الحاكميّة ودورها في بناء الحياة الحضارية الطيّبة للأمة

السيد الدكتور علي محمد جواد فضل الله

أستاذٌ في الحوزة العلمية ومحاضرٌ جامعي في الفلسفة والكلام / جامعة المصطفى / لبنان

ملخص البحث

لا شك في أنّ مسألة الحاكمية والسلطة هي وليدة كون الإنسان إجتماعيًا بطبعه وفطرته. ومن هنا أدّت الحاكمية والولاية دورًا خطيرًا في حياة المجتمعات الإنسانية ومنها المجتمع الإسلامي، منذ حاكمية الرسول ﷺ وإلى يومنا الحاضر. وممّا يدلّ على أهميّة الحاكمية ومحوريتها في الحياة الاجتماعية والفردية للناس، أنّ انتظام الحياة العامة إجتماعيًا وثقافيًا وتربويًا وإقتصاديًا وأمنيًا ورفاهيًا و... مرهونٌ غالبًا بالعامل السياسي سلبًا أو إيجابًا. فمسألة الحاكمية والسلطة لها تأثيرها الكبير على البناء الحضاري للأمم والشعوب. فعندما يكون الحكم حكمًا عادلًا رشيدًا حكيمًا، عندها ينعكس ذلك على واقع الناس وحياتهم ومعيشتهم وحريتهم وتقدمهم العلمي والثقافي من خلال ما يوفر الحُكم حينذاك من مناخاتٍ إيجابيةٍ تسمح بتفجير الطاقات والإبداعات في مختلف العلوم والفنون وبالتالي يجد كلّ فردٍ من أفراد الأمة بركات ذلك من خلال ما تتيحه السلطة العادلة من تكافؤ الفرص والإستفادة من كلّ الإستعدادات والطاقات والقابليات الموجودة عند أبناء الأمة، دون أي مانعٍ أو معيقٍ قد يقف حائلًا أمام الاستفادة من استعدادٍ هنا أو طاقةٍ إبداعيةٍ هناك. فهذه الموانع القاتلة للطاقات والقابليات غالبًا ما تنمو في ظلّ أجواء حاكميةٍ ظالمةٍ فاسدة، تضع الأمور في غير مواضعها، طبقًا لحسابات خاصة ومصالح ذاتية لا تمت لمصلحة الأمة بصلة. وهذا ما يكون في الكثير من الأحيان من العوامل السلبية والمدمرة لحاضر الشعوب ومستقبلها.

المحور الأول: الحكومة وضرورتها في الواقع الاجتماعي

الاجتماع البشري وحتمية الحكم

إن الإنسان بطبيعته ميّالٌ للإجتماع مع باقي أفراد نوعه[١]؛ ولذا فإنّنا نجد لديه نزوعًا نحو الحياة الاجتماعية، سواء قلنا إنّ هذه النزعة الاجتماعية هي غاية كلية عامة يندفع نحوها الإنسان فطريًا، فتكون وليدة طبيعته وذاته[٢]، أم إنّه نزوع اضطراري تمليه عوامل خارجية فيكون الاجتماع غايةً ثانويةً لا غاية أولية بحسب التعبير الفلسفي، أم إنّه نزوعٌ انتخابي فتكون غايته فكريةً تمليها القوة العقلية المدركة للإنسان، وبالتالي لا تكون غايةً طبيعية[٣] . وكيفما كان، وانطلاقًا من هذا النزوع البشري نحو الإجتماع نجد أنّ الإنسان- إضافةً إلى

نزوعه الطبيعي الفطري لنظيره[٤] لا يستطيع إشباع احتياجاته المتعددة بمفرده، فلا بدّ له من معاونة بني جنسه؛ وذلك لأنّ الله تعالى قد خلق الناس متفاوتين ومختلفين في الكفاءات والإمكانات الجسمية والروحية والعقلية والعاطفية، ورفع بعضهم فوق بعض درجات في مجالات معينة، وبهذه الطريقة جعل جميع الناس محتاجين ومندفعين إلى الارتباط ببعضهم البعض، من خلال عمليات الأخذ والعطاء القائمة على أساس قوانين ونظم توزع الأعمال والفوائد والحقوق والواجبات[٥]. ومن هنا، فقد ذهب مسكويه إلى أنّ الإجتماع البشري هو شرط ضروري لتحقيق السعادة لدى البشر. فهو يقول: " تحصيل السعادة لا يتم إلّا بالاجتماع "[٦].

وها هو "أفلاطون" (٣٤٧ ق.م) يعتبر أنّ الدولة تنهض من انعدام الإكتفاء الذاتي عند الأفراد"[٧]. فيقول في جمهوريته:" إنّ المرء لا يستغني عن إخوانه، هذا هو منشأ الهيئة الاجتماعية والدولة "[٨]. ويقول على لسان سقراط:" أرى أنّ الدولة تنشأ لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته نفسه وافتقاره إلى معونة الآخرين"[٩]. وقد عدّ أفلاطون أيضًا الإنسانَ هو الأصل في كيان الدولة، وأنّ الفوضى لا تعم إلّا إذا تخلّى الإنسان عن القانون، وبذلك يحل الحكم الفردي الإستبدادي. وقد وافقه على ذلك أرسطو في مؤلفه (السياسة) معتبرًا أنّ الإنسان حيوان سياسي[١٠]. وفي هذا المجال يقول الفارابي (٣٣٩ هـ) في مدينته الفاضلة :" وكلّ واحدٍ من الناس مفطور على أنّه محتاج في قوامه وفي أنْ يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة، لا يمكنه أنْ يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له بهذه الحال؛ فلذلك لا يمكن أنْ ينال الإنسان الكمال الذي لأجله جُعلت الفطرة الطبيعية إلّا باجتماعات جماعةٍ كثيرةٍ متعاونين... ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الجماعات الإنسانية"[١١].

ويقول ابن سينا (٤٣٨هـ): " إنّه من المعلوم أنّ الإنسان يفارق سائر الحيوانات بأنّه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصًا واحدًا يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته، وأنّه لا بدّ من أنْ يكون الإنسان مكفياً بآخر من نوعه، يكون ذلك آخر أيضًا مكفياً به وبنظيره ...فإذا كان هذا ظاهرًا فلا بدّ من وجود الإنسان وبقائه من

مشاركته، ولا تتم المشاركة إلّا بمعاملته... ولا بدّ في المعاملة من سُنّةٍ وعدل، ولا بدّ للسُنّة والعدل من سانٍّ ومعدّل ولا بدّ أنْ يكون هذا بحيث يجوز أنْ يخاطب الناس ويلزمهم السُنّة، ولا بدّ من أنْ يكون هذا إنسانًا"[١٢] . ولا يعني افتراض كون الإنسان ذا ميولٍ إجتماعية، انصهاره وذوبانه في بوتقة الحياة الاجتماعية، بل تبقى لديه دوافعه ونوازعه الفردية، التي تتيه وراء الأنانية والاستغراق في حب الذات، فيؤدّي هذا الاختلاف في النوازع والميول بين البشر إلى التفتت والانشقاق في الحياة الاجتماعية. فانطلاقًا من ذلك ولكي تصفو الحياة الاجتماعية من اضطراب الميول والنوازع وتأخذ مجراها، ولكي تُكفل حريات الأفراد وتُحمى من شتّى أنواع الإكراهات، كان لا بدّ من قيام سلطةٍ إجتماعيةٍ تكون فوق النزوات الشخصية التي تعصف بكيان الأمة. يقول يحيى بن عدي (٣٦٤هـ): " فالناس مطبوعون على الأخلاق الرديئة، منقادون للشهوات الدنيئة؛ ولذلك وقع الافتقار إلى الشرائع والسنن والسياسات المحمودة، وعظم الإنتفاع بالملوك الحَسني السيرة ليردعوا الظالم عن ظلمه، ويمنعوا الغاصب عن غصبه، ويعاقبوا الفاجر على فجوره، ويقمعوا الجائر حتى يعود إلى الاعتدال في جميع أموره"[١٣]. أضف إلى ذلك أنّه لا بدّ للمجتمع كي يصل إلى مُثله العليا وأهدافه المرسومة له، وتوجيه نشاطه وتفعيله، وتثمير جهوده وايناعها، وبالتالي ارتقائه وعروجه من حالة التخلف إلى التطور والتحضر[١٤]، لا بدّ له من أجل ذلك كلّه من أمرٍ معينٍ وصيغةٍ لها وضعية خاصّة توجّهه نحو أهدافه، وتسهر على تحقيق غاياته، وقد اصطلح المفكرون على تسميتها بـ(السلطة السياسية العليا للجماعة)[١٥] أو (النظام السياسي) أو (الحاكمية) ما شئت فعبّر.

وهكذا ومن خلال ما تقدّم، نجد أنّ الحاكمية كانت ولا تزال وليدة الحاجة الاجتماعية عبر مر العصور، إذ عُدَّت ضرورةً فطريةً للإجتماع البشري[١٦].

المحور الثاني: الإسلام ونظام الحكم

بعد أنْ وقفنا على ضرورة الحكم للاجتماع البشري، نريد تسليط الضوء على موقف الإسلام من مسألة الحكم. فهل الإسلام دينٌ ودولةٌ أم أنّه دينٌ فقط؟ على قاعدة "دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله"[١٧] ، كما هو الحال في المسيحية التي تطغى عليها "سمة روحية صرف، وهي تهيب

بالإنسان إلى العزوف عن الحياة الدنيا ليُطهَّر من الإثم والخطيئة"[١٨]. وهكذا كان الفصل في المسيحية بين الديني والدنيوي (السياسي). يقول السيد المسيح عليه السلام-على ما نقل عنه-"إنّ مملكتي ليست من هذا العالم"[١٩].

وعندما نقف مع الحاكمية في الإسلام نجد أنّ لهذا العامل السياسي شأنًا خطيرًا في انشقاق المسلمين وانقسامهم شيعًا وأحزابًا إلى حدٍّ جعل الشهرستاني يقول: "ما سُلّ سيفٌ في الإسلام على قاعدةٍ دينية، مثل ما سُلَّ على الإمامة في كلّ زمان"[٢٠].

أضف إلى ذلك، فإنّ للحاكمية – عند بعض الفرق الإسلامية- دورها الخطير والحاسم في صلب العقيدة والتشريع الإسلامي فهي ليست بالأمر الطارئ على واقع الشريعة بل هي من المسائل التي لها مدخلية في كلّ مواطن التشريع، لا بل حتى في أدق تفاصيله وجزئياته، "فقضية الحكم ليست قسمًا من أقسام الشريعة الإسلامية وفصلًا من فصولها، وبابًا من أبوابها، وإنّما هي طبيعةٌ فيها، ونتيجةٌ لها، وسمةٌ فيها، تتولّد منها تولّد الثمرة من الشجرة والضوء من الشمس"[٢١]. وقد يستدلّ على ذلك من هدي الروايات الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله الأطهار، فعن الحارث بن المغيرة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية"؟ قال: "نعم"، قلت: جاهليةً جهلاء أو جاهلية لا يعرف إمامه؟ قال: "جاهلية كفر ونفاق وضلال"[٢٢]. وعن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: "كل من دان الله عزّ وجلّ بعبادةٍ يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضالّ متحيّر، والله شانئ لأعماله، ومثله كمثل شاةٍ ضلت عن راعيها وقطيعها...لا راعي لها يرشدها إلى مرعاها أو يردها، فبين هي كذلك إذا اغتنم الذئب ضيعتها فأكلها، وكذلك والله يا محمد من أصبح من هذه الأمة لا إمام له من الله عزّ وجلّ ظاهر عادل، أصبح ضالًا تائهًا، وإنْ مات على هذه الحالة مات ميتة كفرٍ ونفاق، واعلم يا محمد أنّ أئمّة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، قد ضلّوا وأضلّوا... "[٢٣]. وانطلاقًا ممّا تقدّم، نجد أنّ الإمامة عند أهل البيت عليهم السلام هي من الأركان الأساسية التي تقوم عليها العقيدة والتشريع الإسلامي بنحو إنّها تكون هي الميزان والمعيار للأعمال والمعتقدات، فعن الإمام محمد الباقر عليه السلام أنّه قال: "كلُّ من دان الله عزّ وجلّ بعبادة يُجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله،

فسعيه غير مقبول وهو ضالٌّ متحيّر، والله شانئُ لأعماله- إلى أنْ قال- وإنْ مات على هذه الحال مات ميتة كفرٍ ونفاق... "[٢٤]. بمعنى أنّ جميع أعماله وعباداته ذهبت أدراج الرياح؛ لأنّها افتقدت شرطًا أساسيًا في مقوماتها، هو بمنزلة الروح المنبثّ فيها، والذي يخرجها عن منزلتها العدمية شرعًا، جاعلًا لها المقبولية عند الله تعالى وهذا الشرط هو الإمامة.

والآن لا بدّ لنا أنْ نسأل: لمن الحاكمية في الإسلام؟ أي من له الحقّ بالأمر والنهي والحلّ والعقد على مستوى التشريع؟ والجواب الذي لا يشوبه تردّد هو أنّ الله تعالى هو الحاكم الأعلى، فالأمة لا تملك سلطةً تشريعيةً بمعزل عن شريعة الله ولا سلطة قضائية بمعزلٍ عن قضاء الله، فالله وحدَه يملك، وحدَه يشرع، وحدَه يأمر[٢٥]. ومن هنا فإنّ الأصل الأولي، العقلي والنقلي، في مسألة السلطة على البشر هو عدم مشروعية ولاية أحدٍ على أحدٍ من البشر "والولاية الوحيدة والثابتة بحكم العقل والنقل، هي ولاية الله تعالى وحده دون غيره، وهي ولايةٌ تكوينيةٌ تشريعية، وليس لأحدٍ من البشر والملائكة ولاية على أحدٍ في عرض ولايته تعالى، وبصورةٍ موازية لها، وهذا الأصل الأصيل تعبيرٌ - في الوجود والحياة والزمن - عن حقيقة التوحيد الخالص والمطلق في الألوهية والخالقية والحاكمية، ولا يمكن الخروج هذا الأصل إلّا بدليل قاطع"[٢٦]. وقد ثبت بالدليل القاطع المحكم والجلّي ما يقيّد هذا الأصل الأولي بولاية النبيّ على المؤمنين[٢٧]، قال تعالى: ﴿**النَّبِيّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ**﴾ [الأحزاب/ الآية: ٦] وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[٢٨].

إلى هذا فإنّه يظهر من أدلّة ثبوت الولاية للنبي ﷺ ثبوت كلا القسمين من الولاية، أعني -أ- الولاية العامة، -ب- والولاية في الأمور العامة. ومرجع الولاية في الأمور العامة إلى أنّ السلطة القضائية والتنفيذية بيد النبي ﷺ فالأولى من قبيل فصل الخصومة بين المتخاصمين، وحقّ نصب القيّم على أموال الغائب والقاصر فهذه كلّها ترجع إلى النبي ﷺ، ونستفيد ذلك من خلال القرآن الكريم والسُنّة النبوية الشريفة. أمّا الثانية فهي تشتمل على وظائف متعدّدة منها السلطة على إجراء الأحكام الجزائية كالحدود والتعزيرات. وأمّا الولاية العامّة فهي عبارةٌ عن الولاية المطلقة للنبيّ ﷺ بالنسبة للأموال والأنفس، ويعني ذلك وجوب

اتّباع أوامره ونواهيه - ولو لزم من ذلك إتلاف النفس والمال - وذلك لأجل التوصّل للمصالح العامة أو مواجهة المفاسد العامة[٢٩]. وأمّا بعد حقبة النبوة وولايتها على جماعة المسلمين فقد وقع الخلاف بينهم حول طبيعة الحكم من حيث مصدر الشرعية له، وقد تبلور اتجاهان حول ذلك: -١- اتجاه يقول بأنّ الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار، وهذا ما ذهب إليه أهل السُنّة، فتعيين الإمام عندهم قد انحصر في الطرق التالية:

-أ- انتخاب أهل الحَلّ والعَقد -ب- العهد من الإمام السابق. -ج- الدعوة إلى النفس أو الاستحواذ على السلطة[٣٠]. وقد ذهبوا إلى أنّ النبيّ ﷺ لم يبين طريقةً معينةً للاستخلاف، وبالتالي فإنّ الإمامة لم تكن نابعةً من نظريةٍ سياسيةٍ دينيةٍ منصوص عليها، بل كانت وليدة حاجة الدين إليها بما هي - أي الإمامة والسياسة- أمر مختلف عنه وعرفي. ويستند فقهاء أهل السُنّة في تقويمهم للكثير من الأحكام السياسية للرسول ﷺ بأنّها كانت عن اجتهاد، لا عن نصٍّ ووحي، إلى أمورٍ ثلاث: -١- أنّ الرسول ﷺ لم يبيّن أحكام السياسة كما بيّن أحكام الدين - ٢- أنّه لم يستخلف-٣- أنّه كان يستشير أصحابه، بل لقد أمر الله تعالى بذلك، قال تعالى: ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾[٣١].

والاتجاه الآخر وهو القائل بأنّ الإمامة تثبت بالنصّ والتعيين، وهي رئاسةٌ عامّةٌ في أمور الدين والدنيا نيابةً عن النبيّ ﷺ[٣٢]. وقد مثّله الشيعة الإمامية، "الذين لا يفرّقون بين أمور السياسة وفرائض الدين، والذين يرون أنّ أحكام السياسة لا تقلّ شأنًا عن تشريعات الدين"[٣٣]. ودليلهم ينحصر في وجهين: (الأول): أنّ الإمام معصوم، والعصمة أمرٌ خفي، لا يعلمها إلّا الله تعالى، فوجب عندها أنْ يكون نصبه من قِبَلِه. (الثاني) أنّ الرسول ﷺ أرشد أمّته في أدق الأمور في حياتهم، وعلّمهم الكثير من الأمور المندوبة. أضف إلى ذلك أنّه إذا سافر عن المدينة يومًا أو يومين استخلف فيها من يقوم بأمور المسلمين، ومَن هذه حاله، لا يمكن أنْ يُنسب إليه إهمال أمته وعدم إرشادهم في أجلِّ الأشياء وأعظمها قدرًا وأكثرها فائدة وحاجة، وهو منصب الولاية على أمورهم، فوجب من سيرته ﷺ نصب إمام بعده، والنصّ عليه وتعريفهم إيّاه[٣٤].

المحور الثالث: الحكومة في الإسلام بين الإثبات والنفي:

نُفاة الحاكمية في الإسلام:

لقد شذّ بعض المسلمين، وقالوا بعدم وجوب الإمامة رأسًا لا بالعقل ولا بالشرع، ومن هؤلاء (النجدات) من الخوارج، و(أبو بكر الأصم وهشام الفوطي) من المعتزلة. ووجهة نظرهم، أنّه إذا تواطأت الأمة على العدل، و تعاطوا الحق بينهم، ونفذوا أحكام الله تعالى، لم يُحتج حينئذٍ إلى إمامٍ ولا يجب نصبه[٣٥].

والذي حملهم على مذهبهم هذا، هو الفرار عن السلطة والملك، ولما يتبعها من استطالة وتغلّب واستمتاع بالدنيا، ولما رأوه في الشريعة من ذمّ ذلك، والترغيب في رفضه. ولكن هذا الطرح قد واجه كثيرًا من الردود، إذ ذهب بعضهم في ردّه على ذلك بأنّ الشرع لم يذم المُلك لذاته، ولم يُحذّر منه، وإنّما ذمّ توابع الملك، من المفاسد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتع باللذات، وبالمقابل أثنى على العدل والنَّصَفةَ، وإقامة مراسم الدين والذب عنه، وأوجب بإزائها الثواب وهذه كلها من توابع الملك. وكذلك فقد كان لداوود وسليمان عليهما السلام الملك، وهما من أنبياء الله تعالى. أضف إلى ذلك أنّ ما ذهبوا إليه منافٍ لما التزموا به، من وجوب إقامة أحكام الشريعة وهذا لا يحصُل إلا بالعصبية والشوكة، والعصبية مقتضية بطبيعتها للملك فيحصل الملك وإنْ لن يُنصَّب إمام[٣٦].

إلى هذا فقد ذهب بعض المعاصرين أمثال علي عبد الرزاق، وطه حسين إلى أنّ رسالة النبي صلى الله عليه وآله هي رسالة لا حكم، ودين لا دولة. فولاية الرسول على قومه ولاية روحية، منشؤها إيمان القلب الذي يتبعه خضوع الجسم، وأمّا ولاية الحاكم فهي ولاية مادية تعتمد إخضاع الجسم، من غير أنْ يكون لها بالقلوب اتّصال، فتلك ولاية هداية إلى الله، وإرشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة، وعمارة الأرض تلك للدين، وهذه للدنيا، تلك زعامة دينية، وهذه زعامة سياسية، ويا بعد ما بين السياسة والدين[٣٧]. وهكذا "فإنّ محمدًا- يقول علي عبد الرزاق- ما كان إلا رسولًا لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك، ولا دعوة لدولة وإنّه لم يكن للنبي صلى الله عليه وآله ملك ولا حكومة، وأنّه صلى الله عليه وآله لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يُفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها، ما كان إلّا رسولًا كإخوانه الخالين من

الرسل، وما كان ملكًا ولا مؤسس دولة، ولا داعيًا إلى ملك"[٣٨]. ويتابع عبد الرازق تأكيده لذلك فيرى أنّ " تلك الوحدة العربية التي وجدت زمان النبي ﷺ لم تكن وحدةً سياسيةً بأيّ وجهٍ من الوجوه ولا كان فيها معنى من معاني الدولة والحكومة، بل لم تَعْدُ أنْ تكون وحدةً دينيةً خالصةً من شوائب السياسية ... يدلك على هذا سيرة النبي ﷺ فما عرفنا أنّه تعرض لشيء من سياسة تلك الأمم الشتيتة، ولا غيَّر شيئًا من أساليب الحكم عندهم... (و) إذا تأملت وجدت أنّ كلّ ما شرّعه الإسلام، وأخبر به النبي المسلمين، من أنظمة وقواعد وآداب لم يكن في شيء – كثير ولا قليل – من أساليب الحكم السياسي، ولا من أنظمة الدولة المدنية "[٣٩] . وذهب طه حسين مذهب عبد الرازق في الفصل بين الدين والسياسة، معتبرًا أنْ لا فرق بين الإسلام والمسيحية في مسألة الحكم؛ فنظام الحكم أيام النبي ﷺ لم يكن مفروضًا من السماء، لا رأي للناس فيه، بل إنّ الإسلام دين يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ثم يخلي بعد ذلك بينهم وبين أمورهم ، تمامًا كالمسيحية ويذكر طه حسين – في المقام – قول السيد المسيح ﷺ "أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله"[٤٠].

ولكن، ما ذهبوا إليه فيه كثيرٌ من التعسّف والشطط عن روح الدين والشريعة، وواقع التجربة وممارسة القيادة للنبيّ ﷺ في المجتمع الإسلامي الأول.

ومن هنا، فلا بدّ لنا أنْ نعدّ محاولة كلٍّ من علي عبد الرازق وطه حسين في فصل الدين عن السياسة وليدة الجو العام الذي أعقب سقوط الخلافة العثمانية وظهور الدول القطرية، وما استتبع ذلك من غزو فكري أوروبي، كان مطلبه فكّ الإرتباط بين (الدولة)، وبين الدين، وبالتالي استدعاء (التنوير – الغربي– العلماني) لذلك، ولجعل الدين شأنًا عقائديًا شعائريًا لا علاقة له بنظم وسياسة العمران البشري. وهكذا وعندما تحقق الحلم التاريخي الغربي بتقسيم العالم الإسلامي، كان لا بدّ من تبرير هذا الواقع بالفكر، عبر خلق وفاقٍ بين الثقافة الإسلامية (العصرية)، وبين الدولة القطرية العلمانية[٤١].

وأريد الإشارة إلى أنّي لست هنا في مقام الردّ عليهما، لكون وجهة البحث مختلفة عن ذلك؛ ولأنّ العلماء والمفكّرين قد أطالوا الردّ على مثل هذه الآراء وتفنيدها وإظهار بطلانها وغرابتها عن روح الإسلام[٤٢].

ونحن هنا سنحاول الاستدلال على واقعية وأساس الحكومة في الإسلام، ومن ثم على حاكمية الرسول ﷺ من خلال الممارسة التاريخية؛ وذلك من أجل تسليط الضوء على هاتين النقطتين وبالتالي للرد - بشكل عام- على ما ذهب إليه الأستاذان. ومن هنا، فإذا ألقينا نظرةً على التشريع الإسلامي لوجدنا أنّ الأحكام والمناهج الإسلامية، تقتضي وتفرض بنفسها قيام دولة وحكم، وذلك لجهتين: الأولى: أنّ الإسلام يدعو وفي أكثر من نصّ[٤٣] - آية وحديث - إلى الوحدة بين أبنائه وأتباعه، وبالمقابل ينهى عن الفرقة والاختلاف، حتى عرف الإسلام بأنّه بني على كلمتين (كلمة التوحيد وتوحيد الكلمة). ومن المعلوم أنّ الوحدة والاجتماع لا يمكن أنْ تتحقق إلّا بوجود جهازٍ يجمع شتات الآراء ويوفق بين المصالح، ويحافظ على العلاقات، فلولا هذا الجهاز (الدولة) لذهب كلّ فريقٍ مذهبًا، وتمزق المجتمع أشتاتًا، وعادت الوحدة اختلافًا[٤٤].

الثانية: أنّه إذا كان الحديث القرآني عن (العقيدة) يدلّ على أن لا سيطرة للرسول ﷺ على قلوب المعتقدين لها والمطالبين بها؛ لأنّ القلوب لا تخضع لموازين السيطرة والجبر والإكراه، إذ لا إكراه في العقيدة وما على الرسول فيها إلا البلاغ، فنحن نجد في المقابل أّن آيات التشريع في المجالات المختلفة: الحقوقية والاجتماعية والمالية، قد جاءت بوجوب إقامتها على الرسول ﷺ وعلى المؤمنين، ولم تقف فقط عند حدود البلاغ، فهي أنزلت عليه لكي يقيمها، الأمر الذي يعني وجوب إقامة (سلطة/ دولة) التنفيذ والإقامة للشريعة وحدودها وأحكامها. وهكذا فإنّ أحكام التشريع تدلّ بصميم ذاتها على أنّ تشريعها افترض وجود حاكم يقوم بتنفيذها ورعايتها، إذ لا يعقل سنّ مثل هذه القوانين دون وجود قوةٍ مجرية وسلطةٍ تنفيذية تتعهد إجراءها وتتولى تطبيقها[٤٥].

المحور الرابع: ملامح حكومة النبيّ ﷺ في الحقبة المدنية

والآن سنقف على بعض معالم الدولة الإسلامية التي أقامها الرسول ﷺ، وكذلك على حاكميته وممارسته للقيادة السياسية في الجماعة الإسلامية الأولى.

وقبل ذلك نريد أنْ نقف على الخلفية القرآنية لهدفية اختيار النبي للحكم والقيادة. فنحن إذا رجعنا إلى المسؤولية البشرية في الإسلام، لوجدنا أنْ لا معنى لها بدون الاختيار والحرية.

فالإنسان قد هداه الله تعالى سبل الصلاح كما هداه سبل الفساد، يقول تعالى ﴿ **إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا** ﴾[٤٦]. وهكذا ولأجل هذه الحرية التي منحها الله تعالى للإنسان، إذ أعطاه إمكانية الخير والشر بنحو تتعادلان فيه، كان هناك إمكانية لوقوع الفساد والشر في الممارسة البشرية؛ ولذا فإنّ الله تعالى لم يهمل الإنسان بل تولى سبل تربية هذا الخليفة وتعليمه لكي يضع قدره ومصيره ، وينمي وجوده. ومن هنا علم الله تعالى آدم الأسماء كلها، ووضع للإنسان قانون تكامله، من خلال خط آخر يجب أن يسير إلى جانب خط الخلافة، وهو خطّ الشهادة الذي يمثل القيادة الربانية الرسالية، أي قيادة الأنبياء والأوصياء في الأرض. فخط الشهادة إذن يجسّده ويمثّله شهيدٌ رباني يحمل إلى الناس هدى الله تعالى، ويعمل من أجل تحصينهم من الضلال والإنحراف[٤٧]، فيصل الإلهي بالبشري، ويضع المتعالي في سياق التاريخ عبر النصّ الذي انتظم هو في سياقه، والذي يمنح وجودهما شرعيته المتعالية[٤٨].

إلى ذلك فقد تجلّت الدولة الإسلامية، وبالتالي قيادة النبيّ لها في أمورٍ عديدة، تدلّ على أنّ النبي ﷺ هو أوّل من أقام حكومة إسلامية، وبنى قواعدها، وباشر أمورًا هي من صميم العمل السياسي والنشاط الإداري والحكومي، ومن هذه الأمور:

-١- أنّه ﷺ عقد ميثاقًا سُمّي الصحيفة أو الكتاب[٤٩] بين أصحابه، وبين الطوائف والقبائل الأخرى، كاليهود وغيرهم، وهذا الميثاق ، يشكل في الحقيقة أوّل دستورٍ للحكومة الإسلامية، فهذا الدستور حدّد طبيعة التركيبة الداخلية للأمة وعدّها أمةً من دون الناس لها شخصيتها المستقلة، ونصّ على حقوقهم وواجباتهم بوصفهم مواطنين، وكذلك حدّد موضوع السلطة في الدولة الإسلامية من أجل تنظيم أمور الأمة، وكذلك نصّ على النظام القانوني الذي يخضع له الجميع المتمثل في الشريعة والتي هي مرد كلّ نزاع. وأكد الدستور (الصحيفة) على وجوب التناصر والمساواة بين جميع الفئات المشتركة في الدولة، وعلى منع الولاء لأعدائها، والتكامل داخل كلّ فئة، وكذلك حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية[٥٠].

٢-وجود قائد وحاكم للدولة، وهو النبيّ ﷺ وقيادته تجلّت في تعيينه للولاة والقضاة

على الأقاليم التابعة للدولة، وكذلك في عزلهم، وتجلّت في قيادته للجيش بنفسه أو تعيينه قائدًا له، وفي فصله بين المنازعات أو تعيين من يفصلها، وكذلك في تعيينه نوابًا له على عاصمته (المدينة) إذا غادرها وكذلك في مراسلاته (الدبلوماسية) وبعثه السفراء إلى قيصر وكسرى وملك الحبشة وغيرهم، وكذلك في معاهداته كصلح الحديبية مثلًا[٥١].

٣- وجود عاصمة للدولة، وكانت العاصمة مدينة يثرب فيها يقيم الرئيس أو الحاكم (وهو الرسول هنا)، ومستشاروه (مجلس شورى) من صحابته وإليها تفد الوفود، ومنها تنطلق الجيوش والبعثات[٥٢].

هذه بعض جوانب مظاهر الحكومة الإسلامية لقيادة النبيّ محمد ﷺ. فما مرّ يدلّ وبشكل لا لبس فيه على التشاكل والتماهي بين الدين والدولة، فسيطرة الدين لا تعني مطلقًا غياب الدولة.

- طبيعة الحكم في الدولة الإسلامية زمن رسول الله ﷺ:

وانطلاقًا من ذلك وقع البحث في الفكر السياسي الإسلامي حول طبيعة الحكم في الدولة الإسلامية زمن رسول الله ﷺ، فتعددت الآراء حول ذلك، فذهب بعضٌ إلى أنّ طبيعة الحكم كانت تستند إلى الشورى، بما هي أصلٌ ثانٍ للنظام الإسلامي بعد النصّ، وهكذا فدولة الإسلام هي دولة الشورى[٥٣]. وذهب بعضٌ آخر إلى كون الحكم زمن الرسول كان ثيوقراطيًا، فكما يقضى في أمور الدين بالوحي كذلك في مسائل السياسة[٥٤]. وذهب آخر إلى أنّ الحكم زمن الرسول ﷺ كان ثيوقراطيًا في أجلِّ المسائل السياسية والأحداث التاريخية التي لها أثر في بناء الدولة أو مسار التاريخ، وكان بالمقابل ديموقراطيًا (شورويًا) في الأحداث العرضية أو المسائل الدنيوية البحتة كمسألة تأبير النخل مثلًا[٥٥]. وهناك من عدّ أن "حكومة الإسلام ليست مطلقة، وإنّما هي دستورية، ولكن لا بالمعنى الدستوري المتعارف، الذي يتمثل في النظام البرلماني أو المجالس الشعبية[٥٦]، وإنّما هي دستورية، بمعنى أنّ القائمين بالأمر يتقيّدون بمجموعة الشروط والقواعد المبيّنة في القرآن والسُنّة، والتي تتمثل في وجوب مراعاة النظام، وتطبيق أحكام الإسلام وقوانينه"[٥٧].

المحور الخامس: الحكومة العلوية: التجربة النموذجية للحاكمية

عندما يدرس الباحث نظام الحكم العلوي فإنّه يقف أمام تجربةٍ متميزةٍ ورائدةٍ على مستوى الحاكمية في الإسلام، بل لا نبالغ إنْ قلنا بريادتها وتألقها على المستوى الإنساني العام، لما امتازت به هذه التجربة من قيادةٍ فريدةٍ ونموذجيةٍ بخصائصها وصفاتها الذاتية، أَضْفَت على هذا الحكم فرادته واستثنائيته، إضافة لما تنطوي عليه هذه التجربة من تطبيق دقيق لمبادئ الإسلام وتعاليمه ونظرته وفلسفته في إدارة شؤون الحياة العامة والخاصة بما ينسجم مع رؤيته الوجودية الكونية في عمارة الحياة وبنائها طبقًا لموازين الآخرة وضوابطها ومحدداتها، ممّا يجعل من هذه التجربة تجربةً إلهيةً وازنت بين متطلبات الحياة وضروراتها ورسالة السماء وموجباتها. وهكذا كانت حاكميته ﷺ رسالية أضفت على مادية الحياة مشربًا روحيًا ومذاقًا معنويًا، وعمقًا أخلاقيًا جعل من هذه التجربة نبراسًا ومنهجًا يحتذى في كيفية تدبير شؤون الناس وإدارة حياتهم، بعيدًا عما هو معروف ومعتاد في عالم الحكم والسياسة من مكرٍ وخديعةٍ وظلمٍ وتجبرٍ وتسلطٍ، تُستباح به حياة الناس وتهدر به حقوقهم وكراماتهم.

ونحن هنا – وباختصار يتناسب المقام – سنقف عند أهم تجلّيات التجربة العلوية في الحكم وإدارة شؤون الأمة وذلك من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: الحاكمية: أهميتها وفلسفتها

لقد جاءت كلمات أمير المؤمنين لتؤكّد أهمية الحاكمية والسلطة ومحوريتها في الحياة الاجتماعية للإنسان، وضرورتها للاجتماع البشري بنحو لا يمكن تخطيها وتجاوزها حتى لو تم ذلك على حساب بعض الصفات والشروط الأساسية في الحاكم من وجهة النظر الإسلامية؛ وذلك لما في الحكومة من مصلحةٍ وخيرٍ عميمٍ من انتظام الحياة الاجتماعية ورخائها ونشر الأمن وسيادة القانون، وهذا لا يقاس – بالمقابل – بحالة الفوضى وسيادة قانون الغاب. وهذا المعنى يطالعنا في موقف الإمام علي ﷺ في نزاعه مع الخوارج لما سمع قولهم: (لا حكم إلّا لله)، فقال ﷺ: "**كلمة حقٍّ يُراد بها باطل. نعم إنّه لا حكم إلّا لله، ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلّا لله، وإنّه لا بدّ للناس من أميرٍ، بَرّ أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلِّغ الله فيها الأجل، ويُجمع به الفيء، ويقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ بع للضعيف من القوي، حتى يستريح به برٌ، ويُستراح من فاجر**"(٥٨).

ولأجل ما تمثّله الحكومة من نشرٍ للعدل وإحقاقٍ للحق وخدمةٍ للخلق، وإقامةٍ لمناهج الدين وما يتولّد عن ذلك من صلاح الزمان وقطع دابر الظلم والعدوان، لأجل ذلك كان حقّ الوالي على الرعية وحقّ الرعية على الوالي من أعظم الحقوق التي افترضها الله سبحانه لبعض الناس على بعضهم الآخر. يقول الإمام علي ﷺ حول ذلك: "**ثم جعل سبحانه من حقوقه حقوقًا افترضها لبعض الناس على بعض... وأعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق حقّ الوالي على الرعية وحقّ الرعية على الوالي، فريضة فرضها الله سبحانه لكلٍّ على كل، فجعلها نظامًا لأُلفتهم وعزًا لدينهم، فليست تصلح الرعية إلّا بصلاح الولاة، ولا تصلح الولاة إلّا باستقامة الرعية. فإذا أدّت الرعية إلى الوالي حقّه، وأدّى الوالي إليها حقّها، عزَّ الحقُّ بينهم، وقامت مناهج الدين واعتدلت معالم العدل، وجرت على أذلالها السُنن؛ فصلح بذلك الزمان، وطُمِع في بقاء الدولة، ويئست مطامع الأعداء**"[٥٩].

والسلطة والمسؤولية في النهج العلوي هي تكليفٌ وأمانةٌ ملقاةٌ على عهدة الحاكم، وهذا ما جسدته كتب الإمام ﷺ إلى عماله على الأمصار، ومنها كتابه إلى الأشعث بن قيس عامله على آذربيجان الذي جاء فيه: "**وإنّ عملك ليس لك بطُعمة، ولكنه في عنقك أمانة، وأنت مُسترعَى لمن فوقك، ليس لك أنْ تفتات في رعية، ولا تخاطر إلّا بوثيقة...** "[٦٠].

بالنظر إلى ما تقدّم فإنّ الحاكمية والسلطة في النهج العلوي هي وسيلةٌ وليست غايةً في ذاتها؛ هي وسيلة لإحقاق الحق ونشر العدل وإقامة معالم الدين، وإظهار الصلاح والإصلاح في الواقع الاجتماعي والفردي للأمة. وعليه فإنّ طلب الحكم وإقامته وتأسيس دعائمه ليس غاية بذاته كما قد يحصل في أغلب الأزمنة والعصور على يد طلّاب السلطة والجاه والنفوذ واالتجبُّر، بل هو وسيلةٌ لأجل ما تقدّم من الغايات الهادفة والنبيلة في البناء والإصلاح وإحياء الأمة حياةً طيّبةً ساميةً تنقلها إلى أطوار تكاملية في سيرورتها الحضارية وهدفيتها الوجودية. وهذا ما جاء واضحًا في منهاج وكلام أمير المؤمنين علي ﷺ حيث يقول ﷺ: "**اللهم إنّك تعلم أنّه لم يكن الذي كان منا منافسةً في سلطان، ولا التماسَ شيءٍ من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك ، فيأمن المظلومون من عبادك، وتقام المعطّلة من حدودك**"[٦١].

وهذا ما تحدّثنا عنه سيرتُه، وقد كان حاكمًا على بلاد المسلمين، فقد دخل عليه عبد الله بن العباس وهو يخصف نعله فقال له ﷺ ما قيمة هذا النعل، فقال ابن عباس: لا قيمة له، فقال ﷺ: "**والله فهي أحبّ إليّ من إمرتكم إلّا أن أُقيم حقّاً أو أدفع باطلاً**"(٦٢).

المبحث االثاني: العدالة في الحكم

لقد احتلّت العدالة مكانةً مركزيةً في النهج السياسي عند الإمام علي ﷺ. فهي قطب الرحى، ومن رحمها تنبثق المواقف وترتسم السلوكيات وتحدد الأهداف في الحكم والسياسة. ومن هنا، فلا مساومة في مسألة العدالة عند علي ﷺ، حتى ولو كان ذلك على حساب الأقارب والأصحاب وذوي النفوذ والتأثير في الواقع الاجتماعي والحياتي للناس. وهذا ما نتلمسه فيما فعله الإمام علي ﷺ في قطائع عثمان بن عفان التي حباها لمن لا يستحق، إذ خطب في ثاني يوم من بيعته في المدينة فقال ﷺ: "**ألا إنّ كلّ قطيعةٍ أقطعها عثمان، وكلّ مالٍ أعطاه من مال الله فهو مردودٌ في بيت المال، فإنّ الحق القديم لا يبطله شيء، ولو وجدته قد تُزوج به النساء، ومُلك به الإماء لرددتهُ، فإنّ في العدل سعة ، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق**"(٦٣). ولّما عاتبه بعضهم على التسوية في العطاء، قال: "**أتأمروني أنْ أطلب النصر بالجور فيمن وُلّيت عليه، والله ما أطور به ما سمر سمير، وما أمَّ نجمه في السماء نجمًا، لو كان المال لي لسويت بينهم فكيف وإنّما المال مال الله**"(٦٤).

بل إنّ تولي الإمام ﷺ نفسه لزمام الخلافة وإدارة شؤون الناس كان بدافع رفع الظلم وبسط العدل، ولولا ذلك لألقى حبل الخلافة على غاربها، ولما كانت تعدل عنده شيئًا. يقول ﷺ: "**أما والذي فلقَ الحبّةَ وبرأَ النسمةَ، لولا حضورُ الحاضر وقيامُ الحجّة بوجود الناصر، وما أخذَ اللهُ على العلماء ألّا يقارّوا على كَظّةِ ظالمٍ ولا سَغَب مظلوم، لألقيتُ حبلَها على غاربها، ولسقيتُ آخرها بكأس أولِها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز**"(٦٥).

ومن آيات عدله قصته مع أخيه عقيل التي تعطينا صورةً مشرفةً عن الحاكم في شدة مراقبته وخوفه من الله سبحانه، وعدم محاباته لأحد حتى أقرب الناس إليه، عندما يتعلق الأمر بالتصرف في أموال المسلمين وحقوقهم، بالرغم ممّا يظهر من كلام ﷺ علي من فقر

أخيه المتقع وحاجته الماسّة لما يسدّ فيه رمقه ورمق عياله، ولكن جاء موقف علي ﷺ ليُؤثِر حقّ الجماعة والأمة على حقّ الأفراد، والانتماء للدين والحقّ على الإنتماء العائلي والفئوي، وليقدّم جانب الأمانة والمسؤولية الملقاة على عاتقه على جانب العاطفة الإنشائية والمشاعر الخاصة. يقول علي ﷺ: "**والله لقد رأيتُ عقيلًا وقد أملقَ حتى استماحني من بُرّكم صاعًا، ورأيت صِبيانه شُعث الشعور، غُبر الألوان من فقرهم كأنّما سودت وجوههم بالعِظْلِمِ، وعاودني مؤكدًا وكرر عليّ القول مرددًا، فأصغيت إليه سمعي، فظنّ أنّي أبيعه ديني وأتبع قيادَه، مفارقًا طريقي، فأحميتُ له حديدةً، ثم أدنيتها من جسمه ليعتبر بها، فضجّ ضجيج ذي دنفٍ من ألمها، وكاد أنْ يحترق من مِيسمها، فقلت له: ثكِلتك الثواكل يا عقيل، أتئن من حديدةٍ أحماها إنسانها للعبه، وتجرني إلى نارٍ سجّرها جبارها لغضبه؟! أتئن من الأذى، ولا أئن من لظى؟!**"(٦٦).

بل إنّ قبول الهدية من جهة الحاكم في عرف علي ﷺ ونهجه في الحكم، هي من التجاوزات الكبيرة والمنكرات العظيمة، يقول لأحدهم عندما أراد تقديم هدية له: "**هبِلتك الهَبول، أعن دين الله أتيتني لتخدعني؟! أمختبطٌ أنت أم ذو جِنة أم تهجر؟! والله لو أُعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أنْ أعصي الله في نملةٍ أسلبها جِلب شعيرة ما فعلت، وإنّ دنياكم عندي لأهون من ورقةٍ في فم جرادةٍ تقضمها، ما لعلي ولنعيم يفنى ولذة لا تبقى!** "(٦٧). وعندما استقلَّ كلٌّ من طلحة والزبير عطاءه عمّا كانا عليه من عطاء زمن عمر بن الخطاب، قال لهما الإمام بعد حوارٍ، حاسمًا موقفه في مسألة العطاء: "**فوالله ما أنا وأجيري هذا إلّا بمنزلة واحدة، وأومأ بيده إلى الأجير**"(٦٨).

المبحث الثالث: الحاكم وحقوق الإنسان:

إذا كانت الحكومة العلوية هي حكومة العدل، فهذا يعني أنها الحكومة التي تحفظ حقوق الناس وتصون كرامتهم ولا تساوم في حريتهم وأمنهم ومصالحهم وكل ما يؤدي إلى ارتقاء الإنسان وكماله. فالحاكم للرعية في المنظور العلوي هو كالوالد لولده لطفًا ورعايةً. يقول علي ﷺ في عهده لأحد ولاته-الأشتر النخعي-: "**ثم تفقد من أمورهم ما يتفقده الوالدان من ولدهما**"(٦٩)

وتأتي في مقدمة هذه الحقوق حق الحياة والمحافظة عليها وعدم التهاون فيها. ومن هنا نجد الإمام علي ﷺ يتشدد في ذلك أيُّما تشدد، ويرى أن سفك الدماء بغير حق هي أكثر الأشياء مدعاة لِلنقمة ولزوال النعمة، وأول ما يُحكم به على المرء يوم القيامة، وهي مدعاة لوهن الحكم وزواله. يقول ﷺ في عهده للأشتر النخعي عامله في مصر: "**إياك والدماءَ وسفكَها بغير حلها، فإنه ليس شيء أدعى لِنقمة ولا أعظم لتبعة ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها. والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة. فلا تقوينَّ سلطانك بسفك دم حرام، فإن ذلك لما يُضعفه ويوهنه بل يزيله وينقل، ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد لأن فيه قَوَد البدن**"[٧٠].

ولا تقف المسألة عند حفظ حياة الناس، بل إنّ على الحاكم في حكومة علي ﷺ أنْ يقدِّر نفسه بضعفة الناس، وأنْ يشاركهم مكاره الدهر وطوارقه، ويكون أسوةً لهم في خشونة العيش. يقول علي ﷺ: "**إنّ الله فرض على أئمّة العدل أنْ يُقَدِّروا أنفسهم بضعفة الناس كيلا يَتبيَّع بالفقير فقره**"[٧١]. ويقول ﷺ: "**أأقنع من نفسي أنْ يُقال أمير المؤمنين ولا أشاركهم في مكاره الدهر، أو أكون أسوةً لهم في جشوبة العيش**"[٧٢].

وعلى الحاكم في حكومته ﷺ وشُرعته أنْ يكون لين الجانب سهل العريكة، عادلًا حتى في اللحاظ والنظرة بين الناس، وأنْ يكون قلبه ممتلئًا رحمةً وحبًا ولطفًا بهم. ففي عهده لمحمد بن أبي بكر قلَّده مصر يقول ﷺ: "**فاخفضْ لهم جناحَك، وألِنْ لهم جانبَك، وأبسطْ لهم وجهَك، وآسِ بينهم في اللحظةِ والنظرةِ حتى لا يطمعَ العظماءُ في حيفك لهم، ولا ييأسَ الضعفاءُ من عدلك بهم**"[٧٣]، ويقول في عهدٍ آخر - للأشتر النخعي- "**وأشعرْ قلبَك الرحمة للرعية والمحبةَ لهم واللطفَ بهم، ولا تكوننَّ عليهم سبعًا ضاريًا تغتنم أكْلَهم، فإنّهم صنفان: إمّا أخٌ لك في الدين وإمّا نظيرٌ لك في الخلق، يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحبّ أنْ يعطيك الله من عفوه وصفحه**"[٧٤]. إلى هذا فإنّنا نراه ﷺ يؤكّد على الحاكم ضرورة النظر في شؤون الطبقة المستضعفة والاهتمام بحالهم والعمل على رعاية مصالحهم وحفظ حقوقهم. يقول ﷺ: "**اللهَ**

اللهَ في الطبقة السفلى من الذين لا حيلةَ لهم، والمساكين، والمحتاجين، وأهل البؤسَ والزَّمنى، فإنّ في هذه الطبقة قانعًا ومعترًا. واحفظ لله ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسمًا من بيت المال... وكلٌّ قد استُرعيت حقَّه فلا يشغلنّك عنهم بطر، فإنّك لا تُعذر بتضييعك التافه لإحكامك الكثير المهم، فلا تُشخص همّك عنهم، ولا تصعّر خدك لهم، وتفقد أمور من لا يصل إليك منهم ممن تقتحمه العيون وتَحقِره الرجال، ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع، فليرفع إليك أمورهم، ثم اعمل فيهم بالإعذار إلى الله يوم تلقاه، فإنّ هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم، وكلٌّ أعذر إلى الله في تأدية حقّه إليه. وتعهّد أهل اليتيم وذوي الرقة في السن ممّن لا حيلةَ له ولا يَنصِب للمسألة نفسه، وذلك على الولاة ثقيل، والحق كلّه ثقيل... واجعل لذوي الحاجات منك قسمًا تفرِّغ لهم فيه شخصك... وتُقعِد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشُرطك، حتى يكلمك متكلّمهم غير متتعتع، فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول في غير موطن: لن تُقدّس أمّة لا يؤخذ للضعيف فيها حقُّه من القوي غير متتعتع. ثم احتمل الخُرْق منهم والعِيَّ، ونحِّ عنك الضيق والأَنَفَ، يبسطِ الله عليك بذلك أكناف رحمته... "[٧٥].

ولأجل اهتمامه بحقوق الناس، ورفع الظلم عنهم، فقد أنشأ الإمام علي عليه السلام، بيتًا للمظالم مخصّصًا لأولئك الذين لا يتمكنون من الوصول إلى السلطة، وكان عليه السلام يُشرف بنفسه على ما فيه من رسائل ولا يدع أحد يصل إليه [٧٦]. يقول جورج جرداق "وكان الناس يتوافدون عليه إذا جلس للنظر في المظالم. وكانوا يتوافدون عليه في ساعات راحته الخاصة فيبشّ لهم في الحالتين، ويكرمهم ويستمع إلى ظلامتهم فيرفعها من فوره لا إبطاء ولا تأجيل. وكم عزلَ من والٍ لاعتدائه على أحد الناس ولو أقل اعتداء، وكم هدّد من والٍ بالعزل بظلامة يرفعها أحدهم إليه، وكم وبّخ من والٍ أشدّ توبيخ لما بدر منه من ميلٍ إلى الاستعلاء على الناس أو إلى بخسهم أشياءهم"[٧٧]

إضافةً الى ما تقدم، تطالعنا في حكومة الإمام علي عليه السلام مسألة المساواة بين الناس وعدم التمييز بين أفراد المجتمع وطبقاته، وذلك في مختلف المجالات والأصعدة الحياتية، سواء المساواة في الوظائف أم الضرائب أم أمام القضاء أم القضاء أم العطاء... فحكومة علي عليه السلام

هي حكومة المساواة بين الناس بكل أبعادها؛ فالمساواة في الوظائف[٧٨] تعني أن لا محاباة ولا أثرة لأحد على أحد من قرابة أو جِهوية أو محسوبية، وإنما المعيار هو الأمانة والكفاءة. يقول علي ﷺ: "**ثم انظر في أمور عمّالك فاستعملهم اختبارًا، ولا تولّهم محاباةً وأُثرة، فإنّهما جماع من شُعب الجور والخيانة، وتوخَ فيهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة، والقَدَم في الإسلام المتقدمة، فإنّهم أكرم أخلاقًا، وأصح أعراضًا، وأقلّ في المطامع إشرافًا وأبلغ في عواقب الأمور نظرًا**"[٧٩]. ويوصي ﷺ في اختيار بعض الموظفين: "**ثم لا يكن اختيارك إيّاهم على فراستك واستنامتك وحسن الظن منك، فإنّ الرجال يتعرفون لِفِراسات الولاة بتصنّعهم وحسن خدمتهم، وليست وراء ذلك من النصيحة والأمانة شيء، ولكن اختبرهم بما وَلُوا للصالحين قَبْلك فاعمد لأحسنهم كان في العامة أثرًا، وأعرفهم بالأمانة وجهًا، فإنّ ذلك دليلٌ على نصيحتك لله ولمن وَليت أمره**"[٨٠].

وأما الضرائب فقد كانت في نظر علي ﷺ موقوفةً على عمارة الأرض واستصلاحها، وكذلك فهي مشروطةٌ ومرهونةٌ برخاء الناس ويُسرّهم ومقدرتهم على أدائها، والناس بعد ذلك هم متساوون فيها دون أيّ تمييزٍ أو تفاوتٍ فيما بينهم، نعم بشرط عدم ارهاق كاهلهم بها وتحميلهم فوق استطاعتهم وطاقتهم كما كان يحصل قبل عهد الإمام علي ﷺ. فهي تؤخذ برفق وإحسان، وحتى دون إكراه لمن يقدم بين يديه عذرًا على عدم أدائها، فالذي يحكم بجباية الضرائب هو الصالح العام للأمة، فهي منهم وعوائدها تعود عليهم[٨١].

يقول علي ﷺ في عهده للأشتر النخعي: "**وتفقّدْ أمرَ الخراج بما يصلح أهله... وليكنْ نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج ... ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد، و لم يستقمْ أمره إلّا قليلًا. فإنْ شكوا ثقلًا أو علةً أو انقطاع شِرب أو بالّة أو إحالة أرض اغتمرها غرق أو أجحف بها عطش، خففت عنهم بما ترجو أنْ يَصلح به أمرُهم**"[٨٢].

وأما المساواة أمام القضاء فهي من المرتكزات الأصيلة التي لا تقبل المساومة في الحكومة العلوية، فإضافة إلى ما يجب أنْ يكون عليه القاضي من الرحمة والرأفة بالناس، وعدم المهادنة في الحقوق وإجراء العدالة، إضافة لذلك فإنّ الناس يجب أنْ يكونوا سواسية أمام القضاء

دون تفريق وتمييز بين قريب أو بعيد، غني أو فقير، شريف أو وضيع، مسلم أو غير مسلم، وهكذا... وهذا ما طبّقه وأجراه علي ﷺ على نفسه ضاربًا بأروع الأمثلة في المساواة بين الناس أمام القضاء، فقد مَثُلَ أمام القاضي- وكان ﷺ حينذاك حاكمًا عامًا على المسلمين- في قضية درع له استولى عليه أحد رعيته، حيث وقف الحاكم والخليفة إلى جنب المحكوم على حد سواء أمام العدالة وحكم القضاء. وهذا ما كان قد حدث مع علي ﷺ في خلافة عمر عندما خاصمه أحد الناس إلى عمر، فقال عمر: قف يا أبا الحسن بجانب خصمك، فتأثر علي لذلك، وبين لعمر عندما سأله هن ذلك علّةَ تأثره بقوله: "**رأيتك لم تسوِّ بيني وبينه، إذ عظمتني بالتكنية ولم تكنّه**"(٨٣).

يقول علي ﷺ في عهده للأشتر فيما يتصل بأمر الحكم والقضاء: "**ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممّن لا تضيق به الأمور ولا تمحكه الخصوم، ولا يتمادى في الزلّة ولا يحصَر من الفيء إلى الحقّ إذا عرف، ولا تشرف نفسه على طمع، ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج وأقلهم تبرّمًا بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشف الأمور، وأصرمهم عند اتضاح الحكم، ممّن لا يزدهيه إطراء ولا يستميله إغراء**"(٨٤). ومن خلال هذا التشدّد في صفات القاضي وأحواله، نلمح مدى الحرص الشديد عند الإمام علي ﷺ على المحافظة على حقوق الناس وعدم التفريط في مصالحهم ومكتسباتهم، وفي إقامة حياتهم على أسس العدل والمساواة والتناصف. وهذا مرهونٌ بسلامة القضاء واستقامته في كلّ صغيرةٍ وكبيرةٍ في حياة الناس أفراد أو جماعات.

مضافًا إلى ما تقدّم، تطالعنا في حكومة علي ﷺ مسألة المساواة في العطاء وعدم التمييز بين أفراد المجتمع وطبقاته بعكس ما كان سائدًا في حكومة من سبقه، وخاصة في عهد عمر بن الخطاب، الذي كرس نزعة التفاوت في العطاء، حيث فضّل البدريين على غيرهم، وفضل الأنصار على غيرهم، وفضّل العرب على العجم، وغير ذلك من أوجه التفضيل. وهذا ما أوجد الطبقية والرأسمالية بين المسلمين. ولعلّ هذه المسألة كانت من أعظم المشاكل التي واجهها أمير المؤمنين علي ﷺ في حكمه، ولعل نزعته في المساواة وعدم التفرقة بين طبقات المجتمع كانت من أهم الأسباب التي أدت إلى تخاذل العرب عن اتباعه

ونصرته، كما ذهب إليه المدائني[٨٥]. وعندما طُلب من علي ﷺ الرجوع عن هذه السياسة في المساواة قال وبنحوٍ حاسم: "**أتأمروني أنْ أطلب النصرَ بالجور... لو كان المال لي لسوّيت بينهم، فكيف وإنّما المال مال الله**"[٨٦].

بالإضافة إلى مسألة الحاكمية وحقوق الإنسان، تأتي مسألة الحرية في الحكومة العلوية كأحد الأسس الأصيلة والمرتكزات الثابتة التي يُبنى عليها الحكم وتُمارس من خلالها وفي فضائها الرحب السلطة وإدارة شؤون الناس. فالحرية في النهج العلوي متأصلة تأصل الذات الإسلامية القرآنية في شخص علي ﷺ، فنجده يقول في وصيته لولده الإمام الحسن ﷺ: "**ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرًا**"[٨٧]. وقد تجلّت هذه النزعة في احترام الحريات وصونها في النهج العلوي منذ اليوم الأول لهذه الحاكمية، حيث نجد أنّ عليًا ﷺ لم يُلزم أحدًا بأخذ البيعة منه، بل ترك للناس الحرية في ذلك، ومن المعروف في المقام أنّ جملة من الصحابة قد تخلّفوا عن بيعته ﷺ ومع ذلك لم يتعرضوا جراء ذلك لأيّ مضايقةٍ أو إكراهٍ في عهد علي ﷺ[٨٨].

وانطلاقًا ممّا تقدم، فقد كان أعداء علي ﷺ ومخالفوه يعيشون في رحابة عدله وما منحه للناس من حريةٍ واسعة. فنجده متحملًا – وبرحابة صدر لا مثيل لها بين حاكم ومحكوم – كلّ ما يصدر من هؤلاء من قولٍ وفعلٍ مسيء ومتعدٍ على مقامه ولم يعرض لهم بأيّ سوء. فنرى أحدهم مثلًا ــ ابن الكوّاء ــ وهو من ألد خصومه يقطع على الإمام خطابه ويتلو قوله تعالى: ﴿**لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ**﴾ فردّ عليه الإمام بقوله تعالى: ﴿**فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَ لا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لا يُوقِنُونَ**﴾، ولم يتخذ الإمام ﷺ بحقّه أيّ إجراء عقابي. وجاءه أحد الخوارج فقال له: يا علي والله لا أطيع أمرك ولا أصلي خلفك وإنّي غدًا مفارقك، فحاججه الإمام ولطف به وخلى سبيله[٨٩]. وعندما مرّت امرأة ورمقها أصحاب علي بنظراتٍ المريبة خاطبهم ﷺ في ذلك مرشدًا وموجهًا، فأُعجب بكلامه بعض الخوارج فقال: قاتله الله كافرًا ما أفقهه! فوثب القوم عليه ليقتلوه، فقال لهم علي ﷺ: "**رويدًا، إنّما هو سبٌّ بِسبّ، أو عفوٌ عن ذنب**".[٩٠]

ومع كلّ ما كان يصدر عن مناوئيه وأعدائه فلقد كان علي ﷺ يُحسن لهم ويرفق في

معاملتهم تمامًا كباقي أفراد الأمة. فقد كان يعطي الخوارج وغيرهم من معارضيه نصيبهم من الفيء أسوةً بباقي الناس، وقد أفسح لهم المجال في حرية التنقل والسفر. نعم كانت هذه الحرية مشروطة بعدم الإخلال بأمن الناس والمجتمع ومصالحهم و بأنْ تكون منسجمة مع الموازين الشرعية الإسلامية. ومن هنا فالإمام عليه السلام لم يحارب الخوارج حتى استحلوا دماء المسلمين وأوغلوا في سفكها، وفي التعدي على أملاك الناس وحرياتهم.

ومن اللافت في المقام عند كلامنا عن الحرية في حكومة الإمام علي عليه السلام أنّه لم يكن ليُكره أحدًا من أفراد رعيته على جهاد وقتال حتى في أدقّ ساعات العسر والشدة، عند محاربته للناكثين (أهل الجمل)، والقاسطين (معاوية وأتباعه في صفين)، والمارقين (الخوارج في النهروان)، بل كان يحثّهم على القتال متوجّهًا إلى عقولهم بمنطق الحجّة والبرهان وإلى قلوبهم بما فيها من حميّةٍ وغيرةٍ وأنفة[٩١].

ومن خلال ما مرّ معنا حول حقوق الإنسان في النهج العلوي يتبين لنا ما امتازت به الحكومة العلوية عن كلّ ما سبقها وتلاها من أنظمةٍ ورؤى سياسيةٍ وصولًا إلى العصر الحديث وظهور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي يلتقي مع مبادئ الحكم العلوي، وإنْ بقيت للمبادئ العلوية في حقوق الإنسان الكثير من الامتيازات والإلماعات عمّا وصلت إليه البشرية في مسألة الحقوق الإنسانية، هذا مع سبق هذه المبادئ لتلك الحقوق والقوانين بقرون متمادية. وهكذا فإنّ الحكومة العلوية هي حكومة الإنسان، وجدت لأجل كماله وسعادته دنيا وآخرة. ففي هذه الحكومة العادلة تتقرر القاعدة التالية بلا أي لبسٍ أو تأويل: الحاكم للرعية وليست الرعية للحاكم.

المبحث الرابع: الحاكم وولاته

لأجل أهميّة الولاة (العمّال) في إدارة شؤون الحياة العامة للناس، وخطورة مركزهم وسعة سلطاتهم التي يتمتعون بها، نرى علي عليه السلام يتشدّد في اختيارهم وصفاتهم التي تؤهلهم لهذا المنصب الحسّاس؛ فيجب ألّا يكون اختيار الولاة محاباة وخاضعًا لرغبة الحاكم وميوله وأهوائه المصلحية أو العائلية أو الجهوية؛ فإنّ ذلك هو الظلم عينه، والخيانة للأمة ومصالحها، بل يجب أنْ يكون على أساس اتصافهم بالكفاءة والاستقامة ومن أهل

البيوتات الصالحة والسابقة في الإسلام؛ لأنّ مثل هكذا بيوتات وعائلات غالبًا ما يكون أفرادها أكثر أخلاقًا ونبلًا وإعراضًا عن الطمع في متاع الدنيا وزخارفها، وأبعد نظرًا وتبصرًا في وضع المجتمع وحاجاته ومتطلباته. فالولاية في عُرْف علي ﷺ أبعد ما تكون عن المتنطحين للسلطة والنفوذ والتعالي على الناس، فهي تكليف وليست تشريفًا، بل خدمةً للناس وسهرًا على مصالحهم وراحتهم وازدهارهم[٩٢]. يقول ﷺ: "**ثم انظر في أمور عمّالك فاستعملهم اختبارًا، ولا تولّهم محاباةً وأثرة، فإنّها جِماعٌ من شُعب الجور والخيانة. وتوخَّ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة، والقَدم في الإسلام المتقدمة، فإنّهم أكرم أخلاقًا وأصحّ أعراضًا، وأقلّ في المطامع إشرافًا، وأبلغ في عواقب الأمور نظرًا**"[٩٣].

وفي دولة العدل العلوي لا يُكتفى بهذه الشروط للوالي كضمانةٍ له في عمله وإدارته، بل لا بدّ من مراقبته كي يكون ذلك دافعًا له نحو الأمانة واللطف بالرعية والابتعاد عن الظلم والفساد. وهذا ما يعرف اليوم في الدول المعاصرة بنظام التفتيش والمراقبة. يقول علي ﷺ: "**ثم تفقّدْ أعمالَهم وابعثِ العيونَ من أهل الصدق والوفاء عليهم، فإنّ تعاهدك في السرّ لأمورهم حَدوةٌ لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعية**"[٩٤]. ولا بدّ لهؤلاء الولاة من تأمين عيشٍ كريمٍ لهم يكون فيه صلاحهم لكي لا يتعدوا عمّا تحت أيديهم من أموال عامة. يقول علي ﷺ: "**ثم أسبغ عليهم الأرزاق؛ فإنّ ذلك قوّةً لهم على استصلاح أنفسهم، وغنًى لهم عن تناول ما تحت أيديهم، وحجّةً عليهم إنْ خالفوا أمرَك أو ثلموا أمانتَك**"[٩٥].

إلى هذا، فإنّ ثبت على والٍ فسادٌ أو خيانةٌ أو سرقةٌ أو رشوة، فإنّ العقوبة يجب أنْ تكون شديدة، فعلي ﷺ لا تأخذه في الله لومة لائمٍ يقول تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ**﴾[٩٦]. وهذا كان ديدن علي ﷺ مع ولاته وعمّاله عن الأمصار حيث نجد في نهج البلاغة كثيرًا من كتبه إلى عماله فيها - إضافة إلى الإرشاد والتوجيه- تقريع وتوبيخ وعزل أو تهديد بالعزل والإقالة. يقول علي ﷺ في ذلك: "**فإنْ أحدٌ منهم بسط يدَه إلى خيانةٍ اجتمعت بها عليه عندك أخبارُ عيونك، اكتفيت بذلك شاهدًا؛ فبسطت عليه العقوبةَ في بدنه، وأخذته بما أصاب من عمله، ثم نصبته بمقام المذلّة ووسمته بالخيانة، وقلّدته عار التهمة**"[٩٧].

المبحث الخامس: الحكومة العلوية وقوانين الحرب

لقد عمل الإمام علي ﷺ خلال مدّة حكومته على بلورة قواعد للحرب تُعدّ مثاليةً ورائدةً في ذلك الزمان، بل وحتى زماننا هذا. وقد عمد ﷺ إلى تطبيق هذه القواعد والقوانين الحربية على نفسه وألزم بها جيشه وأصحابه. وقد تجلّت هذه القواعد والآداب بصورةٍ إنسانيةٍ بهيةٍ وزاهية، جعلت من علي ﷺ رائدًا في أنسنة الحرب من خلال ما التزمه من معايير ومبادئ وآداب قتالية وحربية. وهذا الأمر نتلمسه في الكثير من مواقفه ﷺ وكلماته. فمن آيات فروسيته وإنسانيته أنّه لم يبتدئ قومًا بقتال قط، إلّا بعد وعظهم وإرشادهم، عسى أنْ يؤوبوا لرشدهم ويرجعوا عن غيهم، ويهتدوا عن ضلالتهم. فالحرب عند علي ﷺ ليست مطلوبةً لإظهار غلبةٍ هنا، وتحقيق نفوذٍ وسطوة هناك، أو بلوغ مصلحةٍ دنيويةٍ زائلةٍ كما هو الحال عليه في أغلب حروب البشر قديمًا وحديثًا، ومنها حروب مناوئيه عليه، بل إنّ منطق الحرب عند علي ﷺ هو لإحقاق حقٍّ مهدور، وإزهاق باطلٍ قائم، وردع المعتدين، وإرجاع الحقوق السليبة إلى أهلها.

وحول ما تقدّم يقول علي ﷺ: "**فوالله ما دفعتُ الحرب يومًا إلّا وأنا أطمع أنْ تلحق بي طائفةٌ فتهتدي بي، وتعشو إلى ضوئي، وذلك أحبُّ إليَّ من أنْ أقتلها على ضلالها وإنْ كانت تبوء بآثامها**"[٩٨]. وها هو يقول: "**اللهم إنّك تعلم أنّه لم يكن الذي كان منا منافسةً في سلطان ولا التماس شيءٍ من فضول الحطام، ولكن لنرُد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك وتُقام المعطلة من حدودك**"[٩٩].

وهذا ما كانت عليه سيرته مع أصحاب الجمل عندما أرسل إليهم رسله ليعظهم ويذكرهم ويرشدهم عسى أنْ يعودوا عن غيّهم ويؤوبوا لرشدهم، ولكنهم ردّوا عليه ذلك، وصمّوا آذانهم [١٠٠]، وعلى الرغم من ذلك لم يبتدئهم ﷺ بقتال حتى كانوا هم المبادرين لحربه والمعتدين على جنده وصحبه[١٠١].

وتتجسد مبادئ علي ﷺ في الحروب من خلال توصياته المتكرّرة بعدم قتل جريحٍ أو مدبرٍ أو تمثيلٍ بجثة أو كشف عورة، فقد نادى الناسَ في حرب الجمل: "**أيّها الناس لا تقتلوا مدبرًا، ولا تجهزوا على جريح، ولا تكشفوا عورةً، ولا تهيجوا امراةً، ولا تمثّلوا بقتيل**"[١٠٢].

ومن ترفّعه وعلو نفسه أنّه إذا وضعت الحرب أوزارها كان يعفو عن خصومه وأسراه، ويطلق سراحهم ولا يعاقبهم مع قدرته على ذلك، وهذا ما فعله مع أهل البصرة[١٠٣]، وكذلك مع بعض عتاة أعدائه ومناوئيه كمروان بن الحكم وغيره من الأسماء المعروفة، ممن كانت لهم اليد الطولى في حرب الجمل وتأليب الرأي العام ضده[١٠٤].

ومن فروسيته وشهامته في ميادين القتال أنّه ﷺ لما غلب أهل الشام على الماء وأجلاهم عن المشرعة التي منعوه وجنده منها، لم يعاملهم بالمثل ويمنع عنهم الماء، بل وقال لمعاوية: "**إنّا لا نكافيك بصُنعك، هلمّ إلى الماء فنحن وأنتم فيه سواء**"[١٠٥]. ولو أنّ عليًّا منعهم من الماء كما أشار عليه بذلك بعض أصحابه، وأنْ يُهلك أعدائه عطشًا، لكان لواقعة صفين كلام آخر، ولكن هيهات أنْ تسقط القيم والمبادئ العلوية من أجل النيل من عدو هنا أو الظفر في جولة من الوغى هناك، فقيَم علي ﷺ ومثله ومبادئه لا تنازل عنها ولا مساومة عليها في شخصيته ﷺ أيًّا كان الثمن، لما يمثله علي ﷺ من تجسيد لهذه الصفات الكمالية التي لا تقبل التجزئة والتفرقة بحسب المواقف والمراحل. وهذا من الدروس العلوية البليغة التي أرادها علي ﷺ أنْ تكون نهجًا ومَعلَمًا تهتدي به الأجيال وتتربى على أساسه الأهم.

وقد بلغت رحمته ﷺ الذروة في تعامله مع أعدائه، حيث لم يستثنِ منها حتى قاتله ابن ملجم، الذي كان يُوصي وُلده بالإحسان إليه مأكلًا وشربًا ومعاملة... فإن قُتل من ضربته، فقد أوصى علي ﷺ أهله بأن لا يقتلوا إلا قاتله ضربة بضربة، ولا يسفكوا بسببه دما بريئة ولا يمثلوا بالرجل. يقول علي ﷺ: "**يا بَني عبد المطلب لا أُلفينَّكم تخضون دماءَ المسلمين خوضًا تقولون قُتِلَ أمير المؤمنين، ألا لا تقتلنَّ بي إلّا قاتلي. انظروا إذا أنا متُّ من ضربته هذه فاضربوه ضربةً بضربة، ولا تمثّلوا بالرجل، فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: إيّاكم والمُثلة ولو بالكلب العقور**"[١٠٦].

إلى هذا، واستكمالًا لما تقدّم، تستوقفنا في السياسة العسكرية عند الإمام علي ﷺ كيفية اختياره لجنده وقادة جيشه، وتشدده في صفاتهم وأحوالهم، واشتراطه أنْ يكونوا من أصحاب البيوتات والأحساب. فالجند وقادتهم عند علي ﷺ يجب أنْ يحملوا وعيًا إيمانيًا دينيًا على مستوى الفكر والسلوك. وأنْ يكونوا أصحاب قلوبٍ نقيةٍ غير ملوثة، وعقولٍ

حليمةٍ تبعدهم عن الغضب والانفعال الذي يخرجهم عن الحق، وأنْ يكونوا رحماء بالضعفاء، أشدّاء على الأقوياء[١٠٧]. يقول علي ﷺ: "**فولّ من جنودك أنصحَهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك، وأنقاهم جيبًا، وأفضلهم حِلمًا ممّن يُبطئ عن الغضب ويستريح إلى العذر، ويرأف بالضعفاء وينبو على الأقوياء**"[١٠٨]. وهذه الصفات لا بدّ لها من بيوتاتٍ صالحةٍ لها سوابق وأيادٍ فاضلة على واقعها الاجتماعي. يقول علي ﷺ: "**ثم ألصق بذوي الأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة، ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة، فإنّهم جِماعٌ من الكرم وشُعب من العرف**"[١٠٩].

ونحن نجد أنّ هذه الصفات والشروط التي افترضها علي ﷺ في جنده وقادتهم تأتي ضروريةً ومنسجمةً في آنٍ مع مبادئه وآدابه –التي تقدم ذكرها– في الحرب، فهذه الشروط والصفات تؤهّل القادة وجنودهم؛ لأنّ يطبّقوا المثل والآداب والمبادئ العلوية في حروبهم وسلوكهم مع الآخرين.

الحاكمية العلوية وبناء الحياة الحضارية الطيّبة:

من خلال ما تقدّم معنا من محاور الحاكمية العلوية وربطًا لها بالحياة الحضارية الطيّبة التي ينشدها بنو البشر في مسيرتهم الوجودية حاضرًا ومستقبلًا، نجد أنّ منظومة الحكم عند الإمام علي ﷺ بمختلف مواردها ومحاورها تؤدّي إلى هذا المعنى المراد وهو التجسيد الحضاري للإسلام وتحقيق الحياة الطيّبة والسعيدة للإنسان. ففي جميع المراحل التي عرضنا لها في الحكومة العلوية، من ضرورة الحكم وفلسفته، والتي تقوم على أساس مصلحة الناس وتأمين حياةٍ كريمة لهم، إلى التزامه جانب العدالة وعدم مهادنته فيها، إضافة إلى احترام حقوق الرعية، من حقّ الحياة إلى حقّ ممارسة الحرية بكلّ مجالاتها، شرط مراعاتها للموازين الإسلامية، إلى المساواة أمام القضاء والمساواة في العطاء من بيت مال المسلمين، إلى التأكيد على مبدأ الرحمة واللطف بالناس، وخصوصًا الطبقات المستضعفة والفقيرة، هذا إضافة إلى حرصه على كيفية اختيار الحكام والولاة لكونهم أمناء على مصالح الناس وسعادتهم وأمنهم ورخائهم؛ ولذا فالحاكم هو في خدمة الناس وليس الناس في خدمة الحاكم.

هذا إضافةً إلى آدابه ومبادئه في الحروب والمعارك وطريقة اختياره وانتقائه للجنود

والقادة العسكريين بما يحفظ للناس كرامتهم ويؤمن حقوقهم ويجعل من الحرب - وعلى الرغم من قساوتها- أكثر نبلًا وإنسانية، نجد - من خلال كل ما تقدّم – أنّ الحاكمية في المفهوم العلوي هي حاكمية إحيائية للناس، أمةً وأفرادًا، وبكافة المناحي والمجالات الحياتية المختلفة. فالهدف والغاية من الحكم هو أنْ تحيا الأمّة حياةً طيّبةً رغيدةً وسعيدة، الكل يأخذ حقّه غير منقوص، ويعطي بحسب إمكاناته واستعداداته. ذلك كلّه في سبيل ارتقاء الإنسان الى المستوى اللائق به من حيث حريته وكرامته ومعيشته وصولًا إلى كماله المنشود، وبالتالي تحقيق التقدّم الحضاري للأمة المبني على مرتكزات المعنى والروح إلى جانب الأبعاد المادية بمختلف مجالاتها وتجلياتها. وجدلية المادة والروح هذه تعطي للمسيرة الإنسانية هدفيتها التي يجب أنْ ترتسم على ضوء أنّ إحياء الدنيا وعمارتها يكون طبقًا لشروط الآخرة ومعاييرها ﴿**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا**﴾[١١٠].

المحور السادس: مميزات الدولة الإسلامية ووظائفها

لعل الدولة في المفهوم الإسلامي هي الوحيدة من بين أنظمة الحكم في العالم التي تمتاز بتكفّل سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة. فلا تقتصر كغيرها من الأنظمة السياسية وبإيديولوجياتها المختلفة بالنهوض بالحياة المادية للإنسان ورفاهيتها ورخائها، دون الإلتفات إلى المصير الوجودي الأخروي للإنسان، إذ نجد أنّ بعض الأنظمة السياسية تعدّ المصير الأخروي ليس من مسؤولية الدولة بل يقع على عاتق الدين، بمعنى آخر هو مسألةٌ فرديةٌ شخصيةٌ لا تتدخل بها الدولة ولا توليها اهتمامها.

وعلى كلّ حال، فإنّ حال الدولة في الإسلام يختلف وبشكلٍ جذري عمّا هو مطروح في النظريات والإيديولوجيات السياسية قديمًا وحديثًا، إذ إنّ من مميزات الدولة في الإسلام المُواءمة بين الحاجات المادية الدنيوية والحاجات الروحية المعنوية الأخروية، وذلك استجابةً للبعدين المادي والروحي الذي تنطوي عليهما الطبيعة البشرية، فلا يمكن إهمال أحدهما لحساب الآخر، وإلّا لاختلت المسيرة التكاملية للإنسان التي تسعى إلى تطوير قدراته واستعداداته المادية والروحية معًا، بغية الوصول إلى سعادته الحقيقية في الآخرة والتي تتحدد على ضوء نشاطه وسلوكه الدنيوي الذي يجب أنْ يكون منسجمًا مع موازين الآخرة

ومحدداتها وقوانينها يقول تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾(١١١).

مميزات الدولة في الإسلام:

وانطلاقًا ممّا تقدّم، فإنّ من أهم خصائص ومميزات الدولة في الإسلام، أنّها دولةٌ عقديةٌ إيديولوجية. فهي دعوةٌ إنسانيةٌ عامّة، تتجاوز، الحدود الإقليمية والخصائص القومية(١١٢)، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾(١١٣). إلى هذا فإنّ الدولة في الإسلام ليست ضرورةً شرعيةً فقط، بل هي ضرورةٌ حضاريةٌ في الواقع الإسلامي المعاصر، وذلك لما تمثّله الدولة ومؤسساتها من ضرورة لإنضاج العمل الرسالي، وتثمير لواقعيته الحركية في مختلف الميادين والساحات الفكرية والإيديولوجية والعلمية. فالدولة كمركب حضاري تتجلّى فيه التعاليم والأفكار والمبادئ الإسلامية، لها أثرٌ كبيرٌ على أفراد الأمة من تفجير طاقاتهم وإظهار استعداداتهم المتنوعة، وإنقاذهم من التبعية والضياع، وكذلك توجيه الأمة وترشيد حركتها(١١٤).

وتأسيسًا على ما تقدّم فقد أجاد السيد الشهيد محمد باقر الصدر (رحمه الله تعالى)، فيما أفاده حول المميزات الحضارية للدولة الإسلامية حيث رأى أنّ الدولة الإسلامية تتميز بتركيبها العقائدي من جهة وبأثرها العقدي والنفسي على الفرد والمجتمع المسلم من جهة ثانية.

الجهة الأولى: التركيب العقائدي للدولة الإسلاميّة

١-جدليّة التركيب العقائدي للدولة وهدف مسيرتها:

إنّ الدولة الإسلامية بما أنّها دولة عقائدية فهي تتخذ من الله سبحانه- بما يمثّله من إطلاقٍ ولا محدودية -هدفًا للمسيرة الإنسانية، وذلك من خلال جعل أخلاق الله تعالى وصفاته اللامحدودة- من العدل والعلم والقدرة والرحمة والجود- كمعالم لهذا الهدف العظيم. ولمّا كان الإنسان نسبيًا ومحدودًا، وهو يسير نحو هدفٍ مطلقٍ ولا محدود، فهذا يعني أنّ المسيرة الإنسانية كلما سارت في طريقها نحو هدفها انفتحت على آفاق جديدة تزيد حركية المسيرة تطوّرًا وإبداعًا(١١٥).

يقول الصدر: " فالتركيب العقائدي للدولة الإسلامية الذي يقوم على أساس الإيمان بالله وصفاته، ويجعل من الله هدفًا للمسيرة وغاية للتحرك الحضاري الصالح على الأرض، هو التركيب العقائدي الوحيد الذي يمدّ الحركة الحضارية للإنسان بوقود لا ينفد"(١١٦).

٢ – جدلية التركيب العقائدي للدولة وبعدها الأخلاقي:

ولكي تتحقق الأهداف العظمى والسامية للدولة الإسلامية، من إحقاق الحق وإقامة موازين العدل في الحياة، كان لا بدّ من صياغة الفرد وتربيته تربية عقائدية لها انعكاس أخلاقي على نفسيته وسلوكيّاته، لكي يعيش الفرد كامل الشعور بالمسؤولية والواجب الملقى على عاتقه، وليتحمّل مشاق البناء الصالح من تضحية وجهد وأذى. وعليه، فإنّ هذه الصياغة والتربية للفرد المسلم تتجه نحو تحديد وتركيز مفهومه ونظرته للدنيا وامتدادها الأخروي. فالفرد يجب أنْ يكون سيّدًا للدنيا لا عبدًا لها، مالكًا لخيراتها وطيّباتها لا مملوكًا لها. وبالتالي لا بدّ أنْ تتجه تطلعاته نحو حياةٍ أوسع وأغنى من هذه الحياة، عندها تغدو كلّ تضحيةٍ على هذه الأرض رخيصةً أمام ما ينتظره في ذلك العالم الآخر الأبدي الذي أعدّه الله سبحانه للمؤمنين المتقين(١١٧).

٣ – جدلية التركيب العقائدي للدولة وأبعادها السياسية:

ومن مميزات التركيب العقائدي للدولة الإسلامية مدلولاته وأبعاده السياسية. ومن هذه المداليل والأبعاد:

أولًا: استئصال الدولة الإسلامية لكل علاقات الاستغلال بين الإنسان وأخيه الإنسان. وذلك في جميع مجالات الحياة السياسية، والاقتصادية، والفكرية. وهذا ما يؤدّي إلى توفير طاقة الإنسان المستغِل إضافةً إلى طاقة الإنسان المستغَل. فالأول بعد أنْ كانت طاقته وإمكاناته تتبدّد من خلال تشديد قبضته على من يستغلّه، فإنّ هذه الطاقة والإمكانيات تعود – في ظل الدولة الإسلامية – إلى وضعها الطبيعي، وتتحوّل إلى طاقاتٍ للبناء والعمل. وأمّا الثاني فقد كانت طاقاته تذهب لحساب مصالح المستغلِّين الشخصية، لزيادة أموالهم ومتاعهم الدنيوي، بينما في ظلّ الدولة الإسلامية تعود هذه الطاقة لخير الجماعة البشرية(١١٨).

ثانيًا: واقع حال الحاكمين في الدولة الإسلامية، فإنّهم يعيشون في حياتهم الخاصة كما

يعيش كلّ المواطنين العاديين في الدولة، إنْ من حيث المسكن أو المعيشة أو السلوكيات والتعاطي مع الآخرين.

وهذا كلّه ممّا يؤلّد حافزًا وزخمًا روحيًا كبيرًا عند مواطني الدولة الإسلامية، ممّا يجعل الفرد يشعر بأنّ استجابته لعملية البناء التي تقوم بها الدولة هي استجابةً لكرامته وعزّته على الأرض(١١٩).

ثالثًا: ومن المميزات السياسية للمنحى العقائدي للدولة الإسلامية، تعاملها على الساحة الدولية على أسس وموازين تختلف تمامًا عمّا هو متعارفٌ ومعهودٌ في السياسات الدولية وفقًا للمنظور الغربي لها، والذي يقوم على استغلال الشعوب ونهب ثرواتها، أو على أساس ما يسمّونه بالمصالح المتبادلة. فهذا ممّا لا وجود له في قاموس الدولة الإسلامية التي ترتكز علاقاتها في الساحة الدولية على مبادئ أخلاقية إسلامية، أساسها الحقّ والعدل ونصرة المستضعفين ولا شكّ في أنّ تعامل الدولة الإسلامية على الساحة الدولية بهذه الروح يؤدي عالميًا إلى إيقاظ الضمير الإنساني وتوعيته على مفاهيم العدل والحق وتحريكه للإسهام في مسيرة العدل على الأرض(١٢٠).

الجهة الثانية: الأثر العقدي والنفسي للدولة الإسلامية على الفرد والمجتمع:

ومن مميّزات الدولة الإسلامية في هذا المجال:

١-أنّ هذه الدولة وعبر أطروحتها ورسالتها الإسلامية، تحوِّل عقيدة الإنسان المسلم من عقيدةٍ باهتةٍ مفرّغةٍ من محتواها الثوري والتغييري والحضاري، وخاصّة عندما يعيش الإنسان المسلم في ظلّ أنظمةٍ وأطرٍ حضاريةٍ غير منبثقة فكريًا وإيديولوجيًا من الإسلام، إلى عقيدةٍ إيجابيةٍ وفاعلةٍ في عملية البناء الحضاري الجديد، وذلك لما تجسّده الدولة الإسلامية من أطروحةٍ عقائديةٍ توحيديةٍ لله تعالى، وأمرٍ بالمعروف ونهيٍ عن المنكر، فتتحقّق بذلك أمّة الشهادة والوسطية التي تعني المسؤولية الخارجية عن العالم كلّه. وعليه، لا يعود الإنسان المسلم يعيش الانشطار والتجزئة كما هو حاله في ظل الدول والأنظمة التي تحمل أطروحاتٍ فكريةً وإيديولوجيةً غريبة عن ذهنيته وتفكيره ووجدانه، حيث يعيش التناقض السلوكي بين ما يؤمن به وما يطبقه في الواقع الحياتي المعيوش. ففي ظلّ الدولة الإسلامية

تعود للإنسان المسلم وحدته الحقيقية، وانسجامه الكامل بين ما يؤمن به من عقيدةٍ ومفاهيم، وما يمارسه من تطبيق[١٢١].

٢-أنّ الدولة الإسلامية عندما تقدّم للفرد المسلم حاكمية رسول الله ﷺ ودولته، وكذلك الحال تقّدم سيرة علي ﷺ في السلطة وممارسة الحكم، كنموذجٍ يُحتذى، ومثالٍ أعلى، ومقياسٍ موضوعي يحكم المسلم على أساسه باستقامة المسيرة أو انحرافها، فهذا الأمر يكون – حينئذٍ – من أهم العوامل التي تدفع الإنسان المسلم إلى البذل والعطاء في عملية البناء الحضاري التي تضطلع بها الدولة الإسلامية؛ وذلك لما يمثّله هذا النموذج والمثال الأعلى من حالةٍ شعوريةٍ عميقةٍ في وجدان المسلم وعواطفه، ممّا تهيّىء له الجو النفسي والطمأنينة الداخلية للسير في عملية البناء الكبير. وهذا بخلاف ما لو كانت الأمثلة والنماذج مستوردةً ومسقطةً من خارج الفضاء الفكري والنفسي والشعوري للإنسان المسلم كما هو الحال في الأنظمة الديموقراطية والاشتراكية والمادية والشيوعية، فإنّه – حينئذٍ – لا يتم التفاعل البنّاء مع طروحاتها؛ لأنّ الإنسان المسلم لا يملك إزاءها إلاّ رؤى باهتة ومتهافتة[١٢٢].

٣-أنّ تفجير طاقات الأمة، وقيادتها في معركة البناء الحضاري تتوقّف على وجود النظام والدولة الإسلامية؛ لما تتمتع به من نظافةٍ مطلقة، وعدم ارتباط بالمستعمرين، ولارتكازها على الإسلام بما يمثّله من عنوان لشخصية الأمة ومفتاحًا لأمجادها. وأما في حالة التجارب الاستعمارية، وكذلك تجارب بعض الأنظمة المستمدَّة فكريًا وحضاريًا منها. فإنّ هذه التجارب ظلّت عاجزةً عن تفجير طاقات الفرد المسلم، وقيادته في معركة البناء؛ وذلك لما أوجده الاستعمار في نفوس أبناء الأمة من حالة اتّهامٍ وشكٍّ وقلقٍ أدّت به إلى الإحجام عن معطياته التنظيمية وأطروحاته السياسية والاجتماعية[١٢٣].

٤-إذا كان الإنسان الغربي وعبر تاريخه مشدودًا إلى الأرض والمادة بعيدًا عن الروحانيات والمعنويات، فإنّنا نجد بالمقابل الإنسان الشرقي – وبفعل تربيته على يد رسالات السماء – ينظر إلى عالم الغيب ويتفاعل معه قبل أنْ ينظر إلى الأرض وعالم الماديات. وهذا ما أنتج عنده موقفًا سلبيًا اتجاه الحياة المادية تجلّى ذلك تارة بمظاهر الزهد وأخرى بالقناعة وثالثة بالكسل. وهنا يأتي دور الدولة الإسلامية للعمل على التوفيق بين نزعة المسلم للدين

والسماء وبين نظرته إلى الحياة والأرض، وذلك عبر تقديم المفهوم الصحيح للإنسان عن السماء، وإسباغ طابع العبادة والواجب على العمل في الأرض؛ لكونه مظهرًا من مظاهر الاستخلاف الإلهي للإنسان على الكون. وهذا ما يعطي الإنسان طاقةً إيجابيةً وبنّاءةً لعمارة الأرض وإحيائها، وفي الوقت نفسه يشكل ضمانةً لعدم تحول طاقة الإنسان من طاقة بناء إلى طاقة استغلال. ومن خلال هذه النظرة للحياة في إطار الدولة الإسلامية يتحول الزهد من مفهومه السلبي الذي يُبعد الإنسان عن دوره في الخلافة إلى مفهومه الإيجابي الذي يجعل من الإنسان سيدًا للدنيا لا عبدًا لها، ويحصّنه من غائلة التحول إلى طاغوت يستغل الآخرين[١٢٤]. ﴿**الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ**﴾[١٢٥].

٥-إيجادها الإنسجام بين التشريعات والقوانين التي تُعتمد لتنظيم الحياة الاجتماعية وبين العقيدة. وهذا الانسجام يُعدّ ضروريًا لتطبيق تلك القوانين والالتزام بها، وهذا لا يتحقّق إلّا في إطار النظام الإسلامي؛ لأنّ الأنظمة والتشريعات الأخرى غير الإسلامية لا تنطوي – بنظر المسلم – على الحرمة والقداسة، لعدم وجود مبررٍ شرعي لها[١٢٦].

٦- إيجادها للتوافق بين الجانب الروحي والجانب الاجتماعي في حياة الإنسان المسلم. هذا التوافق الذي لا يمكن أنْ يتحقق له في ظلّ الأنظمة الوضعية التي لا تراعي الجوانب الروحية للإنسان من علاقته بربه، واهتمامه بأخلاقه وقيمه ومُثُله. وهذا ما يولِّد التناقض والتعارض في حياة الإنسان المسلم، بين ما يؤمن به روحيًا وما يلتزم به علميًا في حياته الاجتماعية. وإزالة هذا التعارض لا يتم إلا على أساس قاعدة واحدة هي الإسلام[١٢٧].

وظيفة الدولة الإسلامية ومهامها:

وهنا نلتقي مع السيد الشهيد محمّد باقر الصدر في ترسيم وظائف الدولة الإسلامية عبر مجالين أساسين: المجال الأول الوظائف الداخلية، والمجال الثاني الوظائف الخارجية.

أما الوظائف الداخلية فهي تستهدف[١٢٨]:

أولًا: تطبيق الإسلام في مختلف مجالات الحياة.

ثانيًا: إضفاء روحية الإسلام، وتجسيد حقيقته في واقع الحياة الاقتصادية والاجتماعية

للمواطنين، وذلك من خلال تكريس الضمان الاجتماعي الذي يكفل حدًّا أدنى من الرفاه لجميع أفراد المجتمع، وكذلك تحقيق التوازن الاجتماعي في المعيشة، والقضاء على الفوارق الطبقيّة فيها، وإعادة توزيع الثروة بالأساليب المشروعة التي تنسجم مع مقتضيات العدالة الاجتماعية في الإسلام(١٢٩).

ثالثًا: العمل على البناء الثقافي والرسالي للمواطنين، وتربية شخصيتهم تربية عقائدية(١٣٠).

وأما الوظائف الخارجية للدولة فهي تستهدف(١٣١):

أولًا: الدعوة إلى الدين الإسلامي، وحمل رسالته في العالم كافّة.

ثانيًا: مناصرة الحق والعدل في القضايا الدولية، وتقديم المثل الأعلى للإسلام من خلال ذلك.

ثالثًا: الوقوف إلى جانب المستضعفين والمظلومين في الأرض، ومقاومة الاستعمار والطغيان، وبخاصة في العالم الإسلامي

الدولة الإسلامية والبناء الحضاري للحياة الطيّبة:

من خلال ما تقدّم معنا حول خصائص الدولة الإسلامية ومميزاتها ووظائفها وأهدافها، فقد ظهر جليًا أهمية الدولة الإسلامية وضرورتها لأيّ عمليةٍ تطوريةٍ حضاريةٍ على المستوى الفردي أو الاجتماعي الإسلامي، فالحياة الطيّبة بكلّ أبعادها ومجالاتها مرهونةٌ ببناء نظامٍ إسلامي يأخذ على عاتقه إرتقاء الحياة العامة للمسلمين على المستوى الروحي والمادي معًا، فالدولة الإسلامية ومن خلال تركيبها العقائدي وانعكاس ذلك على أهدافها القصيّة المبدعة والخلاقة إضافة إلى انعكاس ذلك على الجانب الأخلاقي وتأثيره على المستوى النفسي السلوكي، أضف إلى تأثير التركيب العقائدي على واقع الأمة السياسي بما يتصل بكفّ يد المستغلين والظالمين، وكذلك تقديم الوجه الإنساني للحياة السياسية على المستوى الدولي بعيدًا عن لعبة المصالح والنفوذ المعهودة في السياسات الدولية، هذا إضافةً إلى وظيفة الدولة الإسلامية في تجسيد حقيقة الإسلام في واقع الحياة بمختلف مجالاتها الاقتصادية والثقافية والتربوية بما يسهم في خلق الحياة النموذجية المثالية الطيّبة المزدهرة على مختلف الأصعدة والجوانب الفردية والاجتماعية في الواقع الإسلامي.

المحور السابع: الحاكم الإسلامي، الصفات والخصائص

هنا سنتوقف عند الصفات الأساسية التي ذكرها الفقهاء والأعلام المسلمون للحاكم الإسلامي، حيث نتبيّن من خلال هذه الصفات مدى أهمية اشتراطها في الحاكم وانعكاسها على واقع الحياة الاجتماعي والحضاري للأمة، ومدى أثر ذلك على بناء الحياة الطيّبة للناس وازدهارها ورقيّها وتقدمها على مختلف المستويات والمجالات.

وهنا تطالعنا عدّة صفاتٍ مهمةٍ ومحوريةٍ في شخصية الحاكم، والمرجع في تحديد هذه الصفات إمّا العقل، وإمّا الكتاب والسُنّة. ومن الصفات التي يحددها العقل والعقلاء في الحاكم أنْ يكون:

١-عاقلًا.

٢-عالمًا بعمله.

٣-قادرًا عل إيجاد وتحصيل العمل على وجهه.

٤-أمينًا كفوءًا يُعتمد عليه.

ونلحظ أنّ هذه الشروط عامّةٌ لكلّ حاكمٍ مهما كانت ملّته ومعتقداته، وعليه فالحاكم الإسلامي يجب - وبحكم العقل والوجدان - أنْ تتوفر فيه إضافةً إلى صفة العقل صفة العلم بالقانون والشريعة الإسلامية؛ لأنّه سيمارس حكمه من خلال تطبيقها[١٣٢] فالجاهل بالقانون لا يمكنه أنْ يحكم به، هذا إضافةً إلى وجوب كونه مؤمنًا ومعتقدًا بما يحكم به، أي أنْ يكون الحاكم مسلمًا مؤمنًا[١٣٣]. أضف إلى ذلك صفة القدرة على الولاية وإدارة الأمور وتدبيرها على الوجه الأفضل والأحسن[١٣٤].

ويُضاف إلى ذلك من الصفات أنْ يكون أمينًا مستقيمًا؛ أي أنْ يكون عادلًا[١٣٥] ذا سجلٍ عدلي نظيفٍ بحسب تعبير القوانين المعاصرة[١٣٦].

هذا كله إضافةً إلى وجوب عدم اتصاف الحاكم بالبخل والحرص والجفاء للناس، وألّا يصانع ويداهن في إحقاق الحق، ولا يضارع الظالمين في عمله؛ لأنّ هذه الصفات لا تنسجم مع رعاية مصالح الأمة، والسهر على ازدهارها وتقدمها، حتى وإنْ لم تصل هذه الصفات إلى الحدّ الذي يضرّ بالعدالة ويخِلّ بها.

يقول أمير المؤمنين علي ﷺ في أحد كلماته: "**وقد علمتم أنّه لا ينبغي أنْ يكون الوالي على الفُروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيلُ فتكونَ في أموالهم نَهمته، ولا الجاهل فيضلّهم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الحائف للدُّوَل فيتخذ قومًا دون قوم ، ولا المرتشي في الحكم فيذهبَ بالحقوق ويقف دون المقاطع، ولا المعطّل للسُنّة فيُهلك الأمة**"(١٣٧). وقال ﷺ في كلامٍ آخر له: " **لا يقيم أمر الله سبحانه إلّا من لا يصانع ولا يضارع ولا يتبع المطامع**"(١٣٨).

هذا إضافةً إلى بعض الصفات التي اشترطها بعض الأعلام، مثل الذكورة، وطهارة المولد، والبلوغ، وسلامة الأعضاء والحواس، والحرية والقرشية(١٣٩).

ولأنّ الحكومة هي رعاية لشؤون الناس وتدبير لأمورهم وسهر على راحتهم نجد الإمام علي ﷺ يحذر من تولي أمر الأمة السفهاء والفجار، يقول ﷺ: "**ولكنّني آسى أنْ يلي أمر هذه الأمة وسفهاؤها وفجارها، فيتّخذوا مال الله دولًا، وعباده خَولًا، والصالحين حربًا، والفاسقين حزبًا**" (١٤٠).

ومن هنا، ولأهمية موقع الحاكم وتأثيره على الحياة الاجتماعية بكلّ مناحيها وآفاقها، ولأنّ الحاكمية هي لطفٌ في المولَّى عليهم، فإنّ الحاكم يجب أنْ يكون قدوةً وأسوةً للناس يربّي ويعلّم نفسه قبل غيره، ويكون تعليمه وتربيته بسلوكه وعمله قبل لسانه، يقول علي ﷺ: "**من نَصَب نفسه للناس إمامًا فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه، ومعلّم نفسه ومؤدّبها أحقّ بالإجلال من معلم الناس ومؤدّبهم**"(١٤١). وهو الذي يقول : "**أأقنع من نفسي أنْ يُقال أمير المؤمنين ولا أشاركهم في مكاره الدهر، أو أكون أسوةً لهم في جشوبة العيش**"(١٤٢). وقال ﷺ: "**إنّ الله فرض على أئمّة العدل أنْ يقدّروا أنفسهم بضعفة الناس كيلا يتبيّن بالفقير فقره**"(١٤٣).

جدلية العلاقة بين الحاكم والحياة الحضارية الطيّبة للأمة

من خلال ما تقدّم من التشدد في صفات الحاكم، يظهر لنا حرص الإسلام على انتقاء حكامه وولاته لما لهذا المنصب من صلةٍ وطيدة ببناء المجتمع وحضارته. فالحياة الطيّبة للأمة مجتمعًا وأفرادًا، وبناء الصرح الحضاري لها لا يمكن أن ينفصل عن طبيعة الحكم

وصفات الحاكم وخصائصه، فممارسات الحاكم وسيرته وطريقة تصرفاته وتدبيره وإدارته للأمور، لها الإنعكاس الحاسم على حياة الناس حاضرهم ومستقبلهم، فإن كان سلوكهم مراعيًا للموازين الشرعية، ومنسجمًا مع ما يجب أن يتصف به من الخصائص والمميزات المتقدمة كان حال الأمة وواقعها طيبًا مزدهرًا ذا وجهةٍ حضاريةٍ، يسير في مدارج التقدم والكمال، وأما إن كان سلوكه وتعاطيه متجاوزًا للحدود والمعايير الشرعية غير مراعٍ لما يجب أن يتصف ويتحلى به من صفات، فإن واقع حال الأمة حياتيًا وحضاريًا سيكون واقعًا منكوسًا متداركًا في دركات الإنحطاط والتخلف.

المحور الثامن: جدلية العلاقة بين الحاكم والمحكوم

من الأمور المركزية في حياة الدولة ومصير الأمم هي إشكالية العلاقة بين الحاكم والمحكوم، الراعي ورعيته؛ فكلما كانت هذه العلاقة متواشجةً وقويةً ومنسجمةً، وقام كلٌّ منهما بأداء حق الآخر دون إجحاف أو تقصير، يستقيم أمر الحاكم والمحكوم، وتنتظم أمور الدولة وتصلح شؤون الأمة، ويعمّ العدل ويرتفع التظالم بين الناس وتطبق أحكام الدين، وتقوى الدولة ويأس الأعداء من النيل منها. وعلى العكس من ذلك حين يُجحف الوالي برعيته ولا تؤدّي الرعية حقّ واليها، فإنّ ذلك من أظهر معالم فساد المجتمع وتحلل الدولة، وانتشار الظلم والفساد، والإدغال في الدين.

يقول علي عليه السلام: "**ثم جعل سبحانه من حقوقه حقوقًا افترضها لبعض الناس على بعض، فجعلها تتكافأ في وجوهها، ويوجب بعضها بعضًا، ولا يُستوجب بعضها إلّا بعض. وأعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق حقّ الوالي على الرعية وحقّ الرعية على الوالي. فريضة فرضها الله سبحانه لكلٍّ على كلٍّ فجعلها نظامًا لألفتهم وعزًّا لدينهم. فليست تصلح الرعية إلّا بصلاح الولاة، ولا تصلح الولاة إلّا باستقامة الرعية. فإذا أدّت الرعية إلى الوالي حقّه، وأدّى الوالي إليها حقّها، عزَّ الحقُّ بينهم، وقامت، مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل، وجرت على أذلالها السنن فصلح بذلك الزمان، وطُمع في بقاء الدولة، ويئست مطامع الأعداء. وإذا غلبت الرعية واليها، وأجحف الوالي برعيته اختلفت هنالك الكلمة. وظهرت معالم الجور. وكَثُرَ الإدغال في الدين. وتُركت محاج السنن. فعُمل بالهوى. وعُطلت الأحكام. وكثرت**

علل النفوس. فلا يُستوحش لعظيم حقٍّ عُطِّل . ولا لعظيم باطلٍ فُعّل. فهنالك تَذل الأبرار وتعزّ الأشرار، وتَعظُمُ تبعات الله عند العباد"(١٤٤).

- حق الحاكم على الرعية وحق الرعية على الحاكم

يرى علي ﷺ أنّ من حقّ الرعية على الحاكم، أنْ يُقَدم النصيحة لهم، ويوفّر احتياجاتهم المعيشية، ويؤمِّن لهم تربيةً وتعليمًا يقيهم الجهل والإنحراف، وأمّا حقّ الحاكم على رعيته، فأنْ يكونوا أوفياء نُصحاء له، لا يخونون ولا يغدرون، وأنْ يلبّوا نداءه ويسرعون لإجابته إذا دعاهم، ويكونون أهل طاعة إذا أمرهم. يقول علي ﷺ: **"أيّها الناس إنّ لي عليكم حقًّا ولكم عليّ حقّ. فأمّا حقّكم علي فالنصيحة لكم. وتوفير فيئكم عليكم وتعليمكم؛ كيلا تجهلوا وتأديبكم كيما تعلموا. وأمّا حقّي عليكم فالوفاء بالبيعة والنصيحة في المشهد والمغيب. والإجابة حين أدعوكم. والطاعة حين أدعوكم، والطاعة حين آمركم"**(١٤٥).

وفي كلامٍ آخر له ﷺ حول حق الرعية وحق الحاكم، يرى الإمام ﷺ أنّ من حقّ الرعية على الحاكم ألّا تبطره النعمة ولا تبعده عن رعيته، بل يجب أنْ يكون ذلك مدعاةً إلى دنوّه منهم وعطفه عليهم. وحقّ الرعية على الحاكم ألّا يكتمهم سرًا إلّا في الحرب؛ لأنّ الحرب خدعة، وألّا يدع مشاورتهم في الأمور كلّها إلّا ما كان للشارع فيها حكمٌ، فيكون حكم الله هو النافذ دون المشورة، فلا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق. ومن حقّ الرعية على الحاكم أنْ يؤدّي إليهم حقوقهم، وأنْ يكونوا جميعًا في الحق متساويين.

وبمقابل هذه الحقوق للرعية، تأتي حقوق الوالي التي هي في حقيقتها ومآلها تعود إلى الصالح الاجتماعي العام، ولرفاهية الأمة وازدهارها وتقدّمها، وليس فيها عوائد ذاتية على الحاكم لخدمة مصالحه وتحقيق مآربه. وهنا يرى الإمام علي ﷺ أنّ من حقّ الحاكم على الرعية ألّا يتأخّروا ولا يتلكأوا إذا دعاهم، ولا يتهاونوا في صلاح وإصلاح، وأنْ يخوضوا الشدائد في سبيل إحقاق الحق. يقول ﷺ: **"أمّا بعد، فإنّ حقًّا على الوالي ألّا يغيّره على رعيته فضلٌ ناله، ولا طولٌ خُصّ به، وأنْ يزيده ما قسم الله له من نِعَمِه دنوًّا من عباده وعطفًا على إخوانه. ألا وإنّ لكم عندي ألّا أحتجز دونكم سرًا إلّا في حرب، ولا أطوي دونكم أمرًا إلّا في حكم. ولا أؤخر لكم حقًّا عن محَلِّه، ولا أقف به دون مقطعه، وأنْ تكونوا**

عندي في الحقّ سواءً، فإذا فعلت ذلك وجبت لله عليكم النعمة، ولي عليكم الطاعة، وألّا تنكصوا عن دعوة، ولا تفرطوا في صلاحٍ، وأنْ تخوضوا الغمرات إلى الحق"(١٤٦).

وبهذا المعنى ما ورد عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام حين سُئل ما حقّ الإمام على الناس؟ قال: "**حقّه عليهم أنْ يسمعوا له ويطيعوا**". قال السائل: فما حقّهم عليه؟ قال عليه السلام: "**يقسم بينهم بالسوية، ويعدل في الرعية**"(١٤٧).

طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم:

لا بد أنْ تكون هذه العلاقة بين الحاكم ورعيته محكومة عبر ضوابط ومحدِّدات يجب توفّرها بغية تقديم الوجه الحضاري والإنساني الراقي والعادل لنظام الحكم الإسلامي، ومن جملة هذه الضوابط:

-أ- الرحمة واللطف:

من آيات التعامل الإنساني بين الحاكم ورعيته، ومن مميزات الحكم الحضارية أنْ يكون الحاكم على سلوكيات الراعي وتعاطيه اللطف والرحمة برعيته، وإظهار المحبّة لهم والإشفاق عليهم، بحيث يكون قلبه مسكونًا بهذه المعاني والقيم، في سجيةٍ من سجاياه وخصلةٍ من خصاله. يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام لعامله على مصر: "**وأشعرْ قلبَك الرحمةَ للرعية والمحبّةَ واللطفَ بهم. ولا تكونَنّ عليهم سبعًا ضاريًا تغتنم أكلهم، فإنّهم صنفان إمّا أخٌ لك في الدين وإمّا نظيرٌ لك في الخلق، يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ. فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أنْ يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنّك فوقهم، ووالي الأمر عليك فوقك**"(١٤٨).

-ب-المشاركة والمخالفة وعدم الاحتجاب:

إنّ الرحمة واللطف اللذين يجب أنْ يطبعا حال الحاكم مع رعيته، لا بدّ أنْ ينعكسا على سلوكياته وتعاطيه معهم؛ إذ يجب على الحاكم أنْ يستمع لذوي الحاجات ويتفرغ لمطالبهم بعيدًا عن الحاشية والجند كي يُسمعوا الحاكم شكواهم واحتياجاتهم دون خوف أو تردد. يقول علي عليه السلام في عهده للأشتر النخعي واليه على مصر: "**ولا تصعّر خدّك لهم، وتفقّد أمور من لا يصل إليك منهم ممّن تقتحمه العيون وتحقره الرجال، ففرغ لأولئك ثقتك من أهل**

الخشية والتواضع، فليرفع إليك أمورهم، ثم اعمل فيهم بالإعذار إلى الله يوم تلقاه"[١٤٩].

ويقول ﷺ: "**واجعل لذوي الحاجات منك قسمًا تفرغ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلسًا عامًا فتتواضع فيه لله الذي خلقك، وتُقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشُرَطك، حتى يكلمك متكلّمهم غير متتعتع**" [١٥٠].

ومن هنا يجب على الوالي ألّا يحتجب عن رعيته؛ لأنّ ذلك ينعكس عليه باختلال في رؤيته وتقويمه للأمور، وجهله بأحوال رعيته، وكذلك يكون سببًا لانصراف قلوب الرعية عنه وسخطها عليه. يقول علي ﷺ في عهده لواليه: "**وأمّا بعد، فلا تطوّلن احتجابك عن رعيتك، فإنّ احتجاب الولاة عن الرعية شعبة من الضيق، وقلّة علمٍ بالأمور. والاحتجاب منهم يقطع عنهم علم ما احتجبوا دونه، فيصغر عندهم الكبير، ويعظم الصغير، ويقبح الحسن ويحسن القبيح، ويُشاب الحق بالباطل، وإنّما الوالي بشر لا يعرف ما توارى عنه الناس به من الأمور، وليست على الحقّ سمات تُعرَف بها ضروب الصدق من الكذب**"[١٥١].

-ج- طلب رضا الرعية دون الطبقة الخاصة:

لّما كان الحكم في الإسلام هو لصالح الشعب، ولأجل تكامله وإحيائه حياةً طيّبةً كريمة، كان لزامًا أنْ تكون من أساسيات الحكم الإسلامي أنْ يراعي جانب عامة الناس دون خاصتهم؛ لأنّ عامة الناس هم قوام الحياة الاجتماعية بكلّ أبعادها ومناحيها، على عكس الطبقة الخاصّة التي غالبًا ما تكون – وعلى خلاف العامة- متطلبة أكثر من حقوقها، ترى لنفسها امتيازات على غيرها ليست جديرة بها، فهي تكره العدل والإنصاف، تخذل عند الشدّة والملمات. يقول علي ﷺ لواليه على مصر: "**وليكن أحبّ الأمور إليك أوسطها في الحقّ وأعمّها في العدل وأجمعها لرضى الرعية، فإنّ سُخط العامة يُجحف برضا الخاصّة، وإنّ سخط الخاصّة يُغتفر مع رضا العامة. وليس أحدٌ من الرعية أثقل على الوالي مؤونة في الرخاء، وأقل معونة له في البلاء وأكره للإنصاف، وأسأل بالإلحاف، وأقل شكرًا عند الإعطاء. وأبطأ عذرًا عند المنع، وأضعف صبرًا عند ملمات الدهر من أهل الخاصّة وإنّما عماد الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء العامة من الأمة، فليكن صغوك لهم وميلك معهم**"[١٥٢].

-د- الشفافية في التعاطي مع الرعية:

وبغية توطيد العلاقة بين الحاكم والرعية، لا بدّ أنْ تحكم هذه العلاقة الشفافية والوضوح، وخاصّة لأجل تبرير ما قد تظنّه الرعية من ظلمٍ وحيفٍ من قِبَلِ الحاكم، وهذا يكون فيه ترويضًا للنفس وحملها على العدل وعلى الرفق بالرعية. يقول علي عليه السلام: "**وإنْ ظنَّت الرعية بك حيفًا فأصحر لهم بعذرك، واعدل عنك ظنونهم بإصحارك؛ فإنّ في ذلك رياضة منك لنفسك، ورفقًا برعيتك، وإعذارًا تبلغ به حاجتك من تقويمهم على الحق**" (١٥٣).

-هـ- عدم الخُلْف وعدم إظهار المن والتفضل على الرعية:

ومن آداب الحكم وموجباته التي لا بدّ أنْ يتحلّى بها الحاكم وتنطوي عليها سجيته عدم التمنن على الرعية فيما يعطيه وينفقه، وعدم خُلفِه في وعوده التي يقطعها للناس، فإنّ ذلك أمرٌ أساسي في واجباته وحقّ للرعية عليه. يقول علي عليه السلام: "**وإيّاك والمنَّ على رعيتك بإحسانك، أو التزيُّد فيما كان من فعلك أو أنْ تعدهم فتُتبع موعدك بخُلفك، فإنّ المنّ يبطل الإحسان، والتزيّد يذهب بنور الحق، والخُلف يوجب المقت عند الله والناس، قال الله تعالى: ﴿كبر مقتًا عند الله أنْ تقولوا ما لا تفعلون﴾**"(١٥٤).

-و- المساءلة والمحاكمة للحاكم والنهي عن تعظيمه:

وهنا نقف عند مسألتين مهمتين وحساستين في علاقة الحاكم بالمحكومين:

المسألة الأولى: فيما يتصل بحالة الإعظام والإكبار من قِبَلِ الرعية لواليها بما يخرج عن موازين الحقّ ومراسيم الشرع وآداب احترام الإنسان وكرامته. وهذا ما يحدث كثيرًا وعلى مر التاريخ وصولًا إلى عصرنا الحاضر. وهي قضيةٌ جديرةٌ بالتوقف عندها؛ لكونها تعكس مدى نظرة المجتمع لزعيمه وحاكمه، وبالمقابل مدى نظرة الحاكم لأمته ورعيته. فإنّ مظاهر الإجلال والإحترام عندما تطغى عن حدها المتعارف والمقبول فإنّها تغدو مظهرًا من مظاهر العبودية والدونية من قبل الناس لحاكمها، ومن جهةٍ أخرى فإنّ مقبولية هذه السلوكيات عند الحاكم تعكس تضخمًا في شخصيته ونزوعًا ذاتيًا نحو العظمة والترفع على الناس. وهذا كلّه بعيدٌ كلّ البعد عن المعنى الحقيقي للحاكمية والسلطة التي يريدها الدين وتمليها الأخلاق الإنسانية والحضارية لأيّ أمةٍ من الأمم.

وعليه فإنّ هذا التعاطي الفوقي سينعكس لزامًا على وضعية الأمة وحياتها وتكاملها، فهي ليست مسألةً شكليةً، بل جوهرية لما تُنبي عنه من عدم أهلية الحاكم لسوس الرعية وإدارة شؤونها والحفاظ على مصالحها بأمانة وتجرد، وبالمقابل تدلّ على تدني الوعي عند الأمة، وعدم أهليتها للاختيار الصالح لرُعاتها وأولياء أمورها. ومن هنا جاء نهي علي عليه السلام للرعية عن هكذا سلوك في تعاطيها معه زمن خلافته على الأمة. يقول عليه السلام: "**فلا تكلّموني بما تُكلّم به الجبابرة، ولا تتحفظوا منّي بما يُتحفظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنّوا بي استثقالًا في حقٍّ قيل لي، ولا التماس إعظام لنفسي...** "[١٥٥].

المسألة الثانية: وهي مسألةٌ تتعلّق بمحاسبة ومساءلة الحاكم. وهنا نجد أنّ الإسلام قد انتقل في علاقة الأمة بحاكمها إلى مستوياتٍ عظيمةٍ وخلّاقةٍ تجعل من الرعية حكمًا ومراقبًا ومسائلًا لراعيها، وهذه من أهم ما يمكن أنْ ترتقي إليه علاقة الحاكم مع رعيته، وهي التي تبعد شبح السلطوية والتفرّد بالرأي والدكتاتورية عن طبيعة الحكم؛ لأنّه حينئذٍ يدرك الحاكم أنّه مسؤول ومحاسب ومراقب أمام الناس، فليس من حقه أنْ يفعل ما يريد وما تمليه عليه نفسه وشهواته ومصالحه. ومن خلال ذلك يمكن للأمة أنْ تحافظ على مصالحها وحقوقها وكرامتها واستقلالها، وتحيا حياةً طيّبةً حضارية؛ لأنّ الحكم عندها يكون لمصلحة الرعية، ويكون الحاكم منضبطًا ومراقبًا لنفسه وسلوكه في أي خطوة يريد أنْ يقدم عليها. إلى هذا، فلا شكّ في أنّ ما أسلفناه يُعد المقياس الحضاري لأيّ أمةٍ تريد العزة والرقي والتكامل والحياة الطيّبة الكريمة. وهذا ما أراد نبينا محمد صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام أنْ يربّوا الأمة عليه في تعاطيها مع ولاتها وقادتها وحكامها بأنْ يكون التعاطي على أساس التناصح والتسديد والمساءلة البناءة والمنتجة؛ كي لا تقع الأمة فريسة الاستبداد السياسي والديني، كما نجده في حاضرنا وكذلك في ماضينا، عندما كان الناس ينظرون إلى الحاكم على أنّه ظلّ الله تعالى على الأرض، وأنّه تجب إطاعته ولو كان منحرفًا فاسقًا.

ومن هنا جاءت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله لتؤكّد على الأمة أنْ تكون صاحبة حضورٍ ومشاركةٍ وفاعليةٍ ومسؤوليةٍ في كلّ مناحي حياتها وأوجهها المتنوعة. فقد ورد عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: "الدين النصيحة" قلنا: لمن؟ قال: "لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين

وعامتهم"[١٥٦]. وورد عنه قوله ﷺ: "ألا كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته"[١٥٧]. ومن هنا نجد عليًا عليه السلام يشدد على هذه المسألة، ويريد تربية الأمة عليها وتنشئتها طبقًا لها ووفقًا لمعاييرها يقول عليه السلام: "**ولا تظنّوا بي استثقالًا في حقٍّ قيل لي ولا التماس إعظام لنفسي، فإنّه من استثقل الحق أنْ يقال له أو العدل أنْ يعرض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفوا عن مقالة بحقٍّ أو مشورة بعدل، فإنّي لست في نفس بفوق أنْ أخطئ، ولا آمن من ذلك من فعلي إلّا أنْ يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني**"[١٥٨].

وفي الواقع، فإنّ هذا هو أدب القرآن الكريم الذي أراد الله سبحانه وتعالى أنْ يربي الأمة عليه، فهو يخاطب رسوله الكريم محمد ﷺ بقوله ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**﴾[١٥٩]، وفي مقام إظهار مزايا الجماعة المسلمة ومميزاتها والثناء عليها قال تعالى: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ**﴾[١٦٠].

الحاكم بين إطاعته والخروج عليه

لقد وقع الخلاف بين علماء المسلمين من العامّة حول جواز إطاعة الحاكم الظالم وعدم الخروج عليه بالقوّة وإزاحته عن الحكم. فقد ذهب بعضهم إلى وجوب إطاعة الحاكم الظالم الجائر وعدم جواز الخروج عليه، واستند في ذلك إلى بعض الأحاديث المروية في صحيح مسلم وغيره، وذهب آخرون إلى عدم جواز إطاعته ووجوب الخروج عليه في حالة انحرافه وطغيانه وخروجه عن الموازين الشرعية[١٦١]. ولكن حقيقة الحال هي عدم جواز الإطاعة للحاكم الظالم الجائر، وجواز بل وجوب الخروج عليه ضمن شروط وضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه من الأمور الواضحة على مستوى القرآن الكريم والسُنّة الشريفة وسيرة المعصومين من آل محمد ﷺ. فمسألة عدم جواز إطاعة الحاكم الظالم الجائر الفاسق في جوره وعصيانه هي من المسائل التي لا إشكال فيها، حيث ورد النهي والإشارة إلى سوء العاقبة جراء إطاعتهم والركون إليهم. يقول تعالى: ﴿**وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَ لا يُصْلِحُونَ**﴾[١٦٢]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**﴾[١٦٣].

وورد عن رسول الله ﷺ: "**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**"[١٦٤] وورد عنه ﷺ: "**من أرضى سلطانًا جائرًا بسخط الله خرج من دين الله**"[١٦٥].

وأمّا فيما يتعلّق بجواز الخروج على الحاكم بل ووجوبه، فقد استدلّ العلماء بجملةٍ من الأدلة آيات وروايات وسيرة المعصومين[١٦٦]، تشكّل ـ على الأقل - بمجملها دلالةً واضحةً على وجوب الخروج على الحكام الطغاة، والعمل على عزلهم وإقصائهم عن موقعهم وسلطتهم. وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ جواز بل وجوب الخروج على الحاكم لا يتحقّق إلّا عندما يكون الحاكم قد خرج عن الأهلية الشرعية التي خوّلته ممارسة السلطة؛ أي يكون قد خرج عن الموازين الشرعية التي يجب على الحاكم مراعاتها، بأنْ صار حكمه مبنيًا على الإستبداد واتباع الهوى، ومصداقًا للجور والفساد، وانطبق عليه عنوان الطاغوت. فحينئذٍ يجب العمل- وبحسب مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- على إزاحته والخروج عليه. والظاهر هنا- وبحسب الفقهاء- أن في هذه الحالة ينعزل قهرًا بعدم مشروعية حكمه وسلطته[١٦٧].

المحور التاسع: التربية السياسية وضرورتها في الإحياء الحضاري للأمة

وبعد عرضنا لبعضٍ من أهم معالم ووجوه السياسة والحكم في الإسلام، ننتهي إلى محور هام وأساسي يتصل بتربية الأمة وتنشئتها وتثقيفها بالثقافة السياسية التي من خلالها تستطيع أنْ تحقّق نهضتها وحضارتها وتمدنها، وأنْ تنعم بحياةٍ طيّبةٍ صالحةٍ ترتقي بها إلى مصاف الأمم المتقدمة والشعوب المتحضرة.

كيف لنا أنْ نحول نظرية الحكم تلك من إطارها النظري الجذاب إلى واقعٍ عملي ينسكب في وعي الأمة ووجدانها، بما يؤثّر في اختياراتها وقراراتها وتبصّرها في غاياتها أهدافها الحياتية والمصيرية، فيما يتصل بإدارة شؤونها، وتدبير أمورها على مختلف الأصعدة والمجالات؟

وللإجابة عن هذا السؤال المفصلي الذي ترتكز عليه فاعلية المنظومة السياسية الإسلامية، نقول بكلمةٍ واحدة: لا بدّ من عملٍ تربويّ جادٍ ورساليّ يهدف إلى تكريس ثقافة ووعي سياسي على المستوى الفردي والاجتماعي، وبالتالي لا يكون مقتصرًا ـ كما هو عليه الآن ـ على بعض النخب والمثقّفين من أصحاب الفكر والقلم، بل يتعداه لكي يكون ثقافةً اجتماعيةً عامة تتحول فيما بعد إلى سلوكٍ وعملٍ تغييري متجسّدٍ في أرض الواقع.

ودعوتنا هذه نابعةٌ من خلال ما تمثّله السلطة السياسية ونظام الحكم من ضرورة دينية

إسلامية، تدخل في رأس قائمة الأحكام الأساسية وذات الأولوية على مستوى التطبيق والتنفيذ في الحياة العامة للمسلمين، لما تمثّله من ضرورةٍ حضاريةٍ إنسانية، بحيث- وكما مر معنا في المحاور السابقة- فإنّ البناء الحضاري للأمة مرهونٌ بالنظام السياسي الحاكم فيها، فلا يمكن أنْ نفكّر بحضارةٍ إسلاميةٍ وحياةٍ طيّبةٍ مزدهرة دون بناء نظامٍ عادلٍ حكيمٍ يخشى الله سبحانه في ممارساته، ويجعل لمراقبة الناس ومحاسبتهم له نصيبًا وافرًا في فعله وسلوكياته.

وعليه، فإنّ هكذا ضرورة وأهمية لنظام الحكم ومدى انعكاسه على حياة الناس سلبًا أو إيجابًا هي جديرةٌ بأنْ يُعطى لها الاهتمام الكافي على مستوى التربية والإعداد والتوجيه الاجتماعي العام. وهذا اللون من التربية السياسية يدخل في دائرة أهم الأحكام الإسلامية وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنّ تربية الأمة وتوجيهها نحو اختيار الحاكم الرشيد الرسالي والذي يذكرها بنهج نبيّها محمد ﷺ وعلي عليه السلام وأبنائه الطاهرين، هو لونٌ من ألوان الأمر بالمعروف، فبناء الدولة هو من أبرز مصاديق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومن هنا، فعندما نريد لهذه المنظومة السياسية الإسلامية بمحاورها ومعالمها التي تقدّمت معنا أنْ تخرج من دائرة النظر والفكر والجدال إلى دائرة العمل والتطبيق، فلا بدّ لها أنْ ترى النور من خلال نوافذ أساسية ثلاثة:

النافذة الأولى: التربية الأسرية، لما تمثّله الأسرة من مصنع الأجيال، فهي التربة الأولى التي فيها تنبت خصاله وصفاته وملامح شخصيته المستقبلية. وعليه فإنّ للأسرة دورًا فاعلًا في التربية السياسية لأفرادها، فكما تربّي الأسرة أفرادها على جملةٍ من الآداب الاجتماعية، والأحكام الشرعية، فمن الجدير بها، أنْ تربّي أبناءها- وبالقدر المستطاع - على أهمية وخطورة السلطة والحكم، وأنّ الحاكم إنْ كان أمينًا عادلًا حكيمًا رحيمًا كفوءًا له أثر حاسم على حياة الناس وازدهارها وتقدمها بحاضرها ومستقبلها، وأنّ هذا الحاكم لا بدّ أنْ يلتزم بالشريعة الإسلامية وألّا ينحرف عنها، وفي حال إنحرافه وطغياته لا بدّ أنْ يتحرّك الوجدان الفردي والاجتماعي لردعه ونهيه ضمن معايير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنّ لم يرعوِ فلا بدّ من العمل وبمختلف الأساليب والطرق لإزاحته وخلعه عن السلطة؛ لأنّه حينئذٍ يمثل تهديدًا للأمة ولمصالحها ولحياة أبنائها. نعم إنْ هذه الثقافة الأسرية تحتاج إلى وعي وإدراك

من القيمين عليها من الآباء والأمهات وذلك بأنْ يكون لها هذه الثقافة والوعي والبصيرة مشفوعًا بالإحساس العميق بضرورة التوجيه والتربية على هذا الصعيد، لا أقل – إنْ لم يكن ذلك من جهة الدافع الديني العقائدي البحت – لما تمثّله السلطة الصالحة الرشيدة من مصلحةٍ أكيدةٍ لحياة أبنائها وسعادتهم وتأمين مستقبل سعيد وزاهر لهم.

النافذة الثانية: وهي التربية المدرسية والأكاديمية الجامعية. وهنا يجب أنْ تدخل التربية السياسية بمعالمها وأوجهها المتنوعة كواحدةٍ من المواد الدراسية الأساسية، فكما للتربية الدينية أهميتها وضرورتها بحيث تُقدَّم ضمن البرامج التدريسية في المدارس والمعاهد والكليات الجامعية، كذلك فإنّ التربية السياسية هي فرعٌ أساسي ومحوري من هذه التربية الدينية، بل لا بدّ أنْ تكون لها الأولوية على غيرها ممّا يُعرض ويُقدَّم؛ لأنّه من خلال تجسيد التربية السياسية في واقع حياتنا عبر تمظهرها بنظام حكم إسلامي عادل، نستطيع حينئذٍ أنْ نطبق كلّ أحكام الدين ومفاهيمه وعقائده الحقة. ومن هنا، ولأجل هذه الأهمية لا بدّ من عملية إعدادٍ تثقيفي وتوعوي منذ المراحل الإعدادية والثانوية وانتهاءً بالمرحلة الجامعية، بحيث يجب أنْ يزوّد الطالب بكلّ مرحلةٍ من هذه المراحل بالتثقيف السياسي الذي يتناسب مع قدراته وملكياته الفكرية العامة، مع المحافظة في جميع هذه المراحل على وحدة الهدف والغاية التي من أجلها يتمّ هذا الإعداد والتوجيه والتربية، وهي خلق وعيٍ فكريّ وإحساسٍ وجداني شعوري عميق، يلامس القلب مع الفكر، بأنّ مصلحة الأمة إنْ على المستوى الفردي أو الاجتماعي مرهونة بنظام الحكم السائد، وأن لا سبيل إلى النهوض والرقي والتقدم إلى الحياة الطيّبة دنيًا وآخره، إلّا عبر تحقيق نظامٍ إسلامي يأخذ بعين الاعتبار مصلحة الناس قبل مصلحة الحاكم، ويكون همُّ الحكم وإمكاناته مسخّرة فقط وفقط للناس وسعادتهم وتكاملهم المادي والروحي، أي- وبكلمة واحدة- أنْ تكون الولاية لطفًا في المولّى عليهم.

هذا كلّه يجب أنْ يَرْكُز في وعي الناشئة، ومنذ نعومة أظافرها، تتربى عليه وينطوي وجدانها على معناه وأهميته. أضف إلى ذلك، أنّه لا بدّ في العملية التربوية هذه- وعلى اختلاف مراحلها – أنْ نبرز المزايا الإنسانية والمعنوية الجاذبة في المنظومة الإسلامية للحكم،

وأنْ نؤكّد على تمايزها وفرادتها أمام كل الأطروحات والنظريات السياسية الموجودة في الواقع السياسي البشري، وأنّها هي الضامن الوحيد لكرامة الإنسان وحريته ورفعته الوجودية، إضافةً لما تشكّله من سلامة روحية وأخروية، وهذا ما تفتقده كلّ الأطروحات السياسية الوضعية. فإنّ غاية ما قد تضمنه تلك الأطروحات هي السعادة الدنيوية المادية فقط. وعليه، فإنّ الأطروحة السياسية الوحيدة في العالم التي تضمن سعادة الدارين، الدنيا والآخرة هي الأطروحة السياسية الإسلامية، وبحسب المعايير والوجوه التي تَقدَّم بعضٌ من أهم مرتكزاتها معنا من خلال المحاور المتقدمة.

ومن هنا فلا بدّ من تربية الأمة على إدراك المعنى الحقيقي لمفهوم الدولة الإسلامية وما تنبني عليه من أسسٍ عقائديةٍ وأخلاقيةٍ ودينيةٍ تنعكس على وظائفها ودورها وآدائها على المستوى الداخلي، الفردي والاجتماعي، وعلى المستوى الخارجي في مواقفها وعلاقاتها مع العالم من حولها دولًا وشعوبًا فلا بدّ من تنشئة وتربية إجتماعية تجعل من المجتمع يعي ويتحسس هذا البعد الفكري الحضاري التمدني للدولة الإسلامية مع مقارنة ذلك فيما هو موجود وراهن من دول ذات رؤى وضعية لا ترتقي إلى هذا المستوى العميق الذي نجده في الدولة الإسلامية من حيث اهتمامها بكلّ أبعاد الإنسان الروحية والمادية معًا، وليس - كما هو عليه الحال في أغلب أنظمة العالم - الاقتصار فقط على الجانب المادي دون المعنوي والروحي.

النافذة الثالثة: التربية الاجتماعية، وذلك عبر مختلف الفاعليات والنشاطات الاجتماعية التي تنهض بها مؤسّسات وجمعيات وأندية ومحاضرات وخطب وإعلام مرئي ومسموع ومقروء إلى جانب وسائل التواصل الاجتماعي والتي لها دورها الفاعل والخطير في واقعنا الراهن والمعاصر، على مستوى صناعة وتوجيه الرأي العام الاجتماعي والفردي. فهنا علينا ــ كمهتمين بواقع هذه الأمة وحريصين على مستقبلها وبناء حضارتها ــ أنْ نؤدّي رسالتنا التربوية السياسية، من خلال ما تقدّم معنا آنفًا من معالمها ومفاصلها وغاياتها القصيّة، وذلك بغية صناعة رأي عام وتربيته ضمن معايير ومحددات سياستنا المرجوة والبناءة، بحيث ننقل المجتمع من حالة التخبط والجهل باختياراته وانتخابه لحكامه ومسؤوليه إلى

حالة التبصر والعلم بمن هو جدير بحكمه والتحكم بمصيره.

وينبغي علينا - وفي جميع مراحل هذه العملية التربوية السياسية - أنْ نستحضر واقعنا وماضينا، كي يتّضح لنا، بما لا لبس فيه مدى أهمية الحكم وخطورته على حياة الأمة ومستقبلها. فهذه الأمة وعبر تاريخها وحقبها المختلفة ووصولًا إلى واقعها الراهن عانت ألوان العذاب والويلات والمهانات، فشكّلت أنظمة الحكم المتوالية وعبر تاريخها محطاتٍ حاسمةً في رسم معالم بؤسها وتخلفها وانتكاستها وتراجعها على المستوى الحضاري العام وفي مختلف الأصعدة والمجالات. فقد لعبت السلطة دورًا أساسيًا في عملية التشتيت والتمزق الذي عاشته هذه الأمة وعبر تاريخها المديد وحتى عصرنا الحاضر. فتاريخنا، بل وحاضرنا، هو تاريخ الحاكم وسلطته، صبغه بلونه وطَبَعه بمزاجه وهواه، الذي غالبًا ما كان هوى عصبيةٍ ودماء، ومزاج انحرافٍ عن جادّة الحقّ والشريعة والدين.

مضافًا إلى ما تقدّم، فلا بدّ من التوقف عند المدّة الزمنية التي يجب أنْ يتولى فيها الحاكم ممارسة السلطة، وذلك لما لهذه المسألة من حساسيةٍ وانعكاسٍ نفسي وفكري على الأمة أفرادًا وجماعات. فالحاكم يجب أنْ يخضع لقانون التغيير والتبدل الطبيعي في هذا الوجود، وألّا يكون استثناءً لهذه القاعدة. فإنّ تغيير الحاكم - مهما كانت قدراته ومواهبه وملكاته - لا بد أنْ يكون أولويةً في أي نظام حكم إسلامي؛ وذلك لما في هذا التغيير من إبعاد شبح الاستبداد والاستئثار بالسلطة من قبل الحاكم؛ لأنّ هذا الاستئثار يؤدّي إلى الابتعاد عن روحية الحكم في الإسلام وطبيعته التي تؤكّد على وجوب عدم اتصاف الحاكم بالشغف للحكم والسلطة والمقام والمنصب، وإلّا لابتعدنا عن فلسفة الحكم في الإسلام وكونه لطفًا في المولّى عليهم وليس استئثارًا وطمعًا في منصب من هنا أو جاه من هناك. أضف إلى أنّ الإستمرار في الحكم في مدى زمني طويل وغير منظور، سينعكس بطبيعة الحال على نفسية الحاكم ونظرته إلى من حوله؛ بأنْ يؤدّي به ذلك إلى انتفاخ في الشخصية ونرجسية في ممارسة السلطة، وهذا غالبًا ما يحدث للحكام ممّا يفتح بابًا خطيرًا أمامهم نحو الطغيان والاستفراد بالحكم، ممّا يأخذنا إلى مسارٍ انحرافي بالكامل عن واقع حال الدولة الإسلامية وأبعادها الروحية والمعنوية والحضارية العامة.

إضافة إلى ما قد يؤدّي هذا الاستئثار بالحكم إلى نزعة توريث السلطة لدى الحاكم وجعلها في الأولاد أو أقاربه من بعده.

هذا من جهة الحاكم وأمّا من جهة الرعية فإنّ تغيير شخص الحاكم لا بدّ أنْ يكون له انعكاس على نفسية المحكوم وإعطائه الإحساس الصادق بأنْ تولّي السلطة ليس لمصلحةٍ شخصيةٍ وليس امتيازًا أو تشريفًا، وإنّما هو مسؤولية وأمانة يجب تحمّلها وأداؤها بكلّ إخلاصٍ وجدارة، وهذا ممّا يسهم كثيرًا في التفاعل الإيجابي بين الحاكم ورعيته، بعكس ما لو ظهر على الحاكم آثار وأمارات الطمع والهوى بالسلطة والحكم.

وكذلك فإنّ تغيير الحاكم وتبدّله يفسح المجال أمام إبراز واكتشاف الطاقات والاستعدادات الكامنة في الأمة على هذا الصعيد، والعمل على الاستفادة منها وتوظيفها للصالح العام.

نعم قد يُقال هنا إنّه ليس عندنا دليلٌ شرعي من آيةٍ أو روايةٍ يُلزم بذلك، وإنّ صفات الحاكم المؤهِّلة له هي الضامن لاستقامته وعدم انحرافه، وبالمقابل فإنْ فُقدت بعض هذه الصفات المؤهلة منه فإنّه ينعزل قهرًا عن الحكم. والجواب نعم، ولكن هذا لا يعني إسقاط العوامل والاعتبارات المتقدّمة من الحسبان، طالما هي اعتبارات عقلائية تنسجم مع موازين الشريعة وروحيتها ولا تخالفها. نعم وفي حالاتٍ تاريخيةٍ استثنائية قد يفرض الواقع عدم تغيير الحاكم لما له من مؤهلاتٍ وحيثياتٍ بحيث لا يسد الفراغ في الحكم غيره، وعند ذلك تسقط المحاذير العقلائية المتقدّمة من عدم التغيير ويصبح وجوده ضرورةً ومصلحة للأمة.

هذا كله لا بدّ أنْ يؤخذ بعين الاعتبار والتوقف الملي في أيّ عمليةٍ تربوية، كي نُري الأجيال الصاعدة، كم هو كبير الفرق بين ما ننشده من سياسةٍ وحكمٍ وبين ما هو سائد في عالمنا الإسلامي وإلى هذا الحين؛ وذلك بغية تَحَسُّب الأخطار المحدقة بواقع هذه الأمة ومستقبلها، لأجل العمل على تغيير هذا الواقع المقيت والمتردي والمنكوس بغية الوصول إلى واقع سياسي يُرجع الأمة إلى أصالتها الحقيقية وهويتها الوسطية المتمايزة والشاهدة على الأمم، أمة الوسطية والاعتدال. حينها نحقق حلم بناء الحضارة الإسلامية الذي يدغدغ العقول والقلوب، ونحيا حياةً طيّبةً ملؤها السعادة والرخاء والطمأنينة. حينذاك نحقّق أمة

الإسلام كما أرادها الله سبحانه ونبيه الأكرم ﷺ وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام، أمة التمهيد لإمام العصر والزمان عجل الله فرجه، أمة ذات حضارةٍ جاذبةٍ لأهل الأرض جميعًا، تُريهم عظمة الإسلام، وصحة نهجه، وجميل حضارته ومزاياه.

خلاصة المطاف:

وخلاصة لما تقدّم فقد تم استعراض مسألةٍ مهمةٍ وجوهريةٍ في الحياة الاجتماعية لبني البشر، ألا وهي مسألة السلطة والحاكمية ومدى انعكاسها على الواقع الحياتي للناس. حيث تم التطرّق وعبر تسعة محاور إلى بعضٍ من أهم معالم المنظومة الإسلامية في الحكم، حيث بدأنا بفلسفة الحكم وضرورته للاجتماع البشري ومدى أهميته لتكفل استمرارية وجود الجماعة البشرية ولضمان سعادتها وإحيائها حياةً طيّبة. ومن ثم تطرقنا إلى طبيعة الحكم في الإسلام، ووجه الاختلاف فيه بين السُنّة والشيعة. وعرضنا لمن شذّ من الأمة بقوله إمّا بعدم ضرورة وجود نظام حكمٍ من الأساس وإمّا عدم وجود نظامٍ سياسيّ في الإسلام. ومن ثم تم التعرض لبعضٍ من ملامح حكومة النبيّ ﷺ ومزاياها في المدينة المنورة مع ردّنا على المشككين بذلك، وعطفنا بعد ذلك للحديث عن التجربة العلوية النموذجية في الحكم، حيث تم التطرّق لأهم مفاصل ومعالم الفكر العلوي في الحكم، ابتداءً من فلسفة الحكم وضرورته عنده عليه السلام مرورًا بعدله في الحكم إلى مسألة الحاكمية، والحفاظ على الإنسان وحقوقه وكرامته وحريته إلى قضية الحاكم واختياره لولاته، والتشدد في صفاتهم وسجاياهم لما لذلك من انعكاسٍ على حياة الناس ومصالحها وسعادتها، وانتهاءً بموقف الإمام علي عليه السلام من الحرب وقوانينها وفلسفته لها التي تنطوي على نظرةٍ إنسانيةٍ عميقةٍ تختلف عن نظر الكثير من أهل الفكر والنظر والفلسفة في شرق الأرض وغربها لطبيعة الحرب وأهدافها وطريقة إدارتها.

وانتهينا بعد هذا التجوال السريع في الفكر السياسي العلوي إلى أنّ الحاكمية عنده هي في خدمة الإنسان ولأجل إحيائه حياةً طيّبةً سعيدة ترفل بالرفاه والطمأنينة وخير الدنيا والآخرة كلّه. وبعد ذلك فقد تم التعرض لمميزات الدولة في الإسلام ولأهم وظائفها، حيث وجدنا أنّ الدولة الإسلامية لها مميزاتها العقائدية والدينية والأخلاقية التي تمتاز بها

عن مختلف أنواع الحكومات الوضعية، والتي لها انعكاس مهم على واقع حياة الناس بمختلف أوجهها ومجالاتها. وقد ظهر لنا ضرورة الدولة كشرطٍ أساسيّ للبناء الحضاري للأمّة ولإحيائها الحياة الطيّبة التي أرادها الإسلام لأبنائه وأتباعه.

وبعد ذلك تم التطرّق إلى صفات الحاكم وخصائصه حيث وجدنا أنّ الحاكم من خلال صفاته وخصائصه هو قدوة وأسوة للناس، وأنّ الحاكمية تغدو من خلال ذلك لطفًا في المولّى عليهم بما يصب في مصلحة الأمّة وتقدّمها وإحيائها الحياة الطيّبة المتكاملة. وبعد ذلك تم التعرض إلى جدلية العلاقة بين الحاكم والمحكوم. وقد أبرزنا من خلالها حق الحاكم على الرعية وحق الرعية على الحاكم، حيث يجب أنْ تطبع هذه العلاقة الرحمة واللطف والمخالطة والمشاركة للرعية، وأنْ يكون همُّ الحاكم رضا العامة من الرعية دون خاصتهم. هذا إلى جانب مسألة مهمة وهي محاسبة الحاكم ومساءلته وإرشاده ونصيحته من قبل الرعية، وألّا تتعامل معه كما يُتعامل مع الجبابرة، والطغاة، بل هو واحد منهم له ما لهم وعليه ما عليهم.

وقد تم التعرض بعد ذلك إلى مسألةٍ أثيرت في الفكر السياسي والفقهي الإسلامي وهي إطاعة الحاكم وإشكالية الخروج عليه. حيث وجدنا أنّ الإطاعة هي حقٌّ من حقوق الحاكم العادل على رعيته، وأمّا مسألة الخروج عليه فهذا لا يكون إلّا في حال فسقه وطغيانه وخروجه على الضوابط والمعايير الإسلامية. وهذا الأمر يدفع غائلة التسلط والديكتاتورية من الحاكم، ويبيح للرعية وضع حدود وضوابط لعمله وسلوكه.

وأخيرًا تعرّضنا إلى مسألةٍ جوهريةٍ على مستوى الأثر العملي لهذا البحث وهي مسألة التربية السياسية التي يجب أنْ تتربى عليها الأمة بغية أنْ تؤتي نظرية الحكم الإسلامية أُكُلَها على أتم وجه، وأنْ تكون منطلقًا إلى حياةٍ طيّبةٍ وبناءٍ حضاري إسلامي، تعيش في ظلاله الأمة في مسيرةٍ تكامليةٍ، تزاوج بين المادة والروح في حركةٍ خلّاقةٍ مبدعةٍ لتكون حضارتنا منطلقًا جاذبًا يشع بأنوار الفكر والعلم والثقافة للإنسانية جمعاء.

الهوامش

١- يقول الطبطبائي: "فوجود المجتمع لا ينفكّ عن وجود الأفراد ونسبة المجتمع إلى الأفراد كنسبة الصورة إلى المادة". الطباطبائي، محمد حسين، نظرية السياسة والحكم في الإسلام، ١٥.

٢- يقول ثامسطيوس: الإنسان بالطبع يميل إلى الإجتماع والأنس. انظر: السيد، رضوان، الأمة والجماعة والسلطة، ١٨١. وقال أرسطو (ت٣٢٢ ق.م): " إنّ الإنسان بالطبع كائن اجتماعي". انظر: السبحاني، جعفر، معالم الحكومة الإسلامية، ١٤.

٣- مطهري، مرتضى، المجتمع والتاريخ، ١٣-١٤.

٤- السيد، رضوان، الأمة والجماعة والسلطة، ١٨١.

٥- مطهري، مرتضى، المجتمع والتاريخ، ١٦وقارن السيد، رضوان، الأمة والجماعة والسلطة، ١٨١

٦- مسكويه، أحمد بن محمد، تهذيب الأخلاق، ٣٧.

٧- فلو، أنطوني، أفلاطون، بحث ضمن: أعلام الفكر السياسي، ١٤.

٨- أفلاطون، الجمهورية.

٩- م.ن، ٥٦.

١٠- أباظة، إبراهيم دسوقي، والغنام، عبد العزيز، تاريخ الفكر السياسي، ١٣.

١١- الفارابي، أبو نصر، آراء أهل المدينة الفاضلة، ١١٧.

١٢- ابن سينا، الحسين بن علي ، الشفاء، ٤٤١.

١٣- السيد، رضوان، الأمة والجماعة والسلطة، ١٨٠

١٤- لقد عدّ أرسطو العلة الغائية النهائية للدولة المدنية هي الخير الأعظم، وبالتالي العيش الحسن، بأنْ يحيا الناس حياةً كاملةً سعيدة. انظر: وولف، فرانسيس، أرسطو والسياسة، ٤١.

١٥- ليلى، محمد كامل، النظم السياسية، الدولة والحكومة، ١٧.

١٦- شمس الدين، محمد مهدي، في الاجتماع السياسي الإسلامي، ٦٥.

١٧- إنجيل متى، فصل ٢١و٢٢، قارن: عبد المولى، محمود، أنظمة المجتمع والدولة في الإسلام، ١٥٥.

١٨- شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ٢٢.

١٩- إنجيل يوحنا، فصل ١٨ و٣٦ .

٢٠- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ١/ ٢٢.

٢١- شمس الدين، محمد مهدي، في الإجتماع السياسي الإسلامي، ١٧، انظر كذلك: محمد عطا، المتوكل، المذهب السياسي في الإسلام، ١٦٦

٢٢- الكليني، أصول الكافي، ١/ ٢٨٢.

٢٣- الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، ١/ ١٣٠-١٣١.

٢٤- الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ح١ ، ١/ ١١٨.

٢٥- غارودي، روجيه، وعود الإسلام، ٨٥.

٢٦- شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ٤٣١.

٢٧- م.ن.
٢٨- النساء/ ٥٩. حتى إنّ الشافعي رأى أنه لو لم ينزل غيرهذه الآية لكفى في مادة الدولة الإسلامية راجع: الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ١٠٩.
٢٩- السيستاني، علي، محاضرات في اختلاف الحديث، ٤٣ و٤٥.
٣٠- شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ٢٣١، انظر الملل والنحل، ١/ ٢٤.
٣١- آل عمران/ ١٥٩ وانظر: صبحي، أحمد محمود، النظريات السياسية لدى الفرق الإسلامية (بحث)، مجلة عالم الفكر، ١٣٦.
٣٢- الحلي، الحسن بن يوسف، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، ٩٣ وكذلك انظر: الركابي، إياد بن إبراهيم، رسالة في التوحيد والسياسة، بحث حول فلسفة الإمامة، ١٤١-١٤٧.
٣٣-صبحي، أحمد محمود، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية، ٥٨.
٣٤-الطوسي، نصير الدين، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ٣٩٢-٣٩٣. وكذلك قارن الملل والنحل، ٢٤ و٢٦٥.
٣٥-ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة، ١٩٢. كذلك قارن: صبحي، أحمد محمود، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية، ٦٩. وكذلك قارن: غليون، نقد السياسة الدولة والدين، ١١٣.
٣٦- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة، ص١٩٢-١٩٣.
٣٧- عبد الرازق، علي، الإسلام وأصول الحكم، ٦٩.
٣٨- م.ن، ٦٤-٦٥.
٣٩- م.ن، ٨٣-٨٤.
٤٠- صبحي، أحمد محمود، نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية، ٥٦.
٤١- عمارة، محمد، خلفيات مخطط علمنة الإسلام والعمران ، ٢١.كذلك انظر: مقالة صبحي، أحمد محمود، النظريات السياسية لدى الفرق الإسلامية، ١٧٥.
٤٢- انظر مثلًا الريس، محمد ضياء الدين، الإسلام والخلافة في العصر الحديث نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم، وكذلك انظر: البيومي، محمد رجب ، الإسلام وأصول الحكم في الميزان، ٣٣-٦٤، وكذلك انظر: عمارة، محمد، الإسلام وأصول الحكم.
٤٣- قال تعالى: ﴿وأنّ هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السبلَ فتفرّق بكم عن سبيله﴾ (الأنعام/ ١٥٣)، وقال تعالى: ﴿واعتصموا بحبلِ الله جميعًا ولا تفرّقوا﴾ (آل عمران/ ١٠٣)، وقال النبي ﷺ: "من أتاكم وأمركم جميع (مجتمع) على رجل واحَد، يريد أنْ يشقّ عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه". وقال علي عليه السلام: "والزموا السواد الأعظم، فإنّ يد الله مع الجماعة، وإياكم والفرقة..."، نقلًا عن: السبحاني، جعفر، معالم الحكومة الإسلامية ، ٢٢.
٤٤- السبحاني، جعفر، معالم الحكومة الإسلامية، ٢١-٢٣.
٤٥- عمارة، محمد ، هل تراجع "الشيخ علي عبد الرازق فعلا عن آرائه؟"، كذلك انظر السبحاني، جعفر، معالم الحكومة الإسلامية، ٢٣، وانظر: الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ٢٨، وانظر: ليلة، محمد كامل، النظم السياسية الدولة والحكومة، ٤٣٠-٤٣٢.

٤٦- الإنسان/ ٣ .

٤٧- الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، ١٥٦-١٥٧. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الخط بقوله تعالى: ﴿قلنا اهبطوا منها جميعًا فإمّا يأتينّكم مني هدًى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾. (البقرة / ٣٨).

٤٨- السيد، رضوان ، الأمة والجماعة والسلطة، ٩-١٠.

٤٩- راجع حول اختلاف تسميتها: الحميدي، خالد بن صالح، نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال الصحيفة المدنية، ٥٩-٦٠.

٥٠- الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ٩٤-٩٥. كذلك انظر: شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ٥٣١-٥٣٩. كذلك انظر: السبحاني، جعفر، معالم الحكومة الإسلامية، ١٧، وكذلك انظر: عمارة، محمد، "خلفيات مخطط علمنة الإسلام والعمران"، ٢١.

٥١- يعقوب، أحمد حسين، النظام السياسي في الإسلام، ٢٧١-٢٧٤. وكذلك انظر : شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ٥٤٢-٥٩٩. كذلك انظر : السبحاني، جعفر، معالم الحكومة الإسلامية، ١٧-١٩

٥٢- يعقوب، أحمد حسين، النظام السياسي في الإسلام، ٢٧١-٢٧٤. وكذلك انظر : شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ٥٤٢-٥٩٩. وكذلك انظر: سبحاني، جعفر، معالم الحكومة الإسلامية، ص١٧-١٩

٥٣- الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ١٠٨

٥٤- صبحي، أحمد محمود، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية، ص٥٨ وص٦٣ على التوالي.

٥٥- م.ن، ٥٨ وص٦٣ على التوالي.

٥٦- انظر حول روح النظام الإسلامي وواقعه والفرق بينه وبين باقي الأنظمة المعروفة في عصرنا: الفاضلي، علي، النظام الإسلامي في واقعه، ١٣-٣٧.

٥٧- الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية، ٤١

٥٨- عبده، محمد، شرح نهج البلاغة، ١/ ٩١.

٥٩- نهج البلاغة، ٣/ ١٩٨-١٩٩.

٦٠- م.ن، ٣/ ٦.

٦١- م.ن، ٢/ ١٣.

٦٢- م.ن، ١/ ٨٠.

٦٣- م.ن، ١/ ٤٦.

٦٤- م.ن، ٢/ ٦-٧.

٦٥- م.ن، ١/ ٣٦-٣٧.

٦٦- م.ن، ٢/ ٢١٧-٢١٨.

٦٧- م.ن، ٢/ ٢١٨.

٦٨- ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، ١/ ٣١٥ - نقلًا عن الشيرازي، محمد الحسيني،

الحكومة الإسلامية في عهد أمير المؤمنين ﷺ، ٦٣-٦٤.
٦٩- نهج البلاغة، ٣/ ٩١-٩٢.
٧٠- م.ن، ٣/ ١٠٧-١٠٨.
٧١- م.ن، ٢/ ١٨٨.
٧٢- م.ن، ٣/ ٧٢.
٧٣- م.ن، ٣/ ٢٧.
٧٤- م.ن، ٣/ ٨٤.
٧٥- م.ن، ٣/ ١٠٠-١٠٢.
٧٦- القرشي، باقر شريف، موسوعة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ١١/ ٣١.
٧٧- جرداق، جورج، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية "بين علي والثورة الفرنسية"، ٢/ ٢٦٢.
٧٨- جرداق ، جرج، علي صوت العدالة الإنسانية، ٢/ ٢٧١-٢٧٥.
٧٩- نهج البلاغة، ٣/ ٩٥.
٨٠- م.ن، ٣/ ٩٨-٩٩.
٨١- قارن حول ذلك: جرداق ، جرج، علي صوت العدالة الإنسانية، ٢/ ٢٦٧-٢٧١ كذلك ص٢٩٧-٢٩٨
٨٢- نهج البلاغة، ٣/ ٩٦-٩٧.
٨٣- انظر حول ما تقدم: جرداق ، جرج، علي صوت العدالة الإنسانية، ٢/ ٢٥٠-٢٥١. وكذلك انظر: جرداق ، جرج، حول القضاء في العهد العلوي، ٢/ ٢٤٧-٢٦٧.
٨٤- نهج البلاغة، ٣/ ٩٤.
٨٥- القرشي، باقر شريف، مجموعة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، ١١/ ٣٨-٣٩.وكذلك قارن: م.ن، ٢٣٤-٢٣٥.
٨٦- نهج البلاغة، ٢/ ٦-٧. قارن كذلك حول مساواته بين الناس، طي ، محمد، الإمام علي ومشكلة نظام الحكم، ١٢٣-١٣٢.
٨٧- نهج البلاغة، ٣/ ٥١.
٨٨-جرداق، جرج، علي صوت العدالة الإنسانية (علي وحقوق الإنسان)، ١/ ١٦٠-١٦١.
٨٩- القرشي، باقر شريف، موسوعة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، ١١/ ٢٢٦ .
٩٠- نهج البلاغة، ٤/ ٩٨-٩٩.
٩١- انظر في تعامله ﷺ مع خصومه: جرداق، جرج، علي صوت العدالة الإنسانية "علي وحقوق الإنسان"، ١/ ١٧١-١٧٤.
٩٢- قارن حول الحاكم وولاته: شمس الدين، محمد مهدي، دراسات في نهج البلاغة، ٨٥-٩٣.
٩٣- نهج البلاغة، ٣/ ٩٥.
٩٤- م.ن، ص٩٦.
٩٥- م.ن، ص٩٥-٩٦.

٩٦- البقرة/ ١٧٩.
٩٧- نهج البلاغة، ٣/ ٩٦.
٩٨- م.ن، ١/ ١٠٤.
٩٩- م.ن، ٢/ ١٣.
١٠٠- المفيد، محمد بن محمد، النصرة لسيد العترة في حرب البصرة، ١٦٢-١٦٦.
١٠١- م.ن، ١٧٣-١٧٧.
١٠٢- المفيد، محمد بن محمد، النصرة لسيد العترة في حرب البصرة، ١٧٧.
١٠٣- م.ن، ٢١٤-٢١٥.
١٠٤- م.ن، ٢٠٠-٢١٨.
١٠٥- المِنقري، نصر بن مزاحم، وقعة صفين، ١٩٣.
١٠٦- نهج البلاغة، ٣/ ٧٧-٧٨.
١٠٧- انظر حول نظرية علي ﷺ في الجند والعسكر: شمس الدين، محمد مهدي، دراسات في نهج البلاغة، ٦٢-٧٣.
١٠٨- نهج البلاغة، ٣/ ٩١.
١٠٩- م.ن.
١١٠- القصص/ ٧٧.
١١١- م.ن.
١١٢- الصدر، محمد باقر، الأسس الإسلامية، ضمن بحث: الفضلي، عبد الهادي، الأسس الإسلامية عرض وبيان لما وضعه الشهيد الصدر من أصول للدستور الإسلامي، ٣١٨-٣١٩.
١١٣- سبأ/ ٢٨.
١١٤- الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، ١٦٥.
١١٥- م.ن، ١٦٧-١٦٨
١١٦- م.ن، ١٦٨.
١١٧- م.ن، ١٦٩-١٧٠.
١١٨- م.ن، ١٧٣.
١١٩- م.ن، ١٧٤-١٧٦.
١٢٠- م.ن، ١٧٦-١٧٧.
١٢١- م.ن، ١٨٠-١٨٣.
١٢٢- م.ن، ١٨٣ - ١٨٥.
١٢٣- م.ن، ١٨٥-١٨٦.
١٢٤- م.ن، ١٨٩ - ١٩٢.
١٢٥- الحج/ ٤١.

١٢٦- الصدر، محمدباقر، النظام الإسلامي مقارنًا بالنظام الرأسمالي والماركسي، ١٤٤.
١٢٧- م.ن، ١٤٤-١٤٥.
١٢٨- الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، ٢٠-٢١.
١٢٩- ولعلّ الصدر من أوائل المفكرين المسلمين الذين نظّروا وبحثوا بالتفصيل في طبيعة دور الدولة الإسلامية ومهامها في إدارة العملية الاقتصادية في المجتمع المسلم. يُنظر حول دور ومسؤولية الدولة في الاقتصاد الإسلامي عند الصدر: الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ٦٥٩-٦٨٦. وكذلك انظر: الصدر، الإسلام يقود الحياة، ١١١-١١٧.
وكذلك: الصدر، بحث بعنوان: "دور الدولة في الإقتصاد الإسلامي"، مجلة رسالة الإسلام، العدد ٩-١٠، ١٩٦٨، ضمن: بحوث إسلامية ومواضيع أخرى، ٩٨-١٠٧.
١٣٠- يقول الصدر حول وظيفة الدولة فيما يتعلق بالبناء الفكري والرسالي للفرد المسلم: "فالدولة الإسلامية لها وظيفتان: إحداهما: تربية الإنسان على القاعدة الفكرية، وطبعه في اتجاهه وأحاسيسه بطابعها. والأخرى: مراقبته من خارج، وإرجاعه إلى القاعدة إذا انحرف عنها عمليًا". الصدر، محمد باقر، فلسفتنا، ٤٥.
١٣١- الصدر، محمدباقر، الإسلام يقود الحياة، ٢١.
١٣٢- وقد استدلّ على صفة العلم بآيات وروايات منها ما ورد عن علي ﷺ قوله " أيها الناس إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه، وأعلمهم بأمر الله فيه، فإنْ شغب شاغبٌ استعتب، فإنْ أبى قوتل": نهج البلاغة، ٢/ ٨٦.
١٣٣- ومن الآيات التي استدلوا بها على ذلك قوله تعال :﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء﴾ (آل عمران/ ٢٨).
١٣٤- وممّا استدل به على ذلك من الآيات قوله تعالى حكاية عن يوسف النبي ﷺ: ﴿قال اجعلني على خزائن الأرض إنّي حفيظٌ عليم﴾ (يوسف/ ٥٥)
١٣٥- واستدلوا على شرط العدالة بقوله تعالى لنبيه إبراهيم ﷺ: ﴿قال إنيّ جاعلك للناس إمامًا قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين﴾ (البقرة/ ١٢٤). وعن أبي جعفر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ "لا تصلح الإمامة إلّا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، وحلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم". الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، ج١، ح٨، ص٣٠٧.
١٣٦- انظر حول ما تقدّم من صفات الحاكم: منتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ١/ ٢٧٥—٢٧٧.
١٣٧- نهج البلاغة، ٢/ ١٤.
١٣٨- م.ن، ٤/ ٢٦.
١٣٩- انظر منتظري، حسين على، دراسات في ولاية الفقيه، ١/ ٣٦٩. كذلك انظر المصدر نفسه حول اتفاق أهل السُنّة على معظم هذه الصفات، ١/ ٢٧٣.
١٤٠- نهج البلاغة، ٣/ ١٢٠.

١٤١- نهج البلاغة، ٤/ ١٦.
١٤٢- م.ن، ٣/ ٧٢.
١٤٣- م.ن، ٢/ ١٨٨.
١٤٤- نهج البلاغة، ٢/ ١٩٨-١٩٩.
١٤٥- م.ن، ١/ ٨٤.
١٤٦- م.ن، ص٧٩-٨٠.
١٤٧- الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، ج١، باب١٦١، ح١، ص٣٠٥.
١٤٨- نهج البلاغة، ٣/ ٨٤.
١٤٩- م.ن، ١٠٠-١٠١.
١٥٠- م.ن، ١٠١-١٠٢.
١٥١- م.ن، ١٠٣-١٠٤
١٥٢- م.ن، ٣/ ٨٦.
١٥٣- م.ن، ٣/ ١٠٥.
١٥٤- م.ن، ٣/ ١٠٩.
١٥٥- نهج البلاغة، ٢/ ٢٠١.
١٥٦- النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب ٢٣، ١، ح٥٥، ص٧٥.
١٥٧- م.ن، كتاب الإمارة، رقم الحديث ١٨٢٩.
١٥٨- نهج البلاغة، ٢/ ٢٠١.
١٥٩- آل عمران/ ١٥٩.
١٦٠- الشورى / ٣٨.
١٦١- انظر الخلاف حول إطاعة الحاكم وعدم جواز الخروج عليه: منتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ١/ ٥٨٠- ٥٨٩.
١٦٢- الشعراء / ١٥١-١٥٢.
١٦٣- هود / ١١٣.
١٦٤- الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، كتاب الأمر والنهي، باب ١١، ج١٦، ح٧، ص١٥٤.
١٦٥- م.ن، كتاب الأمر والنهي، باب ١١، ج١٦، ح٤، ص١٥٣.
١٦٦- انظر حول ذلك: منتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه، ١/ ٥٩٥-٦١٨.
١٦٧- انظر: منتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه، ١/ ٥٩٤-٥٩٥.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

* نهج البلاغة، شرح محمد عبده، دار الهدى الوطنية، بيروت.

* أباظة، إبراهيم دسوقي، والغنام، عبد العزيز، تاريخ الفكر السياسي، بيروت، دار النجاح.

* ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الشفاء، تح: محمد يوسف موسى، سليمان دنيا، سعيد زايد، بيروت، دار السرور.

* أفلاطون، الجمهورية، الكتاب الثاني، ترجمة حنا خباز، بيروت، دار القلم.

* الإمام الخميني، روح الله، الحكومة الإسلامية، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

* جرداق، جورج، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية "بين علي والثورة الفرنسية"، بيروت، مكتبة الحياة، ١٩٧٠م.

* الحر العاملي، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، ط٣، بيروت، مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، ٢٠٠٨م.

* الحلي، الحسن بن يوسف، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، شرح المقداد السيُّوري، ط١، دار الأضواء، بيروت.

* الحميدي، خالد بن صالح، نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال الصحيفة المدنية، ط١، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٤.

* الركابي، إياد بن إبراهيم، رسالة في التوحيد والسياسة، بحث حول فلسفة الإمامة، مؤسسة البلاغ، ١٩٨٨م.

* السبحاني، جعفر، معالم الحكومة الإسلامية، ط١، بيروت، دار الأضواء، ١٩٨٤م.

* السيد، رضوان، الأمة والجماعة والسلطة، ط٢، بيروت، دار إقرأ، ١٩٨٦م.

* السيستاني، علي، محاضرات في اختلاف الحديث، عام ١٣٩٦هـ، غير مطبوعة، بقلم هاشم الهاشمي.

* شمس الدين، محمد مهدي، دراسات في نهج البلاغة، ط٣، بيروت، الدار الإسلامية، ١٩٨١م.

* ـــــــــ، في الاجتماع السياسي الإسلامي، ط١، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر.

* ـــــــــ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ط٣، إيران، قم، دار الثقافة للطباعة والنشر.

* الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ط١، بيروت، دار السرور، ١٩٤٨.

* الشيرازي، محمد الحسيني، الحكومة الإسلامية في عهد أمير المؤمنين ﷺ، ط١، بيروت، مؤسسة الفكر الإسلامي، ، ١٩٩٣.

* صبحي، أحمد محمود، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩١.

* الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ط٢، بيروت، التعارف، بيروت، ١٩٨٧

* ـــــــــ، الإسلام يقود الحياة، بيروت، دار التعارف، بيروت

* ـــــــــ، بحوث إسلامية ومواضيع أخرى، ط١، بيروت، التعارف، بيروت.

* ـــــــــ، فلسفتنا، ط٢، بيروت، التعارف، بيروت ١٩٩٨

* الطباطبائي، محمد حسين، نظرية السياسة والحكم في الإسلام، ترجمة: محمد مهدي الآصفي. بيروت، الدار الإسلامية، ١٩٨٢م.

* الطوسي، نصير الدين، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، شرح العلامة الحلي، ط٢، منشورات شكوري، قم، ١٤١٣هـ.

* طي ، محمد، الإمام علي ومشكلة نظام الحكم، ط١، الغدير، ١٩٩٧.

* عبد الرزاق، علي، الإسلام وأصول الحكم، ط٢، القاهرة، مطبعة مصر، ١٩٢٥م.
* عبد المولى، محمود، أنظمة المجتمع والدولة في الإسلام، طرابلس الغرب، الدار العربية للكتاب.
* غارودي، روجيه، وعود الإسلام، ط١، بيروت، الدار العالمية للطباعة والنشر، ١٩٨٤.
* الغنوشي، راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ط١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٣.
* الفارابي، أبو نصر، آراء أهل المدينة الفاضلة، قدّم له وعلّق عليه البير نصري نادر، ط٦، بيروت، دار المشرق.
* الفاضلي،علي، النظام الإسلامي في واقعه، ط١، بيروت، شركة شمس المشرق، ١٩٩٣م.
* القرشي، باقر شريف، موسوعة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ط١، الكوثر، ٢٠٠٢.
* كرانيستون، موريس، أعلام الفكر السياسي، ط٣، بيروت، دار النهار للنشر، ١٩٩١م.
* الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، ط١، بيروت، دار المرتضى، ٢٠٠٥م.
* ليلى، محمد كامل، النظم السياسية: الدولة والحكومة، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٦٩.
* المتوكل، محمد عطا، المذهب السياسي في الإسلام، ط٢، بيروت، مؤسسة الإرشاد والإسلامي.
* مسكويه، أحمد ابن محمد، تهذيب الأخلاق، تحقيق: حسن التميم، ط٢، بيروت، مكتبة الحياة، ١٣٩٨هـ.
* مطهري، مرتضى، المجتمع والتاريخ، تحقيق: محمد علي آذَرشَب، ط١، بيروت منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى لمؤسسة البعثة.
* المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، النصرة لسيد العزة في حرب البصرة، ط١، الدار الإسلامية، بيروت، ٢٠٠١.
* منتظري، حسين، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ط٢، بيروت، الدار الإسلامية، ١٩٨٨م.
* المنقري، نصر بن مزاحم، واقعة صفين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ١٣٨٢هـ.
* وولف، فرانسيس، أرسطو والسياسة، تج : أسامة الحاج، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات.
* يعقوب، أحمد حسين، النظام السياسي في الإسلام، بيروت، الدار الإسلامية

الجرائد والمجلات

* صبحي، أحمد محمود، النظريات السياسية لدى الفرق الإسلامية، مجلة عالم الفكر.
* البيومي، محمد رجب، الإسلام وأصول الحكم في الميزان، مجلة الأزهر، صفر ١٤١٤هـ.
* عمارة، محمد، خلفيات مخطط علمنة الإسلام والعمران، جريدة الحياة، سنة ١٩٩٣، العدد ١١٢٠١.
* ــــــــــ، "هل تراجع الشيخ علي عبد الرازق فعلًا عن آرائه؟"، جريدة الحياة، ١٩٩٣، العدد ١١٢٠٣.
* الفضلي، عبد الهادي، الأسس الإسلامية عرض وبيان لما وضعه الشهيد الصدر من أصول للدستور الإسلامي، مجلة المنهاج، عدد ١٧، ٢٠٠٠.
* ــــــــــ، عودة إلى كتاب "الإسلام وأصول الحكم"، جريدة الحياة، ١٩٩٣، العدد ١١٢٠١- ١١٢٠٨.