وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الكوفة

مركز دراسات الكوفة

بحوث

مؤتمر المرجعية ودورها في بناء الدولة

بإشراف

الأستاذ الدكتور

عدي جواد الحجار

إعداد

معاون رئيس مهندسين

أسامة عادل محمد باقر الشماع

تعريف الكتاب
اسم الكتاب .....بحوث مؤتمر المرجعية وأثرها في بناء الانسان
اعداد وتصميم واخراج.....المهندس أسامة عادل محمد باقر الشماع
المبرمج علي محمد حسين الحبوبي
اشراف .....الاستاذ الدكتور عدي جواد الحجار
السنة .....٢٠٢٠م -١٤٤١هـ

اللجنة العلمية:

١.	الأستاذ الأول المتمرس الدكتور عبد الأمير كاظم زاهد	رئيسا
٢.	سماحة السيد محمد صادق الخرسان	عضوا
٣.	سماحة السيد حسين الحكيم	عضوا
٤.	سماحة السيد محمد علي بحر العلوم	عضوا
٥.	أ.د. محمد حسن الدخيل	عضوا
٦.	أ.د. جبار جمال الدين	عضوا
٧.	أ.د. عامر عبد زيد	عضوا
٨.	أ.د. هادي التميمي	عضوا
٩.	أ.د. عدي جواد الحجار	عضوا
١٠.	أ.د. رحيم خريبط عطية	عضوا
١١.	أ.د. حسين لفته حافظ	عضوا
١٢.	أ.د. عهود حسين جبر	عضوا
١٣.	أ.د. جليلة صالح صاحب	عضوا
١٤.	أ.د. عقيل جاسم دهش	عضوا
١٥.	أ.د. ختام راهي مزهر	عضوا

اللجنة التحضيرية للمؤتمر:

١.	أ.د.عدي جواد الحجار	رئيسا
٢.	أ.م.د. سعدي احمد حميد	عضوا
٣.	أ.م.د. علي زهير هاشم	عضوا
٤.	أ.م.د. عماد كاظم دحام	عضوا
٥.	أ.م.د. زهراء نعمة	عضوا
٦.	أ.م.د. محمد جبار	عضوا
٧.	أ.م.د. جبار محارب	عضوا
٨.	م.د. محمد علي الحكيم	عضوا

٩.	م.د. محسن عدنان صالح	عضوا
١٠.	م.م. حوراء مهدي عبد الصاحب	عضوا
١١.	م.م. ستار جبار هاشم	عضوا
١٢.	م.م. محمد حسن صاحب	عضوا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الخلق اجمعين ابي القاسم محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين

لقد اضطلعت المرجعيةُ الدينيةِ الشريفة منذُ عصرِ الغيبةِ الى اليوم بمهامٍ جسامٍ توزعت على حفظِ الشريعةِ المحمدية الصحيحةِ سيراً على النهج الذي أسَّسَ له أئمةُ اهل البيت (ع) ومرورا ببناء الانسان على القواعد الإنسانية للشريعةِ السمحاء وصولا الى بث القيم الصالحة لبناء الدولة الرشيدة ما استطاعوا الى ذلك سبيلا. على ان الواقعَ يؤكدُ على ان اتباعَ اهل البيت كان نصيبُهم الاقصاءَ والتهميشَ والابعادَ عن مصدر القرار وموقعِ الإدارة مما تسببَ بنشوء فراغٍ كبيرٍ في مجال الخبرةِ والممارسةِ العمليةِ لادارة الدولة.

على ان ذلك لا يعني افتقارُ المنظومةِ الفكريةِ والتنظيرية لفقهاء مدرسةِ اهل البيت (ع) لتشخيصٍ وبيان وإعدادِ الحدود التي يجبُ توافُرُها لنشوء وقيام الدولة. حيث كانت لهم تجارباً رائدةً في هذا المجال يشار لها بكثير من الفخر والاعتزاز.

وما مؤتَمَرُنا الأفتراضيُ هذا الذي ينعقدُ في رحابِ جامعتِنا الغراء بنسخته الثانية تحت شعار(المرجعيةُ طريقُ هدىً وسبيلُ نجاةٍ) وبعنوان (المرجعيةُ ودورُها في بناءِ الدولة) إلا محاولةٌ لإماطةِ اللثامِ عن الابداعات التنظيرية الفكرية، والتطبيقية العملية لمفهوم الدولة وذلك في البحث في محاور المؤتمر التي اشتملتْ على دراسة جذورِ الدولة في الموروث الشيعي والتكييف الفقهي لحفظ المصالحِ العامة في بناء الدولة والبحثُ في المقاربات الإسلامية للمفاهيم السياسية الحديثة ودراسةُ مفهوم الدولة في الفكر السياسي الشيعي وتشخيصُ اتجاهاتِ الدولةِ وإبرازُ أهمية التعايش السلمي في المجتمع الإسلامي وقد ابتنى المؤتمرُ في اداءه على تلك المحاور لان

مفهوم الدولة كان موضعَ جدلٍ محتدمٍ في حيثيات كثيرة منها كيفية نشوءِ ذلك المفهوم ومراحله واثاره وغيرها من التساؤلات التي أثيرت هنا وهناك . وكان الزمنُ كفيلاً بالإجابة عنها ووضعِ الملامحِ الرئيسية لرصدِها. نتيجةَ سعةِ الأفقِ الإنساني وتطورِ الفكرِ

البشري الذي اختزن المعرفة بتطور الحياة. لذا كان لابد من الوقوف عند هذا المفهوم لإماطة اللثام عنه وكشفه وبيانه.

يرى بعض المفكرين ان الدولة ...مرهونة بتطلعات الانسان وتبعاً لذلك يمكنُ ان توجدَ أنظمةٌ سياسية وفكرية متنوعة ومتعددة لتأثرها بهذا العامل ولعل هذه التطلعات امر لا مفر منه بحكم سنة التطور والارتقاء الذي تخضع له البشرية ، فعلم الاجتماع ينظر الى الدولة بانها لا مناص منها في قيام المجتمعات واستمراريتها وتوازنها وان قيامَ الدولة قد خبرته مختلف المجتمعات قديما وحديثا حيث قدم العلماء وجهات نظر مختلفة في تفسير قيام الدولة مثلُ ارجاع بعضهم ذلك القيام الى مشيئة الله تعالى من خلال مهمة الأنبياء ومثلُ ذهاب البعض الى انها تطويراً للنظام العائلي والتنظيم القبلي ومثلُ ذهاب البعض الى انها نتيجةً للغلبة العسكرية التي تستتبعُ قيام مؤسسةٍ تنظمُ شؤونَ الناسِ حفاظا على مصالح المؤسسة ، ومنها التفسير التقليدي المعروف الذي يرجع ذلك الى نظرية العقد الاجتماعي

وذهب بعض المفكرين الإسلاميين في تحليل ظاهر الدولة : فمن ناحية تكون الدولة ونشوئها تاريخيا رفضوا إسلاميا نظرية القوة والتغلب ، ونظرية التفويض الإلهي الاجباري ، ونظرية العقد الاجتماعي ونظرية تطور الدولة عن العائلة ، وآمنوا بأن الدولةَ ظاهرةٌ نبوية ، وهي تصعيدٌ للعمل النبوي بدأت في مرحلة معينة من حياة البشرية فأن نشوءَ ظاهرة الدولة له مرجعياته المعرفية الإسلامية المنطلقة من القران والسنة النبوية الشريفة ، فالدولة ظاهرةٌ نبوية ، لان الله سبحانه وتعالى ارسل انبياءه للبناء الاجتماعي وتنظيم شؤون حياة الناس : ولعل من الأدوار التي قام بها الأنبياء حفظ التوازن الاجتماعي وسد الثغرات المستجدة بسبب تطور الانسان وتوسيع حاجاته وتنوعها وتعدد علاقاته وتعمق علاقاته وتعدد وجوهها والثانية تطور الانسان ذهنيا ونفسيا عن طريق فتح افاق جديدة من حياته تمكنه من العيش على الأرض عيشة افضل فيستطيع ان يؤدي دوره المطلوب منه بشكل افضل ولعل في القران الكريم المنطلقات التأسيسية الواضحة في إرساء دور الأنبياء وبيان رسالاتهم قال تعالى(يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً

فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ)وقال تعالى (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا) وغيرها من الايات المباركة المبينة عمق الصلة الإلهية النبوية واناطة الدور الإصلاحي العظيم لتلك الثلة المصطفاة . فمن هذا المنطلق تكون الحاكمية والدولة ملزمة بتحقيق التكامل الإنساني وبذل غاية الجهود لاضفاء القيم الحقة في المجتمع ، متابعة او سيرا على الخط الذي ارساه الأنبياء والاولياء في دورهم الرسالي . ولابد من ضوابطَ رئيسية في مهمة الدولة اذ يجب ان تستهدف الدولة حمل الرسالة الإنسانية مستنيرة بنور الإسلام ومشعل الرسالة العظيمة والوقوف الى جانب الحق والعدل وهي مطالب تنبعث من دور الدولة الذي قننته الشريعة حيث نصت الشريعة على كون القيادة والخلافة ليست سياسية فحسب وانما زعامة ومرجعية دينية تأخذ الانسان الى حيث سعادته في الدارين ولعل في كتاب امير المؤمنين الى مالك الاشتر أوضح دليل على ان القيادة ليست سياسية فحسب بل هي نظام متكامل يجب ان يسعى اليه كل من تصدى لذلك المقام يقول في واجبات الحاكم هذا ما أمر به عبد الله علي امير المؤمنين مالك الاشتر في عهده اليه حين ولاه مصر : جبايةَ إخراجِها وجهادَ عدوِها واستصلاحَ أهلِها وعمارةَ بلادِها ولعل مفهوم الاستصلاح والاعمار من الاطلاقات التي لها دلالاتٌ واسعةٌ تأخذ بالإنسان والمجتمع لما فيه صلاح شان الدنيا والاخرة . ومن ثم يستخلص من ذلك ان وجود الدولة يعتبر عنصرا رئيسيا في تحقيق العدالة الاجتماعية التي نادى بها الإسلام ، والعدالة الاجتماعية او النظام الاجتماعي الاكمل الذي تصلح به شؤون الفرد والمجتمع لأنه دون ذلك النظام يستحيل تلبية الرغبات او سد الافاق التي ينزع اليها الفرد والمجتمع في مسيرته الارتقائية.

وأخيرا ندعوا للسادة الباحثين والقائمين على هذا المؤتمر بالموفقية والسداد في ظل مرجعيتنا الرشيدة والمرجع الأعلى السيد علي الحسيني السيستاني دام ظله الوارف.

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على النبي الأمين ابي القاسم محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين

أيها السيدات والسادة انا محدثكم الدكتور عدي جواد الحجار مدير المؤتمر ومدير مركز دراسات الكوفة السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

لقد دأب مر كز دراسات الكوفة في جامعة الكوفة على عقد المؤتمرات العلمية الدولية الرصينة منذ تاسيسه حتى هذا الحين مستهدفا في عقدها البحث في المسائل المهمة ومعالجة الظواهر الملمة ليقترح لها بعد تشخيص مشكلها الحلول المبتنية على الأسس العلمية المتينة التي تجود بها قرائح وعقول الباحثين المشتركين في هذه المؤتمرات ، ومن ثم رفعها توصيات الى جهات القرار للعمل على تنفيذها ما سنحت الفرصة لذلك.

وكان من جملة ما قام به مركز دراسات الكوفة ، منطلقا من شعار (المرجعية طريق هدى وسبيل نجاة) عقد سلسلة من المؤتمرات العلمية العالمية التي تجعل من آثار ودور المرجعية الدينية العليا منذ تاسيسها بعد عصر غيبة امام العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف الى زماننا الحاضر وعلى المساحة الجغرافية التي تظم اتباع اهل البيت (ع) تلك الآثار وذلك الدور موضوعا لبناء الانسان وبناء الدولة الرشيدة وحفظ الشريعة المعصومة الغراء وحفظ النظام العام للمجتمع وانماء ثقافة التعايش السلمي في المجتمع الإسلامي بما لا يتعارض وضرورات الدين الحنيف وغيرها كثير من الآثار والأدوار التي نهدت بها المرجعية الدينية العليا لأتباع اهل البيت (ع) على طول وعرض وجودها الزمني والجغرافي.

وكانت النسخة الأولى من هذه المؤتمرات قد انعقد في العام الماضي تحت عنوان (المرجعية وأثرها في بناء الأنسان) وإلذي اشترك فيه زهاء المائتي باحث وقد طبعت نتاجاتهم البحثية في عشر مجلدات .

واستتباعا لتلك النسخة سيعقد مركز دراسات الكوفة في جامعة الكوفة النسخة الثانية من هذه السلسلة من المؤتمرات تحت عنوان (المرجية ودورها في بناء الدولة)

بالتعاون مع العتبة العلوية المقدسة واشراف دائرة العتبات المقدسة والمزارات الشيعية الشريفة

وبرعاية كريمة من لدن السيد رئيس جامعة الكوفة الأستاذ الدكتور ياسر لفته حسون المحترم.

وكان من المؤمل ان يعقد هذا المؤتمر في نهاية الشهر الثاني من هذا العام على قاعات جامعتنا الغراء لكن الظرف الصحي الذي سببته جائحة كورونا حدى بنا الى تأجيله مرة ومن ثم عقده بصفته افتراضية عبر المنصات الالكترونية مرة أخرى نزولا عند توجيهات المختصين في الشأن الصحي.

وقد قُدمت للمؤتمر بحوث جاوزت المئة بحث وقد عرضت على اللجنة العلمية المشكلة لغرض تقويمها فرشحت سبعين بحثا محكما توزعت على محاور المؤتمر الستة للدراسة والبحث في جذور الدولة في الموروث الشيعي بما يشتمل من أسس نظرية لمفهوم الدولة وتجلية دور الدين في بناء الدولة وبيان موقف الامامة من الدولة والبحث في التكييف الفقهي لحفظ المصالح العامة في بناء الدولة وما يضطم عليه من توجهات فقهية في حفظ نظامها وبيان المهام الوظيفية للدولة تجاه المواطن وكذلك البحث في الفكر السياسي الشيعي للتعاطي مع مفهوم الدولة من جهة مشروعيتها الدستورية ونظريات بنائها ومرتكزات الدولة وعناصرها والبحث أيضا في المقاربات الإسلامية للمفاهيم السياسية المشتملة على الانتخابات وصلاحيات الحكم والمعارضة السياسية والتبادل السلمي للسلطة والحقوق والحريات والبحث في اتجاهات الدولة الأخلاقية والحضارية والاجتماعية والسياسية والإدارية والاقتصادية والاصلاحية وصولا الى البحث في التعايش السلمي في المجتمع الإسلامي سواء كان ذلك التعايش بين الديانات والمعتقدات أو بين القوميات والاعراق أو بين المذاهب والطوائف.

وقد قام الباحثون الاجلاء سواء العراقيون منهم او الاخوة الاشقاء والأصدقاء من البحرين ومصر والجمهورية الإسلامية الإيرانية وفرنسا بتغطية كل هذه الجوانب بالبحث

والتحليل وهذا ما سنعمل على بثه على مسامعكم الكريمة بخمس جلسات علمية تتوزع على يومين.

وأخيرا نتوجه بالشكر الجزيل للجهة الراعية لهذا المؤتمر ممثلة بشخص السيد رئيس الجامعة الأستاذ الدكتور ياسر لفته حسون المحترم.

والى سندنا الدائم العتبة العلوية المقدسة وامانتها الموقرة.

والى كل السادة الباحثين الذين كانوا عماد هذه الممارسة العلمية.

والى اللجان العلمية والتحضيرية والساندة على اختلاف مهامها.

داعين الله العزيز القدير ان يمتعنا بنعمة العافية ويبعد عن الإنسانية كل بلاء ويحفظ دار المسلمين من كل سوء ويهدينا الى نعمة التمسك بولاية اهل البيت ع انه نعم المولى ونعم النصير.

واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

المرجعية ودورها في بناء الدولة

اعمال

المؤتمر العلمي الدولي التاسع عشر

الذي أقامه مركز دراسات الكوفة

ودائرة العتبات المقدسة والمزارات الشريفة

برعاية العتبة العلوية المقدسة

لسنة ١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

الجزء الاول

جذور الدولة في الموروث الشيعي

اعداد واشراف

أ.د.عدي جواد الحجار

فهرس البحوث

كلمة السيد رئيس جامعة الكوفة _ أ.د.ياسر لفته حسون المحترم			١
كلمة السيد مدير المؤتمر أ.د.عدي جواد الحجار المحترم مدير مركز دراسات الكوفة			٤
ت	اسم الباحث	اسم البحث	رقم الصفحة
١.	أ.د. عبد الرحمن إبراهيم حمد الغنطوسي أ.م.د. برزان ميسر الحامد	الثوابت النبوية في التعايش السلمي دراسة تحليلية	٧
٢.	أ .م .د. شهيد كريم محمد	الدولة والسلطة في الإسلام المبكر مقاربات في جدل التأسيس التراثي	٣٩
٣.	أ.م.د. ريم هادي مرهج الذهبي أ.م.د. غفران محمد عزيز الدعمي	التعايش السلمي في المدينة المنورة في عصر النبوه	٩٨
٤.	أ.م.د. هدى محمد سلمان	دور الدين في إعادة بناء الدولة	١١٨
٥.	أ.م.د. شاكر محمود مهدي العزاوي م.د. عدنان حسن موسى سلمان	آداب التعايش في القرآن الكريم والمجتمع الإسلامي	١٣١
٦.	م.د. محمد فرحان عبيد النائلي	فقه الدولة عند السيد السيستاني " نظرية إرادة الامة انموذجا "	١٦٥

٧.	م.د. فاطمة عبد المنعم سعيد الصراف	المرجعية ودورها في بناء الدولة التعايش السلمي في المجتمع الإسلامي	٢٠٤
٨.	م.د. محسن عدنان صالح الجشعمي	العامل الديني وأثره في تأسيس الدولة – الدولة الصفوية انموذجا	٢٣١
٩.	الشيخ حسن بن علي آل سعيد	الخطوط العامة لإدارة الدولة عند امير المؤمنين (علية السلام) " عهد الاشتر انموذجا	٢٥١

الثوابت النبوية في التعايش السلمي

دراسة تحليلية

أ.د. عبد الرحمن إبراهيم حمد الغنطوسي
كلية التربية / الجامعة العراقية
أ.م.د. برزان ميسر الحامد
كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة الموصل

المقدمة:

حمداً لله على نعمائه، النعمة الظاهرة والباطنة كما يليق بجلاله وجنابه والصلاة والسلام على رسوله الكريم خير النبيين وأشرف المرسلين وعلى آل بيته الطاهرين ، ومن تمسك بأثره ، واهتدى بهديه من أصحابه الأبرار وأهل بيته وأتباعه إلى يوم الدين . وبعد : الناس معادن والسبيل إلى معرفتهم والتقرب من أفكارهم و آرائهم ومعتقداتهم ، والتعامل معهم يحتاج إلى تقييم الذات ووضعها في مكانها اللائق الصحيح ، قال جل وعلا عن بعض النفوس { وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون }١. و{ ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه } ٢ وقوله : { لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون }٣.من هنا نحتاج إلى الثوابت النبوية لإرساء المبادئ الصحيحة في المجتمع ونحتاج إلى الحكم والمواعظ من لطائف آل بيت النبوة والصحابة الأبرار الذين حملوا القرآن الكريم ، بل بذلوا وسعهم في تحقيق ما أمروا به، فجمعوه بعد شتات ونقلوه من الصدور إلى السطور، وهذا أمر ليس بالميسور، فجزا هم الله عن هذه الأمة خيرا. الإسلام يجمع بين الثبات والمرونة ،وهو دين مرن متطور في أحكامه وتعاليمه ، وفى الوقت ذاته هو دين خالد ثابت في تشريعه وتوجيهه ، فهو بهذا دين متوازن. وهو مجموعة من الأنظمة ولكل نظام منها من مجموعة من الأحكام ومن هذه الأنظمة: نظام الأخلاق ونظام المجتمع والتعايش، ونظام الإفتاء، ونظام الحسبة، ونظام الحكم ، ونظام الاقتصاد والمال ، ونظام الجهاد ونظام الجريمة والعقاب ونظام الأسرة ونظام العلاقات الدولية ونظام العلاقة بالآخر،إلى غير ذلك فمفهوم كلمة الإسلام بمعناه الشامل يعنى الاستسلام والانقياد للخالق جل وعلا، فهو بهذا اسم للدين الذي جاء به جميع الأنبياء والمرسلين. فالحمد لله الذي منّ علينا بالإيمان والإسلام، وتفضل ببيان

الشرائع والأحكام، ووعد من أطاعه واتبع رضاه الثواب في دار السلام، نحمده على ما أفاض علينا من الأنعام، ونشكره شُكرُ المنعم واجبٌ على الأنام ؛ فإني قد جمعت في بحثي هذا بعون الله وتوفيقه فوائد ومواعظ ونصائح وحِكَمًا ووصايا وآدابًا وأخلاقًا فاضلة من الثوابت النبوية والتي ستساعد على إصلاح المجتمع وفق مفهوم التعايش السلمي،وكلها مستنبطة من كلام الله جل جلاله تقدَّستْ أسماؤه، ومن كلام رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم – الذي أعطي جوامع الكلم ، ومن آثار الذين تربوا في بيت النبوة عليهم السلام، وحرصا على التعايش السلمي فيما بين أبناء الوطن الحبيب ، بذلت في ذلك جُهدي حسب معْرفتي و قُدْرتي.

لكنَّ قُدْرَة مِثْلِي غَيْرُ خَافَيَةٍ ... والنَّمْلُ يُعْذَرُ فِي القَدْرِ الذي حَمَلَا

اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء، وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير والبحث سميته "الثوابت النبوية الجليلة في التعايش السلمي" وقسمته إلى أربعة مطالب درست في الأول الهدي النبوي وحرية التعبير من خلال منظور كتب اللغة والتراجم وقدمت فيه تأطيراً فكرياً مفصلاً لمفهوم الهدي النبوي وتحقيق الوظيفة اللازمة لمعطيات التعايش في هذه المرحلة المباركة من خلال الوصف والتحليل من كلام العرب الموزون والمنثور والقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف . أما المطلب الثاني فقد تناولت فيه ثوابت مبدأ الحوار من خلال الألفاظ والعبارات التي تحمل أسلوباً عميقاً في قضايا الفرد والمجتمع والتي وردت على لسانه صلً الله عليه وسلم، وكلام الأنبياء والرسل والصحابة الكرام وهي متنوعة في الدين والأخلاق والمعاملات ،ثم قمت بتوجيهها لتؤدي وظيفتها التربوية من خلال منهج أدبي رفيع وذلك لخدمة الفرد والأسرة والمجتمع، مبينا أهم الآثار والسلوكيات التي تحملها هذه الكلمات ، لقد استعمل أرق العبارات وأوسع الدلالات التربوية على لسانه مقتديا بما يفعله الأنبياء والرسل ، قال الله تعالى في كتابه العزيز مخاطباً رسولنا الكريم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ((نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ)) ليظهر لنا أن منهج الأنبياء واحد قال

تعالى :{آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ} ﴿البقرة: ٢٨٥﴾ وفي مجتمعنا اليوم نحتاج إلى وحدة الكلمة والصف لتحقيق الهدف المطلوب من امن واستقرار وتعايش وتسامح لدى الجميع ،أما المطلب الثالث فخصص لدور القرآن الكريم في التعايش السلمي وكان المطلب الأخير تطبيقات تربوية لنماذج من الحكمة النبوية في التعايش السلمي ،هذا ولقد كشف البحث في شكله الأخير ،أن منهج الإسلام عند الآل والأصحاب متلازمان ،وهما بمنزلة الوعاء الذي تتشكل به ،وتحفظ فيه ،وتنتقل بواسطته فكر المنهج الوسطي ،البحث يقف أمام منهج الأنبياء والرسل وآل بيت النبوة والصحابة الأبرار وكيف اتسم هذا المنهج بشخصية الرسول الكريم وهو خاتم الأنبياء والرسل ليبين للأمة أن الإسلام فجر قضايا تربوية أساسية عدة ، وأحيى في خطاباته منهجاً سلوكياً متوازناً لكل شباب الإسلام مبيناً فيه أفات الشباب الخلقية من حقد وغل ، وكراهية وظلم ، من خلال ثوابت الأسس التربوية التي أوردناها في بحثنا هذا ، تبين لنا أن لابد أن نعتمد على الكتاب العزيز ليصلح لنا الخلل الحاصل عند الأفراد والجماعات ، لقد امتلك النبي الكريم مفردات عميقة الدلالة في القدرة اللغوية والأسلوب المتميز في التعبير والحوار ، وقد ذكرت هذه الإمكانات اللغوية على لسانه ، ولقد كنت حريصا على اعتماد منهج مطرد في البحث كله ، وهو تحليل النصوص القرآنية التي تضمنت الألفاظ والعبارات والتي وردت في سياقاتها المختلفة والوقوف على معانيها اللغوية والاصطلاحية وكل ذلك وفق تأصيل لغوي معجمي للوصول إلى المعنى الدقيق والفهم المطلوب ٠ لآن مجال المنهج التربوي هو المقصود في البحث ، فهذا أنسب في وجودها في سياقاتها المختلفة متأثرة بها ومؤثرة فيها وهكذا ظهر البحث في مقدمة بينا : فيها مضمون البحث وختمناه بنتائج صورنا فيها خلاصة البحث قال تعالى: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا٩٩

المطلب الأول

الهدي النبوي وحرية التعبير

ان أصحاب الفكر والقرار من الحكماء والعلماء والباحثين الذين لا يخفى عليهم شيء عن مقتضى الشراكة التي بين البشر في الحياة على هذا الكوكب ،يقع عليهم واجب السعى إلى إرساء السلام بين الشعوب، ليكون الاحترام بين مختلف الحضارات هو منطلق التعايش بينها، وأن يكون أسلوب التفاهم بين مختلف الأديان والحضارات هو الحوار الهادئ البعيد عن زَرْع معاني الكراهية، أو عن إثارة النَّعْرات العنصريّة. ، والتشجيع على التفاهم بين الثقافات، والتبادلات بين المجتمعات المدنية "،إن حريّة التعبير قيمةٌ إنسانيةٌ نُقدّرها - نحن الباحثين - ونسعى إليها، لكن حرية التعبير يجب أن تقف عند ضوابط الحوار فالاعتداء على أي شخصية مرفوض فكيف اذا وقع اتجاه ما تعرّض له خاتم الرسل محمد - صلى الله عليه وسلم -، وهو أعظم شخصيّة بشريّة عند المسلمين، ولها قداستها الكبرى عندهم، حيث تعرّض لإساءة صريحةٍ من خلال رسوم وتعليقات، وما تلاها من تبريرات تتّسمُ بالعنصريّة المقيتة وبالتعالي، وتحت غطَاء حرية التعبير المساء استخدامهُا. على حرية الآخرين وعلى مشاعرهم، والسخريةُ بالشيء المقدّس عند غيرك، لا يُتصوّر أن يكون أمراً مقبولاً عنده، وما دام أنه يؤلم أكثر من مليار مسلم على وجه الأرض ،إن مثل هذه الحرية تهدّد معاني الشراكة البنّاءة بين شعوب الأرض، وتقوّض كل ما يسعى إليه العقلاء من إشاعة مبادئ السلام، وتصورّات التعايش بين مختلف الحضارات. وحفاظاً على تلك المبادئ السامية التي نؤمن بها جميعاً، وإثباتاً لجديّة تلك الحوارات لابد من التوقف عن نمط هذا الأسلوب ، ومن نفيس كلام الإمام الشاطبي - رحمه الله - قوله: " وليس كل ما يُعلم مما هو حق يطلب نشره، وإن كان من علم الشريعة ومما يفيد علماً بالأحكام ".اذا كان الحق لايقال كيف بالكلام الباطل وليكن موقف لدينا واضحاً في رفض الأخطاء واستنكارها، أن النبي الكريم قبله صلى الله عليه وآله وسلم كان يرسل إلى قومه خاصة كما حكت آيات القرآن في قوله {والى عاد أخاهم هودا}الأعراف:٦٥. {والى ثمود أخاهم

صالحا}الأعراف:٧٣.{والى مدين أخاهم شعيبا}الأعراف:٨٥ ، أما رسول الإسلام فقد أرسل للناس كافة وخاطبه القرآن بقوله {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين}فهو رحمة في التعايش والتسامح لكل البشر ومع جميع الأديان وعلى هذا المعنى جاءت نصوص القرآن والهدي النبوي الشريف، فمن القرآن الكريم قوله تعالى: {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا}المائدة:٣ ،{ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين}الأحزاب:٤٠.ومن الهدي قوله صلى الله عليه وسلم (بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان ، وحج البيت من استطاع إليه سبيلا) وللإسلام خصائص ، ومن هذه الخصائص: الشمول: فهو يجمع بين مصالح الدنيا والدين ، وهو شامل لكل شئون الحياة، وسلوك الإنسان ، وهو رسالة الزمن كله ،والعالم كله والإنسان كله في أطوار حياته ،ومجالاتها كلها وهناك شمول في جميع التعاليم الإسلامية.وهو دين الوسطية: ويعبر عنها أيضا بالتوازن ويعنى بها التعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير ويطرد الطرف المقابل ، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه ، ويطغى على مقابله ويحيف عليه. ومن الآيات الدالة على هذه الخصيصة قوله تعالى {وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا}وهو دين الواقعية: يعنى بها مراعاة واقع الكون من حيث هو حقيقة واقعة ووجود مشاهد، ولكنه يدل على حقيقة أكبر منه ، ووجود أسبق وأبقى من وجوده ، هو وجود الواجب لذاته ، وهو الله تعالى. وكذلك مراعاة واقع الحياة من حيث هي حافلة بالخير والشر تنتهي بالموت توطئة لحياة أخرى. وكذلك مراعاة واقع الإنسان من حيث ازدواج طبيعته واشتمالها على الجانب الروحي والجانب المادي. وبهذا لم يكن الإسلام كغيره مجرد وصايا ومواعظ ، وإنما كان للدين والدنيا وللعقيدة والشريعة والعبادات والمعاملات والأخلاق واحتواء وتوجيهات على مقومات العطاء الحضاري التي مارسها المسلمين فصنعوا حضارة كانت هي الأساس الذي قامت عليه النهضة الأوربية.[1] نقول أن التعايش السلمي أمانة في أعناق المفكرين

والمثقفين والباحثين ،وكلنا يعلم أن عكس الأمانة هو الخيانة، وكلنا يكره الخيانة ويتأذى منها، وهنا في هذه الآيات الكريمات كقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا} ﴿النساء:٥٨﴾ وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} ﴿الأنفال:٣٧﴾ وقوله تعالى في سأل سائل: {وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ} ﴿المعارج:٣٢﴾ وقوله في العهد: {وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً} ينهانا الله تبارك وتعالى أن نخون الله.. فما معنى خيانة الله؟ معناها: أن ترك أوامره.. فأوامر الله في أعناقنا، وينهانا الله تبارك وتعالى أيضا ان نخون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. ذكر جل وعلا في هذا البيان : أن من صفات المؤمنين المفلحين الوارثين الفردوس : أنهم راعون لأماناتهم وعهدهم : أي محافظون على الأمانات ، والعهود . والأمانة تشمل : كل ما استودعك الله ، وأمرك بحفظه ، فيدخل فيها حفظ جوارحك من كل ما لا يرضي الله ، وحفظ ما ائتمنت عليه من حقوق الناس ، تسامح والتعايش و أيضاً تشمل : كل ما أخذ عليك العهد بحفظه ، من حقوق الله ، وحقوق الناس ، إن الأمانة شيء ثقيل فهي ليست هينة.. إننا نريد أنت نتخلص من المفهوم الضيق للأمانة، وهو أمانة الشيء المادي!! ونلتزم بالمفهوم الصحيح الواسع للأمانة.كي نتصور مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأحاديثه عن خلق الأمانة، لابد أن نعلم أن صفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مكة قبل البعثة كانت الصادق الأمين [٢] فبناءً على هذه المبادئ الكبرى التي نتّفق عليها، وبناءً على هذه القرارات الواعية المتحضّرة: نريد من الجميع أن يدعوا إلى التعايش السلمي بين أفراد المجتمع ليسود الحب والتسامح والمودة والأمن نحن لا نحتاج إلى الحرية التي تهدّد معاني الشراكة بين شعوب الأرض، وتقوّض كل ما يسعى إليه العقلاء من إشاعة مبادئ السلام، وتصورّات التعايش بين مختلف الحضارات. وحفاظاً على تلك المبادئ السامية التي نؤمن بها جميعاً،[٣]

المطلب الثاني

ثوابت مبدأ الحوار

أن الحوار بين المسلمين ومع أصحاب الأديان الأخرى لم ينقطع قط ، لأنه مسجل في القرآن الكريم ويتلوه المسلمون صباح مساء في آيات كثيرة مثل قوله تعالى: { قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا } (آل عمران / ٦٤) وقوله تعالى : { يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ } (آل عمران / ٧١) وقوله تعالى : { قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ } (المائدة / ٦٨) وقوله تعالى : { قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ } (الأنعام / ٩١) وقوله تعالى : { وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ } (البقرة / ١٤٤) من هنا كان مفهوم الحوار في اللغة :هو تراجع الكلام ، وفي لسان العرب لأبن منظور : (وهم يتحاورون أي: يتراجعون الكلام . والمحاورة: مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة وهو يختلف عن المجادلة في الكلام ذكر اصحاب اللغة عن تعريف الجدل: فقال ابن فارس : (الجيم والدال واللام أصل واحد وهو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام) .[٤]والحوار في الاصطلاح: هو المعنى اللغوي السابق نفسه ، فهو إذاً: مراجعة للكلام بين طرفين أو أكثر دون وجود خصومة بينهم بالضرورة أما الجدل: فهو: إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة أو ما يقوم مقامهما من الإشارة والدلالة . ويفرق العلماء بين الحوار والجدل حيث إن الجدل مظنة التعصب والإصرار على نصرة الرأي بالحق وبالباطل والتعسف في إيراد الشبه والظنون حول الحق إذا برز من الاتجاه الآخر . وتوجد ألفاظ قريبة من الحوار والجدال منها: المحاجة والمناظرة والمناقشة والمباحثة . مما سبق يتبين أن الحوار هو تبادل المعلومات والأفكار والآراء سواء أكانت تبادلاً رسمياً أم غير رسمي ، مكتوباً أم شفوياً . وينعقد الحوار بمجرد التعرف على وجهات نظر الآخرين وتأملها وتقويمها

والتعليق عليها . ومن هذا الفهم يمكن أن يطلق الحوار على تلاقح الثقافات بين بعضها الآخر وما يحصل من جراء ذلك من تلاقي المتحاورين وتصويب بعضهم لبعض وتأثير بعضهم في بعض .قال تعالى يصف أهل الكتاب (الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ } (البقرة / ١٤٥) ، وغير ذلك من آي الذكر الحكيم التي تذكر مشاهد الحوار بين المسلمين وأهل الكتاب وهي آيات تعد بالعشرات وتتخلل كثيراً من سور القرآن الكريم [٥].

الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ } (البقرة / ١٤٥) ، وغير ذلك من آي الذكر الحكيم التي تذكر مشاهد الحوار بين المسلمين وأهل الكتاب وهي آيات تعد بالعشرات وتتخلل كثيراً من سور القرآن الكريم .

وفي سيرة الرسول - صلَّ الله عليه وسلم - مواقف عديدة للحديث مع أهل الكتاب والحوار معهم بدءاً من قصة بحيرا الراهب الذي رأى خاتم النبوة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم وأوصى بالنبي صلى الله عليه وسلم خيراً ، وورقة بن نوفل النصراني الذي قال حينما عرف بحديث الوحي: " لقد جاءك الناموس الأكبر الذي جاء موسى " . ويروي ابن هشام مؤرخ سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حواره - صلى الله عليه وسلم - مع اليهود حول الروح: " قال ابن إسحاق : وحدثت عن ابن عباس أنه قال : « لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ، قال أحبار يهود : يا محمد ، أرأيت قولك : { وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا } إيانا تريد ، أم قومك ؟ قال : كلاً ، قالوا : فإنك تتلو فيما جاءك : أنا قد أوتينا التوراة فيها بيان كل شئ . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنها في علم الله قليل ، وعندكم في ذلك ما يكفيكم لو أقمتموه . قال : فأنزل الله تعالى عليه فيما سألوه عنه من ذلك : { وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } : أي أن التوراة في هذا من علم الله قليل »[٦].كما يروي ابن هشام كذلك

قصة وفد من نصارى الحبشة جاؤوا وحاوروا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد وآمنوا ، ثم يروي قصة حوارهم بعد أن آمنوا مع من تصدى لردهم عن الإسلام . فيقول : " قال ابن إسحاق : ثم « قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو بمكة ، عشرون رجلاً أو قريب من ذلك من النصارى ، حين بلغهم خبره من الحبشة ، فوجدوه في المسجد ، فجلسوا إليه وكلموه وسألوه ، ورجال من قريش في أنديتها حول الكعبة ، فلما فرغوا من مسألة رسول الله صلى الله عليه وسلم عما أرادوا دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الله عز وجل وتلا عليهم القرآن . فلما سمعوا القرآن فاضت أعينهم من الدمع ، ثم استجابوا لله ، وآمنوا به وصدقوه ، وعرفوا منه ما كان يوصف لهم في كتابهم من أمره . فلما قاموا عنه اعترضهم أبو جهل ابن هشام في نفر من قريش ، فقالوا لهم : خيبكم الله من ركب ! بعثكم من وراءكم من أهل دينكم ترتادون لهم لتأتوهم بخبر الرجل ، فلما تطمئن مجالسكم عنده حتى فارقتم دينكم وصدقتموه بما قال ! ما نعلم ركباً أحمق منكم . أو كما قالوا . فقالوا لهم : سلام عليكم ، لا نجاهلكم ، لنا ما نحن عليه ، ولكم ما أنتم عليه ، لم نأل أنفسنا خيراً »[٧]

وهذه مجرد أمثلة من حشد من أخبار الحوار التي رواها ابن هشام لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع أهل الكتاب وغيرهم ، ثم لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم كسلمان الفارسي رضي الله عنه مع أهل الكتاب كما تذكر كتب الفرق والملل والنحل أمثلة عديدة لحواريات الشهرستاني وابن حزم وابن الوليد الباجي وغيرهم مع الأحبار والرهبان وممثلي الفرق الدينية الأخرى [٨].ومتى يمتلك الفرد الوعي الثقافي يمتلك تصور الحوار البناء فالثقافة الثقافة هي مجموع العقائد والقيم والقواعد التي يقبلها ويمتثل لها أفراد المجتمع . ذلك أن الثقافة هي قوة وسلطة موجهة لسلوك المجتمع ، تحدد لأفراده تصوراتهم عن أنفسهم والعالم من حولهم وتحدد لهم ما يحبون ويكرهون ويرغبون فيه ويرغبون عنه كنوع الطعام الذي يأكلون ، ونوع الملابس التي يرتدون ، والطريقة التي يتكلمون بها ، والألعاب الرياضية التي يمارسونها والأبطال التاريخيين الذين خلدوا في ضمائرهم ، والرموز التي يتخذونها للإفصاح عن مكنونات أنفسهم ونحو ذلك .من هذا

التصور يتبين أن الثقافة ذات نمو تراكمي على المدى الطويل ، بمعنى أن الثقافة ليست علوماً أو معارف جاهزة يمكن للمجتمع أن يحصل عليها ويستوعبها ويتمثلها في زمن قصير ، وإنما تتراكم عبر مراحل طويلة من الزمن ،وهي تنتقل من جيل إلى جيل عبر التنشئة الاجتماعية : فثقافة المجتمع تنتقل إلى أفراده الجدد عبر التنشئة الاجتماعية ، حيث يكتسب الأطفال خلال مراحل نموهم الذوق العام للمجتمع ، ولابد أن تكون ذات طبيعة جماعية أي أنها ليست صفة خاصة للفرد وإنما للجماعة ، حيث يشترك فيها الفرد مع بقية أفراد مجتمعه وتمثل الرابطة التي تربط جميع أفراده على هذا الأساس يحصل التعايش السلمي بين أفراد المجتمع ولو اختلفت الآراء والمذاهب نوذلك لأن الدين هو الطاعة والانقياد وتأسيس منهج الحياة على مثل عليا يلتزم بها الإنسان . يقول محمد فريد وجدي في تعريف الدين إنه : " اسم لجميع ما يعبد به الله ، والملة ، ومثله الديانة . جمع الدين أديان وجمع الديانة ديانات " وفي الموسوعة العربية العالمية " الدين لغةً : الملك والحكم والتدبير من دانه ديناً أي ملكه وحكمه وساسه ودبره وقهره وحاسبه وجازاه وكافأه من ذلك " مالك يوم الدين " أي يوم الحساب والجزاء . وفي الحديث « الكيس من دان نفسه » أي حكمها وضبطها " . وفي الموسوعة العربية : " لفظة " دين " العربية تضم معاني مختلفة ، ولكنها وثيقة الارتباط فيما بينها . فاللفظة مشتقة من فعل " دان " وأصله " دين " ومعناه أذل، استعبد ، وحاسب . ومنه يوم " الدين " وهو يوم " الجزاء " أو " المكافأة " .[٩] وعلى هذه السبيل جرت أمور الأخلاق والأفعال الصادرة عنها لأن الأخلاق هيئات للنفوس تصدر عنها أفعالها بلا روية ولا فكر .ولا يزال الناس بخبر ما تفاوتوا فإذا تساووا هلكوا فإنهم لم يذهبوا فيه إلى التفاوت في العدل الذي يساوي بينهم في التعايش وإنما ذهبوا فيه إلى الأمور التي يتم بها التمدن والاجتماع .وقيل : إن الإنسان مدني بالطبع فإذا تساوى الناس في الاستغناء هلكت المدنية وبطل الاجتماع .وقد تبين أن اختلاف الناس في الأعمال وانفراد كل واحد منهم بعمل هو الذي يحدث نظام الكل ويتم المدنية ومثال ذلك الكتابة التي كليتها تتم باختلاف الحروف في هيئاتها وأشكالها وأوضاع بعضها عند بعض فإن هذا الاختلاف هو الذي يقوم ذات

الكتابة التي هي كلية ولو استوت الحروف لبطلت الكتابة ،وقيل لزيد بن علي: الصمتُ خيرٌ أم الكلام؟ فقال: قبّح اللّه المساكنة، ما أفسدها للبيان، وأجلبها للعِيِّ والْحَصَر واللّه للْمُماراة أسرعُ في هَدْمِ الْعِيِّ من النار في يَبَس العَرْفَج، ومن السيل إلى الْحدور.

لو تعقلُ الشّجَرُ التي قابلتَهَا.....مَدّتْ مُحَيِيةً إليكَ الاغصنا

المطلب الثالث

القرآن الكريم والتعايش السلمي

يرجع هذا المطلب الى ربط القرآن الكريم بالواقع المعاصر، وما يعيشه المسلم في حياته، لأن القرآن العظيم هو منهج حياة الإنسان المؤمن الذي يلازمه في كل حركاته وسكناته، ولذا على المعلم المسلم أن يركز على فهم ما ترمي وتدل عليه الآيات القرآنية الكريمة، والتعمق في الفهم لكل ما تتضمنه سور القرآن وآياته من توجيهات في نواحي الحياة جمعيها وربط ذلك بما يؤدي إلى حياة سعيدة وعمارة الكون، وحسن المعاملة، وحسن التعايش بين أفراد الإنسانية جميعهم .وقد أرشد القرآن الكريم إلى إعمال الفكر والفهم في تدبر آياته وربطها بالكون والأنفس قال تعالى : { وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ } (الذاريات: ٢١) .وقال الله تعالى : { وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا }{ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا }{ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا }{ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا } (الشمس: ٧ – ١٠).ولابد من إدراك المعلم للأساليب التربوية الفعالة في فهم القرآن الكريم وإن تزكية تلك النفس من متطلبات فهم القرآن الكريم حيث يرشد القرآن الكريم إلى استقامة هذه النفس الإنسانية وصلاحها، حيث بصلاح هذه النفس الإنسانية يصلح الكون كله، فالكون كله من غير الإنسان قد سخره الله تعالى لهذا الإنسان قال تعالى : { وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ } (الجاثية: ١٣) .ثم إن الأسلوب الفعال لفهم القرآن الكريم من أهم الأمور التي تساعد على حفظ الآيات ولهذا على المعلم أن يوضح لطلابه تفسير الآيات ومعاني الكلمات التي يريدون حفظها حسب مستواهم العلمي ويربط تلك المعاني بحياتهم وكلامهم اليومي وأن القرآن الكريم خطاب لهم من الله تعالى بلغتهم ولكي يعملوا به[١]. ومن الملاحظ أن" أصحاب الأفكار

المتطرفة لديهم رغبة جامحة في إقصاء الآخر ، فهم الوحيدون القادرون حسب رؤيتهم على فهم الحقائق والأمور. ولديهم أحادية في النظر ، فالحقائق لديهم ليس لها إلا وجه واحد وطريق الحياة ليس له إلا مسار واحد في رؤيتهم. وأنهم يحملون توجهات عقدية وفكرية تؤكد ما لديهم من قناعات ولا يرغبون في التنازل عنها كما أنهم غير مستعدين للتخلي عنها أو مناقشة الآخرين فيها." قال أعرابي لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين، رضي اللّه عنه: هل رأيت اللّه حين عَبَدْتَهُ؟ فقال: لَمْ أَكُنْ لأَعْبد مَنْ لم أَره، قال: فكيف رأيتَه؟ قال: لم تره الأبصارُ بمشاهدة العِيان، ورَأَتْهُ القلوبُ بحقائق الإيمان، لا يُدرَك بالحواسَ، ولا يُشَبَّه بالناس، معروف بالآيات، منعوتٌ بالعلامات، لا يجوزُ في القضيّات، ذلك اللَّهُ الذي لا إله إلاّ هو. فقال الأعرابي: اللّه أعلم حيثُ يجعلُ رسالته.
قال الجاحظ: قال محمد بن علي: صلاح شأنِ الدنيا بحذافيرها في كلمتين؛ لأنَّ صلاحَ شأن جميع الناس في التعايش والتعاشر وهو مِلء مِكْيَال؛ ثلثاه فطنة، وثلثه تَغَافل. قال الحافظ: لم يجعل لغير الفِطْنة نصيباً من الخير، ولا حظّاً من الصلاح؛ لأنَّ الإنسان لا يتغافلُ عن شيءٍ إلاَّ وقد عرفه وفطن له، قال الطائي:

ليس الغبيُ بسيّدٍ في قَوْمِه.....لكنَّ سيِّدَ قَوْمِه المُتَغَابي

وقال ابن الرومي لأبي محمد بن وهب بن عبيد اللّه بن سليمان:

تظلّ إذا نامت عيونُ ذوي العمى.....وإن حدّدوا زُرقاً إليك جَوَاحِظَا
تَغَاضى لهم وَسْنَانَ، بل متواسِنا،.....وتوقِظُهُمْ يقظان بل متياقظا

وأبو جعفر هذا هو الباقر، وكان أخوه زيد بن علي، عليهم السلام ، دَيِّناً، شجاعاً، ناسكاً، من أَحْسَنِ بني هاشم عبارةً، وأجملهم شَارَةً.وكانت ملوك بني أمية تكتُب إلى صاحب العراق أن امنَعْ أهلَ الكوفة من حضور زيد بن علي؛ فإنَّ له لساناً أَقْطع من ظُبَةِ السيف وأحَدَّ من شَبَا الأسنّة، وأبلغ من السحر والكهانَة، ومن كل نَفْث في عُقْدَة.[١٠] فوضع محمد يده على كَتِفِ زيد، فقال: هذه صِفَتُك يا أخي، وأُعِيذُك اللّه أن تكون قتيل أهل العراق! وكانت بين جعفر بن الحسن بن الحسين بن علي وبين زيد، رضوان الله عليهم، منازعة في وصيَّة، فكانا إذَا تَنَازعا انثالَ الناسُ عليهما ليسمعُوا

محاوَرَتَهما؛ فكان الرجلُ يحفظ على صاحبه اللّفظة من كلام جعفر، ويحفظُ الآخرُ اللفظةَ من كلام زيد. فإذا انفصلا وتفرّق الناس عنهما قال هذا لصاحبه: قال في موضع كذا وكذا، وقال الآخر: قال في موضع كذا وكذا؛ فيكتبون ما قالا، ثم يتعلّمُونه كما يتعلّم الواجب من الفَرض، والنادرُ من الشعر، والسائرُ من المثل! وكانا أعجوبةَ دَهْرِهما وأُحدُوثَة عصرهما. وفَضل القرآن على سائر الكلام معروف غيرُ مجهول، وظاهر غيرُ خفي؛ يشهدُ بذلك عَجْز المتعاطين، ووَهن المتكلّفين، وتحيّرُ الكذابين، وهو المبلِّغ الذي لا يُمل، والجديد الذي لا يَخْلُق، والحقّ الصادع، والنورُ الساطع، والماحِي لظُلَم الضلال، ولسانُ الصِّدق النافي للكذب، ونذيرٌ قدَّمَتْه الرحمة قبل الهلاك، ونَاعِي الدنيا المنقولة، وبَشيرُ الآخرة المخلَدة، ومِفْتاح الخير، ودليل الجنة، إنْ أوْجَزَ كان كافياً، وإنْ أكثر كان مُذَكِّراً، وإن أوْمَأ كان مُقنعاً، وإن أطال كان مُفهماً، وإن أمر فَناصحاً، وإن حكم فَعَادِلاً، وإن أخبر فصادقاً، وإنْ بيَّن فشافياً، سَهْلٌ على الفهم، صَعْبٌ على المتعاطي، قريب المَأْخَذ، بعيدُ المرام، سِرَاجٌ تستضيءُ به القلوب، حُلوٌ إذا تذوَّقَتْه العقول، بَحْرُ العلوم، وديوانُ الْحِكَم، وجَوْهَر الكلم، ونُزْهَة المتوسِّمين، ورَوْح قلوب المؤمنين، نزل به الرُوح الأمينُ على محمد خاتم النبيين، صلى اللّه عليه وعلى آله الطيبين، فخصمَ الباطل، وصَدع بالحق، وتألف من النفرة، وأنْقَذَ من الهَلَكة، فوصل الله له النصر، وأضرع به خَدَّ الكفر[١١]. القرآن حبل اللّه الممدود، وعَهده المعهود، وظلُه العميم، وصِراطه المستقيم، وحجَّتُه الكبرى، ومحجّته الوسطَى، وهو الواضح سبيلُه، الراشدُ دليلُه، الذي سَنِ استضاءَ بمصابيحه أبْصَر ونَجَا، ومَنْ أعرض عنه ضَلَّ وهَوَى؛ فضائل القرآن لا تُستْقصى في ألف قرن، حجّة اللّه وعهْده، ووعيدُه ووعده، به يعلمُ الجاهلُ، ويعملُ العاملُ، ويتنبَّه الساهي، ويتذكَّر اللاهي، بَشيرُ الثواب، ونَذيرُ العقاب، وشفاءُ الصدور، وجَلاءُ الأمور؛ من فضائله أنه يُقْرأُ دائماً، ويُكتَبُ، ويُمْلَى، ولا يَملّ. ما أهْون الدنيا على مَنْ جعل القرآن إمامه، وتصوَّر الموتَ أمامه، طوبى لمن جعل القرآن مصباح قلبه، ومفتاح لُبِّه. من حقّ القرآن حِفْظُ ترتيبه، وحسْنُ ترتيله. قال بعض الحكماء: الحكمة مُوقِظَةٌ للقلوب من سِنَة الغفْلة، ومُنْقذَة للبصائر من سَكْرَةِ الْحَيْرَة،

ومُحْيِيَة لها من مَوْتِ الجهالة، ومُسْتَخْرِجة لها من ضيقِ الضَلالَة؛ والعلمُ دواء للقلوب العليلة، ومِشْحَذٌ للأذهان الكليلة، ونورٌ في الظلمة، وأُنْسٌ في الوَحْشَة، وصاحبٌ في الوَحْدَة، وسَمِيرٌ في الْخَلْوة، ووصْلَةٌ في المجلس، ومادَّةٌ للعقل وتَلْقيحٌ للفهم، ونَافٍ للعِيّ المُزْرِي بأهْلِ الأحْسَاب، المقصِّرِ بذوي الألباب؛ أنطق اللّه سبحانه أهله بالبيان الذي جعله صفةً لكلامه في تنزيله، وأيدَ به رُسُلَهُ إيضاحاً للمشكلات، وفصْلاً بين الشبهات: شَرَّفَ به الوضيعَ، وأعزَّ به الذليلَ، وسوَّدَ به المَسُود، من تحلَى بغيره فهو معطَّلُ، ومن تَعَطَّل منه فهو مغفّل، لا تُبْليه الأيام، ولا تَخْتَرِمُه الدهور، يتجدَدُ على الابتذال، ويَزْكُو على الإنفاق؛ للّه على ما منَّ به على عبادِه الحمدُ والشُّكْرُ. إن تطبيق مبدأ حسن التعامل والحكمة في التعامل مع الآخرين ، فبه تسعد الأمة ، وتسلم من الانهيار والسقوط ، ولا شك أن الحياة تحتاج إلى التعامل مع المسلمين و غير المسلمين من عموم الكفار من أهل الكتاب وغيرهم حيث لا يمكن أن تتم بدونه ، والتعامل الصحيح يسهم في تكوين نظام دقيق هو الأساس في نجاح التعايش وتقبل أفكار الآخرين من المسلمين وغيرهم والعدل معهم وعدم ظلمهم ، قال تعالى (لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (الممتحنة:٨)

وإذا كان هذا مع الكفار ، فهو مع المسلمين من باب أولى .ومن الملاحظ سوء الفهم في جانب التعامل مع أهل الكتاب من خلال الإطلاع على الأحداث في السنوات الأخيرة من استباحة دمائهم وأموالهم والتعدي عليهم بالقتل والتفجير ، مخالفين بذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم كما جاء في حديث عبدِ اللهِ بنِ عمرو رضيَ اللهُ عنهما عنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: «مَن قَتلَ مُعاهِداً لم يرحْ رائحةَ الجنة، وإنَّ ريحَها توجَدُ من مَسيرةِ أربعين عاماً». "[١٢] إن إيجاد الحوار المفتوح من رجال الفكر الديني والعلماء لكل الأفكار الواردة أو المتطرفة ، ومناقشة بعض الجوانب التي تؤدي إلى التطرف .وإشغال الفراغ الفكري للشباب وتوجيههم وتوعيتهم توعية دينية وإعلامية كافية صحيحة ،ومعالجة أسباب التطرف والغلو كالأسباب الاقتصادية والاجتماعية والأسرية

نحو الخلافات الأسرية ، الطلاق ، غياب الأب أو الأم عن القيام بدورهم في حياة الطفل ، الحرمان ، سوء المعاملة ، الفقر ، البطالة ، الجهل ، ضعف الدور التربوي للمؤسسات التربوية والعمل بمبدأ التسامح ، وتقبل الآخرين كما هم ، والانفتاح الفكري ،والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبار الغلو والتطرف منكر يجب إنكاره والدعوة إلى تركه) وذلك بالحكمة والموعظة الحسنة ،وتطبيق مبدأ حسن التعامل والحكمة في التعامل مع الآخرين ، فبه تسعد الأمة ، وتسلم من الانهيار والسقوط ،وجعل التعايش السلمي من الشروط الأساسية للتقدم والإنماء في الميدان الاجتماعي، ، والعلاقات الودية، والتعاون بين الدول، أياً كانت وجوه التفاوت القائمة بين نظمها الاجتماعية، أو الاقتصادية، أو السياسية} وكذلك أشارت المؤتمرات التي أقامتها الأمم المتحدة عن المرأة إلى قضية السلم. فتقرير المؤتمر العالمي لعقد الأمم المتحدة للمرأة/كوبنهاجن (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)، نص على أنه:{لن تكون هناك تنمية بدون سلم واستقرار. ولذلك فإن السلم شرط أساسي للتنمية. ولن يدوم السلم - فضلاً عن ذلك - بدون التنمية والقضاء على مظاهر عدم المساواة والتمييز على جميع الأصعدة، والمساواة في المشاركة في تنمية العلاقات الودية والتعاون بين الدول، من شأنها أن تسهم في دعم السلم، وارتقاء المرأة نفسها، والمساواة في الحقوق على جميع المستويات، وفي جميع مجالات الحياة، فضلاً عن الكفاح من أجل القضاء على الإمبريالية، والاستعمار الجديد، والصهيونية، والعنصرية، والتمييز العنصري، والفصل العنصري، والهيمنة والاحتلال الأجنبي، والسيطرة والاضطهاد، وكذلك الاحترام الكامل لكرامة الشعوب وحقها في تقرير المصير والاستقلال دون تدخل أجنبي، وتعزيز ضمانات الحريات الأساسية وحقوق الإنسان}.[١٣] فهذا النص جعل الارتباط بين القضايا الثلاث: السلم والتنمية والمساواة، ارتباطاً وثيقاً لا تنفك إحداها عن الأخرى. كما جعل من التعاون بين الدول وسيلة للقضاء على كافة القوى المهيمنة والمسيطرة على الدول الضعيفة، وكذلك الطروحات والإيديولوجيات التي تغذي سيطرة جانب على جانب آخر. وأن من شأن هذا التعاون أن يحقق كرامة الشعوب وحقها في استقلالها وتقرير مصيرها.ومع

ذلك فقد أشار القرآن الكريم إلى وجود عداوات بين هذه القبائل الثلاثة، الأمر الذي لم يمكّنهم من التعايش فيما بينهم ، وكانت سبباً في تفرّقهم في نواحي المدينة ، ولجوء كل قبيلة إلى من جاورها من العرب بحثاً عن النصرة والحماية .أما فيما يتعلّق بالأوس والخزرج ، فإن أصولهما ترجع إلى قبائل الأزد التي هاجرت من اليمن بعد خراب سدّ مأرب ، وقد اختار الأوس شرق وجنوب المدينة للإقامة ، بينما فضّل الخزرج البقاء في وسطها .وقد نشأت بين بني هاشم ، وبين بني عدي بن النجار - من الخزرج - علاقة رحم ومصاهرة ، حيث تزوّج هاشم من نسائهم فولدت له عبد المطلب ، وبذلك يكون بنو عدي أخوالا للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، وقد أوجدت هذه المصاهرة نوعاً من التقارب بين أهل المدينة وبينه عليه الصلاة والسلام .وتاريخ الأوس والخزرج مليئ بالحروب التي ظلّت قائمةً بينهم زماناً طويلاً ، ولا تكاد تهدأ حتى تعود مرّة أخرى ، وكان لليهود دورٌ بارزٌ في إبقاء نار العداوات مشتعلةً بين الفريقين ، من أجل ضمان السيطرة على مجريات الأمور في المدينة [١٤].وخلاصة القول إن الله جل علاه جعل التعايش بين الجمادات فكيف لا يتعايش الإنسان مع جنسه ،ننظر إلى تباين أنواع التربة الناتجة من تحلل كل نوع من أنواع هذه الصخور بفعل عوامل التعرية المختلفة خاصة عوامل التجويه والتحات)تباينا شديدا بتباين صخر المصدر واختلاف تركيبه الكيميائي والمعدني ، وبتباين الظروف البيئية (من المناخ والتضاريس والأنواع السائدة من صور الحياة وغيرها بحيث تختلف التربة المغطية لكل نوع من أنواع الصخور المكونة لكل واحد من ألواح الغلاف الصخري للأرض اختلافا هائلا من بقعة إلي اخري علي هيئة قطع متجاورات ، مما أعطي للأرض قدرا هائلا من التنوع في صفاتها الطبيعية والكيميائية وفي قدرتها علي الانبات .

وعلي ذلك فإن الأرض تتباين الي قطع متجاورات بتباين الألواح المكونة لغلافها الصخري ، وبتباين أنواع الصخور المكونة لكل واحد من تلك الألواح ، وبتباين انواع التربة الناتجة عن تجوية وتحات كل نوع من أنواع تلك الصخور تحت الظروف البيئية المتعددة بتعدد النطق المناخية والتضاريس وأنواع الحياة السائدة فيها، ومن ثم فإن هذه

القطع المتجاورات من الأرض تتباين تباينا هائلا في قدرتها علي الانبات ، وفيما تحمله من انواع الكساء الخضري ومايحمله هذا الكساء من ثمار ، فقد ثبت أخيرا ان لكل نوع من أنواع الحياة بيئته الخاصة التي يحيا فيها ، وبذلك يتكون الغلاف الحيوي للأرض من العديد من المجالات ، والمواطن ، والمنظومات البيئية التي تتميز كل منها بخصائصها الجغرافية من التضاريس ، والمناخ ، وأنواع الصخور ، والتربة ، والمجموعات الإحيائية المرتبطة بها ، فعلي سبيل المثال هناك انواع من أنواع الحياة قد وهبها الله (تعالي) القدرة علي التعايش مع بعضها البعض في عشرة مفيدة لكل نوعين متعايشين في تكافل حيوي متبادل ، وقد يكون هذا التعايش مفيدا لأحدهما دون الآخر ، ولكنه غير ضار بهذا الآخر ، وحين يكون ضارا به تسمي العلاقة باسم التطفل[١٥]

المطلب الرابع

الحكمة النبوية في التعايش السلمي

يدعو الله رسوله الكريم إلى الحكم بالعدل حتى مع المخالفين لدين الإسلام، فيقول تعالى : (فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حُجّة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير) الشورى:١٥ .يقول فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة في ذلك : (ألا فليعلم الناس اليوم أنه لا يصلح العالم إلا إذا كانت العدالة ميزان العلاقات الإنسانية في كل أحوالها، فلا يبغى قوى على ضعيف ولا يضيع حق ،والمساواة هي في الإسلام تعنى إلغاء الفروق بين بنى الإنسان بسبب اللون أو الجنس أو الدين أو اللغة أو المال أو العلم، وإنما يكون التمايز بين الناس بالعمل الصالح الذي يعود عليهم جميعًا بالفائدة ، ولكل أجره على ذلك . والمساواة بهذا المعنى تبث الثقة بين الناس وتدفعهم إلى التعايش والتعاون، يقول الله سبحانه وتعالى : (فاستجاب لهم ربهم أنى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى) آل عمران:١٩٥ .وأيضًا (من عمل صالحًا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) النحل:٩٧ .ثم ينهى الله جل شأنه عباده عن أن يسخر بعضهم من بعض ، ويحقر

بعضهم بعضاً ، أو يفخر بعضهم على بعض لأن مثل هذا السلوك يفسد العلاقات الإنسانية ، يقول تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) الحجرات:١١ .[١٦]وإذا قامت المساواة فى المجتمع استقامت العلاقات بين أعضائه وتحقق التعاون فيما بينهم لحل المشكلات ومواجهة الصعوبات .وحق الأقليات فى المجتمع الإسلامى محفوظ ولكى ندرك عظمة التشريع الإسلامى فى الاعتراف (بالآخر) وحفظ حقوقه فى إطار من التعايش السلمى للمجتمع بجميع طوائفه وفئاته، علينا أن نشير إلى ما كانت عليه الأمم الأخرى قبل ظهور الإسلام فالرومان كانوا يحتكرون (السيادة والشرف) للجنس الرومانى، ويرون فى الأخرين والأغيار (برابرة) لا يستحقون حتى أن يطبق عليهم القانون الرومانى! .. ولا حق لهم فى التدين بغير دين السادة الرومان - وثنّيا كان هذا الدين أو نصرانيًا - ولقد صبوا جام اضطهادهم، فى حقبة الوثنية، على اليهود وعلى النصارى، وفى حقبة تنصرهم، على النصرانية الشرقية - المخالفة لهم فى المذهب - فى مصر والشام .[١٧] واليهودية التلمودية، قد تحولت إلى (وثنية) جعلت الله، سبحانه وتعالى، إله بنى إسرائيل وحدهم، وللشعوب الأخرى آلهتها، وذلك بدلاً من الإيمان بأنه، سبحانه، هو إله العالمين ، فلا مناص من ان يشرع قانونا في تنظيم العلاقات التي تربط الناس بعضهم ببعض بحيث انه لو عاش قوم بدون قانون ينفذ عليهم لسلبت عنهم الحرية والأمن والطمأنينة. فأهم الأشياء للإنسان هو القانون وأحسن القوانين ما يضمن للناس أوسع ما تجيزه المصلحة العامة من الحرية. إننا كمسلمين وموالين لأهل البيت عليهم السلام ملزمون بالتعايش السلمي فيما بيننا، وملزمون بأن ندعو الآخرين إلى ذلك، فنعترف ببعضنا، ونتنافس تنافساً شريفاً وكريماً قائماً على أساس التقوى، وليس على أساس العدوان. ولما كان للصحابة من الفضل العظيم فإن الله تعالى ذكرهم فيما أنزل من الكتب ؛ حتى لا يذهب ذكرهم ولا تمحى من رؤوس القبائل والشعوب مآثرهم فقال: {محمد رسول الله والذين معه أشداء على

الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم فى وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل كزرع أخرج شطئه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما}الفتح:٢٩.وقال تعالى {والسابقون السابقون أولئك المقربون فى جنات النعيم ثلة من الأولين وقليل من الآخرين}الواقعة:١٠-١٤.ثم قال تعالى: فى سورة الواقعة أيضا {إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارا عربا أترابا لأصحاب اليمين ثلة من الأولين وثلة من الآخرين}الواقعة:٣٥-٤٠.ويتضح من الآيات السابقة، وما يجرى فى فلكها، أن الصحابة درجات بعضها فوق بعض ، فالسابقون الأولون الذين أسلموا وجوههم إلى الله ، ولبوا مناديه إلى الإيمان ،وكل من على سطح هذه المعمورة مخالف لهم هم كبار الصحابة الذين اصطنعهم سيدهم بنفسه ، ورباهم تحت سمعه وبصره عبر ثلاث عشرة سنة قضاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مكة، وقال فيهم ورحى الحرب دائرة فى بدر (اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد فى الأرض)، فالصحابة كالنجوم يهدون الحائر، ويرشدون الضال ، وفيهم يقول النبى صلى الله عليه وسلم (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم).[١٨]

ولصحيفة المدينة أثر في حياة المسلمين كان الرسول صلى الله عليه وسلم يأمل حين هجرته إلى المدنية أن يستميل اليهود الذين بالمدينة إلى دينه ، لأنهم أهل كتاب قد بشر بنبوته ، وهم إن لم يستجيبوا لدينه ، ويدخلوا فيه فلا أقل من أن يسالموه ، ولا يكونوا مثل كفار مكة الذين اعترضوا دعوته ، وحالوا دون نشرها بين الناس. وكان اليهود من جهتهم يطمعون في أن يستطيعوا بحيلهم ومكرهم من استمالة الرسول صلى الله عليه وسلم إليهم ، واحتواء دينه في دينهم ، فأظهروا له المسالمة فى أوائل هجرته ، وهم يضمرون فى أنفسهم له ولدينه العداوة والبغضاء. فلبسوا للمسلمين ثياب النفاق وخالطوهم وتبسطوا معهم ، وبدوا لهم كأنهم قد قاربوا من دينهم ، ورضوا عن شعائره بينهم وأعلن الكثير منهم الإسلام نفاقا ، ودخلوا المسجد وأدوا الشعائر مع المسلمين ،

وهم يظنون أنهم يخادعون الله ورسوله وهو خادعهم. ونتج عن هذه المعايشة السلمية التى كانت بين المسلمين واليهود والطوائف المشركة الأخرى التى كانت فى المدينة غير المسلمين واليهود أن قام رسول صلى الله عليه وسلم بكتابة صحفية تكون بمثابة دستور بين هذه الطوائف يحكمها ويحفظ حق كل طائفة منها، فى أداء شعائرها بحرية تامة، على أن تؤدى كل طائفة واجبات التعايش السلمى مع جيرانها فى البلد الواحد، فلا تساعد الأعداء عليها ولا تحالفهم ولا تجيرهم. واعترفت هذه الصحيفة بأن المدينة المنورة قد أصبحت دولة صغرى لها كيانها وقوانينها. وأن النبى صلى الله عليه وسلم رئيس تلك الدولة وهو يجمع فى يديه السلطتين الروحية والسياسية. وقد أورد ابن هشام نصوص هذه الصحيفة فعدد أسماء القبائل التى التزمت بها، ومنه نقتبس بعض السطور: بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتاب من محمد النبى صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم ،أنهم أمة واحدة من دون الناس ،المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم ، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين. بنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف (وعدد الرسول صلى الله عليه وسلم وسلم قبائل المؤمنين على هذا النمط ، ثم قال: وإنه لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه ، وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ظلم أو أثم ، وإن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم ،ولا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر ولا ينصر كافرا على مؤمن ، وإن ذمة الله واحدة.[١٩]ثم اتجهت الصحيفة للحديث عن اليهود فقالت: وإن اليهود يتفقون ما داموا محاربين ، وإن يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم وإن ليهود بنى النجار مثل ما ليهود بنى عوف (وعد على هذا النمط قبائل اليهود) ثم استمرت الصحيفة تقول: وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم ، وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه ، وإن النصر للمظلوم ، وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم ،

وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدثا أواشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل والى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن البر دون الإثم ، وان الله على أصدق ما فى هذه الصحيفة وأبره " وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم ،وإن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وخلاصة هذه الصحيفة:

١- أن للجماعة شخصية دينية وسياسية ومن حقها أن تعاقب المفسد وتؤمن المطيع.

٢- أن الحرية الدينية مكفولة للجميع.

٣- على سكان المدينة من مسلمين وغير مسلمين أن يتعاونوا ماديا وأدبيا وعسكريا، وعليهم أن يردوا متساندين أى اعتداء قد يوجه لمدينتهم.

٤- الرسول صلوات الله وسلامه عليه هو الرئيس الأعلى لسكان المدينة، وتعرض عليه القضايا الكبرى وحالات الخلاف بين الأفراد ليفصل فيها.[٢٠]

المجتمع يحتاج الى الصدق في الكلمة وهو من الصفات الحميدة فى الإنسان، بل إنه من أفضل الصفات الإنسانية على الإطلاق ، ذلك أن من يتحلى بالصدق فى القول وفى العمل ، فهو لبنه صالحة فى بناء المجتمع الإنسانى ، لأن الصدق من أهم الدعائم التى تستقيم بها حياة الفرد، وتصلح بها العلاقات الاجتماعية، وتقوى بها الروابط بين الناس فى المجتمع ،ولذا حث الإسلام عليه ، ووعد الصادقين جنات النعيم ، فقد ورد مدح الصادقين فى القرآن الكريم أكثر من خمسين مرة، منها قوله تعالى: {ليجزى الله الصادقين بصدقهم}الأحزاب:٢٤ ، وقوله: {قل أؤنبئكم بخيرمن ذلكم ، للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفرلنا ذنوبنا وقنا عذابا النار الصابرين والصادقين...}آل عمران:١٥-١٧.كما ورد أن الصدق من صفات هؤلاء الذين سينعمون بجنات تجرى من تحتها الأنهار، فقال تعالى: {قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ، لهم جنات تجرى من تحتها الأنهارخالدين فيها أبدا، رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفورالعظيم}المائدة:١١٩.كذلك ورد فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو المسلمين إلى التحلى بالصدق فى القول والعمل ، فقد روى أبو هريرة أن

النبى صلى الله عليه وسلم قال: (من أفتى بغيرعلم كان إثمه على من أفتاه ، ومن أشاربعلم وهو يعلم أن الرشد فى غيره فقد خانه) رواه أبو داود. فالصدق صفة مطلوبة، وفضيلة يجب على كل مسلم أن يتحلى بها، فإن لم يفعل ذلك ، كان جزاؤه النار وبئس المصير، فقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (عليكم بالصدق ، فإن الصدق يهدى إلى البر وإن البر يهدى إلى الجنة، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا، وإياكم والكذب ، فإن الكذب يهدى إلى الفجور وإن الفجور يهدى إلى النار وما يزال الرجل يكذب حتى يكتب عند الله كذابا وكما حث الإسلام المسلمين على الالتزام بالصدق فى القول ، ووعد من التزم به جزاء فى الدنيا والآخرة، كذلك أمرهم بالصدق فى العمل ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه) أى أن يكون صادقا فيما يقوم به من عمل فى جميع المجالات سواء كانت دينية أم دنيوية.[٢١]

الصلح وان كان خلاف بين الأفراد في المجتمع الواحد فالصلاح هو التوفيق، قال الراغب: الصلح يختص بإزالة النفار بين الناس ، فهو قطع المنازعة .وشرعا: هو الانتقال عن حق أو دعوى بعوض لرفع نزاع أو خوف وقوعه ، فهذا التعريف يشير إلى أنه قد يكون الصلح عن المنازعة بعد وقوعها، كما أنه يكون أيضا عند خوف المنازعة واحتماك وقوعها وقاية منها والصلح مشروع بالكتاب العزيز ومنها قوله تعالى: {لا خير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس}النساء:١١٤ ،

وقوله تعالى: {والصلح خير}النساء:١٢٨ ، فالله تعالى وصفه الصلح بالخيرية، ولا يوصف بها إلا ما كان مشروعا ومأذونا فيه.

وللصلح أنواع خمسة:

(أ) الصلح بين أهل العدل وأهل البغى.

(ب) الصلح بين الزوجين عند خوف الشقاق.

(ج) الصلح بين المتخاصمين فى غير مال كالجنايات العمدية.

(د) الصلح بين المسلمين والكفار.

(هـ) الصلح بين المتخاصمين فى الأموال.[٢٢].

والسياسة غالبا ماتقوم بهذا العمل باعتبارها تمثل التعامل والتفاعل بين الأفراد والعوامل ، التى تحدث نتيجة تحديد المواقع والمصالح ، التى يمكن تحقيقها والقرارات المصاحبة لذلك ،إلا أن اللفظ اتخذ فى الإسلام طابعا دينيا ، إذ أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن صاحب رسالة دينية فقط إنما كان رئيسا للجماعة الإسلامية الناشئة، التى وضع أساسها بمقتضى الصحيفة التى آخى فيها بين المهاجرين والأنصار، والتى يمكن أن يطلق عليها "دستور المدينة" إذ تضمنت تنظيما واضحا للعلاقات بين أعضاء المجتمع الإسلامى، بينهم ورياسة هذه الجماعة، وبينهم وبين من يخالفونهم فى الدين.وتعتبر الصحيفة نقلة نوعية من المنظور السياسى ، حيث تضمنت من المعانى- على خلفية عالمية الإسلام- عناصر بالغة الدلالة من حيث العلاقات الدولية، فقد تضمنت إطارا لدول متعاونة على كل ما عرف خيره تتحمل مسئوليتها فرادى وجماعات فى عمارة الأرض وعدم الإفساد وأنه لا إكراه فى الدين ، وبرّ من يخالفنا ما لم يعتد علينا فى ديارنا أو ديننا، وأن الخلق كلهم عيال الله ، وأن الحوار والتفاوض فى السياسة أمران واردان.

وجاء ذلك فى إطار ما حفل به القرآن الكريم من معان سامية ينبغى أن تسود البشر لإصلاح أمورهم فى دنياهم وأخراهم ، بما فى ذلك تأكيده على قيم العدل والمساواة والتعاون والسلام بين البشر -وهى قيم ينبغى أن تكون لها السيادة فى العلاقات السياسية الدولية- أتى بها الإسلام وسبق غيره بقرون عديدة.ويعتبر الإسلام أن السلام هو السياسة الإسلامية الأصيلة التى تمارس داخل المجتمع الاسلامى فى علاقاته مع مخالفيه وهو يفرق فى هذا الصدد بين الذين يسالمون المسلمين والذين يقاتلونهم ، والاختلاف ليس سبيلا للحرب بل إنه كامن فى طبيعة الحياة، والسلام لا يعنى الاستسلام للمعتدين ، وحتى فى حالة الحرب فلها سياستها وآدابها، والإسلام يدعو إلى التعايش والحوار كمنهاج لممارسة السياسة، وفى ظلها تنمو العلاقات السياسية والاقتصادية وغيرها من أوجه العلاقات التى تتم فى إطار السياسة الدولية.ولكن يبقى

خلق الصدق صفة ملازمة للأنبياء، فلا يمكن لنبي من الأنبياء أن يكون له كذبة واحدة فهذا مستحيل. فهو صفة لصيقة لكل نبي من الأنبياء، وكلما مدح الله تبارك وتعالى في كتابه نبيا من أنبيائه يصفه بأنه صادق، يقول تعالى:{ واذكر في الكتاب ابراهيم، انه كان صدّيقا نبيّا} مريم ٤١.ويقول:{ واذكر في الكتاب ادريس، انه كان صدّيقا نبيا} مريم ٥٦. ويقول:{ واذكر في الكتاب اسماعيل، انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا} مريم ٥٤.أرأيت انها صفة لازمة لكل نبي من الأنبياء، لا بد أن يتصف بها الى الحد الذي لا يرتب ولا يشكفيه أحد لحظة واحدة، انها صفة أصيلة لهم.وان كان هناك صفة لا بد أن يشتهر بها حبيبنا محمد صلى الله عليه وسلم قبل البعثة، فلا بد أن تكون الصدق. فكان صلى الله عليه وسلم يلقب قبل البعثة، بالصادق المين.من هذه العبر والمواعظ تبنى الدولة ويعيش الناس بأمان تعايش سلمي تسوده المودة والحب أما ((الصدق في القول)) فقد مدح الله الصادقين وأثنى عليهم ، فقال سبحانه : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ} ﴿ التوبة:١١٩﴾ .

وهو قاعدة التعايش بين العباد ، والنصوص في لزومه أكثر من أن تذكر .وهو سِمةٌ للإنسان مميزة له عن الحيوان ، وفارق بين النبي والمتنبي ، وبين المؤمن والمنافق ، وهو أصل البر ، وعلى الصادق تتنزل الملائكة ، وهو أساس السلوك إلى الله ، والدار الآخرة . والأمانة والصدق متلازمتان ،والأمانة لا تجزأ يقول النبي صلى الله عليه وسلم:" اد الأمانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك".ولذلك انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم عند الهجرة: رد الودائع الى اصحابها بالرغم من أنهم أخذوا من المسلمين أموالهم ولم يقل هذه بتلك..يقول النبي صلى الله عليه وسلم:" أربع من كنّ فيه فلا عليك ما فاتك من الدنيا: حفظ الأمانة وصدق الحديث، وحسن خليقةن وعفاف في ضر".[٢٣] يقول لعلي ابن أبي طالب عليه السلام :" ابق يا علي ولا تلحق بي حتى ترد الودائع".وانظر الي عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم فتح المدائن، وكانت مليئة بكنوز كسرى، فجاؤوا بالكنوز ووضعوها بالمسجد، فنظر اليها عمر ووجد الخاتم الواحد، والفص الصغير من زبرجد. فقال عمر:" ان قوما أدوا اليّ هذا، لأمناء" فنظر اليه علي ابن أبي

طالب وقال:" يا أمير المؤمنين عففت فعفوا، ولو رتعت لرتعوا". انظر الى فقه الأمام علي بن ابي طالب. عليه السلام هل فهمنا ما يقصد سيدنا علي كرم الله وجهه ..!؟[٢٤].ان الحفاظ على الأمانات الكبيرة الواضحة امر سهل وبسيط ولكن هناك أمانات منسية.. من كثرتها نسينا أنها أمانات، ومجزية مغنية بل لوجدناها فاضلة على الكفاية وغير مقصرة عن الغاية وأحسن الكلام ما كان قليلة يغنيك عن كثيرة ومعناه في ظاهر لفظه وكان الله عز وجل قد ألبسه من الجلالة وغشاه من نور الحكمة على حسب نية صاحبه وتقوى قائله فاذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا وكان صحيح الطبع بعيدا من الاستكراه ومنزها عن الاختلال مصونا عن التكلف صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة ومتى فصلت الكلمة على هذه الشريطة ونفذت من قائلها على هذه الصفة اصحبها الله من التوفيق ومنحها من التأييد ما لا يمتنع من تعظيمها به صدور الجبابرة ولا يذهل عن فهمها عقول الجهلة وقد قال عامر بن عبد القيس الكلمة اذا خرجت من القلب وقعت في القلب واذا خرجت من اللسان لم تجاوز الآذان قال الحسن رضي الله تعالى عنه وسمع متكلما يعظ فلم تقع موعظته بموضع من قلبه ولم يرق عندها يا هذا ان بقلبك لشرا او بقلبي وقال علي بن الحسين ابن علي رضي الله عنهم لوكان الناس يعرفون جملة الحال في فضل الاستبانة وجملة الحال في صواب التبيين لأعربوا عن كل ما تخلج في صدورهم ولوجدوا من برد اليقين ما يغنيهم عن المنازعة الى كل حال سوى حالهم وعلى ان درك ذلك كان يعدمهم في الايام القليلة العدة والفكرة القصيرة المدة ولكنهم من بين مغمور بالجهل ومفتون بالعجب ومعدول بالهوى عن باب التثبت ومصروف بسوء العادة عن تفضيل التعلم وقد جمع محمد بن على بن الحسين صلاح شأن الدنيا بحذافيرها في كلمتين فقال صلاح شأن جميع التعايش والتعاشر ملء مكيال ثلثاه فطنة وثلثه تغافل فلم يجعل لغير الفطنة نصيبا من الخير ولا حظا في الصلاح لان الانسان لا يتغافل إلا عن شيء قد فطن له وعرفه وذكر هذه الثلاثة الاخبار ابراهيم بن داحة عن محمد بن عمير وذكرها صالح بن علي الافقم عن محمد بن عمير وهؤلاء جميعا من مشايخ الشيع وكان ابن عمير أغلاهم وأخبرني ابراهيم بن السندى عن علي

ومن الأشياء التي تزيدك فخرا أن الاسلام انتشر في بلد كثيرة بالخلاق، وخاصة خلق الأمانة، وليس بحد السيف كما يقول البعض. فلقد انتشر الاسلام في آسيا عن طريق الأمانة.. فياتي التاجر المسلم الصدوق الأمين الى هذه البلاد ويشتري منهم ويبيع بامانة مطلقة، فعند بيعه يذكر المساوئ والعيوب في بضاعته ان وجدت، فسيسألونه عن دينه فيقول لهم بكل فخر: ديني الاسلام، وحينئذ يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله.

سبحان الله.. يدخل الناس في دين الله باماناتنا نحن المسلمين.. ماذا حدث لنا.. أفيقوا أيها المسلمون..

وتخلقوا بهذا الخلق العظيم.. أما تحبون ان نعود كما كنا..!؟ وخلاصة القول في الثوابت النبوية في التعايش السلمي أن مسيرته عليه الصلاة والسلام وآثاره تصور لنا أنه كان آمرا بالإخلاص والتوحيد داعيا إلى الهدى والرشاد.وإن إخلاص العبادة منه لله وحده بالحب والخوف والرجاء وتوحيده سبحانه هي أعظم التقوى لله جل علاه. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فهذه أمثله على وقفات من الثوابت النبوية في التسامح والتعايش في الإسلام ، أرجو أن يستفيد منها القارئ، ، ولعل هذا البحث يكون فاتحة خير، لعمل آخر جديد عن آل بيت النبوة الكرام ، وذلك على حسب الوسع واتساع الوقت إن شاء الله تعالى، والله أسأل القبول، وأن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتنا.وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الخاتمة:

بَعْدَ هَذَا العرض أرى من الواجب عَلينا أن نعبر بالثناء الجميل لكل من يسعى في تحقيق مبدأ التعايش السلمي ، ونرجو من الله سبحانه له العون و التوفيق . وهو المسئول سبحانه أن يعلمنا ما ينفعنا ، وأن ينفعنا بما علمنا ، وأن يزيدنا من لدنه علما .سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب

العالمين وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .وبعد الانتهاء من هذا البحث ألخص أبرز أحكامه في النقاط التالية:

- إظهار منهج التسامح والتعايش هو مسؤولية الباحثين والدارسين وحماة القرآن كتاباً ومؤلفين خطباء ومدرسين، وذلك لجعله دليل عمل وحب بين جميع أفراد المجتمع ، واتباع وإظهار منهج صاحب الرسالة صلوات الله وسلامه عليه في ذلك .
- أن الإسلام دين توازن ووسطية واعتدال وإن الأخلاق والمكارم هي من الأصول في دعوة الأنبياء والرسل وآل بيت النبي الكريم وصحابته الأبرار، والأسلام منهج بارز في أحكامه، وإن محمدا عليه الصلاة و السلام هو أرحم الناس وأبعدهم عن الانتقام لنفسه، ويكفي قولته المشهورة لأهل مكة عند فتحها: (اذهبوا فأنتم الطلقاء) وآل بيته هم على نهجه وخطاه وكل وصف له يتنافى مع الأخلاق السامية والرحمة الشاملة إنما هو كذب وافتراء على الحقيقة والتاريخ، والمنصفون من علماء الغرب بل ومن كل الأمم يشهدون بعظمة خلقه ونبله عليه الصلاة والسلام. وهو يؤكد على أمة الإجابة الالتزام بهدي الكتاب والسنة، وهي معيار الوسطية، فمن التزم بهما على منهج الحق فقد سلك مسلك الوسط يحذر الإسلام أمته من الانحراف والغلو نحو التشدد في الاعتقاد أو العمل، فالتشدد في الاعتقاد مثل التكفير بالذنب - كما هو منهج الخوارج، والتشدد في العمل مثل ترك الإنسان ما هو من ضروراته في الأكل والنكاح والنوم، أو تحريم الطيبات التي أباحها الله، أو إلزام النفس أو الغير بما لم يوجبه الله - عز وجل -. يحذر الإسلام أمته من الانحراف والتطرف
- حياة النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم على منهج الوسطية التي هي وباختصار كلمةٌ جميلةٌ جليلة، ولا أدلَّ على ذلك من استعمالها وصفاً لهذه الحياة كما قال تعالى -: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} ﴿البقرة: ١٤٣﴾ .وقد فسر النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- الوسط بالعدل فمن سلَّم لله ولرسوله -صلى الله عليه وآله وسلم-، وعمل بما ورد في القرآن وصح عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من العقائد والشرائع فهو من أهل هذه الوسطية والاعتدال والخير، وكلّ من تعدى حدود الشرع

أو قصَّر عن القيام بها فقد خرج عن دائرة الوسطية بحسب عدوانه أو تقصيره. وهذا الاعتدال وهذه الوسطية أُمرْنَا بها حتى في الدعاء، كما جاء في قوله تعالى: {واذكر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الجهر مِنَ القول} ﴿الأعراف: ٢٠٥﴾وهذا المنهج يدعو الى التعايش السلمي

- آثاره عليه الصلاة و السلام تعني التوازن بين الأمور المتقابلة، والتوسط بين الأطراف المتباعدة على ما تقتضيه النصوص الشرعية، والوسطية من أظهر خصائص العقيدة الإسلامية، "والصور التي تأت شاهداً على ذلك تعز على الحصر، فإن كل ما في العقيدة الإسلامية ناطق بهذا التوازن الدقيق، ... ومن ذلك :التوازن بين ما يتلقاه الإنسان عن طريق الوحي، وبين ما يتلقاه عن طريق وسائل الإدراك البشري، والتوازن بين طلاقة المشيئة وثبات السنن الكونية، والتوازن بين المشيئة الإلهية الطليقة، ومجال المشيئة الإنسانية المحدودة، والتوازن يعني أن يعيش الناس بحب وود ورحمة فيما بينهم
- المفردات والألفاظ التي استعملها النبي الكريم على لسانه تكفي لتأسيس منهجاً تربوياً في التربية والإصلاح للفرد والمجتمع ، لأنه امتلك تصوره من القرآن الكريم فدقة التصور ، ووضوح البيان حين استعمل مفردات عميقة المعنى، واسعة الدلالة ، سلوكية التوجيه مؤثرة في الفرد والجماعة . وكشف البحث عن شخصيته ولغته وعباراته في الأدب والحوار و أن الدلالات تحمل ايحاءات متقاربة وان تباعدت وجميعها تحث على الإصلاح للفرد والمجتمع . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

ملخص

أن منهج الإسلام عند الآل والأصحاب متلازمان ، وهما بمنزلة الوعاء الذي تتشكل به، وتحفظ فيه ،وينتقل بواسطته فكر المنهج الوسطي. يقف البحث أمام منهج الأنبياء والرسل وآل بيت النبوة والصحابة الأبرار وكيف اتسم هذا المنهج بشخصية الرسول الكريم محمد(صلّ الله عليه وسلم) وهو خاتم الأنبياء والرسل ليبين للأمة أن الإسلام فجّر قضايا تربوية أساسية عدة ، وأحيا في خطاباته منهجاً سلوكياً متوازناً لكل شباب الإسلام مبيناً فيه أفات الشباب الخلقية من حقد وغل، وكراهية وظلم، من خلال

ثوابت الأسس التربوية التي أوردناها في بحثنا هذا، حيث تبين لنا أن لابد أن نعتمد على الكتاب العزيز ليصلح لنا الخلل الحاصل عند الأفراد والجماعات ، لقد امتلك النبي الكريم محمد(صلّ الله عليه وسلم) مفردات عميقة الدلالة في القدرة اللغوية والأسلوب المتميز في التعبير والحوار ، وقد ذكرت هذه الإمكانات اللغوية على لسانه ، ولقد كنّا حريصين على اعتماد منهج مطرد في البحث كله ، وهو تحليل النصوص القرآنية التي تضمنت الألفاظ والعبارات التي وردت في سياقاتها المختلفة والوقوف على معانيها اللغوية والاصطلاحية وكل ذلك وفق تأصيل لغوي معجمي للوصول إلى المعنى الدقيق والفهم المطلوب، لآن مجال المنهج التربوي هو المقصود في البحث ، وهو أنسب في وجودها في سياقاتها المختلفة متأثرة بها ومؤثرة فيها وهكذا ظهر البحث في مقدمة بينّا فيها مضمون البحث وختمناه بنتائج صورنا فيها خلاصة البحث. قال تعالى : ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)).

الهوامش :

(١) ينظر اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ، محمد فؤاد عبد الباقى ، دار الحديث القاهرة ، المطبعة المصرية ١ /١٦. ٢- صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج ، كتاب الإيمان ، باب تعريف الإسلام والإيمان ، ١ /١٥٧. أصول الدعوة، د/عبد الكريم زيدان ، ط١٩٧٦،٣م ، ص٤٣،٣- التشريع الإسلامي مصادره وأطواره ، د/شعبان محمد إسماعيل ، مكتبة النهضة المصرية ،ط٢ ، ١٩٨٥م

(٢) أخلاق المؤمن (ص: ٤٦)

(٣) . الحوار مع أصحاب الأديان مشروعيته وشروطه وآدابه (ص: ٢)

(٤) الحوار مع أصحاب الأديان مشروعيته وشروطه وآدابه (ص: ١٠)

(٥) الحوار مع أصحاب الأديان مشروعيته وشروطه وآدابه (ص:٤)

(٦) ابن هشام ، ج ٢ / ٣٠٨

(٧) ابن هشام ، ج ٢ ، ص ٢٩١ - ٢٩٢

(٨) زهر الآداب وثمار الألباب (١/ ٦٥)

(٩) زهر الآداب وثمار الألباب (١/ ٦٦)

(١٠) زهر الآداب وثمار الألباب (١/ ٨٤)

[١١] زهر الآداب وثمار الألباب (١/ ٨٦) ينظر البيان والتبين :٢/٢١١

[١٢] التربية الإسلامية وتحديات العصر (ص: ٤٤) حدائق المعروف لفيصل الحليبي (ص: ٣٩) في فقه التدين فهما وتنزيلا (٢/ ٩٣) قضايا المرأة في المؤتمرات الدولية (١/ ٢٥٨).

[١٣] أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة رسمياً في ١١ كانون الأول / ديسمبر ١٩٦٩م (القرار ٢٥٤٢ د -٢٤).(٢) المرجع السابق: ص٣٠٣. تقرير المؤتمر العالمي للمرأة/ كوبنهاجن ١٩٨٠م - المقدمة/باء - الفقرة (٥) ص٦.موسوعة الأسرة المسلمة لعلي الشحود (٢٥/ ١٤٩)

[١٤] بحوث في الإعجاز العلمي في القرآن (٢٨/ ١١)

[١٥] الإسلام والآخر الحوار هو الحل (ص: ٣٨)

[١٦] الإسلام والآخر الحوار هو الحل (ص: ٦٩)

[١٧] الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل (٤/ ٥٦)

[١٨] تاريخ الرسول والملوك للطبرى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط دار المعارف ، القاهرة ٢ /٤٧٧. لسان الميزان لابن حجر العسقلانى، ط مؤسسة الأعلمى للمطبوعات ، بيروت لبنان: ٢ /١١٨؛ صحيح البخارى: ٦ /٧٥؛ مفاهيم إسلامية (ص: ١٩٦).

[١٩] سيرة ابن هشام ، ٢ /١٠٦.

[٢٠] سيرة النبى العربى محمد التاجى، ١/ ٣٨٢-٣٨٣. سيرة ابن هشام ، ٢ /١٠٨،٤- موسوعة التاريخ الإسلامى، دكتور أحمد شلبى: ٢٨٦/١ مفاهيم إسلامية (ص: ١٩٩) نهج البلاغة :٣٢٢

[٢١] الإسلام كما ينبغى أن نعرفه د/محمد شامة القاهرة سنة ١٩٨٣م. لسان العرب لابن منظور.مادة صدق مفاهيم إسلامية (ص: ٢٠٤)

[٢٢] المصباح المنير للفيومى مادة (صلح)، المفردات فى غريب القرآن ص ٤٢٠ ، ط١ الأنجلو المصرية.٢- مواهب الجليل للحطاب ٥ /٧٩ ، ط دار الفكر، أسنى المطالب للأنصارى ٢ /٢١٥ ، ط دار الكتاب الإسلامى بالقاهرة. بدائع الصنائع للكاسانى، ط مطبعة الجمالية بمصر الطبعة الأولى سنة ١٣٢٨هـ سنة ١٩١٠م ٦ /٤٠ أسنى المطالب شرح روض الطالب ٢ / مواهب الجليل للحطاب ٥ /٨٠ ، حاشية العدوى على شرح الخرشى ٦ /٢ ، ط المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق سنة ١٣١٧هـ ، أعلام الموقعين ١ /١٠٨ ، ١٠٩. روضة الطالبين ٤ /١٩٨ ، البدائع ٦ /٤٠.

[٢٣] أخلاق المؤمن (ص: ٧٦)

[٢٤] البيان والتبيين للجاحظ (١/ ٤٣)

قائمة المصادر والمراجع:

❖ القرآن الكريم .
❖ الأخلاق النبوية في الصراعات السياسية والعسكرية: مكتبة صيد الفوائد المؤلف ، محمد مسعد ياقوت .
❖ البيان والتبين ، محمد بن عمرو الجاحظ : بيروت لبنان ط١ ١٩٩٤ دار الرسالة.
❖ تاريخ الأمم والملوك :المؤلف : محمد بن جرير الطبري أبو جعفر :الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ عدد الأجزاء : ٥
❖ روضة الطالبين للامام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي المتوفى سنة ٦٧٦:ومعه المنهاج السوي في ترجمة الامام النووي منتقى الينبوع فيما زاد على الروضة من الفروع للحافظ جلال الدين السيوطي :تحقيق الشيخ عادل. أحمد عبد الموجود الشيخ على محمد معرض دار الكتب العلمية بيروت – لبنان
❖ شرح نهج البلاغة :ابن أبي الحديد، بيروت لبنان.
❖ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : تأليف الامام علاء الدين ابي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بملك العلماء المتوفى سنة هج ٥٨٧ (الطبعة الاولى) ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ مالناشر المكتبة الحبيبية كانسي رود حاجي غيبي چوك كوئته پاكستان.
❖ السان العرب: ابن منظور، اعتنى بتصحيحه، محمد الصادق ألعبيدي دار أحياء التراث العربي ، ط٣ بيروت.٠
❖ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير :المؤلف : أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي الناشر : المكتبة العلمية – بيروت عدد الأجزاء :
❖ المحكم والمحيط الأعظم : ابن سيده، علي بن إسماعيل ، ت ٤٥٨هـ تج عبد الحميد هنداوي ، ط١ ، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٠م
❖ معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ): عالم الكتب – بيروت ط /١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨.

❖ معجم مقاييس اللغة : أحمد بن فارس : تح ، عبد السلام محمد هارون ، القاهرة ، ١٣٨٩هـ.

❖ معجم اللغة العربية المعاصر : د. احمد مختار عبد الحميد ، ت ١٤٢٤هـ عالم الكتب ، ط١ ، ٢٠٠٨ م ٠

❖ معجم ديوان الأدب :أبو إبراهيم ، إسحاق بن إبراهيم الفارابي ، ت٣٥٠هـ تج د. احمد مختار عمر ، دار الشعب ، القاهرة ،٢٠٠٣م ٠

❖ المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية – القاهرة – دار الدعوة ٠

❖ المفردات في غريب القرآن أبو القاسم الحسين بن محمد ٥٠٢هـ ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة

❖ النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير الجزري ، مجد الدين ، أبو ألسعادات المبارك بن محمد ت ٦٠٦ هـ تح طاهر احمد ، المكتبة الأساسية.

الدولة و السلطة في الإسلام المبكر
مقاربات في جدل التأسيس التراثي

أ.م.د. شهيد كريم محمد
جامعة ميسان/كلية التربية

المقدمة:

كغيرها من المفاهيم التأسيسية لمرحلة الإسلام المبكر، تفرض موضوعة السلطة السياسية العودة لمراحلها وجذورها الأولى والسؤال عن التآلف المدمج بين الديني والزمني أو السياسي في بنية الرسالة أو الحقبة النبوية ذاتها. ومع التسليم بأن هناك وعي مطلق بهذا التآلف وبمركزية المسألة السياسية بداهة إلا إن وضع الحدود الفاصلة بينهما ظلت على الدوام مدار البحث والسؤال، ولعل ذلك متأت بالدرجة الأولى من أن النص القرآني لا يسعف بشكل واضح مَهَمّة تبين تلك الحدود فأبقى أبوابها مشرعة للتأويل واستنطاق الأحداث التاريخية(١).

مع ذلك فإن التجربة التاريخية للإسلام– بحسب هشام جعيط ورضوان السيد وعبد الإله بلقزيز وغيرهم- تحيل إلى فاعلية المنحى السياسي منذ وقت مبكر مع الخروج من المجال المكي وتكوين دولة المدينة، التي لم تقتصر على الجماعة الإسلامية(المهاجرين والأنصار)إنما تعدتهم للتحالف مع اليهود بحسب بنود صحيفة المدينة، فبدأت ملامح السياسي تظهر جلية في مدار الدعوة الإسلامية(٢)،إذ أكد كتاب التعاقد على تكوين جماعة دينية وسياسية في الوقت ذاته فجاء فيه:" هذا كتاب من محمد النبي..، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم..، وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم.."(٣). بل إن هذا النص- حسب رضوان السيد- يعلن عن قيام جماعة سياسية وليس جماعة دينية، بلحاظ شموله اليهود وهم لا يعترفون بنبوة النبي(ص) إلا أن كان زعيما سياسياً لتلك التكتلات، فضلاً عن أن هذا الكتاب يتضمن حديثاً عن تنظيم القوانين وتشريعها، وطبيعة الشؤون والعلاقات الداخلية والخارجية لهذه الأمة المستقلة عن الناس بحيث يكون سلمهم واحد وحربهم واحدة، فهو بالنتيجة يمثل تعاقداً دستورياً يشبه ما نعرفه

في المجتمعات السياسية الحديثة، ومع إنه لا يعني أن الدولة من مقتضيات الدين لكنه يُرْجع قيام الدولة والنظام السياسي بل والمجتمع السياسي إلى مرحلة بداية العهد المدني من الدعوة(٤).وعلى هذا الأساس آذنت الهجرة إلى المدينة بتوسعة الجماعة الملية الإسلامية، وانتقال الدعوة من حيز ديني إلى حيز سياسي لا يفارقه الدين بل يحايثه ويؤطره ويملي عليه، والتأسيس لعلاقة المواطنة(الاشتراك في الوطن)لا في الدين والمعتقد. بعبارة أدق آذنت برسم معالم الاجتماع السياسي(٥).فكان النبي رجل دين ودولة في الوقت ذاته وهو المعنى الذي أبرزه المستشرق (Montgomery watt=مونتغمري وات١٩٠٩-٢٠٠٦م)في كتابه(Muhammad: Prophet and Statesman Oxford ١٩٦١=محمد النبي ورجل الدولة)(٦).

من هذا المنطلق هل بالإمكان الاطمئنان لما يدعيه الموروث التأريخي السائد بأن النبي(ص)أهمل المنحى السياسي لمرحلة ما بعد النبوة، تعويلاً على دعوى أنه كان يرى أنه مجرد رسول منذر ونبي مبشر..، وأن المسلمين أعلم بشؤون حياتهم فترك لهم حق الاختيار..،؟!. ومن جانب آخر، ما مدى منطقية ما تقدمه الدراسات النقدية المعاصرة الباحثة في موضوعة السلطة والدولة بناءً على هذا الموروث- سيما المنتمية لإطاره المذهبي أو التي تستمد معارفها منه على أنه يعبر عن الحقيقة المطلقة- من تصور لتأخر ادراك الجماعة الإسلامية حاجتها لبلورة الاجتماع السياسي حفاظاً على انتظام أمرها واستمرار وجودها حتى صدمة وفاة النبي(ص)؟.

بعبارة أخرى، ما مدى الثقة-من وجهة نظر تاريخية- بما تتبناه هذه الدراسات ومن قبلها الموروث التأريخي، من أن السؤال عمن سيخلف النبي(ص)في إدارة شؤون المسلمين كان وليد لحظته وظرفه عند اجتماع السقيفة؟. وأنه لم يكن له حضور في هواجس مجمل الجماعة الإسلامية قبل ذلك؟. وبالتالي ما تبنته تلك الدراسات من إن كل النظريات الإسلامية حول موضوعة السلطة والخلافة(السنية-الشيعية)قد تم وضعها وتقنينها في وقت لاحق متأخر، وتحديداً في عصر التدوين، ومن ثم جرى قذفها إلى الماضي عبر آلية وضع الحديث وانتاج النصوص التأويلية، جراء الصراعات المذهبية والكلامية التي

شهدها الإسلام بعد ظهور المذاهب الفقهية، وبروز الفرق المختلفة المتناحرة. وهي بهذا اللحاظ إما تعبر عن متخيل لا وجود له على أرض الواقع في حينه، أو تعسف في تأويل بعض النصوص لإثبات وجهات النظر المتبناة من قبل الأطراف المتصارعة.

سيحاول البحث ابراز هذا التصور بالاعتماد على تفكيك الموروث السائد والابتعاد عن وجهة النظر الشيعية التي تؤدي إلى خلافه ومناقضته دفعة واحدة. بمعنى أنه يريد اختبار مدى تماسك فرضية الآخر بمواجهة موروثه هو، ومن دون اللجوء لما ينقضها من الاطار الخارجي، ليتسنى للبحث الاجابة عن مدى منطقية وتاريخية المشاهد التي تقدمها المنظومة التراثية والدراسات النقدية المعاصرة الدائرة في فلكها، ومدى خضوعها لمنهج البحث العلمي والتفكير السليم في هذه الموضوعة. وهو بعد سيعمل على انجاز هذه المهمة عبر محورين أساسيين يعمد الأول لتلخيص وجهة النظر القارة في الذاكرة الإسلامية(الموروث السائد)حول موضوعة السلطة والخلافة، وتأسيس الاجتماع السياسي بعد مرحلة النبوة. ويقوم الثاني برصد انعكاس هذه الرؤية ونقدها في الدراسات المعاصرة، وبيان الثغرات أو الاشكاليات التي تغاضت عنها هذه الدراسات أو حاولت تجاوزها سريعاً انسياقاً أمام الأيديولوجية الفكرية التي تتبناها.

المحور الأول: الموروث وتشكل الاجتماع السياسي بعد مرحلة النبوة:

من المناسب هنا أن نبتدئ بثلاثة مواقف متغايرة تماماً، ولكنها أساسية لتضعنا في صلب مشكلة البحث التي تبدو بحسب ما أسلفنا متناقضة شكلياً:

الموقف الأول- ورد أن النبي(ص)أتى بني عامر بن صعصعة فدعاهم إلى الله وعرض عليهم نفسه، فقال رجل منهم يقال له بيحرة ابن فراس: والله لو أني أخذت هذا الفتى من قريش لأكلت به العرب. ثم قال له: أرأيت إن نحن تابعناك على أمرك ثم أظهرك الله على من خالفك، أيكون لنا الأمر من بعدك؟. فقال النبي(ص):الأمر لله يضعه حيث شاء، فقال بيحرة: أفنهدف نحورنا للعرب دونك فإذا ظهرت كان الأمر لغيرنا!، لا حاجة لنا بأمرك. فلما رجع بنو عامر إلى أحد شيوخهم حدثوه بما جرى، فوضع

الشيخ يده على رأسه ثم قال: يا بني عامر هل لها من تلاف؟، هل لذناباها من مطلب؟، والذي نفس فلان بيده ما تقولها إسماعيلي قط، وإنها لحق فأين كان رأيكم عنه؟![٧].

الموقف الثاني- ورد أن عمر بن الخطاب رفض الاذعان لموت النبي(ص)وقال: إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله توفي، وأن رسول الله والله ما مات، ولكنه ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران، فغاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع بعد أن قيل قد مات، والله ليرجعن رسول الله فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم يزعمون أن رسول الله مات، وظل يجادل ويتهدد من يقول بموته حتى أقنعه أبو بكر بموته. وتشير تتمة الخبر إلى أن غالبية الحاضرين كانوا يرون ذلك فلما رآه أبو بكر لا ينصت أقبل على الناس فقال:من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت ثم تلا:(وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل)فو الله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر، وأخذها الناس عنه فهي في أفواههم!؟[٨].ويبدو أن المقصود من الناس هنا هم من حضر من فئة المهاجرين تحديداً، فمن المعلوم أن الأنصار قد اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة في هذا الوقت.

الموقف الثالث- ورد أن سعد بن عبادة خطب بالأنصار حين بلغهم موت النبي(ص)فقال: يا معشر الأنصار، لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب، أن محمدا لبث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم إلى عبادة الرحمن وخلع الأنداد والأوثان، فما آمن به من قومه إلا رجال قليل، وكان ما كانوا يقدرون على أن يمنعوا رسول الله، ولا أن يعزوا دينه ولا أن يدفعوا عن أنفسهم ضيما عموا به، حتى إذا أراد بكم الفضيلة ساق إليكم الكرامة وخصكم بالنعمة فرزقكم الله الايمان به وبرسوله والمنع له ولأصحابه والاعزاز له ولدينه والجهاد لأعدائه، فكنتم أشد الناس على عدوه منكم، وأثقله على عدوه من غيركم حتى استقامت العرب لأمر الله طوعا وكرها وأعطى البعيد المقادة صاغرا داخرا حتى أثخن الله عز وجل لرسوله بكم الأرض ودانت بأسيافكم له العرب، وتوفاه الله وهو عنكم راض وبكم قرير عين، استبدوا بهذا الأمر دون الناس[٩]. كما ورد أن مواطنه الحباب بن المنذر الخزرجي رد

على مقالة عمر بن الخطاب بادعاء أحقية قريش بالخلافة وتهديد الأنصار بالقول:" يا معشر الأنصار، املكوا على أيديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتموه فاجلوهم عن هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الأمور، فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم، فإنه بأسيافكم دان لهذا الدين من دان"[١٠].

إن المقابلة بين هذه المواقف تفصح عن إشكالية غاية في الأهمية، ففي الوقت الذي كان شيخ بني عامر بالبداهة و السليقة يساوم النبي على أن يكون له ولعشيرته-إن هي استجابت ودخلت الإسلام ونصرته-نصيب في الشأن السياسي والسلطة بعد وفاته، وبالمقابل كان الأنصار يعملون على اقرار مشروعهم السياسي الخاص والواضح لمرحلة ما بعد النبوة. نجد الصحابي عمر بن الخطاب وغالبية الحاضرين من المهاجرين، وبعد مسيرة(٢٣سنة)من الإسلام يرفضون الاذعان لموت النبي. بمعنى الغياب التام لفكرة شغور منصب النبوة، وبالنتيجة عدم التصور لأي بديل لانتظام الأمر السياسي بعده أو التفكير فيه من الأساس!؟. فيا ترى هل كانت هذه هي حقيقة ما جرى فعلاً؟، أم أنها الصورة التي أراد الموروث عكسها؟.

لعلنا بإعادة قراءة المشهد ككل، نحوز عدة قرائن على عملية التصنيع لهذا المشهد(فبركته)، فعمر بن الخطاب الذي لا يبدو مقتنعاً أو متصوراً لموت النبي عند وفاته، بدا وكأنه في وقت سابق- تحديداً في لحظات احتضار النبي- يمتلك رؤية واضحة تماماً للشأن السياسي في المرحلة المقبلة، وقد أملت عليه أن لا يتهيب من اتهام النبي(ص)بأنه يهجر:(أن رسول الله قد غلبه الوجع، حسبنا كتاب الله)[١١]. مضافاً لما أُثر عنه من كثرة مخالفاته للنبي(ص)في حياته وبعد مماته، حتى في المنحى التشريعي النصي[١٢]. وإذا ما تركنا سمة الفردية التي تركز على شخصية عمر بن الخطاب، وتمعنا في جو المشهد العام، فهو يوحي بتمحل واضح لواقع الدهشة والمفاجأة، ففضلاً عن تصريحات النص القرآني المتعددة لحتمية موت النبي(ص)، كان هو الآخر ومنذ حجة الوداع وخلال مرضه الذي دام نحو(٣-١٤يوماً)[١٣]قد كرر تلميحاته و تصريحاته بموته القريب[١٤].بل ورد عن عبد الله بن مسعود أنه قال:"نعى إلينا نبينا وحبيبنا نفسه قبل موته بشهر"[١٥]. وقد كانت هذه

المدة كافية لأن يتناهى خبر مرض النبي(ص)وقرب أجله لبعض القبائل، فوقفت متربصة ومنتظرة جلاء الموقف[١٦].

وبالانتقال للحظة التأسيس التي صاغها الموروث الإسلامي لتكّون السلطة بعد مرحلة النبوة، نجد ذات الإشكالية والتناقض بارزة في مشهدها. وبجب أن نؤشر هنا ابتداءً أنها تسجل ظهورها الأول عند ابن إسحاق(ت١٥٠هـ)في سيرته، وأن الراوي لأحداثها هو رأس السلطة نفسها وهو الخليفة عمر بن الخطاب في إحدى خطب الجمعة أيام خلافته أي بعد الحادثة بمدة تتراوح بين(٣-١٠سنوات)[١٧]. وفيها يدعي المشهد المصاغ أن فئة المهاجرين - التي اقتصرت على مجموعة قليلة يتقدمها أبي بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف-لم تنقدح في أذهانهم أي فكرة للتحرك واختراق هيبة جلال الموقف، أو بالأحرى لم يكونوا يمتلكون أي تصور عن الخطوة التالية بعد علمهم بموت النبي(ص)حتى جاءهم خبر اجتماع الأنصار في سقيفة بني ساعدة!. الأكثر غرابة في المشهد أنهم بمجرد أن أتاهم خبر الاجتماع في السقيفة بدا وكأنهم قد استجمعوا في لحظة واحدة كل أسباب ومبررات الفوز بالسباق السياسي المحموم على السلطة، والذي لم يكن يخطر على بالهم من الأساس!؟، بينما هزم الأنصار المستعدون جيداً، والأوضح رؤيةً، والأكثر عدداً، على الرغم من تهافت وضعف الحجج التي قدمها فريق المهاجرين، بل وعلى الرغم من إمكانية استخدامها ضدهم بسهولة فائقة!، ولعل هذا ما جعل البعض- بحسب المنقول- يلوح بتقاسم السلطة واستخدام القوة[١٨].

فهل يمكن القول إن الرواية التي قدمها ابن إسحاق، ومن قبله الخليفة عمر بن الخطاب، والتي جاءت رداً على أحد المسلمين الذي كان قد قال:(إذا مات عمر بايعت فلاناً)[١٩]. هل يمكن القول أنها تعمدت حجب جزء من الحقيقة؟، أو أنها أرادت صياغة المشهد على غير النحو الذي تم به، بحيث قدمت فئة الأنصار على أنها أول من سعى للاستئثار بالسلطة في المدينة، وقدمت فئة المهاجرين على أنها لم تكن تفكر بالشأن السياسي وأمر السلطة، أو لم تكن مستعدة له، لإسباغ شيء من العفوية والتحرك الجماهيري البديهي والآني لعقد البيعة للخلافة؟؛ سيما إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار عبارة الخليفة التي تؤكد

هذا التصور في قلب المشهد(وإذا هم يريدون أن يحتازونا من أصلنا، ويغصبونا الأمر)[٢٠].

ولعل مما يرجح ذلك أيضاً، أن الرواية تحاشت ذكر اسم الشخصين(المبايع والذي سيبايع له)، وكان الجاحظ(ت ٢٥٥هـ)قد صرح باسميهما فنقل عنه ذلك ابن أبي الحديد(ت٦٥٦هـ)في شرح النهج:"قال شيخنا أبو عثمان الجاحظ: إن الرجل الذي قال: لو قد مات عمر لبايعت فلانا، عمار بن ياسر، قال: لو قد مات عمر لبايعت عليا، فهذا القول هو الذي هاج عمر أن خطب بما خطب"[٢١]. وقال البلاذري(ت٢٧٩هـ)إن ذلك الشخص هو الزبير بن العوام[٢٢]. كما تحاشت الرواية أن تذكر أن بعض الأنصار لوح بعدم المبايعة إلا للإمام علي[٢٣]، وأن بعضهم قال: لو طلب هذا الأمر علي بن أبي طالب لم ينازعه فيه أحد[٢٤].

أضف لذلك أن نص ابن إسحاق أو مهذب سيرته ابن هشام، قد تحاشى الإشارة لحيثيات الحدث الأخرى، بل لحيثياته الرئيسية والأساسية، فالعامل الأبرز في حسم بيعة أبي بكر هو تدخل قبيلة أسلم القاطنة غربي المدينة[٢٥]، فقد روي أن سكك المدينة كانت تغص بأفراد تلك القبيلة، وبالتالي كان هناك ضغط عسكري وفرض للبيعة بالقوة[٢٦]. ولذلك قال عمر: ما هو إلا أن رأيت أسلم فأيقنت بالنصر[٢٧].وروى الجوهري(ت٣٢٣هـ):أن أصحاب السقيفة كانوا لا يمرون بأحد إلا خبطوه، وقدموه فمدوا يده فمسحوها على يد أبي بكر يبايعه، شاء ذلك أو أبى[٢٨]. ولعل مما يُرجح من أن هناك ثمة اتفاق مسبق مع هذه القبيلة، أنها سبق وأن مارست دوراً انتهازياً مماثلاً، فعلى الرغم من وجود الاتفاق بينها وبين النبي(ص)واعترافها بالطاعة له إلا أنها كانت تحافظ بذات الوقت على علاقات الصداقة-وربما المصالح-بينها وبين قريش، ولذلك أحجمت عن المشاركة في الحج في السنة السادسة للهجرة، إذ أنها آثرت عدم الاصطدام مع قريش، على الرغم من وضوح مقصد النبي(ص)بأداء الحج وعدم وجود أي نية صدامية، إلا إن قبيلة أسلم كانت تحتمل ذلك سلفاً فآثرت عدم الخروج، ولكنها بالمقابل عرضت المشاركة بفتح خيبر، ويبدو أنها من القبائل التي وسمت بالنفاق[٢٩].

وإذا كانت سيرة ابن اسحاق/ابن هشام، قد أعرضت عن تفصيلات الحدث بدعوى خروجه عن محور اهتمامها أو نطاق موضوعها(السيرة النبوية)، وأنه إنما ذكر عرضاً لأنه وقع قبل دفن جثمان النبي(ص)، فإن مما يؤكد حرص الموروث السائد على ترسيخ هذه الصورة، ورفع أي واقع صدامي أو ناشز عن الإطار العام لمشهد الاجتماع السياسي، هو الحذر الذي نجده واضحاً عند ابن سعد(ت٢٣٠هـ)في تغطيته للحدث، فعلى الرغم من إن كتابه(الطبقات)قد اهتم بالرصد التفصيلي لحياة وأعمال الجيل الأول من الصحابة، سيما المقربين من النبي منهم، وعلى الرغم من أنه تحدث عن أبي بكر بـ(٤١صفحة)،وعلى الرغم من أن حدث السقيفة يبدو أهم وأخطر الأحداث في حياة أبي بكر إلا إن ابن سعد يبدو غير مكترث بمجرياته البتة!، فحاول طمس جميع الروايات التي تبين الجدل الذي دار حينها ،كما أنه اختار الروايات التي تعلي من شأن أبي بكر وتمجده، وتظهر مؤهلاته وسماته القيادية لتولي أمر الخلافة وإن كانت هذه الروايات محل نقاش ونظر، فاستجمع كل ما من شأنه أن يمدحه ويبرز صفاته وفضائله، وابتعد عن محور الحدث بشكل متقصد ومفضوح. فبدأ بالحديث عن نسب أبي بكر وعائلته وقبيلته، ثم تحدث عن لقب الصديق الذي يقول أنه منح لأبي بكر بتبليغ من جبرائيل أثناء معراج النبي، ثم يتحدث عن إسلامه ويحاول تأكيد النظرة السنية بأنه أول من أسلم من الرجال، متجاهلاً تماماً النصوص المخالفة لذلك، والتي تؤكد أن أول المسلمين هو الإمام علي، ثم يتحدث بما تتبناه المدرسة السنية عن الهجرة ودوره فيها وقصة الغار، ثم اقامته في المدينة ومؤاخاته مع عمر بن الخطاب وأن النبي قال أنهما قائدا الرجال في الجنة، ثم يتحدث عن بيت أبي بكر الملاصق للمسجد، وأن النبي عندما أمر بسد الأبواب المشرعة على المسجد أُمر بترك باب بيت أبي بكر، وأنه كان صاحب دور مميز في حروب النبي، وانه قال(لو كنت متخذا خليلاً لاتخذت أبي بكر)،وأنه أحب الناس إلى النبي، وأنه صلى بالمسلمين عند مرض النبي وأمضى النبي صلاته، وأن النبي كان يريد أن يكتب له كتاباً بالخلافة أثناء مرضه فرضيه المسلمون خليفة له[٣٠].

صفوة القول إن من يقرأ ترجمة أبي بكر عند ابن سعد سيدرك فوراً أن الأخير كان ينفذ مهمة موضوعة أمامه و بعهدته مسبقاً، فهذه الترجمة تريد القول، إن أبا بكر كان يستحق الخلافة لامتلاكه المزايا والصفات والمؤهلات التي لم يمتلكها غيره، وأن النبي عندما كان يفضله إنما كان يقصد الإشارة إلى خلافته. كما إن تحاشيه ذكر حدث السقيفة باسمه الصريح واستبداله بعنوان(ذكر بيعة أبي بكر)إنما يريد تهيئة القارئ نفسياً وذهنياً لتقبل رواياته ونصوصه بأن بيعته تمت بشكل طبيعي وانسيابي، وقد جرى تقبله بتلقائية كبيرة من قبل الجميع بما فيهم الإمام علي الذي أقر بعلو مكانة أبي بكر وجدارته لمنصب الخلافة[٣١].بالنتيجة لم تفلح آلية التبرير والحجب التي عول عليها الموروث السائد في تغييب أزمة السلطة التي ولدتها خلافة أبي بكر[٣٢]، ولذا نجدها تارة تتشبث بمعيار القرشية والاجماع التي غدت أهم الشروط أو المعايير التي احتفت بها كتب الأحكام السلطانية في موضوعة الإمامة والخلافة[٣٣]،وتارة أخرى بمعيار المزايا الدينية والقبلية وثالثة بدعوى استخلافه من قبل النبي(ص)!. وهي بذلك تفصح عن أزمة حقيقية مزمنة في الشرعية على وجهة النظر الشيعية التي قالت ابتداءً بنظرية الوصية.

وبالإمكان تلمس هذا الارباك في تقرير مشروعية سلطة الخلافة، عند أبرز منظري المذاهب السنية وهو أبو الحسن الأشعري(ت٣٢٤هـ)الذي قال عنه ابن خلدون(ت٨٠٨هـ):أنه أول من تكلم في الإمامة من علماء السنة، وذلك لما ظهر من بدعة الإمامية وقولهم إنها من عقائد الإيمان، وأنه يجب على النبي تعيينها[٣٤]. وهو بالجملة قد لعب في تكوين العقل المسلم السني دوراً تأسيسياً موازياً لدور الشافعي[٣٥]. إذن فالنظرية السنية حول الخلافة والتي أسسها الأشعري أتت متأثرة بالجدل(السني-الشيعي)في الإمامة، بل إن النظرية الأشعرية لتبدو في فحواها وبدرجة أكبر في صياغتها، كما لو كانت مجموعة من الردود على مقولات الشيعة في الوصية والعصمة، والتزام الدفاع عن أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية، ومحاولة تأصيل حكوماتهم على أسس مستمدة من القرآن والسنة والإجماع و القياس بمنهج لا يكتفي بإثبات الجواز أو المشروعية بل يحاول فرض الإلزامية في النظر إليها على أنها مستكملة

لتلك الشروط[٣٦].

هذه المساعي التبريرية للواقع التاريخي تطلبت من الأشعري عمليات تأويل واسعة النطاق، إن دلت على شيء فإنما تدل على التخبط التام، والبحث غير المجدي عن مشروعية مفقودة والتوسل بشتى الطرق لاثباتها، فما قام به الأشعري هو عملية تنصيص للماضي(الفعل التاريخ) لا اثباتاً لشرعيته وإلزاميته، وهو ما يبدو واضحاً في كتابيه(مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين) و(الإبانة عن أصول الديانة). وكان قد استند في الكتاب الأول: لسلطة الاجماع والقرشية في عقد البيعة لأبي بكر، ملوحاً لمعارضة هامشية سرعان ما انتظمت طواعية في بيعته، لأن أبا بكر أخبرهم أن الإمامة لا تكون إلا في قريش[٣٧].

أما في الكتاب الثاني فإنه لجأ لآلية التأويل وتمحل بعض الآيات القرآنية، لإعطاء الاجماع- المدعى أساساً- شيئاً من المشروعية فحمل قوله تعالى:(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا منكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ..)النور/٥٥. و قوله تعالى:(الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ..)الحج/٤١. وقوله تعالى:(لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ..)الفتح/١٨. على أنها تمدح المهاجرين والأنصار، وقد أجمع هؤلاء على بيعة أبي بكر ورضوه خليفة لهم لأنه أفضلهم وهذا دليل على إمامته من القرآن!؟[٣٨].كما تمحل الآيات التي تتحدث عن تخلف بعض المسلمين عن النبي(ص)في معركة تبوك في سورة التوبة، وبما أن النبي(ص)أُمر به أن يقول لهم(..فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا..)التوبة/٨٣. وبما عن القرآن قال في سورة الفتح(قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ..)الفتح/١٦. وهذا يعني أنه سيدعوهم إلى القتال شخص غير النبي، وبما إن بعض الناس قالوا إن المعنيين من أولي البأس هم الفرس أو الروم، وقد قام كل من أبي بكر وعمر باستنهاض المسلمين لمقاتلة الروم والفرس فقاتلوا معهم، ولذا فقد دل القرآن على خلافتهما، سيما وإن أبا بكر هو من عقد الخلافة لعمر من بعده![٣٩].كما إنه يعود ليدعي حصول الإجماع من

قبل المسلمين على بيعة أبي بكر، بما فيهم الإمام علي(ع)والعباس بن عبد المطلب، وإن ما نُسبه البعض إليهما من المعارضة في الباطن لا يقدح بصحة الاجماع، لأن الله تعبدنا بالظاهر![٤٠].

هذا الإلحاح في محاولة التأسيس لشرعية سلطة الخلافة لا يفلح في تجاوز الثغرات المميتة التي تخلفها منهجية ووظيفة التبرير للواقع التاريخي، إذ تفضحها ما ذكرته المصادر الأخرى حول المواقف التي تجلت بعد البيعة وتصرف سلطة الخلافة حيالها ومنها:

- الهجوم على المجتمعين في بيت السيدة الزهراء(ع)واقتحام الدار والتهديد باحراقها[٤١]،ما حدا بأبي بكر أن يتندم في آخر لحظات حياته على هذا التصرف: وددت أنى لم أكن كشفت بيت فاطمة وتركته وأن أغلق على حرب[٤٢].

- عدم مبايعة الإمام علي(ع)لأبي بكر وعمر وذلك باعتراف عمر نفسه، إذ قال لابن عباس في حوار مطول: عندما قال أبو بكر أنه سمع النبي يقول ما نورث ما تركنا صدقة، رأيتماه كاذبا آثما غادرا خائنا..، ثم توفى أبو بكر، وأنا ولي رسول الله وولي أبى بكر فرأيتماني كاذبا آثما غادرا خائنا...[٤٣]. أما الروايات التي قالت بمبايعة الإمام(ع)فإنها تنص أن ذلك حدث بعد وفاة الزهراء بعد ستة أشهر[٤٤].فضلاً عن أن هناك معارضين آخرين لبيعة أبي بكر التفوا حول الإمام(ع)، فشكلوا نواة التشيع الأولى والمبكرة[٤٥].وعلى العموم فإن خطب الإمام في نهج البلاغة تبين بجلاء موقفه من هذه السلطة.

- على الرغم من إن سعد بن عبادة كان سيد الخزرج القبيلة الأبرز والأكبر بين الأنصار، إلا إنه لم يستطع البقاء فيها فخرج إلى الشام- ربما لينأى بنفسه عن الانتقام الذي بدأ يطال لا المعارضة في المدينة وحدها بل كامل المحيط والمجال الحجازي- ومع ذلك لم يسلم من رغبة الانتقام التي تملكت عمر بن الخطاب فبعث إليه من قتله هناك في مقتبل خلافته[٤٦].

- ما سمي بحروب الردة التي تجلت كظاهرة شبه عامة بين القبائل كنوع من نقض التواصل وتصدع الولاء لسلطة غير معترف بشرعيتها فجرى قمعها بقسوة بالغة، وعبر

عنها تاريخياً بالردة عن الإسلام، ولم تكن في حقيقة الحال سوى امتناع على صعيد الصدقة والزكاة[٤٧].

وعلى أية حال فقد دفع ما يتبناه الشيعة من القول بمبدأ الوصية المستندة للنصوص القرآنية والأحاديث الواردة بحق الإمام علي(ع)- على الأقل ما ورد في مصادر السنة منها- دفع بآليات الحجاج السنية لتقديم أحاديث مماثلة بحق أبي بكر من قبيل: (اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر)[٤٨]،وقوله لعائشة(ادعي لي أبا بكر وأخاك حتى أكتب كتاباً، فإني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل:أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر)[٤٩]وغيرها من المرويات التي وجدت لتبرير الواقع السياسي[٥٠]،إذ إنها تتعارض بالنهاية مع ما جرى على أرض الواقع بحسب الموروث نفسه إذ أعلنها عمر بن الخطاب صراحة: إن أترك فقد ترك من هو خير مني يعني النبي، وإن استخلف فقد استخلف من هو خير يعني أبا بكر[٥١].

المحور الثاني: السلطة وجدل المقاربات المعاصرة:

كان ما قدمته المنظومة التراثية لمشهد الاجتماع السياسي الإسلامي بعد مرحلة النبوة، بما حواه من تفكك وتناقض مميت مغرياً لتوجيه النقد اللاذع من قبل الدارسين، وفضح الثغرات التاريخية والمنهجية للمشهد، ولكنه بنفس الوقت أطلق العنان لبعض تلك الدراسات بأن تحكم على كلا الرؤيتين(السنية والشيعية)حول موضوعة الخلافة من منظور واحد، مما يعني تنكرها لمبدأ البحث عن الحقيقة أو تحريها وسط هذا الركام المثقل بدعوى التجرد والموضوعية!. وهي بتصرفها هذا لم تكن بأفضل حالاً من المنظومة التراثية، بل لعلها أسهمت في حجب الحقيقة وتغييبها بشكل أكبر مما فعله التراث!. وهذا ما يمكن بيانه عبر ايجاز الخطوط العريضة والأفكار الأساسية التي حوتها شرائح البحث المقدمة(أي الكتب التي تعرضت للموضوع وتم مناقشة بعض طروحاتها)حيال

موضوعة البحث:

أولاً- طروحات المفكر والمؤرخ المغربي عبد الإله بلقزيز:

تعرض بلقزيز للمسألة السياسية في كتابيه(الإسلام والسياسة دور الحركة الإسلامية في صوغ المجال السياسي٢٠٠١م)و(تكوين المجال السياسي الإسلامي النبوة والسياسة٢٠٠٥م).وقد ناقش الموضوع مناقشته مستفيضة وجادة، مدفوعاً بهاجس قديم للرد على قراءتين متناقضتين اعتبرهما بلقزيز منذ تعرفهما في مطالع القرن الواحد والعشرين خاطئتين تماماً، وهما(القراءة الأصولية التي تماهي مماهاة مطلقة بين الدين والدولة في الإسلام)والتي دشنها حسن البنا(١٩٠٦-١٩٤٩م)زعيم ومؤسس حركة الأخوان المسلمين في مصر، و(القراءة العلمانية) التي تبناها كل العلمانيين العرب وساروا في ركابها، والتي تقول إن الإسلام مجرد دعوة ولا علاقة له بالسياسة. وقد مثلها ابتداءً الشيخ الأزهري علي عبد الرازق[٥٢]سيما في كتابه(الإسلام وأصول الحكم الصادر عام١٩٢٥م)،والذي أحدث ضجة كبيرة في مصر بسبب رفضه لفكرة الخلافة والدعوة إلى مدنية الدولة، وقامت على اثره هيئة كبار العلماء في الأزهر بمحاكمة علي عبد الرازق، وأخرجته من زمرة العلماء، وفصلته من العمل كقاضي شرعي[٥٣].

وقد انتهى بلقزيز لتبني قراءة وسطية بين القراءتين السابقتين، فأكد ما سبق وأن أكد عليه هشام جعيط ورضوان السيد من تشكل وتكوين المجال السياسي في مرحلة مبكرة من العهد النبوي، وتحديداً منذ الانتقال إلى المدينة و تأسيس علاقة المواطنة بحسب صحيفة المدينة[٥٤]. ولكنه مع ذلك يقرر أنه في السعي لتقصي الأوجه التاريخية و الملابسات المختلفة لتشكل الاجتماع السياسي في الإسلام تطالعنا ثلاث حقائق رئيسة وهي:

-أن النصوص الدينية لم ترسم شكلاً للنظام السياسي، ولا حددت آليات الاجتماع السياسي للمسلمين، فعلى ما يحفل به النص القرآني من تشريعات مختلفة في سائر تجليات الحياة، ظل ما اختص بالمجال السياسي غائباً عن اشاراته، وما خلا الإشارتين(وأمرهم

شورى بينهم)و(شاورهم في الأمر)لا نجد ثمة نصوصاً تقطع بشكل النظام السياسي أو بطبيعته.

-المرجع الوحيد الذي نحوزه لتبين كيفية تكوين المجال السياسي هو التجربة النبوية في دولة المدينة، و دولة الخلفاء.

- الدولة التي أقيمت في عهد النبي(ص)والخلفاء لم تقم على أسس دينية بأي من المعاني التي تفهم من عبارة الدولة الدينية(٥٥).

وكان هذا الغياب للضابط النصي المرجعي الذي يؤول إليه أمر المختلفين في المسألة السياسية أحد الأسباب التي هيأت مناخ الانقسام والصراعات الطاحنة، وفي الوقت نفسه أحد الأسباب التي حملت المسلمين على ممارسة الاجتهاد، لاجتراح نظم وقوانين وقواعد جديدة، وتأسيس فقه للسياسة واكب الدولة وتوسع جغرافيتها بعد الفتوحات بالاعتماد على مؤديات التجربة النبوية السابقة(٥٦).

وعليه فإن بلقزيز يصرح بعدم احتفائه البتة بما قدمه المورث الروائي من اعتبارات دينية لتسويغ عقد الخلافة لأبي بكر،

ويؤكد بجزم أن خلاف السقيفة حسم بفرض الأمر الواقع لا بالتراضي ولا بالاختيار الطوعي والحر، وقد جرى تأسيس أول سلطة سياسية في إسلام ما بعد النبوة من دون شورى تؤسس لها شرعيتها، ومن دون الالتفات الحقيقي لمعيار القرشية المتذرع بها في السقيفة(٥٧).كما إنه ذهب إلى إحجام النبي عن العهد لغيره بخلافته وعلق في الهامش:نستثني من هذا الحكم الرؤية الشيعية التي تقول بأن النبي أوصى لعلي بالخلافة استناداً لحديث الثقلين، وحديث المنزلة، وحديث الغدير(٥٨).

الملفت للنظر في ما يطرحه بلقزيز أنه بالرغم من مناقشته المطولة للمنحى السياسي إلا إنه يتحاشى الخوض في وجهة النظر الشيعية، والتي تتبنى تواصل المنحى(الديني-السياسي)على ما كان عليه في المرحلة النبوية. بعبارة أخرى إن المنحى السياسي الذي أجهد بلقزيز نفسه لتلمسه في التجربة النبوية، سيغدو مجرد كرة وفكرة عائمة في التاريخ!، أو أنه لا يرقى لأن نسمه بالسياسي أصلاً لأنه لم يعمل على التواصل ولم يفكر به

أساساً، وإلا فمن أولى أولياته وبداهاته أن يضع الضوابط والمسارات لتواصل الكيان السياسي الذي بناه!؟. ويجدر الانتباه هنا أنه لارتباط الديني والسياسي في التجربة النبوية، لا شك سيغدو من يحل محله من منظور الجماعة الإسلامية ممثلاً أصيلاً عنه، وبالتالي يحتاج لمزايا خاصة تميزه عن غيره، بل ويتفرد بها عمن سواه، فضلاً عن النص عليه من قبل النبي. ولعل هذا ما يمكن أن نلمسه مما أدركه بالسليقة الشاعر البدوي الحطيئة(جرول بن أوس)الذي كان في صفوف المرتدين، وعبر عن سبب ارتداده بالقول:

أطعنا رسول الله ما كان بيننا فيا لعباد الله ما لي لأبي بكر
أيورثها بكراً إذا مات بعده وتلك لعمر الله قاصمة الظهر[٥٩]

وإذا ما أخذنا بنظر الاعتبار تحذيرات النص القرآني من الفرقة والتشتت[٦٠]،وتأكيده الصريح على الانقلاب بعد النبي[٦١]، ومن ثم حرص مؤسسة الخلافة منذ تأسيسها على انتظام أمر الاجتماع السياسي، ووضع قواعد محددة لتداول السلطة خشية انفراط عرى الجماعة، وحدوث الانقسام والصراعات على الرئاسة والسيادة والمصالح ..، حين ذاك تغدو مسألة حسم السلطة بعد النبي(ص)ليست مسألة ثانوية في الشأن السياسي النبوي، بل لا يمكنه تجاوزها واهمالها بهذه البساطة، كما إن المسلمين ليس من السهل أن يتركوها دون السؤال عنها!؟. وإذن إذا ما غضضنا الطرف عن اللحاظ الديني في وجوب عملية الحسم على أهميته، فإن العامل السياسي يبقى ملحاً بشكل أكبر، ولعل في عبارة الإمام علي (ع)خير دليل على ذلك:"لا بد للناس من أمير بر أو فاجر، يضم الشعث ويجمع الأمر ويقسم الفيء ويجاهد العدو ويأخذ للقوي من الضعيف حتى يريح بَرٌ ويُستراح من فاجر"[٦٢].

وعليه فإن تحليل بلقزيز يشكو من ثغرة واضحة ربما أملى عليه الظرف والواقع تركها وإلا فهو ليس ممن يفوته أمر مماثل. وبالنتيجة فإنه بقدر ما أسهم في الكشف عن تشكل السياسي وتماهيه في الديني منذ وقت مبكر في التجربة النبوية، وبقدر ما أضاء من فاعلية التجربة النبوية السياسية، فإنه بذات الوقت حاصرها ضمن نطاق الفعل النبوي وزمانه،

وسلبها رؤيتها المستقبلية التي يفترض أن تكون بديهية، دون أن يبين أسباب ذلك الغياب، على خلاف أي تجربة سياسية مهما كان بسيطة ومتواضعة، فكيف إن كانت صادرة عن نبي خاتم ورجل سياسة من الطراز الأول؟!.

ثانياً- طروحات الباحث اللبناني وجيه قانصو:

في كتابه الشيعة بين النص والتاريخ الصادر عام(٢٠١٦)حاول الباحث اللبناني وجيه قانصو بتطفله-كأقل ما يمكن أن يقال- على بعض طروحات عبد الإله بلقزيز أن يأتي بشيء جديد، ومع إنه نسب العديد من أفكار وطروحات بلقزيز لنفسه فلم يشر له في أي من هوامشه، وعلى الرغم من تجاوزه وإهماله للعديد من الدراسات التي عالجت المنحى السياسي وتأسيس السلطة في الإسلام المبكر، فإنه لم يسهم سوى بإضافة مجموعة من التناقضات التي تدعو للغثيان في هذا اللحاظ، إذ قدم أفكاراً وطروحات متناقضة تماماً، بدت العجلة والطيش البحثي والاندفاع المذهبي واضحة عليها.

فهو ابتداءً يضع نفسه وقارئه في مأزق محير لا يمكن الجمع بين مؤدياته، كما إنه لا يملك المصداق ولا المصداقية التاريخية، إذ قال في الفصل الثاني وتحت عنوان(النبي وتأسيس المجال السياسي):برحيل النبي وغياب الوحي أخذت الحياة تستعيد أسبابها البشرية ومجرياتها الطبيعية، فلم يعد الناس موكلين إلى الوحي لمعرفة ما عليهم فعله، وأصبح أثر النبوة موكلاً إليهم وموضوعاً بتصرفهم وتابعاً لتقديرهم، بعد أن كانوا في حالة الانصياع الكامل لأمر النبوة وصمت شبه كامل طوال حياته .ما يعني عدم إمكان فصل زمن ما بعد النبي عن زمن النبي فالنبوة لم تهدف إلى صنع حدث خاص بها، بل صناعة تاريخ ذي امتداد طويل[٦٣].

ففضلاً عن أن الفكرة متناقضة في مؤداها المعرفي فهي متناقضة مع الواقع والتاريخ والنص، إذ كيف يكون زمن ما بعد النبوة-بما هو تنظيم للحياة-الموكل لرؤية بشرية اجتهادية تتداخل فيها جميع العوامل الأيديولوجية والنفسية والمصلحية...، غير منفصل عن زمن النبوة المرتهن لتسديد الوحي وللحكمة النبوية ومقاصد التشريع، وإن كان الزمن الثاني قد حاول تقمص الشرعية من الزمن الأول إلا إن هذا التقمص كان

في اطار التنظير المخادع لا في اطار الواقع في أفضل الحالات، أما بالأعم الأغلب فهو قد أسبغ على أحواله التي أنتجها مرجعية ومشروعية ماضية لا وجود لها في الواقع، أي أنه زيف الماضي لإسناد الحاضر؟!.

أما من حيث التاريخ، فالإسلام الخلافي أثبت مباينته لإسلام النبوة بشكل واضح جداً، ولعل خير من كشف عن هذه المباينة جورج طرابيشي في كتابه القيم والرائع من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث- النشأة المستأنفة الصادر عام(٢٠١٠م).هذا فضلاً عن إن النص القرآني وما أخبر به من حتمية الانقلاب[٦٤]، والحيثيات الكثيرة لمرحلة النبوة عن مشاهد المنافقين والمعترضين على النبي والمجادلين له والمشككين به، قد أثبتت حتمية مباينة إسلام الخلافة لإسلام النبوة و هو لما يقع بعد.

على إن التناقض الذي يكتنزه نص قانصو لا يقف عند هذا الحد، بل ليس هو ما يهمنا إنما ما يتأسس عليه، إذ عاد ليقرر إن: النبي ليس مبلغاً أو منذراً أو مبشراً فحسب، بل هو إرادة تغيير مصحوبة بوعي استثنائي، ينفذ إلى عمق

الأشياء وطبائعها وامكاناتها، ويعمد إلى الانغماس الكامل والوثيق في مجمل حياة الإنسان الاجتماعية والسياسية. لذلك لا يمكن فصل المرحلة المكية عن المرحلة المدنية، والتعامل معهما كمسارين منفصلين في الأداء والتصور والغاية، كأنهما قطعتان زمنيتان متعاقبتان من دون اتصال سياسي بينهما أو تمهيد من السابقة للاحقة. وعلق في الهامش موضحاً مقصده: بإن النبي كان يحمل مشروعاً أو رؤية شمولية، فرضت عليه أداءً مدروساً ومتقناً قدر الإمكان للاستفادة من ظروفه المحيطة لتغيير الواقع[٦٥].

وأضاف نتيجة أو تقريراً آخر فقال إن: الفصل بين ما أراد النبي تبليغه كدين، وما أراد ترسيخه كواقع سياسي و تنظيمي يكاد يكون مستحيلاً، فالوحي كان ينزل استجابة لأحداث ذات طابع سياسي وثقافي، وكان يشتبك معها تارة ويغير مسارها تارة أخرى. وهذا التداخل لا يعني أن كل شيء يصدر من النبي كان يؤخذ على أنه وحي، فهناك كثير من المسائل لاتي لا تندرج ضمن الرسالة والتبليغ كأموره الشخصية، بل إن هناك مسائل أعم كانت من باب الاجتهاد والرأي الشخصي للنبي، فكانت عرضة للنقاش

والأخذ والرد بينه وبين الصحابة، بمعنى أن النبوة أخلت نفسها من بعض المساحات الحياتية، وتركت التقدير فيها للناس بحسب ما تمليه عليهم تجاربهم وخبراتهم و معارفهم(٦٦).

ولتأكيد هذه الفكرة استشهد بما نسب للنبي(ص)أنه مر بجماعة يلقحون النخل، فأشار عليهم بتركها دون تلقيح، فخرج النخل شيصاً، فاعتذر عن تدخله وقال:أنتم أعلم بأمور دنياكم(٦٧).كما توسل لإثبات هذه الفكرة بالآراء المبثوثة في كتب الفقه والتفسير والتاريخ وغيرها حول عدم تعلق النبوة بالمعارف المكتسبة كالزراعة والطب واستراتيجيات الحرب وغيرها(٦٨).

كل ذلك ليقوم بالمصادرة على المطلوب، وهو القول أنه: يمكن التوسع بهذه الفكرة للقول بأن السياسة عموماً في تفصيلاتها الجزئية لم تكن من مقاصد النبوة ولا من مختصاتها، بمعنى أن النبوة أخلت نفسها منها، وتركتها للخبرات السابقة واللاحقة والكفاءات التي تتراكم عبر السنين. إذ كان واضحاً منذ بداية النبوة أن السياسة كانت دوماً خارج صلب الدين الذي يدعو إليه النبي..،من دون أن يعني كلامنا أن السياسة لم تكن من اهتمامات الدين وخارج مراميه، فكل دعوة دينية حتى لو كانت ذات تمثلات غيبية ودوافع روحية وموجهات أخلاقية، هي في آخر الأمر حركة تغيير تسعى لتأمين الشروط الموضوعية وخلق البيئة الملائمة لتأخذ الدعوة مداها وتنفذ إلى قلب الواقع، ما يستدعي اعتماد سياسة أداء واستراتيجية خلق قوة جديدة لتكييف الواقع مع الدعوة، ولكن هذا المسعى ينطلق من معطيات الواقع نفسه، ويحدد الخيارات التي توفرها الشروط الاجتماعية والسياسية والثقافية. ولذا استند النبي إلى المضامين الراسخة عند العرب في تداول الشأن السياسي وتدبيره في المدينة، من دون أن يحدث قواعد ممارسة سياسية جديدة. لهذا ورغم أن المسلمين كان عليهم حفظ ارث النبي وتعليماته بعد رحيله، إلا إن الشأن السياسي وتداول السلطة ومفهوم الحكم كان يقرره العرف، وما ارتكز في أذهان الناس من قواعد في ممارستها واتخاذ القرار فيها، وهي في جزء كبير منها متوارث مما قبل الإسلام، وفي جزء آخر مما استحدثه الإسلام(٦٩).

إن التلاعب بالألفاظ وخلط الأوراق والمفاهيم هو غاية ما يستطيع قانصو تقديمه، ولذا تجده يناقض نفسه في أكثر من موضع، كما إنه يصادر التاريخ لإثبات وجهة نظره، وهكذا هي الكتابات المنغمسة بالأيديولوجية تحدد الأهداف مسبقاً ثم تحاول لي أعناق النصوص والأفكار لتوافق أهدافها. فكيف باتت السياسة التي هي من صميم عوامل نجاح أي دعوة خارج مهام النبوة؟!. وكيف لمن يحترم عقله ويدعي أنه يقدم طرحاً علمياً جديداً أن يربط بين الشأن السياسي في النبوة وبين قصة تلقيح النخل- هذا على فرض صحة الخبر- وإلا فمن البداهات التي يعرفها كل إنسان فضلاً عن النبي أن النخل يجب أن يلقح!؟..

ثم كيف لأي دعوة تغيرية أن تقوم بعملية التغيير وهي تنطلق من مقومات ومعطيات الواقع المراد تغييره وتحافظ عليها؟!.فلو فرضنا أن النبي حافظ على نظام الملأ السياسي ودار الندوة والمشيخة والزعامة المستندة للأسس القبلية القديمة هل كان يستطيع إحداث التغيير؟!.كيف إذا كان هو بالأساس قد جاء لقلب كل هذه المعادلات التي لا تنسجم مع الدين؟!. ومن وجهة نظر تاريخية لماذا لم يستطع النبي القيام بعملية التغيير في مكة؟، وتوظيف الممكنات التي توفرها الشروط الاجتماعية والسياسية والثقافية فيها؟،سيما وإن قريش عرضت عليه الزعامة السياسية؟!، فقالوا له في خبر طويل: لقد شتمت الآباء وعبت الدين وسفهت الأحلام وشتمت الآلهة وفرقت الجماعة..، إن كنت تطلب مالاً جمعنا لك من أمولنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وان كنت تطلب به الشرف فينا سودناك علينا، وإن كنت تريد به ملكا ملكناك علينا(٧٠).

لقد بدا قانصو في ما قرره متجنياً ليس على الحقيقة والتاريخ والنبي فحسب، إنما حتى على المنطق العقلي وأسس التفكير السليم. فالنبي قام بثورة شاملة على الواقع السياسي والاجتماعي والثقافي، وعمل على تفتيت السلطة السياسية للمشيخة والقبيلة لصالح سلطة الدين والإيمان، ولهذا رفضه ملأ قريش لأنه هدد كيانهم السياسي والاجتماعي، ودعا للمساواة بين السادة والعبيد. أما في المدينة فإنه أوجد كياناً سياسياً يتجاوز مديات ما استقر في الوعي الجماعي السابق، فعمل على الغاء حالة التشرنق ضمن مؤسسة

الانتماء القبلي، ودمج المجتمع وخلق جماعة سياسية تتجاوز حتى إطار الدين فشملت اليهود. مع لحاظ تفتيت زعامة المشيخة بتصوراتها السابقة، إذ أصبح المعيار أن المؤمنين يجير عليهم أدناهم(٧١).وغدا معيار السن والحالة الاقتصادية والنسب وتوارث الزعامة غير منظوراً البتة في السياقات السياسية الجديدة. ثم كيف لقانصو أن يحل لنا تناقضه المضحك المبكي حول تقريره الابتدائي بتوافر الدعوة على الشأن السياسي وتحايثه مع الديني حتى إنه لمن الصعب الفصل بينهما، ومن ثم اخلاءه لها من الشأن السياسي؟!، أو تنصلها هي عنه في المراحل المتأخرة مع أنها لم تكمل مرحلة النضج والاستقرار النهائي كما سينص لاحقاً؟!.

كان قانصو يريد من هذا التلاعب والمغالطات الوصول إلى ادعاء: إن السؤال هل وصى النبي لأحد من بعده؟. هو سؤال لم يستطع أحد أن يحسم الموقف فيه وكلا الطرفين كان يستند إلى الوحي في تسويغ موقفه، بين النص على علي وأهل بيته، وبين النص على أن الأئمة من قريش وترك الأمر شورى بينهم. وكلا الموقفين لم يستند إلى التاريخ، بل استند إلى كم هائل من الروايات والتأويل، في حين إن التاريخ يقع وراء اللغة وثبوت الحدث لا تحدده دلالات اللغة بل المعقولية التاريخية(٧٢).

ثم حاول التدليل بمناقشات مطولة أن مسألة السلطة شأن قرشي، وإن أسرة النبي بطن من قريش وقد ساندته منذ البداية سيما في حصار الشعب للحمية القبلية، وهم مع ذلك لم يستطيعوا تغيير شيء، مما يعني أنهم لم يستطيعوا القيام بأمر الدعوة بنحو مستقل عن قريش، ولم يستطيعوا حماية من آمن بالنبي فهاجروا الى الحبشة. فالمعطى الموضوعي يفترض أن يعتمد النبي على قريش بجميع مكوناتها وبصفتها وحدة سياسية ذات مهابة ومكانة بين العرب، لتكون صلب دعوته، ويتمكن من خلالها اخضاع بقية العرب. ليكون على قريش عبء تدبير شؤون هذه الرسالة بعد النبي، بحكم أن عائلته بني هاشم لم تتخذ كينونة سياسية مستقلة، وكانت في حال من الضعف أمام جبروت قريش نفسها. وقد باتت السلطة في الإسلام بعد فتح مكة وبعد وفاة النبي شأناً قرشياً، يتحدد تدبيرها وتداولها إلى العرف المرتكز داخل التقليد القرشي، وهو ما لا يمكن تجاوزه أو

القفز فوقه، وكان على النبي أخذ ذلك بنظر الاعتبار، سيما وأنه أخلى النبوة من الشأن السياسي. وبما إن قريش لا تعرف نظام الوراثة في الحكم، وتعتمد اللامركزية بناء على مقررات دار الندوة، فإن النبي أحجم عن الوصية لعلي أو لغيره، لأن ذلك يحول الدين إلى ملك لبني هاشم، مما يعني زج الدين في التباينات الحاصلة بين بطون قريش وترجيح أسرة على أخرى، وتحويل الدين إلى حزب سياسي. وهذا يعرض الدين في بداياته الهشة نسبياً إلى ردات فعل وتصدعات لن يكون بالإمكان ترميمها. ولذلك أعرض النبي عن أن يوصي بوصيته الأخيرة وكتابة الكتاب، لأنها ليست من الدين بل من الترتيبات السياسية، ولذا قوبلت بمعارضة ذات عمق اجتماعي متجذر بحكم تصادمها مع العرف السياسي القبلي الراسخ، ولو كانت من الدين لما أعرض عنها[٧٣].

ليت قانصو سأل نفسه، أين المعقولية التاريخية فيما قرره سابقاً من نفي المنحى السياسي في حركة الدين والنبوة أو جعله هامشياً وثانوياً؟!. وأين هي المعقولية التاريخية وهو قد اعتمد في ذلك النفي على رواية- إن صح وقوعها وهو مستبعد جداً- فهو لا يتعلق بالموضوع المنفي من الأساس؟!.

وإذا كان(التاريخ يقع وراء اللغة وثبوت الحدث لا تحدده دلالات اللغة)، بمعنى أن اللغة(الرواية)فعل لاحق على الحدث. فكيف فات قانصو أن مبدأ أو شرط القرشية في الحكم الذي احتفت به كثيراً كتب الأحكام السلطانية، و الذي بنى عليه هو فرضيته بأن السلطة شأن قرشي هو مبدأ وشرط من انتاج اللغة لا من انتاج التاريخ. بمعنى إنه جاء ليبرر واقع تاريخي كان مرفوضاً في حينه، بدليل جدل السقيفة واعتراض الأنصار على هذه المقولة؟!. أي أنه لم يكن قادراً على منح الشرعية لقريش في حينها!. وبعبارة أخرى إن أبا بكر لم يتولى السلطة لمجرد أنه قرشي، ولرغبة النبي في أن تلي قريش الشأن السياسي بعده، ولأنه بات مرتكزاً في وعي الجماعة الإسلامية أحقيتها بذلك، بل إن هذا الأمر كان مدعاة لرفضه والاحتجاج عليه بأحقية الإمام علي(ع)وفق هذه القياسات، ولذا لجأ هو وفريقه لاستخدام القوة لإقرار الأمر الواقع كما أسلفنا[٧٤].

والغريب أن قانصو يناقض نفسه بشكل فاضح بعد عدة صفحات بقوله:"كان واضحاً أن بيعة أبي بكر حصلت في ظروف غير طبيعية، لكنها جاءت مبتورة لجهة خروجها عن العرف القرشي في ضرورة إشراك جميع العائلات القرشية في تقرير الأمور الخطيرة"(٧٥). وكذلك بيعة عمر وعثمان، فقد بايع أبو بكر لعمر، وضمن عمر بمسرحية الشورى اسناد السلطة لعثمان، فضلاً عن أنها أغفلت باقي بطون قريش. وكذلك الحال في تولي معاوية وعموم بني أمية وبني العباس، إذ اعتمد نظام الوراثة. فأين هو العرف القرشي؟!.

فضلاً عن ذلك فإن قانصو يغالط نفسه ويغالط التاريخ، فوفقاً لهذا المعيار يجب أن لا يلي الخلافة أبو بكر ولا عمر لسبب بسيط وهو أنهما من الفروع البعيدة والمغمورة في قريش، وهذا ما عبر عنه بصراحة أبو سفيان إذ قال للإمام علي:" ما بال هذا الأمر في أقل حي من قريش!، والله لئن شئت لأملأنها عليه خيلا ورجالا"(٧٦). ثم أنشأ يقول:

بني هاشم لا تطمعوا الناس فيكم ولا سيما تيم بن مرة أو عدي
فما الأمر إلا فيكم وإليكم وليس لها إلا أبو حسن علي(٧٧).

كما إن قانصو يريد أن يغالط حقائق التاريخ ويصنع تاريخاً متخيلاً ليثبت وجهة نظره، فمتى كان النبي يرغب أو يرى الاعتماد على قريش لتكون صلب دعوته ويتمكن من خلالها اخضاع بقية العرب!؟، وقريش قد حاصرته وأرغمته على الهجرة من مكة، وظلت كافرة به حتى استسلمت لمنطق القوة بعد فتح مكة، فقال النبي لزعماء الملأ القرشي: اذهبوا فأنتم الطلقاء(٧٨). زد على ذلك أن التاريخ يحدثنا بأن الأنصار احتجوا على أبي بكر وعمر بأنهم هم كهف الإسلام ودرعه الحصينة وأنهم هم من بذلوا نفوسهم ودماءهم لتقوم الدعوة لا قريش كما في مقالة سعد بن عبادة: رزقكم الله الايمان به وبرسوله والمنع له ولأصحابه والاعزاز له ولدينه والجهاد لأعدائه، فكنتم أشد الناس على عدوه ودانت بأسيافكم له العرب(٧٩). وكذلك في مقالة الحباب بن المنذر الخزرجي:يا معشر الأنصار، أنتم والله أحق بهذا الأمر منهم، فإنه بأسيافكم دان لهذا الدين من دان(٨٠).

وقد أثبت التاريخ لاحقاً بُعد قريش عن الدين وسياسة النبوة عندما تربعوا على سدة الحكم في عهد الأمويين. إلا إذا أراد قانصو القول أن بني أمية كانوا يمثلون الرسالة الإسلامية وما أراده النبي خير تمثيل، ليغالط بذلك التاريخ الذي نص على أن الخلافة في عهد معاوية تحولت لمغالبة وعصبية وملك عضوض. ولذلك ميز المؤرخون بين عهده و عهود الخلفاء قبله(٨١).ثم إنه هنا يقع في تناقض مريع، ففي الوقت الذي يدعي أن الوصية للإمام علي تحول الدين إلى ملك وراثي وحزب سياسي مختزل في أسرة واحدة أو في بيت النبي، يتحدث عن حصر السلطة في قريش واستثناء كافة القبائل العربية الأخرى من حق المشاركة فيه أو تقرير قواعده، أفلا يؤدي هذا لذات المعنى ولكن في اطار القبيلة بدل العائلة. ثم ألم يثبت التاريخ أن قريش حولت السلطة الإسلامية إلى ملك عضوض يتوارثه الأبناء عن الآباء؟. فهل جاء النبي بالرسالة العالمية الخاتمة ليسلط قريشاً على رقاب الناس ويستأثروا بكل شيء و ينادي مناديهم: إنما السواد بستان لقريش(٨٢).

ألم يسأل قانصو نفسه، ماذا سيكون مصير الدين إذا ما جعله النبي رهينة لسلطة قريش، التي كانت بالأمس من أشد اعدائه؟!.وما الداعي لذلك من الأساس؟!. ولماذا قريش تحديداً؟!. هل من المنطق والعدل أن يرهن النبي السلطة والحكم لقريش ويستثني باقي المسلمين؟!. وهل هذا من السياسة في شيء؟!، وهل سيحافظ هذا الاجراء على ديمومة الدعوة و نموها أم لخلق الهوة الواسعة بين مكونات الأمة الإسلامية، وبالتالي يقودها إلى التناحر والصراعات والنزاعات الدائمة؟!. وهل لعاقل أن يقول أن أي انسان بسيط لا يدرك ذلك فضلاً عن النبي؟!.وفوق هذا وذاك ما المهام السياسية أو الإدارية التي بَرَزَ فيها النبي شخصيات قريش؟، لا نكاد نعثر في السيرة على ما يشير لذلك، بل نعثر على ما يؤكد خلافه، فأغلب الشخصيات البارزة- إذا ما استثنينا بني هاشم- كانوا غير قرشيين.

أما دعوى إن تلك الوصية قد تعرض الدين في بداياته الهشة نسبياً إلى ردات فعل وتصدعات لن يكون بالإمكان ترميمها، فلست أدري هل يريد قانصو أن ينفي كل

الجدل الذي حدث في السقيفة، وأن عمر بن الخطاب نفسه قد صرح بأنها تمت بتدخل قبيلة أسلم(ما هو إلا أن رأيت أسلم فأيقنت بالنصر)[٨٣]. وأن خلافته كانت: فلتة وقى الله شرها[٨٤]. وكل الاجراءات التي اتخذتها حكومة أبي بكر ضد الممتنعين عن مبايعته، ويلغي ما سمي بحروب الردة؟!. ثم إنه يناقض نفسه ويقول: إن العرف القبلي السائد والمستحكم كان القاعدة والموجه في تدول السلطة وممارستها بعد النبي، وهو عرف لم يكن علي قادراً على مواجهته، لأن كسر قريش هو كسر للدين نفسه[٨٥]. أي أن ذلك تم على غير رغبة من النبي، وإلا كيف يكل النبي أمر الدين للعرف القبلي؟!. ثم ألم تكن المعقولية التاريخية تفرض أن خلافة الإمام علي كان متفقاً عليها من قبل غالبية الأطراف:(العباس بن عبد المطلب ممثلاً عن بني هاشم/ أبو سفيان ممثلاً عن بني أمية/ الزبير وبعض المهاجرين الذين اعتصموا في بيت الزهراء/ الأنصار الذين قالوا: لا نبايع إلى علياً ولو طلبها لسلمنا إليه)، ومع هذه المعطيات وحسب المقتضى التاريخي كانت خلافته ستمر بهدوء وسلاسة وعفوية لإحراز موافقة ورضا هذه الأطراف المتباينة؟.

حقيقة الحال إن ما يمكن قوله عن كتاب قانصو أنه يمثل عدم الشعور بالمسؤولية مطلقاً، والتطفل على المعقولية و النقد العلمي، إذ لجأ لتزوير الأحداث وبتر النصوص لإثبات وجهة نظره فقال تحت عنوان(المقتضى التاريخي) :مهما يكن من أمر فإن الاستدلال على الوصية بالرواية شيء واثباتها تاريخياً شيء آخر.

إذ إن فعلية الحدث يجب أن تكون متناسبة مع سياق الأحداث ومقتضياتها المنطقية، وهذا الاعتبار يسقط المعقولية التاريخية للكثير من روايات الوصية لعلي. وناقش تحت هذا المفهوم ثلاث أحداث نبينها بإيجاز في النقاط التالية:

١/ لا معنى لأن تكون محصلة(وأنذر عشيرتك الأقربين)التي غرضها استمالة عشيرته للإسلام، هو اعلان علي خليفة للنبي ووصي له. فهذا الإعلان لا صلة له بالآية. ومن خارج سياق الحدث فإنه أعطى نتيجة معاكسة فقوبل بالاستهجان والتندر من الحضور. وعليه فهي رواية لا قيمة تاريخية لها، وهي من خيال الراوي الذي يدمغ برغبته كل الأحداث التاريخية.

٢/ لا نلمس من قوله(إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) بأنها اعلان عن الولاية السياسية لعلي. فالتنصيب فعل سياسي لا يحصل جراء حادثة جزئية، وهو لا يستقيم إلا بتنصيب رسمي واحتفالية خاصة واجراءات واضحة بحجم الحدث نفسه.

٣/ حديث غدير خم حصل في طريق العودة من الحج، ولم يحصل لا في المدينة ولا في مكة.

وهو وفق أهل السنة جاء وفق قضية جزئية تتعلق بشكوى بعض الناس من علي. وكان يجب أن يصدر في المدينة أو مكة، وبترتيبات ومراسيم خاصة. فهو إما لم يحدث من الأساس، أو أن دلالة الولاية كانت معنوية ودينية لإظهار المودة والنصرة والتقدير. وهو تصريح شخصي من النبي لا علاقة له بالدين[٨٦].

يستعيد قانصو هنا الحجج والجدل الذي طالما اجترته محاولات صرف هذه الأحداث والروايات عن مضامينها و الغريب أنه أيضاً ينسبها لنفسه!. وبما إن قانصو اعتمد المعقولية والمقتضى التاريخي في الحكم على هذه الأحداث والروايات، فلنرى ما مدى التزامه بهذا المبدأ. وابتداءً لنا أن نسأله أين كانت المعقولية والمقتضى التاريخي في نفيه المنحى السياسي عن الفعل النبوي بالاعتماد على حديث تلقيح النخل؟!، ألم يأتي- إن صح- في سياق حادثة جزئية، ولا ربط بينها وبين السياسة لا من قريب ولا من بعيد؟!.

ثم إن المعقولية والمقتضى في حديث الدار يفرض الوصية، فالدعوة كانت موجهة لعشيرة النبي(بني هاشم أو بني عبد مناف)وقد طلب منهم من يناصره على هذا الأمر منذ البداية، وبالتالي سيكون خليفته من بعده، وبما إنه لم يجبه أحد إلا الإمام علي(ع)فبالنتيجة وبتحصيل الحاصل كانت مؤدى شرط النصرة والمؤازرة متعلقاً به دون غيره. بمعنى إن الاخبار عن خلافته من بعد النبي كان مؤدى طبيعي للحدث، بل نتيجة حتمية له.. ثم كيف لا يكون للإعلان صلة بالآية وهي تريد التبشير بالدين ضمن النواة الأولى، ولا شك أن ذلك يتطلب ما يرغبهم في المبادرة لاعتناق الدين ويحفزهم

على المسارعة في تلبية الدعوة. أما أن الحاضرين استهجنوا ذلك وتندروا منه، فهل يدعي قانصو أنهم آمنوا بالنبي حتى لا يفعلوا ذلك. بل إنها نتيجة تؤدي عكس ما يريده قانصو فتندرهم واستهجانهم دليل على إخبار النبي لهم بشيء أثار استغرابهم أكثر من دعوتهم للإسلام.

أما إن الآية:(إنما وليكم الله..)لا تشير للولاية السياسية، فمن قال إنها كذلك؟!. يبدو إن قانصو جاهلاً تمام الجهل بنظرية الشيعة حول الإمامة. وهو لم يكلف نفسه قراءة كتاب واحد في هذا الموضوع. فولاية الإمام ولاية مطلقة كولاية الرسول. أي إنها لا تنطوي على بعد دون آخر، وإنما تشمل الديني والدنيوي على حد سواء(دينية-سياسية). وهذا ما يكشف عنه مقتضى الآية الصريح التي استخدمت حرف العطف(الواو)ثم خصصت المقصود. وقد حاول قانصو التغابي بشكل فج هنا، فالآية ليست بمعرض التنصيب كما يدعي، إنما بمعرض تخصيص وتعيين الذي سينصب لاحقاً، شأنها في ذلك شأن جميع الأحاديث والحوادث التي ميز فيها النبي الإمام علي على غيره من الصحابة، وإلا فالتنصيب والمبايعة تم في المرحلة الأخيرة في غدير خم.

أما إن حدث الغدير لا يدل على التنصيب لأنه حدث في طريق العودة وليس في مكة ولا في المدينة. فهذا إن دل على شيء فإنما يدل على العناد والصبيانية. فهلا كلف قانصو نفسه إلقاء نظرة سريعة عن جغرافيا المنطقة التي تم فيها الحدث وخصوصيتها. وهي نقطة التقاء وتفرق الحجاج من جميع الأمصار الإسلامية. بمعنى أنها كانت نقطة مركزية لاجتماع عشرات الآلاف من المسلمين، وقد أُريد للتبليغ أن يكون عاماً لجميع المسلمين، ولتؤخذ البيعة من المسلمين من مختلف المناطق والأمصار، وليكونوا بدورهم ناقلين للخبر. ومع إن الأمر مرهون للتوقيت والاختيار الإلهي ونزول الوحي، إلا إن المقتضيات والمنطق التاريخي ربما يشير لثلاث أسباب هي:

-تحاشي الانحياز لمكة أو للمدينة في تقرير مستقبل الجماعة الإسلامية، ولكي لا يفهم من هذا الانحياز لأحدهما على اضطلاعها دون غيرها بتحديد ذلك المصير.

-ربما يواجه إعلان التنصيب في مكة مركز قريش التي استسلمت ولم تسلم(منافقين/مؤلفة قلوبهم)مع ما في قلوبهم من الخصومة للإمام علي(ع)، بنحو ما أشارت له السيدة الزهراء(ع)في خطبتها:"وما الذي نقموا من أبي الحسن، نقموا والله منه نكير سيفه وشدة وطأته ونكال وقعته وتنمره في ذات الله"[٨٧].وبنحو ما أشار إليه هو في حديثه مع أخيه عقيل:"فَدَعْ عَنْكَ قُرَيْشاً وتَرْكَاضَهُمْ فِي الضَّلَالِ، وتَجْوَالَهُمْ فِي الشِّقَاقِ وجِمَاحَهُمْ فِي التِّيه فَإِنَّهُمْ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى حَرْبِي كَإِجْمَاعِهِمْ عَلَى حَرْبِ رَسُولِ اللَّه قَبْلِي فَجَزَتْ قُرَيْشاً عَنِّي الْجَوَازِي"[٨٨]. لاشك يواجه الاعلان بمعارضة قرشية ودعاية تحيط التبليغ بجو من اللغط والتشويه والتشويش، وهي قد فعلت ذلك في مرض النبي عندما أراد كتابة الكتاب.

-أما الانتظار لحين الوصول إلى المدينة والإعلان عن التنصيب، فهذا يفوت الفرصة في إيصال هذا التعيين والتبليغ لأكبر عدد ممكن من الناس- الذين سيصبحون هم بدورهم ناقلين له في أمصارهم ومناطقهم التي سيعودون إليها- ويبقيه محصوراً في المدينة، فتضيع فرصة وإمكانية نشر هذا التعيين والتنصيب على نطاق واسع وبزمن قياسي. فضلاً عن إن المدينة والقبائل المحيطة بها، هي الأخرى كانت تحتوي على عدد كبير من المنافقين المتحالفين مع قريش، ولعلهم سيقومون بنفس الدور الذي سيقوم به القريشيون في مكة. وقد أثبت التاريخ ذلك في أحداث السقيفة.

أما إن الحديث جاء وفق أهل السنة بسبب قضية جزئية تتعلق بشكوى بعض الناس من الإمام علي(ع). بناء على اختيار رواية شاذة أرادت سلخ الحديث عن مناسبته وحادثته ومجمل حيثياته، فنسبت لبريدة بن الحصيب أنه قال: غزوت مع علي اليمن، فرأيت منه جفوة، فلما قدمت على النبي ذكرت عليا فتنقصته، فرأيت وجه النبي تغير، وقال:يا بريدة ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم قلت بلى، قال من كنت مولاه فعلي مولاه[٨٩]. فواضح أن قانصو هنا مارس الانتقائية الفاضحة في اختيار المرتكزات الفكرية التي ينطلق منها لتقرير النتائج. وإلا فهذا الحديث مشهور بدلالته المكانية(حديث الغدير/حديث غدير خم). وهو من أكثر الأحاديث صحة وتواتراً وشهرة في النقل، بل قد ألف فيه

المؤرخون كتباً خاصة، ويأتي في مقدمتهم مؤرخي ومحدثي أهل السنة من قبيل: إمام المؤرخين الطبري(ت٣١٠هـ)وابن عقدة(ت٣٣٣هـ)والجعابي(ت٣٥٥هـ)وغيرهم[٩٠].

ثالثاً- طروحات المفكر والناقد المغربي محمد عابد الجابري:

في كتابيه(تكوين العقل العربي)الذي صدر بعشرة طبعات أولها عام(١٩٨٤م)وآخرها عام(٢٠٠٩م)و(بنية العقل العربي-دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)الذي صدر بطبعتين الأولى عام(١٩٨٦م)والثانية عام(٢٠٠٩م)يماهي الجابري بين(الفكر الشيعي/التصوف الإسلامي/فلسفة أخوان الصفا/الجهمية)من جهة وبين(مبادئ الفلسفة الهرمسية)من جهة أخرى.جاعلاً من هذه المرتكزات في الفكر و الثقافة الإسلامية تقليداً حرفياً للهرمسية واجتراراً- يبعث على الأسى- لمقولاتها، مقابل الأصالة الإسلامية التي تمثلت بما أسماهم البيانيين أو العقلانيين المسلمين وهم(أهل السنة)من محدثين ومؤرخين ونحويين وغيرهم!!. وقد حاول الجابري بتفصيلات واسهاب كبير أن يثبت هذا الادعاء. وكانت مسألة الوصية والخلافة إحدى الجزئيات التي أثارها في نقاشاته تلك وهي موضع الشاهد الذي سنحاول الوقوف عنده. على إنه يجدر بداية التعريف ايجازاً بـــ:(الهرمسية)و(البيانيين أو العقلانيين)كطرفي مقابلة في هذا اللحاظ.

استند الجابري في قراءته للهرمسية على الباحث الفرنسي فستوجيير الذي تخصص بتراثها وأدبها. فبين أنها مذهب فلسفي ينسب إلى هرمس=Hermes(المثلث بالنبوة والحكمة والملك/العظيم ثلاث مرات)وهو عند اليونان ابن الإله الأكبر (Zeus=زوس)وقد نسبوا له اختراع الكتابة والموسيقى والتنجيم والأوزان والمقادير. وطابق المصريون القدماء بينه وبين الإله(Thoth =طوط)فقالوا هو كاتب الإله المصري(Osiris=أوزيرس)وبما إنه كاتب فقد نسبوا له اختراع الكتابة وجميع العلوم و الفنون التي تعتمد عليها كالسحر والطب والتنجيم وغيرها. وماثل اليهود بين(طوط)وبين النبي موسى(ع). بينما قدم في الأدبيات العربية والإسلامية على أنه النبي ادريس(ع)وهو أول من عرف الكتابة والكيمياء والطب والتنجيم والسحر. وقد

نسب لهرمس صياغة فلسفة دينية باتت تعرف باسمه. ولكن الدراسات الحديثة أثبتت إن المعارف الهرمسية هي مؤلفات ترجع في جملتها إلى القرنين الثاني والثالث للميلاد، وقد كتبت في الاسكندرية من قبل أساتذة يونانيين أو قبطيين على علم باليونانية، وهي خليط من الفلسفة والكيمياء اليونانية وفن صناعة الذهب المصرية، والفلسفة الزرادشتية والعلوم السحرية المجوسية(٩١).

أما العقلانيين أو البيانيين فيقصد بهم الجابري: جميع المفكرين الذين أنتجتهم الحضارة العربية الإسلامية، والذين كانوا- أو ما يزالون- يصدرون في رؤاهم وطريقة تفكيرهم عن الحقل المعرفي الذي بلورته وكرسته العلوم العربية الاستدلالية الخالصة، وهي علوم النحو والفقه والبلاغة. وبالجملة هم علماء البيان من لغويين ونحاة وبلاغيين وعلماء أصول الفقه و الكلام، سواء كانوا معتزلة أو أشاعرة أو حنابلة أو من الظاهرية أو من السلفيين القدماء أو المحدثين(٩٢).وبعبارة موجزة هم أهل السنة والجماعة(٩٣).

يشير الجابري ابتداءً إلى إن الهرمسية دخلت إلى الإسلام عبر ترجمة كتب اليونان في الكيمياء والطب والفلسفة و غيرها، منذ أن طلب خالد بن يزيد بن معاوية من جماعة من فلاسفة اليونان في الاسكندرية- وهي مقر الهرمسية الأصيل- ممن يحسنون اللسان العربي أن يترجموا له كتب الكيمياء اليونانية والقبطية، فكان أول ما عرفه المسلمون من علوم الأوائل هو العلوم الهرمسية، التي تحمل في طياتها فضلاً عن ارتباطها بالسحر عقيدة دينية مخالفة لعقيدة الإسلام، ولذا عادى أهل السنة القدماء علوم الأوائل بسبب العقائد الدينية التي تباطنها(٩٤). ومن ثم دخل المزيد من عقائد الهرمسية عبر الاهتمام الذي أبداه جابر بن حيان بعلوم الكيمياء وصناعة الذهب وعلوم الطب والتنجيم، وصولاً إلى الرازي واهتماماته بهذه العلوم، وهكذا تسربت الأدبيات الهرمسية للثقافة الإسلامية عبر الترجمة. وراح الجابري يلتقط النصوص من هنا وهناك في مؤلفات جابر بن حيان والرازي وابن سينا، حول موضوعات من قبيل(الكيمياء/النفس والبدن/العقل/القديم والمحدث/النبوة/الطب/طبيعة الكون/التنجيم والفلك..الخ) وجر الخيوط بينها وبين مثيلاتها أو مؤدياتها في الأدبيات الهرمسية ليؤكد أطروحته حول

استقالة العقل العربي وارتهانه للأدبيات الهرمسية[٩٥]. ونص على إن أهل السنة-المتمسكون بالمعقول الديني البياني العربي-حاربوا الهرمسية محاربة شديدة، لأنها كانت تشكل الخلفية النظرية لآراء الشيعة والفرق الباطنية، الخصوم التاريخيين لأهل السنة[٩٦].

أكد الجابري على المفارقة بين(العقلانية/البيانية=السنية)و(اللاعقلانية الشيعية/الصوفية)في مواضع كثيرة من كتابه (تكوين العقل العربي)وأعاد تقرير هذه المفارقات في كتابه(بنية العقل العربي)ومن ذلك قوله: تؤكد النصوص الهرمسية أن الله لا تدركه العقول ولا الأبصار، وأن الطريق إلى معرفته هي النفس لأنها جزء منه فهي ذات أصل إلهي (النفس بنت أو شيء الله).الله لم يخلق من الإنسان إلا ذلك الجزء الذي هو من طبيعة إلهية(النفس)والذي يحمل في ذاته صورة الله في الإنسان(خلق الله الإنسان على صورته بإعادة الضمير إلى الله) وهي تستطيع معرفته عندما تتمكن من الاتصال به والعودة إليه. وهذه المعرفة لا تعني العلم أي اكتساب المعارف، بل بذل مجهود متواصل قصد التطهير والتخلص من المادة والاندماج من جديد في العالم الإلهي، خروج الإنسان عن ذاته والاتحاد بالله(الفناء في التصوف الإسلامي)أو أن الله يغزو النفس الإنسانية فيحل فيها و يتحول الإنسان حينئذ إلى كائن جديد (الحلول في التصوف الإسلامي)[٩٧].وأضاف الجابري في موضع آخر: إن أهل السنة يجعلون الضمير في(صورته) يعود على الإنسان، فيكون المعنى أن الله خلق الإنسان على الصورة التي خلقه بها.أي التي أرادها له. أما الحلاج فيجعل الضمير يعود على الله تماماً كما تفعل الأدبيات الهرمسية[٩٨].

بناء على هذه المقاربات ومثيلاتها انتهى الجابري لتقرير نتائج خطيرة متعددة منها قوله:كانت الهرمسية حاضرة في وقت مبكر ضمن طروحات بعض المتكلمين الأوائل، وخاصة الغلاة والروافض والجهمية والمتصوفة. وتشير كل الدلائل إلى إن الكوفة كانت مركزاً للهرمسية منذ ما قبل عصر التدوين[٩٩]. وللاستدلال على هذه الفكرة ووسم الشيعة بالهرمسية لجأ لتصيد بعض مقولات الغلاة والفرق المنحرفة فقال:حفظت لنا كتب الفرق والمقالات كثيراً من الاطروحات التي قال بها الغلاة والروافض، والتي لا

يمكن الشك في هرمسيتها. ومنها قول بيان بن سمعان المقتول عام(١١٩هـ)زعيم الفرقة البيانية:(إن الله عز وجل على صورة الإنسان)والفلسفة الدينية الهرمسية تقول بأن(الله خلق الإنسان على صورته)أي على صورة الله نفسه، وبالتالي فالله والإنسان كلاهما على صورة واحدة. كما ادعى بيان بأنه (يدعو بالاسم الأعظم)والقول بـــالاسم الله الأعظم قول هرمسي. وتنسب الأدبيات الهرمسية إليه قوة تأثير خارقة للعادة، بحيث يستطيع من يعرفه أن يأتي بأشياء خارقة للعادة[١٠٠].كما استشهد ببعض مقولات المغيرة بن سعيد المقتول عام(١١٩هـ)[١٠١].وانتهى إلى القول: إن انكار الشيعة كلها باستثناء الزيدية، لإمكانية التوصل إلى معرفة الله بطريقة النظر والقياس دليل على تأثرهم وتقليدهم لمقتضيات التوحيد الهرمسي[١٠٢].

وهذا يمثل ما أسماه بالعقل المستقيل في الثقافة العربية الإسلامية أو(العقل اللاعقلاني أو اللامعقول)[١٠٣]. و بالنتيجة فالعقلانية بالنسبة للجابري هي الإسلام غير الشيعي أما اللاعقلانية فهي الإسلام الشيعي. ولذا نجده يقول وهو محل الشاهد في بحثنا: لقد أسس الشيعة مذهبهم السياسي والديني على القول بالوصية وعصمة الإمام، وبالتالي على وراثة النبوة، الشيء الذي يستتبع مباشرة الأحقية في وراثة الخلافة. وقد وجد الشيعة في الهرمسية المعين الذي لا ينضب الذي استمدوا منه فلسفتهم النبوية، ولذلك كانوا أول من تهرمس في الإسلام. وقد بدأ تهرمس الشيعة مبكراً(أوائل القرن الثاني- أواخر العصر الأموي)وبالخصوص مع الغلاة، الذين وظفوا أفكاراً هرمسية على نطاق واسع بما في ذلك فكرة المعلم-التي تعادل فكرة الوصي والإمام-، وفكرة التطهير والعرفان وفكرة الإله المتعالي ذاتها. وإن كان بعض الغلاة قد استعملوا عبارات تفيد التجسيم في كلامهم عن الله، فلقد كان ذلك فقط من أجل نقل الألوهية أو بعض صفاتها للإمام[١٠٤].ومن ثم خلص إلى القول:واضح أن الهدف من تقرير هذه المشاركة، مشاركة الإمام بشكل ما في الألوهية، هو تقرير وتأكيد اتصاله المستمر بالله وتلقي العلم منه، وتأكيد استمرار الوحي في أشخاص الأئمة[١٠٥].

ولم يقف اتهام الجابري للشيعة بالهرمسية عند حدود فرق الغلاة أو عند حدود جميع المؤمنين بالتشيع، بل تعداه ليتهم أئمة الشيعة بذلك!، فقال: على الرغم من أن الإمام الشيعي الأكبر جعفر الصادق مثله مثل جميع الأئمة الشيعيين كان يبدي تضايقه من الطريقة التي كان يتحدث بها الغلاة عن الأئمة، وعلى الرغم من معارضته للثورة المسلحة، ومسالمته للعباسيين وأهل السنة، فإن جميع المصادر تؤكد ما يفهم منه أن استراتيجيته العامة كانت ترمي إلى السيطرة الثقافية أولاً وصولاً فيما بعد إلى السيطرة السياسية. وإذا كان قد استنكر الغلو من أبي الخطاب وغيره من الغلاة وطردهم، ولم يتردد في التضحية به انقاذاً للحركة ككل فإنه لم ينف عنه ولا عن أئمة الشيعة وراثة النبوة. أي الاستئثار بفهم حقيقة الدين وباطن القرآن وبالتالي فهو لم يمس في شيء العرفان الشيعي، بل أكده و أضفى عليه نوعاً من المشروعية الدينية الإسلامية. فقد كان يرى للأئمة منزلة روحية سامية تقترب من منزلة النبوة إلا إنهم ليسوا أنبياء. وبذلك يحل لهم مقام الابلاغ عن النبي وكأن تعاليمهم هي تعاليم النبي نفسها[١٠٦].وقد اتجهت الاستراتيجية الشيعية مع جعفر الصادق إلى التنظيم وصياغة الاطروحات صياغة نسقية، سيما مع تلميذه هشام بن الحكم. أما المصدر الذي كان يغرف منه هشام بن الحكم فهو الأدبيات الهرمسية بالذات. والحق إن الفكر الشيعي إذا كان قد تهرمس جزئياً مع الغلاة الأوائل فإنه بدأ يتهرمس منظومياً مع هشام بن الحكم، فقد نشأ هذا الفيلسوف الشيعي الأول في الكوفة موطن الهرمسية، وتابع آراء جهم بن صفوان في نفي الصفات، فقال بالإله المتعالي الهرمسي[١٠٧].وقد ادعي الجابري ليدلل على هرمسية هشام بن الحكم: أنه يقول بالتجسيم!. وأنه و غلاة الشيعة إنما كانوا يريدون بالصفات الجسمية التي يضفونها على الإله، رفع الأئمة إلى المرتبة التي تجعلهم يشاركون في علم الربوبية[١٠٨].
وعاد لهذه الفكرة في كتابه(بنية العقل العربي)فقال:إن اثبات الصلة بين المتكلمين الشيعة وبين الموروث العرفاني الهرمسي مسألة ليس من الصعوبة البت بها، على الرغم من افتقادنا لمؤلفاتهم، إذ يكفي أن يتصفح المرء ما يروى عن جعفر الصادق من أحاديث، وما نسب إليه من أقوال حتى يرى الطابع الهرمسي فيها واضحاً وضوحه في الأدبيات

العقائدية الشيعية اللاحقة، والاسماعيلية منها خاصة. أضف لذلك ما حفظته لنا كتب الفرق من أقوال متناثرة لتلميذه هشام بن الحكم الفيلسوف المتكلم العرفاني، فقد نقل عنه مؤرخو الفرق آراء ونظريات ذات أصل هرمسي واضح(١٠٩). وأحال إلى كتابه(تكوين العقل العربي)وحقيقة الحال إن ما موجود في الصفحة التي يشير إليها هو مجموعة من التهم والمطاعن وجهها لهشام بن الحكم كل من(الأشعري، وابن حزم، وابن تيمية)،بمعنى أن ليست هناك نصوص منقولة عن هشام!؟. وهم مع ذلك لا يشيرون البتة إلى إن هشام كان هرمسياً، أو متأثراً بفلسفة أجنبية أو منتحلاً لآراء غريبة عن جسد الثقافة الإسلامية. بمعنى أن الجابري يأتي ليركب حكماً على أقوال هؤلاء، ويقولهم ما لم يقولوا!.

وبالجملة فإن اطروحة الجابري تقوم على إن الفكر الشيعي يتبنى أن الولاية هي باطن النبوّة(الولاية تمثل الباطن والنبوة تمثل الظاهر). وهذه العبارة تلخص بصورة مكثفة جداً كل الجهد الفكري الذي بذله العرفانيون الإسلاميون من شيعة واسماعيلية ومتصوفة، لإعطاء قالب إسلامي للموروث العرفاني السابق على الإسلام، والهرمسي منه بشكل خاص(١١٠).

وقال في كتابه(بنية العقل العربي)في معرض الحديث عن مسألة الخلافة والإمامة: تبنى أهل السنة أن الإمامة تكون بالاختيار، وأن النبي توفي ولم يوص بالإمامة لأحد من بعده، بل ترك الأمر شورى بين المسلمين، فسلك الصحابة هذا المسلم، ولم يكن من الممكن أن يتواطؤوا على اخفاء وصية النبي أو تجاهلها. هذا هو موقف أهل السنة، موقف البيانيين عموماً(١١١). وقد خالفهم الشيعة فقالوا إن الإمامة قضية ليست مصلحية تناط باختيار العامة، إنما هي قضية أصولية، وهي ركن من أركان الدين، لا يجوز للرسول اغفاله واهماله ولا تفويضه للعامة، ولذا وجب التعيين والتنصيص، مضافاً لوجوب العصمة لمن يضطلع بهذا الدور الديني. ثم استعرض عدداً من الأحاديث و النصوص التي تنقلها المصادر المختلفة، والتي اعتمدها الفقهاء والمتكلمين الشيعة في بناء نظريتهم حول الإمامة، كحديث الدار، وحادثة غدير خم، وآية التطهير وغيرها.

ولكنها- بحسب الجابري وأهل السنة عموماً وعلى الرغم من عدم انكارهم لها- لا تدل على أن الرسول أراد منها استخلاف علي من بعده(١١٢).

من النصوص التي احتفى بها الجابري واعتبرها دليلاً على الأثر الهرمسي في أحاديث الإمام الصادق(ع)ما نقله عن المسعودي-الذي عده شيعياً-أن الإمام الصادق(ع)قال:(إن الله حين شاء تقدير الخليقة وذَرْءَ البرية وإبداع المبدعات نصب الخلق في صور كالهَبَاء قبل دَحْوِ الأرض ورفع السماء، وهو في انفراد ملكوته وتوحد جبروته فأتاح نوراً من نوره فلمع، ونزع قبساً من ضيائه فسطع، ثم اجتمع النور في وسط تلك الصور الخفية فوافق ذلك صورة نبينا محمد، فقال الله عز من قائل: أنت المختار المُنْتَخَبُ ، وعندك مستودَع نوري وكنوز هدايتي، من أجلك أسْطَحُ البطحاء، وأمْرُجُ الماء، وأرفع السماء، وأجعل الثواب والعقاب والجنة والنار، وأنصب أهل بيتك للهداية، وأوتيهم من مكنون علمي ما لا يشكل عليهم دقيق ولا يُعْيِيهِمْ خفي، وأجعلهم حجتي على بريتي ، والمنبهين على قدرتي ووحدانيتي، ...، ثم أنشأ الله الملائكة من أنوار أبدعها، وأرواح اخترعها، وقَرَنَ بتوحيده نبوَّةَ محمد فشهرت في السماء قبل بعثته في الأرض...، ثم انتقل النور الى غرائزنا، ولمع في أئمتنا، فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض، فبنا النجاة، ومنا مكنون العلم، وإلينا مصير الأمور، وبمهدينا تنقطع الحجج، خاتمة الأئمة، ومنقذ الأمة، وغاية النور، ومصدر الأمور، فنحن أفضل المخلوقين، وأشرف الموحدين، وحجج رب العالمين..)(١١٣).

علق الجابري على هذا النص بالقول: في هذا الحديث الذي يرويه المسعودي عن جعفر، وترويه مصادر شيعية أخرى، تتأسس معرفة أئمة الشيعة ليس فقط على العلوم التي ورثوها عن النبي، بل أيضاً على الانتظام في سلك ما تعبر عنه العرفانية الإسلامية، شيعية كانت أو صوفية بـ(الحقيقة المحمدية أو النور المحمدي)، الذي لمع وسطع من نور الله فكان أول ما أبدعه، ومنه كانت نبوة آدم ومن جاء بعده من الأنبياء، حتى وصل إلى النبي محمد ومنه انتقل إلى لأئمة الشيعة(١١٤).

وأضاف الجابري تأكيداً لهذا المعنى تنسب المصادر الشيعية للإمام جعفر قوله:"إن الله خلقنا من نور عظمته..، و خلق أرواح شيعتنا من طينتنا"[١١٥]. ليس هذا وحسب بل إن المصادر الشيعية تؤسس أحاديث الأئمة في هذا الموضوع على حديث نبوي قال فيه النبي(أول ما خلق الله نوري)،وهناك حديث مماثل يقول:(كنت نبياً وآدم بين الطين والتراب).والمطابقة بين النور المحمدي وبين العقل الكلي في الأدبيات الهرمسية مطابقة واضحة. هذا الانتظام في سلك النور المحمدي، النور الذي يشكل الحقيقة الأولى التي أبدعها الله والتي يقتبس منه الأنبياء أنوار النبوة، هو معنى الولاية، ولاية الإمام في العرفانية الشيعية. وقد جعل الشيعة لكل نبي من الأنبياء الكبار(أولي العزم)اثني عشر إماماً من بعده أو لهم الأساس ويسمى الوصي.[١١٦]. ويخلص الجابري آخراً إلى إن:نظرية النبوة والإمامة عند الشيعة تعرض رؤية متكاملة للكون والإنسان وما وراء تاريخهما، رؤية يترابط ويتداخل فيها اللاهوتي مع علم الكون مع السياسي والأخلاقي والجانب الأخروي، رؤية منسوجة حول محورين رئيسين:شخصية الإمام كمحور لنظرية في المعرفة، وقصة المبدأ والمعاد كمحور لنظريّة الوجود، وما من شكٍّ في أن هاتين النَّظريتين من تشييد العقل، ولكن لا من أجل تكريس قدرته والاعتراف بفاعليته والتعاطف مع طموحاته، بل من أجل إلغائه وإحلال قوّة معرفيَّة أخرى محله هي العرفان، عرفان الإمام وحده، عرفان يفرضُ منبع الهرمسية[١١٧].

بنى الجابري طروحاته على مجموعة من المغالطات الفاضحة، والادعاءات الزائفة، والتلاعب المخجل بالنصوص و تحريف الحقائق. وكان الباحث الجاد والناقد العلمي الحصيف السوري جورج طرابيشي، الذي تخصص بنقد تراث الجابري وبيان المعايب العلمية والخروقات المنهجية، واللامبالاة والتعنت الفكري الذي مارسه الجابري، وعدم الاحساس بالمسؤولية العلمية، بمشروع نقد نقد العقل العربي الذي امتد لمدة(١٥سنة)[١١٨]،نقض فيها معظم الطروحات التي قدمها الجابري، و كشف عن زيفها وفسادها، وعدم خضوعها لأسس البحث العلمي الجاد والرصين. وهو في مشواره الطويل هذا، قد تصدى لطروحات الجابري سالفة الذكر في كتابه العقل المستقيل في

الإسلام الصادر عام(٢٠٠٤م)، وبين تهافتها، و مقدار التلاعب الذي مارسه الجابري لإثباتها، والإشكالات العميقة التي تكتنفها.

نص طرابيشي على أن الجابري استخدم مغالطة منهجية فاضحة في تقرير النتائج التي انتهى إليها، فهو قد حكم على الغابة بالشجرة وعلى البنية الكلية بواحد من عناصرها الجزئية، فوسم كل من الشيعة و أخوان الصفا والمتصوفة والجهمية بالهرمسية، لأن أدبيات أخوان الصفا تتبنى مقالة(العالم انسان كبير، والإنسان عالم صغير) ولأن المتصوفة-الحلاج تحديداً-تبنوا مقولة(أن الله خلق آدم على صورته بإعادة الضمير على الله)، ولأن الشيعة والجهمية يتبنون المبدأ القائل(أن الله لا يعرف إلا عن طريق السلب). وبما إن هذه المبادئ الثلاث هي مبادئ هرمسية، فالذين قالوا بها كلهم هرمسيين[١١٩].

إن تتبع ما قدمه طرابيشي في نقد هذه الأمثلة الثلاث يخرجنا عن موضوعة البحث، ولكن تجدر الإشارة مجملاً، إلى أنه بالنسبة لمقالة(العالم انسان كبير، والإنسان عالم صغير)، فإنه أثبت أنها موروث قديم سابق على الهرمسية، وهي إنما ورثته وتبنته شأنها شأن معظم المدارس الفلسفية في العصر الهلنستي، وأنها مقولة منتشرة في شرق الأرض وغربها، وترجع بدايات ظهورها إلى ابقراط والأدبيات اليونانية التي عدها الجابري(فلسفة برهانية عقلية)على خلاف الفلسفة الهرمسية اللاعقلية!. كما أن هذه المقولة قد تم تبنيها من قبل بعض الفلاسفة المسلمين الذين يعدهم الجابري (برهانيين-عقليين)كالكندي وابن باجة، وبعض البيانيين المسلمين كالجاحظ، أو حتى متكلمين أشعريين من أمثال عبد القاهر البغدادي أو مؤرخين مثل مسكويه فقد أثبتوا في نصوصهم التي نقلها طرابيشي هذه المقولة.

وهكذا فإن من يسميهم الجابري(البرهانيين/العقلانيين/البيانيين)هم أيضاً يتبنون هذه المقولة الفلسفية، فضلاً عن أنها ليست من انتاج الأدبيات الهرمسية من الأساس[١٢٠].

أما عبارة أن(الله خلق آدم على صورته)فالجابري هنا يقوم بتزييف مزدوج، للإشكالية وللنص المستشهد به. فهذه المقولة من انتاج الفلاسفة الافلاطونيين في القرن الرابع قبل الميلاد والفكر اليوناني والهلنستي، وكان لها من الرواج والانتشار والمشاع العام ما

للعبارة السابقة، بمعنى أن الفلسفة الهرمسية لم تبتكرها ولم تضف لها أي شيء، وهي إنما تبنتها عند ظهورها في القرن الثاني بعد الميلاد. وقد نسب افلاطون(٤٢٧-٣٤٧ ق.م)لأستاذه سقراط(٤٦٩-٣٩٩ق.م)أنه قال بعد تجرعه السم وفي لحظات احتضاره أنه لا يخشى الموت، فهو موت للجسد، أما النفس فستتحر من قيد الجسد والمادة وتعود لطبيعتها الإلهية. إذن الجابري يغيب الأصل الافلاطوني(العقلاني بزعمه)لإلهية النفس وينسبه للفلسفة الهرمسية(اللاعقلانية بزعمه). فضلاً عن أنه يقوم بعملية تزييف وبتر للنص الأصلي الذي استشهد به لإثبات ما يدعيه، فالنص الأصلي يؤكد أنها عقيدة مقتبسة من الفلسفة الافلاطونية، بل وينص على إن الغنوص الهرمسي بعقيدته ومناهجه ليس سوى عودة إلى افلاطون[١٢١].وهي الحقيقة التي تعمد الجابري حجبها وتغييبها. فضلاً عن ذلك فهذه العبارة هي في الحقيقة آية من آيات الإصحاح الأول من سفر التكوين:(وقال الله لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا..، فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه، ذكراً وأنثى خلقهم)[١٢٢]. وكان المصدر الذي نقل منه الجابري قد أشار إلى إن هذه العبارة هي أحد النصوص التوراتية ولكنه غيب هذه الحقيقة وادعى أنها مبدأ هرمسي بحت ليتهم الشيعة عبر أقوال الغلاة بتبني هذا الأصل الهرمسي[١٢٣].

ومن الغريب هنا أيضاً أن الجابري يتجاهل أو يجهل أن عبارة(خلق الله آدم على صورته)هو حديث نبوي حفلت به المنظومة التراثية للعقلانيين والبيانيين المسلمين كما يحلو للجابري أن يسميهم!، فقد رووا عن النبي(ص)أنه قال:" خلق الله عز وجل آدم على صورته طوله ستون ذراعا..."[١٢٤].

أما ادعاءه بأن أهل السنة متفقون على عائدية الضمير على الإنسان فهو كذب صريح، فقد أثار هذا الحديث منذ بدء تداوله اشكالات عدة، ولما كان الشيعة والمعتزلة قد رفضوا مبدأ التشبيه، فقد انبرى مخالفوهم من أهل السنة (المشبهين)لإثبات وجهة نظرهم، وكان ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ)وهو من انصار مدرسة الحديث(السنية)قد نص على تلك الخلافات فقال: وقد اضطرب الناس في تأويل قول رسول الله(إنه خلق آدم على صورته)، فقال

قوم من أصحاب الكلام أراد خلق آدم على صورة آدم لم يزد على ذلك، ولو كان المراد هذا ما كان في الكلام فائدة..، وقال قوم:خلق آدم على صورة عنده، وهذا لا يجوز لأن الله لا يخلق شيئا من خلقه على مثال، وقال قوم: خلق آدم على صورة الوجه، وهذا أيضا بمنزلة التأويل الأول زلا فائدة فيه..، ولما وقعت هذه التأويلات المستكرهة وكثر التنازع فيها حمل قوما اللجاج على أن زادوا في الحديث فقالوا: خلق آدم على صورة الرحمن، يريدون أن تكون الهاء في صورته لله..، والذي عندي والله تعالى أعلم، أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين، و إنما وقع الألف لتلك لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن"[١٢٥].

أي إن ابن قتيبة وغيره كثير من(البرهانيين/البيانيين/العقلانيين= أهل السنة)، يتبنون أن الضمير عائد على الله، وهم التشبيهيون بشكل عام، سيما الحنابلة على امتداد مسارهم وصولاً لأبن تيمية(ت٧٢٨هـ)والتيارات السلفية. وحقيقة الحال إن الصراع بين التشبيهيين والتنزيهيين في الثقافة العربية الإسلامية هو امتداد أو تجدد للصراع الذي اندلع في اطار اليهودية والمسيحية حول الآية التوراتية سابقة الذكر[١٢٦]. والتزييف الكبير الآخر الذي مارسه الجابري في هذا اللحاظ، هو اتهامه للحلاج بأنه يعيد الضمير في عبارة(خلق الله ادم على صورته)على الله ولذا عده هرمسياً. وحقيقة الحال إن الحلاج يقول بعكس ما يدعيه الجابري تماماً!، ففي تفسير الحلاج المقتضب للقرآن أو ما تبقى منه، ورد عنه في تفسيره للآية الثالثة من سورة التغابن(وصوركم فأحسن صوركم)قوله: خلق آدم على صورته، أي صورته التي صوره عليها، فأحسن صورته[١٢٧].

أما مبدأ(أن النظر والقياس لا يؤديان إلى علم وما تعبد الله العباد بهما)والتي اتخذها دليلاً على هرمسية الشيعة[١٢٨] فهو هنا يمارس تزييف للنص الذي اقتبسه من الأشعري وكتابه مقالات الإسلاميين[١٢٩]، فقد بتر النص ليغير دلالاته، فالأشعري لا يقول إن الشيعة عموماً يعتمدون هذا الرأي، إنما يقسمهم لثمان فرق، ولا ينسب انكار النظر والقياس إلا لفرقة واحدة منهم. فضلاً عن ذلك فإنه قام أيضاً بتزوير الشاهد الذي

اقتبسه من فستوجيير حول الإله المتعالي في الهرمسية التي تتبنى بزعمه(استحالة التوصل إلى معرفة الله عن طريق تأمل الكون ونظامه، أي عن طريق الفعل و الحواس[١٣٠].

فهذا الأخير ومعه كثير من الدارسين للهرمسية، قد ميزوا تمييزاً حاسماً بين الإله المعلوم في المذاهب الهرمسية المتفائلة والإله المجهول في المذاهب الغنوصية المتشائمة، فالغنوص المسيحي هو الذي تبنى استحالة الاستدلال بالعالم على الله المتعالي لأن العالم شر وفوضى، وما كان كذلك لا يمكن أن يكون من صنع إله خير. أما الهرمسية الوثنية التي ورثت التصور الفلسفي اليوناني، فهي تنص على(أن الله منظور في خلقه). وقد أورد فستوجيير بعضاً من نصوصهم ومنها قولهم:(إذا أردت أن ترى الله فأنظر إلى الشمس، وأنظر إلى مسار القمر، وأنظر إلى انتظام النجوم. فمن الذي يحفظ النظام في هذا كله؟..، وعندما تتأمل في لحظة واحدة هذه البدائع كافة تدرك من خلال الرؤية المفعمة للنفس كيف أن اللامنظور يغدو منظوراً عبر ما يخلقه من صنائعه)، ومنها أيضاً قولهم:(هل ستقول إن الله لا منظور؟. لا تتكلم هكذا، فمن هو أظهر من الله؟، إنه لم يخلق كل شيء إلا لكي يريك نفسه في الموجودات طراً)[١٣١].

وهكذا فإن سقوط المبادئ الأساسية التي بنى عليها الجابري ادعاءاته حول هرمسية الشيعة والمتصوفة وأخوان الصفا، تسقط جميع التهم التي وجهها للفكر الشيعي والإمام الصادق وتلميذه هشام بن الحكم. وعليه فما تبنوه من أفكار ورؤى ونظريات حول الإمامة، هي نتاج العقل الشيعي الخالص، المعتمد على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة، و أقوال الأئمة وشروحاتهم. وقد اتضح أن الجابري كان مدفوعاً ومنساقاً للأيديولوجية المذهبية السنية، ولمنظور القداسة البائس والمزيف،وما رسخه الموروث السائد في الوعي والذاكرة الإسلامية حول مسألة الخلافة، في الوقت الذي يقدم نفسه كناقد للتراث!؟.

رابعاً- طروحات القاضي و الباحث المصري عبد الجواد ياسين:

بدا عبد الجواد في كتابه السلطة في الإسلام- العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ. الصادر عام(٢٠٠٠م)وعلى الرغم من تحليلاته اللطيفة والدقيقة، بدا تابعاً مطيعاً

للجابري، فقد تبنى طروحاته بشكل واضح وصريح، حتى الخاطئة منها دون مراجعة أو تحقق أو مقابلة على الأقل بما كتبه ناقده جورج طرابيشي. إذ تبنى رأيه الفج والمخادع بهرمسية الشيعة كما تبنى نظريته الخاطئة تماماً حول الاطار المرجعي أو عصر التدوين وابتداءه عام(١٤٣هـ) التي بناها على قراءة خاطئة ومبتورة لأحد النصوص التي نقلها الذهبي[١٣٢]، وقد بين جورج طرابيشي خطأ هذه النظرية ومدى المغالطات التاريخية التي وقع فيها الجابري حيالها، وكيف أنه نتيجة لاستعجاله في تقرير النتائج أو لعدم جديته البحثية أو حرصه على التقصي ودقة النقل والتحقق، قد وقع في تلك الأخطاء الكبيرة[١٣٣].

وعلى أية حال فإن الخطأ المنهجي والفكري والعلمي الكبير الذي يقع فيه عبد الجواد هو وزنه كلا النظريتين(السنية والشيعية)للخلافة بميزان واحد، وحكمه على النصوص المؤسسة لحجة كل طرف على أنها ليست من التاريخ بشيء، وأنها تأسست لاحقاً في عصر التدوين. فقال: كان الخط السياسي العام للسلطة الحاكمة، يلتمس الشرعية في فعل السلف، وما ينسب إليهم من الإجماع على اختيار أبي بكر والخلفاء بعده. وذلك لنفي مقولة الشيعة بالوصية لعلي. وبعد أن تبلورت طروحات الشيعة حول الإمامة مع جعفر الصادق، بدأ الفكر السني يرد عليها يرد عليها بفعل السلف، ابتداءً مع ابن قتيبة(ت٢٧٦هـ)في كتابه الإمامة والسياسة. وبعد أن حمى وطيس المواجهة النظرية مع الشيعة، قال العقل السني بالوصية لأبي بكر، فتأولوا بعض آيات القرآن، وبعض الأحاديث، ولجأوا للقياس سيما في قضية تقديم أبو بكر للصلاة أثناء مرض النبي. أي عملية تنصيص التاريخ. مشيراً إلى إن الشيعة هم أيضاً قد قاموا بهذه العملية، أي توليد نصوص تحول الأحداث التاريخية إلى أدلة و حجج لإلزام الخصم[١٣٤]. و استشهد لذلك بما يرويه ابن أبي الحديد بهذا الخصوص[١٣٥].

ما قام به عبد الجواد هنا هو أيضاً الحكم على الكل بالجزء، ودمغ المقالة الشيعية عموماً بالوضع والانتاج المتأخر على أساس بعض الروايات والأحاديث التي تداولها الغلاة وبعض فرق الشيعة وهي كثيرة، سيما إنه يستشهد باختلاف مؤديات النصوص الواردة

عن زيد الشهيد بن الإمام زين العابدين عن النصوص الواردة عن أخيه الإمام الباقر[١٣٦]. كما إنه غض الطرف عن إن نظرية الإمامة والوصية التي يتبناها الشيعة، إنما سن أصولها وقواعدها وأظهرها وصرح بها، الإمام علي نفسه في أحداث السقيفة وغيرها. وخطبه المبثوثة في نهج البلاغة تؤكد ذلك. بمعنى إن نظرية الشيعة حول أحقية الإمام علي(ع)بالخلافة- بغض النظر عن مباحث العصمة- تنتمي لفترة متقدمة جداً، وهي معاصرة للأحداث ومواكبة لها. وهي لم تصدر عن منظرين للفكر الشيعي، أو علماء الكلام الشيعة أو رواة الحديث، المتأخرين نسبياً، إنما صدرت عن الشخص الأول المعني بهذا الأمر وطرف المقابلة الذي تدور حوله تلك المباني، وهو الإمام علي(ع). وتغاضي عبد الجواد عن هذه الحقيقة يشير لرغبته في تجاوز التاريخ وحقائقه لإثبات ما يدعيه!. إذ قرر انسياقاً أمام ما ارتكز في وعيه وذاكرته من الفكر السني والموروث السائد ما نصه:"إن الثابت عندنا بغير شك هو نفي الوصية بإطلاق، سواء كانت لعلي أو لغير علي"[١٣٧].

وقال في موضع آخر للتأكيد على فكرته حول التنظير اللاحق لمسألة الوصية والعصمة: كيف يمكن أن نزن بميزان القرآن والعقل دعوى النصية والعصمة. فالقرآن ليس فيه إشارة للأئمة. ووفقاً للباقر كما يروي الكليني أن من مات وليس له إمام مات ميتة كفر ونفاق. فلماذا سكت القرآن عن النص عليهم، طالما أنهم محددون بالعدد و الاسم؟. حيال هذه الإشكالية لجأ الشيعة للقول بالباطن وأسندوه بدوره-أي الباطن- إلى الأئمة من أهل البيت. و استناداً لهذه المفاهيم الغنوصية التي تعد سمة أصيلة من سمات العقل الشيعي، راح الشيعة يتأولون الآيات تأويلاً تحكيمياً متكلفاً[١٣٨].

وبالنتيجة فإنه خلص لتقرير إن المبادئ النظرية للتشيع بما في ذلك عصمة الأئمة ونصية أقوالهم، فضلاً عن عددهم وتسميتهم، لم تسفر عن نفسها قبل تداعيات الانفجار السياسي للفتنة الكبرى، إذ لو كان النص عليهم سابقاً على الفتنة، فكيف نفسر صمته طوال الفترة السابقة عليها. لقد كانت ظروف القهر الدموي الذي مارسته الدولة الأموية بغير انقطاع في مواجهة الشيعة، وأهل البيت ابتداءً من الحسين، هي العامل الرئيس

الحاسم في توليد الشيعة كتيار سياسي سرعان ما تحول إلى عقيدة كلامية وأصولية. وهنا يستعيد مقولات الجابري حول تأسس النظرية الشيعية في الإمامة على مباني الفلسفة الهرمسية، محيلاً إلى كتابه تكوين العقل العربي.كما إنه يستعيد نفس العبارات أو الصفة التي أطلقها الجابري على العقل الشيعي وهي(عقل لا عقلاني)محيلاً لتأكيد ذلك على بعض مقولات فرقة الكيسانية وفرقة الهاشمية وغيرها من فرق الغلاة!. وأضاف إنه: إذا انتقلنا من هؤلاء الغلاة الأوائل إلى النسق الشيعي الإمامي المنظم، فسوف نرى بوضوح ذات الملامح الهرمسية المخاصمة للعقل، وهي هذه المرة تقدم بصورة أكثر تنظيماً وبأغطية شرعية أكثر احكاماً، حيث كانت عجلة التنصيص قد بدأت تدور. إذ لا نكاد نفتقد فكرة من أفكار الغلاة الأوائل من العصمة إلى الغيبة إلى الرجعة إلى الجفر. وهو هنا أيضاً يحيل إلى الجابري في كتابه سالف الذكر(١٣٩).

يعيد عبد الجواد اجترار سؤال قديم قدم الموضوع نفسه، فقد كان هذا السؤال حاضراً في عهد الإمام الصادق(ع) إذ روى الكليني(ت٣٢٩هـ):إن أحد الشيعة قال له إن مخاليفهم يعترضون عليهم بعدم ذكر أسماء الأئمة في القرآن. فكان جوابه: قولوا لهم إن رسول الله نزلت عليه الصلاة ولم يسم الله لهم ثلاثا ولا أربعا، حتى كان رسول الله هو الذي فسر ذلك لهم، ونزلت عليه الزكاة ولم يسم لهم الله من كل أربعين درهما درهم، حتى كان رسول الله هو الذي فسر ذلك لهم..، ونزلت (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)في علي والحسن والحسين، فقال لهم رسول الله: من كنت مولاه فعلي مولاه. وقال: أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي. وأنزل الله(إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا). فلو سكت رسول الله ولم يبين من أهل بيته، لادعاها آل فلان وآل فلان(١٤٠).

ولكن عبد الجواد الذي نقل عن الكليني الحديث السابق(من مات ولم يعرف إمام زمانه...)واحتفى به ليتخذه- حسب ظنه- دليلاً على التعارض مع عدم ذكر أسماء الأئمة في القرآن، تغافل عن نقل هذه الرواية التي تجيب على السؤال القديم الحديث

الذي أعاد طرحه!؟. لسبب بسيط وهو أنها تفضح مخادعته في هذه المسألة، وتضرب فكرته في الصميم، وتجعل من سؤاله هذا مصادرة على المطلوب ولا معنى له في الأصل. فضلاً عن ذلك فإن عبد الجواد الذي سارع لإعادة طرح هذا التساؤل، تناسى أن عجلته هذه وما قرره في عبارته (الثابت عندنا بغير شك هو نفي الوصية بإطلاق، سواء كانت لعلي أو لغير علي)توقعه في مشكلة أكبر وأعمق، وتفتح عليه الباب لسؤال أهم وأصعب، وهو إذا كان النبي لم يوص لأحد من بعده، فكيف أحرز المسلمون شرعية الطاعة لأولي الأمر؟!. فإن قال نص آية أولي الأمر، فمن السهل السؤال حينها من هم هؤلاء، هل هم الخلفاء أم العلماء أم الفقهاء أم الولاة..؟!. وعليه ما مدى شرعية الانتظام المجتمعي(في السلم والحرب والمعاملات والعبادات)وفق مجال أو اطار الدولة والخلافة منذ خلافة أبي بكر حتى سقوط المؤسسة على أيدي المغول؟. فإن قال إن الأمور كلها بعد مرحلة النبوة، مرهونة لاجتهاد العلماء والفقهاء..، فحينها يجدر السؤال عن مصداق الآية التي حددت طرفاً ثالثاً لمتعلق الطاعة (الله، الرسول، أولي الأمر منكم)وإلا أصبح مهملاً وزائداً؟!.

هذا التسرع والتعنت والحدية في تقرير النتائج، واغلاق دائرة الحوار العلمي والفكري، سعياً لإثبات الذات أو الفرض القسري لوجهات النظر دعماً للأيديولوجية المتبناة، هو ما يميز بين الأبحاث والدراسات التي كانت تسعى لهذه الغاية من الأساس، ووضعتها نصب عينيها منذ البداية، وبين الدراسات التي حاولت بحث الموضوع بتجرد وبعمق أكبر، وبرغبة في المعرفة والبحث الجاد بعيداً عن الماهيات المسبقة. وهو ما استشعره البحث في دراسة بلقزيز مارة الذكر. فهو في هذا الجزئية بالذات كان قد قال: إحجم النبي(ص)عن العهد لغيره بخلافته. وعلق في الهامش: نستثني من هذا الحكم الرواية الشيعية التي تقول بأن النبي أوصى لعلي بالخلافة استناداً لحديث الثقلين، وحديث المنزلة، وحديث الغدير[١٤١].

خامساً- طروحات أخرى متفرقة:

إذا كان عبد الجواد قد رهن النظرية الشيعية للخلافة بعصر التدوين وأفرغها من تاريخيتها، فإن الباحث التونسي منصف الجزار في كتابه(المخيال العربي في الأحاديث المنسوبة إلى الرسول)الصادر عام (٢٠٠٧م)قد حكم عل مجمل المرويات الشيعية المتعلقة بمسألة الترابط بين النبوة والإمامة، وحضور الإمام علي(ع)إلى جنب الرسول في مفاصل السيرة المهمة بدءاً من نزول الوحي، مروراً ببعض الآيات القرآنية التي نزلت بحق أهل البيت ، والفرق بين مرتبة النبوة ومرتبة الإمامة، وصولاً إلى حديث الغدير والوصية وأسماء أهل البيت المكتوبة في اللوح المحفوظ. حكم عليها جميعاً على أنها من انتاج المخيال الشيعي[١٤٢]. وهذا حكم متسرع جداً بلا شك، وهو لا يمت للشعور بالمسؤولية العلمية بأي صلة، فإن جنوح بعض الرواة والغلاة لرواية أخبار خارجة عن المألوف وفيها من المبالغة والتهويل ما يقربها من الأسطورة والخيال، لا يبيح أبداً اطلاق أحكام كلية، وممارسة الإلغاء الكيفي والكمي لأحداث التاريخ، وإلا فبالإمكان بناءً على هذه القاعدة القول بخيالية تاريخ الإسلام ككل، بما فيه البعثة النبوية ذاتها، بل تاريخ البشرية كلها!.

وبما يقرب من هذا الطرح المتجني على الحقيقة وبهذا المنهج من الانتقائية، مع لي أعناق النصوص لتؤدي لغير مؤدياتها الطبيعية وقراءتها بشكل معكوس تماماً، بنى الكاتب والباحث العراقي عبد الرسول عبد الزهرة المعروف باسمه الحركي أحمد الكاتب[١٤٣] أطروحته حول إيمان أهل البيت(ع)بمبدأ الشورى في كتابه الذي عنونه بفكرته الأساسية تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه الصادر عام(١٩٩٧م). فادعى أن الامة الإسلامية وفي مقدمتها أهل البيت(ع)خلال العقود الأولى من التاريخ الإسلامي كانت تؤمن بمبدأ الشورى في تداول السلطة وحق الأمة في اختيار ولاتها، وكان أهل البيت(ع)بمقدمة من عمل بهذا المبدأ ودافع عنه. ولكن بعد النكبات التي أصيبت بها الأمة على أيدي الأمويين، والغاءهم لنظام الشورى وتأسيس نظام الوراثة، تأثر الشيعة بذلك فقالوا بأحقية أهل البيت بالخلافة رداً على الأمويين. أي أن هذه

النظرية لم تكن نظرية أهل البيت أنفسهم ولا نظرية الشيعة في القرن الأول الهجري[١٤٤].

غني عن البيان هنا أن الكاتب يمارس الكذب والتزييف الصريح للتاريخ، وإلا كان عليه أولاً إثبات أن مبدأ الشورى كان هو المتحكم في اسناد السلطة للخلفاء في السقيفة وما بعدها!؟. ومن ثم أن يلغي من صفحات التاريخ المشاهد القمعية والدموية التي صبغت سلطة الخلافة المؤسسة في السقيفة، بدءاً من الهجوم على بيت الزهراء(ع)مروراً بقتل بني حنيفة والتمثيل بمالك بن نويرة، والدماء التي أريق بحروب ما سمي بالردة، وصولاً لاغتيال سعد بن عبادة من قبل الخليفة الثاني. إن تملق الكاتب في هذا الطرح جعله ملكياً أكثر من الملك نفسه، فقد مرت بنا بعض طروحات الدراسات النقدية المنتمية للمذهب السني، وكيف أنها جردت وبأبحاث نقدية علمية وحصيفة سلطة الخلافة في السقيفة من أي ملحظ لمبدأ الشورى، سيما دراسة عبد الإله بلقزيز تكوين المجال السياسي الإسلامي- النبوة والسياسة. ودراسة عبد المجيد الشرفي الإسلام بين لرسالة والتاريخ، ودراسة بسام الجمل الإسلام السني. وغيرها العديد من الدراسات في هذا المجال. أما خلافة الخليفة الثاني فتمت بالتعيين، وأما الثالث فبمسرحية شورى بائسة لأبعد الحدود. وقد ناقشها ببعد تحليلي دقيق الباحث التونسي محمد يوسف ادريس في بحثه التاريخ المتخيل في كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية.

كما ادعى الكاتب إن النصوص التي يتذرع بها الشيعة لإثبات تعيين النبي(ص)للإمام علي(ع)خليفة من بعده، يوجد في قبالها نصوص يحقل بها التراث الشيعي، تؤكد التزام النبي وأهل البيت(ع)بمبدأ الشورى وحق الأمة في اختيار خلفائها. وهو هنا لم يمارس أسلوب الانتقائية فحسب، بل زور وبتر وغير دلالات النص المقتبس لإثبات وجهة نظره!. إذ نقل نصاً من كتاب الشافي في الإمامة للشريف المرتضى(٤٣٦هـ)قال فيه إن العباس بن عبد المطلب طلب من الإمام علي (ع)أن يسأل النبي(ص)عن القائم بالأمر بعده، فان كان لهم بينه وان كان لغيرهم وصى بهم[١٤٥].وبناء على هذا النص ومثيلاته يذهب الكاتب لنفي الوصية، والقول بتبني أهل البيت لمبدأ الشورى. وحقيقة الحال إن

هذا النص ينقله الشريف المرتضى كأحد الحجج التي احتج بها القاضي عبد الجبار المعتزلي(٤١٥هـ) على الشيعة وعلى مبدأ الوصية. ثم إنه بعد أسطر قليلة شرع بالرد على هذا النص ونقده وبيان فساده وفساد الاحتجاج به[١٤٦]. ولكن الكاتب كسابقيه يمارس أسلوب التلاعب بالنصوص وبترها وتزييف دلالاتها لإثبات ما يدعيه. ولسنا بحاجة لمتابعة اراءه فقد تكفل ببيانها والرد عليها الباحث مرتضى المهري في كتابه دفع أباطيل الكاتب، والباحث والمفكر سامي البدري في كتابه شبهات وردود الحلقة الثالثة.

نتائج البحث

انتهى البحث لنتائج متعددة في متنه، وسنشير هنا إلى أبرز النتائج العامة ايجازاً:

١/ تبين من خلال البحث أن المسألة السياسية في الإسلام لا تزال تُدرس بمعايير تقليدية ترتهن إما للمؤدى التاريخي السائد أو للانتماء المذهبي أو لكليهما. وهي بذلك تقصي خطاب الطرف المهمش وتعيد عملية حجبه تاريخياً وفكرياً و إن بشكل وآليات أخرى. فضلاً عن ذلك فهي تعيد اجترار الحجج والمناكفات الجدلية القديمة وترددها بحركة دائرية لا تمل من الالتفاف على نفسها.

٢/ على الرغم من السمة النقدية للمعطى التاريخي في الدراسات الحديثة، ومحاولتها الاتكاء على المنهج العقلي و غيره من المناهج المعاصرة في قراءة الأحداث، إلا إن ما يسجل عليها أنها لا تزال ينتهب بعضها بعضاً ويكرر اللاحق منها ما طرحه السابق حتى في اخطائه وتجنياته!. وهو ما يؤشر أنها تصدر عن عقل جمعي محكوم بصورة نمطية قارة في الوعي و مترسبة في الذاكرة التاريخية عن الآخر المختلف أكثر من صدورها عن أفراد وعقليات متباينة في تأسيسها الفكري و المعرفي وطرائق تعاملها مع موضوعات وأحداث يفترض أنها من الماضي وباتت محلاً للاجتهاد والاختلاف. زد على ذلك إن هذه الدراسات- يمكن أن نستثني بلقزيز في هذا اللحاظ- غالباً ما تلجأ للتزوير والتحريف والانتقاء والبتر وعكس الحقائق و التأويل المجانب لمنطوق النصوص والروايات وتصيد الضعيف والشاذ...، لإثبات ما تدعيه. وهي غالباً ما تقرر أفكارها ونتائجها مسبقاً ومن ثم تعمد لهذه الآليات للتدليل على أفكارها.

٣/ وقف البحث على العديد من الثغرات والاشكالات والتناقضات الفاضحة في بنية المفاهيم المؤسسة لفرضية نفي الوصية والتعيين والفصل بين الديني والسياسي في نظام الاستخلاف بعد مرحلة النبوة. ففي الوقت الذي اتفقت فيه تلك الدراسات على أن النبي(ص)مارس دوراً سياسياً بحتاً أسس عبره ومن خلاله لمفهوم الدولة والنظام السياسي منذ هجرته إلى المدينة، فإنها تعود لتنقض وتهدم كل هذا المبنى من خلال نفي الوصية أو التعيين للخليفة من بعده وترك الأمر لاختيار المسلمين!؟. فكيف لمؤسس ذلك النظام السياسي الجديد والدولة الفتية والحريص كل الحرص على انتظام أمرها السياسي واطارها المجتمعي أن يتركها هملاً، في ظرف كان الاعداء يتربصونها من كل جانب ومكان وجحافل المرتدين قد بدأت تقضم أطراف تلك الدولة وباتت تهدد مركز سلطتها وعاصمتها في المدينة؟!. هذا فضلاً عن الانقسام الداخلي المرير بين المهاجرين والأنصار من جهة والمسلمين عموماً والمنافقين من جهة أخرى. أضف لذلك التباين الكبير بين حديثي الإسلام (المسلمين بعد عامي الفتح والوفود= ٨-٩هـ)ورواده وبناته الأوائل. بمعنى إن التحديات كانت تحدق بهذا النظام السياسي الجديد والدولة الناشئة حديثاً على المستوى الداخلي والخارجي. ومن جانب آخر فإن أبجديات المشاريع والنظم السياسة تفرض إن الحفاظ على الانتظام السياسي واستمراره وتواصله يتطلب التفكير ووضع الحلول لمراحله القادمة(أي بعد رحيل المؤسس).فهل ثمة مثل في تاريخ البشرية عن مشرع سياسي بنى دولةً ونظاماً سياسياً واجتماعياً يضم تيارات دينية وعرقية ومجتمعية متباينة وهو يطمح لهذه الدولة أن تنمو وتتواصل بمسيرتها ومن ثم يهمل ما يحفظ لهذه الدولة اجتماعها السياسي وانتظامها المجتمعي؟!.

هوامش البحث:

(١) ينظر على سبيل المثال دراسة جورج طرابيشي(من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث).

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

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

(٤) رضوان السيد: الجماعة والمجتمع،٢٩-٣٠.

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

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

(٧) ابن هشام: السيرة النبوية،٢/٢٨٩؛الطبري: تاريخ،٢/٨٤.

(٨) ابن هشام: السيرة النبوية،٤/٦٥٦-٦٥٧؛ابن سعد:الطبقات الكبرى،٢/٢٦٦-٢٦٧؛البخاري:صحيح٤/١٩٤؛الطبري:تاريخ،٢/٤٤٢.

(٩) الطبري:تاريخ،٢/٤٥٥-٤٥٦؛النويري: نهاية الإرب،١٩/٢٩-٣٠.

(١٠) الطبري:تاريخ،٢/٤٥٧-٤٥٨؛النويري: نهاية الإرب،١٩/٣٤-٣٥.

(١١)ابن سعد:الطبقات،٢/٢٢٤؛أحمد بن حنبل،١/٣٢٥؛ البخاري: صحيح ،٧/٩؛مسلم: صحيح،٥/٧٦.

(١٢)عرضت ناجية الوريمي بوعجيلة العيد من هذه المخالفات، ينظر: الائتلاف والاختلاف،١٥٤-١٨٠.

(١٣) أصيب بالحمى والصداع يوم الأربعاء لليلتين بقيتا من صفر، وتوفي لليلتين أو اثنتي عشر ليلة من ربيع الأول).الواقدي:المغازي،٣/١١٧-١١٢٠؛الطبري:تاريخ،٢/٤٤٢،٤٣٠.
والراجح(١٣-١٤يوم).العيني:عمدةالقاري،١٦/٩٩؛١٨/٦٠.

(١٤) الطبري:تاريخ،٢/٤٣٢-٤٣٦.

(١٥) الطبري:تاريخ،٢/٤٣٥.

(١٦)هواري: المعارضة والسلطة،٨٣-٨٤. وينظر. الطبري: تاريخ،٢/٤٠٠؛ابن الجوزي:المنتظم،٤/١٧-١٨.

(١٧) ابن هشام: السيرة النبوية،٤/٦٥٦-٦٦٠.

(١٨) ابن هشام: السيرة النبوية،٤/٦٥٦-٦٦٠؛ابن قتيبة:الإمامة والسياسة،١/١٥؛ البلاذري: أنساب الأشراف،١/٥٨٢.

(١٩) ينظر ابن هشام: السيرة النبوية،٤/٦٥٦-٦٦٠.

(٢٠) ابن هشام: السيرة النبوية،٦٥٩/٤.

(٢١) شرح نهج البلاغة،٢٥/٢.

(٢٢) جمل من أنساب الأشراف،٢٦١/٢-٢٦٢.

(٢٣)اليعقوبي:تاريخ،١٢٣/٢؛الطبري:تاريخ،٤٤٣/٢؛٤٥٧-٤٥٩؛ابن الأثير:الكامل،٣٢٥/٢.

(٢٤) اليعقوبي:تاريخ،١٢٣/٢؛ابن أبي الحديد:شرح نهج البلاغة،٢٠/٦.

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

(٢٦) ينظر. جعيط: الفتنة،٣٦..

(٢٧) الطبري: تاريخ،٤٥٨/٢-٤٥٩.

(٢٨) السقيفة وفدك،٤٨-٤٩؛ابن أبي الحديد:شرح نهج البلاغة،٢١٩/١.

(٢٩) زهير هواري: المعارضة والسلطة في الإسلام،٩١-٩٢.

(٣٠) تنظر ترجمة ابي بكر عن ابن سعد: الطبقات الكبير،١٦٩/٣-٢١٣.

(٣١) جيفري:أصول التشيع،٣٨-٤٤.

(٣٢) ينظر: بسام الجمل: الإسلام السني،١٣٠-١٣٧.

(٣٣) ينظر: الماوردي: الأحكام السلطانية،٣-١١؛أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية،١٩-٢٧.

(٣٤) ابن خلدون: تاريخ،١٠٤٦/٣.

(٣٥) عبد الجواد ياسين:السلطة في الإسلام،٥٤. وعن الأشعري ونظريته ينظر: أبو زهرة: تاريخ المذاهب،١٥١-١٦٣.

(٣٦) عبدالجواد ياسين: السلطة في الإسلام،٢٨.

(٣٧) الأشعري:مقالات الإسلاميين،٢/١-٣.

(٣٨) الأشعري:الإبانة،٧١.

(٣٩) الأشعري:الإبانة،٧١-٧٢.

(٤٠) الأشعري:الإبانة،٧٢-٧٣.

(٤١)ينظر ابن قتيبة: الإمامة والسياسة،٣٠/١؛ابن أبي شيبة:المصنف،٥٢٧/٨؛ابن عبد ربه الأندلسي:العقد الفريد،١٣/٥.

(٤٢)الطبري: تاريخ،٤٣٠/٣؛ابن عبد ربة: العقد الفريد،٢١/٥؛الطبراني: المعجم الكبير،٦٢/١؛ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق،٤١٨/٣٠-٤٢٢.

(٤٣) مسلم: صحيح،١٥٢/٥؛البيهقي:السنن الكبرى،٢٩٨/٦؛ابن حجر: فتح الباري،٦ / ١٤٤.

(٤٤) البخاري: صحيح،٨٣/٥؛مسلم:صحيح،١٥٤/٥؛الطبري: تاريخ ،٢٠٨/٣.

(٤٥) جيفري: اصول التشيع،٦٢-٦٧.

(٤٦) البلاذري: أنساب الأشراف،١/ ٢٥٠، ٥٨٩؛ابن كثير:البداية والنهاية،٧/ ٤٠.

(٤٧) لتفصيلات أوفى ينظر بحثنا(الاجتماع السياسي والإسلام المتغاير)ضمن كتاب(النبوة والإمامة-النشأة المستأنفة لإسلام الرسالة ج٢)،١٠٢-١٢١.

(٤٨) ابن أبي شيبة:المصنف،٧/ ٤٧٣؛أحمد بن حنبل: مسند،٥/ ٣٨٢؛البيهقي:السنن الكبرى،٥/ ٢١٢.

(٤٩) أحمد بن حنبل:مسند،٦/ ١٠٦؛مسلم:صحيح،٧/ ١١٠؛البيهقي:السنن الكبرى ،٨/ ١٥٣.

(٥٠) بسام الجمل: الإسلام السني،١٣٦-١٣٧.

(٥١) ابن سعد: الطبقات الكبرى،٣/ ٣٤٣؛أحمد بن حنبل: مسند،١/ ٤٣؛البخاري: صحيح،٨/ ١٢٦؛مسلم:صحيح،٦/ ٤؛البلاذري:أنساب الأشراف ،١/ ٥٤٣؛الطبري :تاريخ ،٣/ ٢٩٢.

(٥٢)بلقزيز: محاضرة بعنوان(إشكالية الديني والسياسي- قراءات في كتابات عبد الإله بلقزيز)، أقامتها مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث بتاريخ(٢٠١٨/١١/٩م).
https://www.youtube.com/watch?v=٠uWIQJLiRKo

(٥٣) الإسلام وأصول الحكم. ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki/

(٥٤) ينظر: هشام جعيط: الفتنة، ٢٦-٣٨؛رضوان السيد: الجماعة والمجتمع،٢٩؛بلقزيز: تكوين المجال السياسي،٣٩-٤١.

(٥٥) الإسلام والسياسة،٣٥؛تكوين المجال السياسي،٤١-٤٤.

(٥٦) الإسلام والسياسة،٣٥-٣٦؛تكوين المجال السياسي،٤٤-٤٧.

(٥٧) ينظر. عبد الإله بلقزيز: تكوين المجال السياسي الإسلامي،٥٢-٥٣.

(٥٨) بلقزيز: تكوين المجال السياسي الإسلامي،٥١.

(٥٩) ابن شبة: تاريخ المدينة،٢/ ٥٤٨؛الطبري:تاريخ،٢/ ٤٧٧.

(٦٠) آل عمران/١٠٣.

(٦١) آل عمران/١٤٤.

(٦٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة،٢/ ٣٠٧.

(٦٣) وجيه قانصو: الشيعة بين النص والتاريخ،٧٨.

(٦٤) آل عمران/١٤٤.

(٦٥) وجيه قانصو: الشيعة بين النص والتاريخ،٨١- ٨٢.

(٦٦) وجيه قانصو: الشيعة بين النص والتاريخ،٨٢-٨٣.

(٦٧) أحمد بن حنبل: مسند،٣/ ١٥٢؛مسلم/ صحيح،٧/ ٩٥.

(٦٨) وجيه قانصو: الشيعة،٨٣-٨٦.

(٦٩) وجيه قانصو: الشيعة،٨٦-٨٩.

(٧٠) ابن هشام:السيرة النبوية،١٨٩/١-١٩٠.

(٧١) ابن هشام: السيرة النبوية،٣٤٩/٢.

(٧٢) وجيه قانصو: الشيعة،١١١-١١٢.

(٧٣) وجيه قانصو: الشيعة،١١٣-١١٨.

(٧٤) ينظر تحليل عبد المجيد الشرفي لهذه الحقيقة في كتابه(الإسلام بين الرسالة والتاريخ)،١٠٢-١٠٥.

(٧٥) الشيعة بين النص والتاريخ،١٤٤.

(٧٦) الطبري: تاريخ،٤٤٩/٢؛ابن الأثير: الكامل،٣٢٦/٢.

(٧٧) اليعقوبي: تاريخ،١٢٦/٢؛ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة،١٧/٦.

(٧٨) ابن هشام: السيرة النبية،٨٧٠/٤؛اليعقوبي: تاريخ،٦٠/٢؛الطبري: تاريخ،٣٢٧/٢.

(٧٩) الطبري:تاريخ،٤٥٥/٢-٤٥٦؛النويري: نهاية الإرب،٢٩/١٩-٣٠.

(٨٠) الطبري:تاريخ،٤٥٧/٢-٤٥٨؛النويري: نهاية الإرب،٣٤/١٩-٣٥.

(٨١) ينظر ابن خلدون: تاريخ،١٨٨/٢.

(٨٢) الطبري:تاريخ،٣٦٥/٢.

(٨٣) الطبري: تاريخ،٤٥٨/٢-٤٥٩.

(٨٤) البلاذري:أنساب الأشراف،٥٨٣/١-٥٨٤.وينظر ابن هشام:السيرة النبوية،٦٥٧/٤-٦٥٨؛البخاري: صحيح،٢٦/٨.

(٨٥) قانصو: الشيعة،١٢٠.

(٨٦) قانصو: الشيعة،١٢٠-١٢٢

(٨٧) ابن طيفور: بلاغات النساء،٢٠؛ابن أبي الحديد:شرح نهج البلاغة،٢٣٣/١٦.

(٨٨) نهج البلاغة،٤٠٩.

(٨٩) أحمد بن حنبل: مسند،٣٤٧/٥.

(٩٠) حول التأليف في حديث الغدير ينظر الأميني:الغدير،١٩١،١-١٩٨.

(٩١) الجابري: تكوين العقل العربي، ١٧٤-١٧٥.

(٩٢) الجابري: بنية العقل العربي،١٣.

(٩٣) الجابري: بنية العقل العربي،٣١٨.

(٩٤) الجابري: تكوين العقل العربي، ١٩٤.

(٩٥) الجابري: تكوين العقل العربي، ١٩٤-١٩٩.

(٩٦) الجابري: تكوين العقل العربي، ١٩٤.
(٩٧) الجابري: تكوين العقل العربي، ١٧٦-١٧٩.
(٩٨) الجابري: تكوين العقل العربي، ٢٠٨. وينظر اتهامه للحلاج بالهرمسية،٢٠٨-٢٠٩
(٩٩) الجابري: تكوين العقل العربي، ١٩٩-٢٠٠.
(١٠٠) الجابري: تكوين العقل العربي، ٢٠٠.
(١٠١) الجابري: تكوين العقل العربي، ٢٠٠.
(١٠٢) الجابري: تكوين العقل العربي، ٢٠٠.
(١٠٣) الجابري: تكوين العقل العربي، ٢٠٢-٢٠٦.
(١٠٤) الجابري: تكوين العقل العربي،٢٢٤-٢٢٥.
(١٠٥) الجابري: تكوين العقل العربي،٢٢٦.
(١٠٦) الجابري: تكوين العقل العربي،٢٢٦-٢٢٧.
(١٠٧) الجابري: تكوين العقل العربي،٢٢٨.
(١٠٨) الجابري: تكوين العقل العربي،٢٢٨.
(١٠٩) الجابري: بنية العقل العربي٣٢٦-٣٢٧. وينظر كتابه: تكوين العقل العربي،٢٢٨.
(١١٠) الجابري: بنية العقل العربي،٣١٧-٣١٨.
(١١١) الجابري: بنية العقل العربي،٣١٨.
(١١٢) الجابري: بنية العقل العربي،٣١٨- ٣٢٥. وقد اعتمد بشكل شبه أساسي على القاضي النعمان المغربي(ت٣٦٣هـ)فقيه وقاضي البلاط الفاطمي. أي أنه كان متقصداً لاعتماد مرجعية اسماعيلية مغايرة ومخالفة للتشيع الاثنا عشري من باب ذر الرماد في العيون، لخدمة غرضه الايديولوجي من بعض الطروحات.
(١١٣) مروج الذهب وعادن الجوهر،١/٤٢-٤٣. .
(١١٤) الجابري: بنية العقل العربي،٣٢٨-٣٢٩.
(١١٥) الكليني: الكافي،١/٣٨٩.
(١١٦) الجابري: بنية العقل العربي،٣٢٨-٣٣٠.
(١١٧) الجابري: بنية العقل العربي،٣٤٢-٣٤٣.
(١١٨) تنظر مقدمته لكتابه نقد نقد العقل العربي- العقل المستقيل في الإسلام،٩.
(١١٩) طرابيشي: العقل المستقيل،١٤٠..
(١٢٠) طرابيشي: العقل المستقيل،١٤١-١٤٨.

(١٢١) طرابيشي: العقل المستقيل، ١٥٠-١٥١.
(١٢٢) سفر التكوين، ١/٢٦-٢٧.
(١٢٣) طرابيشي: العقل المستقيل، ١٥١.
(١٢٤) أحمد بن حنبل: مسند، ٢/٣٥١؛البخاري: صحيح، ٧/١٢٥؛مسلم: صحيح، ٨/١٤٩.
(١٢٥) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ٢٠٤-٢٠٦.
(١٢٦) طرابيشي: العقل المستقيل، ١٥١- ١٦١.
(١٢٧) طرابيشي: العقل المستقيل، ١٥١- ١٦١.
(١٢٨) الجابري: تكوين العقل العربي، ٢٠١..
(١٢٩) ينظر النص في الصفحات، ٥١-٥٣.
(١٣٠) ينظر الجابري: تكوين العقل العربي، ١٧٦-١٧٩.
(١٣١) طرابيشي: العقل المستقيل، ١٦٦- ١٧٠.
(١٣٢) ينظر تفصيلات هذه النظرية عند الجابري: تكوين العقل العربي، ٦٢وما بعدها.
(١٣٣) ينظر تفصيلات نقد هذه النظرية عند طرابيشي: اشكاليات العقل العربي، ٩ وما بعدها.
(١٣٤) عبد الجواد: السلطة، ٥٥-٥٦؛ ٨٩.
(١٣٥) شرح نهج البلاغة، ١١/٤٨-٤٩.
(١٣٦) عبد الجواد: السلطة، ٥٥-٥٦؛ ٨٩.
(١٣٧) عبد الجواد: السلطة، ٥٩.
(١٣٨) عبد الجواد: السلطة، ٩٠-٩١.
(١٣٩) عبد الجواد: السلطة، ٩٢-٩٤.
(١٤٠) الكليني، ١/٢٨٦-٢٨٧.
(١٤١) بلقزيز: تكوين المجال السياسي الإسلامي، ٥١.
(١٤٢) المخيال الشيعي، ٣٥٦-٣٥٩.
(١٤٣) ويكيبيديا أحمد الكاتب. https://ar.wikipedia.org wiki
(١٤٤) أحمد الكاتب:تطور الفكر السياسي الشيعي، ١٩. .
(١٤٥) أحمد الكاتب:تطور الفكر السياسي الشيعي، ١٩.
(١٤٦) المرتضى: الشافي بالإمامة، ٢/١٥٠-١٥٣.

مصادر البحث

أولاً- المصادر الأولية:

-القرآن الكريم .

-ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم بن محمد بن عبد الكريم بن الشيباني(٦٣٠هـ / ١٢٣٢م).

١/ الكامل في التاريخ ،(دار صادر- دار بيروت ، بيروت - لبنان١٣٨٥ هـ /١٩٦٥ م).

-أحمد بن حنبل: احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني(٢٤١هـ /٨٥٥م).

٢/ المسند(ط١، المطبعة الميمنية: القاهر-مصر،١٣١٣هـ/١٨٩٥م) .

-البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل(٢٥٦هـ/٨٦٩ م) .

٣/ صحيح البخاري، (دار الفكر، بيروت - لبنان ،١٤٠١هـ /١٩٨١ م) .

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

٤/ جمل من أنساب الأشراف. تحقيق : سهيل زكار و رياض زركلي (ط١ ، دار الفكر ، بيروت – لبنان ، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م) .

-البيهقي: أبو بكر احمد بن الحسين. ت(٤٥٨هـ/١٠٦٥م).

٥/ السنن الكبرى.(طبعة دائرة المعارف النظامية: حيدر آباد الدكن- الهند /١٣٤٤هـ /١٩٢٥مـ).

-ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي القرشي(٥٩٧ هـ /١٢٠٠م) .

٦/ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم.تحقيق:محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا(ط١،دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان ،١٤١٢هـ/١٩٩٢م) .

-الجوهري: أبو بكر أحمد بن عبد العزيز. ت(٣٢٣هـ/٩٣٤م).

٧/ السقيفة وفدك. تقديم وجمع وتحقيق: محمد هادي الأميني(ط٢،شركة الكتبي: بيروت- لبنان ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

-ابن حجر: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ /١٤٤٨م)

٨/فتح الباري في شرح صحيح البخاري. تحقيق محب الدين الخطيب (ط١، دار الكتب السلفية، د.ت)
- ابن أبي الحديد، عز الدين ابو حامد بن هبة الله محمد. ت(٦٥٦هـ/١٢٥٨م).
٩/شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم(ط١،دار احياء الكتب العربية: القاهرة- مصر ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م).
-ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع الزهري. ت(٢٣٠هـ/٨٤٤ م).
١٠/ كتاب الطبقات الكبير. تحقيق: علي محمد عمر(ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر ، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م) .
-ابن شبة النميري: أبو زيد عمر. ت(٢٦٢هـ/٨٧٥م).
١١/ تاريخ المدينة المنورة. تح: فهيم محمد شلتوت(ط١،دار الفكر: قم- إيران ١٤١٠هـ/١٩٨٩م).
-ابن أبي شيبة: ابو بكر عبد الله (٢٣٥هـ/٨٤٩م).
١٢/ المصنف في الاحاديث والاخبار. ضبط وتعليق: سعيد اللحام(ط١،دار الفكر:بيروت- لبنان ١٤٠٩هـ /١٩٨٩م).
-الطبراني: أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني(٣٦٠هـ /٩٧٠ م) .
١٣/ المعجم الكبير. تحقيق : حمدي عبد المجيد(ط٢، دار احياء التراث، بيروت- لبنان،١٣٩٧هـ/١٩٧٦ م) .
-الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير(٣١٠هـ/٩٢٢ م).
١٤/ تاريخ الرسل والملوك والأمم(ط ٤، مؤسسة الأعلمي: بيروت-لبنان ،١٤٠٣هـ /١٩٩٣م).
-ابن طيفور: أبو الفضل بن أبي طاهر. ت(٣٨٠هـ/٩٩٠م).
١٥/ بلاغات النساء.(ط١،مكتبة بصيرتي: قم- إيران ١٣٦١هـ/١٩٤٢م).
- ابن عبد ربه الأندلسي: أحمد بن محمد. ت(٣٢٨هـ/٩٣٩م).

١٦/ العقد الفريد. تح: مفيد محمد قميحة(ط١،دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م).
-ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي(٥٧١ هـ/١١٧٥ م) .
١٧/ تاريخ مدينة دمشق. تحقيق: علي شيري(ط٢ ، دار الفكر، بيروت-لبنان، ١٤١٥ هـ/١٩٩٥م) .
-العيني: أبو محمد محمود بن أحمد. ت(٨٥٥هـ/١٤٥١م).
١٨/ عمدة القاري في شرح صحيح البخاري. (دار إحياء التراث العربي: بيروت- لبنان د.ت).
-ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري(٢٧٦هـ/٨٨٩ م) .
١٩/ الإمامة والسياسة.تحقيق:طه محمد الزيني(ط١،مؤسسة الحلبي:القاهرة- مصر ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).
-ابن كثير: أبو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي(٧٧٤هـ/١٣٧٢ م) .
٢٠/ البداية والنهاية في التاريخ.تحقيق: علي شيري (ط١،دار احياء التراث:بيروت - لبنان١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)
- الكليني: أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق(ت٣٢٩هـ/٩٥٠م) .
٢١/الكافي. تصحيح وتعليق:علي أكبر غفاري(ط٣،دار الكتب الاسلامية: طهران- ايران،١٣٨٨هـ/١٩٤٦م).
-المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين بن علي ت (٣٤٦هـ/ ١٠٥٥م)
٢٢/مروج الذهب ومعادن الجوهر.تحقيق:يوسف اسعد داغر(ط٢،دار الهجرة:قم- ايران ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م).
-مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(٢٦١هـ/٨٧٤م) .
٢٣/ الجامع الصحيح (ط١ ،دار الفكر ، بيروت ـ لبنان ، د.ت) .
-النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب. ت(٧٣٣هـ/١٣٣٢م).

٢٤/ نهاية الإرب في فنون الأدب. تح: مفيد قميحة و حسن نور الدين(ط١،دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م).
-ابن هشام: أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري. ت(٢١٨هـ/٨٣٣م).
٢٥/ السيرة النبوية. تحقيق: محمد محيي الدين(ط١،مكتبة محمد علي صبيح: مصر- القاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).
-اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح. كن حياً عام(٢٩٢هـ/٩٠٤م).
٢٦/ تاريخ اليعقوبي(دار صادر: بيروت- لبنان د.ت).
ثانياً- المصادر الثانوية:
- أحمد الكاتب.
٢٧/ تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه(ط١،دار الجديد: بيروت- لبنان١٩٩٨م).
-الأميني: عبد الحسين أحمد.
٢٨/ الغدير في الكتاب والسنة والأدب(ط١،مؤسسة الأعلمي: بيروت- لبنان١٩٩٤م).
-بسام الجمل.
٢٩/ الإسلام السني(ط١،دار الطليعة: بيروت- لبنان٢٠٠٦م).
-بلقزيز: عبد الإله.
٣٠/ تكوين المجال السياسي الإسلامي- النبوة والسياسة(ط١،مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت- لبنان٢٠٠٥م).
-الجابري: محمد عابد.
٣١/ بنية العقل العربي- دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية(ط٩،مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت- لبنان٢٠٠٩م).
٣٢/ تكوين العقل العربي(ط١٠،مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت- لبنان٢٠٠٩م).

-جيفري.
٣٣/ أصول التشيع الإسلامي وتطوره المبكر. ترجمة: مهيب عيزوقي(ط١،دار الكنوز الأدبية: بيروت- لبنان٢٠٠٨م).
-رضوان السيد.
٣٤/ الجماعة والمجتمع والدولة- سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي(ط٢،دار الكتاب العربي: بيروت- لبنان٢٠٠٧م).
-الشرفي: عبد المجيد.
٣٥/ الإسلام بين الرسالة والتاريخ.(ط٢،دار الطليعة: بيروت- لبنان٢٠٠٨م).
-طرابيشي: جورج.
٣٦/ اشكاليات العقل العربي(ط١، دار الساقي: بيروت- لبنان١٩٩٨م).
٣٧/ العقل المستقيل في الإسلام(ط١، دار الساقي: بيروت- لبنان٢٠٠٠م).
٣٨/ من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث- النشأة المستأنفة(ط١، دار الساقي: بيروت- لبنان٢٠١٠م).
-هشام جعيط.
٣٩/ الفتنة- جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر.(ط٤،دار الطليعة: بيروت- لبنان٢٠٠٠م).
-وجيه قانصو.
٤٠/ الشيعة بين النص والتاريخ- دراسة في مراحل التكوين الأولى.(ط١،دار الفارابي: بيروت- لبنان٢٠١٦م).
-الوريمي: ناجية بوعجيلة.
٤١/ في الائتلاف ولاختلاف- ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم(ط١،دار المدى: سوريا- دمشق٢٠٠٤م).
-ياسين: عبد الجواد.

٤٢/ السلطة في الإسلام- العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ(ط٢،المركز الثقافي العربي: بيروت- لبنان٢٠٠٠م).

التعايش السلمي في المدينة المنورة في عصر النبوه

أ.م.د. ريم هادي مرهج الذهبي
أ.م.د. غفران محمد عزيز الدعمي
كلية التربية- جامعة ميسان

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على محمد وأله الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين...

فإن من المفاهيم التي ركّز عليه الشرع الحنيف، حتى عُدت مبدأً من مبادئه، فأولاها عناية ورعاية هو مفهوم التعايش السلمي، الذي كان من الآليات التي اعتمدها الإسلام في معالجة التنوع العقدي والإختلاف الديني الذي أَلِفته البلاد الإسلامية، كنتيجة حتـــــمية لاحتضانها مختلف الرسالات، وذلك بعد أن صرّح القرآن بخاتمية الإسلام لسائر الشرائـع السماوية، واختتام الرسل(عليهم السلام) بسيد الكائنات محمد المصطفى(ﷺ)وبالرغم ان الدين المرضّي عند الله إنما هو الإسلام، دون غيره من الأديان السماوية الأخرى. وفي هذه الدراسة سيتم عرض موضوع التعايش بين الأديان، وكيف دعا الإسلام له وحرص عليه من خلال مفهوم التعايش السلمي مع الاخر،و مبدأ التعايش السلمي عند الرسول (ﷺ) بالتركيز على اهم بنود وثيقة المدينة المنورة ، ثم خاتمة البحث التي نعرض فيها مـــا توصلنا له من نتائج، ثم قائمة المصادر المعتمدة لدينا.

التمهيد:

جاء الإسلام إلى العرب وجاءت بعثة النبي (ﷺ)في فترةٍ انقطع فيها الوحي بعد عهد النبي عيسى (عليه السلام)، وكانت العرب في ذلك الوقت أبعد عن التدين ومظاهره، يعبدون الأصنام التي انتقلت إليهم من الأمم السابقة مثل يعوق، وسواع، ودّ، ويغوث، ونسر، والتي كانت في قوم نوح كما ورد عن ابن عباس(رضي الله عنه): "صارَت الأوثانُ التي كانتْ في قومِ نوحٍ في العربِ بعدُ، أما وُدٌّ: كانتْ لكلبٍ بدَومَةِ الجندَلِ، وأما سُواعٌ: كانتْ لهُذَيلٍ، وأما يَغوثُ: فكانتْ لمُرادٍ، ثم لبني غُطَيفٍ بالجَوفِ عِندَ سبَأَ،

وأما يَعوقُ: فكانتْ لهَمدانَ، وأما نَسرٌ: فكانتْ لحميَرَ، لآلِ ذي الكُلاعِ، أسماءَ رجالٍ صالحينَ من قومِ نوحٍ، فلما هلَكوا أوحى الشيطانُ إلى قومِهم: أنِ انصِبوا إلى مجالِسِهم التي كانوا يَجلسونَ أنصابًا وسمُّوها بأسمائِهم، ففَعلوا، فلم تُعبَدْ، حتى إذا هلَك أولئك، وتنَسّخَ العلمُ عُبِدَتْ"[١]. وكانت العرب تعبد أيضاً أصنام قريش كالعزّى، واللاّت، ومناة، وهبل حتى جاء نبي الرحمة وأخرج الناس من الظلمات إلى النور، ومن عبادة الأصنام إلى عبادة الله وحده والإيمان به. ولما انتقل النبي (ﷺ)إلى المدينة المنورة لبناء الدولة الإسلامية فيها؛ وجد فيها خليطاً من الديانات كاليهودية والنصرانية، فأعطى لهم حقوقهم، وجعل عليهم واجبات، وأحسن التعايش معهم[٢] .وقبل التطرق الى احوال الناس في مدينة الرسول لابد من اعطاءفكرة على مفهوم التعايش والتعايش مع الاخر.

مفهوم التعايش لغة:

العيش الحياة ،وعايشه:عاش معه كقوله عاشره[٣]، و تعايش (بفتح الياء) فعل رباعي مشتق من الفعل عاش ينصرف معناه إلى فعل الاجتماع بين اثنين أوأكثر بألفة ومودة ،أما تعايش (بضم الياء) فيشير إلى تبادل أسباب الحياة والعيش بمودة وألفة بين الأفراد والجماعات المختلفة ومنها الدول، فضلا عن الأفكار والأيديولوجيات سواء أكان مصدرها الهي أم وضعي [٤].

المعنى الاصطلاحي للتعايش:

يعد التعايش من المصطلحات الحديثة التي انشغلت بها العلوم السياسية والاجتماعية ، ولم يحظ باهتمام ملحوظ إلا في الفترة الأخيره، ومعناه نموذجا لاستئناف حياة منتجة آمنة ، ونظاما اجتماعيا يمكن للأفراد الذين انخرطوا في أعمال عدائية سابقة ضد بعضهم البع أن يعيشوا ويعملوا معا دون أن يدمر أحدهم الآخر . فالتعايش إذن هو الطريقة التي يجب أن تدار بشكل حذر من أجل تجنب تجدد العداءات وفي بعض الأحوال قد يصبح التعايش شكلا لدولة مستقرة نسبيا،ولكنهاغير مندمجة،أو في

حالات أخرى ،قد يحمل معه احتمالات تحقيق اندماجا اجتماعي واقتصادي أكثرعمق(٥) .

المعنى اللغوي للآخر:

الاخر (بفتح الخاء وضم الراء)نجد انه يقصد بها أحد الشيئين ويكونان من جنس واحد أو بمعنى غير(٦)، فآخر هو .."أحد الشخصين أو الشيئين ويكونان من جنس واحد أو هو ما يدل على فرق، على تمييز بين شخص أو شيء مقصود وأشخاص أو أشياء من الفئة ذاتها والجنس نفسه (٧) .

اما الاخر اصطلاحا: فيعني الغير هو : أحد تصورات الفكر الأساسية، ويراد به ما سوى الشيء مما هو مختلف أو متغير منه؛ ويقابل الأنا ، ومعرفة الغير تعين على معرفة النفس (٨).

المفهوم الإسلامي للتعايش:

لم ترد لفظة التعايش في القرآن الكريم بهذا المعنى ، وإنما وردت بألفاظ أخرى ، تشير إلى حال الإنسان في حياته ، كقوله تعالى {:فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ } (٩)، وقوله تعالى ;{وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا }(١٠) وقوله تعالى :{نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ..} (١١)وقوله تعالى ;{ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ } (١٢)، وقوله تعالى:{ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى } (١٣). لكن ذلك لم يمنع من وجود معنى التعايش في كتاب الله من خلال كلمة رائعة مرادفة ، تلك هي كلمة(التعارف)التي ورد ذكرها في قوله تعالى:{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌخَبِيرٌ} (١٤).وقد ذهب المفسرون إلى جعل هذه الآية أساس مبدأ التعايش في الإسلام ، إذ قال الشاذلي في تفسيره لها "يا أيها الناس . يا أيها المختلفون أجناسا وألوانا ، المتفرقون شعوبا وقبائل . إنكم من أصل واحد . فلا تختلفوا ولا تتفرقوا ولا تتخاصموا ولا تذهبوا بددا . يا أيها الناس . والذي ينادیكم

هذا النداء هو الذي خلقكم .. وهو يطلعكم على الغاية من جعلكم شعوبا وقبائل .أنها ليست التناحر والخصام . إنما هي التعارف والوئام . فأما اختلاف الألسنة والألوان ، واختلاف الطباع والأخلاق ، واختلاف المواهب والاستعدادات ، فتنوع لا يقتضي النزاع والشقاق ، بل يقتضي التعاون للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات . وليس للون والجنس واللغة والوطن وسائر هذه المعاني من حساب في ميزان الله . إنما هنالك ميزان واحد تتحدد به القيم ، ويعرف به فضل الناس " : إن أكرمكم عند الله اتقاكم " ، والكريم حقا هو الكريم عند الله .. وهكذا تتوارى جميع أسباب النزاع والخصومات في الأرض ، وترخص جميع القيم التي يتكالب عليها الناس ، ويظهر سبب ضخم واضح للألفة والتعاون إلوهية الله للجميع ، وخلقهم من أصل واحد ، كما يرتفع لواء واحد يتسابق الجميع ليقفوا تحته : لواءالتقوى في ظل الله".[١٥] وأكد مغنية ما ذهب إليه الشاذلي بقوله : " :الغرض من قوله تعالى" :خلقناكم من ذكر وأنثى " أن يعلم الناس ، كل الناس ، إنهم أخوة ، والأخوة سواسية في الحقوق والواجبات وليس القصد من اختلافكم في البلدان والأنساب والألوان أن تتفرقوا شيعا ، وتتناحروا وتتفاخروا بشعوبكم وآبائكم وأجناسكم ،كلا، وإنما القصد أن تتعاطفوا وتتعاونوا على ما فيه خيركم وصلاحكم ..وهذه دعوة من القرآن الكريم إلى أمة إنسانية وعالم واحد يجمعه العدل والمحبة ، وهذا أمل الصفوة من المفكرين وحلم المصلحين .. "[١٦]

مجتمع المدينةالمنورة(يثرب): كان سكان المدينةالمنورة (يثرب)ابان هجرة النبوية من اليهود الذين هاجروا اليها بعد انتهاءالاسر البابلي وكان في يثرب احياء مغلقة لمجموعات متميزة مثل بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة،وقد نزلوا الحجاز ايام بخت نصر[١٧]،والى جوارهم العرب المشركين والعرب الذين امنوا به ،ثم جاءهم المهاجرون ،ولم تكن يثرب ذات مركز ديني كماهو الحال في مكة ،كما لاتوجد فيها سلطة سياسية كدار الندوة اوالملأ،وليست مدينة تجارية كمكة،فان الوضع الاقتصادي فيها كان في أيدي اليهود،وكانت يثرب معرضة للغزو فلم يكن بين سكانها نظام للدفاع المشترك بل

كانت كل قبيلية من قبائل العرب اومجاميع اليهود عليها ان تحمي نفسها فكانت تجعل لها سورا دفاعيا خاصا بها ،حتى احصيت أسوارها بما يقرب من ثلاثة عشر سورا[١٨].

ونستنتج من ذلك غياب السلطةالسياسية في المدينة المنورة التي تنعكس بدورها على الحياة الاجتماعية والدفاعية، لذلك قال اهل يثرب للرسول (ﷺ):"انا تركنا قومنا ولاقوم بينهم من العدواة والشر مابينهم ،وعسى الله ان يجمعهم بك ،وسنقدم عليهم فندعوهم الى امرك ونعرض عليهم الذي أجبناك اليه من هذاالدين فان يجمعهم الله عليك فلا رجل أعز منك "[١٩].

ان هذا التنوع السكاني وهو ما يمثل نسيجا غريبا ومخالفا لتقاليد العرب وأعرافهم في ذلك الوقت في الجزيرة العربية . وفي ظل ذلك، أراد (ﷺ)أن يؤوسس دولة قوية يسودها السلام والتعاون والمشاركة بين جميع أطيافها على مختلف مشاربهم ، ومن هنا جاءت وثيقة المدينة كأول دستور للدولة المدنية في العالم ، يحدد ملامح دولة الإسلام الجديدة ، ولا يفرق بين مواطنيها من حيث اللون أوالعرق أوالجنس.

تاريخ كتابة الوثيقة :

اتفقت الاراءعلى ان الوثيقة كتبت بعد هجرة النبي (ﷺ) وقد أطنب فيه المؤرخون والمستشرقون على مدار التاريخ الإسلامي، واعتبره الكثيرون مفخرة من مفاخر الحضارة الإسلامية، ومَعلَمًا من معالم مجدها السياسي والإنساني.

إن هذه الوثيقة تهدف بالأساس إلى تنظيم العلاقة بين جميع طوائف وجماعات المدينة، وعلى رأسها المهاجرين والأنصار والفصائل اليهودية وغيرهم، يتصدى بمقتضاه المسلمون واليهود وجميع الفصائل لأي عدوان خارجي على المدينة. وبإبرام هذاه الوثيقة –وإقرار جميع الفصائل بما فيه- صارت المدينة دولة وفاقية رئيسها الرسول(ﷺ)،وصارت المرجعية العليا للشريعة الإسلامية، وصارت جميع الحقوق الإنسانية مكفولة، كحق حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر، والمساواة والعدل،لكنها تباينت اراء المؤرخين هل كتبت الوثيقة قبل معركة بدر [٢٠]ام بعدها[٢١].ولسنا بصدد اثبات ان هذه الوثيقة هل هي واحدة ام وثيقتان[٢٢].انما ماحوته من مبادىء لتنظيم الحياة

الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المدينة المنورة اذ شملت اثنين وخمسين بندا، كلها من رأي رسول الله(ﷺ)خمسة وعشرون منها خاصة بأمور المسلمين، وسبعة وعشرون مرتبطة بالعلاقة بين المسلمين وأصحاب الأديان الأخرى، ولاسيما اليهود وعبدة الأوثان. وقد دُون هذا الدستور بشكل يسمح لأصحاب الأديان الأخرى بالعيش مع المسلمين بحرية، ولهم أن يقيموا شعائرهم حسب رغبتهم، ومن غير أن يتضايق أحد الفرقاء. وضع هذا الدستور في السنة الأولى للهجرة، أى عام (٦٢٣م)، وفي حال مهاجمة المدينة من قبل عدو عليهم أن يتحدوا لمجابهته وطرده"[٢٣].

اهم بنود وثيقة المدينة المنورة :

أولاً: الأمة الإسلامية فوق القبلية : عملت وثيقة المدينة على إزالة الغموض حول مفهوم الأمة، فقد حددت تصورين لهذا المفهوم :الأول ضيق قائم على الانتماء الديني، والثاني واسع قائم على الانتماء السياسي .فالأمة في الإطار الديني مثلتها الجماعةالمؤمنة من خلال النص في الوثيقة ": هذا كتاب من محمد النبي (ﷺ)بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم إنهم أمة واحدة من دون الناس "[٢٤]

وهذه الأمة قابلة للتوسع بقبول آخرين للمشروع السياسي والعقائدي للدولة الإسلامية، كما يتضح من عبارة :" ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم".، وفهم الأمة بهذا الشكل، قاد إلى تجاوز الروابط الأسرية والقبلية التي اعترف بها الإسلام ، وأعطاها حيزاً في تشريعه، وفي تشكيل مجتمعه من خلال التشريع السياسي وتشكيل المجتمع السياسي الإسلامي .

ولهذا القرار ابعاده السياسية وله اثاره الحقوقية ،ثم له اثار وانعكاسات على التكوين السياسي والاجتماعي ،وعلى الحالات النفسية والعاطفية،والفكرية والمعيشية،والحياتية بصورة عامة [٢٥].

وبلغت الاخوة الاسلامية القمة في روعتها ويظهر ذلك جلياًفي قول النبي صلى الله عليه واله وسلم :"لايومن احدكم حتى يحب لاخيه مايحب لنفسه "[٢٦].كما يصف النبي

محمد (ﷺ)المجتمع الاسلامي في تقارب عواطفه ووحدة مشاعره انه كالجسم الواحد فقال:"مثل المومنين في توادهم ورحمتهم كمثل الجسد اذا اشتكى عضومنه تداعى له سائر الجسد والحمى " [٢٧] .

ليست الاخوه الاسلامية مجرد عاطفة ظاهرة وانما علاقة وثيقة تمتد الى اعماق القلوب والنفوس فتحتم على المسلمين ان يشتركوا في البأساء والضراء[٢٨].

ولا يخفي ما في ذلك من المسالمة الجلية التي توضح الجـــانب الإنساني للشرع الحنيف، وقد كانت السيرة النبوية لسيد الكائنات زاخرة بأصناف التــعامل السلمي مع اليهود وغيرهم، حيث يذكر الطبراني أن النبي(ﷺ): "كان إذا عاد يهوديا أو نصرانيا قال: كيف أنت؟ فيقول: صالح، فيقول النبي(ﷺ): جــعلك صالحا" [٢٩]، وربما دفع هذا السمت النبوي، الذي دأب عليه النبي(ﷺ)،بعض اليهود لأن يُسلموا علي يده المباركة، كما حصل مع ذلك الغلام الذي عـــاده (ﷺ)"فقعد عند رأسه فقال له: أسلم، فنظر الى أبيه وهو عند رأسه، فقال: أطع أبا القاسم فأسلم، فقام النبي(ﷺ) وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه من النار"[٣٠] ، وكما أن من كان هذا حاله من اليهود جارا للنبي(ﷺ)، فقد ابتُلي بجيران السوء كعقبة بن أبي معيط الذي كان يأتي بالفرث فيطرحه على باب النبي(ﷺ)،ولم يكن يقابله النبي إلابأكرم خلق [٣١] .

وبهذا البند اندمج المسلمون على اختلاف قبائلهم وأنسابهم إلى جماعة الإسلام، فالانتماء للإسلام فوق الانتماء للقبيلة أو العائلة، وبهذا نقل رسول الله العرب من مستوى القبيلة إلى مستوى الأمة.

ثانيًا: المرجعية في الحكم إلى الشريعة الإسلامية: "وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله –عز وجل- وإلى محمد..."وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مردَّه إلى الله، وإلى محمد رسول الله، وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره"[٣٢].

فاصبح للرسول(ﷺ) سلطة قضائية مركزية عليا يرجع اليها الجميع ،وجعلها ترجع الى الله تعالى والى الرسول(ﷺ)ولها قوة تنفذية؛ لان اوامر الله تعالى واجبة الطاعة وملزمة التنفيذ،كما ان اومر الرسول(ﷺ)هي من الله ،وطاعتة واجبة[٣٣]

وبذلك اصبح الرسول (ﷺ) بيدية السلطات الثلاثة القضائية والتفيذية والتشريعية

ثالثاً:التكافل الاجتماعي بين فصائل الشعب"

المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين[٣٤]"وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين"[٣٥].

"وبنو سَاعِدَةَ على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف، والقسط بين المؤمنين. "وبنو جُشَمٍ على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيه بالمعروف، والقسط بين المؤمنين.."بنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف، والقسط بين المؤمنين

"وَبَنُو الْأَوْسِ عَلَى رِبْعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ الْأُولَى ، وَكُلّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ .."وَإِنّ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَتْرُكُونَ مُفْرَحًا بَيْنَهُمْ أَنْ يُعْطُوهُ بِالْمَعْرُوفِ فِي فِدَاءٍ أَوْ عَقْلٍ"[٣٦]. إن الظرف التاريخي الخاص لوضع الوثيقة، والقواعد التأسيسية المستوحاة من فقراتها تجعلها ترقى إلى أن تكون من أهم الوثائق الدستورية في تاريخ المسلمين، بل هي بحق الدستور السياسي الأول لدولة إسلامية حرصت قيادتها السياسية النبوية على جعلها مستوعبة لكل مكوناتها الاجتماعية بصرف النظر عن أطيافها الثقافية.

رابعاً: ردع الخائنين للعهود:

وفي هذا الحق كُتب البند التالي:"وإن المؤمنين المتقين (أيديهم) على (كل) من بغى منهم أو ابتغى دسيعة،ظلم أو إثما أو عدوانا أو فسادا بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم" [٣٧].وهذا نص في جواز حمل السلاح على أي فصيل من فصائل المدينة إذا اعتدى على المسلمين.

خامساً: احترام أمان المسلم:"وإن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم، وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس." (٣٨) فلأي مسلم الحق في منح الأمان لأي إنسان، ومن ثم يجب على جميع أفراد الدولة أن تحترم هذا الأمان، وأن تجير من أجار المسلمُ، ولو كان المجير أحقرهم.فيُجير على المسلمين أدناهم، بما في ذلك النساء، وقد قال النبي (ﷺ)لأم هانئ: " أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمّ هَانِئٍ"(٣٩).

سادساً: حماية أهل الذمة والأقليات غير الإسلامية:"وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم"(٤٠).وهو أصل أصيل في رعاية أهل الذمة، والمعاهدين، أو الأقليات غير الإسلامية التي تخضع لسيادة الدولة وسلطان المسلمين .. فلهم –إذا خضعوا للدولة– حق النصرة على من رامهم أو اعتدى عليهم بغير حق سواء من المسلمين أو من غير المسلمين، من داخل الدولة أو من خارجها.

سابعاً: الأمن الاجتماعي وضمان الديات:"وإنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول (بالعقل)، وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه"(٤١).

وبهذا أقر الدستور الأمن الاجتماعي، وضمنه بضمان الديات لأهل القتيل، وفي ذلك إبطال لعادة الثأر الجاهلية، وبين النص أن على المسلمين أن يكونوا جميعًا ضد المعتدي الظالم حتى يحكم عليه بحكم الشريعة..

"ولا شك أن تطبيق هذا الحكم ينتج عنه استتباب الأمن في المجتمع الإسلامي منذ أن طبق المسلمون هذا الحكم"(٤٢).

ثامناً: حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر مكفولة لكل فصائل الشعب:

"وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، ومواليهم وأنفسهم إلا من ظلم نفسه وأَثِم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته"(٤٣).

"فقد تركت الوثيقة اليهود أن يباشروا عقائدهم الدينية اليهودية بحرية مطلقة على بعد عدة أمتار من المسجد النبوي لأن يهود بني قينقاع كانوا يعيشون داخل المدينة ذاتها"(٤٤).

ومن هنا كان من القواعد المقرره في الشريعة الاسلامية نتركهم وما يدينون فلا تعرض الدولة الاسلامية لغير المسلمين في عقيدتهم وعبادتهم. [٤٥].وقداجمع الفقهاء المسلمون على كفالة حرية العقيدة بالنسبة لغير المسلمين فكانت القاعدة الاساسية في الاسلام قوله تعالى :(لا اكراه في الدين) [٤٦]. ومن ذلك التاريخ حتى يومنا هذا لم يكره احداً على الدخول في الاسلام ،على الرغم من تعرض المسلمين للاضطهاد الديني في فترات كثيرة من التاريخ بما في العصر الحديث الا انهم لم يضطهدوا احدا تماسكا منهم بهذا المبدأ العظيم [٤٧]

تاسعاً: الدعم المالي للدفاع عن الدولة مسؤولية الجميع:"وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين"[٤٨].

فعلى كل الفصائل بما فيها اليهود أن يدعموا الجيش مالياً وبالعدة والعتاد من أجل الدفاع عن الدولة، فكما أن المدينة وطن لكل الفصائل، كان على هذه الفصائل أن تشترك جميعها في تحمل جميع الأعباء المالية للحرب.

عاشرا: الاستقلال المالي لكل طائفة:

"وإن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم"[٤٩].

فمع وجوب التعاون المالي بين جميع طوائف الدولة لرد أي عدوان خارجي، فإن لكل طائفة استقلالها المالي عن غيرها من الطوائف.

الحادي عشر: وجوب الدفاع المشترك ضد أي عدوان :"وإن بينهم النصر على من دهم يثرب "[٥٠]."وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة"[٥١].وفي هذا النص دليل صريح على وجوب الدفاع المشترك، ضد أي عدوان على مبادئ هذه الوثيقة.

الثاني عشر: النصح والبر بين المسلمين وأهل الكتاب:

"وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم"[٥٢].

فالأصل في العلاقة بين جميع طوائف الدولة –مهما اختلفت معتقداتهم– هو النصح المتبادل، والنصيحة التي تنفع البلاد والعباد، والبر والخير والصلة بين هذه الطوائف النصح والنصيحة الوارد في الفقرة هذه يمكن أن يذهب إلى ما يسميه الفكر الإسلامي

بالمشورة أو التشاور،أو ما يسميه الفكر الديمقراطي بالمشاركة السياسية لتحديد أسلم السبل لإدارة الدولة، ومواجهة التحديات التي تعصف بها سواء أكانت داخلية أو خارجية، على أن يكون محور المشاركة السياسية هو العمل الصالح .وهذا لايعني أنه ليست هناك ثمة اختلافات معينة بين طبيعة المشاركة المشار إليها في الوثيقة،لكن وجود هذا الاختلاف لايقلل من قيمة الوثيقة .

الثالث عشر: حرية كل فصيل في عقد الأحلاف التي لا تضر الدولة:

"وإنه لا يأثم امرؤ بحليفه"(٥٣) ،أنّ هناك مسؤولية مشتركة تقع على عاتق الجماعة على سبيل المسؤولية الجماعية، تتحمل فيها الجماعة جرم الفرد، خاصة فيما يتعلق بالدية.

الرابع عشر: ووجوب نصرة المظلوم الغيرمسلم :

"وإن النصر للمظلوم." (٥٤) تنبني الوثيقة أو صحيفة المدينة على بعد تنظيمي بتحديدها الواضح للمسؤولية الفردية والمسؤولية الجماعية على حد سواء، فلايجوز أن يقع العقاب على الإنسان بفعل ذنب ارتكبه لصلة ما بينها، تحقيقاً لمبدأ:{ولا تزر وازرة وزر أخرى } (٥٥).

الخامس عشر: وحق الأمن لكل مواطن:"إنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وإن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول"(٥٦). ومعنى ذلك في الفقه الدستوري هوحق الانتقال من مكان الى اخروالخروج من البلاد والعوده اليها من دون تقيد او منع الا وفقا لقانون(٥٧).

كما ان الدولة في الاسلام تضمن للفرد حريتة في التنقل الا اذا وجدت ضرورة تقتضي هذا الحق بالنسبة لبعض الافراد مثل ما فعله الخليفة الثاني عمربن الخطاب في الحظر على كبار الصحابة من الخروج من المدينة لحاجتة الى مشورتهم وارائهم(٥٨).

هذه بعض معالم الحضارة الإسلامية في دستور المدينة،كيف سبق النظامُ الإسلامي جميع الأنظمة في إعلاء قيم التسامح والتكافل والحرية ونصرة المظلوم .. وغيرها من القيم الحضارية التي يتغنى بها العالم في الوقت الراهن دون تفعيل جاد أو تطبيق فاعل.

الخاتمة

يتضح لنا أن المناوئين للإسلام على صنفين صنف معلن للحرب اتجاه الوجـــود الإسلامي وهم اليهود والمشركون وآخر أقرب مودة وهم النصارى، لكن مبدأ التعايش السلمي الذي أقره الشرع الحنيف وعمل ببنوده النبي (ﷺ)ساعد علـــى كبح جماح دعاة الحرب والتخفيف من غلوائهم،من خلال ما احتوتة مبادئ وثيقة المدينة المنورة الذي وضعها النبي (ﷺ)عقب هجرته اليها ،والذي ضمن تنظيم العلاقات مابين المسلمين من جهة،وأصحاب الديانات الاخرى من جهةاخرى ،في اطار التسامح الديني والحرية الدينية في ممارسة الشعائر و رعاية حقوق الانسان وتاكيد حرمتها ،كما تضمنت مبادئ عامة وفي طليعتها تحديد مفهوم الامة،كما اكدت الوثيقة على ان الفصل في كل الامور يرجع الى الله ورسوله، ونصت الوثيقة على التكافل الاجتماعي بين مجتمع المدينة المنورة وأن اهل الكتاب يعيشون في ارجائها مواطنين وانهم امة مع المومنين ماداموا يقومون بالواجبات المترتبة عليهم ،كمااعلنت الوثيقة ان الحريات مصونة كحرية العقيدة وحريةالامن وحرية التنقل ... .

وبذلك كانت الوثيقة قد اشتملت على أتم ماتحتاجة الدولة من مقوماتها الدستورية والادارية وعلاقة الافراد بها،وهذه الوثيقة قداسست لما يعرف اليوم بالتعايش السلمي الذي تفننت له المنظمات والهيئات الدولية لتحقيقه والعمل به .

الملخص :

كان سكان المدينةالمنورة (يثرب)ابان هجرة النبوية من اليهود الذين هاجروا اليها بعد انتهاء الاسر البابلي وكان في يثرب احياء مغلقة لمجموعات متميزة مثل بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة،وقد نزلوا الحجاز ايام بخت نصر،والى جوارهم العرب المشركين والعرب الذين امنوا به ،ثم جاءهم المهاجرون ،ولم تكن يثرب ذات مركز ديني كماهو الحال في مكة ،كما لاتوجد فيها سلطة سياسية كدار الندوة اوالملأ،وليست مدينة تجارية كمكة،فان الوضع الاقتصادي فيها كان في أيدي اليهود،وكانت يثرب معرضة للغزو فلم

يكن بين سكانها نظام للدفاع المشترك بل كانت كل قبيلية من قبائل العرب اومجاميع اليهود عليها ان تحمي نفسها فكانت تجعل لها سورا دفاعياخاصا بها.

ونستنتج من ذلك غياب السلطةالسياسية التي تنعكس بدورها على الحياة الاجتماعية والدفاعية.

ان هذا التنوع السكاني وهو ما يمثل نسيجا غريبا ومخالفا لتقاليد العرب وأعرافهم في ذلك الوقت في الجزيرة العربية . وفي ظل ذلك، أراد النبي (ﷺ)أن يؤوسس دولة قوية يسودها السلام والتعاون والمشاركة بين جميع أطيافها على مختلف مشاربهم ، ومن هنا جاءت وثيقة المدينة كأول دستور للدولة المدنية في العالم ، يحدد ملامح دولة الإسلام الجديدة ، ولا يفرق بين مواطنيها من حيث اللون أوالعرق أوالجنس. إن هذه الوثيقة تهدف بالأساس إلى تنظيم العلاقة بين جميع طوائف وجماعات المدينة، وعلى رأسها المهاجرين والأنصار والفصائل اليهودية وغيرهم، يتصدى بمقتضاه المسلمون واليهود وجميع الفصائل لأي عدوان خارجي على المدينة. وبلغت الاخوة الاسلامية القمة في روعتها.

وبإبرام هذاه الوثيقة –وإقرار جميع الفصائل بما فيه- صارت المدينة دولة وفاقية رئيسها الرسول (ﷺ)، وصارت المرجعية العليا للشريعة الإسلامية.

الهوامش:

---

(١) البخاري، ابو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة،(ت٢٥٦هـ/٨٧٠م)، صحيح البخاري، د.م ،د.ت،ص ٤٩٢٣.

(٢) مقالة (عبادة الاصنام لدى العرب)،fatwa.islamweb.net

(٣) ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين بن محمد بن المكرم(ت ٧٦١هـ/١٣١١م)،لسان العرب ، دار التراث العربي، بيروت، د.ت،ج٩،ص٤٩٧-٤٩٨؛ابراهيم مصطفى واخرون ،المعجم الوسيط ،ط٢،القاهرة ،١٩٧٢م،ص٦٣٩-٦٤٠.

(٤) أنطوان نعمة وآخرون، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، ط٣ ، بيروت، دار المشرق، ٢٠٠٠م،ص١٠٣٩-١٠٤٠.

[٥] سفن م . سبينجيمان ، ثمن الحرية الخفي ، تأطير عراقيل التعايش الاقتصادي ، بحث منشور في كتاب تخيل لتعايش معا ، تحرير أنطونيا تشايز ومارثا ميناو ، ترجمة :فؤاد السروجي ، ط ٣ ، عمان الأردن ، الأهلية للنشر- والتوزيع ، ٢٠٠٦ ، ص٣٨٣ .

[٦] ابراهيم،المعجم الوسيط، ص٨-٩.

[٧] انطون،المنجد،ص١١.

[٨] ابن ذريل ،عدنان ،الفكر الوجودي عبر مصطلحه ، منشورات اتحاد العرب ١٩٨٥، دمشق ، ص٥ ؛ مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي ، مصر ، ١٩٧٩م ، ص١٣٣.

[٩] سورةالحاقة،اية رقم:(٢١).

[١٠] سورة القصص ،ايةرقم: (٥٨).

[١١] سورة الزخرف،اية رقم : (٣٢).

[١٢] سورة الاعراف،اية رقم:(١٠).

[١٣] سورة طه ،ايه رقم : (١٢٤).

[١٤] سورة الحجرات ،ايه رقم:(١٣).

[١٥] سيد قطب ابراهيم حسين ، في ظلال القرآن ، ط ٣٥ ، بيروت ، دار الشروق ، ١٩٣٣م ،مج ٦،ص ٣٣٤٨.

[١٦] محمد جواد ،تفسير الكاشف ، المجلد الرابع ، ط ١ ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٨١م،ص١٢٤.

[١٧] الطبري،محمد بن جرير (٣١٠هـ/٦٢٣م)،تاريخ الرسل والملوك،تحقيق:محمد ابو الفضل ابراهيم،ط٤،دار المعارف،القاهرة،د.ت،ج٢،ص٢٩٩.

[١٨] م.ن،ج٢،ص ٣٥٤.

[١٩] م.ن ،ج٢ ،ص ٣٥٤.

[٢٠] العمري،اكرم ،السيرة النبوية الصحيحة، ط٥،المدينةالمنورة، ١٩٩٣م،ج١،ص٦؛ فلهاوزن ، يوليوس،الدولة العربية وسقوطها،ترجمة:يوسف العش،دمشق ، ١٩٥٦م،ص٢٧٦.

[٢١] العلي،احمد صالح ،تنظيمات الرسول (صلى الله عليه وسلم) الادارية في المدينة،مجلة المجمع العلمي العراقي ،ع١٧، بغداد، ١٩٦٩م،ص ٦.

[٢٢] ينظر:ابن هشام، ابو محمد بن الملك بن ايوب الحميري (ت ٢١٨هـ/ ٨٣٣م)، السيرة النبوية ،تحقيق :مصطفى السقاواخرون ،دار الفكر، بيروت ، د.ت ، ج١؛ البلاذري، احمدبن يحيى بن جابر(ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م)، انساب الاشراف،تحقيق:محمد حميد الله ، ط١، دار المعارف ،مصر

،١٩٥٩،ج١؛الطبري ، الرسل والملوك، ج٢ ؛ ابن الاثير ،عزالدين ابو الحسن علي الشيباني(ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م)،الكامل في التاريخ دارصادر،بيروت ،١٩٦٥م،ج٢؛ابن كثير،ابو الفداءعماد الدين اسماعيل (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢ م)،البداية والنهاية ،تحقيق :احمد ابوملحم واخرون ،بيروت ،١٩٨٥م، ج٣؛ الشوكاني ، محمد بن علي بن عبد الله اليمني (ت١٢٥٠هـ/١٨٣٤م)- نيل الاوطار من احاديث سيد الاخبار، شرح منتفى الاخبار ،ط٣،مصر،١٩٦١م،ج٧.

[٢٣] جيورجيو، كونستانس، نظرة جديدة في سيرة رسول الله، ترجمة : محمد التونجي،الدار العربية للموسوعات، ط١،د.م، ١٩٨٣م،ص١٩٢.

[٢٤] ابن هشام ،السيرةالنبوية ،ج٢،ص٩٨؛ابن سيد الناس ،أبي الفتح محمد بن محمد بن عبدالله بن محمد بن يحيى(ت ٧٣٤هـ/ ١٣٣٢)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، دار الآفاق، بيروت ، ١٩٧٧م،ج١،ص٢٦٠.

[٢٥]العاملي ،جعفرمرتضى ،الصحيح من سيرة النبي الاعظم،ط٤،بيروت ن١٩٩٥م،ج٤،ص ٢٥٦.

[٢٦] ابن حزم أبو محمد علي بن احمد بن سعيد(٤٥٦هـ/١٠٦٣م)،المحلى ،مصححة على النسخة المحققة :احمد محمد شاكر ،دار الفكر، بيروت ، د.ت،ج١١،ص ١٤٣؛النووي، ابي زكريا محي الدين بن شرف الشافعي(ت٦٧٧هـ/١٢٧٨م)،المجموع على المهذب، دار الفكر، بيروت، د.ت،ج١،ص٣١؛

[٢٧] مسلم ،أبي الحسين بن الحجاج القشيري النيسايوري(ت ٢٦١هـ/ ٨٧٤م)، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م،ج٨،ص٢٠؛ القضاعي، ابو عبد الله محمد بن سلامة، الشافعي(٤٥٤هـ/١٠٦٢م)،مسند الشهاب ،تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت ، ١٩٨٩م،ج٢،ص٢٨٣؛ السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)، الجامع الصغير،ط١،دار الفكر ،بيروت ،١٤٠٣هـ،ج٢،ص ٥٣٢.

[٢٨] القرشي ،باقر شريف ،النظام السياسي في الاسلام ،ط٢،دار التعارف ، بيروت ،١٩٧٨م،ص٢١٨-٢١٩.

[٢٩] الطبراني ، ابي القاسم، سليمان بن احمد (ت٣٦٠هـ/٩٧٠م)،كتاب الدعاء، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١،دار الكتب العلمية ، بيروت ،د.ت،ص ٣٤٧.

[٣٠] المحقق الحلي ،ابو القاسم نجم الدين جعفربن الحسن (ت ٦٧٦هـ/١٢٧٧م)،المعتبر، طبع مدرسة الإمام أمير المؤمنين (ع)،النجف ،د.ت ،ج ١،ص٣٤٣.

[٣١]العجلوني، اسماعيل بن محمد(ت١١٦٢ه /١٧٤٨م)، كشف الخفاء، ط٣، دار الكتب العلمية ، بيروت ،١٤٠٨هـ ،ج٢،ص١٣٧.

[٣٢] ابن سيد الناس، عيون الاثر،ج١،ص٢٦١؛ابن كثير،السيرة النبوية ،دار المعارف ،بيروت ،د.ت ،ج٢،ص ٣٢٢.

[٣٣]الدقس ،كامل سلامة ،دولةالرسول (ص)من التكوين الى التمكين،ط١،عمان ،١٩٩٤م،ص٤١٨.

[٣٤] ابن سيد الناس ،عيون الاثر ،ج١،ص٢٦٠؛ابن كثير ، السيرةالنبوية ،ج٢،ص٣٢١.

[٣٥] ابن سيد الناس ، عيون الأثر ،ج١،ص٢٦٠.

[٣٦] ابن هشام ،السيرةالنبوية ،ج٢،ص٩٨.

[٣٧] ابن سيد الناس ،عيون الاثر،ج١،ص٢٦٠؛ابن كثير ، السيرةالنبوية ،ج٢،ص٣٢١.

[٣٨] ابن سيد الناس، عيون الاثر ،ج١،ص٢٦٠.

[٣٩] ابن سيد الناس، عيون الاثر ،ج١،ص٢٦٠؛ابن كثير ، السيرةالنبوية ،ج٢،ص٣٢١.

[٤٠] ابن سيد الناس ،عيون الاثر،ج١،ص٢٦٠؛ابن كثير ، السيرةالنبوية ،ج٢،ص٣٢١.

[٤١] ابن سيد الناس،عيون الاثر ،ج١،ص٢٦٠؛ابن كثير ، السيرةالنبوية ،ج٢،ص٣٢١.

[٤٢]الحميدي ،عبدالعزيز بن عبد الله ،التاريخ الاسلامي مواقف وعبر،دار الدعوة ،ط١،الاسكندرية،١٩٩٧م،ج٣،ص ٤٩.

[٤٣] ابن سيد الناس ،عيون الاثر ،ج١،ص٢٦٠؛ابن كثير ، السيرةالنبوية ،ج٢،ص٣٢١.

[٤٤] بباوي ،نبيل لوقا ، حقوق الإنسان بين الإسلام والغرب، القاهرة، دار السعادة للطباعة، ٢٠٠٣ م، ص٣٦٦ .

[٤٥] زيدان، عبد الكريم ، الفرد والدولة في الشريعة الاسلامية ،ط٢،بغداد،١٩٦٥م،ص٤١.

[٤٦]سورة البقرة ،اية رقم :٢٥٦.

[٤٧]جميل،هاشم،مسائل من الفقه المقارن ، بغداد ،د.ت ،ج٢،ص ٢٢١.

[٤٨] ابن كثير ، السيرةالنبوية ،ج٢،ص٣٢١.

[٤٩] ابن سيد الناس،عيون الاثر ،ج١،ص٢٦٠؛ابن كثير ، السيرةالنبوية ،ج٢،ص٣٢١.

[٥٠] ابن سيد الناس ،عيون الاثر ،ج١،ص٢٦٠؛ابن كثير ، السيرةالنبوية ،ج٢،ص٣٢١.

[٥١] ابن سيد الناس ،عيون الاثر ،ج١،ص٢٦٠؛ابن كثير ، السيرةالنبوية ،ج٢،ص٣٢١.

[٥٢] ابن سيد الناس،عيون الاثر ،ج١،ص٢٦٠؛ابن كثير ، السيرةالنبوية ،ج٢،ص٣٢١.

[٥٣] السهيلي ،ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالله (٥٨١هـ/ ١١٧٧م) ،الروض الانف ، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل ، القاهرة ، ١٩٦٧م،ح٢،ص ٣٤٥؛ابن سيد الناس ،ج١،ص٢٦٠؛ابن كثير ، السيرةالنبوية ،ج٢،ص٣٢١

(٥٤) السهيلي ، ،الروض الانف ،ح٢،ص ٣٤٥؛ابن سيد الناس ،ج١،ص٢٦٠؛ابن كثير ، السيرةالنبوية ،ج٢،ص٣٢١.

(٥٥) سورة الزمر ،اية رقم: (٧)

(٥٦) ابن سيد الناس،عيون الاثر ،ج١،ص٢٦٠؛ابن كثير ، السيرةالنبوية ،ج٢،ص٣٢١.

(٥٧) بدوي ،ثروت ،النظم السياسية ،دار النهضةالعربية ، القاهرة ، ١٩٧٢م،ص٤٢٠.

(٥٨) البياتي،منير، الدولة القانونية والنظام السياسي الاسلامي،ط١ ،بغداد ،١٩٧٩م،ص ١٧٢.

المصادر والمراجع

القران الكريم

اولاً:المصادر الاولية :

ابن الاثير ،عزالدين ابو الحسن علي الشيباني(ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م)

١-الكامل في التاريخ دارصادر،بيروت ،١٩٦٥م.

البلاذري، احمدبن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م)

٢- انساب الاشراف،تحقيق:محمد حميد الله ، ط١، دار المعارف ،مصر ،١٩٥٩م ، ابن حزم أبو محمد علي بن احمد بن سعيد(٤٥٦هـ/١٠٦٣م)

٣-المحلى ،مصححة على النسخة المحققة :احمد محمد شاكر ،دار الفكر، بيروت ، د.ت ، ابن سيد الناس ،أبي الفتح محمد بن محمد بن عبدالله بن محمد بن يحيى(ت٧٣٤هـ/ ١٣٣٢م)

٤-عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، دار الآفاق، بيروت ، ١٩٧٧م ، السهيلي ،ابوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالله (٥٨١هـ/ ١١٧٧ م)

٥-الروض الانف ، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل ، القاهرة ، ١٩٦٧م ، السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م)

٦-الجامع الصغير،ط١،دار الفكر ،بيروت ،١٤٠٣هـ ، الشوكاني ، محمد بن علي بن عبد الله اليمني (ت١٢٥٠هـ/١٨٣٤م)

٧-نيل الاوطار من احاديث سيد الاخبار، شرح منتفى الاخبار ،ط٣،مصر،١٩٦١م ،الطبراني ، ابي القاسم، سليمان بن احمد (ت٣٦٠هـ/٩٧٠م)

٨-كتاب الدعاء، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١،دار الكتب العلمية ، بيروت ،د.ت الطبري،محمد بن جرير (٣١٠هـ/٦٢٣م)
٩-تاريخ الرسل والملوك،تحقيق:محمد ابو الفضل ابراهيم،ط٤،دار المعارف ،القاهرة،د.ت العجلوني، اسماعيل بن محمد(ت١١٦٢ه /١٧٤٨م)
١٠-كشف الخفاء، ط٣، دار الكتب العلمية ، بيروت ،١٤٠٨هـ ، القضاعي، ابو عبد الله محمد بن سلامة، الشافعي(٤٥٤هـ/١٠٦٢م)
١١-مسند الشهاب ،تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت ، ١٩٨٩م ، ابن كثير،ابو الفداءعماد الدين اسماعيل (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢ م)
١٢-البداية والنهاية ،تحقيق :احمد ابوملحم واخرون ،بيروت ،١٩٨٥م
١٣-السيرة النبوية ،دار المعارف ،بيروت ،د.ت المحقق الحلي ،ابو القاسم نجم الدين جعفربن الحسن (ت ٦٧٦هـ/١٢٧٧م)
١٤-المعتبر، طبع مدرسة الإمام أمير المؤمنين (ع)،النجف ،د.ت ،مسلم ،أبي الحسين بن الحجاج القشيري النيسايوري(ت ٢٦١هـ/ ٨٧٤م)
١٥- صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م ،ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين بن محمد بن المكرم(ت ٧٦١هـ/١٣١١م)
١٦-لسان العرب ، دار التراث العربي، بيروت، د.ت ،النووي، ابي زكريا محي الدين بن شرف الشافعي(ت٦٧٧هـ/١٢٧٨م)
١٧-المجموع على المهذب، دار الفكر، بيروت، د.ت ،ابن هشام، ابو محمد بن الملك بن ايوب الحميري (ت ٢١٨هـ/ ٨٣٣م)
١٨-السيرة النبوية ،تحقيق :مصطفى السقاواخرون ،دار الفكر، بيروت ، د.ت.

ثانياً:المراجع:

ابراهيم مصطفى واخرون
١٩-المعجم الوسيط ،ط٢،القاهرة ،١٩٧٢م ،أنطوان نعمة وآخرون
٢٠- المنجد في اللغة العربية المعاصرة، ط٣ ، بيروت، دار المشرق،٢٠٠٠ ،بباوي ،نبيل لوقا
٢١- حقوق الإنسان بين الإسلام والغرب، القاهرة، دار السعادة للطباعة، ٢٠٠٣ م ، بدوي ،ثروت
٢٣-النظم السياسية ،دار النهضةالعربية ، القاهرة ، ١٩٧٢م،ص٤٢٠،البياتي ،منير
٢٤-الدولة القانونية والنظام السياسي الاسلامي،ط١ ،بغداد ،١٩٧٩م ،جميل ،هاشم
٢٥-مسائل من الفقه المقارن ، بغداد ،د.ت،جيورجيو، كونستانس
٢٦-نظرة جديدة في سيرة رسول الله، ترجمة : محمد التونجي،الدار العربية للموسوعات، ط١،د.م، ١٩٨٣م ،الحميدي ،عبدالعزيز بن عبد الله
٢٧-التاريخ الاسلامي مواقف وعبر،دار الدعوة ،ط١،الاسكندرية،١٩٩٧م.
الدقس ،كامل سلامة
٢٨-دولةالرسول (ص)من التكوين الى التمكين،ط١،عمان ،١٩٩٤م ،ابن ذريل ،عدنان
٢٩-الفكر الوجودي عبر مصطلحه ، منشورات اتحاد العرب، دمشق ،١٩٨٥م.
زيدان، عبد الكريم
٣٠-الفرد والدولة في الشريعة الاسلامية ،ط٢،بغداد،١٩٦٥م ،سيد قطب، محمد جواد
٣١-تفسير الكاشف ، المجلد الرابع ، ط ١ ، بيروت ، دار العلم للملايين ،١٩٨١ م ،الشاذلي ،ابراهيم حسين
٣٢ -في ظلال القرآن ، ط ٣٥ ، بيروت ، دار الشروق ، ١٩٣٣م ،القرشي ،باقر شريف

٣٣-النظام السياسي في الاسلام ،ط٢،دار التعارف ، بيروت ،١٩٧٨م ،العاملي ،جعفرمرتضى
٣٤-الصحيح من سيرة النبي الاعظم،ط٤،بيروت ،١٩٩٥م،العمري،اكرم
٣٥-السيرة النبوية الصحيحة،ط٥،المدينةالمنورة،١٩٩٣م ،فلهاوزن، يوليوس
٣٦-الدولة العربية وسقوطها،ترجمة:يوسف العش،دمشق ، ١٩٥٦م ،مجمع اللغة العربية
٣٧-المعجم الفلسفي ، مصر ، ١٩٧٩م.
ثالثاً:المجلات والبحوث
سفن م . سبينجيمان
٣٨-ثمن الحرية الخفي ، تأطير عراقيل التعايش الاقتصادي ، بحث منشور في كتاب تخيل لتعايش معا ، تحرير أنطونيا تشايز ومارثا ميناو ، ترجمة :فؤاد السروجي ، ط ٣، عمان الأردن ، الأهلية للنشر- والتوزيع ،٢٠٠٦م.
العلي،احمد صالح
٣٩-تنظيمات الرسول (صلى الله عليه وسلم) الادارية في المدينة،مجلة المجمع العلمي العراقي ،ع١٧، بغداد، ١٩٦٩م.
رابعاً:الانترنيت
٤٠-مقالة (عبادة الاصنام لدى العرب)،fatwa.islamweb.net

دور الدين في أعادة بناء الدولة

أ.م.د. هدى محمد سلمان
جامعة بغداد – مركز البحوث التربوية والنفسية

المبحث الاول:

تُعد قضية الدين هي قضية عدل، فلا دين بلا عدل، في جميع تطلّعات الإنسان وقضاياه، حتى إنَّ العدل لا يقف عند المسلم، بل يلتقي بالمسلم والكافر معا ،والدّين هو الحالة العقيديّة الوجدانيّة الّتي تقيم التّوازن بين الفرد والمجتمع، من خلال نظام القيم والمعايير، وتؤكّدها في وجدان الإنسان لتمتدّ إلى صعيد الواقع، فيشعر الفرد بأنّ عليه أن يقدّم من نفسه ومن حريته شيئاً للآخر في حاجاته الحيويّة وفي قضاياه الخاصّة والعامّة.

والسؤال الذي يثار عن الدّين : هل الدين يطاول تفاصيل الاجتماع الإنساني، بحيث يضع لكلّ مفردة من مفردات الحياة حكماً أو عنواناً تفصيليّاً يحدّد فيها للإنسان طبيعة التحرّك الجزئيّ فيها، أم أنّه عبارة عن قواعد وعناوين كليّة تتحرّك وتتبدّل بتغيّر الأزمنة والأحوال؟

والجواب، أنّ الخطوط الدينيّة قد تختلف في هذه المقاربة، فقد نجد هناك أحكاماً تفصيليّة تتّصل بالأفعال الإنسانيّة في الواجبات والمحرّمات، لتلزم الإنسان بالفعل أو الترك في عناوين محدّدة، مما لا مجال لتجاوزها حتى مع تغيّر الزمان والمكان والأحوال، إلا في الأوضاع الّتي يسقط فيها اختيار الإنسان وإرادته عن الفعل أو التّرك بفعل الضّغوط الخارجيّة المؤثّرة في هذا أو ذاك.. وربما تنطلق هذه المسألة من ثبات المصالح والمفاسد الّتي يختزنها الفعل في عناصره الذاتية الّتي لا علاقة فيها للطوارئ الخارجية السلبية والإيجابي(ابوزيد،٢٠٠٨، ٧٢).

فقضيّة الدّين في الوعي الإنساني، تتمثّل بالحاجة الطبيعيّة إلى الخروج من الجمود المادي الذي يحاصر الفكر، ويجمّد الروح، ويبتعد بالإنسان عن التّحليق في الآفاق الواسعة للفكر والإنسان والحياة، لأنّ الإيمان بالله يفتح فكر الإنسان على المطلق، ويدفع به إلى التزام القيم الروحيّة والأخلاقيّة في بعدها الإنساني الواسع، ويقف به على قاعدة متينة

ثابتة لا تهتزّ أمام انفعالات الغريزة، ولا تسقط أمام ضغوط الواقع، لأنّها تحدّق بالله الّذي يرعى الإنسان في امتداد وجوده كما رعاه في بدايته.

بناء الدولة:

السلطة المطلقة أو الحكم المطلق شأن إلهي يختص به الله وحده لا شريك له فهو الآمر الناهي وهو الحق الحكم العدل، ومع ذلك هناك حكم جزئي أو سلطة سياسية اجتماعية (في الواقع الإرادي)، الواقع الذي سخره الله للإنسان وأمره بإعماره، وهو تخويل من الله سبحانه وتعالى للناس أجمعين ليلتئم شملهم وينتظم أمرهم، والمستخلفون في هذا الحال مسؤولون عن تنفيذ هذا التخويل .

لم ينص القرآن على نظام محدد للمجتمع الجديد من حيث أداة الحكم والطرق، بل ترك ذلك للناس ولاجتهادهم، ولم يضع أحدا حجة على غيره يفرض كيفية معينة أو نظاما دون آخر.

لكن التجربة السياسية التاريخية أو الإلزام التاريخي غير المحكوم بنص لبناء السلطة السياسية أو لاختيار نوع النظام السياسي أو لاختيار أداة الحكم، محكوم بحكم التطور التاريخي نفسه للفكر الإنساني السياسي الاجتماعي وكذلك محكوم بحركة الإنسان في الواقع السياسي الاقتصادي الثقافي الاجتماعي المتغير، وبقدرته على تطوير آلياته وأدواته السياسية وطرائقه التي يتوصل إليها تنظيم المجتمع وبناء الدولة(راضي، ٢٠١٥، ٣٣).

بناء الدولة كآليات أو كمؤسسات وهيئات وهياكل سياسية أو إدارية أو شعبية أو مهنية هو ما يجب أن يخضع للتطور التاريخي، ويحكمه تقدم المجتمعات وتطور المعارف والعلوم من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى بيئة ومن مجتمع إلى مجتمع.

الدين والعوامل الحاسمة لبناء دولة ناجحة :

يميل الدين، إلى أن يكون حافزاً لرد الفعل بدلاً من أن يكون عنصراً مبادراً. بيد أنه ماذا إن قلبنا الموائد، إن جاز التعبير، ونظرنا إلى الدين على أن له مصلحة محققة في ناتج بناء دولة معين، وعلى أن له طموحات دنيوية لإنشاء بنى معينة تلتزم بتعاليمه وتسهم في

تحقيق أهدافه. وإن كان الحال كذلك، فكيف يمكن للمؤسسات وللفاعلين الدينيين أن يؤثروا، بطريقة غير عنيفة، على الشكل الذي تتخذه الدولة الجديدة؟.

يبدأ تقييم دور المؤسسات الدينية من خلال فهم العوامل الحاسمة للنجاح في بناء الدولة في مرحلة ما بعد النزاع، ألا وهي، الشرعية، والأمن، وتوفير الاحتياجات الأساسية .

ومن أجل أن تكون السلطة شرعية فإنه من الأهمية أن يحصل أولئك الذين في السلطة على مناصبهم من خلال وسائل تُعتبر شرعية وأن يمارسوا سلطتهم بطريقة شرعية. كما يمكن للأجسام الأخرى ضمن الدولة أن تعزز أو تقوّض مفهوم شرعية السلطة. إضافة إلى ذلك، فإن الأجسام الأخرى هذه، بما فيها المؤسسات الدينية، تحدد الإجراءات التي تُعتبر الأفعال شرعية بموجبها(ابوزيد،٢٠٠٨، ١٢).

يُوفّر الأمن إلى حد كبير من خلال إنشاء قوة شرطة فعالة. بيد أنه خلال فترات ما بعد النزاع ولا سيما في تلك البلاد حيث لا زالت قوة الشرطة قيد إعادة التشكيل، فإن ترسيخ الأمن يمكن أن يكون دوراً هاماً من الممكن أن تضطلع به الجهات الفاعلة المحلية.

وإن الأشكال الأخرى تتضمن مجموعات تتوسط في المنازعات، أو أولئك من بنوا رأس مال اجتماعي يقوّي الروابط التي تربط مجتمعاً ما، وأولئك الذين يدرّسون معايير مدنية إيجابية. ويمكن للمؤسسات الدينية أن تلعب دوراً في كل مجال. ويُعتبر الزعماء الدينيون بمثابة وسطاء مهمين يحلون محل دور المحاكم باعتبار أن الأغراض التي تخدمها المحاكم الدينية يمكن أن تتجاوز تلك التي يمكن لمحاكم الدولة تقديمها ، كما أن المؤسسات الدينية قادرة أيضاً على تقوية رأس المال الاجتماعي. ففي البلدان المتجانسة دينياً، أو تلك التي يقوم فيها تقسيم النزاع على أسس أخرى غير الطائفية، يمكن للزعماء الدينين أن يسدّوا الفجوات بين الانقسامات وأن يربطوا المجتمعات، وهذا يستطيع بدوره أن يقلّص معدلات الجريمة وغيرها من الاضطرابات الاجتماعية. وأخيراً، يمكن للمؤسسات الدينية أن تنشر رسائل حول الانسجام والمسؤولية المدنية من المنبر بصورة اسبوعية إضافة إلى شبكة اتصالات ونشر قد تكون واسعة النطاق(Akcomak ، ٤٤، ٢٠١٢).

أما توفير الاحتياجات الأساسية، بما في ذلك الطعام، وإمكانية الحصول على خدمات صرف صحي ومياه نظيفة، ومأوى، ورعاية صحية، هو العامل الحاسم الاخر لبناء دولة ناجحة. وفي معظم الظروف، يكون توفير هذه السلع والخدمات بقيادة قوى السوق إلى حد كبير، بيد أنه خلال مرحلة بناء الدولة في فترة ما بعد النزاع يتوقع الناس من حكومتهم أن تؤمن دعماً لإنقاذ الحياة. وهذا التوقع من قبل الناس قد يشير إلى أن مسؤولية توفير الاحتياجات الأساسية ينبغي أن تقع على عاتق الحكومة وإلا سيكون هناك عجز في الشرعية يُضعِف من عملية بناء الدولة. وفي حين أن هناك جزء من الحقيقة في هذا، فإن الهدف الملح للنجاح هو توفير الاحتياجات الأساسية. وعلى هذا النحو، فإن سلطات جديدة يمكن أن تسهّل، بدلاً من أن تقود، توفير السلع الأساسية والعمل باتجاه دمج الخدمات في هياكل الدولة، بيد أنه لا ينبغي عليهم العرقلة من توفير إغاثة فورية. وفي هذه الحالة، يمكن للمؤسسات الدينية أن تلعب دوراً كبيراً في توفير خدمات إنسانية في بيئة ما بعد النزاع بطريقة تسهم في شرعية الدولة(عبد المتعال، د٠ت، ١١٢).

المبحث الثاني:

التطبيقات الأخلاقية :

١-في الاهتمام بأخلاق الشباب وأخبار المجتمع

إن من أهم واجبات الإمام هو رعاية المجتمع الإسلامي عن كثب ، وملاحظة كل صغيرة وكبيرة في الحياة الاجتماعية ، ورصدها ، ومحاولة إصلاحها وإرشادها ، ودفع المفاسد والأضرار بالأساليب الصالحة ، وبالإمكانات المتوافرة ، دعما للأمة الإسلامية ، وحفظا للمجتمع من الانهيار أو التصدع . وقد ورد عن الإمام الحسين (عليه السلام) حديث مهم يدل على عمق اهتمام الإمام بهذا الأمر الهام : قال جعيد الهمداني : أتيت الحسين بن علي . . . فسألني ، فقال : " أخبرني عن شباب العرب ؟ " قلت : أصحاب مجالس إقال (عليه السلام) " فأخبرني عن الموالي ؟ " قلت : آكل ربا ، أو حريص على الدنيا إقال (عليه السلام) : ❖ (إنا لله وإنا إليه راجعون) ❖ " والله ، إنهما للصنفان اللذان كنا نتحدث أن الله تبارك وتعالى ينتصر بهما لدينه . يا جعيد همدان : الناس أربعة :

فمنهم من خلاق ، وليس له خلق . ومنهم من له خلق ، وليس له خلاق . ومنهم من ليس له خلق ولا خلاق ، فذاك أشر الناس ومنهم من له خلق وخلاق ، فذاك أفضل الناس " .

❖ الدروس المستفادة هنا :

١ - الاهتمام بالأمور الثقافية والتربوية للشباب .

٢ - تتبع أخبار المجتمع والتطورات فيه .

٣ - ضرورة التشاور في الإصلاحات الاجتماعية .

٤ - من الجدير إخبار العالم والمصلح بما يدور في المجتمع .

٢- مفاهيم أخلاقية ثلاثة

مفاهيم أخلاقية ثلاثة : " النصيحة " ، " طلب الحق " و " صدق الحديث " امتزجت مع كرامة الإعجاز الإلهي التي خص بها أولياءه لتثبيت مكانتهم في قلوب المؤمنين ، ولإتمام الحجة على الذين لا يفقهون رسالة الله في الحياة . فقد روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام) قال : إن الحسين (عليه السلام) إذا أراد أن ينفذ غلمانه - أي عماله - في بعض أموره ، قال لهم: " لا تخرجوا يوم كذا وأخرجوا يوم كذا ، فإنكم إن خالفتموني قطع عليكم " . - أي هاجمكم قطاع الطريق - .

فخالفوه مرة وخرجوا فقتلهم اللصوص ، وأخذوا ما معهم ، واتصل الخبر بالحسين (عليه السلام) ، فقال : " لقد حذرتهم فلم يقبلوا مني " . ثم قام من ساعته ودخل على الوالي ، فقال الوالي يا أبا عبد الله بلغني قتل غلمانك ، فآجرك الله فيهم . فقال الحسين (عليه السلام) : " فإني أدلك على من قتلهم فاشدد يدك بهم " . قال : أو تعرفهم يا ابن رسول الله ؟ قال : " نعم كما أعرفك وهذا منهم " ، وأشار بيده إلى رجل واقف بين يدي الوالي . فقال الرجل : ومن أين قصدتني بهذا ؟ ! ومن أين تعرف أني منهم ؟ ! فقال له الحسين (عليه السلام) : " إن أنا صدقتك تصدقني ؟ " فقال الرجل : نعم والله لأصدقنك . فقال (عليه السلام) : " خرجت ومعك فلان وفلان " ، وذكرهم كلهم - بأسمائهم - ، فمنهم أربعة من موالي المدينة والباقون من حبشان المدينة فقال

الوالي للرجل: ورب القبر والمنبر لتصدقني أو لأهرأن لحمك بالسياط . فقال الرجل : والله ما كذب الحسين (عليه السلام) وقد صدق ، وكأنه كان معنا ، فجمعهم الوالي جميعا فأقروا جميعا ، فضرب أعناقهم . وهنا ليس للعفو مورد ، لأن القصاص إحياء للحق وحياة للمجتمع ، تنمو به الأخلاق الحميدة ولا يجد معها القتلة والمجرمون مدخلا إلى أغراضهم الدنيئة مضافا إلى أن العفو لا يجري في حقوق الآخرين . والإمام (عليه السلام) هنا في موقف التأديب الشرعي وتسديد الحق لذوي المقتولين ، إنه موقف أخلاقي منه مع رعاية كل الجوانب الشرعية .

❖ الدروس المستفادة هنا :

١ – ما دام لا يتوجه إلى الفرد ضرر عقلائي لابد له أن ينصح حتى ولو كان لا يرى مستمعه أهلا للنصيحة . ذلك لأن الانسان مهما كان فإن ضميره يلتقط النصائح ويختزنها للساعة المناسبة .

٢ – كذلك لابد من القصاص في حال الإمكان ليقطع دابر الجريمة .

٣ – إن الله تعالى جعل النجاة في الصدق ، والهلاك في الكذب .(Dragovic، ٢٠١٥، ٨٧).

٣- في آداب السلوك إلى الله:

عن الباقر (عليه السلام) قال : قال علي بن الحسين (عليهما السلام) : مرضت مرضا شديدا ، فقال لي أبي (عليه السلام) : " ما تشتهي " ؟ فقلت : أشتهي أن أكون ممن لا أقترح على الله ربي ما يدبره لي . فقال (عليه السلام) لي : " أحسنت ، ضاهيت إبراهيم الخليل صلوات الله عليه ، حيث قال جبرئيل (عليه السلام) هل من حاجة ؟ فقال : لا أقترح على ربي ، بل حسبي الله ونعم الوكيل " . وهنا يعلمنا الحسين (عليه السلام) في عيادته لابنه علي السجاد أخلاقية العيادة وفن الكلام مع المريض ، وترى ابنه العزيز وربيبه الكامل كيف لا يرغب لنفسه إلا ما رغب له ربه ، ولا يشتهي حتى الاقتراح على الله العالم بمصلحته الواقعية ، وهكذا فمن غير الأدب أن يقترح الإنسان على هذا الإله العليم الرحيم شيئا والله أعلم بما يصلحه ، ولذلك كان من أدعية العرفاء

الصالحين : " اللهم افعل بي ، ما أنت أهله ولا تفعل بي ما أنا أهله " . نرجو أن نتعلم هذه الأخلاق المعنوية ونتأدب بآداب الحسين وأبنائه البررة في السلوك إلى الله تعالى ، حيث هذا الأدب ينعكس أيضا على معاشرة الانسان مع الناس .

❖ الدروس المستفادة هنا :

١ - أهمية عيادة المريض ، وما لاختيار الكلمات الصحيحة في الحديث معه من أثر نفسي على شفائه .

٢ - واجب المؤمن أن يسلم أمره إلى الله في كل الحالات ، فذلك ما يبدل حاله إلى أحسن حال بإذن الله الذي بيده الخير وهو على كل شئ قدير .

المبحث الثالث:

المؤسسات الدينية وشرعية الدولة :

يتطلّب التفكير في كيف يمكن للمؤسسات الدينية الإسهام في الشرعية فهماً حقيقياً للشرعية. يعرِّف ديفيد بيثام في كتابه "اضفاء الشرعية على السلطة"، ثلاثة مناحي للشرعية: الصلاحية القانونية، تسويغ القوانين، والتعبير عن الموافقة. كل واحد من هذه المناحي الثلاثة ينبغي أن يكون موجوداً لتعتبر سلطة دولة شرعية. وسيكون هناك مصادر متعددة تُسهِم في هذه المناحي الثلاثة الهامة، وواحد من هذه المصادر سيكون الدين. وفهم إلى أي درجة المؤسسات الإسلامية وقادتها يمكن أن يسهموا سيساعد على تحديد التأثير الذي يمكن للدين أن يحمله. وسيتوقف ذلك على مكانتها التاريخية في الساحة العامة والروح السياسية للشعب، والموارد المادية للقادة الدينيين، ومستويات ثقتهم، فضلاً عن وصولهم الاجتماعي من بين جملة أمور أخرى. ومن المهم ملاحظة أن هذا لا يعني أن القادة الدينيين سيضيفون شرعية على سلطة جديدة. بل إنه ببساطة يؤكد إن كانت أصوات الإسلام السني ستملك القدرة على التأثير في بناء الدولة عن طريق إضفاء الشرعية على الدولة الجديدة.

احتياجات أساسية:

غالباً ما تكون الاحتياجات الأساسية التي تتضمن توفير الغذاء والمأوى والخدمات الصحية، هي أقوى الآليات التي تُسهِم من خلالها المجموعات الدينية في إعادة بناء البلاد. أذ نرى داخل المجتمع الإسلامي العالمي، يوجد القليل من المؤسسات المسلمة العابرة للحدود والتي تملك تفويضاً لتوفير مساعدة إنسانية.

لقد وُجِدت ثقافة العطاء الخيري الخاص، لا سيما بين طبقة التجار الذين سعوا خلف صورة إيجابية ل "الوعي الاجتماعي" الذي كان يُشجّع عبر المثل الدينية المتعلقة بالمساهمة من أجل الصالح العام، بيد أن هذا كان محدوداً بالنطاق وبتدخل الدولة.

وبالنظر إلى المستقبل، فأن المجموعات الدينية التي تمتلك قدرة مؤسساتية ومجرّبة في العطاء الخيري ستكون قادرة على الاضطلاع بشكل فعال بدور توفير الاحتياجات الأساسية في أعقاب النزاع فإن هذه المجموعات قليلة جداً ومحدودة(ذويب، ٢٠١٨، ١٥).

تطور الحرية الدينية :

لما كان الإلايمان أو عدم الأيمان جزءًا هامًا من حياة أي شخص، فإن حرية الدين تؤثر على كل فرد. لذلك، فإن إقامة 'جدار يفصل الكنيسة عن الدولة' أمر ضروري حتمًا في المجتمع الحر. وان الكفاح من أجل الحرية الدينية قائم منذ قرون؛ وقد أدى إلى كثير من الصراعات المفجعة. وعلى الرغم من أن مثل هذه الصراعات مازالت قائمة وقد شهد بعض التقدم حيث تم الإقرار ببعض المبادئ المشتركة الخاصة بحرية الديانة أو المعتقد. وقد اعترفت الأمم المتحدة بأهمية حرية الديانة أو المعتقد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي اعتمد عام ١٩٤٨، حيث تنص المادة ١٨ منه على أن "لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره" وقد تلى اعتماد هذا الإعلان محاولات عدة لوضع اتفاقية خاصة بالحق في حرية الدين والمعتقد إلا أن كافة تلك المحاولات قد باءت بالفشل(ذويب ،٢٠١٨، ٦٣).

كما أقر العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والذي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام ١٩٦٦، بالحق في حرية الدين أو المعتقد وذلك من بين ما اقره به من حقوق وحريات.

وتنص المادة ١٨ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أربع بنود بهذا الخصوص؛ وهي أن:

١- لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين. ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة.

٢-لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.

٣- لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده، إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

٤- تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء، أو الأوصياء عند وجودهم، في تأمين تربية أولادهم دينيا وخلقيا وفقا لقناعاتهم الخاصة.

وفي إطار تطور القانون الدولي لحقوق الإنسان، خصصت اتفاقيات دولية ملزمة لتناول مادة واحدة أو أكثر من مواد العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية. ولكن نظرا لتعقد الموضوع الذي تعالجه المادة ١٨ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وللاعتبارات السياسية اللصيقة بموضوعها لم يصبح الموضوع الذي تعالجه هذه المادة محلا لاتفاقية دولية حتى الآن.

وبعد عشرين سنة من مناقشات وكفاح وعمل شاق تبنت الجمعية العامة للأمم المتحدة بدون تصويت عام ١٩٨١ إعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد ١٩٨١.

وإن كان إعلان عام ١٩٨١ يفتقر إلى الطبيعة الإلزامية ولا يتضمن النص على آلية للإشراف على تنفيذه إلا أنه مازال يعتبر أهم تقنين معاصر لمبدأ حرية الديانة والمعتقد(المؤسسة الدولية ، ٢٠١٤، ٥٨).

الخاتمة:

في بيئات ما بعد النزاع، يمكن للقادة الدينيين ومؤسساتهم أن يلعبوا دوراً مهماً في عملية بناء الدولة. بشرعيتهم، ومستوياتهم العالية من الثقة، وسردياتهم الأخلاقية، وغالباً بمواردهم المادية والبشرية الواسعة، فيمكن للمؤسسات الدينية أن تكون إما حلفاء أقوياء أو أعداء أشداء للجهود الدولية لإعادة بناء الدول.. وهي تجادل بأنه من أجل حدوث إعادة بناء ناجح فينبغي على الفاعلين الدوليين فهم قدرات ومسؤوليات المشاركة الدينية.

وبمقارنة خصائص المؤسسات الدينية النظام الأساسي لبناء الدولة الناجح -وأعني الشرعية والاستقرار والاحتياجات الأساسية- فيمكننا إدراك الدور الذي يمكن أن تلعبه هذه المؤسسات. فقد نظرت في قابلية المؤسسات على توفير الصلاحية القانونية، وتسويغ القوانين، والتعبير عن الموافقة التي تتطلبها سلطة لتُعتبر شرعية. كما أن الطبيعة المجزأة لبنى القيادة تمنعها من توفير صوت قوي حول الصلاحية القانونية ، وأن ضمنية الإسلام في الروح العامة يوفر مصدراً قوياً لتسويغ القوانين، وأخيراً أن الطبيعة المشتتة للقيادة هي قوة محتملة في حشد أشكال التعبير عن الموافقة. وهذا يوفر نتاجاً مختلطاً بمستوى متوسط من القدرة على الإسهام في إضفاء الشرعية على سلطة.

تُحدد قدرة المؤسسات على الإسهام في الاستقرار عبر مشاركتها في الفصل بين الخلافات، وبناء رأسمال اجتماعي ونشر قيم مدنية. وبما أنه ليس هناك تقليد متمثل بالمشاركة الدينية في حل الخلافات، الذي يُمارس لا يُفضي إلى بناء رأسمال تجسيري، فهذا يشير إلى أن لا حسم المنازعات ولا بناء رأس مال اجتماعي هي وسائل محتملة يمكن من خلالها للقادة الدينيين الإسهام في الاستقرار. ويشير هذا عموماً إلى أن المساهمات الدينية في الاستقرار من المرجح أن تكون منخفضة أو متوسطة.

أما العنصر الأخير في بناء الدولة الناجحة هو أهمية توفير الاحتياجات الأساسية. فلا تقوم المنظمات الخيرية المرتبطة بالمؤسسات الدينية بدور بارز، إذ أنها لا تملك قدرة لوجستية واسعة، كما لا تملك إمكانية الوصول إلى موارد دولية. وكنتيجة لذلك، فإن قدرة المؤسسات الدينية على لعب دور جوهري في توفير الاحتياجات الأساسية منخفض.

وبصورة عامة، وهذا قادر على الإسهام في بناء الدولة، لكن فقط عبر آليات محددة وبصورة أكثر قوة بوصفها مصادر لتشريع سلطة ونشر القيم المدنية. وحتى حين نفهم العمليات التي يمكن من خلالها للمؤسسات الدينية الإسهام في بناء الدولة يبقى السؤال المطروح هو ما إذا كانت ستقوم بذلك. يفترض الرأي الشائع أن المؤسسات الدينية تطمح لذات الأهداف التي ينشدها الفاعلون الدوليون-السلام والازدهار في المقام الأول- وهو موقف قاد إلى احتواء الدين للوفاء مما ينبغي أن يتضمن أي جهد للتعامل مع المؤسسات الدينية في جهود بناء الدولة فهماً للكيفية التي يمكن بها للدولة أن تساعد في تحقيق ما يعتبرونه إرادة الله. وبعبارة أخرى، ما هو الغرض الذي تخدمه الدولة في أصول الدين؟ وأخذ هذا السؤال بعين الاعتبار هو الخطوة التالية المطلوبة قبل أن ينظر الفاعلون الدوليون في التعامل مع المؤسسات .

الملخص:

قضية الدين هي قضية عدل، فلا دين بلا عدل، في جميع تطلّعات الإنسان وقضاياه، حتى إنَّ العدل لا يقف عند المسلم، بل يلتقي بالمسلم والكافر معا ،والدّين هو الحالة العقيديّة الوجدانيّة الّتي تقيم التّوازن بين الفرد والمجتمع، من خلال نظام القيم والمعايير، وتؤكّدها في وجدان الإنسان لتمتدّ إلى صعيد الواقع، فيشعر الفرد بأنّ عليه أن يقدّم من نفسه ومن حريته شيئاً للآخر في حاجاته الحيويّة وفي قضاياه الخاصّة والعامّة.

والسؤال الذي يثار عن الدّين : هل الدين يطاول تفاصيل الاجتماع الإنساني، بحيث يضع لكلّ مفردة من مفردات الحياة حكماً أو عنواناً تفصيليّاً يحدّد فيها للإنسان طبيعة

التحرّك الجزئيّ فيها، أم أنّه عبارة عن قواعد وعناوين كليّة تتحرّك وتتبدّل بتغيّر الأزمنة والأحوال؟

والجواب، أنّ الخطوط الدينيّة قد تختلف في هذه المقاربة، فقد نجد هناك أحكاماً تفصيليّة تتّصل بالأفعال الإنسانيّة في الواجبات والمحرّمات، لتلزم الإنسان بالفعل أو الترك في عناوين محدّدة، مما لا مجال لتجاوزها حتى مع تغيّر الزمان والمكان والأحوال، إلا في الأوضاع الّتي يسقط فيها اختيار الإنسان وإرادته عن الفعل أو التّرك بفعل الضّغوط الخارجيّة المؤثّرة في هذا أو ذاك.. وربما تنطلق هذه المسألة من ثبات المصالح والمفاسد الّتي يختزنها الفعل في عناصره الذاتية الّتي لا علاقة فيها للطوارئ الخارجية السلبية والإيجابية.

فقضيّة الدّين في الوعي الإنساني، تتمثّل بالحاجة الطبيعيّة إلى الخروج من الجمود المادي الذي يحاصر الفكر، ويجمّد الروح، ويبتعد بالإنسان عن التّحليق في الآفاق الواسعة للفكر والإنسان والحياة، لأنّ الإيمان بالله يفتح فكر الإنسان على المطلق، ويدفع به إلى التزام القيم الروحيّة والأخلاقيّة في بعدها الإنساني الواسع، ويقف به على قاعدة متينة ثابتة لا تهتزّ أمام انفعالات الغريزة، ولا تسقط أمام ضغوط الواقع، لأنّها تحدّق بالله الّذي يرعى الإنسان في امتداد وجوده كما رعاه في بدايته.

المراجع:

- ابو زيد، المعتز ، ٢٠٠٨، الدستور وحرية العقيدة ، ط١.

-راضي ، ايناس محمد، ٢٠١٥، الحماية الدولية للحرية الدينية، ط١.

-المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات، ٢٠١٤، بيروت.

-ذويب ، حمادي، الدين وقضايا المجتمع ، ٢٠١٨.

- عبد المتعال، الصعيدي، الحرية الدينية في الإسلام، ط٢، دار الفكر، د. ت.

-Akcomak, I. S., and B. ter Weel. ٢٠١٢. “The Impact of Social Capital on Crime: Evidence From the Netherlands.”

-Dragovic, D. ٢٠١٥. Religion and Post-conflict Statebuilding: Roman

Catholic and Sunni Islamic Perspectives. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

آداب التعايش في القران الكريم والمجتمع الاسلامي

م١ م د. شاكر محمود مهدي العزاوي
م٢ د. عدنان حسن موسى سلمان العبيدي
جامعة ديالى / كلية العلوم الإسلامية / قسم العقيدة والفكر الاسلامي

المقدمة

الحمد لله الذي انزل آيات الذكر الحكيم ، وبيَّن فيها آداب التعايش بين المسلمين وغير المسلمين ، والصَّلاة والسَّلام على من دعا الناس برأفة ولين ، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدِّين :

أما بعد :

فإن من نعم الله تعالى عليَّ التي من واجبي شكرها ، أن جعلني من خدمة كتابه العزيز في زمن تمرّ فيه الأمة الإسلامية ، وبلدنا بالذات بمرحلة خطيرة من حياتها ، إذ تكالب عليها أعداؤها من كل مكان ، وتحالفت عليها قوى الكفر والطغيان، بعد أن رأوا ابتعاد الأمة عن منهج القران ، فتفرّق جمعها ، وكفَّر جهَّالُها علماءها فسُفكت دماؤهم ، واعتدوا على صالحيها فلم يعرفوا لهم قدرهم ، وتفرّقت الأمة على مذاهب يكفِّر بعضُها بعضاً ، فباتت الأمة مكسورة الجناح ، تئنُّ أنين الثكلى على هذا المصاب، ثم دبَّ مرض الشقاق ، والخلاف حتى داخل بعض الأسر ، فأضحى الأبن لا يعرف حقَّ والديه فعقَّهما ، والأب لم يسلك مسلك القران في تأديب أبنائه ، والزوج والزوجة كل منهما أخطأ الطريق فصارت معيشتهم ضنكا ٠

كل هذه الجراح حلَّت بقلب كل مؤمن ، وهو يسأل: ما العلاج لما يجري في بلدنا ، وسائر البلدان التي تصدَّع بنيانها ، وضعفت الروابط الاجتماعية بين أُسَرِها ؟، بل إن بعض الدعاة أخطؤُوا سبيل علاجها ، فوضعوا الدواء في غير موضعه ، فسارت سفينة المجتمع في موج هائج ، وريح عاصف حتى باتت مكسورة الشراع لا تعلم ما مصيرها ، فيوم أعرضت الأمة عن القران ، ولم تطبق منهاجه كان هذا حالها٠

كلُّ هذا وغيره ممّا لا مجال لذكره في هذه المقدّمة كان سببا في اختياري لهذا الموضوع من أجل تذكير المسلمين ومن خلال القرآن الكريم ، كيف تعايش أئمة الدعاة–عليهم

الصلاة والسلام- وهم يدعون أقوامهم ؟ وما هي الآداب التي تحلوا بها وهم يلاقون العذاب من أقوامهم ؟ ، وكيف أرشد القران الكريم إلى آداب التّعايش مع ما ينزل بالإنسان من محن وبلاء؟ ، بل حتى في أعسر ساعة تمر به في ميدان القتال، أرشده إلى آداب يتعايش بها في ذلك المكان ، بل بلغ من توجيه القرآن الكريم أن علم المسلم آداب التعايش مع غير المسلم ، فيحفظ ماله ، ويكرمه لأن له حق الحياة ، وان يعامله بالعدل فلا يبغي عليه ٠

وحاولت أن أميّز بين دعوة القرآن إلى التعايش مع غير المسلمين ، وبين دعوة المتساهلين في دعوتهم المتنازلين عن الكثير من المبادئ والقيم التي يجب التمسك بها وعدم التنازل عنها ، وذكرت مقارنة موجزة بين معاملة المسلمين لغيرهم في داخل البلاد الإسلاميَّة ، ومعاملة غير المسلمين لنا٠

وقد كان منهجي في هذا البحث ، اختيار أبرز آداب التعايش التي تحملها نصوص القران الكريم ، وتقديم الآيات المكية على الآيات المدنية في داخل الفقرة الواحدة ثم أبيّن معاني الألفاظ الغريبة ، والقراءات القرآنية ، واللطائف النحوية والبلاغية في النص ، على قدر ما تعطي من معان تخدم عنوان الدراسة٠

وقد قسمت بحثي هذا الى مقدمة ومبحثين:

وخصّصت المبحث الأول : للحديث عن آداب التعايش مع غير المسلمين

وأفردت المبحث الثاني: للكلام على آداب تعايش المسلمين المنافقين والمشركين

أما الخاتمة فذكرت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج ٠

اللهم اجعل هذا الجهد المتواضع في ميزان اعمالنا يوم نلقاك انك على كل شي قدير واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين ٠

المبحث الاول

المطلب الاول آداب التعايش مع أهل الكتاب

مما لا شك فيه أن المراد بأهل الكتاب هم اليهود والنصارى ، والقران الكريم تحدث عنهم في آيات كثيرة ، ودعا المسلمين إلى التحلي بآداب التعايش معهم ما دام لا يوجد

منهم تآمر على المسلمين ، وهذا هو المقصود بالتعايش السلمي ، وتتجلى هذه الآداب في ، العدل معهم ، ودعوتهم بالتي هي أحسن ، وعدم إكراههم على الإسلام، ووفاء العهد معهم ، وحفظ أنفسهم وعدم الاعتداء عليها ، وسأتكلم على أهم هذه الآداب من خلال بعض النصوص التي تحمل هذه المعاني :

أولا: آداب التعايش معهم بالعدل ،جاء ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾[١] .

ذكر المفسرون أن سبب نزول هذه الآية هو أن النبيﷺ ذهب إلى يهود بني النضير ليستعين بهم في دية العامريين اللذين قتلهما عمرو بن أمية ، فوعدوا رسول اللهﷺ ، ثم هموا بغدره، فأعلمه اللهﷻ بذلك، فخرج عنهم ، وأمره اللهﷻ ألا يحمله ما كانوا عليه من الحالة المبغضة لهم على أن يخرج عن الحق فيها قضاء أو شهادة[٢] .

في هذه الآية خاطب رب العالمين عباده المؤمنين ، وحثهم على نوعين من التكاليف ، هما تعظيم أمر الله تعالى ، والشفقة على خلقه ، فقال مخاطبا لهم : ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا ﴾ هنا أشار إلى النوع الأول وهو تعظيم أمر الله تعالى ، فخاطبهم بـ ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ﴾ أي : يا من اتصف بصفة الإيمان والخضوع ، وكان ذلك الإيمان عنوانه الذي يعرف به ، وصفته التي يتميز بها[٣] ، ﴿ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ ﴾ والقوام : صيغة مبالغة ، أي ليبالغ أحدكم في إتقانه وإتيانه للشيء على الوجه الكامل ، وان يكون هذا الفعل لأجل الله تعالى ، لا لشيء سواه ، وتعظيما لأمره وطمعا في رضاه وثوابه[٤]، ومن اللطائف انه أمر المؤمنين بالقيام بالقسط بـ ﴿الْكِتَابِ ﴾ الذي يتضمن الاستمرار والدوام ، لان الله يريد من نفس المؤمن أن تتطبع على هذا الفعل وتستمر عليه ، وتدوم عليه من غير انقطاع ؛ لأنه من أحب الأعمال عند الله [٥] ، قال النبيﷺ : ("أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَدْوَمُهَا وَإِنْ قَلَّ") [٦].

ومن اللطائف انه (حذف هنا ما أمرنا بالمبالغة في القيام به ، فكان عاما شاملا لجميع ما أخذ علينا الميثاق به من التكاليف حتى المباحات ، أي : كونوا من أصحاب الهمم العالية وأهل الإتقان والإخلاص لله تعالى في كل عمل تعملونه من أمر دينكم ، أو أمر دنياكم)[٧].

ومعنى قوله:﴿بِٱللَّهِ وَمَآ﴾الشهادة معناها : (عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به ، أو عن إظهار الحاكم الحق بالحكم به ، أو إظهاره بالإقرار به لصاحبه)[٨].

و﴿وَمَآ﴾ معناه : (بالعدل لا بالجور)[٩] .

فيكون معنى قوله:﴿بِٱللَّهِ وَمَآ﴾أن المؤمنين (لا يحكمون إلا بالقسط أي العدل، ولا يشهدون إلا بالعدل ولا يشهدون الزور ، ولا يحضرون ، إلا ما يكون قسطا وعدلا ، وما يكون قسطا مستقيما لا تحيُّف فيه ولا انحراف والمؤدى أن يكون حضورهم في القسط ، ونطقهم بالقسط ، وحكمهم بالقسط ، وعملهم بالقسط ، فلا يكون إلا للخير ، وفي سبيل الخير دائما)[١٠].

وفي هذا النص إشارة عامة إلى أن آداب تعايش المؤمنين في هذه الحياة مع جميع الخلق تكون بالشهادة بالعدل (والحق والصدق بلا محاباة لمشهود له ، ولا لمشهود عليه ، لأجل قرابة أو مال أو جاه ، ولا تركه لفقر أو مسكنة أو عداوة ، فالعدل هو ميزان الحقوق ، إذ متى وقع الجور في امة لأي سبب .. زالت الثقة من الناس ، وانتشرت المفاسد ، وتقطعت روابط المجتمع ، فلا يلبث أن يسلط الله عليهم بعض عباده الذين هم اقرب منه إلى العدل ، فيذيقوهم الوبال والنكال ، وتلك سنة الله في حاضر الأمم وغابرها ، ولكن الناس لا يعتبرون)[١١] .

وبما أن القسط شامل لكل معاني الخير ، وان العدل ميزان هذا الخير ، قال بعده: ﴿إِلَيۡكُمۡ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِمۡ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا ﴾يَشۡتَرُونَ ومعنى الجرم : القطع ، يقال جرم الثمار أي قطعها ، ويطلق أيضا على كسب الآثام ، يقال جرم أي : أذنب واكتسب الإثم[١٢] .

ومعنى﴿أُنزِلَ﴾ : من الشناءة ،وهي البغض[١٣].

فيكون معنى :﴿إِلَيۡكُمۡ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِمۡ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا﴾ وجرم هنا متعد بعلى لتضمنه معنى الحمل ، أي: لا يحملنكم البغض الشديد لقوم على ألا تعدلوا معهم، فتعتدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل ، كان تقتلوا نساء وصبية ، وتنقضوا عهدهم تشفيا مما في قلوبكم ، بل أعطوهم حقوقهم ،وكنوهم مما يستحقون [١٤].

وفي هذا النص تبرز آداب التعايش مع غير المسلمين ، ولاسيما من وقع بيننا وبينهم بغض ، فقد وجه قوله تعالى :﴿إِلَيۡكُمۡ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِمۡ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا﴾ المؤمنين إلى العدل مع الأعداء لان الإسلام يريد أن يقيم المجتمع المتنوع الذي يضم في داخله غير المسلم ، على العدل والمساواة ، وان يتعامل المسلم مع غيره متجردا عن كل اعتبار ، وبهذا يكون الدين الإسلامي قد وضع مقومات الشمول كي يكون الدين الذي يرعى ويحفظ كل البشر من غير تفرقة ، يقول سيد قطب : (وبهذه المقومات في هذا الدين كان الدين العالمي الإنساني الأخير ؛ الذي يتكفل نظامه للناس جميعا – معتنقيه وغير معتنقيه- أن يتمتعوا في ظله بالعدل ؛ وان يكون هذا العدل فريضة على معتنقيه ، يتعاملون فيها مع ربهم ، مهما لاقوا من الناس من بغض وشنآن .. وإنها لفريضة الأمة القوامة على البشرية ، مهما يكن فيها من مشقة وجهاد)[١٥]، فالإسلام يحرم أن يكون البغض الشديد حاملا على الاعتداء ، ومنع الحقوق ، بل يعطي كل ذي حق حقه ، ولو كان عدوا مبينا ، ولو أصبحت الدنيا هكذا، لا يعطى الحق فيها إلا لمن على ديننا لفسدت المجتمعات ولدب فيها الكره والبغض ، فالمجتمع لا يمكن أن يستقيم بغير العدل ، والدولة التي يظلم رعاياها غير المسلمين لا تكون دولة الإسلام بل تكون دولة الأعداء[١٦] ، روى الإمام الطبراني عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال : (إذا ظُلِمَ أَهْلُ الذِّمَّةِ كَانَتِ الدَّوْلَةُ دَوْلَةَ الْعَدُوِّ) [١٧].

لقد رسم المجتمع الإسلامي في تعايشه مع أهل الكتاب أروع صور التعايش في إنصافه وعدله معهم، ومن ابرز هذه الصور ما حدث مع (يهودي اتهمه نفر من الأنصار بأنه سرق درعاً لأحدهم ، وقام السارق الحقيقي ، وهو منافق ، برمي الدرع سرا في بيت اليهودي عندما بدا الاتّهام يحوم حوله ، فذهبوا إلى بيت اليهودي واستخرجوا الدرع

من بيته . فبدت التهمة واضحة جلية على اليهودي ، وكاد رسول اللهﷺ أن يصدّق ما قالوه وما وجدوه ، ولكن اللهَ من فوق سبع سماوات يأبى أن يُظلم يهودي معادٍ لرسول الله ، وقومه بُهتٌ آذوا رسول الله ومكروا به ، وحاولوا اغتياله مراراً ، وحاربوه بكلّ وسيلة ظاهرة وباطنة)[١٨]، في الوقت الذي كان اليهود في المدينة يطلقون سهامهم المسمومة ، على الإسلام والمسلمين ؛ ويطعنون بالنبيﷺ ، ويشككون في الوحي والرسالة ، ويحاولون تفسيخ المجتمع من الداخل ، في ظل كل هذه الظروف ينزل القران على رسول اللهﷺ وعلى الجماعة المسلمة ، لتنصف رجلا يهوديا ، اتُّهِمَ ظلماً بسرقة ، ولتدين الذين تآمروا على اتهامه ، وهم بيت من الأنصار في المدينة ، والأنصار يومئذ عدّة الرسولﷺ وجنده ، فأي مستوى من النظافة والعدالة والتسامي هذا![١٩]، إن هذه القصة رويت من عدة مصادر، ونصها (عن عاصم بن عمر بن قتادة عن أبيه عن جده قتادة بن النعمان قال : كان أَهْلُ بَيْتٍ مِنَّا يُقَالُ لهم بَنُو أُبَيْرِقٍ بِشْرٌ وَبُشَيْرٌ وَمُبَشِّرٌ ،وكان بُشَيْرٌ رَجُلًا مُنَافِقًا يقول الشِّعْرَ يَهْجُو بِهِ أَصْحَابَ رسول اللَّهِ ﷺ ثُمَّ يَنْحَلُهُ بَعْضَ الْعَرَبِ ثُمَّ يقول: قال فُلَانٌ كَذَا وَكَذَا قال فُلَانٌ كَذَا وَكَذَا فإذا سمع أَصْحَابُ رسول اللَّهِ ﷺ ذلك الشِّعْرَ قالوا والله ما يقول هذا الشِّعْرَ إلا هذا الْخَبِيثُ أو كما قال الرَّجُلُ وَقَالُوا بن الْأُبَيْرِقِ قَالَهَا، قال: وكان أَهْلَ بَيْتٍ حَاجَةٍ وَفَاقَةٍ في الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ ،وكان الناس إنما طَعَامُهُمْ بِالْمَدِينَةِ التَّمْرُ وَالشَّعِيرُ ،وكان الرَّجُلُ إذا كان له يَسَارٌ فَقَدِمَتْ ضَافِطَةٌ من الشَّامِ من الدَّرْمَكِ ابْتَاعَ الرَّجُلُ منها فَخَصَّ بها نَفْسَهُ وَأَمَّا الْعِيَالُ فَإِنَّمَا طَعَامُهُمْ التَّمْرُ وَالشَّعِيرُ، فَقَدِمَتْ ضَافِطَةٌ من الشَّامِ فَابْتَاعَ عَمِّي رِفَاعَةُ بن زَيْدٍ حِمْلًا من الدَّرْمَكِ فَجَعَلَهُ في مَشْرَبَةٍ له وفي الْمَشْرَبَةِ سِلَاحٌ وَدِرْعٌ وَسَيْفٌ فَعُدِيَ عليه من تَحْتِ الْبَيْتِ فَنُقِبَتْ الْمَشْرَبَةُ وَأُخِذَ الطَّعَامُ وَالسِّلَاحُ فلما أَصْبَحَ أَتَانِي عَمِّي رِفَاعَةُ فقال: يا بن أَخٍ! إنه قد عُدِيَ عَلَيْنَا في لَيْلَتِنَا هذه، فَنُقِبَتْ مَشْرَبَتُنَا فذهب بِطَعَامِنَا وَسِلَاحِنَا قال: فَتَحَسَّسْنَا في الدَّارِ وَسَأَلْنَا فَقِيلَ لنا: قد رَأَيْنَا بَنِي أُبَيْرِقٍ اسْتَوْقَدُوا في هذه اللَّيْلَةِ، ولا نَرَى فِيمَا نَرَى إلا على بَعْضِ طَعَامِكُمْ قال: وكان بَنُو أُبَيْرِقٍ قالوا وَنَحْنُ نَسْأَلُ في الدَّارِ والله ما نُرَى صَاحِبَكُمْ إلا لَبِيدَ بن سَهْلٍ رَجُلٌ مِنَّا له صَلَاحٌ وَإِسْلَامٌ فلما سمع لَبِيدٌ اخْتَرَطَ سَيْفَهُ وقال: أنا أَسْرِقُ! فَوَاللَّهِ

لَيُخَالِطَنَّكُمْ هذا السَّيْفُ أو لَتُبَيِّنُنَّ هذه السَّرِقَةَ، قالوا: إِلَيْكَ عنها أَيُّهَا الرَّجُلُ فما أنت بِصَاحِبِهَا ،فَسَأَلْنَا في الدَّارِ حتى لم نَشُكَّ أَنَّهُمْ أَصْحَابُهَا فقال لي عَمِّي: يا بن أَخِي لو أَتَيْتَ رَسُولَ اللَّه ﷺ فَذَكَرْتَ ذلك له قال قَتَادَةُ: فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّه ﷺ فقلت: إِنَّ أَهْلَ بَيْتٍ مِنَّا أَهْلَ جَفَاءٍ عَمَدُوا إلى عَمِّي رِفَاعَةَ بن زَيْدٍ فَنَقَبُوا مَشْرَبَةً له وَأَخَذُوا سِلَاحَهُ وَطَعَامَهُ ،فَلْيَرُدُّوا عَلَيْنَا سِلَاحَنَا فَأَمَّا الطَّعَامُ فلا حَاجَةَ لنا فيه ،فقال النبي ﷺ : سَأَمْرُ في ذلك ،فلما سمع بَنُو أُبَيْرِقٍ أَتَوْا رَجُلًا منهم يُقَالُ له أُسَيْرُ بن عُرْوَةَ، فَكَلَّمُوهُ في ذلك،فأجتمع في ذلك نَاسٌ من أَهْلِ الدَّارِ فَقَالُوا: يا رَسُولَ اللَّه إِنَّ قَتَادَةَ بن النُّعْمَانِ وَعَمَّهُ عمدوا إلى أَهْلِ بَيْتٍ مِنَّا أَهْلِ إِسْلَامٍ وَصَلَاحٍ يَرْمُونَهُمْ بِالسَّرِقَةِ من غَيْرِ بَيِّنَةٍ ولا ثَبَتٍ؟ قال قَتَادَةُ: فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّه ﷺ فَكَلَّمْتُهُ فقال:" عَمَدْتَ إلى أَهْلِ بَيْتٍ ذُكِرَ منهم إِسْلَامٌ وَصَلَاحٌ ترميهم بِالسَّرِقَةِ على غَيْرِ ثَبَتٍ ولا بَيِّنَةٍ؟" قال: فَرَجَعْتُ، وَلَوَدِدْتُ أَنِّي خَرَجْتُ من بَعْضِ مَالِي ولم أُكَلِّمْ رَسُولَ اللَّه ﷺ في ذلك. فَأَتَانِي عَمِّي رِفَاعَةُ فقال: يا بن أَخِي ما صَنَعْتَ؟ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قال لي رسول اللَّه ﷺ فقال: الله الْمُسْتَعَانُ.. فلم يَلْبَثْ أَنْ نَزَلَ الْقُرْآنُ: حُسْنُ ٱللَّهِ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾ عِندَهُۥ ... إلى قوله: حُسْنُ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَأُكَفِّرَنَّ عِندَهُۥ[٢٠]، فلما نَزَلَ الْقُرْآنُ أتى رسول اللَّه ﷺ بِالسِّلَاحِ فَرَدَّهُ إلى رِفَاعَةَ...)[٢١] ، إن هذه القضية لم تكن مجرد تبرئة بريء تآمرت عليه عصبة لتوقعه في الاتهام ، بل كانت اكبر من ذلك ، كانت مسالة إقامة الميزان الذي لايميل مع الهوى ، ولا مع العصبية ، ولا يتأرجح مع المودة والشنآن أيّاً كانت الملابسات والأحوال ، إنها مسالة التعامل بالقيم والأخلاق والآداب مع غير المسلم ، وكفى بالتاريخ شاهدا لأمة الإسلام بعدلها مع غير المسلمين[٢٢] .

ولم يكتف رب العزة بالتحذير من عدم العدل مهما كان سببه ،بل أكد أمره بقوله : ﴿ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ الضمير ﴿ٱللَّهِ﴾ ، عائد إلى العدل الذي تضمنه قوله تعالى :﴿ بِـَٔايَٰتِ ﴾[٢٣]، وجملة :﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ (توكيد للجملة السالفة للعناية بأمر العدل ، وانه فريضة لا هوادة فيها لأنه اقرب لتقوى الله والبعد عن سخطه ، وتركه من

اكبر المعاصي لما ينشأ عنه من المفاسد التي تقوض نظم المجتمعات وتقطع الروابط بين الأفراد وتجعل بأسهم بينهم شديد)[٢٤].

ومن اللطائف في هذا النص ، انه عدّى﴿ثَمَنًا﴾ باللام دون "إلى" ليعطي نوع بُعدٍ وعلوٍ لمرتبة العدل ، ترغيبا للمؤمنين ، حتى يزدادوا حرصا وحفاظا عليه[٢٥].

وهنا قد يرد تساؤل :هو لماذا عبر عن العدل بأنه قريب من التقوى ؛ مع أنه من صميم التقوى ، وان العدالة في ذاتها تقوى ، ولاسيما في حال المغالبة النفسية والبغض الشديد؟.

أجاب عن هذا التساؤل الشيخ أبو زهرة بقوله: (إن قلب المؤمن في معاملته مع غير المؤمن قد تعتريه حال يرى فيه أن من التقوى إلا يعطيه حقه ؛ لأنه في ميدان القتال يستبيح ماله ويستبيح دمه ، فيظن حال السلم كحال الحرب ، ويظن ذلك قريبا من التقوى ، فبين له القران الكريم أن القرب من التقوى أن يحسن معاملته ، وان يعطى كل ذي حق حقه ، فذلك دفعا للخاطر بمثله ، أو بما يقرب إليه المعنى في التعبير ، ولأن كمال التقوى بعيد المنال ، وأنها إذا كانت مطلوبة ، فان الله يعفو عن كمالها ، ويكتفي منا بقربها) [٢٦].

ثم ختمت الآية بقوله:﴿أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ﴾الخبرة : (العلم الدقيق الذي يؤيده الاختيار) [٢٧]، فالله ﷻ أمر عباده بان يتقوا سخطه وعقابه ، لأنه يعلم الأمور ظاهرها وباطنها ، لا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء ، وحذر عباده أن يجازيهم بالعدل على تركهم للعدل ، فان سنة الله مضت في خلقه بان جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط في الدنيا هو ذل الأمة وهوانها ، واعتداء غيرها من الأمم على استقلالها ، وجزاء الآخرة أذل وأخزى ، واشد وأبقى[٢٨] .

ومن اللطائف في قوله :﴿عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ﴾أنه (لما كان الشنآن محله القلب ، وهو الحامل على ترك العدل ، أمر بالتقوى وأتى بصفة ﴿ۗ﴾ ومعناها عليم ولكنها تختص بما لطف إدراكه ، فناسب هذه الصفة أن ينبه بها على الصفة القلبية) [٢٩]

المطلب الثاني : آداب التعايش معهم بدعوتهم بالتي هي أحسن ، جاء ذلك في قوله تعالى: حُسۡنُ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ عِندَهُۥ (٣٠) .

إن هذه الآية الكريمة يدور موضوعها حول دعوة أهل الكتاب ، وتوضح طريق دعوتهم ومجادلتهم ، والعلاقة معهم عبر التاريخ ، يقول سيد قطب:(إن دعوة الله التي حملها نوح عليه السلام والرسل من بعده حتى وصلت إلى خاتم النبيين محمد ﷺ لهي دعوة واحدة من عند اله واحد ، ذات هدف واحد ، هو رد البشرية الضالة إلى ربها ، وهدايتها إلى طريقه ، وتربيتها بمنهاجه ، وان المؤمنين بكل رسالة لإخوة للمؤمنين بسائر الرسالات : كلهم امة واحدة ، تعبد ألها واحدا ، وان البشرية في جميع أجيالها لصنفان اثنان : صنف المؤمنين وهم حزب الله ، وصنف المشاقين لله وهم حزب الشيطان ،..... هذه الحقيقة الضخمة العظيمة الرفيعة التي يقوم عليها الإسلام ، والتي تقررها هذه الآية من القران ؛ هذه الحقيقة التي ترفع العلاقات بين البشر عن أن تكون مجرد علاقة دم أو نسب ، أو جنس ، أو وطن ، أو تبادل أو تجارة ، ترفعها عن هذا كله لتصلها بالله ، ممثلة في عقيدة واحدة تذوب فيها الأجناس والألوان ؛ وتختفي فيها القوميات والأوطان ، ويتلاشى فيها الزمان والمكان، ولا تبقى إلا العروة الوثقى في الخالق الديان)(٣١) ، ففي هذه الآية بين رب العالمين طريقة إرشاد أهل الكتاب بقوله:﴿لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم﴾الجدل معناه : شدة الفتل ، يقال جدلت الحبل إذا شددت فتله ، والمجادلة المخاصمة والمناقشة ، وأصل المجادلة المخاصمة بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب ، ثم استعمل على لسان حملة الشرع في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها ، وهو محمود إن كان للوقوف على الحق، وإلا فمذموم(٣٢) .

قال ابن عاشور:(والمجادلة : مفاعلة من الجَدل ، وهو إقامة الدليل على رأي اختلَف فيه صاحبه مع غيره)(٣٣).

والمراد بـ ﴿أَنِّي لَآ﴾ في مصطلح القرآن اليهود والنصارى ، والمقصود بهم هنا اليهود ، لأنهم كانوا سكنة المدينة والقرى المحيطة بها ، ويشمل النصارى إن عرضت مجادلتهم ، مثل ما عرض مع نصارى نجران[٣٤] .

ومن اللطائف في قوله : ﴿لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ انه (جيء في النهي بصيغة الجمع ليعمّ النبيﷺ والمسلمين إذ قد تعرض للمسلمين مجادلات مع أهل الكتاب في غير حضرة النبي ﷺ أو قبل قدومه المدينة) [٣٥] .

ثم استثنى من هذه المجادلة خصلة واحدة وهي المجادلة بالتي هي أحسن فقال ﴿سَبِيلِ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم﴾، وجملة ﴿عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم﴾(مستثنى من محذوف دل عليه المستثنى، تقديره : لا تجادلوهم بجدال إلا بجدال بالتي هي أحسن ، و ﴿مِّنكُم﴾ اسم تفضيل يجوز أن يكون على بابه فيقدر المفضّل عليه مما دلت عليه القرينة ، أي : بأحسن من مجادلتكم المشركين ، أو بأحسن من مجادلتهم إياكم ، كما تدل عليه صيغة المفاعلة)[٣٦].

ومن آداب التعايش مع أهل الكتاب دعوتهم بما هو:﴿مِّنكُم﴾وهي عبارة شاملة لكل معاني الحسن ، بان نختار الكلمة الجميلة التي تدل على سماحة الإسلام وسعة رحمته ، ونبتعد عن الاستخفاف بآرائهم وأفكارهم ، وان نلين الكلام معهم من غير خضوع وذل[٣٧]،وقد بين الإمام السعدي آداب التعايش معهم بدعوتهم بالتي هي أحسن فقال : (بحسن خلق ولطف ولين كلام ودعوة إلى الحق وتحسينه ورد الباطل وتهجينه بأقرب طريق موصل لذلك ، وان لا يكون القصد منها مجرد المجادلة والمغالبة وحب العلو بل يكون القصد بيان الحق وهداية الخلق) [٣٨].

ولما كان كل مجادل منهم في القران ظالما ، كان من الواضح ان المراد بمن استثني في قوله تعالى :﴿مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ﴾(استثناء متصل ، وفيه معنيان ، احدهما : إلا الظلمة فلا تجادلوهم البتة ، بل جادلوهم بالسيف ، والثاني :جادلوهم بغير التي هي أحسن ، أي : أغلظوا عليهم) [٣٩].

وهنا قد يرد تساؤل ، هو أن جميع أهل الكتاب ظالمون ، لأنهم كافرون ، فكيف استثنى منهم ؟

الجواب :أن المرادُ بالظلمِ هنا نقضِ العهد بعد قبوله ،وأعلان الحرب والعداء على المسلمين ، كبني قريضة والنضير وغيرهم [٤٠].

وهذا ما ذهب إليه الإمام الطبري من قبل ووصفه بالصواب: (لان الله تعالى ذكره أذن للمؤمنين بجدال ظلمة أهل الكتاب بغير الذي هو أحسن بقوله :﴿مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ﴾ فمعلوم إذ كان قد أذن لهم أن الذين لم يؤذن لهم في جدالهم إلا بالتي هي أحسن غير الذين أذن لهم بذلك فيهم وأنهم غير المؤمن لأن المؤمن منهم غير جائز جداله إلا في غير الحق لأنه إذا جاء بغير الحق صار في معنى الظلمة في الذي يخالف فيه الحق ، فإذا كان كذلك تبين أن لا معنى لقول من قال عني بقوله :﴿لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ﴾أهل الإيمان منهم ، وكذلك لا معنى لقول من قال نزلت هذه الآية قبل الأمر بالقتال وزعم أنها منسوخة ؛ لأنه لا خبر بذلك يقطع العذر ،ولا دلالة على صحته من فطرة عقل) [٤١].

وهنا قد يرد تشكيك من بعض المفترين على الإسلام ، هو أن الرسولﷺ جادل أهل الكتاب بالتي هي أحسن يوم كان مطاردا من المشركين ، فلما صارت له القوة حاربهم؟!

أجاب عن هذا سيد قطب بقوله : (إن بعضهم ليفتري على رسول اللهﷺ انه حاسن أهل الكتاب وهو في مكة مطارد من المشركين ؛ فلما أن صارت له قوة في المدينة حاربهم ، مخالفا كل ما قاله في مكة ! وهو افتراء ظاهر يشهد هذا النص المكي عليه ، فمجادلة أهل الكتاب بالحسنى مقصورة على من ظلم منهم ، ولم ينحرف عن دين الله ، وعن التوحيد الخالص الذي جاءت به جميع الرسالات)[٤٢].

ثم علَّم رب العزة عباده آداب المجادلة بالتي هي أحسن فقال :﴿بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ﴾قال ابن عاشور:(وعطف : ﴿بَعۡضُكُم مِّنۢ﴾إلى آخر الآية تعليم لمقدمة المجادلة بالتي هي أحسن ، وهذا مما يسمى تحرير محل النزاع وتقريب شقة الخلاف ، وذلك تأصيل طرق الإلزام في المناظرة ، وهو أن يقال قد اتفقنا على كذا وكذا فلنحتجّ على ما عدا ذلك ، فان ما أمروا بقوله هنا مما اتفق عليه الفريقان

ينبغي أن يكون هو السبيل إلى الوفاق وليس هو بداخل في حيز المجادلة ؛ لان المجادلة تقع في موضع الاختلاف ، ولان ما أمروا بقوله هنا هو إخبار عمّا يعتقده المسلمون ، وإنما تكون المجادلة فيما يعتقده أهل الكتاب مما يختلف عن عقائد المسلمين مثل قوله: ﴿حُسْنُ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا﴾ إلى قوله : ﴿حُسْنُ ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ (٤٣)، ولأجل أن مضمون هذه الآية لا يدخل في حيّز المجادلة عطفت على ما قبلها ولو كانت مما شملته المجادلة لكان ذلك مقتضيا فصلها لأنها مثل بدل الاشتمال) (٤٤).

فقوله :﴿بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟﴾ خطاب للمؤمنين أن تكون مجادلتهم لأهل الكتاب مبنية على الإيمان بما انزل إلينا وهو القران ، وبما انزل إليهم وهما التوراة والإنجيل ، وأنهما شريعة ثابتة إلى قيام الشريعة الإسلامية والبعثة المحمدية ، ولا يدخل في هذا الإيمان بما حرفوه وبدلوه في تلك الكتب(٤٥).

ولذلك وجه النبيﷺ الأمة عند مخالطة أهل الكتاب وسماع ما في كتبهم ، أو في حالة إخبارهم بأمور في كتبهم أن يكون موقفنا منهم ، هو أن لا نصدقهم ولا نكذبهم فيما حدثوا ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال:(كان أَهْلُ الْكِتَابِ يقرؤون التَّوْرَاةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ ،وَيُفَسِّرُونَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ، فقال رسول اللَّهِ ﷺ "لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ ولا تُكَذِّبُوهُمْ وَقُولُوا: ﴿حُسْنُ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى﴾ (٤٦)) (٤٧).

إن آداب التعايش تكمن هنا في إعلان الإيمان بالكتب المنزلة على الفريقن ، لأنها من أهم الأسباب الجامعة للفريقين ، فآداب المناظرة والمجادلة مع الخصم أن ترد ما في يديه من باطل ، وتعترف بما في يديه من حق وصواب ، يقول السعدي:(ولا تكن مناظرتكم إياهم على وجه يحصل به القدح في شيء من الكتب الإلهية أو بأحد من الرسل كما يفعله الجاهل عند مناظرة الخصوم، يقدح بجميع ما معهم من حق وباطل، فهذا ظلم وخروج عن الواجب ، وآداب النظر ، فان الواجب أن يرد ما مع الخصم من الباطل ويقبل ما معه من الحق ، ولا يرد الحق لأجل قوله ولو كان كافرا، وأيضا فان بناء مناظرة أهل الكتاب على هذا الطريق فيه إلزام لهم بالإقرار بالقران وبالرسول الذي جاء به ،

فانه إذا تكلم في الأصول الدينية والتي اتفقت عليها الأنبياء والكتب وتقررت عند المتناظرين وثبتت حقائقها عندهما وكانت الكتب السابقة والمرسلون مع القران ومحمد ﷺ قد بينتها ودلت وأخبرت بها فانه يلزم التصديق بالكتب كلها والرسل كلهم ، وهذا من خصائص الإسلام ، فأما أن يقال نؤمن بما دل عليه الكتاب الفلاني دون الكتاب الفلاني وهو الحق الذي صدق ما قبله ، فهذا ظلم وهوى ، وهو يرجع إلى قومه بالتكذيب ، لأنه إذا كذب القران الدال عليها المصدق لما بين يديه فانه مكذب لما زعم انه به مؤمن ، وأيضا فان كل طريق تثبت بها نبوة أي نبي كان فان مثلها وأعظم منها دالة على نبوة محمدﷺ وكل شبهة يقدح بها نبوة محمدﷺ فان مثلها أو أعظم منها يمكن توجيهها إلى نبوة غيره ؛ فإذا ثبت بطلانها في غيره فثبوت بطلانها في حقهﷺ اظهر واظهر)[٤٨].

فلما قدم رب العالمين ما يجمع الفريقين ، ذكر بعده ما يجمعهما فقال:﴿مِن دِيَـٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ ﴾ فالذي يجمع الأمم كلها إله واحد لا شريك له ، ولا ضد له ولا ند[٤٩]، (وإذن فلا حاجة إلى الشقاق والنزاع ، والجدل والنقاش ، وكلهم مؤمنون بإله واحد ، والمسلمون يؤمنون بما انزل إليهم وما انزل إلى من قبلهم ، وهو في صميمه واحد ، والمنهج الإلهي متصل الحلقات) [٥٠].

ومن اللطائف في قوله:﴿ مِن دِيَـٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ ﴾ انه (لما كان من المعلوم قطعا أن المراد به الله ، لان المسلمين لا يعبدون غيره ، وكان جميع الفرق مقرين بالإلهية ولو بنوع إقرار، لم تدع حاجة إلى أن يقول "إله" كما في بقية الآيات فقال : ﴿وَأُوذُواْ ﴾ أي لا اله لنا غيره)[٥١].

وقوله : ﴿فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ﴾ (مراد به كلا الفريقين فريق المتكلمين وفريق المخاطبين، فيشمل المسلمين وأهل الكتاب ، فيكون المراد بوصف ﴿وَقَٰتَلُواْ﴾ احد إطلاقيه وهو إسلام الوجه إلى الله ، أي عدم الإشراك به ، أي وكلانا مسلمون لله تعالى لا نشرك معه غيره ، وتقديم المجرور على عامله في قوله ﴿ سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ﴾ لإفادة الاختصاص تعريضا بالمشركين الذين لم يفردوا الله بالإلهية) [٥٢].

إن آداب التعايش مع أهل الكتاب تتجلى في إعلان التوحيد الذي هو جامع لكل الأديان ، والاعتراف بان كلانا مسلم لله وبالخصوص نحن امة محمدﷺ ، ثم إن كلمة (مسلمون) هنا فيها دعوة أخرى لأهل الكتاب ، وهي أن هذا الدين، دين السلام والرحمة ، وأهله دعاة السلام ، فهذه الكلمة (السلام) هي شعار الحياة الإسلامية ، وهي أكثر الكلمات شيوعا على السنة المسلمين ، عند الالتقاء ، أو الفراق ، بل إن المسلم إذا لقي غريمه في أي طريق ، فألقى عليه كلمة (السلام) كان ذلك طلبا للامان، وتنحية للخطر أو العدوان ، فلا يبغى عليه ولا يعتدى لأجل هذه الكلمة [٥٣] ، ولذلك جاءت هذه الكلمة في نهاية آية مجادلة أهل الكتاب بالتي هي احسن.

المبحث الثاني آداب تعايش المسلمين مع المشركين والمنافقين

المطلب الاول :آداب التعايش مع المشركين

لقد أطلق القران الكريم لفظ المشركين على عُبّاد الأوثان والأصنام ، فأصبح هذا اللفظ علماً عليهم يميزهم من بقية الأديان الأخرى ، أي النصارى واليهود ، كما قال ابن قدامة : (وسائر آي القران يفصل بينهما ، فدل على أن لفظة المشركين بإطلاقها غير متناولة لأهل الكتاب) [٥٤]، ومع أنا أُمِرنا بقتال المشركين ، وطردهم من جزيرة العرب ، إلا أن الكثير من البلدان الإسلامية ما زالت تضمُّ في داخلها أعداداً من المشركين ، فإذاً لابد من التعايش معهم على وفق ما أراده القران ، وما بينته السنة المطهرة، سلما وحربا ، ولذلك سأتكلم على ابرز آداب التعايش معهم:

أولا : آداب التعايش مع المشركين بالبر والقسط ، جاء ذلك في قوله تعالى : حُسۡنُ ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٞ قَلِيلٞ ثُمَّ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۚ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلٗا مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لِّلۡأَبۡرَارِ [٥٥] .

اختلف العلماء في الذي نزلت بسببه هاتان الآيتان على عدة أقوال منها :

الأول: "عن هِشَامٍ عن أبيه عن أَسْمَاءَ بِنْتِ أبي بَكْرٍ رضي الله عنهما قالت: قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ في عَهْدِ رسول اللَّهِ ﷺ فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قلت: إن أمي قدمت وَهِيَ رَاغِبَةٌ ؛ أَفَأَصِلُ أُمِّي ؟ قال: نعم صِلِي أُمَّكِ " (٥٦) .

الثاني :قول ابن عباس رضي الله عنه إنها نزلت في خزاعة قوم هلال بن عويمر ، وخزيمة وبني مدلج صالحوا النبي قبل عام الحديبية على ألا يقاتلوه ولا يخرجوه من مكة ولا يعينوا أحدا على إخراجه (٥٧).

الثالث : روى احمد عن "عبد اللَّهِ بن الزُّبَيْرِ عن أبيه قال: قَدِمَتْ قُتيلة ابْنَةُ عبد الْعُزَّى على ابْنَتِهَا أَسْمَاءَ ابْنَةِ أبي بَكْرٍ بِهَدَايَا ضِبَابٍ وَأَقِطٍ وَسَمْنٍ وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فَأَبَتْ أَسْمَاءُ أن تَقْبَلَ هَدِيَّتَهَا وَتُدْخِلَهَا بَيْتَهَا فَسَأَلَتْ عَائِشَةُ النبي ﷺ فَأَنْزَلَ الله عز وجل : ﴿ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ لَا يَغُرَّنَّكَ ﴾ إلى آخرِ الآيَةِ فَأَمَرَهَا أن تَقْبَلَ هَدِيَّتَهَا ، وان تُدْخِلَهَا بَيْتَهَا"(٥٨).

لقد نهى رب العزة جل جلاله المؤمنين عن موالاة الكفار وإلقاء المودة إليهم ، في كثير من الآيات القرآنية ، فكان ذلك حاملا لهم على أن يُظهروا براءتهم من أقربائهم، وان يتشددوا في معاداتهم ومقاطعتهم ، فكان ذلك عزيزا على نفوسهم ، فتمنوا أن يجدوا مخرجا ، فأباح لهم سبحانه وتعالى صلة الذين لم يقاتلوهم من الكفار فقال :﴿ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ ﴾ هناك من المفسرون من قال: أن هذه الآية منسوخة، وهناك من قال: أنها غير منسوخة ، و من الذين قال بنسخها ، قتادة (٥٩) ، وقد بحث الإمام الطبري مسألة نسخها فقال : (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال عني بذلك:﴿ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ لَا يَغُرَّنَّكَ ﴾ من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم وتقسطوا إليهم أن الله عز وجل عم بقوله:﴿ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ﴾ جميع من كان ذلك صفته ، فلم يخصص به بعضا دون بعض ، ولا معنى لقول من قال ذلك منسوخ؛ لأن بر المؤمن من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب أو ممن لا قرابة بينه وبينه ولا نسب غير محرم ، ولا منهي عنه إذا لم يكن في ذلك دلالة له أو لأهل الحرب على عورة لأهل

الإسلام ، أو تقوية لهم بكراع أو سلاح . وقد بين صحة ما قلنا في ذلك الخبر الذي ذكرناه عن ابن الزبير في قصة أسماء وأمها)[٦٠]، فيكون معنى :﴿ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ ١٩٥ لَا يَغُرَّنَّكَ﴾ : أن الله سبحانه وتعالى لا ينهاكم عن البر والعدل مع أهل العهد من الكفار الذين عاهدوا المؤمنين على ترك القتال ، على أن لا يُظاهروا الكفار عليكم[٦١].

ومن اللطائف انه قال :﴿لَا يَغُرَّنَّكَ﴾ليخرج كل أنواع التقاتل من اجل الدنيا كما قال البقاعي : (بحيث تكونون مظروفين له ليس شيئا من أحوالكم خارجا عنه ، فاخرج ذلك القتال بسبب حق دنيوي لا تعلق له بالدين ، واخرج من لم يقاتل أصلا كخزاعة والنساء ، ومن ذلك أهل الذمة ؛ بل الإحسان إليهم من محاسن الأخلاق ومعالي الشيم لأنهم جيران)[٦٢].

وقبل أن يسال سائل عن الذين لم يقاتلوا ، ولكنهم قد ساعدوا الكافرين على إخراج المؤمنين قال تعالى : ﴿تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ١٩٦ مَتَٰعٞ قَلِيلٞ ثُمَّ﴾ قال ابن عباس :(ولم يعينوا أحدا على إخراجكم من مكة)[٦٣]، وقوله:﴿ٱلۡبِلَٰدِ ١٩٦﴾في موضع خفض على البدل –بدل اشتمال- من ﴿حُسۡنُ ٱلثَّوَابِ ١٩٥ لَا يَغُرَّنَّكَ﴾ لأن وجود ضمير الموصول- الذين- في المبدل منه وهو الضمير المنصوب في:﴿ ٱلۡبِلَٰدِ ١٩٦﴾ يجعل بر المسلمين بهم مما تشتمل عليه أحوالهم[٦٤]،ومعنى البر : هو (حسن المعاملة والإكرام) [٦٥]، وقوله : ﴿مَتَٰعٞ﴾ القسط : المراد به على العموم العدل[٦٦] ، وليس ذلك مرادا هنا بل المراد كما قال ابن العربي : (أي تعطوهم قسطا من أموالكم على وجه الصلة ، وليس يريد به من العدل ، فإنّ العدل واجب فيمن قاتل وفيمن لم يقاتل)[٦٧].

ومن اللطائف انه قال في إيصال القسط:﴿قَلِيلٞ ثُمَّ﴾ ولم يقل (لهم) ليعطي (إشارة إلى أن فعل الإقساط ضمن الاتصال ، والى أن ذلك لا يضرهم وان تكلفوا الإرسال إليهم من البعد بما أذن لهم فيه ، فان ذلك من الرفق والله يحب الرفق في جميع الأمور، ويعطي عليه ما لا يعطي على الخرق)[٦٨].

إن آداب التعايش التي أمر الله تعالى بها عباده المسلمين تتجلى في قوله :﴿ ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ ﴾ فالبر كلمة جامعة لكل معاني الخير ، والقسط كلمة تشمل العدل معهم، وتشمل صلتهم بأنواع الصلة المعروفة [٦٩] ، فهاتان الكلمتان البر والقسط لخصتا آداب التعايش مع المشركين، وبينتا عظمة الإسلام الذي يعامل البشر على انه نفس كرمها الله لا على أساس انتماء إلى دين أو معتقد ، وسيرة النبي ﷺبينت لنا كيف تعايش رسول الله ﷺ مع المشركين متحليا بتلك الآداب ، ومن تلك الصور ما حدث في قصة ثمامة بن أثال، لما اسلم حبس الميرة عن أهل مكة فسألوا رسول اللهﷺ أن يأذن له أن يميرهم فأذن له فمارهم مع أنهم مشركون [٧٠] ، إن البر والقسط الذي تدعو لهما آيات القران الكريم يجب أن يكونا مقرونين بسلامة الداخل أي من غير ميل بالقلب لهم ، فإذا وجد ميل القلب فهذا يُعَدُّ موالاة للكافرين وهو محرم (وضابط هذه الموالاة : أن تكون محَبَّة ونصرة من أجل دين الكفار وعقيدتهم ، فمن أحب الكافر لدينه أو عقيدته، أو نصر الكافر لدينه أو عقيدته ؛ فقد وقع في هذا القسم من الموالاة ، التي ينتقض بها الإسلام ، ويبطل بها عمله)[٧١]، وإنما قلنا ذلك لأن (المسلمين اليوم مشتركة مصالحهم بعضهم ببعض ومرتبطة بمجموع دول العالم من مشركين وأهل كتاب ، ولا يمكن لأمة اليوم أن تعيش منعزلة عن المجموعة الدولية لتداخل المصالح وتشابكها ولاسيما في المجال الاقتصادي عصب الحياة اليوم من إنتاج أو تصنيع أو تسويق ، فعلى هذا تكون الآية مساعدة على جواز التعامل مع أولئك) [٧٢].

ومن آداب التعايش الذي تحمله هذه الآية أن الله تعالى الذي أوصى المسلم بان يبر المشرك ويقسط معه بالمعاملات كلها ، ليكون ذلك تربية للمسلمين على آداب التعايش يعلم فيها رب العزة جل جلاله عباده المؤمنين على مقابلة السيئة بالحسنة ، والظلم بالعدل، ولذلك فان الآية أعطت درسا بليغا للأمة التي يبغي القوي فيها على الضعيف، لكي ترجع إلى هذه الآداب لكي تتعايش بأمن وسلام كما قال الإمام الزمخشري : (وناهيك بتوصية الله المؤمنين أن يستعملوا القسط مع المشركين به ويتحاموا ظلمهم مترجمة عن حال مسلم يجترئ على ظلم أخيه المسلم) [٧٣].

ثم ختم الآية بقوله:﴿ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۚ وَبِئۡسَ ﴾ أي: الذين يعاملون الناس بالعدل في جميع المعاملات فيزيلون الجور ويوقعون العدل عليه لهم من الله الحب والرضى[٧٤].

ثم زاد رب العالمين الأمر إيضاحا فقال :﴿ ١٩٧ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلٗا مِّنۡ عِندِ ﴾ المظاهرة معناها :(المعاونة[٧٥] . وذلك أن أهل مكة فريقان ، منهم من يأتي بالأسباب التي لا يحتمل المسلمون معها البقاء بمكة ، ومنهم من يعين على ذلك ويغري عليه) [٧٦].

ومن اللطائف البلاغية في هذه الآية (القصر المستفاد من جملة :﴿ ١٩٧ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ﴾ إلى آخرها قصر قلب لرد اعتقاد من ظن أو شك في جواز صلة المشركين على الإطلاق)[٧٧].

فيكون معنى الآية :(إنما ينهاكم عن موالاة الذين ناصبوكم العداوة فقاتلوكم وأخرجوكم أو عاونوا على إخراجكم كمشركي مكة ، فان بعضهم سعوا في إخراج المؤمنين ، وبعضهم أعان المُخرِجين) [٧٨].

إن آداب التعايش التي يجب أن يتحلى بها المسلم وهو يتعامل مع مشرك أعلن الحرب والعداء على الدين الإسلام ، تكمن في البراءة من الشرك والمشركين ، وان لا نفعل معهم ما نفعله مع القريب الحميم من النصرة ، والمحبة، والتواضع ولو كان ذلك على أدنى وجوه البر المعروفة [٧٩] ، فماذا يقول من اتخذ المشركين أحبابا وأنصارا وأولياء ، وهم الذين يقتلون المسلمين ويشردون الناس من ديارهم ، وليس لهم ذنب إلا أنهم من المسلمين .

ثم بين الله تعالى مؤكدا ومحذرا من موالاة المشركين قائلا: ﴿ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ ﴾ أي من يكلف نفسه فيوالي عدو الله ورسوله ، فقد أوقع نفسه في صفوف الظالمين ، وهذا الظلم له درجات بحسب التولي ، فان كان توليا تاما كان ذلك كفرا انتقض به إسلامه وبطل به عمله ، وتحت ذلك مرات أخر حسب درجة التولي [٨٠] .

ومن اللطائف في هذا النص أيضاً انه لما قال﴿ وَمَا ﴾ لم يقيده بـ(منكم) ليكون حكم التولي هذا عاما في المهاجرين وغيرهم ، والمؤمنين وغيرهم على مدى الزمان[٨١] .

ومن اللطائف البلاغية في هذا النص، القصر المستفاد من قوله : ﴿ عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٌ﴾ بمعنى أن ظلمهم لشدّته ووقوعه بعد النهي الشديد والتنبيه على الأخطاء والعصيان ، ظلم لا يغفر ؛ لأنه اعتداء على حقوق الله وحقوق المسلمين وعلى حق الظالم نفسه [٨٢] .

ثانيا : آداب التعايش مع المشركين بترك سب آلهتهم ، جاء ذلك في قوله تعالى : لَمَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِمۡ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشۡتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ [٨٣] .

ذكر المفسرون في سبب نزولها قولين :

الأول : ما أخرجه عبد الرزاق ، قال :(أنبانا معمر عن قتادة قال : كان المسلمون يسبون أصنام الكفار ، فيسب الكافر الله ، فانزل الله سبحانه وتعالى : لَمَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَمَآ ﴾ الآية) [٨٤] .

الثاني : (انه لما قال للمشركين : وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لِّلۡأَبۡرَارِ ﴿١٩٨﴾ وَإِنَّ عِندَهُۥ [٨٥] قالوا لتنتهين يا محمد عن سب آلهتنا وعيبها أو لنهجون إلهك الذي تعبده فنزلت هذه الآية) [٨٦].

أما دعوى أن هذه الآية منسوخة بآية السيف فقد أجاب عنها الإمام ابن الجوزي بقوله : (ولا أرى هذه الآية منسوخة بل يكره للإنسان أن يتعرض بما يوجب ذكر معبوده بسوء أو بنبيه ﷺ) [٨٧].

أمر الله سبحانه وتعالى رسولهﷺ والمؤمنين جميعا أن يعرضوا عن المشركين، ولكن وجههم أن يكون هذا الإعراض بأدب ووقار ، وبترفع ، يليق بالمؤمنين ، فأمرهم أن لا يسبوا آلهة المشركين مخافة أن يَحْمل هذا أولئك المشركين على سب الله سبحانه - جل في علاه وتعالى قدره العظيم – فيكون سب المؤمنين للأصنام الحقيرة ذريعة لسب الله العظيم الجليل [٨٨]، فقال تعالى :﴿ لَمَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَمَآ ﴾ السب : هو (كلام يدلّ على تحقير أحد أو نسبته إلى نقيصة أو معرة ، بالباطل أو بالحق ، وهو مرادف الشتم) [٨٩].

وهنا يرد تساؤل ، هل هو الشتم أو ، مجرد ذكرهم بأنهم لا ينفعون ولا يضرون إلى غيرها من الصفات ؟

الجواب عن هذا التساؤل ، هو أنّ هذه الأوصاف الحقيقية الموجدة في الأصنام لا يمكن أن تكون من السب ، ثم إن القران الكريم المنزل من رب العالمين لا يمكن ان يكون فيه سب وشتم ، وإنما فيه ذكر للحقائق الثابتة التي لا مجال للريب فيها ، فالسب الحقيقي هو شتم الأوثان مثل " لعنها الله" و " قبحت آلهتكم " وعبارات الشتم هذه لم ترد في القران الكريم ، فالمشركون هم الذين سموا ذكر أوصاف الآلهة التي جاءت في القران سبا(٩٠)،

ابتدأت الآية بالنهي وهو في الحقيقة نهي للمؤمنين لا لرسول اللهﷺ عن سب الأصنام التي يعبدها المشركون؛ لأن الرسول لم يكن فحاشا ولا سبّابا ، فهو صاحب خلق عظيم يحول بينه وبين ذلك ، ولأنه الداعي إلى الحق بآيات القران الكريم ، فالمراد من السب هنا ما يصدر من بعض المسلمين من كلمات الذم والتعيير لآلهة المشركين ، (٩١) ، قال أبو حيان :(عدل عن خطابه إلى خطاب المؤمنين فنهوا عن سب أصنام المشركين ولم يواجه هو ﷺ بالخطاب وان كان هو الذي سبت الأصنام على لسانه وأصحابه تابعون له في ذلك لما في مواجهته وحده بالنهي من خلاف ما كان عليه ﷺ من الأخلاق الكريمة إذ لم يكن –عليه السلام- فحّاشا ولا صخّابا ولا سبّاباً ؛ فلذلك جاء الخطاب للمؤمنين)(٩٢).

وهنا قد يرد تساؤل ، هو أن سب الأصنام مباح فلماذا جاء النهي هنا عن سبها؟

أجاب عن هذا الإيراد ابن عادل بقوله : (إن هذا الشتم وان كان طاعة ، إلا انه إذا وقع على وجه يستلزم إقدامهم على شتم الله ، وشتم رسوله ، وعلى فتح باب السفاهة، وعلى تنفيرهم عن قبول الدين ، وإدخال الغيظ والغضب ، فلهذه المُنكرات وقع النهي عنه) (٩٣) ، ومن هذا استنبط العلماء (أن الداعي إلى الحق والناهي عن الباطل إذا خشي أن يتسبب عن ذلك ما هو اشد منه من انتهاك حرم ومخالفة حق ووقوع في باطل اشد ، كان الترك أولى به ؛ بل كان واجبا عليه) (٩٤).

وقوله : ﴿أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ﴾ (يجوز أن يتعلق بـ" ے " وان يتعلَّق بمحذوف على انه حالٌ : إمَّا من الموصُول ، وإمَّا من عَائِدِه المَحْذُوف ، أي : يَدْعُونهم حَالَ كونهم مستَقِرِّين من دُونِ الله) (٩٥).

ومن لطائف التعبير في هذه الآية، انه (عبر عن الأصنام وهي لا تعقل بـ" ے" كما يعبر عن العاقل على معاملة مالا يعقل معاملة من يعقل ، إذ كانوا ينزلونهم منزلة من يعقل في عبادتهم ، واعتقادهم فيهم أنهم شفعاء لهم عند الله تعالى)(٩٦)، وقال السمين الحلبي :(ويجوز أن يكون ذلك للتغليب ؛ لأن المعبود من دون الله عقلاء كالمسيح وعُزَيْر والملائكة وغيرهم ، فغلَّب العاقل ، ويجوز أن يراد بالذين يَدْعون المشركون ، أي : لا تَسُبُّوا الكَفَرة الذين يَدْعون غير الله من دونه ، وهو وجه واضح) (٩٧).

ثم ذكر سبب نهيه عن سب آلهتهم فقال :﴿ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ ﴾ الفاء : فاء السببية ، أي إن سبكم للأصنام وهو سب بحق ، يكون سببا في سب هؤلاء الجهلة لرب العالمين بغير حق(٩٨)، قال ابن عادل : (﴿ أُنزِلَ ﴾ الظاهر انه منصوب على جواب النهي بإضمار –أنْ- بعد الفاء ، أي : " لا تسبوا آلهتهم ، فقد يترتب عليه ما يَكْرَهُون مِنْ سَبِّ الله "، ويجوز أن يكون مَجْزُوماً نسقاً على فِعْل النَّهْي قبله ؛ كقولهم: " لا تَمْدُدْها ، فتشُقَّها") (٩٩).

وفي قوله: ﴿خَٰشِعِينَ ﴾ قراءتان الأولى : قراءة يعقوب ووافقه الحسن على هذه القراءة، بضم العين والدال وتشديد الواو(١٠٠)، ووجه ذلك أن "عُدُواً"(مصدر عدا إذا جار عليه يعدو عُدُوّاً ، وانتصابُهُ على انه مفعول مطلق لفعله عدا ، أي : يعدو عليه عُدُوّاً أو يسّبوهُ سبا؛ لأن السبّ ههنا عدوانا لا محالة .

ويجوز أن يكون مصدرا في موضع الحال ، أي : يسبون الله عادين) (١٠١).

القراءة الثانية : قرأ الجمهور "عَدْواً" بفتح العين ، وسكون الدال، وتخفيف الواو(١٠٢) ، ونصبه من ثلاثة أوجه (١٠٣) :

احدها : انه منصوب على انه مفعول مطلق ؛ لأنه نوع من العَامل فيه ؛ لان السَبَّ من جنس العَدْو.

والثاني : انه مفعول من اجله، أي : لأجل العَدْو ، وظاهر كلام الزجاج [١٠٤]: انه خَلط القولين ، فجعَلهُمَا قوْلاً واحدا ، فانه قال : " وعَدْواً" منصوب على المَصْدر ؛ لأن المعنى : فَتَعْتدوا عَدْواً... قال: " ويكون بإرادة اللام" والمعنى: فيسبوا الله للظلم.

والثالث: انه منصُوب على انه واقع موْقع الحال المُؤكدة ؛ لأن السَّبَّ لا يكون إلا عَدْواً.

إن آداب التعايش تتجلى في نهي المؤمنين عن سب آلهة المشركين ، مع أن الله أمر المؤمنين بعدم مقابلة السيئة بالسيئة ، والسب بالسب ، إلا انه هنا نهى المؤمنين عن ابتداء المشركين بالسب ، وسبب هذا النهي ، هو أن المشركين إذا شتمت آلهتهم ربما غضبوا ، وذكروا الله بما لا ينبغي من القول ؛ ليغيظوا المؤمنين ، ولذلك أُمر رسول اللهﷺ قبل هذه الآيات بتبليغ الرسالة بالقول والفعل ، وبالإعراض عن المشركين بمقابلة جحودهم وطعنهم في الوحي بالصبر والحلم [١٠٥] ، إن هذا الأدب العظيم الذي أُمِر أن يتعايش به المؤمنون فيما بينهم ، ومع الذين يدعونهم من أهل الأديان ، هو صمام الأمان لحفظ المجتمعات من الشقاق والفتن ، وذلك أن المجتمع الذي يظم في داخله أكثر من ديانة ، إذا فتح به باب الشتم والطعن والسباب ، فانه سيتمزق ويقع في دائرة القتال الديني أو العرقي ، أو المذهبي ، أو الحزبي ، كما يحدث اليوم في بلدنا ، بل حتى من لايعيش معنا في بلد واحد لا يجوز استفزازه والطعن في معتقده لكي لا يؤدي ذلك إلى إعلان الحرب الإعلامية للطعن والتشويه في الإسلام ومعتقداته ، بل يؤخذ من هذه الآية أن الذي يتعايش مع المشركين عليه أن يتجنب حتى الألفاظ التي يحسون ان فيها طعن وشتيمة وإهانة ، كمناداة الذمي ياكافر [١٠٦] .

وبينت الآية أيضا آداب تعايش الدعاة مع المدعوين ، فقد قال الإمام الرازي : (هذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف قد يقبح إذا أدى إلى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح إذا أدى إلى زيادة منكر وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب ، وفيه تأديب لمن يدعو إلى الدين لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب ؛ لان وصف الأوثان بأنها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في إلهيتها ، فلا حاجة مع ذلك إلى شتمها) [١٠٧]، أما دعوة أهل البدع المتلاعبين بالدين ، المتهاونين بالشرائع ، الذين هم شر من

الزنادقة ، فلا فائدة من جدالهم ؛ لأنهم يزدادون سفاهة ، وإذا ما اغضبوا فإنهم يلجئون إلى السب والشتم ، فلا سبيل للتعايش معهم إلا السيف ، فهو الحكم العدل معهم[١٠٨] .

وأعطت هذه الآية إشارة إلى آداب التعايش مع الجاهل ، فقوله :﴿ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ ﴾ فالجاهل لا يزيده سب ما يعتقده صوابا إلا جهالة وحمقا ، ولذلك نهت الآية استعمال أسلوب الشتم والإهانة مع هؤلاء الجهلة .

وحتى لا يقع المؤمن بجهالة ؛ فيكون سببا في لحوق مسبة إلى خالقه ، أو من له حق عليه بالتربية ، كالنبيﷺ ، والوالدين ، وباقي أهل الفضل كان النهي في هذه الآية، قال صاحب المنار : (بل كثير ما يتسابّ إخوان من أهل دين واحد يسب احدهما أب الآخر أو معبوده ، فيقابله بمثل سبه ، يغيظه بسب أبيه مضافا إليه ويعده إهانة له فيسبه مضافا إلى أخيه إهانة لأخيه ، وهذا كله من حب الذات والجهل الحامل على المعاقبة على الجريمة بارتكابها عينها ، يهين والده المعظم عنده ومعبوده الذي هو أعظم منه احتماء لنفسه وعصبية لها) [١٠٩]، وقد بين الرسول ﷺ هذه المعاني في الحديث الصحيح ، فـ(عن عبد اللَّه بن عَمْرِو بن الْعَاصِ ،أَنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ قال: "من الْكَبَائِرِ شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْه ،قالوا يا رَسُولَ اللَّه: وَهَلْ يَشْتِمُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟! قال: نعم، يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ ،فَيَسُبُّ أَبَاهُ ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ ، فَيَسُبُّ أُمَّهُ") [١١٠] ، وهكذا نجد أن هذه الآية توجيه للأمة بأسرها إلى أن نجاة المجتمع من الشقاق والفتن ، يكون بترك السباب وما يثير البغضاء والشحناء من الكلمات القبيحة التي تثير الغضب ، وتحدث الحمية والانتصار للنفس.

وقبل أن يرد سؤال هل أن هذا التزيين مختص بهؤلاء المجرمين أو كان لغيرهم من الأمم مثله ؟ قال تعالى : ﴿ يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ ؛ (نعت لمصدر محذوف ، أي : زينا لهؤلاء أعمالهم تزييناً ، مثل تَزْيِينَنا لكلِّ امَّةٍ عَمَلَهم) [١١١]، وقوله : ﴿ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾(أي : مثل ما تزين لهم عبادة الأصنام ﴿ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ وظاهر ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ العموم في الأمم وفي العمل فيه ، فيدخل فيه المؤمن والكافر ، وتزيينه هو ما يخلقه ويخترعه في النفوس من المحبة للخير أو الشر والإتباع لطرقه ، وتزيين الشيطان هو ما يقذفه في النفوس من الوسوسة وخطرات السوء) [١١٢] .

وقد ذكرت لمعنى التزيين وجوه أخرى ليست بقوة ما ذكرناه ، منها أننا زينا لكل امة ما أمرناهم به ، وأننا زينا لهم ما ينبغي، وهم لا ينتهون ، ومنها أننا أمهلنا الشيطان حتى زين لهم ما يعملون [١١٣] ، وقد بين معنى الآية المراغي بقوله : (والخلاصة – إن سننا في أخلاق البشر جرت بان يستحسنوا ما يجرون عليه ويتعودونه ، سواء كان مما عليه آباؤهم أو مما استحدثوه بأنفسهم إذا صار ينسب إليهم ، وسواء أكان ذلك عن تقليد أم عن بينة وعلم . ومن هذا يعلم أن التزيين اثر لأعمالهم الاختيارية بدون جبر ولا إكراه ، لا أن الله خلق في قلوب بعض الأمم تزيينا للكفر والشر ، وفي قلوب بعضها تزيينا للإيمان والخير من غير ان يكون لهم عمل اختياري نشأ عنه ذلك ، وإلا كان الإيمان والكفر والخير والشر من الغرائز الخلقية التي تعد الدعوة إليها من العبث الذي يتنزه الله تعالى عن إرسال الرسل وإنزال الكتب لأجله ، وكان عمل الرسل والحكماء والمؤدبين الذين يؤدبون الناس عملا لا فائدة فيه) [١١٤]، (فظهر بهذا أن التزيين اثر لأعمال اختيارية لا جبر فيها ولا إكراه) [١١٥].

لقد أشارت هذه الآية إلى أن كل صاحب معتقد أو مبدأ ، أو عمل ، يرى نفسه على الصواب وانه صحيح، وغيره خطأ ، يقول سيد قطب: (إن الطبيعة التي خلق الله الناس بها ، أن كل من عمل عملا ، فانه يستحسنه ، ويدافع عنه إفان كان يعمل الصالحات استحسنها ودافع عنها ، وان كان يعمل السيئات استحسنها ودافع عنها ، وان كان على الهدى رآه حسنا ، وان كان على الضلال رآه حسنا ! فهذه طبيعة الإنسان .. وهؤلاء يدعون من دون الله شركاء .. مع علمهم وتسليمهم بان الله هو الخالق الرزاق .. ولكن إذا سب المسلمون آلهتهم هؤلاء اندفعوا وعدُّوا عما يعتقدونه من ألوهية الله ، دفاعا عما زين لهم من عبادتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وتقاليدهم) [١١٦].

ثم بيَّن رب العزَّة أن وراء هذا الإمهال حساباً على العمل فقال : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ ﴾ أي : إن رجوعهم بعد الموت ، ومصيرهم إلى مالك المُلك رب العالمين ﷻ ، فلا رب سواه ، وغاية هذا الرجوع هو ﴿رَبِّهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ﴾ أي: يخبرهم بما كانوا يعملون من خير أو شر ، وهذا الإنباء يكون مقترناً بالجزاء ، فينالون ما يستحقون

من جزاء على حسب ما عملوا ، فان أعدل العدل أن يكون العقاب مأخوذا من الجريمة نفسها، فالله عليم بهم لا تخفى عليه خافية [١١٧].

ومن اللطائف في هذه الآية (التعبير بـ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ للدلالة على البعد الزماني في نظرهم ، والبعد بين ما زين لهم من الشر ، وما يستقبلهم من جزاء ؛ وَفْقٌ لما عملوا من شر ، وقوله تعالى:﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ ﴾ فيه تقديم الجار والمجرور على ربهم ، للدلالة على الاختصاص ، أي المرجع إلى الله وحده ، وهو الذي يتولى جزاءهم على ما قدموا من شر ، واستعمال بـ﴿أَجْرُهُمْ﴾ إشارة إلى كفرهم بالنعم التي أولاهم إياها ؛ إذ انه هو الذي خلقهم ورباهم ونماهم وأمدهم بآلائه من وقت أن كانوا أجنة في بطون أمهاتهم إلى أن رُمِسُوا في قبورهم) [١١٨].

وختمت الآية الكريمة بتوجيه المؤمنين إلى أدب آخر من آداب التعايش مع المشركين ، وهو الثقة ،والطمأنينة ، الثقة بأنا على الحق وأن الله ناصر أهله ، والطمأنينة بأن غيرنا سيحل عليه سوء عمله ، فلا فائدة من الوقوع في مطاف السب والشتم معه ، يقول سيد قطب : (وهو أدب يليق بالمؤمن ، المطمئن لدينه ، الواثق من الحق الذي هو عليه، الهادئ القلب ، الذي لا يدخل فيما لا طائل وراءه من الأمور، فان سب آلهتهم لا يؤدي بهم إلى الهدى ولا يزيدهم إلا عناداً ، فما للمؤمنين وهذا الذي لا جدوى وراءه ، وإنما قد يجرهم إلى سماع ما يكرهون ، من سب المشركين لربهم الجليل العظيم؟!)[١١٩].

إن هذه الآية فيها من الدروس البليغة في آداب التعايش مع من يخالفك في الفكر والتوجه ، فكم من الفضائح الإعلامية التي نراها اليوم ومن السب والشتم بين المختلفين ، وكم من منتصر لمنهجه أو مذهبه يكون سببا في سب أصحاب رسول اللهﷺ ، وزوجاته الطاهرات ، أو في سب العلماء ، فالحقيقة أنَّ الأمة ولاسيما دعاتها، بهم حاجة إلى مراجعة مثل هذه المعاني ؛ لتأخذ هذه الآداب ، وتتعايش بها في مجتمع اختلفت توجهاته ، وتعددت مذاهبه ؛ لكي يقودوا الأمة إلى شاطئ الأمن والسلام .

الخاتمة

بعد هذه الرحلة المباركة مع آداب التعايش في رحاب القران الكريم استطيع أن اذكر أهم النتائج التي توصلنا إليها ، وهي

إن المسلمين اليوم لا يعيشون في داخل البلاد المسلمة وحدهم ، فقد أصبحت البلاد الإسلامية تضم في داخلها النصراني واليهودي والبوذي والملحد ، إلى غيرها من الطوائف غير المسلمة ، فلابد أن يختلط بهم المسلم ويعيش معهم في داخل مجتمعه ضمن ضوابط وثوابت تجمع بين الاثنين من غير بغي وعدوان٠

١- دعا القران الكريم إلى آداب التعايش مع غير المسلم غير المحارب ، بالعدل معه ومجادلته بالتي هي أحسن ، واحترامه كانسان له حق الحياة ٠

٢- ليس من آداب التعايش استفزاز الآخرين وتهييجهم ضد الإسلام بسب معتقداتهم، فلو فتح باب الطعن والشتم لتمزقت المجتمعات ، ولسالت دماء الأبرياء ٠

٣- إن فتح باب التعايش مع غير المسلمين هو فتح لباب الدعوة ، فالمستأمن عندما يدخل البلاد الإسلامية فيسمع القران الكريم ، ويرى أخلاق المسلمين ، قد يؤثر ذلك في قلبه فيدخل الإسلام ، فعلى الدعاة استغلال مثل هذه الفرص في الدعوة٠

٤- تحذير الولاة والحكام من اتخاذ بطانة من غير المسلمين ، فان المنافقين لا يتركون جهدهم في تحقيق مقصدهم ومرادهم فيما يورث المسلمين الفتن ، والشكوك في الدين٠

هذه أهم ما توصلت إليه من نتائج في ا البحث ، سائلا المولى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم . وان ينفع بها المسلمين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين٠

الهوامش:

[١] (سورة المائدة : الآية ٨)٠

[٢] (جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري١٤١/٦،أحكام القران لابن العربي ٨١/٢،و زاد المسير لابن الجوزي٣٠٧/٢٠)

[٣] (التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب للرازي ١٤٢/١١،و زهرة التفاسير لأبي زهرة ٢٠٥٧/٤٠)

[٤] (فتح القدير للشوكاني١٩/٢-٢٠،)(و زهرة التفاسير لأبي زهرة ٤/ ٢٠٥٧ ٠)

[٥] (زهرة التفاسير لأبي زهرة ٢٠٥٧/٤ ٠)

[٦] (أخرجه مسلم ٥٤١/١،بَاب فَضِيلَةِ الْعَمَلِ الدَّائِمِ من قِيَامِ اللَّيْلِ وَغَيْرِهِ ، رقم الحديث (٧٨٣)٠)

[٧] (تفسير المنار لمحمد رشيد ٦/ ٢٧٣ ٠)

[٨] (حدائق الروح والريحان ٧/ ١٥٠ ٠)

[٩] (تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣١/٢ ٠)

[١٠] (زهرة التفاسير لأبي زهرة ٤/ ٢٠٥٨ ٠)

[١١] (حدائق الروح والريحان ١٥٠/٧ ٠)

[١٢] (لسان العرب لابن منظور ،مادة (جرم) ٩٠/١٢-٩٢،و المصباح المنير للفيومي ١/ ٩٧٠)

[١٣](لسان العرب لابن منظور ،مادة (شنأ) ١٠١/١)٠

[١٤] (تفسير البيضاوي٢/ ٣٠٣،وحاشية الشيخ زاده ٢٠٠/٢،و زهرة التفاسير لأبي زهرة ٤/ ٢٠٥٩ ٠)

[١٥] (في ظلال القران لسيد قطب٢/ ٨٥٢ ٠)

[١٦](زهرة التفاسير لأبي زهرة ٤/ ٢٠٥٩)٠

[١٧] (أخرجه الطبراني ٢/ ١٨٤، من حديث جابر بن عبدالله ، رقم الحديث(١٧٥٢)،المعجم الكبير،لسليمان ابن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء - الموصل - ١٤٠٤ -١٩٨٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، قال الهيثمي : (رواه الطبراني وفيه عبد الخالق بن زيد بن واقد وهو ضعيف) ،مجمع الزوائد٢٥٥/٦ ٠)

[١٨] (معاملة غير المسلمين، للدكتور محمد علي البار ،ص ٢١ ٠)

[١٩](في ظلال القران لسيد قطب ٧٥١/٢)٠

[٢٠] (سورة النساء : من الآية ١٠٥ – ١١٤ ٠)

(٢١) (أخرجه الترمذي٥/٢٤٤-٢٤٦، باب ومن سورة النساء ،رقم الحديث(٣٠٣٦)،وقال: (هذا حديث غريب)٠

(٢٢) (معاملة غير المسلمين للدكتور محمد علي البار،ص ٢٧-٢٨ ٠)

(٢٣) (التبيان في إعراب القران للعكبري١/٤٢٥ ٠)

(٢٤) (تفسير المراغي ٦/ ٦٩ ٠)

(٢٥)(نظم الدرر للبقاعي ٦/ ٤٢ ٠)

(٢٦) (زهرة التفاسير لأبي زهرة ٤/ ٢٠٦٠ ٠)

(٢٧) (تفسير المنار لرشيد رضا ٦/٢٧٤ ٠)

(٢٨)(تفسير المراغي ٦/ ٦٩،و تفسير المنار لرشيد رضا ٦/ ٢٧٤ ٠)

(٢٩)(البحر المحيط لأبي حيان ٣/٤٥٥ ٠)

(٣٠)(سورة العنكبوت : الآية ٤٦ ٠)

(٣١)(في ظلال القران لسيد قطب٥/ ٢٧٤٥ ٠)

(٣٢) (ينظر:لسان العرب لابن منظور ،مادة(جدل)١١/١٠٣، والمصباح المنير للفيومي ٩٣/١،والمعجم الوسيط للزيات١/١١١ ٠)

(٣٣) (التحرير والتنوير لابن عاشور ٢١/٥ ٠)

(٣٤) (ينظر: ع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ١/٢١ ، و التحرير والتنوير لابن عاشور ٢١/٦ ٠)

(٣٥) (التحرير والتنوير لابن عاشور ٢١/٥ ٠)

(٣٦) (المصدر نفسه ٢١/٦ ٠)

(٣٧) (ينظر: حدائق الروح والريحان ٢٢/ ١٤)٠

(٣٨) (تيسير الكريم الرحمن للسعدي ١/ ٦٣٢ ٠)

(٣٩) (الدر المصون للسمين الحلبي ٩/ ٢٣ ٠)

(٤٠) (ينظر:تفسير البغوي٣/٤٧٠،و الجامع لأحكام القرآن القرطبي١٣/٣٥٠،وفتح الرحمن لزكريا)الأنصاري ص٢٥٧ ٠)

(٤١)(جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ٢١/٢-٣ ٠)

(٤٢) (في ظلال القران لسيد قطب ٥/٢٧٤٥ ٠)

(٤٣) (سورة آل عمران : من الآية ٦٥- ٦٧ ٠)

(٤٤) (التحرير والتنوير لابن عاشور٢١/٧ ٠)

(٤٥) (تيسير الكريم الرحمن للسعدي ١/٦٣٢،و حدائق الروح والريحان ٢٢/١٥ ٠)

(٤٦) (سورة البقرة : من الآية ١٣٦ ٠)
(٤٧) (أخرجه البخاري ١٦٣٠/٤، باب (قولوا آمنا بالله وما انزل إلينا)، رقم الحديث: (٤٢١٥) ٠)
(٤٨) (تيسير الكريم الرحمن للسعدي ١/ ٦٣٢ ٠)
(٤٩)(حدائق الروح والريحان١٥/٢٢ ٠)
(٥٠) (في ظلال القران لسيد قطب ٢٧٤٥/٥ ٠)
(٥١) (نظم الدرر للبقاعي ١٤/ ٤٥١ ٠)
(٥٢) (التحرير والتنوير لابن عاشور ٢١/ ٨ ٠)
(٥٣)(الإسلام دين السلام ، للدكتور عبد الصبور شاهين ، دار السلام – مصر ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ص٣٢-٣٣ ٠)
(٥٤) (المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل ،١٠٠/٧ ٠)
(٥٥) (سورة الممتحنة : من الآية ٨-٩ ٠)
(٥٦) (أخرجه البخاري ٩٢٤/٢، كتاب الهبة وفضلها ، رقم الحديث :(٢٤٧٧)٠
(٥٧)(تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، للفيروز آبادي، ص٤٦٧ ٠)
(٥٨) (أخرجه احمد في المسند٤/٤، من حديث عبد الله بن الزبيرﷺ ،رقم الحديث(١٦١٦٥)، قال الهيثمي: (رواه احمد والبزار وفيه مصعب بن ثابت وثقه ابن حبان وضعفه جماعة ، وبقية رجاله رجال الصحيح)٠ مجمع الزوائد للهيثمي ٧/ ١٢٣ ٠)
(٥٩)(الناسخ والمنسوخ للنحاس٧١١/١ ٠)
(٦٠) (جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ٢٨/ ٦٥ ٠)
(٦١) (فتح القدير للشوكاني ٥/ ٢١٣،و روح المعاني الآلوسي ٢٨/ ٧٤ ٠)
(٦٢) (نظم الدرر للبقاعي ١٩/ ٥٠٧- ٥٠٨ ٠)
(٦٣)(تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، للفيروز آبادي ،ص ٤٦٧ ٠)
(٦٤) (الجامع لأحكام القرآن القرطبي ١٨/ ٥٩، و التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٨/ ١٥٢٠)
(٦٥) (التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٨/ ١٥٣ ٠)
(٦٦)(نظم الدرر للبقاعي١٩/ ٥٠٨ ،و إرشاد العقل السليم لأبي السعود ٨/ ٢٣٨ ٠)
(٦٧) (أحكام القران لابن العربي ٤/ ٢٢٨ ٠)
(٦٨) نظم الدرر للبقاعي ١١٩/ ٥٠٨ ٠)
(٦٩)(الجامع لأحكام القرآن القرطبي ١٨/ ٥٩ ،و فيض القدير للمناوي ٣/ ٢١٨)٠
(٧٠)(السيرة الحلبية لبرهان الدين الحلبي ١٧١/٣ ٠)

(٧١) (الولاء والبراء للدكتور محمد بن عمر ، ص١١ ٠)
(٧٢) (أضواء البيان للشنقيطي ٨/٩٥ ٠)
(٧٣) (الكشاف للزمخشري ٤/٥١٥ ٠)
(٧٤)(نظم الدرر للبقاعي ١٩/ ٥٠٨،و حدائق الروح والريحان ٢٩/ ٢٠٦ ٠)
(٧٥) (المصباح المنير للفيومي ٢/ ٣٨٧ ٠)
(٧٦) (التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٨/ ١٥٤ ٠)
(٧٧) (التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٨/ ١٥٣ ٠)
(٧٨) (تفسير المراغي ٢٨/ ٧٠ ٠)
(٧٩)(نظم الدرر للبقاعي ١٩/ ٥٠٩ ٠)
(٨٠)(تيسير الكريم الرحمن للسعدي١/٨٥٧،والولاء والبراء للدكتور محمد بن عمر، ص١١- ٠١٢)
(٨١)(نظم الدرر للبقاعي ١٩/ ٥٠٩ ٠)
(٨٢) (التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٨/ ١٥٤ ٠)
(٨٣) (سورة الأنعام : الآية ١٠٨ ٠)
(٨٤) (لباب النقول للسيوطي ، ص١٠٣ ٠)
(٨٥) (سورة الأنبياء : جزء من الآية ٩٨ ٠)
(٨٦) (زاد المسير لابن الجوزي ٣/ ١٠٢ ٠)
(٨٧)(نواسخ القران لابن الجوزي ١/ ١٥٦ ٠)
(٨٨)(في ظلال القران لسيد قطب ٢/ ١١٦٨ ٠)
(٨٩) (التحرير والتنوير لابن عاشور ٧/ ٤٢٧ ٠)
(٩٠)(زهرة التفاسير لأبي زهرة ٥/ ٢٦٢٤ ٠)
(٩١)(التحرير والتنوير لابن عاشور٤٢٧- ٤٢٩ ٠)
(٩٢) (البحر المحيط لأبي حيان ٤/ ٢٠٢ ٠)
(٩٣)(تفسير اللباب لابن عادل ٨/ ٣٦٤ ٠)
(٩٤) (فتح القدير للشوكاني ٢/ ١٥٠ ٠)
(٩٥) (تفسير اللباب لابن عادل ٨/ ٣٦٤ ٠)
(٩٦) (البحر المحيط لأبي حيان ٤/ ٢٠٢ ٠)
(٩٧) (الدر المصون للسمين الحلبي ٥/ ١٠٠ ٠)

[٩٨](زهرة التفاسير لأبي زهرة ٥/ ٢٦٢٤،و الإعراب المفصل لبهجت عبد الواحد٣/ ٢٩٤ ٠
[٩٩] (تفسير اللباب لابن عادل ٨/ ٣٦٤ ٠)
[١٠٠](الموضح في وجوه القراءات لابن أبي مريم ، ص٢٢٦، تحبير التيسير لابن الجزري ٣٦١/١، و إتحاف فضلاء البشر للدمياطي ١/ ٢٧١ ٠)
[١٠١] (الموضح في وجوه القراءات لابن أبي مريم ،ص٤٩١ ٠)
[١٠٢](تحبير التيسير لابن الجزري ١/ ٣٦١،و إتحاف فضلاء البشر للدمياطي ١/ ٢٧١)٠
[١٠٣] (تفسير اللباب لابن عادل ٨/ ٣٦٤- ٣٦٥ ٠)
[١٠٤](معاني القران للزجاج ٢/ ٢٨١ ، والأصح أن الزجاج لم يخلط القولين ، وإنما جعلها ثلاثة تخريجات هي: ١- المفعولية المطلقة ،٢- المفعول لأجله ،٣- الحال، وهذا الذي ذكره من باب التوسع في المعنى٠)
[١٠٥](تفسير المراغي ٧/ ٢١٣-٢١٤ ، وتفسير المنار لرشيد رضا ٧/ ٦٦٣ ٠)
[١٠٦](تفسير المنار لرشيد ضا ٧/ ٦٦٦- ٦٦٧ ٠)
[١٠٧](التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب للرازي ١٣/ ١١٦- ١١٧ ٠)
[١٠٨](تفسير حدائق الروح والريحان ٨/ ٤١٧ ٠)
[١٠٩] (تفسير المنار لرشيد رضا ٧/ ٦٦٤ ٠)
[١١٠] (أخرجه مسلم ١/ ٩٢ ، باب بيان الكبائر وأكبرها ، رقم الحديث (٩٠)٠)
[١١١](تفسير اللباب لابن عادل ٨/ ٣٦٥ ٠)
[١١٢] (البحر المحيط لأبي حيان ٤/ ٢٠٢ ٠)
[١١٣](التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب للرازي ١٣/ ١١٦، وتفسير اللباب لابن عادل ٨/ ٣٦٦ ٠
[١١٤] (تفسير المراغي ٧/ ٢١٤ ٠)
[١١٥](تفسير المنار لرشيد رضا ٧/ ٦٦٩ ٠)
[١١٦] (في ظلال القران لسيد قطب ٢/ ١١٦٩ ٠)
[١١٧](تفسير المراغي ٧/ ٢١٤ ، وزهرة التفاسير لأبي زهرة ٢٦٢٧/٥ ٠)
[١١٨] زهرة التفاسير لأبي زهرة ٥/ ٢٦٢٦-٢٦٢٧ ٠)
[١١٩] (في ظلال القران لسيد قطب ٢/ ١١٦٩ ٠)

المصادر:

بعد القران الكريم
١- الابتلاء والمحن وأثره في الدعوات ،للدكتور محمد عبد القادر أبي فارس، دار التوزيع والنشر الإسلامية – الأردن ،١٩٩٠م٠
٢. إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع،لعبد الرحمن بن إسماعيل ابن إبراهيم، تحقيق إبراهيم عطوه عوض، مكتبة مصطفى البابي الحلبي - مصر٠
٣. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعَ عشرةَ، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، تحقيق أنس مهرة ، دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٩هـ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى٠
٤. الإتقان في علوم القران، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: سعيد المندوب ،دار الفكر - لبنان - ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى٠
٥. الأحاديث المختارة، لأبي عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي ، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش ، دار النشر: مكتبة النهضة الحديثة - مكة المكرمة – ١٤١٠هـ، الطبعة: الأولى٠
٦. أحب الأعمال إلى الله ، لعبد رب النبي علي أبي السعود، تقديم مناع القطان ، مكتبة وهبة- شارع الجمهورية –عابدين٠
٧. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان ٠
٨. أحكام القرآن، لأحمد بن علي الرازي الجصاص أبي بكر، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي ،دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٤٠٥ ٠
٩. إحياء علوم الدين ، لمحمد بن محمد الغزالي أبي حامد ، دار المعرفة – بيروت٠
١٠. أخلاق المسلم علاقته بالمجتمع ، للدكتور وهبة الزحيلي ، دار الفكر- دمشق ، الطبعة الرابعة١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م٠

١١. أخلاق النبي وآدابه ، لعبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني، تحقيق: صالح بن محمد الونيان ، دار المسلم للنشر والتوزيع - ١٩٩٨، الطبعة: الأولى٠
١٢. الأخوة الإسلامية ، للدكتور عامر سعيد الزيباري، دار ابن حزم ، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م٠
١٣. الآداب الإسلامية في الحياة اليومية ، لخالد خادم السروجي، مكتبة ابن القيم-دمشق،الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م٠
١٤. آداب التحية والسلام في الإسلام ، لفاضل النجادي ، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى :١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م٠
١٥. آداب الحياة الزوجية ، للشيخ خالد عبد الرحمن العك ، دار المعرفة – بيروت ، الطبعة الأولى: ١٩٩٦م ٠
١٦. الآداب الشرعية والمنح المرعية ، للإمام أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط / عمر القيام ، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، الطبعة: الثانية٠
١٧. آداب الصحبة ، لأبي عبد الرحمن السلمي، دار النشر: دار الصحابة للتراث - طنطا - مصر - ١٤١٠ - ١٩٩٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: مجدي فتحي السيد٠
١٨. آداب الصحبة والمعاشرة ، للإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد بن احمد الغزالي الطوسي ، تحقيق الدكتور يحيى مراد ، دار الكتب العلمية – بيروت،الطبعة الأولى١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م ٠
١٩. آداب المسلم ، عبد الرحيم ماردیني ، دار المحبة – دمشق٠
٢٠. آداب معاملة اليتيم ، لمحمد مجاهد طبل ، مكتبة الصحابة طنطا – مصر ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م٠
٢١. أدب الإملاء والاستملاء، لعبد الكريم بن محمد بن منصور أبي سعد التميمي السمعاني ، تحقيق: ماكس فايسفايلر ، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠١ - ١٩٨١، الطبعة: الأولى ٠

٢٢. أدب الكاتب ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، السكوفي ، المروزي ، الدينوري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة السعادة - مصر – ١٩٦٣م، الطبعة: الرابعة ٠
٢٣. الأربعين النووية للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ،مذيلا بشرح الإمام العلامة ابن دقيق العيد ، تحقيق :معاذ محمد جوهر ،الدار الدمشقية- دمشق ، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م،الطبعة الاولى٠
٢٤. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، لأبي السعود محمد بن محمد ألعمادي، دار إحياء التراث العربي – بيروت٠
٢٥. أساليب الدعوة والتربية في السنة النبوية،للدكتور زياد محمود العاني، دار عمار – عمان ،الطبعة الاولى١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م٠

فقه الدولة عند السيد السيستاني " نظرية ارادة الأمة انموذجا "

م.د. محمد فرحان عبيد النائلي
جامعة الكوفة / كلية الفقه

المقدمة:

ان موضوع التداخل ما بين الدين والسياسة قديم قدم البشرية نفسها، وان بدايات هذا الموضوع قد نشأت مع نشوء أولى المجتمعات اذ حاول القادة الأوائل الخلط ما بين ما هو ديني وسياسي او حاولوا استثمار الدين في تعزيز السياسة، ومع ازدياد تعقيدات المجتمع تعقدت هذه العلاقة وأصبحت موضع دراسة وجدل كبيرين وتحولت الى ظاهرة عامة تسود اغلب المجتمعات البشرية ان لم نقل كلها.

ولعل الامر اكثر تعقيدا حينما نتكلم عن الدين الإسلامي والتداخلات السياسية التي نتجت عنه او ما حاول البعض ان يخلقه من مزج ما بين الاثنين قد يكون في كثير من الأحيان قائم على أسس غير دقيقة او غير صحيحة، على الرغم من ان الإسلام كدين ذو صفة إنسانية عامة انما يشمل الجانب السياسي وما يخص المجتمعات فيه وقد عمل الفقهاء الإسلاميون على توضيح هذه العلاقة وإرساء هذه الأسس الصحيحة لها، وفي وقتنا الحالي يبرز السيد السيستاني كأحد اهم الأسماء التي عملت على (فك الاشتباك) ما بين الجانبين الديني والسياسي ومحاولة إقامة رؤية صحيحة تعالج العلاقة البينية ما بين الاثنين، لاسيما وان الوضع العراقي قد اصبح فيه المشهد الديني – السياسي مرتبكاً الى درجة كبيرة مما اوجب عليه ان يكون في مقدمة من يتصدى لان يوضح تلك العلاقة وان يعالجها وفق متبنياته الفقهية التي ترجع بأصولها الى منابع الفكر الإسلامي لمدرسة اهل البيت (عليهم السلام) مع الاخذ بنظر الاعتبار مجموعة المحاذير التي يفرضها الواقع المتمثلة بدعاوى التطرف والراديكالية والرجعية، وعليه فان هذا البحث يحاول ان يستعرض المباني الفقهية التي اعتمدها السيد السيستاني في مواقفه واراءه في بناء الدولة في العراق بعد عام ٢٠٠٣ ، والتي ساهمت بشكل كبير ومحوري في تشكيل طبيعة وشكل النظام السياسي العراقي الجديد .

ولذلك يعمد هذا البحث الى وضع الإطار الفعلي الذي انطلق منه السيد السيستاني واعتمده في اراءه تلك، وهو ما يمثل أهمية كبرى تتيح للباحثين التعرف على تلك المباني والتي تعد المرتكزات الأساسية لبناء الدولة لدى رجال الدين والعلماء في مدرسة اهل البيت وهي بذلك مباني ومرتكزات عامة يمكن ان تنطبق عليهم لبناء الدولة بغض النظر عن عاملي الزمان والمكان مع مراعاة الظروف والأجواء المحيطة بكل حالة من الحالات.

وقد أعتمد الباحث في تقسيم الدراسة الى مباحثٍ ثلاث مشفوعة بمقدمة وخاتمة ونتائج للبحث

اما المبحث الاول فقد تناول السيرة الذاتية والعلمية للسيد السيستاني ومفهوم مباني فقه الدولة ، حيث انتظم في مطلبين ،الاول تناول السيرة الذاتية والعلمية للسيد السيستاني اما الثاني تناول مفهوم مباني فقه الدولة في اللُغة والإصطلاح.

والمبحث الثاني تناول مباني فقه الدولة عند السيد السيستاني، حيث انتظم في مطلبين الاول تناول مباني نظرية ارادة الأمة عند السيد السيستاني اما الثاني تناول الانتخابات وبناء مؤسسات الدولة عند السيد السيستاني.

والمبحث الثالث تناول قانون الاستفتاء على الدستور وفتوى الوجوب الكفائي عند السيد السيستاني حيث انتظم في مطلبين، الاول تناول قانون الاستفتاء على مشروع الدستور العراقي الجديد عند السيد السيستاني اما الثاني تناول فتوى الوجوب الكفائي❖(الحشد الشعبي) عند السيد السيستاني .

ثم انتهى البحث الى مجموعة من النتائج تعبر عن الاسس النظرية والمباني الكلية والتفصيلية في اعطاء تصور واضح لفقه الدولة عند السيد السيستاني وفق نظرية ارادة الأمة.

المبحث الاول: السيرة الذاتية والعلمية للسيد السيستاني ومفهوم مباني فقه الدولة.

المطلب الاول: السيرة الذاتية والعلمية للسيد السيستاني[١]

لقد أثمر منبر السيد الخوئي خلال أكثر من نصف قرن ثماراً عظيمة جليلة هي الأزكى والأفضل عطاءاً على صعيد الفكر الإسلامي وفي مختلف العلوم والقضايا والمواقف

الإسلامية المهمّة ، حيث تخرّج من بين يديه مئات العلماء والفضلاء العظام الذين اخذوا على عاتقهم مواصلة مسيرته الفكرية ودربه الحافل بالبذل والعطاء والتضحية لخدمة الإسلام والعلم والمجتمع، ومعظمهم اليوم أساتذة الحوزات العلمية وبالخصوص في النجف الأشرف وابرزهم هو السيد علي الحسيني السيستاني فهو من تلامذة السيد الخوئي نبوغاً وعلماً وفضلاً وأهليّةً وحديثنا في هذه السطور حول شخصية هذا العلم الكبير موجز في عدّة نقاط :

اولا / ولادته ونشاته: ولد سماحته في (٩/ ربيع١/ ١٣٤٩هـ) في المشهد الرضوي الشريف في أسرة علمية معروفة فوالده هو العالم المقدّس (السيد محمد باقر) ووالدته هي العلوية الجليلة كريمة العلامة (المرحوم السيد رضا المهرباني السرابي)، وقد نشأ في المشهد الرضوي نشأة عالية فتدرج في الأوليات والمقدمات، وحضر بحوث الخارج لآية الله الميرزا مهدي الآشتياني وآية الله المرحوم الميرزا هاشم القزويني.

وفي أواخر عام ١٣٦٨ هـ انتقل الى الحوزة العلمية الدينية في قم المقدسة فحضر بحوث السيد حسين الطباطبائي البروجردي في الفقه والاصول، وتلقى عنه الكثير من خبرته الفقهية ونظرياته في علم الرجال والحديث، كما حضر درس الفقيه السيد محمد الحجّة الكوهكمري.

ثانيا / اجازاته: اجيز بالاجتهاد من قبل اساتذته من المراجع العظام كل من.

١-السيد الخوئي ٢-الشيخ حسين الحلي ٣-الشيخ آغا بزرگ الطهراني.

ثالثا / عطاؤه الفكري ومؤلفاته: اشتغل من أوائل عام (١٣٨١هـ) بإلقاء البحث الخارج في الفقه والأصول وخرّج بحثه عدّة من الفضلاء البارزين وبعضهم من أساتذة البحث الخارج: كالعلاّمة الشيخ مهدي مروارید، والعلاّمة السيد مرتضى المهري والعلاّمة المرحوم السيد حبيب حسينيان والعلاّمة السيد أحمد المددي والعلاّمة الشيخ مصطفى الهرندي والعلاّمة السيد هاشم الهاشمي وغيرهم من أفاضل أساتذة الحوزات العلمية، وكان مهتمّاً بتأليف كتب مهمّة وجملة من الرسائل بالإضافة إلى ما كتبه من تقريرات بحوث اساتذته فقه وأصولاً.

رابعا/ منهجه في البحث والتدريس: هو منهج متميز على مناهج كثير من أساتذة الحوزة والبحث الخارج فعلى صعيد الأصول يتجلّى منهجه بعدّة خصائص:

أ-التحدث عن تأريخ البحث ومعرفة جذوره التي ربما تكون فلسفية أو عقائدية وسياسية كبحث التعادل والتراجح الذي أوضح فيه أن قضية اختلاف الأحاديث فرضتها الصراعات الفكرية العقائدية آنذاك والظروف السياسية التي احاطت بالأئمة(ع)

ب-الربط بين الفكر الحوزوي والثقافات المعاصرة ففي بحثه حول المعنى الحرفي في بيان الفارق بينه وبين المعنى الاسمي وهل هو فارق ذاتي ام لحاظي؟ بناه على نظرية التكثر الادراكي في فعالية الذهن البشري وخلاقيته. وعندما دخل في بحث المشتق، تحدّث عن الزمان بنظرة فلسفية جديدة وهي (الزمكان) بلحاظ تعاقب النور والظلام.

ج-الاهتمام بالأصول المرتبطة بالفقه: الملاحظ في دروسه هو الاغراق وبذل الجهد الشاق في الخروج بمبنى علمي رصين في البحوث الأصولية المرتبطة بعملية الاستنباط كمباحث الاصول العملية والتعادل والتراجح والعام والخاص.

د-الابداع والتجديد: انه يختلف في المنهج فيحاول الابداع والتجديد بصياغة المطلب بصياغة جديدة تتناسب مع الحاجة للبحث.

هـ -المقارنة بين المدارس المختلفة: انه يقارن بحثه بين فكر مدرسة مشهد وفكر مدرسة قم وفكر مدرسة النجف الأشرف فهو يطرح آراء العلماء للمدارس الثلاثة وآراء المحققين الثلاثة (الشيخ النائيني والشيخ العراقي والشيخ الاصفهاني) والسيد الخوئي والشيخ حسين الحلّي كمثال لمدرسة النجف الأشرف.

وأمّا منهجه الفقهي فله فيه منهج خاص يتميز في تدريس الفقه وطرحه، ولهذا المنهج عدّة ملامح:

١-المقارنة بين فقه الشيعة وفقه غيرهم من المذاهب الاسلامية الأخرى.

٢-الاستفادة من علم القانون الحديث في بعض المواضع الفقهية كمراجعته للقانون العراقي والمصري والفرنسي عند بحثه في كتاب البيع والخيارات.

٣-التجديد في الأطروحة: إنّه يحاول الإهتمام في بعض القواعد الفقهية بتغيير الصياغة، مثلاً بالنسبة لقاعدة الإلزام ويطرحها على أساس الاحترام ويسميّها بقاعدة الاحترام أي احترام آراء الآخرين وقوانينهم

٤-توفير الخبرة بمواد الاستنباط: إنّه يركّز دائماً على انّ الفقيه لا يكون فقيهاً بالمعنى الأتم حتى يتوفر لديه خبرة وافية بكلام العرب وخطبهم واشعارهم ومجازاتهم وأن يكون على اطلاع تام بكتب اللغة وأحوال مؤلفيها ومناهج الكتابة فيها، ويرى ان ابن الغضائري هو المعتمد اكثر من النجاشي والشيخ وامثالهما ويرى الاعتماد على منهج الطبقات في تعيين الراوي وتوثيقه ومعرفة كون الحديث مسنداً أو مرسلاً على ما قرّره السيد البروجردي.

خامسا / معالم شخصيته: إنّ من يعاشره ويتصل به يرى فيه شخصية فذّة تتمتع بالخصائص الروحية والمثالية التي حثّ عليها أهل البيت (ع) والتي تجعل منه ومن امثاله من العلماء المخلصين مظهراً جليّاً لكلمة (العالم) واذكر بعض المعالم الفاضلة التي يتصف بها:

أ-الانصاف واحترام الرأي: فان السيد السيستاني انطلاقاً من عشق العلم والمعرفة ورغبة في الوصول إلى الحقيقة وتقديساً لحرية الرأي والكلمة البناءة تجده كثير القراءة والتتبع للكتب والبحوث ومعرفة الآراء حتى آراء بعض العلماء من غير اساتذته الحوزة العلمية.

ب-الأدب في الحوار: ان بحثه بعيد كل البعد عن الجدل واساليب الإسكات والتوهين فهو في النقاش مع أساتذته وآراء الآخرين يستخدم الكلمات المؤدبة التي تحفظ مقام العلماء وعظمتهم حتى ولو كان الرأي المطروح واضح الضعف والاندفاع، وفي اجابته لاستفهامات الطالب يتحدث بانفتاح وبروح الارشاد والتوجيه.

ج ـ الإنتاج الفكري: إنّه ليس فقيهاً فقط بل هو رجل مثقّف مطّلع على الثقافات المعاصرة ومتفتح على الأفكار الحضارية المختلفة ويمتلك الرؤية الثاقبة في المسيرة العالمية في المجال الاقتصادي والسياسي وعنده نظرات إدارية جيدة وأفكاراً إجتماعية مواكبة للتطور

الملحوظ واستيعاب للأوضاع المعاصرة بحيث تكون الفتوى في نظره طريقاً صالحاً للخير في المجتمع المسلم.

سادسا / مسيرته الجهادية: كان النظام البعثي يسعى بكل وسيلة للقضاء على الحوزة العلمية في النجف الأشرف منذ السنين الأولى من تسلمه السلطة في العراق، وتمّ تسفير مجاميع من تلامذته وطلاّب مجلس درسه في فترات متقاربة. وفي عام(١٤١١هـ) عندما قضى النظام على الانتفاضة الشعبانية اعتقل ومعه مجموعة من العلماء كالشهيد الشيخ مرتضى البروجردي والشهيد الميرزا علي الغروي وقد تعرّضوا للضرب والاستجواب القاسي في فندق السلام وفي معسكر الرزازة وفي معتقل الرضوانية إلى أن فرّج الله عنهم. وفي عام (١٤١٣هـ) عندما توفي السيد الخوئي وتصدّى للمرجعية وحاولت سلطات النظام السابق تغيير مسار المرجعية الدينية في النجف الأشرف وبذلت ما في وسعها في الحطّ من موقعه ومكانته المتميزة بين المراجع وسعت إلى تفرق المؤمنين عنه بأساليب متعدّدة. وهكذا بقي رهين داره منذ أواخر عام ١٤١٨ هـ حتى أنّه لم يتشرف بزيارة جدّه الإمام أمير المؤمنين (ع) طوال هذه الفترة. وقد تعرّض لضغوط كثيرة من اجهزة النظام وأزلامه ولكنه قاوم جميع الضغوطات إلى أن منّ الله على العراقيين بزوال النظام.

سابعا / مرجعيته: في السنوات الاخيرة من حياة السيد الخوئي كان هاجس كثير من الفضلاء في النجف الأشرف وخارجها البحث عمن يصلح ان يخلف السيد الخوئي في مرجعيته للطائفة الإمامية ليحافظ على كيان الحوزة العلمية واستقلالية المرجعية الدينية ويتحلى بما يلزم توفره في شخص المرجع من مؤهلات علمية وورع وتقوى وحكمة وتدبير. وقد توجّه أنظار الكثير من الفضلاء إليه وقد اختاره السيد الخوئي للصلاة في محرابه في جامع الخضراء. وعندما توفى السيد الخوئي في (٨/ صفر / ١٤١٣ هـ) ارجع اليه في التقليد جمع من العلماء الأعلام مثل السيد علي البهشتي والشيخ مرتضى البروجردي فقلّده كثير من المؤمنين في العراق وايران وبلاد الخليج وباكستان والهند ، وبعد وفاة السيد السبزواري في (٢٧/ صفر /١٤١٤ هـ) رجع اليه معظم مقلديه في

العراق وقسم في خارجه ، وعندما توفي السيد محمد رضا الكلبايكاني في (٢٤ / جمادي ٢ / ١٤١٤ هـ) عمّ تقليده وبشكل سريع مختلف الأقطار الإسلامية ورجع إليه معظم المؤمنين في العراق والاحساء والقطيف وايران ولبنان ودول الخليج وباكستان والهند والمغتربين في اوربا والامريكيتين واستراليا وغيرهم، أدام ظلّه السامي ونفع بوجوده الإسلام والمسلمين .

المطلب الثاني: مفهوم مباني فقه الدولة في اللُغة والإصطلاح.

المقصد الاول: تعريف مباني فقه الدولة في اللُغة.

عرفّوا اهل اللُغة المباني بأنها: جمع مبنىٰ وهو مصدر من البناء، والمبني، ويجمع أيضاً علىٰ أبنية وأصل البناء من الحجر والطين والنبات والصوف والشعر[٢]. وأبنّيتهُ: أعطيته بناء أو ما يبني به دارا[٣].

اما الأصول فقد عرَّفها أهلُ اللُغة بأنها: هي جمع أصل، وهو أسفل الشيء وأساسه ثم أُطلِقَ بعد ذلك على كلُ ما يستند ذلك الشيء إليه حِسّاً أو معنى،)[٤].

وعلى هذا يمكن ان يكون تعريف المباني الأصولية في اللُغة: بأنهّ اسفل البناء وأساسه الذي يقوم عليه والمنشأ الذي يعتمد عليه والأصل الذي يستند اليه العلم بالشيء والفهم له والفطنة اليه.

اما الفقه الدولة في اللُغة فلابدً من تعريف لكل منهم ايّ (الفقه) و(الدولة). حيث عرَّفَ أَهلُ اللُغة الفقه بأنه الفقه العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم". فالفقه يعني الفهم والعلم[٥]

او (بأنّه مُطلق فهم الشيء ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه وأختارهُ علماء اللُغة)[٦]

وتشترك هذه التعريفات اللغوية للفقه: بأنّها وضَعت للفهم والعلم وبعضها خُصَّ بالبصيرة في الدين، وبالإستعمال في الفهم الخاص للحكم الشرعي شاع وأنتشَر حتى عُرِفَ بذلك.

حيث عرَّفَ أهلُ اللُغة الدولة بأنها تنظيم سياسي للمجتمع أو هيئة سياسية أو تحديداً مؤسسات الحكومة، وهي شكل من أشكال المؤسسات الإنسانية التي تتميز عن الفئات والمؤسسات الأخرى من خلال الغرض الخاص بها وهو تأسيس الأمن والنظام.

المقصد الثاني: تعريف مباني فقه الدولة في الإصطلاح.

المبنى وهو متجذّر من التعريف اللغوي، من حيث ما يستفيده الفقيه من الدليل ويشّيد عليه أدلّة بنائه لذا لا نجد تعريفاً في كُتب الفقهاء يُحدّد بدقّة تلك الاستفادة، وأقرب ما يمكن أنّ يُقال في بيانه: هو الدليل الذي يلتزم به الفقيه على ما يبتنيه لنفسه من أُسس أُصولية وفقهية ورجالية وعلاجية عند تعارض الأدلّة في إصدار فتواه [١٠].

والمباني في الإصطلاح: هي الواقعيات المأخوذة من الإصول أي التي عرضها الأصوليون وعرّفوَها لنا. وبالتأكيد فإنّ لكل من الأصوليين مباني أصولية خاصة يتبناها ويعمل بها. أمّا الإصول فقد عرّفوَها في الاصطلاح بتعاريف كثيرة، مُختلفة من حيث الإجمال والتفصيل:(هو العِلمُ بالقواعد التي هي مجموع طُرق الفقه علىٰ سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وتشمل الطُرق والأدلة والإمارات)[١١] او (العِلم بالعناصر المُشتركة في الإستدلال الفقهي خاصة، والتي يستعملها الفقيه أدلةً علىٰ الجعل الشرعي)[١٢]. وعليه يمكن تعريف المبنىٰ الاصولي: هو الأساس الذي يعتمدهُ الفقيه إستناداً إلىٰ الدليل ثم يبني عليه آراءه ونظرياته في المسائل الفرعية، أو يعتمدهُ في مسائله الأصولية.

عرَّف أهلُ الإصطلاح الفقه بأنه: العِلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة عن أدلّتها التفصيليّة لتحصيل السعادة الأخرويّة". [١٣]وتشترك التعريفات الإصطلاحية للفقه: بأنّه العلم الذي نَعرِفُ من خلالهِ الحُكم الشرعي في كلِّ واقعة ويحدّد الموقفَ العمليّ للمكلّف.

وعليه يمكن أن نعرف فقه الدولة: هو فن إدارة الدولة حسب نظام الشرعي الذي تتبناه بالسياسة الشرعية، فمعرفة الأحكام والنصوص شيء وتطبيقها على الواقع بالشكل الصحيح شيء آخر.

المبحث الثاني: مبانى فقه الدولة عند السيد السيستاني

لم يطرح السيد السيستاني مشروعه السياسي بصورة مفصلة ومستقلة، ولكن يمكن قراءته من خلال ثنايا بحوثه الفقهية وفتاواه التي تعالج الوضع السياسي وخاصة الوضع العراقي ومن خلالها يمكن أثبات نظريته (ارادة الأمة)، ومن خلال وضع العراق وسقوط النظام الديكتاتوري عام ٢٠٠٣م اوجب عليه الواقع العراقي التدخل في الشأن السياسي وهذا يكشف على انه يقول بالولاية ولكن ليست الولاية المطلقة.

ولذلك سوف نبحث في هذا المطلب مواقف السيد السيستاني من الانتخابات وبناء مؤسسات الدولة والاحداث الامنية وقانون الاستفتاء على مشروع الدستور العراقي الجديد وفتوى الوجوب الكفائي وغيرها من المواقف التي تجسد المباني المعتمدة عند السيد السيستاني وفق نظرية ارادة الأمة:

المطلب الاول: مباني نظرية ارادة الأمة عند السيد السيستاني.

يمكن قراءة نظرية (ارادة الأمة) وتتضح معالمها من خلال مبنين يعدان الاسس الركيزة لنظريته:

الاول- الأخذ بنظام الديمقراطية (الشورى): الشورى في النظام الديمقراطي تعني وجوب الأخذ بمبدأ الاكثرية، وهي موافقة للشورى الاسلامية من جهة وجوب العمل بها لا من جهة وجوب الأخذ بمبدأ الاكثرية وقد جعل السيد السيستاني كلا الوجوبين امكانية العمل بها معتمداً ومراهناً على ارادة الامة (والتي هي اصل نظريته) والمتمثلة بالشعب العراقي ذو الغالبية ـ الاكثرية ـ المسلمة فمن الموكد انهم سيختارون من خلال مجالسهم الشورائية نظاماً يحترم ثوابت الشريعة الاسلامية مع حماية الأقليات لهذا جعل الشورى احد الاسس التي يجب ان يقوم عليها عراق المستقبل(مبدأ الشورى والتعددية والتداول السلمي للسلطة في جنب مبدأ العدالة والمساواة بين ابناء البلاد في الحقوق والواجبات، وحيث ان اغلبية الشعب العراقي من المسلمين فمن المؤكد انهم سيختارون نظاماً يحترم ثوابت الشريعة الاسلامية مع حماية الأقليات)[١٨]. والاختيار نوع من انواع التعبير عن الارادة.

الثاني- الاخذ بنظام الديمقراطية (الانتخابات): استطاع ان يؤطر الديمقراطية ـحكومة الشعب ـ القادمة من الغرب باطار شرعي وبديل عن النتيجة، وهذا البديل قائم على الحرية والعدالة والمساواة وبدلاً من ان يقف بوجه الديمقراطية او يرفضها ،وقف الى جانبها ليحًمل قوى الغرب وعلى رأسها الادارة الامريكية مسؤولية تطبيق الديمقراطية في العراق [١٩] حيث جعلت فتاواه الانتخاب كحق من حقوق الشعب لان لهم الولاية على انفسهم في اختيار شكل الحكومة ومن يمثلهم، لذا أفتى سماحته عدة فتاوى تؤكد على ذلك الحق منها فتواه في(٢٩/ حزيران / ٢٠٠٣م) بوجوب الانتخابات للمجلس التشريعي لكي يُكتب الدستور وانه لا بديل عن اجراء انتخابات عامة لكتابة الدستور وأختيار اعضاء المؤتمر الدستوري [٢٠] .

وان الانتخابات هي الطريقة المثلى لتمكين الشعب العراقي من تشكيل حكومة ترعى مصالحه، واكد مكتبه مراراً على ضرورة ان تكون الحكومة العراقية ذات سيادة منبثقة من انتخابات حرة نزيهة يشارك فيها ابناء الشعب العراقي بصورة عامة [٢١]. وقد أوجب مكتبه على التحقق من ادراج اسماء الناخبين المؤهلين بصورة صحيحة للتصويت من الذكور والاناث في سجل الناخبين [٢٢] وكل هذا وغيره في سبيل ان يشارك الشعب مشاركة واسعة ليضمنوا حضوراً كبيراً وقوياً للذين يؤتمنون على ثوابتهم ويحرصون على مصالحهم العليا في مجلس النواب.

٢-المتصدي للولاية: التصدي المراد به الاساس الذي يمنح ذلك الشخص ان يؤسس شكل نظام الحكم او من يرأسه حيث جعل اساس ذلك التصدي هو (ارادة الامة) في اختيار الاشخاص سواء على مستوى الديني او السياسي او المؤسسات او الدولة فبالإرادة تتحقق مطالب الشعب العراقي وليس المتصدي للزعامة الدينية يقرر ذلك [٢٣].

ودليل الارادة على انه حاكم لا يخلو من ادلة عقلية او ثانوية توجب المصلحة العامة وادلة حفظ النظام التعامل معها بإيجابية التعامل معها، وان هذه النظرية المذكورة منحت كل صلاحيات الحاكم وكتابة الدستور والحقوق والحريات وغيرها إلى ارادة الشعب في تشكيل المجلس النيابي وعن طريق الانتخاب في تقرير المصير.

المطلب الثاني: الانتخابات وبناء مؤسسات الدولة عند السيد السيستاني.

تمثلت مواقف السيد السيستاني في الفكر السياسي في رؤية اجتهادية مواكبة للحياة ومتطلبات الاجتماع السياسي الاسلامي الشديد التعقيد والتنوع، وتخلص فكرته الى(ابتكار مفهوم سياسي يحاكي الديمقراطية وينسج على نموذجها في الحكم، فيستوعب ما يتصل بالإرادة الشعبية والانتخابات والتداول السلمي للسلطة، وما ينطوي عليه النظام الديمقراطي من حقوق وحريات، ويسمي ذلك بولاية الامة على نفسها ويحصر مصدر مشروعية السلطة بالمجتمع فالمشروعية شعبية لا يخلعها أحد على السلطة الا ارادة الناخبين، ومصدر الشرعية للسلطة شرعية القوانين في دائرة التنظيم هو الأمة، التي تمارس السلطة والتشريع خارج الحقل الذي تحكمه احكام الشريعة ، فحينما نقرأ البيانات والفتاوى والنصوص الصادرة عن السيد السيستاني في الامور السياسية نراه يؤكد ولاية الامة، دعت المرجعية بعد عام ٢٠٠٣ م الى اقامة دولة مدنية وليست دينية في العراق، دولة المؤسسات التي تقوم على اساس الدستور والقانون والفصل بين السلطات مع احترا م الثوابت الدينية للإسلام بوصفه دين الاغلبية، وعبر آلية الانتخاب الحر المباشر من لدن المواطنين، وهو ما نحاول بحثه من خلال مواقفه السياسية .

اولا- السيد السيستاني وموقفه من بناء دولة المؤسسات .

ان الممارسة الفعلية للمرجعية الدينية في العملية السياسية في العراق بعد عام ٢٠٠٣ م دلت بصورة لا تقبل الجدال على رؤية السيد السيستاني بولاية الامة على نفسها، فمرجعيته تقول بالولاية ولكن ليست الولاية المطلقة انما الولاية العامة [٢٤]

ومنهجيته تكشف عن أن رجال الدين يمكن أن يبتعدوا عن السياسة في الوقت الذي يتأكدون فيه بأن المبادئ الاسلامية تحترم في الحياة العامة، لكن في أثناء فترات الانحطاط والإفساد السياسي ووقوع ظلم خطير او احتلال أجنبي، فإنهم يكونون أكثر فاعلية في السياسة عن طريق تقديم النصح والارشاد والدعوة الى اقامة القانون في الحياة العامة ، ففي جواب له على سؤال عن شكل الحكومة ما بعد صدام يقول:(شكل نظام الحكم في العراق يحدده الشعب العراقي، والية ذلك ان تجري انتخابات عامة لكي يختار كل

عراقي من يمثله في مجلس تأسيسي لكتابة الدستور، ثم يطرح الدستور الذي يقره هذا المجلس على الشعب للتصويت عليه والمرجعية لا تمارس دورا في السلطة والحكم) [٢٥].

وبعد (٢٠٠٣/٤/٩م) وجد السيد السيستاني نفسه في موقع مسؤولية عظمى تملي عليه واجبات كبيرة أهمها الاشتراك في رسم السياسة العامة للبلد، والتف الساسة وجمهور الشيعة حول المرجعية الدينية وبرزت المرجعية الدينية ومنذ الايام الاولى للاحتلال قوة ذات تأثير كبير تسمح لها بالتحكم بالرأي العام الشيعي في داخل العراق على وجه الخصوص وهذا ما أدركه جميع المهتمين بالشأن السياسي ومنهم قوات الاحتلال.

وفي (٢٠٠٣/٥/١٢م) وصل بول بريمر الى العرق بديلا عن جي غارنر وحاكما مدنيا للعراق لإصلاح وضع قوات الاحتلال الذي كان ينذر بالسوء وارتكب هو الآخر الخطأ نفسه بحسب الامريكيين حيث كان هو وفريقه المقرب منه ابطأ مما ينبغي في إدراك اهمية السيد السيستاني والتواصل معه ومع القوى الاجتماعية والسياسية بغية التوصل الى طريق انتقالي مقبول بصورة عامة وكانت سلطات الاحتلال تدرك ذلك جيدا وتدرك أي مواجهة معه قد تفضي الى مواجهة سياسية ليست في صالحها مع قوى شيعية، وربما الى مواجهة مسلحة وقد سعى بريمر جاهدا للاتصال بمكتب السيد السيستاني لكنه لم يحصل على أية استجابة، فاعتمد في التعرف على آراء المرجعية على ما نقله له بعض السياسيين العراقيين وهذا ما أوقعه في الخطأ والاشتباه وكان في عداد زواره خلال تلك الفترة اعضاء في مجلس الحكم ومجلس الاعمار وسائر المسؤولين في الحكومة العراقية، وكان يعلق على ما يسمعه في كل القضايا التي لها مساس بالمصالح العليا للشعب العراقي لقضية الدستور والانتخابات وقانون ادارة الدولة وتشكيل الحكومة المؤقتة وغيرها واحيانا كان يتم الاتصال هاتفيا من مكتبه ببعض المسؤولين العراقيين لتحذير سلطة الاحتلال من الاقدام على خطوة او استنكار امر ما وأدانته.)[٢٦] (وكان مشروع سلطة الائتلاف المؤقتة الابتدائية تشكيل مجلس مختار من(١٣١- ١٥٠) عراقيا يكتبون مسودة للدستور خلال ثلاثة أشهر وطالما كانت تفاصيل اختيار المشاركين وتوفير مشورة

الجمهور ستبقى بيد سلطة الائتلاف فإنها ستضمن لنفسها دورا حيويا في تحديد ما سيخرج عن هذا المجلس.)[٢٧]

وكان تخوف المرجعية منذ الايام الاولى للاحتلال من أن يكتب للعراق دستور لا يطابق المصالح العليا للشعب العراقي، ولا يعبر عن هويته وثقافته التي من ركائزها الدين الاسلامي والقيم الاجتماعية النبيلة وكانت المرجعية تخشى أن تعمد سلطات الاحتلال الى كتابة دستور يرعي رؤاها ومصالحها، ولذلك قررت المرجعية أن تدعو الى إجراء انتخابات عامة لاختيار ممثلي الشعب العراقي في مجلس تأسيسي لكتابة الدستور لتطمئن بذلك الى انه لن يتكرر في العراق ما حصل لبعض الدول المحتلة الاخرى التي كتب المحتلون دساتيرها.

وكان أول ظهور سياسي للسيد في (٢٠٠٣/٦/٢٦ م) عندما طالب بانتخابات عامة فورية أوكد أن على كل عراقي رجلا او امرأة ان يصوت لمثليه الرسميين للجمعية الدستورية، زيادة على تأكيده ضرورة إجراء استفتاء وطني عام على دستور يوضع من لدن هيأة عراقية مختصة، ويعدّ الكثيرون ان هذه الدعوة أسهمت في وضع الاساس الاول للنظام الجديد القائم على اساس بناء دولة المؤسسات القائمة على دستور دائم مقر من قبل الشعب، وكان واضحا انه يتحرك بإتقان وكفاءة وبعد اربعة اسابيع من تصريحه العلني بشأن الانتخابات، اصدر فتوى الدستور المعروفة، وأصر ان يكتب العراقيون دستورهم وليس الائتلاف، وتشكيل اي هيأة معينة وغير منتخبة مرفوضة من الاساس وكان هذا التصريح بمنزلة نكسة خطيرة للجهود الأمريكية، وبهذه الخطوة انطلقت المرجعية من قاعدة ان قانون ادارة الدولة للمرحلة الانتقالية لا يمكن ان يكتسب الشرعية الا من طريق الشرعية الانتخابية وهو فاقد لها؛ لأنه كتب من قبل مجلس معين وغير منتخب؛ وهو مجلس الحكم، والشرعية الدولية، وهو تضمينه في أي قرار دولي صادر عن مجلس الامن. ولذلك لاحقت المرجعية قانون المرحلة الانتقالية في مجلس الامن الدولي، وعملت على منع ادراجه في قرار مجلس الامن وبالتالي نجحت في سلبه هذه الشرعية.[٢٨]

وعليه فان قانون ادارة الدولة أصبح فاقداً للشرعية الانتخابية والدولية، بحيث لا يستطيع ان يلزم الجمعية الوطنية المنتخبة باي فقرة من فقراته وهذا ما دفع الأمريكان للاذعان في نهاية المطاف. وقد نجح السيد السيستاني في وضع مجموعة معايير لكتابة الدستور:

١-لاشرعية لسلطات الاحتلال في تعيين اعضاء لجنة كتابة الدستور وأي دستور تضعه سلطات الاحتلال من غير المضمون ان يعبر عن الهوية الوطنية العراقية، وان يطابق المصالح العليا للشعب العراقي.

٢-لا يكتب الدستور الا من لدن لجنة تنبثق عن انتخابات وأي دستور تضعه لجنة منتخبة يجب ان يعرض على الشعب العراقي في استفتاء عام. وقد بدأ بمراجعة بعض الكتب في فقه القانون الدستوري وقراءة دساتير بعض الدول للاطلاع عليها في الوقت الذي بدأ الاعداد فيه لوضع دستور للعراق ليكون بأجواء العملية الدستورية القادمة في العراق الجديد.)[٢٩] وبعد اصداره فتوى الدستور بدأ حملة مكثفة جدا لخلق وعي شعبي بأهمية الدستور وانبثاقه عن جمعية تأسيسية منتخبة، وتجاوب الشارع المغيب والمتعطش سياسيا بصورة مذهلة استثمرت فيه المرجعية الدينية كل نفوذها في المجتمع ليدعمها بقوة حقيقية لا يمكن مقاومتها او تجاوزها. وقد أثارت تلك الفتوى جدلا واسعا في الأوساط العراقية، وطرحت نقاشا فكريا وحضاريا واسع النطاق في جامعات العراق ومنتدياته الثقافية والسياسية والاعلامية وحاول بريمر ايصال رسالة الى السيد السيستاني مفادها ان (الائتلاف لا نية لديه بكتابة الدستور) [٣٠]

وعلى الرغم من المكانة الكبيرة والمهمة لها في أوساط المجتمع، إلا أن المرجعية لم تتصرف على أساس أنها بديل عن مرجعية الدولة العراقية، ولا تتنافى او تتناقض معها، والسيد السيستاني لم يطرح نفسه بديلا عن الحكومة العراقية ومؤسساتها الرسمية، بل دعا باستمرار الى بناء دولة المؤسسات القائمة على أسس صحيحة وفي مقدمتها كتابة دستور دائم من قبل جمعية تأسيسه منتخبة من قبل الشعب على أن يعرض الدستور لاحقا على استفتاء عام وبذلك ركز على مفاهيم محورية في تناوله للمسألة العراقية وهي مفاهيم الدولة، والشعب، والانتخاب، والدستور، والتعددية والمساواة وغالبا ما يمتزج

فيها التأصيل الفقهي عنده والرؤية الحديثة في بناء دولة القانون والمؤسسات[٣١] وقد أدرك السيد السيستاني أن أفضل الحلول لواقع العراق الجديد بعد العام ٢٠٠٣م هو الدولة المدنية، دولة المواطنة والمؤسسات وليس الدولة الدينية بل اورد الحقوق الكاملة للمواطنة لبقية الاديان والمذاهب وحقهم في الامن والامان والحماية وسعى لإنشاء دولة المؤسسات المحكومة بالقانون الذي يحترمه الجميع من دون ان يفرض عليهم فكان يهتم بكتابة الدستور[٣٢] ويمكن اجمال رأي السيد السيستاني في موضوع الدولة فيما يلي :

١-تمكين الشعب العراقي من ممارسة حقه في اختيار دستوره ونوابه في إطار انتخابات عامة نزيهة وبإشراف دولي وضمان مشاركة اوسع قطاعات الشعب العراقي في هذه الانتخابات والتصدي لعوامل الفتنة المذهبية والطائفية والعرقية.

٢-تأكيد المشتركات الجامعة للإسلام الموحدة لمجموع المسلمين ورفض الاحتكام الى ما يختلف عليه وتأكيد حماية الاقليات الدينية وحقها في ممارسة شعائرها بحرية.

٣-تأكيد حق المرأة كاملا في العمل والوظائف والحقوق والواجبات التي يكفلها الدستور.

٤-تأكيد المصير المشترك للعراق في عمقه العربي والاسلامي وحسن الجوار مع المحيط العربي والاسلامي.

٥-احترام المواثيق والشرعية الدولية والهيئات الدولية وفي مقدمتها الامم المتحدة، والدعوة الى انصاف الفقراء والمضطهدين والمهمشين[٣٣]

والمواقف الشرعية والدينية والسياسية للسيد علي السيستاني فيما يخص العلاقة بين الدين والدولة وتتضمن ما يلي:

١-ان تشكيل حكومة على اساس فكرة او مشروع ولاية الفقيه في العراق غير وارد، وقد كرر ذلك أكثر من مرة وفي أكثر من موضع.

٢-ان الدستور ينبغي ان يحترم ارادة الشعب العراقي في احترامه للقيم والثوابت الدينية؛ لأن الشعب العراقي مسلم في ثقافته العامة، وتحديد دور الدين في التربية والقضاء راجع لما يقرره الشعب العراقي.

٣-ان قضية وجود الشريعة الاسلامية في قوانين الدستور الجديد مسألة تتقرر بإجراء انتخابات عامة لعقد المؤتمر الدستوري؛ لأن الاسلام هو دين اغلبية الشعب العراقي وإذا كتب الدستور بأيدي المنتخبين من العراقيين فمن المؤكد انه سيتمثل فيه قيم الاسلام وتعاليمه السمحاء.(٣٤)

لقد كان السيد السيستاني اول الداعين الى وضع دستور عصري للعراق، والى تأليف حكومة عراقية وطنية غير دينية منبثقة عن مجلس تشريعي منتخب من الشعب، وتتمثل فيه جميع الشرائح والطوائف والاطياف على وفق القاعدة النسبية، مشددا على بناء الدولة العراقية على اساس (مبدأ الشورى والتعددية والتداول السلمي للسلطة، الى جانب مبدأ العدالة والمساواة بين ابناء البلد في الحقوق والواجبات) (٣٥)

وكان يلح على ضرورة الالتزام بالدستور، وان يكون الساسة في خدمة الشعب وافتى بما يؤسس لدولة مؤسسات، أوكد مرار أن الكفاءة قبل كل شيء، وضرورة الحفاظ على المال العام، وطالب بمحاسبة المسؤولين الذين يعبثون بمصير الناس، واستنكر على لسان ممثليه ومعتمديه الإثراء الفاحش والرواتب العالية جدا والإيفادات غير المسّوغة(٣٦)

واكتفى بالكليات والخطاب العام الذي لا تتجاوز محاوره رفض الاحتلال عبر المقاومة السلمية، والدعوة للانتخابات وصياغة دستور ادارة الدولة العراقية ، وكان هدفه النهائي إقامة دولة المؤسسات المستندة الى دستور دائم مكتوب من قبل العراقيين ومصادق عليه شعبيا.

وتم في (١٥/ت٢/٢٠٠٥م) إقرار الدستور العرقي الدائم بنسبة٧٩ ٪ في استفتاء شعبي عام، وكان للمرجعية دور بارز في حث الناس على التصويت بنعم للدستور الذي كتبته الجمعية المنتخبة مباشرة من الشعب، ليكون الاساس لبناء دولة المؤسسات بعد سنوات طويلة من الدكتاتورية والتفرد بالسلطة وفي (١٥/ ك١/ ٢٠٠٥م)، جرت اول انتخابات برلمانية في ظل الدستور الدائم، وفي(٢٠/٥/٢٠٠٦م) ، صادق البرلمان العرقي على اول حكومة دستورية.

ثانيا: السيد السيستاني وموقفه من للانتخابات.

حظي موضوع الانتخابات بوصفة آلية ديمقراطية بأهمية خاصة لدى المرجعية الدينية بعد عام ٢٠٠٣ م في عملية إعادة بناء العراق على أسس جديدة تختلف عن تلك التي سادت في زمان النظام السابق ويبدو أن المرجعية كانت قلقة جدا من سياسة قد تصادر الاستقلال السياسي للعراق، وترهن مصيره بالمحتل، وتكرر تهميش الاغلبية الذي عاشته لأكثر من قرن من الزمان، لذلك اصرت المرجعية على المقاومة السياسية باستخدام ذات السلاح الذي جاء به المحتل وهو نشر الديمقراطية، وقد وقفت المرجعية الدينية منذ البداية ضد منهجية التعيين من قبل سلطات الاحتلال، سوآء في تأسيس مجلس الحكم، ام في كتابة الدستور، ام في تعيين الحكومة، وأصرت منذ البداية ان ينبثق كل شيء من الارادة الشعبية وعبر آلية الانتخابات العامة على الرغم من الظروف الصعبة التي كان يمر بها العرق آنذاك ودخلت في صرع شديد مع سلطة الائتلاف حتى تمكنت في نهاية المطاف من إجبارها على النزول عند رغبة الغالبية العظمى من ابناء الشعب العرقي. وان عملية الانتخابات هي الطريقة السليمة لإشراك الشعب في تحديد مصير البلاد واخراجها من أزمتها السياسية التي تمر بها، ومنع تسلط اية جهة او جماعة على مقدرات الوطن باي سبب من الاسباب وليتمكن الشعب من حكم نفسه بإرادته بعيدا عن الانقلابات العسكرية والضغوط الخارجية، مؤكدا بشدة عدم نية المرجعية ممارسة السلطة والحكم.(٣٧)

وقد اصر على الانتخابات لأسباب مبدئية في الاساس، تتصل بخشيته من ان تتحول الحكومة المؤقتة الى حكومة دائمة، وألا يصار بعد تشكيلها من جانب المجلس الجديد المعين الى الانتخابات المتفق عليها بعد اشهر، وكان يرى أن الانتخابات هي الطريقة المثلى لتمكين الشعب العرقي من تشكيل حكومة ترعى مصالحه، في بلد مثل العرق متنوع الاعراق والطوائف ولا يمكن تجاوز المحاصصة العرقية والطائفية في أي تشكيلة حكومية فيه الا بالرجوع الى صناديق الاقتراع وكان يشدد مرار على ضرورة ان تكون

الحكومة العرقية ذات السيادة منبثقة من انتخابات حرة نزيهة يشارك فيها الشعب العراقي بصورة عامة.) [٣٨]

وتم تشكيل اللجنة الدستورية في(٢٠٠٣/٨/١١م) برئاسة فؤاد معصوم لدراسة افضل السبل لتشكيل لجنة لأعداد الية كتابة الدستور، وفي(٢٠٠٣/٩/١١م) زارت هذه اللجنة السيد السيستاني في النجف للبحث عن حل لأزمة كتابة الدستور، وقد أكد سماحته في اللقاء الذي استمر لساعتين فتواه بخصوص الدستور ومسوّغاته، في حين كانت اللجنة تؤكد الحاجة الى تعداد عام للسكان قبل إجراء الانتخابات وان تأييد المرجعية الدينية للعملية السياسية والحكومة التي تأتي عبر الانتخابات والدستور، يرد الى أسباب أهمها:

١-انها سلطة شرعية جاءت عبر صندوق الاقتراع، قائمة على اساس رعاية مصالح الشعب العراقي وليست سلطة قهرية قائمة على القوة الغاشمة.

٢-ان الطبقة السياسية التي تقود الدولة جاءت عبر انتخابات مليونيه شارك فيها العراقيون باختيارهم وأنها جرت على اساس دستور دائم كتبه عراقيون من التكنوقراط وبدعم من المرجعية الدينية. وحين احتدم الجدال حول الانتخابات طلب السيد السيستاني الاستعانة بخبراء الامم المتحدة لحسم الموضوع، لكن سلطات الاحتلال رفضت الاستعانة بخبراء المنظمة الدولية، ولاسيما من جهة بول بريمر، الذي عارض الموضوع بشدة؛ لأنه كان يطبق سياسة التفرد الأمريكي في العراق، وقد جرت نقاشات ساخنة في أروقة مجلس الحكم بين بريمر من جهة، واعضاء في مجلس الحكم كانوا يتبنون وجهة نظر المرجعية الدينية.)[٣٩] ورد السيد السيستاني على الخطط الأمريكية برسالة وجهها في(١٩/٣/ ٢٠٠٤ م) الى الأخضر الإبراهيمي[٤٠]

وفي(٦/ ك٢/٢٠٠٤م)، صدر عن مكتب السيد السيستاني ان تقارير الخبراء العرقيين تؤكد امكانية إجراء الانتخابات بدرجة مقبولة من المصداقية والشفافية خلال الاشهر المتبقية الى التاريخ المقرر لنقل السيادة الى ممثلي الشعب العراقي، ولكن هناك في مجلس الحكم وسلطة الاحتلال من يدعي عدم امكان ذلك، ومن هنا كان اقتراح مجيء فريق من خبراء الامم المتحدة الى العراق للتحقق من هذا الأمر ودراسة الموضوع من جوانبه

كافة وبحلول(١٥/ك٢/٢٠٠٤م) طلبت الولايات المتحدة من الامم المتحدة إرسال لجنة لتقصي الحقائق الى العراق، وبحث إمكانية إجراء انتخابات ينتج عنها لجنة كتابة الدستور على أن يتم كل ذلك قبل(٣٠/٦/٢٠٠٤م) وفعلا أرسلت البعثة الدولية في(٢٣/ ك٢/ ٢٠٠٤م) وفي(١٩/٢/ ٢٠٠٣م) أعلن الأمين العام للأمم المتحدة كوفي عنان أنه لا يمكن إجراء انتخابات في العراق قبل(٣٠/٦) وهو الموعد المحدد لانتقال السلطة من قوات التحالف الى العراقيين وزاد بأن موعد تسليم السلطة يجب أن يحترم وأن يتم في موعده المحدد.)[٤١] وفي الوقت نفسه نشر في مقر الامم المتحدة في نيويورك تقرير الاخضر الابراهيمي الذي أكد أن الانتخابات هي الحل الامثل لاختيار لجنة كتابة الدستور، لكن التقرير أشار إلى أن إجراء انتخابات قبل(٣٠/٦/ ٢٠٠٤م)أمر غير عملي، وان إجراء انتخابات جمعية وطنية تنبثق منها لجنة كتابة الدستور يمكن أن يحصل بحلول نهاية عام ٢٠٠٤ م)[٤٢]

وفي اليوم التالي لصدور تقرير لجنة الابراهيمي، أصدر بيانا طالب فيه بضمانات واضحة كقرار من مجلس الأمن الدولي بإجراء انتخابات وفق ذلك التاريخ، ليطمئن الشعب العراقي بأن الأمر لا يخضع مرة اخرى لمزيد من التسويف والمماطلة لذرائع مشابهه للتي تطرح اليوم، وطالب بأن تكون الهيأة غير المنتخبة التي تسلم لها السلطة في(٣٠/٦/٢٠٠٤م)(ادارة مؤقتة ذات صلاحيات واضحة ومحدودة تهيئ البلد لانتخابات نزيهة وحرة، وتدير شؤونه خلال الفترة الانتقالية من دون تمكينها من اتخاذ قرارات مهمة تلزم الحكومة المنبثقة من مجلس منتخب)[٤٣]

وبشأن الآلية التي سيتقرر اعتمادها في عملية نقل السلطة فإنه أعرب عن القلق المتزايد من (ان لا يتيسر للأطراف المعنية التوصل في المدة المتبقية الى الية تتمتع بتأييد الشعب العراقي على اوسع نطاق كما طالبت بذلك الامم المتحدة وان تجد هذه الاطراف نفسها في مطب المحاصصة العرقية والطائفية والسياسية، التي سعت المرجعية في تجاوزها بالدعوة الى الاعتماد على الية الانتخابات) [٤٤]

وفي مطلع حزيران ٢٠٠٤ م، حل مجلس الحكم نفسه بعد ١١ شهرا من تعيينه، وشكلت حكومة عراقية مؤقتة، وتلاها بأسبوع صدور قرار مجلس الأمن الدولي بالرقم ١٥٤٦حول نقل السيادة الى العراقيين وحدد فيه مراحل الانتقال ودور الأمم المتحدة في العملية السياسية، ورحب القرار بتشكيل حكومة عراقية مؤقتة، وعقد مؤتمر وطني واجراء انتخابات مع نهاية عام ٢٠٠٤م، لتشكيل جمعية وطنية انتقالية تتولى التمهيد لقيام حكومة انتقالية وصياغة الدستور الدائم وصولا لقيام حكومة منتخبة دستوريا مع نهاية العام ٢٠٠٥ م(وفي نهاية شهر حزيران نقلت سلطة الائتلاف المؤقتة السيادة إلى الحكومة العراقية المؤقتة وغادر الحاكم المدني بول بريمر قبل الموعد المحدد لنقل السلطة بيومين وقبل ساعات من وصول السفير الأمريكي الجديد في بغداد جون نغرو بونتي إلى بغداد لدوافع امنية)[٤٥]وبعد مرور تسعة اشهر على تشكيل الحكومة الوطنية الانتقالية، تم إجراء أولى الانتخابات للجمعية الوطنية العراقية في(٣٠/ ك٢/٢٠٠٥م)[٤٦] وقد عملت المرجعية الدينية على تشكيل قائمة موحدة لجميع الأحزاب والشخصيات الشيعية سميت قائمة الائتلاف العراقي الموحد، وشكل السيد السيستاني لجنة لاختيار المرشحين، وكان نصفهم من الأحزاب والنصف الآخر من المستقلين الذين قامت اللجنة باختيارهم بعد جولات في المحافظات المختلفة لمعرفة الأشخاص اللائقين بالدخول في معترك المجلس النيابي، الذي سوف تناط به كتابة الدستور، وهو القانون الأهم في الدولة العراقية الجديدة وسوّغ السيد السيستاني الدعم المباشر لقائمة الائتلاف العراقي الموحد في جواب له عن اسئلة BBC البريطانية في(٩/٣/٢٠١٣ م)[٤٧] وأراد السيد علي السيستاني تحويل الانتخابات إلى ثقافة ومبدأ لا تنازل عنه في العراق الجديد[٤٨] ولذلك رفض كل الدعوات لتأجيل الانتخابات آنذاك.

وقد حثت المرجعية الدينية المواطنين على المشاركة المستمرة في الانتخابات واختيار الصالح والكفوء [٤٩] مؤكدة انها لا تدعم قائمة او مرشحا معينا، وانها على مسافة واحدة من الجميع من دون أن يعني ذلك المساواة بين الصالح والطالح وفي الوقت الذي

دعا فيه إلى الاشتراك في الانتخابات وكانت لدعوته استجابة كبيرة في صفوف الجماهير، كانت هناك خيبة أمل عراقية بسبب عدم إيفاء الطبقة السياسية بما كانت تنتظره الجماهير منها، وكان المتوقع انه لن يتدخل مرة اخرى في موضوع الانتخابات لكنه راح يشجع عبر وكلائه على المشاركة في الانتخابات سواء البلدية أم البرلمانية، وبالفعل تغير المسار رأسا على عقب، وأقبلت الناس على صناديق الاقتراع بمديات كبيرة من الاعداد والاعمار وهكذا نجح في إنقاذ العملية الديمقراطية من الفشل بوصفها نظام حكم فقبل أيام من انتخابات مجلس النواب اكدت المرجعية الدينية على أن العراق يعيش ظروفا صعبة ويواجه تحديات كبيرة ولاسيما في الملف الأمني والخدمي وملف مكافحة الفساد، والانتخابات فرصة عظيمة للتغيير نحو الافضل، فعلى الجميع ان يستغلوا هذه الفرصة بالصورة الصحيحة من خلال اختيار قائمة صالحة تمتلك رؤية متكاملة لإدارة البلد وانتخاب مرشحين يتصفون بالكفاءة والنزهة والإخلاص

المبحث الثالث: قانون الاستفتاء على الدستور وفتوى الوجوب الكفائي عند السيد السيستاني

المطلب الاول: قانون الاستفتاء على مشروع الدستور العراقي الجديد

عرضت مسودة الدستور على الشعب العراقي للتصويت عليها بعدما عانت ولادة هذه المسودة من احتقانات شديدة بين الكتل السياسية داخل اروقة البرلمان العراقي ولكن بالرغم من كل هذا صدرت صيغة توافقية بين الاطراف من اجل الوصول الى صيغه نهائية للدستور فصدرت مسودة الدستور العراقي المتكونه من ١٣٩ مادة قانونية.

وأن العمل بهذا الدستور ونفاذة يتطلب موافقة الشعب العراقي عليه بالاستفتاء العام والتصويت وتتم هذه بعد مرحلة النشر للدستور الحالي ومعرفة العامة من ابناء الشعب العراقي بهذه المسودة والاطلاع عليها من قبل العامة حتى يتمكنوا من معرفة تفاصيله والوقوف على نصوصه وبعدها التصويت عليه، ولتنظيم مسألة الاستفتاء والتصويت على الدستور صدر قانون خاص يحدد كيفية الاستفتاء على الدستور العراقي [٥٢].

المطلب الثاني: فتوى الوجوب الكفائي❖ (الحشد الشعبي) عند السيد السيستاني

يعد الفكر التكفيري من أكبر المخاطر التي تهدد العالم بشكل عام والاسلامي بشكل خاص؛ لأنه فكر يكفر الآخر مسلم أو غير مسلم، ويدعو إلى اشاعة القتل والرعب بوصفه أسلوب لإجبار الآخر على الخضوع لسلطته، وهم يقسمون العالم على قسمين: دار اسلام ودار كفر وحرب، دار الاسلام هي التي يطبق فيها حكم الشريعة الاسلامية التي يؤمنون بها هم، وما عداها دار كفر.

(ويرى التكفيرين ان الجهاد ما هو الا شدة وغلظة وارهاب وتشريد واثخان، وانه لا يمكن ان يستمر القتال وينتقل من مرحلة إلى اخرى الا إذا كانت مرحلة البداية فيه اثخان بالعدو وتشريده وإن التوحش وعدم الامان بسبب بعض العصابات أفضل شرعا وواقعا من سيطرة السلطات على الأوضاع ووضع الناس تحت المهانة في اقسام الشرطة واجبار الناس على قبول الكفر والتحاكم للقوانين الوضعية ، وقد استند تنظيم القاعدة والكثير من التنظيمات السلفية الجهادية إلى قاعدة التترس، أي جواز قتل المسلم اذا تترس به الكافر، وهو أساس شرعي لتسويغ العمليات العسكرية التي يترتب عليها قتل المسلمين، على الرغم من ان الكثير من العلماء يرون بان هذا التبرير غير صحيح بسبب:

١-أن التترس لا يكون الا في حالة الحرب، أي الاشتباك العسكري.

٢- أن من أباحه جعل له شروطا لا تنطبق على هذه العمليات، وهي أن تكون المصلحة منه ضرورية بمعنى لا يحصل الوصول إلى العدو الكافر الا بقتل المتترس وأن عدم قتله يترتب عليه أن يستولي الكفار على الأمة)[٥٣] ولم يعد التكفير مقتصرا على النظم السياسية التي " تحكم بغير شرع الله "، بل تطور من تكفير المطلق إلى تكفير المعين، ومن تكفير الحكام إلى تكفير المسلمين، ومن تكفير الأحزاب المدنية إلى تكفير الحركات الاسلامية التي تسعى لإقامة دولة إسلامية، وقد وصل التكفير إلى داخل التيارات الجهادية ممن تنتسب إلى السلفية الجهادية نفسها .

وقد انتشر الفكر السلفي الجهادي بصورة كبيرة جدا بعد الغزو الأمريكي لأفغانستان والعراق، وصار له اعداد كثيرة من المؤيدين في الدول العربية والاسلامية وعلى مواقع

الانترنت ، على الرغم من أن تغلغل القاعدة إلى العراق سبق الاحتلال الأمريكي عام ٢٠٠٣ م، وارتبط بدخول مقاتلي القاعدة إلى العراق بعد هزيمة حركة طالبان في أفغانستان عام ٢٠٠٢ م، علما أن التنظيم كانت له ارتباطات سابقة في العراق من خلال تنظيم أنصار الاسلام في شمال العراق ويرى بعضهم(أن من بين الأهداف الرئيسة للاحتلال الأمريكي للعراق نقل الحرب على الارهاب إلى أكثر المناطق حساسية في الشرق الأوسط، وهو العراق لأن غالبية سكانه من الشيعة، وتحويله إلى مستنقع لجذب الإرهابيين الأصوليين، أي نقل ساحة المواجهة مع الارهاب من الولايات المتحدة والغرب إلى المهد الذي انطلقت منه.)[٥٤]

وقد عمل تنظيم القاعدة والمجاميع التكفيرية على إيجاد حرب أهلية وفتنة طائفية في العراق بين الشيعة والسنة، بتكفير الشيعة، واستهداف قياداتهم ورموزهم الدينية والفكرية والسياسية، وقتل بعض السنة وكوادرهم واتهام الشيعة بقتلهم وهذا ما كشف عنه الزرقاوي في رسالته إلى أسامة بن لادن)

وقد عملت داعش على نشر العنف والطائفية بصورة واسعة في العراق، وقامت بالكثير من عمليات العنف الدموي على الرغم من ان العنف لا يمثل روح الدين الاسلامي، بل هو داء دخيل على العمل الإسلامي المعاصر، وليست له جذور أصيلة في كتاب الله وسنة رسول الله(ص) ولم تثبت مشروعيته بدليل قطعي الثبوت والدلالة، بل هو نتاج تأويل خاطئ للنصوص الشرعية من جهة، ونزعة التعصب والجمود الفكري من جهة أخرى. (وقد حاولت المرجعية الدينية باستمرار وقف الفتنة الطائفية والدعوات المكررة لرص الصفوف وتوحيد الكلمة وجمع الشمل ونبذ الخلافات الطائفية والمذهبية والعرقية، وتجنب المهاترات والعنف واستبداله بلغة الحوار والتعاطي الديمقراطي والمنافسة الشريفة على اسس العدل والعقل والانصاف والموضوعية والمنطق السليم، وحذرت أن ما يجري في العراق ليس صراعا دينيا بين الشيعة والسنة بل هو أزمة سياسية، أون بعض الفرقاء السياسيين يمارس العنف الطائفي للحصول على مكاسب

سياسية وخلق واقع جديد بتوازنات مختلفة، وأن التكفيريين يسعون أيضا إلى تأجيج الفتنة الطائفية في العراق على وفق مشروع معروف.

وفي (٢٠١٤/٦/١٠م) حصل تطور كبير وخطير تمثل في سيطرة داعش على محافظة نينوى ثاني أكبر مدينة في العراق، تلاه السيطرة على محافظة صلاح الدين وأجزاء من محافظة كركوك وباتت داعش تتحدث عن التوجه صوب العاصمة بغداد ومحافظتي كربلاء والنجف، وسط انهيار واضح للقوات المسلحة العراقية، وتحولت مساحات واسعة من العراق إلى ساحة عمل لداعش التي استعادت عنفها وعنفوانها، وبات وجودها يشكل تهديدا للعراق جملة وتفصيلا.

وفي(٢٠١٤/٦/١٢م) دعا داعش مقاتليه إلى مواصلة العاصمة بغداد ومدينتي كربلاء والنجف وأصبح العراق في مرحلة حرجة ومفصلية وكان لابد للمرجعية من التحرك وأخذ زمام المبادرة لإعادة الامور إلى نصابها، والمرجعية وهو معروف عنها تاريخيا لا تصدر فتوى الجهاد الا عندما يقتضي الأمر الدفاع عن بيضة الاسلام، ومعلوم ان الافتاء بالجهاد صعب في الفقه الشيعي ، لما يترتب عليه من اثار ربما خطرة من سفك الدماء وخراب العمران لكن هذا الحذر يرتفع فيما إذا تعرض البلد او الدين او المذهب إلى مخاطر الاحتلال والزوال والخراب اما بعد (٢٠١٤/٦/١٠م) فالمستهدف ليس طائفة بعينها، بل كل الطوائف والأديان، والخطر بات يداهم الوطن ومستقبل أبنائه جميعا، فبادرت المرجعية إلى اصدار بيان الوجوب الكفائي. وصدرت فتوى الوجوب الكفائي يوم الجمعة الموافق(١٤شعبان١٤٣٥هـ) وتليت من على منبر الجمعة في الصحن الحسيني في كربلاء من قبل معتمد المرجعية الدينية في كربلاء وامام جمعة الصحن الحسيني الشيخ عبد المهدي الكربلائي حيث نصت الفتوى على أن التصدي لداعش مسؤولية الجميع وليس طائفة دون اخرى، وان الدفاع واجب على المواطنين بالوجوب الكفائي، ومن يقتل من أجل حفظ البلد ومقدساته ووحدته وكرامته، فهو شهيد محذرة من أن يدب الخوف والإحباط في النفوس جراء الانكسار العسكري الذي حصل.

وطالب السيد السيستاني القيادات السياسية بترك الخلافات وتوحيد موقفها واسناد القوات المسلحة، وحث المواطنين القادرين على حمل السلاح التطوع والانخراط في القوات الأمنية، وكان واضحا للجميع أن فتوى السيد السيستاني ستحفز أعداد كبيرة من السكان على الاستجابة، وبالفعل تطوع أكثر من مليوني شيعي خلال أيام، ولم تمر ساعات على هذه الدعوة حتى احتشد الملايين يطالبون السلطات الحكومية تزويدهم بالسلاح للوقوف في وجه داعش والدفاع عن العراق بوجه هذه المجاميع التكفيرية، وتوجهت الحشود الشعبية إلى المناطق الساخنة.)[٥٥]

ولولا فتوى السيد السيستاني في(٢٠١٤/٦/١٣م)؛ لانهارت الدولة العراقية، حيث حمل المواطنون السلاح وانتفضوا بوجه داعش، وهذه الفتوى هي الاولى من نوعها منذ قرن من الزمان، ولولاها لانهار الجيش العراقي، إذ تطوع أكثر من ثلاث ملايين شخص في أسبوع واحد، وقد وصل المتطوعون إلى سامراء خلال ٢٤ ساعة من الفتوى؛ للدفاع عن المراقد الدينية في سامراء التي كانت تتعرض لهجمات متواصلة من داعش. وفي صلاة الجمعة القابلة في(٢١/شعبان/١٤٣٥هـ) أصدر السيد السيستاني توضيحات جديدة بشأن فتوى الوجوب الكفائي تناولها ممثل المرجعية الدينية السيد أحمد الصافي خطيب الجمعة في كربلاء في خطبته الثانية من صلاة الجمعة وقد لعبت فتوى الوجوب الكفائي دورا كبيرا في قلب الواقع العراقي راسا على عقب، وتحول ميزان المعركة ضد داعش، وتحولت القوات العراقية بدعم من الحشد الشعبي من موقع الدفاع إلى الهجوم في الكثير من المناطق، وتوجهت الحشود الشعبية إلى المناطق الساخنة، وتم كسر الحصار المفروض على عدة مدن وتحريرها بالكامل.

وأسست إثر فتوى الوجوب الكفائي لجنة لـ "وحدات الحشد الشعبي" انبثقت عن مكتب رئيس الوزراء لإضفاء الطابع المؤسساتي على التعبئة الشعبية ومنحها صفة رسمية مقبولة كظهير للقوات الأمنية العراقية ، وتضم قوات الحشد الشعبي عدة فصائل مسلحة من بينها فصائل سنية وأخرى مسيحية، يبلغ عدد قوات الحشد الشعبي حوالى ١٣٠ ألف مقاتل، يشكلون ١٠١ فصيلًا، وهذا العدد، يشمل جميع قطاعات الحشد، سواء

كانت مقاتلة أو غير ذلك، مؤكداً على أن عناصر الحشد كافة مستعدة للمشاركة في العمليات العسكرية.

ولعبت فصائل "الحشد الشعبي" دوراً رئيسياً في معارك حماية مدن سامراء وبغداد وكربلاء، وفي فك الحصار عن بلدة آمرلي، واستعادة منطقة جرف النصر، وطرد مسلحي تنظيم الدولة من مساحات واسعة من محافظة ديالى. وفي مارس/اذار ٢٠١٥، بدأت الحكومة العراقية عملية عسكرية لإستعادة مدينة تكريت من مسلحي تنظيم الدولة ونجحت العمليات في طردهم من المدينة. وفي عملية استعادة مدينة الرمادي نجح مقاتلو الحشد في تطويق المدينة من ثلاث جهات، قبل اقتحامها والسيطرة عليها في ٢٧ ديسمبر/كانون الأول ٢٠١٥. وأعتمد الجيش العراقي النظامي على قوات الحشد الشعبي بشكل كبير في مواجهة عناصر تنظيم الدولة الإسلامية داعش وذلك نظراً لكونهم يجيدون حرب العصابات وحرب الشوارع والمدن والتي هي من أشد وأخطر وأصعب أنواع الحروب بالنسبة إلى الجيوش النظامية حيث قد قامت الحكومة العراقية بتوفير أغلب ما يلزم المقاتلين من قوات الحشد الشعبي من مرتبات ومخصصات مالية وسلاح وذخائر قتالية حيث أن المقاتلين من قوات الحشد الشعبي يستلمون رواتبهم بصورة شهرية منتظمة من الحكومة العراقية كما أن الحكومة العراقية قد قامت بتوفير كل صور العناية الصحية ممثلة في الوحدات الطبية والتي قد قامت بنشرها وزارة الصحة العراقية في أغلب المناطق التي يتواجد بها وحدات قتالية تابعة لقوات الحشد الشعبي، ذلك بناء على قرار مجلس الوزراء العراقي والذي نص أن من يقتل في العمليات القتالية من قوات الحشد الشعبي فأنه يعامل معاملة شهيد من شهداء القوات المسلحة العراقية أي أنه له كل الامتيازات الخاصة بشهداء الجيش العراقي النظامي وذكرت المرجعية الشيعية أن الهدف الأساسي من انضمام المتطوعين الشيعة إلى قوات الحشد الشعبي كان هو حبهم للعراق وتضحيتهم في سبيله بحياتهم والعمل من أجل تخليص وتطهير العراق من عناصر تنظيم الدولة الإسلامية داعش وأعمالهم الإرهابية .

وأصدر البرلمان العراقي قانوناً جديداً يقنن وضع قوات "الحشد الشعبي"، وهو ما أثار جدلا واسعا بشأن وضع هذه القوات تحديداً ضمن القوات المسلحة في العراق وبموجب القانون الجديد، تعد "فصائل وتشكيلات الحشد الشعبي كيانات قانونية تتمتع بالحقوق وتلتزم بالواجبات باعتبارها قوة رديفة وساندة للقوات الأمنية العراقية ولها الحق في الحفاظ على هويتها وخصوصيتها ما دام لا يشكل ذلك تهديداً للأمن الوطني العراقي". وأقر قانون هيأة الحشد الشعبي بعد تصويت مجلس النواب العراقي لصالح القانون في ٢٦ نوفمبر ٢٠١٦.

وقد قام المرجع السيد السيستاني بإصدار توجيهات دينية تنظم علاقة وتعامل الحشد الشعبي مع أهالي المناطق المحررة من تنظيم داعش بالعراق، وتتضمن التوجيهات ٢٠ نقطة، تضمنت حث منتسبي الحشد الشعبي على التعامل بالأخلاق الإسلامية وعدم التعرض للناس أو أهالي المنتمين لداعش(في المناطق المحررة) وطرح قانون هيأة الحشد الشعبي للتصويت عليه بمجلس النواب وأقر القانون بأغلبية الأصوات وصادق عليه رئيس جمهورية العراق استناداً إلى أحكام البند (أولا) من المادة (٦١)، والبند (ثالثاً) من المادة (٧٣)، من الدستور٥٧

توزع الحشد الشعبي الحالي في مناطق المعركة، يشمل المشاركة في عمليات مدينة الفلوجة ومدينة الرمادي التي يغلب عليها الجيش والشرطة العراقية، وعملية لبيك يا رسول الله الثانية التي انطلقت في ١٢ إكتوبر ٢٠١٥، بمناطق الصينية، والبوجواري، وشمال بيجي، ومصفى بيجي (مصفى الصمود) ضمن قاطع محافظة صلاح الدين، لتحرير كافة مناطق محافظة صلاح الدين بما فيها الشرقاط. وفي ١٤ إكتوبر ٢٠١٥، سيطرت قوات الحشد الشعبي والقوات المسلحة العراقية، بمعية العشائر المنتفضة في تلك المناطق، على قضاء بيجي بالكامل، وفي الوقت الحاضر يعد قضاء بيجي، ومنطقة الصينية مسيطران عليهما بالكامل من الحكومة العراقية.

في (٢٠١٦/٣/١م) انطلقت عمليات لتحرير كامل جزيرة سامراء ومناطق جنوب غرب تكريت والمناطق المحيطة بها تحمل اسم (عمليات الإمام علي الهادي)، وتشارك في هذه

العمليات جميع فصائل الحشد الشعبي، والجيش والشرطة الاتحادية، وكذلك طيران الجيش والقوة الجوية، ولهذه العمليات عدة أهداف وهي: تأمين بغداد ومحافظة صلاح الدين ومرقدي الإمامين العسكريين، ولتطويق الأنبار بشكل أكبر وتحرير جزيرة سامراء.(١٥ شعبان ١٤٣٧ هـ) أعلن رئيس الوزراء العراقي عن إنطلاق عملية (كسر الإرهاب) لتحرير الفلوجة وسماها الحشد الشعبي(عمليات١٥ شعبان) ويشارك بهذه العملية الجيش والشرطة والفرقة الذهبية والحشد الشعبي ومقاتلي العشائر المحلية لقضاء الفلوجة وغيرهم، وتقتصر مشاركة الحشد الشعبي على معارك أطراف مدينة الفلوجة وجزيرة الخالدية وتطويق الفلوجة ومساندة القوات الأمنية. وفي ٤ يونيو ٢٠١٦ م، قام الجيش العراقي والشرطة والحشد الشعبي بتحرير الصقلاوية بالكامل. وفي ٢٦ يونيو ٢٠١٦ اعلان تحرير الفلوجة كاملة بتحرير آخر حي كانت تحتله داعش.

وفي ١٧ أكتوبر ٢٠١٦، ابتدأت الحرب البرية لتحرير الموصل من قبل القوات الامنية والحشد الشعبي ، وتم تحريرها بالكامل ثم بدء عمليات تحرير الحويجة في كركوك وتم تحريرها بالكامل واعلان النصر.

النتائج

في ختام هذه الدراسة العلمية، وبعد استعراض فقه الدولة عند السيد السيستاني " نظرية ارادة الأمة انموذجا " التي تُجسد بشكل مباشر الفقه السياسي عند الإمامية توصل البحث إلى النتائج الآتية:

١-تُعد المنظومة الإسلامية، منظومة واسعة وشاملة، تدخل الأصعدة السياسية ضمن دائرتها، وليس هناك من موضوع سياسي لم يتناوله الدين حتى في الموارد التي لم يرد فيها نص شرعي (أي المباحات التي ليس فيها إلزام شرعي)، فإن الدين أمرّ الإنسان بأن يعمل حسب ما يقتضيه العقل السليم، من خلال إطار النصوص الشرعية وهذا أيضاً ليس بخارج عن دائرة الدين.

٢- السيد السيستاني كأحد اهم الأسماء التي عملت على (فك الاشتباك) ما بين الجانبين الديني والسياسي ومحاولة إقامة رؤية صحيحة تعالج العلاقة البينية ما بين

الاثنين، لاسيما وان الوضع العراقي قد اصبح فيه المشهد الديني – السياسي مرتبكاً الى درجة كبيرة مما اوجب عليه ان يكون في مقدمة من يتصدى لان يوضح تلك العلاقة وان يعالجها وفق متبنياته الفقهية التي ترجع بأصولها الى منابع الفكر الإسلامي لمدرسة اهل البيت (عليهم السلام) مع الاخذ بنظر الاعتبار مجموعة المحاذير التي يفرضها الواقع المتمثلة بدعاوى التطرف والراديكالية والرجعية، وعليه فان هذا البحث يحاول ان يستعرض المباني الفقهية التي اعتمدها السيد السيستاني في مواقفه واراءه في بناء الدولة في العراق بعد عام ٢٠٠٣ ، والتي ساهمت بشكل كبير ومحوري في تشكيل طبيعة وشكل النظام السياسي العراقي الجديد .

٣-يعمد هذا البحث الى وضع الإطار الفعلي الذي انطلق منه السيد السيستاني واعتمده في اراءه تلك، وهو ما يمثل أهمية كبرى تتيح للباحثين التعرف على تلك المباني والتي تعد المرتكزات الأساسية لبناء الدولة لدى رجال الدين والعلماء في مدرسة اهل البيت وهي بذلك مباني ومرتكزات عامة يمكن ان تنطبق عليهم لبناء الدولة بغض النظر عن عاملي الزمان والمكان مع مراعاة الظروف والأجواء المحيطة بكل حالة من الحالات.

٤-أكد السيستاني (دام ظله) على أمرين:

أ. منح الصلاحيات في الأمور العامة للقائم على حفظ النظام وليس له (ولاية عامة) ٠

ب. شرعية الإنتخابات وقيام الفقيه (المُنتَخب) من الناس عامة بمهام الولاية على (الشؤون العامة)، ولا يمكن حصر الحُكم بالفقيه إلاّ من باب الاحتياط لعدم إحراز الدليل على ذلك، إلاّ انهُ من مصاديق التعامل مع االقانون والحفاظ على الدين وحُرمات الناس.

الملخص:

ان موضوع التداخل ما بين الدين والسياسة قديم قدم البشرية نفسها، وان بدايات هذا الموضوع قد نشأت مع نشوء أولى المجتمعات اذ حاول القادة الأوائل الخلط ما بين ما هو ديني وسياسي او حاولوا استثمار الدين في تعزيز السياسة، ومع ازدياد تعقيدات المجتمع

تعقدت هذه العلاقة وأصبحت موضع دراسة وجدل كبيرين وتحولت الى ظاهرة عامة تسود اغلب المجتمعات البشرية ان لم نقل كلها.

ولعل الامر اكثر تعقيدا حينما نتكلم عن الدين الإسلامي والتداخلات السياسية التي نتجت عنه او ما حاول البعض ان يخلقه من مزج ما بين الاثنين قد يكون في كثير من الأحيان قائم على أسس غير دقيقة او غير صحيحة، على الرغم من ان الإسلام كدين ذو صفة إنسانية عامة انما يشمل الجانب السياسي وما يخص المجتمعات فيه وقد عمل الفقهاء الإسلاميون على توضيح هذه العلاقة وإرساء هذه الأسس الصحيحة لها، وفي وقتنا الحالي يبرز السيد السيستاني كأحد اهم الأسماء التي عملت على (فك الاشتباك) ما بين الجانبين الديني والسياسي ومحاولة إقامة رؤية صحيحة تعالج العلاقة البينية ما بين الاثنين، لاسيما وان الوضع العراقي قد اصبح فيه المشهد الديني – السياسي مرتبكاً الى درجة كبيرة مما اوجب عليه ان يكون في مقدمة من يتصدى لان يوضح تلك العلاقة وان يعالجها وفق متبنياته الفقهية التي ترجع بأصولها الى منابع الفكر الإسلامي لمدرسة اهل البيت (عليهم السلام) مع الاخذ بنظر الاعتبار مجموعة المحاذير التي يفرضها الواقع المتمثلة بدعاوى التطرف والراديكالية والرجعية، وعليه فان هذا البحث يحاول ان يستعرض المباني الفقهية التي اعتمدها السيد السيستاني في مواقفه واراءه في بناء الدولة في العراق بعد عام ٢٠٠٣ ، والتي ساهمت بشكل كبير ومحوري في تشكيل طبيعة وشكل النظام السياسي العراقي الجديد .

ولذلك يعمد هذا البحث الى وضع الإطار الفعلي الذي انطلق منه السيد السيستاني واعتمده في اراءه تلك، وهو ما يمثل أهمية كبرى تتيح للباحثين التعرف على تلك المباني والتي تعد المرتكزات الأساسية لبناء الدولة لدى رجال الدين والعلماء في مدرسة اهل البيت وهي بذلك مباني ومرتكزات عامة يمكن ان تنطبق عليهم لبناء الدولة بغض النظر عن عاملي الزمان والمكان مع مراعاة الظروف والأجواء المحيطة بكل حالة من الحالات.

وقد أعتمد الباحث في تقسيم الدراسة الى مباحثٍ ثلاث مشفوعة بمقدمة وخاتمة ونتائج للبحث

اما المبحث الاول فقد تناول السيرة الذاتية والعلمية للسيد السيستاني ومفهوم مباني فقه الدولة ، حيث انتظم في مطلبين ،الاول تناول السيرة الذاتية والعلمية للسيد السيستاني اما الثاني تناول مفهوم مباني فقه الدولة في اللُغة والإصطلاح.

والمبحث الثاني تناول مبانى فقه الدولة عند السيد السيستاني، حيث انتظم في مطلبين الاول تناول مباني نظرية ارادة الأمة عند السيد السيستاني اما الثاني تناول الانتخابات وبناء مؤسسات الدولة عند السيد السيستاني.

والمبحث الثالث تناول قانون الاستفتاء على الدستور وفتوى الوجوب الكفائي عند السيد السيستاني حيث انتظم في مطلبين، الاول تناول قانون الاستفتاء على مشروع الدستور العراقي الجديد عند السيد السيستاني اما الثاني تناول فتوى الوجوب الكفائي❖(الحشد الشعبي) عند السيد السيستاني .

ثم انتهى البحث الى مجموعة من النتائج تعبر عن الاسس النظرية والمباني الكلية والتفصيلية في اعطاء تصور واضح لفقه الدولة عند السيد السيستاني وفق نظرية ارادة الأمة .

الهوامش:

(١) موقع مكتب السيد علي الحسيني السيستاني www.sistani.org

(٢) الجوهري ، الصحاح في اللغة وصحاح العربية ، ٢: ٢٣٣. ظ : ابن منظور ، لسان العرب ، ٨ : ٨٦ .

(٣) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، ٤ : ٣٠٤ . ظ : بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، مادة (بنى)، ٢ : ٢٢٢ .

(٤) الفيومي : المصباح المنير، ١ :١٢٢، مادة (أصـل) . ظ : الفيروزابادي : القاموس المحيط ، ٣ : ٣٢٨ .

ظ : ابن منظور ، لسان العرب ، ١٠: ٨٩ . ظ: الطريحي ، مجمع البحرين ، ١: ٤٠ .

(٥) الفراهيدي ، كتاب العين ، ٣ :٣٧٠ . ظ : ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٣ : ٤٦٥.

(٦) الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ،٧: ٢٨٤ . ظ : الجوهري ، الصحاح في اللغة ، ٦ : ٢٢٤٣

ظ :الفراهيدي : كتاب العين ، ٣ :٣٧٠ ظ : الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، ٤ : ٢٨٩.

(٧) ابن منظور : لسان العرب، ـ، مادة ساس ، ١٠ : ٥٢٢ . ظ : الفيروز ابادي : القاموس المحيط ، ٢ : ٢٨٩

(٨) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ،٤ : ٣٤٠. ظ : الراغب الأصفهاني ،المفردات في غريب القرآن ، ٧ : ٥٥٣

ظ : الفيروز ابادي ، القاموس المحيط ،٢ : ٩٠ . ظ : ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ٤ : ٣٤٠ .

(٩) بطرس البستاني ، محيط المحيط : ٢١٢. ظ : مجمع اللغة العربية ، المعجم الوجيز : ٢٣٤.

(١٠) الكوراني العاملي، نظرات إلى المرجعية: .٤.

(١١) العلّامة الحلي ، نهاية الوصول الى علم الاصول، ١: ٦٦ . ظ : الأصفهاني ، الفصول الغروية ،١:٥.

(١٢) الصدر، دروس في علم الأصول- الحلقات الثلاثة ، ١ : ٢٠ . ظ : الفياض ، محاضرات في أصول الفقه: ٤

(١٣) المحقق الحلي ، معارج الأصول : ٤٧. ظ : العلامة الحلي، منتهى المطلب في تحقيق المذهب ، ١:٧.

ظ : الشهيد الأوّل ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ، ١ : ٤٠ . ظ : الصدر، دروس في علم الأصول، ١ : ٣٦.

(١٤) أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام: ٤٥٣. ظ : العيد ، النظام السياسي في الإسلام: ٢٣١.

(١٥) محمد مهدي شمس الدين ، الاجتماع السياسي: ٤٦.

(١٦) طارق البشري ، ماهية المعاصرة ، ، ٤٩- ٥٣.

(١٧) محمد عبد الرزاق الاتجاهات المعاصرة ، ٣٣. ظ: أبو صعيليك، جهود المعاصرين : ١١. ظ: بدوي بطانة، التيارات المعاصرة: ٥.

(١٨) مقابلة شبكة (cnn) في ٢٤/ ذي الحجة /١٤٢٤ هـ .

(١٩) د. نجوى الجواد : المرجعية الدينية والعراق الجديد : ٢٤٦ .

(٢٠) مقابلة مراسل واشنطن بوست في ٢٧ شعبان/١٤٢٤هـ .

(٢١) سؤال جمع من المؤمنين في ١٤/ ربيع٢ /١٤٢٥ هـ .

(٢٢) سؤال جمع من المؤمنين في ٢٦/ شعبان / ١٤٢٥هـ

(٢٣) سؤال: كيف ترى المرجعية شكل نظام الحكم المقبل في العراق؟ (هذا متروك لارادة الشعب العراقي، ولكن لما كان معظم العراقيين من المسلمين فمن المؤكد انهم سيختارون نظاماً يحترم ثوابت الشريعة الاسلامية المقدسة) ظ: حامد الخفاف : النصوص الصادرة : ٩٣ .

(٢٤) حامد الخفاف، النصوص الصادرة : ٣

(٢٥) حامد الخفاف، النصوص الصادرة : ٢٢

(٢٦) ينفي مقربون من السيستاني وجود رسائل متبادلة بين المرجعية الدينية وبول بريمر. ظ : حامد الخفاف، النصوص الصادرة : ١٩١

(٢٧) فا رس طارق مكية، قصة الانتخابات ثورة الدستور في العراق : ١٣ .

(٢٨) حامد الخفاف، الرحلة العلاجية : ٧١ .

(٢٩) عبد الهادي الحكيم، حوزة النجف : ٢٣٤ .

(٣٠) بول بريمر، عام قضيته في العراق : ١٢١ .

(٣١) في حديث أجرته معه مجلة دير شبيغل الالمانية كان يستند في مفهوم هذه الدولة الى مبدأ العدالة والمساواة بين العراقيين جميعا في الحقوق والواجبات ، معربا عن إحباطه من تغيير نظام استبدادي عن طريق الغزو والاحتلال حيث استتبع ذلك مآس كثيرة منها انهيار مقومات الدولة العراقية وانعدام الامن والاستقرار وتفاقم الجرائم وتلف الكثير من الممتلكات العامة، وكانت اهم انشغالاته اعادة تأسيس الدولة العراقية على وفق الاسس المتقدمة ، وعن طريق مجلس منتخب يقر دستور يكتبه العراقيون من دون تدخل اجنبي .

(٣٢) حين تقدمت إليه مجلة التايم الأمريكية بسؤال حول موقفه من العمل السياسي اجاب مكتبه (المنهج الذي يؤمن به السيد هو عدم التدخل في الشأن السياسي الا فيما تحتمه الضرورة، ويرى ان هذا هو الاصلح لموقع المرجعية الدينية ومكانتها الروحية بين الناس) وكان يؤكد (ان القوى السياسية والاجتماعية الرئيسة في العراق لا تدعو الى قيام حكومة دينية، بل الى نظام يحترم الثوابت الدينية للعراقيين ويعتمد مبدأ التعددية والعدالة والمساواة، وقد سبق للمرجعية الدينية أن أوضحت أنها ليست معنية بالتصدي لممارسة العمل السياسي، وأنها ترتأي لعلماء الدين ان يناوأ عن تسلم المناصب الحكومية) . ظ : حامد الخفاف، النصوص الصادرة : ٢١٤.

(٣٣) سامي البغدادي، مبادئ الدولة والقيادة، لدى مراجع الحوزة العلمية : ٧٣ .

(٣٤) حامد الخفاف، النصوص الصادرة : ٢٢٧ .

(٣٥) حامد الخفاف، النصوص الصادرة : ١١٢ .

(٣٦) ❖في سؤال وجه اليه حول انتشار الفساد الاداري والرشوة في دوائر الدولة، أجاب ما نصه:(يحرم على الموظفين التخلف عن اداء واجباتهم بمقتضى عقود توظيفهم النافذة عليهم شرعا، كما يحرم عليهم تجاوز القوانين والقرارات الرسمية مما يتعين رعايتها بموجب ذلك، وما يأخذه الموظف من المال من المراجع او غيره خلافا للقانون سحت حرام كما ان اهدار المال العام والاستحواذ عليه، بل مطلق التصرف غير القانوني فيه حرام ويستوجب الضمان واشتغال الذمة .

❖حين تقدم اليه اعضاء السفارة العراقية في إيران بسؤال حول المفاضلة بين المراجعين أجاب:(عليكم بتطبيق التعليمات الصادرة من مراجعكم القانونية، وعدم استخدام الصلاحيات الممنوحة لكم بما يؤدي الى الاخلال بالعدالة بين المراجعين ويستتبع سوء سمعة العاملين في السفارة) . ❖ في جواب له عن اسئلة عن موضوع التجاوز على الكهرباء أجاب السيد علي السيستاني: " إذا كانت وزارة الكهرباء تمنع من ذلك فلا يجوز . ❖ سئل عن موضوع بيع الآثار وشرائها فأجاب: (لا يجوز بل لابد من إعادته الى المتحف العراقي) . ظ : حامد الخفاف، النصوص الصادرة: ١٣٩

(٣٧) سؤال لوكالة الاسوشيتد برس الأمريكية حول حكومة ما بعد صدام، الجواب: (شكل نظام الحكم في العراق يحدده الشعب العراقي ذلك ان تجري انتخابات عامة لكي يختار كل عراقي من يمثله في مجلس تأسيسي لكتابة الدستور، ثم يطرح الدستور الذي يقره هذا المجلس على الشعب للتصويت عليه والمرجعية لا تمارس دورا في السلطة والحكم . ظ : حامد الخفاف، النصوص الصادرة : ٢٢

(٣٨) لذلك لم تعترف المرجعية الدينية مطلقا بشرعية مجلس الحكم؛ لأنه لم ينبثق من الشعب، بل تم تشكيله من قبل سلطة الاحتلال، ظ : حامد الخفاف، النصوص الصادرة: ١٢١ .

(٣٩) حسين علي الفاضلي، الامام السيستاني امة في رجل : ٢٢٣ .

(٤٠) جاء فيها ان إقرار قانون الدولة للمرحلة الانتقالية سيجعل الجمعية الوطنية القادمة مكبلة بقيود كبيرة لا تسمح لها باتخاذ ما تراه مطابقا لمصلحة الشعب العراقي، وان هذا القانون لا يتمتع بتأييد معظم الشعب العراقي، وأن إدارج القانون في القرار الجديد لمجلس الأمن خطوة لن تكون مقبولة من عامة العراقيين وستكون له نتائج خطيرة في المستقبل ، طالبا ابلاغ اعضاء مجلس الأمن بذلك، معتذر من لقاء الابراهيمي (مالم يصدر من الامم المتحدة موقف واضح بان هذا القانون لا يلزم الجمعية الوطنية المنتخبة بشيء، ولن يذكر في أي قرار جديد لمجلس الأمن الدولي بشان العراق . ظ : حامد الخفاف، النصوص الصادرة : ١١١.

(٤١) مركز انباء الامم المتحدة، – arabic\www.un.org.

(٤٢) حسب التقرير فأن الإعداد للانتخابات قد يستغرق حوالي ثمانية اشهر بعد تأسيس الاطارين القانوني والدستوري لعقد الانتخابات، وأوصى التقرير بتأسيس لجنة انتخابية عراقية لتبدأ العمل فورا

لتنظيم العملية الانتخابية، وتمكين إجراء الانتخابات في أسرع فرصة ممكنة، وأنه حالما يتم التوصل إلى اتفاق حول الإجراءات المبدئية فإن موعدا معينا للانتخابات يجب ان يحدد، وقد تم إخبار الفريق من قبل القادة الذين يمسكون بزمام الأمور في العراق انه يمكن الاتفاق على اطار قانوني لتأسيس دوائر انتخابية بحلول أيار ٢٠٠٤ ظ : اثير ادريس، واقع بناء الدولة الديمقراطية المدنية في العراق بعد العام ٢٠٠٣ م : ٩٩

(٤٣) حامد الخفاف، النصوص الصادرة : ١١١ .

(٤٤) حامد الخفاف، النصوص الصادرة : ١١٧.

(٤٥) افياء الزيادي. العلاقة بين العراق والامم المتحدة، رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد : ١٢٩

(٤٦) بناء على الملاحق التي صدرت عن قانون إدارة الدولة الانتقالي، وهما الملحق رقم ٩٧ لسنة ٢٠٠٤ م الخاص بقانون الأحزاب والملحق رقم ٩٦ السنة نفسها الخاص بقانون الانتخابات.

(٤٧) بالقول: إن المرجعية الدينية دعمت تشكيل قائمة الائتلاف الوطني العراقي؛ لأن المواطنين كانوا أمام اول تجربة انتخابية حرة في البلد، ظ : حامد الخفاف، النصوص الصادرة: ٢١١

(٤٨) وعن ذلك يقول(إلزام المواطنين بالمشاركة في الانتخابات .....صناديق الاقتراع) . ظ : حامد الخفاف، النصوص الصادرة : ٢١٢

(٤٩) ففي خطبة صلاة الجمعة في (٢٠١٤/٤/٤م)، بإمامة الشيخ عبد المهدي الكربلائي، ظ : حامد الخفاف، النصوص الصادرة : ٢١٤

(٥٠) لقاء الباحث مع سماحة المرجع حيث كان احد اعضاء اللجنة المكلفة بالعتبة العسكرية المقدسة

(٥١) حامد الخفاف، النصوص الصادرة : ٢٠٧ .

(٥٢) حيث قال (لم ييأس الاعداء وجدوا في تنفيذ خططهم لتفتيت هذا الوطن بتعميق هوة الخلاف بين ابناءه، واعانهم للأسف بعض اهل الدار على ذلك، حتى وقعت الكارثة الكبرى بتفجير مرقد الامامين العسكريين) وقال في بيانه إلى الشعب العراقي حول الفتنة الطائفية بتاريخ (٢٠٠٩/٧/١٩م) (انني اكرر اليوم ندائي إلى جميع ابناء العراق الغيارى من مختلف الطوائف والقوميات بان يعوا حجم الخطر الذي يهدد مستقبل بلدهم، ويتكاتفوا في مواجهته بنبذ الكراهية والعنف واستبدالها بالمحبة والحوار السلمي لحل كافة المشاكل والخلافات) ظ : حامد الخفاف، النصوص الصادرة: ١١٩ .

(٥٣) هذا القانون رقم (٢) لسنة ٢٠٠٥ (قانون الاستفتاء على مشروع الدستور) الذي نشر في جريدة العراق الرسمية (جريدة الوقائع العراقية) في العدد ٤٠٠٣ في ٣٠ اب ٢٠٠٥ السنة السابعة والاربعون في الصفحة الثانية

(٥٤)محمد علوش، داعش واخواتها من القاعدة الى الدولة الاسلامية : ٩١ .

(٥٥)عزيز الدفاعي، دولة البعد الواحد : ١١١

(٥٦) نبيل لطيف، المرجعية تقبر احلام الداعشيين والبعثيين، موقع الولاية الالكتروني، - wilayah.info.

(٥٧) نص البيان الذي نشره موقع مجلس النواب العراقي. قانون هيئة الحشد الشعبي ، ٢٦ تشرين الثاني، ٢٠١٦م : بناءا على ما أقره مجلس النواب وصادق عليه رئيس الجمهورية استنادا إلى أحكام البند (أولا) من المادة (٦١) والبند (ثالثا) من المادة (٧٣) من الدستور صدر القانون لسنة ٢٠١٦:

المصادر

١- أبو صعيليك ، جهود المعاصرين في خدمة السنة المشرفة، دار القلم ، ١٩٩٥ .

٢- أبو فارس ، النظام السياسي في الإسلام ، دار الفرقان ، عمان-الأردن ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٧-١٩٨٦ .

٣- ابن الأثير(ت٦٠٦هـ) ، النهاية في غريب الحديث ، نش مؤسّسة إسماعيليان للطباعة والنشر، قم ـ إيران ، ط ٤

٤- ابن منظور: محمّد بن مكرم (ت: ٧١١هـ). لسان العرب، ط١ ١٤٢٦هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان

٥- الأصفهاني :الشيخ محمد حسين الفصول الغروية في الأصول الفقهية ،تح : عباس القطيفي، ط ١، نش : مط ذوي القربى.

٦- اثير ادريس، واقع بناء الدولة الديمقراطية المدنية في العراق بعد ٢٠٠٣، اطروحة دكتوراه ، العلوم السياسية ، جامعة بغداد.

٧- افياء الزيادي. العلاقة بين العراق والامم المتحدة، رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد

٨- بدوي بطانة ، التيارات المعاصرة في النقد الأدبي ، الناشر: دار المريخ. الطبعة: الثالثة

٩- بطرس البستاني ، محيط المحيط ، الناشر: مكتبة لبنان.

١٠- بن فارس : أحمد بن فارس بن زكريا معجم مقاييس اللغة، نش: مؤسسة بدران ١٩٦٣م، بيروت- لبنان.

١١- بول بريمر، عام قضيته في العراق ، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت .
١٢- الجوهري ، اسماعيل بن حماد (ت :٣٩٣ هـ) الصحاح في اللغة وصحاح العربية ، تحقيق احمد عبد الغفور العطار ط ٤ ، ١٩٨٧ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ٢: ٢٣٣.
١٣-- الخفاف : حامد، النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني، دار المؤرخ العربي بيروت، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٧م
١٤- الخفاف : حامد ، الرحلة العلاجية لسماحة السيد السيستاني دام ظلة وازمة النجف عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م ، الناشر: دار المؤرخ العربي - بيروت لبنان الطبعة: الاولى ٢٠١٢
١٥- عبد الهادي الحكيم، حوزة النجف الأشرف النظام ومشاريع الإصلاح ، دار المؤرخ العربي بيروت ، ط٢ ، ٢٠١١م
١٦- حسين علي الفاضلي، الامام السيستاني امة في رجل ، الناشر: مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع ، ط١ ٢٠٠٨ .
١٧- الراغب الاصفهاني: الحسين بن محمد بن المفضل (حدود ٤٢٥ هـ)المفردات في غريب القران ، ط١، ١٤١٠هـ، نش: مؤسسة النشر الإسلامي، قم- إيران
١٨- سامي البغدادي، مبادئ الدولة والقيادة، مكان النشرالعراق- النجف الأشرف ، سنة النشر٢٠١٠ م
١٩- الشهيد الأوّل ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ، تحقيق ونشر: مؤسسة ال البيت لاحياء التراث ، ط١ ١٤١٩هـ
٢٠- الصدر: محمّد باقر.دروس في علم الأصول- الحلقات- ط١، ١٩٧٨هـ ، نش: دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان.
٢١- طارق البشري ، ماهية المعاصرة ، الناشر: دار الشروق، القاهرة الطبعة: الأولى ٢٠٠٢م

٢٢- الطريحي: فخر الدين بن محمّد مجمع البحرين، ط١، تح: أحمد الحسيني، نش: المكتبة المرتضوية، طهران- إيران.
٢٣- عزيز الدفاعي، دولة البعد الواحد، منشورات دار الكتاب العربي، سنة النشر: ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
٢٤- العلّامة الحلي: الحسن بن يوسف بن المطهر تهذيب الوصول إلىٰ علم الأصول، نشر: مؤسسة الإمام علي ، ط١ (٢٠٠١) لندن.
٢٥- العلّامة الحلي: نهاية الوصول الى علم الاصول ، ط٢، ١٩٨٦م، نش : دار الأضواء بيروت- لبنان.
٢٦- العلّامة الحلي: منتهى المطلب في تحقيق المذهب ، نشر: مؤسسة الإمام علي ، ط١ (٢٠٠٠) لندن.
٢٧- العيد، سليمان بن قاسم، النظام السياسي في الإسلام، دار النشر: دار الوطن للنشر، سنة النشر: ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
٢٨- فا رس طارق مكية، قصة الانتخابات ثورة الدستور في العرق، دار البذرة، النجف الاشرف، ط ٢ .
٢٩- الفراهيدي ، الخليل بن أحمد (١٧٥هـ)، كتاب العين ، مط الصدر المغيب ، نش دار الهجرة ط٢ .
٣٠- الفيروز آبادي :مجد الدين محمد بن يعقوب (ت٨١٦ هـ) القاموس المحيط، دار الجيل ، لبنان .
٣٢- الفيومي : أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ الْمُقْرِي (ت : ٧٧٠هـ) ، المصباح المنير ، ط١ ، ١٤٠٥هـ ، نشر دار الهجرة ، قم ، ايران
٣٣- الفياض ، محمد إسحاق (معاصر) ، محاضرات في أصول الفقه ، ط ٤ ، مؤسسة احياء اثار السيد الخوئي ، لندن .
٣٤- العاملي، علي محمد قاسم الكوراني (معاصر)، نظرات إلى المرجعية ، نش: مؤسسة الإعلمي، ط١، ٢٠٠٣م

٣٥- مجمع اللغة العربية ، المعجم الوجيز، دار المؤرخ العربي : بيروت ، الطبعة الثانية ، ٢٠١١م .
٣٦- المحقق الحلي: جعفر بن الحسن الهذلي معارج الاصول ، ط ١، ١٤٢٣ هـ ، نش: مطبعة سرور، قم – إيران.
٣٧- محمد مهدي شمس الدين ، الاجتماع السياسي في الاسلام ، بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٩م .
٣٨- د. محمد عبد الرزاق، الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية، دار الكلم الطيب - دمشق ط١ / ١٤٢٩هـ .
٣٩- محمد علوش، داعش واخواتها من القاعدة الى الدولة الاسلامية ، بيروت، الرياض للكتب والنشر، ٢٠١٥ ، ط١
٤٠- نجوى الجواد : المرجعية الدينية والعراق الجديد، دار المؤرخ العربي : بيروت ، الطبعة الثانية ، ٢٠١١م .
٤١- نبيل لطيف، المرجعية تقبر احلام الداعشيين والبعثيين، موقع الولاية الالكتروني، - wilayah.info.
٤٢- مركز انباء الامم المتحدة، - arabic\www.un.org.
٤٣- موقع مكتب السيد علي الحسيني السيستاني www.sistani.org
٤٤- مقابلات مراسل واشنطن بوست في العراق مع مكتب السيد علي الحسيني السيستاني .
٤٥- مقابلة شبكة (cnn) في العراق مع مكتب السيد علي الحسيني السيستاني .

المرجعية ودورها في بناء الدولة

م.د. فاطمة عبد المنعم سعيد الصراف
جامعة الكوفة - كلية الآداب - قسم التأريخ

المقدمة:

أرسى الإسلام تعاليمه من أجل بناء قواعد أساسية لديمومة الحياة الحرة الكريمة للإنسان دون تحديد لدين أو عرق أو طائفة أو مذهب من خلال آيات القرآن الكريم ولا يتم ذلك إلاّ من خلال العدل والإحسان ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ ولما كان القرآن الكريم هو دستور المسلمين لذا فإنه لا يتقيد بزمان ولا بمكان ساري المفعول مطلق أما الآية سابقة الذكر لما أمرت بفعل الإحسان لم تحدد إذا كان الطرف مسلماً أم لا، ثم يأتي الحديث الشريف بعد القرآن وقد أمر النبي (صلّى الله عليه وآله) بأن يُعامل الإنسان معاملة كما أوصى بها سبحانه وتعالى فنجد أن الأحاديث الشريفة تؤكد الحرص على الإنسانية بكل معانيها ((كل معروف صدقة)) وهنا المعروف مطلق لا يعرف له حد بين مسلم وغير مسلم، كما أن النبي (صلّى الله عليه وآله) كان كثيراً ما يوصي المسلمين سيما في فترة الحروب بينهم وبين المشركين بحسن التعامل وإظهار الجانب الإنساني ولهذا الأمر الكثير من الأمثلة ما يدلل صحة القول منها على سبيل المثال لا الحصر أوصى بأن لا تمر النساء أثناء الأسر على قتلاهم، وأن يعاملوا الأسرى معاملة حسنة. أما أهل البيت (عليهم السلام) وهم الامتداد الحقيقي لخط الرسالة فلم يختلف نهجهم عن نهجه (صلّى الله عليه وآله) وعلى الرغم من أن الأئمة (عليهم السلام) إذا ما استثنينا الإمام علي (عليه السلام) فإن موروثهم وتراثهم لم يصل إلينا كما ينبغي وإنما كان فيه نوعاً واضحاً من الطمس لتراثهم وذلك لعدة أسباب منها أنهم لم يتسلموا السلطة الدنيوية وأن سلطتهم الدينية كانت مقيدة لذا فإن التشريع كان للدولة، وما وصل إلينا من تراثهم كان شيئاً بسيطاً إلاّ أن النتيجة هو أن ذلك كان على نهج القرآن والسنة.

فالإمام علي (عليه السلام) يوصي عامله على مصر مالك الاشتر ((وأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ والْمَحَبَّةَ لَهُمْ واللُّطْفَ بِهِمْ ولا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ

فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ))، وقال (عليه السلام): ((خَالِطُوا النَّاسَ مُخَالَطَةً إِنْ مِتُّمْ مَعَهَا بَكَوْا عَلَيْكُمْ وإِنْ عِشْتُمْ حَنُّوا إِلَيْكُمْ)) وغيرها من الوصايا الكثيرة التي ذكرتها أمهات الكتب في التأريخ والفقه ما يؤيد إنسانية الإمام (عليه السلام) وانعكاس هذا الجانب على المسلمين وغير المسلمين حتى عُدَّ المؤسس الأول بعد النبي (صلّى الله عليه وآله) للتسامح بين المسلمين وغيرهم.

ومن خلافة الإمام الحسن (عليه السلام) وتباعاً باقي الأئمة إذ لم يكن للمسلمين حظاً في تولي هؤلاء الأئمة السلطتين الدينية والدنيوية، فقد تسلط كل من الأمويين والعباسيين على مقاليد السلطة وبدؤوا بطمس معالم الأخلاق للدين الصحيح لا بل بادروا بتغيير الأسس الصحيحة للإسلام من خلال تغيير وتحريف ووضع الحديث بما يخدم مصالحهم، وفي الوقت نفسه كان هناك تشديداً على منافذ الدين الصحيح للأئمة (عليهم السلام) وعلى الرغم من ذلك فإننا نجد شذرات من علومهم (عليهم السلام) التي تحث على حفظ حقوق الرعية وسلمية التعايش وحرية ممارسة الطقوس والمعتقدات.

وفي فترة ما بعد النبي (صلّى الله عليه وآله) وفي فترة الخلفاء الثلاثة الأوائل وتحديداً الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، فلم تشهد حكومته ذلك التسامح الذي أرسى دعائمه الرسول (صلّى الله عليه وآله) ولم يكن هذا تهجماً على سلطة الخلافة بقدر ما دوّن لنا التأريخ العديد من الأدلة، فعمر بن الخطاب وضع شروطاً وسن قوانين تقوم على أساس التفرقة بين المسلمين منها التفضيل بالعطاء، فضلاً عن شروط وضعت لغير المسلمين أقل ما يقال عنها أنها مجحفة، حتى عدها هؤلاء انتقاصاً لكرامتهم ولعل بعض ذلك هي الشارات والعلامات التي تدلل على أنهم من غير المسلمين.

وفيما يخص المرجعية والتي تعد الامتداد الطبيعي لمدرسة أهل البيت (عليهم السلام) فإننا نجد أن المرجعية الدينية لم تكن تفرق بين المسلم وغير المسلم من الجانب الإنساني ومن المطالبة بالحقوق وأنها وقفت على مسافة واحدة مع الجميع دون تفرقة لعرق أو طائفة أو دين سيما في الأحداث التي مرّ بها العراق في العقدين الماضيين، إذ أن المرجع الديني للطائفة يُعدّ نائب الإمام الغائب فمن غير المعقول أن تختلف منهجيته عن منهج

أهل البيت (عليهم السلام). لذلك ولشأن العدل الذي تحلى به المرجع الأعلى فإنه قد أخذ منهج أهل البيت بعداً دولياً يظهر صداه لاحقاً.

التعايش السلمي في المجتمع الإسلامي:

١- التعايش بين الديانات والمعتقدات.

٢- التعايش بين القوميات والأعراق.

٣- التعايش بين المذاهب والطوائف.

أولاً: التعايش بين الديانات والمعتقدات:

كان مجتمع الجزيرة العربية قبل الإسلام يتكون من العرب المشركين واليهود والنصارى وكان عدد النصارى أقل من اليهود ربما يعود ذلك للصراع القائم بين الامبراطوريتين الساسانية والرومانية فانحصر النصارى في مناطق نفوذ الروم، وعلى أي حال فإن جزيرة العرب شملت العرب واليهود. لذا فإن الإسلام عندما جاء لم يكن وبالاً على غير المسلمين ما لم يكونوا أعداءً له.

تعتمد ثقافة المسلمين على اعتمادهم على القرآن والسنة (فيما يخص العامة) أما فيما يخص فرقة الشيعة فإنهم ملزمين بتعاليم مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) إضافة إلى القرآن والسنة.

أرسى القرآن الكريم ومن خلال آياته دعائم السلام بين مكونات الجنس البشري ولم نبالغ إذا قلنا أن المسلمين وفقاً لقرآنهم فإنهم آثروا أهل الأديان الأخرى على أنفسهم ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾[١]. ونبقى في القرآن الكريم إذ نجد فيه العديد من الآيات التي تحث على التعايش والمعاملة السلمية بين الناس على أساس الإنسانية لا على أساس الدين والمعتقد ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[٢] وأيضاً ﴿فَلاَ اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ❖ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ❖ فَكُّ رَقَبَةٍ ❖ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ❖ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ❖ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ...﴾[٣] وغيرها من الآيات التي لا يمكن حصرها. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ فهنا الآية مطلقة لم تكن تحدد ذلك العدل ولا الإحسان لأي دين أو طائفة دون أخرى، فالعدل يجري على كل مستحق له إن كان

خيراً فخير وإن كان شراً فشر، والعدل عدل فردي واجتماعي وهو أن يعامل كل فرد من المجتمع بما يستحقه، فيتعلق الأمر بالمجموع، فيكلف المجتمع إقامة هذا الحكم، وتتقلده الحكومة المسلمة بما أنها تتولى أمر المجتمع، أما الإحسان فهو إيصال الخير إلى الغير لا على سبيل المقابلة والمجازاة، بل إصلاح حال من أذلته المسكنة أو الفاقة، وهذا ما ينشر الأمن والسلامة في المجتمع[٤]، فالآية واضحة لم يقيد ما إذا كان الطرف مسلماً أو لا والإطلاق حجة كما هو مذكور في علم الأصول، بل على ذلك سيرة العقلاء فالمادة القانونية إذا كانت مطلقة يجب أن يلتزم بها ويتمسك بإطلاقها، وإذا قيل كيف توجهون إذن قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[٥]، فنقول أن الحكم المذكور ناظر إلى الأيام الأولى للإسلام حيث كان اليهود هم القوة الأولى المعادية للإسلام وكانوا أهل كبرياء خصوصاً لأهل الإسلام كما في قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ﴾[٦]، فجاء هذا الحكم للوقوف بوجههم وصد كبريائهم[٧].

إن الجذور التأريخية تبدأ عندما احتك المسلمون باليهود في المدينة وكان هؤلاء من أشد المعاندين للمسلمين فكان التشريع الفيصل بينهم، من خلال المعاملة التي عاملهم بها النبي (صلّى الله عليه وآله) ولا يشترط ذلك التعامل على كل أهل الذمة[٨] فقد أوصى النبي (صلّى الله عليه وآله) بهم خيراً ((يعذب الله يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا))[٩]، وهنا أيضاً لم نجد بالحديث الشريف تحديد لدين معين أو أصحاب معتقد معين وإنما كلام لعامة الإنسانية وهذا دليل على احترام النفس البشرية من قبل دين السماء وعلى يد السلطة الدينية للنبي (صلّى الله عليه وآله) في الأرض. كما أوصى النبي (صلّى الله عليه وآله) بأهل الذمة ((أحفظوني في ذمتي))[١٠]، ولعل السبب في ذلك وكما أشرنا إلى ذلك سابقاً بأنهم قد أعطوا الجزية[١١]، وفي وفق هذا نجد أن من خلف السلطة بعد النبي (صلّى الله عليه وآله) لاسيما الخليفة الاثني لم يراعِ ذلك وبالأخص أن الدولة الإسلامية قد كثرت رعاياها من أهل الذمة نتيجة لكثرة الفتوحات الإسلامية التي بدأت في نهاية سلطة أبو بكر (١١ - ١٣هـ/٦٣٢ - ٦٣٤م) وبلغت

أوجها في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (١٣ - ٢٣هـ/٦٣٤ - ٦٤٤م) إلاّ أننا نجد أن الخليفة يفرض على هؤلاء بعض الشروط التي لا وجود لها في تشريع النبي (صلّى الله عليه وآله) فقد فرض على أهل الذمة أن ((لا يلبسوا زي الحرب كزي الحرب ولهم ما دون ذلك ما يشاءوا))[١٢]، وما أن قوت شوكة الخلافة باستكمال فتح العراق حتى فرض على هؤلاء شروطاً لم تكن لتفرض عليهم لأنهم أهل صلح[١٣] في حين أن الآية ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[١٤] فقد أشرنا إلى أسباب نزولها، ولا ينطبق ذلك على من رضى بالصلح، إلاّ أن الخليفة الثاني يطبق ﴿وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ والصاغر هو الراضي بالمنزلة الدينية، من خلال تغيير هيئتهم بلبس الغيار وشدّ الزنار وأن لا يعلوا على المسلمين في الأبنية ولا يسمعونهم أصوات نواقيسهم ولا تلاوة كتبهم ولا تجاهرهم بشرب الخمر ولا إظهار خنازيرهم وصلبانهم وأن يمنعوا من ركوب الخيل ولا يمنعوا من ركوب البغال والحمير[١٥].

وفي الجانب الاجتماعي فقد أوعز الخليفة الثاني إلى عامله في العراق والشام من منع أهل الذمة من تولي المناصب الإدارية في الدولة الجديد (العراق) إذ حرص الخليفة الثاني على تجربة هؤلاء الذميين من تولي أي منصب في الدولة على الرغم من معرفتهم الواضحة بالأمور الإدارية كونهم ورثة مؤسسات إدارية ضخمة فلم يُعهد إليهم بمهمة خطيرة ولا يأمنهم بالدولة على أي مصلحة ذات شأن[١٦]، ولعل قائل يقول أن الخليفة أراد من ذلك العود بالفائدة على جنده الذين تركوا الأهل والوطن وحتى يغنيهم عن ذلك بالمال على أساس قول الإمام علي (عليه السلام) ((الْغِنَى فِي الْغُرْبَةِ وَطَنٌ والْفَقْرُ فِي الْوَطَنِ غُرْبَةٌ))[١٧]، ولكن الأمر لم يكن كذلك لأن جزية العراق كانت تكفي رواتي الجند ويرسل منها إلى المدينة ما تبقى[١٨]، بينما لم تكن في القرن الرابع الهجري إلاّ ما يبلغ ربع مقدار ما بلغت في القرن الأول للهجرة[١٩].

يبدو أن الخليفة في الظاهر اعتمد على الآية الكريمة ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ﴾[٢٠] إن الآية واضحة قد عللت عدم اتخاذ المؤمنين بطانة من غير المؤمنين هو

أنهم ﴿لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ أي أن النهي معلل ومنصب على من ظهرت عداوتهم للمسلمين فهؤلاء لا يجوز اتخاذهم بطانة ومعنى هذا أن الذميين الذين لا نعرف لهم عداوة للدولة الإسلامية يجوز للمسلمين اتخاذهم في الوظائف وهم ليسوا بطانة فالعمل عند الإنسان المسلم يكون بدافعين هو الدافع الوظيفي والدافع الشرعي أما الذمي فإنه يعمل بالدافع الوظيفي وهو يعمل بخبرته وكفاءته لذلك يمكن الاستعانة بهم ما لم يكونوا يظهرون العداوة للمسلمين[٢١].

ولم يكن هؤلاء (غير المسلمين) ممن أظهر العداء للدولة الإسلامية ولعل السبب في ذلك واضح كونهم كانوا تابعين لسلطة الفرس إذا ما استطعنا القول أنهم قد فرحوا بدخول العرب إليهم وتخلصيهم من سلطة وجود الفرس إضافة إلى أن الدولة المقبلة تكون بكامل قواها على عكس الدولة المدبرة، أضف أيضاً أن العرب المسلمين في بواكير فتح المدن وتمصيرها كانوا عبارة عن مجاميع من الجند إذ أن هذا الأمر يحسب له حساب فيستبعد أن يكون هؤلاء ممن يضمر العداوة أو يحاول ضعضعة دولة الإسلام من خلال المناصب الإدارية التي يتسلموها. ولعل السبب الذي دفع الخليفة الثاني إلى ذلك ولم يتأسى بالرسول (صلّى الله عليه وآله) هو وجود النزعة العصبية في نفوس معظم المسلمين في صدر الإسلام والتي لم يتمكن الإسلام من إزاحتها وربما يكون الخليفة واحداً منهم لأن هؤلاء الذميين كانوا اتباعاً للفرس وأن هناك صراعاً تأريخياً مع الفرس فكان ذلك نوعاً من التعصب ضد هؤلاء.

إن الفارق الزمني القليل والقليل جداً بين وفاة النبي (صلّى الله عليه وآله) وخلافة عمر بن الخطاب أوجبت أن تكون الخلافة متأسية بسيرة النبي (صلّى الله عليه وآله) المعطاة فالنبي (صلّى الله عليه وآله) نجد سلوكه في معركة بدر بعد أن أسر المسلمون من المشركين سبعين أسيراً وكان من هؤلاء من لا مال له، فجعل النبي (صلّى الله عليه وآله) فداءهم أن يعلّموا أولاد الأنصار الكتابة، بأن يعلّم الواحد عشرة من غلمان الانصار ويخلي سبيله[٢٢]، فهذا الأثر يدل على أن النبي (صلّى الله عليه وآله) استخدم غير

المسلمين في شأن من شؤون الدولة الإسلامية، وهو تعليم بعض المواطنين المسلمين الكتابة.

ومما يجب ذكره أيضاً هو أن النبي (صلّى الله عليه وآله) عندما توجه إلى مكة سنة (٦هـ/٦٢٧م) ووصل إلى مكان يدعى ذي حليفة[٢٣] بعث عيناً منه من خزاعة يخبره عن قريش وكان هذا العين كافراً[٢٤]، لذلك نجد أن الكتاب والسنة يجوزان إسناد الوظائف العامة إلى الذمي ما دام ثقة ومؤهلاً للمنصب[٢٥].

كما كتب النبي (صلّى الله عليه وآله) العديد من المكاتيب إلى اليهود في المدينة والتي عُدت أول وثيقة كتبها الرسول (صلّى الله عليه وآله) لليهود للحفاظ على الأمن والهدوء والاستقرار وبالنتيجة يؤدي ذلك إلى التعايش السلمي وهو مطلب الإسلام على يد المسلمين، كما كتب إلى كل من نصارى نجران وهرقل وقد أشار إليه بأن إذا أسلمت تسلم وكذلك كسرى عظيم فارس[٢٦]، والنجاشي والمقوقس وإلى المنذر بن ساوي العبدي صاحب البحرين وإلى يهود خيبر وإلى هوذة الحنفي وأخيراً إلى الحارث بن أبي شمر الغساني[٢٧].

أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وتعاملهم مع أهل الديانات الأخرى.

لم يستلم السلطتين الدينية والدنيوية من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) سوى الإمام علي (عليه السلام) (٣٥ - ٤٠هـ) والإمام الحسن (عليه السلام) بعد الإمام علي لمدة ستة أشهر فقط لذا نجد أن هناك تبايناً في وفرة المعلومات التأريخية والتي تتضمن كيفية معاملة أئمة أهل البيت (عليهم السلام) لأهل الذمة وربما لعدة أسباب يمكن إيجازها:

١- على الرغم من توفر بعض المواقف التي تعامل بها الإمام علي (عليه السلام) مع أهل الذمة والتي كانت ومثلت استمرارية لأخلاق وسياسة الرسول (صلّى الله عليه وآله) إلاّ أننا رغم ذلك نجد شحة في تلك الأخبار والأحداث ربما يعود السبب في ذلك إلى تركيز التأريخ الإسلامي على الجانب السياسي سيما وأن فترة خلافة الإمام علي (عليه السلام) قد تمثلت بعدة حروب ابتداءً بالجمل مروراً بصفين وانتهاءً بالنهروان ومعنى ذلك أن الإمام (عليه السلام) قد انشغل بشكل كبير بالجانب الحربي العسكري

وكذلك قد انعكس ذلك على المؤرخين الذين ركزوا بشكل كبير على الجانب السياسي العسكري من التأريخ فضلاً عن ذلك فإن هؤلاء أهل الذمة كانوا بمكان منعزل عن المسلمين وكما سيأتي الإشارة إليه فيما بعد، إضافة إلى أن معاوية (٤١ - ٦٠هـ) عندما استلم السلطة عمل بكل جهده لإخفاء مناقب أمير المؤمنين (عليه السلام) وربما صول الإقصاء إلى كيفية تعامل الإمام (عليه السلام) أو ولاته مع أهل الذمة، ورغم ذلك وصلت إلينا شذرات من تعامل الإمام المتسامح مع هؤلاء.

٢- أما فيما يخص تأريخ باقي أئمة أهل البيت (عليهم السلام) فإنهم لم يتسلموا سلطة دنيوية لذلك لم يكن بوسعهم فرض سياستهم الدينية في ظل سلطة الدولة المعارضة لسلطتهم لذا فإنهم اكتفوا بالأجوبة والأسئلة الموجهة إليهم مع بقاء نصحهم للعامة من الناس إذا وجدت الفرصة، لذا فإننا لا نجد لهم (عليهم السلام) من أثر لهذه المعاملة التي تعامل بها أسلافهم مع هذه الفئة من البشر، في الوقت الذي تباينت فيه السلطة الحاكمة الدينية في تعاملها معهم فقط كانت هذه المعاملة تتراوح بين الاضطهاد ونوع من التسامح بين الخلفاء سيما العباسيين منهم. وسنأتي على ذكر ذلك وإن كان باختصار.

التسامح الديني للإمام علي (عليه السلام) مع أهل الذمة في فترة خلافته وأثر ذلك على المرجعية الدينية وسياستها في التعايش السلمي مع هؤلاء.

رفع الإمام علي (عليه السلام) شعاراً ((من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا))[٢٨]، فكان لزاماً عليه حفاظاً على دماء هؤلاء الأقلية ففي خلافته (عليه السلام) تعرض أحد رعايا المسيحيين للقتل على يد أحد المسلمين ففرض الإمام (عليه السلام) القصاص عليه فجاء اخو المقتول وقال: قد تركت القود ولكنه أي الإمام (عليه السلام) لم يرض بذلك وقال: لعلهم فزعوك أو هددوك، فقال: لا بل قد أخذت الدية ولا أظن أن أخي يعود بقتل هذا الرجل[٢٩].

وإيماناً وحفاظاً لحقوق هؤلاء فقد أراد الإمام علي (عليه السلام) عندما أصبح حاكماً للسلطتين أن يقتص من عبيد الله بن عمر بن الخطاب عندما اتهم الهرمزان ورجلاً من أهل الحيرة يدعى جفينة بمقتل والده عمر، وكان جفينة ممن يجود القراءة والكتابة فبعثه

سعد بن أبي وقاص إلى المدينة ليعلم ولده وسائر الناس القراءة والكتابة، فاتهمه ابن عمر بموالاته لقاتل أبيه أبي لؤلؤة فقتله وقتل ابنة أبي لؤلؤة (وكان هذا في عهد خلافة الخليفة الثالث عثمان بن عفان (٢٣ - ٣٥هـ/٦٤٣ - ٦٥٥م) وبعدما أصبح الإمام (عليه السلام) خليفة أراد أخذ القصاص منه فقال: ((لأقيدن منه من قتل ظلماً)) فهرب من الكوفة إلى الشام حيث يوجد معاوية[٣٠].

كما شهد عصره نوعاً من التسامح الاجتماعي أيضاً فعندما توفي أحد نصارى بكر بن وائل، خرج لتشيعه أشراف العرب والقسيسين وهم يقرأون الانجيل وكان في الكوفة عبد الرحمن بن ملجم ينظر إليهم فسأل عن المتوفي فقيل له: ((هذا ابجر بن جابر العجلي مات نصرانياً، وابنه حجار بن ابجر سيد بكر بن وائل، فأتبعها أشراف الناس لسؤدد ابنه، واتبعها النصارى لدينه)) فقال: ((والله لولا أني ابقي نفسي الأمر هو أعظم عند الله من هذا لاستعرضهم بسيفي))[٣١].

وتعزيزاً للتعايش السلمي في مدرسة الإسلام فقد نهى النبي (صلّى الله عليه وآله) أن تبنى بيع وكنائس في الأرض التي يتم فتحها من قبل المسلمين عنوة ((لا تجتمع قبلتان بأرض))[٣٢]، في حين نجد أن الإسلام يحث ويشجع السلم المجتمعي فبالنسبة لأرض الصلح لا يطبق هذا القرار فقد أبقى وسمح الإسلام لأهل الديانات الأخرى ببناء كنائسهم أو دور عبادتهم في حالة عدم قتالهم المسلمين بل يكون ما بينهم صلح (حسب شروط الصلح)، ويبقى مع الإمام علي (عليه السلام) وتسامحه الديني مع النصارى فقد ذكرت مصادر التأريخ أنه كان يوماً بالحيرة[٣٣]، ومعه عدد من أصحابه فسمعوا صوت الناقوس يضرب من إحدى الكنائس فاستاء أصحاب الإمام من أمر الكنائس وصوت الناقوس فرد عليه الإمام بأن هذا الناقوس يتكلم، فقال والذي خلق الحبة وبرأ النسمة ما من ضربة تقع على ضربة ولا نقرة على نقرة إلاّ وهي تحكي مثلاً وتؤدي علماً، فهذا الناقوس يقول: سبحان الله حقاً حقاً، أن المولى فرداً يبقى، يحكم فينا رفقاً رفقا، لولا حكمه كنا نشقى، أنا بعثنا داراً تبقى، واستوطنا داراً تفنى ما من حي فيها يبقى إلاّ أدنى منه موتا...))[٣٤]، وتأثراً بهذا التسامح وهذه السياسة حتى أن أحد علماء الكوفة حينما

سُئل عن الصلاة بالنسبة للمسلم بالبيع أجاب بنعم[٣٥]، وهذا إن دلّ فإنه يدل على خلق روح التسامح الديني وإبعاد المجتمع عن العنف.

ولم تكن سياسته (عليه السلام) خاصة به وبفترة حكمه بل أوصى بها إلى عماله في الآفاق فجاء في رسالته إلى مالك الأشتر عندما ولاه مصر: ((وأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ والْمَحَبَّةَ لَهُمْ واللُّطْفَ بِهِمْ ولا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ))[٣٦].

وفيما أوصى به لولده الحسن (عليه السلام): ((يَا بُنَيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَاناً فِيمَا بَيْنَكَ وبَيْنَ غَيْرِكَ فَأَحْبِبْ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ واكْرَهْ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا ولا تَظْلِمْ كَمَا لا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ وأَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ واسْتَقْبِحْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَقْبِحُهُ مِنْ غَيْرِكَ وارْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ))[٣٧].

ومن شذرات ما وصل إلينا من الإمام علي بن الحسين (عليهم السلام) ما أوصى في حق أهل الذمة أنه قال: ((أن تقبل منهم ما قبل الله عزّ وجل منهم ولا تظلمهم ما وفوا الله عزّ وجل بعهده وكفى بما جعل الله لهم من ذمته وعهده، وتكلهم إليهم فيما طلبوا من أنفسهم، وتحكم فيهم بما حكم الله به على نفسك فيما جرى بينك وبينهم من معاملة، وليكن بينك وبين ظلمهم من رعاية ذمة الله والوفاء بعهده وعهد رسوله حائل، فإنه بلغنا أنه قال: ((من ظلم معاهداً كنت خصمه، فأتق الله ولا حول ولا قوة إلاّ بالله))[٣٨].

وفي قبال مدرسة أهل البيت وما انتهجته من منهج رسالي في التعامل مع أهل الديانات الأخرى نجد أن فترة الخلافة في العهدين الأموي والعباسي كان هناك تبايناً واضحاً في التعامل مع أهل الذمة بين من هو متشدد معهم أو ممن تسامح معهم لا لأجل الدين أو أتباع منهج صحيح بقدر تقارب لهم مع الدين النصراني فمثلاً بنى خالد بن عبد الله القسري في فترة ولايته على الكوفة (١٠٥ - ١٢٠هـ/٧٢٤ - ٧٣٩م) بيعة في الحيرة لأمه التي كانت نصرانية[٣٩] بينما تسامح الآخر لأجل اللهو وشرب الخمر حينها فكان الوليد بن يزيد (١٢٥ - ١٢٦هـ/٧٤٤ - ٧٤٥م) عندما عَلِمَ بشهرة أهل الذمة بخمورهم قصد

ديارهم في الحيرة، أما المنصور (١٣٦ - ١٥٨هـ/٧٥٥ - ٧٧٥م) أمر بقطع يد كل من كان ذمياً يكتب للمسلمين فقطع يد حماد ماهويه جد سليمان بن وهب[٤٠]، كما طلب الرشيد من عامله على الكوفة بأن يقوم بهدم كنائس النصارى إلاّ أن القاضي أبي يوسف وقف ضد هدم كنائسهم[٤١].

بينما نجد في عهد المأمون (١٩٨ - ٢١٨هـ/٨١٣ - ٨٣٣م) والذي اتسم عهده بالتسامح نتيجة الخليفة العلمية لدى المأمون فقد ازدادت كنائس النصارى حول الكوفة وغيرها من الأماكن التي أبرمت صلحاً مع المسلمين[٤٢]، في حين نجد أن العنف والقسوة في ظل خلافتي المتوكل (٢٠٦ - ٢٤٧هـ/٨٢١ - ٨٦١م) الذي اتصف بالتعصب والقسوة، والخليفة الحاكم بأمر الله (٣٧٥ - ٤١١هـ/٩٨٥ - ١٠٢١م) الذي غالى في التصرف معهم بشدة، وفي كلا هذين الحاكمين عم الاضطهاد المسلمين وغير المسلمين.

ولو اكتفينا بهذا القدر من نماذج التأريخ لنجد بكل شفافية بعيداً عن الهوى أن التسامح والتعايش السلمي الذي انتهجه الرسول (صلّى الله عليه وآله) ومدرسة أهل البيت (عليهم السلام) لم تكن بدافع الرغبة أو المصلحة أو الهوى الشخصي أو المزاجي وإنما هو الامتثال الكامل لأوامر الله سبحانه وتعالى وفي قبال ذلك نجد في حكومة الخلفاء والدولتين الأموية والعباسية هناك اختلاف واضح في التعامل مع الأقليات وبالأخص أهل الذمة بين المتسامح وهناك من أصبحوا معهم مشتركين في لذة عيشهم وقضاء أوقات اللهو المجون معهم، وبين المستفاد منهم لقرابة دين أو حاجة دنيا، وآخر متشدد ربما يعود ذلك لأسباب قومية ومهما يكن من أمر فإن التسامح الديني على الرغم من فترات الاضطهاد إلاّ أن هناك مستشرق يرى أن حكومة الإسلام تميزت بصفة التسامح حتى قبل ((لقد كان النصارى هم الذين يحكمون بلاد الإسلام))[٤٣] ربما أراد متران يعقد مقارنة بين ما جرى من تعسف واضطهاد ديني في أوروبا وما يجري في العالم الإسلامي فيرى أن الصورة مشرقة في بلاد الإسلام.

في حين نجد أن هناك مستشرقاً آخر بما أراد أن يميز سواءً أكان ذلك من قصد أو من غير قصد بين التسامح الديني للرسول (صلّى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) وبين

التسامح الديني الذي تبنته المؤسسات الخلافية الأخرى فيقول: ((أنه من الحق أن نقول أن غير المسلمين قد نعموا بوجه الإجمال في ظل الحكم الإسلامي بدرجة من التسامح لا نجد لها معادلاً في أوروبا قبل الأزمة الحديثة وأن دوام الطوائف المسيحية في وسط إسلامي يدل على أن الإضطهادات التي قاست منها بين الحين والآخر على أيدي المتزمتين والمتعصبين كانت من صنع الظروف المحلية أكثر مما كانت عاقبة مبادئ التعصب وعدم التسامح))[٤٤].

كما شهد البطريك المسيحي ((سيمون)) بقوله: ((أن العرب الذين أورثهم الله ملك الأرض لا يهاجمون الدين المسيحي أبداً، إنهم يساعدوننا ويحترمون إلهنا وقديسنا))[٤٥].

وأشار آخر: ((أن القوة لم تكن عاملاً في انتشار الإسلام والحق أن الأمم لم تعرف فاتحين راحمين متسامحين مثل العرب - أي المسلمين -))[٤٦] وأوضح روبرتسون ((أن المسلمين وحدهم هم الذين جمعوا بين الجهاد والتسامح نحو إتباع الأديان الأخرى الذين غلبوهم وتركوهم أحراراً في إقامة شعائرهم الدينية))[٤٧] والشواهد على هذا الاعتراف كثيرة[٤٨].

أما عن دور المرجعية الدينية في العراق وحمايتها للأقليات الدينية وحماية حقوقهم فلم تكن إلاّ كامتداد لخط ومدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، لأن المرجع يمثل لدى طائفة الشيعة هو ممثل الإمام الغائب أو من ينوب عنه فلا ريب في انتهاج نفس المنهج فطالما رأينا المرجعية تدافع عن أهل الذمة وتعاملهم معاملة أقل ما قيل عنها التسامح والطيب حتى أنها أوصت بأن ينفق عليهم من صدقات المسلمين ويدافعوا عنهم وعن أعراضهم وممتلكاتهم وأن لا يتعرضوا للأذى من أي مصدر ما لم يؤذوا المسلمين.

لذا فكان لدى المرجعية رأي في تمتع هؤلاء بمرافق الدولة وأن بيت المال يكفي لهؤلاء تطبيقاً لقول النبي (صلّى الله عليه وآله): ((الناس شركاء في الماء والكلأ والنار))[٤٩] والناس يشمل أصحاب الأقليات الموجودة في دولة المسلمين، ولذا فإن واجب الدولة حماية حقوق الجميع، كما يجب كفالتهم وقد ذهب مذهب أهل البيت (عليهم السلام)

إلى أبعد من ذلك فقد أجاز العلماء بجواز الصدقة على الذمي إذ يذكر العاملي في مفتاح الكرامة ((الأقرب جواز الصدقة على الذمي كما في اللمعة وظاهر إطلاقها أنه لا فرق فيه بين الرحم والأجنبي وقد نص على جوازها عليه وإن كان أجنبياً في: الشرائع والتذكرة والتجريد والارشاد والتبصرة والدروس والروضة والمفاتيح وجامع المقاصد))[٥٠]، وعلى طول تأريخ المرجعية لم نجد أياً من هؤلاء المراجع من تصدى أو وقف بوجه أياً من الأقليات غير المسلمة ولعل من يطلع على مؤلفات الشيخ البلاغي (رحمه الله) في الهدى إلى دين المصطفى والرحلة المدرسية يجد الحوار واضحاً في الحفاظ على حقوق هذه الأقليات ولعل من أسباب أتباع هذه السياسة مع الأقليات هو أتباع منهج القرآن والسنة والعترة الطاهرة بلا شك هذا من جانب أما من الجانب الآخر والذي بدت ملامحه واضحة بعد الحرب العالمية الأولى وهو الاستعمار وفرض السيطرة على الدول الإسلامية بالقوة ومحاولة إثارة الفتن الدينية والمذهبية في البلد الواحد من أجل الحصول على منفذ لهذا الاستعمار، ومن جانب آخر فإن التسامح الديني وإعطاء حرية إقامة الشعائر بكل حرية يراه علمائنا أنه يصب في مصلحة الإسلام والمسلمين، إذ أن الاضطهاد والظلم ضد الأقليات غير الإسلامية في بلاد الإسلام سيؤدي إلى اضطهاد ظلم المسلمين عندما يكونوا أقلية في البلاد غير الإسلامية، وبذلك ونتيجة للتسامح الديني يستطيع المسلمون بالمطالبة بحقوقهم في العالم غير الإسلامي.

وعلى هذا الأساس يمكن القول أن الدولة في الإسلام دولة فكرية قائمة على عقيدة دينية ثابتة، فإن إعطاء الأقليات الأخرى هذا الاعتراف والدور الكبير في الحياة الاجتماعية والسياسية يعتبر تسامحاً مميزاً، فالدولة غير الدينية والتي لا تتبنى أي دين عندما تعطي حقوقاً متساوية، فهذا لا يدل على التسامح الديني بالمقدار نفسه الذي يدل عليه تسامح الدولة الدينية التي تتبنى عقيدة معينة.

ثانياً: التعايش بين القوميات والأعراق:

قبل الدخول إلى تفاصيل القوميات والأعراق في العراق لابد لنا من الإشارة ولو بشيء مقتضب عن تعريف الأقليات والعرقية.

احتل مفهوم العرق أو السلالة أو العنصر موقعاً هاماً في تصنيف الأقلية، وفي بعض الأحيان يرتبط العرق مع الأقلية، والعرق كلمة هلامية ومضللة في غالب الأحيان كونها مثقلة بالانحياز القيمي وليست محايدة وثابتة، فقد تعطي المعنى حسب الحقبة التأريخية أو الإطار الثقافي أو الموقف السياسي، إذ يعرف علم الاجتماع العنصر أو الجنس أو العرق بأنه ((اصطلاح يطلق على مجموع سكانية تتميز بصفات بيولوجية مشتركة تقررها العوامل الوراثية، ومن الملاحظ بأنه ليس هناك ارتباط بين الصفات الوراثية البيولوجية والقدرات الذكائية، أو المزايا الحضارية للأجناس البشرية، إلاّ أن الاختلافات الظاهرية في المظهر الطبيعي والبيولوجي للأفراد أو العناصر قد تؤدي في ظروف معينة إلى ظهور الواعي الذي يدفع إلى الاعتقاد بمبدأ الجيد والعنصر الرديء))[٥١]. تضمن هذا التعريف أن العنصر أو العرق حقيقة علمية من زاوية وجود مجموعة من الناس لها خصائص فيزيقية[٥٢] موروثة تجعلها مختلفة في شكلها الظاهري عن الآخرين ولكن يجب أن لا تقود هذه الحقيقة إلى القول بأنه هو سبب الاختلاف الحضاري بين الأمم - أي حقيقة الاختلاف في الأشكال طالما أنه من غير الممكن إرجاع نشأة الحضارة أو الثقافة وتطورها إلى جنس واحد يمتاز بهذه الخواص خارج أطر التأريخ، وبغض النظر عن الظروف الاجتماعية والبيئية الأخرى[٥٣].

إن العراق بوصفه مصطلحاً بيولوجياً حقيقة موجودة، ولكن بوصفه مصطلحاً ثقافياً حضارياً فلا وجود له خاصة لو تحدثنا عن التفوق والعرق النقي، كون الخصائص البيولوجية يمكن أن تورث في أغلب الأحيان، ولكي تكون فكرة العرق علمية، وقع على عاتقنا التسليم بأن البشرية جمعاء تنبع من أب واحد وأم واحدة ولم تكن هناك اختلافات في الإنسان الأول والأصول الأولى لأن القرآن قد أكد على ذلك ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[٥٤]، ونتيجة للهجرات واختلاف البيئات الجغرافية والمناخية والمحيط الثقافي برزت الاختلافات في بعض الخصائص مثل لون البشرة والطول وشكل الرأس والوجه والشعر ولون العيون وشكل الأنف وبنية الجسم ويشترك البشر في التفاصيل الجسمانية الرئيسة مثل الدماغ والجهاز العصبي وما إلى ذلك. إن الاختلافات

الخارجية لا تؤثر على وحدة الإنسان وقدراته الجسمانية والفكرية والتي تتشكل حسب العوامل البيئية والتي يمكن أن تتغير حسب تغير البيئة، لذا فإن التشابه بين الناس أشد وأقوى من الاختلاف.

إذن لا يوجد عرق نقي في البشر بسبب الهجرات المتواصلة منذ بداية التأريخ بسبب الحروب بين المجموعات البشرية المختلفة.

تتعايش بالعراق قوميات وأعراق مختلفة، متقاربة تارة ومتنافرة تارة أخرى غير أن تقاربها وتنافرها لا يصل إلى حد الإلغاء سواءً كان بالضم أو الهجرة القسرية. إذ حافظ الجميع على وجودهم بقدر ما يسمح به التجاوز على بقعة جغرافية واحدة، فالكرد والتركمان مثلاً عاشوا ومنذ مئات السنين في مناطق شمال وشمال شرق العراق، فضلاً عن وجود لهم في العاصمة بغداد وإن كان عددهم قليلاً بالمقارنة مع مناطق استقرارهم في الشمال العراقي.

ولعل من أبرز القوميات في العراق هم الكرد والتركمان.

الكرد:

ينتمي الأكراد إلى شعوب (زاكروس) وأنهم نزحوا من أواسط آسيا قبل ٢٠٠٠ق.م إلى شمال العراق، دخل الاكراد الإسلام منذ بواكير الفتح الإسلامي للعراق وبدءوا بقراءة القرآن باللغة العربية، ينتمي غالبية الأكراد إلى المذهب الشافعي[٥٥]، لأنهم درسوا العلوم الدينية في المدرسة النظامية في بغداد في الخلافة العباسية[٥٦].

يشترك الأكراد مع العرب وبقية أكثر الإثنيات الأخرى في الكثير من القيم كالكرامة والشهامة والأخذ بالثأر وسيادة القيم القبلية، وينقسم الشعب الكردي إلى قسمين أو فئتين هما الحضر المستقرين الذين يسكون المدن، وأنصار البدو الرحل الذين ينتقلون ما بين الجبال والسهول، وعاد ما تكون بيوتهم مبنية من الطين، ويزرعون في الربيع وينتقلون في الصيف إلى أعالي الجبال، فضلاً عن تربيتهم للحيوانات وزراعة التبغ واستخراج الفحم من خشب الغابات[٥٧].

إن هناك عدداً من الجماعات ذات الأصول الكردية قد ساهمت في صنع حضارة العراق في مختلف الجوانب المادية وغير المادية، إلاّ أن العزلة الجبلية الجغرافية للأكراد وافتقارهم إلى المراكز الحضارية المركزية أخر كثيراً عملية تكوين ميراث ثقافي مكتوب فالتاريخ الثقافي الكردي هو تأريخ شفوي قد لا يختلف كثيراً عن الكثير من الشعوب التي لا تمتلك تأريخاً ثقافياً مكتوباً.

تمازج الشعب الكردي مع الجماعات الاثنية الأخرى وخاصة العرب، إلاّ أن النظرة غير المريحة من كلا الطرفين لم تكن بعيدة عنهم والسبب في ذلك يعود إلى النخبة السياسية التي لم توزع المكافآت والفرص إلى جميع الاثنيات بالتساوي وعلى هذا الأساس تم تهميش وعزل عدد من الاثنيات عن القرار السياسي.

أما من الناحية الدينية وعن موقف المرجعية تجاه الاكراد فإننا نجدها تقف على مسافة واحدة مع الجميع سواءً كان أكثرية أم أقلية حامية لحقوقهم ومطالبة بأي حق مسلوب ولأي فئة في المجتمع العراقي سيما الأكراد، ففي عهد مرجعية السيد محسن الحكيم (قدس سره) طالب ووقف إلى جانب الأكراد في المطالبة بحقوقهم وكان له موقفاً حازماً ومشرفاً إذ أصدر فتوى تحرم قتال الأكراد، كما أن السيد السيستاني دام وجوه المبارك إلى عدم إثارة الفتنة مع الأخوة الكرد[٥٨].

التركمان:

هم حصيلة الهجرات القديمة من القبائل الطورانية التي تقطن المنطقة الممتدة من البحر المتوسط حتى منغوليا وانتشروا على ضفتي نهري دجلة والفرات قبل الميلاد بما يقارب الـ ٨٠٠ سنة وتجددت هجرة القبائل التركمانية في أواخر القرن الثامن الهجري عندما قاد تيمورلنك (١٣٣٦ - ١٤٠٥م) وهو أحد أحفاد (جنكيزخان) المغول نحو الغرب وأسس امبراطورية عظيمة عاصمتها (سمرقند) وكان الفتح العثماني للعراق سنة ٩٤١هـ وكانت هذه السنة تمثل آخر تلك الموجات من القبائل التركمانية واختلطت هذه القبائل بعضها مع البعض وأسست فيها دويلات مختلفة حتى أن بغداد مركز الخلافة

الإسلامية أصبحت يوماً من الأيام عام ١٤٠١م تحت سيطرة القبائل التركمانية ولمدة قرن من الزمن.

استوطنت القبائل التركمانية في العراق منطقة تلعفر وعلى طريق الموصل من (دلي عباس) إلى (الزاب الكبير) وتمركز أكثر التركمان في كركوك[٥٩].

وهناك من يعتقد أن تسمية التركمان ترجع إلى بداية العصر العباسي بكلمة الترجمة ثم تطورت إلى كلمة (ترجمان) ثم إلى (تركمان) واستمرت هجراتهم إلى العراق حتى الفتح العثماني. وللتركمان لهجات متعددة فمثلاً لهجة كركوك تختلف عن لهجة اربيل ولهجة خانقين، أما الأسرة التركمانية فهي أبوية حيث تعتمد النسب الأبوي والولاء والطاعة لرب الأسرة، ويزاول التركمان مهنة الزراعة ورعي الأغنام، وهذه المهنة تشترك بينها معظم الاثنيات الموجودة في العراق لذلك نجد هناك تماثل ثقافي بين معظم الاثنيات المتعايشة في المجتمع.

شكل التركمان نسبة لا تزيد عن ٣٪ من عدد سكان العراق[٦٠].

لقد حاول البعض لأسباب سياسية واقتصادية تغيير الواقع القومي في هذه المناطق سواء بإفراغ سكانها الأصليين أو بإغراقها بالوافدين القادمين من القرى في المناطق المرتفعة. كما أن من ضمن سياسة التعسف ضد هؤلاء سياسة الاحتلال البريطاني ضدهم إذ منعوا من إصدار الصحف والمشاركة في الأحزاب وفتح المدارس[٦١].

واستمر اضطهاد هذه الأقلية من قبل الحكومة في بغداد وإقلمي كردستان على حدٍ سواء فأربيل تحاول السيطرة على كركوك طمعاً بالنفط الموجود فيها وحكومة بغداد لم تكن عادلة مع الشعب وبصورة عامة والأقلية التركمانية بصورة خاصة، أما المرجعية الدينية التي طالما ناشد الشيخ مهدي الكربلائي في خطبة الجمعة بحقوق هؤلاء مؤكداً على وجوب حماية هؤلاء الأقلية من قبل حكومة المركز مضيفاً أن ((قدر العراقيين عرباً وكرداً وتركماناً أن يعيشوا سوية ويتكاتفوا لحل المشاكل))[٦٢].

الشبك:

عشائر كردية تأثرت مجموعة منهم بالأديان والمذاهب المختلفة المحيطة بهم، ودخل بعضهم في التكايا والطرق الصوفية ويهتم الشيعة منهم بمناسبة عاشوراء ولبس السواد ويزورون العتبات المقدسة بالنجف وكربلاء وسامراء ويدفعهم الحب والافتتان بشخصية الإمام علي (عليه السلام) وباقي الأئمة (عليهم السلام) إلى الدعاء والتوسل بهم.

يعتز الشبكيون بكرديتهم وقد قاوموا محاولات تعريبهم بالتهجير التي شملت قرى بكاملها، يتكلم الشبك لهجة كردية باجلانية وهي احدى فروع اللهجة الكورانية، أما الشبك السنة فإنهم يقطنون القرى الموصلية ومذهبهم بالأعم الأغلب شافعي، لقد عمد نظام البعث إلى إزالة قرى الشبك الشيعية بالكامل لفترة من ١٩٨٠ - ١٩٩١م[٦٣]، في حين نجد أن المرجعية الدينية لم تفرق بين شبكي شيعي أو سني حالهم حال بقية الأقليات والقوميات الأخرى في العراق فقد صرحت المرجعية بوجوب حفظ كل ذي حق من أهل الأقليات في العراق وعدم التعدي على أي منهم بل ودعت إلى أكثر من ذلك وهو مساواة العراقيين جميعاً في الحقوق والواجبات[٦٤].

ثالثاً: التعايش بين المذاهب والطوائف.

في العراق يوجد طائفتان هما الطائفة الشيعية والطائفة السنية وكلا الطائفتين لهما مذاهب متعددة فالشيعة منهم الاثنى عشرية والزيدية والاسماعيلية، أما أهل السنة فهم الحنابلة والشافعية والحنفية، ولو تناولنا كل من هذه المذاهب بصورة مقتضبة لنجد في النهاية أن المرجعية الدينية العليا وعلى مرّ الزمان لم تفرق بين أهل المذاهب في العراق لا بل عمد السيد السيستاني إلى تسميتهم (أنفسنا) سيما عند شروع الشيعة في قتال داعش في المناطق السنية في أحداث ٢٠١٤م.

فمن هم الشيعة:

إن من أبسط المفاهيم للشيعة والتشيع هو دين وسنة ومذهب النبي (صلّى الله عليه وآله) ومن نهج نهجه القويم، عندما صرخ النبي (صلّى الله عليه وآله) في شعاب مكة بـ (لا إله إلاّ الله) في شعاب مكة وجبالها، ولما نزلت الآية: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾[٦٥]

وجمع (صلّى الله عليه وآله) بني هاشم وأنذرهم بقوله: ((أيكم يوازرني ليكون أخي ووارثي ووزيري ووصيي وخليفتي فيكم بعدي، فلما لم يجبه إلى ما أراد غير المرتضى قال لهم الرسول (صلّى الله عليه وآله) هذا أخي ووارثي ووصيي وخليفتي فيكم بعدي فاسمعوا له وأطيعوا))[٦٦]، فكانت الدعوى للتشيع تسير بموازاة أو جنباً مع الدعوى للشهادتين، ويرى الشيخ كاشف الغطاء ذلك بقوله: ((إن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام جنباً إلى جنب هو نفسه صاحب الشريعة الإسلامية، يعني أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام جنباً إلى جنب، سواء بسواء، ولم يزل غارسها يتعهدها بالسقي والعناية))[٦٧] فقد أصبح لدى هؤلاء الشيعة الاثنى عشرية (تحديداً) أن الوصي بعد النبي (صلّى الله عليه وآله) هو الإمام علي (عليه السلام) وعلى هذا الأساس يذهب السيد محمد باقر الصدر (قدس سره) إلى القول إنه ((نتيجة طبيعية للإسلام وممثلاً لأطروحة كان من المفروض للدعوة الإسلامية أن تتوصل إليها حفاظاً على نموها السليم ويمكننا أن نستنتج هذه الأطروحة استنتاجاً منطقياً من الدعوة التي كان الرسول الأعظم يتزعم قيادتها بحكم طبيعة تكوينها والظروف التي عاشتها)) وبما أن الوصية في الإمامة هي عماد التشيع لذا فمن غير الممكن وعلى رأي السيد الصدر أن يترك الأمر دون وصية ((سلبية لا يمكن افتراضها في النبي))[٦٨] هذا ما يخص أهل المذهب.

أما رأي أهل السنة في أصل التشيع فنجد الشهرستاني الشافعي يقول: ((إن الشيعة هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية، إما جلياً أو خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده، وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وبتنصيب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل عليهم الصلاة والسلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله))[٦٩].

إذن فالشيعة أو الفرقة التي أوصى النبي (صلّى الله عليه وآله) باتباعها هم علي (عليه السلام) وأبنائه حين صدح صوته في يوم غدير خم[٧٠] وهم اثنا عشر إماماً أو نقيباً أو وزيراً[٧١].

وللشيعة كما ذكرنا سابقاً فرق متعددة منها الإسماعيلية التي تقول بأن الإمامة بعد الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) ابنه إسماعيل المتوفي سنة ١٤٥هـ/٧٥٧م.

تعرض الإسماعيليون لشتى أساليب القتل والتعذيب من جراء معتقداتهم الدينية، أما نظرة أهل السنة إليهم وهي أنهم (زنادقة على دين المجوس)[٧٢].

أما الزيدية:

يعود أصحاب هذه الفرقة إلى زيد الشهيد بن الإمام زين العابدين بن الحسين (ت١٢٠هـ)، ان تسمية أتباع هذه الفرقة من قبل مؤرخي العقائد شأنها شأن باقي الفرق التي تسمت بأسماء مؤسسيها أو أقامها كالأشعري نسبة إلى الشيخ الأشعري والحنفي نسبة إلى إمامها أبو حنيفة وغيرهم، لا ينطبق ذلك على أتباع الزيدية لأن زيد الشهيد لم تكن له عقيدة خاصة في المسائل الكلامية حتى يكون أتباعه عيالاً له في هذا المجال، كما لم يكن له كتاب فقهي استدلالي حتى يرجع المقلدون إليه في الفروع[٧٣].

وبشأن الفرق الشيعة فإن المرجعية الدينية لا تكفر ولا تناهض أتباع هذه الفرق كونهم موحدين، إلاّ أن التوجيه الديني الصحيح الذي تناشد به المرجعية والتي ينبغي على كافة المسلمين الاطلاع على الدين الحق القويم وأتباعه يبقى من الأمور الذي ترغب به مرجعية الأئمة الاثنا عشرية والتي تعتبر امتداداً صحيحاً لدين النبي (صلّى الله عليه وآله) والأئمة من بعدهم حتى إمام زماننا وعليه فالمرجع هو نائب الإمام الغائب ويكون واجب أتباع تعاليمه وفتاويه، في الوقت الذي لا تفرق فيه المرجعية بمذهبها الخاص على باقي أتباع الفرق الدينية الأخرى.

أما باقي المذاهب الفقهية ففي العراق ينتشر المذهب الحنفي لأن أبو حنيفة تفقه بالكوفة وبها أسس مذهبه المذهب الحنفي وعلى هذا الأساس كان لهذا المذهب أثر واضح في العراق والعديد من دول المشرق الإسلامي بعدما شهد له كل من مالك (ت١٧٩هـ)

والشافعي (ت٢٠٤هـ) وأصبح له أتباع يكتبون له ما يذكره من فقه، ان الفترة التي ظهرت فيها المذاهب الفقهية قد بدأت عندما ضعفت سطوة الدولة الأموية فنشطت حركة التشريع.

كما أن مذهب الحنبلي من المذاهب التي أكثر انتشاره في العراق لأن مؤسس هذا المذهب هو أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) مولود في بغداد، فكان الكثير من أصحابه في بغداد ثم انتقل إلى غيرها من البلاد وكثر أصحابه في القرن الرابع الهجري، ومما يؤخذ على أتباع هذا المذهب بعد أن قويت شوكتهم وما تذكره مصادر التأريخ في أحداث سنة ٣٢٣هـ ((قد أعظم أمرهم وقويت شوكتهم فصاروا يكسبون دور القواد والعامة، وان وجدوا نبيذاً أراقوه، وإن وجدوا مغنية ضربوها وكسروا آلة الغناء، واعترضوا في البيع والشراء، ومشى الرجال مع النساء، والصبيان، فإن رأوا من يفعل ذلك سألوه عن الذي معه من هو، فأخبرهم وإلاّ ضربوه وحملوه إلى صاحب الشرطة وشهدوا عليه بالفاحشة، فأرهبوا بغداد))[٧٤].

هذه أبرز الفِرق والطوائف والأعراق والأديان التي ينتمي إليها العراقيين، وعليه نجد أن المرجعية الدينية لم تفرق بينهم وإنما تعاملت على أساس الإنسانية والتعايش السلمي وفق الحقوق والواجبات.

نتائج البحث

- لم يكن التسامح الديني نوعاً من ضعف الإسلام والمسلمين سيما في بواكير عهد الإسلام، كما لم تكن الجزية تهدف إلى رفع الحالة الاقتصادية للمسلمين أو رفد المسلمين بالأموال بمقدار ما كانت تهدف إلى نوع من التعايش الاجتماعي السلمي التدريجي بين المسلمين وغير المسلمين ممن لم يرضى بدخول الإسلام.
- يتضح أن الدولة في الإسلام دولة فكرية قائمة على عقيدة دينية ثابتة، فإن إعطاء الأقليات الأخرى هذا الاعتراف والدور الكبير في الحياة الاجتماعية والسياسية يعتبر تسامحاً مميزاً، فالدولة غير الدينية أو التي لا تتبنى أي دين عندما تعطي حقوقاً متساوية

فهذا لا يدل على التسامح بالمقدار نفسه الذي يدل عليه تسامح الدولة الدينية التي تتبنى عقيدة معينة.

• أعطى البحث صورة مقتضبة عن الفترات التي مرّ بها الأقليات بالاضطهاد والتوتر وربما كانت قصيرة ويحكمها عوامل مختلفة منها مزاج الخلفاء الشخصي، فأخطر اضطهادين تعرض لهم أهل الذمة وقعا في عهد المتوكل الذي كان ميالاً بطبعه إلى التعصب والقسوة وفي عهد الحاكم بأمر الله (٣٧٥ - ٤١١هـ/٩٨٥ - ١٠٢١م) الذي غالى بالقسوة معهم، وكلاهما (أي المتوكل والحاكم) تعرض رعاياهم من المسلمين وغير المسلمين للاضطهاد.

• على الرغم من تعاليم الإسلام ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ إلاّ أن بعض السياسيين والحكام تركوا ذلك وراء ظهورهم وتعاملوا مع الآخر بصنوف الذلة والمهانة فقد ولّد ذلك نوعاً من الثأر لأنفسهم ولدينهم سيما عندما تعرضت بلاد المسلمين للاستعمار إلاّ أن ذلك لم يكن حائلاً أو عائقاً أمام المرجعية الدينية التي أصرت على إعطاء كل ذي حق حقه.

• إن التسامح الديني والمناشدة الحقيقية في منح أهل الأقليات حقوقهم من قبل المرجعية كانت على مرّ العصور ومنذ زمن الرسول (صلّى الله عليه وآله) وأهل البيت (عليهم السلام) دون غيرهم ولأن المرجع هو نائب الإمام الغائب (عليه السلام) فإنه لا عجب أن يكون نهجه نهجاً إنسانياً سليماً بعيداً عن الظلم والاستبداد والتعسف ضد أقلية لا تمتلك القوة الكافية لأخذ حقوقها، في الوقت الذي يعرض علينا التأريخ العديد من الشواهد والأدلة وبعيداً عن التعصب المذهبي نرى أن سمة الاضطهاد والقهر لأهل الذمة كانت من طابع الخط الآخر المناهض لسلطة أهل البيت منذ وفاة النبي (صلّى الله عليه وآله) وحتى وقتنا الحالي.

هوامش البحث:

(١) سورة الإنسان: الآية ٨.

(٢) سورة النحل: الآية ٩٠.

(٣) سورة البلد: الآية ١١ - ١٦.

(٤) الطباطبائي، محمد حسين: مختصر تفسير الميزان، ترتيب: مصطفى شاكر، ط٥، منشورات طليعة النور، قم، د.ت، ص٣٣٠.

(٥) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٦) سورة المائدة: الآية ٨٢.

(٧) الإيرواني، الشيخ باقر: مقابلة شخصية جرت بتاريخ ٢٠١٩/١٠/١٥.

(٨) أهل الذمة: من الذمي أي من عاش بدار الإسلام وهو على غير دين الإسلام.

(٩) ابن سلام، أبي عبيد القاسم: الأموال، تحـ: محمد خليل هراس، دار الفكر، بيروت ١٩٨٨، ص٥٣.

(١٠) الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص١٨٣.

(١١) الجزية: وهي من الجزاء لأنها تجزي عن القتل وهي ضريبة عن الرأس تسقط بالإسلام. الماوردي: الأحكام السلطانية، ص١٨١.

(١٢) ابن سلام: الأموال، ص٦٧.

(١٣) الصلح: اسم مشتق من المصالحة وشرعاً (عقد يرفع النزاع) ويقطع الخصومة، الحصكفي، محمد علاء الدين: شرح الدر المختار، مطبعة الواعظ، د.ت، ج٢، ص٤٣٦.

(١٤) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(١٥) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص١٨٥.

(١٦) خطاب، محمود شيت: قادة فتح العراق والجزيرة، ط٢، دار الفكر، بيروت، د.ت، ص١٢٥.

(١٧) نهج البلاغة، علي بن أبي طالب، تحـ: الشريف الرضي، معرض المكتبة العلوية، د.ت، ص١٤٣.

(١٨) حسين، عبد الحميد: الفتح الإسلامي في العراق والجزيرة، مطبعة شفيق، (بغداد - ١٩٦١)، ص١٧٧.

(١٩) الدوري، عبد العزيز: تأريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ط٤، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت - ١٩٩٩)، ص٢١٨.

(٢٠) سورة آل عمران: الآية ١١٨.

(٢١) رضا، محمد رشيد: تفسير المنار، مطبعة المنار، (مصر - ١٣٤٣هـ)، ج٢، ص١٨.

[٢٢] المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي: إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع، تصحيح: محمود محمد شاكر، (القاهرة - ١٩٤١)، ج١، ص٣٢٣.

[٢٣] ذي حليفة:

[٢٤] ابن قيم الجوزي: زاد المعاد من هدي خير العباد، تح: محمد بن عبادي بن عبد الحليم، مكتبة الصفاء، (القاهرة - ٢٠٠٤م)، ج٤، ص٣١٢.

[٢٥] فاروق، بتول: الأقليات وأحكامها في الفقه الإسلامي، دار الضياء للطباعة، (النجف - ٢٠٠٩)، ص٢٨٤.

[٢٦] اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب: تأريخ اليعقوبي، تح: خليل المنصور، دار الاعتصام، (قم - ١٤٢٥هـ)، ج٢، ص٧٧.

[٢٧] العذاري، سيد كاظم: سماحة الإسلام وحقوق الأقليات الدينية، مطبعة ستارة، (قم - ١٤٢٤هـ)، ص١٦٩.

[٢٨] أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم: الخراج، المطبعة السلفية، (القاهرة - ١٣٥٢هـ)، ص١٥٦.

[٢٩] المودودي، أبو على: حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية، دار الفكر (بيروت - د.ت)، ص١٤.

[٣٠] ابن سعد، محمد بن سعد: الطبقات، تح: عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، (بيروت - ١٩٩٨م)، ج٥، ص١٠.

[٣١] الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود: الأخبار الطوال، تح: عصام محمد، دار الكتب العلمية، (بيروت - ٢٠٠١م)، ص٣١٤.

[٣٢] ابن حنبل، أحمد بن محمد: المسند، دار صادر، (بيروت - ١٣٩٨هـ)، ج١، ص٢٨٥.

[٣٣] مدينة عربية في وسط العراق لها تأريخ عريق ضمت أسر حكمت عدة قرون منهم النعمان بن المنذر وعدد من المناذرة حتى قيل عنها أنها دولة المناذرة. لمزيد ينظر: العراق، فاطمة عبد المنعم: الحيرة في القرنين الأول والثاني الهجريين دراسة تأريخية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب/جامعة الكوفة - ٢٠٠٧، ص٦.

[٣٤] غنيمة، يوسف رزق الله: الحيرة والمدينة والمملكة العربية، مطبعة دنكور، (بغداد - ١٩٣٦م)، ص٣٩.

[٣٥] أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد: الامتاع والمؤانسة، صححه: أحمد أمين، منشورات مكتبة الحياة، (بيروت - د.ت)، ج٢، ص٥٨.

[٣٦] نهج البلاغة، ص٨٤.

[٣٧] نهج البلاغة، ص٤٥.

(٣٨) الإمام زين العابدين علي بن الحسين، رسالة الحقوق، منشورات: حسين التميمي، (بيروت - ٢٠١٨م)، ص٢١٣.

(٣٩) الطبري، محمد بن جرير: تأريخ الرسل والملوك، تح: محمد أبو الفضل، دار المعارف، (القاهرة - ١٩٧٧م)، ج٧، ص١٣١.

(٤٠) الجهشياري، أبي عبد الله محمد: الوزراء والكتاب، تر: مصطفى السقا، (القاهرة - ١٩٣٨م)، ص١٧٩.

(٤١) أبو يوسف: الخراج، ص٢٨٢.

(٤٢) أبو إسحاق، رافائيل: تأريخ نصارى العراق منذ انتشار النصرانية في الأقطار العربية إلى أيامنا، مطبعة المنصور، (بغداد - ١٩٤٨م)، ص٦٢.

(٤٣) متز، آدم: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: د. محمد عبد الهادي، (بيروت - ١٩٦٧م)، ص١٠٥.

(٤٤) ارنولد، سيرتوماس: الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: د. حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين، (القاهرة - ١٩٧٠)، ص٧٢٩ - ٧٣٠.

(٤٥) سيد أمير علي: روح الإسلام، مؤسسة آل البيت، (قم - ١٤٢٤هـ)، ص٢٦٥.

(٤٦) لوبون، غوستاف: حضارة العرب، مطبعة البابي، (مصر - ١٩٦٩)، ص٦٩.

(٤٧) روبرتسون: الإسلام في قفص الاتهام، ترجمة: شوقي أبو خليل، ط٢، دار الفكر، (بيروت - د.ت)، ص١٢٥.

(٤٨) للمزيد ينظر: المسيو بونة موري: حاضر العالم الإسلامي، ج٣، ص٣؛ مونتكمري وات: محمد في المدينة، ص١٠٤؛ توماس كاريل: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، ص٢٢٧.

(٤٩) أبو عبيدة: الأموال، ص٢٩٥.

(٥٠) الحسيني العاملي، محمد جواد: مفتاح الكرامة، تح: محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر الإسلامي، (قم - ١٤١٩هـ)، ج٩، ص١٥٣.

(٥١) حيدر إبراهيم علي وميلاد حنان: أزمة الأقليات الإسلامية المعاصرة، دار الفكر (دمشق - ٢٠٠٢)، ص٢١.

(٥٢) علم الطبيعة.

(٥٣) عبوش، أحمد صالح وآخرون: تأريخ القضايا والأقليات الإسلامية المعاصرة، دار الفكر، (بيروت - ٢٠١٥)، ص٢٨.

(٥٤) سورة التين: الآية ٤.

(٥٥) الخيون، رشيد: الأديان والمذاهب بالعراق، منشورات لسان الصدق، ط٢، (قم - ٢٠٠٥م)، ص٣٦٧.

(٥٦) المراياتي، كامل جاسم: واقع مشكلات الاثنيات والأقليات في العراق، بيت الحكمة، (بغداد - ٢٠١٢م)، ص٦٥.

(٥٧) المراياتي: واقع مشكلات الاثنيات، ص٦٦.

(٥٨) موقع الكتروني.

(٥٩) المراياتي: واقع ومشكلات الاثنيات، ص٦٦.

(٦٠) سعيد أحمد عبد الرحمن وآخرون: تأريخ الأقليات في المشرق الإسلامي، دار الفارابي، (بيروت - ٢٠١٦)، ص٢٢٠.

(٦١) الضابط، شاكر صابر: موجز تأريخ الأقليات في العراق، (دار العلم - د.ت)، ص١٣٧.

(٦٢) موقع المرجعية على شبكة الانترنت، خطبة الجمعة ٢٠ اكتوبر - ٢٠١٧.

(٦٣) الخيون: الأديان والمذاهب بالعراق، ص٤٤٢.

(٦٤) السيد السيستاني: كنز الفتاوى، دار النرجس، (بغداد - ٢٠١٣م)، ص٥٧.

(٦٥) سورة الشعراء: الآية ٢١٤.

(٦٦) الطبري، محمد بن جرير: تأريخ الرسل والملوك، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، (القاهرة - ١٩٧٧)، ج٢، ص٣١٩.

(٦٧) كاشف الغطاء، محمد حسين: أصل الشيعة وأصولها، مؤسسة الأعلمي، (بيروت - ١٩٩٣)، ص٤٤.

(٦٨) كاشف الغطاء: أصل الشيعة، ص٤٥.

(٦٩) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم: قدّم له وعلّق عليه: د. صلاح الدين الهواري، دار الهلال، (بيروت - ١٩٩٨)، ج١، ص١٤٦.

(٧٠) المظفر، محمد حسين: تأريخ الشيعة، تحقيق: أحمد كاظم البغدادي، مطبعة شريعت، (قم - ١٤٣٣هـ)، ص٣٧.

(٧١) الريشهري، محمد: الصحيح في مقتل سيد الشهداء وأصحابه، مطبعة دار الحديث، (قم - ١٤٣٢هـ)، ج١، ص٧٧.

(٧٢) عثمان، هاشم: الإسماعيلية بين الحقائق والأباطيل، مؤسسة الأعلمي، (بيروت - ١٩٨٨)، ص٢٤.

(٧٣) السبحاني، جعفر: بحوث في الملل والنحل، مؤسسة الإمام الصادق، ط٣، (قم - ١٤٣٣هـ)، ج٧، ص٤٥٨.

(٧٤) ابن الأثير، أبو الحسن بن أبي الكرم (ت٦٣٠هـ): الكامل في التأريخ، تح: أبو الفداء عبد الله القاضي، ط٤، دار الكتب العلمية، (بيروت - ٢٠٠٣)، ج٣، ص٣٥.

العامل الديني وأثره في تأسيس الدولة
- الدولة الصفوية انموذجاً-

م.د. محسن عدنان صالح الجشعمي
جامعة الكوفة/ كلية الدراسات العليا

المقدمة

يكاد أن يتفق الباحثين على عوامل تأسيس الدول وأسباب ظهورها فمنهم من عدها سياسية ومنهم من أرجعها الى أسباب اقتصادية ومنها قوميه فضلاً عن عوامل عدة لكن يبقى للعامل الديني الأثر الواضح بين هذه العوامل وقد يشترك مع العوامل التي ذكرناها سابقاً ويأتي سبب ذلك الى أثر الدين في نفوس عامة الشعب من جهة واتخاذ القيادات العليا للسلطة الجانب الديني أساساً لبناء دولتهم وفرض أيدلوجية الحكم من جهة ثانية.

من هنا جاءت أهمية البحث المعنون (العامل الديني وأثره في تأسيس الدول -الدولة الصفوية انموذجاً-) إذ تأسست هذه الدولة في بلاد فارس في القرن السادس عشر الميلادي بعد تعاقب غزوات عدة على بلاد فارس أدت الى تدهور الوضع السياسي فيها.

تضمن البحث أقساماً عدة حملت عنوانات لتغطية متطلبات الدراسة اذ خصص قسمي الأول والثاني من البحث للإجابة على تساؤلات عدة: ما هو أصل الاسرة الصفوية؟ وكيف بدأت دعوتهم؟ وما مراحل تطورها؟ ومن تأثر بها؟ وما هي الظروف السياسية التي ساعدتها في التحول الى قوة عسكرية وانتهجت بعدها منهجاً سياسياً؟ في حين جاء القسم الثالث من البحث ليضع إجابات مركزة في الأثر الديني في توطيد نظام الحكم الصفوي، والسياسة التي اتبعها الشاه إسماعيل الصفوي في توطيد داعئم الحكم من خلال الإجراءات التي اتبعها في وضع الأساس الذي استند عليه في الحكم، مبيناً هدفه في استقطاب العلماء من العراق ولبنان ودورهم في الحكم الصفوي.

وجدت هذه الأسئلة مجالاً رحباً في متن البحث من دراسة وتحليل واستنتاج، من خلال اعتماد الباحث على مصادر متنوعة في كتابة البحث أهمها: كتب خصت تاريخ الدولة

الصفوية أو مدة حكمهم ككتاب صراع القوى السياسية في المشرق العربي من الغزو المغولي حتى نهاية الحكم العثماني لعماد الجواهري، والفكر الشيعي والنزاعات الصفوية حتى مطلع القرن الثاني عشر لكامل مصطفى الشبيبي، ومن الموسوعات موسوعة تاريخ ايران السياسي لحسن كريم الجاف، ومن الكتب المعربة: كتاب ايران ماضيها وحاضرها لدونالد ولبر، وتاريخ الشعوب الإسلامية لكارل بروكلمان، كما تم الاستناد على مخطوطة بعنوان (الشجرة الاقحوانية في نسب السادة آل الطالقانية التي أسهمت في اماطة اللثام عن دور علماء العراق في الحكم الصفوي.

اولا: اوضاع بلاد فارس قبل نشوء الدولة الصفوية

قبل التطرق في نشوء الدولة الصفوية وعوامل قيامها لابد من استعراض للأوضاع في بلاد فارس من الناحية السياسية، إذ سيطرة المغول على بلاد فارس في القرن الثالث عشر الميلادي وسقوط الدولة الايلخانية سنة ١٣٣٥م، وتعرضها الى غزو مغولي اخر بقيادة تيمورلنك سنة ١٤٠٤م الا ان الضعف قد انتابها بعد وفاته اذ قسمت امبراطريته على ابنائه: ميران شاه الذي حصل على غرب فارس (تبريز وبغداد) وشاه رخ من غرب ووسط فارس وخراسان وبلاد ما وراء النهر[١].

مني شاه رخ في سنة ١٤٠٨م بهزيمة قرب مدينة تبريز على يد قوات القرة قوينلو[٢] بعدها سيطر القرة قوينلو على اجزاء واسعة من ايران مستغلين وفاة شاه رخ وفي سنة ١٤٥٢م وسعوا سيطرتهم لتشمل قزوين، وظهرت قوة اخرى اخذت تأسس امارة قوية في ديار بكر وهي الاق قوينلو[٣] في اوائل القرن الخامس عشر وقد حققت هذه الامارة مكاسب عسكرية ايام حاكمها القوي اوزون حسن اخرها القضاء على القرة قوينلو سنة ١٤٦٧م، ثم وسع نفوذه ليشمل غرب فارس وجنوبها متخذا من تبريز عاصمة له.

ثانيا: أثر العامل الديني في قيام الدولة الصفوية

انتسب الصفويون الى الشيخ صفي الدين الاردبيلي (١٢٥٣-١٣٣٤)[٤] وكان جده (رزين كلاه) الذي يدعى فيروز قد انحدر من كردستان الى اذربيجان ١١٧٣م وهو من ارومة فارسية ويتكلم الاذرية (اللغة المحلية لاهالي اذربيجان)، واستطاع ان ينشر

المذهب الشيعي في منطقة اردبيل ونمت الدعوة لتشمل مناطق واسعة من فارس خاصة بين القبائل التركية السبعة المعروفة وهي: شاملو، روملو، تكلو، استاجلو، افشار، قاجار، ذو القدر اذ كونت القوة الرئيسية للجيش الصفوي [٥].

اعتمد صفي الدين الاردبيلي في دعوته على اساس ديني خاصة وان الصفويون ينتسبون الى النسب العلوي المتصل بالامام الكاظم (عليه السلام)، كان صفي الدين عالما وواعضا وصوفيا من تلاميذ الشيخ (زاهد الكيلاني) وقد تزوج ابنته (بيبي فاطمة) وبعد وفاة الشيخ الكيلاني سنة ١٣٠١م [٦] حظي صفي الدين بمقام كبير اذ ذاعت شهرته بوصفه وليا من الاولياء ومؤسس طريقة صوفية عرفت بالطريقة الصفوية، وكانت هذه احدى الطرق الصوفية التي نشأت في المشرق الاسلامي ابان عهود الاضطراب والقلق السياسي [٧].

وتكمن اهمية صفي الدين الاردبيلي في تحويله الطريقة الصوفية الى حركة دينية لم يقتصر نفوذها وتأثيرها على بلاد فارس بل امتد الى بلاد الشام والاناضول معتمدا على الدعاة الصفويين [٨]، خلف صفي الدين ولده صدر الدين (١٣٣٤-١٣٩٢م) وكان شيعيا نشيطا وذاع صيته في بلاد فارس[٩] واستغل عدم الاستقرار السياسي في بلاد فارس لبث الدعاية الصفوية واصبح له الكثير من الانصار، وانتقلت مشيخة الصفويين بعده الى خواجة علي الذي اطلق على نفسه لقب السلطان اي سلطان الاولياء وكان يرتدي الالبسة السوداء لذا لقب بـ (سياه بوش) اي لابس السواد [١٠].

عاصر خواجة علي مرحلة غزو تيمورلنك الذي اراد الاستفادة من مكانته لكسب الصفويين بجعل اردبيل وضواحيها وقفا لخوجة علي وذريته من بعـده [١١]، وقد قابل خواجة علي تيمولنك ثلاثة مرات استطاع ان يحصل على عفو من الاسرى الاتراك الذين كانوا لديه بعد معركة انقرة ١٤٠٢م وانتصاره على بايزيد السلطان العثماني وقد اعلنوا هؤلاء الولاء المطلق للأسرة الصفوية [١٢] توفي خوجة علي بعد عودته من فلسطين وهو عائد من فريضة الحج سنة ١٤٢٨م[١٣].

تولى ابنه ابراهيم مشيخة الصفويين واستمر فيها لحين وفاته سنة ١٤٧٧م وعندها تولى جنيد(١٤٤٧-١٤٦٠م) المشيخة [١٤]، كان من اشهر من تولى الزعامة الدينية الصفوية وسعى الى تكوين عصبة مذهبية مرتبطة به واجتذب العديد من الاتباع واصبح يشكل قوة محلية قادرة فأثار مخاوف جهان شاه بن قرة يوسف امير القرة قوينلو، وكان داخلا بمنافسة حادة مع الاق قوينلو فاحتمى جنيد بأميرها اوزون حسن اي (حسن الطويل) الذي كان يحكم ديار بكر وزوجه اخته مهدي عليا (خديجة بيكوم) وتوفي جنيد على يد حاكم شيروان في معركة (قرة صو) اثناء توجهه لقتال الجراكسة في اذار سنة ١٤٦٠م [١٥]، وتعد فترة جنيد من المراحل المهمة في تاريخ الصفوية ففي عهده اتخذت الحركة الصفوية طابعا سياسيا واضحا، فكان اول زعيم صفوي يعبر علنا عن طموحه ان يصبح ملكا وزعيما روحيا للصفويين [١٦].

المتتبع للفقرات أعلاه يلمس أن الدعوة الصفوية مرت بمراحل إذ كانت حركة صوفية وتحولت بعدها الى حركة دينية قائمة على أساس انتساب الاسرة الصفوية الى نسب الرسول الاكرم (صلى الله عليه واله وسلم) وطلبها للعلوم الدينية مما أعطاها مكانة متميزة لدى المجتمع الفارسي لذا أوقف تيمورلنك مدينة أردبيل وضواحيها على زعيم الصفويين (خوجة علي) الذي طلب منه اطلاق أسرى الترك فأجاب تيمورلنك لطلبه فأعلن هؤلاء ولائهم للاسرة الصفوية وعد هذا الامر انعطافة في تحول الصفوية من حركة دينية الى سياسية تعزز ذلك فيما بعد في تحالف (جنيد) مع (أوزون حسن الطويل) حاكم الاق قوينلو.

خلف جنيد في مشيخة الصفويين ولده الشيخ حيدر (١٤٦٠-١٤٨٨م) واستمر التحالف بينه وبين الاق قوينلو وعززه بالزواج من ابنة اوزون حسن، وفي عهده اتخذ الصفويون غطاء رأس مميز يسمى تاج حيدري وهو عمامة حمراء ذات ١٢ طية ترمز الى الائمة الاثنى عشر [١٧]ومن هنا كانت تسمية الصفويين بالقزلباش وهي تسمية تركية معناها الرؤس الحمر وعلى يده تم انشاء الحركة القزلباشية[١٨].

الفقرة أعلاه عكست مدى تأثير العامل الديني في الدعوة الصفوية فاتخاذ غطاء الرأس سواء تسميته بـ(تاج حيدري) أو رمزية اثنى عشر طية كلها مصاديق في تأثر الدعوة بالدين وقد سبق ذلك اتخاذ صدر الين بن صفي الدين لقب (سلطان الاولياء) والتزامه بلبس الملابس السوداء حتى لقب بـ(سياه بوش) أي لابس السواد.

ضعف التحالف بين الصفويين والقرة قوينلو خاصة بعد وفاة اوزون حسن سنة ١٤٧٨م وانتهى بعد ذلك لسببين:

١. ان الاق قوينلو صاروا هدفا للمطامع السياسية والعسكرية للأسرة الصفوية.

٢. إدراك الاق قوينلو الابعاد السياسية والعسكرية فعملوا على محاصرتها [١٩].

لذا دعم الاق قوينلو حاكم شيروان في قتالهم لشيخ حيدر وأدى الى مقتله في تموز سنة ١٤٨٨م. بعد مقتل حيدر حمل يعقوب بن اوزون ابناء نسيبه (علي وابراهيم واسماعيل) مع امهم الى اصطخر، وبعد موت يعقوب نشب خلاف بين الاسرة الحاكمة للاق قوينلو وقد استغل رستم بيك الذي آلت اليه الامور فاطلق سراح علي واخوته للاستفادة من دعم الصفويين له ضد بايسنقر بن يعقوب وبالفعل بعد ان حصل رستم دعم الصفويين توجس منهم خيفة فالقى بهم في سجن (خوي) بعدها استطاع علي واخوته من الهروب لاقت علي قوة من الاق قوينلو وقتلته، في حين نجح اسماعيل من الوصول الى اردبيل ومنها الى لاهيجان حيث امضى خمس سنوات (١٤٩٤-١٤٩٩م) اذ تلقى تعليمه بعد ان اهتم به حاكمها، وكان لانشغال الاق قوينلو بمنازعاتهم الداخلية تهيأت الفرصة لإسماعيل الصفوي الذي قرر بعد ان تجمع حوله اتباعه بالتحرك في سنة ١٤٩٩-١٥٠٠م وفي اقل من سنة انتقم من حاكم شيروان، بعدها اتجهوا نحو اذربيجان فسحقوا الاق قوينلو في معركة شرش سنة ١٥٠١م ثم دخل اسماعيل مدينة تبريز وتوج ملكا ولقب بالشاه بعدها بسط نفوذه لتشمل معظم بلاد فارس لتدخل مرحلة جديدة من تاريخها [٢٠].

ثالثاً: أثر العامل الديني في نظام الحكم (الادارة) مدة الحكم الصفوي

أ. الوضع السياسي العام مدة حكم الشاه إسماعيل الصفوي

كان اول اجراء للشاه اسماعيل الصفوي (١٥٠١-١٥٢٤م) هو ادخال مذهب الشيعة الاثنى عشر الجعفري الى بلاد فارس وجعله مذهب السلطنة ففعل ذلك وفاز بمراده ولم يلقَ معارضة تذكر لان الايرانيين عدوا هذا الانفصال عن بقية المسلمين استقلالا لهم[٢١].

امضى الشاه اسماعيل الصفوي السنوات العشر الاولى من حكمه في بسط سيطرته على بلاد فارس وازدادت قوته بتدفق تركمان الاناضول عليه، بدأ اسماعيل في حروبه ضد مراد ميرزا حاكم الاق قوينلو ودحره قرب اصفهان فدخلها ودخل شيراز في سنة ١٥٠٣م ، وبحلول سنة ١٥٠٨م تمكن من قمع جميع مناوئيه في الداخل وسيطر على نواحي مختلفة من جملتها كيلان ومازندران وكرجستان، وفي نهاية السنة المذكورة جمع اسماعيل جيشا قويا لمجابهة سلطان مراد ميرزا يعقوب الذي لجأ الى العراق وجمع قوة بمعونة علاء الدولة ذي القدر وبتحريض من بايزيد (السلطان العثماني) التقى الجيشان فاستطاع الشاه اسماعيل الصفوي من احراز انتصارا باهرا ودخل بغداد [٢٢].

استطاع الاوزبك في مطلع سنة ١٥١٣م من اكتساح خراسان وهراة وعلى الرغم من قيادة اسماعيل الصفوي حملة ضد الاوزبك الا انه لم يستطعَ من وضع حد لتهديدهم لحدود الدولة الصفوية الشرقية [٢٣].

كان دخول الشاه اسماعيل الصفوي بغداد اثرا كبيرا لدى الدولة العثمانية التي وجدت نفسها قد احاطت بها الدولة الصفوية من الشرق والجنوب الشرقي مما جعل المواجهة العسكرية امرا واقعا خاصة بعد قضاء اسماعيل الصفوي على بقايا دولة الاق قوينلو وجعل الدولة الصفوية متاخمة للدولة العثمانية مما زاد الاحتكاك بين الدولتين والذي اتسم بالعدائية وذلك بسبب:

١. الاختلاف المذهبي بين الدولتين [٢٤]فكان العثمانيون يدينون بمذهب اهل السنة والجماعة، اما الصفويون فكانوا مذهبهم التشيع الاثنى عشري وقد صاحب ذلك قيام السلطان العثماني بالبطش بالشيعة في دولته وملاحقتهم وكذلك الحال في بلاد فارس قام الشاه اسماعيل بملاحقة السنة وقتلهم كرد فعل[٢٥].

٢. النشاط العسكري الصفوي على مناطق عدها العثمانيون مناطق نفوذهم مثل حملة اسماعيل الصفوي على امارة ذي القدر سنة ١٥٠٧م باعتبار ان هذه الامارة عازلة بين الدولة العثمانية ودولة المماليك في الشام ومصر.

٣.نشاط الدعاة الصفويين في الاناضول خاصة بعد ان اتخذ شكل تمرد مسلح سنة ١٥١١م اذقاد (تكه لي قرة بيغلي اوغلو) التمرد في الاناضول ولقب نفسه (شاه قلي) اي عبد الشاه وقد واجه العثمانيون هذا التمرد بصعوبة وانتهى بوفاة شاه قلي في حزيران سنة ١٥١١م وهرب اتباعه الى الدولة الصفوية [٢٦].

٤. محاولة الصفويين التحالف مع المماليك ومع ملك جورجيا ضد الدولة العثمانية [٢٧].

٥. العامل الاقتصادي كان له دورا في الصراع العثماني – الصفوي اذ تطلع العثمانيون السيطرة على أكثر من طريق تجاري مهم مثل طريق الحرير الذي يبدأ من تبريز ويتجه الى ارضروم وبورصة في الاناضول، وطريق التوابل من البصرة الى بغداد وحلب [٢٨].

بعد ان امن السلطان العثماني سليم (١٥١٢-١٥٢٠م) جبهته الداخلية قاد حملة عسكرية كبيرة ضد الدولة الصفوية في معركة جالديران في الثالث والعشرين من اب سنة ١٥١٤م شمال شرق بحيرة وان في الوقت الذي كان فيه الشاه اسماعيل بهمدان يطلب القنص والصيد فدافع عن بلده بخمسة عشر الف مقاتل فتقهقر امام الجيش العثماني وكسر شر كسرة مع انه اظهر في الحرب بسالة الا ان العثمانيون كانوا يحاربون بالمدافع والايرانيون بالسلاح القديم [٢٩]، كما ان انسحاب الاكراد من صفوف الجيش الصفوي وانحيازهم الى العثمانيين بسبب الاختلاف المذهبي ووعد السلطان سليم بمنحهم حكما ذاتيا اثر في هزيمة الشاه اسماعيل [٣٠].

فر الشاه اسماعيل من المعركة مخلفا وراءه عددا كبيرا من القتلى والجرحى فتوجه السلطان سليم نحو تبريز ودخلها الخامس من أيلول سنة ١٥١٤م ثم انسحب منها بعد ثمانية ايام الى مدينة اماسية بعد ان رفض الجيش البقاء في تبريز وسط محيط معاد للعثمانيين وقلة المؤن واتباع الشاه اسماعيل سياسة الارض المحروقة امام تقدم القوات العثمانية [٣١].

اثرت هزيمة جالديران على الشاه اسماعيل الصفوي فهي اول هزيمة مني بها وكان من نتائج المعركة استيلاء العثمانيين على ديابكر وبسط سيطرتهم على امارة ذي القدر وانهت اماله في التوسع على حساب الاناضول، وعلى الصعيد النفسي لشاه اسماعيل في الوقت الذي كان يسيطر على اتباعه القزلباش بوصفه ملكا وزعيما روحيا وعزز ذلك بكونه ذات مقدسة [٣٢]، كما ان اصحابه كانوا يعتبرونه شخصا لا يقهر الا ان هزيمة جالديران دمرت هذه الصورة [٣٣]، فبعد هزيمة جالديرن لبس الشاه السواد وترك امور الدولة بيد القزلباش ولم يبتسم بعد المعركة قط كما خسرت الدولة الصفوية مدينة بلخ سنة ١٥١٦-١٥١٧م وقندهار سنة ١٥٢٢م وحاصر الاوزبك هراة مرتين في السنوات ١٥٢٠ و ١٥٢٣م [٣٤]، اما على صعيد السياسة الخارجية فقد حاول الشاه اسماعيل التحالف مع الاوربيين ضد الدولة العثمانية خاصة بعد تعرضهم للخطر العثماني الذين وصلوا الى فينا فكان فتح الصفويين الجبهة الشرقية عليهم ادى الى فك الحصار عن فينا للدخول في صراع مع الصفويين [٣٥].

ب. نظام الحكم (الادارة)

بعد نجاح الشاه اسماعيل الصفوي من اقامة دولة قوية وحدت بلاد فارس فترة صراع وتجزئة استمر ثمانية قرون [٣٦]وذلك من خلال فرض المذهب الشيعي الاثنى عشري كمذهب رسمي للدولة، واعطاء لنفسه الشرعية للحكم لأنه ينحدر من نسب رسول الله (ص) وحفيد حسن الطويل الاق قوينلو فعد نفسه الوارث الحقيقي للأسرة التركية [٣٧]، كان نظام الحكم الصفوي ملكيا وراثيا مطلقا تميز عن بقية انظمة الحكم الشرقية المجاورة بطابعها الديني (الثيوقراطي) ومنهم من وصف نظام الحكم: ان الطابع الديني لنظام الحكم وما ترتب عليه من تقديس شخص الشاه يعد من عوامل قوة الملكية واستمرارها حتى وقت متأخر في بلاد فارس . بيد ان هذا الرأي يمكن ان ينطبق على العهد الصفوي بشكل خاص [٣٨].

استند الصفويون في إرساء دعائم حكمهم على نهضة علمية إذ استقطبت خلال هذه المدة علماء وطلاب العلوم الدينية المختصين في الفقه الشيعي فلبى وهاجر اليهم عدد غير قليل من العراق ولبنان [٣٩].

١. علماء العراق

كان ممن نزل بلاد فارس الفقيه العلامة السيد (علاء الدين علي الحسيني بن السيد محمد) الملقب (باز باز) وقد جاءت هذه التسمية لأنه كان محباً للضيوف وكثيراً ما كان يدعو الناس الى موائده التي كان يبسطها منادياً لخدمه من أبناء فارس باز باز أي أتوا بالطعام مجدداً، لذا حظي بمكانة سامية وتولى القضاء وبقي متصدياً للتدريس والافتاء والامامة والتوجيه الى وفاته سنة ١٥٠٦م ودُفن في اورازان من قرى طالقان وخلفه على مناصبه الدينية ولده القاضي [٤٠](شمس الدين محمد الحسيني) الى وفاته سنة ١٥٢٨م وانتقلت بعدها الى ولده السيد (جلال الدين الحسيني) [٤١].

تلقى جلال الدين العلم في بلاد فارس ودرس سنيناً على فضلائها منهم الامام شيخ الإسلام الشيخ (نور الدين علي بن الحسين بن عبد العالي العاملي) المعروف بالمحقق الكركي [٤٢]وقد أجازه سنة ٩٣٢هـ/ ١٥٢٥م وثبتها على ظهر كتاب (القواعد) للعلامة الحلي [٤٣]، وكانت له مكانة عظيمة عند الشاه طهماسب [٤٤]، قرر بيع أملاكه والعودة الى العراق سنة ٩٣٥هـ/ ١٥٢٨م الا أن الشاه طهماسب رفض ذلك اعتزازاً به الا أن القاضي جلال الدين أصر على طلبه تاركاً ممتلكاته مؤثراً العودة الى النجف الاشرف واشترى داراً كبيرة في محلة العمارة [٤٥] في الوقت الذي وكلّ الشاه طهماسب بعض أولياء الامر بالاشراف وإدارة ممتلكات السيد جلال الدين وضياعه وكانت وارداتها تُرسل اليه عن طريق بعض ولاة الاكراد وبعد أن لمس الشاه موقف السيد جلال الدين في عدم العودة الى بلاد فارس بيع أراضيه وحمّل ثمنها اليه في العراق وبذلك استقر حال السيد جلال الدين في النجف الاشرف وأضحى لقبه (الطالقاني) ملازماً له ولأولاده وأحفاده [٤٦].

الفقرتين اعلام أعطت تصوراً واضحاً أن الحكام الصفويين أرسلوا بطلب شخصيات علمية لها وزنها في الأوساط العلمية في النجف الاشرف وقاموا باستقدامهم الى بلاد فارس لغرض الاسهام الفاعل في نشر مذهب التشيع بين الأوساط الفارسية والتصدي للتدريس والافتاء واشغال منصب القضاء وقد نجح هؤلاء في مهمتهم وأضحت لهم مكانة متميزة في بلاد فارس وفي الأوساط الحاكمة بدليل تمسك الشاه طهماسب بالقاضي جلال الدين وامتناعه في بيع املاكه في بلاد فارس بعد قرار القاضي بالعودة الى النجف الاشرف.

٢. علماء لبنان (جبل عامل)

لم تكن عملية اشخاص الصفويون لعلماء جبل عامل في لبنان الذين تمتعوا بمستوى عالٍ من الفهم والادراك لمساعدتهم في بناء دولة قائمة على ترسيخ قواعد التشيع السبب الوحيد، بل أن العامليين كانت لديهم رغبة في الانتقال للتخلص من اضطهاد المماليك والعثمانيين الذين كانوا كثيراً ما قتلوا العلماء وأحرقوا مكتباتهم وبيوتهم لمواقفهم المناهضة لسياسة المستعمر لذا فضّل البعض منهم الهجرة للحصول على الأمان وحفظاً للكرامة والدين [٤٧]، وعزز ذلك ما قاله (حسن الأمين) [٤٨]لقوله:

" عندما يذكر علماء العصر الصفوي يتبادر الى الذهن أول ما يتبادر الى علماء جبل عامل الذين هاجروا الى ايران في ذلك العصر... لأن عدد الذين هاجروا من كبار علماء جبل عامل الى ايران في العصر الصفوي يعادل ١١٠٠ شخص"[٤٩].

أثر علماء جبل عامل في بلاد فارس على مستوى صُعد عدة أهمها: الصعيد الفكري اذ نشروا مفاهيم دينية إسلامية شيعية وفي مقدمتها فكرة ولاية الفقيه ووجوب طاعته واعتباره ممثلاً للإمام المعصوم ووجوب دفع الخمس اليه، واعتباره رأس الدولة والمسيطر على جهاز القضاء وهذا ما أكد عليه الشيخ (علي بن عبد العالي الكركي) والشيخ (بهاء الدين العاملي)[٥٠]، كما حاربوا الانحرافات السياسية وعدّوا ذلك واجباً دينياً من ضمن الجهاد في سبيل الله وأول من تصدى لهذا الامر (الشهيد الأول) [٥١]الذي تصدى لفتنة (محمد البالوش) المروج للعقيدة الفاسدة في بلاد عاملة وطبق ذلك في بلاد فارس،

أما على صعيد البناء الفكري فقد أقاموا أشرفوا على مؤسسات فكرية وبناء مساجد وقباب وبعض الأمور الدينية كتحديد القبلة وغير ذلك [٥٢].

يبدو للقارئ في أعلاه الدور الكبير الذي اضطلع في علماء جبل عامل في إرساء الحكم الصفوي خاصة أن استقدامهم الى بلاد فارس لم يكن بطلب من الشاه الصفوي بل كان برغبة منهم للتخلص من الظلم الحكام العثمانيين كما أن دورهم لم يقتصر على نشر التشيع في بلاد فارس بل تصدوا الى مراكز مهمة كما طرحوا فكرة ولاية الفقيه وبذلك أعطوا الشرعية الكاملة للشاه في الحكم.

لعب الشيخ علي بن عبد العالي الكركي دوراً كبيراً في نشر مذهب التشيع في بلاد فارس اذ ارسل بطلبه الشاه إسماعيل الصفوي فدخل عليه بـ(هرات) وعينه في وظائف وادارات كثيرة في العراق وكان الشاه يرسل اليه سبعون الف دينار شرعي لإنفاقها في تحصيل العلم وتفريقها على طلاب العلم، كما تولى الشيخ الكركي منصب شيخ الإسلام [٥٣]، وفي مدة حكم الشاه طهماسب الأول ثاني السلاطين الصفوية سنة ١٥٢٤م عُين حاكماً في الأمور الشرعية لجميع بلاد فارس (أي منصب نائب الامام (عليه السلام)) وبدأ بنشر الفقه الجعفري [٥٤]وكتب له الشاه فرماناً ذكر فيه: "معزول الشيخ لا يستخدم ومنصوبه لا يعزل"، كما وصفه البعض بعدم سعي أحد بعد الخواجة (نصير الدين الطوسي) مثل ما سعى الشيخ الكركي في اعلاء أعلام المذهب الجعفري وترويج دين الحق الاثنى عشري وذكروا بحقه:

"وكان له من منع الفجرة والفسقة وزجرهم وقلع قوانين المبتدعة بأسرهم وفي إزالة الفجور والمنكرات وإراقة الخمور والمسكرات وإجراء الحدود والتعزيزات وإقامة الفرائض والواجبات والمحافظة على أوقات الجمعات والجماعات وبيان مسائل الصلوات والعبادات..." [٥٥].

يبدو أن الشاه طهماسب كان كثير الميل نحو الحكم الإسلامي ونشر الذهب الشيعي الاثنى عشري وهذا ما أكده البعض الذين وصفوا طهماسب بالفطنة والحكمة وميله الشديد الى الاسلام على الطريقة الشيعية وهو اول من زاره السفراء الافرنج من ملوك

بلاد فارس في ايام الدولة الاسلامية وقد جاءه الانكليزي جنكنسن الذي بعثته ملكة الانجليز [٥٦].

الخاتمة

حاول الباحث ابراز العامل الديني ومدى تأثيره في تأسيس الدولة الصفوية من خلال التقسيمات والعنوانات التي شغلت متن البحث ويمكن أن ندرج أهم الاستنتاجات التي توصل اليها الباحث من خلال النقاط التالية:

١. كان للمكانة الاجتماعية التي حازتها الاسرة الصفوية في المجتمع الفارسي بسبب نسبها الذي يعود الرسول الاكرم (صلى الله عليه واله وسلم) والمكانة الدينية التي وصلها (صفي الدين الادبيلي) مؤسس الاسرة أثر واضح في الدعة الصفوية إذ كانت الاسرة محط اهتمام شخصيات وقوى سياسية، فنلاحظ إيقاف تيمورلنك مدينة أردبيل وضواحيها الى صفي الدين، وتحالف (أوزون حسن الطويل) حاكم الاق قوي قوينلو مع (جنيد).

٢. ساعدت حالة الاضطراب السياسي التي مرت بها بلاد فارس خلال القرون الثالث عشر والخامس عشر الميلادي وتعاقب السيطرة الايلخانية وغزو تيمورلنك وسيطرة الاق قوينلو والقراق قوينلو على مقاليد الحكم والانقسامات الداخلية على تسنم الصفويون سدة الحكم.

٣. بدى أثر العامل الديني واضحاً منذ بداية الدعوة الصفوية، اذ اتخذ (صدر الدين بن صفي الدين) لقب (سلطان الاولياء) وكان ملازماً للبس السواد، وفي عهد الشيخ (حيدر بن جنيد) اتخذ الصفويون غطاء الرأس (تاج حيدري) وهي عمامة باثنى عشر طية رمزت الى الائمة الاثنى عشر.

٤. استند الصفويون في نظام الحكم والإدارة بعد حالة الاستقرار في زمن الشاه إسماعيل الصفوي على نهضة علمية من خلال استقطاب عدد كبير من العلماء من العراق ولبنان وغيرها وكان كلٌ له تأثيره:

أ- علماء العراق، تم العثور على مخطوطة مهمة كشفت أثر احدى الاسر العلمية الحسينية ابتداء من السيد علاء الدين الحسيني وولده شمس الدين محمد ووصولاً الى السيد جلال الدين الذين كان لهم دور مهم في تسنم منصب القضاء في منطقة (اورازان) من قرى طالقان وقد عكس ذلك دور الاسرة وما اضطلعت عليه من مهام أوكلتها بها الاسرة الصفوية وهذا دليل على ارتكازهم على الحكم الإسلامي الشيعي من خلال تولي العلماء الاعلام منصب القضاء.

ب- بدى دور علماء جبل عامل في لبنان مختلفاً إذ أن مجيئهم الى بلاد فارس لم يقتصر على دعوة الصفويون لهم بل كانت برغبة منهم للتخلص من نير الظلم الذي لحق بهم من جراء السيطرة العثمانية والمماليك على لبنان وبدى تأثيرهم يأخذ أكثر من جانب فلم يقتصر على نشر الفكر الشيعي فقط وانما طرحوا فكرة ولاية الفقيه ووجوب الطاعة لولي الامر وكان لهم دور في بناء المساجد والقباب لذا نجد أن الشيخ المحقق الكركي خصه الشاه إسماعيل الصفوي بمنصب (شيخ الإسلام).

الملخص

احتل دراسة تاريخ الدول وعوامل قيامها مساحة كبيرة من صفحات التاريخ بمراحله كافة اذ استند قيام الدول على عوامل عدة أهمها العامل الديني وتكمن أهميته كونه مصدراً مهماً من مصادر قوة الدولة وفيه يكمن مدى تحكمها في إعطائها الشرعية لسياستها ويمنحها صلاحية وضع القوانين ومنح الحق الشرعي لحكامها في ممارسة سلطاتهم وإصدار قوانينهم.

من هنا يكمن أهمية البحث المعنون (العامل الديني وأثره في قيام الدولة – الدولة الصفوية انموذجاً-) وقد تم اختيار الدولة الصفوية انموذجاً التي قامت في بداية القرن السادس عشر واستمرت الى النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي لأنها أول دولة اتخذت من المذهب الشيعي مذهباً رسمياً للدولة.

تجسد تأثير العامل الديني في قيام الدول الصفوية في نقاط عدة أهمها:

١. ظهور الاسرة الصفوية التي انتسبت الى الشيخ (صفي الدين الاردبيلي) الذي كان له دور فاعل في نشر مذهب التشيع في منطقة أردبيل وتوسعه في مناطق عدة وسار أولاده ومن خلفهم على هذا النهج متخذين من مكانة الاسرة الدينية اساساً لتأسيس دولتهم.

٢. بعد استقرار الامر للدولة الصفوية واعلانها اتخاذ المذهب الشيعي الاثنى عشري مذهباً رسمياً للدولة ولتوطيد دعائم الحكم قام الصفويون بالاستعانة بعدد من علماء الدين الشيعة في كل من: العراق، لبنان، والخليج العربي والارسال بطلبهم في توطيد دعائم المذهب الشيعي في بلاد فارس وقد تولى هؤلاء مناصب مهمة في الدولة الصفوية أهمها: منصب القضاء وتولي الأمور الشرعية وكان من أهم الشخصيات العلمائية التي أشخصت من العراق الى بلاد فارس السيد علاء الدين علي الحسيني وولده السيد شمس الدين محمد الذين تولوا القضاء في (اورازان) من قرى طالقان.

٣.كان للعامل الديني أثر واضح في قيام الحرب بين الدولتين الصفوية التي تبنت المذهب الشيعي والدولة العثمانية التي تبنت مذهب أهل السنة والتي انتهت بموقعة جالديران سنة ١٥١٤م.

٤. تجسد الأثر الديني كذلك في نظام الإدارة والحكم اذ كان طابع الحكم دينياً (الثيوقراطي) وكانت هناك حالة من تقديس شخص الشاه، كما كان ارجال الدين دور واضح في إدارة الدولة ضمن حقبة الحكم الصفوي في بلاد فارس.

الهوامش:

---

(١) بلاد ما وراء النهر واهم مدنها بخارى وسمرقند وجند وخجند. زكريا بن محمد القزويني، اثار البلاد واخبار العباد، (بيروت: د.م، ١٩٦٩)، ص٥٥٧.

(٢) القرة قوينلو (الخروف الاسود): قبائل تركمانية مواطنها الاصلية في تركستان تحركت الى خراسان والى مناطق اخرى شمال فارس والعراق الى ان تهيأت لها الفرصة اقامة كيان سياسي في مطلع القرن الخامس عشر. عبد الله بن فتح الله البغدادي، التأريخ الغياثي، تحقيق: طارق نافع الحمداني، (بغداد: د.م، ١٩٧٥)، ص٢٣٧.

(٣) الاق قوينلو (الخروف الابيض): مجموعة من القبائل التركمانية موطنها تركستان تحركت في وقت واحد مع القرة قوينلو صوب خراسان الا انها استقرت بين اذربيجان وديار بكر. عبد الله بن فتح الله البغدادي، المصدر السابق، ص٣٩٥.

(٤) دونالد ولبر، ايران ماضيها وحاضرها، ترجمة:عبد النعيم محمد حسنين، (القاهرة: دار مصر للطباعة، ١٩٥٨)، ص٨٦.

(٥) حسن كريم الجاف، موسوعة تاريخ ايران السياسي، (بيروت: دار الموسوعات العربية،٢٠٠٨)، ج٣، ص١٤-١٥.

(٦) كامل مصطفى الشبيبي، الطريقة الصفوية ورواسبها في العراق المعاصر، (بغداد: مكتبة النهضة،١٩٦٧)، ص١٨.

(٧)عماد الجواهري، صراع القوى السياسية في المشرق العربي من الغزو المغولي حتى الحكم العثماني، (الموصل: د.م، ١٩٩٠)، ص٤٩.

(٨) كامل مصطفى الشبيبي، الفكر الشيعي والنزاعات الصفوية حتى مطلع القرن الثاني عشر الميلادي، (بغداد: د.م، ١٩٦٦)، ص٣٩١.

(٩) شاهين مكاريوس، تاريخ ايران، (القاهرة: دار الافاق العربية،٢٠٠٣)، ص١٤٧.

(١٠) حسن كريم الجاف، المصدر السابق، ص١٥.

(١١) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الاسلامية، ترجمة: نبيه امين فارس ومنير بعلبكي، ط٧، (بيروت: د.م، ١٩٧٧)، ص٤٩٢.

(١٢) حسن كريم الجاف، المصدر السابق، ص١٥.

(١٣) شاهين مكاريوس، المصدر السابق، ص١٤٨.

(١٤) ابراهيم خليل احمد وخليل علي مراد، ايران وتركيا دراسة في التاريخ الحديث والمعاصر، (الموصل: د.م، ١٩٩٢)، ص١٨.

(١٥) حسن كريم الجاف، المصدر السابق، ص١٥-١٦.

(١٦) بديع جمعة واحمد الخولي، تاريخ الصفويين وحضارتهم، (القاهرة: د.م، ١٩٧٦)، ج١، ص٣٤.

(١٧) ابراهيم خليل احمد وخليل علي مراد، المصدر السابق، ص١٨.

(١٨) كامل مصطفى الشبيبي، الطريقة الصفوية...، ص٢٨.

(١٩) عماد الجواهري، المصدر السابق، ص٥٠.

(٢٠) ابراهيم خليل احمد وخليل علي مراد، المصدر السابق، ص١٨-١٩.

(٢١) شاهين مكاريوس، المصدر السابق، ص١٤٨-١٤٩.

[٢٢] حسن كريم الجاف، المصدر السابق، ص٢٣.

[٢٣] عماد الجواهري، المصدر السابق، ص٥٠.

[٢٤] قابل اعلان الشاه إسماعيل الصفوي لدولته الشيعية نقمة ثلاث دول: العثمانية، الاوزبكية، المماليك فقررن التحالف للقضاء عليها. حسن الأمين، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ط٦، (بيروت: دار التعارف للطباعة، ٢٠٠٢)، مج١٤، ص٤٩٤.

[٢٥] حسن كريم الجاف، المصدر السابق، ص٢٣.

[٢٦] حسين محمد القهواتي، العراق بين الاحتلالين العثمانيين الاول والثاني ١٥٣٤-١٦٣٨، رسالة ماجستير، (جامعة بغداد: كلية الاداب،١٩٧٥)، ص٥٩.

[٢٧] المصدر نفسه، ص٦٣.

[٢٨] صالح اوزبران، الاتراك العثمانيون والبرتغاليون في الخليج العربي ١٥٣٤-١٥٨١، ترجمة: عبد الجبار ناجي، (بغداد: د. م، ١٩٧٩)، ص٢٧.

[٢٩] شاهين مكاريوس، المصدر السابق، ص١٤٩.

[٣٠] حسن كريم الجاف، المصدر السابق، ص٢٣.

[٣١] حسين محمد القهواتي، المصدر السابق، ص٧٠.

[٣٢] محمد سعيد عبد المؤمن، الظواهر الادبية في العصر الصفوي، (القاهرة: د.م، ١٩٧٨)، ص٢٧.

[٣٣] بديع جمعة واحمد الخولي، المصدر السابق، ص١٠١.

[٣٤] ابراهيم خليل احمد وخليل علي مراد، المصدر السابق، ص٢٣.

[٣٥] حسن كريم الجاف، المصدر السابق، ص٢٦.

[٣٦] دونالد ولبر، المصدر السابق، ص٨٦.

[٣٧] محمد سعيد عبد المؤمن، المصدر السابق، ص٢٩.

[٣٨] ابراهيم خليل احمد وخليل علي مراد، المصدر السابق، ص٢٤.

[٣٩] محمد الغروي، مع علماء النجف الاشرف، (بيروت: دار الثقلين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٩)، مج١، ص٢٥٨.

[٤٠] القاضي: منصب ديني يأتي بعد شيخ الإسلام ومهمته متابعة الدعاوى المدنية والشرعية. حسن الأمين، المصدر السابق، مج١٤، ص٥٢٦.

[٤١] محسن عدنان الجشعمي، مجلة المعارف النجفية دراسة تاريخية ١٩٥-١٩٦١، (بابل: مؤسسة دار الصادق الثقافية، ٢٠١٥)، ص٣٢-٣٣.

(٤٢) علي بن الحسين بن عبد العالي العاملي (٨٦٨-٩٤٠هـ/١٤٦٣-١٥٣٣م) ولد في قرية كرك نوح وحصل علومه الأولية فيها مستغلاً النضوج العلمي للمدينة كونها مركزاً مهماً للعلماء وطلاب العلم، انتقل بعدها الى مصر لدراسة المذاهب الأربعة حاضراً على كبار علمائها وأجازه عدد منهم، هاجر الى العراق سنة ١٥٠٣م وحضر في النجف الاشرف على كبار علمائها وذاع صيته فيها حتى لقب بـ(المحقق الثاني) بقي فيها متصدياً للتدريس والتأليف والتصنيف، انتقل بعدها الى بلاد فارس بدعوة من الدولة الصفوية بقي فيها متصدياً لمنصب (شيخ الإسلام) له: جامع المقاصد، الرسالة الجعفرية وغيرها، توفي في النجف الاشرف وهناك من أشار الى وفاته سنة ١٥٣٠م. محمد ابو الحسن الحر العاملي، أمل الامل، تحقيق: احمد الحسني، (النجف الاشرف: مطبعة الاداب، ١٣٨٥هـ)، ق١، ص١٢١؛ ناصر الكرمي، البدر الزاهر في تراجم اعلام كتاب الجواهر، (قم: مطبعة محمد، ١٤٢٤هـ)، ص٣٢٥-٣٢٩

(٤٣) محمد حسن آل الطالقاني، الشجرة الاقجوانية في نسب السادة آل الطالقانية، مخطوط، ورقة ٣٥-٣٦.

(٤٤) الشاه طهماسب (١٥١٤-١٥٧٦م) بن الشاه إسماعيل وهو ثاني حكام الدولة الصفوية تولى الحكم وعمره عشر سنوات لذا تحكم القزلباش في الأمور ولم يستطع التخلص منهم الا بعد عشرة سنوات من حكمه وحكم اثنان وخمسون سنة. دونالد ولبر، المصدر السابق، ص٨٧.

(٤٥) محلة العمارة: تمتد من الشمال الغربي الى الجنوبي الغربي من حرم العلوي الشريف، كانت تعرف بعمارة المؤمنين، وكانت هذه المحلة خاصة بمحل مقبرة الشيخ صاحب الجواهر وهي من أكبر محلات النجف وأقام فيها جل العلماء وأهل الفضل من الاسر العلمية قديماً وحديثاً. محمد حسين بن علي بن محمد حرز الدين، تاريخ النجف الاشرف، (قم: مطبعة نكارش، ١٤٢٧هـ)، ج١، ص٢٥٢.

(٤٦) حسين أبو سعيدة، المسجر الوافي، (بيروت: مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١)، ج٧، ص٢٩٤.

(٤٧) صادق مكي، العامليون رواد فكر وحضارة، (بيروت: دار المحجة البيضاء، ٢٠٠٨)، ص١٣٦-١٣٧.

(٤٨) حسن الأمين (١٩٠٨-٢٠٠٢) بن محسن بن عبد الكريم بن علي الأمين الحسيني العاملي ولد في دمشق، انتقلت أسرته الى جبل عامل سنة ١٩١٤ قرأ علوم اللغة والشريعة على والده، وتخرج من معهد الحقوق بجامعة دمشق، انتقل الى العراق سنة ١٩٣٨ وعين مدرساً في ثانوية الحلة، استمر بالتنقل بين العراق ولبنان الى استقر به الحال لبنان فأتم موسوعة والده (اعيان الشيعة) له: ثورات الإسلام،

الغزو المغولي وغيرها توفي في تشرين الثاني. صائب عبد الحميد، معجم مؤرخي الشيعة، (قم: مطبعة محمد، ٢٠٠٤)، ج١، ص٢٥٨-٢٦٠.

(٤٩) حسن الأمين، المصدر السابق، مج١٤، ص٥٠٤.

(٥٠) بهاء الدين العاملي (...) اقتصرت ترجمته في كتب السير والتراجم بإدراج اسمه الشيخ بهاء الدين بن علي العاملي النباطي ووصفه كونه أحد الفضلاء الصلحاء سكن النجف الاشرف وتوفي في الحلة. محمد ابو الحسن الحر العاملي، المصدر السابق، ق١، ص ٤٣؛

(٥١) الشهيد الاول (١٣٣٣-١٣٨٤م) الشيخ شمس الدين ابو عبد الله الشهيد محمد بن مكي العاملي الجزيني، جامعاً لفنون العقليات والنقليات، شاعراً اديباً، وكان جيد التصانيف وتصانيفه مشهورة منها: الذكرى، الدروس الشرعية في فقه الامامية، اللمعة الدمشقية، وكان سبب حبسه وقتله وشاية اعدائه وشهد بذلك جماعة كثيرة فحبس بالشام فألف فيها اللمعة الدمشقية، حكم عليه بالقتل فقتل وصلب ورجم ثم احرق. محمد ابو الحسن الحر العاملي، المصدر السابق، ق١، ص١٨١-١٨٣.

(٥٢) للزيادة في التفاصيل. ينظر: محمد جعفر المهاجر، هجرة اللبنانيين الى ايران في العصر الصفوي، رسالة ماجستير، (الجامعة اليسوعية: ١٩٧٤-١٩٧٥).

(٥٣) شيخ الإسلام: من المناصب المهمة في العهد الصفوي وهو منصب ديني خاصاً بالافتاء. حسن الأمين، المصدر السابق، مج١٤، ص٥١٨-٥١٩.

(٥٤) ناصر الكرمي، المصدر السابق، ص٣٢٦.

(٥٥) محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، ط٥، (بيروت: دار التعارف، ٢٠٠٠)، مج١٢، ص٢٦٥.

(٥٦) شاهين مكاريوس، المصدر السابق، ص١٥٠.

قائمة المصادر

أولاً: المصادر العربية

١. ابراهيم خليل احمد وخليل علي مراد، ايران وتركيا دراسة في التاريخ الحديث والمعاصر، (الموصل: د.م، ١٩٩٢).

٢. حسن الأمين، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ط٦، (بيروت: دار التعارف للطباعة، ٢٠٠٢)، مج١٤.

٣. حسين محمد القهواتي، العراق بين الاحتلالين العثمانيين الاول والثاني ١٥٣٤-١٦٣٨، رسالة ماجستير، (جامعة بغداد: كلية الاداب،١٩٧٥).

٤.بديع جمعة واحمد الخولي، تاريخ الصفويين وحضارتهم، (القاهرة: د.م، ١٩٧٦)،ج١.
٥.حسن كريم الجاف، موسوعة تاريخ ايران السياسي، (بيروت: دار الموسوعات العربية،٢٠٠٨)، ج٣.
٦.حسين أبو سعيدة، المسجر الوافي، (بيروت: مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١)، ج٧.
٧.زكريا بن محمد القزويني، اثار البلاد واخبار العباد، (بيروت: د.م، ١٩٦٩).
٨. شاهين مكاريوس، تاريخ ايران، (القاهرة: دار الافاق العربية،٢٠٠٣).
٩. صائب عبد الحميد، معجم مؤرخي الشيعة، (قم: مطبعة محمد، ٢٠٠٤)، ج١.
١٠. صادق مكي، العامليون رواد فكر وحضارة، (بيروت: دار المحجة البيضاء، ٢٠٠٨).
١١.عبد الله بن فتح الله البغدادي، التأريخ الغياثي، تحقيق: طارق نافع الحمداني، (بغداد: د.م، ١٩٧٥).
١٢. عماد الجواهري، صراع القوى السياسية في المشرق العربي من الغزو المغولي حتى الحكم العثماني، (الموصل: د.م، ١٩٩٠).
١٣. كامل مصطفى الشبيبي، الفكر الشيعي والنزاعات الصفوية حتى مطلع القرن الثاني عشر الميلادي، (بغداد: د.م، ١٩٦٦).
١٤. كامل مصطفى الشبيبي، الطريقة الصفوية ورواسبها في العراق المعاصر، (بغداد: مكتبة النهضة،١٩٦٧).
١٥. محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، ط٥، (بيروت: دار التعارف، ٢٠٠٠)، مج١٢.
١٦. محسن عدنان الجشعمي، مجلة المعارف النجفية دراسة تاريخية ١٩٥-١٩٦١، (بابل: مؤسسة دار الصادق الثقافية، ٢٠١٥).

١٧. محمد ابو الحسن الحر العاملي، أمل الامل، تحقيق: احمد الحسني، (النجف الاشرف: مطبعة الاداب، ١٣٨٥هـ)، ق١. محمد الغروي، مع علماء النجف الاشرف، (بيروت: دار الثقلين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٩)، مج١.
١٨. محمد جعفر المهاجر، هجرة اللبنانيين الى ايران في العصر الصفوي، رسالة ماجستير، (الجامعة اليسوعية: ١٩٧٤-١٩٧٥).
١٩. محمد حسين بن علي بن محمد حرز الدين، تاريخ النجف الاشرف، (قم: مطبعة نكارش، ١٤٢٧هـ)، ج١.
٢٠. محمد سعيد عبد المؤمن، الظواهر الادبية في العصر الصفوي، (القاهرة: د.م، ١٩٧٨).
٢١. ناصر الكرمي، البدر الزاهر في تراجم اعلام كتاب الجواهر، (قم: مطبعة محمد، ١٤٢٤هـ).
ثانياً: المصادر المعربة
٢٢. دونالد ولبر، ايران ماضيها وحاضرها، ترجمة: عبد النعيم محمد حسنين، (القاهرة: دار مصر للطباعة، ١٩٥٨).
٢٣. صالح اوزبران، الاتراك العثمانيون والبرتغاليون في الخليج العربي ١٥٣٤-١٥٨١، ترجمة: عبد الجبار ناجي، (بغداد: د. م، ١٩٧٩).
٢٤. كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الاسلامية، ترجمة: نبيه امين فارس ومنير بعلبكي، ط٧، (بيروت: د.م، ١٩٧٧).
ثالثاً: المخطوطات
٢٥. محمد حسن آل الطالقاني، الشجرة الاقجوانية في نسب السادة آل الطالقانية، مخطوط.

الخطوط العامة لإدارة الدولة عند أمير المؤمنين (ع)
"عهد الأشتر" نموذجاً

الشيخ حسن بن علي آل سعيد
البحرين

مقدمة:

يعتقد بعض الناس أن الدين الإسلامي إنما هو منهج ديني يتعلق بالعبادة من صلاة وصيام وزكاة وحج وغيرها من العبادات، وليس له صلة أو علاقة بالدولة وبنائها وقيادتها، إلا أنَّ الواقع ليس كذلك، فللدين الإسلامي نظام إداري خاص شامل متكامل، وضع أسسه الرسول الأكرم (ص) وساهم في بنائه وتطبيقه وتوضيحه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع).

وبخلاف النظريات الإدارية الحديثة لبناء الدولة وإدارتها التي نشأت منذ الثلاثين من القرن العشرين تقريبًا التي لا زالت تتبدل وتتغير وتتطور فتُضيف وتُلغي تبعًا لتغير الزمان والمجتمعات، فإن النظام الإسلامي قد بُني على أساس منظومة القيم الإسلامية التي لا تختص بموضوع دون آخر ولا بزمان دون غيره ولا بمجتمع دون سواه.

وحيث إن الدولة ظاهرة تاريخية وسياسية فقد اهتم بها المفكرون والباحثون في العلوم السياسية والاجتماع والقانون والتاريخ والاقتصاد والإدارة، وقد نظر لها كل واحد منهم من منظوره الخاص، لذلك لا تجد تعريفًا جامعًا مانعًا للدولة في الفكر الغربي، وإنما تقف أمام كم من التعريفات، حتى أوصلها بعض الباحثين إلى مائة وخمسة وأربعين تعريفًا[١].

أما الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر فهي المظهر الأعلى للوحدة السياسية التي توحّد بين جماعة من الناس، حسب الشهيد الصدر[٢]. على الرغم من ذهاب بعض الباحثين إلى عدم وجود مفهوم محدد للدولة في الفكر السياسي الإسلامي، وإنما يستمد المفكرون الإسلاميون مادتها من الأدبيات الإسلامية التي تتحدث عن الحكم وليس عن الدولة بالمفهوم النوعي[٣].

وأما بناء الدولة فهو العملية التي تعزز الدولة من خلالها قدرتها على العمل[٤]، فتستهدف تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وتحقيق الأمن والاستقرار، و"تقوية المؤسسات القائمة وبناء مؤسسات جديدة فاعلة وقادرة على البقاء والاكتفاء الذاتي، ما يعني أن بناء الدولة هو النقيض لتحجيم الدولة وتقليص قدراتها"[٥].

و"إن الدولة ضرورة اجتماعية لا يمكن الاستغناء عنها في جميع الأحوال؛ لأن المجتمع الإنساني حاجة نفسية للكائن البشري .. وإذا وُجد المجتمع الإنساني وُجدت العلاقات الاجتماعية المعقدة، ووُجد النشاط الاجتماعي المتعدد الوجوه في شتى الميادين، وفي هذا الحال لا بد من أن يوجد إشراف ما على المجتمع ينظّم علاقاته تنظيمًا يحول بينه وبين التفكك بفعل تصادم المصالح بين الأفراد والجماعات، وينظم النشاط الاجتماعي في ميادينه المختلفة، ويشرع من القوانين ما يصون به حقوق الأفراد على المجتمع وواجباتهم نحوه"[٦].

وقد اقتضت الضرورة وجود حكومة إسلامية تهيمن على المسلمين وترعى مصالح الإسلام، وقد أسس النبي (ص) لهذه الحكومة وأنشأ الدولة الإسلامية، حيث وضع أولى ركائزها حينما دعا إلى المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وأنشأ معاهدة بين المسلمين واليهود في المدينة المنورة، وبدأ بإرسال الرسل إلى الملوك والحكام، ثم أخذ يؤسس لمنظومة القيم التي تقوم على أساسها الدولة الإسلامية وتدار من خلالها.

إلا أنه بعد رحيل النبي (ص) طرأت على الدولة الإسلامية صور من الإنحراف في عدة جوانب كالجانبين الإداري والاقتصادي، ولذلك كانت أولى المهام التي بادر إليها خليفة رسول الله (ص) ومرجع الأمة بعده أميرُ المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) هي رفع هذا الانحراف وإعادة بناء الدولة الإسلامية طبقًا لما سنَّه ورسمه الرسول الأكرم (ص)، فتمثَّل الإصلاح الذي حمله أمير المؤمنين (ع) على نفسه في جميع محاور الحياة وميادينها وجوانبها، ولعلّ من أبرز وأهم الإصلاحات التي بادر بها أمير المؤمنين (ع) هي إصلاح الوضعين الإداري والاقتصادي للدولة.

أما الوضع الإداري للدولة، فإنه (ع) عمد إلى تحديد مواصفات ولاة الأمر، وموظفي الدولة الذين يديرون شؤون الأمة، ففي كلام له (ع) قال: «لا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْوَالِي عَلَى الْفُرُوجِ وَالدِّمَاءِ وَالْمَغَانِمِ وَالأَحْكَامِ وَإِمَامَةِ الْمُسْلِمِينَ الْبَخِيلُ؛ فَتَكُونَ فِي أَمْوَالِهِمْ نَهْمَتُهُ، وَلا الْجَاهِلُ؛ فَيُضِلَّهُمْ بِجَهْلِهِ، وَلا الْجَافِي؛ فَيَقْطَعَهُمْ بِجَفَائِهِ، وَلا الْحَائِفُ لِلدُّوَلِ؛ فَيَتَّخِذَ قَوْماً دُونَ قَوْمٍ، وَلا الْمُرْتَشِي فِي الْحُكْمِ؛ فَيَذْهَبَ بِالْحُقُوقِ وَيَقِفَ بِهَا دُونَ الْمَقَاطِعِ، وَلا الْمُعَطِّلُ لِلسُّنَّةِ؛ فَيُهْلِكَ الأُمَّةَ»[٧].

وأما الوضع الاقتصادي، فإنه (ع) حيث أدرك أهمية المقومات الاقتصادية لبناء الدولة وأثرها المباشر وغير المباشر على محاور الحياة، بادر لإعادة ضبط أسلوب توزيع المال، فألغى أسلوب التمييز في العطاء على أساس القرابة والبطانة والمصالح المتعلقة بالحاكم نفسه، وأقام مكانه أسلوب التوزيع وفق المخارج التي حددها الرسول الأكرم (ص)، فساوى في العطاء بين المسلمين، ولم يُفاضل بينهم في العطاء حتى على أساس التقوى والأسبقية في الإسلام وغيرهما، فإنَّه لما وَلِيَ أمر المسلمين وبايعوه قام خطيباً فكان مما قال: «أَلا لا يَقُولَنَّ رِجَالٌ مِنْكُمْ غَداً قَدْ غَمَرَتْهُمُ الدُّنْيَا، فَاتَّخَذُوا الْعَقَارَ، وَفَجَّرُوا الْأَنْهَارَ، وَرَكِبُوا الْخُيُولَ الْفَارِهَةَ، وَاتَّخَذُوا الْوَصَائِفَ الرُّوقَةَ، فَصَارَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ عَاراً وَشَنَاراً إِنْ لَمْ يَغْفِرْ لَهُمُ الْغَفَّارُ، إِذَا مُنِعُوا مَا كَانُوا فِيهِ، وَصُيِّرُوا إِلَى حُقُوقِهِمُ الَّتِي يَعْلَمُونَ، يَقُولُونَ: حَرَمَنَا ابْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَظَلَمَنَا حُقُوقَنَا، وَنَسْتَعِينُ بِاللَّهِ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ وَسَابِقَةٌ مِنْكُمْ، فَإِنَّمَا أَجْرُهُ فِيهِ عَلَى اللهِ، فَمَنِ اسْتَجَابَ للهِ وَلِرَسُولِهِ وَدَخَلَ فِي دِينِنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَقَدِ اسْتَوْجَبَ حُقُوقَ الْإِسْلامِ وَحُدُودَهُ. فَأَنْتُمْ أَيُّهَا النَّاسُ، عِبَادُ اللَّهِ الْمُسْلِمُونَ، وَالْمَالُ مَالُ اللَّهِ يُقْسَمُ بَيْنَكُمْ بِالسَّوِيَّةِ، وَلَيْسَ لأَحَدٍ عَلَى أَحَدٍ فَضْلٌ إِلا بِالتَّقْوَى، وَلِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرُ الْجَزَاءِ وَأَفْضَلُ الثَّوَابِ، لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ الدُّنْيَا لِلْمُتَّقِينَ جَزَاءً وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلأَبْرَارِ، إِذَا كَانَ غَداً فَاغْدُوا، فَإِنَّ عِنْدَنَا مَالا اجْتَمَعَ، فَلا يَتَخَلَّفَنَّ أَحَدٌ كَانَ فِي عَطَاءٍ أَوْ لَمْ يَكُنْ إِذَا كَانَ مُسْلِماً حُرّاً، احْضُرُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ»، فَاجْتَمَعُوا مِنَ الْغَدِ، وَلَمْ يَتَخَلَّفْ عَنْهُ أَحَدٌ، فَقَسَمَ

بَيْنَهُمْ ثَلاثَةَ دَنَانِيرَ لِكُلِّ إِنْسَانٍ: الشَّرِيفِ وَالْوَضِيعِ، وَالأَحْمَرِ وَالأَسْوَدِ، لَمْ يُفَضِّلْ أَحَدًا[٨].

وتتضح الحركة الإصلاحية وإعادة بناء الدولة ونظامها على يد أمير المؤمنين (ع) عند الرجوع إلى مكاتباته مع عُمَّاله وولاته على أصقاع البلاد الإسلامية، ولعل من أبرزها الكتاب المعروف بـ"عهد الأشتر" الذي كتبه إلى مالك بن الحارث الأشتر حين ولاه على مصر، وهذا العهد قد اشتمل على قواعد نظام الإدارة الإسلامية وحقوق الراعي والرعية، وتضمَّن بيان الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية، ولم يغفل عن ترسيخ قاعدة النظام الإداري للدولة القائم على أساس منظومة القيم والأخلاق الإسلامية، كما اشتمل على حدود الإدارة وواجبات كل طرف من الأطراف في الدولة، حيث شكَّل بمجموعه وثيقة دستورية للدولة الإسلامية، حيث يُسهم في بناء الدولة الإسلامية وتشكيل قاعدتها التي تنطلق منها.

ويحاول الباحث في المحاور الآتية إبراز الصورة العامة والخطوط العريضة لإدارة الدولة واستخلاص القواعد الأساسية التي وضعها مرجعية الإسلام بعد رسول الله (ص) في بناء الدولة، وبيان ملامح وخصائص النظام الإداري الإسلامي بصورة إجمالية من خلال قراءة متأنية في "عهد الأشتر".

المحور الأول: الركائز الأساسية لإدارة الدولة

أشار "عهد الأشتر" إلى ركيزتين أساسيتين ترتكز عليهما إدارة الدولة، وهما بمثابة أساس تنطلق منه عملية إدارة الدولة، وهما وظائف أساسية وركائز تلتزم الدولةُ – متمثلة في حاكمها – بأدائها وتنفيذها، وهي:

أما الركيزة الأولى فتتمثل في تحديد مفهوم الولاية والحكومة ودور الحاكم، وقد نص "عهد الأشتر" على أربعة أمور تحدد ذلك، وهي قوله (ع): «هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مَالِكَ بْنَ الْحَارِثِ الْأَشْتَرَ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ حِينَ وَلَّاهُ مِصْرَ: جِبَايَةَ خَرَاجِهَا وَجِهَادَ عَدُوِّهَا وَاسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا وَعِمَارَةَ بِلَادِهَا»[٩].

فالأمر الأول هو عمل الحاكم على إنشاء اقتصاد قوي للدولة وتعزيز المقومات المالية والوضع المالي والاقتصادي، والذي تمثل في صورة من صور تدبير الموارد الاقتصادية المالية وهي جباية الخراج.

والأمر الثاني هو توفير الحماية والدفاع عن الدولة وسلامة أراضيها من أي اعتداء، وبذل الجهد في توفير الأمن والاطمئنان، بجهاد كل عدو يتعرض لأمن الدولة.

والأمر الثالث هو تعزيز المقومات الاجتماعية من خلال إصلاح العلاقة بين المواطن والدولة، بإعطائه حقوقه وتعليمه بواجباته تجاه الدولة ومسؤوليته الوطنية، وإصلاح المفاسد في الدولة.

والأمر الرابع هو التنمية المستدامة، بعمارة الدولة وتطوير البنية التحتية وتنمية الاقتصاد وتحقيق الازدهار والارتقاء بالدولة على المستوى المعيشي والثقافي والاقتصادي وكل ما من شأنه أن يرتقي بمستوى الدولة.

وأما الركيزة الثانية فتتمثل في ما يجب أن يتصف به الحاكم من مواصفات، وما يجب عليه أن يراعيه منها، وهي تجتمع في قوله (ع): «أَمَرَهُ بِتَقْوَى اللَّه، وَإِيْثَارِ طَاعَتِه، وَاتِّبَاعِ مَا أَمَرَ بِه فِي كِتَابِه مِنْ فَرَائِضِه وَسُنَنِه الَّتِي لَا يَسْعَدُ أَحَدٌ إِلَّا بِاتِّبَاعِهَا، وَلَا يَشْقَى إِلَّا مَعَ جُحُودِهَا وَإِضَاعَتِهَا، وَأَنْ يَنْصُرَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ ﴿بِيَدِه وَقَلْبِه﴾ بِقَلْبِه وَيَدِه وَلِسَانِه؛ فَإِنَّهُ جَلَّ اسْمُهُ قَدْ تَكَفَّلَ بِنَصْرِ مَنْ نَصَرَهُ، وَإِعْزَازِ مَنْ أَعَزَّهُ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَكْسِرَ ﴿مِنْ نَفْسِه عِنْدَ﴾ نَفْسَهُ مِنَ الشَّهَوَاتِ وَ﴿يَنْزَعَهَا﴾ يَزَعَهَا عِنْدَ الْجَمَحَاتِ فَإِنَّ النَّفْسَ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ اللَّهُ»[١٠].

فيجب على الحاكم أن يكون صاحب تقوى وورع، مطيعًا لله غير عاصٍ له، وأن لا يصدر منه أي عمل إلا تحت ما حددته الشريعة مما نصّت عليه في القرآن الكريم أو بيَّنه وأوضحه النبي الأكرم (ص)، وليس له أن يبتدع القوانين والتشريعات التي تخالف شيء مما نصت عليه الشريعة؛ لأن الحاكم إنما هو في موضع الإدارة والتنفيذ، وليس في موضع التشريع، وبيَّن أمير المؤمنين (ع) أن المرجعية في الحكم إنما هي للكتاب والسنة، وأنَّ الالتزام بتعاليم الشريعة من شأنه يحقق السعادة والاستقرار والعزة والكرامة، حيث

إن نصوص الشريعة الإسلامية إنما حثَّت على كرامة الإنسان واحترام إنسانيته، والدعوة إلى السلام، ولإيمان المسلمين بأن هذه التعاليم إنما صدَرت من الله سبحانه وتعالى الذي حمل على نفسه اللطف بعباده واختيار صلاحهم على كل حال.

ولا يخفى أن لرأس الدولة من السلطة والصلاحية ما ليس لغيره، وأن استطاعته تفوق غيره، وأن أمره نافذ ذو قوة، وهو إنسان قد تصدر منه الزلة وتحمله الأهواء على غير الجادة بحكم طبيعته البشرية، فيطغى ويتعنَّت ويتجبر، وقد يتبع نفسه الأمارة بالسوء، فيقع في شهواتها ورغباتها، فإذا كان كذلك فإنه ليس له أن يلزم الرعية بما لا يلتزم به هو نفسه، لأنهم يرون قدوتهم وإمامهم لا يلتزم بذلك، وسيترتب على ذلك المفسدة العامة في الدولة، فإن صلاح الرعية بصلاح الحاكم، وإذا صلُح الرأس صلُح الجسد، فمهمة الحاكم مهمة صعبة في قيادة الدولة، فعليه أن يكسر نفسه عند الشهوات.

وقد تكون الشهوات والجمحات مما يُرضي الناس أو يُقيمهم بطريق الظلم لا بطريق العدل والإحسان، فليس على الحاكم أن يطلب صلاح رعيته بإفساد نفسه واتباع ما يُمليه عليه الرعية دون مراعاة حدود الله سبحانه، ظنًّا منه أن ذلك من استصلاح أهل بلده، وهو إنما يُفسد نفسه ويُفسدهم من حيث لا يشعرون، ولذلك خطب أمير المؤمنين (ع) يومًا فقال: «أَمَا إِنِّي أَعْلَمُ الَّذِي تُرِيدُونَ، وَيُقِيمُ أَوَدَكُمْ، وَلَكِنْ لَا أَشْتَرِي صَلَاحَكُمْ بِفَسَادِ نَفْسِي»[١١].

وكيف يكون صلاح الناس بفساد الحاكم؟! ولعل أبرز مثال عليه ما قد تطلبه الرعية من تبذير المال وصرفه وعدم المساواة في العطاء على حساب الوجاهات والاعتبارات التي ليس لها في الشرع اعتبار، فقد يربك صفو العيش ما قد يُثيره أصحاب هذه الوجاهات وأتباعهم عندما يتساوى عطاؤهم مع عطاء غيرهم، فيظن الحاكم أن عودة الاستقرار في البلد إنما تكون بإعطائهم ما يريدون ولو على حساب القيم الإسلامية، وذلك محافظة منه على منصبه بينهم، وهو مخالف للصواب، وهذا ما تعرَّض له أمير المؤمنين (ع) عندما ساوى في العطاء بين المسلمين، فاعتُرض عليه من قبل كبار الشخصيات، وعُوتب على ذلك، وكان لهذه الشخصيات أثر حتى في آراء الناس نظرًا لما يتمتعون به من وجاهة

واحترام في المجتمع، فما كان من أمير المؤمنين (ع) إلا أن خطب فيهم فقال: «أَتَأْمُرُونِّي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ، لَا وَاللَّهِ لَا أَفْعَلَنَّ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ وَلَاحَ فِي السَّمَاءِ نَجْمٌ، وَاللَّهِ لَوْ كَانَ مَالِي لَوَاسَيْتُ بَيْنَهُمْ، وَكَيْفَ وَإِنَّمَا هُوَ أَمْوَالُهُم»(١٢).

فليس للحاكم أن يعتمد الترغيب غير المشروع ليستميل به القلوب ويجمع به الأنصار، كما أنّ ليس له أن يُصادر الحرية بالترهيب.

المحور الثاني: العدالة وسيادة الدولة

"إن الإسلام قد تبنى السياسة العادلة التي تنعش الشعوب، وتحقق في ربوعها العدل الاجتماعي، وتفتح لها الآفاق الكريمة لعيشها وأمنها وسلامتها، فلا يُضام فيها فرد، ولا تهدر ف يظلها الوارف كرامة أحد، إنا تبسط العدل على القريب والبعيد، وتنشر المساواة على الجميع، فلا تميّز قومًا على آخرين. ولقد رفع الإسلام شعار هذه السياسة العليا، وتبناها الرجال المخلصون من أبنائه، وفي طليعتهم أئمة أهل البيت حضنة الإسلام وحماته"(١٣).

ولذلك كان أساس السياسة الإسلامية قائمًا على العدل والعدالة الاجتماعية، لذلك تجد أن أحكامه وتشريعاته ارتبطت بالعدل ارتباطًا وثيقًا، وقد حثّ الله سبحانه على العدل وألزم عباده بتطبيقه، فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾(١٤)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾(١٥)، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾(١٦).

فالعدل في المفهوم الإسلامي لا يقتصر على جماعة دون أخرى، ولا يقف دون تحقيقه عداوة أحد، لذلك أوصى أمير المؤمنين (ع) ولده فقال: «يَا بُنَيَّ أُوصِيكَ بِتَقْوَى اللَّهِ فِي الْغِنَى وَالْفَقْرِ، وَكَلِمَةِ الْحَقِّ فِي الرِّضَا وَالْغَضَبِ، وَالْقَصْدِ فِي الْغِنَى وَالْفَقْرِ، وَبِالْعَدْلِ عَلَى الصَّدِيقِ وَالْعَدُوِّ»(١٧).

و"إن تفسير العدالة الاجتماعية هو أن تتاح لكل مواطن فرص التعليم والعمل والإنتاج وفرص الحياة الكريمة، وهو ما ينشده الإسلام في عدالته الاجتماعية، ويلزم الدولة التي تتبناه بتحقيقه على مسرح الحياة العامة بين المسلمين .. إن تحرير المواطنين من الجوع والمرض لا يكون بسلب أموال الأغنياء، كما يراه ماركس وزمرته الشيوعيون، وإنما يكون بالوسائل الخلاقة التي أثبتها الإسلام، كتوفير العمل للمواطنين، وتهيئة جميع أسبابه ووسائله، وضمان الدولة للمعيشة العامة، وغير ذلك من الأمور"(١٨).

ولأهمية العدل ودوره وكونه الأساس في إدارة أمور الدولة وتصريف شؤونها، أكّد عليه "عهد الأشتر" بل انصبت أغلب فقراته عليه وانطلقت من خلاله وبُنيت على أساسه، وقد عمد أمير المؤمنين (ع) إلى وضع إرشادات أوّلية وأساسية من شأنها تُسهم وتساعد في تطبيق العدل والالتزام به، وأبرز هذه الإرشادات:

أولا: ضرورة قيام الحاكم بدراسة جيوسياسية محددة وواضحة المعالم تهدف إلى معرفة خصائص البلاد وطبيعة أهلها، وذلك ليعرف كيفية التعامل معهم بما يحقق الاستقرار والأمان، وأشار له "عهد الأشتر" في قوله (ع): «ثُمَّ اعْلَمْ يَا مَالِكُ أَنِّي قَدْ وَجَّهْتُكَ إِلَى بِلادٍ قَدْ جَرَتْ عَلَيْهَا دُوَلٌ قَبْلَكَ مِنْ عَدْلٍ وَجَوْرٍ، وَأَنَّ النَّاسَ يَنْظُرُونَ مِنْ أُمُورِكَ فِي مِثْلِ مَا كُنْتَ تَنْظُرُ فِيهِ مِنْ أُمُورِ الْوُلاةِ قَبْلَكَ، وَيَقُولُونَ فِيكَ مَا كُنْتَ ﴿تَقُولُهُ﴾ تَقُولُ فِيهِم»(١٩).

ولذا فإنه "يُفترض بالحاكم أن يبتعد كل البعد عن اعتبار ذاته نقطة البدء أو الانطلاق، أو اعتبار نفسه محور العالم أو خاتمته؛ ذلك أنَّ دولا قد سبقته بالفعل، بغض النظر عن سلامة أعمالها وتوجهاتها وأدائها، وهذا يستلزم أن تكون القناعة الأساسية لدى الحاكم بأن دولا ستليه حتمًا، وستنظر في ما قدَّم هذا الحاكم وما أخّر، وما نفّذ وما عطّل، وما سنَّ وما محى. أي أن دراسة تاريخ الدولة (المؤسسة) وتطوراته تعمل وفق مبدأين مركزيين، هما:

أ. الأهمية البالغة لدراسة التجارب السابقة والاستفادة منها في التحسين أو التعديل أو التبديل.

ب. الاهتمام بالرقابة الخارجية الآنية والمستقبلية، حيث ستكون حقبة هذا الحاكم في يوم ما تاريخًا سيقرؤه ويُقيّمه اللاحقون"[٢٠].

فتبيَّن من ذلك ضرورة دراسة التاريخ والوقوف على التطورات والتغيرات التاريخية والإدارية في الدولة.

ثانيًا: ضرورة مراقبة الحاكم لأدائه؛ لأن هناك رقابة من المجتمع حادة لا بد من التعامل معها بشكل سليم وإيجابي، لا أن ينساق الحاكم وراءها فتعم الفوضى، فإن العلاقة المتبادلة بين الدولة والمجتمع يجب أن تتفاعل على أساس واضح، إلا أن المبادرة تكون للدولة، ولا يخفى ضرورة الالتفات إلى الرأي العام في الدولة، وأنه لا بد من الحاكم عدم العمل في حالة من الانعزال وعدم الاكتراث بما يقوله عنه المجتمع المحيط، ويتضح ذلك في قوله (ع): «وَأَنَّ النَّاسَ يَنْظُرُونَ مِنْ أُمُورِكَ فِي مِثْلِ مَا كُنْتَ تَنْظُرُ فِيهِ مِنْ أُمُورِ الْوُلاةِ قَبْلَكَ، وَيَقُولُونَ فِيكَ مَا كُنْتَ ﴿تَقُولُهُ﴾ تَقُولُ فِيهِمْ، وَإِنَّمَا يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحِينَ بِمَا يُجْرِي اللَّهُ لَهُمْ عَلَى أَلْسُنِ عِبَادِهِ»[٢١].

ثالثًا: الانصباب على العمل الصالح، والابتعاد عن السير تبعًا للأهواء، وعدم استحلال المحارم، حيث يقول (ع): «فَلْيَكُنْ أَحَبَّ الذَّخَائِرِ إِلَيْكَ ذَخِيرَةُ الْعَمَلِ الصَّالِحِ، فَامْلِكْ هَوَاكَ وَشُحَّ بِنَفْسِكَ عَمَّا لا يَحِلُّ لَكَ، فَإِنَّ الشُّحَّ بِالنَّفْسِ الإِنْصَافُ مِنْهَا فِيمَا أَحَبَّتْ أَوْ كَرِهَتْ»[٢٢]، وهذا ما قد نسميه بمنازعة هوى النفس، حيث يقف الحاكم بين رغباته الذاتية والمصلحة العامة وحدود الله سبحانه، وعليه ألا يختار رغباته الذاتية والشخصية.

رابعًا: الرعاية والرحمة واللطف بالرعية، ولا بد ألا تؤثر العقيدة الخاصة بالحاكم وأجهزته على أساس الحكم وهو العدل؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[٢٣]، ولذا أشار أمير المؤمنين (ع) إلى ضرورة العدل وعدم تأثير العقيدة الخاصة بالحاكم على حكمه بين الناس سلبًا، فقال: «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ، يَفْرُطُ مِنْهُمُ الزَّلَلُ،

وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ، وَيُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَإِ فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلِ الَّذِي تُحِبُّ وَتَرْضَى أَنْ يُعْطِيَكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ، فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ وَوَالِي الْأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ وَاللَّهُ فَوْقَ مَنْ وَلَّاكَ»[٢٤].

"إن أهم ما يطلبه الإسلام من ولاة الأمور أن يكنّوا في دخائل نفوسهم وأعماق قلوبهم الحب والرحمة والحنان لجميع المواطنين من غير فرق بين أن يكونوا مسلمين أو كتابيين؛ لأن الرابطة الإنسانية في نظر الإسلام من أهم الروابط الخليقة بالرعاية واللطف"[٢٥].

ويشير أمير المؤمنين (ع) إلى "أن عدم إسلام أي فرد من أفراد الرعية، أو بمعنى أعم: عدم انتمائه لما تنتمي إليه ﴿السلطة الحاكمة﴾ من فكر ومعتقد لا يُخرجه عن حق العيش بكرامة، وتلقي المعاملة التي تتناسب وإنسانيته"[٢٦].

بل يؤكد أمير المؤمنين (ع) على رعاية المساواة بين الرعية والرفق بهم في عهده إلى محمد بن أبي بكر، حيث قال: «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، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُسَائِلُكُمْ مَعْشَرَ عِبَادِهِ عَنِ الصَّغِيرَةِ مِنْ أَعْمَالِكُمْ وَالْكَبِيرَةِ وَالظَّاهِرَةِ وَالْمَسْتُورَةِ»[٢٧].

وكما ينبغي للحاكم أن يلزم العفو والرحمة والتسامح، إلا أنَّ ذلك محدود بحدود، فإنَّه ليس للحاكم أن يعفو أو يتسامح في حق ليس يملكه، فإن تعلَّق الأمر بحق غيره فليس له أن يتسامح فيه، حتى لا يضيع حق غيره، سواء كان ذلك من حقوق الله أو من حقوق الناس.

"والدعوة هنا لأن يكون العفو بحجم ما يُحب الحاكم – بصفته إنسانًا فردًا – أن يلقى من عفو في حقوق من فوقه، وهو الله سبحانه وتعالى، ومن هم دونه، وهم العامة من الناس والمحيطون به. وهذا المعنى يُفهم من المقارنة المكانية – وليس الذاتية؛ إذ لا تقارن ذات الله بذوات مخلوقاته بمن فيهم الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين – التي عقدها أمير المؤمنين عليه السلام بين موقع ومكانة الحاكم الذي يعلو الرعية، وموقع ومكانة ولي الأمر المُعيَّن من قبل الله عز وجل، والذي يعلو الحاكم في

الهرم الإداري، وموقع ومكانة الله عز وجل الذي يعلو كل مخلوقاته علوا كبيرا ولا يعلوه شيء"[٢٨].

وينبغي ألا يلين جانب الحاكم لينًا يخرج به عن السيطرة، فلا يهابه الرعية ولا يكترثون لأمره، فتنفلت زمام الأمور من يده، فكما يلزمه التزام اللطف والرحمة بالرعية، فإنه لا بد أن يُوازن بين اللين والشدة، وإلى هذا أشار أمير المؤمنين (ع) في كتابه لبعض عماله، حيث قال: «أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ دَهَاقِينَ أَهْلِ بَلَدِكَ شَكَوْا مِنْكَ غِلْظَةً وَقَسْوَةً وَاحْتِقَاراً وَجَفْوَةً، وَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرَهُمْ أَهْلًا لأَنْ يُدْنَوْا لِشِرْكِهِمْ، وَلَا أَنْ يُقْصَوْا وَيُجْفَوْا لِعَهْدِهِمْ، فَالْبَسْ لَهُمْ جِلْبَاباً مِنَ اللِّينِ تَشُوبُهُ بِطَرَفٍ مِنَ الشِّدَّةِ، وَدَاوِلْ لَهُمْ بَيْنَ الْقَسْوَةِ وَالرَّأْفَةِ، وَامْزُجْ لَهُمْ بَيْنَ التَّقْرِيبِ وَالْإِدْنَاءِ وَالْإِبْعَادِ وَالْإِقْصَاءِ، إِنْ شَاءَ اللَّه»[٢٩].

خامسًا: مبدأ الثواب والعقاب وعدم الإفراط والتفريط في العقوبات، فإن شريعة الإسلام هي شريعة الوسطية، ووسطيتها هذه تنعكس حتى على نظام الحكم فيها، ومن ذلك أنه توسّط حتى في المجازاة، فإنه أباح المجازاة على الأعمال دون الاعتداء أو الزيادة، فقد قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[٣٠]، و"إن فلسفة العقوبة تتمثل في المجازاة على الفعل المسيء المخالف لما هو منصوص عليه بهدف الردع وإعادة الحق لصاحب الحق، وليس التشفي أو الانتقام من المذنب لصالح صاحب الحق أو غيره، سواء كان الحاكم نفسه أو أحدًا من عامة الرعية"[٣١].

لذلك قال (ع) في عهده لمالك: «وَلَا تَبْجَحَنَّ بِعُقُوبَةٍ، وَلَا تُسْرِعَنَّ إِلَى بَادِرَةٍ وَجَدْتَ ﴿عَنْهَا﴾ مِنْهَا مَنْدُوحَةً»[٣٢]. وهذا تأكيد لمعنى الوسطية في المجازاة وعدم المبادرة إلى المجازاة في ساعة الغضب، فإنه في هذه الساعة قد لا يرى جزاءً إلا العقوبة، فإنه قد تتحكم الانفعالات في هذه الساعة فيحكم بالعقوبة جوراً أو يحيف فيها فيعاقب بأكثر مما يُستحق، ولذا ورد في أدب الحكم عَنْ أمير المؤمنين (ع) قوله لشريح: «لَا تُسَارَّ أَحَدًا فِي مَجْلِسِكَ، وَإِنْ غَضِبْتَ فَقُمْ، وَلَا تَقْضِيَنَّ وَأَنْتَ غَضْبَانُ»[٣٣].

لذلك ينبغي للحاكم الأناة والتروي في إصدار الأحكام، والاطلاع على الصورة الكاملة من جوانبها قبل الإسراع في إصدار الأحكام.

ونجد أمير المؤمنين (ع) يُؤكد على ضرورة الموازنة في الأحكام بإعمال مبدأ الثواب والعقاب، فلا مساواة بين المُحسن والمسيء[٣٤]، لأن في المساواة مفسدة تدفع الناس لعدم الإحسان والتمادي في الإساءة، بل لا بُدّ أن يُجازى كل منهما حسب فعله، وكل ذلك مع مراعاة أمور لا بد منها لتحصيل العدالة، فإنه لا بد من حُسن الظن، وعدم تكليف الرعية بما لا يقدرون عليه، فإن ذلك يخلق في المجتمع حالة الحاجة والعوز، مما قد يؤثر سلبًا على أفراده فيميلون إلى بعض أشكال الإنحراف، فيكون الحاكم هو المتسبب في ذلك، وتكون للمنحرف الحجة عليه، فيُصبح من الظلم أن يُعاقبه على ما حمله عليه.

سادسًا: عدم العُجب بمنصب الحكومة، فإن العُجب من الآفات الخطيرة، فإن استعظام الحاكم نفسه لأجل ما يرى لها من كمال أو سلطة قد يُلقي به إلى الحيف والجور على الرعية، والاستعلاء عليهم بغير وجه حق، فيكون من ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[٣٥]، بل إن عُجب الحاكم بسلطته ضرب من الحماقة بل رأسها كما وصفه أمير المؤمنين (ع) حيث قال: «الْعُجْبُ رَأْسُ الْحَمَاقَةِ»[٣٦].

لذلك يقول أمير المؤمنين (ع) في عهده للأشتر: «وَلَا تَقُولَنَّ إِنِّي مُؤَمَّرٌ، آمُرُ فَأُطَاعُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ إِدْغَالٌ فِي الْقَلْبِ، وَمَنْهَكَةٌ لِلدِّينِ، وَتَقَرُّبٌ مِنَ الْغِيَرِ، وَإِذَا أَحْدَثَ لَكَ مَا أَنْتَ فِيهِ مِنْ سُلْطَانِكَ أُبَّهَةً أَوْ مَخِيلَةً فَانْظُرْ إِلَى عِظَمِ مُلْكِ اللَّهِ فَوْقَكَ وَقُدْرَتِهِ مِنْكَ عَلَى مَا لَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسِكَ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُطَامِنُ إِلَيْكَ مِنْ طِمَاحِكَ، وَيَكُفُّ عَنْكَ مِنْ غَرْبِكَ وَيَفِيءُ إِلَيْكَ بِمَا عَزَبَ عَنْكَ مِنْ عَقْلِكَ»[٣٧].

فلم يكتفِ أمير المؤمنين (ع) بالنهي عن العُجب بمنصب الحكومة والإمارة واستعظام الحاكم نفسه، بل ساق معالجة ذلك فيما لو وقع فيه الحاكم أو كاد أن يقع، بأن "يعرف ربه، وأنه لا تليق العظمة والعزة إلا به، وأن يعرف نفسه حق المعرفة، ليعلم أنه بذاته أذل من كل ذليل، وأقل من كل قليل، ولا تليق به إلا الذلة والمهانة والمسكنة، فما له والعجب واستعظام نفسه، فإنه لا ريب في كونه مُمْكِنًا، وكل ممكن في ذاته صرف العدم ومحض اللاشيء، كما ثبت في الحكمة المتعالية، ووجوده وتحققه وكماله وآثاره جميعًا

من الواجب الحق، فالعظمة والكبرياء إنما تليق بمفيض وجوده وكمالاته، لا لذاته التي هي صرف العدم ومحض الليس، فإن شاء أن يستعظم شيئًا ويفتخر به فليستعظم ربه وبه افتخر، ويستحقر نفسه غاية الاستحقار، وحتى يراها صرف العدم ومحض اللاشيء. وهذا المعنى يشترك فيه كل ممكن كائنًا من كان"(٣٨).

وانتهاء الحاكم عن صفة العجب والكبرياء يمثل منطلقًا رئيسًا لإجراء العدل بين الرعية وإصلاح المجتمع، واتصافه بهما يفتح بابًا كبيرا يُشاع منه الفساد والظلم في المجتمع والدولة، لذلك يعود في آخر عهده المكتوب لمالك فيقول (ع): «وَإِيَّاكَ وَالْإِعْجَابَ بِنَفْسِكَ وَالثِّقَةَ بِمَا يُعْجِبُكَ مِنْهَا وَحُبَّ الْإِطْرَاءِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ أَوْثَقِ فُرَصِ الشَّيْطَانِ فِي نَفْسِهِ لِيَمْحَقَ مَا يَكُونُ مِنْ إِحْسَانِ الْمُحْسِنِينَ»(٣٩).

سابعًا: الإنصاف والوسطية، فإنهما يُقيمان العدل ويحوطانه، ولأن الحاكم مُحاطٌ بصنفين من الرعية، هما: خاصة الحاكم، والعامة من الرعية، فإنه قد يميل بعاطفته الإنسانية لخاصته عند إجراء الحكم بين المتخاصمين أو في توزيع الثروات، لذلك نبّه أمير المؤمنين (ع) على ضرورة إنصاف الحاكم نفسه وسائر رعيته، وأن يُخضع جميع تحركاته وأوامره لميزان العدالة الاجتماعية، لذلك يقول (ع): «أَنْصِفِ اللَّهَ، وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ وَمَنْ لَكَ ﴿هَوًى فِيهِ﴾ فِيهِ هَوًى مِنْ رَعِيَّتِكَ؛ فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ تَظْلِمْ»(٤٠).

ثم يقول (ع): «وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعَمُّهَا فِي الْعَدْلِ وَأَجْمَعُهَا ﴿لِرِضَا﴾ لِرِضَى الرَّعِيَّةِ؛ فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَّةِ يُجْحِفُ ﴿بِرِضَا﴾ بِرِضَى الْخَاصَّةِ، وَإِنَّ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُغْتَفَرُ مَعَ ﴿رِضَا﴾ رِضَى الْعَامَّةِ، وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَّةِ أَثْقَلَ عَلَى الْوَالِي مَئُونَةً فِي الرَّخَاءِ وَأَقَلَّ مَعُونَةً لَهُ فِي الْبَلَاءِ وَأَكْرَهَ لِلْإِنْصَافِ وَأَسْأَلَ بِالْإِلْحَافِ وَأَقَلَّ شُكْرًا عِنْدَ الْإِعْطَاءِ وَأَبْطَأَ عُذْرًا عِنْدَ الْمَنْعِ وَأَضْعَفَ صَبْرًا عِنْدَ مُلِمَّاتِ الدَّهْرِ مِنْ أَهْلِ الْخَاصَّةِ، وَإِنَّمَا ﴿عَمُودُ﴾ عِمَادُ الدِّينِ وَجِمَاعُ الْمُسْلِمِينَ وَالْعُدَّةُ لِلْأَعْدَاءِ الْعَامَّةُ مِنَ الْأُمَّةِ، فَلْيَكُنْ صِغْوُكَ لَهُمْ وَمَيْلُكَ مَعَهُمْ»(٤١).

"والفلسفة في هذه المقارنة بين سخط العامة والخاصة هي أن سخط الخاصة لا يُشكّل خطرًا بأي شكل من الأشكال، لا على الحاكم، ولا على المحكوم، على العكس من سخط العامة؛ حيث إن سخط هؤلاء – أي الخاصة – مع حالة الرضا لدى العامة بسبب الحيلولة بين الخاصة وما تشتهيه على حساب العامة لا يكون له أدنى تأثير، إذ إنه لا سبيل أمام هؤلاء إلا الكيد للحاكم بتأليب الجماهير وتحريض العامة عليه، فأي تحريض يمكن أن يكون ذا جدوى ونفع إذا ما كانت العامة التي هي القواعد الشعبية للحاكم هي موضوع التحريض أصلا، فكأنك تقول لشخص ما: يجب عليك أن تضرب فلانًا لأنه أنصفك ولم يُنصفني. فأي منطق في ذلك؟!"(٤٢).

المحور الثالث: موقف السلطة من الأعراف والتقاليد والعلماء وأصحاب الحكمة

أشار أمير المؤمنين (ع) في عهده لمالك الأشتر إلى ما يجب أن يكون عليه موقف الحاكم والسلطة من أمرين، وهما:

أولا: الأعراف والتقاليد بما لا يُخالف الشريعة الإسلامية ولا ينقضها، وهي المُعبَّر عنها بالسنة الصالحة، فعلى الحاكم أن ينظُر فيها وسبر غورها، فإن وجدها فعلا حميدة وعادة سديدة قد آتت أكلها الصالح في المجتمع وعززت الروح الجماعية والاجتماعية بين أفراده فلا يعمل على محوها وإزالتها والنهي عنها؛ لأن ذلك قد يخلق فجوة بين الحاكم ورعيته، ويبعثهم على النفور والعصيان؛ لأنهم يرون في فعله إبطالٌ للجميل والحَسَن بما يحقق صالح المجتمع، "ويريد الإمام من مالك أن يحافظ على السنن الصالحة لأنها جمعت الناس على الألفة وصلُح بها أمرهم. أما تلك السنن التي لا تتوفر فيها هذه الشروط فسياق الكلام يدل على اجتنابها"(٤٣).

لذلك يقول (ع): «وَلَا تَنْقُضْ سُنَّةً صَالِحَةً عَمِلَ بِهَا صُدُورُ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَاجْتَمَعَتْ بِهَا الْأُلْفَةُ وَصَلَحَتْ عَلَيْهَا الرَّعِيَّةُ، وَلَا تُحْدِثَنَّ سُنَّةً تَضُرُّ بِشَيْءٍ مِنْ مَاضِي تِلْكَ السُّنَنِ، فَيَكُونَ الْأَجْرُ لِمَنْ سَنَّهَا، وَالْوِزْرُ عَلَيْكَ بِمَا نَقَضْتَ مِنْهَا»(٤٤).

ثانيًا: العلماء وأصحاب الحكمة، فإن الحاكم عليه أن يقف موقفًا قريبًا من العلماء وأصحاب الحكمة، فيُكثر من مناقشتهم ومدارستهم واستشارتهم والاستئناس برأيهم،

فإن حاجة الحاكم للعلماء والحكماء تتمثل في استشارتهم والاستفادة من سلامة الرأي ونفاذ البصيرة، وتسخير خبرتهم ومعرفتهم بالأمور في إصلاح أمور الدولة،والعمل على اكتساب الحكمة التي من شأنها إقامة العدل الذي هو أساس الحكم.

لذلك يقول (ع): «وَأَكْثِرْ مُدَارَسَةَ الْعُلَمَاءِ، وَمُنَاقَشَةَ الْحُكَمَاءِ، فِي تَثْبِيتِ مَا صَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرُ بِلَادِكَ، وَإِقَامَةِ مَا اسْتَقَامَ بِهِ النَّاسُ قَبْلَكَ»(٤٥).

وإن في مشاورة العلماء والحكماء فوائد عديدة، منها: البحث عن الحق والصواب ضمن المنهج المشروع، والوصول إلى أقرب الوسائل الملائمة في إدارة الدولة، وعدم الاستبداد بالحكم والرأي والقضاء على الفردية والارتجال وتجنيب الأمة آثار المواقف والقرارات الفردية، كما يصب ذلك في تنسيق الجهود وتجميعها والاستفادة من الطاقات وعدم تبديدها.

المحور الرابع: الطبقات الاجتماعية الوظيفية في الدولة

يقسّم الإمام أمير المؤمنين (ع) – في عهده لمالك الأشتر – المجتمع إلى طبقات، إلا أن تقسيمه هذا لم يكن لغرض المفاضلة بين أفراد المجتمع؛ حيث لم يكن تقسيمه طوليًا، بل عرضيًّا، أي تقسيمًا أفقيًّا لا عموديًّا، والهدف من هذا التقسيم بيان مختلف الفئات الاجتماعية التي تمتاز كل واحدة منها بمميزات تختلف عن الأخرى من جهة الوظيفة المسندة لها، ثم توزيع الأدوار بين تلك الفئات على هذا الأساس بما يُساهم في خلق الدولة القوية والعادلة، وقد أوضح أمير المؤمنين (ع) نُقاط التفاعل بين جميع الطبقات.

فقد قسَّم أمير المؤمنين (ع) المجتمع إلى ثمان طبقات رئيسة، عبّر عنها بقوله: «وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لَا يَصْلُحُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ، وَلَا غِنَى بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ، فَمِنْهَا: جُنُودُ اللَّهِ، وَمِنْهَا: كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ، وَمِنْهَا: قُضَاةُ الْعَدْلِ، وَمِنْهَا: عُمَّالُ الْإِنْصَافِ وَالرِّفْقِ، وَمِنْهَا: أَهْلُ الْجِزْيَةِ وَالْخَرَاجِ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَمُسْلِمَةِ النَّاسِ، وَمِنْهَا: التُّجَّارُ وَأَهْلُ الصِّنَاعَاتِ، وَمِنْهَا: الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ ذَوِي ﴿الْحَاجَاتِ﴾ الْحَاجَةِ وَالْمَسْكَنَةِ، وَكُلٌّ قَدْ سَمَّى اللَّهُ لَهُ سَهْمَهُ، وَوَضَعَ عَلَى حَدِّهِ ﴿وَفَرِيضَتِهِ﴾ فَرِيضَةً فِي كِتَابِهِ أَوْ سُنَّةِ نَبِيِّهِ (ص) عَهْدًا مِنْهُ عِنْدَنَا مَحْفُوظًا»(٤٦).

فالطبقات التي أشار لها أمير المؤمنين (ع) هي:

١. طبقة الجنود.
٢. طبقة الكُتَّاب.
٣. طبقة القضاة.
٤. طبقة عمال الإنصاف والرفق.
٥. طبقة أهل الجزية والخراج.
٦. طبقة التجار وأهل الصناعات.
٧. طبقة الفقراء والمحتاجين
٨. طبقة إدارة الدولة.

وقد أشار للطبقة الثامنة في بعض كلامه، حيث قال: «وَلِكُلٍّ عَلَى الْوَالِي حَقٌّ بِقَدْرِ مَا يُصْلِحُهُ، وَلَيْسَ يَخْرُجُ الْوَالِي مِنْ حَقِيقَةِ مَا أَلْزَمَهُ اللَّهُ ﴿تَعَالَى﴾ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا بِالاهْتِمَامِ، وَالاسْتِعَانَةِ بِاللَّهِ، وَتَوْطِينِ نَفْسِهِ عَلَى لُزُومِ الْحَقِّ، وَالصَّبْرِ عَلَيْهِ فِيمَا خَفَّ عَلَيْهِ أَوْ ثَقُلَ»[٤٧].

وقد أكَّد أمير المؤمنين (ع) على أنَّ تقسيمه هذا على نحو العرضية لا الطولية حين قال في مطلع حديثه عن الطبقات: «وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لَا يَصْلُحُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ، وَلَا غِنَى بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ»[٤٨]، فلم يُفاضِل بين الطبقات، ولا بين أفراد المجتمع بسبب انتمائهم لطبقة من الطبقات، ويجيء ذلك انطلاقًا من القاعدة الإسلامية الواضحة والصريحة في أن المفاضلة بين الأفراد لا تكون إلا على أساس التقوى والورع والالتزام بالواجبات وأداء الحقوق، لا على أساس شرف الانتماء لجهة أو طبقة أو نسب أو شبهه؛ فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُم﴾[٤٩].

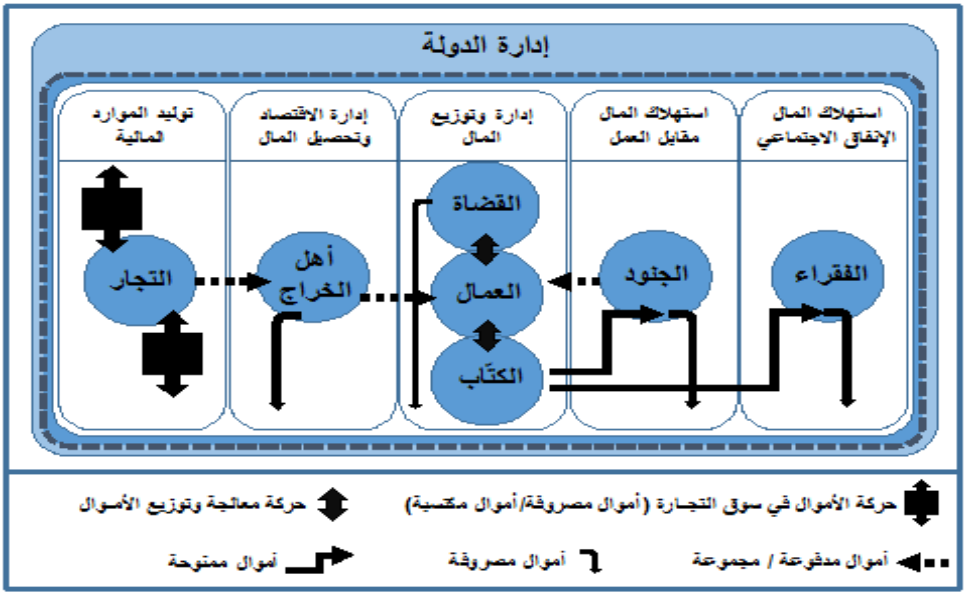
ثم قال (ع): «فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرَّعِيَّةِ، وَزَيْنُ الْوُلَاةِ، وَعِزُّ الدِّينِ، وَسُبُلُ الْأَمْنِ، وَلَيْسَ تَقُومُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِهِمْ، ثُمَّ لَا قِوَامَ لِلْجُنُودِ إِلَّا بِمَا يُخْرِجُ اللَّهُ لَهُمْ مِنَ الْخَرَاجِ الَّذِي يَقْوَوْنَ بِهِ عَلَى جِهَادِ عَدُوِّهِمْ، وَيَعْتَمِدُونَ عَلَيْهِ فِيمَا يُصْلِحُهُمْ، وَيَكُونُ مِنْ وَرَاءِ حَاجَتِهِمْ، ثُمَّ لَا قِوَامَ لِهَذَيْنِ الصِّنْفَيْنِ إِلَّا بِالصِّنْفِ الثَّالِثِ مِنَ الْقُضَاةِ وَالْعُمَّالِ وَالْكُتَّابِ

لِمَا يُحْكِمُونَ مِنَ الْمَعَاقِدِ، وَيَجْمَعُونَ مِنَ الْمَنَافِعِ، وَيُؤْتَمَنُونَ عَلَيْهِ مِنْ خَوَاصِّ الْأُمُورِ وَعَوَامِّهَا، وَلَا قِوَامَ لَهُمْ جَمِيعًا إِلَّا بِالتُّجَّارِ وَذَوِي الصِّنَاعَاتِ، فِيمَا يَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ مِنْ مَرَافِقِهِمْ، وَيُقِيمُونَهُ مِنْ أَسْوَاقِهِمْ، وَيَكْفُونَهُمْ مِنَ التَّرَفُّقِ بِأَيْدِيهِمْ، ﴿مِمَّا﴾ مَا لَا يَبْلُغُهُ رِفْقُ غَيْرِهِمْ، ثُمَّ الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ أَهْلِ الْحَاجَةِ وَالْمَسْكَنَةِ الَّذِينَ يَحِقُّ رِفْدُهُمْ وَمَعُونَتُهُمْ، وَفِي اللَّهِ لِكُلٍّ سَعَةٌ»[٥٠].

"إذن تمثّل الطبقة الأولى (الجنود) طبقة مستهلكة للموارد المالية في معظمها، وموفّرة للموارد (الأموال) في جزء منها، من خلال دفع الحقوق الشرعية، ومن خلال الإنفاق للمعيشة، وتمثّل الطبقة الثانية (أهل الخراج) طبقة مديرة للإنتاج وتوفير مقومات توليد المال، وجامعة للموارد المالية، وهي في نفس الوقت طبقة موفّرة أيضًا للموارد كما هي الحال بالنسبة للجنود، بينما تمثّل الطبقات الثلاث (القضاة، العمال، الكتاب) طبقات وسيطة تتولى توزيع تلك الموارد في مخارجها تبعًا للاحتياجات والأهلية في الحصول على المال إلى جانب توفير المال أيضًا بذات الكيفية المرتبطة بطبقتي الجنود وأهل الخراج. لذا، فقد خصَّ عليه السلام الطبقة السادسة وهي (طبقة التجار) بتوليد المال وتحريكه من خلال المعاملات التجارية والصناعية المشروعة، التي تقوى هذه الطبقة على الامتهان فيها، بينما لا تقوى الطبقات الأخرى على ذلك؛ إما بسبب الانشغال بمسؤولياتها ومهامها، أو بسبب عدم توافر القدرة المالية أو الإدارية للدخول في تلك المعاملات. فالمستهلك للمال والجامع والموزع لا يمكن أن يمارسوا أدوارهم ومهامهم ما لم يتوفر المال أساسًا .. أما الطبقة السابعة، وهي طبقة (الفقراء والمحتاجين)، أي طبقة الضعفاء العامة، وهي طبقة مستهلكة أيضًا، كما هي الحال بالنسبة للطبقة الأولى وما يماثلها، غير أنَّ الفارق بين الطبقتين هو أن الأولى (الجنود) طبقة عاملة، بينما الطبقة السابعة (الفقراء) طبقة غير عاملة، أو ربما لا يفي نتاج عملها بحاجاتها لسبب أو لآخر .. الطبقة الثامنة المتمثلة في الحكومة أو إدارة الدولة (المؤسسة) والتي تعتبر المشرف المباشر على حركة عجلة المال في المجتمع، والمسؤول الأول عن ضمان توفير الأرضية المناسبة لكل

طبقة من الطبقات السبع للقيام بمهامها وأعمالها في إطار القانون والمعايير الواضحة، وهو حق أصيل لكل طبقة من هذه الطبقات مفروض على الدولة (الإدارة)"[٥١].

ويمكن توضيح العلاقة التفاعلية بين طبقات المجتمع المذكورة في الرسم الآتي[٥٢]:



المحور الخامس: وظيفة الإدارة العليا للدولة

أوضح عهد الأشتر وظيفة الحاكم وهو الإدارة العليا للدولة، فقد ذكر فيه أمير المؤمنين (ع) ما يقع ضمن اختصاصات الحاكم بصورة مباشرة، ويكون هو المسؤول عنه دون غيره، حيث قال (ع): «ثُمَّ أُمُورٌ مِنْ أُمُورِكَ لَا بُدَّ لَكَ مِنْ مُبَاشَرَتِهَا، مِنْهَا: إِجَابَةُ عُمَّالِكَ بِمَا يَعْيَا عَنْهُ كُتَّابُكَ، وَمِنْهَا: إِصْدَارُ حَاجَاتِ النَّاسِ ﴿عِنْدَ﴾ يَوْمَ وُرُودِهَا عَلَيْكَ بِمَا تَحْرَجُ بِهِ صُدُورُ أَعْوَانِكَ، وَأَمْضِ لِكُلِّ يَوْمٍ عَمَلَهُ فَإِنَّ لِكُلِّ يَوْمٍ مَا فِيهِ، وَاجْعَلْ لِنَفْسِكَ فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللَّهِ ﴿تَعَالَى﴾ أَفْضَلَ تِلْكَ الْمَوَاقِيتِ، وَأَجْزَلَ تِلْكَ الْأَقْسَامِ، وَإِنْ كَانَتْ كُلُّهَا لِلَّهِ إِذَا صَلَحَتْ فِيهَا النِّيَّةُ وَسَلِمَتْ مِنْهَا الرَّعِيَّةُ، وَلْيَكُنْ فِي خَاصَّةِ مَا تُخْلِصُ بِهِ لِلَّهِ دِينَكَ إِقَامَةُ فَرَائِضِهِ الَّتِي هِيَ لَهُ خَاصَّةً، فَأَعْطِ اللَّهَ مِنْ بَدَنِكَ فِي لَيْلِكَ وَنَهَارِكَ، وَوَفِّ مَا تَقَرَّبْتَ بِهِ إِلَى اللَّهِ ﴿سُبْحَانَهُ﴾ مِنْ ذَلِكَ كَامِلًا غَيْرَ مَثْلُومٍ وَلَا مَنْقُوصٍ، بَالِغًا مِنْ بَدَنِكَ مَا بَلَغَ، وَإِذَا قُمْتَ فِي صَلَاتِكَ لِلنَّاسِ فَلَا تَكُونَنَّ مُنَفِّرًا وَلَا مُضَيِّعًا، فَإِنَّ فِي النَّاسِ مَنْ بِهِ

الْعِلَّةُ وَلَهُ الْحَاجَةُ، وَقَدْ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّه (ص) حِينَ وَجَّهَنِي إِلَى الْيَمَنِ: كَيْفَ أُصَلِّي بِهِمْ؟ فَقَالَ: صَلِّ بِهِمْ كَصَلَاةِ أَضْعَفِهِمْ، وَكُنْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً.

وَأَمَّا ﴿بَعْدَ هَذَا﴾ بَعْدُ، فَلَا تُطَوِّلَنَّ احْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ؛ فَإِنَّ احْتِجَابَ الْوُلَاةِ عَنِ الرَّعِيَّةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضِّيقِ وَقِلَّةُ عِلْمٍ بِالْأُمُورِ، وَالِاحْتِجَابُ مِنْهُمْ يَقْطَعُ عَنْهُمْ عِلْمَ مَا احْتَجَبُوا دُونَهُ، فَيَصْغُرُ عِنْدَهُمُ الْكَبِيرُ، وَيَعْظُمُ الصَّغِيرُ، وَيَقْبُحُ الْحَسَنُ، وَيَحْسُنُ الْقَبِيحُ، وَيُشَابُ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ، وَإِنَّمَا الْوَالِي بَشَرٌ لَا يَعْرِفُ مَا تَوَارَى عَنْهُ النَّاسُ بِهِ مِنَ الْأُمُورِ، وَلَيْسَتْ عَلَى الْحَقِّ سِمَاتٌ تُعْرَفُ بِهَا ضُرُوبُ الصِّدْقِ مِنَ الْكَذِبِ، وَإِنَّمَا أَنْتَ أَحَدُ رَجُلَيْنِ: إِمَّا امْرُؤٌ سَخَتْ نَفْسُكَ بِالْبَذْلِ فِي الْحَقِّ، فَفِيمَ احْتِجَابُكَ؟ مِنْ وَاجِبِ حَقٍّ تُعْطِيهِ أَوْ فِعْلٍ كَرِيمٍ تُسْدِيهِ؟! أَوْ مُبْتَلًى بِالْمَنْعِ، فَمَا أَسْرَعَ كَفَّ النَّاسِ عَنْ مَسْأَلَتِكَ إِذَا أَيِسُوا مِنْ بَذْلِكَ مَعَ أَنَّ أَكْثَرَ حَاجَاتِ النَّاسِ إِلَيْكَ- ﴿مَا﴾ مِمَّا لَا مَئُونَةَ فِيهِ عَلَيْكَ مِنْ شَكَاةِ مَظْلَمَةٍ، أَوْ طَلَبِ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ.

ثُمَّ إِنَّ لِلْوَالِي خَاصَّةً وَبِطَانَةً، فِيهِمُ اسْتِئْثَارٌ وَتَطَاوُلٌ وَقِلَّةُ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ، فَاحْسِمْ ﴿مَئُونَةَ﴾ مَادَّةَ أُولَئِكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ تِلْكَ الْأَحْوَالِ، وَلَا تُقْطِعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ حَاشِيَتِكَ وَحَامَّتِكَ قَطِيعَةً، وَلَا يَطْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اعْتِقَادِ عُقْدَةٍ تَضُرُّ بِمَنْ يَلِيهَا مِنَ النَّاسِ فِي شِرْبٍ أَوْ عَمَلٍ مُشْتَرَكٍ يَحْمِلُونَ مَئُونَتَهُ عَلَى غَيْرِهِمْ، فَيَكُونَ مَهْنَأُ ذَلِكَ لَهُمْ دُونَكَ، وَعَيْبُهُ عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَأَلْزِمِ الْحَقَّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ، وَكُنْ فِي ذَلِكَ صَابِراً مُحْتَسِباً وَاقِعاً ذَلِكَ مِنْ قَرَابَتِكَ وَ﴿خَوَاصِّكَ﴾ خَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَعَ، وَابْتَغِ عَاقِبَتَهُ بِمَا يَثْقُلُ عَلَيْكَ مِنْهُ؛ فَإِنَّ مَغَبَّةَ ذَلِكَ مَحْمُودَةٌ، وَإِنْ ظَنَّتِ الرَّعِيَّةُ بِكَ حَيْفاً فَأَصْحِرْ لَهُمْ بِعُذْرِكَ، وَاعْدِلْ عَنْكَ ظُنُونَهُمْ بِإِصْحَارِكَ؛ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ رِيَاضَةً مِنْكَ لِنَفْسِكَ، وَرِفْقاً بِرَعِيَّتِكَ، وَإِعْذَاراً تَبْلُغُ بِهِ حَاجَتَكَ مِنْ تَقْوِيمِهِمْ عَلَى الْحَقِّ.

وَلَا تَدْفَعَنَّ صُلْحاً دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ، وَلِلَّهِ فِيهِ رِضًا، فَإِنَّ فِي الصُّلْحِ دَعَةً لِجُنُودِكَ، وَرَاحَةً مِنْ هُمُومِكَ، وَأَمْناً لِبِلَادِكَ، وَلَكِنِ الْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صُلْحِهِ؛ فَإِنَّ الْعَدُوَّ رُبَّمَا قَارَبَ لِيَتَغَفَّلَ، فَخُذْ بِالْحَزْمِ، وَاتَّهِمْ فِي ذَلِكَ حُسْنَ الظَّنِّ، وَإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ ﴿عَدُوٍّ لَكَ﴾ عَدُوِّكَ عُقْدَةً أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً فَحُطْ عَهْدَكَ بِالْوَفَاءِ، وَارْعَ ذِمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ،

وَاجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً دُونَ مَا أَعْطَيْتَ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ شَيْءٌ النَّاسُ أَشَدُّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعاً مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَائِهِمْ وَتَشَتُّتِ آرَائِهِمْ مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ، وَقَدْ لَزِمَ ذَلِكَ الْمُشْرِكُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ دُونَ الْمُسْلِمِينَ لِمَا اسْتَوْبَلُوا مِنْ عَوَاقِبِ الْغَدْرِ، فَلَا تَغْدِرَنَّ بِذِمَّتِكَ، وَلَا تَخِيسَنَّ بِعَهْدِكَ، وَلَا تَخْتِلَنَّ عَدُوَّكَ، فَإِنَّهُ لَا يَجْتَرِئُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا جَاهِلٌ شَقِيٌّ، وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ عَهْدَهُ وَذِمَّتَهُ أَمْناً أَفْضَاهُ بَيْنَ الْعِبَادِ بِرَحْمَتِهِ، وَحَرِيماً يَسْكُنُونَ إِلَى مَنَعَتِهِ، وَيَسْتَفِيضُونَ إِلَى جِوَارِهِ، فَلَا إِدْغَالَ، وَلَا مُدَالَسَةَ، وَلَا خِدَاعَ فِيهِ، وَلَا ﴿تَعْقِدْهُ﴾ تَعْقِدْ عَقْداً تُجَوِّزُ فِيهِ الْعِلَلَ، وَلَا تُعَوِّلَنَّ عَلَى لَحْنِ ﴿الْقَوْلِ﴾ قَوْلٍ بَعْدَ التَّأْكِيدِ وَالتَّوْثِقَةِ، وَلَا يَدْعُوَنَّكَ ضِيقُ أَمْرٍ لَزِمَكَ فِيهِ عَهْدُ اللَّهِ إِلَى طَلَبِ انْفِسَاخِهِ بِغَيْرِ الْحَقِّ، فَإِنَّ صَبْرَكَ عَلَى ضِيقِ أَمْرٍ تَرْجُو انْفِرَاجَهُ وَفَضْلَ عَاقِبَتِهِ خَيْرٌ مِنْ غَدْرٍ تَخَافُ تَبِعَتَهُ، وَأَنْ تُحِيطَ بِكَ مِنَ اللَّهِ فِيهِ طِلْبَةٌ لَا ﴿تَسْتَقِيلُ﴾ تَسْتَقْبِلُ فِيهَا دُنْيَاكَ وَلَا آخِرَتَكَ»[٥٣].

ومن خلال ما تقدّم من كلامه (ع)، يمكن تلخيص الأمور التي تقع ضمن اختصاصات الإدارة العليا للدولة (الحاكم)، وكونها تتحمل كامل المسؤولية شخصيًا عن أي تقصير يقع فيها، إلى الآتي:

١. التعجيل في قضاء الحاجات، بالتحقق من قيام الكتاب (السكرتارية العليا في الدولة) بوظيفتهم على الوجه التام، وسرعة قضاء حاجات الناس وعدم تأخيرها بمجرد العلم بها.

٢. تنظيم الوقت، بحيث يتجنَّب تأجيل العمل بل يقوم به حين حلول وقته دون تسويف وتأجيل، مُقسِّمًا وقته إلى أقسام يجعل أفضلتلك الأقسام للعبادة والتوجه لله سبحانه وتعالى، والقيام بالعمل الصالح والتزام الأمانة في أداء حقوق الناس داخل في القسم المخصص للعبادة.

٣.الإخلاص لله تعالى في العمل، فكما أن إدارة الدولة هي من حقوق الرعية، فإن إقامة الفرائض والإخلاص لله تعالى من حقوق الله على عباده، ومن حقوق الحاكم على نفسه وعلى رعيته.

٤. التخفيف على الناس والرأفة بهم حتى في العبادة، فإنه يلزم الحاكم الرحمة والرأفة بالعباد في كل معاملاته معهم، وفي جميع أعمالهم.

٥. عدم الاحتجاب عن الناس، إذ لا يكفي الحاكم أن يضع القوانين ويسن التشريعات، ويُوكل بها لمن هم دونه، وإنما يتعين عليه أن يُشرف بنفسه على كل تلك الأمور، وأحد أوجه الإشراف فتح المجالس العامة لتلقي المظالم والشكاوى والحاجات، وعدم حجب الناس عن الوصول للحاكم بمظالمهم، ولأن في الاحتجاب عن الناس مفسدة للنظام.

٦. مراقبة البطانة والخاصة والعدل بينهم وبين الرعية، كما يؤسس (ع) لقاعدة عدم اشتغال الحاكم أو أي فرد من أفراد إدارة الدولة بما هو دون مهامهم المنوطة بهم في تلك الإدارة، تفادياً لتقصيرهم في العمل من جهة، وحتى لا يزاحموا الناس حقوقهم من جهة أخرى، ولأن ذلك يترتب عليه احتمالية تسخير موارد الدولة أو حتى التشريعات في خدمة تلك المصالح الخاصة، وتقديمها على المصلحة العامة.

٧. العدل والمساواة بين المجتمع، وقد أكَّد أمير المؤمنين (ع) على ذلك في عدة مواضع من العهد، بل كان هو المحور الأساس في الحكم بالنسبة للحاكم.

٨. الشفافية مع الرعية، فلابد أن يُوقف الحاكم الرعيةَ على كل ما يقوم به مما يقطع الشك في نزاهته أو الظن في عدم صلاحيته، لضمان سلامة استمرارية إدارته وفقًا لما يقتضيه منهج الحق، وحفظًا للنظام من الفساد.

٩. خيار السلم والحرب مع العدو، فإنه حثَّ عليه السلام على اتخاذ طريق السلم ما أمكن دون الغفلة التي تُوجب انتصار العدو، بل يقبل شرط السلم متى ما أرضى ذلك الله سبحانه، وكان فيه صلاح الدولة والرعية.

١٠. الوفاء بالعهد، فإن الحاكم إذا خان بعهده ولم يوف به لا يوصم بالخيانة وحده، بل توصح الدولة عندذاك بهذه الصفة الذميمة التي نهى عنها الإسلام أشد النهي.

ثم حذّر أمير المؤمنين (ع) الحاكم بخمسة محاذير[٥٤]، وهي:

١. حرمة الدم، وعدم الإسراف في القتل خارج حدود الله.

٢. ترك العُجب وحب المدح والثناء.

٣. ترك المن على الرعية، وضرورة التزام الحاكم بوعوده لرعيته.
٤. ترك الاستعجال في الأمور، ووضعها في مواضعها.
٥. عدم استغلال المنصب للسطو على حقوق الناس.

الخاتمة

في الختام، يمكن أن تكون النتيجة الأساسية لهذه لورقة هي أنَّ المنهج الإسلامي الذي قدّمه أمير المؤمنين (ع) في عهده لمالك الأشتر يُشكّل نموذجًا إداريًّا مُتميزًا، يمكن أن نعدّه أول نموذج متكامل وشامل للإدارة، وأن النظام الإداري للدولة في الفكر الإسلامي يمثّل جزءًا من منظومة متكاملة من الأنظمة المترابطة والمتفاعلة في ما بينها، والتي تهدف في محصلتها للرقي بحياة الإنسان والمجتمع.

وقد يُلاحظ – من خلال ما تقدَّم – تميّز النظام الإسلامي الذي أوضحه أمير المؤمنين (ع) بوجود قاعدة تتمثل في منظومة القيم، وسقف يتمثل في سلطة التشريع الإسلامي، وهو في مقابل هذا يتمتع بمرونة عالية تسمح بوجود تفريعات إدارية تبعًا لموضوع الإدارة.

ونخلص إلى أن النهج الإداري الذي قدّمه أمير المؤمنين (ع) متداخل بصورة كلية مع النظام الاجتماعي الإسلامي، حيث يبدو اجتماعيًا لا إداريا، على عكس الأنظمة التي لا تكاد تعير اهتماما للبعد الاجتماعي، وإلى جانب تمازجه مع البعد الاجتماعي فإنه كذلك يعنى بالبعد النفسي والنظام التربوي.

كما اتضح أيضًا أن الصياغة الهيكلية للنظام الإداري الإسلامي جاءت على النحو الأفقي العرضي، لا على نحو الطولية العمودية، حيث لا مكان للهرمية التقليدية التي بُنيت عليها أغلب الأنظمة الإدارية الأخرى ومنها الحديثة.

وبعد اجتماع هذه المادة العلمية ندعو الباحثين والكُتَّاب في السير قدمًا لكتابة بحث أوسع وأشمل، يعتني بدراسة الأجزاء التفصيلية والخصائص المميزة لهذا النظام بصورة تفصيلية، بحيث يُقدَّم بذلك نموذجا يمكن للإنسانية أن تعتمد عليه دون الحاجة للرجوع

لأية أنظمة اجتهادية أخرى قد تحرف المجتمعات الإنسانية عن جادة الصواب، أو تقف عائقًا دون تطورها ونموها.

الملخص :

تبحث هذه الورقة في أحد أهم النصوص التاريخية التي ترجع إلى صدر الدولة الإسلامية، وهو "عهد الأشتر"، وهذا العهد كتبه أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (ع) وعهد به إلى مالك الأشتر بن الحارث النخعي حين ولاه مصر عام ٣٨ للهجرة، وقد تضمن هذا العهد تفاصيل المنهج الإداري الإسلامي بصورة تفصيلية وشمولية يمكن من خلالها استنتاج الصورة العامة للنظام الإسلامي الذي انتهجه أمير المؤمنين (ع) في بناء الدولة.

وتهدف هذه الورقة لإبراز الصورة العامة والخطوط العريضة لإدارة الدولة التي وضعها مرجعية الإسلام بعد رسول الله (ص) في بناء الدولة، وبيان ملامح وخصائص النظام الإداري الإسلامي بصورة إجمالية من خلال قراءة متأنية في "عهد الأشتر" الذي يعد الوثيقة الدستورية لإدارة الدولة في عهد أمير المؤمنين (ع)، وقد اشتمل على قواعد نظام الإدارة الإسلامية وحقوق الراعي والرعية في المنهج الإسلامي.

ولما يتميز به "عهد الأشتر" – من التسلسل المنهجي العلمي ودقة المفردات والأسلوب البلاغي الذي أوجز النظام الإداري الإسلامي للدولة كاملا في بضع وريقات – اهتمَّ الباحث ببحث هذه الوثيقة الدستورية في محاولة لاستخلاص القواعد الأساسية والخطوط العريضة للنظام الإداري في دولة أمير المؤمنين (ع) التي يتجلى فيها المنهج الإسلامي الأصيل.

ولا تعمد هذه الورقة لتحديد التفريعات الإدارية في النظام الإداري للدولة، ولا تحديد أوجه القصور في الممارسة التطبيقية الإدارية العملية، ولا مقارنة بناء الدولة الإسلامية ونظامها ببناء الدولة الحديثة والأنظمة الإدارية الوضعية، ولا إثبات نسبة "عهد الأشتر" للإمام علي (ع) من خلال دراسة توثيقية تأصيلية.

وقد قسم الباحث هذه الورقة إلى مقدمة وخمسة محاور وخاتمة، ففي المقدمة يستعرض الباحث موجزاً عن تعريف الدولة وبناء الدولة، ودور أمير المؤمنين (ع) في إصلاح الدولة، وأهمية مضامين "عهد الأشتر" في بناء الدولة.

ثم في المحور الأول فإنه يبحث الركائز الأساسية لإدارة الدولة مما يجب توفره في الحاكم وبيان وظيفته التي نُصّب من أجلها حاكماً على نحو الإجمال.

وفي المحور الثاني يبحث أهمية العدالة الاجتماعية في بناء الدولة لضمان سيادة الدولة والقانون وبيان أهمية العدل في الإسلام وأنه الركيزة والأساس لسيادة القانون استقرار المجتمع، وبيان الإرشادات العامة التي من شأنها أن ترشد الحاكم لتطبيق العدالة.

وفي المحور الثالث يبحث موقف السلطة من الأعراف التي تعارف عليها الرعية والتقاليد التي اتبعوها وكذا موقف السلطة من مشاورة العلماء وأصحاب الحكمة في المجتمع مشيراً إلى أهمية المشاورة وكونها من كمال العقل.

وفي المحور الرابع يبحث نظام الطبقات الاجتماعية الوظيفية في الدولة، وتوزيع الأدوار على نحو الإجمال، وتقسيم المجتمع لثمان طبقات، ثم إيضاح علاقة التفاعل والتراتبية بين هذه الطبقات.

وفي المحور الخامس والأخير يبحث وظيفة الإدارة العليا للدولة المتمثلة في حاكم الدولة، وذلك ببيان ما يقع ضمن اختصاصات الحاكم بصورة مباشرة حيث يتحمل بنفسه مسؤولية أي قصور فيها، وبيان أهم المحاذير التي لا بد أن ينأى الحاكم بها عن نفسه.

ثم يختم الباحث بما استخلصه من أهم النتائج والتي تبرز فيها صورة "الخطوط العامة لإدارة الدولة عند أمير المؤمنين (ع)" بعد دراسة "عهد الأشتر نموذجاً"، كما يُشير الباحث في الختام إلى أهم التوصيات التي تشكّلت من خلال هذه الورقة.

واجتمعت مادة هذه الورقة من خلال استقراء وتحليل بعض فقرات "عهد الأشتر"، وإيراد بعض الاستشهادات من النصوص الأخرى والأحاديث الشريفة والآيات القرآنية، والاستعانة ببعض المصادر المختصة، ونتج عن ذلك مادة علمية يُرجى من خلالها المساهمة في وضع لبنة أساسية في بحوث أوسع للأخوة الباحثين والكُتّاب.

الهوامش:

(١) قربان، ملحم. (١٩٨٥). المنهجية والسياسة، ص٤٠، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات – بيروت.

(٢) فرج، عودة عباس. (٢٠٠٩). الدولة في الفكر الفقهي عند السيد محمد باقر الصدر، ص٣٠، الطبعة الأولى، مؤسسة آفاق للدراسات والأبحاث العراقية – بغداد.

(٣) بحر العلوم، حسن السيد عز الدين. (٢٠٠٦). جدلية الثيوقراطية والديمقراطية: مقاربة في أنظمة الحكم على ضوء الفكر الإمامي، ص٣٤١، الطبعة الأولى، دار الرافدين – لندن.

(٤) Whaites, Alan. (٢٠٠٨). States in Development: Understanding State-building, p٤, ١st Edition, Department for International Development (UK Government Depatment) – UK.

(٥) فوكوياما، فرانسيس. (٢٠٠٧). بناء الدولة: النظام العالمي ومشكلة الحكم والإدارة في القرن الحادي والعشرين، ص٢٠، ترجمة: مجاب الإمام، الطبعة الأولى، العبيكان للنشر – الرياض.

(٦) شمس الدين، محمد مهدي. (١٩٩١). نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ص٣٩، الطبعة الثانية، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر والمؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت.

(٧) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. (١٤١٤هـ). نهج البلاغة، ص١٨٩، تحقيق: صبحي الصالح، الطبعة الأولى، دار الهجرة – قم.

(٨) الطوسي، محمد بن الحسن. (١٤١٤هـ). الأمالي، ص٧٢٩ م٤٤، الطبعة الأولى، دار الثقافة – قم.

(٩) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٢٦-٤٢٧.

(١٠) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٢٧.

(١١) الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٢٩هـ). الكافي، ج١٥ ص٧٩٦، الطبعة الأولى، دار الحديث –قم.

(١٢) الطوسي، محمد بن الحسن. الأمالي، ص١٩٤ م٧.

(١٣) القرشي، باقر شريف. (١٤٠٨هـ). النظام السياسي في الإسلام، ص٥٦، الطبعة الرابعة، دار التعارف للمطبوعات – بيروت.

(١٤) سورة النحل: ٩٠.

(١٥) سورة النساء: ٥٨.

(١٦) سورة المائدة: ٨.

(١٧) الحراني، الحسن بن علي بن شعبة. (١٤٠٤هـ). تحف العقول عن آل الرسول (ص)، ص٨٨، تحقيق: علي أكبر غفاري، الطبعة الثانية، مؤسسة النشر الإسلامي – قم.

(١٨) القرشي، باقر شريف. النظام السياسي في الإسلام، ص٦٤-٦٥.
(١٩) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٢٧.
(٢٠) الملاح، نادر. (٢٠٠٨). النظام الإداري الإسلامي، ص١١٧-١١٨، الطبعة الأولى، دون ناشر.
(٢١) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٢٧.
(٢٢) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٢٧.
(٢٣) سورة المائدة: ٨.
(٢٤) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٢٧-٤٢٨.
(٢٥) القرشي، باقر شريف. النظام السياسي في الإسلام، ص٦٧.
(٢٦) الملاح، نادر. النظام الإداري الإسلامي، ص١١٩.
(٢٧) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٣٨٣.
(٢٨) الملاح، نادر. النظام الإداري الإسلامي، ص١٢١.
(٢٩) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٣٧٦.
(٣٠) سورة البقرة: ١٤٣.
(٣١) الملاح، نادر. النظام الإداري الإسلامي، ص١٢٣.
(٣٢) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٢٨.
(٣٣) الكليني، محمد بن يعقوب. الكافي، ج١٤ ص٦٥٥ ح١٤٦٢١.
(٣٤) انظر من قوله (ولا يكونن المحسن والمسيء) إلى قوله: (لمن ساء بلاؤك عنده). الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٣٠-٤٣١.
(٣٥) سورة الكهف: ١٠٤.
(٣٦) الليثي، علي بن محمد. (١٤١٨هـ). عيون الحكم والمواعظ، ص٣٩ ح٨٧٨، تحقيق: حسين الحسني البيرجندي، الطبعة الأولى، دار الحديث – قم.
(٣٧) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٢٨.
(٣٨) النراقي، محمد مهدي. (١٤٢٨هـ). جامع السعادات، ج١، ص٣١٢، الطبعة السابعة، إنتشارات إسماعيليان – قم.
(٣٩) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٤٣.
(٤٠) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٢٨.
(٤١) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٢٨.
(٤٢) الملاح، نادر. النظام الإداري الإسلامي، ص١٣٣.

(٤٣) الناصر، عبد المنعم. (٢٠١١م). فن إدارة الدولة في الإسلام، ص٩٥، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية – بيروت.

(٤٤) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٣١.

(٤٥) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٣١.

(٤٦) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٣١-٤٣٢.

(٤٧) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٣٢.

(٤٨) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٣١.

(٤٩) سورة الحجرات: ١٣.

(٥٠) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٣٢.

(٥١) الملاح، نادر. النظام الإداري الإسلامي، ص١٦٧-١٦٩.

(٥٢) مقتبس بتصرف من: الملاح، نادر. النظام الإداري الإسلامي، ص١٦٥.

(٥٣) الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٤٠-٤٤٣.

(٥٤) انظر: الشريف الرضي، محمد بن الحسين. نهج البلاغة، ص٤٤٣-٤٤٥.