محاورها المبينة في سياسة النشر.

٢. أن يكون البحث المقدم للنشر أصيلا ولم يسبق نشره في مجلة أو أي وسيلة نشر أخرى.

٣. يعطي المؤلف حقوق حصرية للمجلة تتضمن النشر والتوزيع الورقي والالكتروني والخزن وإعادة الاستخدام للبحث.

٤. لا تزيد عدد صفحات البحث المقدم للنشر عن عشرين صفحة .

٥. ترسل البحوث إلى المجلة عبر بريدها الالكتروني:

Almubeen.mag@gmail.com و inahj.org@gmail.com

٦. يكتب البحث المرسل للنشر ببرنامج الـ (word) أو (LaTeX) وبحجم صفحة (A4) وبهيأة عمودين منفصلين ويكتب متن البحث بنوع خط Simplified Arabic وبحجم ١٤.

٧. يقدم ملخص للبحث باللغة الإنكليزية وفي صفحة مستقلة وان لا يتجاوز (٣٠٠) كلمة.

٨. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على المعلومات الآتية:

- عنوان البحث.
- اسم المؤلف / المؤلفين وجهات الانتساب.

- البريد الالكتروني للمؤلف / المؤلفين.
- الملخص.
- الكلمات المفتاحية

٩. يكتب عنوان البحث متمركزًا في وسط الصفحة وبنوع خط: Simplified Arabic وحجم 16 Bold.

١٠. يكتب اسم المؤلف / المؤلفين متمركزاً في وسط الصفحة وتحت العنوان وبنوع خط Simplified Arabic وبحجم 14 Bold.

١١. تكتب جهات الانتساب للمؤلفين بنوع خط Simplified Arabic وبحجم 12 Bold.

١٢. يكتب ملخص البحث بنوع خط Simplified Arabic وبحجم: 12 Bold, Italic.

١٣. تكتب الكلمات المفتاحية التي لا يتجاوز عددها عن خمسة كلمات بنوع خط Simplified Arabic وبحجم 12 Justify, Italic.

١٤. جهات الإنتساب تثبت كالآتي (القسم، الكلية، الجامعة، المدينة، البلد) وبدون مختصرات.

١٥. عند كتابة ملخص البحث، تجنب المختصرات والاستشهادات.

١٦. عدم ذكر اسم المؤلف / المؤلفين في متن البحث على الاطلاق.

١٧. تراعى الأصول العلمية المتعارف عليها في كتابة الهوامش للتوثيق والاشارة بذكر اسم المصدر ورقم الجزء والصفحة،

مع ضرورة أن تكون مرقمة ترقيمًا متسلسلا وتوضع في نهاية البحث.

١٨. يلتزم المؤلف بالشروط الفنية المتبعة في كتابة البحوث العلمية من حيث ترتيب البحث بفقره وهوامشه ومصادره، كما يجب مراعاة وضع صور المخطوطات (للنصوص المحققة) في مكانها المناسب في متن البحث.

١٩. تثبيت قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث وحسب صيغة:

Harvard Reference style.

٢٠. جميع الدراسات التي تم الاستشهاد بها في متن البحث أو الجداول أو الصور يجب أن تثبت وبشكل دقيق في قائمة المصادر وبالعكس.

٢١. يلتزم المؤلف / المؤلفون إلى بيان فيما إذا كان البحث المقدم للنشر قد تم في ظل وجود أية علاقات شخصية أو مهنية أو مالية يمكن تفسيرها على أنها تضارب في المصالح.

دليل المقومين

إن المهمة الرئيسية للمقوم العلمي للبحوث المرسلة للنشر، هي أن يقرأ البحث الذي يقع ضمن تخصصه العلمي بعناية فائقة وتقييمه وفق رؤى ومنظور علمي أكاديمي لا يخضع لأي آراء شخصية، ومن ثم يقوم بتثبيت ملاحظاته البنّاءة والصادقة حول البحث المرسل إليه.

قبل البدء بعملية التقييم، يرجى من المقوم التأكد فيما إذا كان البحث المرسل إليه يقع ضمن تخصصه العلمي أم لا، فإن كان البحث ضمن تخصصه العلمي، فهل يمتلك المقوم الوقت الكافي لإتمام عملية التقييم، إذ إن عملية التقييم يجب أن لا تتجاوز العشرة أيام.

بعد موافقة المقوم على إجراء عملية التقييم وإتمامها خلال الفترة المحددة، يرجى إجراء عملية التقييم وفق المحددات الآتية:

١. هل أن البحث أصيل ومهم لدرجة توجب نشره في المجلة؟.

٢. فيما إذا كان البحث يتفق مع السياسة العامة للمجلة وضوابط النشر فيها.

٣. هل أن فكرة البحث متناولة في دراسات سابقة؟ إذا كانت نعم، يرجى الإشارة إلى تلك الدراسات.

٤. مدى تعبير عنوان البحث عن البحث نفسه ومحتواه؟.

٥. بيان فيما إذا كان ملخص البحث يصف بشكل واضح مضمون البحث وفكرته.

٦. هل تصف المقدمة في البحث ما يريد المؤلف الوصول إليه

وتوضيحه بشكل دقيق، وهل وضح فيها المؤلف ما هي المشكلة التي قام بدراستها.

٧. مناقشة المؤلف للنتائج التي توصل إليها خلال بحثه بشكل علمي ومقنع.

٨. يجب ان تجرى عملية التقييم بشكل سري وعدم اطلاع المؤلف على أي جانب فيها.

٩. اذا أراد المقوم مناقشة البحث مع مقوم آخر فيجب ابلاغ رئيس التحرير بذلك

١٠. يجب أن لا تكون هنالك مخاطبات ومناقشات مباشرة بين المقوم والمؤلف فيما يتعلق ببحثه المرسل للنشر، ويجب أن ترسل ملاحظات المقوم إلى المؤلف من خلال مدير التحرير في المجلة.

١١. إذا رأى المقوم بأن البحث مستل من دراسات سابقة، توجب على المقوم بيان تلك الدراسات لرئيس التحرير في المجلة.

١٢. إن ملاحظات المقوم العلمية وتوصياته سيعتمد عليها وبشكل رئيسي في قرار قبول البحث للنشر من عدمه، كما يرجى من المقوم الإشارة وبشكل دقيق إلى الفقرات التي تحتاج إلى تعديل بسيط ممكن أن تقوم بها هيأة التحرير وإلى تلك التي تحتاج إلى تعديل جوهري يجب أن يقوم بها المؤلف نفسه.

نموذج تعهد الملكية الفكرية ونقل حقوق الطبع والتوزيع في مجلة المبين

أنا / نحن الموقع / الموقعون أدناه نقر بأن البحث الموسوم

والمقدم للنشر في مجلة المبين هو نتاج جهدي/ جهدنا الخالص وجميع الآراء والاستنتاجات التي تضمنها البحث هي نتاج عملي/ عملنا خلال فترة إنجازه باستثناء ما تمت الإشارة إليه في متن البحث، حيث إن دراسات الآخرين وأفكارهم وآرائهم التي استعملت في هذا البحث قد تمت الإشارة إليها في متن البحث ووضعت بدقة ضمن قائمة المصادر، كما أتعهد/ نتعهد بالفهم والتطبيق الكامل لقواعد البحث والنشر العلمي المعتمدة في مجلة المبين وإن العمل الذي أدى الى إنتاج هذا البحث قد تم وفق أخلاقيات البحث العلمي المعروفة عالمياً، فضلاً عن ذلك، فأنا/ نحن أتعهد/ نتعهد بأن هذا البحث لم يسبق وأن نشر أو قُدم للنشر في مجلة أو أية وسيلة نشر أخرى وأمتلك/ نمتلك الحقوق الحصرية الكاملة لنشر البحث لغاية تاريخ توقيع هذا العقد، وبذلك أوافق/ نوافق على نقل حقوق النشر والطبع والتوزيع الورقي والالكتروني لهذا البحث إلى مجلة المبين أو من تخوله هذه المجلة.

ت	اسم المؤلف / المؤلفون	البريد الالكتروني	التوقيع والتاريخ

ملاحظة : يملأ هذا الحقل في حال كون المؤلف مخول من بقية المؤلفين لتوقيع هذا التعهد نيابة عنهم

اني ..... مخول/ مخولة من جميع المؤلفين المشتركين معي في هذا البحث للتوقيع على هذا التعهد نيابة عنهم وأتعهد بصحة كافة معلوماتي الشخصية التي وردت في هذا التعهد ولأجله وقعت.

التوقيع: التاريخ:

البريد الالكتروني: رقم الهاتف:

المحتويات

الصفحة	عنوان البحث	اسم الباحث
٢٨	كلمة العدد	أ. د. عباس الفحام رئيس التحرير
٣٠	ملف العدد	العدالة والاصلاح وأثرهما في المجتمع الإسلامي وتحقيق الأمن
٣١	الحرب الداخليَّة في عهد الإمام عليّ (عليه السلام) مقاربات في دعوى خرق الألفة الإسلاميّة وهاجس الأمن الحياتيّ	أ. د. شهيد كريم محمّد جامعة ميسان – كليّة التربية
٨٧	سياسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في الإصلاح والتغيير (العطاء انموذجًا)	أ. م. د. عبد الزهرة جاسم الخفاجي الجامعة الإسلامية فرع بابل
١٥٩	أسس العدالة والتوازن الاجتماعي في فكر الإمام علي (عليه السلام)	م. د. مصطفى رزاق علاوي كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) أقسام واسط.

الصفحة	عنوان البحث	اسم الباحث
١٩٧	المشيرات الشخصية في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي	أ. د. كاظم داخل الجبوري بتول ناجي هادي جامعة المثنى - كلية التربية للعلوم الإنسانية قسم اللغة العربية
٢٥٧	((عليٌّ مع القرآن والقرآن مع عليٍّ)) قراءة في المصاحبة التفسيريّة	أ. م. د. زهراء علي دخيل الجامعة اللُّبنانيّة
٢٩٧	مواصفات الشخصية الإسلامية السليمة من منظور أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة	الدكتورة سمية حسنعليان/ أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة أصفهان، إيران

كلمة العدد

الحمد لله حمدا يليق بعظمته، والصلاة والسلام على خاتم رسله وأكمل أحبته، محمد النبي الأمين وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين.. وبعد،

فقد وضحت بجلاء أهمية الحقائق المعرفية لأمير المؤمنين (عليه السلام) بوساطة المبدعين من الكتاب والدارسين وما أثمر من تأليفات مختلفة، وصلوا به الماضي بالحاضر وأبدعوا في كشف بعض درر البلاغة والعلوم في نهج البلاغة أو في كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) عامة، وهو مصداق قوله (عليه السلام) «وَإِنَّا لَأُمَرَاءُ الْكَلَامِ، وَفِينَا تَنَشَّبَتْ عُرُوقُهُ، وَعَلَيْنَا تَهَدَّلَتْ غُصُونُهُ».

ومن جميل مآثر التراث المعرفي واللغوي والأدبي لأمّتنا تواصل استمرارها، برغم التحديات الجمة طوال تاريخها، ولا ريب في أن للتراث الأدبي الكثير أثره الكبير في ذلك، غير أن الفضل يعود لعمق ما ترك القرآن العظيم من أثر في حب المعرفة اللغوية ومحاولات فهم النص الإعجازي، وما جاء به الحديث النبوي الشريف، وما حفل به النص العلوي من إنجاز ثر، ولا سيما بعد جمع تلك الاختيارات التي أطلق عليها الشريف الرضي (نهج البلاغة)، نعم، إذا كان الشعر ديوان العرب، فإن القرآن الكريم هو أول نص إعجازي في تاريخ معجزات الأنبياء اتخذ من اللغة مادة إعجاز له، ليفتح بذلك بوابة من المعارف لا تنتهي حول ذلك، وقد كان ذلك فعلا، فكان أن اتسع أفق الحياة الفكرية الجديدة، فكانت سلسلة أهل البيت (عليهم السلام) وما أغنوا به الآفاق من وصايا وحكم ومواعظ ما اغتنى به الأدباء ونهل منه العلماء، فلا عجب أن تقام مؤسسات ثقافية وتشيد متاحف وتعقد منصات للتزود مما أثر عنهم عليهم السلام، فهم زاد معرفي إنساني لا ينضب وقيمته في الحاجة الفعلية للإنسان إليه دائما، ومما استبطن تراثهم (عليهم السلام) من أسرار لم يتعلق بفنون القول فحسب بل في رياداتهم المختلفة، فأمير المؤمنين علي (عليه السلام) كان وحده أمة من العطاء وقيم النبل والايثار، فقد رسم الاستراتيجية السليمة لقيادة الأمة، فكان رائدا بكل شيء من العلوم في الخطط العسكرية والإدارية

والاقتصادية، والعلوم المحضة، كالفلك والحساب وعلوم الأرض والصحة، فله في كل ذلك إشارات سجلتها الكتب ووثقتها أقلام العلماء، ومن هنا تسعى مؤسسة علوم نهج البلاغة ومن خلال مجلتها (المبين) إلى إلقاء الضوء دائما على هذا التراث الإنساني الخالد في هذا السفر العجيب، وتدعو الكتاب والباحثين دائما الى إغناء الدراسات العلمية بمثل ذلك، فسيرة أمير المؤمنين وكلامه المجموع لا يختص بفنون اللغة فحسب بل نجد ثمة مادة علمية مغفول عنها، لم تتناولها أقلام العلوم المحضة بالدرس والتحليل والاستقصاء والاستنتاج والتعليل مما تحتاجه أجيال اليوم من فك عقد هذا العصر الذي نعيشه.

إن مجلة (المبين) تستهدف مراكز العلم من جامعات وكليات ومراكز بحث وحوزات علمية مختلفة للتزود من هذا المعين الإلهي الذي اكتنز على درر لم تصلها يد غواص ماهر بعد.

نسأل الله تعالى التوفيق والتسديد في خدمة العلم وأهله ، فنحن نحاول انتهاج سياسة بث الجديد النافع للقارئ وتجنب التكرار، ولذلك نتخير الدراسات التي تقارب هذا الخط، ونتوخى تقديم الجدة في دراساتها، فهذه المجلة المختصة بنهج البلاغة وسيرة أمير المؤمنين (عليه السلام) أتاحت السبيل لنشر إبداعات مختلفة من الدارسين عسى أن تكون قد أغنت المكتبة بأعدادها الكثيرة المتنوعة، وما هذا العدد الجديد من مجلة (المبين) إلا محاولة جديدة لإضافة نوعية أخرى في سلسلة الدراسات العلوية، أبقينا فيه على تنوع البحوث مع محاولة اختيار ملف نقدي جديد نراه يعمل على تطرية المجلة وإبعاد الملل عن القارئ، متوخين في ذلك إثراء المكتبة المعرفية وإغناء الدارسين بالبحوث القيمة، وسائلين الله تعالى التوفيق فيما نرمي إليه من خدمة أوليائه ((وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ)).

والحمد لله رب العالمين.

رَئِيسُ التحريرِ

ملف العدد

العدالة والاصلاح وأثرهما في المجتمع الإسلامي وتحقيق الأمن

* الحرب الداخليَّة في عهد الإمام عليّ (عليه السلام) مقاربات في دعوى خرق الألفة الإسلاميّة وهاجس الأمن الحياتيّ

* سياسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في الإصلاح والتغيير (العطاء أُنموذجاً)

* أسس العدالة والتوازن الاجتماعي في فكر الإمام علي (عليه السلام)

الحرب الداخليَّة في عهد الإمام عليّ (عليه السلام)
مقاربات في دعوى خرق الألفة الإسلاميّة
وهاجس الأمن الحياتيّ

The Internal War in Imam Ali's Reign Perspectives
On the Claim of Violating Islamic Unity
and the Concerns of Life Security

أ.د شهيد كريم محمّد

جامعة ميسان – كليّة التربية

Prof. Dr. Shaheed Kareem Mohammad

University of Maysan, College of Education

ملخص البحث

يحاول هذا البحث مناقشة الحروب الداخليّة التي خاضها الإمام عليّ (عليه السلام) -بصرف النظر عن مشروعيتها الدينيّة أو السياسيّة- وأهدافها في حفظ الأمن الحياتيّ والسلم المجتمعيّ، ومدى توافقها مع هذه المفاهيم، أو أنّها تتناقض وتتقاطع معها، بحسب المقولات التاريخيّة للتراث السنيّ السائد، ولاسيما الفكر الحنبليّ المتأخر، ممثلًا بابن تيمية الذي عدّ عهد الإمام (عليه السلام) عهدًا لتصدع الألفة الإسلاميّة وتقويض الأمن والسلم المجتمعيّ، ويخلق جوًّا للفتنة والانقسام الدمويّ.

الكلمات المفتاحية: الحروب الداخلية، الألفة، الأمن الحياتي، عهد الإمام علي.

Abstract

This study seeks to answer the question: Were the internal wars fought by Imam Ali aimed at maintaining life security and social peace, or did they Contradict these goals according to the dominant Sunni historical narrative, especially late Hanbali thought? This narrative, represented by Ibn Taymiyyah, viewed Imam Ali's rule as a violation of Islamic unity and a disruption of communal peace.

المقدمة

على الرغم من غياب التنظير النصّيّ لمسألة السياسة والدولة في النصّ القرآنيّ، كان ثمة وعي مطلق بالتآلف الدينيّ والسياسيّ في بنية الرسالة والحقبة النبويّة، ولاسيما أنّ التجربة التاريخيّة للإسلام المبكر تحيل إلى فاعليّة المنحى السياسيّ فيه؛ فمع الخروج من المجال المكّيّ وتكوين دولة المدينة، التي لم تقتصر على الجماعة الإسلاميّة (المهاجرين والأنصار) إنّما تعدّتهم للتحالف مع اليهود، بحسب بنود صحيفة المدينة، بدأت الملامح السياسيّة تظهر جلية في مدار الدعوة الإسلاميّة[1]، فقد نصّ كتاب التعاقد على تكوين جماعة دينيّة وسياسيّة في الوقت ذاته: **هذا كتاب من محمّد النبيّ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلَحِق بهم..، ومن تبعنا من يهود، فإنّ له النصر والأسوة، غير مظلومين، ولا مُتناصرين عليهم**[2].

يعلن هذا النصّ بإطاره العام عن قيام جماعة سياسيّة لا جماعة دينيّة بزعامة النبيّ! وإلّا فما معنى وجود اليهود بين أفراد تلك الجماعة، وهم لا يعترفون بنبوّته؟ إلّا أن يكون زعيمًا سياسيًّا لتلك التكتلات الاجتماعيّة والقبليّة.

يُزاد على ذلك أنّ الكتاب يتضمن حديثًا عن تنظيم القوانين وتشريعها، وطبيعة الشؤون والعلاقات الداخليّة والخارجيّة لهذه الأمّة المستقلة عن الناس، بحيث يكون سلمهم واحدًا وحربهم واحدة، فهو بالنتيجة يمثل تعاقدًا دستوريًّا، يشبه ما نعرفه في المجتمعات السياسيّة الحديثة، ومع أنّ هذا لا يعني أنّ الدولة من

مقتضيات الدِّين، لكنه يُرجِع قيام الدولة والنظام السياسيّ، بل المجتمع السياسيّ، إلى مرحلة بداية العهد المدنيّ من الدعوة[٣].

وعلى هذا الأساس كانت الهجرة إلى المدينة قد آذنت بتوسعة الجماعة الإسلاميّة، وانتقال الدعوة من حيز دينيّ إلى حيز سياسيّ، لا يفارقه الدين، بل يؤطره أو يملي عليه، والتأسيس مبكرًا لعلاقة الاشتراك في الوطن (المواطنة) لا في الدين والمعتقد، وبعبارة أدق آذنت برسم معالم الاجتماع السياسيّ[٤]. أيضًا أنّ النبيّ (صلى الله عليه وآله) كان رجل دين ودولة على حدّ سواء، فهو ضمن إطار المجموعة العام (المسلمين واليهود) كان زعيمًا سياسيًّا، وضمن الإطار الخاصّ (المسلمين) كان نبيًّا ورجل دولة، وهذا ما توخى إظهاره المستشرق البريطانيّ:

(Montgomery watt)

(مونتغمري وات ١٩٠٩-٢٠٠٦م) في كتابه (محمّد النبيّ ورجل الدولة)[٥].

(Muhammad: Prophet and States-man، Oxford، 1961)

وفي الفتنة التي أجّجها الخوارج بوجه الإمام عليّ (عليه السلام) بعبارتهم الشهيرة (لا حكم إلّا لله)، مدّعين أنّ الإسلام كدين لا يقتضي الزعيم السياسيّ، فهو مشروع إلهيّ يمكن للأمّة بمجموعها أن تقوم عليه في ظل تطبيق أحكام الله، فردَّ عليهم الإمام (عليه السلام) بقوله: «كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ! نَعَمْ إِنَّهُ لا حُكْمَ إِلّا لله، ولكِنَّ هؤُلَاءِ يَقُولُونَ: لا إِمْرَةَ، فَإِنَّهُ لَابُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ،

وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَيُبَلِّغُ اللهُ فِيهَا الأَجَلَ، وَيُجْمَعُ بِهِ الْفَيءُ، وَيُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ، حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ، وَيُسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ»[٦].

وهذه الكلمة تعلن ضرورة السلطة أو الزعامة السياسيّة (الدولة)؛ ليتم عن طريقها الحيلولة دون تردّي المجتمع في النزاعات العامة (يضم الشعث ويجمع الأمر)، والإشراف على توزيع الثروة (تقسيم الفيء)، ورعاية السلطة القضائيّة والفصل في الخصومات بالعدالة (يأخذ للضعيف من القوي)، والدفاع عن الأرض والمجتمع (يجاهد العدو)، على أنّه يجب أن لا يُفهم من نصّ الإمام أنّه يؤسس لمشروعيّة السلطة كيفما اتفق، وحتّى الجائرة منها؛ إذ إنّه كان دقيقًا جدًّا في التعبير عن الضرورة التي تُلجئ المجتمع للانتظام ضمن سلطة الحاكم الفاجر، مع مراعاة تنفيذه المهام المذكورة، والمستوى الذي يُعتد به من العدالة السياسيّة والاجتماعيّة في إدارة الدولة (يأخذ للضعيف من القوي).

وبالعودة للرؤية الخارجيّة حول الحاكميّة، نجد أنّ الخوارج أنفسهم، وعلى الرغم من دعواهم بانتفاء الحاجة للزعامة السياسيّة، قد اختاروا زعيمًا سياسيًّا هو (عبد الله بن وهب الراسبيّ) لقيادة صراعهم العسكريّ ضد الإمام (عليه السلام)؛ ولأنّهم أدركوا لاحقًا تعارض هذا التنصيب مع نظريتهم في الحاكميّة، أطلقوا عليه لقب (إمام القتال)، بمعنى أنّ سلطته السياسيّة والتنظيميّة تنتهي بنهاية المعارك التي يخوضونها، ولا عبرة للصفة ولا للوقت هنا، فمجرد

التنصيب يخرق أصل النظرية وينقضها، ويؤكد ضرورة الإمرة لتحقيق أصل الاجتماع[٧].

وممَّا يجدرُ ذكره هنا أنّ الاضطرار الذي تحدّث عنه الإمام (عليه السلام) في كلمته السابقة، يعني من جانب آخر أنّ رؤيته للسلطة والدولة تختلف كثيرًا عمَّا أنتجه الانقلاب الذي أسّس للخلافة بعد مرحلة النبوّة ورسم مسارها السياسيّ، الذي تعامل معه على وفق مبدأ الضرورة، بنحو ما تشير إليه المتباينة التي تكتنزها نصوص نهج البلاغة، التي كان من جهة ينصّ فيها على أحقيته بالخلافة، وصبره المرّ على اغتصابها[٨]، ومن جهة أخرى يعبّر فيها عن عدم رغبته ألبتة في أن يليها[٩]؛ إذ لا يمكن تفسير هذا التباين في الخطاب المرحليّ إلّا بالقول: إنّ الإمام (عليه السلام) قد أدرك غربة المنهج الذي تبناه، وتقاطعه مع ما اعتاده الوعي الجمعيّ خلال السنوات السابقة.

المنهج الخلافيّ وتطويع الدّين لخدمة السياسة

لقد كان الدّينُ في زمن النبوّة يطوع السياسة لمقتضياته، أو لنقل يؤطرها ويملي عليها، فتغدو متماشيّة معه، أي أنّها كانت فعلًا أو وظيفة همّها خدمة الدّين، ومنذ تدشين مرحلة الخلافة في السقيفة، انقلب الوضع وانعكس الحال تمامًا، حتّى تولّي الإمام (عليه السلام) زمام السلطة؛ إذ أصبح الدِّين مطيّة للسياسة، وفاعلًا لتحقق مآربها باسمه وعن طريقه، فهي التي توجهه وتطوّعه كيفما اقتضت مصالحها ورغباتها.

وبطبيعة الحال خلقت هذه المرحلة مجتمعًا مغايرًا تمامًا لمجتمع الرسالة،

وإسلامًا أكثر تغايرًا عن إسلام الوحي والنبوة، ويمكن أن نسميه تجوّزًا (الإسلام الخلافيّ أو التاريخيّ)، للتفريق بينه وبين الإسلام، وحسبنا في هذا المقام وفي هذا التباين بين الإسلامين أن نشير إلى أنّ خلافة السقيفة قد شنّت باسم الدين حربًا لا هوادة فيها على من وسمتهم بالمرتدين، والحقيقة أنّ ما سمّي بالرّدة كانت ظاهرة شبه عامّة، تجلّت بين القبائل، كنوع من نقض التواصل مع الدولة لا مع الدِّين، ذلك التواصل الذي كان يُدرك كرابطة شخصيّة قابلة للنقض، فكان تصدع الولاء للدولة يُعبَّر عنه بالارتداد عن الإسلام، وهو في حقيقة الحال تمرّد على صعيد الصدقة والزكاة[10].

بعبارة أخرى، أنّ القبائل التي نقضت هذا التواصل الضريبيّ، إنّما نقضته لأنّها رأته سالبًا بانتفاء الموضوع، ففي حال غياب السلطة الدينيّة التي كان يمثلها النبيّ (صلى الله عليه وآله)، لم يعد هناك مبرر أو إلزام شرعي يُوجب الالتزام بتلك الضريبة لسلطة لا تعترف بشرعيَّتها من الأساس، ولعلّ الشاعر البدويّ (الحطيئة جرول بن أوس)، وكان في صفوف من وسمو بالارتداد قد حكى طبيعة هذا الشعور، فقال:

أطعنا رسول الله ما كان بيننا
فيا لعباد الله ما لي لأبي بكر
أيورثها بكرًا إذا مات بعده
وتلك لعمر الله قاصمة الظهر[11]

وكان رأيُ جُلّ الصحابة المعاصرين أن لا يُقاتلُ أولئك الممتنعون عن أداء الضريبة الماليّة، ولاسيّما أنّهم عرضوا على سلطة الخلافة الالتزام بأداء الصلاة وغيرها

من الواجبات الشرعيّة، ما خلا دفع الجزية والصدقات؛ لأنّهم يرون عدم إلزامها ومشروعيتها؛ لانعدام شرعيّة السلطة التي تحاول تجديد فرضها، إلّا أنّ الخليفة رفض ذلك، وقال: والله لو منعوني عقالًا لجاهدتهم عليه[١٢].

ومع أنّ الصحابة قد أشاروا على الخليفة بأن يقبل الصلاة منهم، ويترك الزكاة، فإنّهم لو قد صلّوا لزكّوا، إلّا أنّه رفض ذلك رفضًا قاطعًا، وتمسّك برأيه في قتالهم[١٣]. وكان صديقه المُقرّب عمر بن الخطّاب ممَّن أشار عليه بترك قتالهم والصبر عليهم، فرفض ذلك، فقال له: ومع من تقاتلهم؟ قال: وحدي حتّى تنفرد سالفتي[١٤]، منطلقًا من رؤيّة حاكميّة المصلحة السياسيّة على الدِّين، وتطويع الدين لخدمة السياسة، وإلّا ففي الصحابة من هو أعلم وأحوط وأكثر توخيًا لأمر الدِّين باعترافه هو شخصيًّا[١٥]، وبدليل أنّه لم يجد من الصحابة من يقاتل تلك القبائل، فأسند قيادة الجيش لأحد متأخري الإسلام، وأحد أشد أعدائه بالأمس القريب وهو عكرمة بن أبي جهل[١٦]، بل إنَّه كان أحد الأربعة الذين أمر النبيّ (صلّى الله عليه وآله) بقتلهم ولو وجدوا متعلّقين بأستار الكعبة حين فتحه مكة فهرب إلى اليمن[١٧]. ولعلّ في سؤال عمر بن الخطّاب (مع من تقاتلهم؟)، وجواب الخليفة (وحدي حتّى تنفرد سالفتي)، دليلًا صارخًا على رفض الجو العام في مجتمع المدينة (المهاجرين والأنصار)، على قتال تلك القبائل تحت ذريعة الصدقات!؟

بالنتيجة كانت السياسة تطوّع الدِّين لمصلحتها حتّى في أعقد

الأمور وأشدّها خطورة، ولعلَّ غياب المسوغ الدينيّ الحقيقيّ المقنع لتلك الممارسات، هو ما جعل الصحابة الأوائل يحجمون عن التورّط فيها، فاستعانت السلطة بمتأخري الإسلام، إذ لا نجد من بين الأحد عشر لواءً التي عقدها أبو بكر لتصفية تلك المعارضة وبدء مرحلة التوسع، شخصًا واحدًا من الصحابة الأوائل!؟[18].

وقد استمرَّ الحال على ما هو عليه، وتغوّل بشكل واضح وكبير في المرحلة اللاحقة؛ إذ انضمت تلك القبائل وغيرها، تحت وطأة الترغيب والترهيب، لقيادة جيوش التوسع، وسوغ لهم - ولغيرهم من متأخري الإسلام - هذا التحوّل مواصلة غريزة القتال تحت غطاء الدِّين وذريعة الجهاد[19]، وضمن لهم محو تاريخهم الكفريّ والشركيّ القديم، واستبداله بتاريخ مليء بالمآثر مع الإسلام الحديث[20]، وذلك بعد توسّع رقعة الدولة الجغرافية، وهيمنتها على مجمل مناطق شبه الجزيرة، واجتذاب قوافل جديدة من القبائل المنضوية تحت راية الفتوح الواعدة بالمغانم والمكاسب، وتحول أُسس التعاقد بينها وبين الدولة، من شرط الخضوع للإسلام، إلى شرط الخضوع للسلطة السياسيّة، أو الدولة التي باتت تمثل الإسلام، الذي تحول - بدوره - بعد خضوعه للسياسة إلى أداة لتوحيد الفاتحين، أكثر منه دعوة لأهل البلاد المفتوحة لاعتناقه كعقيدة دينيّة[21].

وبالنتيجة كانت أيديولوجيا الجهاد غامضة ومضطربة على نحو كبير؛ فهي تسعى لبسط هيمنة

سلطة الدولة، من دون أن تمتلك توجهًا رساليًّا لحمل الآخرين على اعتناق الإسلام بطرق أخرى أقل عنفًا أو أكثر سلميّة، أو من دون ممارسة الضغط على الآخر المختلف، وعلى مستوى المحارب العادي، كان الجندي يحارب لتكون يد الله هي العليا، ولكي يكون العالم خاضعًا لله، ولكنه بالوقت نفسه لم يتوقف ليتبين مدى توافق ما يقوم به مع مباني الدِّين الذي آمن به!؟ بعبارة أخرى أنّ هذه الرؤية التوفيقيّة أو التبريريّة على نحو أدقّ، لتغطية الفعل (عملية الحرب والقتل) من الناحية الشرعية، كانت موكلة ومرهونة بالسلطة وتوجيهاتها، وليست من مهام الفرد العادي، الذي يُفترض أن يراعي الدِّين وضوابط الشريعة في كلّ أفعاله، والواقع أنّ هذا التصور أو هذه الرؤية المضطربة كانت تعني بحقّ، تحول السلطة من مشروع سياسيّ إلى مشرّع دينيّ، يحتكر صياغة المفاهيم الدينيّة الشرعيّة ومستلزمات الإيمان، ومن أولى الأولويّات الخضوع لصياغاتها الدينيّة وإنزالها بمنزلة المقدّس!؛ ولذا كان اندفاع المقاتلين في تلك الحروب أشبه شيء بالآلات الحربيّة المبرمجة، التي لا تفكر ولا تلتفت بالمرّة للمبررات والذرائع الشرعيّة الموجبة لما تقوم به، ومدى توافقه مع الدِّين، ولا تدير طرفًا للمجازر والتصرفات الوحشيّة والمشينة التي تقترفها[٢٢].

خلافة الإمام عليّ (عليه السلام) والنشأة المستأنفة لإسلام الرسالة والنَّصّ

كان الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) - وقد أفضت إليه الخلافة -

مرغمًا على مواجهة المجتمع البراغماتيّ المتلون، ومجابهة ذلك الإسلام الذرائعيّ المزيف، وما أفسدته عصبة الخلافة من نقاء الإسلام، وما خلقته من مجتمع طبقيّ تمزّقه الفوارق، حتّى إنّ عمر بن الخطّاب في أواخر أيامه، قد تنبّه إلى الخطأ الفادح الذي ارتكبه باتبّاع سياسة التفضيل في العطاء، فأعرب عن ذلك بقوله: لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على الفقراء[٢٣]. فضلًا عمّا صار يستبيح المجتمع والإسلام أيام عثمان بن عفان من انحلال الدِّين والشريعة، وانتشار العنصرية والعصبيّات والروح الأُمويّة الجاهليّة حتّى إنَّ كبيرهم (صخر بن حرب) كان يقول لعثمان في مجلسه: أنفق، ولا تكن كأبي حجر، وتداولوها يا بني أُميّة تداول الولدان الكرة، فو الله ما من جنة ولا نار[٢٤]، وكان (سعيد بن العاص) يوم ولّاه عثمان الكوفة يتهدد أشرافها، ويقول: ويل للأشراف منّي، وإنّما السواد بستان لقريش، فزجره مالك الأشتر النخعيّ وقال له: أتزعم أنّ السواد الذي أفاءه الله علينا بأسيافنا، بستان لك ولقومك!؟ والله ما يزيد أوفاكم فيه نصيبًا إلّا أن يكون كأحدنا[٢٥].

وقد وصف أمير المؤمنين (عليه السلام) حال الأمّة والخلافة بعد النبيّ (صلى الله عليه وآله) حتّى انتهت إلى عثمان وبني أُميّة، في شقشقيّته بأروع وأصدق وصف، فقال: «**أَمَا والله لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ وإِنَّه لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى، يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ ولَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ، فَسَدَلْتُ دُونَهَا**

ثَوْباً وطَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحاً، وطَفِقْتُ أَرْتَئِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ، أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ، يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ ويَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ، ويَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّه، فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى، فَصَبَرْتُ وفِي الْعَيْنِ قَذًى وفِي الْحَلْقِ شَجًا أَرَى تُرَاثِي نَهْباً حَتَّى مَضَى الأَوَّلُ لِسَبِيلِه، فَأَدْلَى بِهَا إِلَى فُلَانٍ بَعْدَه، فَيَا عَجَباً بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِه، إِذْ عَقَدَهَا لِآخَرَ بَعْدَ وَفَاتِه لَشَدَّ مَا تَشَطَّرَا ضَرْعَيْهَا، فَصَيَّرَهَا فِي حَوْزَةٍ خَشْنَاءَ يَغْلُظُ كَلْمُهَا، ويَخْشُنُ مَسُّهَا ويَكْثُرُ الْعِثَارُ فِيهَا والِاعْتِذَارُ مِنْهَا، فَصَاحِبُهَا كَرَاكِبِ الصَّعْبَةِ، إِنْ أَشْنَقَ لَهَا خَرَمَ وإِنْ أَسْلَسَ لَهَا تَقَحَّمَ، فَمُنِيَ النَّاسُ لَعَمْرُ اللهِ بِخَبْطٍ وشِمَاسٍ وتَلَوُّنٍ واعْتِرَاضٍ، فَصَبَرْتُ عَلَى طُولِ الْمُدَّةِ وشِدَّةِ الْمِحْنَةِ حَتَّى إِذَا مَضَى لِسَبِيلِه، جَعَلَهَا فِي جَمَاعَةٍ زَعَمَ أَنِّي أَحَدُهُمْ فَيَا للهِ وللشُّورَى، مَتَى اعْتَرَضَ الرَّيْبُ فِيَّ مَعَ الأَوَّلِ مِنْهُمْ، حَتَّى صِرْتُ أُقْرَنُ إِلَى هَذِه النَّظَائِرِ، لَكِنِّي أَسْفَفْتُ إِذْ أَسَفُّوا وطِرْتُ إِذْ طَارُوا، فَصَغَا رَجُلٌ مِنْهُمْ لِضِغْنِه، ومَالَ الآخَرُ لِصِهْرِه مَعَ هَنٍ وهَنٍ إِلَى أَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِجاً حِضْنَيْه، بَيْنَ نَثِيلِه ومُعْتَلَفِه، وقَامَ مَعَه بَنُو أَبِيه يَخْضَمُونَ مَالَ اللهِ، خِضْمَةَ الإِبِلِ نِبْتَةَ الرَّبِيعِ، إِلَى أَنِ انْتَكَثَ عَلَيْه فَتْلُه وأَجْهَزَ عَلَيْه عَمَلُه، وكَبَتْ بِه بِطْنَتُه»(٢٦)

وكان قتلةُ عثمان لا يمتلكون أي مشروع سياسيّ بديل، بل كانوا مربكين أمام المأزق الذي خلّفته حركتهم، ومفتقدين لأي رؤية واضحة تخرجهم منه بالسرعة المطلوبة، فتركوا الأمر لأهل المدينة، وقالوا: أنتم أهل الشورى، وأنتم

تعقدون الإمامة، وأمركم عابر على الأمّة، فانظروا رجلًا تنصبونه ونحن لكم تبع، ولم يبادر أحد لاختراق هيبة الموقف وجلاله، حتّى إنّ المدينة بقيت خمسة أيام وأميرها الغافقيّ بن حرب، والثوار يترددون ويلحون على الإمام عليّ (عليه السلام)، وعلى طلحة بن عبيد الله، وعلى الزبير بين العوّام، وعلى سعد بن أبي وقاص، وعلى عبد الله بن عمر، ليبايعوا أحدهم؛ للخروج من المأزق، وكلهم يرفض ذلك[٢٧].

وبالسليقة عادت الأنظار للتوجه نحو الإمام (عليه السلام)، فكانت بيعته تعبّر عن حركة جماهيريّة، تتوخى التغيير وردم الفراغ السياسيّ الذي خلّفه قتل الخليفة، والحفاظ على تماسك الدولة والمجتمع، ومن جانبه لم يستطع الإمام (عليه السلام) التخلّي عن تحمّل المسؤوليّة في ذلك الوقت العصيب والاستثنائيّ، لإعادة جمع جسم الأمة المتناثر، والحفاظ على كيان الدولة، وتجاوز شبح المأساة، ولحظة القلق من رؤيّة كل شيء يتفكك وينهار، وهو الخطر الذي استشعره جلُّ الصحابة حينها، فقالوا: ((إن رجع الناس إلى أمصارهم بقتل عثمان، ولم يقم بعده قائم بهذا الأمر، لم نأمن اختلاف الناس، وفساد الأمة))[٢٨]، ونص (أبو بكر بن العربيّ) وهو القاضي على المذهب المالكيّ لا الشيعيّ، على أنّه: لولا مبايعة المسلمين للإمام عليّ (عليه السلام) لجرى ما لا يُرقع خرقه، ولكن عزم عليه المهاجرون والأنصار، ورأى ذلك فرضًا عليه، فانقاد إليه[٢٩].

إذن فالإمام (عليه السلام) كان

بين خيارين لا ثالث لهما، فإمّا أن يترك الأمة والدولة والإسلام لمهب الريح، وواقع لا يمكن التنبؤ إلّا بمأساويته وكارثيته المحدقة، أو أن يقبل بتحمّل المسؤوليّة وينقذ الموقف، فقبل بعد أن سجل اعتراضه، المبني على قراءة عميقة للواقع المشبع بالخطورة والمسؤوليّة في آن واحد، وإدراكه عدم توفر القاعدة الجماهيريّة، التي يمكن أن يرمم من خلالها وضع الإسلام المتآكل، فقال: «دَعُونِي وَالْتَمِسُوا غَيْرِي، فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَه وُجُوه وأَلْوَانٌ، لَا تَقُومُ لَه الْقُلُوبُ ولَا تَثْبُتُ عليه الْعُقُولُ..، واعْلَمُوا أَنِّي إِن أَجَبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ، ولَمْ أُصْغِ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وعَتْبِ الْعَاتِبِ، وإِن تَرَكْتُمُونِي فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ، ولَعلِّي أَسْمَعُكُمْ وأَطْوَعُكُمْ لِمَنْ وَلَّيْتُمُوه أَمْرَكُمْ، وأَنَا لَكُمْ وَزِيرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيرًا»[٣٠].

كان الإمام (عليه السلام) يعلم تمام العلم أنّه يفتقد القاعدة التي يمكن عن طريقها أن يحقّق مشروعه الإصلاحيّ، ويدرك أنّه سيصطدم بالزعامات القرشيّة النفعيّة والانتهازيّة، التي كانت بالأمس تدعو وبحماس كبير لقتل الخليفة، ولكنه بالوقت نفسه اضطر لقبول الخلافة حفاظًا على اجتماع الأمّة، ورعايّة لأمن المجتمع، وانتظام أمر الدولة الناشئة، وقد وصف حيثيات هذا الاضطرار بقوله: «فَمَا رَاعَنِي إِلَّا والنَّاسُ كَعُرْفِ الضَّبُعِ، إِلَيَّ يَنْثَالُونَ عليّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، حتّى لَقَدْ وُطِئَ الْحَسَنَانِ، وشُقَّ عِطْفَايَ، مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِيضَةِ الْغَنَمِ، فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالأَمْرِ نَكَثَتْ طَائِفَةٌ، ومَرَقَتْ أُخْرَى وقَسَطَ آخَرُونَ..، أَمَا والَّذِي فَلَقَ

الْحُبَّةَ وبَرَأَ النَّسَمَةَ، لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، ومَا أَخَذَ اللهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ، أَلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ ولَا سَغَبِ مَظْلُومٍ، لأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، ولَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا، ولأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ»[٣١].

اختزل هذا النصّ التحديات التي أعاقت تحقيق برنامج الإمام (عليه السلام) لإصلاح الدولة والمجتمع، والعودة به إلى إسلام النبوة والوحي والقرآن، وقد أدَّت مجابهة تلك التحدّيات إلى ما كان متوقعًا، وما كان يخشاه الإمام (عليه السلام) من انفراط عقد الاجتماع السياسيّ اللامبدئي والهشّ؛ لأنّه مبني بالأساس على المصالح الشخصيّة والفئويّة، وفقدانها حتمًا سيؤدي به للانهيار، ووقوع الحرب الأهليّة بين المسلمين أنفسهم، وهي حرب كانت مؤجلة على كل حال.

وهذا ما يعيدنا إلى سؤال البحث الجوهريّ، يا ترى هل أدَّت هذه المواجهة (مواجهة الإمام علي (عليه السلام) للزعامات القرشيّة المتنفذة وأنصارها)، وطبيعة رؤيته لمنحى العلاقة بين الدينيّ والسياسيّ (الدين والدولة)، هل أدَّت إلى خلخلة الأمن المجتمعيّ وانتقاضه أو كانت عاملة على حفظه قدر المستطاع، ولكن بما ينسجم مع الدين وأحكامه؟ بلحاظ نظرته لمفهوم السلطة والدولة، ومسؤوليتها عن تحقيق الأمن الحياتيّ اللازم، من دون التهاون أو التفريط بمركزيّة الدين، ومن دون تطويعه لمآرب السياسة، فضلًا عن الغاية الأبعد والأدق، وهي تحطيم الصورة النمطيّة التي أنتجها الإسلام الخلافي

التاريخيّ، سواء للزعامات السياسيّة أو للإسلام نفسه.

خطاب الإسلام الخلافيّ ودعوى خرق الألفة الإسلاميّة

لم نطرح السؤال السابق من فراغ، أو من مجرد فرض لتحليل بنية الأحداث التاريخيّة، إنّما هو في حقيقة الحال وجهة نظر تاريخيّة ودينيّة، ألحَّ في طرحها وترديدها مجمل التراث السنيّ السائد، وإن ظهرت بشكل أشد حدّة، وأكثر فجاجّة في الفكر الحنبليّ المتأخر، ممثلًا بابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، الذي أراد منها أن تكون رؤية إلزاميّة لقراءة أحداث خلافة الإمام (عليه السلام)، فكان ممَّا قاله في هذا الصدد:

١- اتَّفَقَ الصَّحَابَةُ عَلَى قِتَالِ الْخَوَارِجِ. وَأَمَّا أَهْلُ الْجَمَلِ وَصِفِّين فَكَانَتْ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ قَاتَلَتْ مِنْ هَذَا الْجَانِبِ، وَأَكْثَرُ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ لَمْ يُقَاتِلُوا لَا مِنْ هَذَا الْجَانِبِ وَلَا مِنْ هَذَا الْجَانِبِ، وَاسْتَدَلَّ التَّارِكُونَ لِلْقِتَالِ بِالنُّصُوصِ الْكَثِيرَةِ عَنْ النبيّ فِي تَرْكِ الْقِتَالِ فِي الْفِتْنَةِ، وَبَيَّنُوا أنّ هَذَا قِتَالُ فِتْنَةٍ، وَكان عليّ فِي صِفِّينَ أَحْيَانًا يَحْمَدُ مَنْ لَمْ يَرَ الْقِتَالَ، وَقَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحِ عَنْ النبيّ أَنَّهُ قَالَ فِي الْحَسَنِ: «**أَنّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَسَيُصْلِحُ اللهُ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ**»، فَقَدْ مَدَحَ الْحَسَنَ وَأَثْنَى عليه بِإِصْلَاحِ الله بِهِ بَيْنَ الطَّائِفَتَيْنِ: أَصْحَابِ عليّ وَأَصْحَابِ معاوية، وَهَذَا يُبَيِّنُ أَنَّ تَرْكَ الْقِتَالِ كان أَحْسَنَ، وَأَنَّ الْقِتَالَ لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا وَلَا مُسْتَحَبًّا، على أنّه يلح هنا على فكرة أنَّ الإمام (عليه السلام) في قتاله للخوارج، كان ينطلق من إخبار وأمر نبويّ بقتالهم، عن طريق

الحديث القائل: «أَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ؛ فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا عِنْدَ اللهِ»، أمَّا في حربه في واقعتي (الجمل وصفين)، فإنّ الإمام (عليه السلام) -بحسب كلام ابن تيمية- كان مفتقدًا لذلك المسوّغ الشرعيّ[٣٢]، بدعوى أنّ الحديث الذي يُروى بأنّه أُمر بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين، هو حديث موضوع على النبيّ[٣٣].

٢- وقال ابن تيمية في موضعٍ آخر في مناقشته لحرب الجمل وصفين: المَشْرُوعُ تَرْكُ الْقِتَالِ فِي الْفِتْنَةِ، كَمَا جَاءَتْ بِهِ النُّصُوصُ الْكَثِيرَةُ الْمَشْهُورَةُ، وكَمَا فَعَلَهُ مَنْ فَعَلَهُ مِن القَاعِدِينَ عَنْ الْقِتَالِ؛ لِإِخْبَارِ النبيّ: أَنَّ تَرْكَ الْقِتَالِ فِي الْفِتْنَةِ خَيْرٌ، وَنَهْيِهِ عَنْ الْقِتَالِ فِيهَا، وَأَمَرَهُ بِاتِّخَاذِ سَيْفٍ مِنْ خَشَبٍ، وَلِكَوْنِ عليّ لَمْ يَذُمَّ الْقَاعِدِينَ عَنْ الْقِتَالِ مَعَهُ، بَلْ رُبَّمَا غَبَطَهُمْ فِي آخِرِ الْأَمْرِ؛ وَلِأَجْلِ هَذِهِ النُّصُوصِ، لَا يَخْتَلِفُ أَصْحَابُنَا أنّ تَرْكَ عليّ الْقِتَالَ كان أَفْضَلَ؛ لِأَنَّ النُّصُوصَ صَرَّحَتْ بِأنّ الْقَاعِدَ فِيهَا خَيْرٌ مِن القَائِمِ، وَالْبُعْدَ عَنْهَا خَيْرٌ مِن الوُقُوعِ فِيهَا، فَلَوْ لَمْ يُقَاتِلْهُمْ لَمْ يَقَعْ أَكْثَرُ مِمَّا وَقَعَ مِنْ خُرُوجِهِمْ عَنْ طَاعَتِهِ، لَكِنْ بِالْقِتَالِ زَادَ الْبَلَاءُ وَسُفِكَت الدِّمَاءُ وَتَنَافَرَت الْقُلُوبُ وَخَرَجَتْ عليه الْخَوَارِجُ. فَظَهَرَ مِن المَفَاسِدِ مَا لَمْ يَكُنْ قَبْلَ الْقِتَالِ وَلَمْ يَحْصُلْ بِهِ مَصْلَحَةٌ رَاجِحَةٌ، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أنَّ تَرْكَهُ كان أَفْضَلَ مِنْ فِعْلِهِ.

٣- وزاد ابن تيمية في فتاواه الكبرى، قائلًا: كان المُصَنِّفُونَ لِعَقَائِدِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ يَذْكُرُونَ فِيهِ تَرْكَ الْقِتَالِ فِي الْفِتْنَةِ وَالْإِمْسَاكَ عَمَّا

شَـجَرَ بَيْنَ الصَّحَابَـةِ[٣٤].

٤- ونسـب ابـن تيميـة موقفـه وتبريراتـه المخادعـة إلى الأحاديـث النبويـة، فقـال: الْأَحَادِيثُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ حَـرْبَ الْجَمَـلِ فِتْنَـةٌ، وَأَنَّ تَـرْكَ الْقِتَـالِ فِيهَـا أَوْلَى، فَـعَلَى هَـذَا نُصُـوصُ أَحْمَـد، وَأَكْثَـرُ أَهْـلِ السُّـنَّةِ[٣٥].

٥- وحـاول جاهـدًا إظهـار عهـد الإمـام علي (عليـه الـسلام) على أنّـه عهـد لتصـدّع الألفـة الإسلاميّـة وانتقاضهـا، وأنّـه خـرق هـذا المبـدأ بسـبب تلـك الحـروب، وسياسـته في إدارة الدولـة، على خلاف الخلفـاء السـابقين لـه، فقـال: إنَّ النـزاع في الإمامـة لم يظهـر إلّا في خلافـة عليّ، وأمَّـا على عهـد الخلفـاء، فلـم يظهـر نـزاع، إلّا مـا جرى يـوم السـقيفة، ومـا انفصلـوا حتّـى اتفقـوا، ومثـل هـذا لا يعـد نزاعًـا. وقـال في موضـع آخـر، وبالفكـرة نفسـها، محـاولًا ترجيـح سياسـة عمـر بـن الخطّـاب على سياسـة الإمـام (عليـه الـسلام) وعهـده: إنَّ نصـف رعيتـه يطعنـون في عدلـه، فالخـوارج يكفرونـه، وغير الخـوارج مـن بيتـه وغير أهـل بيتـه يقولـون إنّـه لم ينصفهـم، وشـيعة عـثمان يقولـون: إنَّـه ظلـم عـثمان، وبالجملـة لم يظهـر لـعليّ مـع كثـرة الرعيّـة وانتشـارها مـا ظهـر لعمـر[٣٦].

إذن فابـن تيمية يتحـدَّث بنحو تأكيد الإلـزام والتأبيـد لهـذه النظـرة في مجمـل التراث السـنيّ، وهـو وإن لم يوافقـه أهـل السـنة في ذلـك، إلّا أنَّهـم يـرون أنَّ كلا الجانـبين في الجَمَـل وصـفين كانـوا مجتهديـن ومتـأوّلين في القتـال، ومـن ثَـمَّ فهـم غير مذنـبين، ولا يجـوز مؤاخذتهـم في ذلـك، قـال ابـن حجـر: ذهـب جمهـور أهـل السـنة إلى تصويـب

من قاتل مع عليّ، لامتثال قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[٣٧]، ففيها الأمر بقتال الفئة الباغيّة، وقد ثبت أنّ من قاتل عليًّا كانوا من البغاة، وهؤلاء مع هذا التصويب متفقون على أنَّه لا يُذمُّ واحد من هؤلاء، بل يقولون: اجتهدوا فأخطأوا، وذهبت طائفة قليلة من أهل السنة - وهو قول كثير من المعتزلة - إلى أنَّ كلا الطائفتين مصيب[٣٨].

ومن هنا فابن تيميّة لم يصدر هو الآخر من فراغ، وإن عرض النظرة السنيّة بشكل أكثر حدة ومباشرة، وليس مراد البحث الرد على هذه النظرة، فقراءة التاريخ بعيون مبصرة، وعقول عاقلة، ونظرة موضوعيّة متجرّدة، تفصح عن مدى التضليل الذي مارسته الرؤية السنيَّة في حجب الحقائق وتحريفها، ومدى التمحّل واستغلال ثقة المجتمع بعلماء السوء، ورواة الحديث، ومؤرخي السلطة، الذين كانوا مسؤولين عن صياغة تلك النظرة المخادعة، وبالمجمل هي نظرة ورؤية قد تكاثرت عليها الردود بما لا داعي لتكراره، ومع ذلك لابد من الإشارة هنا إلى أنّ ابن تيميّة، الذي يقر بشرعيّة حرب الخوارج تعويلًا على الحديث الذي اختاره، فإنّه يتغافل ويغض الطرف تمامًا، عن شرعيّة وواجب قتال أهل الجمل وأهل صفين على عموم المسلمين بنص قرآني صريح عن الفئة الباغية.

أما احتجاجه بمن اعتزل الحرب، فهي حجة العاجز كما يُقال، فالكلُّ يعلم أنَّهم إمَّا من أصحاب المصالح الذين لا تنفعهم هذه الحرب في شيء، أو من أتباع الإسلام الخلافي الذي يرى تطويع الدِّين للسياسة.

أمَّا قولُهُ: إنَّ عهد عمر بن الخطّاب كان أكثر انتشارًا للعدل، فالتاريخ يقول إنَّ سياسة التفضيل بالعطاء التي اتبعها، قد أنتجت تكديس الأموال والثروات عند فئة من الناس وحرمان الآخرين ممَّا يسدّ الرمق، فكانت آثارها وخيمة جدًّا على جميع المستويات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والتشريعيّة، إذ خلقت مجتمعًا طبقيًّا، يمزقه التفاوت الواسع في تحصيل العطاء والأرزاق، بل كانت السبب المباشر في قتله على يد غلام المغيرة أبي لؤلؤة فيروز[٣٩].

فأيُّ عدلٍ في أن يُخلف بعض الصحابة من الذهب والفضة ما يُكسّر بالفؤوس، وآخر يُخلف من الأموال والضياع والبساتين ما يفوق واردات قبيلة كاملة، وآخر يُخلف في اسطبلاته ومراعيه آلافًا من الخيول والأغنام والجمال، ويكون منهم من لا يجد ما يسدّ به رمقه، وما يشبع به جوع أطفاله؟! وهو ما حدا بالخليفة نفسه أن يعترف بفساد هذه السياسة وسوء عاقبتها، وأن يتندم أيّما ندم على انتهاجها، ولكن بعد فوات الأوان[٤٠].

خرق الزعامات النمطيّة للألفة الإسلاميّة ومسؤوليّة الإمام (عليه السلام) عن حفظ الأمن الحياتيّ

كانت رؤيّة الإمام (عليه السلام) للدولة تنبع من مبادئه في

العدل الاجتماعيّ وأخلاقه المثاليّة، وإنسانيّته التي لا تحدُّها إلّا حدود الدين، كان يرى الدولة بنحو ما كان يراها النبيّ (صلى الله عليه وآله)، على أنَّها يجب أن تقوم على خدمة الدِّين، وتحقيق منظومته السلوكيّة والثقافيّة، وهي رؤية كان من الصعب تحقيقها دون الصدام العنيف مع أقطاب الإسلام الخلافيّ والمؤمنين به، وبعبارة أُخرى كان لا بُدَّ من تحطيم الصور النمطيّة التي صنعها ذلك الإسلام؛ لأنّها كانت تهدّد مفهوم الدولة، والسلم المجتمعيّ، فضلًا عن الأمن الفكريّ، وقد عبَّر الإمام (عليه السلام) عن ذلك بقوله: «**إِنِّي فَقَأْتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ، ولَمْ يَكُنْ لِيَجْتَرِئَ عليها أَحَدٌ غَيْرِي، بَعْدَ أَنْ مَاجَ غَيْهَبُهَا واشْتَدَّ كَلَبُهَا**»[41].

لقد أشار عبد الله بن عباس على الإمام (عليه السلام) بأنّ الرؤية السياسيّة تقتضي أن يشتري ولاء طلحة والزبير، ويعطيهما ما يرغبان به، فقال له: «**إنَّ العِراقَينِ بِهِمَا الرِّجالُ وَالأَموالُ، ومَتى تَمَلَّكا رِقابَ النّاسِ يَستَميلَا السَّفيهَ بِالطَّمَعِ، ويَضرِبَا الضَّعيفَ بِالبَلاءِ، ويَقوَيا عَلَى القَوِيِّ بِالسُّلطانِ، ولَو كُنتُ مُستَعمِلًا أَحَدا لِضُرِّهِ وَنَفعِهِ لَاستَعمَلتُ مُعاوِيَةَ عَلَى الشّامِ**»[42].

وأشار عليه المغيرة بن شعبة أن يشتري بيعة معاوية وسكوته ومن معه من بني أُميّة، بترك الشام لهم ولو لبعض الوقت، وأن يعطي طلحة والزبير ما طلباه من الولاية، فرفض ذلك رفضًا قاطعًا؛ لأنّه خلافُ الدِّين، وإن كان فيه مصلحة السياسة[43].

لنضع أمام هذه الصورة والمنهج

السياسيّ، صورة ومنهج سلطة خلافة السقيفة، وكيف أنّها استعانت بقبيلة أسلم القاطنة غربي المدينة[٤٤] لفرض حكومتها، فغصَّت سكك المدينة بأفراد تلك القبيلة، ومارست ضغطًا عسكريًّا، وفرضًا للبيعة بالقوة، إذ كان أصحاب السقيفة لا يمرون بأحد إلّا خبّطوه، وقدّموه فمدّوا يده فمسحوها على يد أبي بكر، يبايعه شاء ذلك أم أبى[٤٥]، ولذا قال عمر بن الخطّاب: ما هو إلّا أن رأيت أسْلَمَ، فأيقنتُ بالنَّصر[٤٦]، فضلًا عن أنّهم اشتروا ولاء أبي سفيان وبني أميّة عن طريق إعطاء أبي سفيان أموال الصدقات[٤٧]، وتولية ابنه يزيد على الشام[٤٨]، التي تركت لاحقًا في عهد عمر بن الخطّاب لمعاوية وبني أُميّة، فصارت دولة شبه مستقلّة لهم، حتّى إنّ عمر كان يلقب معاوية بكسرى العرب[٤٩].

تكشف المقارنة بين السياستين عن مدى الانتهازيّة التي مارستها سلطة الخلافة الأولى على حساب الدِّين، ومدى الالتزام الصارم بمبادئه وأوامره، وتوجيه السياسة بحسب ما يقتضيه ويمليه في سلوك الإمام عليّ (عليه السلام)، ذلك مع حرصه الشديد على عدم إراقة الدماء، والحفاظ على أمن المجتمع ما وجد سبيلًا لذلك، وقد بيَّن هذه الحقيقة في أحد نصوصه فقال: «**اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّه لَمْ يَكُنِ الَّذِي كان مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ، ولَا الْتِمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْحُطَامِ، ولَكِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ، ونُظْهِرَ الإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ، فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ، وتُقَامَ الْمُعَطَّلَةُ مِنْ حُدُودِكَ**»[٥٠]، وكان في كل مواجهة لا يبدأ القوم بالقتال، حتّى

يستنفذ كل وسائل الإقناع وإلقاء الحجج، توخيًا لعدم الوصول إلى مرحلة الصدام العسكريّ.

كانت الصورة النمطيّة لزعامات الإسلام الخلافيّ في حرب الجمل، تنبعث من قدسيّة رموز المعسكر الثلاثة: (عائشة/ الزبير/ طلحة)، وقد بُنيت هذه القدسيّة على أساس النظرة الموهومة التي تستند إلى الشكليّات والمظاهر، وهو ما يمكن أن نلمسه في سؤال الحرث بن حوط الليثي للإمام عليّ (عليه السلام): أترى أنّ طلحة والزبير وعائشة اجتمعوا على باطل؟! فقال له الإمام (عليه السلام): «**يا حار أنت ملبوسٌ عليّك، إنَّ الحقَّ والباطلَ لا يعرفان بأقدارِ الرِّجالِ وبإعمالِ الظَّن، اعرِف الحقَّ تعرفْ أهله، واعرف الباطِلَ تعرفْ أهله**»[٥١].

وهذا السؤال في الواقع يؤشر حقيقة ارتكاز الصورة الموهومة لهذه القدسيّات في وعي المجتمع حينها، ولذا استطاعوا حشد أنصار متعددين، بما يمتلكون من مكانة ومركزيّة دينيّة، وقد سوّغت لهم هذه المتابعة ومطامعهم الشخصيّة، التي استغلت تلك المكانة واتكأت عليها، يزادُ عليها دور معاوية التحريضي، إلى أن يسارعوا إلى خرق سيادة الدولة، والعبث بأمنها المجتمعيّ والسياسيّ؛ للضغط على جبهة الإمام الداخليّة.

والدليل على ذلك أنّ الإمام (عليه السلام) قد قرر - بعد أن استنفد كافة الوسائل السلميّة، ولمدّة ثلاثة أشهر- أن يخوض الحرب مع معاوية، ويجبره على التنحي عن ولاية الشام[٥٢]، فسارع معاوية بالكتابة للزبير وطلحة، يمنيهم بالخلافة

ويغريهم بالسلطة، فكتب ما نصُّه: ((لعبد الله الزبير أمير المؤمنين من معاوية بن أبي سفيان، سلام عليّك. أمَّا بعد، فإنّي قد بايعتُ لك أهل الشام، فأجابوا واستوسقوا كما يستوسق الجلب، فدونك الكوفة والبصرة، لا يسبقك إليها ابن أبي طالب، فإنَّه لا شيء بعد هذين المصرين، وقد بايعت لطلحة بن عبيد الله من بعدك، فأظهرا الطلب بدم عثمان))[٥٣].

وكان هذا الكتاب مع رفض الإمام (عليه السلام) توليتهما على الكوفة والبصرة، دافعًا لهما للالتحاق بعائشة بحجة أداء العمرة، ومن هناك توجَّهوا نحو البصرة، فقتلوا سبعين رجلًا من السبابجة، وهم حرّاس بيت المال في البصرة، بعد أن أسروهم ومنوهم الأمان[٥٤].

وكان والي البصرة الصحابي عثمان بن حنيف الأنصاريّ، فقبضوا عليه، ونتفوا شعر رأسه ولحيته وشاربه وحاجبيه، حتّى تورّم وجهه، وأرادوا قتله، إلّا أنّهم خافوا من أخيه سهل بن حنيف والي المدينة، من أن يقتص من أهلهم هناك فتركوه، وهذا ما عرف بحادثة الجمل الأصغر[٥٥].

وكان الإمام (عليه السلام) ابتداءً قد كلَّم أهل الجمل، وألقى عليهم الحجّة تلو الأخرى، وكلَّمهم عددٌ من أصحابه كعبد الله بن عباس، ومالك الأشتر، وعمّار بن ياسر، وغيرهم، فلم ينفع معهم، وأصرّوا على الحرب، وبيَّن الإمام (عليه السلام) بما لا يدع مجالًا للشك، أنّ اضطراره لهذه الحرب ومثيلاتها، مرتبط بمدى خرق الآخرين للسلم المجتمعيّ، وتهديدهم لسيادة الدولة،

وإشاعة حالة الفوضى، وإراقة الدماء، فقال في خطبة له: «سَأَصْبِرُ مَا لَمْ أَخَفْ عَلَى جَمَاعَتِكُمْ، فَإِنَّهُمْ إن تَمَّمُوا عَلَى فَيَالَةِ هَذَا الرَّأْيِ انْقَطَعَ نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ»[٥٦]. وقال في موضع آخر: «وقَدْ قَلَّبْتُ هَذَا الأَمْرَ بَطْنَه وظَهْرَه حتّى مَنَعَنِي النَّوْمَ، فَمَا وَجَدْتُنِي يَسَعُنِي إِلَّا قِتَالُهُمْ، أَوِ الْجُحُودُ بِمَا جَاءَ بِه محمّد (صلى الله عليه وآله)، فَكَانَتْ مُعَالَجَةُ الْقِتَالِ أَهْوَنَ عليّ مِنْ مُعَالَجَةِ الْعِقَابِ، ومَوْتَاتُ الدُّنْيَا أَهْوَنَ عليّ مِنْ مَوْتَاتِ الآخِرَةِ»[٥٧].

ولما يئِس الإمام (عليه السلام) من التوصل إلى السلم بالمناظرة والحجّة، قال لأصحابه: من يأخذ القرآن، وينشره بين يديه بين المعسكرين، ويدعو القوم إلى الاحتكام إليه، وأخبرهم أنَّ من يفعل ذلك سيرمى بالنبال ويُقتل، فقال غلام من قبيلة جهينة: أنا آخذه يا أمير المؤمنين، وبالفعل أخذ القرآن، ونشره بين المعسكرين، ودعاهم للاحتكام إليه، فرموه بالنبال، حتّى استشهد، ثمّ تقدم عمّار بن ياسر مع مجموعة من المسلمين، وخاطبوا القوم فرموهم بالسهام والنبال، وقتلوا اثنين منهم، ثمّ تقدَّم الإمام (عليه السلام) واستدعى طلحة والزبير وخاطبهم، فانسحب الزبير فقط من تلك المواجهة، وفي النهاية التحم المعسكران بمعركة كانت نتيجتها انتصار الإمام (عليه السلام)، ولكنَّه حَزَنَ على الذين قتلوا في المعركة حزنًا لم يحزنه من هزم فيها، لأنّهم لم يكونوا يبالون بإراقة الدماء وصولًا لمصالحهم الرخيصة، في حين كان الإمام مثالًا حيًّا للنبل الإنسانيّ، فوقف بين قتلى الطرفين، يوزع

نظرات الأسى والحزن على أنصاره الذين استشهدوا، وعلى أعدائه الذين غرّتهم الدنيا، وساقهم التعصب والجهل للموت، وأمر أنصاره أن لا يتبعوا منهزمًا، ولا يقتلوا جريحًا، وأعلن العفو عن الباقين من أعدائه، ولم يسمح لمن وترهم وسلبهم طلحة والزبير في الجمل الأصغر أن يأخذوا شيئًا من المنهزمين، وأرسل مناديه في البصرة لينادي: من عرف شيئًا له فليأخذه[٥٨].

بالنتيجة لم تكن تلك الحرب لأجل الانتقام، أو لإخضاع المخالف للاعتراف بسلطته، ولو لم يُقدم أصحاب الجمل على خرق الأمن المجتمعيّ، وقتل الأبرياء مقدمًا، وضرب أُلفة المجتمع وسيادة الدولة، والتعنّت والإصرار على الحرب، لما قاتلهم الإمام (عليه السلام)، وكان تحطيم الصورة النمطيّة لتلك الزعامات، وتبديد وهم القداسة الذي اختفت خلفه تلك الشخصيات، واستغلته لتحقيق مطامحها ومآربها الشخصيّة، على حساب إراقة دماء الأبرياء، وإشاعة الفوضى، وروح التمرّد والانتقام، هو ما توخّاه الإمام (عليه السلام)، بوصفه يمثل التهديد الأكبر والأخطر لمفهوم الأمن الحياتيّ، وانتظام السلطة والاجتماع السياسيّ، هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى، كان ترك قتال أهل الجمل، سيؤدي إلى تغلب قدسيّة الأشخاص على قدسيّة الإسلام نفسه!، بمعنى أنّ المكانة الدينيّة لهؤلاء الأشخاص، إنّما أسهمت في تقديسهم هم، لا بتقديس الدِّين نفسه! ولعل هذه الحقيقة تبدو شاخصة وواضحة للعيان في

قراءة عبارات أئمة الفقه السنيّ من زاوية أخرى، فقد قال الشافعيّ (ت٢٠٤هـ) بهذا الصدد: لولا عليّ لما عُرف شيء من أحكام قتال أهل البغي[٥٩]. وشاطره هذه الرؤية رئيس الأشاعرة في بغداد القاضي أبو بكر الباقلانيّ (ت ٤٠٣هـ)[٦٠]، فقال: ((قال جلّة أهل العلم، لولا حرب عليّ لمن خالفه، لما عُرفت السنة في قتال أهل القبلة))[٦١]. ونصّ ابن أبي الحديد المعتزليّ على أنّ المسلمين لم يكونوا قبل حرب الجمل يعرفون كيفيّة قتال أهل القبلة، وإنّما تعلّموا فقه ذلك من أمير المؤمنين (عليه السلام)[٦٢].

وإذا ما غضضنا الطرف عن البعد الشرعيّ الذي تكتنزه هذه النصوص، وما تؤسّسه من الرَّد على دعاوى ابن تيمية المذكورة آنفًا، وقرأناها من زاوية أخرى، فإنّ المعنى الذي تُظهره يصبّ في صميم الإجابة عن السؤال الذي افتتحنا به البحث.

فلو فرضنا أنّ الإمام (عليه السلام) لم يقاتل أولئك البغاة، عملًا بمبدأ تجاوز السياسة لمقتضيات الدِّين رعاية للسياسة نفسها، فهل كان يمكن ضمان الأمن المجتمعيّ من تجرُّؤ أولئك البغاة ومن يأتي بعدهم، من إراقة الدماء، والاعتداء على الحرمات، تعويلًا على المكانة والقدسيّة الموهومة التي يمتلكونها؟

لا شك في أنَّ الإجابة ستكون بالنفي؛ ومن ثَمَّ فإنّ الوعي المتقدّم والاستشرافي لتلك الحرب وضرورتها، والقيام بها بهذه الطريقة، وما سيترتَّب عليها من نتائج مستقبليّة، كان أوسع من موضوعتها

التاريخيّة، وقراءتها كحدث تاريخيّ وليد لحظته، وفي محيط أسبابه الظاهرة والمباشرة! فالمسألة لم تكن فقط مواجهة حربيّة وعسكريّة، إنّما كانت تعني (صِدَامَ إسلامين متناقضين)، إسلامًا أسّسه نصُّ القرآن والوحي والنبوة، وإسلامًا أسَّسه فكرُ الانقلاب، ولغة القوة، والبراغماتيّة القرشيّة، وموروث الجاهليّة، ومعايير المصالح والفائدة، ولا شك في أنّ ترك هذا الإسلام الأخير ينمو من دون وضع حدٍّ له، أو كشف حقيقته للمسلمين المعاصرين واللاحقين، سيعني بالنتيجة تغوّله على حساب الإسلام الأصيل ومحقه، واستبداله بإسلام ذرائعيّ مؤدلج ومحرَّف تمام التحريف!

وكذلك هي الحال في حرب الإمام عليّ (عليه السلام) مع أهل الشام في (صِفين)، فهي تتأسّس ابتداءً وفي غاياتها البعيدة، على مهمّة تحطيم صورة ما يمكن أن ندعوه بالإسلام الجاهليّ الأمويّ، الذي زاد على المعايير المؤسّسة للإسلام السابق، بأن قنِّنَ على وفق وجهة النظر الأمويّة، المرتكزة - فضلًا عن الرؤيّة الميكافيليّة القرشيّة - على الإرث السياسيّ البيزنطيّ، ونظام الملوكيّة والتوارث.

وبالنتيجة فهو يمثل الانتهازيّة، ومبدأ الغايّة تبرر الوسيلة بأبشع أشكالها وأكثرها فجاجّة، وعلى الرغم ممَّا كشفته سلوكيات معاوية وحرب صفين من الوجه القبيح لذلك الإسلام، نجد مؤلّفات الأحكام السلطانيّة، والتراث السنيّ يأتي ليقرر أنّ إحدى الطرق الشرعيّة لتولّي الخلافة هي (الغلبة بالسيف

والقوة)، فقد نصّ القاضي الحنبليّ أبو يعلى الفراء (ت٥٢٦هـ) على أنَّ: مَنْ غلبهم بالسيف، حتّى صار خليفة، وسمّي أمير المؤمنين، لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إمامًا عليه، بَرًّا كان أم فاجرًا[٦٣]، وقال القلقشنديّ الشافعيّ (ت٨٢٠هـ) في شرائط انعقاد الخلافة وطرقها: ((الطريق الثالث من الطرق التي تنعقد بها الإمامة، هو القهر والاستيلاء، فإذا مات الخليفة، فتصدّى للإمامة من جمع شرائطها، من غير عهد إليه من الخليفة المتقدّم، ولا بيعة من أهل الحلّ والعقد، انعقدت إمامته، وإن لم يكن جامعًا لشرائط الخلافة، بأن كان فاسقًا أو جاهلًا، فوجهان لأصحابنا الشافعيّة، أصحّهما انعقاد إمامته أيضًا؛ لأنّا لو قلنا: لا تنعقد إمامته، لم تنعقد أحكامه، ويلزم من ذلك الإضرار بالناس، من حيث إنّ من يلي بعده، يحتاج أن يقيم الحدود..، ويستوفي الزكاة..، ويأخذ الجزية))[٦٤].

والحقيقة أنَّ هذه الرؤية الإخضاعيّة لمنطق القوة والغلبة، وإسباغ الشرعيّة الدينيّة عليها، لا تصدر من مجرد تنظير سياسيّ، إنّما أُريد لها أن تُبنى على أسّس شرعيّة أشد ثباتًا، فنُسِبَ إلى النبي (صلى الله عليه وآله) أنّه قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، فقال السائل: فكيف أصنع يا رسول الله، إن أنا أدركت ذلك؟. فقال النبيّ (صلى الله عليه وآله): تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع وأطع[٦٥].

وهـذا الإسلام التبريـريّ والفـارغ من كل محتوى دينيّ هو ما كان الإمام (عليه السلام) يريد تبديده، وبيان مخادعته وزيفه، وتقاطعه مع الدِّين ومبادئ القرآن والرسالة المحمديّة الأصيلة السمحاء، وتناقضه مع بداهات الحريّة الإنسانيّة، فهذه الرؤية المشوهة والممسوخة للإسلام، هي من مهّدت الطريق لمعاوية وحزبه في التمرّد وشن الغارات المتكررة على أطراف جبهة العراق، وترويع الناس الآمنين، وقتل الأبرياء، واستباحة الأموال والأعراض والممتلكات، والانسحاب سريعًا للامتناع بعيدًا في دولته، التي منحتها له سلطة الخلافة في الشام[٦٦].

ولعلّ مطالعة كتاب الغارات لإبراهيم بن محمّد الثقفيّ (ت٢٨٣هـ)، تبيّن بوضوح تام مدى ما قام به معاوية من نشر للقتل، والدمار، والرعب، وإراقة الدماء، وحرق الأرض والنسل في غاراته الإجراميّة تلك، وهي فضلًا عن أنّها تخرق سيادة الدولة، كانت تنسف الأمن والسلم المجتمعيّ، والأدهى من ذلك أنّها تتم تحت غطاء شرعيّ من الإسلام الجاهليّ القبليّ، بنحو ما عرضه من اندفاع الزبير وطلحة أمام تشجيعه النفاقيّ واغراءاته، ومن ثمّ مبايعة المسلمين له وانتظامهم تحت سلطانه، وليس انتهاءً بما بيَّنته رؤية الإسلام السنيّ التي عبَّر عنها ابن تيميّة في نصوصه المذكورة آنفًا.

ولذلك نجد معاوية يشير في تعليماته لسفيان بن عوف الغامدي أثناء غارته على الأنبار، بأنّ هناك عددًا ليس بالقليل ممَّن يرى أنَّ

أساليبه تلك لا تتقاطع مع مبادئ الإسلام، ولذلك فهم يميلون إليه! أغِرْ على الأنبار والمدائن، واتَّقِ أن تقرب الكوفة، واعلم أنَّك إن أغرت على الأنبار والمدائن، فكأنك أغرت على الكوفة، إنَّ هذه الغارات يا سفيان على أهل العراق ترهب قلوبهم، وتجرئ كل من كان له فينا هوى منهم، ويرى فراقهم، وتدعو إلينا كل من كان يخاف الدوائر، وخرِّبْ كل ما مررت به من القُرى، واقتلْ كل من لقيت، ممَّنْ هو ليس على رأيك، واحرِب الأموال، فإنّه شبيهٌ بالقتل، وهو أوجعُ للقلوب[٦٧].

ومع ما تقدَّم فإنَّ الإمام (عليه السلام) عمل ابتداءً على تجنّب الناس هذه الحرب، معوّلًا على أسلوب الإقناع بالحجّة والمناظرة، عن طريق الرسائل التي بعثها لأهل الشام، والخطب التي ألقاها بين صفوف الجيش في المعركة، لإعطاء الناس المساحة والفرصة المناسبة لكشف معاوية بشكل مباشر وجهًا لوجه.

وكان حريصًا على أن لا يبدأ القتال، فبدأه جيش معاوية، وسيطروا على الماء، ومنعوا جيش الإمام (عليه السلام) من أن يشربوه، حتّى أضرَّ بهم وبدوابهم العطش، فحاول الإمام (عليه السلام)، مرارًا وتكرارًا إقناعهم أنّ هذا ليس من أخلاق الإسلام، لكنَّهم رفضوا الاستماع إليه، فقام جماعة من صحابته بقيادة مالك الأشتر النخعي بحملة على أهل الشام، استطاعوا فيها من استعادة السيطرة على الماء، فظنَّ معاوية أنَّ الإمام (عليه السلام) سيمنعهم الماء

كما منعوه، فقال لعمرو بن العاص: ما ظنُّك بالرَّجل؟ أتراه يمنعنا الماء لمنعنا إيَّاه؟ وكان قد انحاز بأهل الشام إلى ناحية في البرِّ نائية عن الماء، فقال عمرو: لا، إنَّ الرَّجُلَ جاء لغير هذا، وإنه لا يرضى حتّى تدخل في طاعته، أو يقطع حبل عاتقك، فأرسل إليه معاوية يستأذنه في ورود الماء، واستقاء الناس من طريقه، ودخول رسله في عسكره، فأباحه على كل ما سأل، وطلب منه[٦٨].

وهكذا كانت غايات الإمام (عليه السلام) في تلك الحروب، أسمى من أن تخالطها رغبة في الانتقام والمعاملة بالمثل، أو بمصلحة سياسيّة ودنيويّة، وقد بيَّن ذلك مرارًا وتكرارًا لأصحابه، ومن يعاتبونه على هذا المنهج المثاليّ، في التعامل مع الآخرين، فقال: «**والله مَا معاوية بِأَدْهَى مِنِّي، ولكِنَّه يَغْدِرُ ويَفْجُرُ، ولَوْلَا كَرَاهِيّة الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدْهَى النَّاسِ، ولَكِنْ كُلُّ غُدَرَةٍ فُجَرَةٌ، وكُلُّ فُجَرَةٍ كُفَرَةٌ، ولِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يُعْرَفُ بِه يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[٦٩]. بل إنَّه، وحرصًا على عدم كثرة القتلى بين الطرفين، ولكشف حقيقة معاوية للمخدوعين به، دعاه للبراز فخاطبه: يا معاوية علام يقتتل الناس بيني وبينك، ويضرب بعضهم بعضا؟، أبرزْ إليَّ، فأيُّنا قَتَل صاحبه فالأمر له، فالتفت معاوية إلى عمرو، وقال: ما ترى؟ قال: قد أنصفك الرجل، فقال معاوية: ويحك تدعوني إلى مبارزته، ودوني عكّ، وجذام، والأشعريون، أظنُّك يا عمرو طمعت بها[٧٠]، كان عمرو بن العاص قد نجا من القتل بسيف الإمام (عليه السلام) بفضل كشف عورته، وكذلك فعل بسر

بن أرطأة، ومن قبلهما سعيد بن العاص، فعُيّروا بذلك[٧١].

ولا يختلف الحال في حرب النهروان، فالخوارج كانوا يمثلون صورة أخرى من صور التشظّي الإسلاميّ، وهي صورة الإسلام البدويّ المتعصّب المتطرّف، الذي تأسّس على انسداد أفق التفكير، والانشداد المميت لظواهر النصوصّ، وهو يعبّر عن حالة من الركود والسبات العقليّ، على خلاف ما يقتضيه النصّ من التفكّر، والتدبّر، وإعمال الحواس والعقل، في الوصول لحقائق التشريع وغايات الدِّين، والأشد خطورة هنا، أنّ هذه الرؤيّة حاولت احتكار فهم الدين، وتكفير جميع من يفهمه بخلافها.

ولذلك حاورهم الإمام (عليه السلام) كثيرًا، ودعاهم، ورفق بهم، فأبوا، فعاودهم، فأبوا[٧٢]، وأرسل لهم عددًا من أصحابه لمحاورتهم، وبيَّن لهم الشبهات التي وقعوا فيها، وكان يقول: لا أقاتلهم حتّى يقاتلوني وسيفعلون[٧٣]، وفعلًا نجح الإمام (عليه السلام) في أن يقنع عددًا كبيرًا منهم، إذ كانوا (٦٠٠٠)، فرجع منهم (٢٠٠٠) إلى طريق الصواب، وكان من حرص الإمام (عليه السلام) على تبديد شبهاتهم أنّه ناظرهم في أدقّ المسائل، ومنها: اعتراضهم أنّه محا عن نفسه لقب الخلافة في كتابه أثناء التحكيم في صفين، فبيَّن لهم أنَّ النبيَّ (صلى الله عليه وآله) محا عن نفسه صفة الرسالة، عند كتابة صلح الحديبيّة مع مشركي مكّة وكفارها، وأخبره أنه سيضطر لمثل هذا الموقف لاحقًا[٧٤].

وهذا الحرص على تبديد الشبهات

التي وقعوا فيها، ومحاولة التوصل إلى حلٍّ سلميّ معهم، يجنب الطرفين إراقة الدماء، ويبيّن أنّ سبب قتاله لهم، لم يكن لأنَّهم نقضوا بيعته، أو خرجوا عن سلطانه، وإنَّما لأنهم راحوا يفسدون في الأرض، ويقتلون المسلمين، ممَّن لا يعترف برأيهم، ولأنهم أخلّوا بالأمن المجتمعيّ، وحتّى في هذا اللحاظ فإنّ الإمام (عليه السلام) طالبهم بأن يسلّموه قتلة عبد الله بن خباب بن الأرت وزوجته، التي بقروا بطنها وهي حامل، وقتلوا جنينها، فرفضوا ذلك، وقالوا: كلنا قتله وشَرَك في دمه، هذا في الوقت الذي كانوا لا يتعرَّضون للنصارى وغير المسلمين، ويقولون: هم أهل ذمّة، ولا يأخذون منهم شيئًا إلّا بثمنه! حتّى إنّ أحد النصارى قال لهم متعجبًا: أتقتلون مثل عبد الله بن خباب، ولا تقبلون منَّا جني نخلة إلّا بثمنها[٧٦]، وفي النهاية كانوا هم من بدأوا القتال، فقاتلهم الإمام (عليه السلام)[٧٥].

إذًا هواجس الحفاظ على الأمن الحياتيّ والسلم المجتمعيّ، وعدم إشاعة الفوضى، ورعاية سيادة الدولة الضامنة لذلك، كانت هي الغايات الأولى والأخيرة التي اضطرت الإمام (عليه السلام) لخوض تلك الحروب، وشتَّان ما بين هذه الغايات، وخوض الحروب لمجرد إخضاع الآخرين للسلطة السياسيّة؛ للتمتع بالرئاسة والسلطان والتسيّد، وهذا ما يمكن أن نلمسه في عبارة الإمام (عليه السلام): «**لَا تُقَاتِلُوا الْخَوَارِجَ بَعْدِي، فَلَيْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَه، كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَدْرَكَه**»[٧٨]، التي أطلقها

للتفريق بين حربه للخوارج وحرب غيره لهم، قاصدًا بذلك معاوية الذي هو أولى بالحرب من الخوارج، فإذا كان الخوارج قد أرادوا إقامة الدِّين، فأخطأوا بفهمه وبطريقة جعله منهجًا للحياة، فإنَّ معاوية وحزبه أرادوا الباطل والفساد، ووسموه بسمة الدِّين والحق، فخدعوا الناس بذلك.

وعلى العموم كان الإمام (عليه السلام) ينطلق في منهجه السياسيّ ورؤيته تلك من مبدأ الحرص على بناء الإنسان قبل بناء السلطة، التي اختزل مهمتها ومفهومها بالنسبة إليه، على أنّها وسيلة وليست غايّة، وهي بعدُ لا تساوي نعلًا بالية ما لم يقم بها حقًّا أو يدفع باطلًا[٧٨]، ولذلك كانت سيرته في الحروب ألَّا يتبع مدبر، ولا يجهز على جريح، ولا يقتل أسير[٧٩]، فالغايّة هي بناء الإنسان لا إخضاعه، والغايّة هي الارتفاع بالمجتمع وبأخلاقياته وقيمه، ليكون الضمير في ذات كل فرد منه هو السلطة الأولى، والحاكمة على المطامح والمصالح الضيقة.

وبالمقابل كانت الأساليب التي يتَّبعها أعداءُ الإمام (عليه السلام)، ولاسيما معاوية وحزبه، لا تعبأ بأي خلق أو وازع من ضمير أو دين أو حتّى رجولة، فعملوا على إشاعة القتل والخوف والدمار، وانتهاك الحرمات في كل بقعة طالتها أيديهم، وكثيرًا ما صرَّح الإمام (عليه السلام) بشكواه من تخاذل جبهة أهل العراق في الوقوف بوجه هذا السياسة الجاهليّة الإرهابيّة، وافتقاده للقاعدة الجماهيريّة التي تعينه في تحقيق منهجه في إدارة الدولة والمجتمع، ومن أمثلة

ذلك:

١- ما جاء في خطبته لاستنهاض جبهة أهل العراق لصدِّ غارات معاوية واعتداءاته المتكررة على الناس الآمنين واستباحته للسلم والأمن الحياتي: «أَلَا وإِنِّي قَدْ دَعَوْتُكُمْ إِلَى قِتَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَيْلًا ونَهَارًا وسِرًّا وإِعْلَانًا، وقُلْتُ لَكُمُ اغْزُوهُمْ قَبْلَ أَنْ يَغْزُوكُمْ، فَوَ اللهِ مَا غُزِيَ قَوْمٌ قَطُّ فِي عُقْرِ دَارِهِمْ إِلَّا ذَلُّوا، فَتَوَاكَلْتُمْ وتَخَاذَلْتُمْ حتّى شُنَّتْ عليكُمُ الْغَارَاتُ، ومُلِكَتْ عليكُمُ الأَوْطَانُ، وهَذَا أَخُو غَامِدٍ قَدْ وَرَدَتْ خَيْلُه الأَنْبَارَ، وقَدْ قَتَلَ حَسَّان بْنَ حَسَّان الْبَكْرِيَّ، وأَزَالَ خَيْلَكُمْ عَنْ مَسَالِحِهَا، ولَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كان يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ والأُخْرَى الْمُعَاهِدَةِ، فَيَنْتَزِعُ حِجْلَهَا وقُلُبَهَا وقَلَائِدَهَا ورُعُثَهَا، مَا تَمْتَنِعُ مِنْه إِلَّا بِالِاسْتِرْجَاعِ والِاسْتِرْحَامِ، ثُمّ انْصَرَفُوا وَافِرِينَ مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلْمٌ ولَا أُرِيقَ لَهُمْ دَمٌ، فَلَوْ أَنّ امْرَءًا مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسَفًا مَا كان بِه مَلُومًا..، يَا أَشْبَاه الرِّجَالِ ولَا رِجَالَ..، لَوَدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَرَكُمْ ولَمْ أَعْرِفْكُمْ، مَعْرِفَةً واللهِ جَرَّتْ نَدَمًا وأَعْقَبَتْ سَدَمًا، قَاتَلَكُمُ اللهُ لَقَدْ مَلأْتُمْ قَلْبِي قَيْحًا، وشَحَنْتُمْ صَدْرِي غَيْظًا، وجَرَّعْتُمُونِي نُغَبَ التَّهْمَامِ أَنْفَاسًا، وأَفْسَدْتُمْ عليّ رَأْيِي بِالْعِصْيَانِ والْخِذْلَانِ، حتّى قَالَتْ قُرَيْشٌ إِنّ ابْنَ أَبِي طَالِبٍ رَجُلٌ شُجَاعٌ ولَكِنْ لَا عِلْمَ لَه بِالْحَرْبِ، للهِ أَبُوهُمْ وهَلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ أَشَدُّ لَهَا مِرَاسًا، وأَقْدَمُ فِيهَا مَقَامًا مِنِّي، لَقَدْ نَهَضْتُ فِيهَا ومَا بَلَغْتُ الْعِشْرِينَ، وهَا أَنَا ذَا قَدْ ذَرَّفْتُ عَلَى السِّتِّينَ، ولَكِنْ لَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يُطَاعُ»[٨٠].

٢- ما جاء في خطبةٍ أخرى له في

ذات اللحاظ: «مَا بَالُكُمْ أَخْرَسُونَ أَنْتُمْ! فَقَالَ قَوْمٌ مِنْهُمْ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِن سِرْتَ سِرْنَا مَعَكَ. فَقَالَ (عليه السلام): مَا بَالُكُمْ لَا سُدِّدْتُمْ لِرُشْدٍ وَلَا هُدِيتُمْ لِقَصْدٍ، أَفِي مِثْلِ هَذَا يَنْبَغِي لِي أَنْ أَخْرُجَ، وإِنّما يَخْرُجُ فِي مِثْلِ هَذَا رَجُلٌ مِمَّنْ أَرْضَاه مِنْ شُجْعَانِكُمْ وذَوِي بَأْسِكُمْ، ولَا يَنْبَغِي لِي أن أَدَعَ الْجُنْدَ والْمِصْرَ وبَيْتَ الْمَالِ وجِبَايَة الأَرْضِ والْقَضَاءَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ..، ثمّ أَخْرُجَ فِي كَتِيبَةٍ أَتْبَعُ أُخْرَى، أَتَقَلْقَلُ تَقَلْقُلَ الْقِدْحِ فِي الْجَفِيرِ الْفَارِغِ، وإِنّما أَنَا قُطْبُ الرَّحَى، تَدُورُ عليّ وأَنَا بِمَكَانِي فَإِذَا فَارَقْتُه اسْتَحَارَ مَدَارُهَا واضْطَرَبَ ثِفَالُهَا هَذَا لَعَمْرُ اللهِّ الرَّأْيُ السُّوءُ»[٨١].

وأنَّه كان كثيرًا ما كان يؤنّب ولاته وعمّاله على التهاون في حفظ السلم والأمن المجتمعيّ وسيادة الدولة، وهذا ما تؤكّده وصاياه وكتبه لعماله وولاته في الولايات والأقاليم الإسلاميّة، ولعلّ أكملها وأشملها كتابه وعهده لمالك الأشتر حين ولّاه على مصر[٨٢]، وبما أنَّ هذا العهد قد سُلّطت عليه الأضواء البحثيّة بشكل كبير، فسنكتفي بإظهار بعض مضامين المنهج السياسيّ للإمام (عليه السلام) في بعض كتبه ووصاياه الأخرى لعماله، ومن أمثلة ذلك:

١- ما جاء في كتابه لكميل بن زياد النخعي عامله على هيت يوبّخه ويستنكر عليه ضعفه وتهاونه في حفظ الأمن والسلم المجتمعيّ، وعدم التصدي لغارات معاوية التي تعتدي على أرواح الأبرياء وممتلكاتهم، وتشيع القتل والخراب والدمار: «إنّ تَضْيِيعَ الْمَرْءِ مَا وُلِّيَ،

وتَكَلُّفَه مَا كُفِيَ، لَعَجْزٌ حَاضِرٌ، ورَأْيٌ مُتَبَّرٌ، وإنّ تَعَاطِيَكَ الْغَارَةَ عَلَى أَهْلِ قِرْقِيسِيَا، وتَعْطِيلَكَ مَسَالِحَكَ الَّتِي وَلَّيْنَاكَ، لَيْسَ بِهَا مَنْ يَمْنَعُهَا، ولَا يَرُدُّ الْجَيْشَ عَنْهَا لَرَأْيٌ شَعَاعٌ، فَقَدْ صِرْتَ جِسْرًا لِمَنْ أَرَادَ الْغَارَةَ مِنْ أَعْدَائِكَ عَلَى أَوْلِيَائِكَ، غَيْرَ شَدِيدِ الْمَنْكِبِ، ولَا مَهِيبِ الْجَانِبِ، ولَا سَادٍّ ثُغْرَةً، ولَا كَاسِرٍ لِعَدُوٍّ شَوْكَةً، ولَا مُغْنٍ عَنْ أَهْلِ مِصْرِه، ولَا مُجْزٍ عَنْ أَمِيرِه»(٨٣).

٢- ما جاء في كتابه للمنذر بن الجارود العبديّ الذي خان في بعض ما ولّاه من أعماله: «إنّ صَلَاحَ أَبِيكَ غَرَّنِي مِنْكَ، وظَنَنْتُ أَنَّكَ تَتَّبِعُ هَدْيَه وتَسْلُكُ سَبِيلَه..، ولَئِنْ كان مَا بَلَغَنِي عَنْكَ حَقًّا، لَجَمَلُ أَهْلِكَ، وشِسْعُ نَعْلِكَ خَيْرٌ مِنْكَ، ومَنْ كان بِصِفَتِكَ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ أن يُسَدَّ بِه ثَغْرٌ، أَوْ يُنْفَذَ بِه أَمْرٌ، أَوْ يُعْلَى لَه قَدْرٌ، أَوْ يُشْرَكَ فِي أَمَانَةٍ، أَوْ يُؤْمَنَ عَلَى جِبَايَةٍ»(٨٤).

كان الإمام (عليه السلام) يصدر في سلوكه هذا من منهجه الإنسانيّ والدينيّ، ومبادئه الأخلاقيّة في إدارة الدولة والمجتمع، وهذا المنهج السياسيّ كان يمثل مفارقة شاسعة لما ألِفته الذاكرة الإسلاميّة منذ انتهاء عصر النبوّة، بعد أن أصبحت السياسة تعمل على وفق قاعدة الغاية تبرّر الوسيلة. فعلى سبيل المثال، ومن منظور سياسي تبريريّ، كان من السهل إعادة دفع حالة الفوران والهياج الإسلاميّ الداخليّ إلى المحيط الخارجيّ، ليعود لمواصلة نشاط حروب الفتوح الواعدة، فينفّس عن غضبه وانفعالاته، ويستهلك طاقته بعيدًا عن إعاقة مسار السياسة الداخليّة للدولة، كما كان يفعل

الخلفاء السابقون!؟

ولكنَّ الإمام (عليه السلام) أراد للسياسة أن تغادر منهج البراغماتيّة الذي أَلِفته في المرحلة السابقة، وأن تُبنى على مستوى عالٍ من الارتهان للالتزام الدينيّ الشرعيّ والأخلاقيّ في بناء مفهوم السلطة، وممّا يُنقل عنه في هذا الصدد، أنّه قال: «**إنّ قريشًا جعلت اسمَ محمّدٍ ذريعة إلى الرياسة، وسلمًا إلى العز والإمرة، وإلّا لما عبدت الله بعد موته يومًا واحدًا، ولا ارتدَّت في حافرتها، ثمّ فتح الله عليها الفتوح، فأثرت بعد الفاقة، وتموَّلت بعد الجهد والمخمصة، فحسن في عيونها من الإسلام ما كان سمجًا، وثبت في قلوب كثير منها من الدِّين ما كان مضطربًا، وقالت: لولا أنَّه حقٌّ لما كان كذا**»[٨٥].

ومع هذا المنهج التبريريّ الفجّ، ليس من الغريب أن نجد سعيد بن العاص يشير على عثمان بن عفان، لكي يتخلّص من المعارضة الشعبيّة المتناميّة على سياسة الخليفة وبطانته من الأمويين في الكوفة وغيرها، بأن يشغلهم بالحرب، ويُجمرهم في البعوث، في المناطق البعيدة والنائية، فقال له: إنّهم قد صاروا حلقًا في المسجد، وليس لهم غير الأحاديث والخوض فيها، فجهزهم في البعوث، حتّى يكون هَمُّ أحدهم أن يموت على ظهر دابته[٨٦].

على أنّ هذا الإجراء وإن كان ميكافيليًّا بحسب رؤية الخليفة ومستشاره، إلّا أنَّه ليس بالضرورة أن يحمل هذه الصفة عند الجنود أنفسهم، بحسب ما بيَّنا سلفًا من ازدواجيّة وضبابيّة وغموض فلسفة الجهاد لدى المسلمين آنذاك،

وكيف أنّها كانت تؤطّر الدوافع الماديّة للحرب والتوسع بمسوّغات شرعيّة، تحوّلها من مقاصد رئيسة إلى نتائج عرضيّة، تدلُّ على التأييد الإلهيّ والقبول، وممَّا يروى في هذا الصدد أنَّ قيس بن هبيرة المراديّ قال لأبي عبيدة بن الجراح في إحدى حملاتهم على مدن الروم: كيف ندع هذه الأنهار المتفجرة، والزروع والأعناب، والذهب والفضة والديباج، ونرجع إلى قحط الحجاز وجدبه، وأكل خبز الشعير، ولباس الصوف، ونحن في مثل هذا العيش الرَّغد؟! فإنَّا إن قُتلنا فالجنة وعدنا، ونكون في نعيم لا يشبه نعيم الدنيا، فقال أبو عبيدة: أترجعون إلى بلاد الحجاز والمدينة، وتدعون لهؤلاء الأعلاج قصورًا وحصونًا، وبساتين وأنهارًا، وطعامًا وشرابًا، وذهبًا وفضة.[٨٧].

إذًا فهذه الرؤيّة في دفع الاختناق الداخليّ نحو الخارج تحت مسوّغات وذرائع دينيّة، فضلًا عن أنّها متقاطعة تمامًا مع حقيقة الدِّين، فهي في الواقع ليست سوى عمليّة تصدير للأزمات الإسلاميّة نحو الآخر، وهروب إلى الأمام، وتأجيل لمشهد الصِّدام.

ولما كان الإمام (عليه السلام) ليس ممَّن يتهاون في أمر الدِّين والشرع، وليس ممَّن يداهن أو يراوغ أو يماطل، فإنه لم يجد بُدًّا من المواجهة، ولذا قالت المستشرقة الإيطاليّة (L. Vecci Vaglieri = لورا فيشيا فاغليري ١٨٩٣- ١٩٨٩م) [٨٨] في تقييمها لهذا الواقع الخطر، الذي أُرغم الإمام (عليه السلام) على مجابهته، في مقالتها (Ali.B.AbiTal-ib): يجب أن يُذكر مدى تديّن عليّ، وانعكاسه على سياسته، يوجد الكثير

من الملاحظات عن تقشّفه، والتزامه الصارم بالشعائر الدينيّة، وانصرافه عن السلع الدنيويّة، وتردّده فيما يتعلّق بالغنائم والثأر والانتقام، وليس هناك سبيل للافتراض أنّ هذه التفاصيل مخترعة أو مبالغ فيها، وبما أنّ كل أفعاله تسيطر عليها روحه الدينيّة، فهذا الجانب من شخصيَّته لا يمكن تجاهله، لأنّه يسهم في فهم تلك الشخصيّة، لقد دخل في حروب ضد المسلمين الخاطئين كجزء من واجبه من أجل (ديمومة العقيدة وانتصار الحق)، وبعد انتصاره في معركة الجمل، حاول تخفيف الحزن على الذين ماتوا، بمنعه استعباد نساءهم وأطفالهم، وعندما كانت المعارك تنتهي كان يظهر عليه الحزن، ويبكي على الموتى، وحتّى يدعو ويصلي لأعدائه، موقفه تجاه الخوارج، يمكن تفسيره كخوف منه من أن يعصي الله. إنّ طاعته لله، كانت هي المفتاح الرئيس لسلوكه، أمّا أفكاره فكانت تحكمها الصرامة والالتزام الكبير جدًّا؛ ولهذا السبب وصفه أعداؤه (بالمحدود في ذهنيته)!؛ كونه أسير التزامه الصارم، فهو لم يستطع تكييف نفسه مع ضروريات الوضع، الذي كان يختلف جدًّا عمَّا كان في وقت محمّد، ومن ثَمَّ كانت تنقصه المرونة السياسيّة، التي كانت من جهة أخرى واحدة من الصفات الواضحة عند معاوية، الذي كان برنامجه طوبائيًّا مثاليًّا، وربما اكتشف استحالة تحقيقه عندما أصبحت السلطة في يديه[٨٩].

وأبان المستشرق الألمانيّ المعاصر جرهارد (Gerhard Konzelman= كونسلمان) في كتابه سطوع نجم

الشيعة أنّ منهج الإمام علي (عليه السلام) السياسيّ المخالف للسياسات السابقة، والمرتهن لتمسّكه الشديد بأوامر الدِّين ومبادئه الشرعيّة الأصيلة، كان السبب في تفرّق الناس عنه، وفقدانه للتأييد السياسيّ، فقال: كان عليّ واحدًا من المنتقدين لنظام جمع الضرائب، وقد تسبَّب هذا الموقف في النهاية في أن لا يكون لعليّ بين أثرياء العاصمة أصدقاء لترشيحه بعد مقتل عمر، فالعائلات التي هاجرت مع محمّد إلى المدينة صارت تعد من العائلات الثريّة للغاية في البلاد، فأيقنت بأنّ عليًّا لو صار خليفة فسوف يخفض سيل المال المتدفّق إلى المدينة، من خلال نظام ضريبيّ عادل، فصرفت نظرها عنه وبايعت عثمان. وقد حاول عليّ كخليفة، إعادة فكر المسلمين مرة أخرى إلى أصوله الأولى، أي إلى المبادئ التي أرساها النبيّ، فأحسَّت النخبة من الصحابة في مكَّة وفي المدينة بثوريّة هذا الرجوع إلى الأصل بالذات، لأنّهم كانوا يرون أنّ زمن الثورة قد ولّى؛ بسبب حالة الثراء التي أصبحت عليها تلك النخبة، والنفوذ الواسع الذي باتت تتمتع به؛ جراء سنوات الفتح، وما تحصَّلت عليه من المكاسب والمغانم، التي كانت تجلب لبيت المال، ونتج عن هذا الثراء أنّهم صاروا ينعمون برفاهيّة العيش، ولم يعد هنالك مكان للحماس الدينيّ، ممَّا اضطرَّ عليًّا لإحداث الثورة منذ اليوم الأول لخلافته، فقد أعلن الحرب على الانتفاعيّة السياسيّة لصالح التغيير الفكريّ، وأنّ الصلاة يجب أن تعود محورًا للحياة، ويجب أن تعود إليها

أهميتها السابقة، ولمَّا لم يمتلك عليّ القوة لهدم نظام السلطة القائم في الحجاز، كان تطلّعه إلى بلاد الرافدين أحيا لديه الآمال، فاستطاع أن يطبق متبنّيات حكمه، ويحقق مبادئه المثاليّة كحاكم عادل، ولم يستطع أحد أن يقول: إنَّه ارتكب خطأً، إلّا أنّ استقامته كانت مكمن نهايته[٩٠].

إذًا فالخيارات المطروحة أمام الإمام علي (ع) كانت إمَّا أن يساير العقل الجمعيّ الذي اعتاد تلك المناهج، وبات يراها منسجمة مع الدِّين، ويرى أنّها تدلّ على حسن التدبير، والقدرة السياسيّة على التعامل مع المتغيرات، وبالمقابل يخرج الإمام (عليه السلام) عن مبادئه، وأخلاقه والتزامه الدينيّ الصارم، أو أن يلتزم بذلك الدِّين، وبما تمليه عليه روحه المشبعة بالقيم الشرعيّة القرآنيّة العميقة، وطاعته لله التي هي المفتاح الرئيس لسلوكه، ولكنَّه بالمقابل سيخسر قطاعًا عريضًا من التأييد الجماهيريّ لسلطته، ولأنّه اختار أن يبقى عليًّا بدينه ومبادئه وأخلاقه وعدله وإنسانيته..، وسمه بعضهم بالتصلّب وانعدام المرونة، أو قلّة المعرفة بالسياسة، وتدبير شؤون السلطة!!؟

وقد سبق أن شخَّص الإمام (عليه السلام) هذه المحنة والغربة المنهجيّة التي كان يعيشها، فقال: «**أَصْبَحْنَا فِي زَمَانٍ قَدِ اتَّخَذَ أَكْثَرُ أَهْلِهِ الْغَدْرَ كَيْسًا، ونَسَبَهُمْ أَهْلُ الْجَهْلِ فِيهِ إِلَى حُسْنِ الْحِيلَةِ، مَا لَهُمْ قَاتَلَهُمُ اللهُ، قَدْ يَرَى الْحُوَّلُ الْقُلَّبُ وَجْهَ الْحِيلَةِ، ودُونَهَا مَانِعٌ مِنْ أَمْرِ اللهِ ونَهْيِهِ، فَيَدَعُهَا رَأْيَ عَيْنٍ، بَعْدَ الْقُدْرَةِ عليها، ويَنْتَهِزُ فُرْصَتَهَا مَنْ لَا حَرِيجَةَ لَهُ فِي الدِّينِ**»[٩٢].

وأكّد في غير موضع حجم المعاناة التي يعيشها بامتلاكه القدرة على قلب موازين المعادلة، ولكن شريطة التخلّي عن منهجه ومبادئه، فقال: «إنّي لَعالِمٌ بِما يُصلِحُكُم ويُقيمُ أوَدَكُم، ولكِنّي وَاللهِ لا أرى إصلاحَكُم بِفَسادِ نَفسي»(٩٤)، وهذا إن دلَّ على شيء فإنَّما يدلُّ على سعة الغربة المنهجيّة التي يعيشها، وعمق أزمة المقاييس التي خلَّفها الإسلام التاريخيّ - الخلافيّ، التي بات معها من السهل على معاوية وسياسته التي تعتمد منهج الميكافيليّة الفجّة أن يتبجَّح بالقول: ((لأستميلنَّ بالدُّنيا ثقات عليّ، ولأقسمنَّ فيهم الأموال، حتّى تغلب دنياي آخرته))(٩٥).

الخاتمة

ممَّا تقدّم يمكن القول: إنَّ الإمام (عليه السلام) في اضطراره لتلك الحروب الثلاثة، إنّما كان يتوخّى تحقيق أهداف عدّة، وبشكل عام يمكن تصنيفها على وفق مستويين اثنين:

الأول، يتمثل في الغايات المنظورة وقريبة المدى، من قبيل الحفاظ على الأمن الحياتيّ، والسلم المجتمعيّ، والحيلولة دون خرق سيادة الدولة، وإشاعة الفوضى، وسفك الدماء، وتردّي الأوضاع العامّة.

أمّا الثاني، فيصبو لغايات بعيدة المدى، ولعلّها غير منظورة في حينها من المعاصرين، تعنى بمواجهة نمطيّات الإسلام المتوالدة، وصوره الثلاثيّة (إسلام الانقلاب القرشيّ - القبليّ، والإسلام الأُمويّ الانتهازيّ، والإسلام الخارجيّ المتعصّب والمتطرف).

صور ونمطيّات لم تكن تهدد

الأمـن الحيـاتيّ، والسـلم المجتمعـيّ، وسـيادة الدولـة فحسـب، إنّما كانـت تهـدّد الأمـن الفكـريّ والثقـافيّ والقيميّ، بأبعـاد لا تقـل خطـورة عـن التهديـدات الأولى، إذ أنتجـت فكـرًا وثقافـة موسـومة بسـمة الإسلام، ولكنهـا تقـوم على أسـس تبريريّـة وذرائعيّـة وميكافيليّـة خالصـة، ممَّـا يعنـي تشـويه الدِّيـن وتحريـف ركائـزه القرآنيَّـة، وبالنتيجـة تحقيـق مسـخ كامـل لصـورة الإسلام النَّبـويّ وحقيقتـه.

هوامش البحث

(١) يُنظر: هشام جعيط: الفتنة - جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ٢٦- ٣٨؛ رضوان السيّد: الجماعة والمجتمع والدولة، ٢٩؛ عبد الإله بلقزيز: تكوين المجال السياسي، ٣٩- ٤١.

(٢) يُنظر: ابن هشام: السيرة النبوية، ٢/ ٥٠١- ٥٠٣.

(٣) يُنظر: رضوان السيّد: الجماعة والمجتمع، ٢٩- ٣٠.

(٤) يُنظر: بلقزيز: تكوين المجال السياسي، ٣٩-٤١.

(٥) تُرجم مؤخراً من قبل حمود حمود، وصدر عن دار التكوين في دمشق عام ٢٠١٤م.

(٦) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٨٢، ورضوان السيّد: الجماعة، ٢٨.

(٧) يُنظر: رضوان السيّد: الجماعة، ٣٢.

(٨) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٤٨- ٤٩؛ ١٠٢؛ ٢٣١.

(٩) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ١٣٦.

(١٠) يُنظر: هشام جعيط: الفتنة، ٣٨.

(١١) يُنظر: ابن شبة: تاريخ المدينة، ٢/ ٥٤٨؛ الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٤٧٧.

(١٢) يُنظر: ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/ ٢٢؛ البلاذريّ: أنساب الأشراف، ١٠/ ٥٨؛ فتوح البلدان، ١/ ١١٣؛ الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٤٧٦.

(١٣) يُنظر: الجاحظ: العثمانية، ٨١. المستأنفة لإسلام الرسالة، ١٠٢- ١٢١.

(١٤) يُنظر: أبو بكر بن العربي: العواصم من القواصم، ٦٢- ٦٣. والسالفة تعني صفحة العنق. وهما سالفتان من جانبيه. أي حتّى تنقطع رقبته.
ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، ٢/ ٣٩٠.

(١٥) يُنظر: عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، ١١/ ٣٣٦؛ ابن سعد: الطبقات، ٣/ ٢١٢؛ ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/ ٢٢؛ الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٤٦٠. ووصفت بيعته على لسان مدبّرها عمر بن الخطاب بأنّها (فلتة وقَى اللهُ شرَّها) يُنظر: الجاحظ: العثمانية، ١٩٦؛ اليعقوبيّ: تاريخ،

٢/ ١٥٨؛ البلاذريّ: أنساب الأشراف،١/ ٥٩١؛ ابن عبد البر: الاستذكار، ٧/ ٢٥٨.

(١٦) يُنظر: ابن أعثم: الفتوح، ١/ ٥٦- ٥٧.

(١٧) يُنظر: ابن عبد البر: الاستذكار، ٤/ ٤٠٤؛ ٥/ ٥١٨؛ الاستيعاب، ٣/ ١٠٨٢؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤١/ ٥٨- ٥٩.

(١٨) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٦١٧؛ ٤٨٠.

(١٩) يُنظر: البلاذريّ: فتوح البلدان، ٢/ ٣١٧؛ ٣٢٠؛ الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٤٩؛ ١٢٨؛ ٢١٤؛ ابن مسكويه: تجارب الأمم، ١/ ٣٥٩- ٣٦٠.

(٢٠) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ١٢٨؛ ابن الجوزيّ: المنتظم، ٤/ ٢٠٩.

(٢١) يُنظر: أنتوني نتنج: العرب انتصاراتهم وأمجادهم، ٤١.

(٢٢) يُنظر: ينظر. البلاذريّ: فتوح البلدان، ١/ ١٠٦- ١١٢؛ ١١٧- ١١٨؛ الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٥١١- ٥١٩؛ ٢/ ٥٦١- ٥٦٢.

(٢٣) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٢٩١؛ ابن حزم: المحلى، ٦/ ١٥٨.

(٢٤) يُنظر: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٢/ ٤٥، ١٥/ ١٧٥.

(٢٥) يُنظر: البلاذريّ، أنساب الأشرف، ٥/ ٥٢٩، الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٣٦٥.

(٢٦) يُنظر: الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، ٤٨- ٤٩.

(٢٧) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٤٥٠- ٤٥٦، وينظر تحليل هشام جعيط: الفتنة، ١٤١- ١٤٢.

(٢٨) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٤٥٥.

(٢٩) يُنظر: العواصم من القواصم، ١٤٧.

(٣٠) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ١٣٦، الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٤٥٠- ٤٥٦.

(٣١) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٤٩ - ٥٠.

(٣٢) يُنظر: ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، ٣/ ٤٤٥- ٤٤٦؛ مجموع الفتاوى، ٣٥/ ٥٥- ٥٦.

(٣٣) يُنظر: ابن تيمية: منهاج السنة، ١١١.

(٣٤) يُنظر: ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، ٤/ ٢٠، ٤٤١/ ٣٩٤.

(٣٥) يُنظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ٣٥/ ٥١.

(٣٦) يُنظر: ابن تيمية: منهاج السنة، ١/ ٣، ٧٤/ ٥٢٩.

(٣٧) يُنظر: الحجرات/ ٩.

(٣٨) يُنظر: فتح الباري، ١٣/ ٥٨.

(٣٩) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٢٦٣- ٢٦٤؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ٣/ ١١٥٤؛ ابن الأثير: الكامل، ٣/ ٤٩.

(٤٠) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٢٩١؛ ابن حزم: المحلى، ٦/ ١٥٨.

(٤١) يُنظر: نهج البلاغة، ١٣٧.

(٤٢) يُنظر: ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ١/ ٥١.

(٤٣) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٤٦١- ٤٦٢.؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١/ ٢٣٢.

(٤٤) يُنظر: مونتغمري وات: محمد في المدينة، ١٢٠، ١٢٣.

(٤٥) يُنظر: الجوهريّ: السقيفة وفدك، ٤٨- ٤٩؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١/ ٢١٩. وينظر. هشام جعيط: الفتنة، ٣٦.

(٤٦) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٤٥٨- ٤٥٩.

(٤٧) يُنظر: ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، ٥/ ١١.

(٤٨) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٢/ ٤٤٩.

(٤٩) يُنظر: البلاذريّ :أنساب الأشراف، ٥/ ١٤٧؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ٣/ ١٤١٧- ١٤١٨؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٩/ ١١٤- ١١٥.

(٥٠) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ١٨٨.

(٥١) يُنظر: البلاذريّ: أنساب الأشراف، ٢/ ٢٣٨- ٢٣٩.

(٥٢) يُنظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ٧/ ٢٥٦.

(٥٣) يُنظر: ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ١/ ٢٣١.

(٥٤) يُنظر: المسعوديّ: مروج الذهب، ٢/ ٣٥٨؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج

البلاغة، ٩/ ٣٢٠.

(٥٥) يُنظر: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٤٩٥-٤٩٦؛ ابن الأثير: الكامل، ٣/ ٢٢٦؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٩/ ٣٢٠-٣٢١.

(٥٦) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٢٤٤.

(٥٧) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٩١.

(٥٨) يُنظر تفاصيل ذلك عند: الطبريّ: تاريخ، ٣/ ٥١٧- ٥٤٣.

(٥٩) يُنظر: ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٩/ ٣٣١؛ المجلسي: بحار الأنوار، ٤٠/ ١٥٩.

(٦٠) تنظر ترجمته عند الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ٢/ ٤٥٥- ٤٥٨.

(٦١) يُنظر: تمهيد الأوائل، ٥٤٧.

(٦٢) يُنظر: ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٩/ ٣٣١؛ المجلسي: بحار الأنوار، ٤٠/ ١٥٩.

(٦٣) يُنظر: الأحكام السلطانية، ٢٠.

(٦٤) مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ١/ ٥٨.

(٦٥) يُنظر: مسلم: صحيح، ٦/ ٢٠.

(٦٦) يُنظر: اعتداده بسلطته في الشام في خبر بعث الإمام (عليه السلام) يُنظر: جرير بن عبد الله البجليّ له لطلب البيعة منه. المبرد: الكامل، ١/ ٢٥٧.

(٦٧) يُنظر: الثقفي: الغارات، ١/ ٤٦٦.

(٦٨) يُنظر: المسعوديّ: مروج الذهب، ٢/ ٣٧٧.

(٦٩) يُنظر: نهج البلاغة، ٣١٨.

(٧٠) يُنظر: نصر بن مزاحم المنقري: وقعة صفين، ٣١٦، ٢٧٥؛ الدينوري: الأخبار الطوال، ١٧٧- ١٧٨؛ الطبريّ: تاريخ، ٤/ ٢٩.

(٧١) يُنظر: ابن عبد البر: الاستيعاب، ١/ ١٦٥؛ الصفدي: الوافي بالوفيات، ١٠/ ٨٢؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٤/ ٢٣.

(٧٢) يُنظر: المبرد:الكامل،٣/ ١٤٥. وقد استقصى المبرّد في كتابه هذا أخبار الخوارج في مواضع متفرقة من هذا الجزء.

(٧٣) يُنظر: المبرد: الكامل، ٣/ ١٥٥.

(٧٤) يُنظر: المبرد: الكامل، ٣/ ١٣٤-

١٣٥؛ ١٥٥- ١٥٦.

(٧٥) يُنظر: المبرد: الكامل، ٣/ ١٥٦- ١٥٧.

(٧٦) يُنظر: الدينوري: الأخبار الطوال، ٢٠٧- ٢٠٨؛ المبرد: الكامل، ٣/ ١٣٨؛ ابن حزم: المحلى، ١١/ ١٠٦؛ ابن الأثير: اسد الغابة، ٣/ ١٥٠.

(٧٧) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٩٤.

(٧٨) يُنظر: نهج البلاغة، ٧٦.

(٧٩) يُنظر: ابن عبد البر: الاستيعاب، ١/ ١٦٦.

(٨٠) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٦٩- ٧١.

(٨١) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ١٧٥- ١٧٦.

(٨٢) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٤٢٧- ٤٤٥.

(٨٣) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٣٧٦.

(٨٤) يُنظر: الشريف الرضيّ: نهج البلاغة، ٤٦١- ٤٦٢.

(٨٥) يُنظر: ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٢٠/ ٢٨٩- ٢٩٩.

(٨٦) يُنظر: المسعوديّ: مروج الذهب، ٢/ ٣٣٧.

(٨٧) يُنظر: الواقديّ: فتوح الشام، ١/ ١٦٤- ١٦٥؛ ابن أعثم: الفتوح، ١/ ١٨٠.

(٨٨) ولدت في إيطاليا، ودرست في جامعة روما، وحصلت منها على شهادة الدكتوراه في آداب اللغة العربية عام (١٩١٥م)، وقامت بتدريس اللغة العربية ولهجاتها بالمعهد الشرقيّ في نابولي بإيطاليا ابتداءً من عام (١٩٣٥م) وتسلّمت إدارة المعهد منذ عام (١٩٤٠م) حتّى وفاتها. أهم مؤلفاتها: كتاب (الإسلام)، وكتاب (مطالعات عربية)، وكتاب (المسلمين في سردينيا) يُنظر: الماجد: سعد عبد الله، موقف المستشرقين من الصحابة،١٣٠.

(٨٩) يُنظر:

The Encyclopedia of Islam (new edition vI ..pp, 385- 386

(٩١) يُنظر: سطوع نجم الشيعة، ٢٠، ٣١- ٣٥.

(٩٢) يُنظر: نهج البلاغة، ٨٣.

(٩٤) يُنظر: البلاذريّ: أنساب الأشراف، ٢/ ٤٥٨.

(٩٥) يُنظر: المنقريّ: وقعة صفين، ٤٣٦؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٨/ ٧٧.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا- المصادر الأوليَّة:

- ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن عليّ بن أبي الكرم. ت (٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م).

١. أسد الغابة في معرفة الصحابة (المطبعة الوهبيّة: مصر - القاهرة ١٢٨٠هـ/ ١٨٦٣م).

٢. الكامل في التاريخ (دار صادر: بيروت - لبنان ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).

- ابن الأثير: أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمّد عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري. ت (٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م).

٣. النهاية في غريب الحديث. تح: طاهر أحمد ومحمود الطناحي (ط٤، مؤسسة إسماعيليان: قم - إيران ١٣٦٤هـ/ ١٩٤٤م).

- ابن أعثم: ابو محمّد أحمد بن أعثم الكوفي، ت (٣١٤ هـ/ ٩٢٦م).

٤. كتاب الفتوح، تحقيق: على شيري (ط١، دار الأضواء، بيروت - لبنان، ١٤١١ هـ/ ١٩٩١م).

- أبو بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ/ ١١٤٨م).

٥. العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد النبيّ (صلّى الله عليه وآله). تحقيق: محب الدين الخطيب (ط٢، الدار السعوديّة للنشر: جدة - السعوديّة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٩م).

- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (٢٧٩هـ/ ٨٩٢م).

٦. جمل من أنساب الأشراف. تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي (ط١، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

- الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر. ت (٢٥٥هـ/ ٨٦٨م).

٧. العثمانيّة. تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون (ط١، دار الكتاب العربي: القاهرة - مصر ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م).

- ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن

عليّ القرشي (٥٩٧ هـ/ ١٢٠٠م).
٨. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. تحقيق: محمّد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا (ط١، دار الكتب العلميّة: بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).
- الجوهري: أبو بكر أحمد بن عبد العزيز. ت (٣٢٣هـ/ ٩٣٤م).
٩. السقيفة وفدك. تقديم وجمع وتحقيق: محمّد هادي الأميني (ط٢، شركة الكتبي: بيروت - لبنان ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
- ابن حجر: أحمد بن عليّ العسقلاني. ت (٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م).
١٠. فتح الباري بشرح البخاري (ط٢، دار المعرفة: بيروت - لبنان د. ت).
- ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد بن هبة الله محمّد. ت (٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م).
١١. شرح نهج البلاغة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم (ط١، دار إحياء الكتب العربيّة: القاهرة - مصر ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م).
- ابن حزم: أبو محمّد عليّ بن أحمد. ت (٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م).
١٢. المحلى. ٣١/ المحلى. (ط١، دار الفكر: بيروت - لبنان د. ت).
- ابن سعد: محمّد بن سعد بن منيع. ت (٢٣٠هـ/ ٩٤١م).
١٣. الطبقات الكبرى، تح: عليّ محمّد عمر (ط١، مكتبة الخانجي: القاهرة - مصر ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).
- ابن شبة النميري: أبو زيد عمر. ت (٢٦٢هـ/ ٨٧٥م).
١٤. تاريخ المدينة المنورة. تح: فهيم محمّد شلتوت (ط١، دار الفكر: قم - إيران ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م).
- الشريف الرضي: أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى الموسوي البغدادي. ت (٤٠٦هـ/ ١٠١٥م).
١٥. نهج البلاغة - خطب الإمام عليّ. تحقيق: صبحي الصالح (ط١، بيروت- لبنان ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
- الصنعاني: عبد الرزاق أبو بكر بن همام. ت (٢١١هـ/ ٨٢٦م).
١٦. المصنف. تحقيق وتخريج وتعليّق: حبيب الرحمن الأعظمي (ط١، المجلس العلمي: بيروت - لبنان ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢

م).
- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف أحمد بن عبد الله أحمد بن محمّد. ت (٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م).
١٧. الاستذكار. تح: سالم محمّد عطا ومحمّد عليّ معوض (ط١، دار الكتب العلميّة: بيروت - لبنان ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).
١٨. الاستيعاب في معرفة الأصحاب. تح: عليّ محمّد البجاوي (ط١، دار الجيل: بيروت - لبنان ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م).
- ابن عبد ربّه الأندلسي: أحمد بن محمّد. ت (٣٢٨هـ/ ٩٣٩م).
١٩. العقد الفريد. تح: مفيد محمّد قميحة (ط١، دار الكتب العلميّة: بيروت - لبنان ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م).
- ابن عساكر: أبو القاسم عليّ بن الحسن ابن هبة الله. ت (٥٧١هـ/ ١١٧٥م).
٢٠. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها. تح: عليّ شيري (ط١، دار الفكر: بيروت - لبنان ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).
- ابن قتيبة: أبو محمّد عبد الله بن مسلم الدينوري (٢٧٦هـ/ ٨٨٩ م).
٢١. الإمامة والسياسة. تحقيق: طه محمّد الزيني (ط١، مؤسسة الحلبي: القاهرة - مصر ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
- الطبري: أبو جعفر محمّد بن جرير. ت (٣١٠هـ/ ٩٢٢م).
٢٢. تاريخ الرسل والملوك. تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم (ط٢، دار المعارف: القاهرة - مصر ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).
- ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل الدمشقي. ت (٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م).
٢٣. البداية والنهاية في التاريخ. تح: عليّ شيري (ط١، دار إحياء التراث العربي: بيروت - لبنان ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).
- المبرّد: أبو العباس محمّد بن يزيد. ت (٢٨٦هـ/ ٨٩٩م).
٢٤. الكامل في اللغة والأدب. تعليق: محمّد أبو الفضل إبراهيم (ط٣، دار الفكر العربي: القاهرة - مصر ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).
- مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. ت (٢٦١هـ/

٨٧٤م).
٢٥. الجامع الصحيح (ط١، دار الفكر: بيروت - لبنان د. ت).
- المسعودي: أبو الحسن عليّ بن الحسين بن عليّ ت (٣٤٦هـ/ ١٠٥٥م).
٢٦. مروج الذهب ومعادن الجوهر. تحقيق: يوسف أسعد داغر (ط٢، دار الهجرة: قم - إيران ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).
- المنقري: نصر بن مزاحم. ت (٢١٢هـ/ ٨٢٧ م).
٢٧. وقعة صفين. تح: عبد السلام محمّد هارون (ط٢، المؤسسة العربيّة الحديثة: القاهرة - مصر ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م).
- اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح. كان حيًّا عام (٢٩٢هـ/ ٩٠٤م).
٢٨. تاريخ اليعقوبي (دار صادر: بيروت - لبنان د. ت).

ثانيًا- المراجع الثانويّة:

- آتوني نتنج.
٢٩. العرب انتصاراتهم وأمجاد الإسلام. ترجمة: راشد البراوي (ط١، مكتبة الانجلو المصريّة: القاهرة - مصر ١٩٧٤م).
- بلقزيز: عبد الإله.
٣٠. تكوين المجال السياسيّ الإسلاميّ - النبوة والسياسة (ط١، مركز دراسات الوحدة العربيّة: بيروت- لبنان ٢٠٠٥م).
- جرهارد كونسلمان.
٣١. سطوع نجم الشيعة. ترجمة: محمّد أبو رحمة (ط٢، مكتبة مدبولي: القاهرة - مصر ١١٤هـ/ ١ ٩٩٣م).
- رضوان السيد.
٣٢. الجماعة والمجتمع والدولة - سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسيّ العربي الإسلاميّ (ط٢، دار الكتاب العربي: بيروت - لبنان ٢٠٠٧م).
- هشام جعيط.
٣٣. الفتنة - جدليّة الدين والسياسة في الإسلام المبكر. (ط٤، دار الطليعة: بيروت - لبنان ٢٠٠٠م).
- وات: مونتغمري.
٣٤. محمّد في المدينة. ترجمة: شعبان بركات (ط١، المكتبة العصريّة: بيروت د. ت).

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لعلي (عليه السلام):

يا علي، ما ثبت حبك في قلب امرئ مؤمن فزلت به قدمه على الصراط إلا ثبتت له قدم حتى يدخله الله عز وجل بحبك الجنة.

بحار الأنوار: العلامة المجلسي، ج 8، ص 69.

سياسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في الإصلاح والتغيير (العطاء انموذجًا)

Imam Ali Ibn Abi Talib's Policy on Change and Reform: Giving as An Example

أ. م. د. عبد الزهرة جاسم الخفاجي

الجامعة الإسلامية فرع بابل

Asst. Prof. Dr. Abdul Zahra Jassim Al-Khafaji

The Islamic University, Babylon Branch

ملخص البحث

أقرَّ الإسلام منظومة مبادئ تحكم تصرفات المسلمين في مختلف جوانب الحياة، ومن بين تلك المبادئ ما يتعلق بتداول المال والتصرف به، بوصفه (أي: المال) أحد أهم المجالات التي استُخلِف فيها الإنسان في الأرض. وأمام ما نعانيه اليوم من تفاوت هائل بالثروة، وتمايز مُتعِب في البناء الاجتماعي، بسبب استشراء ظاهرة التوزيع غير العادل للمال العام حتى وصل الأمر إلى المساس بالأمن الاجتماعي، صار الإنسان يَتطلَّع إلى نظام يعيش فيه بطمأنينة وكرامة، وبدأ يبحث عن مَخرج من هذه الأزمة. يُقَدِّم هذا البحث دراسة لتجربة تاريخية تناولت موضوع توزيع العطاء بوصفه نظامًا متقدِّمًا من أنظمة الرعاية الاجتماعية التي قدَّمها الاقتصاد الإسلامي مع بداياته الأولى، ولكنَّ نظام العطاء تعرض لانتكاسات نَتج عنها أمراض اجتماعية عادة ما ترافق التمايز الطبقي جرّاء التوزيع غير العادل للثروة. وقد اعتمد البحث المنهج التاريخي الوصفي لتَسليط الضَّوء على جهود الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في تَصحيح مَسار تَوزيع العَطاء، والتَّغييرات التّي قام بِها. وهي محاولة لتَقديم هذه السِّياسَة كركيزة أساسيَّة في مُعالجة موضوع التَّفاوت الاقتصادي لأبناء المُجتَمع الواحِد، وإعادة بنائه على أساس تسوده العدالة، ومن ثَمَّ تقديم الأمة الإسلامية على أنَّها تمتلك إرثًا قياديًّا وتراثًا علميًّا يُمَكّنها مِن حلّ مشكلاتها إذا ما أعادت قراءته قراءة واعية تعيد لها ثقتها بنفسها وتَستنهض همّتها لبناء مستقبلها القائم على العدالة والنزاهة.

وقد خلص البحث إلى إنَّ:

١- قيام عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان بانتهاج سياسة الأثرة في توزيع الثروة، يمثل انحرافًا عن السياسة المالية لرسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وقد أصلحه الإمام علي (عليه السلام) بالتوزيع على التسوية أسوة برسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

٢- إعادة هيكلة المجتمع لمعالجة الأمراض الاجتماعية التي نجمت عن سياسة الأثرة في توزيع الثروة، وفي مقدّمتها التمايز الطبقي، والشعور بالعلوية عند الأثرياء. إنَّ تَجربة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في السُّلطة القائمة على حفظ الدِّين لِصَلاح الدُّنيا، وعلى الرغم من قِصَر عمرها هي الأُنموذج الأمثل لإعادة بناء المُجتمع على المَنهج النَّبوي. وقد برهن الإمام علي (عليه السلام) في سياسته لإدارة الدولة أنَّ صلاح الرعية من صلاح ولاة أمرها.

الكلمات مفتاحية: (الإمام علي، السياسة المالية، العطاء، توزيع الثروة، الأثرة، التسوية)

Abstract

The study uses a descriptive historical approach to highlight Imam Ali's efforts in Correcting, distributing, and giving, as well as his reforms. It aims to demonstrate how this policy serves as a Key pillar in addressing societal economic disparity and rebuilding it on a foundation of justice.

Keywords: Iman Ali (Pb), Financial Policy, Giving, Wealth Distribution

المُقدّمة

إنَّ أهم ما يَمتاز بِه النِّظام الاقتصادي الإسلامي هو أنَّه لا يَقوم على نظريات أو تَجارب اقتصادية مِن وَضْع الإنسان، وإنَّما هو وحي من الخالِق تعالى، والخالِق أعرَف بِما يَحتاجه مَخلوقه، وأصول هذا النِّظام هما القرآن والسُّنَّة النبوية.

والحاجَة في الاقتصاد هي رَغبة الفرد في الحُصول على الأشياء سَواء أكانت على شَكل سِلع، أم خدمات.

إنَّ تلبية هذه الحاجَة أمرٌ لا بُدَّ مِنه لِحياة الإنسان. ويُعَدُّ المال الوسيلة الأساسية للحصول على حاجات الإنسان المُتَنوعة. وتلبية مُتطلبات حياتِه اليَوميَّة، وهذا البحث يَتناول مَصدرًا مُهمًّا مِن مَصادر تَوفير المال للإنسان في الاقتصاد الإسلامي، وهو نِظامُ العَطاء بوصفه نِظامًا يُسهِم في إيجاد الحياة الكريمة للإنسان.

يَتناول البَحث سياسَة توزيع العَطاء، في مرحلة صدر الإسلام (من المبعث النبوي الشريف وحتّى استشهاد الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام سنة أربعين هجرية)، وهي مرحلة وضْع الأسُس لِبناء الدَّولة الإسلامية، وكان رَسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قد وضع اللبنات التأسيسيَّة للسياسة المالية في الإسلام.

إشكالية البحث: تتمثل بالإجابة عن السؤال: كيف صحح الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) أخطاء من سبقه في سياسة توزيع العطاء؟

فرضية البحث: تتمَثَّل بخروج سياسة توزيع العطاء عن المَسار الذي اختَطَّه رَسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) في مرحلة مِن مَراحل

تأريخها، وأنَّ هناك آثارًا نجمت عَنْ هذا الخروج، وأنَّ الإمام عليّ (عليه السلام) قد تولّى إصلاحها.

لِذا فإنَّ أهميَّة البَحث تكمن في دراسة الأسباب التي أدَّت إلى الخروج عَن المَسار الّذي اختطَّه رَسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وتَسليط الضَّوء على السِّياسَة الماليَّة التي قادَت تَوزيع العَطاء في هذه المَرحلَة.

يَهدف البحث الموسوم (سياسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في الإصلاح والتغيير (العطاء أنموذجاً))، تَسليط الضَّوء على جهود الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في تَصحيح مَسار تَوزيع العَطاء، والتَّغييرات التّي قام بِها، وتَقديم هذه السِّياسَة كركيزة أساسيَّة في مُعالجة موضوع التّفاوت الاقتصادي لأبناء المُجتَمع الواحِد، ومن ثَمَّ تَقديم الأُمة الإسلاميَّة على أنَّها تَمتَلك تُراثًا علميًّا يُمَكِّنها مِن حَلّ مَشاكلها إذا ما أعادت قِراءة تُراثها قراءةً واعيةً تُعيد لَها ثِقتها بِنفسها، وتَستَنهض هِمَّتها لِتُصَحِّح حاضِرَها وتَتَهيأ لِبناء مُستقبلِها على العَدالة والنَّزاهة.

وقد اتبعنا في تحقيق ما تقدّم المنهج التاريخي، ومن هنا قُسِّمَ البَحث إلى مُقَدِّمة ومَحاور عدّة وخاتمة رُتِّبَتْ على وفق المنهج الآتي:

المُقدّمة: تَتَحدَّث عَنْ أهَميَّة مَوضوع البَحث والهَدف منه والتَّعريف بالمَعاني والمَفاهيم الَّتي تَضمَّنَها البَحث: الإصلاح، والمال، والعَطاء.

ثم الحديث عن سياسة التَّسوية في توزيع العطاء، وتمثل المَرحلَة التأسيسيَّة لتَوزيع العَطاء، وهي

المرحلة التي لم يكن قد ظهر فيها التمايز الطبقي.

ثم سياسة التفضيل بالعطاء والآثار المترتبة عليها، وتمثل مَرحلة الخروج عَنْ المَسار التأسيسي لِتَوزيع العَطاء وتنامي ظاهرة التمايز الطبقي.

وأخيرًا مَرحلة الإصلاح بالرجوع إلى التسوية في توزيع العطاء.

الخاتمة: تَضَمَّنَت نَتائِج البَحث والمقترَحات الَّتي يَراها الباحث.

وأُلحِقَ بالبَحث هوامِشه وقائِمة بالمصادر والمَراجِع.

التَّعريف بالمَعاني والمَفاهيم

إنَّ دراسة مَوضوع توزيع العَطاء تَتَضَمَّن مفاهيم ومعاني تاريخيَّة واقتصادية، ولتوضيح الخطوط العريضة لموضوع الدراسة، سُلّط الضوء على الألفاظ التي تُشَكّل موضوع البحث وهيَ:

الإصلاح:

هو في اللغة "مشتق من الفعل أَصْلَحَ، صَلَّحَ، صَلُحَ... والإِصلاح نقيض الإِفساد... وأَصْلَح الشيءَ بعد فساده أَقامه"[1] وأَصْلَحه: "ضِدّ أَفْسَدَه، وقد أَصْلَحَ الشَّيْءَ بعدَ فَسادِه"[2]، وفي معجم مقاييس اللغة: "استَصلَحَ الشيء ضِدَّ استَفْسَدَ"[3]، وجاء في مختار الصحاح: "أصلَحَ: أعادَ شيئاً إلى حالة حسنة وأزال ما فيه من فساد"[4]. والإصلاح هو الإتيان بالصلاح كما قال صاحب المصباح المنير: "أَصْلَحَ: أتى بالصَّلاح وهو الخير والصواب"[5]. وخلاصة ما قيل في (الإصلاح): أنه يعني من الناحية اللغوية إزالة الفساد.

وأمَّا الإصلاح اصطلاحاً:

فهو يختلف باختلاف مورد مادة (أَصْلَحَ) في القرآن الكريم؛ فقد

ذكَرَت التفاسير تعريفات للإصلاح حسب المقام الذي ذُكِرتْ فيه، فورد بمعانٍ عدة منها: محو التباغض بين المتخاصِمين: ﴿وَلاَ تَجْعَلُواْ اللهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ النَّاسِ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٦]. وما يقابل الفساد: ﴿وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[٧]، و﴿فَلَمَّا أَلْقَواْ قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾[٨] وما يقابل السيئة: ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٩]، وتوفيق الله لعباده لعمل الصَّالحات ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾[١٠]، و﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾[١١].

كما عرَّفَه صاحب (مجالس التذكير) بأنه: "إرجاع الشيء إلى حالة اعتداله بإزالة ما طرأ عليه من فساد"[١٢]، وفي (روح المعاني): "أنه الاستقامة على التوبة، ولعلّه مُندرِجٌ على التوبة ومكمّل لها"[١٣].

يتبين من التعريفات السابقة أن اللغويين قد عرّفوا الإصلاح بنقيضه على قاعدة تعريف الشيء بضده كما في قول المتنبي:

"ونَذِيْمُهم وبِهم عرفنا فَضْلَهُ
وبِضِدِّها تتميَّزُ الأشياء"[١٤]

وفي الوقت الذي لا يحتاج فيه الإفساد إلى مجهود كبير وتفكير كثير؛ فإن الإصلاح يتطلب جهدًا كبيرًا وتفكيرًا عميقًا وإعدادًا يعتمد على حجم الإصلاح المراد إجراؤه. وبناءً على ذلك فإن سهولة الإفساد يقابلها

صعوبة الإصلاح.

المال

المال لغةً:

تَعدَّدَت أقوال أهل اللغة في تعريف المال، فقد عرَّفَه الجوهري (ت٣٩٣هـ) قائلا: "المال معروف... وَرَجُل مال أي كثير المال... وَمال الرجل يَمول... إذا صار صاحب مال"[١٥]. وَعَرَّفَه ابن منظور (ت٧١١هـ) فقال: المال: معروف، ما مَلكْتَه من جميع الأشياء... والجمع أموال"[١٦]. أو هوَ: "ما يملكه الفرد أو الجماعة من متاع أو عقار، أو نُقود أو حَيوان"[١٧]. ويُعَرِّفه صاحب مُعجم اللغة العربية المُعاصرة فيقول: "مال جَمْعه أموال: كلُّ ما يملكه الفرد أو ما تملكه الجماعة مِن مَتاع أو عروض تجارة أو عقار أو نقود أو حَيَوان"[١٨].

المال اصطلاحا:

تَعدَّدَت أقوال الفقهاء في تعريف المال، ومنها: أنَّ "المال هوَ: كلُّ ما لَه قيمة عند الناس، ويَجوز الانتفاع به على وَجْه معتاد"[١٩].

المال في الإسلام

بَيَّنَ الإسلام أهمية المال في حياة الإنسان، فَقد وَرَدَ لفظ المال في القرآن الكريم في مواضع مختلفة، يتوقف معناها بحسب الموضع الذي وردت فيه في القرآن الكريم، فالمالُ زينة الحياة في قوله تعالى: "﴿**الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾[٢٠]". ويُعَدُّ المال مِن أقوى المؤثرات الدنيويَّة على الإنسان فقد قال عَزَّ من قائل: "﴿**وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبّاً جَمّاً**﴾"[٢١]، ولِذا فإنَّ الإنسان في سَعي دائم للحصول عليه حتى وإنْ غَرقَ فيه، كما أنَّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسَلَّم) قد

أشار إلى حب الإنسان للمال، فقال: «لَوْ كانَ لِابْنِ آدَمَ وادِيانِ مِن مالٍ، لابْتَغَى وادِيًا ثالِثًا، ولا يَمْلأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إلَّا التُّرابُ، ثم يَتُوبُ الله على مَن تابَ»[٢٢]. ولذلك يقول ابن فارس (ت٣٩٥هـ):"سُمّي المال مالاً لأنَّه يَميل إلَيه النّاس بالقُلوب"[٢٣].

لَقد قَدَّر الإسلام حُب الإنسان للمال، هذا الحب الذي يَطغي أحيانًا على تفكيره، فيُعرِّضه لِهلاك نَفسه مِنْ أجل الحصول عَليه. وَلِتنظيم علاقة الإنسان بالمال فَقد تَضَمَّنت شَريعة الإسلام السَّمحاء قَواعِد تَحْكم عملية الحصول على المال، وإنفاقه وتداوله بين الناس، وجعل من المال وَسيلة لِتحقيق هَدَف، ولَم يَجعلْ مِنه غاية. وقد بَيَّن ذلك في عدد من الآيات الكريمة، منها على سَبيل المثال لا الحَصر قَوله تعالى: "﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾"[٢٤] وقَوله تعالى:"﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ...﴾"[٢٥]. فالمالُ هُنا وَسيلَة مِن وسائل الوصول إلى الجنَّة، والمال نعمة إذا أحسنَ الإنسان التَصرّف به فسَخَّرَه في طاعة الله، لذلك قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «نِعم المالُ الصّالح بيد الرّجل الصّالح»[٢٦]، فالعلاقة السليمة بالمال هي عندما يكون وسيلة تُقام فيه الحياة، ويُصلَح فيه المعاش وتُقضى به الحاجات، ويَتحوَّل المال وَبالاً إذا ما أصبح غاية يَشغل الإنسان عَمّا أوجبَه الله تعالى عَليه، فيَخسر الإنسان حينئذٍ دِينَه ودُنياه كما قالَ تعالى: "﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا

تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾"[٢٧]. وإلى تِلك العلاقة أشار رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قائلاً: «تَعس عبد الدينار والدِّرهَم والقَطيفة والخَميصة، إنْ أُعطي رضي وإنْ لم يُعطَ لَم يَرضَ»[٢٨].

أمّا مِن حَيث مِلكيَّة المال، فإنَّ الله تعالى جَعَلَ مِلكية المال إليه، وجَعَل الإنسان مُستخلَف فيه، فَقال تعالى: "﴿آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾"[٢٩].

وَكما أنَّ الله تعالى قد جَعل مِن المال وسيلة لتحقيق مَرضاته، والفوز بِجزائه وأَمر بإنفاقه فيما أباحه، فإنّه أمَرَ بتحرّي مَصدر هذا المال وحَثَّ على الحصول عليه مِن مصادره المشروعة، كما في حديث رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «طَلَبُ الْحَلَالِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»[٣٠]، فقد تتعدَّد طرق الحصول على المال، وتتنوع مصادره، وتختلف أحكامه، وقد يكون الكَسْب مشروعًا بوصفه وطريقة تحصيله، أو قد يكون ممنوعًا، فالمال إنَّما يُحرَّم لمعنى في عَينه أو لِخلل في جِهَة كَسبِه[٣١].

العَطاء

عرَّف المُهتمون بدراسة الاقتصاد الإسلامي العَطاء بأنه: "نوع من أنواع الضَّمان الاجتماعي يأخذه صاحبه على أنَّه حَقٌّ له في بيت المال ليس عليه فيه مِنَّة لأحد"[٣٢]. أو: هو "مقدار من المال تدفعه الدولة سنويًّا لمستحقيه"[٣٣].

وفي تعريف آخر للعَطاء هو: "المال الذي كان يُدفع للمقاتلة بمقادير تختلف تبعاً لوضع المدفوع لهم،

وهو يُقدَّر للأفراد لا للجماعات، أي أنَّ لكل فرد عطاءً معينًا يتوقف على وضعه ومكانته، لذلك فإنَّ الأفراد لم يكونوا متساوين في مقدار العطاء"[٣٤].

ويُلاحَظ على هذا التعريف أنَّ العطاء يختص بالمقاتلة وأنَّه غير متساوٍ أي أنَّه يعتمد على المفاضلة بين أصحاب العطاء، ولذا فإنَّ هذا التعريف لم يُعرِّف العطاء بشكل عام وإنما يختص هذا التعريف بفئة المقاتلين، وبمرحلة زمنية معينة.

التوزيع

عرَّف اللغويون التَّوزيع بأنَّه: مصدر للفعل وزَّع، ويعني: "القسمة والتوزيع"[٣٥]، أو هو: "إعطاء أشخاص كل بمفرده قسماً من شيء أو مِنْ مجموع أشياء متماثلة"[٣٦].

يَرى المختصون بِعلم الاقتصاد أنَّ التوزيع سببٌ مِن أسباب التَّدافع والصِّراع بين بني البشر، مِمّا جَعل التوزيع هدفًا وغاية، الأمر الذي جعل التوزيع يتحول تدريجيًّا إلى مُشكلة اقتصادية كبيرة صارت تمثل جوهر النظرية الاقتصادية[٣٧].

وعلى الرغم مِن أهمية التوزيع إلّا أنَّ هناك مَنْ يَرى أنَّ جَمع الثروة أهم مِن توزيعها، وقد تَطوَّر هذا الاختلاف ليتحوّل إلى صراع بين فكرتين في علم الاقتصاد الحديث، تنتصر إحداهما مَرَّة ثم تنتصر عليها الأخرى، وتعتمد نتيجة الصراع على الإجابة عَن السؤال الآتي:

"أيهما أهم: زيادة الثروة أم حسن توزيعها"[٣٨]، ويكمل الكاتب فيقول: "من السهل أن نتبين أن وراء هذا الصراع في الفكر، صراعًا طبقيًّا، فالمنتصرون للأغنياء يقولون عادة: إن

زيادة الثروة هي الأهم (إذ إن إعادة توزيع الثروة لابد من أن يكون على حسابهم)، والمنتصرون للفقراء يقولون بالعكس: إنَّ المهم هو حُسن توزيع الثروة، ولكن الجميع يزعمون بأنهم لا يبغون في النهاية إلّا مصلحة الفقراء"[٣٩].

إذا كان هذا الصراع هو صراع الاقتصاد الحديث، فإنَّ الاقتصاد الإسلامي قد شَهِدَ مثل هذا الصراع منذ سنواته الأُولى، ولاسيما في موضوع العطاء؛ إذ يُطالب عُشّاق المال باحتساب نصيبهم من العطاء على وفق امتيازات تُتيح لهم الاستئثار بحصة متزايدة منه، في حين يرى المُتمسِّكون بالإسلام أنَّ المالَ مالُ الله وأنَّ الناس فيه سواسية، كما سيأتي الكلام عنه فيما سيأتي من هذا البحث.

مصادر تمويل العطاء وسياسة توزيعه

❖ أولاً: سياسة التسوية بالعطاء

حرص الإسلام على التوزيع العادل للثروة، فكان يكره أنْ يَتكدَّس المال في جانب ويصيب الحرمان الجانب الآخر، فقال تعالى: "﴿... كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ...﴾"[٤٠]، لذا كان الإسلام يُبيح لولي الأمر أنْ يتصرَّف بالمال العام بما يُحقِّق العدالة الاجتماعية بين المسلمين، فكان رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) هو من بيده مقاليد الأمور، وقد شهد عهده ترتيبات متعددة أراد من خلالها أن يسد حاجات المسلمين المتزايدة، وقد اختلفت هذه الترتيبات تبعًا لاختلاف الظروف التي عاشها رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وقد انقسم العهد النبوي إلى عهدين لكلٍّ منهما طبيعته

وهما: العهد المكي والعهد المدني.

لم يكن للمسلمين في العهد المكي نظام مالي محدَّد من إيرادات ونفقات، وكانت العلاقة الاقتصادية بين المسلمين تقوم على النفقات التطوعية التي يجود بها الموسرون من المسلمين على الفقراء منهم كما وصفهم الله تعالى في قوله: "﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾"(٤١) و: "﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾"(٤٢).

أمَّا في العهد المدني، وبعد أن استقرَّ المسلمون في المدينة وبدأت تتشكل ملامح الدولة الإسلامية. شُرِّعَتْ الموارد المالية تباعًا، وهي:

- ١- الزكاة: شُرِّعت بالآية الكريمة: "﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾"(٤٣)، فكانت أوَّل مورد إسلامي ثابت. ولم يتوقف الشرع عند التشريع وإنَّما أردف التمويل بتشريع الإنفاق، فمن بين مصارف (التوزيع) الزكاة، قال تعالى: "﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾"(٤٤)، ولم يحدد كيفية التوزيع وإنَّما ترك ذلك للنبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

ثم شُرِّع للمسلمين القتال دفاعًا عن أنفسهم وعقيدتهم، فقال تعالى: "﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾"(٤٥).

- الغنائم": المورد الثاني من موارد الإسلام المالية، والتي وضع لها نظامًا لتوزيعها، فقال تعالى: "﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ

لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِالله وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَالله عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾"(٤٦).

▪ الفيء"": "﴿وَمَا أَفَاء الله عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ الله يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَن يَشَاءُ وَالله عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾"(٤٧) ليكون ثالث الموارد المالية في الإسلام، ويُشرع توزيعه في قوله تعالى: "﴿مَّا أَفَاء الله عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ...﴾"(٤٨).

▪ الجزية"": في قوله تعالى: "﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالله وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ الله وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾"(٤٩). فكانت المورد الرابع.

هكذا بدأ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) سياسته المالية في الدولة الجديدة، وكان حريصاً في أنْ لا يَجعل مِن المال سَبيلا لزرع الأحقاد والمنافسة، ولذلك أوضح للناس دوره في إدارة المال قائلا: «ما أُعْطِيكُمْ ولَا أَمْنَعُكُمْ، إنَّما أَنَا قَاسِمٌ أَضَعُ حَيْثُ أُمِرْتُ»(٥٠).

وكانَت أوَّل غنيمة غنمها المسلمون قافلة لقريش تعرَّضتْ لها سَريَّه عبد الله بن جَحْش في السنة الثانية للهجرة(٥١)، فأمَر النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بالأموال "أنْ تُقسَم بينهم على سواء"(٥٢)، ولم يلتفت لِمَن اعترض على المساواة في القسمة.

وأجلى بني قينقاع بعد أنْ نزلوا على صلحه وحكمه، فكانت: "أموالهم لرسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم... وأخَذ رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم من سلاحهم ثلاث قِسيّ... وأخَذَ درعين... وثلاثة أسياف"(٥٣)، ووهب منها لمقاتلين، فقد قال محمد بن مسلمة: "فوهب لي رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم دِرعًا من دروعهم، وأعطى سعد بن معاذ دِرعًا له، وخمَّس رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ما أصاب منهم، وقسَّم ما بقي على أصحابه"(٥٤).

أمَّا أموال بني النضير فكانت "لرسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم خاصَّة يضعها حيث يشاء، فقسَّمها رسول الله (صلّى الله عليه [وآله] وسلّم) على المهاجرين الأولين دون الأنصار، إلّا أنَّ سهل بن حنيف وأبا دجانة سماك بن خرشة ذُكِرا فقرًا فأعطاهما رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم"(٥٥). وقد أعطى (صلّى الله عليه وآله وسلّم) المهاجرين؛ "ليغنيهم ويلحقهم بالأنصار"(٥٦) بمعنى آخر كان يسعى للتقليل من الفوارق الطبقية بين أفرد المجتمع.

ممَّا تقدَّم يمكن القول: إنَّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم):

• اعتَمَدَ مبدأ العدالة الاجتماعية في تَوزيع الأموال بحيث تُغطي الحاجات الضرورية للمسلمين، وخير مثال على ذلك تفضيل أهل الصفَّة على حاجة ابنته السيدة فاطمة (عليها السلام)، فقد كانت قد عَلِمَت بِسَبي وصَل أبيها فَقصَدته لِتَحصل مِنْ نَصيبها على خادِم، فَكان رَدّه عليها: «والله لا أعطيكما

وأدع أهل الصفة تطوى بطونهم لا أجد ما أنفق عليهم ولكني أبيعهم وأنفق عليهم أثمانهم»[٥٧].

• لَمْ يُفاضِل في العطاء، فقد ذُكِر أَنَّه: "لم يَكن في حياة الرَّسول (صلّى الله عليه وآله وسلّم) مَرتَبة مُعَيَّنة للجنود الذين كانوا يتألفون من جميع أُمراء المسلمين وإنّما كانوا يأخذون مالهم في أربعة أخماس ما يَغنمون، وفيما يَرِد مِن خَراج الأرض التي أُبقيت في يَدي أهلها كأرض خيبر"[٥٨].

• لَمْ يقبل أن يبقي مالًا عنده ولا يُبَيّته، فكان (صلّى الله عليه وآله وسلّم): "إذا أتاه فيء قسمه من يومه، فأعطى الآهل حظَّين وأعطى العزب حظًّا واحدًا"[٥٩]، وفي هذا إشارة إلى التسوية في العطاء؛ إذ إنَّ نصيب كل إنسان رَجُل أو امرأة حظٌّ مِن العطاء.

وهكذا وضع رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) الأسس الصحيحة لتوزيع المال؛ ليمنع تَضخمه في جانب على حساب شِحَّته في جانب آخر، ليُجنّب المُجتَمع ما يحصل مِن مَفاسِد، وما يُثير الأحقاد والضَّغائن، فقد يَنجُم عَن التفاوت بالثَّروة أمراض تؤدي إلى انهيار المنظومة القِيَميَّة للمجتمع، وَقَد أشار سيد قطب (ت ١٩٦٦م) إلى بَعض المفاسد التي تَنجم عَن تفاوت الثروة بين أفراد المجتمع فقال: "ولَيسَت الدعارة وَسائِر ما يتصل بها مِن خَمرٍ ومَيسِر وتِجارة رقيق وقوادة، وسقوط مروءة، وضياع شَرَفٍ سِوى أعراض لِتضخّم الثَّروة في جانب وانحسارِها عَن الجانب الآخر وَعَدَم التوازن في المجتمع نَتيجة هذا التفاوت"[٦٠].

يُزادُ على ذلك مَشاعِرِ الحِقد على ذوي الثَّراء الفاحِش مِن المحرومين الذين لا يجدون ما ينفقون.

وممَّا يجدرُ ذكرُهُ أنَّ جُلَّ مشاكل الأمم اليوم، والمجتمعات، والأفراد وعَلى جميع المستويات هي نتيجة سوء توزيع الثروة، ولا شك في أنَّ ذلك يَحدث عندما يَنصَبُّ اهتمام الناس على جَمع المال دون الاهتمام إلى مصدره، ولا تميّز حَلاله مِن حَرامه، وقد نَبَّه رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) إلى هذها الأمر قائلاً: **«يأتي زمان على الناس لا يُبالي الرَّجل مِن أين أخَذَ المال أمِن حلال أم مِن حَرام»**[٦١]

خلافة أبي بكر

تُوفّي رَسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وخلّف نظامًا ماليًّا متكاملًا بِرُكنيه (الموارد والنفقات)، تَتَحقَّق فيه مصالح العباد، استمدَّه من القرآن الكريم، ومِمّا استَنَّه (صلّى الله عليه وآله وسلَّم) قولًا وعملًا.

وكان أبو بكر قد صاحب رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلَّم) وعاصر مراحل تأسيس الدولة الإسلامية، ورأى كيف أدار رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلَّم) دَولَته، وكيف كانت سياسته في إدارة موارد الدولة وتنظيم نفقاتها، فلمّا تسلَّم مقاليد السّلطة (١١هـ- ١٣هـ) حاول أن يحذو حذوَ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) في إدارته للدولة، كما يقول المقريزي: "واقتدى برسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم خليفته أبو بكر الصديق، فكان يعطي الناس في خلافته الأعطيات"[٦٢]، فكانت سياسته المالية امتدادًا لسياسة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)

ولاسيما في توزيع العطاء؛ إذ اعتَمَد التسوية بالعطاء فيما يصل إليه من مال، قال اليعقوبي (ت٢٩٢هـ): "وقَسَّم أبو بكر بين الناس بالسوية لم يُفضِّل أحداً على أحد"[٦٣]، وذكر ابن زنجويه (ت ٢٥١هـ) أنَّ أبا بكر: "قسم الناس في العطاء قسمًا واحدًا وجعلهم سواسية"[٦٤]. ورفض أن يميز بين المسلمين لأسباب دنيوية، ومطامع شخصية، فعن يزيد بن أبي حبيب وغيره: "إنَّ أبا بكر كُلِّم في أن يفضل بين الناس في القسم، فقال: "فضائلهم عند الله، فهذا المعاش فالتسوية فيه خير"[٦٥]، وكان عمر بن الخطاب من أبرز المعترضين على سياسة أبي بكر في التسوية بالعطاء؛ إذ قال لأبي بكر: "يا خليفة رسول الله أتجعل الذين جاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، وهجروا ديارهم كمن إنَّما دخلوا في الإسلام كرهًا؟ فقال أبو بكر: إنَّما عملوا لله، وإنما أجورهم على الله، وإنَّما الدنيا بلاغ"[٦٦].

ممَّا تقدَّم فإن سياسة أبي بكر في توزيع الفيء، كانت تقوم على التسوية متَّبعًا في ذلك سنة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وقد صرح بذلك عندما قال: "إنَّما أنا متبع ولست بمبتدع"[٦٧]، ولم يَخضع للضغوط التي طالبته بتغيير سياسة التسوية في توزيع العطاء إلى سياسة المفاضلة.

❖ ثانياً: سياسة التفضيل (الأثرة) بالعطاء والآثار المترتبة عليها خلافة عُمر بن الخَطّاب

تُوفي أبو بكر في يوم الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة، وأوصى لعمر

بن الخطاب بالخلافة من بعده[٦٨]، ولمّا كان عُمر يسعى إلى تغيير بعض الأنظمة، وفي مقدّمتها نظام توزيع العطاء، فإنَّه يحتاج إلى صفات تؤهله للقيام بمثل هذا التغيير، ولاسيما إذا كانت تلك الأنظمة التي ينوي تغييرها قد نصَّ عليها القرآن الكريم، أو من سُنن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، والتزم بها الأول من بعده. مع الأخذ بنَظر الاعتبار أنَّ مرحلة خلافته قد حَفلت بالتطورات وتَسارعَت فيها الأحداث، فقد اجتاحت جيوش المسلمين أراضي دولتين كانتا حتّى ذلك الوقت أقوى امبراطوريتين؛ وهما الإمبراطورية الفارسية في المشرق، والدولة الرومانية في الشمال حيث بلاد الشام والجنوب حيث مصر، وما يتَطلَّبه هذا الامتداد، وما ينتج عنه. كان عمر بن الخطاب يُدرك خطورة مرحلته، ويُدرك خطورة ما ينوي القيام به، وربَّما أراد أنْ يهيِّئ المجتمع لقبول سياسته، لذلك خطب في الناس ليُبيّن لَهم المؤهلات التي يجب أن يتحلّى بها الخليفة، والتي لَو لَم تَكُن فيه ما كان لِيَرضى بالخلافة، فقال: "أيُّها الناس إنّي قد وُلِّيتُ علَيكم، ولَولا رجاء أنْ أكون خَيركم لَكم، وأقواكم علَيكم، وأَشَدّكم استضلاعاً بِما يَنوب مِن مُهِم أمورِكم، ما تولَّيت ذلك منكم"[٦٩]. ومَن يَبحث في أخبار عمر سيجد أنَّ المصادر غنية بالمرويات التي تجعله في أعلى مراتب المؤهلات التي ذكرها في خطبته، التي عن طريقها تمكَّن أنْ يُمَرِّرَ ما قام بِهِ، سواء خالف القرآن أم السُنَّة، بِوجود جَيش مِن الفُقهاء يُباركون ذلك، كما

أنَّ الأعمال التي قام بها تُعَدُّ الأسس التي قامت عليها إدارته، والتي ظَهَر انعكاسُها في إدارة أغلَب الدول التي تُدين بالإسلام، ولَعَلَّ فيما نَعيشه الآن الأنموذج الأقرب والأوضح إن لم يكُن الأكمَل لِسياسة عُمر بن الخطاب، وعلى وَجْه الخصوص سياسَته في توزيع الثروة.

توزيع العطاء:

مِمّا تَقدَّم فإنَّ عُمر بن الخَطاب قَد هيَّأ المُجتمع الإسلامي لِتَقبّل طُروحاته، لاسيما أنَّها تُلبي طموح النخبة الثرية من قريش، ولِذا فإن توزيع العَطاء يَقَع ضِمن دائرة الأعمال التّي اجتَهد بها. وكان عُمر بن الخطاب مِنَ الدّاعين إلى المفاضلة بالعَطاء إبان خلافة أبي بكر، إلاّ إنّه لم يَعمل بِما دُعي إليه في توزيع العطاء في بداية خلافته، وسار على طريقة أبي بكر في التوزيع، ورُبَّما يَرجع السَّبَب في ذلك إلى أنَّ ما يَرد إلَيه مِنْ أموال لا يكفي لِتطبيق مشروعه في التوزيع، أو لأنَّه لم يَكُن قد هيَّأ مُستلزمات سياسَة المُفاضلة. فقد وزَّع أخماس فارس على التسوية حَسب رواية سعيد بن المُسَيَّب قال: "لمّا قَدِم على عُمر بأخماس فارس قال: والله لا يَجُنَّها سقف دون السماء... ثمَّ قالَ: أنَحثوا لَهم أو نَكيل لهم بالصّاع؟ قال: ثُمَّ أجمَعَ رأيه أن يَحثو لهم، فحثا لهم، قال: وهذا قبلَ أنْ يُدون الدواوين"[٧٠]، يؤكد هذا النَّص أنَّ عُمَر قَد وَزَّع مِنْ غَير تفضيل لأنَّه كان يريد أن يتخلَّص مِن المال ولَم يُسعفه الوقت لِتنظيم عَمليَّة التوزيع على المُفاضلة. وقد ذَكَر اليَعقوبي (ت٢٩٢هـ): أنَّ عُمر قد قسَّم بالتسوية فقال: «وأمَر عمر أنْ يقسم

الغنائم بين الناس بالسوية»[٧١]. وجاء في خطبته بالجابية وقد دَعاه أُمراء الأجناد ليقَسِّم ما اجتمع لديهم من مال: «أمَّا بعد فإنَّ هذا الفيء فيءٌ أَفاءه الله عليكم الرفيع فيه بمنزلة الوضيع ليسَ فيه أحدٌ أحسن من أحد»[٧٢]. وقَد أكَّدَ عمر على أنّه يقسم بالتسوية في رَدّه على رجل من قبيلة لَخم، وكان عمر قد مَنعَهم العطاء، فقال له الرجل: أنشِدك الله في العَدل والتسوية، فقال: إنّما يريد ابن الخطاب العدل والتسوية»[٧٣]. ولكنَّ عمر عدَلَ عن رأيه في التسوية في توزيع العطاء إلى المفاضلة فيه على الرغم من أنّ التسوية هي الأساس كما يَقول ابن تيمية: «والمجوزون للتفضيل قالوا: بل الأصل التسوية»[٧٤]، وتَكاد تُجمِع مصادر التأريخ على أنَّ سَنَة (١٥هـ) هي بداية انطلاق مَشروع عمر بن الخطاب لتوزيع العَطاء على المفاضلة. ويَبدو أنَّ كثرة المال الذي وَرد إلى المدينة جَرّاء الفتوح التي تَحققت على جَبهتي العراق والشام، قد زاد مورِدًا ماليًّا مهمًّا هو خراج الأرض المفتوحة.

قد شَجَّعت عُمر بن الخطاب على تَنفيذ مَشروعه المُعطل مُنذ خلافة أبي بكر، وهذا ما أكَّدَه أبو يوسُف (ت١٨٢هـ) فقال: «لما جاءت عمر بن الخطاب الفتوح وجاءت الأموال قال: «لا أجعل مَن قاتَل رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلَّم كَمَن قاتَلَ مَعه»[٧٥]، وهذه مُخالفة صَريحة لِسياسة أبي بَكر القائِمة على التسوية في العطاء، وقَد أقَرَّ عُمر بمخالفته أبي بكر، فقال: «إنَّ أبا بكر... رَأى في هذا المال رأيًا، ولي فيه رأي آخر»[٧٦].

وعَـن أحقيَّـة المُسـلمين في المال قـالَ عُمـر: «مـا أحـد مِـن المسـلمين إلّا لَـهُ في هـذا المال حَـقٌّ أُعطيـه أو أمنِعَـه»[٧٧]، وقـد قَـرَن عمـر هـذا الحَـق بالمفاضلـة على أُسـس اعتَقَـد أنّهـا تحقـق العدالـة فقـال: «والله مـا أحـد أحـق بهـذا المال مـن أحـد، والله مـا مـن المسـلمين أحـد إلّا ولـه في هـذا المال نصيـب إلّا عبـدًا مملـوكًا، ولكنّـا على منازلنـا مـن كتـاب الله تعـالى وقَسَـمِنا مـن رسـول الله - صلى الله عليـه [وآلـه] وسـلم- فالرَّجل وبَلاؤه في الإسلام، والرَّجل وقِدمـه في الإسلام، والرَّجل وغناؤه في الإسلام، والرَّجل وحاجته»[٧٨]، وقد بيَّن عمر بـن الخطـاب في خطبتـه التـي خَطَبهـا بالجابِيَـة مسـؤوليَّته عـن المال وأعلَـن عـن مشروعـه في التوزيـع فقـال: «... ومَـنْ أراد أنْ يَسـأل عَـن المال فَليأتنـي فـإنَّ الله جَعلَنـي لَـه خازنًا وقاسمًا»[٧٩]، وفي روايـة يسـتدرك عمـر فيزيـدُ على مـا قالـه: «... بَـل الله يقسـمه»[٨٠]، ويؤكـد على ذلـك قـائلاً: «إن الله قـد ولّاني أمرَكـم، وقـد عَلِمـتُ أنفـع مـا بحضرتكـم لَكـم، وإني أسـأل الله أن يُعينَنـي عليـه، وأن يحرسـني عنـده، كما حرسـني عند غيره وأن يلهمني العدل في قَسَـمكم كالـذي أمر بـه»[٨١]، وهنا يُلَمِّـح عُمـر إلى أنَّ توزيـع العطـاء مـا هـو إلّا إلهام مِـن الله تعـالى وأنّـه العـدل الـذي أُمِـر بـه. وبذلـك فـإنَّ عمـر يُخلي مسـؤوليته عـن القسـمة؛ لأنّـه ينفـذ أمـر الله، وكان عُمـر يَـرى أنَّ صلاح المال في ثلاث: «أَلا وَإِنِّي مَـا وجـدت صَلَاح هَـذَا المَال إِلَّا بِـثَلَاث: أَن يُؤْخَـذ من حق، وَيُعْطى فِي حق، وَيمْنَع من بَاطِل»[٨٢]، وعَلى هـذا الأسـاس عاهَـد النّـاس فَقـال: «لَكـم علي أنْ لا أجتَنـي مِـن مالكـم شَـيئًا»[٨٣].

وقد صَدَق فيما عاهَدَهم عليه، فلم يُذكَر أنَّه عاش حياة الترف، ولم يأخذ لنفسه دون استشارة، فقد سأل الإمام علي (عليه السلام) في أمر ما يَستحقّه من بيت المال، فكان جواب الإمام عن سؤاله: «**ما أصلحك وأصلَح عيالك بالمعروف وليس لَكَ في هذا المال غيره**»(٨٤)، وفي رواية: «غداء وعشاء فأخذَ عُمر بذلك»(٨٥).

ومِمَّا ذُكِر مِن مرويات تتَعلَّق بالعَطاء فإنَّ سياسة المُفاضلة التي رأى عُمر أنها الأصلَح لتوزيع العطاء تتطلب سِجلاّت تُضبط فيها الأسماء وفئات المَشمولين ومَقادير استحقاقِهم لذلك، فَهوَ «أوَّل مَنْ دَوَّن للناس في الإسلام الدواوين، وكَتَب الناس على قبائلهم، وفَرَضَ لهم العطاء»(٨٦)، على أُسس المفاضلة التي أقرَّها، فأمَرَ بتشكيل لجنة من المختصين في الأنساب ومعرفة الناس ضَمَّت كلًّا من: «عَقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم بن عبد مناف، وقال لهم: اكتبوا الناس على منازلهم...»(٨٧)، فتوزَّع المسلمون إلى فئات على أسس دينية أحيانًا وقبلية أحيانًا أخرى.

ومِمّا يُلاحظ أنَّ أسس المفاضلة التي اعتمدها عمر بن الخطاب لم تَكُن ثابتة، فقد تتغير في الطَبَقة نفسها، فعلى سبيل المثال عندما جعَلَ أمَّهات المؤمنين طَبَقة واحدة ميَّز عائشة وحفصة عن الأُخريات بِدعوى أنَّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلَّم) يُحبّهما أكثر منهنَّ. وعندما جعل أهل بدر طبقة واحدة ميَّز المهاجرين عن الأنصار، وبرّرَ ذلك قائلاً: «أجعل الذين قال الله لهم ﴿**لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ**

﴿أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ مثل من أتته الهجرة في داره»[٨٨].

لم يَكن مشروع المفاضلة في العطاء يَمضي دون أن يَعترض عليه أحد سواء على المستوى الفردي أم على المستوى الجماعي، فما أن بدأ توزيع العطاء على المفاضلة حتى ظهرت ردود الذين شعروا أنّهم تَعرَّضوا للغبن في تحديد مَراتبهم في العطاء، وقد أورَدت المصادر شواهد كثيرة من الاعتراضات على هذا المشروع[٨٩].

لقد كشفت الاعتراضات التي ذَكرتها المصادر عن مَدى التَّحاسد بين المُقتسمين، وممَّا لا شك فيه أنَّ التحاسد يولد الضغائن في نفوس المتحاسدين الأمر الذي ينشأ عنه تفكّك التآلف بين المسلمين، وقد نجد إشارة هنا وخبرًا هناك يفيد الدلالة على ذلك، فعندما فَضَّل عمر أسامة على عبد الله تَدَخَّل الناس لتحريك عبد الله على الاعتراض، فقيل: «فلم يَزَل النّاس لِعبد الله حتّى كلَّم عمر»[٩٠]، من ذلك تأكد عبد الله وإن لم يتحرك للمطالبة فإن الناس لم تزل معه حتى دفعته للمطالبة، وهذا باب من أبواب الفتنة بين الناس. وهكذا زُرِعتْ بَذرة التمايز الطبقي، وكانت تنمو بتزايد الفجوة بين فئات المفاضلة.

وعلى الرغم من الاعتراضات على سياسته فإنَّ عمر بن الخطاب كان مُمسِكاً بزِمام الأمور، فلَم يظهر من معالم فساد الثروة ما يثير القلق ولم يتجاوز الأمر حَدّ الاعتراض، وأحياناً يَفلَح المُعترِض في ثَني عُمر عن قراره كما حصل مع أمهات

المؤمنين، أو قد لا ينال المعترض ما يصبو إليه فلم يكن أمامه إلّا السّكوت، ورُبَّما كان للهالة التي أحيط بها عمر بن الخطاب بأنّه الرَّجُلُ القَويُّ، والشّديد، والمُلهم، إلى غيرِ ذلك مِمّا ذُكِرَ لعمر من صفات أثَّرت في سكوت المجتمع وإظهار الرضا عن سياسته.

تراجع عمر بن الخطاب عن قراره

لَم يَكُن تأثير الثَّروَة وعَواقب الترَف وما تَقود إليه مِن الانهيار والتّردّي خافية عَلى أحَد مِن المُسلمين، ولاسيَّما أنَّ ثقافتهم مُستمدَّة مِن القرآن والسُّنَّة النَبويَّة الشريفة، وقد بيَّن القرآن الكريم عَواقب اكتِناز الثّروة في عَدد مِن الآيات، منها قوله تعالى: «﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾»[٩١]، وَقَالَ تَعَالَى: «﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾»[٩٢]، وَقَالَ تَعَالَى: «﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾»[٩٣]، كما أنَّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قد حذَّر مِن الآثار السّلبية للاكتناز وتَوجُّه الإنسان نَحو المال وتهافته عليه، فقال: «إنَّ هذا المال خَضِرَة حُلْوة، ونعمَ صاحبُ لِمَن أخذَه بحَقِّه فجعلَه في سبيل الله واليتامى والمساكين، ومَن لَم يأخذْها بحقِّه فهو كالآكل الذي لا يشبع، ويكون عليه شهيداً يوم القيامة»[٩٤]

ولذلك ما أن اتَّضحت صورة تَرَف قريش لعُمر، وبانَت بَوادِر آثارها الاجتماعية حتّى بدأت محاولاته لوقف هذا التدهور السريع في القِيم الاجتماعية التّي أفرَزتها

الثّروة التّي تحصَّلت عند الطبقة المُترفة من قريش، فأصدر أمرَه بحَجرهم مِن السَّفر في البُلدان. وعندما ضَجّوا بِمعارضَته بَيَّن لَهم ما سَيصيب الإسلام لَو أنَّه تَرَك لَهم الحَبل على الغارب، فقال: «ألا إنِّي قد سننت الإسلام سنّ البعير، يبدأ جذعًا ثم ثنيًّا ثم رباعيًّا ثم سديسًا ثم بازلًا. ألا فهل يُنتظر بالبازل إلّا النقصان؟ ألا فإنَّ الإسلام قد بزل»[٩٥]، فبيَّن لهم ما فعله المال في تغيير حالهم وتراجع الإسلام جراء انصرافهم للترف. وأخبرهم أنّه يُدرك ما يُريدونه، وأنَّه يَرفض ما يَجري قائلاً: «إنَّ قريشًا يُريدون أنْ يَكونوا بعده مُغْويات [مُهلكات] لِمال الله من دون عباده، فأمَّا وأنا حَيّ فوَ الله لا يكون ذلك»[٩٦].

اكتشَفَ عمر بن الخطاب في مرحلة متأخرة من خلافته أنَّ سياسته في توزيع العطاء القائمة على التفضيل دَفعت المجتمع الإسلامي لأن يكون مجتمعًا طبقيًّا، فكانت:

- طبقية دينية على أساس السابقة في الإسلام حيث فضَّل أهل بدر على غيرهم.
- طبقية قوميَّة فضَّل فيها العرب على غيرهم.
- طبقية قبليَّة فضَّل قريش على سائر القبائل.

وأخَذَ يساوره الشَّك في سلامة إدارته، بخاصة الجوانب المالية منها، وراح يسأل من يطمَئنَّ إليهم، فقد سأل حذيفة بن اليمان قائلاً: «نَشدتُك بالله وحَقّ الولاية عليك كيف تراني؟ قال: ما علِمتُ إلّا خيرًا فَنَشدَه بالله، فقال: إن أخذْتَ في ء الله فقسمتَه في ذات الله فأنت أنت وإلّا

فلا»[٩٧]، وربَّما كانت صَرخة عُيينة بن حصن بوجه عمر بمنزلة جرس الإنذار الذي نَبَّهه على سوء إدارته في توزيع العطاء حين قال له: «هَي يا ابن الخطاب، والله ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل، فغضب عمر حتّى همَّ أن يُوقِع به»[٩٨].

ربما لم يكن يدري عمر أنَّ سياسة المفاضلة ستنتهي إلى هذه النتيجة، فقد كان يعتقد أنَّه بالمفاضلة يَستميل الناسَ ويَكسب رضاهم، فقال «إنّي كنت تألفت الناس بما صنعت في تفضيل بعض على بعض»[٩٩].

أدرَك عُمر متأخرًا أثَر سياسته في توزيع العطاء، وبدأ يلمح لتغيير تلك السياسة والرجوع إلى سياسة التسوية بالعطاء، فقد ذُكِر أنَّه قال: «وإن عشت هذه السنة ساويت بين الناس، فلم أُفَضِّل أحمر على أسود، ولا عربيًّا على عجمي، وصنعت كما صنع رسول الله وأبو بكر»[١٠٠]، وهذا إقرار صريح من عمر بمخالفته لرسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم).

باتت فكرة التسوية بالعطاء تشغل بال عمر، فبدا كأنَّه مشتَّتًا وهو يحاول أن يعالج أمر توزيع العطاء، فقد طَرَحَ أكثر من فكرة يسعى فيها إلى معالجة الفوارق الطبقية التي أحدثتها سياسته في التفضيل سواء عن طريق إعادة توزيع الثروة، أم عن طريق تغيير سياسته في التوزيع، فعلى صعيد توزيع الثروة طرح أكثر من رأي، فقال: «لَئن بَقيت إلى الحول لأَلحَقَنَّ أسفل الناس بأعلاهم»[١٠١]، وفي قول آخر: «والله لئن بقيتَ إلى هذا العام المقبل لأَلحَقنَّ آخر الناس بأولهم ولأجعلنَّهم رجلًا

واحـدًا»[١٠٢]، وعـن زيـد بـن أسـلم عـن أبيـه قولـه: «سـمعت عمـر بـن الخطـاب يقـول: والله لئـن بقيـت إلى هـذا العـام المقبـل لألحقَـنَّ آخـر النـاس بأولهـم، ولأجعلنَّهـم بيانًـا واحـدًا»[١٠٣]، وقـال: «لـو اسـتقبلت مـن أمـري مـا اسـتدبرت لأخـذت فضـول أمـوال الأغنيـاء، فقسـمتها على فقـراء المهاجريـن»[١٠٤]، وفي هـذا النـص إقرارٌ صريـح من عمـر بانقسام المجتمـع الى طبقـتين: طبقـة الأغنيـاء الذيـن خَصَّهُـم عمـر بالنصيـب الأكبر مـن العطـاء، والفقـراء الذيـن لم ينالـوا كما أخـذَ غيرهـم مـن العطـاء. وعلى صعيـد تغـيير سياسـة التوزيـع، فإنّـه قـال: «لقـد هممـتُ أن أجعَـل العَطـاء أربعـة آلاف أربعـة آلاف، ألـف يَخلفهـا الرجـل في أهلـه، وألـف يتزودهـا معـه في سـفره، وألـف يتجهـز بهـا، وألـف يترفـق بهـا»[١٠٥]، وفي رأي آخـر قـال: «لَإِنْ، عشـت لأجعلَـنَّ عطاء المسـلمين ثلاثـة آلاف»[١٠٦]، أو «لأجعلَـنَّ عطـاء سَـفِلَة النـاس ألـفين»[١٠٧].

لا شَـكَّ في أنَّ تراجـع عُمـر عـن سياسـة المفاضلـة في توزيـع العطـاء، هـو بمنزلـة اعتراف منـه بأنّهـا سياسـة لم تحقـق مـا كان يصبـو إليـه، فبَـدَل أن تُـرضي النـاس، قَسَّـمتهم إلى طبقـات، ومـع ذلـك فقـد حـاول الكـثير ممَّـن تنـاول سياسـة عمـر الدفـاع عـن هـذه السياسـة، فـعلى سـبيل المثـال يقـول القـيسي في كتابـه عبقريـة عمـر الماليـة: «ومـن الغرابـة بمـكان أن نظـن بعمـر هـذا الظـن في خلـق مجتمـع تسـوده الطبقيـة واكتنـاز الأمـوال»[١٠٨]، ويحـاول محمـد حسـين هيـكل أنْ يُجنّـب عمـر المسـؤولية في تَكـدّس الأمـوال بيـد طائفـة مـن المسـلمين دون سـواهم،

فيقول: «وإذا ما ظهرت حالات شاذّة فليس معنى ذلك أنَّ سببه المفاضلة نفسها، بل إنَّ السبب الحقيقي هو اختلاف طرق الإنفاق، فإذا تَصدَّق به أناس، استشمره آخرون»[١٠٩].

لم يَتحقَّق لعمر بن الخطاب ما تَمنّاه في العودة إلى سُنَّة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلَّم)، وسياسة أبي بكر في توزيع العطاء على التسوية، فقد وافاه الأجَل مَقتولاً في «يوم الأربعاء لأربع بقين من ذي الحجة سنة ثلاثة وعشرين»[١١٠] على يد أبي لؤلؤة فيروز غلام أحد أعمدة الرأسمالية الأموية في المدينة، ومع أنَّ مقتل عمر بن الخطاب كان وما يزال موضوع بحث؛ إذ إنَّه لا يخلو من شبهة الاغتيال ولاسيما أنَّه نَفسُه خامَره الشَّك في ذلك، فراح يَستفهم وهو على فراش الموت إنْ كان في الأمر تدبير[١١١].

وإذا كان في مقتل عمر ما يثير الشُّبهة، فلِم لا تكون فكرة إعادة توزيع الثروة التي أعلَن عنها عُمر، ونِيَّته في التراجع عن المفاضلة في توزيع الفيء، قد أغضَب الطبقة الرأسمالية التي كانت ستخسر كلَّ امتيازاتها المالية فيما لو عاش عمر لِيُنفِّذ مشروعه في التسوية، فقررت التخلص منه.

مع كل ما صرَّح به عمر في أنه سيكبح جماح قريش من امتلاك الثروة التي إن اجتمعت لهم مع السلطة سيتَّخذون: «دين الله دغلًا، ومال الله دُولًا، وعباد الله خولا»[١١٢] لكنَّه لم يحاول منعه، فكانت فكرة الشورى التي أوصلت عثمان بن عفان مترف الجاهلية وصاحب الثروة في الإسلام إلى سدَّة الخلافة

ليستكمل مشروع المفاضلة.

عثمان بن عَفّان وسياسته في توزيع العطاء

مع أنَّ عمر بن الخطاب مات قبل أن يبدأ مشروعه الإصلاحي المزعوم، لكنَّ تدابيره في شوراه السُّداسيَّة قد أحكَم الخِطة كي لا يَصِل الأمر إلى مَن وصَفَه وهوَ على فراش المَوت يَختار للأُمة مَن يَصلح لإدارة شؤونِها قائلاً للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام): «أما والله لَئِن وَليتهم لتَحملنَّهم على الحَقّ الواضِح»[113]، مؤكداً على أنَّ الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إذا ما ولي الخلافة سَيُقيم الناسَ على الحقِّ، فقال: «وأمَّا عليّ فهو أصرّهم أن يُقيم الناس على الحقِّ»[114]. ولكنَّ عُمَر أصَرَّ أنْ يُنَحّى الحق عن الخلافة وسيَّرها إلى الذي قال فيه: «أن وُلي حَمَلَ بني أبي مُعيط وبَني أمية على رِقاب الناس وأعطاهم مال الله ولئن ولي ليفعلنَّ»[115]. ليس غريباً أنْ يَتَطابَق وَصف عُمر للإمام علي (عليه السلام) مع وصْف رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلَّم) «**علي مَع الحَق، والحَق مع علي**»[116].

لَو كان عمر حريصاً على تجنُّب الفتنة التي تنبّأ بها وهو على فراش الموت لأبعد عثمان عن الشّورى ومنَعه من الوصول إلى السّلطة، وهو قادر على ذلك ولاسيما أنَّه يَعلم عِلم اليقين أنَّ تَغيير سُنَّة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلَّم) تكون على أيدي بَني أُمية، فقد قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله): «أوَّلُ مَن يُغيِّر سُنَّتي رَجلٌ مِن بَني أُميَّة»[117]، وكان عُمر على قناعة تامَّة بِما سَيصيب الإسلام مِنهم، فهو القائل: «أما

ليُعوِّرون بَني أُمية الإسلام»[118]، وأنَّ عمر هو الذي أخبَرَ عُثمان أو رُبَّما أراد أن يُوحي لَهُ بِما يَجِب القِيام بِه يوم اجتَمَع المُرشَّحون لِلخلافة عِنده بَعد أنْ طُعِن حَيث قال لَه: «هيهًا إليك، كأنّي بك قد قَلّدتك قريش هذا الأمر لحُبِّها إيّاك، فحَمَلتَ بني أُمَيَّة وبَني أبي مُعَيط على رقاب الناس، وآثرتهم بالفيء، فسارت إليك عصابة مِنْ ذؤبان العرب، فَذَبحوك على فراشك ذبحًا، والله لإن فعلوا لتَفعلَنَّ، ولإن فعَلتَ لَيفعلَنَّ، ثمَّ أخذَ بناصيته فقال: فإذا كان ذلك فاذكُر قولي، فإنَّه كائِن»[119].

لم يتراجع عثمان بن عفان عن سياسة عمر في توزيع العطاء القائمة على المفاضلة، فقد ذكر الماوردي قائلاً: «أمّا عثمان فأعطى وفَضَّل»[120]، وقد تصرَّف في بيت المال بما تُمليه عليه مصلحته وعلاقاته دون وازع من كتاب الله أو سُنَّة نبيه، ولم يُبالِ أنْ يقول متحدّيًا: "لنأخذَنَّ حاجتنا مِن هذا الفَيء وإنْ رَغمَتْ أُنوف أقوام"[121]، فَردَّ عليه الإمام علي (عليه السلام): «**إذَن تُمنَع مِن ذلك ويُحال بَينَك وبَينَه**»[122] كما علَّق عمّار بن ياسر (رحمه الله) على قول عثمان مُعترِضًا: «أشهد الله أنَّ أنفي أوَّل راغِم مِن ذلك»[123].

لم يكتفِ عثمان باتباع سياسة عمر في توزيع الثروة على أساس المفاضلة، وإنَّما تَوسَّع فيها على هَواه، فتَضَخَّمت ثروة مِمَّن كان لهم صِلة به، فبلَغَت مقادير تجاوزت المعقول. وقد ذكر المسعودي أسماء بعض الصَّحابَة ومقادير ثرواتهم[124].

ومِن أهم الأسباب التي أدَّت إلى تَضخّم ثروة هؤلاء الصَّحابة،

تفضيلهم في العطاء، فكان ما يدخل إليهم من المال مبالغ كبيرة بسبب توسع الفتوحات، وتزايد موارد بيت المال، وكذلك مُنَح الخليفة، كما أنَّ عثمان قد رفَع الحَجْرَ المفروض علَيهم من قِبَل عمر، فَساحوا في بِلاد المسلمين يُضاربون في أموالهم ويَتملَّكون الأرض، إلى غير ذلك من وسائل تنمية الثروة.

وكان عثمان عندما يتحدَّث عن المال العام يقول: مالنا، ولذا كان عطاؤهُ لأهلهِ بلا حدودٍ، وقد بالغ كثيرًا في منحه المالية والعقارية لذويه، والشواهد على عطايا عثمان لأقربائه من بيت المال كثيرة لا يتَّسِع المجال لِحَصرِها[١٢٥]. ولم يخشَ لومة لائم في تصرُّفه ببيت المال، فكان يَرتقي المنبر ليرُدَّ على المواقف المُعترضة، فَيقول: "هذا مالُ الله أعطيه مَن شِئت وأمنَع مِمَّن شِئت، فأرغَم الله أنفَ مَن رَغم"[١٢٦].

مِمّا تقدَّم يُمكن القول إنَّ عثمان كان يَرى أنَّ له الحقَّ في العطاء كيفما شاء، وأنَّ له الحق في الاقتراض من بيت المال متى شاء، وقد هيَّأ مَن يشير إليه في ذلك، فقد ذُكر أنَّ عثمان سأل يوما كعب الأحبار: "أيجوز للإمام أن يأخذ من بيت المال فإذا أيسَر قَضى؟ فأجابه كعب بالموافقة"[١٢٧]، وقد استفز الأمر أبا ذر فاعترض على كعب قائلاً له: يا بن اليهوديين أتُعلّمنا ديننا!" غَضب عثمان وزَجَر أبا ذر قائلاً له: "ما أكثر أذاك لي وأولَعك بأصحابي"[١٢٨].

اتَّبع عمال عثمان منهجه في التعامل مع المال العام، فكان المال في نظرهم مال الله، وهم خلفاء الله في أرضه، لَهم الحق في التصرف بِه يَهبونه مَن

يشاؤون، ويُنفقونه كيفَما يَشاؤون، وخيرُ دليلٍ على ذلك قولُ والي الكوفة سعيد بن العاص لعثمان: "إنَّما السوادُ بستان لقريش»[١٢٩].

هكذا كانت نظرة عثمان بن عفان وعمّاله لِفيء المُسلمين على أنَّه مال الله، وأنهم خلفاء الله على هذا المال، يَتصرَّفون به كَيفما شاؤوا. وكان الإمام علي (عليه السلام) دقيقًا في تشخيص سلوك عثمان وموقفه ممَّن يخلص النصح له حيث قال له: «يا عُثْمان إنَّ الحق ثقيل مريء وإنَّ الباطل خفيف وبيء، وإنك مَتَى تُصدَق تَسخط ومتى تُكذَب تَرض»[١٣٠]

أمام هذا الوضع الذي انحَرَفت فيه الخلافة عَن مَسارِها الصَّحيح، وطَغت فيه المصلحة الشَّخصية على المَصلحة العامّة، واتَّسَعت فيه دائرة الطبقية المقيتة، فتركَّزت الثَّروة بِيد فئة قليلة من المجتمع، وصارَت فيها المناصب حِكراً على أفراد، لم يَعد أمام القوى المؤمنة – التي تضرَّرت مَصالحها بِما لَحق الإسلام مِن ضرر– سوى الطلب من الخليفة أنْ يحلَّهم من بيعته ويَترك الأمر لغيره؛ لأنه عجز عن الإصلاح.

رفض عثمان الاستجابة لمطالب الثائرين قائلاً لهم: "ما كنت لأنزع قميصًا قَمَّصنيه الله"[١٣١]، فقُتِلَ "يَوم الجُمُعة لسَبع عَشرة أو ثَمان عَشرة خَلَت من ذي الحجَّة"[١٣٢] سَنَة خمس وثلاثين، لِيُخَلِّف تركة ثقيلة أقَلّ ما فيها خروج الأُمَّة عن روح الإسلام.

إصلاحات الإمام علي (عليه السلام)

إنَّ سياسة المفاضلة في العطاء التي دعا إليها في مرحلة مبَكِّرة عمر بن الخطاب وعمَل بها في خِلافتِه كانت

هي الباب التّي خرَجت مِنها الفِتنة التّي رُبَّما كانت السَّبب في مَقتله، كَما كانَت مِنْ أهَم الأسباب التي أدَّت إلى مَقتل عثمان بن عفان الذي بمقتله استَقبلت الأُمّة الإسلامية عهدًا تَلَوَّنت فيه الوجوه على قول الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام): «فإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْراً لَهُ وُجُوهٌ وَأَلْوَانٌ؛ لاَ تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ، وَلاَ تَثْبُتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ»[١٣٣]

إنَّ أهم ما يميز الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنّه رجل أهداف، وليس رجل مصالح، ولذا كان (عليه السلام) يضع على رأس اهتِماماته تَحقيق أهدافه، ففيما يتعلق بالسُّلطة كان يراها لا تساوي شسع (نعل) كما قال (عليه السلام): «إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقّاً أَوْ أَدْفَعَ بَاطِلًا»[١٣٤]. ولهذا لم يتحرك ليطالب بالسلطة على الرغم من أحقِّيته بِها، بل تَركَها تأتيه راكِعة بين يَدَيه، كما لم تَكن حَركَته آنية وإنّما يَتَحرَّك مِن خلال إمامَته بوصفها امتِدادًا لِرسالة النبي مُحَمَّد (صلّى الله عليه وآلهِ وسلّم) بِنَصٍّ مِنه حَيث قال: «مَنْ كُنْت مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاهُ»[١٣٥]. وثاني الثقلين اللّذَينِ يُرجَع إليهِما في مَسيرة الإسلام كما أمَرَ بذلك رسول الله (صلّى الله عليه وآلهِ وسلّم) قال: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، وإنَّهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»[١٣٦]، فكانت سياسَته تَرسم المُستقبَل للأجيال كي تَسير على خطاه وتَقتَدي به، فَهو (عليه السلام) لَم يَرَ نفسَه حاكمًا، وإنَّما يَراها إمامًا يُقتَدى به، وقد كان ذلك واضحًا في علاقته مع من كان بالسُّلطة قبلَه، فهو لَم يَتوان عَن معالجة الانحراف متى

حَصل، أو النّصح والإرشاد متى كان ذلك في صالح الإسلام. يَشهد بذلك آراء الذين تَسنَّموا السّلطة قَبله، مع يَقينه بأحقّيته في السّلطة لكنَّه كان يرى سَلامة الإسلام هي الأهم «لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ النَّاسِ بِهَا مِنْ غَيْرِي وَوَاللهِ لَأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَيَّ خَاصَّةً»[١٣٧].

إنَّ الإمام (عليه السلام) كان يَمتَلِك أهَم عناصر الإصلاح، وهما: المُبادَرة والتَّصَدّي، ولأنَّ الفعل أكثر تأثيرًا من القول، فإنَّ الإمام (عليه السلام) كان يُقرِن القَول بِالفِعل، وكان مَنهجه في الإصلاح يقوم على ثنائية الراعي والرعية: «فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلاَّ بِصَلاَحِ الْوُلاَةِ، وَلاَ تَصْلُحُ الْوُلاَةُ إِلاَّ بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ»[١٣٨]، فَكما لَم يَكُن مُعارضًا مِن أجل المُعارضة لَم يَكُن حاكمًا من أجل الحكم، ولِذلك كانَت مَسؤوليّته الكُبرى التّي تَحَمَّلها مُنذ أنْ تَسلَّم زِمام الحُكم هي كيفية مُواجهة الرُّكام الهائل من مخلَّفات الأوضاع الشاذة، برويَّة وثَبات كَي يُعيد الحياة إلى جَسد الأمة المُرهَق، ويُعيد للإسلام روحه التي انتُزعَتْ، وقد كانت خطواته لإنجاز مُهمَّته قد ابتدأت بِقبوله الخلافة بشروطه على الأمة لا بشروط الأمة عليه، فبعد أن قُتِل عثمان دخل الإمام علي (عليه السلام) منزله «فأتاه أصحاب رسول الله - صلى الله عليه [وآله] وسلم-، فقالوا: إنَّ هذا الرجل قد قتل ولا بد للناس من إمام، ولا نجد اليوم أحدًا أحق بهذا الأمر منك، لا أقدم سابقة، ولا أقرب من رسول الله - صلّى الله عليه [وآله] وسلم»[١٣٩]،

وقد وصَف تدافعهم عليه في قوله: **«وتداككتم علي تداكك الإبل الهيم على حياضها يوم وردها»**[١٤٠].

ولكي يستجيب لهم اشترط عليهم أن تكون البيعة في المسجد على رؤوس الأشهاد قائلاً: **«ففي المسجد، فإن بيعتي لا تكون خفيًا ولا تكون إلّا عن رضا المسلمين»**[١٤١]، وبهذا الشرط فإنَّ الإمام علي (عليه السلام) ربما أراد أنْ يُذكّر الناس بمن بُويع قبله وكيف كانت بَيعتهم، وهنا يتّضح الفرق بين مَن يَسعى إلى السُّلطة وبَين من تَسعى السُّلطة إليه، وسَينعَكس أثر ذلك على طَبيعة إدارة الدولة.

لم يكن الإمام علي (عليه السلام) بعيداً عن إدارة الدولة، فقد كانَ صَمّام الأمان للسلطة تلجأ إليه متى ما ألَّمت بها معضلة، وقد أقرَّ عُمَرُ بذلك، فكان كثيراً ما يردِّد: «لا تُبقني لِمُعضلة ليس لها أبو الحسن»[١٤٢]. فألَمَّ بمجريات الأحداث، وعَرَفَ أثَر المال في صناعتها، ولذلك اشترطَ لبيعته أن يكون أمر مال المسلمين بيده، ففي رواية أبي بشير العابدي قال: «كنت بالمدينة حين قُتل عثمان، واجتمع المهاجرون والأنصار، فيهم طلحة والزبير، فأتوا عليًّا فقالوا: يا أبا حسن، هلُم نبايعك، فقال: لا حاجة لي في أمركم، أنا معكم فمن اخترتم فقد رضيت به، فاختاروا والله، فقالوا: ما نختار غيرك، قال: فاختلفوا إليه بعد ما قتل عثمان مرارًا، ثم أتوه في آخر ذلك، فقالوا له: إنَّه لا يصلح الناس إلّا بإمرة، وقد طال الأمر، فقال لهم: إنَّكم قد اختلفتم إليَّ وأتيتم، وإني قائل لكم قولًا إن قبلتموه قبلت أمركم، وإلّا

فلا حاجة لي فيه، قالوا: ما قلت من شيء قبلناه إن شاء الله، فجاء فصعد المنبر، فاجتمع الناس إليه، فقال: إنِّي قد كنت كارهًا لأمركم، فأبيتم إلّا أن أكون عليكم، ألا وإنَّه ليس لي أمر دونكم، إلّا أنَّ مفاتيح مالكم معي، ألا وإنَّه ليس لي أن آخذ منه درهمًا دونكم، رضيتم؟ قالوا: نعم، قال: اللهم اشهد عليهم، ثم بايعهم على ذلك»[١٤٣].

كان الإمام علي (عليه السلام) يعرف أن المال فتنة، ولم يغب عن باله قول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) لحكيم بن حزام: «يا حكيم، إن هذا المال خَضر حلو، فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى»[١٤٤].

كما كان على يقين أنَّ ما حدث لقبله كان ابتعادهم عن سُنّة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) في عدالة توزيع المال، فقد كان عمر يرى أن العدالة في التوزيع تقوم على التفضيل، وكان عثمان يرى أنَّ المال مال الله وأنَّه خليفة الله يقسم ماله كيف يشاء، في حين أنَّ الإمام علي (عليه السلام) بيَّن للناس أنَّ المال مالهم، واشترط عليهم أنَّ أمرَ توزيعه بيده دونما وصاية عليه في ذلك ولا تأثير عليه من أحد. «**وَاعْلَمُوا أَنِّي إِنْ أَجَبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ وَلَمْ أُصْغِ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَتْبِ الْعَاتِبِ**»[١٤٥]، ومن يعتب على من وصفه رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) فقال: «**إِنَّكَ مُخاصَمٌ، أَنتَ اَوَّلُ الْمُؤمِنِينَ ايماناً وَاَعْلَمُهُمْ بِآيَامِ اللهِ وَاَوْفاهُمْ بِعَهْدِهِ وَأَقْسَمُهُمْ بِالسَّوِيَّةِ وَأَرْأَفَهُمْ بِالرَّعِيَّةِ**

وَأَعْظَمُهُمْ الرَّزِيَّةَ»[١٤٦]، وهذه شهادةٌ من رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بأنَّ الإمام علي (عليه السلام) هو الأكثر دراية في قسمة المال والأعدل في توزيعه.

ومن أجل أن يرجع بالمجتمع إلى روح الدين واجتثاث رواسب الفتنة، أخبر من حضر البيعة أن الأمر سَيعود من حيث بدأ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وأنَّه مُقبل على إصلاح ما أفسده الَّذين سبقوه، فقال: «أَلَا وَإِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللهُ نَبِيَّهُ (صلى الله عليه وآله) وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبَلْبَلُنَّ بَلْبَلَةً وَلَتُغَرْبَلُنَّ غَرْبَلَةً وَلَتُسَاطُنَّ سَوْطَ الْقِدْرِ حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلَاكُمْ وَأَعْلَاكُمْ أَسْفَلَكُمْ وَلَيَسْبِقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصَّرُوا وَلَيُقَصِّرَنَّ سَبَّاقُونَ كَانُوا سَبَقُوا وَاللهِ مَا كَتَمْتُ وَشْمَةً وَلَا كَذَبْتُ كِذْبَةً وَلَقَدْ نُبِّئْتُ بِهَذَا الْمَقَامِ وَهَذَا الْيَوْمِ»[١٤٧].

يلاحظ من قول الإمام علي (عليه السلام) مدى الانحراف الذي بلغه المجتمع الإسلامي بعد رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وأنَّ أحواله انتكست فعادت كما كانت يوم بعث الله نبيَّه (صلّى الله عليه وآله)، وبعد أن كشف لهم حقيقة ما هم عليه، بيَّن لهم مراحل إعادة تأهيل المجتمع حسب ما يقتضيه برنامجه الإصلاحي: الخلط ثم الغربلة، أي يُستخلَص الصالح من الفاسد، وتساطون كما يُساط الطعام في القدر فيكون الأعلى في الأسفل والأسفل في الأعلى، ليعود توازن المجتمع وتستقيم الحياة، ولمّا كان المال العامل الأساسي في تهديم البُنى القيمية للمجتمع، فإنَّ إصلاح المجتمع يبدأ

بإصلاح السياسة المالية. وفيما يتعلّق بالعطاء فقد كان برنامجه لإصلاح العطاء (عليه السلام) يقوم على:

إلغاء المُفاضلة في توزيع العَطاء

كان من أبرز نتائج سياسة المفاضلة في توزيع العطاء أنَّ المجتمع انقسم إلى طبقتين، طبقة ثرية مُتخمة بالثروة، وأخرى لا ترتقي عن مُستوى الفقر كثيرًا، ولمّا كانت سياسة المفاضلة في رأي الإمام علي (عليه السلام) لا تَتَّفق مع ما أسَّسَه رَسول الله (صلّى الله عليه وآله)، فَقد ألغى العَمل بها، وأعاد توزيع العطاء إلى التسوية، وأعلن ذلك على الناس في خطبته في اليوم التالي لبيعته قائلاً: «**ألا وأيُّما رجُلٍ مِن المُهاجِرينَ والأنصارِ مِن أصحابِ رسولِ الله صلّى الله علَيهِ وآله يَرى أنّ الفَضلَ لَهُ على مَن سِواهُ لِصُحبَتِهِ، فإنّ الفَضلَ النَّيِّرَ غَداً عِندَ الله، وثوابَهُ وأجرَهُ على الله. وأيُّما رجُلٍ استَجابَ لله ولِلرّسولِ، فصَدَّقَ مِلّتَنا، ودَخَلَ في دِينِنا، واستَقبَلَ قِبلَتَنا، فقدِ استَوجَبَ حُقوقَ الإسلامِ وحُدودَهُ. فأنتُم عِبادُ الله، والمالُ مالُ الله، يُقسَّمُ بَينكُم بالسَّوِيَّةِ لا فَضلَ فيهِ لأحَدٍ على أحَدٍ، وللمُتَّقينَ عِندَ الله غَداً أحسَنُ الجَزاءِ وأفضَلُ الثَّوابِ، لَم يَجعَلِ الله الدُّنيا للمُتَّقينَ أجراً ولا ثَواباً وما عِندَ الله خَيرٌ للأبرارِ**»[١٤٨]. بَيَّن الإمام علي (عليه السلام) في خطبته الملامح الأساسية لسياسته في توزيع الفيء؛ إذ ألغى فيها كل المعايير التي وضعها عمر بن الخطاب وفاضل فيها بين المسلمين في توزيع العطاء، وفضَّل بموجبها ثواب الدنيا على الآخرة، فتحوَّل المسلم من إنسان يرجو الله واليوم الآخر إلى إنسانٍ ينتظر يوم العطاء ويلهث وراء بريق الذهب،

ويدعو لِمن أعطاه، فقد ذَكَر ابن سعد فقال: «قدم خالد بن عُرْفُطة العذري على عمر، فسأله عما وراءه، فقال: تركتهم يسألون الله لك أن يزيد في عمرك من أعمارهم»[١٤٩]. وبيَّن الإمام علي (عليه السلام) أنَّ المعايير التي وضعها عمر إنّما أجرها وثوابها عند الله تعالى ينالها من يستحقها في الآخرة، وأنَّ مَنْ آمن بالله واستجاب لدعوة رسوله (صلّى الله عليه وآله)، ورضي بالإسلام دينًا استحَقَّ ما يفرضه الإسلام من حقوق، ووجب عليه ما يفرضه من حدود، وبعد أن عرَّف المسلم وبيَّن ما له وما عليه، بيَّن لهم أنَّ المال مال الله وأنَّ لكلِّ مسلم فيه الحق كما هو لغيره لا فضل فيه لأحد على أحد.

عَبَّرَ الإمام علي (عليه السلام) في خطبته هذه عمَّا كان يُكِنّه في داخله من رغبة في إقامة العدل بين الناس كما أمر به الله تعالى، وقد سَنحت الفُرصة له ليَضعها حيز التطبيق؛ إذ إنَّ قيمة الأفكار تكمن في القدرة على تطبيقها، كما يقول عزيز السيد جاسم وهو يتحدَّث عن عدل الإمام علي (عليه السلام): «إنَّ قيمة أية نظرية وأية فكرة عن العدل، قائمة في التطبيق الاجتماعي لها، فالعدل ذو دلالة اجتماعية من وجهة نظر الإصلاح الإنساني»[١٥٠].

ولم يتوانَ (عليه السلام) عن التطبيق؛ إذ ما أن حلَّ موعد توزيع العطاء حتى أمر كاتبه عبيد الله بن أبي رافع أن يعطي الناس قائلاً له: **«اِبدَأ بِالمُهاجِرينَ فَنادِهِم وأعطِ كُلَّ رَجُلٍ مِمَّن حَضَرَ ثَلاثَةَ دَنانيرَ، ثُمَّ ثَنِّ بِالأَنصارِ فَافعَل مَعَهُم مِثلَ ذلِكَ، ومَن يَحضُرُ مِنَ النّاسِ كُلِّهِمُ الأَحمَرِ**

وَالأَسوَدِ فَاصنَع بِهِ مِثلَ ذلِكَ»[١٥١].

لا شك في أنَّ مواجهة المفاضلة في توزيع العطاء ليس بالأمر السهل، بعد أن مضت سنوات عاش الناس فيها على التفضيل، حيث نشأت مصالح، وتعَزَّزت مراكز، ولم يَعد لمفردة المساواة معنى، فقد طوتها ملفات النسيان على الرغم من وجود مظاهر المساواة في الكثير من شعائر الإسلام كما في الصلاة، والصيام، والحج، ومع ذلك فهناك من حاول الوقوف بوجه المساواة في التوزيع منهم: طلحة، والزبير، وعبد الله بن عمر، وسعيد بن العاص، ومروان بن الحكم، فقد أنِفوا أن يكونوا كغيرهم من الموالي والعبيد. فاجتمعوا في مسجد رسول الله (صلّى الله عليه وآله)، وتشاوروا في أمر الإمام علي (عليه السلام)، ثمَّ انتدبوا الوليد بن عقبة بن أبي معيط ليتحدث عنهم مع الإمام علي (عليه السلام) «فجاء إلى علي (عليه السلام) فقال: يا أبا الحسن، إنَّك قد وترتنا جميعًا، أمَّا أنا فقتلت أبي يوم بدر صبرًا، وخذلت أخي يوم الدار بالأمس، وأمَّا سعيد فقتلت أباه يوم بدر في الحرب وكان ثور قريش، وأمَّا مروان فسخفت أباه عند عثمان؛ إذ ضمَّه إليه ونحن إخوتك ونظراؤك من بني عبد مناف ونحن نبايعك اليوم على أن تضع عنَّا ما أصبناه من المال في أيام عثمان وأن تقتل قتلته وإنَّا إن خفناك تركناك فالتحقنا بالشام»[١٥٢].

يُستَشفُّ من كلام الوليد أنَّه يريد من الإمام (عليه السلام) تعويضًا عن قتلاهم من المشركين، وقد لمّح إلى ما أخذوه في خلافة عمر، وما أعطاهم عثمان، وإن لم يوفّقوا في ما

أرادوا فإنَّهم سيلتحقون بالشام عند معاوية بن أبي سفيان، وهنا لا بد من التذكير أنَّ تثبيت ولاية معاوية منذ أن فتحت الشام، وتقوية سلطته رُبَّما كانت قد خُطِّط لها لأنْ تكون ملاذًا آمنًا للخارجين عن روح الإسلام. ردَّ الإمام علي (عليه السلام) فقال: «أمّا ما ذَكَرتُم مِن وَتري إيّاكُم فَالحَقُّ وَتَرَكُم، وأمّا وَضعي عَنكُم ما أصَبتُم فَلَيسَ لي أن أضَعَ حَقَّ الله عَنكُم ولا عَن غَيرِكُم، وأمّا قَتلي قَتَلَةَ عُثمانَ فَلَو لَزِمَني قَتلُهُمُ اليَومَ لَقَتَلتُهُم أمسِ، ولكِن لَكُم عَلَيَّ إن خِفتُموني أن أُؤَمِّنَكُم وإن خِفتُكُم أن أُسَيِّرَكُم»[١٥٣].

كان في رَدّ الإمام علي (عليه السلام) على الوليد الكثير من الجرأة والشجاعة، فلم يجامل في ذكر شرك آبائهم، ولم يخشَ خروجهم، بل تحدّاهم بأن هو الذي سيؤمن خروجهم إن هم رغبوا بالخروج.

ثُمَّ استدعى الإمام علي (عليه السلام) طلحة والزبير لّما رأى منهما وسواهما نفورًا وانقسامًا بدأت ملامحه بالظهور ليستَجلي موقفهما، فقال: «فَما الَّذي كَرِهتُما مِن أمري حَتّى رَأَيتُما خِلافي؟ قالا: خِلافُكَ عُمَرَ بنَ الخَطّابِ فِي القَسمِ، إنَّكَ جَعَلتَ حَقَّنا فِي القَسمِ كَحَقِّ غَيرِنا، وسَوَّيتَ بَينَنا وبَينَ مَن لا يُماثِلُنا فيما أفاءَ اللهّ تَعالى عَلَينا بِأَسيافِنا ورِماحِنا، وأوجَفنا عَلَيهِ بِخَيلِنا ورَجِلِنا، وظَهَرَت عَلَيهِ دَعوَتُنا، وأخَذناهُ قَسراً قَهراً مِمَّن لا يَرَى الإِسلامَ إلّا كَرهاً»[١٥٤]، يتَّضح من كلام طلحة والزبير أنَّ سياسة عمر بن الخطاب قد آتت أُكلها، فرَسَّخت حُبَّ المال في نفوسهم، وأفرغت قلوبهم من الإيمان ونسوا رسول الله، فلم يَعُد

لـه مـكان في حياتهـم، وإلى هـذا أشـار الإمـام علي (عليـه الـسلام) في كلامـه لهما فقـال: «أَمَّـا القَسـمُ وَالأُسـوَةُ، فَـإِنَّ ذلِـكَ أمرٌ لَم أحكُـم فيهِ بـادِئَ بَـدءٍ، قَـد وَجَـدتُ أَنَـا وأنـتُما رَسـولَ اللهّ صلى الله عليـه وآلـه يَحكُـمُ بِذلِـكَ، وكِتـابُ اللهّ ناطِـقٌ بِـهِ، وهُـوَ الكِتـابُ الَّـذي لا يَأتيـهِ الباطِـلُ مِـن بَينِ يَدَيـهِ ولا مِـن خَلفِـهِ تَنزيـلٌ مِـن حَكيـمٍ حَميـدٍ. وأمّـا قَولُكُما: جَعَلـتَ فَيئَنـا ومـا أفاءَتـهُ سُـيوفُنا ورِماحُنـا سَـواءً بَينَنـا وبَينَ غَيرِنـا، فَقَـديماً سَـبَقَ إلَى الإِسلامِ قَـومٌ ونَصَروهُ بِسُـيوفِهِم ورِماحِهِـم فَلَـم يُفَضِّلهُـم رَسـولُ اللهّ صلى الله عليـه وآلـه فِي القَسـمِ ولا آثَرَهُـم بِالسَّـبقِ، وَاللهّ سُـبحانَهُ موفٍ السّـابِقَ وَالمُجاهِـدَ يَـومَ القِيامَـةِ أعمالَهُـم، ولَيـسَ لَـكُما وَاللهّ عِنـدي ولا لِـغَيرِكُما إلّا هـذا»[١٥٥]. هكـذا فعلـت مفاضلـة عمـر بـن الخطـاب في تكريـس فكـرة العُلويـة لـدى مـن أُمـروا بالتواضـع، وغرَّهـم بريـق المال فوقفـوا يحاججـون مـن قـال لـلمال يـومَ جـاءه ابـن النبـاح فقـال: «يـا أمير المؤمـنين امـتلأ بيـت المال مـن صفـراء وبيضـاء. قـال: الله أكبر، فقـام متوكّئًـا على ابـن النبـاح حتـى قـام على بيـت المال... ونـودي في النـاس فأعطى جميـع مـا في بيـت مـال المسـلمين وهـو يقـول: يـا صفـراء يـا بيضـاء غـري غيري، هـا وهـا، حتـى مـا بقـي فيـه دينـار ولا درهـم ثـم أمـر بنضحـه وصلّى فيـه ركعـتين»[١٥٦] وليتهـم فعلـوا كما فلعـت زينـب بنـت جَحـش عندمـا بعـث إليهـا عمـر بـن الخطـاب بنصيبهـا مـن العطـاء، قالـت: «غفـر الله لعمـر بـن الخطـاب غيري مـن أخـواتي كانـت أقـوى على قسـم هـذا منـي قالـوا: هـذا كلـه لـك قالـت: سـبحان الله واسـترت منـه بثـوب ثـم

قالت: صُبّوه واطرحوا عليه ثوبا ثم قالت لي: أدخلي يديك واقبضي منه قبضة فاذهبي بها إلى بني فلان وبني فلان من ذوي رحمها وأيتام لها، فقسمته حتى بقيت منه بقية تحت الثوب، فقالت برزة لها: غفر الله لك يا أم المؤمنين، والله لقد كان لنا في هذا المال حق، قالت زينب: فلكم ما تحت الثوب فوجدنا تحته خمسة وثمانين درهمًا، ثم رفعت يدها إلى السماء فقالت: اللهم لا يدركني عطاء لعمر بعد عامي هذا»[١٥٧]، هذا هو الفرق بين من دخل الإيمان قلبه فسَخّر الدنيا للآخرة وبين من أسلم فلم يتجاوز الإسلام لسانه.

لم يقتصر الإمام علي (عليه السلام) في إصلاح سياسة عمر المالية على إلغاء سياسة التفضيل في توزيع العطاء، وإنّما أصلح مواقيت التوزيع، فقد كان عمر بعد أن استقرت عنده الدواوين يُقسم سنويًّا، في حين أنَّ الإمام علي (عليه السلام) كان يرى في ذلك مخالفة لسياسة رسول الله (صلّى الله عليه وآله) فقد رُوي عنه أنَّه قال: «كان خليلي رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يحبس شيئًا لغد وكان أبو بكر يفعل، وقد رأى عمر في ذلك أن دون الدواوين، وأخّر المال من سنة إلى سنة، وأمَّا أنا فأصنع كما صنع خليلي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)»[١٥٨]. ولذلك كان لا يؤخر قسم الفيء أيًّا كانت الأسباب، فقد ذُكِر أنَّه: «أُتي بمال عند المساء، فقال: اقسموا هذا المال، فقالوا: قد أمسينا يا أمير المؤمنين: فأخره إلى غد، فقال لهم تتقبلون أني أعيش إلى غد؟ قالوا: وماذا بأيدينا قال: فلا تؤخروه حتى تقسموه، قال: فآتي

بشمع فقسموا ذلك المال»[١٥٩]. وكان يقسم أسبوعيًّا، «فلا تأتي الجمعة وفي بيت المال شيء، ويأمر ببيت المال في كلّ عشية خميس، فينضح بالماء، ثمّ يصلّي فيه ركعتين»[١٦٠]، وإذا تَتابع ما يرد إلى بيت المال فإنَّه يكرر القسم في الأسبوع نفسه. ذلك كان منهج الإمام علي (عليه السلام) في إصلاح ما ترتب على سياسة عمر في توزيع العطاء.

إصلاح ما ترتَّب على سياسة عثمان بن عفان المالية

كان عثمان بن عفان قد سار على منهج عمر بن الخطاب في العطاء فأتبع سياسة المفاضلة في التوزيع، وزاد فيها بأن أباح لنفسه التصرّف في بيت المال على هواه، وتَفَنَّن في مَنح الهبات والعطايا لِمن يشاء، وآثَر أهله وبَني عُمومته بمال المسلمين، وأطلق يد ولاته من عشيرته بأموال ولاياتهم حتى باتت كأنها أملاك لهم.

كان مبدأ الإمام علي (عليه السلام) الذي ارتكزت عليه سياسته في تقويم الانحراف هو إصلاح أمر الولاة «**فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلاَّ بِصَلاَحِ الْوُلاَةِ، وَلاَ تَصْلُحُ الْوُلاَةُ إِلاَّ بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ**»[١٦١]. وكانت سياسته في اختيار وتعيين الولاة تقوم على مبدأ الوقاية خير من العلاج فتبنّى: «شؤون الموظّفين من ولاة وعمّال وجباة، واحتاط في أُمورهم كأشدّ ما يكون الاحتياط فلم يولّ أي أحد منهم عملًا إلّا بعد الفحص التامّ عن عدالته ونزاهته وخبرته وإخلاصه في العمل»[١٦٢]، وأقام فلسفته في الإدارة على اتخاذ الحكم وسيلة للإصلاح، لذلك استبدل معظم ولاة عثمان بن عفان مِمَّن عُرِف بالفساد، وكانت

ولايته خارج إدارة معاوية بن أبي سفيان، وممَّا يجب قوله إنَّ الإمام علي (عليه السلام) لم يعزل ولاة عثمان لمجرد العزل، ولكنه وجدهم سببًا في ما حلَّ بالدولة من خراب؛ لأنهم تصرّفوا بالإدارة على وفق أهوائهم فشاع الفساد الإداري والمالي، وقد صدق رسول الله (صلى الله عليه وآله) حيث وصفهم، فقال: «**إِذَا بَلَغَتْ بَنُو أُمَيَّةَ أَرْبَعِينَ، اتَّخَذُوا عِبَادَ اللهِ خَوَلًا، وَمَالَ اللهِ نُحْلًا، وَكِتَابَ اللهِ دَغَلًا**»[١٦٣]. كما عمل على استرداد كل ما أعطاه عثمان بغير وجه حق ودونما عدل، فقال: «**ألا إنَّ كُلَّ قَطِيعَةٍ أقطَعَها عُثمانُ، وكُلَّ مالٍ أعطاهُ مِن مالِ اللهِ، فَهُوَ مَردودٌ في بَيتِ المالِ، فَإِنَّ الحَقَّ القَدِيمَ لا يُبطِلُهُ شَيءٌ، ولَو وَجَدتُهُ وقَد تُزُوِّجَ بِهِ النِّساءُ، وفُرِّقَ فِي البُلدانِ، لَرَدَدتُهُ إلى حالِهِ؛ فَإِنَّ فِي العَدلِ سَعَةً، ومَن ضاقَ عَنهُ الحَقُّ فَالجَورُ عَلَيهِ أضيَقُ**»[١٦٤]. وهنا جرأة في اتخاذ القرار لم يسبقه إليها أحد في استرجاع المال العام، لم يفلح معه ما يسمَّى اليوم غسيل الأموال، كما لم يسقط حق المسلمين بالتقادم، فحريٌّ بمن يدَّعي اتِّباعه للإمام علي بن أبي طالب ويتشرّف بإمامته أن يقف صاغرًا أمام هذه الجرأة في اجتثاث الفساد، لم يُشكّل لجنة، ولم يُمهل الفاسدين، فلو أمهل لأهمل. وفي الوقت الذي أطلق فيه عثمان يد عماله في التصرّف في مال المسلمين حتى قال معاوية لعامله على دمشق: «إنَّما المال مالنا والفيء فيئنا، مَنْ شئنا أعطينا ومَنْ شئنا منعنا»[١٦٥]، فإنَّ الإمام علي (عليه السلام) كان شديدًا في محاسبة ولاته وعمّاله على تصرّفهم في مال المسلمين، فيأمرهم

بأن يحتاطوا في صرف المال العام حتى في كتابة رسائلهم وتقاريرهم إليه: «أَدِقّوا أقلامَكُم، وقارِبوا بَينَ سُطورِكُم، وَاحذِفوا عَنّي فُضولَكُم، وَاقصِدوا قَصدَ المَعاني، وإيّاكُم وَالإكثارَ؛ فإنَّ أموالَ المُسلِمينَ لا تَحتَمِلُ الإضرارُ»[١٦٦]، كما منع ولاته من الجود والكرم من أموال المسلمين فيقول: «جُودُ الوُلاةِ بِفَيْءِ المُسْلِمينَ جَوْرٌ وَخَتْرٌ»[١٦٧]. والخَتْرُ يعني الخيانة. واليوم لو حاسبنا ولاة أمورنا على كرمهم لاحتجوا بباب من أبواب موازنات الدولة الرئيسة منها والفرعية. وعندما بلغه تصرّف أحد ولاته بمال المسلمين بغير حق كتب إليه قائلاً: «فَسُبْحَانَ اللهِ! أَ مَا تُؤْمِنُ بِالمَعَادِ أَوَ مَا تَخَافُ نِقَاشَ الحِسَابِ؟ أَيُّهَا المَعْدُودُ كَانَ عِنْدَنَا مِنْ ذَوِي الأَلْبَابِ، كَيْفَ تُسِيغُ شَرَاباً وَطَعَاماً، وَ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ تَأْكُلُ حَرَاماً وَتَشْرَبُ حَرَاماً وَتَبْتَاعُ الإِمَاءَ وَتَنْكِحُ النِّسَاءَ مِنْ مَالِ الْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدِينَ الَّذِينَ أَفَاءَ اللهُ عَلَيْهِمْ هَذِهِ الأَمْوَالَ وَأَحْرَزَ بِهِمْ هَذِهِ الْبِلاَدَ»[١٦٨]. وإذا كان عثمان تصرّف بمال المسلمين كيف شاء وأعطى لأهله من بيت المال عطاءً بغير حق، فإنَّ الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) لم يجرُء مخافةً من الله أن يُعطي أخاه عقيلًا صاعًا من بُرٍّ كما يشهد بذلك على نفسه (عليه السلام) فقال: «وَاللهِ لَقَدْ رَأَيْتُ عَقِيلًا وَقَدْ أَمْلَقَ حَتَّى اسْتَمَاحَنِي مِنْ بُرِّكُمْ صَاعاً وَرَأَيْتُ صِبْيَانَهُ شُعْثَ الشُّعُورِ غُبْرَ الأَلْوَانِ مِنْ فَقْرِهِمْ كَأَنَّمَا سُوِّدَتْ وُجُوهُهُمْ بِالْعِظْلِمِ وَعَاوَدَنِي مُؤَكِّداً وَكَرَّرَ عَلَيَّ الْقَوْلَ مُرَدِّداً فَأَصْغَيْتُ إِلَيْهِ سَمْعِي

فَظَنَّ أَنِّي أَبِيعُهُ دِينِي وَأَتَّبِعُ قِيَادَهُ مُفَارِقاً طَرِيقَتِي فَأَحْمَيْتُ لَهُ حَدِيدَةً ثُمَّ أَدْنَيْتُهَا مِنْ جِسْمِهِ لِيَعْتَبِرَ بِهَا فَضَجَّ ضَجِيجَ ذِي دَنَفٍ مِنْ أَلَمِهَا وَكَادَ أَنْ يَحْتَرِقَ مِنْ مِيسَمِهَا فَقُلْتُ لَهُ ثَكِلَتْكَ الثَّوَاكِلُ يَا عَقِيلُ أَتَئِنُّ مِنْ حَدِيدَةٍ أَحْمَاهَا إِنْسَانُهَا لِلَعِبِهِ وَتَجُرُّنِي إِلَى نَارٍ سَجَرَهَا جَبَّارُهَا لِغَضَبِهِ أَتَئِنُّ مِنَ الْأَذَى وَلَا أَئِنُّ مِنْ لَظَى»[١٦٩].

لم يمض مشروع الإمام علي (عليه السلام) من دون معارضة، وما موقف طلحة والزبير الذي مرَّ ذكره إلّا الفتيل الذي فجّر شهية المعارضين لتسوية الإمام علي (عليه السلام) في العطاء فراحوا يتساقطون فرادى وجماعات إلى معاوية حتى تُستكمل الخطة وتنمو الشجرة الملعونة، فتتفيَّأت في ظلالها أجيال وأجيال حتّى يَرِث الله الأرض ومن عليها.

وكانت الاعتراضات تدور حول التسوية في العطاء ولم يكن الإمام علي (عليه السلام) يطيل في الرد أو يحابي في الإجابة، فقد كان ردّه حاسمًا عندما قال: «فَأَمّا هذَا الفَيءُ فَلَيسَ لِأَحَدٍ عَلى أَحَدٍ فيهِ أَثَرَةٌ، وقَد فَرَغَ اللهُ مِن قَسمَتِهِ فَهُوَ مالُ اللهِ، وأَنتُم عِبادُ اللهِ المُسلِمونَ، وهذا كِتابُ اللهِ بِهِ أَقرَرنا ولَهُ أَسلَمنا، وعَهدُ نَبِيِّنا بَينَ أَظهُرِنا، فَمَن لَم يَرضَ بِهِ فَليَتَوَلَّ كَيفَ شاءَ، فَإِنَّ العامِلَ بِطاعَةِ اللهِ وَالحاكِمَ بِحُكمِ اللهِ لا وَحشَةَ عَلَيهِ»[١٧٠]. وعندما كثُر تهافت المترفون على معاوية فرارًا من عدل الإمام علي (عليه السلام)، وأدرك أصحابه حجم الخطر الداهم لهم كلّموه بالأمر، فقالوا: «يا أمير المؤمنين أعط هذه الأموال وفضِّل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم، ومن يُخاف

خلافه عليك من الناس وفراره إلى معاوية فقال لهم أمير المؤمنين (عليه السلام): «أَتَأْمُرُونِّي أَنْ أَطْلُبَ اَلنَّصْرَ بِالْجَوْرِ وَاَللهِ لاَ أَفْعَلُ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَمَا لاَحَ فِي اَلسَّمَاءِ نَجْمٌ»[١٧١]، لم يساوم (عليه السلام)، فالإيمان ليس سلعة يباع ويشترى، والإمام علي هو الإيمان كلّه. كانت تركة ثقيلة ورثها الإمام علي (عليه السلام)، واجهها بما تستحقه من صلابة، لم تغرّه بكل بهرجها فوقف متحدّيًا (هيأة كشف الذمة المالية) يُخاطب أهل الكوفة: «يَا أَهْلَ اَلْكُوفَةِ إِذَا أَنَا خَرَجْتُ مِنْ عِنْدِكُمْ بِغَيْرِ رَاحِلَتِي وَرَحْلِي وَغُلاَمِي فُلاَنٍ فَأَنَا خَائِنٌ»[١٧٢]، ولم يلبث طويلًا حتّى خاطبهم قائلاً: «أما والله لَوَدَدْتُ أنّ الله أخرجني من بين أظهركم وقبضني إلى رحمته من بينكم»[١٧٣]. فكان له ما أراد حيث انتهت حياته على يد أشقى الآخرين في مسجد الكوفة. فاستشهد (عليه السلام) «سنة أربعين في ليلة الأحد لأحدى وعشرين ليلة من شهر رمضان»[١٧٤]، وَمَا تَرَكَ عَلَى أَهْلِ الأَرْضِ صَفْرَاءَ وَلا بَيْضَاءَ إِلّا سَبْعَ مِائَةِ دِرْهَمٍ فَضَلَتْ مِنْ عَطَايَاهُ أَرَادَ أَنْ يَبْتَاعَ بِهَا خَادِمًا لأَهْلِهِ»[١٧٥].

الخلاصة

تبيَّن ممَّا جاء في البحث أنَّ سياسة توزيع العطاء لم تكن على وتيرة واحدة، وإنَّما تنقّلت بين التسوية في العطاء، والمفاضلة فيه، تبعاً لاجتهاد (قيادة الدولة) النبي (صلى الله عليه وآله وسلّم)، أو من خلّفه من بعده، ويبدو أنَّ العامل الحاسم في الأمر بالنسبة إلى الخلفاء هو فهم كتاب الله وسنة رسوله. وقد تتبع الباحث سياسة توزيع العطاء فكانت على

النَّحـو الآتي:

١- كانـت سياسـة النبـي (صلّى الله عليـه وآلـه وسـلّم) تقـوم على التسـوية في العطـاء، إلّا في بعـض الحالات التي تفرضهـا مصلحـة الإسلام. وبذلـك يكـون قـد سَـنَّ سُـنَّةً في رسـم السياسـة الماليـة ليـس لأحـد تبديلهـا.

٢- التـزم أبـو بكـر بسياسـة التسـوية بالعطـاء، ولم يرضـخ لمطالـب الـداعين إلى المفاضلـة، وعلى رأسـهم عمـر بـن الخطـاب.

٣- مـع أنَّ عمـر كان مـن دعـاة المفاضلـة في خلافـة أبي بكـر إلّا أنَّـه سـار على سياسـته في التسـوية في أول الأمـر ثـم تحـول إلى المفاضلـة على أسـس وضعهـا عمادهـا: السـابقة في الإسلام، وطبيعـة العلاقـة مـع النبـي (صلى الله عليـه وآلـه وسـلّم) مصرّحًـا أنَّ لأبي بكـر رأيًـا في هـذا الأمر ولي رأي آخـر. وفي واقـع الحال أنَّ رأيـه يختلـف عـن رأي رسـول الله في التوزيـع. وقـد أفـرزت سياسـة عمـر في توزيـع العطـاء على الأسـس التـي وضعهـا للمفاضلـة بين المسـلمين:

أ- تبايـن اقتصـادي خلـق جـوًّا مـن التذمـر بين صفـوف المجتمـع الإسلامـي.

ب- تركّـز رؤوس الأمـوال بيـد فئـة قليلـة انصرفـت إلى حيـاة الترف، الأمـر الـذي أدّى إلى ارتفـاع الأسـعار في السـوق وتأثـر الطبقـات الفـقيرة بهـا. ولم تتوقـف سياسـة عمـر عنـد المفاضلـة فقـط، وإنَّما غيَّرَ مواعيـد التوزيـع فجعلهـا سـنوية، ولا يخفـى مـا لهـذه السياسـة مـن آثـار سـلبية على حاجـة الطبقـات الفـقيرة للإنفـاق، وكذلـك على سيولة الأمـوال وحركتها بالسـوق. وتنبّـه عمـر إلى مـا نتـج عـن

سياسة المفاضلة فبدا له أنْ يرجع إلى سياسة التسوية، ليس هذا فحسب وإنَّما أعلن عن نيته في إعادة توزيع الثروة بأن يأخذ من مال الأغنياء فيقسمه على الفقراء، لكنه لم ينجز ما وعد؛ إذ وافاه الأجل غيلة، وربما كان مشروع التسوية هو السبب.

٤- اتبع عثمان بن عفان سياسة المفاضلة في توزيع العطاء، وزاد عليها بالتوسع في تميز قرابته بمنحهم نسبًا عالية من المال العام دون وجه حق، فازداد المسلمون المتأخرون (الروادف) فقرًا، وكثرت شكاواهم، حتى انتهى الأمر بالثورة على عثمان ومقتله.

٥- بويع الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) بالخلافة على شرط أن يكون أمر مال المسلمين بيده دون أي تدخل من أحد، الأمر الذي يعكس أهمية دور المال في بناء المجتمع من جهة، ومن جهة أخرى أنَّ الإمام يُدرك أهمية هذا الدور، فعمل على إصلاح ما أفسده الذين سبقوه بالآتي:

أ- أعاد العمل بسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم) في توزيع العطاء، فقسَّم على المساواة المطلقة، وعندما اعترض المُفَضَّلون ردَّهم بأنَّ المال مالُ الله يقسمه بينهم بالسوية، وإنَّ عند الله أفضل الجزاء، وأفضل الثواب، ولم يجعل الله الدنيا للمتقين أجرًا ولا ثوابًا، وما عند الله خير للأبرار، فهو بذلك قد بيَّن أنَّ ما احتجَّ به عمر في المفاضلة ليس له سند في القرآن، ولا في السنة النبوية.

ب- أعاد العمل بسياسة رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بتوزيع المال على مستحقيه حال وروده

بيت المال. الأمر الذي أدَّى إلى وفرة السيولة المالية ونشاط حركة السوق، فهدأت الأسعار وتحسّنت أحوال الفقراء.

ج- أصلح ما أفرزته سياسة عثمان، فعزل الفاسدين من ولاته، واسترجع الأموال التي منحها عثمان دون وجه حق أينما كانت.

جوبهت إصلاحاتُ الإمام (عليه السلام) بمعارضةٍ شديدة من المستفيدين، انتهت بخروجهم عليه، فكانوا إمّا ناكثين كأصحاب الجمل، أو التفوا حول معاوية فكانوا من القاسطين.

التوصية

أمَّا ما يُوصي به البحث فهو الآتي: إنَّ حلول مشاكل الإنسانية ولاسيما الاقتصادية منها تكمن بالرجوع إلى القرآن والسنة عن طريق قراءة الإمام علي بن أبي طالب قراءة واعية، ولعلَّ الآخر قد أدرك مَنْ هو علي عندما أصدرت الأمم المتحدة في العام ٢٠٠٢ تقريراً باللغة الانكليزية بمئةٍ وستين صفحة أعلنت فيه أنَّ الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) رمزٌ للعدالة الإنسانية.

الهوامش

١. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ) لسان العرب، دار صادر، بيروت، ٢/ ٥١٦.

٢. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت١٢٠٥هـ)، تاج العروس، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، الكويت - مطبعة الحكومة، ٦/ ٥٤٨ .

٣. ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت٣٩٥هـ) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت - دار الفكر، ١٩٧٩م، ص٣٠٣.

٤. الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، بيروت - مكتبة لبنان، ١٩٨٩م، ص ٣٧.

٥. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (ت٧٧٠هـ) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مصر - مكتبة محمد عبد الواحد بك، ط١- ١٣٢٢هـ، ص ١٣٢.

٦. البقرة: ٢٢٤.

٧. الأعراف: ٥٦.

٨. يونس: ٨١.

٩. التوبة: ١٠٢.

١٠. الأحزاب: ٧١.

١١. محمد: ٥.

١٢. ابن باديس، عبد الحميد محمد الصنهاجي (ت١٣٥٩هـ) في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، تحقيق: أحمد شمس الدين، بيروت - دار الكتب العلمية، ط١ - ١٤١٦هـ، ص٧٣.

١٣. الآلوسي، شهاب الدين محمود (ت١٢٧٠هـ) روح المعاني، ضبط وتصحيح: علي عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م، ٧/ ٤٨٢.

١٤. البرقوقي، عبد الرحمن (ت١٩٤٤هـ) شرح ديوان المتنبي، القاهرة - مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ص ١١٩.

١٥. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور، بيروت - دار العلم للملايين، ط٢- ١٩٧٩م، ٥- ١٨٢٢.

١٦. لسان العرب، ١١/ ٦٣٥.

١٧. مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ

القرآن، جمهورية مصر العربية، ١٩٨٩م، ٢/ ١٠٦٨.
١٨. عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة - عالم الكتب، ط١- ٢٠٠٨م، ص ٢١٣٩.
١٩. فارس طه محمد، ضوابط كسب المال في الشريعة الإسلامية، دبي دائرة الشؤون الإسلامية، ص ١٠.
٢٠. الكهف: ٤٧.
٢١. الفجر: ٢٠.
٢٢. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (ت٣٥٤هـ) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٨م، ٨/ ٢٩.
٢٣. ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت٣٩٥هـ) حلية الفقهاء، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، بيروت، الشركة المتحدة للتوزيع، ١٩٨٣م، ص ١٢٣.
٢٤. الحجرات: ١٥.
٢٥. التوبة: ١١١.
٢٦. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ) صحيح البخاري، بيروت، دار ابن كثير، ط١، ٢٠٠٢م، ص ١١٢، ح ٢٩٩، مسند أحمد ٤- ١٩٧، ح ١٧٧٩٨.
٢٧. المنافقون: ٩.
٢٨. صحيح البخاري، ح: ٢٧٣٠، ص ٦٦٩.
٢٩. سورة الحديد: ٧.
٣٠. الهيثمي نور الدين علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٩٩٤ م، ١٠/ ٢٩١.
٣١. يُنظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ) إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، ٢/ ٩٢.
٣٢. الطنطاوي، علي وناجي، أخبار عمر، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٨، ١٩٨٣م، ص ٩٢.
٣٣. العلي، صالح أحمد، الحجاز في صدر الإسلام، بيروت مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٠م، ص ٣٧٩.
٣٤. العلي، صالح أحمد، معالم العراق

العمرانية، بغداد، دار الشؤون الثقافية، ط١، ١٩٨٩م، ص ٢٩٥.

٣٥. تاج العروس، ٢٢/ ٣٢٣؛ لسان العرب، ٨/ ٣٩١.

٣٦. معجم اللغة العربية المعاصرة، ٤/ ٢٤٣١.

٣٧. يُنظر: قانة، الطاهر سعدي، علم الاقتصاد، ط١، عمان، دار الخليج، ٢٠١٩ م، ص ٢٨.

٣٨. أمين، جلال، تجديد جورج أورويل، القاهرة، الكرمة للنشر، ٢٠١١٧م، ص ١١٤.

٣٩. م. ن.

٤٠. سورة الحشر: ٧.

٤١. الذاريات: ١٩.

٤٢. الحجر: ٢٤.

• الزكاة لغةً: الزيادة والنمو والطهارة. وشرعًا: حق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب. المحقق الحلي، جعفر بن الحسن (ت٦٧٦هـ) المعتبر، ٢/ ٤٨٥.

٤٣. التوبة: ١٠٣.

٤٤. التوبة ٦٠.

٤٥. الحج: ٣٩.

•• الغنيمة ما أخذ من أموال أهل الحرب من الكفار بقتال. الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ) مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار المرتضى، ط١، ٢٠٠٦م ٤/ ٣٤٥.

٤٦. الأنفال: ٤١.

••• الفَيء: يُعرّف بأنّه: «ما أصابه المسلمون من أموال الكفار بغير قتال بأن صولحوا على مال يؤدونه». الصنعاني، محمد بن إسماعيل (ت ١١٨٢هـ) التَّحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير، تحقيق: محَمَّد صُبْحي، الرياض، مَكتَبَةُ الرُّشد، ط١، ١٤٣٣ هـ، ٥/ ٣١٠.

٤٧. الحشر: ٦.

٤٨. الحشر: ٧.

•••• عقد تأمين ومعاوضة، وتأييد من الإمام أو نائبه على مال مُقدّر يؤخذ من الكفّار كل سنة بِرِضاهم في مقابلة سكنى دار الإسلام. المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح، القاهرة، عالم الكتب، ط١، ١٩٩٠م، ص

١٢٧.

٤٩. التوبة: ٢٩.

٥٠. صحيح البخاري، ح: ٣١١٧، ص ٧٦٨.

٥١. يُنظر: ابن عقبة، موسى (ت١٤١هـ) المغازي، جمع: محمد باقشيش، المغرب - جامعة بن زهر، ١٩٩٤م، ص ١٢٠.

٥٢. مغازي الواقدي، ١/ ٩٩؛ سيرة ابن هشام، ٢/ ٢٨٣.

• بنو قَينُقاع: إحدى قبائل اليهود التي كانت تسكن المدينة، وقد عقد النبي محمد (صلّى الله عليه وآله) معاهدة بينهم وبين المسلمين، إلّا أنَّ بني قينقاع نكثوا عهدهم فأخرجهم النبي من المدينة في شوال من السنة الثانية من الهجرة.

٥٣. مغازي الواقدي، ١/ ١٧٩.

٥٤. م. ن.

• بنو النضير: قبيلة يهودية كانت تسكن المدينة، وقد عقد النبي محمد (صلّى الله عليه وآله) معاهدة بينهم وبين المسلمين، إلّا أنَّهم نكثوا عهدهم وحاولوا اغتيال النبي، فأخرجهم النبي من المدينة في ربيع الأول من السنة الرابعة للهجرة.

٥٥. سيرة ابن هشام، ٣/ ١٤٥.

٥٦. ابن آدم، يحيى (ت٢٠٣هـ) الخراج، بيروت، دار الشروق، ط١، ١٩٨٧م، ص ٣٥؛ البلاذري، فتوح ص ٢٨، قدامة الخراج ص ٢٥٧.

٥٧. طبقات ابن سعد ٨/ ٢١.

٥٨. إمتاع الأسماع، ٩/ ٣٤٠.

٥٩. ابن زنجويه، حميد (ت٢٥١هـ) كتاب الأموال، تحقيق: شاكر ذياب فياض، الرياض، مركز الملك فيصل، ط١، ١٩٨٦م، ص ٥٣٨.

٦٠. سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، بيروت، دار الشروق، ص ٩٣.

٦١. صحيح البخاري، ح: ٢٠٥٩، ص ٤٦٩.

٦٢. إمتاع الأسماع، ٩/ ٣٣٩.

٦٣. اليعقوبي، أحمد بن واضح (ت٢٩٢هـ) تاريخ اليعقوبي، النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، ١٩٦٤م، ٢/ ١٢٦.

٦٤. ابن زنجويه، الأموال، ٢/ ٥٧٤.

٦٥. ابن سلام، الأموال، ص ٣٥٤.

٦٦. المغني، ٦/ ٤٦٥.

٦٧. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن (ت٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين ابي سعيد، بيروت- دار الفكر، ط١- ١٩٩٦م، ٣٠/ ٣٠٢.

٦٨. ابن خياط، خليفة (ت٢٤٠هـ) تاريخ خليفة، تحقيق: أكرم ضياء العمري، الرياض - دار طيبة، ط٢- ١٩٨٥هـ، ١/ ١٢١.

٦٩. شرح النهج ١٢/ ١٠٨.

• الحَشْي: ما رَفعتَ بينَ يَديك... وحَشَوتَ له إذا أعطيت شيئًا يسيرًا - ابن منظور، لسان العرب، ٩/ ٧٧٦.

٧٠. أبو يوسف، الخراج، ص ٤٧.

٧١. تاريخ اليعقوبي، ٢/ ١٣٧.

٧٢. تاريخ دمشق ٦٦/ ١٣٤.

٧٣. م. ن.

٧٤. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحرّاني (ت٧٢٨هـ) منهاج السنة، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٩٨٦م، ٦/ ١٠٣.

•• الخراج: ما وُضِع على رقاب الأرضين من حقوق تؤدَّى عنها. الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٤١.

٧٥. أبو يوسف، الخراج، ص ٤٣.

٧٦. م. ن.

٧٧. ابن سلام، الأموال، ص ٣٠٢.

٧٨. أبو داوود ٢٩٥٠؛ احمد ١/ ٤٢ ح ٢٩٢.

٧٩. تاريخ دمشق، ٤/ ٤٠٥.

٨٠. تاريخ عمر ص ١٠٨.

٨١. تاريخ الطبري، ٤- ٢١٥.

٨٢. الآبي منصور بن الحسين الرازي (ت٤٢١هـ) نثر الدر في المحاضرات تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م، ٢/ ٢٢.

٨٣. م. ن.

٨٤. الجاحظ، حياة الحيوان، ١/ ٧٤.

٨٥. طبقات ابن سعد، ٣/ ٢٣٣.

٨٦. الطبري، جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ) تاريخ الرسل والملوك، ط٢، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار

المعارف، مصر، د. ت، ٤/ ٢٠٩.

٨٧. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/ ١٤٣.

٨٨. الأوائل، ص ١٧٧.

٨٩. يُنظر على سبيل المثال: أبو يوسف، الخراج، ص ٤٣؛ ابن زنجويه، الأموال، ص ٥٠٧؛ أبو عبيد، الأموال، ص ٣١٥؛ ابن حجر، الإصابة رقم ٨٨٦٣؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٢/ ٣٥٠.

٩٠. البلاذري، أحمد بن يحيى (ت٢٧٩هـ) فتوح البلدان، تحقيق: عبد الله أنيس، بيروت، مؤسسة المعارف، ١٩٨٧م، ص ٦٤٠.

٩١. سورة الْمُنَافِقُونَ: ٩.

٩٢. سورة التَّغَابُنِ: ١٥.

٩٣. سورة الْعَلَقِ: ٦- ٧.

٩٤. صحيح البخاري، ح: ٢٨٤٢، ص ٧٠٣.

٩٥. تاريخ دمشق، ٣٩/ ٣٠٢.

٩٦. ابن شَبة، أبو زيد عمر (ت٢٦٢هـ) تاريخ المدينة المنورة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، ٢/ ٧٧٩.

٩٧. م. ن. ٢/ ٧٧٧.

٩٨. تاريخ دمشق، ٢٤/ ٣٨٧.

٩٩. تاريخ اليعقوبي، ٢/ ١٤٤.

١٠٠. م. ن.، ٢/ ١٤٤.

١٠١. طبقات ابن سعد، ٣/ ٢٢٩.

١٠٢. م. ن.

١٠٣. كنز العمال، ح ١١٦٦٤، ٤/ ٥٦٩.

١٠٤. تاريخ الطبري، ٤- ٢٢٦.

١٠٥. المقريزي، تقي الدين أبو العباس (ت٨٤٥هـ) الخطط المقريزية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨م، ١/ ١٧٦.

١٠٦. طبقات ابن سعد، ٣/ ٢٣١.

١٠٧. م. ن.

١٠٨. القيسي، كامل صكر، عبقرية عمر المالية، الإمارات، دار الإفتاء والبحوث، ط١، ٢٠٠٧م، ص ٣٠٤.

١٠٩. م. ن.

١١٠. تاريخ خليفة، ص ١٥٢.

• أبو لؤلؤة فيروز: غلام المغيرة بن شُعبة.

١١١. يُنظر: ابن قتيبة، أبو عبد الله محمد بن مسلم الدينوري (ت٢٧٦هـ) الإمامة والسياسة، تحقيق: علي شيري، بيروت - دار الأضواء، ط١- ١٩٩٠م، ص ٣٩؛ تاريخ

الطبري، ٤/ ٢٣٩.

١١٢. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ) دلائل النبوة، توثيق: عبد المعطي قلعجي، بيروت - دار الكتب العلمية، ط١- ١٩٨٨، ٦/ ٥٠٧.

١١٣. اليعقوبي، تأريخ اليعقوبي، ٢/ ٥١؛ أنساب الأشراف، ٣/ ١٤؛ ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله (ت٦٥٦هـ) شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت - دار إحياء الكتب العربية، ط٢، ١٩٦٥م، ١/ ١٨٦.

١١٤. تاريخ المدينة المنورة، ٢/ ٨٨٤.

١١٥. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢/ ١٤٧.

١١٦. تاريخ دمشق، ٤٢/ ٤٤٩.

١١٧. الأوائل ١/ ٧٧.

١١٨. شرح النهج، ٣/ ١١٥.

١١٩. شرح النهج، ١/ ١٨٦.

١٢٠. الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٢٤.

١٢١. أنساب الأشراف، ٦/ ١٦١.

١٢٢. م. ن.

١٢٣. م. ن.

١٢٤. المسعودي، مروج الذهب، ٢/ ٢٦٢- ٢٦٣.

١٢٥. يُنظر على سبيل المثال: تاريخ اليعقوبي، ٢/ ١٥٨؛ الطبري، تاريخ الطبري، ٤/ ٢٢٦؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٢٤.

١٢٦. أنساب الأشراف ٦/ ٢٠٩.

١٢٧. شرح نهج البلاغة، ٣/ ٥٤.

١٢٨. أنساب الأشراف، ٦/ ١٦٧.

• السواد: رستاق العراق وضياعها التي افتتحها المسلمون على عهد عمر، سمّي بذلك لسواده بالزروع والنخيل، وحدّ السواد من حديثة الموصل طولًا إلى عبادان، ومن العذيب بالقادسية إلى حلوان عرضًا، فيكون طوله مائة وستين فرسخًا، و»الجبل» ما بين أصبهان إلى زنجان إلى قزوين وهمدان ودينور وقرمسين والري وما بين ذلك. الحموي، معجم البلدان.

١٢٩. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم (ت٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ،

ط١، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م، ٣/ ٣١.
١٣٠. أنساب الأشراف، ٦/ ١٥٦.
١٣١. م. ن، ٩/ ٢١٠.
١٣٢. تاريخ خليفة، ١/ ٧٥.
١٣٣. شرح نهج البلاغة ٧/ ٣٣.
١٣٤. الصالح، صبحي، نهج البلاغة، ط٤، دار الكتاب المصري، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٧٦.
١٣٥. الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين (ت٣٦٠هـ) الشريعة، تحقيق: عبد السلام بن عمر، الرياض، دار الوطن، ط ١، ١٩٩٧م، ح: ١٧٥٠، ٤/ ٢٠٤٨.
١٣٦. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت٣٦٠هـ) المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ح: ٤٩٨٠، ٥/ ١٧٠.
١٣٧. صبحي الصالح، نهج البلاغة، خ: ٧٤، ص ١٠٢.
١٣٨. صبحي الصالح، نهج البلاغة، خ: ٢١٦، ص ٣٣٣.
١٣٩. الطبري، تاريخ الطبري، ٤/ ٤٢٧.
١٤٠. ابن عبد ربه، أحمد بن محمد (ت٣٢٨هـ) العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة، بيروت - دار الكتب العلمية، ٤/ ١٦٢.
١٤١. الطبري ٤- ٤٢٧.
١٤٢. الشبلنجي، مؤمن بن حسن (ق١٣هـ) نور الأبصار، ص ١٦١.
١٤٣. تاريخ الطبري، ٤/ ٤٢٨.
١٤٤. صحيح البخاري، ح: ٢٧٥٠، ٤/ ٥.
١٤٥. شرح النهج، ٧/ ٣٣.
١٤٦. كنز العمال، ح: ٣٦٣٧٨، ١٣/ ١١٧.
١٤٧. صبحي الصالح، نهج البلاغة، خ: ١٦، ص ٥٧.
١٤٨. شرح نهج البلاغة، ٧/ ٣٧.
١٤٩. فتوح البلدان، ٣/ ٦٣٤.
١٥٠. السيد جاسم، عزيز، علي سلطة الحق، تحقيق: صادق الروازق، قم، الغدير للطباعة، ط١، ٢٠٠٧م، ص ٤١٨.
١٥١. شرح نهج البلاغة، ٧/ ٣٧.

١٥٢. شرح النهج ٧/ ٣٨.
١٥٣. شرح نهج البلاغة، ٧/ ٣٩.
١٥٤. شرح نهج البلاغة، ٧/ ٤١.
١٥٥. م. ن.
١٥٦. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن (ت٥٩٧هـ) المصباح المُضيء في خلافة المستضيء، بيروت وشركة المطبوعات للنشر والتوزيع، ط١ و٢٠٠٠م، ص ٣٠٢.
١٥٧. البقاعي إبراهيم بن عمر بن حسن (ت٨٨٥هـ) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٥/ ٣٥١.
١٥٨. الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت١١٠٤هـ) تفصيل وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة أهل البيت، ح: ٢٠٠٨٤، ١٥/ ١٠٨.
١٥٩. تفصيل وسائل الشيعة، ح: ٢٠٠٨٢، ١٥/ ١٠٨.
١٦٠. القبانجي، السيد حسن، مسند الإمام علي، ط١، تحقيق: طاهر السلامي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٢١هـ ٤/ ٨٣٧٧.
١٦١. نهج البلاغة، خ: ٢١٦.
١٦٢. القرشي، باقر شريف، موسوعة الإمام علي، تحقيق: مهدي باقر القرشي، ١٠/ ٣.
١٦٣. الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد (ت٤٠٥هـ) المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٢م، ح: ٨٤٧٥، ٤/ ٥٢٦.
١٦٤. شرح النهج ١/ ٢٦٩.
١٦٥. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ) المطالب العالية، تحقيق: عبد القادر بن عبد الكريم، السعودية، دار الغيث، ط١، ٢٠٠٠م، ح: ٤٤٧٣.
١٦٦. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي (ت٣٨١هـ) كتاب الخصال، تصحيح: علي أكبر الغفاري، قم، جماعة المدرسين، ١/ ٣١٠.
١٦٧. الآمدي، ناصح الدين أبو الفتح (ت ١١٥٥ هـ) غُرر الحِكمدار، تدقيق: عبد الحسن ذهيني، دار الهادي للنشر ط١ و١٩٩٢م، ص ١٨٨.

١٦٨. نهج البلاغة، الكتاب ٤١.

١٦٩. صبحي الصالح، نهج البلاغة خ: ٢٢٤، ص ٢٤٦.

١٧٠. شرح نهج البلاغة، ٧/ ٤٠.

١٧١. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ح: ٢٠٠٨١، ١٥/ ١٠٧.

١٧٢. شرح نهج البلاغة ٢/ ٢٠٠.

١٧٣. الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داوود الدينوري (ت٢٨٢هـ) الأخبار الطوال، تصحيح: فلاديمير جرجاس، ليدن - بريل، ط١- ١٨٨٨م، ص ٢٢٦.

١٧٤. يحيى بن الحسين بن هارون (ت ٤٢٤هـ) تيسير المطالب في أمالي أبي طالب، تحقيق: عبد الله بن حمود، صنعاء - مكتبة الإمام زيد (عليه السلام)، ط١- ٢٠٠٢م، ص ١٣٥.

١٧٥. المستدرك على الصحيحين، ح: ٤٨٠٢ ٣/ ١٨٩؛ محب الدين، أحمد بن عبد الله الطبري (ت٦٩٤هـ) ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، القاهرة - مكتبة القدسي، ١٣٥٦هـ، ١/ ١٣٨.

المصادر:

القرآن الكريم

١. ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله (ت٦٥٦هـ) شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت – دار إحياء الكتب العربية، ط٢، ١٩٦٥م.

٢. ابن آدم، يحيى (ت٢٠٣هـ) الخراج، بيروت، دار الشروق، ط١، ١٩٨٧م.

٣. ابن إسحاق، محمد (ت١٥١هـ) السيرة النبوية، تحقيق: أحمد فريد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤.

٤. ابن أعثم محمد بن أحمد الكوفي (ت٣١٤هـ) كتاب الفتوح، تحقيق: علي شيري، بيروت – دار الأضواء، ط١– ١٩٩١م.

٥. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم (ت٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ، ط١، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.

٦. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن (ت ٥٩٧هـ):

• المصباح المُضيء في خلافة المستضيء، بيروت وشركة المطبوعات للنشر والتوزيع، ط١ و٢٠٠٠م.

• مناقب عمر بن الخطاب.

٧. ابن الوردي، زين الدين عمر (ت٧٤٩هـ) تاريخ ابن الوردي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٦م.

٨. ابن باديس، عبد الحميد محمد الصنهاجي (ت١٣٥٩هـ) في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، تحقيق: أحمد شمس الدين، بيروت – دار الكتب العلمية، ط١.

٩. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ):

• مجموع الفتاوي، بيروت دار الكتب العلمية.

• منهاج السنة، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٩٨٦ م.

١٠. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (ت٣٥٤هـ) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٨م.

١١. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ) المطالب العالية، تحقيق: عبد القادر بن عبد الكريم، السعودية، دار الغيث، ط١، ٢٠٠٠م.

١٢. ابن خياط، خليفة (ت٢٤٠هـ) تاريخ خليفة، تحقيق: أكرم ضياء العمري، الرياض - دار طيبة، ط٢- ١٩٨٥هـ.

١٣. ابن زنجويه، حميد (ت٢٥١هـ) كتاب الأموال، تحقيق: شاكر ذياب فياض، الرياض، مركز الملك فيصل، ط١، ١٩٨٦م.

١٤. ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد (ت٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠م.

١٥. ابن سلام، أبو عبيد القاسم (ت٢٢٤هـ) الأموال، تحقيق: محمد عمارة، بيروت، دار الشروق، ط١، ١٩٨٩م.

١٦. ابن شَبة، أبو زيد عمر (ت٢٦٢هـ) تاريخ المدينة المنورة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت.

١٧. ابن عبد ربه، احمد بن محمد (ت٣٢٨هـ) العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمد قميحة، بيروت - دار الكتب العلمية.

١٨. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن (ت٥٧١هـ) تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين أبي سعيد، بيروت - دار الفكر، ط١- ١٩٩٦م.

١٩. ابن عقبة، موسى (ت١٤١هـ) المغازي، جمع: محمد باقشيش، المغرب - جامعة بن زهر، ١٩٩٤م.

٢٠. ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت ٣٩٥هـ):

• حلية الفقهاء، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، بيروت، الشركة المتحدة للتوزيع، ١٩٨٣م.

• معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت - دار الفكر، ١٩٧٩م.

٢١. ابن قتيبة، أبو عبد الله محمد بن مسلم الدينوري (ت٢٧٦هـ) الإمامة والسياسة، تحقيق: علي شيري، بيروت - دار الأضواء، ط١- ١٩٩٠م.

٢٢. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين

عبد الله بن أحمد (ت٦٢٠هـ) المغني، القاهرة، مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م.
٢٣. ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) زاد المعاد في سيرة خير العباد.
٢٤. ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ) البداية والنهاية، بيروت، دار الفكر عام، ١٩٨٦ م. يُنظر: الطبرسي، التفسير، ٦/ ١٠١.
٢٥. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ) لسان العرب، دار صادر، بيروت.
٢٦. ابن هشام، أبو محمد عبد الملك (ت٢١٨هـ) السيرة النبوية، تعليق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت – دار الكتاب العربي، ط٣- ١٩٩٠م.
٢٧. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت١٨٣هـ) كتاب الخراج، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٧م.
٢٨. الآبي منصور بن الحسين الرازي (ت٤٢١هـ) نثر الدر في المحاضرات تحقيق: خالد عبد الغني محفوظ ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.
٢٩. الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين (ت٣٦٠هـ) الشريعة، تحقيق: عبد السلام بن عمر، الرياض، دار الوطن، ط ١، ١٩٩٧م.
٣٠. الآلوسي، شهاب الدين محمود (ت١٢٧٠هـ) روح المعاني، ضبط وتصحيح: علي عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م.
٣١. الآمدي، ناصح الدين أبو الفتح (ت ١١٥٥هـ) غُرر الحِكمدار، تدقيق: عبد الحسن ذهيني، دار الهادي للنشر ط١ و١٩٩٢م.
٣٢. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ) صحيح البخاري، بيروت، دار ابن كثير، ط١، ٢٠٠٢م.
٣٣. البرقوقي، عبد الرحمن (ت١٩٤٤هـ) شرح ديوان المتنبي، القاهرة – مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
٣٤. البقاعي إبراهيم بن عمر بن حسن (ت٨٨٥هـ) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
٣٥. البلاذري، أحمد بن يحيى (ت٢٧٩هـ):

• أنساب الأشراف، تحقيق: محمد حميد الله، دار المعارف، مصر.
• فتوح البلدان، تحقيق: عبد الله أنيس، بيروت، مؤسسة المعارف، ١٩٨٧م.
٣٦. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ):
• دلائل النبوة، توثيق: عبد المعطي قلعجي، بيروت - دار الكتب العلمية، ط١- ١٩٨٨.
• السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠٠٣ م.
٣٧. التَّمِيمي، سيف بن عمر الأسدي (ت٢٠٠هـ) الفتنة ووقعة الجمل، تحقيق: أحمد راتب عرموش، دار النفائس، ط٧، ١٩٩٣م.
٣٨. الجرجاني، علي بن محمد (ت٨١٦هـ) معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، القاهرة - دار الفضيلة.
٣٩. الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ) الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور، بيروت - دار العلم للملايين، ط٢- ١٩٧٩م.
٤٠. الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد (ت٤٠٥هـ) المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٢م.
٤١. الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت١١٠٤هـ) تفصيل وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة أهل البيت، ح: ٢٠٠٨٤.
٤٢. الحلبي، أبو الفرج نور الدين علي (ت١٠٤٤هـ) السيرة الحلبية، تصحيح: عبد الله الخليلي، بيروت، دار الكتب العلمية.
٤٣. الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت (ت٦٢٦هـ) معجم البلدان، بيروت، دار صادر.
٤٤. الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داوود الدينوري (٢٨٢هـ) الأخبار الطوال، تصحيح: فلاديمير جرجاس، ليدن - بريل، ط١- ١٨٨٨م.
٤٥. الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد (ت٧٤٨هـ) سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت - مؤسسة

الرسالة، ط٢- ١٩٨٢م.
٤٦. الرازي، محمد بن أبي بكر (ت٦٦٦هـ) مختار الصحاح، بيروت - مكتبة لبنان، ١٩٨٩م.
٤٧. الرازي، محمد الرازي فخر الدين (ت٦٠٦هـ) تفسير الفخر الرازي، ط ١، بيروت، دار الفكر، ١٩٨١م.
٤٨. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت١٢٠٥هـ)، تاج العروس، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، الكويت - مطبعة الحكومة.
٤٩. سليمان، عبد الله بن حمزة (ت٦١٤هـ) الشافي، تحقيق: مجد الدين بن محمد، صنعاء، مكتبة أهل البيت، طا، ٢٠٠٨م.
٥٠. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ) تاريخ الخلفاء، قطر - إدارة الشؤون الإسلامية، ط٢- ٢٠١٣م.
٥١. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي (ت٣٨١هـ) كتاب الخصال، تصحيح: علي أكبر الغفاري، قم، جماعة المدرسين.
٥٢. الصنعاني، محمد بن إسماعيل (ت١١٨٢هـ) التَّحبير لإيضَاح مَعَاني التَّيسير، تحقيق: محَمَّد صُبْحي، الرياض، مَكتبَةُ الرُّشد، ط١، ١٤٣٣ هـ.
٥٣. الصولي: أبو بكر محمد بن يحيى (ت ٣٣٥هـ) أدب الكتاب، شرح أحمد حسن، بيروت - دار الكتب العلمية.
٥٤. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن احمد (ت٣٦٠هـ) المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد، القاهرة، مكتبة ابن تيمية.
٥٥. الأميني، عبد الحسين أحمد، الغدير، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ط١، ١٩٩٤م.
٥٦. الطبري، جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ) تاريخ الرسل والملوك، ط٢، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر.
٥٧. العسكري، أبو هلال (ت٢٩٥هـ) الأوائل، تحقيق: محمد الوكيل، القاهرة، دار البشير، ط١، ١٩٨٧م.
٥٨. العيني، أبو محمد محمود بن أحمد (ت٨٥٥هـ) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٥٩. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد

(ت٥٠٥هـ) إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة.

٦٠. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (ت٧٧٠هـ) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مصر- مكتبة محمد عبد الواحد بك، ط١- ١٣٢٢هـ.

٦١. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود (ت ٥٨٧هـ) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٦م.

٦٢. المتقي الهندي، علي (ت٩٧٥هـ) كنز العمال، بيروت - مؤسسة الرسالة، ط٥- ١٩٨٥م.

٦٣. المستدرك على الصحيحين، ح: ٤٨٠٢ /٣ ١٨٩؛ محب الدين، أحمد بن عبد الله الطبري (ت٦٩٤هـ) ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، القاهرة - مكتبة القدسي، ١٣٥٦هـ.

٦٤. المقريزي، تقي الدين أبو العباس (ت٨٤٥هـ) الخطط المقريزية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨م.

٦٥. المقريزي، تقي الدين احمد بن علي (ت٨٤٥هـ) إمتاع الأسماع تحقيق: محمد عبد الحميد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩م.

٦٦. المناوي، زين الدين محمد (ت١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح، القاهرة، عالم الكتب، ط١، ١٩٩٠م.

٦٧. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت٣٠٣هـ) السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، ١٩٨٦م.

٦٨. الهيثمي نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٩٩٤ م.

٦٩. الواقدي، ابو عبد الله محمد بن عمر (ت٢٠٩هـ) المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، بيروت، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٤م.

٧٠. يحيى بن الحسين بن هارون (ت٤٢٤هـ) تيسير المطالب في أمالي أبي

طالب، تحقيق: عبد الله بن حمود، صنعاء - مكتبة الإمام زيد (عليه السلام)، ط١- ٢٠٠٢م.

٧١. اليعقوبي، أحمد بن واضح (ت٢٩٢هـ) تاريخ اليعقوبي، النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، ١٩٦٤م.

المراجع

١. أمين، جلال، تجديد جورج أورويل، القاهرة، الكرمة للنشر، ٢٠١٧م.

٢. حسين، طه، الفتنة الكبرى - عثمان بن عفان، مصر، دار المعارف.

٣. حميد الله، محمد، مجموعة الوثائق السياسية، بيروت، دار النفائس، ط٦، ١٩٨٧م.

٤. (ت ٦٦٦هـ) السيد جاسم، عزيز، علي سلطة الحق، تحقيق: صادق الروازق، قم، الغدير للطباعة، ط١، ٢٠٠٧م.

٥. سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، بيروت، دار الشروق.

٦. الشرقاوي، سعاد، النظم السياسية في العالم المعاصر، ٢٠٠٧ م.

٧. الشيخ باقر شريف القرشي:

• حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، ط١، ١٩٧٤م.

• موسوعة الإمام علي، تحقيق: مهدي باقر القرشي.

٨. الصالح، صبحي، نهج البلاغة، ط٤، دار الكتاب المصري، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٩. الطنطاوي، علي وناجي، أخبار عمر، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٨، ١٩٨٣م.

١٠. العلي، صالح أحمد:

• معالم العراق العمرانية، بغداد، دار الشؤون الثقافية، ط١، ١٩٨٩م.

• الحجاز في صدر الإسلام، بيروت مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٠م.

١١. عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة - عالم الكتب، ط١- ٢٠٠٨م.

١٢. فارس طه محمد، ضوابط كسب المال في الشريعة الإسلامية، دبي دائرة الشؤون الإسلامية.

١٣. قانة، الطاهر سعدي، علم الاقتصاد، ط١، عمان، دار الخليج، ٢٠١٩ م.

١٤. القبانجي، السيد حسن، مسند الإمام

علي، ط١، تحقيق: طاهر السلامي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٢١هـ.

١٥. مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن، جمهورية مصر العربية، ١٩٨٩م.

١٦. المناوي (ت ١٠٣١هـ) زين الدين محمد المودودي، أبو الأعلى، الخلافة والملك، تعريب: أحمد إدريس، الكويت، دار القلم، ط١، ١٩٧٨م.

السلام
يا علي ولي الله
من كنت مولاه فهذا علي مولاه

قبل السؤال
علي مع الحق والحق مع علي
أسد الله الغالب
حيدر الكرار
ابن عم الرسول
رأس الأولياء
سيد الأتقياء
باب حطة
من دخل
منه كان
مؤمنا
أبو تراب
زوج البتول
علي
محمد الحسني
أنا وأنت من شجرة واحدة وسائر الناس من شجر شتى

أسس العدالة والتوازن الاجتماعي
في فكر الإمام علي (عليه السلام)

The Bases of Justice and Social Balance in the Thought of Imam Ali (Pbuh)

م. د. مصطفى رزاق علاوي

كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) أقسام واسط.

Dr. Mustafa Razaq Alawi

Imam Kadhim College, Wasit

ملخص البحث

شهدت موضوعات العدالة والتوازن الاجتماعي بين فئات المجتمع مساحةً كبيرةً في فترة حُكم الإمام عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) (٣٢ هـ/ ٠٤ هـ= ٩٩٥ م/ ١٦٦ م) وحتّى قبل فترة الحُكم، حيث تميّزت حكومته بتحقيق مضامين الإنصاف والاستقرار والكرامة والحرية والأمان وإعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقّه.

ويرى القاصي والداني أنّ المجتمعَ في فترة حكومة الإمام عليّ (عليه السلام)، مجتمعٌ تسُودُه العدالةُ بشكل متساوٍ بعيدًا عن الطبقيّة والعنصريّة والانحياز والمحاباة والتفرقة، وبصرف النظر عن أجناسهم وأعراقهم، بل كان الكلُّ له حقوقه وواجباته التي كفلها له القانون في منح أفراد المجتمع الفُرصَ المتساوية في الحياة الاجتماعيّة. لذا سنتناول في بحثنا هذا -ولو بشيءٍ وجيز- دور الإمام عليٍّ (عليه السلام) وسعيه الكبير في ترصين وتجسيده لتلك المساواة والعدالة بين البشر ككُلّ دون النظر إلى اللّغة والمعتقَد والقُربى والعِرق والمذهب؛ بغية تقسيم الحقوق بين الناس ولكي تتحقّق العدالة بين البشر على أتمِّ وجه.

تميّزت حكومة الإمام عليّ (عليه السلام) بالتطبيق العمليّ الفعليّ الشامل لجوانب التوازن والإنصاف للحقوق والواجبات الرئيسيّة للمجتمع، فهو قد عالج وقدّم الحلولَ الفعليّة لقضايا الظلم والتسلُّط والهيمنة وانتهاك الحقوق والجور، منطلقًا من أُسس العدالة والتوازن والمساواة وإحقاق الحقِّ بين مُكوِّنات المجتمع من دون الميول إلى أُناسٍ دون غيرهم، فمن خلال ذلك كان هدف البحث تبيان أهمّ الركائز الرئيسيّة التي وظّفها الإمام عليّ (عليه السلام) في تحقيق التوازن والعدالة الاجتماعيّة بين الناس آنذاك، فهو خيرُ مَنْ جسّد تلك المفاهيم وجعلها بمثابة الأولويات والمنطلَقات في إدارة الدولة.

الكلمات المفتاحية: العدالة، الفكر، التوازن، الإمام علي، الطبقية.

Abstract

Everyone agrees that Society under Imam Ali's government was an equal society, free from classism, racism, bais, favoritism, and discrimination, regardless of nationality or race. Instead, every individual had rights and duties enshrined by law, ensuring equal opportunities in social life. This research examines Imam Ali's role and significant efforts in establishing and promoting equality and justice among all people, regardless of language, belief, Kinship, race or doctrine, ensuring the fair distribution of rights and the administration of justice for all.

المقدّمة

شغلت فكرة المساواة والعدالة حيِّزًا واسعًا من الجهد الفكري والعملي الذي قام به الإنسان على امتداد مسيرته في هذه الحياة، ولم يكن الإمام علي (عليه السلام) (٢٣ هـ/ ٤٠ هـ = ٥٩٩م/ ٦٦١م) بعيداً عن هذا المسعى الإنسانيّ في سبيل تحقيق حق المساواة العادلة وإرسائه؛ لذا حظي كل من مفهوم (المُساواة) ومفهوم (العدالة) بأهمية بالغة عند المجتمعات البشرية كافة، سواء أكان ذلك في تأريخها القديم أم في حاضرها، وستعنى بهما الأجيال القادمة قطعًا؛ لأهميتهما في التعبير عن الكرامة الإنسانية، والحرية، والأمان، والاستقرار النفسي والمجتمعي.

وإنّ مفهوم العدل يعبِّر عن الإنصاف، كما يُعبِّر عن معاملة الناس بشكل متساوٍ، وعدم الانحياز لفئةٍ معينة، أو تعريضهم للظلم أو التعامل معهم بعنصرية، وذلك عن طريق سنّ القوانين الاجتماعية، والسياسية، والجنائية، والتي من شأنها تحقيق الإنصاف بين أفراد المجتمع في مختلف المجالات: الصحية، والتعليمية، وحتى في مجال الأعمال، وبصرف النظر عن أجناسهم وأعراقهم، كما يتجلّى دور هذه القوانين في منح أفراد المجتمع الفرص المتساوية في الحياة، فضلًا عن حمايتهم في مختلف المجالات الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية[1].

وبعد:

فإنِّي سأتناول في هذا البحث الذي وسمته بعنوان: «أسس العدالة والتوازن الاجتماعي في فكر الإمام علي (عليه السلام)» مفاهيم أساسية

عن العدالة والتوازن الاجتماعي الذي تضمنته فترة حياة الإمام علي (عليه السلام) ولا سيما فترة حكمه بالتحديد، وذلك من خلال إرساء مفاهيم الإنصاف وتحقيق العدل من جميع النواحي القضائية والسياسية والاجتماعية وغيرها، وجاء البحث موزعًا على أربعة مطالب أساسية: أولها: العدالة والمساواة على المستوى الفردي أو الإنساني، حيث بيَّنّا فيه نظرة الإمام إلى ذلك المفهوم؛ ليحقق العدالة والإنصاف للأفراد من دون تحيز أو ميول لشخص دون آخر، أمَّا المطلب الثاني من العدالة والمساواة في فكر الامام علي (عليه السلام)، فسيكون على المستوى الجماعي أو الاجتماعي بعد أن كان على الخاص أصبح على المستوى الأعم، وبعد أن كان للداني أصبح للقاصي، في حين كانت العدالة والمساواة على المستوى الاقتصادي وتقسيم الحقوق والأموال في المطلب الثالث، أمَّا المطلب الرابع، فهو المفهوم السياسي من حيث تحقيق العدالة بين الرعية، وإنصاف المظلومين، وتحقيق مبدأ التوازن، إذ لم يكن ذلك غائباً عن الإمام علي (عليه السلام)، بل كان حاضراً في حياته ومنظومته وحكومته، وقد أولاها عناية كبيرة، وجعلها الركيزة الأساسية للانطلاق إلى الجانب السياسي أو نظام الحكم.

تنطلق مشكلة البحث عن طريق تحليل دور الإمام علي (عليه السلام) في تحقيقه للعدالة المجتمعية أبان فترة حكمه آنذاك، وكيف أنه عمل تجسيد تلك العدالة والإنصاف بين فئات المجتمع كافة دون النظر إلى صلة القرابة أو اللون أو العرق أو الدِّين

والمذهب، فضلًا عن ذلك تقسيم الحقوق والواجبات بين الجميع؛ لكي تتحقق العدالة على أتمِّ وجوهها.

إنَّ فرضية البحث تنطلق من مفاد أساس هو أنَّ للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) رؤية مميزة لحقوق الإنسان تتسم بالشمولية والعمق والتطبيق العملي الفعلي لتلك الحقوق الرئيسة للإنسان، ويمكن الإفادة من هذه الرؤية لمعالجة إشكالية حقوق الإنسان وسط التسلّط والانتهاك والجور والظلم.

أمَّا الهدف من الدراسة وأهميتها، فيأتي عن طريق الوقوف عند أهم المرتكزات والنقاط الرئيسة التي انطلق منها الإمام علي (عليه السلام) في توظيف مبدأي العدالة الاجتماعية والمساواة والإنصاف بين فئات المجتمع، وأنَّه كان الصوت المنادي والمطالب بحقوق الأفراد وصيحاته المدوية برفض الظلم والتسلّط والقهر والاستغلال وانتهاك الحقوق. متخذًا من جوانب الفرد والمجتمع والأصعدة السياسية والاقتصادية ركائز ومنطلقات ومبادئ لتحقيق ذلك اللون من العدالة وتجسيده في مفاصل المجتمع.

انطلق البحث من منهجية تقوم على المنهج التاريخي والتحليلي والتركيز على التوازن الاجتماعي في حياة الإمام علي (عليه السلام) ومدة حكمه وذلك من خلال التطرّق إلى خطب وكلمات ونصوص الإمام علي (عليه السلام)، ومن ثَمَّ نعمل على تفسير تلك الكلمات وعلى ماذا تنص وتتضمن، وما الذي أراده الإمام (عليه السلام) من أفكاره التي عمل

بها ليحقق ويطبق ويؤطر لمبدأ أساس ومطلب مهم من حقوق الإنسان.

١ - المطلب الأوّل: العدالة والمساواة على المستوى الفردي:

الإمام علي (عليه السلام) شخصية عظيمة وفريدة ومميزة، ليس هناك أفضل منه إلّا شخصية الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله)، فهو الأطهر والأعلى والأعلم والأفضل والأحسن والأعظم والأكمل والأعدل في كل المجالات: الروحية والأخلاقية والبطولة والشجاعة والفقه والقضاء والبلاغة والفصاحة والإدارة والحكم. فمما لا شك فيه أنّ الشريعة الإسلامية قد وضعت مبادئ المساواة والعدالة والحرية في خط واحد يكمل أحدهما الآخر؛ لأن هذه المبادئ هي التي تعبّر عن حقيقة الإنسان وكرامته، التي تنشدها حقوق الإنسان في الدساتير والمواثيق الدولية، فالمجتمع الذي لا مساواة فيه لا حرية فيه؛ ولاعدل، ولا سلام، ويكون مجتمعًا عنوانه الظلم والطغيان وسيطرة القوي على الضعيف والغني على الفقير[٢]. ويكون التِّيه والفوضى وضياع الحقوق وانتهاك الحقوق هي المسيطرة على مسرح الأحداث.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٣]، خيرُ دليل على ذلك، فالمساواة في الإنسانية التي أقرَّها الإسلام أسقطت كل نظريات الأجناس والأعراق والألوان واللغات، وقد جعل الإسلام المفاضلة بين الناس بالتقوى، وهذا مصداقٌ لقول الإمام علي (عليه السلام): «وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً

ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخُلْقِ»[٤]، وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «الناس سواسية كأسنانِ المِشط»[٥]، وكذلك قوله بتحقيق العدالة والمساواة بين الناس في خطبته في حجة الوداع: «يَا أَيُّها النَّاسُ: أَلا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَباكُمْ وَاحِدٌ، أَلا لا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ على عَجَمِيٍّ، وَلا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، ولا أَسْوَدَ على أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ الله أَتْقَاكُمْ»[٦]، وقال أيضًا «إِنَّ الله لا يَنْظُرُ إِلى أَجْسامِكُم، وَلا إِلى صُوَرِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وأعْمَالِكُمْ»، فإنِّي سمعتُ رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول في غير موطن: «لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لاَ يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ القَوِيِّ غَيْرَ مُتَتَعْتِعٍ»[٧].

ومفهوم العدل المساواة عند الإمام علي (عليه السلام) يبيّنه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الله يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾[٨]، فالعدل عنده يعني الإنصاف، أمَّا الإحسان فهو التفضل[٩]. ولا شك في أنَّ ربيب الرسول وأخاه الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) الذي نال من الأفضال والمكارم والمعارف ما لم ينله أحد من أصحاب الرسول (صلّى الله عليه وآله) كان القدوة الحسنة في زمنه في تجسيد المساواة الإنسانية، والعدالة الاجتماعية في تلك العهود الغابرة، وكان المثلَ الأبرز للمجتمعات الإنسانية التي تلته. فلقد شكَّلت العدالة في منظور الإمام هاجسًا حيًّا يتفاعل معه، ويسعى إلى تحقيقه، ويشدد على المشتغلين معه في إتباع العدالة وتنشيط مفاصلها، يوجههم

في ذلك ويراقبهم عليه، ويعزلهم إذا قصَّروا، ويُشيدُ بهم إذا تتبَّعوا منهج الحق في ذلك. لذا لم ينشغل فكر الإمام في شيء بقدر انشغاله في موضوع العدل والإنصاف وتطبيق برنامج المساواة[١٠].

ومن خلال المساواة والعدل الإنساني الذي كان يصبو إليه نراه يبدأ بأهل بيته أوَّلًا؛ وذلك بوصيَّته لابنه الإمام الحسن (عليه السلام) قائلًا: «يَا بُنَيَّ، اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَاناً فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ، فَأَحِبَّ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ، وَاكْرَهْ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا، وَلاَ تَظْلِمْ كَمَا لاَ تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ»[١١].

وممَّا يجدرُ ذكرُهُ أنَّ الإمام علي (عليه السلام) كان صوتًا للعدالة الإنسانية من قاعدة الإسلام، سواء أكان ذلك في القرآن الكريم، أم في سنة الرسول (صلّى الله عليه وآله) علاوة على سمات الإمام الحميدة من الإيمان والتقوى، والمعطيات العلمية والفقهيّة التي أدَّت إلى إقامته العدل بين الناس، الذي يعدُّ الدعامة الرئيسة في إقامة المجتمع الإسلامي، والحكم الإسلامي؛ إذ لا وجود للإسلام في مجتمع يسوده الظلم ولا يعرف العدل، وكانت مسائل العدالة والحكومة هي من أكثر ما اهتم به الإمام (عليه السلام)[١٢]. إذ قال عبارته: «فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَأَفْضَلُهُمَا»[١٣].

وهذا العدل والمساواة والإنصاف مع الآخرين يجب أن يكون حتى في حالات الغضب، ومع القريب والبعيد، فنراه يقول: «عليكم بكلمةِ حَقٍّ في الرضا والغضب والعدل مع الصديقِ والعدو»[١٤]. وهذا الكلام ينطبق حتى على غير المسلمين، حيث

كتب في رسالة إلى عمّاله على الخراج مؤكدًا حرمة أموال كل الناس مسلمين وغير المسلمين، وكذلك حرمة حقوقهم، إذ يقول: «وَلاَ تَمَسَّنَّ مَالَ أَحَد مِنَ النَّاسِ، مُصَلٍّ وَلاَ مُعَاهَد»[١٥]. ويرى مرتضى المطهّري (١٢٩٨هـ/ ١٣٩٩هـ = ١٩١٩م/ ١٩٧٩م) أنَّ أكثر المسائل التي شغلت فكر الإمام وأولاها أهمية بالغة في كتابه نهج البلاغة هي الحكومة والعدالة، (إذ إنَّه أولاهما أهمية كبرى لا توصف)[١٦].

وإذا أردنا أن نفصل في هذا المجال، على ضوء (نهج البلاغة) للإمام علي (عليه السلام)، نجد الأثر الكبير، الذي خلّفه القرآن الكريم وسنة نبيِّه العظيم، في تكامل شخصية الإمام المسلم والحاكم المؤمن، وفي توجيه علاقته بالإنسان، فخليفةُ المسلمين حريصٌ على حفظ دين الفرد مع تقديم كافة الضمانات التي تصونه وتجعل منه إنسانًا حرًّا في عقيدته وعبادته وتفكيره، قال: «عِبَادَ الله، الله الله فِي أَعَزِّ الأَنْفُسِ عَلَيْكُم، وَأَحَبِّهَا إِلَيْكُمْ فَإِنَّ الله قَدْ أَوْضَحَ سَبِيلَ الْحَقِّ وَأَنَارَ طُرُقَهُ، فَشِقْوَةٌ لاَزِمَةٌ، أَوْ سَعَادَةٌ دَائِمَةٌ! فَتَزَوَّدُوا فِي أَيَّامِ الْفَنَاءِ لِأَيَّامِ الْبَقَاءِ. قَدْ دُلِلْتُمْ عَلَى الزَّادِ، وَأُمِرْتُمْ بِالظَّعْنِ، وَحُثِثْتُمْ عَلَى الْمَسِيرِ، فَإِنَّمَا أَنْتُمْ كَرَكْبٍ وُقُوفٍ، لا يَدْرُونَ مَتَى يُؤْمَرُونَ بِالسَّيْرِ، أَلاَ فَمَا يَصْنَعُ بِالدُّنْيَا مَنْ خُلِقَ لِلآخِرَةِ! وَمَا يَصْنَعُ بِالْمَالِ مَنْ عَمَّا قَلِيلٍ يُسْلَبُهُ، وَتَبْقَى عَلَيْهِ تَبِعَتُهُ وَحِسَابُهُ»[١٧].

٢- المطلب الثاني: العدالة والمساواة على المستوى المجتمعي (الإنساني):

انطلق الإمام علي (عليه السلام) في حياته لتحقيق العدالة على المستوى

الأعم؛ إذ كرَّس جُلَّ جهده وعمله لتعم المساواة والعدالة على جميع أطياف المجتمع الذي يعيش فيه؛ لتتحقق العدالة الإلهية على الأرض بواسطة خليفته، وخير ما يدلُّ على تلك العدالة الشمولية نظرته إلى الناس جميعهم من خلال شعاره الذي جعله دستورًا، الذ قال فيه عن النَّاس: «فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخُلْقِ»، فهذه العدالة والإنصاف تتحقق على أجناس البشر وإن كانوا يختلفون في المظهر واللون وغيرها، وتعطي للبعد الإنساني عمقًا ورؤية بعيدة في التعامل، أكثر شمولية في صورة الإخوة على أساس الدين وفي الخلق والتكوين الجسدي.

كان الإمام علي (عليه السلام) يدرك أنَّ العدالة مفتاحٌ لدخول الحقوق الأخرى، فلو انعدمت العدالة في المجتمع لانعدم ما دونها، لذا شدَّد على تحقيقها منطلقًا من أنَّ الناس جميعًا أحرار، يولدون ويموتون، وليس من حقِّ أيّ شخصٍ كان أن يسلبهم هذا الحق، فقد قال: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ آدَمَ لَمْ يَلِدْ عَبْداً وَلا أَمَةً، وَإِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَحْرارٌ»[١٨]، كما حذّر من انجرار الناس إلى بعضهم حتى يصل بعضهم إلى أن يتنازل عن حرّيَّته ليكون في موضع العبودية، فيفقد غاية وجوده، ويتحوّل إلى مسلوب الإرادة. وقد يتمثّل ذلك في خضوع الناس إلى الحكّام الظلمة الذين يسلبون الناس حريَّاتهم ويحولونهم إلى عبيد وجوارٍ؛ ليصبحوا هم أسيادًا وأحرارًا في حين يعاني الناس الذّلَّ والهوان. لذا نجد الإمام (عليه السلام) يحذّر من وقوع

الإنسان في موقع العبودية لغير الله، قال: «لاَ تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللهُ حُرّا»[١٩].

إنَّ المساواة العادلة بين أفراد المجتمع عند الإمام علي (عليه السلام) هي: (ليست شعارًا يرفع ولا كلمة تقال، بل هي جهد يبذل وعمل يعمل ومفهوم يطبق في المجتمع تطبيقًا جادًّا بلا تفاوت بين إنسان وإنسان وبلا ترخص لإنسان دون إنسان)[٢٠]. فكثيراً ما كان يقول مردّدًا: «إِنَّ النَّاسَ عِنْدَنَا فِي الْحَقِّ أُسْوَةٌ»[٢١]. حيث إنَّ هذا المعنى يدلُّ على تحقيق مبدأ العدالة بالمستوى الاجتماعي الأعم. وعن المساواة بين بني البشر ونبذ التفرقة بين الأفراد واعتماد العدل يقول علي (عليه السلام) في كتاب له إلى الأسود بن قطيبة صاحب حُلوان: «فَلْيَكُنْ أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَكَ فِي الْحَقِّ سَوَاءً، فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي الْجَوْرِ عِوَضٌ مِنَ الْعَدْلِ، فَاجْتَنِبْ مَا تُنْكِرُ أَمْثَالَهُ». (لو صدر من غيرك)[٢٢].

وفي إشارة إلى وجوب المحافظة على الكرامة الإنسانية وتحقيق العدالة والمساواة بين الناس يقول (عليه السلام): «اتَّقُوا اللهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلاَدِهِ، فَإِنَّكُمْ مَسْؤُولُونَ حَتَّى عَنِ الْبِقَاعِ وَالْبَهَائِمِ، أَطِيعُوا اللهَ وَلاَ تَعْصُوهُ، وَإِذَا رَأَيْتُمُ الْخَيْرَ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا رَأَيْتُمُ الشَّرَّ فَأَعْرِضُوا عَنْهُ»[٢٣]. وكذلك قوله: «الذَّلِيلُ عِنْدِي عَزِيزٌ حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ لَهُ وَالْقَوِيُّ عِنْدِي ضَعِيفٌ حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ مِنْهُ»[٢٤]، تطبيقاً لمفهوم العدالة بين الناس.

فقد حَرَصَ الإمامُ علي (عليه السلام) على تطبيق مبدأ العدالة بين الناس عن طريق محاربة الظلم،

وأخذ الحق من الظالمين، وإرجاعه إلى أصحابه، لذا لم يترك مناسبة إلّا وأعلن فيها أنَّه يسعى إلى تطبيق مبدأ إحقاق الحق، وإن أنكره عليه الناس؛ لأنَّ الحق طريق موحش وعر، يتطلب من سالكيه الصبر والتحمُّل، كما يتطلَّب من الناس إعانة الإمام على تنفيذ العدالة؛ لأنَّ تطبيق العدالة هَمٌّ مشترك، فالظلم الاجتماعي يلحق الجميع، ولا يميز بين إنسان وآخر. لذا قال (عليه السلام): «أَيُّهَا النَّاسُ، أَعِينُونِي عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وَايْمُ اللهِ لَأُنْصِفَنَّ الْمَظْلُومَ [مِنْ ظَالِمِهِ]، وَلَأَقُودَنَّ الظَّالِمَ بِخِزَامَتِهِ حَتَّى أُورِدَهُ مَنْهَلَ الْحَقِّ وَإِنْ كَانَ كَارِهاً»[٢٥].

ومن جانب آخر يرى الإمامُ أنَّ العدل هو أفضل من الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر: «وَمَا أَعْمَالُ الْبِرِّ كُلُّهَا وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ عِنْدَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ إِلَّا كَنَفْثَةٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ. وَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَا يُقَرِّبَانِ مِنْ أَجَلٍ وَلَا يَنْقُصَانِ مِنْ رِزْقٍ وَأَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ إِمَامٍ جَائِرٍ»[٢٦].

ومن جهة أخرى، وارتباطًا وثيقًا بعدالة الإمام المجتمعية فكرًا وسلوكًا كان الإمام حازمًا وحذرًا في مسألة الظلم ورفضه وتجنّبه على المستويين: الشخصي والعام، إذ يقول: «وَاللهِ لَأَنْ أَبِيتَ عَلَى حَسَكِ السَّعْدَانِ مُسَهَّداً أَوْ أُجَرَّ فِي الْأَغْلَالِ مُصَفَّداً أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَلْقَى اللهَ وَرَسُولَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ظَالِماً لِبَعْضِ الْعِبَادِ وَغَاصِباً لِشَيْءٍ مِنَ الْحُطَامِ»[٢٧]. ويقول (عليه السلام) في هذا الصَّدد: «وَاللهِ لَوْ أُعْطِيتُ الْأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ أَفْلَاكِهَا عَلَى أَنْ أَعْصِيَ اللهَ فِي نَمْلَةٍ أَسْلُبُهَا جُلْبَ

شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ»[٢٨].

أولى الإمامُ علي (عليه السلام) اهتمامًا منقطع النظير بالفقراء والمحرومين؛ إذ كان ينظر إليهم نظرة الحريص على تضييق مساحة الفقر، ورفع مستواهم المعيشي، لأنَّه يعلمُ أنَّ الفقر يمكن أن يسبب تدهورًا أخلاقيًّا وانحطاطًا نفسيًّا، لذا عمل منذ الساعات الأولى من تسنّمه الخلافة على إيقاف تضخّم الثروات بسبب التمييز في توزيع الثروة الذي سبب فوارق طبقيَّة بين أبناء المجتمع، فصارت طبقة تملك المال الذي يكسر بالفؤوس، وطبقة لا تملك ثوبًا تلبسه. لذا كان الإمام من الوهلة الأولى يعلن القسمة بالسويَّة، وإنَّ الناس متساوون في الثروة لا يمكن لأحد أن يحصل على أكثر من غيره في العطاء ما دام الجميع يخضعون لقانون المواطنة. فقد أعلن الإمام برنامجه الأول لمحاربة الفساد المالي وإعادة الحق لأصحابه: «**ألا إنَّ كُلَّ قَطيعَةٍ أقطَعَها عُثمانُ، وكُلَّ مالٍ أعطاهُ مِن مالِ اللهِ، فَهُوَ مَردودٌ في بَيتِ المالِ، فَإنَّ الحَقَّ القَديمَ لا يُبطِلُهُ شَيءٌ، ولَو وَجَدتُهُ وقَد تُزُوِّجَ بِهِ النِّساءُ، وفُرِّقَ فِي البُلدانِ، لَرَدَدتُهُ إلى حالِهِ؛ فَإنَّ فِي العَدلِ سَعَةً، ومَن ضاقَ عَنهُ الحَقُّ فَالجَورُ عَلَيهِ أضيَقُ**»[٢٩].

ولقد أوصى الإمامُ علي (عليه السلام) مالك الأشتر (رحمه الله) بإلزام التقوى والإنصاف والعدل بين الناس وإظهار الورع والحلم وتطبيق العدالة الإلهية في الأرض، حيث يوصيه قائلًا: «**فَلْيَكُنْ أَحَبَّ الذَّخَائِرِ إِلَيْكَ ذَخِيرَةُ الْعَمَلِ الصَّالِحِ؛ فَامْلِكْ هَوَاكَ، وَشُحَّ بِنَفْسِكَ عَمَّا لاَ يَحِلُّ لَكَ، فَإِنَّ الشُّحَّ بِالنَّفْسِ الْإِنْصَافُ مِنْهَا**

فَـيَا أَحْبَبْـتَ وَكَرِهْـتَ»[٣٠].

٣- المطلب الثالث: العدالة والمساواة على المستوى الاقتصادي

إنّ أفراد المجتمع منذ بداية حياتهم يولدون غير متساوين في الحقوق والفرص والمستحقات، وهذا الأمر يعود بطبيعة الحال إلى عوامل جمَّة، منها: العامل الوراثي، والبيئة الاجتماعية، والعامل الاقتصادي، وعوامل التربية والفوارق الطبقية وغيرها، وهذه العوامل كفيلة بالانعكاس على قدراتهم وإمكانياتهم وأوضاعهم بعدم تحقيق مستوى واحد من المساواة والحقوق والواجبات، وفي النهاية نحصل على نتيجة خلاصتها عدم حصول كل أفراد المجتمع على أجور متساوية.

إنّ مسألة التساوي في الأجور وفي المعيشة لأفراد المجتمع مشكلة أساسية أخذت جانبًا مهمًّا ومساحة واسعة من الفكر الإسلامي، ففي كتاب (اقتصادنا) للشهيد محمد باقر الصدر (قدس) (١٣٥٣هـ/ ١٤٠٠هـ - ١٩٣٥م/ ١٩٨٠م) نجده يتناول هذه المسألة بإسهاب حيث يرى: بـ(أن يكون المال موجودًا لدى أفراد المجتمع ومتداولًا بينهم، إلى درجة تتيح لكل فرد العيش بالمستوى العام، أي أن يحيى جميع الأفراد مستوى واحداً من المعيشة، مع الاحتفاظ بدرجات داخل هذا المستوى الواحد تتفاوت بموجبها المعيشة، ولكنَّه تفاوت درجة، وليس تناقضًا كليًّا في المستوى، كالتناقضات الصارخة بين مستويات المعيشة في المجتمع الرأسمالي)[٣١].

فقد تبنَّى النظام الحقوقي الإسلامي عددًا من الإجراءات

تستهدف موازنة المستوى المعيشي بين أفراد المجتمع؛ لتقليل الفوارق الطبقية الواسعة، فإتباع سياسةٍ ماليَّةٍ مناسبةٍ ولا سيّما ما يتعلق بالتشريع الضريبي وإنفاق عوائدها في الحفاظ على التوازن العام، ووضع أراضٍ تحت تصرف الدولة، وإنفاق عائداتها لدعم التوازن العام[٣٢]، إذ تمثل هذه الفكرة إجراءات أساسية للصالح العام، ولتحسين المستوى المعيشي، على الأخص فيما يتعلق بتوسيع القطاع العام، وفي هذا الصدد يقول السيد محمد باقر الصدر في كتابه (اقتصادنا): (وقد يكون أروعُ نصٍّ تشريعي يحدِّد وظيفة الفيء، ودوره في المجتمع الإسلامي بوصفه قطاعًا عامًّا، هو المقطع القرآني في سورة الحشر)[٣٣].

ومضمون ذلك أن يكون مبدأ العدالة والمساواة بين أبناء المجتمع ومنع احتكار الثروات، بل أن يعم التساوي والشعور بالمحتاج والمسكين، قال تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[٣٤].

وقد أكَّد الإمام علي (عليه السلام) ضرورة توزيع الفيء بالتساوي لمستحقيه من أفراد المجتمع، إذ قال: «وَالْفَيْءُ فَقَسَّمَهُ عَلَى مُسْتَحِقِّيهِ»[٣٥]، وفي موضعٍ آخر قال: «لَئِنْ بَلَغَنِي أَنَّكَ خُنْتَ مِنْ فَيْءِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئاً...»[٣٦].

وهذا الأمر ليس بغريب عن الإمام (عليه السلام)، فكان جلُّ همِّه

التوزيع العادل بين الرعية وإنصافهم ونبذ الظلم بينهم، فقد جاء في عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى واليه في مصر مالك الأشتر النخعي (٥٩٥ م/ ٦٥٨ م - ٢٥ ق. هـ/ ٣٨هـ): «ثُمَّ اللهَ اللهَ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ، مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسَى وَالزَّمْنَى فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعاً وَمُعْتَرّاً وَاحْفَظْ لله مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ وَاجْعَلْ لَهُمْ قِسْماً مِنْ بَيْتِ مَالِكَ وَقِسْماً مِنْ غَلَّاتِ صَوَافِي الْإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ فَإِنَّ لِلْأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي لِلْأَدْنَى وَكُلٌّ قَدِ اسْتُرْعِيتَ حَقَّهُ وَلَا يَشْغَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطَرٌ فَإِنَّكَ لَا تُعْذَرُ بِتَضْيِيعِكَ التَّافِهَ لِإِحْكَامِكَ الْكَثِيرَ الْمُهِمَّ فَلَا تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لَهُمْ»[٣٧].

فمن النَّص المتقدّم الذي أكَّده الإمام علي (عليه السلام) أراد أن يضع المسؤولية اللازمة على الحكومة بتوفير العيش الكريم والحياة العادلة لكلِّ فردٍ من أفراد المجتمع[٣٨]، وتوجد مجموعة من التشريعات الإسلامية ذات الصلة بمبدأ التوازن وتحقيق العدالة والمساواة، من أمثال محاربة اكتناز النقود، وإلغاء الفائدة، وتشريع أحكام الإرث، وإعطاء الدولة صلاحيات ضمن منطقة الفراغ المتروكة لها في التشريع الإسلامي، وإلغاء الاستثمار الرأسمالي للثروات الطبيعية الخام[٣٩].

في ضوء الفكر التشريعي الإسلامي فإن جميع أفراد المجتمع متساوون في تحمّل المسؤولية، وفي الجزاء والحقوق المدنية، ومن ثَمَّ تنعدم الفروق الطبقية بين الأفراد على أساس اللون، الحاكم والمحكوم، مستوى الثَّراء[٤٠]. وقد بيَّن القرآنُ الكريم ذلك بعددٍ

من الآيات الكريمة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لله وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَالله أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ الله كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾[41].

وقد وصف أميرُ المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ذلك بدقّة في عهده إلى مالك الأشتر واليه على مصر بقوله: «أَنْصِفِ الله وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوًى مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ تَظْلِمْ، وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ الله كَانَ الله خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ، وَمَنْ خَاصَمَهُ الله أَدْحَضَ حُجَّتَهُ (أبطل) وَكَانَ لله حَرْباً حَتَّى يَنْزِعَ أَوْ يَتُوبَ»[42]. لذلك كانت رعاية الشؤون المتعلّقة بالأفراد وتحقيق متطلباتهم وتوفير العيش السعيد لهم وتلبية حوائجهم كلّها على درجة من الأهمية القصوى في النظام التشريعي الإسلامي آنذاك[43].

٤ - المطلب الرابع: العدالة والمساواة على المستوى السياسي (القضاة والولاة)

أقام الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في مدة خلافته دولة قوامها العدل الإلهي على الرغم من الحروب التي نشبت بالضد منه، وعندما كان العدل هو المشروع والركيزة التي انطلق منها في دولته؛ فقد اهتم (عليه السلام) بصورة دقيقة بمن يمثلون دولة العدل الإلهي وهم القضاة والولاة، لأنَّهم مَن تقع عليهم مهمَّة تطبيق العدل الإلهي على الأرض، وبذلك قد وضع الأسس والمبادئ والصفات الموضوعية التي يقوم عليها صرح تلك الدولة.

حفلت خطب الإمام علي (عليه السلام) بالكثير من الإشارات تصريحًا وتلميحًا عن الأوضاع السياسية والاجتماعية، وما تركتهُ من آثار سيئة على المجتمع حتى بعد تولّيهِ الخلافة (عليه السلام)، إذ لم يستطع المجتمع أن يتخلّص من تلك الآثار ولاسيما أنَّ قادة الحزب القرشي المتنفذين ما فتئوا يعارضون السياسة الإصلاحية التي تبنَّاها الإمام (عليه السلام) وأعلنها حين اختارهُ الناس للبيعة بعد مقتل عثمان بن عفان، فكان أوَّل ما بدأ بهِ برنامجهُ الإصلاحي تغيير ضوابط توزيع العطاء وإعادته إلى ما كان عليه أيَّام رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ولقد أفرز هذا الإجراء معارضة شديدة من الزعامات القرشية الذين كبر عليهم أن يساوي بهم غيرهم بدعوى سبقهم في الجهاد ونصرة الإسلام، وهذا ما صرَّح به طلحة والزبير عندما سألهم الإمام (عليه السلام) عن أسباب خلافهما لهُ بقولهم[٤٤]: (إنَّك جعلت حقّنا في القسم كحق غيرنا وسويت بيننا وبين من لا يماثلنا فيما أفاء الله تعالى علينا بأسيافنا ورماحنا وأوجفنا عليهِ بخيلنا أو رجلنا وظهرت عليهِ دعوتنا)[٤٥]، فكان ردُّ الإمام (عليه السلام) حاسمًا بقولهِ: «**قَد وَجَدتُ أَنَا وأنتُما رَسولَ الله صلّى الله عليه وآله يَحكُمُ بِذلِكَ. وأمّا قَولُكُما: جَعَلتَ فَيئَنا وما أفاءَتهُ سُيوفُنا ورِماحُنا سَواءً بَينَنا وبَينَ غَيرِنا، فَقَديماً سَبَقَ إلَى الإسلامِ قَومٌ ونَصَروهُ بِسُيوفِهِم ورِماحِهِم فَلَم يُفَضِّلهُم رَسولُ الله (صلّى الله عليه وآله)، وَالله سُبحانَهُ موفٍ السّابِقَ وَالمُجاهِدَ يَومَ القِيامَةِ**

أعمالُهم»[٤٦].

لقد قدَّم الإمام علي (عليه السلام) أفضل انموذج للحاكم العادل للإنسانية في كل مكان وزمان، في التضحية والنزاهة والمحاسبة؛ إذ يقول في عهده لمالك الأشتر حين ولّاه مصر: «ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ»[٤٧]، وهذا الحديث مصداقٌ لقوله: «هَيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ وَيَقُودَنِي جَشَعِي إِلَى تَخَيُّرِ الأَطْعِمَةِ وَلَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوِ الْيَمَامَةِ مَنْ لا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَلا عَهْدَ لَهُ بِالشِّبَعِ أَوْ أَبِيتَ مِبْطَاناً وَحَوْلِي بُطُونٌ غَرْثَى وَأَكْبَادٌ حَرَّى»[٤٨].

لقد رفض أمير المؤمنين كافة أشكال الطبقية للمنتفعين والوجهاء والاستغلالين، وطبَّق العدالة الاجتماعية بين أفراد المجتمع بمبدأ العدالة والمساواة، بلا أي تفضيل لقرشي، أو هاشمي، أو لأفراد العائلة إخوة أو أبناء، أو من المهاجرين أو الأنصار، أو عربي أو أعجمي، مسلم أو غير مسلم. وهذا الأمر لم يعجب بعضهم الذين عبَّروا عن غضبهم بأنَّهم عرب أو مسلمون من المهاجرين والأنصار. فقال (عليه السلام) في خطبة توعوية للناس: «يا مَعشَرَ المُهاجِرينَ وَالأَنصارِ، أَتَمُنّونَ عَلَى الله ورَسولِهِ بِإِسلامِكُم بَلِ الله يَمُنُّ عَلَيكُم أن هَداكُم لِلإِيمانِ إن كُنتُم صادِقينَ.. فَأَمّا هذَا الفَيءُ فَلَيسَ لِأَحَدٍ فيهِ عَلى أَحَدٍ أَثَرَةٌ، قَد فَرَغَ الله مِن قَسمِهِ، فَهُوَ مالُ الله وأنتُم عِبادُ الله المُسلِمونَ»[٤٩].

لقد كان خليفة المسلمين وإمام عصره علي بن أبي طالب (عليه السلام)، إمام عدلٍ منصف، بذل حياته كلّها لإنصاف الناس، وحثَّ

الرؤساء والحكام وولاته على إقامة العدل ونصرة المظلوم؛ لذا نراه يشدِّد على تطبيق المساواة في كل شيء، كي يشعر الناس بالعدل، ويسود المجتمع مظاهر الحق والعدل والمساواة. ووجب ذلك على الحكام أنفسهم، إذ تتحقَّق العدالة الاجتماعية حينما يكون الحكام عدولًا، أي أن (جمال السياسة العدل)[٥٠]. وجاء هذا على وفق القرآن الكريم الذي يصرح بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[٥١]، وكذلك قوله ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[٥٢].

ولو راجعنا ما تطرَّق إليه الإمام علي بن أبي طالب في أقواله بخصوص هذا الموضوع، لوجدنا أنَّه قد حدَّد الإطار النظري لواجبات الحاكم والمحكوم، فواجبات الحاكم هي:

١. ترك الطمع ومخالفة الهوى.
٢. الشفافية والوضوح مع الرعية.
٣. عدم الاحتجاب عن الرعية.
٤. طلب المشورة من الناس.
٥. الزهد في المعيشة.
٦. حفظ الأمن.
٧. التربية والتعليم.
٨. إقامة الفرائض.
٩. منع الظلم وإحقاق حقوق الضعفاء.
١٠. القضاء بالعدل.
١١. الحفاظ على الأموال العامة.
١٢. جباية الفيء والصدقات وتوزيعها بالحق على مستحقيها.

وفي المقابل، فإن واجبات المحكومين تتلخص في:

١- الوفاء بالبيعة.

٢- الطاعة للحاكم[٥٣].

أمَّا الصفات التي كان يريدها الإمام (عليه السلام) الى من يتولّى القضاء فهي على النَّحو الآتي:

١- القدرة على التدبّر وسعة الصدر؛ إذ يقول: «مِمَّنْ لَا تَضِيقُ بِهِ الْأُمُورُ وَلَا تُمَحِّكُهُ الْخُصُومُ»[٥٤]، وهذا الكلام يعني أن يكون القاضي ذا مقدرة على تصريف الأمور بحنكة وتمييز الحكم من دون الاختلاط عليه، أمَّا معنى تُمحّكُهُ الخصوم أي الصبر على الخصم في اللجاجة والتمادي.

٢- على القاضي أن «لَا يَتَمَادَى فِي الزَّلَّةِ»[٥٥]، ويعني التدقيق والتأنّي في إصدار الحكم قبل الوقوع في الخطأ والزلل والرأي والدِّين.

٣- وأن «لَا تُشْرِفُ نَفْسُهُ عَلَى طَمَعٍ»[٥٦]، وتعني أن يكون منزّهًا من الطمع والجشع وغيرها.

٤- التأني في إقرار الحكم: ويصف الأمير تلك النقطة بالقول: «وَلَا يَكْتَفِي بِأَدْنَى فَهْمٍ دُونَ أَقْصَاهُ وَأَوْقَفَهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ وَآخَذَهُمْ بِالْحُجَجِ»[٥٧]. وتعد هذه النقطة من أهم المرتكزات في حكم القضاة، حيث يحتاج إلى دراسة عميقة وشاملة للخصمين قبل أن يبت بالمسألة بينهم، ويحتاج إلى ورع ودراية وإلمام بالأمور.

٥- عدم التبرُّم بمراجعة الخصم: «وَأَقَلَّهُمْ تَبَرُّماً بِمُرَاجَعَةِ الْخَصْمِ»[٥٨].

٦- الصبر حتى تكشف حقائق الأمور: «وإيَّاك والمَلَالَةَ، فإنَّها من السُّخْفِ والنَّذَالَةِ»[٥٩].

٧- ويجب على القضاة أن يكونوا «أَصْرَمَهُمْ عِنْدَ اتِّضَاحِ الْحُكْمِ»[٦٠].

٨- عدم التأثر بالإطراء أو

الإغراء: «لَا يَزْدَهِيهِ إِطْرَاءٌ وَلَا يَسْتَمِيلُهُ إِغْرَاءٌ»(٦١).

وتعد انطلاقة الإمام نحو المساواة العادلة والحكم بإنصاف بين الناس، مسألة مبدئية في سلوكه أصيلة في رؤيته، فهي لم تكن ردة فعلٍ واستجابة للمطالب الشعبية أو مناورة سياسية، بل هي حقٌّ للإنسان، قد حمل لواءَ المطالبة به قبل توليه الحكم، إذ أشار على عمر بن الخطاب بـ «إِقَامَةِ الْحُدودِ عَلَى الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ، وَالْحُكْمِ بِكِتَابِ اللهِ فِي الرِّضا وَالسَّخَطِ، وَالْقِسْمِ بِالْعَدْلِ بَيْنَ الأَحْمَرِ وَالأَسْوَدِ»(٦٢). وله أيضًا قولٌ بيَّن فيه أهمية العدل والمساواة وضرورته بين الناس، قال فيه: «أَلا وأَيُّما رَجُلٍ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَالأَنصارِ مِن أصحابِ رَسولِ اللهِ (صلّى الله عليه وآله) يَرى أَنَّ الفَضلَ لَهُ عَلى مَن سِواهُ لِصُحبَتِهِ، فَإِنَّ الفَضلَ النَّيِّرَ غَدا عِندَ اللهِ، وثَوابَهُ وأجرَهُ عَلَى اللهِ، وأَيُّما رَجُلٍ اِستَجابَ للهِ وَلِلرَّسولِ فَصَدَّقَ مِلَّتَنا ودَخَلَ في دِينِنا وَاستَقبَلَ قِبلَتَنا، فَقَدِ استَوجَبَ حُقوقَ الإِسلامِ وحُدودَهُ، فَأَنتُم عِبادُ اللهِ، وَالمالُ مالُ اللهِ يُقسَمُ بَينَكُم بِالسَّوِيَّةِ، لا فَضلَ فيهِ لِأَحَدٍ عَلى أَحَدٍ، ولِلمُتَّقينَ عِندَ اللهِ غَدًا أَحسَنُ الجَزاءِ وأَفضَلُ الثَّوابِ، لَم يَجعَلِ اللهُ الدُّنيا لِلمُتَّقينَ أَجرًا ولا ثَوابًا وما عِندَ اللهِ خَيرٌ لِلأَبرارِ».

ويرى الإمام علي (عليه السلام) أن أفضل الخلق المقربين إلى الله تعالى هم العادلون الذين يحكمون بالقسطاس المستقيم من دون تحيّز أو ميول، قال: «فَاعْلَمْ أَنَّ أَفْضَلَ عِبادِ اللهِ عِنْدَ اللهِ إِمامٌ عادِلٌ»(٦٣)، بل كان يؤكّد أنّ «زمانَ العادلِ خيرُ الأزمنةِ وزمانَ الجائرِ شرُّ الأزمنةِ»(٦٤).

وكذلك قوله: «أَنَّ أَفْضَلَ عِبَادِ اللهِ عِنْدَ اللهِ إِمَامٌ عَادِلٌ هُدِيَ وَهَدَى فَأَقَامَ سُنَّةً مَعْلُومَةً وَأَمَاتَ بِدْعَةً مَجْهُولَةً... وَإِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللهِ إِمَامٌ جَائِرٌ ضَلَّ وَضُلَّ بِهِ»[٦٥]، ولم ينتهِ الأمر إلى هذا الحدّ عند الإمام، بل نراه يجعل من العدل الفيصل والحكم في دخول الجنة، وكأنَّ العدل عنده بين العباد أشبه بالهوية التي يعبُر عن طريقها صاحبها، فنراه ينصح الإنسان بصورة عامة وصاحب السلطة بصورة خاصة أن يكون عادلًا، قائلاً: «إِيَّاكَ وَالْجَوْرَ فَإِنَّ الْجَائِرَ لا يَشُمُّ رائِحَةَ الْجَنَّةَ»[٦٦].

أمَّا في عهده (عليه السلام)، إلى محمد بن أبي بكر (١٠هـ/ ٣٨هـ - ٦٣١م/ ٦٥٨م)، حين قلّده مصر أوصاه أن يكون ليِّن التعامل، عادلًا بين الناس بالتساوي، وعاملهم بالتي أقوم: «فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ، وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ، وَآسِ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظْرَةِ، حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُمْ وَلَا يَيْأَسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ»[٦٧]. ولم ينتهِ الأمر إلى ذلك، بل نراه يوجّه وصاياه للحاكم بالعدل والقسط وعدم الظلم للرعية: «أَنْصِفِ اللهَ وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوًى مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ تَظْلِمْ، وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللهِ كَانَ اللهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ، وَمَنْ خَاصَمَهُ اللهُ أَدْحَضَ حُجَّتَهُ (أبطل) وَكَانَ للهِ حَرْباً حَتَّى يَنْزِعَ أَوْ يَتُوبَ»[٦٨].

وفي المضمون نفسه يقول: «عَامِلْ سَائِرَ النَّاسِ بِالْإِنْصَافِ»[٦٩]. لأنَّ الشخص الذي لا يتمتع بميزة العدالة في حكمه مع الآخرين لا يصلح أن

يكـون غير المتّقي قائـدًا للمسـلمين أو قاضيًا أو شـاهدًا فـي المـسائل القضائية أو إمامًـا للـصلاة، ولا يصبـح تبنّـي المواقـف تبعًـا لأنبائـه وآرائـه كونـه فاقـدًا للمصداقيـة[٧٠]، فالحاكـم عنـده مسـؤول أمـام الله وعليـه تقـع تحمّـل المسـؤولية أمـام الأمـة، فيقـول (عليـه السلام) لولاتـه: «فَأَنْصِفُوا النَّاسَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ، وَاصْبِرُوا لِحَوائِجِهِمْ فَإِنَّكُمْ خُزَّانُ الرَّعِيَّةِ، وَوُكَلاءُ الْأُمَّةِ»[٧١].

ويخاطـب الإمـام مالـك الأشـتر ناصحًـا لـه: «وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ وَأَعَمُّهَا فِي الْعَدْلِ وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ، وَإِنَّ أَفْضَلَ قُرَّةِ عَيْنِ الْوُلَاةِ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ»[٧٢]. ومـن كتـاب لـه (عليـه الـسلام) إلى بعـض عمالـه متوعـدًا: «وَإِنِّي أُقْسِمُ بِاللهِ قَسَماً صَادِقاً، لَئِنْ بَلَغَنِي أَنَّكَ خُنْتَ مِنْ فَيْءِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئاً صَغِيراً أَوْ كَبِيراً، لَأَشُدَّنَّ عَلَيْكَ شَدَّةً تَدَعُكَ قَلِيلَ الْوَفْرِ (المال) ثَقِيلَ الظَّهْرِ، ضَئِيلَ الْأَمْرِ (ضعيف) وَالسَّلَامُ»[٧٣].

إنَّ رفـض الجـور وتأكيـد المسـاواة والعدالـة فـضلاً عـن بعـدهما المعنـوي والمجتمعـي، لهما بعـدٌ سـياسي ومـادي عنـد الإمـام، وذلـك بتحقيـق الاسـتقرار؛ إذ يقـول: «ثَبَاتُ الدُّوَلِ بِإِقَامَةِ سُنَنِ الْعَدْلِ»، وكذلـك قولـه: إنَّ «بِالْعَدْلِ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ»[٧٤].

وبعـد ذلـك ينقـل الإمـام علي (عليـه الـسلام) حديثًـا سـمعه عـن النبـي محمـد (صلّى الـه عليـه وآلـه) (١٧ ربيـع الأول مـن عـام الفيـل/ ١١هـ - ٥٧١م/ ٦٣٢م) يؤكـد فيـه المساواة وإنصـاف الضعيـف المحتـاج حتـى تتحقـق العدالـة الإلهيـة في الأرض: «فَـإِنِّي سَـمِعْتُ رَسُـولَ اللهِ (صلّى الله

عليه وآله) يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ: لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَتَعْتِعٍ»[٧٥].

وفي قمّة غضبه من أولئك المسؤولين الذين تجرَّؤوا على العامل الفقير يقول: «وَاللهِ لَوْ أَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ فَعَلاَ مِثْلَ الَّذِي فَعَلْتَ، مَا كَانَتْ لَهُمَا عِنْدِي هَوَادَةٌ، وَلا ظَفِرَا مِنِّي بِإِرَادَةٍ، حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ مِنْهُمَا، وَأُزِيحَ الْبَاطِلَ عَنْ مَظْلَمَتِهِمَا»[٧٦].

إنّ المساواة العادلة تقوي شأن السلطان داخليًّا وخارجيًّا، «فَإِذا أَدَّتِ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ، وَأَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا، عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ، وَقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ، وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ، وَجَرَتْ عَلَى أَذْلاَلِهَا السُّنَنُ، فَصَلَحَ بِذلِكَ الزَّمَانُ، وَطُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ، وَيَئِسَتْ مَطَامِعُ الأَعْدَاءِ»[٧٧].

وأمّا عن حفظ المال وهو من حق الناس على السلطة، فيقول من كلام له لمَّا عوتب على التسوية في العطاء: «أَلاَ وَإِنَّ إِعْطَاءَ الْمَالِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْذِيرٌ وَإِسْرَافٌ، وَهُوَ يَرْفَعُ صَاحِبَهُ فِي الدُّنْيَا وَيَضَعُهُ فِي الآخِرَةِ، ويَكْرِّمُهُ فِي النَّاسِ ويُهِينُهُ عِنْدَ اللهِ»[٧٨]. يقول محذّرًا شريح بن الحارث القاضي (٣٠هـ/ ٧٨هـ - ٥٩٠/ ٦٩٨م): «فَانْظُرْ يَا شُرَيْحُ لا تَكُونُ ابْتَعْتَ هذِهِ الدَّارَ مِنْ غَيْرِ مَالِكَ، أَوْ نَقَدْتَ الثَّمَنَ مِنْ غَيْرِ حَلاَلِكَ، فَإِذَا أَنْتَ قَدْ خَسِرْتَ دَارَ الدُّنْيَا وَدَارَ الآخِرَةِ»[٧٩].

وعن إقامة العدل والمساواة بين بني البشر ونبذ التفرقة بين الأفراد واعتماد العدل، يقول الإمام علي (عليه السلام) في كتاب له إلى الأسود بن قطيبة صاحب حُلوان: «فَلْيَكُنْ أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَكَ فِي الْحَقِّ سَوَاءً، فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي الْجَوْرِ عِوَضٌ مِنَ

الْعَدْلِ، فَاجْتَنِبْ مَا تُنْكِرُ أَمْثَالَهُ»[٨٠].

وفي المضمون نفسه حول العدل والمساواة يقول موصيًا بعض عماله: «وَاخفِض لِلرَّعِيَّةِ جَناحَكَ، وَابسُط لَهُم وَجهَكَ، وأَلِن لَهُم جانِبَكَ. وآسِ بَينَهُم فِي اللَّحظَةِ والنَّظرَةِ، وَالإِشارَةِ وَالتَّحِيَّةِ؛ حَتّى لا يَطمَعَ العُظَماءُ فِي حَيفِكَ، ولا يَيأَسَ الضُّعَفاءُ مِن عَدلِكَ»[٨١].

ويوجه (عليه السلام) رسالة إلى أحد ولاته محذّرًا إيَّاه من الظلم والعدوان: «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ»[٨٢].

إنَّه الموقف الواضح والفكر الذي يفصح عنه، إنَّه (نهج البلاغة) للإمام علي (عليه السلام)، إنَّه وثيقةٌ جامعة تعالج الإنسان داعية إياه إلى المطالبة بحقوقه كاملة التي أوجبها الله له، وإيَّاه تحثُّ كي يؤدي واجباته تجاه خالقه ونفسه ومجتمعه والبشرية جمعاء، محذرة من أي تلكؤ أو تساهل بداعي الخوف أو الضعف. لكن ذلك على ما يبدو بعد الإمام علي (عليه السلام) أصبحت المساواة والعدالة في موضع غير الذي كانت عليه في زمانه ممَّا دفع علي الوردي بالقول: (إنَّ المساواة دُفنت مع علي في قبره)[٨٣].

كانت تلك الموضوعات التي عرضناها - ولو بشيء من الإيجاز لمعرفة العدالة والمساواة التي طبقها الإمام علي (عليه السلام) في زمنه، وكيف أنَّه كان عادلًا إلى أبعد الحدود، لدرجة لم ينم فقير جائع عنده، كيف لا وهو صاحب اليتامى

وأبو المساكين والفقراء، فموضوعات العدالة وإنصاف الفقير والمعوز كانت ديدن عمله وهمّه الأكبر الذي ما برح يسايره، لكي يصل إلى حلول تطبيقية لمشاكل شائكة استشرت في زمنه.

فقد أرسى الإمام علي (عليه السلام) القواعد والأسس لبناء دولة إسلامية قوامها الشريعة الدينية الحقّة، التي تعمل على خلاص البشرية جميعا دون مجتمع معين، هادفةً إلى تحقيق العدالة الإلهية بين البشر في الأرض، وأن تكون نصرة للمحتاج الفقير دون تمييز على أساس اللون أو العرق أو الطائفة أو درجة القربى، حتى لا تكون هنالك دولة تعمل على المشاعر والعواطف أو على حساب الآخرين.

الخاتمة

شغلت قضية حقوق الإنسان عبر العصور البشرية المتوالية وإلى يومنا هذا الكثير من الباحثين والمهتمين بهذا المجال؛ لما لها من الأولوية ضمن متطلبات البشريّة وغاياتها وهمومها وهواجسها، حتى غدت هدفًا ووسيلة يصبو إليها الإنسان لضمان العيش بسعادة وحرية تامة، فقد أعطى الإمام علي (عليه السلام) للعدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان مفهومها الحقيقي، وذلك عن طريق إنصاف فئات المجتمع كافة من دون تحيّز لطرف دون آخر، ففي ظلِّ حكمه الراشد وضع قواعد أساسية ونظمًا وأبعادًا مهمة لذلك المفهوم وجعل له الأولوية عنده، فعن طريق المساواة والحكم العادل يعيش الإنسان بسعادة تامَّة. فهذه المسألة إنما نجدها في الموقف الواضح والفكر الذي يفصح عنه، إنَّه (نهج البلاغة) للإمام علي

(عليه السلام)، فهو وثيقة جامعة تعالج أحوال الإنسان كافة داعية إيَّاه إلى المطالبة بكامل حقوقه التي أوجبها الله له، وإيَّاه تحثُّ كي يؤدي واجباته تجاه خالقه ونفسه ومجتمعه والبشرية جمعاء، محذرة من أيّ تلكؤ أو تساهل بداعي الخوف أو الضعف.

لقد شغلت فكرة المساواة والعدالة حيّزًا واسعًا في فكر الإمام من أجل تحقيق حق المساواة العادلة بين الناس وإرسائها بينهم، فلم يكن هناك شخص مقرب عنده له حقوق وامتيازات دون آخر، فحق الفرد والجماعة سواء، فقد أعلن (عليه السلام) منذ اليوم الأول من تولّيه الحكم مبدأ تحقيق العدالة، والتزامه بنهج المساواة بين الناس، واتخذ قراره الصارم بإلغاء سياسة التمييز في العطاء، وساوى بين الناس من دون أيّ تفضيلٍ أو تمييز، فلم يكن أي شخص تعرَّض إلى الظلم في زمنه من دون استحقاقه ولم يكن هناك فقير أو جائع لم يأخذ حقَّه، بل كان الجميع يتمتع بمبدأ العدالة والمساواة والإنصاف؛ لذا شهد حكمه دولة عادلة تسعى للمساواة بين الناس وتحقيق العدالة التامة وتوفير العيش، فما أحوج الأمة الإسلامية وهي تعيش الطائفية والمحن والويلات ومآسي فقدان العدالة والمساواة، أن تقرأ تلك الشخصية الخالدة لتتعرف على سمو تعاليم الإسلام وبراءته ممَّن يمارس باسمه الظلم والعدوان وانتهاك الحقوق.

هوامش البحث

(١) إبراهيم، جميل عودة. مفهوم المساواة والعدالة في منظومة الإمام علي (عليه السلام)، مركز آدم للدفاع عن الحقوق والحريات، ٢٠٠٩، ص٣، رابط الملف http://ademrights.org

(٢) المصدر السابق، ص ٣.

(٣) سورة الحجرات / آية ١٣.

(٤) مجلة أهل البيت (عليهم السلام)، ١٩، تاريخ النشر يناير ٢٠١٦، رابط المجلة على الانترنت:

http://abu.edu.iq/research/journals/ahl-al-bayt/issues/19

(٥) السرخسي، شمس الدين (٤٠٩هـ/ ٤٩٠هـ - ١٠٠٩م/ ١٠٩٠م). المبسوط، ج٥، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ، ص٢٣.

(٦) الشامي، محمد بن يوسف الصالحي (؟/ ٩٤٢هـ). سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، ج٨، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣، ص٤٨٢.

(٧) عبده، الشيخ محمد (١٢٦٦هـ/ ١٣٢٣هـ - ١٨٤٩م/ ١٩٠٥م). شرح نهج البلاغة، ج٣، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٠، ص ١٠٢.

(٨) سورة النحل، آية ٩٠.

(٩) دخيل، علي محمد علي. شرح نهج البلاغة، دار الكتب، بيروت، ٢٠١١م، ص ٦٥٦.

(١٠) إبراهيم، جميل عودة. مفهوم المساواة والعدالة في منظومة الإمام علي (عليه السلام)، ص٤.

(١١) الرضي، الشريف (الجامع) (٣٥٩هـ/ ٤٠٦هـ - ٩٧٠ م/ ١٠١٦م). نهج البلاغة، كتاب٣٠، تعليق وفهرسة د. صبحي الصالح، تحقيق فارس تبريزيان، إيران، مؤسسة دار الهجرة، ١٣٨٠هـ، ص٥٠٤.

(١٢) إبراهيم، جميل عودة. مفهوم المساواة والعدالة في منظومة الإمام علي (عليه السلام)، ص٤.

(١٣) السعد، غسان. حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام)، بغداد، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨، ص ٧٦.

(١٤) الحراني، أبو محمد. تحف العقول عن آل الرسول، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، ط ٤، قم، مؤسسة النشر، ١٤٢٠هـ، ص ٨٨.

(١٥) الموسوي، الشريف الرضي. نهج البلاغة، خطبة رقم ٢٧، ط١، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٧.

(١٦) مرتضى المطهري، في رحاب نهج البلاغة، الدار الإسلامية، بيروت، ط١،١٩٩٢، ص٨٢.

(١٧) عبده، الشيخ محمد. شرح نهج البلاغة، ج٢، ص ٥٢.

(١٨) الكليني، الشيخ (٢٥٥هـ/ ٣٢٩هـ - ٨٦٨م/ ٩٤١م). الكافي ج ٨، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٢، ١٣٦٢ ش، ص ٦٩.

(١٩) إبراهيم، جميل عودة. مفهوم المساواة والعدالة في منظومة الإمام علي (عليه السلام)، ص ٧.

(٢٠) جعفر، د. نوري (١٣٣٢هـ/ ١٤٢٢هـ - ١٩١٤م/ ١٩٩١م). فلسفة الحكم عند الإمام، ط٢، القاهرة، دار المعلم، ١٩٧٨، ص ٨.

(٢١) الرضي، الشريف. نهج البلاغة، تعليق وفهرسة د. صبحي، ص ٥٧١. وأيضاً، السعد، غسان. حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام)، ص٨٥.

(٢٢) نهج البلاغة، ج٣، ص ١١٦.

(٢٣) عبده، الشيخ محمد. شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٨.

(٢٤) السعد، غسان. حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام)، ص ٨٥.

(٢٥) إبراهيم، جميل عودة. مفهوم المساواة والعدالة في منظومة الإمام علي (عليه السلام)، ص ٨.

(٢٦) نهج البلاغة، ج٤، ص ٨٩ - ٩٠.

(٢٧) الشيرازي، السيد محمد الحسيني (١٣٤٧هـ/ ١٤٢٢هـ - ١٩٢٨م/ ٢٠٠١م). آثار الظلم في الدنيا والآخرة، بيروت، مؤسسة المجتبى، ٢٠٠١، ص ٦.

(٢٨) السعد، غسان. حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام)، ص ٧٨.

(٢٩) نقلاً عن: إبراهيم، جميل عودة. مفهوم المساواة والعدالة في منظومة الإمام علي (عليه السلام)، ص ٩.

(٣٠) شرح نهج البلاغة، ج٥، ص ١٣٥.

(٣١) الصدر، السيد محمد باقر. اقتصادنا،

ط٢٠، بيروت، دار المعارف للمطبوعات، ١٩٨٧، ص ٦٨٢.

(٣٢) الرهيمي، أ.د سعد خضير عباس. الوعي الفكري للفرد ومسؤولية الدولة الإنسانية أساس التغيير الاجتماعي في حتمية المشروع الحضاري في فكر الإمام علي (عليه السلام)، بحث منشور في مجلة المبين، تحرير السيد نبيل قدوري حسن الحسني، العدد السادس، السنة الثالثة، العراق- كربلاء، ٢٠١٨م، ص ٦٧.

(٣٣) الصدر، محمد باقر. اقتصادنا، ص ٦٦٥- ٦٦٦.

(٣٤) سورة الحشر: الآية ٧.

(٣٥) دخيل، علي محمد علي. شرح نهج البلاغة، ص ٦٧٠.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٤٦٤.

(٣٧) عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر، موقع على الإنترنت، تاريخ الزيارة ٤/ ٦/ ٢٠١٩، رابط الملف: http:// bit. 2vktcf9\iy

وأيضاً: الرهيمي، أ.د. سعد خضير عباس. الوعي الفكري للفرد ومسؤولية الدولة الإنسانية أساس التغيير الاجتماعي في حتمية المشروع الحضاري في فكر الإمام علي (عليه السلام)، بحث منشور في مجلة المبين، ص ٦٨.

(٣٨) ينظر: الصدر، محمد باقر. اقتصادنا، ص ٦٦٤.

(٣٩) الرهيمي، أ.د. سعد خضير عباس. أنموذج لعلاج الخلل في التوازن الاقتصادي العام في ضوء عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر، بحث منشور في مجلة المبين، تحرير السيد نبيل قدوري حسن الحسني، العراق - كربلاء، السنة الثانية، العدد الثالث، نيسان ٢٠١٧، ص ٩٦- ٩٧.

(٤٠) الرهيمي، أ.د. سعد خضير عباس. الوعي الفكري للفرد ومسؤولية الدولة الانسانية أساس التغيير الاجتماعي في حتمية المشروع الحضاري في فكر الإمام علي (عليه السلام)، ص ٦٨.

(٤١) سورة النساء: الآية ١٣٧.

(٤٢) نهج البلاغة، ج٣، شرح عبده، محمد. ص٨٥. وكذلك عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر، موقع على الإنترنت،

تاريخ الزيارة ٤/٦/ ٢٠١٩، في الرابط التالي:

2vktcf\http:// bit.iy

(٤٣) ينظر: الموسوي، د. السيد علي مير، د. السيد صادق حقيقة. مبادئ حقوق الإنسان في الإسلام والمذاهب الأخرى، تعريب خليل زامل العصامي، ط١، إصدارات المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي، بيروت، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠١١، ص ٢٤٨.

(٤٤) أنسام غضبان عبود الباهلي وقاسم عبد سعدون الحسيني، الخطاب الوعظي وهدفهُ الإصلاحي في سيرة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) جوانب من خطبة الوسيلة انموذجًا، بحث منشور في مجلة المبين، العدد السابع، السنة الثالثة، كربلاء، حزيران ٢٠١٨، ص ١٠٩.

(٤٥) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٧٠، ص ٤١- ٤٢.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ٩٤.

(٤٧) نهج البلاغة: ٣/ ٩٤.

(٤٨) نهج البلاغة: خطب الإمام علي (عليه السلام)، ج ٣، ص ٧٢.

(٤٩) الشريدة، عبد الله. الإمام علي (عليه السلام) القائد السياسي الأمثل، بيروت، دار المحجة البيضاء، ١٤٢٩هـ، ١٠٦.

(٥٠) المصدر السابق، ص ٩٥.

(٥١) سورة النساء: آية ٥٨.

(٥٢) سورة النحل: آية ٩٠.

(٥٣) العبد الله، الدكتور حامد، الدكتور عبد الله سهر. العدالة السياسية عند الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) - الأول، مقال منشور على الإنترنت، تاريخ الزيارة ٢٢/ ٧ / ٢٠١٩، رابط الملف:

http://arabic.balaghah.net/content

(٥٤) نهج البلاغة، ٣/ ٩٤.

(٥) المصدر نفسه، ٩٤.

(٥٦) أ.د. حاكم حبيب الكريطي، صفات القضاة والولاة في نهج البلاغة، قراءة تأويلية، بحث منشور في مجلة المبين، رئيس التحرير السيد نبيل قدوري حسن الحسني، العدد السابع، السنة الثالثة، كربلاء المقدسة، ٢٠١٨، ص ١٤٧.

(٥٧) نهج البلاغة، ٣/ ٩٤.

(٥٨) المصدر نفسه/ ص ٩٤.

(٥٩) حاكم حبيب الكريطي، صفات القضاة والولاة في نهج البلاغة، قراءة تأويلية، ص ١٥١.

(٦٠) نهج البلاغة، ٣/ ٩٤.

(٦١) المصدر نفسه، ٩٤.

(٦٢) ينظر: السعد، غسان. حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام)، ص ١٠٠.

(٦٣) الرضي، الشريف، نهج البلاغة، تعليق وفهرسة د. صبحي، ص ٢٨٧.

(٦٤) السعد، غسان. حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام)، ص ٧٨.

(٦٥) نقلًا عن: المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(٦٦) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(٦٧) نهج البلاغة، ج٣، ص ٢٧.

(٦٨) نهج البلاغة، ج٣، ص ٨٥.

(٦٩) السعد، غسان. حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام)، ص ١٠١.

(٧٠) ينظر: شمس الدين، محمد مهدي (١٣٥٤هـ/ ١٤٢١هـ - ١٩٣٦م/ ٢٠٠١م). دراسات في نهج البلاغة، ط٢، بيروت، دار الزهراء، ١٩٧٢، ص ٣٥.

(٧١) السعد، غسان. حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام)، ص ١٧٧.

(٧٢) الرضي، الشريف. نهج البلاغة، تعليق وفهرسة د. صبحي، ص ٧٥.

(٧٣) نهج البلاغة، ج٣، ص ٢٠.

(٧٤) نقلاً عن: السعد، غسان. حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام)، ص ٩٦.

(٧٥) نهج البلاغة، ج٣، ص ١٠٢.

(٧٦) المصدر نفسه، ج٣، ص ٦٧.

(٧٧) ينظر: السعد، غسان. حقوق الانسان عند الإمام علي (عليه السلام)، ص ٩٧.

(٧٨) نهج البلاغة، ج٢، ص ٧.

(٧٩) نهج البلاغة، ج٣، ص ٤.

(٨٠) نهج البلاغة، ج٣، ص ١١٦.

(٨١) نهج البلاغة، ج٢، ص ١٨٧.

(٨٢) المصدر نفسه، ج٢، ص١٩٨- ١٩٩.

(٨٣) الوردي، د. علي (١٣٣٣هـ/ ١٤١٥هـ - ١٩١٣م/ ١٩٩٥م). وعاظ السلاطين، ط٢، لندن، دار كوفان، ١٩٩٥، ص ١٦٥.

قائمة المصادر والمراجع

١- أنسام غضبان عبود الباهلي وقاسم عبد سعدون الحسيني، الخطاب الوعظي وهدفهُ الإصلاحي في سيرة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) جوانب من خطبة الوسيلة انموذجًا، بحث منشور في مجلة المبين، العدد السابع، السنة الثالثة، كربلاء، حزيران ٢٠١٨.

٢- أبو محمد الحرّاني، تحف العقول عن آل الرسول، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، ط ٤، قم، مؤسسة النشر، ١٤٢٠ هـ.

٣- جميل عودة إبراهيم، مفهوم المساواة والعدالة في منظومة الإمام علي (عليه السلام)، مركز آدم للدفاع عن الحقوق والحريات، ٢٠٠٩.

٤- حامد العبد الله، الدكتور عبد الله سهر. العدالة السياسية عند الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) - الأول، مقال منشور على الانترنت، رابط الملف:

http://arabic.balaghah.net/conten

٥- حاكم حبيب الكريطي، صفات القضاة والولاة في نهج البلاغة، قراءة تأويلية، بحث منشور في مجلة المبين، رئيس التحرير السيد نبيل قدوري حسن الحسني، العدد السابع، السنة الثالثة، كربلاء المقدسة، ٢٠١٨.

٦- السيد محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ط٢٠، بيروت، دار المعارف للمطبوعات، ١٩٨٧.

٧- السيد محمد الحسيني الشيرازي، (١٣٤٧هـ/ ١٤٢٢هـ - ١٩٢٨م/ ٢٠٠١م). آثار الظلم في الدنيا والآخرة، بيروت، مؤسسة المجتبى، ٢٠٠١.

٨- السيد علي مير الموسوي، د. السيد صادق حقيقة. مبادئ حقوق الإنسان في الإسلام والمذاهب الأخرى، تعريب خليل زامل العصامي، ط١، إصدارات المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي، بيروت، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠١١.

٩- سعد خضير عباس الرهيمي، الوعي الفكري للفرد ومسؤولية الدولة الإنسانية أساس التغيير الاجتماعي في

حتمية المشروع الحضاري في فكر الإمام علي (عليه السلام)، بحث منشور في مجلة المبين، تحرير السيد نبيل قدوري حسن الحسني، العدد السادس، السنة الثالثة، العراق - كربلاء، ٢٠١٨م.

١٠- سعد خضير عباس الرهيمي، انموذج لعلاج الخلل في التوازن الاقتصادي العام في ضوء عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر، بحث منشور في مجلة المبين، تحرير السيد نبيل قدوري حسن الحسني، العراق - كربلاء، السنة الثانية، العدد الثالث، نيسان ٢٠١٧.

١١- الشريف الرضي الموسوي، نهج البلاغة، خطبة رقم ٢٧، ط١، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٧.

١٢- الشريف الرضي، (الجامع) (٣٥٩هـ/ ٤٠٦هـ - ٩٧٠ م/ ١٠١٦م). نهج البلاغة، كتاب ٣٠، تعليق وفهرسة د. صبحي الصالح، تحقيق فارس تبريزيان، إيران، مؤسسة دار الهجرة، ١٣٨٠هـ.

١٣- الشيخ محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ج٣، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٠.

١٤- الشيخ الكليني، (٢٥٥هـ/ ٣٢٩هـ - ٨٦٨م/ ٩٤١م). الكافي ج ٨، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الاسلامية، طهران، ط٢، ١٣٦٢ ش.

١٥- شمس الدين السرخسي، المبسوط، ج٥، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ.

١٦- علي محمد علي دخيل، شرح نهج البلاغة، دار الكتب، بيروت، ٢٠١١م.

١٧- عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر، موقع على الإنترنت، تاريخ الزيارة ٤/ ٦/ ٢٠١٩، رابط الملف:

2vktcf9\http:// bit.iy

١٨- علي الوردي، (١٣٣٣هـ/ ١٤١٥هـ - ١٩١٣م/ ١٩٩٥م). وعاظ السلاطين، ط٢، لندن، دار كوفان، ١٩٩٥.

١٩- عبد الله الشريدة، الإمام علي (عليه السلام) القائد السياسي الأمثل، بيروت، دار المحجة البيضاء، ١٤٢٩هـ.

٢٠- غسان السعد، حقوق الإنسان عند الإمام علي (عليه السلام)، بغداد، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨.

٢١- مجلة أهل البيت (عليهم السلام)،

١٩، تاريخ النشر يناير ٢٠١٦، رابط المجلة على الإنترنت:
http://abu.edu.iq/research/journals/ahl-al-bayt/issues/19
٢٢- محمد بن يوسف الصالحي الشامي، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، ج٨، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣.
٢٣- مرتضى المطهري، في رحاب نهج البلاغة، الدار الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩٢.
٢٤- محمد مهدي شمس الدين، (١٣٥٤هـ/ ١٤٢١هـ - ١٩٣٦م/ ٢٠٠١م). دراسات في نهج البلاغة، ط٢، بيروت، دار الزهراء، ١٩٧٢.
٢٥- نوري جعفر، (١٣٣٢هـ/ ١٤٢٢هـ - ١٩١٤م/ ١٩٩١م). فلسفة الحكم عند الإمام، ط٢، القاهرة، دار المعلم، ١٩٧٨.

بسم الله الرحمن الرحیم
اللهم صل علی محمد و آل محمد و عجل فرجهم

المشيرات الشخصية في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي

Personal Deixis in Sharh Nahj al-Balagha by Ibn Abi al-Hadid al-Mutazili

أ. د. كاظم داخل الجبوري

بتول ناجي هادي

جامعة المثنى – كلية التربية للعلوم الإنسانية قسم اللغة العربية

Prof. Dr.Kadhim Dakhil Al-Jubouri

Batoul Naji Hadi

Al-Muthanna University, College of Education for Human Sciences, Department of Arabic Language

الملخص

من المفاهيم واضحة الأثر هي المشيرات، ويتضحُ أثرها عن طريق العمل على تنظيم المحادثة على وفق عددٍ من المعايير أو المقولات المحدّدة للمسافة بين طرفي الخطاب (المتكلّم والسامع) من جهة، وبين (المشار والمشار إليه) من جهة أخرى، وهي ألفاظٌ معينة، تشير إلى ألفاظ معينة لبيان معنى ما، قد يكون غامضًا على المتلقّي، وتأتي على أنواع منها: الشخصية، والزمانية، والمكانية، والخطابية، والاجتماعية، وكلها تحتاج إلى مرجع يحدّد مقصديتها، ولا يتحدَّد ذلك إلّا في سياق الخطاب التداولي، ليصل القارئ إلى إبداع المبدع؛ فتتحقّق الغاية من النص حينئذٍ، وإلّا كان لغوًا.

وسيجري في هذا البحث تحليلُ بعض كلام ابن أبي الحديد المعتزلي في شرحه لنهج البلاغة، على وفق هذه النظرية، وبيان أثر المشيرات الشخصية حصرًا، في نصوص مختارة من تعليقاته وشرحه، لكلام أمير المؤمنين (عليه السلام)، لبيان المعاني الغامضة والمبهمة، كي تتحقق رسالة المتكلّم وتُفهم من لدن المتلقي، وهما طرفا العمليَّة التواصلية، اللذان لابد من تواجدهما في أيّ نصٍّ لغوي.

الكلمات المفتاحية: المشيرات –الشخصية– التداولية – شرح نهج البلاغة – ابن أبي الحديد.

Abstract

This research analyzes some aspects of Ibn Abi al-Hadid al-Mutazilis interpretation of Nahjul-Balagha and examines the impact of personal deixis in his explanations and commentary on the Sayings of the Prince of the Believers (pbuh). The aim is to clarify ambiguous meanings and enhance communication between the Speaker and the listener/reader, a key element found in any linguistic text.

المقدِّمة

المشيرات عنصرٌ من عناصر التداوليَّة، ويُقصد بها كلُّ ما يُشير إلى ذات أو موقع أو زمن، وعادة ما يُفهم منها تعيين مكان الأشخاص وهويتهم، والأشياء، والعمليات والأحداث والأنشطة بالنسبة إلى السياق المكاني والزماني الذي أنشأه وأبقاه عمل التلفظ.

وقد اخترتُ في هذا البحث متنًا لغويًّا قديمًا، هو شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي؛ لأطبّق فيه المشيرات الشخصية، وأقف عند أهم الدلالات اللغوية التي أشارت إليها، بأنواعها المختلفة، فنتوصل إلى نتيجة مفادها إمكانية تطبيق النظريات الغربية الحديثة على متون عربية قديمة، والأثر الذي تركته فيها ممَّا ينفع الباحثين والدارسين، في إتاحة فرصة جديدة من ألوان البحث العلمي الجديد الممزوج بالتراث القديم.

المشيرات الشخصية: أنواعها - دلالاتها

نُسبت المشيرات إلى حقل التداولية، لاهتمامها المباشر بالعلاقة بين القول وسياقه، فكلُّ فعلٍ لغوي لا يؤدي دوره بنجاح ما لم يعلم المخاطب قصد العبارة وإحالتها، وما لها من أثرٍ واضح في تكوين الخطاب وربطه بالسياق الذي يتفاعل معه، إذ نجدها عاجزة عن إعطاء معانٍ بمعزل عن السياق، وترتبط بعلقة قوية بمقاصد المتكلّم وأهدافه وحاله الاجتماعي، فالإنسان كائنٌ اجتماعي يصعب عليه العيش منفردًا، لذا فهو يحتاج إلى الآخر طبقًا لفطرته وطبيعته الإنسانية، عندها سيوظف ألفاظه في

بيان مقاصده، فـ(التلفظ هو النشاط الرئيس الذي يمنح استعمال اللغة طابعها التداولي)[1].

وحتى تتضح مقاصد المتكلّم والمعاني المطلوب إيصالها للسامع، كان لا بد من دراسة ما يطلقه المتكلّم من عبارات ومفردات داخل السياق، فضلًا عن زمان التكلّم ومكانه، فكلُّنا نعلمُ أنَّ المفردات والتعابير حال ابتعادها عن سياقها تصبح بلا فائدة ولا قيمة، لذلك جاءت التداولية ردًّا على البنيوية، التي ضربت بظروف الخطاب والمتكلّم عرض الجدار، ودرست النص مجردًا، فغاب الكثير وغمُض من مقاصد المتكلّم، ولعلَّه من المنطق القول إنَّ التداولية ليست محل عمل اللسانيين وحدهم فحسب، بل يمكن أن تكون مجال عمل علماء الاجتماع والنفس والمنطق والسياسة وغيرهم، فتتجاوز الأبحاث المتعلّقة بالمعنى والتواصل، وتطغى على موضوع الخطاب لتصبح نظرية عامة للنشاط الإنساني يحقُّ لأي باحثٍ سبر أغوارها والخوض فيها بحرية، شريطة تعيين الهدف المرجو[2].

ولما كانت اللغة (كلامًا محدَّدًا صادرًا من مُتكلّم مُحدّد بلفظ في مقام تواصلي مُحدّد لتحقيق غرضٍ تواصلي مُحدّد)[3]، وجدنا المنهج التداولي قد نجح في دراسته علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه، وكيفية تعبير كل علامة لغوية عن قصدٍ محدّد، مع عدم إهمال السياق والمقامات المختلفة المنجز ضمنها أي خطاب، فتعدَّدت مقاصد المتكلّم وأهدافه التي استحضرها أثناء خطابه، بتعدّد العناصر السياقية، وهنا تُفرض عليه

ضوابط وقوانين معينة لا بد من أخذها بنظر الاعتبار، كي يحقق نجاح خطابه مع الطرف الآخر في عملية التواصل، بغض النظر عن تميّز هذا الطرف بحضور فعلي أم متخيَّل.

وربما يكمن إبهامها في كونها لا تدلُّ على غائب عن الذاكرة أو عن النظر الحسّي، أو قد لا يُفهم معناها إلّا عند الاستعمال، لذا وجب أن يكون التلفّظ بها في سياق يحضر فيه طرفا الخطاب حضورًا عينيًّا أو ذهنيًّا، ليتسنّى إدراك مرجعها.(٤) فهي إذًا أشكالٌ مرتبطة بالمقام ارتباطًا وثيقًا، فضلا عن ذلك، فإنَّ دورها لا يقف عند الإشاريات الظاهرة في السياق التداولي، بل يتجاوزها إلى الإشاريَّات ذات الحضور الأقوى، وهي المستقرَّة في بنية الخطاب العميقة عند التلفّظ به، وهنا تكون قد اكتسبت دورها التداولي في استراتيجية الخطاب؛ لأنَّ التلفّظ يقع من ذاتٍ معينة بسمات معينة، وفي زمان ومكان محددين، إذ إنَّها تذكيرٌ دائم للباحثين النظريين في علم اللغة، بأنَّ اللغات الطبيعية وضعت أساسًا للتواصل المباشر بين الناس وجهًا لوجه، وتظهر أهميتها حين يغيب عنّا ما تشير إليه، فيسودُ الغموض ويستغلق الفهم(٥)، لذلك يمكننا القول: إنَّ الخطاب الواحد تجتمع فيه على الأقل ثلاث إشاريات هي: (الأنا – الآن – الهنا)(٦).

وتشترك الضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة بالإبهام، لذا وضعها القدماء تحت باب (الأسماء المبهمة) وفقًا لتصنيفهم النحوي، وهو ما رآه سيبويه (ت١٨٠هـ) والمبرّد (ت٢٨٥هـ) وغيرهما، لأنَّها

تقع على كل شيء، ولا تفصل شيئًا عن شيء من الموجودات[٧]، وبذا جمعا (الضمائر وأسماء الإشارة) تحت مفهوم الإبهام نظرًا لدلالاتها العامة، ولكنَّ سيبويه وضَّح في موردٍ آخر أنَّ الضمائر التي تنتمي إلى صنف الإشاريات بحسب المنظور التداولي، تكتسب معناها بوساطة السياق؛ إذ قال: (وإنَّما صار الإضمار معرفة؛ لأنك إنَّما تُضمر اسمًا بعد ما تعلم أنَّ مَنْ يُحدّث (وهو المخاطب) قد عرف من تعني وما تعني (أي القصدية)، وأنَّك تريد شيئًا يعلمه (أي الإفادة))[٨]، وهو ما يراه بنفنست، بأنَّها أشكالٌ فارغة من دون مضمون ما دامت لم تدخل في السياق، لكن هذه الأشكال تجد لنفسها محتوى انطلاقًا من لحظة تلفظ الشخص بها في مقام محدد[٩]، فالضميران (أنا) و(أنت) لهما دلالة في ذاتيهما على المتكلّم والمخاطب، والسياق هو الفيصل في الدلالة على أيِّهما المقصود. في حين تدخل ضمائر الغائب في الإشاريات إذا لم يعرف مرجعها من السياق اللغوي، وعندئذٍ يتكفّل السياق التداولي بمعرفة إشارة هذه الضمائر إلى مرجعها.

إنَّ هذه الدلالات أو العناصر أعلاه، إنَّما تلتقي في مفهوم التعيين أو لفت انتباه المتلقّي إلى موضوعها بالإشارة إليه، أي تعيّن جهة الخطاب ولفت الانتباه إلى حيث ينجز الملفوظ المرتبط بمعناه، والذي يتحدَّد في سياق الخطاب التداولي، لأنَّنا نعلمُ أنَّها خالية في ذاتها من أي معنى ودلالة، فهي (تقترن بفعل الإشارة إلى موضوع ما، وتنطبق على زمرة من الوحدات التركيبية

والعوامل الدلالية غير المنفصلة عن سياقات إنتاج الملفوظ)[١٠]، لذلك تعد مجالًا مشتركًا بين علمي الدلالة والتداولية، لأنَّها تقوم بوظيفة تعويض مدلولات الألفاظ والإحالة إليها[١١]، وللمشيرات أنواع يختلف أحدها عن الآخر، لأنَّها ألفاظٌ دالّة على عناصر غائبة حاضرة، حصرها ولفنسون بخمسة أقسام هي[١٢]:

١. المشيرات الشخصية، التي مثلتها الضمائر.

٢. المشيرات الزمانية، وتشمل ظروف الزمان.

٣. المشيرات المكانية، وتشمل ظروف المكان.

٤. المشيرات الاجتماعية، وتمثل العلاقة بين المرسل والمرسل إليه.

٥. المشيرات الخطابية، وتمثل التراكيب والأدوات.

أمَّا المشيرات الشخصية أو الضمائر، فهي أوضح العناصر الإشاريَّة الدالّة على الشخص، كضمائر المتكلم (أنا - نحن)، وضمائر المخاطب المفرد مذكرًا ومؤنثًا، (أنتَ - أنتِ)، والمثنى بنوعيه (أنتما)، والجمع بنوعيه (أنتم - أنتنّ)، وضمائر الغيبة مفردًا مذكرًا ومؤنثًا (هو - هي)، أو المثنى بنوعيه (هما)، أو الجمع بنوعيه (هم - هنَّ). ولهذه الضمائر مبانٍ وأحكام معروفة، من جهة الانفصال والاتصال، والعدد، والجنس، والإعراب ضمَّتها مصنفات النحو جميعها وتحدَّثت عنها. ويدخلُ النداء في مجموعة المشيرات الشخصية؛ لأنَّه (ضميمة تشير إلى مخاطب لتنبيهه أو توجيهه أو استدعائه [...] وظاهر أنَّ النداء لا يفهم إلّا إذا اتضح المرجع الذي يشير إليه)[١٣].

ويُعنى بالضمائر أو المرجعيات الشخصية، أسماء مبهمة تعبِّر عن: (المتكلّم والمخاطب والغائب)، المتقدّم ذكره من حيث اللفظ أو المعنى أو الحكم، سواء أكانت ظاهرة (متصلة أو منفصلة)، أم مستترة، ومن خلال السياق الذي ترد فيه هذه الضمائر نفهمُ أنَّ هناك إحالات صريحة ومباشرة تدلُّ على الأشخاص أو الأحداث أو الأشياء، أو قد يُحال بها على مرجع مستنبط استنباطًا من السياق النصي، أو على فحوى كلام سابق أو لاحق[١٤]. وأنَّ الذات المتكلّمة تدلُّ على المرسِل أو المتكلّم في السياق، لتمثّل محور الخطاب التداولي. ولأنَّ الضمائر كلّها لا تخلو من الإبهام والغموض، وتحتاج إلى ما يفسرها ويزيل غموضها، فقد فسر ضميري المتكلّم والمخاطب وجودُ صاحبهما وقت الكلام، في حين احتاج ضمير الغيبة لشيء يفسره ويوضح المراد منه؛ لأنَّ صاحبه غير معروف[١٥].

وتنقسم ضمائر الحضور إلى: متكلِّم هو مركز المقام الإشاري، وهو (الباث)، وإلى مخاطَب يقابله في ذلك المقام ويشاركه فيه، وهو (المستقبِل)، وكل مجموعة منهما تنقسم بدورها حسب الجنس والعدد إلى أقسامها المعروفة[١٦].

إنَّ علماءنا العرب القدامى درسوا الضمائر، وقسموها إلى متصلة ومنفصلة، وفي هذا يقول السكّاكي (ت٦٢٦هـ): (اعلم أنَّ الضمير عبارة عن الاسم المتضمّن للإشارة إلى المتكلّم، أو إلى المخاطب أو إلى غيرهما بعد سبق ذكره، هذا أصله، وهو - أعني الضمير -، ينقسم من حيث

الوضع: قسم لا يسوغ الابتداء به، ويسمّى: متصلًا، وقسم يسوغ في ذلك ويسمّى منفصلًا)[١٧].

وبذلك يتّضح التفاوت بين أنواع الضمائر، من حيث حاجتها لما يعرفها من عدمه، ويعود ذلك إلى سياق الكلام وزمانه ومكانه الذي جرى فيه الخطاب، فضلا عن ذلك أن ضمائر المتكلّم والمخاطب، يمكننا تعيينها مباشرة عن طريق السياق؛ لأنَّها تؤدي دور التواصل مع الآخر، على العكس من ضمائر الغائب، إذ لا يمكننا تعيينها؛ لأنَّها تمثل عددًا لا متناهيًا من الأفراد[١٨].

وعلى الرغم من وجود مراجع خارجية للضمائر إلّا أنَّها تتميّز بعدم الثبات، ويمكن تحديدها عن طريق السياق الذي ترد فيه، وبخاصة ضمائر المتكلّم والمخاطب؛ لأنَّ ضمير المتكلّم والمخاطب بطبعهما لا يحيلان إلى مذكور سابق، أو يتطلّب استعمالهما معرفة سابقة بالهوية بالنسبة إلى طرفي الاتصال[١٩].

ويُرتِّبُ ابنُ يعيش ضمائر الحضور -وهي التي تحيل على صاحب القول -، قائلًا: (فاعرف المضمرات المتكلّم؛ لأنَّه لا يُوَهِّمك غيره، ثم المخاطب والمخاطب تلو المتكلّم في الحضور والمشاهدة)[٢٠].

والضمائر الشخصية المشار إليها في كتب النحويين القدامى وعند الكثير من المحدثين بالضمير أو المضمر، هي ألفاظٌ غير قابلة للاشتقاق كنظيراتها من الإشارات والموصولات، كما تتميّز بتباين صيغها الصرفية. وإذا أردنا تصنيفها، جاز لنا ذلك إمّا بحسب دلالاتها الوظيفية المعنوية من حيث: إشارتها

إلى متكلّم أو مخاطب أو غائب، وإمّا بحسب تقدير محلّها الإعرابي من: رفع ونصب وجر، وإمّا بحسب: ظهورها في الكلام أو عدمه. وأمّا ضمائر الحاضر فلها الكفّة الأكثر حضورًا ووضوحًا، بين الضمائر الدالّة على شخص عند مستعمليها، ويؤيد ذلك قول ولفنسون: إنَّ (أوضح العناصر الإشارية الدالة على شخص person هي ضمائر الحاضر، والمقصود بها الضمائر الشخصية الدالة على المتكلم وحده، مثل: أنا، أو المتكلّم ومعه غيره مثل: نحن، والضمائر الدالة على المخاطب مفردًا أو مثنًى أو جمعًا، مذكرًا أو مؤنثًا. وضمائر الحاضر هي دائمًا عناصر إشارية؛ لأنَّ مرجعها يعتمد اعتمادًا تامًّا على السياق الذي تستخدم فيه)[٢١]. وبعبارة أخرى هي الضمائر التي تدل على موقع الذات من الموقف الكلامي، تكلّمًا وخطابًا وغيبةً[٢٢].

يتضح من ذلك أنَّ العناصر الإشارية عنده، تتمثل في الضمائر الشخصية الدالّة على المتكلّم والمخاطب والغائب، ولابد من وجودها داخل سياقٍ محدّدٍ؛ ليعرف معناها، عن طريق ربطها بمرجع تعود إليه، إذ إنَّها ذوات تخلو من المعاني لو استقلّت. وأنَّ لكل نوع منها وظيفته الخاصة التي يحتفظ بها، وهذا ما يكسب الضمائر أهمية؛ بصفتها نائبة عن الأسماء والأفعال والعبارات والجمل المتتالية، فقد يحلُّ الضمير محلَّ كلمة أو عبارة أو جملة أو عدة جمل؛ لصعوبة تحديد المرجع.

ويلحظ أيضًا، أنَّ ضمائر الحضور (المتكلّم والمخاطب)، يفسرهما وجود ما يشيران إليه وقت الكلام؛ ذلك

لأنَّ المتكلّم حاضر يتكلّم بنفسه، أو حاضر يكلّمه غيره، أمَّا ضميرُ الغائب فصاحبه غير معروف؛ لأنَّه غير حاضر ولا مشاهد، فلا بد لهذا الضمير من شيء يفسره ويوضح المراد منه، والأصل فيه أن يكون - في غير ضمير الشأن - متقدّمًا على الضمير، مذكورًا قبله ليبيِّن معناه ويكشف المقصود منه، فيجيء الضمير مطابقًا له، وهذا الشيء المفسّر هو مرجع الضمير[٢٣]. وأنَّ ضمائر الحضور التي هي ضمائر التكلّم مثل: (أنا - نحن - تاء الفاعل - ياء المتكلم - نا المتكلمين) -، وضمائر الخطاب مثل: (أنت- كاف الخطاب)، سمّيت بذلك؛ لضرورة حضور أصحابها وقت التكلّم، في حين لا نلمس ذلك الحضور مع ضمائر الغيبة كما لا يخفى.

والضمير: هو ما وضع لمتكلّم أو مخاطب أو غائب، تقدَّم ذكره لفظًا أو معنى أو حكمًا، وهو اسمٌ جامد غير متصرف، يكنَّى به عن الغائب والحاضر، والحاضر نوعان: مخاطب ومتكلّم، وكما عبر عنه ابن مالك في ألفيته عندما قال:

فما لذي غيبةٍ أو حضورِ

ك: أنت وهو سمِّ بالضميرِ[٢٤]

وهو مشتق من أضمر يضمر إضمارًا، إذا استتر وخفي، وأضمرتُ الشيء في نفسي: إذا أخفيته وسترته، فهو مضمر، وجاء على وزن (فعيل) بمعنى وزن اسم المفعول (مُضْمَر) كجريح بمعنى مجروح، وقتيل بمعنى مقتول، وغيرهما، ويرى النحويون أنَّ سبب تسميته بذلك راجع لكثرة الخفاء والاستتار، وأمَّا إطلاقه على البارز فهو من باب التوسع، أو

قد يكون لعدم صراحته كالأسماء المظهرة، إذ إنَّ المتكلّم باستعماله للضمائر يريد ستر الاسم الصريح بعدم ذكره[٢٥].

ويرى التداوليون أنَّ غاية ما يسعى إليه النحويون، هو البحث عن القواعد الشكلية التي لا بد منها لتأسيس أي نظام لغوي، مع عدم اهتمامهم بأنَّ اللغة أصلًا تتألَّف من الأقوال والخطاب القائم بين طرفي الخطاب في مقام ما، وزمان ما، ومكان ما. وهو ما يراه التداوليون الذين خالفوا فيه النحويّين، وجعلوه حجة عليهم. ولئن كانوا يسعون للبحث عن طرق مختلفة ومتنوعة للتواصل والفهم، من خلال التراكيب والبنى داخل الكلام، فقد بحثوا عن ذلك كلّه خارج الكلام، وذلك عبر العلاقات التي تربط بين المتخاطبين، والأطر التي يتم فيها التواصل، لذا عدّوا الضمير من الأدوات الرابطة لأجزاء النص، فهو يقوم مقام اللفظ الظاهر؛ ليُغني عن تكراره، ويصل الجُمَل بعضها ببعض، ويحيل ما هو لاحق على ما هو سابق، فيربط آخر الكلام بأوَّله، عندها يتسق النص وينسجم بترابط جمله وفقراته.

ونعلم أنَّ الجملة لسانيًّا ذات بنيتين: تركيبية ودلالية، وأنَّ التخاطب غير قائم على تبادل الجمل، بل على تبادل الأقوال، وما القولُ إلّا عبارة عن جملة تكتمل بالمعلومات التي نلحظها من المقام الذي قيلت فيه[٢٦]. ولما كان لكل كلمة في اللغة ما تحيل عليه من مدلول معين، نجد المشيرات لا توجد إلّا في ذهن المتكلّم باللغة، دون ارتباطها بمدلول معين، لذا كان لا بُدَّ من ارتباطها بمرجع تحيل عليه في

الخطاب المتلفظ به، مع مراعاة عدم ثباته، لتغيّره بحسب السياق الذي وردت فيه؛ لذلك قالوا في علّة إبهامها أنَّها لا تدل على غائب عن الذاكرة، أو عن النظر الحسي، بل إنَّ التلفّظَ بها لا بُدَّ من أن يكون في سياقٍ، يكون لأطراف الخطاب فيه حضور عينيّ أو ذهنيّ، لغرض معرفة مرجعها وتعيينه، وبذا تتضح المعاني، وتعرف مقاصد المتكلّم[٢٧].

فالذات المتكلّمة تدلُّ على المرسِل في السياق؛ لأنَّه كما نعلم قد تصدر عن المتكلّم الواحد خطابات عدة، حينها نلمس تغير ذاته المتلفظة على وفق تغير السياق الذي تلفظ فيه، وأنَّ محور التلفظ في الخطاب تداوليًّا هي الذات، فضلا عن ذلك، أنَّ مَنْ تغيَّر بتغيّر السياق هو مرجعُ الضمير لا معناه، لذا نجد الضمير (أنا) يحيل على المتلفظ، بغض النظر عن أنواعه وصوره، ولكن مع بقاء البحث عن الذات التي يرجع إليها الدال موضوع التلفظ. كما يشير الضمير (أنت) الى المتلقي للخطاب (المرسَل إليه)، حينها يتشكَّل الخطاب لتوفر طرفيه.

إنّ الضمائر لا تدلُّ على شيء معين إلّا بضميمة المرجع وتحقيق الحضور المكاني، فالضمائر بهذه الدلالة تكتسب وظيفتها، بكونها نائبة عن الأسماء (وإنَّما صار الإضمار معرفة؛ لأنَّك تُضمِرُ اسمًا، بعدما تعلم أنَّ مَنْ يُحَدّث قد عرف من تعني، وما تعني، وأنَّك تريد شيئًا تعلمه)[٢٨]، فالضمائر في سياق النص المكتوب معرفة، لإحالتها إلى المرجع، لكنَّها في سياق التلفّظ مبهمة عند عدم وجود قرائن محددة لها، وهكذا نجد استعمال

اللغة وتحقيق الفاعلية فيها، ما يعني الأثر الكبير والواضح الذي أدَّته الضمائر في تحويل اللغة إلى ممارسة ونشاط فردي بسبب الاستعمال، فنرى المتكلّم إنْ تحكّم باللغة وملَكَها وجعلَها من إمكاناته، نصب نفسه في مرتبة عالية ضمن العملية التخاطبية، واحتاج إلى مخاطب أمامه ليتبادل معه أطراف الحديث.(٢٩) لذا نجد أنَّ للضمائر أثرًا ملموسًا في تعيين مرجعها الخارجي، أو الذهني، على أساس أنَّها تؤدي وظائف عدة، منها: ترجمة الدلالات الغائبة في الخطاب، وبيان غرض المتكلّم، وقصديته للملفوظات، وتقوم بربط النصوص، واتساقها وانسجامها.

الضمائر الشخصية: أنواعها - تطبيقات عليها

ولو أنعمنا النظر في كتاب (شرح نهج البلاغة) لابن أبي الحديد المعتزلي، لوجدنا المشير المقامي الأول وهو (الضمير) بأنواعه، قد شغل مساحة كبيرة فيه؛ لأنَّ الشارح ممَّن أمسك بمفردات اللغة، وتمكَّن منها ليصوغها في نظام رائع، وفي ذلك أوصل رسالته للسامع الحاضر معه بكل سلاسة ويسر، لا بل حتى الغائب الذي سيفهم بلا شك مراد المتكلم بعد سماعه أو قراءته، وهذه أمثلة من الشرح، تعزز ما ذكرنا:

أوَّلًا: ضمائر المتكلّم:

أ/ الظاهرة: وهي نوعان متصلة ومنفصلة: فالمتصلة: (نا المتكلمين - تاء الفاعل - ياء المتكلّم)، والمنفصلة: (أنا - نحن: للمتكلّم ومعه آخر، أو معه مجموعة).

ب/ المستترة: وتشمل: المفرد بنوعيه - المثنى بنوعيه - الجمع بنوعيه.

ضمائر المتكلّم الظاهرة المتصلة:

يقول ابن أبي الحديد تحت عنوان: القول فيما يذهب إليه أصحابنا المعتزلة في الإمامة والتفضيل والبغاة والخوارج: (اتفق شيوخنا كافة رحمهم الله، المتقدّمون منهم والمتأخرون والبصريون والبغداديون، على أنَّ بيعة أبي بكر الصديق بيعة صحيحة شرعية، وأنَّها لم تكن عن نص وإنَّما كانت بالاختيار الذي ثبت بالإجماع، وبغير الإجماع كونه طريقًا إلى الإمامة).[٣٠]

في هذا النص برز الضمير المتصل (نا المتكلمين) في لفظتي (أصحابنا - شيوخنا)، والذي يصرح به ابن أبي الحديد بمذهبه الاعتزالي الواضح، عندما قال (أصحابنا المعتزلة)، الذي أحال على الجمع تارة وعلى التعظيم أخرى، على صاحب القول وانتسابه لشيوخه وأصحابه، ولعل في قوله هذا وفي غيره، ردًّا واضحًا على من نسبه إلى التشيع، والضمير هنا يحيل إلى المرسل (المتكلّم) الذي يتكلّم بألفاظ معينة ليعبّر عن مقاصده وأفكاره، ليحقّق هدفه المرجو؛ فنجده يشير إشارة بُعدية إلى اشتراكه مع أصحابه وشيوخه في العقيدة نفسها، بحكم أنَّه يعيش معهم في واقع واحد، قد يكون زمانيًّا أو مكانيًّا أو مذهبيّصا، وقد جاء الضمير المتصل (نا) الذي يشير إلى ذاتية المتكلّم بدلًا عن الضمير (نحن)؛ لتتحقق بذلك مقصدية المتكلّم وتأكيد ذاتيته، عن طريق حضور مضمون الخطاب في أذهان المخاطبين المتردّدين باستعمال هذا الضمير دون غيره، وذلك تبعًا لما يقتضيه المقام.

وقد اختلفوا في بيان دلالة

الضميرين (نا المتكلمين) والضمير (نحن)، إذ يرى (بنفنست) وجود تطابق بينهما عند الخطاب، وأنَّهما يدلّان على معنى واحد، في حين تخالفه (أركيوني) بقولها: ((نحن) لا يتطابق أبدًا مع (أنا) الجمع إلّا في حالات شاذة كحال المحفوظات والغناء الجماعي... وأنَّ توظيف (نحن) بمعنى (أنا) نادر جدًّا، يتوقف على إرادة المتكلّم).[٣١]

وبذلك نستدل على أنَّ الإشاريات على الرغم من كونها مبهمات، إلّا أنَّ لها أثرًا كبيرًا في بيان مقصديَّة المتكلّم، واستعماله لعنصر إشاري دون آخر، وأيّها يستعمل في مقام وسياق الكلام دون غيره، ليكون أكثر تعبيرًا عن ذاتيته وحضوره، وأكثر تعبيرًا وأثرًا في المتلقي.

ونرى أيضًا أنَّ ضمير المتكلّم قد عمل على ربط كلام ابن أبي الحديد بالمقام الخارجي. وهكذا يكون المتكلّم حين يملك اللغة ويتحكّم فيها، يجعلها من إمكاناته، وينصب نفسه في مرتبة عالية ضمن العملية التخطابية؛ لأنَّه الذات المحورية في الخطاب، ومركز المقام الإشاري[٣٢]، وهو ما تجسّد في شخصية الشارح لأنَّه لغوي وشاعر.

وهناك إشارة في كلام الشارح إلى مسألة عقائدية مهمّة في (الإمامة)، لابد من تسليط الضوء عليها بإيجاز، وهي محلُّ نزاعٍ واختلاف بين المذهبين الشيعي والمعتزلي، أعني مسألة تفضيل المفضول على الفاضل، ولكن (الفاضل) عنده له معنى آخر غير ما يراه غيره، كما قال: (والمراد بالأفضل أكرمهم عند الله وأكثرهم ثوابًا وأرفعهم في دار الجزاء منزلة)

[٣٣]. ولذا قال: (وأمَّا نحن فنذهب إلى ما يذهب إليه شيوخنا البغداديون من تفضيله [عليه السلام] وقد ذكرنا في كتبنا الكلاميَّة ما معنى الأفضل، وهل المراد به الأكثر ثوابًا أو الأجمع لمزايا الفضل والخلال الحميدة؟ وبيَّنَّا أنَّه [عليه السلام] أفضل على التفسيرين معًا، وليس هذا الكتاب موضوعا لذكر الحجاج في ذلك أو في غيره من المباحث الكلامية لنذكره، ولهذا موضع هو أملك به)[٣٤].

ويبدو للباحث في هذا المقام، أنَّ الشارح لم يكن منصفًا في ترجيحه المفضول على الأفضل، وهي من أشهر المسائل التي انمازت بها فرقة المعتزلة؛ أولًا: لما لمقام الإمام علي (عليه السلام) من قدر عظيم ومنزلة لم تكن لغيره أبدًا، تعجز الكلمات وتقصر عن إدراك كنهه ووصفه، باتفاق الفريقين، فهو نفس الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)، كما ورد في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (آل عمران: ٦١)، عندها خرج معه ولداه الإمامان الحسنان (عليهما السلام)، ونساؤه وهي مولاتنا الزهراء (عليها السلام)، ونفسه وهو أمير المؤمنين (عليه السلام)، كما أنه خليفة المسلمين وولي أمرهم بالتنصيب الإلهي، وبيعة الغدير شاهد على ذلك، عندما اجتمع الحُجّاج في حجّة الوداع، وكانوا أكثر من مئة وخمسين ألف شخص، لسماع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، حين أخذ يد الإمام علي

(عليه السلام)، ثم قال: «مَنْ كُنْتُ مولاه فهذا وليُّه، اللهمَّ والِ من والاه، وعادِ من عاداه»[٣٥]، وهو حديث متواتر، يؤيد ذلك النص القرآني المبارك: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: ٦٧)، وغيرها من الآيات المباركة والأحاديث الشريفة الواردة بحقّه (سلام الله عليه)، التي نقلها الفريقان، واتفقت عليها الفرق الإسلامية!!

وثانيًا: لأنَّ المعتزلة حكّموا العقل، ونادوا به، واتخذوه منهجًا وشعارًا في بيان مسائلهم، وهو نفسه يرجح الأفضل على المفضول بطبيعة الحال، ولكن يبدو أنَّ أمرًا سياسيًّا قد حال دون إعمال العقل في ترجيح هذه المسألة، فرجَّحوا خلاف ما يقتضيه العقل، أو قد تكون الأسباب عاطفية بين حبٍّ ظاهري وبغضٍ دفين، أو غِيرة وتنافس أو نفاقٍ، أو لربما يعود لطهارة المولد من عدمه، فقد روي عن النَّبي (صلى الله عليه وآله) أنَّه قال لعلي بن أبي طالب (عليه السلام): «يا عَلِيُّ، لا يُحِبُّكَ إلّا مَن طابَت وِلادَتُهُ، ولا يُبغِضُكَ إلّا مَن خَبُثَت وِلادَتُهُ، ولا يُواليكَ إلّا مُؤمِنٌ، ولا يُعاديكَ إلّا كافِرٌ»[٣٦] فعطَّل الشارحُ دور العقل في هذه المسألة ورجَّح خلاف ما يقتضيه، وأثقل كاهله بالتماس معنى آخر للفظة (الأفضل)، فذهب بعيدًا ولم يوفق.

وتبرز ذاتية المتكلّم أيضًا باستعماله الضمير (ياء المتكلم)، وذلك عندما شرح عبارة أمير المؤمنين

(عليه السلام) في زهده عن الخلافة (وطويت عنها كشحًا)، قائلًا: (طويت عنها كشحًا أي قطعتها وصرمتها، وهو مثلٌ، قالوا: لأن مَن كان إلى جانبك الأيمن ماثلًا فطويت كشحك الأيسر فقد مِلتَ عنه، والكشح: ما بين الخاصرة والجنب. وعندي أنَّهم أرادوا غير ذلك، وهو أنَّ من أجاع نفسه فقد طوى كشحه، كما أنَّ من أكل وشبع فقد ملأ كشحه، فكأنه أراد أنِّي أجعت نفسي عنها ولم ألقمها)[٣٧].

ولو تأمَّلنا النص، لوجدنا الضمير (ياء المتكلم) في (عندي) وهو المشير الشخصي، المحيل إلى ذات المتكلّم، قد أعطى النص قوة وانسجامًا وترابطًا وتماسكًا، وذلك عن طريق الإحالة الداخلية القبلية، إذ لم يصرّح بذات المتكلّم في علم الخطاب، وهي مرجع غير لغوي، ويتضح المرسِل في بنية الخطاب العميق، عن طريق ممارسة التلفّظ الدالة عليه بصورة مباشرة، ممَّا يجعل حضور (الأنا) واردًا في كل خطاب، وأنَّ المرسل يعوّل على وجودها بالقوة في كفاءة المرسل إليه، ليتأوّل الخطاب فيما بعد تأويلًا مناسبًا باستحضارها في الذهن، فيكون الشارح حاضرًا في ذهن المتلقّي، من خلال حضور رأيه في توجيه قول أمير المؤمنين (عليه السلام) كما هو واضح.

ومن كلام له (عليه السلام) لأصحابه، قوله: «**أَمَا إِنَّهُ سَيَظْهَرُ عَلَيْكُمْ بَعْدِي، رَجُلٌ رَحْبُ اَلْبُلْعُومِ، مُنْدَحِقُ اَلْبَطْنِ، يَأْكُلُ مَا يَجِدُ، وَيَطْلُبُ مَا لاَ يَجِدُ، فَاقْتُلُوهُ وَلَنْ تَقْتُلُوهُ، أَلاَ وَإِنَّهُ سَيَأْمُرُكُمْ بِسَبِّي، وَاَلْبَرَاءَةِ مِنِّي، فَأَمَّا اَلسَّبُّ فَسُبُّونِي؛ فَإِنَّهُ لِي زَكَاةٌ وَلَكُمْ**

نَجَـاةٌ، وَأَمَّـا اَلْبَرَاءَةُ فَلاَ تَـتَبَرَّؤوا مِنِّـي؛ فَـإِنِّي وُلِـدْتُ عَلَى اَلْفِطْـرَةِ، وَسَـبَقْتُ إِلَى اَلْإِيمَانِ وَاَلْهِجْـرَةِ»[٣٨]، فقال الشارح في بيانه: (... وكثير من الناس يذهب إلى أنَّه (عليه السلام)، عنى زيادًا، وكثير منهم يقول إنَّه عنى الحجاج، وقال قومٌ إنَّه عنى المغيرة بن شعبة، والأشبه عندي أنه عنى معاوية؛ لأنَّه كان موصوفًا بالنَّهَم، وكثرة الأكل، وكان بطينًا يقعد بطنه إذا جلس، على فخذيه)[٣٩]، و(ياء المتكلّم) في (عندي)، من المشيرات الشخصية المهمّة، التي تظهر ذات المتكلم، وباتصالها بالمشير المكاني (عند)، بإحالة قبلية في النص، كأن الشارح أراد لفت نظر المتلقي، إلى معنى الأنا والحضور والتمكّن والظرفية في بيان رأيه، بما عناه أمير المؤمنين (عليه السلام)، وهو معاوية، والذي أيَّد ذلك، مجموعة الصفات التي ذكرها في كلامه، إذ كانت مطابقة تمامًا لمواصفات معاوية، فزاد النص قوة وترابطًا وتماسكًا، ما أدَّى إلى بيان مقاصد المتكلّم ووضوحها، بكل سهولة، وهو يتحدَّث عن رأيه، ويبيّن ما يريده بكل قناعة؛ معلّلًا ذلك بقوله: (لأنَّه كان موصوفًا...)، وهنا تتضح العلاقة التواصلية ونجاحها، في التأثير على المتلقي، عن طريق دقة استعمال الشارح للمشير الشخصي (ياء المتكلّم).

• **ضمائر المتكلّم الظاهرة المنفصلة:**

يقول الشارح: (وأنا قبل أن أشرع في الشرح أذكر أقوال أصحابنا رحمهم الله في الإمامة والتفضيل والبغاة والخوارج)[٤٠]، نجد الضمير المنفصل الدال على المتكلّم المفرد (أنا)، يخبر عن الشارح وهو يتحدَّث عن منهجه

في الشرح، بأنَّه سيذكر أقوال أصحابه في موضوعات مختلفة كالإمامة والتفضيل والبغاة والخوارج، قبل شروعه في شرح مضامين كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)، وكأنه تمهيد لما سيقول، وهو هنا بصدد الحديث عن مسائل عقائدية اختلفت فيها الفرق الإسلامية، فنجد ذاته حاضرة وبكل قوة، إذ يتصدَّى للخوض في مسائل مختلفة بين المسلمين لينتقل بعدها للشرح، ولما كان مدار حديثه عن الفرق الإسلامية، ثم شرح مفردات كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)، وجد الباحث ذات المتكلّم ظاهرة، يعززها ضمير المتكلّم المستتر وتقديره (أنا) في الفعلين المضارعين (أشرع - أذكر)، وكلاهما يحملان دلالة الذات المتكلمة، ممَّا زاد النص قيمة وقوة وتأكيدًا، ذلك لأنَّنا نجد ترابط الألفاظ ضمن نص متماسك، على الرغم من تنوع الضمائر ووحدة دلالاتها.

ويستمر ابن أبي الحديد في التعبير عن ذاته ووجهة نظره، ولكن باستعمال ضميرٍ آخر يعبر عن ذاتيته وحضوره وهو ضمير المتكلّم المنفصل (نحن)، الذي يحتمل أن يعبر عن ذات المتكلّم وحده؛ إرادة التعظيم وعلو المنزلة وحب الظهور والتصدّي؛ لأنَّه ينتمي إلى مذهب آخر، أو إشارة إليه وإلى من يسير معه في مذهبه من أصحابه المعتزلة، ممَّن يؤمنون بتفضيل أمير المؤمنين (عليه السلام) على أبي بكر وغيره، إذ قال: (وأما نحن فنذهب إلى ما يذهب إليه شيوخنا البغداديون من تفضيله [عليه السلام]...)[٤١]، فالضمير (نحن) من أصناف

الإشاريات الشخصية الدالة على المتكلم الحاضر، ويدلُّ على المتكلّم والمخاطب، وهو ضمير حضور لوجوب حضور صاحبه وقت النطق به، ويؤيّد كلامنا هذا تقسيم الباحثة (روبين لاكوف) لهذا الصنف الإشاري على قسمين هما[٤٢]:

نحن الشاملة: التي تجمع أطراف العملية التواصلية (المرسِل والمرسل إليه)، اعتمادا على أساس مبدأ المشاركة بينهما في العملية التخاطبية، وتحقيق التضامن والتعاون بين طرفي الخطاب، لذلك أسماها (فاولر FAOWLER) بـ(نحن التعاونية)[٤٣]؛ لأن بنيتها العميقة تشمل العنصرين (أنا + أنتم = نحن)، أو (أنا + أنت = نحن)، وهو ضمير يصلح للواحد العظيم وللاثنين وللجماعة، فيؤدي دورًا تعاونيًّا أو يعبر عنه على الأقل وهو استعمال تداولي.

نحن القاصرة أو الحاضرة: وتقتصر على ذات المتكلم وحده دون إدخال عنصر المتلقي معه، وهذا النوع يدل على فخر المتكلّم والتأكيد على ذاتيته لدى المتلقي. ويبدو للباحث أنَّ كلا النوعين لهما حضور واضح في شرح النهج، وهو ما قصده الشارح ابن أبي الحديد، فتارة يعظم نفسه ويؤكد مقالته، وأخرى يشارك غيره بما يريد.

ولذلك كان استعمال المرسِل للضمير (نحن) دليلًا على استحضار الطرف الآخر إن كان غائبًا عن عينه، سواء من حيث دلالته على الجمع أو تعظيم المفرد. وهنا دلَّ الضمير (نحن) على التعظيم، وفي ذلك تصريح بموقفه الصحيح من أمير المؤمنين (عليه السلام) بلا تردّد، وما يؤكد ذلك استعماله الضمير

المستتر (نحن) في الفعل المضارع (نذهب)، ممَّا زاد ظهور الذات المحورية في الخطاب وهو المتكلّم، الذي تجلّى بأكثر من صورة باستعمال ضمائر المتكلّم المختلفة.

وعن قول الإمام (عليه السلام): «**بِنَا اهْتَدَيْتُمْ فِي الظَّلْمَاءِ وَتَسَنَّمْتُمُ الْعَلْيَاءَ...**»[٤٤]، يعلّق الشارح قائلا: (هذه الكلمات والأمثال ملتقطة من خطبة طويلة... ونحن نشرح هذه الألفاظ، لأنَّها كلامه (عليه السلام)، لا يشك في ذلك من له ذوق ونقد ومعرفة بمذاهب الخطباء والفصحاء في خطبهم ورسائلهم، ولأنَّ الرواية لها كثيرة...).[٤٥] والمتأمّل في دلالة المشير الشخصي (نحن) هنا، وهو الضمير المنفصل، يجد أنَّه قد عبَّر عن ذات المتكلّم وحده، ولم يرد الجمع مع غيره، لأنَّه صرّح هنا بتولّيه لشرح مفردات الخطبة، كونه عارفًا بأساليب الخطباء والفصحاء، وكيفية استعمالهم لمفرداتهم، ولمَّا حملت الخطبة زيادات وحذف من الشرّاح والرواة، رجَّح الشارح صحة سندها ونسبتها إلى أمير المؤمنين (عليه السلام)، معلّلًا ذلك بالأسباب التي ذكرها أعلاه، وهو السبب الذي دعاه لشرحها بدقة، والذي يعزز ذلك، الضمير المستتر (نحن) في الفعل المضارع (نشرح)، فضلًا عن ذلك أنَّه لغوي وأديب بارع، أحاط بمفردات اللغة العربية وطرق نظمها ودلالاتها، فبدت ذاتيته واضحة لا ريب فيها.

ممَّا تقدَّم نجد أنَّ الإشاريات الشخصية الدالة على المتكلّم، تعد من أقوى الإشاريات في الخطاب المعرفي؛ لأنَّ المتكلّم يعدّ (الذات المحورية في

إنتاج الخطاب، لأنّه هو الذي يتلفظ به، من أجل التعبير عن مقاصد معينة، وبغرض تحقيق هدف فيه، ويجسّد ذاته من خلال بناء خطابه باعتماد استراتيجية خطابية تمتد من مرحلة تحليل السياق ذهنيًّا والاستعداد له، بما في ذلك اختيار العلامة اللغوية الملائمة، وبما يضمن تحقيق منفعته الذاتية بتوظيف كفاءة للنجاح في نقل أفكاره بتنوعات مناسبة)[٤٦]، فالعملية التواصلية مرتبطة بالمتكلّم بالمرتبة الأولى، على أن لا يُغفل دور المتلقي في نجاحها، وهو الأمر الذي تحقّق عن طريق ثنائية العناصر الإشارية الشخصية: (المخاطب والمتكلّم)، وبذلك أدَّت هذه العناصر الإشارية الشخصية الوظيفة التي من أجلها وضعت اللغات الطبيعية في الأساس، وهي التواصل المباشر بين الناس، للتعبير عن المقاصد والغايات.

ب/ الضمائر المستترة:

يشير الشهري إلى النوع المستتر من الضمائر في العربية، وكيف أنَّها تتلازم مع طرفي الخطاب، قائلًا: (والضمائر المستترة في النحو العربي ضرب من الإشاريات التي تدرك الإحالة عليها من السياق، فلا يتلفّظ بها المرسل لدلالة الحال عليها، ويتطلّب البعض منها حضور أطراف الخطاب عينيًّا، في الأمر والنهي مثلًا؛ ففعل الأمر ينطوي على (أنت)، الذي يوجه إليه الخطاب، وبالتالي تنوعت الضمائر بين المستتر وجوبًا والمستتر جوازًا)[٤٧].

وتظهر الضمائر المستترة الدالة على ذاتية المتكلّم وحضوره رغم استتارها، لغايات ربما تكون

مقصودة، ففي قول الشارح: (وأنا قبل أن أشرع في الشرح، أذكر أقوال أصحابنا...)[٤٨]، نجد أنَّ ذاته تجسّدت في نوعين من الضمائر: ظاهر منفصل وهو الضمير (أنا) في بداية كلامه، ومستتر خفي في الفعلين: (أشرع وأذكر)، وهنا نجد أن ضمير المتكلّم المفرد الظاهر المنفصل (أنا)، قد ورد لينجز فعلًا إخباريًّا، حين قال: (وأنا قبل أن أشرع في الشرح...) وهو محور العملية التخاطبية، فأراد لفت نظر المخاطب لما يريد قوله له وإخباره به، أو قد يريد الفخر بنفسه، والتصدّي لشرح كلام رمز التشيع وإمام الشيعة (سلام الله عليه)، على الرغم من كونه من مذهب مخالف للتشيع، وهنا تأكيده واضح على السلطة الذاتية، والمكانة التي يتمتع بها بين أقرانه، من إتقانه لجملة من العلوم والمعارف المختلفة.

فالذاتية إذًا تشير إلى شخص المتكلّم والآثار التي يتركها في خطابه[٤٩]، في حين نجد أنَّ أهمَّ عنصر في معرفة مرجع الضمير المستتر، هو أن يكون المتكلّم حاضرًا وقت التلفظ بالخطاب.

وفي مورد آخر نجد الشارح قد نحا منحًى آخر في التعبير عن ذاته عن طريق ضمير المتكلم المستتر، فيعلّق معترضًا على شرح الراوندي لمفردة (الحسنان) في قوله (عليه السلام): «**حَتَّى لَقَدْ وُطِىءَ الحَسَنَانِ**»، بأنهما: (إبهاما الرجل)، قائلًا: (وهذا ما لا أعرفه)[٥٠]، هنا أحال الشارح إلى نفسه إحالة مقامية، عن طريق استعماله للضمير المستتر (أنا) في الفعل المضارع (أعرفه)، لأننا نعلم أنَّ ذات الشارح هنا تعد

مرجعًا غير لغوي، أي غير مصرّح به في عالم الخطاب وبيان مقصد الشارح، لأنَّه لا بد من أن تكون (الأنا) حاضرة في كل خطاب، فلا يحتاج الشارح إلى تضمينه في خطابه كل مرة، فهو ضمير حاضر وبقوة في كفاءته وحضوره، فضلًا عن كفاءة المتلقي وحضوره الذي يفهم مقاصد المتكلّم، لذلك نجد الشارح قد أعطى فسحة كبيرة للضمير، كي يعبّر عمَّا يشعر به من إنكاره واستغرابه لتفسير الراوندي، لأنَّ المعنى واضح جدًّا أنَّهما الإمامان الحسن والحسين (عليهما السلام)، وما حدث لهما بسبب انثيال الجموع الغفيرة لبيعة أبيهما أمير المؤمنين (عليه السلام)، فضلًا عن ذلك، جاء ضمير الغائب (الهاء) في (أعرفه) دالًّا على الغائب الذي يكون غائبًا عن المشاهدة، لكنّه حاضر في النفس والعقل؛ ذلك لأنَّ (الهاء لخفائها أولى بالغائب الذي أخفي وأبطن)[٥١]، فمرجع (الهاء) يعود إلى تفسير الراوندي للفظة (الحسنان)، وأنَّ واقع النص يشير إلى أنَّ مرجعية الضمير تعود لذلك؛ إذ إنَّ المرجع ذكر مرة واحدة، وعدل عنه باستعمال الضمير الدال عليه وذلك للاختصار والإيجاز.

ثانيًا: ضمائر الخطاب

يرى ولفنسون أنَّ العناصر الإشارية تنحصر في الضمائر الشخصية، التي تنقسم بدورها على قسمين هما: ضمائر المتكلم بأنواعها – وقد تقدَّم الحديث عنها – وضمائر المخاطب، مفردًا كان أو مثنى أو جمعًا للمذكر والمؤنث، وأنَّ كلا القسمين يتحدَّد معناهما من خلال السياق، لأنَّهما عناصر خالية من أي معنى

في ذاتها.[٥٢] وتعد العلاقة بين طرفي الخطاب (المتكلّم والمتلقي)، من أبرز العناصر السياقية التي تؤثر في تحديد استراتيجية الخطاب المناسبة واختيارها، لذا نجد الطرف الأول من طرفي الخطاب (المتكلم) يهتم جدًّا بمراعاتها؛ لأنَّه يعلم أنَّها السرُّ في نجاح العملية التواصلية بين الطرفين، وأنَّها أساس تحقيق أهدافه وغاياته، فالكلام بلا مستمع يعدُّ لغوًا كما لا يخفى [٥٣].

إنَّ المخاطب هو الركن الثاني من أركان التواصل اللغوي، ولربما يعد لب العملية التواصلية؛ لكون الخطاب قد أُنشِئ لأجله، لخلق حوار بين طرفين، وتعيين المعنى في شرح نهج البلاغة، يجعل المحلل والمتأمّل فيه، يجول بمخيلته بما يمتلك من أدوات متنوعة لغوية وغير لغوية، ويرى العلماء والباحثون أنَّ سبب ذلك يعود إلى أنَّ المبهمات لا تحيل إلى أشياء ثابتة في الوجود، كما سبقت الإشارة إليه؛ ولأنَّ المخاطب لم يكن دائمًا ذلك الشخص المادي الحاضر في المقام أمام القائل؛ لأنَّه قد يكون مفترضًا، أو قد لا يكون الشخص الحاضر هو المعني مباشرة بما يُقال، إنَّما جهة أخرى يُشار إليها ضمنيًّا، وقد يُخفي المرسِل القرائن المشيرة إلى المخاطب، وهذا قد يجعل تحديد من وجّه له الخطاب أمرًا صعبًا، فيلجأ المحلل حينئذٍ إلى النظر الشامل للخطاب، بجعل السياق المقالي والمقامي، وما يحيط به من ملابسات الموقف الكلامي، أسبابًا وأدواتٍ للوصول إلى قصد المتكلّم، فهو يعتمد أمورًا منها: (التحليل التداولي القائم على استعمال اللغة في

سياقاتها المختلفة، وغرض المتكلّم، ومكان إنشاء الخطاب وزمانه). فإن لم يدرك المحلل إلى من وجّه الخطاب، أدَّى ذلك إلى التأويل البعيد عن قصد المتكلّم، وعدم الاهتداء إليه، في حال احتمال عودة الضمير على أكثر من مرجع، فيختلط على المتلقي حينها تعيين المرجع[٥٤].

لقد استعمل الشارح ضمير الخطاب بنوعيه: الظاهر وهو (المتصل (كاف الخطاب) والمنفصل (أنتَ))، والمستتر المقدر بحسب المقام، كما في قوله واصفًا عبادة أمير المؤمنين (عليه السلام): (وأمَّا العبادة فكان أعبد الناس وأكثرهم صلاة وصومًا، ومنه تعلّم الناس صلاة الليل، وملازمة الأوراد، وقيام النافلة، وما ظنّك برجل يبلغ من محافظته على ورده؛ أن يبسط له نطع بين الصفين ليلة الهرير، فيصلّي عليه ورده، والسهام تقع بين يديه، وتمر على صماخيه يمينًا وشمالًا، فلا يرتاع لذلك، ولا يقوم حتى يفرغ من وظيفته، وما ظنّك برجل كانت جبهته كثفنة البعير؛ لطول سجوده. وأنت إذا تأمّلت دعواته ومناجاته، ووقفت على ما فيها من تعظيم الله سبحانه وإجلاله، وما يتضمنه من الخضوع لهيبته، والخشوع لعزته، والاستخذاء له؛ عرفت ما ينطوي عليه من الإخلاص، وفهمت من أي قلب خرجَتْ، وعلى أي لسان جَرَت)[٥٥]، فقوله: (وما ظنك برجل (مرتين)- وأنت إذا تأملت...) في النص السابق، نجد اجتماع ضمائر الخطاب: كاف المخاطب وهو ضمير متصل، وضمير المخاطب المنفصل (أنت)، هذا الاستعمال

من جهة المرسِل ينم عن مراعاةٍ واهتمامٍ بطرف الخطاب الثاني، وهو (المتلقي)، الذي بوجوده تتم عملية التواصل بنجاح، لتحقيق الأهداف التي يطمح إليها المتكلّم، فليس من المعقول اقتصار الأمر على أحد الطرفين، ولا يخفى أنَّ للعناصر الإشارية الدالة على طرفي الخطاب، مهمَّة كبيرة لا يستغنى عنها داخل الخطاب، فنجد المخاطب (المتلقي) هو المشارك الثاني في صناعة الخطاب، يتأثر ويتفاعل مع رسالة المتكلّم. واستعمل الشارح ضمير المخاطب (أنت)، دلَّ على التذكير مرة والحضور أخرى، ويرى الدكتور تمّام حسان، أنَّ الضمير قسمٌ مستقل بذاته من أقسام الكلم، وأنّ الضمائر جميعها لا تخلو في ذاتها من إبهام وغموض في دلالتها؛ لأنَّ معنى الضمير الوظيفي هو الحاضر أو الغائب على إطلاقهما، فلا يدلُّ دلالة معجمية إلّا بواسطة هذا المرجع، وتقدّم هذا المرجع لفظًا ضروري للوصول لهذه الدلالة[٥٦].

ويبدو للباحث أنَّ الشارح غالبًا ما يتحاشى توجيه خطابه إلى شخص حاضر، ولعل ذلك راجع لرغبته في أن يشمل كلامه كل مستمع وقارئ، فتكتب له الديمومة والحياة على مرّ الأزمان واختلاف الأمكنة والمجتمعات، لأهمية المتحدَّث عنه، وهو أمير المؤمنين (عليه السلام)، ويلاحظ أيضًا أنَّ ضمائر الخطاب (الكاف - أنت) التي تشير إلى المخاطب، تؤدّي وظيفة تنبيهية وتأثيرية وتبليغية، فلا يمكننا إغفال التناغم الواضح بين طرفي الخطاب ووضوح مرجع الضمير، وهذا بدوره يسهم في بناء التواصل

اللغوي بين الجماعات اللغوية. ولعل ما يعزز قيمة المخاطَب ويؤكد أهميته، استعمال الشارح لتاء الفاعل المخاطَب، وهو الضمير المتصل، وذلك في الأفعال الماضية: (تأملتَ- وقفتَ- عرفتَ- فهمتَ)، إذ تتضح قيمته في أنه تحمّل مسؤولية القيام بتأمل الدعوات والمناجاة، والوقوف عند أسرارها، ومعرفة مدى الإخلاص في العبادة بهيبة وخشوع وخضوع، وفهم الصدق والإيمان الذي عمّر قلبه (سلام الله عليه)، فيكون المتلقي بذلك، قد شارك المتكلّم في نجاح العملية التخاطبية مشاركة فعالة وقيّمة، لذا نجح الشارح في بيان مراده، وسلط الضوء على ما أراد دون عنتٍ أو تكلّف.

فالمتكلّم هو الشارح، وهو منتج النص، وهو الذي اهتم بالمخاطب ولم يهتم بنفسه ليلفت نظر القارئ أو المتلقي إليه، والمخاطَب هو كل مستمع يسمع الخطاب، والخطاب هو بيان صفات الإمام علي (عليه السلام) العبادية، وما يقوم به في طاعة الله سبحانه، والحديث مفصلًا في وصف ذلك، إرادة الاهتمام والعناية وإظهار جانب من جوانب عبادته (سلام الله عليه)، فكان ابن أبي الحديد موفقًا في موازنته بين طرفي الخطاب، ممَّا زاد في تماسك النص وانسجامه ببراعةٍ ودقّةٍ واضحتين، الأمر الذي يجعلنا نعطي السياق أيضًا تلك القيمة الكبيرة، التي بها تتضح دلالات العناصر الإشارية المختلفة، حتى كأننا نقف أمام لوحة فنية، تتجسّد فيها حركات الإمام (عليه السلام) وهو يناجي ربه ويتعبد بكل خضوع وخشوع، من

خلال مشاركة الطرفين في ذلك.

وقوله في موضع آخر: (وأنت تعلم حال الأخبار الغريبة التي لا توجد في الكتب المدونة، كيف هي؟)[٥٧]، معلّلًا اختلاف الرواة في تفسير كلام عمر، عندما وصف بيعة أبي بكر بأنَّها (فلتة)، فمنهم من طعن به، وقال بأنَّها: (آخِرُ يومٍ من الشهر الذي يعدّه الشهرُ الحرامُ كآخر يوم من جمادى الآخرة، وذلك أنَّ الرجل يرى فيه ثأره، فربما توانى فيه، فإذا كان الغد، دخل الشهر الحرام ففاته، فيسمى ذلك اليوم فلتةً، والفلتة: الأمر الذي يقع من غير إحكامٍ، يقال: كان ذلك الأمر فلتةً مفاجأةً)[٥٨]، ومنهم من قال: إنَّها (آخر ليلة من كل شهر، ويقال: هي آخر يوم من الشهر الذي بعده الشهر الحرام،... وذكر صاحب الصحاح، أنَّ الفلتة: الأمر الذي يعمل فجأة، من غير تردد ولا تدبر، وهكذا كانت بيعة أبي بكر؛ لأنَّ الأمر لم يكن فيها شورى بين المسلمين، وإنَّما وقعت بغتة لم تمحص فيها الآراء، ولم يتناظر فيها الرجال، وكانت كالشيء المستلب المنتهب)[٥٩]، فكان حضور ضمير المخاطب المنفصل (أنت)، الذي أكَّده ضمير المخاطب المستتر في الفعل المضارع (تعلم)، دالًّا على المشاركة بين طرفي الخطاب، وقد أراد الشارح (المتكلّم) من استعماله ضمير المخاطب المنفصل (أنت)، مشاركته وبيان أهميته في توافق رأيهما بغرابةِ ما يروى من الأخبار والروايات، وعدم وجودها في الكتب، وهنا تبدو المشاركة واضحة والحث عليها وإبرازها أوضح، ولربما يعود ذلك؛ لتبرير موقف عمر من تعبيره عن

بيعة أبي بكر بعبارة (فلتة)، أو قد يكون استعماله الضمير للدلالة على التذكير، وعلى الحضور أيضًا، ذلك أنّ الضمائر قد تشير إلى الحضور أو الغياب.

ولذلك نجد لضمير المخاطب المستتر، حضورًا واضحًا أيضًا في شرح النهج، كما جاء في قول شارحه: (واعلم أنَّه لا يبعد أن يقال إنَّ الرضا والسخط، والحب والبغض وما شاكل ذلك من الأخلاق النفسانية وإن كانت أمورًا باطنة، فإنَّها قد تعلم ويضطر الحاضرون إلى تحصيلها بقرائن أحوال تفيدهم العلم الضروري، كما يعلم خوف الخائف، وسرور المبتهج، وقد يكون الإنسان عاشقًا لآخر، فيعلم المخالطون لها ضرورةً أنه يعشقه؛ لما يشاهدونه من قرائن الأحوال، وكذلك يعلم من قرائن أحوال العابد المجتهد في العبادة، وصوم الهواجر، وملازمة الأوراد، وسهر الليل، أنه يتديَّن بذلك، فغير منكر أن يقول قاضي القضاة رحمه الله تعالى، إنَّ المعلوم ضرورة من حال عمر تعظيم أبي بكر، ورضاه بخلافته وتدينه بذلك، ...)[٦٠]، وقوله: (واعلم أنَّ الشيعة لم تسلم لعمر أن بيعة أبي بكر كانت فلتة، قال محمد بن هانئ المغربي:

ولكن أمرًا كان أبرم بينهم

وإن قال قوم فلتة غير مبرم

وقال آخر:

زعموها فلتةً فاجئةً

لا ورب البيت والركن المشيد

إنما كانت أمورا نسجت

بينهم أسبابها نسج البرود)[٦١]

ولا يزال الشارح منشغلًا بتبريراته لكلام عمر حول بيعة أبي بكر بأنَّها

فلتة، عن طريق القرائن النفسانية والأحوال التي كان عليها عمر عند نطقه بتلك العبارة، على أساس أنَّه معروفٌ بتعظيمه واحترامه لأبي بكر، و(أنَّ الإنصاف أنَّ عمر لم يخرج الكلام مخرج الذم لأمر أبي بكر، وإنَّما أراد محض حقيقتها في اللغة)[٦٢]، ألا وهو معنى: الأمر الذي يحدث فجأة من غير تردد ولا تدبر. وقد جاءت صيغة الأمر في الفعل (اعلم) مرتين؛ لأن الشارح أراد الجديَّة في إشراك المخاطب، الذي كان ضميرًا مستترًا تقديره (أنت)، لأنَّه بصدد المدافع عن عمر، والمصحح لمعنى (فلتة) من بين جملة الدلالات التي حملتها، كما ذكرت كتب اللغة، فأراد بذلك تزكية طرف الخطاب الثاني وهو (المخاطب - المتلقي) الذي يقف أمامه ويستمع إليه، فيوافقه على ما تبنّاه من معنى، وبذا يكتسب النص الشرعية والقبول، لاتفاق طرفي الخطاب في معنى واحد، فيفض النزاع بسبب اختلاف الآراء ووجهات النظر، على أنَّ كل منصف ذي حِجى، لا ينكر أنَّ بيعةَ أبي بكر كانت فلتةً فعلًا، بمعناها اللغوي الدقيق، الذي ذكر سابقًا، بل إنَّ أمير المؤمنين (عليه السلام)، عبَّر عنها خير تعبير بقوله في خطبته الشقشقيَّة: (أرى تراثي نهبًا)، فما حكومة أبي بكر إلّا تصرُّف بإرثٍ منهوب!!

ممَّا تقدَّم تتضح مكانة الإشاريات وحضورها المميّز في اللغات جميعًا، لذلك تعد ركيزة أساسية في اللغة لا يمكن تجاوزها أو إغفال دورها؛ لأنَّها تعمل على تحقيق التواصل والتبليغ بين أطراف التّخاطب، وتحيل إلى موضوعات قد سبق التطرق إليها

بين المتخاطبين، تجنّبًا للتكرار وتحقيقًا للإيجاز وعدم الإطناب، كما أنَّ فاعلية التواصل ترتبط بدورها في الإحالة إلى موضوعات ذات مرجعية معلومة بالنسبة إلى أطراف التواصل[٦٣]. ولأنَّ هناك توافقًا فكريًّا وثقافيًّا وتواصلًا واضحًا بينهما، ما عزز وصول الرسالة للمخاطب بلا تعثر.

ثالثًا: ضمائر الغيبة

ضمير الغائب (هو) من العناصر المهمة في الخطاب، ويسمَّى الضمير الغيبي أو غير الشخصي، وصاحبه غير معروف؛ لأنَّه غير حاضر، لذلك يحتاج إلى ما يفسره ويوضح المراد منه، ويتوجب أن يكون متقدّمًا على الضمير، مذكورًا قبله؛ وذلك ليبيّن معناه ويكشف المقصود منه، عندها يأتي الضمير مطابقًا له، وهذا الشيء المفسِّر يسمى مرجع الضمير[٦٤]، وأمَّا وظيفته التي يقوم بها فتتحدَّد وفقًا للسياق الذي ذكر فيه، بحيث نجده يربط السابق باللاحق، ويقدّم له المدلول الذي يبحث عنه المتلقي؛ لفهم مراد المتكلّم والتأثر به، ويقوم ضمير الغائب بإيصال المعلومة للمتلقي بلا شك، لأنَّ هذه الضمائر هي التي تحدّد ظروف النص المتغيّرة، وشخصياته ومرجعياته، ودورها الكبير في بنية النص الداخلية الزمانية والمكانية[٦٥]، وهو الشخصية الثالثة والعنصر الأساس في الخطاب، ويسمّيه جون سيرفوني بـ(اللا شخص)، ولكن لا يمكن للضمير أن يعبّر عن (اللا شخص)، بحيث لا يظهر إلّا إذا أراد المتكلّم ذلك، تقول أوريكيوني (Orecchioni): (إنَّ التصريح القائل إنَّ الضمير (هو) تكمن وظيفته في

التعبير عن اللا شخص، يبدو غير صحيح تمامًا، إنَّما يكون ذلك في بعض الأساليب التي يرغب فيها المتكلّم تحديد طبيعتها)[٦٦]، فالضمير الغيبي (هو)، لا يختلف عن ضمائر التكلّم والخطاب، ولا يمكن تحديد وظيفته خارج أفعال الكلام حسب مانغونو (Mainguenau)؛ لأنَّ السياق اللغوي هو الذي يسمح بترجمته، وربطه بسابقه، فيقدّم له مدلولًا، الشيء نفسه بالنسبة إلى (أنا) و(أنت) اللذين يفتقدان للمرجعية، في حالة فقدان الاستعمال الواقعي لهما[٦٧]، ويوصف ضمير الغائب بأنَّه الشكل الفارغ أو الضمير الذي لا يحيل على إنسان، لأنَّه ضميرٌ يحيل على شيء واقع خارج التخاطب، ولكنَّه ضمير لا يوجد ولا يتخصص إلّا في تقابل مع ضمير المتكلم (أنا)، الذي يعينه عندما ينطق به غير شخص، لكنَّه الشكل الذي يتخذ قيمته من خلال كونه جزءًا منزويًا من خطاب يتلفظ به (أنا)[٦٨].

ويبدو للباحث أنَّ عدم تصريح المتكلّم (منتج النص)، بذكر اسم المرجع المقصود، والاكتفاء بالإشارة إليه بضمير الغائب؛ عائد لسلطته ومكانته الاجتماعية، فهو الشارح الذي أتقن علوم اللغة العربية والفنون الأخرى، وأحاط بتفاصيلها، وهو الذي يرى أنه الوحيد القادر على شرح نهج البلاغة دون غيره، وهو الأفضل من بين الشرّاح، فتمكَّن بذلك من اختيار الاستراتيجية التخاطبية التي تناسب مكانته الاجتماعية، كما يراعي موقع المخاطب، والعلاقة التي تربط بينهما. لذلك نراه قد وظَّف العنصر

الإشاري الدال على الغائب بكل أنواعه: الضمير المستتر في الأفعال الماضية والمضارعة وأفعال الأمر، والضمير المتصل بمختلف الألفاظ: (الأفعال، الأسماء، أشباه الجمل)، وكذا الضمير المنفصل بأنواعه، كما سيأتي، وتجدر الإشارة إلى أنَّ الشارح انتبه إلى النوع والجنس عند تحديده للضمير المناسب، فاستعمل ضمير الغائب بكثرة، ليدل على اهتمامه بالتفسير والشرح والتحليل، فهي جميعًا ضمائرُ أسهمت في اتساق النص وانسجامه، لذا نراه قد وظف ضمائر الغيبة، باختلاف أنواعها في شرحه، وفقًا للدلالات التي قصدها، وأهمية ذلك تُكمن في السياق الذي وردت فيه، فقال في بيان حديثه عن فن المقابلة بين الألفاظ والجمل، - وهو فن بلاغي زخر به النهج كما هو واضح من عنوانه -: (وأمَّا مقابلة الجملة بالجملة، في تقابل المتماثلين، فإنَّه إذا كانت إحداهما في معنى الأخرى، وقعت المقابلة، والأغلب أنَّ تقابل الجملة الماضية بالماضية، والمستقبلة بالمستقبلة. وقد تُقابل الجملة الماضية بالمستقبلة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ (سبأ: ٥٠)، فإنَّ هذا تقابل من جهة المعنى؛ لأنَّه لو كان من جهة اللفظ، لقال: (وإن اهتديت فإنَّما اهتدي لها). ووجه التقابل المعنوي، هو أن كل ما على النفس فهو بها، أعني كل ما هو عليها وبال وضرر؛ فهو منها وبسببها؛ لأنَّها الأمَّارة بالسوء، وكل ما لها ممَّا ينفعها؛ فهو بهداية ربِّها وتوفيقه لها)[٦٩]، إنَّ المتأمل في نصِّ الشارح

هذا، يجد هيمنة الضمير الغائب بأنواعه وصوره، متصلًا ومنفصلًا ومستترًا، ماثلة بكل وضوح، من خلال المفردات: (فإنه - إحداهما - لأنه - هو - فهو - بها - هو - عليها - فهو - منها - بسببها - لأنها - لها - ينفعها - فهو - ربّها - توفيقه - لها)، واللافت للنظر أنَّه قد يصعب على المتلقي معرفة عائدية ضمائر الغيبة على أصحابها، وذلك لاحتمال تعدّد مرجعها، فيتوهَّم معنى غير مقصود، ولكنَّ المتأمل في النص عن عناية واهتمام وتقارب بينه وبين صانع النص (المتكلّم)، يصل إلى دلالات الضمير بسهولة، فدلالة ضمير الغائب المتصل المفرد (الهاء) في (فإنَّه)، تعود إلى التقابل، ودلالة ضمير الغائب المفرد المذكر المتصل (هو)، تعود إلى وجه التقابل، ودلالة ضمير الغائب المفرد المنفصل (فهو)، تعود إلى الضرر الذي يلحق النفس، ودلالة ضمير الغائب المفرد المتصل المؤنث (ها) في (منها وبسببها)، تعود إلى النفس المتضرّرة، والأمر نفسه مع باقي الضمائر المتصلة والمنفصلة في دلالاتها على النفس، وأمَّا دلالة الضمير المنفصل (فهو)، في قوله: (وكلُّ ما لها ممَّا ينفعها فهو بهداية ربّها...)، فيعود إلى الخير الصادر من مصدر الخير المطلق، وهو الحق سبحانه وتعالى، الذي يعود بالنفع والفائدة على تلك النفس في (ينفعها، ربّها)، التي نالت حظًّا من التوفيق الجملتين المتقابلتين، ودلالة ضمير الغائب المفرد المذكر المتصل (الهاء) في (لأنَّه)، تعود إلى التقابل، ودلالة ضمير الغائب المفرد المنفصل (هو)، تعود إلى وجه التقابل، ودلالة ضمير الغائب المفرد المنفصل (فهو)، تعود

والهداية الإلهيين.

أسماء الإشارة:

تقدَّم سابقًا أنَّ الضمائر تحدّد مشاركة الشخوص حضورًا أو غيابًا، وأمَّا أسماء الإشارة، فإنَّها تحدّدها مواقعها في الزمان والمكان داخل المقام الإشاري، ولا تُفهم إلّا إذا رُبطت بما تشير إليه؛ فلهذا تصنّف ضمن الحضور؛ لأنَّها تُحيل على حاضر وقت الكلام، كما تدلُّ على استحضار الذوات أثناء الخطاب[٧٠]، وقد عرّفها التداوليون بأنَّها: (وحدات خطابية تربط اللغة بالواقع الخارجي، وتثبت أنَّ اللغة ليست نظامًا منغلقًا على ذاته يحكمه منطق داخلي، وهي في تحليل الخطاب والنظريات اللسانية النصية، أدواتُ ربطٍ تسهم في اتساق النص وتماسك الخطاب بفضل دورها العائدي)[٧١]، أو هي: (علاقة بين اللفظ وما يشير إليه في المقام المستخدم فيه)[٧٢]، ويراد منها تلك العناصر اللسانية التي يلزم مصاحبتها حركة الإشارة الدالة على التعيين، عندها ينتبه المتلقي لما تشير إليه تلك المشيرات، فيفهم المقاصد ثم يتأثّر.

نفهم من ذلك أنَّها أدوات ربط بين الألفاظ والواقع، ولكن هناك قسم من الباحثين ذهب إلى عدّها من المشيرات الشخصية، مثل الدكتور تمَّام حسَّان، الذي أطلق مصطلح (الضمائر) على: (ضمائر الأشخاص وأسماء الإشارة والموصولات)[٧٣]، فهي إذًا عناصر إشارية تتصف بقدرتها على الإشارة إلى الأشخاص والأشياء، فضلًا عن الإشارة إلى الزمان والمكان، وذلك بحسب معطيات الأبعاد التداولية في أي نصٍ

أو خطاب، لذا عُدّت أحد أقسام المشيرات الشخصية.

وأمَّا اسم الإشارة (هذا)، المشير الى شرح الراوندي للفظ (الحسنان)، فقد وظَّفه ابن أبي الحديد توظيفًا واضحًا من حيث دلالته على القرب، فجاء للتوكيد أو ربما للفت الانتباه؛ وذلك لغاية في نفسه، أو قد يقصد من ورائه تمرير رسالة مبطنة ومثقلة بالدلالات المتنوعة التي تفهم عن طريق السياق، وذلك باختلاف ثقافة المتلقي ومستواه الفكري، فقد كان كثيرًا ما يعترض عليه ويناقش آراءه، مسوغًا ذلك بقوله في مقدّمته: (ولم يشرح هذا الكتاب قبلي فيما أعلمه إلّا واحد، وهو سعيد بن هبة الله بن الحسن الفقيه المعروف بالقطب الراوندي، وكان من فقهاء الإماميَّة ولم يكن من رجال هذا الكتاب، لاقتصاره مدة عمره على الاشتغال بعلم الفقه وحده، وأنّى للفقيه أن يشرح هذه الفنون المتنوعة، ويخوض في هذه العلوم المتشعّبة! لا جرم أنَّ شرحه لا يخفى حاله عن الذكي، وجرى الوادي فطم على القرى، وقد تعرّضت في هذا الشرح لمناقضته في مواضع يسيرة اقتضت الحال ذكرها، وأعرضت عن كثير ممَّا قاله، إذ لم أرَ في ذكره ونقضه كبير فائدة)[٧٤]، لذلك تختلف القراءات وتتقاطع الدلالات من شخص لآخر، بدليل تفسير الراوندي بأنَّهما: (إبهاما الرجل)، في حين دلالتهما على الإمامين (عليهما السلام)، أوضح من الشمس في رابعة النهار!!! فهي مختلفة عند الشرّاح على وفق ما يرون ويجتهدون.

ولا ننكر أنَّ الشارح قد نجح في

تقرير حالته المستغربة، جريًا على المقام الذي أشار إليه في النصِّ أعلاه، باسمي الإشارة (هذا - هذه)، إذ قال: (هذا الكتاب) مرتين، و(هذا الشرح) مرة، و(هذه الفنون) و(هذه العلوم) مرة لكل عبارة، وقد أراد في عبارته الأولى: (لم يشرح هذا الكتاب قبلي...) الإشارة إلى كتاب (نهج البلاغة)، لأنَّه بصدد شرحه وبيان مفرداته، قاصدًا الدلالة القريبة للكتاب الذي بين يديه، وكأنَّه يريد قرب مفرداته ودلالاته عنده؛ لأنَّه لغوي وأديب، قد تمكَّن من اللغة، ولمَّا كان كتاب (نهج البلاغة) كلامَ إمام الفصاحة والبيان (عليه السلام)، نقرأ ما وراء السطور أنَّ الشارح يرى نفسه متمكّنًا من شرح النهج، وقادرًا على تفكيك عباراته؛ لأنَّه متخصص في علوم اللغة العربية، فظهرت ذاتيته وحضوره باستعماله اسم الاشارة (هذا)، ولعلَّ ما يؤكّد كلامي، عبارته اللاحقة عن الراوندي: (وكان من فقهاء الإماميَّة، ولم يكن من رجال هذا الكتاب، لاقتصاره مدة عمره على الاشتغال بعلم الفقه وحده، وأنّى للفقيه أن يشرح هذه الفنون المتنوعة، ويخوض في هذه العلوم المتشعّبة!)[٧٥]، فنجده يستغرب من الراوندي الفقيه شرحه لكتاب (نهج البلاغة)، معلّلًا ذلك بتنوع العلوم وتشعّبها، والمعارف والفنون التي ضمّها النهج، ولكون الراوندي متخصصًا بعلم الفقه وحده، جعله ليس من أهل هذا الكتاب بحسب تعبيره.

فضلًا عن ذلك، نجده قد استعمل اسم الإشارة (هذه) في الموضعين المذكورين آنفًا، للدلالة

على قرب هذه العلوم والفنون وحضورها في الكتاب، وأنَّه فقط من فهمها وأحصاها وأحاط بها، مبالغة منه في إبراز حضوره وذاتيته وتمكّنه وسعة علمه، وأنَّه قد امتلك دلالاتها وسبر أغوارها وحده، ونفى ذلك عن غيره، ولا يخفى أنَّ ما يؤيد ذلك دلالتي اسمي الإشارة هنا للقرب بكلا النوعين، المفرد المذكر (هذا) الذي يتألف من الهاء الدالة على التنبيه بإضافة (ذا) مفتوحة دالة على المذكر، والمفردة المؤنثة (هذه)، التي تتألف من (ذي) مكسورة دالة على المؤنث، فإنَّ هذا التبدّل الصوتي بين الحركات يمثل قيمة دلالية فارقة بين التذكير والتأنيث، كما أن (هذي) صارت في الوقف (هذه)، وبقي هذا الاستعمال متداولًا حتى يومنا هذا. إنَّ هذا التنوع في استعمالها يكشف عن خيال الشارح، وانتقاله بحرية من لفظة لأخرى، في النص الواحد، ليدل على امتلاكه لتوظيفها أينما شاء وبراعة، ولذا نجد تماسك الخطاب، واتساق مفرداته وعباراته واضحًا على الرغم من تنوع تلك المشيرات، فهي ألفاظ لها دورها العائدي في الإحالة على السابق، وربط القريب بالبعيد، ممَّا يجعل النص كلًّا متماسكًا مترابطًا واضحًا، يفهمه المتلقي بسهولة وبلا أدنى جهد.

نفهم ممَّا تقدّم أنَّ لأسماء الإشارة وظائفَ مختلفة ومتنوعة كالتعيين والتأشير، وبيان مكانة الإحالة المقامية والنصية، وبيان المشار إليه قربًا وبعدًا، وتأكيد قيمة الحضور والغياب، فضلًا عن الاهتمام بالوظيفة الذاتية والموضوعية، وأنَّ مرجعها لا يتحدّد ما لم يكن طرفا

الخطاب حاضرين عند التلفّظ، ليتحقق التواصل بينهما، وتصل رسالة الباث إلى المتلقي بسهولة ووضوح، وهو الغاية من المقصود بالخطاب بين طرفيه.

النداء:

يمثّل النداءُ قرينة لفظية تحمل سمة التخاطب[٧٦]، فتقرّب بذلك المنادى، أو بالأحرى، تؤهله لأن يكون مخاطبًا؛ إذ يصرّح المتكلم بتعيين المنادى مخاطبًا بتوجيه القصد إليه[٧٧]، أي أنَّه توجيه لتحفيز المرسَل إليه لردة فعل تجاه المرسِل، ويراد منه استدعاء وتنبيه المخاطب بأحد أدوات النداء الآتية: (يا – الهمزة – أي – أيا – هيا)، ولا يفهم معنى النداء ما لم يتضح المرجع الذي يشير إليه في الخطاب، أسوة ببقية المشيرات، وتُعد أداة النداء (يا) هي الأشهر والأكثر استعمالًا من بين أخواتها، فيُنادى بها القريب والبعيد، ويراها التداوليون إحدى أدوات التخاطب الخاصة بالعملية التواصلية؛ لأنَّها تجسد الحلقة التخاطبية[٧٨].

ويستعمل المنادي (المتكلّم) هذا الأسلوب؛ لتوجيه الخطاب للمنادى (المتلقي)، فهو المراد أصلًا لغرض معين، ويتوصل إلى القصد بالمقام، وقد يُراد بالنداء غير المخاطَب، فيقوم النداء بوظائف تواصلية وتبليغية، تدرك بإدراك قصد منشِئ الخطاب، وحال المخاطَب. وقد لا يشير النداء إلى أيّ مرجع، بل يأتي به المتكلّم لغرض التنبيه[٧٩]، ومن ثَمَّ نجد الاختلاف في وظائف النداء منقسمًا بين التنبيه والتوجيه، اللذين يقتضيان الحضور والاستدعاء، الذي يلزمه غياب المنادَى ومفارقته

المنادِي، في حين نجد الدكتور محمود نحلة قد جمع بين الوظائف الثلاثة للنداء، وهي: التنبيه والتوجيه والاستدعاء، فجعلها متساوية إزاء تحديد إشاريته[٨٠]، غير أنَّ الباحثة نورة سيد أبو المجد محمد ترى أنَّ ثمَّة فرقًا بين الوظائف الثلاث، في تحديد ما يعد من النداء إشاريًّا، وهما وظيفتا التنبيه والتوجيه، أمَّا الاستدعاء؛ فلضرورة غياب المنادى المستدعى، يخرج عن كونه شبيهًا بالمخاطب، فلا يعد حينذاك إشاريًّا، ومثله في الخروج من الإشاريات، ما ينادى مجازًا ممَّا لا يتوقع استجابته[٨١].

وقد يأتي النداء لبيان القرب المكاني أو النفسي بين طرفي النداء، أو ليحفز المنادى ويؤثّر فيه؛ لذا تُعدُّ الإشارة في النداء إشارة لفظية، يترتب على أثرها التواجه بين المتكلّم والمتلقي، أي أنَّ ذلك التواجه في إشارة النداء، لا يحصل إلَّا بعد حدوث الإشارة اللفظية[٨٢]. وقد يعين المنادى باسمه توطئة لمخاطبته، أو ينادى بكنيته، أو بوصفه، تارة بذكر أداة النداء، وأخرى بحذفها.

ومثاله ما ورد في تعليق الشارح ابن أبي الحديد على خطبة أمير المؤمنين (عليه السلام) المعروفة بالشقشقية: «**فَيَا عَجَباً بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لآِخَرَ بَعْدَ وَفَاتِهِ**»[٨٣]، قال: (قوله (عليه السلام): فيا عجبًا، أصله: فيا عجبي، كقولك: يا غلامي، ثم قلبوا الياء ألفًا، فقالوا: يا عجبا، كقولهم: يا غلاما، فإن وقفت، وقفت على هاء السكت، فقلت: يا عجباه ويا غلاماه، قال العجب منه، وهو يستقيل المسلمين من الخلافة أيَّام حياته، فيقول:

أقيلوني، ثم يعقدها عند وفاته لآخر، وهذا يناقض الزهد فيها، والاستقالة منها)[٨٤]، واستعمال الشارع لأسلوب النداء هنا، بأشهر أداة وهي (يا)، لم يرد به نداء المنادى ليقبل عليه؛ وليخبره بما يريد، بل أشار المشير المقامي هنا إلى التنبيه والدهشة والاستغراب، من تولية أبي بكر لعمر بعد وفاته، ليليه في الخلافة، بعد أن سمعوه يقول: أقيلوني فلست بخيركم، مظهرًا عجزه عن إدارة شؤون الدولة وضعفه في قيادة الأمة، فهو ليس بخيرهم، والمعروف أنَّ (يا) تستعمل لنداء شخص معين، لغرض يقصده المنادي، ولكن بالاستعمال اللغوي قد يتغيّر مقصود النداء السابق ذكره، فينتقل المعنى الظاهر إلى المعنى الضمني، طبقًا لمراد المنادي وحال المتلقي، حينئذٍ سيتغير الغرض التواصلي الذي حاول المتكلّم إنجازه بالنداء؛ لأنَّ غرض الخطاب يتحدد بوسائل داخل النَّص (لغوية أساسًا)، ووسائل خارج النص معيَّنة (سياقية)، وهو ما يراه الباحث، في أنَّ أداة النداء خرجت للتنبيه والتعجب، وليس لنداء شخص معين، بقرينة لفظية بعدية في السياق، وهي لفظة (عجبًا) المصدر، التي أعطت هذا المعنى لأسلوب النداء، وهو غرضٌ مجازي من أغراض النداء، التي يفهمها المتلقي من سياق الكلام، فكان حضور المشير المقامي (أسلوب النداء) هنا واضحًا، أدى دوره في نجاح العملية التواصلية بين طرفي الخطاب لتصل الرسالة وتفهم المقاصد.

ويعلّق الشارح على من يقول بعبادته سبحانه في الأزل، قائلًا:

(اعلم أنَّ المتكلمين لا يطلقون على البارئ سبحانه أنَّه معبود في الأزل، أو مستحق للعبادة في الأزل، إلّا بالقوة لا بالفعل؛ لأنَّه ليس في الأزل مكلف يعبده تعالى، ولا أنعم على أحد في الأزل بنعمة يستحق بها العبادة، حتى أنَّهم قالوا في الأثر الوارد: يا قديم الإحسان، إنَّ معناه: أنَّ إحسانه متقادم العهد، لا أنَّه قديم حقيقة، كما جاء في الكتاب العزيز: ﴿حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾، أي الذي قد توالت عليه الأزمنة المتطاولة)[٨٥]، وردت (يا) النداء في قوله: (يا قديم الإحسان)، لتشير إلى معنى نداء المنادى القريب البعيد، وهو الباري جلّت قدرته، ولكن ليس بذكر اسمه، بل بذكر إحدى صفاته، وذلك لأنَّ هذه الأداة تستعمل لنداء القريب تارة، والبعيد أخرى، فكأن المشير المقامي هنا، يريد الدلالة على معنيين متضادّين، هما:

القرب من نفس المؤمن، وأنَّه تعالى موجود معنا دائمًا، ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ١١٥)، والبعد والتنزيه، لعظمته وعلو منزلته؛ لأنَّه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١)، وهو الخالق العظيم الموجد لهذا الكون، فاطر السموات والأرض، ولكرمه وإحسانه، نادیناه، ولكنه نداء خرج لغرضٍ مجازي هو الدعاء، وخلاصة القول: إن المشير المقامي المتمثل في هذا النص بأسلوب النداء، قد جاء واضحًا لوجود القرائن التي رفدته، ولترابط السياق، فكان مقصد المتكلم واضحًا، من خلال هذا المشير المقامي ودلالته.

الأسماء الموصولة:

هي أسماء مبهمة غامضة المعنى في نفسها، لوقوعها على كل شيء، من حيوان، وجماد، وغيرهما؛ فهي لا تدل على ذات بعينها، بل تدلُّ على مطلق الغياب، ولكي يتعين المقصود منها تحتاج إلى إضافةٍ أو وصفٍ أو تمييزٍ، كون الاسم الموصول لا يحمل دلالة في ذاته، إلّا إذا اتصل بجملة تفيد ذلك المعنى المقصود، فهو اسم يصل بين جملتين، لا يتحقق معنى أولاهما بدون الثانية[٨٦]. وقد عدّها كل من: روبرت دي بوجراند والأزهر الزناد من الألفاظ الإشارية، التي لا تمتلك دلالة مستقلة، بل تعود إلى عنصر أو عناصر أخرى في الخطاب[٨٧]، وهي القرينة اللغوية المتمثلة في الصلة والعائد، والقرينة غير اللغوية المتمثلة بالسياق الخارجي للغة، فبهما يزال ذلك الإبهام والغموض. ويبدو أنَّ في ذلك الخفاء والغموض الذي يكتنف الاسم الموصول المختار من المتكلّم، تأثيرًا كبيرًا وملموسًا في نفس المتلقي، لتعدّد المعاني والأغراض المحتملة، وهنا يتوجب على المستمع (المتلقي)، إعمال فكره وإطلاق العنان لخياله؛ لإدراك الغرض من الإشارة بالأسماء الموصولة، ومن يُقصد بها، عن طريق اللجوء إلى عناصر أخرى خارج النص، ليكشف الغموض وتفهم المقاصد. ويقسم الاسم الموصول الى قسمين، هما[٨٨]:

الاسم الموصول الخاص: وهو: (ما وضع لكل من المفرد والمثنى والجمع مذكرًا أو مؤنثًا لفظ خاص به، وهو: الذي، اللذان، الذين، التي، اللتان، اللاتي، اللائي، الألي).

الاسم الموصول المشترك: وهو:

(الاسم الذي يكون بلفظ واحد للجميع، فيشترك فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث، وهو: مَنْ، ما، ذا، ذو، وأي وأل). وسمّي بالمشترك؛ لكونه يصلح للأنواع جميعها، ولا يقتصر على بعضها، فصورته ثابتة مهما تغيرت الأنواع التي دلّ عليها.

وقد برز هذان النوعان في كلام الشارح، حول خطبة أمير المؤمنين (عليه السلام) في معرفة الله سبحانه وتعالى ووحدانيَّته، ونفي الصفات عنه، التي قال فيها: «**أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ اَلتصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ اَلْإِخْلاَصُ لَهُ، وَكَمَالُ اَلْإِخْلاَصِ لَهُ نَفْيُ اَلصِّفَاتِ عَنْه، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ اَلْمَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ اَلصِّفَةِ، فَمَنْ وَصَفَ اَللهَ سُبْحَانَهُ؛ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ؛ فَقَدْ ثَنَّاهُ، وَمَنْ ثَنَّاهُ؛ فَقَدْ جَزَّأَهُ، وَمَنْ جَزَّأَهُ؛ فَقَدْ جَهِلَهُ، وَمَنْ جَهِلَهُ؛ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ، وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ؛ فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ، فَقَدْ عَدَّهُ، وَمَنْ قَالَ فِيمَ؟؛ فَقَدْ ضَمَّنَهُ، وَمَنْ قَالَ عَلاَمَ؟؛ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ**»[٨٩]، لنجد ابن أبي الحديد يشرح قائلًا: (وأمَّا قوله: (وكمال معرفته التصديق به)؛ فلأنَّ معرفته قد تكون ناقصة، وقد تكون غير ناقصة، فالمعرفة الناقصة هي المعرفة بأنَّ للعالَم صانعًا غير العالم، وذلك باعتبار أنَّ الممكن لا بد له من مؤثر، فمن علم هذا فقط علم الله تعالى، ولكن علمًا ناقصًا، وأمَّا المعرفة التي ليست ناقصة؛ فأن تعلم أنَّ ذلك المؤثر خارج عن سلسلة الممكنات، والخارج عن كل الممكنات ليس بممكن، وما ليس

بممكن؛ فهو واجب الوجود، فمن علم أن للعالم مؤثرًا واجب الوجود؛ فقد عرفه عرفانًا أكمل، من عرفان أن للعالم مؤثرًا فقط...)[٩٠]، ولك أن ترى الأسماء الموصولة بنوعيها حاضرة في شرحه وهي: (فمَنْ - التي - ما - فمَنْ)، فالاسم الموصول المشترك (مَنْ)، يشير إلى العبد العالم بالله تعالى، ولكن كان علمًا ناقصًا، لأنَّه آمن بالصانع الموجد لهذا الكون فقط، على أساس أنَّه لا بد لكل ممكن من الموجودات من صانع، أمَّا (مَنْ) الثانية، فتشير إلى العابد العارف بالله تعالى معرفة حقيقية كاملة بلا نقص؛ لأنَّه أقرَّ بالصانع واجب الوجود، غير المحتاج لغيره. نلاحظ اختلاف دلالتي الاسم الموصول تبعًا لاختلاف المقام، ومقاصد المتكلّم، وأنَّهما أشارا بوضوح؛ بسبب ما تقدَّم من قرائن لفظية ومعنوية جسّدها النَّص، ولا يخفى ما لدور جملة صلة الموصول من أثر واضح، في وصول رسالة منتج النص إلى المتلقي، والأمر ذاته في دلالة الاسم الموصول المشترك (ما)، إذ يشير إلى ما يقابل واجب الوجود، وهو ممكن الوجود، الخارج عن سلسلة الممكنات، فالذي ليس بممكن فهو واجب، ويبدو أنَّ الشارح أراد تعميم الأمر واتساعه، بأنَّ كل الموجودات ممكنة، تعود لخالق واجب، وما زاد بيان الاسم الموصول هنا ووضوح دلالته، هي جملة الصلة.

وأمَّا الاسم الموصول الخاص (التي)، الذي يعبّر عن المفردة المؤنثة، فأشار إلى المعرفة غير الناقصة، بأنَّه تعالى واجب الوجود، وليس ممكن الوجود، وفي الاسم الموصول هنا

نلمس إحالة قبلية، أفادت تماسك النص وانسجامه، وقوته في سبك جمله، بجودة اختيار المشيرات فيه.

الخاتمة وأهم النتائج

بعد انتهاء البحث في المشيرات الشخصية، وأثرها في بيان ووضوح ما تشير إليه، لمعرفة مقاصد المتكلّم، كان لابن أبي الحديد المعتزلي، وقفة واضحة وهو يستعمل المشيرات الشخصية في شرحه لنهج البلاغة، ممَّا أدَّى إلى النتائج الآتية:

١. ظهرت في الآونة الأخيرة آلية جديدة في البحث اللغوي التداولي، وهي إجراءات ومقاربات تطبيقية عملية، للنظريات الغربية الحديثة في متون عربية لغوية قديمة، فكان شرح نهج البلاغة ميدانًا دسمًا لتطبيقها فيه، والخروج بنتائج تثري الدراسات والبحوث المختلفة، التي تدمج التراث بالحاضر، ومن ثَمَّ يمكن القول: إنَّ هناك إمكانية وجدوى لتطبيق النظريات الغربية في المدونات العربية القديمة، بخلاف من قال غير ذلك.

٢. تنوّعت المشيرات الشخصية، وتعدّدت بصورها وأشكالها المختلفة، في شرح نهج البلاغة، وهي ضمائر الحضور (المتكلّم والغائب)، وضمائر الغائب، وأسماء الإشارة، والنداء، والأسماء الموصولة، بشكل لافت للنظر عند ابن أبي الحديد، وقف الباحث عند نماذج مختارة منها.

٣. المشيرات الشخصية تتميز بقصر ألفاظها، إذ يُشار بها إلى كلمة أو جملة أو نص، وهي ألفاظ مخصوصة ومحدّدة.

٤. وكان هناك توازن ملحوظ في استعمال الشارح، لما لها من أهمية في فهم الدلالات، التي قد تبدو غامضة

للوهلة الأولى.

٥. لابد من حضور طرفي الخطاب، وهما: (المتكلّم والمتلقي)، في أي عملية تواصلية، حتى تتحقق الغاية من هذا التواصل، فضلًا عن رسالة المتكلّم وزمان التكلّم ومكانه.

٦. لثقافة المتلقي وإحاطته بمقام الحال، وسياق الكلام، أهمية كبيرة في نجاح المتكلّم بإيصال رسالته للمستمع، بلا عناء أو تكلف.

الهوامش

(١) استراتيجيات الخطاب مقاربة تداولية: عبد الهادي بن ظافر الشهري: ٢٧.

(٢) ينظر: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم: خليفة بوجادي: ٥٢.

(٣) ينظر: التداولية عند علماء العرب: مسعود صحراوي: ٢٦.

(٤) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٨٠.

(٥) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: محمود أحمد نحلة: ١٧ والتداولية: ٢٧.

(٦) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٨١- ٨٢.

(٧) ينظر: كتاب سيبويه: ٢/ ٧٧، والمقتضب: المبرّد (ت٢٨٥هـ): ٤/ ١٦٨.

(٨) الكتاب: سيبويه (ت١٨٠هـ):٢/ ٦.

(٩) ينظر: لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب: ذهبية حمو الحاج: ٩٨.

(١٠) معالم التداولية في كتاب النظرات للمنفلوطي: عبده العزيزي إبراهيم العزيزي: ٣٦٦.

(١١) ينظر: مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي (ت٦٢٦هـ) باديس لهويمل: ٣٤- ٣٥.

(١٢) ينظر: المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية: ٨٦.

(١٣) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٩.

(١٤) ينظر: قضايا في اللغة واللسانيات وتحليل الخطاب: محمد محمد علي يونس: ٦١، وآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٧- ١٨.

(١٥) ينظر: النحو الوافي: عباس حسن: ١/ ٢٥٥.

(١٦) ينظر: نسيج النص: ١١٧.

(١٧) مفتاح العلوم: ١١٦.

(١٨) هذا ما يراه آن روبول، ينظر مفصلًا ما جاء في القاموس الموسوعي للتداولية: ٣٥٩.

(١٩) ينظر: النص والخطاب والإجراء: روبرت دي بوجراند، ترجمة تمام حسان: ٣٣٣.

(٢٠) شرح المفصل: ٢/ ٢٩٢.

(٢١) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٧- ١٨.

(٢٢) ينظر: النظرية اللغوية في التراث العربي: محمد عبد العزيز عبد الدايم: ٢١٦.

(٢٣) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: تمام حسان: ١١١.

(٢٤) شرح ابن عقيل: ابن عقيل الهمداني: ١/ ٨٨.

(٢٥) ينظر: لسان العرب: ابن منظور: ٤/ ٤٩١.

(٢٦) ينظر: المشيرات المقامية لنماذج من ديوان اللهب المقدس لمفدي زكريا: ١٥.

(٢٧) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٧٩.

(٢٨) الكتاب: ٢/ ٦.

(٢٩) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٩٧.

(٣٠) شرح نهج البلاغة: ١/ ١٥، وينظر: ١/ ١٩١، و٢/ ٣٢٠، و٣/ ١٠، و٤/ ٣٢٦، و٧/ ٦٥، و١٨/ ١٤٤، وغيرها، على سبيل المثال لا الحصر.

(٣١) لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب: ١٠٠.

(٣٢) ينظر: م. ن، ٨٢.

(٣٣) شرح نهج البلاغة: ٦/ ٢٤١.

(٣٤) م. ن: ١٠ (المقدمة)، وينظر: ٣/ ١٠.

(٣٥) رواه النسائي في الكبرى (٨١٤٨)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٧٦٥)، والحاكم في المستدرك (٤٥٧٦). وغيرها.

(٣٦) بحار الأنوار: المجلسي، ١/ ١٤٥.

(٣٧) شرح نهج البلاغة: ١/ ١١٨- ١١٩، وينظر: ٣/ ١٦٢، و٦/ ٤٤.

(٣٨) م. ن: ١/ ٥٥.

(٣٩) م. ن: ١/ ٥٥، وينظر: ٢/ ٢٨١، و٣/ ١٦٢، و٥/ ٣٠٠، و٦/ ٤٤- ٤٥، و٧/ ١٠٠، و١٢/ ٢٩٨، و١٨/ ١٤٤، وغيرها على سبيل المثال لا الحصر.

(٤٠) م. ن: ٧ (المقدمة)، وينظر: ٨/ ٦٣.

(٤١) شرح نهج البلاغة: ١/ ١١٨، وينظر: ١/ ٨، و١/ ١٩٥، و٢/ ٣٢٠، و٤/ ٣٢٦، و٦/ ١٥٤، و٧/ ٦٤، و٨/ ٦٣، على سبيل المثال لا الحصر.

(٤٢) ينظر: م. ن: ٢٩٣- ٢٩٤.

(٤٣) ينظر: م. ن: ٢٩٤.

(٤٤) نهج البلاغة: ١/ ١٥٩، وينظر: ١/ ٨.

(٤٥) م. ن: ١/ ١٥٩- ١٦٠.

(٤٦) م. ن: ٤٥.

(٤٧) استراتيجيات الخطاب:١/ ١٢٥.

(٤٨) م. ن: ١٥ (المقدمة)، وينظر: ١/ ١٩١، و١/ ١٩٥، و٨/ ٦٣.

(٤٩) يُنظر: الذاتية في الشعر الجاهلي، تناول تداولي لمعلقة امرئ القيس: ٢٩.

(٥٠) شرح نهج البلاغة: ١/ ١٥٥.

(٥١) نتائج الفكر: ١٧٤.

(٥٢) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٧- ١٨.

(٥٣) ينظر: استراتيجيات الخطاب: ٨٢.

(٥٤) ينظر: التداولية اليوم علم جديد في التواصل: ٢٦٩.

(٥٥) شرح نهج البلاغة: ١/ ٣٠، وينظر: ٢/ ٢٤٣، ٢/ ٣٢٠، ٣/ ١٩٢، ٤/ ٢١١، ١٦/ ٣٧، على سبيل المثال لا الحصر.

(٥٦) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ١١٠.

(٥٧) شرح نهج البلاغة: ٢/ ٢٨٣.

(٥٨) ينظر: كتاب العين: الفراهيدي: ٢/ ١٣٧ مادة (فلت).

(٥٩) شرح نهج البلاغة: ٢/ ٢٨٣.

(٦٠) شرح نهج البلاغة: ٢/ ٢٨٢، وينظر: ١/ ٨١، و١/ ٨٣، و٣/ ١٥٥، و٧/ ٨، و٧/ ٦٤، على سبيل المثال لا الحصر.

(٦١) م. ن: ٢/ ٢٨٣.

(٦٢) م. ن: والصفحة نفسها.

(٦٣) ينظر: التداولية أصولها اتجاهاتها: جواد ختام: ٧٧- ٧٨.

(٦٤) ينظر: النحو الوافي: ١/ ٢٣٠- ٢٣٢.

(٦٥) ينظر: دراسات في الأدب والنقد ثمار التجربة: د هادي نهر: ٣٩، ولسانيات التلفظ وتداولية الخطاب: ١١٣.

(٦٦) لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب: ١٠٢.

(٦٧) ينظر: م. ن: ١٠٣.

(٦٨) ينظر: الإشاريات الشخصية ومقاصدها التداولية في شعر عبد الله البردوني: ريمة يحيى، جودي مرداسي: ٥٦.

(٦٩) شرح نهج البلاغة: ٢/ ٣٣٤، وينظر: ١/ ١٩١، و٢/ ٣٠٠، و٢/ ٣٣، و٢/ ٣٢٠، و٤/ ٦١، و٤/ ٣٢٦، و٧/ ٦٤، ١٦/ ٣٧، و١٨/ ١٤٤، وغيرها.

(٧٠) ينظر: نسيج النص، بحث فيما يكون

به الملفوظ نصًّا، ٨- ١١.

(٧١) المشيرات المقامية: نرجس باديس: ٢٧٨.

(٧٢) مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب: محمد يونس علي: ١٨.

(٧٣) اللغة العربية معناها ومبناها: ١٠٩.

(٧٤) شرح نهج البلاغة: ١٥ (المقدمة)، وينظر: ١/ ٨٧، و١/ ٨٣، ١/ ١٩١، ٣/ ١٠- ١١، و٣/ ١٦٢، و٤/ ٢٨٧، و٤/ ٣٢٩، و٥/ ٢٩٧، و٦/ ٤٤ و٧/ ٦٤، و١٦/ ٣٧، و١٨/ ١٤٤، وغيرها.

(٧٥) م. ن: ١٥ (المقدمة)، وينظر: ١/ ١٩١، و٣/ ١١، و٤/ ٦١، و٨/ ٦١، و٨/ ٨١، وغيرها.

(٧٦) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: ١٩.

(٧٧) ينظر: المشيرات المقامية: ٢٤٨.

(٧٨) ينظر: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية: ٣.

(٧٩) ينظر: الإشاريات الشخصية في الكاشف عن حقائق السنن (للطيبي (ت٧٤٣هـ): ١٤.

(٨٠) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ١٩.

(٨١) ينظر: القصدية والإشاريات: دراسة تداولية: نورة سيد أبو المجد محمد: ١٨٣.

(٨٢) ينظر: المشيرات المقامية: ٢٢٥.

(٨٣) شرح نهج البلاغة: ٤/ ٢٢.

(٨٤) شرح: ٦/ ٢٣.

(٨٥) م. ن: ٧/ ٨.

(٨٦) ينظر: شرح المفصل: ابن يعيش: ٢/ ٣٧٢، وتجديد النحو: شوقي ضيف: ١١، والأسماء الموصولة بين المفهوم والوظيفة في ضوء اللسانيات المعاصرة: نعيمة سعدية: ٤٣.

(٨٧) ينظر: الاتجاه التداولي والوسيط في الدرس اللغوي: نادية رمضان النجار: ٩٣.

(٨٨) النحو الأساسي: أحمد مختار عمر وآخرون: ٤٧، والنحو الوافي: عباس حسن: ١/ ٤٤.

(٨٩) شرح نهج البلاغة: ١/ ٦٢.

(٩٠) م. ن: ١/ ٦٣، وينظر: ٢: ٣٢٠، و٤/ ٦١، و٥/ ٦١، و٥/ ٣٠٠، و٨/ ٦٥، و١٠/ ٦٧، وغيرها.

ثبت المصادر

القرآن الكريم

١. آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: د. محمود أحمد نحلة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ١، ٢٠١١م.

٢. الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي: نادية رمضان النجار، مؤسسة حورس، الإسكندرية، ط ١، ٢٠١٦ م.

٣. استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية: عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٤. بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، (د. ط)، ١٩٨٠م.

٥. التداولية أصولها اتجاهاتها: جواد ختام، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، الأردن، ط ١، ٢٠١٦ م.

٦. التداولية اليوم علم جديد في التواصل: آن روبول وجاك موشلار، ترجمة: د. سيف الدين دغفوس، ود. محمد الشيباني، المنظمة العربية لمترجمة، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠٠٣م.

٧. التداولية عند علماء العرب: مسعود صحراوي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.

٨. تجديد النحو: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط ٦، (د. ت).

٩. دراسات في الأدب والنقد ثمار التجربة: د. هادي نهر، عالم الكتب الحديث، أربد – عمان، ط ١، ٢٠١١م.

١٠. شرح ابن عقيل: قاضي القضاة بهاء الدين بن عقيل العقيلي (ت٧٦٩هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، نشر وتوزيع دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٩٨٠م.

١١. شرح مشكل الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المصري المعروف بالطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

١٢. شرح المفصل: موفق الدين بن يعيش (ت٦٤٦هـ)، عالم الكتب، بيروت، (د. ت).

١٣. شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد

المعتزلي (ت٦٥٦هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠٠٩م.
١٤. في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم: خليفة بوجادي، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩.
١٥. القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف: عز الدين المجدوب، مراجعة: خالد ميلاد، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، (د. ط)، ٢٠١٠م.
١٦. قضايا في اللغة واللسانيات وتحليل الخطاب: محمد محمد علي يونس، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١٣م.
١٧. كتاب سيبويه: أبو بشر بن عثمان بن قنبر، تحقيق: د. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨م.
١٨. كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د. ت).
١٩. لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعى الأفريقي (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.
٢٠. لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب: ذهبية حمو الحاج، دار الأمل للطباعة، ردمك، (د. ط)، ١٩٨٨م.
٢١. اللغة العربية معناها ومبناها: تمام حسان، الهيأة المغربية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٧٩ م.
٢٢. المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
٢٣. المشيرات المقامية في اللغة العربية: نرجس باديس، مركز النشر الجامعي، تونس، (د. ط.)، ٢٠٠٩م.
٢٤. المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية: نعمان بو قرة، عالم الكتب الحديثة، الأردن.
٢٥. مظاهر التداولية في مفتاح العلوم

للسكاكي (ت٦٢٦هـ) باديس لهويمل، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط ١، ٢٠١٤م.

٢٦. معالم التداولية في كتاب النظرات للمنفلوطي، عبده العزيزي إبراهيم العزيزي، مؤسسة حورس الدولية، الإسكندرية، مصر، ط ١، ٢٠١٧م.

٢٧. مفتاح العلوم: أبو يعقوب بن علي السكاكي (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٨. المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (د. ط)، ١٩٩٣م.

٢٩. مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب: محمد محمد يونس علي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت – لبنان، ط ١، ٢٠٠٤م.

٣٠. النحو الأساسي: أحمد مختار عمر وآخرون، منشورات دار السلاسل، الكويت، ط٤، ١٩٩٤م.

٣١. النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف مصر ط ٣، (د. ت).

٣٢. نسيج النص بحث فيما يكون به الملفوظ نصًّا: الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٣م.

٣٣. النص والخطاب والإجراء: روبرت دي بوجراند، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب القاهرة، ط ١، ١٩٩٨م.

٣٤. النظرية اللغوية في التراث العربي: محمد عبد العزيز عبد الدايم، ط١، دار السلام، مصر، ٢٠٠٦م.

٣٥. سنن النسائي: أحمد بن علي أبو عبد الرحمن النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

البحوث والرسائل الجامعية

١. الأسماء الموصولة بين المفهوم والوظيفة في ضوء اللسانيات المعاصرة: نعيمة سعدية: بحث منشور في مجلة حوليات المخبر كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد٢، ٢٠١٤م.

٢. الإشاريات الشخصية ومقاصدها

التداوليـة في شـعر عبـد الله البردوني: ريمـة يحيـى، جـودي مـرداسي: بحـث منشـور في مجلـة إشـكالات في اللغـة والأدب، مـج:١٠، العـدد: ٤، ٢٠٢١م.

٣. المـشيرات المقاميـة لـنماذج مـن ديـوان اللهـب المقـدس لمفـدي زكريـا: الهام ملحـعين، وفـاء بـن عمار، رسـالة ماجسـتير، كليـة لآداب واللغـات، جامعـة العـربي بـن مهيـدي أم البواقـي، الجزائـر: ٢٠١٧م.

٤. القصدية والإشاريات: دراسة تداولية: أ/ نورة سيد أبو المجد محمد، مجلة كلية الآداب – جامعة بني سويف، العدد: ٥٦، يوليو – سبتمبر ٢٠٢٠م.

((عليٌّ مع القرآن والقرآن مع عليٍّ))

قراءة في المصاحبة التفسيريّة

Ali is with the Qur'an and the Qur'an

is with Ali A study of Interpretative Collocation.

أ. م. د. زهراء علي دخيل

الجامعة اللبنانيّة

Asst. Prof. Dr. Zahraa Ali Dakhil

Lebanese University

ملخص البحث

يعالج البحث خصائص تفسير القرآن الكريم عند أمير المؤمنين (عليه السلام) ومضامين المعاني السَّامية والدلالات العميقة في شذرات تفسيره التي صدرت من نبع صافٍ، وقدرة على التبيِّن، والإيضاح، وفرادة في بثّ الأفكار والشروحات.

إنّ البحث في نتاجٍ فكريٍّ لعظيمٍ من عظماء الإنسانيّة ألا وهو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)؛ فحياته ملآى بالنّتاجات: العلميّة، والفقهيّة، والرساليّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والدينيّة، وغيرها... ارتأيت أن أُسلّط الضَّوء على شذرات من فكره التفسيري للقرآن الكريم؛ علمًا أنَّه (عليه السلام) قد جمع جميع المناهج التفسيريّة في موارد تفسيره للقرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: القرآن، الإمام علي، المصاحبة، التفسير.

Abstract

The study deals with the characteristics of Quranic interpretation according to Imam Ali (Pb). It is one of the intellectual productions of one of the great men of all time.

المقدّمة:

لا يخفى على كلّ باحثٍ علاقة أهل البيت (عليهم السلام) بالقرآن الكريم ولا سيّما الإمام علي (عليه السّلام)؛ فهم عِدْل القرآن بدلالة حديث الثقلين، وذكر العلّامة المجلسي أنَّ الإمام علي بن أبي طالب (صلوات الله عليه) قال لأصحابه بالكوفة: «**علّمني رسولُ الله (صلّى الله عليه وآله) ألفَ بابٍ من العلم، ففتح كل باب ألف باب**»، فقد خصَّه رسول الله (صلّى الله عليه وآله) من مكنون سرّه بما يخص أمير المؤمنين أكرم الخلق عليه، فكما خصَّ الله نبيه (صلى الله عليه وآله) خصَّ نبيه (صلى الله عليه وآله) أخاه عليًّا من مكنون سرّه بما لم يخص به أحدًا من قومه، حتى صار إلينا فتوارثنا من دون أهلنا[1].

ويمكن القول: إنَّ جهوده في مجال علوم القرآن لا تعد ولا تحصى بناءً على ما ذكره العلّامة المجلسي، إذ كانت له الريادة في هذا العلم، فقد ذكر السيد محسن الأمين في كتابه (أعيان الشيعة) نقلًا عن ابن عقدة الكوفي: أنّ للإمام علي (عليه السلام) ستين نوعًا من أنواع علوم القرآن[2].

فكان أئمة أهل البيت (عليهم السلام) هم المُكلّفين ببيان النّصّ المُعجز امتدادًا لتكليف جدّهم الأعظم الرسول الكريم (صَلَّى الله عليه وآله وسلّم)[3]، وذلك تحديدًا في قوله تعالى: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾[4]، وقوله أيضًا: ﴿**وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا الله وَالرَّاسِخُونَ فِي العلم**﴾[5]؛ من هنا، تحتّم على الأئمّة (عليهم السلام) بيان الدلالة الأصحّ للنصّ القرآنيّ، وتعديل

الفهم غير السّديد له؛ ذلك بأنَّ المفسّر قد يشطّ بعيدًا فينأى في بيانه لمضمون نصّ قرآنيّ ما؛ ما يُفضي إلى أن ينتهي إلى معنى لا يبتغيه النصّ قد تقاطع مع مضامين نصوص قرآنية أخر؛ ومن أجل الحدّ من تنامي تلك التصوُّرات كلّها سعى الأئمة سعيًا جادًّا وواقعيًّا وفعّالًا لإنهاء تلك المسارات غير السّديدة؛ فكان لهم بذلك الأثر الأكبر في تصحيح تلك الاتجاهات التفسيريّة المغلوطة، وإعطاء البديل عنها؛ ولمّا كان للأئمّة (عليهم السلام) جملة من تلك الإسهامات الفاعلة؛ تأسّس هذا الجهد البحثيّ على قراءة تلك الإسهامات قراءة علميّة واعية.

وبعد انتقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله) إلى الرفيق الأعلى، تولّى أهل البيت والفقهاء من الصحابة توجيه الأمة، وفي طليعة هؤلاء الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)؛ إذ جدّت للناس قضايا لم تسبق لهم من قبل تتطلب من المسلمين أن يجدوا حكماً شرعيًّا صحيحًا، فكان القرآن العظيم الملاذ الآمن والحصن المنيع الذي يلتجئون إليه لاستنباط الأحكام الشرعية من آياته، فإن فازوا بمبتغاهم فذاك، وإلّا لجأوا إلى السُّنة الشريفة، فإن لم يجدوا فيها اجتهدوا وأعملوا رأيهم على ضوء القواعد الكلية للكتاب والسنة.

هذا هو منهجهم في كلِّ ما يجدّ من أمور الحياة. يقدمون القرآن على غيره بوصفه المصدر الأساس للتشريع. غير أنّ الصحابة في نظرهم لفقه القرآن كانوا يتّفقون أحيانًا على الحكم المستنبط، وأحيانًا أخرى يختلفون في فهم الآية فتختلف

أحكامهم في المسألة التي يبحثون عنها، كاختلافهم في عدَّة الحامل المتوفّى عنها زوجها: أهي وضع الحمل، أم مضيّ أربعة أشهر وعشرا، أم أبعد الأجلين منهما؟ قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (البقرة/ ٢٣٤). وقوله تعالى: ﴿وأولاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق/ ٤).

فحكم الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنّ عدّتها أبعد الأجلين، وضع الحمل ومضيّ أربعة أشهر وعشرة أيام. وحكم عمر بن الخطاب بأنّ عدّتها وضع الحمل[٦]. وغيرها من المسائل التي اختلفوا فيها.

وقد شهد له النبي (صلّى الله عليه وآله) بأعلميّته بالقرآن وعلاقته مع القرآن كما جاء في قوله (صلّى الله عليه وآله): «**«عليٌّ أعلمُ النّاس بالكتاب والسُّنّة»**[٧]، وقوله (صلّى الله عليه وآله): «**عَلِيٌّ مَعَ الْقُرْآنِ، وَالْقُرْآنُ مَعَ علي، لَن يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ**»[٨].

وكانت جميع آيات القرآن قد أملاها النبي (صلّى الله عليه وآله) على عليّ (عليه السلام)، وخطَّها علي (عليه السلام) بيده، كما يقول: «**إنّ كل آية أنزلها على محمد (صلّى الله عليه وآله) عندي بإملاء رسول الله وخطّ يدي**»[٩].

فكان عليٌّ (عليه السَّلام) أعلم الصحابة بفقه القرآن، بالحلال والحرام، والأمر والنهي، والطاعة والمعصية، كما جاء في قوله (عليه السَّلام): «**..... وما ترك شيئاً علّمه الله من حلال ولا حرام، ولا أمر ولا**

نهي، كان أو يكون، ولا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية، إلّا علمنيه وحفظته، فلم أنس حرفاً واحداً، ثم وضع يده على صدري ودعا الله لي أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً»[١٠].

إذا كان القرآن الكريم هو المُستقى الزلال الذي يُركن إليه في بيان حقيقة ما اختُلف فيه، وكثُرت الآراء حوله في كثير من العلوم، والمعارف، والجوانب الفكريّة، والعقائدية، والأخلاقيّة، وغيرها، فإنّ من الأولى أن يأخذ تفسير القرآن الكريم ممَّن هم أولى بحمله، وترجمانه، وهم: أهل البيت (عليهم السلام)؛ الثقل الأصغر المُعبّر عنه في حديث النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم): «إنِّي تارِكٌ فيكم الثَّقَلَيْنِ أحَدُهما أكبَرُ مِن الآخَرِ كتابُ الله حبلٌ ممدودٌ مِن السَّماءِ إلى الأرضِ وعِتْرتي أهلُ بيتي وإنَّهما لن يتفرَّقا حتَّى يرِدَا عليَّ الحوضَ»[١١]. وهم مصداقٌ عظيم من مصاديق العصمة والتطهير؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ويطهركم تطهيرا﴾ (الأحزاب: ٣٣).

ومن ثَمَّ، لم يكن رجوع العلماء والسائلين إلى الأئمة (عليهم السَّلام) في كشف مبهمات القرآن، ولا الاتجاه إليهم في تفسير آيات القرآن أمرًا اعتباطيًّا؛ بل كان نظرًا موضوعيًّا يعتمد الإمعان، والتدقيق، ويرفض الارتجال.

لذلك، قامت الدراسة على أهميّة القرآن الكريم عند الإمام علي وعلاقته بالقرآن من جانب تفسير القرآن بالقرآن وغيرها من المناهج التفسيريّة، وذلك بإيراد الموضوع،

وطرح النماذج القليلة التي كانت من تفسيره (عليه السلام)... في محاولةٍ متواضعة لكشف ما للإمام أمير المؤمنين من وظيفة تفسيرية ودور مهمٍّ في إرساء قواعد التشريع الإسلاميّ بوصفه باب مدينة العلم، استنادًا إلى قوله (صلّى الله عليه وآله): «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا»[١٢]، فهو (عليه السَّلام) بحكم ملازمته لرسول الله (صلّى الله عليه وآله) كان أولى الصحابة اختصاصًا به، فقد كان أكثر من عُرف عنه تفسير القرآن الكريم، ألم يقل رسول الله بشأنه: «إنّه أكثرهم علمًا»[١٣]؟

فقد ذكر القرطبي في تفسيره: «فأمّا صدرُ المفسّرين والمؤيّد فيهم، فعليّ بن أبي طالب [عليه السلام] ويتلوه عبد الله بن عباس، وهو تجرّد للأمر وكمّله، وقال ابن عباس: ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب[١٤].

ثم إنّ مدرسة الأئمة (عليهم السلام) لم تكن مقتصرة على جانب من جوانب المعرفة، بل إنَّها اتّسعت لتشمل كل جوانب المعرفة الإنسانية؛ إذ إنّ تلك المدرسة هي المدرسة المُحمّدية التي مثَّلت الشريعة الإسلاميَّة خير تمثيل، وبما أنّ هذه الشريعة شاملة لكل جوانب الحياة ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[١٥] لذا، كانت مدرسة الأئمة (عليهم السّلام) شاملة لجميع مناحي الفكر، كعلوم أصول الدين (العقائد)، وعلوم فروع الدين (الفقه)، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث، وعلم الرجال (رواة الحديث)، وعلوم اللغة، والنحو، والمنطق، وفنون الأدب، والشعر، والتاريخ، وغير ذلك.

أحاول، في هذا البحث المتواضع، تبيان ما ورد من تفسير بعض الآيات المباركة عن الإمام علي (عليه السَّلام) كما أشارت إليه كتب التفسير والحديث، وقد عرضنا لعددٍ من الآيات المباركة.

إنّ اختياري لهذه المجموعة، في هذا البحث، -على قلّتها- تعدُّ -كما أظنّ- محاولةً في فَهْم دراسة آثار الأئمة (عليهم السَّلام) وبخاصةٍ الإمام علي (عليه السلام) في مجال الدراسات القرآنية سواء أكان ذلك تفسيرًا، أم بحثًا، أم تعليقًا، وأثر ذلك في الاهتمام العام بالقرآن الكريم، وما يتعلّق به من جميع جوانبه، وما للتفسير من أثرٍ كبيرٍ في ذلك.

الهدف:

الوقوف عند مواطن استشهاد الإمام علي (عليه السّلام) بالقرآن الكريم فيها، أو تمثيل القرآن الكريم عبر إعادة صياغة العبارة، أو ذكر عبارة لها صلة بالقرآن، وذلك للكشف عن أنّه كان مصداقًا لكتاب الله العزيز في كل ما صدر منه، أو أنّه مَثَّل القرآن خير تمثيل.

أهمّيّة البحث:

بيان بعض من تلك العلوم المُهمّة والمختلفة من علوم القرآن، بما أُثر عن الإمام علي (عليه السلام) بوصفه أحد الثقلين اللذين أوصانا رسول الله (صلى الله عليه وآله) في التمسُّك بهما: «**إنّي مخلف فيكم الثقلين، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض**»، فهو من أولئك الذين أجلوا غوامض القرآن وعلومه، وتعمّقوا في الكشف عن أهميّته، وتأكيد حقيقته.

أهمّيّة تفسير الإمام علي (عليه السَّلام):

لقد اشتهر بالتفسير أربعة من الصحابة لا خامس لهم، وهم: علي بن أبي طالب (عليه السَّلام) -وكان أعلمهم ورئيسهم- وعبد الله بن مسعود، وأُبَيّ بن كعب، وعبد الله بن عباس- وكان أصغرهم وأوسع باعاً في التفسير-[16] أما غير هؤلاء فلم يعهد عنهم سوى النزر اليسير، ومنهم: زيد بن ثابت.[17]

فالإمام علي (عليه السلام) هو الأقدر على استنطاق القرآن الكريم، وتشخيص ظهوراته، فهو (عليه السَّلام) يملك القدرة على استنطاق نصوص القرآن الكريم والأئمة (صلوات الله عليهم) من بعده، انطلاقًا من إحاطتهم الشاملة بظروف نزول النص، لذا قال أمير المؤمنين (عليه السَّلام): «**ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَلَنْ يَنْطِقَ وَلَكِنْ أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِي وَالْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي وَدَوَاءَ دَائِكُمْ وَنَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ**»[18]؛ أيْ: أنَّه لا ينطق لكلِّ أحدٍ إلّا لمن كانت له القدرة والبصيرة في استنطاقه، لذا قال (عليه السَّلام): «**... وما حرف نزل إلّا وأنا أعرف في من أُنزل، وفي أيّ يوم، وأيّ موضع أُنزل...**»[19]. وتلك الإحاطة مستوحاة من إدراكه للبناء الكلّي للقرآن الكريم، وهكذا حال الأئمّة من ولده (عليهم السلام).

أولاً: تنبع أهميّة تفسير الإمام علي (عليه السَّلام) من شخصيته التي تميّزت بخصال منها أنه الأعلم والأتقى والأورع خليفة الله ورسوله في العالمين، وإمام المتقين، وقائد الغرّ المحجلين إلى جنات النعيم، وفي كل ذلك يشهد له القرآن الكريم

والرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله) فعن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «عَلِيٌّ مَعَ الْقُرْآنِ، وَالْقُرْآنُ مَعَ علي، لَن يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»[٢٠]، وقال: «علي مع الحق والقرآن والحق والقرآن مع عليٍّ، ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض»، «أنا مدينة العلم وعلي بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب»، «عليٌّ عتبة علمي»، «علي باب علمي»، ومبين لأمتي ما أرسلت به من بعدي»، «أعلم أُمتي من بعدي علي بن أبي طالب»، «أقضى أُمّتي وأعلم أمتي بعدي علي»، «يا علي، أنت... وارث علمي»، «أنا وعليّ من شجرة واحدة»، «هذا عليّ مع القرآن والقرآن مع علي»؛ «خليفتان نصيران»؛ أي يتناصران ويتعاضدان. والنصير: فعيل بمعنى فاعل أو مفعول؛ لأن كل واحد من المتناصرين ناصر ومنصور»[٢١]، وفي هذه الروايات تأكيد علاقته بالقرآن فهمًا وعلمًا وتبلغًا، وهما لا يفترقان أبدًا، وأحدهما ينصر الآخر.

ثانياً: تربّى فتى بني هاشم في بيوت الفصاحة والبلاغة وفي قبيلة الفصاحة والبلاغة، وفي كنف أفصح من نطق بالضاد، فتعلّم خصاله وشمائله واكتسب من منطقه ما اكتسب، فقد كان للأثر النبويّ ظهور بيّن في كلامه، ..فمعلّمه الرسول الأعظم (صلّى الله عليه وآله)، ومن كان معلّمه الرسول (صلّى الله عليه وآله) حقَّ أن يأخذ عنه فضلًا عمَّا يعتقده الشيعة الإماميّة من كونه معصومًا أي أُلهم العلم، فيكون معلّمه الوحي ورسول الله (صلّى الله عليه وآله) قال أمير المؤمنين: «فإذا سألته أجابني، وإذا سكت عنه ابتدأني، فما نزلت

على رسول الله آية من القرآن إلّا أقرانيها وأملاها علي وكتبتها بخطي، ودعا لي الله تبارك وتعالى أن يفهمني ويحفظني، فما نسيت آية من كتاب الله ممَّا علمني تأويلها فحفظته وأملاها علي فكتبتها بيدي».

ثالثاً: إنَّه أوَّلُ مفسّرٍ للقرآن بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالدلائل السابقة من جمع القرآن وشهادة الرسول (صلى الله عليه وآله) له وكذلك شهادة الأئمة (عليهم السلام) له، وشهادة الموالين لمدرستهم، قال المجلسي: "ومن العلوم علم تفسير القرآن، وعنه أخذ ومنه فرع، وإذا رجعت إلى كتب التفسير علمت صحّة ذلك؛ لأنَّ أكثره عنه وعن عبد الله بن عباس، وقد علم الناس حال ابن عباس في ملازمته وانقطاعه إليه، وإنه تلميذه وخريجه، وقيل له: أين علمك من علم ابن عمك؟ فقال: كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط"[٢٢]، وكذلك شهادة الآخرين أي المنتمين لغير مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، فقد جاء عنهم أن الإمام علي كان صدر المفسرين، وكل ما عند المفسرين وابن عباس - الذي يعدّ ترجمان القرآن - فمنه، وهو أعلم الناس بالقرآن، فقد ورد عنه قوله: سلوني عن كتاب الله، فهو كالغدير الذي يروي جميع الناس بخلاف الصحابة الذين يروي أحدهم عن الواحد أو الاثنين، جاء في تفسير القرطبي: «فأمّا صدر المفسّرين والمؤيّد فيهم فعليّ بن أبي طالب [عليه السلام] ويتلوه عبد الله بن عباس، وهو تجرَّد للأمر وكمَّله، وقال ابن عباس:

ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب... وعن عامر بن واثلة قال: شهدت علي بن أبي طالب [عليه السلام] يخطب فسمعته يقول في خطبته: سلوني، فو الله لا تسألوني عن شيء يكون إلى يوم القيامة إلّا حدثتكم به، سلوني عن كتاب الله، فو الله ما من آية إلّا أنا أعلم أبليلٍ نزلت أم بنهار أم في سهلٍ نزلت أم في جبل... وعن مسروق قال: وجدت أصحاب محمد [صلى الله عليه وآله وسلم] مثل الإخاذ يروي الواحد، والإخاذ يروي الاثنين، والإخاذ لو ورد عليه الناس أجمعون لأصدرهم"[٢٣].

دواعي وجوب الوظيفة التفسيرية للأئمّة الأطهار (عليهم السّلام):

كان استنطاق القرآن الكريم، وبيان مجمله، وكشف دلالاته، وتوضيح أحكامه، والإخبار عن عجائبه، وبيان فضائله، والإرشاد إلى العبر في قصصه، مَهمّة سامية تتجلّى في ما أفصح عنه الإمام الكاظم (عليه السّلام) بقوله: «**وقد ورثنا نحن هذا القرآن الذي فيه ما تسير به الجبال، وتقطع به البلدان، وتحيي به الموتى، ونحن نعرف الماء تحت الهواء، وإن في كتاب الله لآيات ما يراد بها أمر إلّا أن يأذن الله به مع ما قد يأذن الله ممّا كتبه الماضون، جعله الله لنا في أُمّ الكتاب، إنّ الله يقول: ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[٢٤] ثم قال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[٢٥]، فنحن الذين اصطفانا الله عزّ وجلَّ، وأورثنا هذا الذي فيه تبيان كل شيء**»[٢٦].

لا تنفكّ الوظيفة التفسيرية للقرآن

الكريم عن العترة الطاهرة، فهم ورثة الكتاب، وحملة علم الرسول (صَلَّى الله عليه وآله وسلّم)، بناءً على قوله (صَلَّى الله عليه وآله وسلّم): «**إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا؛ كتاب الله عزّ وجلّ حبل ممدود، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**»[٢٧].

فتفسير أئمة أهل البيت (عليهم السلام) للقرآن الكريم وظيفة شرعية تتكفّل بالبيان والتفصيل، فموضعهم منه كموضع النبي (صَلَّى الله عليه وآله وسلّم) من القرآن الكريم موضع بلاغ وبيان، فهم باب علمه، ومستودع حكمته، والمؤدُّون عنه، وفي ذلك تجسيد لقول رسول الله (صلى الله عليه السلام): «**يحمل هذا الدين في كلِّ قرن عدول ينفون عنه تأويل المبطلين، وتحريف الغالين، وانتحال الجاهلين، كما ينفي الكير خبث الحديد**»[٢٨]، وذلك مخصوص بأهل البيت (عليهم السلام) وهم المصداق الأفضل، والفرد الأكمل، ويُعرّف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، أنه أعلم الناس بعد رسول الله (صلّى الله عليه وآله) بكتاب الله العظيم، ويؤكّد هذا الأمر مرارًا، كما قال: «**ما نزلت على رسول الله صلّى الله عليه وآله آية من القرآن، ولا شيء علّمه الله تعالى من حلال أو حرام، أو أمر أو نهي، أو طاعة، أو معصية، أو شيء كان أو يكون إلّا وقد علّمنيه وأقرأنيه، وأملاه عليَّ وكتبته بخطّي، وأخبرني بتأويل ذلك وظهره وبطنه، فحفظته ثم لم أنسَ منه حرفًا. وكان رسول الله (صلّى الله عليه وآله) إذا أخبرني بذلك كله يضع يده على صدري، ثم يقول:**

اللهمّ املأ قلبه علمًا وفهمًا، ونورًا، وحلمًا، وحكمًا، وإيمانًا، وعلّمه ولا تُجهّله، واحفظه ولا تنسه، فقلت له ذات يوم: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، هل تتخوّف عليّ النسيان؟ فقال: يا أخي، لست أتخوّف عليك النسيان ولا الجهل، وقد أخبرني الله تعالى أنه قد استجاب لي فيك، ولشركائك الذين يكونون بعدك. قلت: يا رسول الله، ومَنْ شركائي؟ قال: الذين قرن الله طاعتهم بطاعته وبطاعتي. قلت: من هم يا رسول الله؟ قال: الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ منكم﴾[29]. قلت: يا نبيّ الله، مَنْ هم؟ قال: هم الأوصياء بعدي، ولا يتفرَّقون حتى يردوا عليّ الحوض، هادين مهديّين، لا يضرّهم كيد من كادهم، ولا خذلان من خذلهم، هم مع القرآن، والقرآن معهم، لا يفارقونه، ولا يفارقهم، بهم تنتصر أُمّتي، وبهم يُمطرون، وبهم يُدفع البلاء، وبهم يُستجاب لهم الدعاء. قلت: يا رسول الله، سمِّهم لي. قال: أنت يا علي، ثمّ ابني هذا، ووضع يده على رأس الحسن، ثم ابني هذا، ووضع يده على رأس الحسين، ثم ابنه سميك يا أخي سيد العابدين، ثم ابنه يسمى محمدا، باقر علمي، وخازن وحي الله... ثم تكملة اثني عشر وإمامًا من ولدك إلى مهدي أمة محمد (صَلَّى الله عليه وآله وسلّم) الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئت قبله ظلماً وجورا»[30]، وقد صار الإمام علي (عليه السلام) خلف رسول الله (صلّى الله عليه وآله) وبأمرٍ منه (صلّى الله عليه وآله) في تفسير القرآن[31].

لهذا، كان الإمام (عليه السَّلام) يدعو الناس مرارًا أن يسألوه عن القرآن، وكان يُصرّح بأنّهم لم يجدوا بعده أحدًا يخبرهم بأمر القرآن كما يخبرهم هو (عليه السَّلام)[٣٢]، وكان يصف نفسه بالقرآن الناطق وترجمان القرآن[٣٣]

كما يُعدّ علم التفسير من العلوم التي أُخذت من الإمام علي (عليه السَّلام) والذي انتقل للأجيال القادمة وانتشر بوساطته وبوساطة ابن عباس وكان ابن عباس يُصرّح بأنّه أخذ هذا العلم من علي (عليه السَّلام)[٣٤]

الأنواع التفسيرية للإمام علي (عليه السلام):

إنَّ دراسة منهج تفسير الإمام علي وطريقته في أحاديثه التفسيرية، يكشف لنا الأنواع التفسيرية على النحو الآتي:

١- تبيين آيات الأحكام، ومنها على سبيل التمثيل:

أ) ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ (المائدة/ ٦).

روي أنّ عليًّا كان يتوضأ عند كلِّ صلاة الوضوء؛ لأنَّ ظاهر الآية يدل على الوضوء لكل صلاة[٣٥].

ب) ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة / ١٨٥).

روي عنه (عليه السلام) أنّه قال: «من أدركه رمضان وهو مقيم ثم سافر بعد، لزمه الصوم»[٣٦].

ج) ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرة/ ٢٣٣) و﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (الأحقاف/ ١٥).

وفي حادثةٍ مشهورة استنتج الإمام علي (عليه السلام) عن طريق الجمع بين آيتين أنّ أقل مدّة للحمل ستة

أشهر، وبرّأ بذلك امرأة قذفت بالزنا[٣٧]، فمن خلال قوله تعالى: ﴿حَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾ (الأحقاف/ ١٥)، وقوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ (لقمان/ ١٤)، فعندما نطرح مدّة الرضاعة التي هي أربعة وعشرين شهراً من الثلاثين شهرا (فترة الحمل والرضاعة) فتكون أقل مدّة للحمل ستّة أشهر.

٢- تبيين مفردات الآيات:

إنّ أحد لوازم تفسير القرآن الكريم هو العلم بمعاني مفرداته وغرائبه. يقول الراغب الأصفهاني عن أهمية هذا العلم: إنّ العلم بمعاني مفردات القرآن، يُعدُّ من الضروريات الأولية لطالبين فهم القرآن وتفسيره[٣٨]. والتأمل في الأحاديث التفسيرية للإمام علي (عليه السّلام)، يبيّن أنّ شرح مفردات القرآن وبيان غرائبه، يعدّ من أهم الأنواع التفسيرية التي قام بها (عليه السلام) وبصور مختلفة، منها:

٣- بيان المراد من المفردات وهو على النحو الآتي:

أ) ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾ (الذاريات/ ١).

روي أنّ ابن الكوا سأل أمير المؤمنين عليًّا (عليه السلام) وهو يخطب على المنبر، فقال:

ما ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا﴾؟ قال: الرياح، قال: فالحاملات وقرًا؟ قال: السَّحاب، قال: ﴿فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا﴾؟ قال: السفن. قال: ﴿فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا﴾؟ قال: الملائكة[٣٩].

ب) ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾ (التكوير/ ١٥).

قال علي (عليه السلام): هي النجوم تخنس بالنهار، وتظهر بالليل،

وتكنس في وقت غروبها؛ أي تتأخر عن البصر لخفائها، فلا ترى[٤٠].

ج) ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ (العاديات/ ١).

قال علي (عليه السّلام): إنَّها إبل الحاج تغدو من عرفة إلى المزدلفة، ومن المزدلفة إلى منى[٤١].

د) ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ (البقرة/ ٢١٩).

روي عن علي (عليه السّلام): الشّطرنْجُ والنَّردُ هما الميسر[٤٢].

٤- بيان المفردات استنادًا إلى لغة العرب:

الاستناد إلى لغة العرب في التفسير، يعني الاكتفاء بفهم العرب لألفاظه وقت نزول القرآن، وهو منهج قويم وقديم في تفسير القرآن وفهمه. نذكر في ما يلي بعض نماذج هذا النوع من التفسير في الأحاديث التفسيرية للإمام علي (عليه السّلام):

أ) قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة/ ٢٢٨).

روي أنَّه (عليه السّلام) قال في تفسير هذه الآية: إنَّ القرء الحيض، يقول: إذا طلّقت في طهر لم توطأ فيه استقبلت حيضة ثمّ حيضة ثمّ حيضة ثمّ تغتسل، فبالغسل تنقضي العدّة. وروي عنه أيضاً: (القرء) أنّه الحيض[٤٣].

وهناك من يقول بأنَّ (القُرء)، هو (الطهر)[٤٤].

ب) قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (النساء/ ٤٣).

روي أنَّه (عليه السّلام) قال: إنّ المراد من (لامستم النساء)، ليس الملامسة حقيقة كما يزعم بعضهم؛ بل هذا تعبير كنائيّ والمراد منه الجماع[٤٥].

٥- شرح الآيات وتوضيحها:

إنَّ قسماً من تفسير الإمام علي (عليه السلام) يقوم على شرح الآيات وبيانها وتوضيحها ورفع الإبهام عنها، وعلى سبيل التمثيل:

(أ) قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾ (الدخان/ ٢٩).

روي عن علي (عليه السلام) أنَّه قال في متابعة هذه الآية: «إنّ المؤمن إذا مات بكى عليه مصلّاه من الأرض ومصعد عمله من السماء»[٤٦].

(ب) قوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (الشعراء/ ٨٨- ٨٩).

روي عن علي (عليه السلام) في تفسير هذه الآيات قوله: «الْمَالُ وَالْبَنُونَ حَرْثُ الدُّنْيَا، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ حَرْثُ الْآخِرَةِ وَقَدْ يَجْمَعُهُمَا اللهُ لِأَقْوَامٍ»[٤٧].

٦- تفسير القرآن بالقرآن:

يُعدّ هذا المنهج من أقدم المناهج المُتّبعة في تفسير القرآن الكريم التي سلكها المفسرون، ولعله أسلم المناهج في نيل المعارف القرآنيّة، والكشف عن معاني الكتاب العزيز ودلالاته، ولا سيّما في حقل التفسير الموضوعيّ؛ إذ لا يمكن أنْ يتصوّر أن يلج المفسّر في هذا الميدان من دون الاعتماد على هذا المنهج، أما في حقل التفسير الترتيبي، فإنّه يحتل مكان الصدارة من بين بقية المناهج التفسيرية الأخرى، فقد عدّ الشيخ محمد هادي معرفة هذه الطريقة أتقن مصدر لتبيين القرآن الكريم[٤٨]، ورأى ابن تيمية أنّ هذه الطريقة من أفضل الطرق وأصحّها في تفسير القرآن[٤٩]، وأما الشيخ عبد الرحمن العك فقد أوضح: "إنّ أفضل

طريقة في التفسير هي تفسير القرآن بالقرآن"[٥٠].

إنَّ هذا النوع هو أول نوع لبيان مراد كلام الله تعالى وأهمها، فلا شك في أنَّ القرآن أنقى مصدر لتبيين القرآن بنفسه، لأنه ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض[٥١].

بل يتفق المفسرون كما يرى الزركشي أنَّ أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجْمِلَ في مكان فقد فُصّلَ في موضع آخر، وما اختُصر في مكان فإنه بسط في مكان آخر[٥٢].

إذا رجعنا إلى روايات المعصومين (عليهم السلام)، فإننا نجد تطبيق هذه القاعدة كثيرًا في رواياتهم من خلال إرجاع المُتشابهات إلى المحكمات، ومن خلال الجمع بين الآيات المطلقة والمقيّدة، وبين العام والخاص، وبين الناسخ والمنسوخ، وتوضيح الآيات المجملة بوساطة الآيات المبيّنة، وتعيين مصداق الآية بوساطة الآيات الأخرى، فكل ذلك يمكن أن يعد طرقًا فرعيّة لمنهج تفسير القرآن بالقرآن[٥٣].

إنّ المُتتبّع لموسوعات الحديث الشريف، فضلاً عن بعض التفاسير يرى أنّه قد تمّت الإشارة في أحاديث عدة إلى اختصاص الأئمّة (عليهم السلام) بمعرفة تفسير القرآن الكريم دون غيرهم؛ لأنهم عِدْلُ القرآن كما ورد في (حديث الثقلين)، ومَنْ يُقْرَنُ بالقرآن يكون أولى من غيره بمعرفته، فضلاً عن كونهم من أهل البيت الذين نزل القرآن في بيوتهم، وأذهب الله عنهم الرجس، وطهّرهم تطهيرًا.

اعتمد تفسير القرآن بالقرآن جملة من الصحابة فضلاً عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، أمثال:

أُبيّ بن كعب، وعبد الله بن مسعود وغيرهم، كما سار على هذا المنهج الكثير من المفسرين المعاصرين، ومن أبرزهم عملًا بهذا المنهج العلامة الطباطبائي، فنرى تطبيقات هذه القاعدة هو ما يتميز به تفسير الميزان. ونستدلّ على أصالة هذا المنهج ومشروعيّته فقال: حاشا أن يكون القرآن تبيانًا لكلّ شيء ولا يكون تبيانًا لنفسه، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ (البقرة/ ١٨٥).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ (النساء/ ١٧٤). إنَّ هذا المنهج صحيح لا غبار عليه، وقد نصّت نصوص الأئمة (عليهم السلام) وعلماء السلف على صحته، فقد روي عن الإمام علي (عليه السلام) في خطبة يصف بها القرآن: «كِتَابُ اللهِ تُبْصِرُونَ بِهِ وَتَنْطِقُونَ بِهِ وَتَسْمَعُونَ بِهِ وَيَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ»[٥٤].

لقد تبلورت هذه النظرية (تفسير القرآن بالقرآن) بشكل واضح المعالم على يد العلّامة محمد حسين الطباطبائي في كتابه (الميزان في تفسير القرآن)، فقد بنى منهجه التفسيري على هذا الأساس مستدلًّا على صحة منهجه بما ورد عن الإمام علي وأهل بيته (عليهم السلام) فقد قال في مقدمة تفسيره: "وقال علي (عليه السَّلام) يصف القرآن على ما في النهج ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض -الخطبة-، هذا هو الطريق المستقيم، والصراط السّوي الذي سلكه معلمو القرآن وهداته

صلوات الله عليهم"[٥٥]، مُبيّنًا أنّ التفسير يجب أن يكون بالاستعانة على تفسير الآية بأختها، "فما أجمل في مكان فإنه قد فُسّر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر"[٥٦]

وهذا الأمر يكشف بجلاء أنّ أول من أسَّس لهذا المنهج هو الإمام أمير المؤمنين، فهو رائدُ هذا الميدان؛ إذ ورد عنه قوله: «**وكتاب الله بين أظْهُرِكُم ناطقٌ لا يَعْيَا لسانُه، وبَيْتٌ لا تُهْدَم أركانُهُ، وعِزٌّ لا تُهزَمُ أعْوانُه... كتاب الله تبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ولا يختلف في الله، ولا يخالف بصاحبه عن الله**»[٥٧].

لقد استعمل الإمام علي (عليه السلام) هذا المنهج أي تفسير القرآن بالقرآن في تفسيره المبارك لكشف المعاني المجملة أو المبهمة كما سنتبيّن من النماذج الآتية:

- تفسير آية ﴿**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا**﴾ (الزمر/ ٣٣) بآية ﴿**إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ**﴾ (النساء/ ٤٨)[٥٨] من حيث إنه يمكن أن يظنّ من الآية الأولى أنّ الله قد يغفر كل الذنوب مطلقًا لكن بملاحظة الآية الثانية يستثني من مطلق غفران الربّ، ذنب الشرك بالله.

- ﴿**وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ**﴾ (الطور/ ٥) روي عن الإمام علي (عليه السلام) أنّه قال في تفسير آية ﴿**وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ**﴾ (الطور/ ٥) وباستناد آية ﴿**وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ**

عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ (الأنبياء/ ٣٢) أنّ السقف المرفوع هو السماء[٥٩].

- ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ...﴾ (الفاتحة/ ٧):

فسّر أمير المؤمنين (عليه السلام) المُنعَم عليهم بآيةٍ قرآنيّةٍ أخرى في تفسيره قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ...﴾ (الفاتحة/ ٧) ((أي قولوا اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك لا بالمال والصحّة، فإنهم قد يكونون كفّارًا أو فسّاقًا، وقال: هم الذين قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾[٦٠]))[٦١]، وهنا يكون الإمام (عليه السلام) قد فسّر القرآن بالقرآن، ويُعدُّ أوّل من نهج هذا النمط من التفسير بعد رسول الله (صلّى الله عليه وآله).

٧- تفسير القرآن بالسُّنّة:

من المناهج القديمة لتفسير كتاب الله الكريم، الرجوع والاستناد إلى السُّنّة الصحيحة، وهو تفسير يعرف بالتفسير بالمأثور أو بالمنقول؛ لأنَّ المجمع عليه عند المسلمين هو أنّ كثيراً من المُجملات والمُبهمات القرآنية قد فُسّرت من قبل النبي (صلّى الله عليه وآله). وقد اعتنى الإمام علي (عليه السّلام) كثيراً بهذا المنهج في فهم القرآن وتفسيره. وهناك بعض الأمثلة لهذا النوع من التفسير عند الإمام (عليه السّلام) ومنها:

أ) قوله عزَّ وجلَّ: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لله قَانِتِينَ﴾ (البقرة/ ٢٣٨).

نُقِلَ أنَّ الإمام (عليه السلام) واستناداً إلى حديث رسول الله (صلّى الله عليه وآله) في يوم الأحزاب: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارًا**»[٦٢] كان يقول المراد من (الصلاة الوسطى)، هي صلاة العصر[٦٣].

ب) قوله عزَّ وجلَّ: ﴿**وَإِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا**﴾ (النساء/ ٣١).

عن سهل بن أبي حثمة، عن أبيه، قال: إني لفي هذا المسجد، مسجد الكوفة، وعلي [عليه السلام] يخطب الناس على المنبر يقول: يا أيها الناس، الكبائر سبع فأصاخ الناس، فأعادها ثلاث مرات، ثم قال: لم لا تسألوني عنها؟ قالوا: يا أمير المؤمنين، ما هي؟ قال: الإشراك بالله، وقتل النفس التي حرّم الله، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والفرار يوم الزحف، والتعرب بعد الهجرة[٦٤].

هذا البيان من الإمام (عليه السّلام) مبنيٌّ على حديث من رسول الله (صلّى الله عليه وآله) يقول فيه: «**اجتَنِبوا السَّبْعَ المُوبِقاتِ. قيل: يا رَسولَ الله، وما هُنَّ؟ قال: الشِّركُ بالله، والسِّحرُ، وقَتْلُ النَّفسِ التي حرَّمَ اللهُ إلَّا بالحَقِّ، وأكْلُ الرِّبا، وأكْلُ مالِ اليَتيمِ، والتَوَلِّي يومَ الزَّحفِ، وقَذْفُ المُحْصَناتِ الغافِلاتِ المُؤمِناتِ**»[٦٥].

٨-تأويل الآيات:

التأويل من الأوْل؛ أيْ: الرجوع إلى الأصل، ويقصد به اصطلاحاً: إرجاع اللّغات ومدلولاتها إلى مقاصد وأغراض قد قصدها المتكلّم[٦٦].

ويمكن تصنيف الآيات التي وردت

فيها مفردة التأويل، ومعانيها في النص القرآني على النحو الآتي:

١. تأويل للقول بإرجاع المتشابه إلى المحكم كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (آل عمران/ ٧)[٦٧].

٢. تأويل للفعل على أساس بيان حقائقه الخارجية كما ورد ذلك في قصة الخضر مع موسى (عليهما السلام) في سورة الكهف[٦٨]، فهي الحِكم والأسرار التي اكتنهتها أفعال الخضر (عليه السَّلام)، وغابت عن إدراك الكثير بمن فيهم النبي موسى (عليه السَّلام)، أو حقيقة الطعام ومصيره الذي رآه صاحبا النبي يوسف (عليه السَّلام) في منامهما في السجن، والعاقبة المجهولة لأفعال الإنسان المختارة؛ إذ ليس بمقدور الجميع الاطلاع على مآل هذه الأفعال ووجهها الآخر.

ومنها تأويل الرؤيا وهي تفسير الأحلام وحقائقها المكنونة، وهي غير متاحة للجميع كما قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ (يوسف/ ٦)[٦٩].

وكان أمير المؤمنين أعلم الصحابة بمواقع التنزيل؛ أيْ: معرفة التفسير والتأويل[٧٠]، إذ كان مُفسّراً لمتشابهات القرآن، ويختلف عن الآخرين بالدراية والإحاطة والقدرة على تأويل آياته، فقد نشطت حركة التفسير والتأويل أيام أمير المؤمنين (عليه السَّلام) على يده، ويد معلّمه وملهمه رسول الله (صلى الله عليه وآله)[٧١]، وقد ألّف علماء التفسير على مرّ الزمان المئات من كتب التفسير، ولو أُتيح لأحد مراجعتها لوجدها

لا تخلو من كلمات الإمام علي (عليه السَّلام) في التفسير مباشرة أو غير مباشرة عبر تلامذته لأهميتها الكبيرة، ولما تحمله من رؤى ثاقبة، وبصائر عميقة؛ بحيث لا يمكن غض النظر عنها[٧٢].

والقرآن يخصُّ التأويل بالله والراسخين في العلم بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿**ما يعلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ**﴾ (آل عمران/ ٧) وفي كثير من الأحاديث عرف الأئمة (عليهم السّلام) بأنَّهم هم الراسخون في العلم[٧٣]، منها:

أ) قال الرسول (صلّى الله عليه وآله) لعلي: «**يَا عَلِيُّ أَنْتَ تُعَلِّمُ النَّاسَ تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ فَقَالَ (عَلِيٌّ) مَا أَبْلُغُ رِسَالَتَكَ بَعْدَكَ يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ: تُخْبِرُ النَّاسَ بِمَا أَشْكَلَ عَلَيْهِمْ مِن تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ**»[٧٤] أو «**أَلَا إِنَّ تَنزِيلَ الْقُرْآنِ عَلَيَّ وَتَأْوِيلَه وتفسيره بعدي عليه**»[٧٥].

ب) نُقل أنّ رجلًا قد استشكل في فهم بعض آيات القرآن وسأل علي (عليه السَّلام) فأجابه: «وَقَدْ أَعْلَمْتُكَ أَنْ رُبَّ شَيْءٍ مِنْ كِتَابِ اللهِ تَأْوِيلُهُ عَلَى غَيْرِ تَنزِيلِهِ وَلَا يُشْبِهُ كَلَامَ الْبَشَرِ وَسَأُنَبِّئُكَ بِطَرَفٍ مِنْهُ فَتَكْتَفِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ إِبْراهيم (عليه السَّلام) ﴿**وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ**﴾ (الصافات/ ٩٩)، وَقَوْلُهُ تبارك وتعالى: ﴿**مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لَآتٍ**﴾ (العنكبوت/ ٥) يَعْنِي مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِأَنَّهُ مَبْعُوثٌ فَإِنَّ وَعْدَ اللهِ لَآتٍ مِنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ؛ فَاللِّقَاءُ هَا هُنَا لَيْسَ بِالرُّؤْيَةِ، وَاللِّقَاءُ هُوَ الْبَعْثُ فَافْهَمْ جَمِيعَ مَا فِي كِتَابِ اللهِ مِنْ لِقَائِهِ فَإِنَّهُ يَعْنِي بِذَلِكَ الْبَعْثَ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ ﴿**تَحِيَّتُهُم يَوْمَ**

يَلْقَوْنَهُ سَلاماً﴾ (الأحزاب/ ٤٤) يَعْنِي أَنَّهُ لَا يَزُولُ الْإِيمَانُ عَنْ قُلُوبِهِم يوم يبعثونَ»[٧٦].

ومن المؤسف أن تفسير أمير المؤمنين (عليه السلام) للقرآن الكريم من التفاسير التي أُسدل عليها الستار؛ لأسباب كثيرة منها: تغييب الهويّة العلميّة العلويّة التي يتمتّع بها أمير المؤمنين (عليه السلام) فهو باب مدينة الرسول، وأعلم الخلائق بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالقرآن وغيره، فهو الرائد الأول لكل علم؛ بل هو موسوعة معارف متنوعة، فلم ينل هذه المنزلة السامية في التفسير وفي غيره من العلوم بانزوائه في دهاليز مكة أو المدينة، واعتزاله الناس بالانكباب على مطالعة القرآن والتبحّر في محتواه؛ وإنَّما كان في قلب الأحداث التي رسمت معالم الأمة الإسلامية في عهدها الأول، فلم يغفل عن القرآن، وهو يقاوم شظف العيش وقسوة الظروف، والقرآن في صدره وهو يحمل على أعداء الدِّين بسيفه البتّار، والقرآن أمام عينيه وهو يحكم البلاد؛ إذ كان ملازماً للقرآن في الأحوال والظروف كلّها حتى تجلّى القرآن في حركاته وسكناته، ولم يجد الناس بدًّا من الرجوع إليه في معرفة معاني الآيات وتفسيرها، وقد شهد رجال التفسير عبر التاريخ كثرة ما روي عنه في تفسير القرآن، وشهدوا أيضاً بتفوّقه في هذا الميدان، وأنه إمامهم في التفسير[٧٧].

وقد كان الدور الذي قام به أهل البيت (عليهم السلام) في تفسير القرآن الكريم دور تربية وتعليم وإرشاد إلى معالم التفسير، فقد

كانت تفاسيرهم المأثورة عنهم تفاسير نموذجية كانوا قد عرضوها على الأمة والعلماء ليتعرفوا إلى أساليب التفسير عنهم، وهذا يدلّ على حرصهم الشديد على تعليم الأمة كيفية تفسير القرآن الكريم، وإيقافهم على نكت وطرف من هذا الكلام البارع، فهم ورثة الكتاب الإلهي الخالد، وحملته إلى الناس بأمانة صادقة وأداء كريم[٧٨].

الخاتمة:

كان الإمام علي (عليه السلام) ملازمًا للقرآن في كلِّ الأحوال والظروف حتى تجلّى القرآن في حركاته وسكناته، ولم يجد الناس بدًّا من الرجوع إليه في معرفة معاني الآيات وتفسيرها.

لقد ضمّ الإمام علي (عليه السّلام) في تفسيره جميع أنواع المناهج التفسيريّة الصحيحة، فقد وجدت في نماذجه التفسيريّة المختارة تفسيرات فقهيّة، وتفسير القرآن بالقرآن، وتفسيرات روائيّة، وغيرها؛ ما يدلّ على أنه الرائد الأول للتفسير بعد الرسول الأكرم (صلّى الله عليه وآله)، فكل المناهج التفسيريّة منبثقة منه وراجعة إليه.

إنَّ الإمام (عليه السّلام) قد استقى علمه من رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهو معلّمه الأوحد؛ فقد تربّى في حجره منذ الصغر، وتكشف هذه العلاقة عن الرابطة الحميمة بينهما (عليهما السلام) والموقع والمكانة التي يشغلها الإمام (عليه السلام) من اهتمامه بتلقّيه علوم الوحي، وتفسير كتاب الله ومن ذلك علوم القرآن من التأويل والتفسير، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والخاص والعام، وغيرها.

إنّ المُتصدّي لتفسير القرآن الكريم لا يمكنه الاستغناء عن تفسير الأئمة الميامين (عليهم السلام)، على الرغم من أنّ ما وصل إلينا عنهم بشأن القرآن الكريم وتفسيره لا يشكّل إلّا نزرًا يسيرًا لما يمتلكون من حصيلة علميّة، وثراء فكريٍّ ليس لهما حدود، فيه سمات أصيلة لفهم كتاب الله، أبرزها تفسير القرآن تفسيرًا باطنيًّا، والقول بسلامة القرآن من التحريف، وغيرها من المبادئ الأساسية لإدراك معاني الكتاب الكريم.

وقد سار أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في تفسيرهم للنص القرآني على أساس هذا المنهج (منهج تفسير القرآن بالقرآن)، القائم على الدليل والبرهان؛ ليمنحوا هذا الاتجاه طابعاً مميزاً، أكسبه سمة التفرُّد، ويصلوا بالآيات إلى أعلى درجات فهم الدلالة على المعنى.

إنّ هذا المنهج (منهج تفسير القرآن بالقرآن) في التفسير هو منهجٌ مُتفرِّدٌ يُمثّل مجموعةً من الأنماط والوسائل المعيارية التي تضبط طابع التفرُّد في تفسير أهل البيت (عليهم السلام).

إنَّ أهمية تفسير الإمام علي (عليه السلام) تأتي من شخصيته التي تميّزت بخلال ذاتية ومعنوية، منها أنه الأعلم والأتقى والأورع، وهو خليفة الله ورسوله في العالمين، وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين إلى جنات النعيم، وفي كل ذلك يشهد له القرآن الكريم والرسول العظيم (صلى الله عليه وآله)، وتأتي الأهمية كذلك من كون معلّمه الأوحد هو رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ومن كون الإمام ملهمًا معصومًا، وتأتي الأهمية كذلك؛ لأن الإمام علياً

(عليه السلام) هو أول المفسرين للقرآن بلا منازع، وهو المؤسس لعلومه المختلفة.

توصيات:

توصي الباحثة بجمع الروايات التفسيرية الواردة عن الإمام علي (عليه السلام) لنهوضها بكتاب تفسيريٍّ على النحو التسلسليّ يشمل كثيرًا من سور القرآن الكريم، أو على نحو التفسير الموضوعيّ في آيات العقائد، أو آيات الأحكام، أو القصص القرآني، أو غيرها، فإنّ مراجعة ما جمع من الروايات المأثورة عن الأئمّة (عليهم السلام)، من خلال الأسانيد والكتب والوصايا والأحاديث المبثوثة في المجاميع الحديثية تفتح أفقًا رحبًا في هذا المجال.

تأمل الباحثة أن تأخذ الروايات الواردة عن أهل البيت في مجال تفسير القرآن الكريم مكانتها في المكتبة الإسلامية في مجال تفسير القرآن الكريم، لما لأهل البيت (عليهم السّلام) من مكانةٍ علميَّةٍ تُمثّل امتدادًا للرسول الأكرم (صَلَّى الله عليه وآله وسلّم) في كشف المراد من الخطاب الإلهيّ في القرآن الكريم، فإنّ المشتغل بتفسير القرآن الكريم لا يسعه ترك ما ورد عنهم من تفسير، لما فيه من أصالةٍ لفهم مراد الله تعالى، وإدراك معاني كتابه الكريم.

الهوامش:

(١) بحار الأنوار ٤٦/ ٣٠٨.

(٢) أعيان الشيعة: ١/ ٩٠.

(٣) إذ جرى تكليف الرسول الأعظم بتفسير النص القرآني وحتمية بيان دلالاته في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة النحل: ٤٤)، وفي قوله كذلك: ﴿كما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتابَ وَالحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾، (سورة البقرة: ١٥١).

(٤) سورة النحل: ٤٣، ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ١٠/ ١٢٨.

(٥) سورة آل عمران ٧، وذلك بناءً على أنَّ دلالة (الواو) في الآية الكريمة عاطفة مشركة في حكم العلم بالكتاب.

(٦) القرطبي، تفسير القرطبي، ج٣، ص ١٧٤.

(٧) الحسكاني، شواهد التنزيل، ج١، ص ٣٩.

(٨) المجلسي، بحار الأنوار، ج٢٢، ص ٤٧٦.

(٩) الطبرسي، الاحتجاج، ج١، ص ٢٢٣.

(١٠) الكليني، الكافي، ج١، ص ٦٤.

(١١) الطبراني، المعجم الأوسط ٣/ ٣٧٤، وينظر: الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، الخلاف، تحقيق جماعة من المحقّقين، مؤسسة النشر الإسلاميّ، التابعة لجماعة المدرسين، قم: ١/ ٢٧، ١٤٠٧هـ.

(١٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢٧، ص ٢٩.

(١٣) ينظر: الهيثمي مجمع الزوائد ٩/ ١٠٢، ومسند أحمد ٥/ ٢٦.

(١٤) تفسير القرطبي، ج١، ص٣٥.

(١٥) الأنعام/ ٣٨.

(١٦) محمد هادي معرفة، التمهيد في علوم القرآن، ج٩، ص ١٨٧.

(١٧) الذهبي، التفسير والمفسرون، ج١، ص ٦٣- ٦٤.

(١٨) نهج البلاغة، ج١، ص ٥٥.

(١٩) محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، ص ١٥٥.

(٢٠) المعجم الأوسط ٥/ ١٢٥.

(٢١) يُنظر رواية هذه الأحاديث عند الريشهري، ميزان الحكمة: ٦/ ١٦.

(٢٢) المجلسي، بحار الأنوار، ج٤١، ص ١٤٢.

(٢٣) تفسير القرطبي، ج١، ص ٣٥.

(٢٤) سورة النمل: ٧٥.

(٢٥) سورة فاطر ٣٢.

(٢٦) الكليني، الكافي: ١/ ٢٢٦.

(٢٧) الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص ٢٣٥، والحديث يروى بمضمونه عند جمهور المسلمين، ظ: أحمد بن حنبل- مسند أحمد: ٣/ ١٤، والطبراني، المعجم الصغير: ١/ ١٣١.

(٢٨) أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال)، تحقيق: جواد الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدّسة: ١/ ١٠- ١١.

(٢٩) سورة النساء: ٥٩.

(٣٠) الصدوق- الاعتقادات: ١٢١- ١٢٢.

(٣١) ابن طيفور، ص ٣٢.

(٣٢) الطوسي، الأمالي، ص ٥٢٣.

(٣٣) الكليني، ج١، ص ٦١.

(٣٤) ابن أبي الحديد، ج١، ص ١٧- ١٩.

(٣٥) الطوسي، التبيان، ج٣، ص ٤٤٨.

(٣٦) الطوسي، التبيان، ج٢، ص ١٢٢.

(٣٧) محمد المحسن الفيض الكاشاني (ت١٩٠١هـ)، تفسير الصافي: صحّحه وقدّم له وعلّق عليه الشيخ حسين الأعلمي، ١٤١٦ هـ، مكتبة الصدر، طهران، ٥/ ١٤، وينظر: محمديان حياة أمير المؤمنين (عليه السلام) ٣/ ١٤٥.

(٣٨) الراغب، ٥٤.

(٣٩) البرهان، ج٥، ص ٤٩٢.

(٤٠) الدر المنثور، ج٦، ص ٣٢٠.

(٤١) الطبرسي (الفضل)، ج١٠، ص ٨٣٠.

(٤٢) الكليني، ج٦، ص ٤٣٥.

(٤٣) الطوسي، التبيان، ج٢، ص ٢٣٧.

(٤٤) ابن منظور، لسان العرب، مج١، ص ١٢٨.

(٤٥) السيوطي، الدر المنثور، ج٢، ص ١٦٦.

(٤٦) السيوطي، الدر المنثور، ج٦، ص ٣١.

(٤٧) الكافي، ج٥، ص ٥٧.

(٤٨) محمد هادي معرفة، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ترجمة: علي خياط، منشورات ذوي القربى، مشهد، ١٤١٨ هـ، ص ٢٢- ٢٥.

(٤٩) ابن تيمية (٦٦١ هـ- ٧٢٨ هـ)، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، جامعة دمشق، ١٩٧٢ م، ص ٩٢.

(٥٠) طاهر عبد الرحمن العك، أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٦ م، ص ٧٩.

(٥١) محمد هادي معرفة، التمهيد في علوم القرآن ١٠/ ٢٣.

(٥٢) إحسان الأمين، التفسير بالمأثور وتطوره عند الشيعة الإماميَّة، ص ٦٦.

(٥٣) محمد علي الرضائي، دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن، ص ٤١، ٤٨.

(٥٤) الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة بشرح محمد عبده: ٢/ ١٧.

(٥٥) الطباطبائي، الميزان: ١/ ١٢.

(٥٦) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ١٢/ ١١٣.

(٥٧) الإمام علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، ص ١٩٢.

(٥٨) القرطبي ١٦/ ٢٦٩؛ الطبري ٢٤/ ١١.

(٥٩) الطوسي، التبيان ٩/ ٤٠٢.

(٦٠) الآية ٦٩ من سورة النساء.

(٦١) التفسير الصافي: ١/ ٩٤.

(٦٢) البخاري صحيح البخاري رقم الحديث ٦٣٩٦.

(٦٣) الطوسي، التبيان، ج٢، ص ٢٧٥.

(٦٤) ابن كثير، ج٢، ص ٢٤٤.

(٦٥) البخاري، صحيح البخاري رقم الحديث ٢٧٦٦، وينظر: الطباطبائي، الميزان، ج٤، ص ٣٣٥.

(٦٦) الراغب، ص ٩٩.

(٦٧) ومثلها في النساء/ ٥٩، والإسراء/ ٣٥.

(٦٨) ومثلها في النساء/ ٥٩، والإسراء/

٣٥.

(٦٩) ومثلها في يوسف: ١٠١، ١٠٠، ٢١، ٣٧، ٣٦، ٤٥، ٤٤.

(٧٠) د. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ص ٨٩.

(٧١) نعمة هادي الساعدي، الإمام علي القرآن الناطق، ص ٣٦.

(٧٢) طالب خان، الإمام علي القرآن الناطق، ص ١٠٩.

(٧٣) الكليني، ج١، ص ٤١٥.

(٧٤) ابن طاووس، طرف من الأنباء، ٢٦٤.

(٧٥) ابن طاووس، اليقين، ص ٣٥٢.

(٧٦) الصدوق، التوحيد، ص ٢٦٦.

(٧٧) طالب خان، الإمام علي القرآن الناطق، ص ١١٣- ١١٤.

(٧٨) التمهيد في علوم القرآن، ج٩، ص ٤٣٧- ٤٣٨.

ثبت المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (ت٦٥٦هـ)، شرح نهج البلاغة، تصحيح محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤ق.
- الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، نهج البلاغة بشرح محمد عبده: مطبعة بابل، بغداد، ١٩٨٤م.
- الأمين، إحسان، التفسير بالمأثور وتطوره عند الشيعة الإماميَّة، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٧م.
- الأمين، محسن (ت١٣٧١هـ)، أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، دون طبعة، دون تاريخ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ) صحيح البخاري، الناشر دار ابن كثير، لبنان، بيروت، ٢٠١٩.
- ابن تيمية، أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، جامعة دمشق، ١٩٧٢م.
- الحر العاملي، محمد بن حسن (ت١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، قم، ١٤٠٩هـ.
- الحسكاني، عبيد الله بن أحمد (ت٤٨١هـ)، شواهد التنزيل، تحقيق محمد باقر محمودي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤١١ هـ.
- ابن حنبل، أحمد بن حنبل (ت ١٦٤ هـ)، المسند، دار صادر، بيروت، دون تاريخ.
- الذهبي، د. محمد حسين، التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، بيروت، ١٩٧٦ م.
- الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد (ت٥٠٢هـ) مفردات ألفاظ القرآن، المحقق المصحح داوودي، صفوان عدنان، بيروت - دمشق، دار القلم - الدار الشامية، ١٤١٢ هـ.
- الرضائي، محمد علي، دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن، تعريب قاسم البيضاني، الناشر مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر، ط٢، قم المقدسة،

١٣٨٩ هـ.
- الريشهري، محمد، ميزان الحكمة، الناشر: مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، دون تاريخ.
- الزركشي، محمد بن عبد الله (ت٧٩٤هـ) البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦ هـ.
- الساعدي، نعمة هادي، الإمام علي (عليه السلام) القرآن الناطق، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٠٠٦ م.
- السيوطي، جلال الدين (ت٩١١هـ) الدر المنثور، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤ هـ.
- الشيرازي، ناصر مكارم، المثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- الصدوق، محمد بن علي، (ت٣٨١هـ) التوحيد، تحقيق هاشم حسيني، جمعية المدرسين، قم، ١٣٩٨ هـ.
- الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح علي أكبر غفاري، الإسلامية، طهران، ١٣٩٥ هـ.
- الصفار، محمد بن الحسن، (ت ٢٩٠ هـ) بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلّى الله عليهم، تحقيق: محسن بن عباس علي، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤ هـ.
- الطباطبائي، محمد حسين، (ت١٤٠٢هـ) الميزان في تفسير القرآن، مكتب المطبوعات الإسلاميّة التابعة لجمعية المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤١٧ هـ.
- طالب خان، الإمام علي (عليه السلام) القرآن الناطق، دار الإرشاد، بيروت، ٢٠٠٦ م.
- ابن طاووس، رضي الدين علي بن طاووس (٦٦٤ هـ) اليقين باختصاص مولانا علي (عليه السلام) بإمرة المؤمنين، تحقيق أنصاري زنجاني خوئيني، إسماعيل، دار الكتاب، قم، ١٤١٣ هـ.
-الطبراني، سليمان بن أحمد (ت٣٦٠هـ) المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض، وعبد المحسن بن إبراهيم، منشورات دار الحرمين بالقاهرة، ١٩٩٥.

-الطبراني، سليمان بن أحمد (ت٣٦٠هـ) المعجم الصغير، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.
- الطبرسي، أحمد بن علي (ت٥٦٠هـ)، الاحتجاج على أهل اللجاج، تحقيق محمد باقر خرسان، نشر مرتضى، مشهد،١٤٠٣ هـ.
- الطبرسي الفضل بن حسن، (ت٥٤٨هـ)، مجمع البيان، انتشارات ناصر خسرو، طهران، ١٣٧٢ ش.
- الطوسي، محمد بن حسن (ت٤٦٠هـ)، الأمالي، تصحيح: مؤسسة البعثة، قم، دار الثقافة، ١٤١٤ هـ.
- الطوسي، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ.
- الطوسي، رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال)، تحقيق: جواد الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدّسة، دون تاريخ.
- الطوسي، الخلاف، تحقيق جماعة من المحقّقين، مؤسسة النشر الإسلاميّ، التابعة لجماعة المدرسين، قم: ١/ ٢٧، ١٤٠٧ هـ.
- ابن طيفور، علي بن موسى (ت٢٨٠هـ)، طرف من الأنباء والمناقب، مصحح عطار، قيس، مشهد، تاسوعا، ١٤٢٠ هـ.
- العك، طاهر عبد الرحمن، أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٦م.
- الفيض الكاشاني، محمد المحسن (ت١٩٠١هـ)، تفسير الصافي: صحّحه وقدّم له وعلّق عليه الشيخ حسين الأعلمي، ١٤١٦ هـ، مكتبة الصدر، طهران، دون تاريخ.
- القرطبي، محمد بن أحمد (ت٦٧١هـ)، تفسير القرطبي، (الجامع لأحكام القرآن)، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ.
- ابن كثير، إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، منشورات علي بيضون، ١٤١٩ هـ.
- الكليني، محمد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ)، الكافي، دار الحديث، قم، ١٤٢٩ هـ.

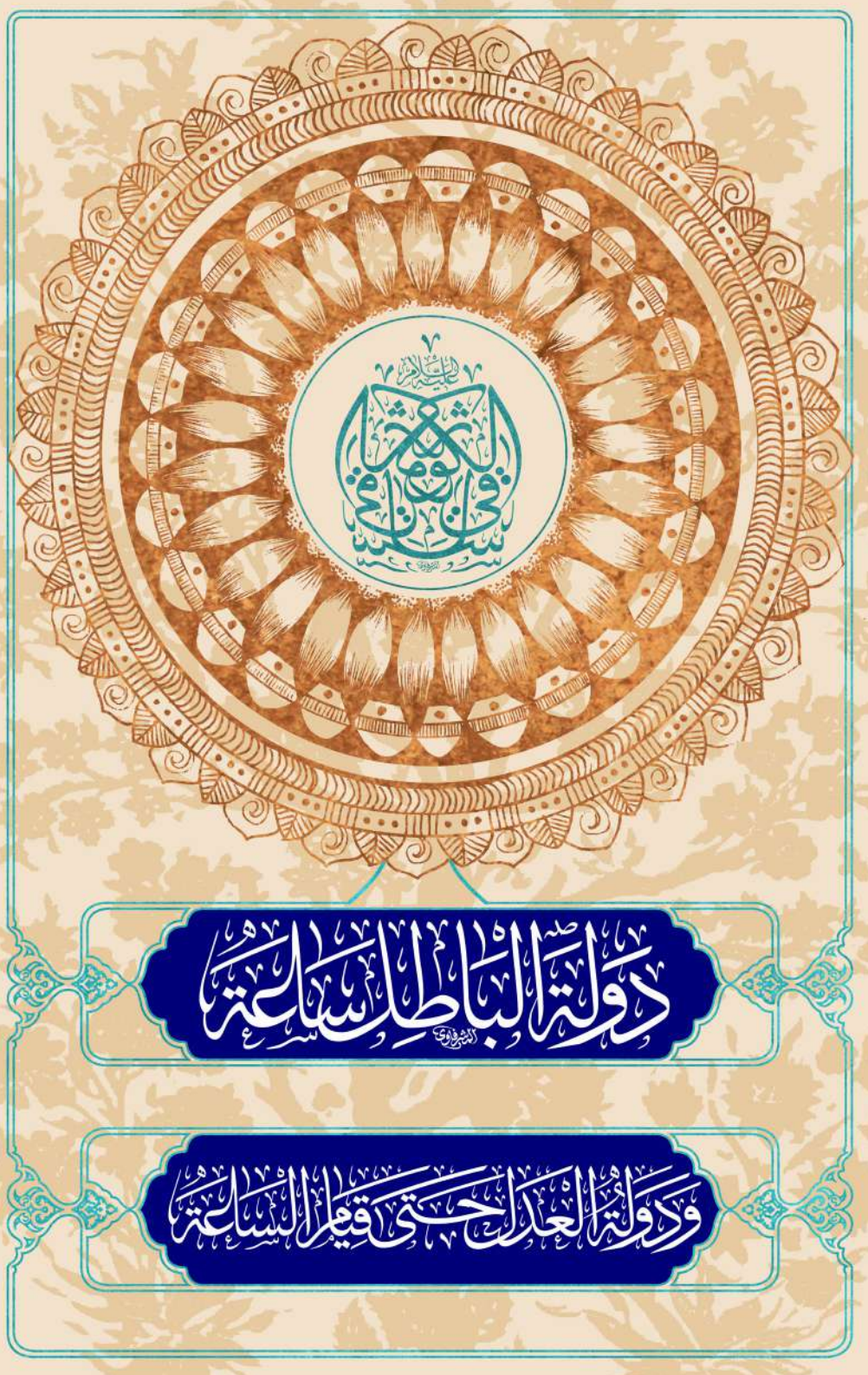
- المجلسي، محمد باقر (ت١١١١هـ)، بحار الأنوار، تحقيق عبد الزهراء العلوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣ هـ.
- محمديان، محمد محمديان، حياة أمير المؤمنين عن لسانه، ط١، قم، ١٤١٧ هـ.
- معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ترجمة: علي خياط، منشورات ذوي القربى، مشهد، ١٤١٨ هـ.
- معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، دون تاريخ.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم، دون تاريخ.
- الهيثمي، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر (٨٠٧ هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١١.

فضائل الإمام علي (عليه السلام)...

عن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: ولاية عليّ مكتوبة في جميع صحف الأنبياء، ولن يبعث الله نبيّاً إلاّ بنبوّة محمّد وولاية وصيّه عليّ (عليهما السلام).

المصدر: بصائر الدرجات ص٩٢ ح١، بحار الأنوار ج٣٨ ص٤٦ ح٤.

INAHJ.ORG


دولة الباطل ساعة
ودولة العدل حتى قيام الساعة

مواصفات الشخصية الإسلامية السليمة من منظور أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة

The Characteristics of a Sound Islamic Personality from the Perspective of the Prince of the Believers in Nahjul-Balagha

الدكتورة سمية حسنعليان

أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة أصفهان، إيران

Prof. Dr. Somaya Hasnalian

Department of Arabic Language and Literature

Isfahan University, Iran

ملخص البحث

إنَّ الإنسان مخلوق ذو أبعاد مختلفة، لذا لا بُدَّ من التعريف بمواصفات الشخصية السليمة؛ ولأنَّ كثيرًا من العلماء في العلوم المتنوعة لهم نزعات دينية، ولأهمية القدوة في الدِّين الإسلامي، مع وجود الشخصيات الإسلامية والسليمة التي يمكن دراسة سيرتها وكلامها والاقتداء بها، استهدف هذا البحث دراسة مواصفات الشخصية الإسلامية السليمة من منظور أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة؛ متبعًا المنهج الوصفي التحليلي. ووصلنا إلى نتائج منها أن إيجاد الشخصية السليمة السوية وتكوينها هو هدف كبير من أهداف الدِّين الإسلامي، وأنَّ للشخصية الإسلامية السليمة مزايا خاصة من الناحية العقلية والقلبية والسلوكية التي بنموها والاهتمام بها عند كل شخص يستطيع المجتمع أن يتمتع بالسمو والسير في طريق الهداية والرشد للوصول إلى الغاية المنشودة لخلق الإنسان، وأيضًا يسلم من التحديات المعاصرة كالغزو الثقافي والفكري وتيارات التغريب والماسونية والعلمانية وغيرها؛ وذلك كله إذا توجَّه إلى القيم؛ لأن كل فرد من المجتمع سيكون عضوًا إيجابيًّا فاعلًا يعمل على رقيِّه وتقدّمه.

وقد اشتمل البحث على مقدمة ومبحثين.

الكلمات المفتاحية: الشخصية الإسلامية السليمة، الإمام علي (عليه السلام)، نهج البلاغة، العقل، القلب، السلوك.

Abstract

This research aims to study the characteristics of a sound Islamic Personality from the perspective of the Prince of the believers in Nahjul-Balagha using an analytical-descriptive approach. It finds that developing a sound Islamic personality is a fundamental goal of Islam. Moreover, a sound Islamic personality possesses distinct mental, spiritual, and behavioral qualities that enable individuals in society to attain the ultimate purpose of human creation.

Keywords: Sound Islamic Personality, Imam Ali (Pb), Nahjul-Balagha, mind, Spirit, Behaviour

١. المقدِّمة

قد احتلت الشخصية مكانة مهمة في الدراسات النفسية؛ وذلك لأنَّ شخصية الإنسان محور أساس لسلوكه، وهي ترجمة لسلوك عام يظهر في صفات معينة، فعندما يطلب شخص من آخر تحديد السلوك العام لشخص ثالث، فإنَّ أوَّلَ شيء يذكره هو الطابع العام لشخصيته؛ وذلك باعتبار أن الشخصية تحدِّد السلوك العام للأفراد[1]؛ ولأنها وحدة متكاملة فيها كل ما ينطوي عليه من عناصر ودوافع؛ فـ(الشخصية الإنسانية) من الموضوعات التي لها جوانب عدة وما تزال تهتم بها الدراسات المختلفة الفلسفية والتاريخية والاجتماعية والنفسية والدينية. ولعل مرد هذا الاهتمام هو قيمة الإنسان في العالم، وأن كل إنسان عالم منفرد عن غيره، فليس كل إنسان كأخيه الشقيق، ولكلِّ إنسانٍ مزاياه الخاصة، مع العلم بأنَّ هذا التميّز لا يطمس الملاحظ الشخصية العامة التي تجعله ينتمي إلى قومه وأمّته.

ولا شك في أنَّ هناك صلة وثيقة بين بناء الحضارة وتنمية المجتمع وبين الشخصيات السليمة في المجتمع وصحتهم النفسية؛ إذ ((يعد تكامل الشخصية - بالمفهوم الإسلامي الذي يقوم على غرس الدوافع الإيمانية المكتسبة التي تستند إلى أساس فطري وهو الفطرة السليمة - شرطًا ضروريًّا للصحة النفسية والتوافق الاجتماعي السوي. ومن أهم العوامل التي تخل هذا التكامل غياب العقيدة السليمة التي تفسر للإنسان وجوده وحياته والكون

والمصير إلى جانب الصراعات النفسية العنيفة والموصولة - سواء الشعورية أو اللاشعورية - وترتبط الصحة النفسية أشد الارتباط بنوعية التربية وأساليبها ومضامينها، يضاف إلى هذا أنَّ من أهم سمات الشخصية المفككة غير المتكاملة - غياب الإيمان والدوافع الإيمانية، وكثرة الصراعات الداخلية والخارجية - الشعورية واللاشعورية - والعجز عن التوافق السوي مع المجتمع والآخرين، والعجز عن العمل والإنجاز، والعجز عن العطاء))[٢].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد بعُد العهد بالمسلمين الأوائل الذين كانوا يمثّلون الشخصية الإسلامية السليمة كما عرفوها في مثل القدوة الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله). وللتعرف على مواصفات الشخصية الإسلامية السليمة فلا بد من العودة إلى ما عندنا من تراث ديني في مقدّمته القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ومعارف أهل البيت (عليهم السلام)؛ إذ إنَّه من الخطأ أن نتصور أنَّ التراث شيء قد مضى وانقضى وأصبح جزءًا من التاريخ، بل لا بد من عدّه مظهرًا لعبقرية الأمة الإسلامية، ولاسيما إذا كان هذا التراث يتعلّق بالأئمة الأطهار (عليهم السلام)؛ وهذا هو الذي يبعث آمال الأمة ويلهم إليهم مشاعرهم، والانقطاع عنه يؤدي إلى هدم الأساس الذي تقوم عليه الحضارة الإسلامية، وفي زماننا هذا إذا أردنا أن نستعيد أمجادنا وحضارتنا ما علينا إلّا أن نتوجه إلى ما ترك هؤلاء الطيّبون لنا بما يناسب وحاجات مجتمعنا الإسلامي؛

فضلًا عن أنَّ عدم الاهتمام بهذا التراث أو ضعف الاهتمام به يؤدي إلى أزمة فكرية في تربيتنا المعاصرة تتمثّل في تجاهلنا لقيمته وأهميته في بناء شخصية الأمة وإعطائها الهوية الثقافية المميزة[٣]؛ فعلينا العودة الصحيحة والسليمة إلى الينبوع الذي هو من مظاهر الفخر والمجد للحضارة الإسلامية. ومن هذه الينابيع التراث الفكري والأدبي لأمير المؤمنين (عليه السلام) المتمثل في نهج البلاغة.

من هذا المنطلق استهدف هذا البحث دراسة مواصفات الشخصية الإسلامية السليمة من منظور الإمام علي (عليه السلام) في نهج البلاغة.

١ - ١ أسئلة البحث:

وضع البحث أسئلة عدة نصب عينيه نسعى الإجابة عنها؛ منها: - ما هي مواصفات الشخصية الإسلامية السليمة في نهج البلاغة؟ - كيف تتطابق مواصفات الشخصية الإسلامية السليمة في نهج البلاغة مع ما ورد في علم النفس؟

منهج البحث:

وللإجابة عن الأسئلة فلا بد من توخّي المنهج العلمي لعرض المطالب والوصول إلى النتائج الصحيحة؛ فانسياقًا من هذا اختار البحث المنهج الوصفي التحليلي لدراسة مواصفات الشخصية الإسلامية السليمة في نهج البلاغة؛ وذلك لأنَّ هذا المنهج من أكثر المناهج انتشارًا وتوظيفًا في دراسات العلوم الإنسانية، وهو ((محاولة الوصول إلى المعرفة الدقيقة والتفصيلية لعناصر مشكلة أو ظاهرة قائمة للوصول إلى فهم أفضل وأدق ووضع السياسات

والإجراءات المستقبلية الخاصة بها))[٤].

الدراسات السابقة:

وأمَّا بالنسبة إلى الدراسات السابقة، فيمكننا تقسيم هذه الدراسات على محاور عدة؛ منها:

➢ **الدراسات عن الشخصية والشخصية السليمة:**

• مقالة «سمات الشخصية السوية لدى طلبة كلية التربية الأساسية» لخوشي لطيف طه، (٢٠١٥م)، في مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، العدد ٤١، ص ٤٦٠ - ٤٩٦.

• كتاب «الشخصية»، لعمرو حسن أحمد بدران، (د. ت)، القاهرة: مكتبة الإيمان.

لابد من أن نذكر هنا أنَّ هناك دراسات كثيرة بعنوان الشخصية وتحليل الشخصية والشخصية القوية، لكل منها سماتها.

➢ **الدراسات عن الشخصية الإسلامية:**

• كتاب «الشخصية الإسلامية دراسة قرآنية»، لعائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، (د. ت)، بيروت: دار العلم للملايين.

• مقالة «بناء الشخصية السوية في ضوء الثقافة الإسلامية، لعبد المعبود إسماعيل إبراهيم إسماعيل، (٢٠١٥م)، مجلة الدراية، العدد ١٥ ف الجزء ٢، ص ١٠٣- ٢٤٠.

➢ **الدراسات عن نهج البلاغة:**

نحن على يقين أنَّ هذه الدراسات كثيرة تكاد لا تعد ولا تحصى، وقد تناولت جوانب عدة من نهج البلاغة، منها تاريخية، وسياسية، وأدبية، وبلاغية، ودينية، وفلسفية، واجتماعية، وغيرها؛ وذلك لأهمية

هذا النص التراثي الديني وأسلوبه الخاص وقيمة المعارف والمضامين التي وردت فيه، لذا وضعه الدارسون والباحثون والمختصون في مجالات مختلفة نصب أعينهم، ولذلك طبّقت عليه كثير من النظريات الحديثة في العلوم المتعددة.

أهم مصطلحات البحث:

في هذا القسم من البحث سنشير إلى بعض التوضيحات للمفاهيم والمصطلحات التي وردت في هذا البحث بصورة موجزة:

- **الشخصية:**

ليس من السهل تعريف الشخصية تعريفاً علميًّا جامعًا مانعًا؛ لأنَّها عادة تعرف من آثارها؛ ولكن هناك تعريفات مختلفة منها:

((الشخصية: كل الاستعدادات والنزعات والميول والغرائز والقوى البايولوجية الفطرية والموروثة، وهي كذلك كل الاستعدادات والميول المكتسبة من الخبرة؛ وقيل: إنَّها نظامٌ متكامل من الصفات الجسمية والسمات النفسية التي تتميز بالثبات النسبي التي تميّز الفرد عن غيره من الأفراد، كما تحدّد أساليب نشاطه وتفاعله من البيئة الخارجية المادية والاجتماعية التي يعيش فيها؛ وقيل: هي نظام متسق بين عوامل التكوين العقلي وعوامل التكوين الانفعالي للفرد، يسهم هذا التنظيم في تحديد استجابات الفرد الدالة على اتزانه الانفعالي وتوافقه الشخصي والاجتماعي وتحقيق ذاته»[٥].

- **العقل:**

العقل هو التمييز الذي به يتميَّز الإنسان عن سائر الحيوان[٦]؛ وقيل في تعريفه اصطلاحًا: ((العقل جوهر

مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا، وقيل: العقل جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلّقًا ببدن الإنسان، وقيل: العقل: نور في القلب يعرف به الحق والباطل، وقيل: جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير بالنسبة إلى القاطع، وقيل: العقل والنفس والذهن واحد، إلّا أنَّها سمّيت عقلًا لكونها مدركة، وسمّيت نفسًا لكونها متصرفة، وسمّيت ذهنًا لكونها مستعدة للإدراك، والعقل: ما يعقل به حقائق الأشياء، قيل: محلُّه الرأس، وقيل: محلّه القلب، والعقلُ مأخوذ من عقال البعير؛ لأنَّه يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السبيل، والصحيح أنَّه جوهر مجرد يدرك الفانيات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة))[٧].

• نهج البلاغة:

كتاب يحتوي على كلمات وكتابات وخطابات أمير المؤمنين (عليه السلام)؛ أمير البيان الذي كان يقول في مواقف مختلفة أو يكتب إلى أشخاص مختلفين. وجامع هذا الكتاب القيِّم هو السيد الرَّضي أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي (٣٥٩ - ٤٠٦هـ)، وهو مقسم إلى ثلاثة أجزاء، منها المواعظ والرسائل وبعض الكلمات القصيرة والمهمَّة.

٢. المبحث الأول: الشخصية السليمة؛ التعريف والمواصفات:

استكمالًا لإجراءات البحث، لا بُدَّ من الوقوف عند تعريف الشخصية السليمة، ونأتي بأهم المواصفات التي ذُكرت في علم النفس وكذلك من منظور إسلامي؛ لأنَّ هذا

الموضوع أي بناء الشخصية السليمة على منهاج إسلامي أمر يجب أن يتوجه إليه العلماء المخلصون في كل مجالات الثقافة الإسلامية؛ لما فيه من أهمية كبيرة، وأن تكوين الشخصية السليمة كان من الأهداف العظيمة للثقافة الإسلامية؛ فمن هذا المنطلق يكون صاحبها عضوًا إيجابيًّا فعالًا في المجتمع الإسلامي، ويعمل على رقي مجتمعه ووطنه وأمَّته.

أمَّا الشخصية، فقد اختلف العلماء في تعريفها كما مرَّ آنفا في تعريف الشخصية في تعريف مصطلحات البحث، وقيل: ((هي المجموع الإجمالي لكل الأمزجة والدوافع والميول والشهوات والغرائز الفطرية والبيولوجية وكذلك الميول والاتجاهات المكتسبة عن طريق التجربة))[٨].

ولا بد من ذكر معظم التعريفات التي وردت لهذه المفردة، فهي تتسم بالخصائص المشتركة، ومنها:

- أهمية التفرد أو التميّز، وتعكس الشخصية الخصائص المتميزة التي تجعل الشخص بارزًا دون الآخرين، فضلًا عن أنَّه يمكن عن طريق دراسة الفروق الفردية للصفات الخاصة أو مجموع الصفات الخاصة التي تميز الشخص عن الآخرين أن تتضح وتُفهم.
- الشخصية هي المسؤولة عن تكامل السلوك وتنظيمه، أو أنَّها بمنزلة تجريد مؤسس على استنتاج مشتق من الملاحظة السلوكية.
- تمثل الشخصية عملية نهائية معتمدة على عوامل مؤثرة داخلية وخارجية مشتملة على نزعات جيلية وبيولوجية وخبرات اجتماعية

وظروف بيئية متغيرة[٩].

أمَّا الشخصية السليمة الإسلامية، فهي ((الشخصية التي تقوم على عقيدة التوحيد وعلى تطبيق الشريعة الإسلامية والأخلاق الإيمانية المستقاة من مصادر إسلامية))[١٠]؛ ويبدو أنَّ الثقافة من لوازمها؛ لأنَّها وصف إيجابي يطلقونه على الشخصية السوية المثالية التي أعجبوا بسماتها وأدائها[١١]؛ أو هي الشخصية المثقفة التي يتمتع صاحبها بصفات منها: الفطنة والذكاء والرزانة وعلو الهمَّة، ودوام التطلّع إلى معالي الأمور وعظائمها، ويكون كثير المعرفة والاطلاع على علوم شتّى، وخبيرًا ماهرًا لديه ملكة حسن الفهم مع حسن العرض لما يقرأ ويطالع من مسائل وقضايا[١٢]؛ كما أنَّ صاحب الشخصية الإسلامية السوية يتزوّد بأنواع العلوم والفنون والمعارف المتصلة بالدِّين الإسلامي ومختلف علوم عصره ومعارفه؛ إذ تساعده على ترسيخ أمور هذا الدِّين وتعميقه، كأمور العقيدة والشريعة والأخلاق الإسلامية، كما تكسبه الفهم والفطنة والذكاء في الحكم على الأمور والإصابة فيها والظفر بالخصوم والانتصار عليهم بالحكمة والموعظة الحسنة وبالحجة والإقناع بالتي هي أحسن[١٣].

وكذلك من المفيد الإشارة إلى مجموعة من المؤشرات والمواصفات التي يمكن عن طريقها الحكم على شخصية الإنسان بالاستواء والسلامة، ومن ثَمَّ معرفة مدى الصحة النفسية والسلامة التي يحظى بها، ومنها:

الإيمان الكامل اليقيني بالله وملائكته

وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره. وهذا العامل يستغرق كل العوامل التالية، كالتوافق الاجتماعي مع الآخرين، والتوافق الذاتي، والشعور بالسمو والعزّة والعلو والقدرة على مواجهة الصعاب والأزمات، والشعور بالرِّضا والسعادة، والقدرة على العطاء والإنجاز والعمل[١٤].

وذكر صاحب مقالة (بناء الشخصية السوية في ضوء الثقافة الإسلامية) بعض السمات للشخصية الإسلامية السليمة منها: الفهم الصحيح للإسلام، والاستقامة، والثبات، والجديَّة، والانضباط، والإيجابية، وحب الوطن، والحفظ والعلم[١٥].

٣. المبحث الثاني: مواصفات الشخصية السليمة في نهج البلاغة:

قد سلط البحث الضوء على أهم مواصفات الشخصية السليمة في نهج البلاغة، ومن ذلك التركيز على الأبعاد الثلاث للإنسان والوجود الإنساني، ألا وهي:

المطلب الأول. العقل السليم؛ الميول والاتجاهات:

لا شك في أنَّ من أهداف الدِّين الإسلامي بناء العقول السليمة والمحافظة عليها في المجتمع؛ لأنَّ العقل مناط التكليف؛ ولقد ميَّز الإسلام الإنسان عن سائر المخلوقات بالعقل وعدَّه نورًا ينير للإنسان طريق المعرفة، ولا غرو فلكل شيء أساس وأساس الإنسان العقل؛ وبقدره يكون دينه وعلمه، ولذلك فالإعلام القرآني موجَّه إلى عقل الإنسان، ولهذا يحثُّنا الله سبحانه بإعمال العقل في الأمور، فأحكام الإسلام لا تتناقض

مع العقل، وواجب الإنسان أن يستخدم كل المعارف ليصلح من أحواله في المجتمع، ويتصرَّف بعقله، ويفكّر ويتدبّر كل أمر يعرض عليه، وينمو هذا العقل بالبحث المستمر والاجتهاد في الحياة الدنيا ليسعد في الدنيا والآخرة، وإذا ما أطفأ الإنسان نور عقله فإنَّه ينساق كالأنعام، ويتّبع هواه، ويتعصّب لشهوته وللعادات القديمة الجامدة، ويتخبَّط في الحياة، ولذلك يعاقب اللهُ الإنسان إذا ما فعل شيئًا يؤثر على عقله بالضرر سواء أكان ذلك ضررًا ماديًّا أم معنويًّا، ومثالها شرب الخمر والغزو الفكري بتضليل العقول عن طريق نشر الأكاذيب والافتراءات على أنَّها حقائق.(١٦)

فالإنسان السليم من منظور الإمام علي (عليه السلام) يؤمن بالنظرة التوحيدية إلى الكون ونظام العالم، ويعتقد أنَّ للعالم ربًّا واحدًا خالقًا عالمًا حكيمًا، ويحظى باطمئنانٍ قلبي؛ لأنَّه يعرف أنَّ الأمور كلّها بيد الله تعالى.

صفات الإنسان السليم من هذه الجهة هي:

➢ **معرفة الله تعالى والإيمان به:**

هي من أهم الموضوعات التي ركَّز عليها الإمام علي (عليه السلام) في خطبه وحكمه؛ لأنَّ لها آثارًا مهمَّة في حياة الإنسان، ولأنَّه من العناصر الدالة على سلامة الشخصية. ظهرت دمية الذيمان عند الإيمان في جوانبه المختلفة؛ إليك بعض النماذج منها:

١. **علامات الإيمان:** «**الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْثِرَ الصِّدْقَ حَيْثُ يَضُرُّكَ، عَلَى الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ؛ وَأَلَّا يَكُونَ فِي حَدِيثِكَ**

فَضْلٌ عَنْ عَمَلِكَ؛ وَأَنْ تَتَّقِيَ اللهَ فِي حَدِيثِ غَيْرِكَ»[١٧]. وقال أيضا: «الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ، وَإِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ، وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ»[١٨].

٢. طريقة حفظ الإيمان: «سُوسُوا إِيمَانَكُمْ بِالصَّدَقَةِ، وَحَصِّنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالزَّكَاةِ، وَادْفَعُوا أَمْوَاجَ الْبَلَاءِ بِالدُّعَاءِ»[١٩].

٣. علاقة الإيمان بالتوكّل على الله سبحانه: «لَا يَصْدُقُ إِيمَانُ عَبْدٍ، حَتَّى يَكُونَ بِمَا فِي يَدِ اللهِ، أَوْثَقَ مِنْهُ بِمَا فِي يَدِهِ»[٢٠].

٤. أركان الإيمان: «الْإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ: عَلَى الصَّبْرِ وَ الْيَقِينِ وَ الْعَدْلِ وَ الْجِهَادِ»[٢١].

٥. أفضل وسيلة للتوسّل: «إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَوَسَّلَ بِهِ الْمُتَوَسِّلُونَ إِلَى اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: الْإِيمَانُ بِهِ وَبِرَسُولِهِ وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ فَإِنَّهُ ذِرْوَةُ الْإِسْلَامِ وَكَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ»[٢٢].

٦. آفات الإيمان: «مُجَالَسَةَ أَهْلِ الْهَوَى مَنْسَاةٌ لِلْإِيمَانِ وَمَحْضَرَةٌ لِلشَّيْطَانِ جَانِبُوا الْكَذِبَ فَإِنَّهُ مُجَانِبٌ لِلْإِيمَانِ الصَّادِقُ عَلَى شَفَا مَنْجَاةٍ وَكَرَامَةٍ»[٢٣].

➢ **معرفة عالم الوجود وما حوله:**

لهذا العامل أثر كبير في أخلاق الإنسان وتصرفاته؛ لأنه إذا عرف العالم حوله وأدرك سعة هذا العالم وصغره أمامه سيترك الكِبر والغرور، ويجد المتأمّل في نهج البلاغة إشارات العلم إلى كيفية خلق العالم والموضوعات التي ترتبط بها، وهي إن دلّت على شيء فإنَّها تدل على علم الإمام الغزير ومعرفته الكبيرة للعالم. وللإنسان ذو الشخصية الإسلامية السليمة هذه الاتجاهات:

١. يعدُّ الكون هدفًا ينبع من الحكمة: ذلك أنَّ هناك كلامًا كثيرًا للإمام علي

(عليه السلام) في نهج البلاغة عن كيفية خلق الأرض والقمر والظواهر الطبيعية الأخرى؛ وأنَّ إشارة الإمام إلى مثل هذه الموضوعات تدل على أنَّ هذا الخلق العظيم لم يخلق عبثًا ومن دون هدف معين.. كما قال الشهيد المطهّري في هذا الموضوع: ((إنَّ مخلوقات العالم، ذات النظام المتناغم، تتطور في اتجاه واحد ونحو المركز. إنَّ خلق أي مخلوق لا يكون عبثًا وبلا هدف. العالم محكوم بمجموعة من الأنظمة المحدَّدة تسمى التقاليد الإلهية. للإنسان شرف وكرامة خاصة بين المخلوقات، وله واجب ومهمة خاصة. فهو مسؤول عن إكمال وتثقيف نفسه وإصلاح مجتمعه. العالم مدرسة الإنسان، والله يكافئ كل إنسان بحسب نيّته وجهده))[٢٤]؛ إليك بعض إشارات الإمام للخلق في نهج البلاغة؛ إذ قال (عليه السلام):

- خلق العالم: «**أَنْشَأَ الخَلْقَ إِنْشَاءً، وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً، بِلاَ رَوِيَّةٍ أَجَالَهَا، وَلاَ تَجْرِبَةٍ اسْتَفَادَهَا، وَلاَ حَرَكَةٍ أَحْدَثَهَا، وَلاَ هَمَامَةِ نَفْسٍ اضْطَرَبَ فِيهَا...**»[٢٥].
- خلق الإنسان: «**اعْجَبُوا لِهَذَا الْإِنْسَانِ يَنْظُرُ بِشَحْمٍ، وَيَتَكَلَّمُ بِلَحْمٍ، وَيَسْمَعُ بِعَظْمٍ، وَيَتَنَفَّسُ مِنْ خَرْمٍ**»[٢٦].

٢. **استمرارية الكون**: خالق الوجود واحد، وهناك نظام مستقر ومترابط ومتماسك يحكم جميع مخلوقات العالم، وهو نظام قائم على علم وإرادة وقوة الله الواحد الأحد. إنَّ نظام السبب والنتيجة الذي وضعه الله في الوجود هو مظهر من مظاهر نفس الارتباط والعلاقة بين أفعالنا وما أحدثته من آثار ونتائج تظهر

جزءًا من هذا الارتباط.

قال أمير المؤمنين (عليه السلام) مشيرا إلى هذه العلاقة بين الأعمال والنتائج: «أَعْمَالُ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ نُصْبُ أَعْيُنِهِمْ فِي [آجِلِهِمْ] آجَالِهِمْ»[٢٧].

هذا الفهم للوجود يجعل الإنسان يحظى بعناية خاصة وسيطرة على سلوكه وألّا يفكر في نفسه على أنه مهجور ومنفصل عن الوجود كلّه، وأن يعرف أنَّ أفعاله (سواء كانت إيجابية أم سلبية أم جيدة أم سيئة) لها عواقب، لا مفرَّ منها.

٣. علاقة العمل والنتيجة في هذه الدنيا: وذلك أنه على الرغم من أن معرفة العلاقة بين الدنيا والآخرة ترتبط بطريقة أو بأخرى بالعلاقة بين الفعل وردّ الفعل، إلّا أنَّ نتائج جميع الأعمال الصالحة والسيئة وآثارها لا تؤجل إلى الآخرة، وفي الدنيا يعاني بعض الناس، فيراقبون عواقب سيئاتهم أو يراقبون حسناتهم. قال الإمام علي (عليه السلام): «مَنْ عَابَ عِيبَ وَمَنْ شَتَمَ أُجِيبَ وَمَنْ غَرَسَ أَشْجَارَ التُّقَى اِجْتَنَى ثِمَارَ الْمُنَى»[٢٨].

➢ **معرفة النفس:**

أهمية هذا الأمر تكمن في أنَّ الوعي الذاتي وإيجاد الخصائص والمواهب الكامنة هو الخطوة الأولى في متابعة طريق التطور في الحياة. إذا لم يكن الشخص على علم بمواهبه، فلن يتمكن من اتخاذ خطوات نحو تنميتها.

كما قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الْعَالِمُ مَنْ عَرَفَ قَدْرَهُ وَكَفَى بِالْمَرْءِ جَهْلًا أَلَّا يَعْرِفَ قَدْرَهُ»[٢٩]؛ كما قال: «مَعْرِفَةُ النَّفْسِ أَنْفَعُ الْمَعَارِفِ»[٣٠].

ولعل نفع هذه المعرفة الأول في

معرفة الله؛ لأنَّ هذه المعرفة السامية والثمينة هي أفضل وسيلة لمعرفة الحقيقة: «أَفْضَلُ الْمَعْرِفَةِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ»[٣١]؛ إنَّ التوحيد والإيمان بالله تعالى هو جوهر الدِّين كلّه، و((هذا الإيمان موكول إلى ضمير الإنسان أو النفس اللوامة بالتعبير القرآني وهي التي تفرض عليه أن يذكر الله في كل أمره وعليها يعتمد الإسلام أساسًا فيما يأخذ به أمته من شعائر وتكاليف وسلوك، وكل مؤمن رقيب على نفسه خاضع لرقابتها، وهو أدرى بما يفرط فيه وما يندم عليه ويستغفر له))[٣٢].

وهناك علاقة وثيقة بين معرفة النفس ومعرفة الآخرين، ويسعى لأن يحترم القيم عند الآخرين ويأخذ المكارم منهم ويقويها في نفسها؛ لأنَّ مَنْ جهل قدر نفسه يجهل قدر كل أمر وكل شيء، كما ورد في كلام الإمام علي (عليه السلام): «مَنْ جَهِلَ قَدْرَهُ جَهِلَ كُلَّ قَدْرٍ»[٣٣].

كما ربط أمير المؤمنين (عليه السلام) بين معرفة النفس والإيمان والعمل الصالح؛ إذ قال: «فَالنَّاظِرُ بِالْقَلْبِ الْعَامِلُ بِالْبَصَرِ يَكُونُ مُبْتَدَأُ عَمَلِهِ أَنْ يَعْلَمَ أَعَمَلُهُ عَلَيْهِ أَمْ لَهُ؟ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَضَى فِيهِ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ وَقَفَ عَنْهُ. فَإِنَّ الْعَامِلَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَالسَّائِرِ عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ، فَلَا يَزِيدُهُ بُعْدُهُ عَنِ الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ إِلَّا بُعْداً مِنْ حَاجَتِهِ، وَالْعَامِلُ بِالْعِلْمِ كَالسَّائِرِ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ؛ فَلْيَنْظُرْ نَاظِرٌ أَسَائِرٌ هُوَ أَمْ رَاجِعٌ»[٣٤].

الإنسان العارف بنفسه يؤمن بأنَّه خليفة الله تعالى؛ إذ قال الله عزَّ وعلا في كتابه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٣٥]؛ وكما

يذكر أمير المؤمنين (عليه السلام) أوصاف خلفاء الله والقائمين على دينه قائلا: «لَا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لله بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً وَإِمَّا خَائِفاً مَغْمُوراً، لِئَلَّا تَبْطُلَ حُجَجُ الله وَبَيِّنَاتُهُ، وَكَمْ ذَا وَأَيْنَ أُولَئِكَ؟ أُولَئِكَ وَالله الْأَقَلُّونَ عَدَداً وَالْأَعْظَمُونَ عِنْدَ الله قَدْراً، يَحْفَظُ الله بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ، حَتَّى يُودِعُوهَا نُظَرَاءَهُمْ وَيَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ؛ هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ وَبَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ وَاسْتَلَانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفُونَ وَأَنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ، وَصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى؛ أُولَئِكَ خُلَفَاءُ الله فِي أَرْضِهِ وَالدُّعَاةُ إِلَى دِينِهِ؛ آهِ آهِ، شَوْقاً إِلَى رُؤْيَتِهِمْ»[٣٦].

معرفة النفس عند الإنسان تجعله يذكر الموت دائمًا، وأنَّ الحياة الدنيوية زائلة فانية لا بقاء لها، ولذلك لا يخاف من الموت؛ ويجد المتأمِّل في كلام الإمام علي (عليه السلام) العوامل التي تؤدي إلى خوف الإنسان من الموت منها:

✓ **حبُّ الحياة الدنيوية:** «وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَيَكَادُ صَاحِبُهُ يَشْبَعُ مِنْهُ وَيَمَلُّهُ إِلَّا الْحَيَاةَ، فَإِنَّهُ لَا يَجِدُ فِي الْمَوْتِ رَاحَةً، وَإِنَّمَا ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْحِكْمَةِ الَّتِي هِيَ حَيَاةٌ لِلْقَلْبِ الْمَيِّتِ وَبَصَرٌ لِلْعَيْنِ الْعَمْيَاءِ وَسَمْعٌ لِلْأُذُنِ الصَّمَّاءِ وَرِيٌّ لِلظَّمْآنِ وَفِيهَا الْغِنَى كُلُّهُ وَالسَّلَامَةُ»[٣٧].

✓ **الموت هادم اللّذّات:** «فَإِنَّ الْمَوْتَ هَادِمُ لَذَّاتِكُمْ وَمُكَدِّرُ شَهَوَاتِكُمْ وَمُبَاعِدُ طِيَّاتِكُمْ، زَائِرٌ غَيْرُ مَحْبُوبٍ وَقِرْنٌ غَيْرُ مَغْلُوبٍ وَوَاتِرٌ غَيْرُ مَطْلُوبٍ»[٣٨].

✓ **عدم العلم بكيفية الموت**: وذلك أن الإنسان لا يستطيع أن يجرب الموت ثم يرجع إلى الدنيا، لذا من الطبيعي أن يقلق الإنسان بشأن الموت وكيفية حدوثه، لأنَّ الموت يحدث بكل جلاله وهيبته ويفاجئ الإنسان: «قَدْ أَعْلَقَتْكُمْ حَبَائِلُهُ وَتَكَنَّفَتْكُمْ غَوَائِلُهُ وَأَقْصَدَتْكُمْ مَعَابِلُهُ وَعَظُمَتْ فِيكُمْ سَطْوَتُهُ وَتَتَابَعَتْ عَلَيْكُمْ عَدْوَتُهُ وَقَلَّتْ عَنْكُمْ نَبْوَتُهُ، فَيُوشِكُ أَنْ تَغْشَاكُمْ دَوَاجِي ظُلَلِهِ وَاحْتِدَامُ عِلَلِهِ وَحَنَادِسُ غَمَرَاتِهِ وَغَوَاشِي سَكَرَاتِهِ وَأَلِيمُ إِرْهَاقِهِ وَدُجُوُّ أَطْبَاقِهِ وَ[خُشُونَةُ] جُشُوبَةُ مَذَاقِهِ؛ فَكَأَنْ قَدْ أَتَاكُمْ بَغْتَةً فَأَسْكَتَ نَجِيَّكُمْ وَفَرَّقَ نَدِيَّكُمْ وَعَفَّى آثَارَكُمْ وَعَطَّلَ دِيَارَكُمْ وَبَعَثَ وُرَّاثَكُمْ يَقْتَسِمُونَ تُرَاثَكُمْ بَيْنَ حَمِيمٍ خَاصٍّ لَمْ يَنْفَعْ وَقَرِيبٍ مَحْزُونٍ لَمْ يَمْنَعْ وَآخَرَ شَامِتٍ لَمْ يَجْزَعْ»[٣٩].

✓ **كثرة الذنوب**: «يَكْرَهُ الْمَوْتَ لِكَثْرَةِ ذُنُوبِهِ، وَيُقِيمُ عَلَى مَا يَكْرَهُ الْمَوْتَ مِنْ أَجْلِهِ»[٤٠].

انسياقًا ممَّا ذُكر، فالإنسان الذي يعرف نفسه يبتعد عن هذه العوامل، ولا يخاف من الموت، ويراه صراطًا وجسرًا إلى الآخرة، ويستعد للموت ويجهّز نفسه، كما ورد في كثير من المواضع في نهج البلاغة؛ منها: «يَا بُنَيَّ أَكْثِرْ مِنْ ذِكْرِ الْمَوْتِ وَذِكْرِ مَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ وَتُفْضِي بَعْدَ الْمَوْتِ إِلَيْهِ حَتَّى يَأْتِيَكَ وَقَدْ أَخَذْتَ مِنْهُ حِذْرَكَ وَشَدَدْتَ لَهُ أَزْرَكَ وَلَا يَأْتِيَكَ بَغْتَةً فَيَبْهَرَكَ»[٤١]؛ وقال أيضًا: «فَلْيَقْبَلِ امْرُؤٌ كَرَامَةً بِقَبُولِهَا وَلْيَحْذَرْ قَارِعَةً قَبْلَ حُلُولِهَا وَلْيَنْظُرِ امْرُؤٌ فِي قَصِيرِ أَيَّامِهِ وَقَلِيلِ مُقَامِهِ فِي مَنْزِلٍ حَتَّى يَسْتَبْدِلَ بِهِ مَنْزِلًا فَلْيَصْنَعْ لِتَحَوُّلِهِ

وَمَعَارِفِ مُنْتَقَلِهِ»[٤٢].

المطلب الثاني: القلب السليم؛ البصيرة والموقف:

فلا بُدَّ من التنويه إلى أنَّ من مزايا الشخصية السليمة أن يكون لها ظل خارجي ممتد، وعندما يصير الهدف إنسانيًّا أو اجتماعيًّا يكون فجر الشخصية قد انبثق، فإذا صار الهدف روحيًّا فقد يبلغ الإنسان إلى مستوى أعلى، وهو مستوى الإيمان، الذي يعد القوة الخارجية التي تشع في داخل الإنسان الصبر والعزيمة. ومن هذا المنطلق يظهر أهمية القلب الإنساني الذي مركز البصيرة، ويحدّد موقفه في مواضع مختلفة، ولذلك من أبعاد الشخصية الإسلامية السليمة من منظور الإمام علي (عليه السلام) هو القلب. ومن ثَمَّ نشير إلى ما وجدنا في كلام الإمام (عليه السلام) الذي يدل على هذه الأهمية:

❖ **القلب السليم يقبل المواعظ:**

«فَطُوبَى لِذِي قَلْبٍ سَلِيمٍ أَطَاعَ مَنْ يَهْدِيهِ وَتَجَنَّبَ مَنْ يُرْدِيهِ وَأَصَابَ سَبِيلَ السَّلَامَةِ بِبَصَرِ مَنْ بَصَّرَهُ وَطَاعَةِ هَادٍ أَمَرَهُ وَبَادَرَ الْهُدَى قَبْلَ أَنْ تُغْلَقَ أَبْوَابُهُ وَتُقْطَعَ أَسْبَابُهُ وَاسْتَفْتَحَ التَّوْبَةَ وَأَمَاطَ الْحُوبَةَ، فَقَدْ أُقِيمَ عَلَى الطَّرِيقِ وَهُدِيَ نَهْجَ السَّبِيلِ»[٤٣].

❖ **أهم موانع القلب السليم والحجب التي تستره هو:**

• القساوة كما ورد في القرآن الكريم: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ﴾[٤٤]؛ وقال الإمام علي (عليه السلام) موصيًا مالك الأشتر النخعي بالشفقة على الناس والرحمة عليهم؛ لأنَّ القلب القاسي لا يعرف الرحمة: «أَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ

وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِم»[٤٥].

• الذنوب والمعاصي: ويعد الإمام أشد الذنوب تلك التي يستخفّها صاحبها: «أَيُّهَا النَّاسُ اسْتَصْبِحُوا مِنْ شُعْلَةِ مِصْبَاحٍ وَاعِظٍ مُتَّعِظٍ وَامْتَاحُوا مِنْ صَفْوِ عَيْنٍ قَدْ رُوِّقَتْ مِنَ الْكَدَرِ»[٤٦]؛ وينهى عن الإصرار على صغار الذنوب: «وَلَا تَأْمَنْ عَلَى نَفْسِكَ صَغِيرَ مَعْصِيَةٍ فَلَعَلَّكَ مُعَذَّبٌ عَلَيْهِ»[٤٧].

• عدم قبول المواعظ: يوصي الإمام الناس بأخذ المواعظ من الوعاظ العاملين بها أوّلًا: «أَيُّهَا النَّاسُ اسْتَصْبِحُوا مِنْ شُعْلَةِ مِصْبَاحٍ وَاعِظٍ مُتَّعِظٍ وَ امْتَاحُوا مِنْ صَفْوِ عَيْنٍ قَدْ رُوِّقَتْ مِنَ الْكَدَرِ»[٤٨].

• عدم الاهتمام بالبصيرة والتبصير: التبصير منهج واضح في السيرة العلوية في تذكير الحقيقة للناس ليهديهم إلى الرشد والصراط المستقيم، قال (عليه السلام) في توضيح هذا المنهج: «أَلَمْ أَعْمَلْ فِيكُمْ بِالثَّقَلِ الْأَكْبَرِ وَأَتْرُكْ فِيكُمُ الثَّقَلَ الْأَصْغَرَ، قَدْ رَكَزْتُ فِيكُمْ رَايَةَ الْإِيمَانِ وَوَقَفْتُكُمْ عَلَى حُدُودِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَأَلْبَسْتُكُمُ الْعَافِيَةَ مِنْ عَدْلِي وَفَرَشْتُكُمُ الْمَعْرُوفَ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي وَأَرَيْتُكُمْ كَرَائِمَ الْأَخْلَاقِ مِنْ نَفْسِي»[٤٩]؛ عدم الاهتمام بالبصيرة والتبصير من العوامل التي تجعل قلب الإنسان قاسيًا بعيدًا عن الحق. وعدَّ الإمام علي (عليه السلام) الزهد عاملًا مهمًّا في بصيرة الناس لملاحظة سيئات الحياة الدنيوية: «ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا، يُبَصِّرْكَ اللهُ عَوْرَاتِهَا، وَلَا تَغْفُلْ فَلَسْتَ بِمَغْفُولٍ عَنْكَ»[٥٠].

المطلب الثالث: السلوك السليم؛ المنهج والطريقة:

أمَّا البُعدُ الثالث من أبعاد الشخصية السليمة في نهج البلاغة – الذي يعد رمزًا وتعبيرًا عن القيم والمعتقدات والدوافع والأفكار وتأثيرها – فهي صفة سلوكية. وقد أكد أمير المؤمنين (عليه السلام) كثيراً على دور العمل الصالح في النجاة والوصول إلى الحياة الطيبة. وسنذكر أهم مواصفات الشخصية الإسلامية السليمة التي تتمثل في الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته الطيبين الطاهرين عليهم السلام وذكرها أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة:

● الصبر: ترجع عناية أمير المؤمنين (عليه السلام) البالغة بالصبر إلى ما له من قيمة كبيرة دينية وخلقية، فليس هو من الفضائل الثانوية أو المكمِّلة، بل هو ضرورة لازمة للإنسان ليرقى ماديًّا ومعنويًّا، ويسعد فرديًّا واجتماعيًّا، فلا ينتصر دين ولا تنهض دنيا إلّا بالصبر. وقد ورد الصبر في نهج البلاغة بصور مختلفة، منها:

✓ **الصبر وسيلة النجاة:** «رَحِمَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ حُكْماً فَوَعَى وَدُعِيَ إِلَى رَشَادٍ فَدَنَا وَأَخَذَ بِحُجْزَةِ هَادٍ فَنَجَا، رَاقَبَ رَبَّهُ وَخَافَ ذَنْبَهُ، قَدَّمَ خَالِصاً وَعَمِلَ صَالِحاً،.. جَعَلَ الصَّبْرَ مَطِيَّةَ نَجَاتِهِ وَالتَّقْوَى عُدَّةَ وَفَاتِهِ»[٥١].

✓ **الصبر نِعْمَ الخلق:** «عَوِّدْ نَفْسَكَ التَّصَبُّرَ عَلَى الْمَكْرُوهِ وَنِعْمَ الْخُلُقُ التَّصَبُّرُ فِي الْحَقِّ»[٥٢].

✓ **الصبر قيمة الإيمان:** «عَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ، فَإِنَّ الصَّبْرَ مِنَ الْإِيمَانِ كَالرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ، وَلَا خَيْرَ فِي جَسَدٍ لَا رَأْسَ مَعَهُ، وَلَا [خَيْرَ] فِي إِيمَانٍ لَا صَبْرَ مَعَهُ»[٥٣].

✓ **أنواع الصبر:** «الصَّبْرُ صَبْرَانِ، صَبْرٌ عَلَى مَا تَكْرَهُ، وَصَبْرٌ عَمَّا تُحِبُّ»(٥٤).

✓ **الصبر قبر العيوب:** «الِاحْتِمَالُ قَبْرُ الْعُيُوبِ»(٥٥).

✓ **الصبر على الطاعة:** «عَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ عَلَى طَاعَتِهِ وَالْمُجَانَبَةِ لِمَعْصِيَتِهِ؛ فَإِنَّ غَداً مِنَ الْيَوْمِ قَرِيبٌ»(٥٦).

• **العدالة الاجتماعية والاقتصادية:** أساس مواجهة الإنسان القضايا الاجتماعية العدالة، وهي الموازنة بين الأمور بأن يوضع كلُّ شيء في موضعه الذي يستحقه، وعلى كل مسلم أن يؤمن بهذا الأمر ويهتم به، ولذلك جاء الأمر الإلهي بالعدل، ليكون أساس العمل في المجتمع والحجر الأساس في بنائه. ولأمير المؤمنين (عليه السلام) آراء صائبة في العدل وكيفية تطبيقه في المجتمع في الجوانب المختلفة الاجتماعية والاقتصادية وغيرها، كما أن فترة خلافته مع قصرها كانت نموذجًا كاملًا لتطبيق العدالة في المجتمع، ولن ينسى التاريخ عدالة علي (عليه السلام) طوال الدهر؛ وإليك بعض كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) في العدالة:

✓ **العدل أشرف من العفو:** «سُئِلَ (عليه السلام) أَيُّهُمَا أَفْضَلُ، الْعَدْلُ أَوِ الْجُودُ؟ فَقَالَ (عليه السلام): الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا، وَالْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا؛ وَالْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ، وَالْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ؛ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَأَفْضَلُهُمَا»(٥٧).

✓ **استعمال العدالة في الخراج:** «اسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ، وَاحْذَرِ الْعَسْفَ وَالْحَيْفَ؛ فَإِنَّ الْعَسْفَ يَعُودُ بِالْجَلَاءِ، وَالْحَيْفَ يَدْعُو إِلَى السَّيْفِ»(٥٨).

✓ **وصية العمال والحكّام بالعدالة:**

«فَأَنْصِفُوا النَّاسَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَاصْبِرُوا لِحَوَائِجِهِمْ، فَإِنَّكُمْ خُزَّانُ الرَّعِيَّةِ وَوُكَلَاءُ الْأُمَّةِ وَسُفَرَاءُ الْأَئِمَّةِ»[٥٩].

✓ **نتيجة العدل:** «بِالسِّيرَةِ الْعَادِلَةِ يُقْهَرُ الْمُنَاوِئُ»[٦٠].

● **الاهتمام بالقانون:** لا يمكن للحياة الإنسانية أن تتكامل من دون سيادة القانون، وسيكون استمرارها صعبًا، ولهذا السبب بدأ نبي الإسلام بتشكيل الحكومة مباشرة بعد اجتماع المسلمين، وذلك لتوفير أسس إقامة الشريعة. والسيرة العلوية تدعو إلى أهمية إقامة القوانين الإسلامية المبنية على الكتاب والسنة النبوية في المجتمع. والكتاب الثالث والخمسون من نهج البلاغة، المعروف بوصية أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى مالك الأشتر، وهي مجموعة مقننة من قوانين إدارة الدولة. ففي هذا الكتاب كُتِبت المبادئ العامة للإدارة السياسية والإدارية والتنفيذية للحكومة، وسُلّمت إلى مالك الأشتر لإدارة دولة مصر تلك الحضارية العريقة.

السؤال الذي يطرح نفسه هو لماذا كتب الإمام (عليه السلام) مثل هذا العهد العلمي الدقيق والتفصيلي لصاحبه فقط ولم يوجّه أي تعليمات إلى عمّاله الآخرين؟! أجاب أحد العلماء هكذا: لأنَّ مصر لها تاريخ طويل، وكانت مركز العلوم والفلسفة منذ زمن بعيد، وكانت الفلسفة اليونانية تدرس هناك، وعلى هذا المبدأ فإنَّ تعليمات الرسول الكريم غنية جدًّا ومناسبة للنمو[٦١].

● **إتّباع الحق والابتعاد عن الباطل:** من مظاهر هذا السلوك في كلام أمير

المؤمنين (عليه السلام هي):

✓ عدم التقصير في أمر الحق: «وَلَعَمْرِي مَا عَلَيَّ مِنْ قِتَالِ مَنْ خَالَفَ الْحَقَّ وَخَابَطَ الْغَيَّ مِنْ إِدْهَانٍ وَلَا إِيهَانٍ»(٦٢).

✓ طريق الحق واضح: «الله الله فِي أَعَزِّ الْأَنْفُسِ عَلَيْكُمْ وَأَحَبِّهَا إِلَيْكُمْ فَإِنَّ الله قَدْ أَوْضَحَ لَكُمْ سَبِيلَ الْحَقِّ وَأَنَارَ طُرُقَهُ، فَشِقْوَةٌ لَازِمَةٌ أَوْ سَعَادَةٌ دَائِمَةٌ»(٦٣).

✓ التشجيع على قبول الحق: «فَلَا تَنْفِرُوا مِنَ الْحَقِّ نِفَارَ الصَّحِيحِ مِنَ الْأَجْرَبِ وَالْبَارِئِ مِنْ ذِي السَّقَمِ»(٦٤).

✓ إقامة الحق من حقوق الله: «مِنْ وَاجِبِ حُقُوقِ الله [سُبْحَانَهُ] عَلَى عِبَادِهِ النَّصِيحَةُ بِمَبْلَغِ جُهْدِهِمْ وَالتَّعَاوُنُ عَلَى إِقَامَةِ الْحَقِّ بَيْنَهُمْ؛ وَلَيْسَ امْرُؤٌ وَإِنْ عَظُمَتْ فِي الْحَقِّ مَنْزِلَتُهُ وَتَقَدَّمَتْ فِي الدِّينِ فَضِيلَتُهُ بِفَوْقِ أَنْ يُعَانَ عَلَى مَا حَمَّلَهُ الله مِنْ حَقِّهِ، وَلَا امْرُؤٌ وَإِنْ صَغَّرَتْهُ النُّفُوسُ وَاقْتَحَمَتْهُ الْعُيُونُ بِدُونِ أَنْ يُعِينَ عَلَى ذَلِكَ أَوْ يُعَانَ عَلَيْهِ»(٦٥).

✓ الحكومة لإقامة الحق: قَالَ عَبْدُ الله بْنُ عَبَّاسٍ (رَضِيَ الله عَنْهُ): «دَخَلْتُ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) بِذِي قَارٍ وَهُوَ يَخْصِفُ نَعْلَهُ فَقَالَ لِي مَا قِيمَةُ هَذَا النَّعْلِ فَقُلْتُ لَا قِيمَةَ لَهَا فَقَالَ (عليه السلام) وَالله لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقّاً أَوْ أَدْفَعَ بَاطِلًا»(٦٦).

✓ نتيجة معرفة الحق: «فَإِنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ عَلَى فِرَاشِهِ وَ هُوَ عَلَى مَعْرِفَةِ حَقِّ رَبِّهِ وَحَقِّ رَسُولِهِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ مَاتَ شَهِيداً وَوَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى الله وَاسْتَوْجَبَ ثَوَابَ مَا نَوَى مِنْ صَالِحِ عَمَلِهِ»(٦٧).

• عدم إيذاء الناس: إنَّ إيذاء

الآخرين من الرذائل الأخلاقية، وعامل مهم في إخلال التوازن في الحياة الفردية والاجتماعية للإنسان. قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «مَنْ أَسْرَعَ إِلَى النَّاسِ بِمَا يَكْرَهُونَ، قَالُوا فِيهِ [مَا] بِمَا لَا يَعْلَمُونَ»[٦٨].

• العطاء والسخاء: كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يحث على العطاء والسخاء في كلامه، وكذلك كانت سيرته العطرة تدل على كثرة جوده وكرمه؛ وهو الذي تصدَّق بخاتمه وهو راكع، ونزلت الآية المباركة في شأنه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[٦٩]؛ وقال عليه السلام: «السَّخَاءُ مَا كَانَ ابْتِدَاءً؛ فَأَمَّا مَا كَانَ عَنْ مَسْأَلَةٍ، فَحَيَاءٌ وَتَذَمُّمٌ»[٧٠]؛ ويعد السخاء نتيجة الاطمئنان بثواب الله تعالى: «مَنْ أَيْقَنَ بِالْخَلَفِ، جَادَ بِالْعَطِيَّةِ»[٧١].

• اجتناب الرذائل الأخلاقية كالكذب والتهمة والغيبة: إن لترسيخ القيم والفضائل الأخلاقية أثرًا كبيرًا في النمو الروحي والكمال للإنسان، ويجب على كل إنسان في حياته الشخصية والاجتماعية أن يتحلّى بالفضائل والقيم الأخلاقية حتى يصل إلى المراكز الروحية الرفيعة والنمو الديني والكمال وتحسين الذات وحتى في المجالات الأخلاقية الأخرى. ولذلك يجد المتأمّل في كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) الإشارة إلى القيم والفضائل الأخلاقية، وكذلك الإشارة إلى الرذائل الأخلاقية التي يجب على كل إنسان على وجه العموم وكل مسلم على وجه الخصوص أن يتجنّبها؛ لأنَّ وجودها في المجتمع أمر خطير

لسلامة الناس النفسية. من هذه الرذائل التي نجدها في كلام الإمام علي (عليه السلام) هي الغيبة؛ إذ يعدّها الإمام جهد العاجز: «الْغِيبَةُ جُهْدُ الْعَاجِزِ»(٧٢). ويحث الناس على أن يجتنبوا مواضع التهمة: «مَنْ وَضَعَ نَفْسَهُ مَوَاضِعَ التُّهَمَةِ، فَلَا يَلُومَنَّ مَنْ أَسَاءَ بِهِ الظَّنَ»(٧٣)؛ وقال في العجب والتكبّر: «اعْلَمْ أَنَّ الْإِعْجَابَ ضِدُّ الصَّوَابِ وَآفَةُ الْأَلْبَابِ»(٧٤)؛ والكذب في رأي أمير المؤمنين (عليه السلام) يتنافى مع الإيمان، وأشار إلى أنَّ الكذب يمثل سببًا للفضيحة، كما أنَّه يشكل سببًا فكريًّا وثقافيًّا وأخلاقيًّا لسقوط الإنسان: «جَانِبُوا الْكَذِبَ فَإِنَّهُ مُجَانِبٌ لِلْإِيمَانِ الصَّادِقُ عَلَى شَفَا مَنْجَاةٍ وَكَرَامَةٍ وَالْكَاذِبُ عَلَى شَرَفِ مَهْوَاةٍ وَمَهَانَةٍ»(٧٥).

• الأمانة: يعد فهم الأمانة للعمل والمسؤولية والقيام بالأشياء من خلال النهج الائتماني مبدأ أساسيًّا في الأخلاقيات والتعاملات الإنسانية؛ إذا عدَّ الإنسان العمل والمسؤولية أمانة فلا شك في أنَّه سيحترمها ويحاول تعزيزها بشكل جيد؛ لذلك كتب الإمام إلى الأشعث بن قيس: «إِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَ لَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ»(٧٦)؛ وكتب إلى أحد عمّاله: «مَنِ اسْتَهَانَ بِالْأَمَانَةِ وَرَتَعَ فِي الْخِيَانَةِ وَلَمْ يُنَزِّهْ نَفْسَهُ وَدِينَهُ عَنْهَا فَقَدْ أَحَلَّ بِنَفْسِهِ الذُّلَّ وَالْخِزْيَ فِي الدُّنْيَا وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَذَلُّ وَأَخْزَى وَإِنَّ أَعْظَمَ الْخِيَانَةِ خِيَانَةُ الْأُمَّةِ وَأَفْظَعَ الْغِشِّ غِشُّ الْأَئِمَّةِ»(٧٧).

• العفّة: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في قيمة العفّة: «مَا الْمُجَاهِدُ الشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَعْظَمَ أَجْراً مِمَّنْ قَدَرَ فَعَفَّ؛ لَكَادَ الْعَفِيفُ أَنْ

يَكُونَ مَلَكاً مِنَ الْمَلَائِكَةِ»[٧٨]؛ في الروايات الإسلامية، تشمل العفّة مجالات مختلفة من حياة الإنسان. ومن حالات العفة يمكن أن نذكر العفّة في الكلام والبطن والستر والجمال وغيرها. قال (عليه السلام) في صفات المتقين: «بَعِيداً فُحْشُهُ لَيِّناً قَوْلُهُ... لَا يُنَابِزُ بِالْأَلْقَابِ... لَا يَشْمَتُ بِالْمَصَائِبِ... لَا يَدْخُلُ فِي الْبَاطِلِ وَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْحَقِّ؛.. إِنْ صَمَتَ لَمْ يَغُمَّهُ صَمْتُهُ وَإِنْ ضَحِكَ لَمْ يَعْلُ صَوْتُهُ»[٧٩]؛ ومن أنواع العفّة الاعتدال في الأكل والشرب: «يَا ابْنَ حُنَيْفٍ فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَأْدُبَةٍ فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا تُسْتَطَابُ لَكَ الْأَلْوَانُ وَتُنْقَلُ إِلَيْكَ الْجِفَانُ، وَمَا ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُجِيبُ إِلَى طَعَامِ قَوْمٍ عَائِلُهُمْ مَجْفُوٌّ وَغَنِيُّهُمْ مَدْعُوٌّ؛ فَانْظُرْ إِلَى مَا تَقْضَمُهُ مِنْ هَذَا الْمَقْضَمِ، فَمَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ عِلْمُهُ فَالْفِظْهُ وَمَا أَيْقَنْتَ بِطِيبِ [وَجْهِهِ] وُجُوهِهِ فَنَلْ مِنْهُ»[٨٠]؛ ويرى الإمام علي (عليه السلام) أنَّ العفّة في اللباس هي مراعاة الشعائر والمعايير الدينية التي حدَّدها القرآن الكريم وأوضحها: «وَاكْفُفْ عَلَيْهِنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ بِحِجَابِكَ إِيَّاهُنَّ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحِجَابِ أَبْقَى عَلَيْهِنَّ»[٨١].

كلُّ ما تم ذكره في قسم السلوكيات، وهو الأكثر مساحة، يندرج تحت الأخلاق التي لها ((مكانة عظمى وأهمية كبرى في حياة الأمم والشعوب بعامة وفي حياة المجتمع المسلم بخاصة، فبقدر ما يتحلّى أبناء المجتمع أفرادًا وجماعات بمكارم الأخلاق وجميل الصفات ومحاسن العادات بقدر ما تبقى أُمّتهم قوية ومعمّرة ما دامت متمسكة بذلك، وأمَّا إذا تدهورت الأخلاق وضعفت

أو فسدت كان هذا نذير شؤم على تلك الأمة وذلك المجتمع))[٨٢]؛ وذلك لأنَّ الأخلاق ركيزة أساسية في بناء الحضارة، لما تغرسه في الفرد من الإيجابية والعطاء وحسن التعامل مع الآخرين ومنع الإيذاء لهم، إضافة لما تعكسه الأخلاق على المجتمع من الرقي في العلاقات والفاعلية في الإنجازات))[٨٣].

الخاتمة والنتائج:

بعد دراسة مواصفات الشخصية الإسلامية السليمة في نهج البلاغة من منظور الإمام علي (عليه السلام)، وصلنا إلى نتائج عدّة في الإجابة عن السؤال الرئيس لهذا البحث؛ من أهمها:

- مواصفات الشخصية السليمة تتحدَّد في ثلاثة أبعاد: العقل، والقلب، والسلوك.
- يشمل العقل السليم للشخصية الإسلامية السليمة هذه الجوانب: معرفة الله تعالى والإيمان به، ومعرفة عالم الوجود وما حوله، ومعرفة النفس.
- القلب السليم الذي ذكره القرآن الكريم بأنه لا نجاة إلّا به هو الذي يقبل الموعظة ويبتعد عن الموانع والحجب التي يمكن خلاصتها في أمور عدة منها: القساوة، الذنوب والمعاصي، عدم قبول المواعظ، عدم الاهتمام بالبصيرة.
- الشخصية السليمة تهتم بسلوكياتها وأخلاقها وكيفية تعاملها مع الناس في المجتمع، وتجعل العلاقات الاجتماعية السليمة نصب عينيها.
- السلوك السليم يشمل مواصفات عدة منها: الصبر، والعدالة الاجتماعية والاقتصادية، والاهتمام

بالقانون، واتباع الحق والابتعاد عن الظن، وعدم إيذاء الناس، والاطمئنان في الكلام والسلوك، والسخاء، واجتناب الرذائل الأخلاقية كالكذب والتهمة والغيبة، والأمانة، والعفة، والإحسان إلى الوالدين، والاعتدال في الأمور.

➢ الرسول الكريم (صلّى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته الطاهرون هم النموذج الأعلى للشخصية الإسلامية السليمة، وهم خير تمثيل لها بأخلاقهم وتصرفاتهم، وهم القدوة المثالية للناس في كل أزمان.

➢ بالاهتمام بالأبعاد الثلاثة: (العقل، والقلب، والسلوك) في الشخصية السليمة تتكون الشخصية المتوازنة التي تجمع بين مقومات الدِّين الإسلامي ومقومات العصر الجديد.

الهوامش

(١) بدران، د. ت، ١١.

(٢) السمالوطي، ١٩٩٨م، ١٥٥.

(٣) حسنعليان، ١٤٤١هـ، ٣٤٢.

(٤) الرفاعي، ٢٠٠٩م، ١٢٢.

(٥) طه، ٢٠١٥م، ٤٦٥.

(٦) ابن منظور، ١٤١٤هـ، «ع ق ل».

(٧) الجرجاني، ١٩٨٣م، ١٥١.

(٨) وصفي، ١٩٨١م، ١٠٢.

(٩) هريدي، ٢٠١١م، ٢٢.

(١٠) العمري، ٢٠٠١م، ١٧.

(١١) حياني، ٢٠١٠م، ٣٥.

(١٢) المصدر السابق، ٣٧.

(١٣) محمود، ٢٠٠٠م، ١٤؛ عليان، ١٩٩٦م، ١٢.

(١٤) انظر: السمالوطي، ١٩٩٨م، ١٦٠-١٦٣.

(١٥) انظر: إسماعيل، ٢٠١٥م، ١٨٧-١٩٢.

(١٦) مكتبي، د. ت، ٦٤٧.

(١٧) نهج البلاغة، الحكمة ٤٥٨.

(١٨) نهج البلاغة، الحكمة ٢٢٧.

(١٩) نهج البلاغة، الحكمة ١٤٦.

(٢٠) نهج البلاغة، الحكمة ٣١٠.

(٢١) نهج البلاغة، الحكمة ٣١.

(٢٢) نهج البلاغة، الخطبة ١١٠.

(٢٣) نهج البلاغة، الخطبة ٨٦.

(٢٤) مطهري، ١٣٧٧.ش، ٢٢.

(٢٥) نهج البلاغة، الخطبة ١.

(٢٦) نهج البلاغة، الحكمة ٨.

(٢٧) نهج البلاغة، الحكمة ٧.

(٢٨) الإربلي، د. ت، ٢: ٨٦٠.

(٢٩) نهج البلاغة، الخطبة ١٠٣.

(٣٠) غرر الحكم، ح ٧٠٣٦.

(٣١) غرر الحكم، ١١٨.

(٣٢) بدران، د. ت، ٢٥.

(٣٣) غرر الحكم، ٦٤٤.

(٣٤) نهج البلاغة، الخطبة ١٥٣.

(٣٥) [البقرة ٢: ٣٠].

(٣٦) نهج البلاغة، الحكمة ١٤٧.

(٣٧) نهج البلاغة، الخطبة ١٣٣.

(٣٨) نهج البلاغة، الخطبة ٢٣٠.

(٣٩) نهج البلاغة، الخطبة ٢٣٠.

(٤٠) نهج البلاغة، الحكمة ١٥٠.

(٤١) نهج البلاغة، الكتاب ٣١.
(٤٢) نهج البلاغة، الخطبة ٢١٤.
(٤٣) نهج البلاغة، الخطبة ٢١٤.
(٤٤) [البقرة ٢: ٧٤].
(٤٥) نهج البلاغة، الكتاب ٥٣.
(٤٦) نهج البلاغة، الحكمة ٣٤٠.
(٤٧) نهج البلاغة، الخطبة ١٤٠.
(٤٨) نهج البلاغة، الخطبة ١٠٥.
(٤٩) نهج البلاغة، الخطبة ٨٧.
(٥٠) نهج البلاغة، الحكمة ٣٩١.
(٥١) نهج البلاغة، الخطبة ٧٦.
(٥٢) نهج البلاغة، الكتاب ٣١.
(٥٣) نهج البلاغة، الحكمة ٨٢.
(٥٤) نهج البلاغة، الحكمة ٥٥.
(٥٥) نهج البلاغة، الحكمة ٦.
(٥٦) نهج البلاغة، الخطبة ١٨٨.
(٥٧) نهج البلاغة، الحكمة ٤٣٧.
(٥٨) نهج البلاغة، الحكمة ٤٧٦.
(٥٩) نهج البلاغة، الكتاب ٥١.
(٦٠) نهج البلاغة، الحكمة ٢٢٤.
(٦١) منتظري، ١٣٩٧.ش، ٢: ٢٤.
(٦٢) نهج البلاغة، الخطبة ٢٤.
(٦٣) نهج البلاغة، الخطبة ١٥٧.
(٦٤) نهج البلاغة، الخطبة ١٤٧.
(٦٥) نهج البلاغة، الخطبة ٢١٦.
(٦٦) نهج البلاغة، الخطبة ٣٣.
(٦٧) نهج البلاغة، الخطبة ١٩٠.
(٦٨) نهج البلاغة، الحكمة ٣٥.
(٦٩) [المائدة ٥: ٥٥].
(٧٠) نهج البلاغة، الحكمة ٥٣.
(٧١) نهج البلاغة، الحكمة ١٣٨.
(٧٢) نهج البلاغة، الحكمة ٤٦١.
(٧٣) نهج البلاغة، الحكمة ١٥٩.
(٧٤) نهج البلاغة، الكتاب ٣١.
(٧٥) نهج البلاغة، الخطبة ٨٦.
(٧٦) نهج البلاغة، الكتاب ٥.
(٧٧) نهج البلاغة، الكتاب ٢٦.
(٧٨) نهج البلاغة، الحكمة ٤٧٤.
(٧٩) نهج البلاغة، الخطبة ١٩٣.
(٨٠) نهج البلاغة، الكتاب ٤٥.
(٨١) نهج البلاغة، الكتاب ٣١.
(٨٢) إسماعيل، ٢٠١٥م، ١٦٨.
(٨٣) الغامدي وآخرون، ١٤٣٢هـ، ١٩.

قائمة المصادر والمراجع

إنَّ خير ما نبتدئ به القرآن الكريم.

١. الإربلي، علي بن عيسى (ت٦٩٢هـ)، (د. ت). كشف الغمة في معرفة الأئمة، د. م: الراضي.

٢. إسماعيل، عبد المعبود إسماعيل إبراهيم، (٢٠١٥م)، «بناء الشخصية السوية في ضوء الثقافة الإسلامية»، مجلة الدراية، العدد ١٥ ف الجزء ٢، ص ١٠٣- ٢٤٠.

٣. بدران، عمرو حسن أحمد، (د. ت). الشخصية، القاهرة: مكتبة الإيمان.

٤. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت٨١٦هـ)، (١٩٨٣م). كتاب التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلمية.

٥. حسنعليان، سمية، (١٤٤١هـ). قراءة جمالية بلاغية في مكاتيب الإمام الصادق (عليه السلام)، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العدد ٥٦، الجزء ١، ٣٤١- ٣٦٥.

٦. حياني، محمد عبد الله، (٢٠١٠م). الثقافة الإسلامية وقضايا ثقافية معاصرة، السعودية: فهرسة الملك فهد الوطنية.

٧. الرفاعي، أحمد حسين، (٢٠٠٩م). مناهج البحث العلمي (تطبيقات إدارية واقتصادية)، عمان: دار وائل للنشر والتوزيع.

٨. السمالوطي، نبيل، (١٩٩٨م). بناء المجتمع الإسلامي، ط ٣، د. م: دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة.

٩. طه، خوشي لطيف، (٢٠١٥م)، «سمات الشخصية السوية لدى طلبة كلية التربية الأساسية»، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، العدد ٤١، ص ٤٦٠ - ٤٩٦.

١٠. عليان، شوكت محمد، (١٩٩٦م). الثقافة الإسلامية وتحديات العصر، ط٢، الرياض: دار الشواف.

١١. العمري، نادية شريف، (٢٠٠١م). أضواء على الثقافة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة.

١٢. الغامدي، سعيد بن ناصر، وآخرون، (٢٠١١م). الثقافة الإسلامية، ط ٢، جدة: دار حافظ.

١٣. محمود، أحمد فؤاد، (٢٠٠٠م). أضواء على الثقافة الإسلامية، السعودية: إشبيليا للنشر والوزيع.
١٤. مطهري، مرتضى، (١٣٧٧.ش). جهان بيني توحيدي، طهران: انتشارات صدرا.
١٥. مكتبي، محمد غياث، (د. ت). الإعلام الإسلامي، دمشق: دار المكتبي.
١٦. منتظرى، حسين علي، (١٣٩٧.ش). درسهاي از نهج البلاغة، ط٢، قم المقدسة: مركز جهاني علوم إسلامي.
١٧. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، (١٤١٤هـ). لسان العرب، بيروت: دار صادر.
١٨. وصفي، عاطف، (١٩٨١م). الثقافة والشخصية، بيروت: دار النهضة العربية.
١٩. هريدي، عادل محمد، (٢٠١١م). نظريات الشخصية، ط٢، القاهرة: مكتبة إيتراك.

درر تربوية من كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)...

قال أمير المؤمنين (عليه السلام)

لَا غِنَى كَالْعَقْلِ وَلَا فَقْرَ كَالْجَهْلِ
وَلَا مِيرَاثَ كَالْأَدَبِ وَلَا ظَهِيرَ
كَالْمُشَاوَرَةِ

بحار الأنوار: العلامة المجلسي، ج ١، ص ٩٥.

INAHJ.ORG

Editors Board

Prof. Dr. Salah Mahdi Al- Fartousi
University of Rotterdam-Holland

Prof. Dr. Abdul Ali Safih al-Tai
Advisor to the Ministry of Education
France

Prof. Dr. Jawad Kazem Al -Nasrallah
University of Basra- College of Arts

Prof. Dr. Abdul Hussain Abdul Rida Al Omari
University of Dhi Qar- College of Arts

Prof. Dr. Hussein Ali Al-Sharhani
Dhi Qar University- College of Education
for Human Sciences

Prof. Dr. Mohamed Hassanein Al-Naqawi
University of Bahaauddin- Pakistan

Prof. Dr. Mustafa Kadhim Shgedl
College Of Arts/Baghdad University

Prof. Dr. Nieamah Dahsh Farhan Al- Taee
University of Baghdad
College of Education Ibn Rushd

Prof. Dr. Ahmed Hussein Abdel Sada
University of Muthanna
College Of Education For Human Sciences

Dr. Haidar Hadi Khalkal Al Shaibani
Directorate of Education - Najaf Ashraf

Copy Editors (Arabic)

Asst. Prof. Dr. Karim Hamza Hamidi

Financial and Management
Ahmed Adnan Al-Muamar
Zaman Jaafar Kadhim

Copy Editors (English)
Hassanein Ali Abdul Amir Al-Tai

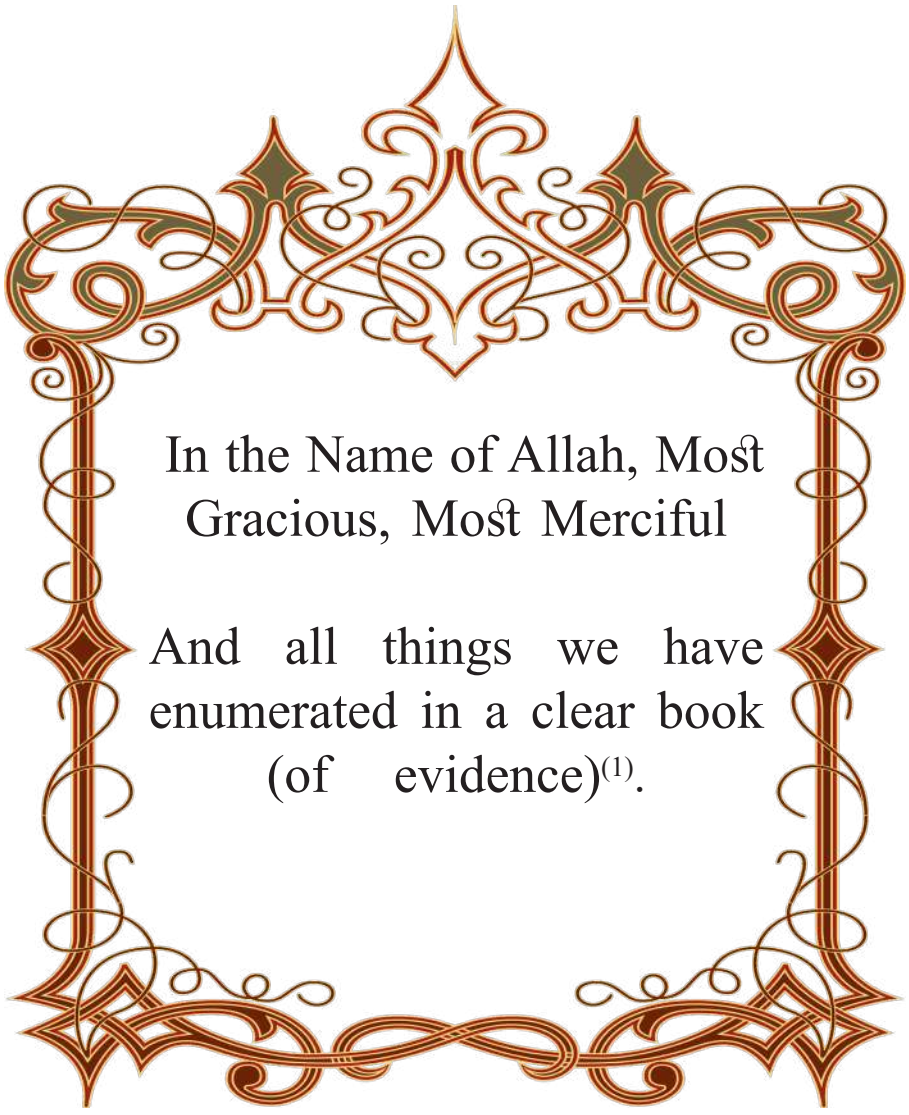
Design And Production
Ahmed Abbas Mahdi

Editor-In-Chief

Prof. Dr. Abbas Ali Hussein Alfahham
University of Kufa- College of Education for Girls

Managing Editor

Prof. Dr. Hassan Hamid Fayyad
College of Basic Education - University of Kufa



In the Name of Allah, Most Gracious, Most Merciful

And all things we have enumerated in a clear book (of evidence)[1].

1- Abodullah Yussif Ali, The Holy Quran, Text Translation and Comment,(Kuwait: That El-salasil,1989) , Iyat 12,Sura,Yasin.

Al-MUBEEN

Quarterly Adjudicated Journal

Concerned with the Sciences of Road of Eloquence
(Nahj Albalagha) and the chronicle of Imam Ali (a.s)
And his thought

Issued By

General Secretariat of the Holy Al-hussien Shrine

Nahjul Balagha Sciences Foundation

Licensed by

Ministry of Higher Education and Scientific Research
Reliable for Scientific Promotion

Tenth year: Twenty - Two Edition

Shawwal 1446 AH - April 2025 AD