مباحث

في فكر الإمام علي عليه السلام

ISBN 978-9922-8694-7-6

٢٣٩

ط٢٩٩ الطائي، عبد علي سفيح

مباحث في فكر الإمام علي (عليه السلام)/ عبد علي سفيح الطائي- ط١.- كربلاء: مؤسسة علوم نهج البلاغة، ٢٠٢٥

١٤٦ ص؛ ٢٤ سم،

علي بن ابي طالب (عليه السلام) الإمام الأول-٢- أهل بيت النبي -أ- العنوان

رقم الإيداع: ١٨٣٩

المكتبة الوطنية/الفهرسة اثناء النشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ١٨٣٩ لسنة ٢٠٢٥

BP193.1.A3 S24 2024

سفيح، عبد علي - مؤلف.

مباحثات في فكر الإمام علي عليه السلام / تأليف الأستاذ الدكتور عبد علي سفيح.

- الطبعة الأولى. - كربلاء، العراق : العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، ١٤٤٥/٢٠٢٤ للهجرة.

١٤٤ صفحة ؛ ٢٤ سم. - (العتبة الحسينية المقدسة ؛ ١٥١٩)، (مؤسسة علوم نهج البلاغة ؛ ٢٣٠)

يتضمن ارجاعات ببليوجرافية.

١ . علي بن أبي طالب (عليه السلام) الإمام الأول، ٢٣ قبل الهجرة-٤٠ للهجرة -- فضائل

٢. أهل بيت الرسول عليهم السلام (شيعة الإمامية) — فضائل أ. العتبة الحسينية المقدسة (كربلاء، العراق). مؤسسة علوم نهج البلاغة — جهة مصدرة. ب. العنوان

تمت الفهرسة قبل النشر في شعبة نظم المعلومات التابعة لقسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة.

سلسلة الدراسات والبحوث العلمية
(٢٩)
وحدة الدراسات الفكرية

مباحث في فكر الإمام علي عليه السلام

تأليف

الأستاذ الدكتور عبد علي سفيح الطيئا

إصدار
مؤسسة علوم نهج البلاغة
العتبة الحسينية المقدسة

جميع الحقوق محفوظة
للعتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى

١٤٤٦هـ/ ٢٠٢٥م

العراق: كربلاء المقدسة – العتبة الحسينية المقدسة
مؤسسة علوم نهج البلاغة
WWW.INAHJ.ORG
EMAIL: INAHJ.ORG@GMAIL.COM
موبايل: ٠٧٨١٥٠١٦٦٣٣ - ٠٧٧٢٨٢٤٣٦٠٠

تنويه:

إن الأفكار والآراء المذكورة في هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر العتبة الحسينية المقدسة

تخلي العتبة الحسينية المقدسة مسؤوليتها عن أي انتهاك لحقوق الملكية الفكرية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة المؤسّسة

«**الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لَا تُدْرِكُه الشَّوَاهِدُ، ولَا تَحْوِيه الْمَشَاهِدُ، ولَا تَرَاه النَّوَاظِرُ، ولَا تَحْجُبُه السَّوَاتِرُ**»[1]، «**وأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُه ورَسُولُه الصَّفِيُّ، وأَمِينُه الرَّضِيُّ، أَرْسَلَه بِوُجُوبِ الْحُجَجِ وظُهُورِ الْفَلَجِ وإِيضَاحِ الْمَنْهَجِ، فَبَلَّغَ الرِّسَالَةَ صَادِعًا بِهَا، وحَمَلَ عَلَى الْمَحَجَّةِ دَالًّا عَلَيْهَا، وأَقَامَ أَعْلَامَ الِاهْتِدَاءِ ومَنَارَ الضِّيَاءِ، وجَعَلَ أَمْرَاسَ الإِسْلَامِ مَتِينَةً، وعُرَى الإِيمَانِ وَثِيقَةً**»[2] وأشهد أنّ أهلَ بَيْتِه هُمْ «**أَسَاسُ الدِّينِ وعِمَادُ الْيَقِينِ، إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْغَالِي وبِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي، ولَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ، وفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ والْوِرَاثَةُ**»[3]، فصلواتُ الله عليه وعلى آله وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

أمّا بعد:

إنّ خير ما نستهلّ به الحديث في الكتابة عن أهل البيت - ولاسيّما أمير المؤمنين- (سلام الله عليهم أجمعين) هو ما رواه بن قولويه (رحمه الله) عن الإمام أبي الحسن موسى بن جعفر الكاظم (عليهما السلام)، أنّه قال: «**رَحِمَ اللهُ عبدًا حبَّبنا إلى الناس، ولم يُبغِّضنا إليهم، وأيمُ الله لو يرَونَ محاسِنَ كلامِنا لكانُوا أعزّ، ولا استطاع أن يتعلّقَ عليهم بشيء**»، والحديث الشريف يُحدِّد مسارين للرواية والكتابة عن أهل البيت (عليهم السلام)، فضلًا عن ثمار

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٥ ، بتحقيق صبحي الصالح: ص٢٦٩ .

(٢) المصدر نفسه.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة: ٢ .

هـذا العمـل وسـماته؛ المسـار الأوّل: تحبيبُـه أهـلَ البيـت (عليهـم السـلام) إلى النـاس وعـدم تبغيضهـم إليهـم، والآخـر: التركيـز عـلى روايـة محاسـن كلامهـم، أمّـا ثـمار المسـارين فهـي أربعـة، الأولى: حصـول راوي محاسـن كلامهـم عـلى العـزّة بـين النـاس، والثانيـة: نفـوذُ قولـهِ إلى عقولهـم إمّـا عَـبْر الروايـة أو الكتابـة، والثالثـة: قبـول عملـه في الآخـرة؛ وذلـك لخُلوصـه مـن التَّبِعـات؛ فـلا يَعلـق بـه مانـعٌ يحـول دون القبـول، والرابعـة: إقـران الإمـام أبي الحسـن موسـى بـن جعفـر (عليهـما السـلام) عمـلَ الـراوي بالدّعـاء لـه واسـتجلاب الرحمـة عليـه ؛ وممّـا لا ريـب فيـه أنّ الدعـاء الـوارد عـن الإمـام المعصـوم (عليـه السـلام) لـه أثـاره في الدنيـا والآخـرة.

ومـن ثَـمّ فـإنّ الروايـة والكتابـة عن سيّد الأئمّـة (عليهـم السـلام) - أي الإمام أمـير المؤمنـين - بالصفـة والمنهـج الَّذَيـن تَعـرّض لهـما الباحـثُ عَـبْر هـذا الكتـاب، لـه أثـارُه المعرفيّـة والفكريّـة في بيـان محاسـن كلام أمـير المؤمنـين (عليـه السـلام)، ولاسـيّما بوصفـه - أي الباحـث - سـفير المـوروث الفكـريّ الذي زخرت بـه المكتبة الإسـلاميّة إلى الثقافـات الأخـرى التـي تتطلّـع إلى معرفـة شـخصيّة أمـير المؤمنـين (عليـه السـلام) بوصفـه إمامًـا وخليفـة؛ أي بوصفـه إنسـانًا زيّـن السـلطة بالقيـم الإنسـانيّة وصحّـح مسـارها القِيمـيّ والفضائـليّ عَـبر وسـيلة السـلطة والدولـة، وهـو أمـرٌ لم يشـهده التاريـخُ الإنسـانيّ منـذ أن بُنـي مفهـوم الدولـة وسـعى الإنسـان إلى ارتقـاء عرشـها؛ ليكون(عليـه السـلام) بـذاك الواصـف الحقيقـيّ لشـخصية رسـول الله (صـلى الله عليـه وآلـه)، وهـو أيضًـا لم يحصـل في تاريـخ الإنسـانيّة؛ سـواء عَـبْر الرسـالات السـماويّة أو التشريعـات الدنيويّـة بشَـقَّيها العَقَـديّ أو المـادّيّ؛ فالناظـر إلى التاريـخ لا يـرى سـوى سـلطة المـادّة بوصفهـا المحـرّك للحيـاة والتـي

ينبغي أنْ تسنّ من أجلها القوانين وتُسخّر لها القدرات وإنْ كانت في تحّدٍ وجوديّ مع الإنسانيّة ، فأيّ من تلك التشريعات التي سنّها قادتُها الروحيّون والمادّيون كان لهم من الانعكاس لحقيقة شخوصهم وتماثلهم الوجوديّ بعد رحيلهم، سوى أمير المؤمنين (عليه السلام)؟ فما عرفته الإنسانيّة عنه هو عينُ ذاته لرسول الله (صلى الله عليه وآله).

ومن ثَمّ فإنّ ما عرضه الباحثُ عَبْر المباحث الأربعة التي استلّها من أطروحته الموسومة بـ: (الإمام عليّ عليه السلام إمام وخليفة)، ما هي إلّا أنموذجٌ يُحتذى به في نقل محاسن كلام العترة النبويّة (عليهم السلام) إلى الناس وتحبيبه إليهم، فهم مكانز القِيم الإنسانيّة ومُشرِّوعها للبشريّة جمعاء، فمَن تبعهم لَحِقَ بالسعادة والنعيم، ومن أعرض عنهم ركبته الشقاوةُ والجحيم ، قال تعالى:

﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ [سورة طه:٢٣ -٢٤] .

فجزى اللهُ الباحثَ خير الجزاء على ما بذله من جهدٍ في رواية محاسن كلام أمير المؤمنين (عليه السلام)، ونسأله تعالى لنا وله القبول والمزيد من التوفيق في إحياء أمر آل محمّدٍ (صلى الله عليه وآله).

السيّد نبيل الحسنيّ

رئيس مؤسّسة علوم نهج البلاغة

العتبة الحسينيّة المقدّسة

في ٢٩- صفر الخير – ١٤٤٥هـ

٤ – أيلول – ٢٠٢٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

ما لا يُدرك كلّه، لا يتُرك جلّه. وهكذا تُشدّ العصور بعضها إلى بعض لتجتمع على عشق الإمام عليٍّ (عليه السلام). غيض من فيض ممّا وُصف وقيل في الإمام عليّ (عليه السلام). إمام تقيّ نقيّ صافي السريرة، شُهِد له بأنّ الله يُحبّه، رجل كان العدلُ أساسَ مُلكه، وكان أعلمَ أهل زمانه.

لم تحظَ شخصيّةٌ عربيّة أو إسلاميّة بمِثل الاهتمام الذي أُحيط بشخصية الإمام عليٍّ (عليه السلام)، شخصيّة مُلهِمة للكثير من الكتّاب والأدباء والعلماء عبر العصور لسَبْر أغوارها والوقوف على أسرار عظمتها وتميّزها.

فبما نستحضر هذه الشخصية السامية الخالدة غير العاديّة، مشرَع الفصاحة ومنشأ البلاغة ومولدها، نرى أن هناك مَن تعامل معها بإعجاب وتقدير واحترام، وهناك مَن تعامل معها بمغالاة، وهناك مَن حاول تجريدها من كلّ ما تستمتع به من فضائل. فلُعِن على المنابر، وقتلوا مادحيه، وعلى الرغم من ذلك؛ زاده كلّ ذلك رفعةً وسموًّا أدركته العقولُ والقلوبُ والعيون.

كانت بدايةُ هذا الكتاب أطروحة دكتوراه أعددتها في سنة (٢٠٠٠م) في جامعة (بوردو) في فرنسا تحت عنوان: (عليّ بن أبي طالب إمام وخليفة)، وبفضل الله انتشر صدى هذه الأطروحة في أروقة هيئة الأمم المتّحدة في سنة (٢٠٠٢م) عن طريق اليونسكو منظمة الأمم المتّحدة للتربية والتعليم والثقافة. وعلى الرغم من الحقبة الزمنيّة الفاصلة بين الأطروحة والكتاب

التي امتدّت إلى أربعة وعشرين عامًا - لأنّ تحويل الرسالة العلميّة إلى كتابٍ قابل للنشر يتطلّب من الجهد والوقت، ومهارات التحرير والتنسيق، والعرض والمراجعة، فضلًا عن القدرة على المزج بين الأساليب العلميّة الأكاديمية والأساليب الأدبيّة والخطابيّة - وعلى الرغم من هذه الصعوبات وتلك التحديات، عَمَدْنا - وبفَضْلِ مجموعةٍ خيرةٍ من الزملاء والأكاديميّين الذين شجعوني إلى المُضيِّ في إعداد هذا الكتاب.

إنّ في سيرة الإمام عليّ (عليه السلام) ملتقى الحضارات والثقافات وحوار الأديان، والإحساس المتطلّع للخير والسلام وتعزيز إنسانيّة الإنسان، وفي كلّ ناحيةٍ من نواحي النفوس الإنسانيّة ملتقى بسيرة الإمام عليّ، ملتقى الأدباء والبلغاء، فضلًا عن الفكر والخيال، ملتقى الحكماء بالفلاسفة، ومن رَحِمِ هذه الملتقيات وُلِدت فكرة أطروحة الدكتوراه في فرنسا.

إنّ جوهر فكرة هذه الأطروحة كانت بطَلَبٍ من زملائي الأكاديميّن الفرنسيّين؛ لأنّي كنتُ في حينها أستاذًا ومستشارًا في وزارة التربية والتعليم العالي الفرنسيّة، عندها طلب زملائي إعداد محاضرةٍ عن الإمام عليّ (عليه السلام)؛ لأنّي كنتُ أستحضر اسمه وأفكاره في مناسباتٍ علميّةٍ وأدبيّة عِدّة. سعيتُ أن أُعبِّر عما يُخالج صدري من الأفكار والمشاعر؛ لأنّ الكلام عن الإمام عليّ (عليه السلام) يجعل كلّ الجوارح تزهو استفراغًا بحواسّها، تعبيرًا أو تصويبًا أو تثبيتًا للمفاهيم، تمحورت المحاضرة على ثنائيّة الإمامة والخلافة وعن جدليّة إدارتها والتعبير عنها، والصعوبات التي واجهها الإمام (عليه السلام) للتغلّب عليها، ختمتُ المحاضرة بالقول: إنّ الرسول محمّدًا (صلى

الله عليه وآله وسلم) والإمام عليًّا (عليه السلام) كانا وجهين لشخصٍ واحد، وعينين لرأسٍ واحدة. فإذا كان الوحي هو الحاجة المُلِحّة لولادة الإسلام وتأسيس حياةٍ إنسانيّة مثالية، فإمامةُ الإمام عليّ (عليه السلام) وخلافته بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) كانت الحاجة المُلِحّة لولادة أنموذجٍ روحانيّ وسياسيّ للحُكم، وتأسيس حياةٍ إنسانيّة كريمة. في حينها طلب الأكاديميّون مِنّي إعداد أطروحة دكتوراه عن الإمام عليّ (عليه السلام) لثلاثة أسباب:

الأوّل: المستشرق الفرنسيّ لويس ماسينيون[1] عَرّف الفرنسيّين بالإسلام، وهنري كوربان[2] تلميذ لويس ماسينيون عَرّف الفرنسيّين بالتشيُّع، وأنا سوف أُعرف الفرنسيّين بالإمام عليّ (عليه السلام) لتكمُل سلسلة الحلقات.

ثانيًا: كان الإمام عليّ (عليه السلام) يُمثّل الحدَّ الفاصل بين أنموذجٍ سياسيّ للحُكم الذي استمر ثلاثين سنة، وأساسه غير وراثيّ، رافضًا الإقطاعيّة العائليّة، وبين نموذجٍ سياسيّ للحُكم وراثيّ مُلكيّ يُعزِّز الإقطاعيّات العائليّة والعصبيّة القَبليّة؛ مثل العصرين الأمويّ والعباسيّ، كما حصل في منتصف القرن العشرين بناء حائط برلين الذي دام ثلاثين سنة، فاصلًا عالمًا شرقيًّا اشتراكيًّا عن عالم غربيّ رأسماليّ. أراد الفرنسيّون وقتها طموحًا للوصول إلى معالم الغد داخل هذا القلق العالميّ، بعد سقوط حائط

(١) لويس ماسينيون (١٨٨٣-١٩٦٢): مستشرق فرنسّي عشق الشرق ورأى في التصوّف الإسلامي مناجاة إلهيّة موجودة في كلّ الأديان.

(٢) هنري كوربان (١٩٠٣-١٩٧٨): فيلسوف ومستشرق فرنسّي وتلميذ المستشرق لويس ماسينيون، صبّ اهتمامه على دراسة الإسلام وبشكلٍ خاص التشيّع.

برلين. لذا سعى الأكاديميّون بالبحث عمّن يقول لهم شيئًا، وحاولوا بعد ١٩٨٩م طَرْقَ أبواب المعرفة؛ لعلّ أحد هذه الأبواب تُجيب السائل الحيران، ومنها باب الإمام عليّ (عليه السلام).

ثالثًا: كوني أكاديميًّا في الوزارة، ومن أصولٍ عراقيّة، لم أكن مُقيَّدًا بالوقت، ولم تضِف لي هذه الأطروحة مميزات ماديّة أو وظيفيّة، مع امتلاكي لدكتوراه في العلوم من فرنسا في سنة (١٩٨٣)، وجدوا بأنّ خير مَن يقوم بهذا المشروع هو أنا.

إذا أردنا رَبْطَ الإمامةِ والخلافةِ بالحياة، فَلْنَعُد إلى الإمام عليّ (عليه السلام)، هو بمثابة الأب الروحيّ لتاريخها وإنْ حَكَمَ مَنْ سبقه، فهو قد قام بتحويل وجهة الإمامة والخلافة إلى بَحْثِ شروط حياةٍ كريمة تَليق أخلاقيًّا وسياسيًّا بالإنسان. لم يكن يفصل الإمام (عليه السلام) بين نَمَط عيشه وسلوكه اليوميّ وبين عقيدته، بل كانت العقيدة عنده مرتبطة بسلوكه اليوميّ ارتباطًا وثيقًا؛ ما رأيت الشيء إلّا ورأيتُ الله معه.

إنّ الرجال العظماء هم مثل القصور الشامخة، المزَّينة بالتحف الثمينة والزخارف الجميلة، لا يستطيع أيّ إنسان أن يدخل فيها إلّا عن طريق أبوابها الموصَدة، هذه الأبواب لها مفاتيح خاصّة.

لفَهْمِ عملاقٍ من عمالقة الفكر والروح والبيان مثل الإمام عليّ (عليه السلام) في كلّ زمان ومكان، ولمعرفة سرّ أعماله وبليغ كلامه وعُمق أفكاره، يجب علينا امتلاك هذه المفاتيح الخاصّة التي بها نستطيع اكتشاف جواهر حِكَمه، وجمال صُنعه، وقوّة نَهْجه، وليس من سبيل الصدفة أن قال رسول

الله (صلى الله عليه وآله وسلم): «**أنا مدينة العلم وعلي بابها**».

كتب العديدُ من المفكرين والمؤرّخين والكُتّاب والشعراء والفلاسفة والباحثين بمختلف لغاتهم وهوياتهم وانتماءاتهم الفكريّة والدينيّة عن الإمام عليّ (عليه السلام)؛ أمثال طه حسين، عباس محمود العقّاد، عبد الرحمن الشرقاويّ، وجورج جرداق، كتبوا عن سيرة وشخصيّة وفلسفة وحِكمة وسياسة الإمام عليّ (عليه السلام)، كلٌّ من زاويةٍ أو مَدْخل. وعلى الرغم من دراستي للدكتوراه وبحثي عن الإمام عليّ (عليه السلام) بعنوان (**عليّ بن أبي طالب إمام وخليفة**) الذي أُعِدّ في جامعة (بوردو) في فرنسا، والذي استند بصورة رئيسيّة على كتاب (نهج البلاغة)؛ وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضيّ من كلام وحكم الإمام عليّ (عليه السلام)، وقام بشَرحه كلٌّ من ابن أبي الحديد المعتزليّ وغيرُه، إلا أنّي وجدتُ أنّ هناك قضيةً مهمة لم يَجْرِ بحثها بشكلٍ كافٍ ودقيق؛ ألَا وهي (**فلسفة الإمام عليّ للإنسان والحياة**).

يحتوي الكتاب على أربعة مباحث مقتطَفة من أطروحة الدكتوراه التي أعددتها في جامعة (بوردو) الفرنسيّة عام (٢٠٠٠م) وهي:

المبحث الأول بعنوان: اِعْمَلْ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيْشُ أَبَدًا، وَاُعْمَلْ لآخِرَتِك كَأَنَّكَ تَمُوتُ غَدًا. قد تبدو هاتان القاعدتان للبعض متناقضتين، ولكن من خلال تفحّص فكر الإمام عليّ (عليه السلام) نستطيع أنّ نجد أن هناك إمكانيةً واضحة للتعايش بين هاتين القاعدتين؛ لفَهم حياة وسُلوك الإنسان وآفاق تطوّره وتطوّر المجتمعات المرافقة له. إنّها فلسفةٌ في الحياة تفاؤليّة، ملتزمة بقاعدة التطوّر الإنسانيّ مع أُفُقٍ واسع من الحريّة الشخصيّة. كان

الإمـام يُشـدِّد أنّ التغـيّر والتطـوّر الإيجابيّـين لحيـاة الإنسـان يخضعـان لضوابـط يجـب احترامهـا.

هـذا النـصّ هـو خطـاب ودعـوة للإنسـان؛ ليـس فقـط إلى كيفيّـة العيـش في الحيـاة، بـل أيضًـا والأهـمّ هـو يدعـو الإنسـان إلى كيـف يواجـه الحيـاة؛ يوجـد اختـلاف كبـير بـين المفهومـين. الحيـوان والنبـات والإنسـان يعيشـون في الحيـاة، ولكـن الإنسـان يتميّـز بـشيء آخـر؛ وهـو أنّـه يواجـه هـذه الحيـاة، والمواجهـة تعنـي العمـل بالفعـل، المواجهـة لا تعنـي فقـط حـلّ المشـاكل، بـل تعنـي إيجابيـة العمـل وحضـور الخـير للإنسـان، ورد في الحديـث الشريـف: إنّ مـن النـاس مفاتيـحَ للخـير مغاليـقَ للـشرّ، وإنّ مـن النـاس مفاتيـحَ للـشرّ مغاليـقَ للخـير.

المبحث الثاني: فلسفة الحوار ووحدة الأمّة عند الإمام علي(عليه السلام).

الإمـام عليّ(عليـه السـلام) أرسَـى أجمـلَ وأبـدعَ وأكمـلَ قواعـد للحـوار التـي بهـا تتوحّـد الأمّـة، وتُصـان كرامـةُ الإنسـان، وتُقـدّس الحيـاة، وأشـار إلى قواعـد ومرتكـزات أساسـيّة للوصـول إلى تلـك الأهـداف العُليـا.

الحـوار الصحيـح مناظـرة لا مهاتَـرة، تعـارُف لا تخالُـف، حديـثُ مـودّةٍ لا حديـثُ بغضـاء، الحـوار الموضوعـيّ بنظـر الإمـام عـليّ (عليـه السـلام) يَفـترض التسـامحَ والتفاهُـمَ والاحـترامَ والتقديـر بـين المتحاوريـن، فـإنّ شِرعـة اللّاعنـف التـي نـادى بها (عليه السـلام) في مسـيرة حياته هـي شِرعة الرسـول محمّد (صلى الله عليـه وآلـه وسـلم)، وشِرعـةُ الحـوار الصحيح في الحقيقـة الدينيّة، هـي أصلا شرعة القـرآن ﴿**لاَ إِكْـرَاهَ فِي الدِّيـنِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْـدُ مِنَ الْغَـيِّ فَمَنْ يَكْفُـرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن**

﴿بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[١]، فالعقيدة الصحيحة المبنيّة على القرآن تفرض احترام المُحَاوِر مهما كان رأيه، ويجب تقدير عقيدته، وإنْ كنّا لا نأخذ بها، ولقد سَنّ القرآنُ هذه السُنّة بقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[٢].

المبحث الثالث: إمّا أَخٌ لَكَ في الدِّينِ، أو نَظِيْرٌ لَكَ في الخَلْقِ. هذه المقولة: (إمّا أَخٌ لَكَ في الدين أو نظيرٌ لك في الخَلْق)، من روائع كلمات الإمام (عليه السلام) التي تتجلّى فيها النزعةُ الإنسانيّة الخلّاقة، وتبقى فيها روحُ التواصل الإنسانيّ الأخلاقيّ على مستوى كافّة الناس، وتجعلهم ينظرون لأنفسهم من خلال جذعين مشتركين لا ثالث لهما؛ وهما رابطة الاشتراك في الدِّين، ورابطة الاشتراك في الخَلْق. والحِكمة البالغة في هذه المقولة، هي أنّ رابطة الاشتراك في الدِّين، لا تُلغي رابطة الاشتراك في الخَلْق، بل هي ثنائيّة لا فَصل بينهما، وإنّما جاءت لكي تفتح وعي الإنسان على هذا الرابط الإنسانيّ، وتجعل منه منظورًا إلى رؤية العالم، هذه الرؤية هي بخلاف تلك الأفكار والتصوّرات التي أخذت تنبعث اليوم، وتصوّر أنّ الدين يُحرِّض على القطيعة والانغلاق عن الآخر في العقيدة والإيمان.

المبحث الرابع: النبوّة والإمامة عقيدة الخَلاص في القرآن الكريم. تُعدّ عقيدة الخلاص مفتاح الأديان والعقائد السماويّة والدنيويّة جميعها، ولا نكاد نجد دينًا من الأديان أو عقيدةً دنيويّة أو سماويّة إلّا وعندها عقيدة خلاص،

(١) البقرة: الآية، ٢٥٦.
(٢) الكافرون: الآية، ٦.

فهي قضية فطريّة في الوجدان الإنساني تمتدّ جذورُها إلى الإنسان الأوّل، ولذلك شاع وانتشر اعتقادُ فكرة المنقِذ أو المخلِّص، وأكّدت الدراساتُ والبحوث أنّه لا يكاد شَعب من الشعوب، أو أُمّة من الأُمم تخلو من هذه الفكرة، وهي ضاربة في عمق التاريخ البشريّ منذ نشوء الخليقة، فكلّ أمّةٍ لها عقيدة خلاصٍ خاصّة بها، ومنها تنتظر المنقذَ الذي يُخلّصها من الشرور والظلم ويُحقّق لها العدالة والمساواة والحياة الكريمة. أمّا في التراث الإسلاميّ (أقصد القرآن) لاسيّما الشيعيّ، فمحور هذه العقيدة وجوهرها هي النبوّة والإمامة معًا، وهي الرابط الأساس بين السماء والأرض، والوسيط الوحيد المباشر بين الخلق والخالق، وبها تكتمل الصيغةُ الوحيدة القادرة على علاج المشاكل الإنسانيّة. وقد أظهرت الدراسةُ أنّ مفهوم (الخلاص) في التراث الإسلاميّ هو نتيجة تطوّرٍ شهده هذا المفهوم (الإمامة) في مراحل متلاحقة؛ ابتداءً من يوم الدار وهو اليوم الذي نزلت فيه الآية الكريمة ﴿**وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ**﴾[1] في السنة الثالثة للدعوة، انتهاءً بيوم وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وبسبب هذه العقيدة انقسم أهلُ الإسلام إلى سُنّةٍ وشيعة وإلى يومنا هذا.

الهدف من هذه الحلقات البحثيّة هو: رسم صورة تنبض من خلال فِكر الإمام عليّ (عليه السلام) وفلسفته للإنسان والحياة بهذه النظرة الثاقبة (خليفة)، وبهذه الروح المتواضعة (إمام)، نحاول أن نتحدّث عن الإمام عليّ (عليه السلام) الذي كان ولا يزال تلك الصورة الحيّة الأصيلة المشرِقة للإسلام.

(١) الشعراء: الآية، ٢١٤.

كيف جمع الإمام عليّ (عليه السلام) بين هاتين الصورتين: السيادة والتواضع وبين القوّة والرحمة، وبين إمام وخليفة، وبين اعمل لدنياك كأنّك تعيش أبدًا واعمل لآخرتك كأنّك تموت غدًا، وبين إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخَلق؟

هذه النظرة الفلسفيّة العميقة للإنسان والحياة جعلت من ابن أبي طالب عليًّا، وسِرَّ الأنبياء والمرسلين، وسيّدَ الأوصياء والصدِّيقين. بهذه النظرة أصبح الإمام عليّ (عليه السلام) سيّدَ القوم، مُحبّ الشهود، ومحبوب المعبود، باب مدينة العلم، وراية المهتدين، وزين العارفين، وإمام السائرين والعادلين، وأعظمهم حلمًا وأكثرهم علمًا.

السؤال الذي يُطرح هو: كيف اجتمعت كلّ الخصال الحميدة، والقِيم المجيدة، ومحاسن الأفعال، وكمال الخِصال، في رجلٍ واحد اسمه عليّ بن أبي طالب؟

المبحث الأول

(اعْمَلْ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيشُ أبدًا واعْمَلْ لآخِرَتِكَ كَأَنَّكَ تَمُوتُ غَدًا)

الملخص:

اعمل لدنياك كأنّك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنّك تموتُ غدًا، هذه الحكمة هي جوابٌ لسؤالٍ وضعتْه البشريةُ منذ وجودها وليومنا هذا وعلى مَرِّ التاريخ؛ وهو: ما الحياةُ الكريمة والسعيدة لإنسانٍ غيرِ خالدٍ، وكيفيّة الوصول إليها؟ أجابت الأساطير والديانات السماويّة وفلاسفة النور فضلًا عن مفكِّري القرن العشرين إجاباتٍ متنوّعة؛ منها ما يتمّ عن طريق المصالحة بين الإنسان والآلهة، أو عن طريق الإيمان، أو عن طريق العقل، أو عن طريق العلاقة مع الآخر، وأخيرًا عن طريق علاقة الإنسان مع نفسه. أجاب الإمام عليّ (عليه السلام) على هذا السؤال بثنائية العقل«**اعمل لدنياك**» والإيمان «**اعمل لآخرتك**»، من خلال نظرته للحياة وللإنسان الواضحة المعالم. قد تبدو الثنائيتان للبعض متناقضتين ولكن من خلال تفحّص فكر الإمام (عليه السلام) نستطيع أنّ نجد أن هناك إمكانيةً واضحة للتعايش بين هاتين القاعدتين. هذه الحكمة تُعطينا الإحساس بأننّا يمكن أن نفهم عُمق قوله ونُدرك شخصه بدون بذل جهدٍ كبير، لكنّ الحقيقة هي أعمق ممّا نتصور. هذه السهولة البلاغيّة تُخفي وراءها هندسةً عظيمة من الفلسفة العميقة المعقّدة. لكي نفهمها نحتاج إلى مفاتيح خاصّة لأبوابها؛ ومن خلال هذه المفاتيح نستطيع أن نرسم الصورة التي تنبض من خلال فكر الإمام وفلسفته للإنسان والحياة. بهذه النظرة الثاقبة (خليفة)، وبهذه الروح المتواضعة (إمام)،

نحاول أن نتحدّث عن الإمام عليّ (عليه السلام) الذي كان ولا يزال تلك الصورة المشرقة للإنسانيّة على مرِّ التاريخ.

يمتلك الإمام علي (عليه السلام) أسلوبًا خاصًا يقوم على الإيجاز والتكثيف والتركيز؛ حيث يفي بالقليل من الكلام. هذا النصّ يُعالج فيه الإمام بصورةٍ جذريّة الأمور الإنسانيّة مبنيةً على نظرةٍ فلسفيّة عميقة. في هذا البحث سوف نكشف العُمق المعرفيّ والإبداعيّ والفلسفيّ للإمام من خلال هذا للنصّ.

المقدّمة:

لم يعرف العرب والمسلمون رجلًا جَمَع الفضائلَ ومكارم الأخلاق بعد الرسول محمّد (صلى الله عليه وآله وسلم) كالإمام عليٍّ (عليه السلام)، تميّز واشتهر بالفصاحة والحكمة وبسيرة عطرة مع أصدق وأنبل الصور الإنسانية. الإنسان القويّ العادل الذي أخلص فِكْره ورُوحه في خدمة الإنسانيّة.

هذا القول المأثور والمشهور «**اعمل لدنياك كأنّك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنّك تموت غدًا**» الذي يُنسب للإمام عليّ (عليه السلام) استوقفني طويلًا حين قرأت في طياته الكثيرًا من الحكم، وتُمثّل هذه الحكمة الخطّة الحياتيّة التي يجب أن يضعها الإنسانُ لنفسه.

تُعطينا أقوالُ وخطب الإمام عليّ (عليه السلام) الإحساس بأنّنا ممكن أن نفهم عُمْقَ قولِه، ونُدرك أبعادَ شَخْصه بدون بَذْلِ جُهد كبير، لكنّ الحقيقة هي أعمق ممّا نتصوّر، هذه السهولة البلاغيّة تُخفي وراءها هندسةً عظيمة من الفلسفة العميقة.

كيف جمع الإمام (عليه السلام) بين هاتين الصورتين: (إمام) و(خليفة)؟ وبين (القوة) و(الرحمة)؟ وبين (الدنيا) و(الآخرة)؟ وبين (الموت) و(الخلود)؟ وبين (أخ في الدين) و(نظير في الخلق).

إنّ نظرة الإمام عليّ (عليه السلام) للإنسان والحياة واضحةُ المعالم، متجانسة ومتكاملة الأبعاد في سياقٍ يُمسك بقاعدتين فكريتين هما: دينيّة ودنيويّة «**اعمل لدنياك كأنّك تعيش أبدًا واعمل لآخرتك كأنّك تموت غدًا**».

قد تبدو هاتان القاعدتان للبعض متناقضتين، ولكن من خلال تفحّص فكر الإمام نستطيع أنّ نجد أن هناك إمكانية واضحة للتعايش بين هاتين القاعدتين. إنّها فلسفة في الحياة تفاؤليّة، ملتزمة بقاعدة التطوّر الإنسانيّ التي تخضع إلى نظام وضوابط يجب احترامها، مع أُفق واسعٍ من الحريّة الشخصيّة.

الهدف من البحث:

معرفة جواب الإمام عليّ (عليه السلام) لسؤالٍ وضَعتْه البشريةُ من يوم ولادتها وليومنا هذا وهو: ما الحياة الكريمة للإنسان غير الخالد؟ نُحاول رَسْمَ صورةِ هذا الجواب من خلال فكر الإمام وفلسفته للحياة وللإنسان، ونظرته الثاقبة (خليفة)، وبروحه المتواضعة (إمام).

مفهوم الحياة والإنسان:

هل يمكننا تعريف الحياة؟ مثل هذا السؤال لا يخلو من الغموض، لأنّ مفهوم الحياة يشمل أساسًا معنيين، وعلى الرغم من ارتباطهما ارتباطًا وثيقًا، يظلّان مع ذلك متميزين. عرّفها غاندي ومثّلها كالسفينة التي تحتاج إلى قيادةٍ ودين؛ أي قِيم، وكذلك سقراط، وشكسبير، وميكافيلي، وسينيك، غوته، وتولستوي[1]. من ناحيةٍ يُمكننا أن نفهم من خلال الحياة مجموعةً من الظواهر التي تُسهم في نُموِّ الكائن وحِفظه، وهو معنىً يتجسّد في الفاعل الحالي للفعل (يعيش). الحياة من ناحية أخرى، ممكن أن نعدّها نتاجًا لمجموعة ظواهر تُقاوم الموت، وأنّها إرادة القوّة حسب تعريف الفيلسوف

(١) ينظر ألفريد أدلر (١٩٨٩): المعنى للحياة، دراسة نفسية للشخص، دار نشر بيروت، باريس ١٩٨٩.

نيتشه[١]؛ أي الوقت الذي ينقضي بين الولادة والممات.

في هذا النصّ يرسم الإمام عليّ (عليه السلام) الإنسانَ كنقطةٍ ضائعة بين اللامتناهيين، الحياة والموت، الدنيا والآخرة. تنطلق رؤيتُه للعمل وللحياة والدِّين من خلال منظورٍ فلسفيّ؛ ممّا يجعل الإنسان يفكّرُ في معنى المفاهيم المهمّة مثل: الخلود والموت، والدنيا والآخرة، وجعل العمل كأساسٍ لما يترافق معه من العمليات المختلفة. كذلك يُؤكّد بوضوح على أنّ محرّك الحياة والخلود، ومحرّك الموت والفناء، هما وجهان لوجودٍ واحد وهو العمل. ففلسفة العمل تُقابل فلسفة النظر، وتُرادف فلسفة السلوك الإنسانيّ؛ أي ربط النظر بالعمل. أحيانًا العمل يتحرّك نحو الفناء، وأحيانًا أخرى يتحرّك نحو الخلود. الشعور بالموت يُشكّل إنسانيّة الإنسان. هذا النصّ هو خطاب ودعوة للإنسان ليس فقط إلى كيفية العيش في الحياة، بل أيضًا والأهمّ يدعو الإنسان إلى كيف يواجه الحياة. يوجد اختلاف كبير بين المفهومين. الحيوان والنبات والإنسان يعيشون في الحياة، ولكنّ الإنسان يتميّز بشيء آخر؛ هو أنّه يواجه هذه الحياة، والمواجهة تعني العمل بالفعل، المواجهة لا تعني فقط حلّ المشاكل، بل تعني إيجابيّة العمل وحُضور الخير للإنسان. ورد في الحديث الشريف: أنّ من الناس مفاتيحَ للخير مغاليق للشرّ، وأنّ من الناس مفاتيحَ للشرّ مغاليق للخير[٢].

(١) ينظر دوريان استور (١٩٩٦): سيرة نيتشة، دار نشر غاليمار، باريس ١٩٩٦.

(٢)ينظر رضا بو شامة (٢٠٠٠): موقع راية الإسلام، صحيح مسلم ص ٢٣٤.

نصّ بلاغيّ وفلسفيّ:

مفهوم النصّ عند المسلمين:

كان مفهوم النصّ عند علماء المسلمين القدامى - لاسيّما الأصوليّون- بصورة أخرى؛ فتحدّثوا بعبارات كثيرة أشهرها ما ذكرها الشافعيّ (ت٢٠٤هـ) بأنّ النصّ: هو المستغني بالتنزيل والتأويل، هو الكلام الذي لا يحتمل التأويل والتفسير؛ لأنّ ظاهره يُغني عن كلّ ذلك[١]. وهذا التعريف حَظِيَ بقَبُولٍ حَسَنٍ عند كثيرٍ من العلماء في ذلك العصر؛ ومنهم أبو حامد الغزاليّ (ت٥٠٥هـ)، وابن حزم(ت٤٥٦هـ) وغيرهما، ولم يخالفوه في بعض الجزئيّات[٢].

مفهوم النصّ عند الأوربيّين:

يُعدّ النصّ عند الأوربيّن سياقًا أدبيًا يتكئ على الزمن، مهما كان نوع النصّ ومصدره. ويستخدم الأوربيّون منهج التاريخ في القراءة، والمبني على عملية النقد الشامل للنصّ والتراث والممارسة التي تنتج عنها. هذه المناهج تتّخذ من الإنسان مرجعيّةً عقليّة، متّخِذةً في الوقت نفسه من الفلسفة منهجًا، مستخدمين أدواتٍ أو وسائلَ منهجيّة مختلفة؛ مثل الأنثروبولوجي والسوسيولوجي، ومن روّاد هذا المنهج الفيلسوف الفرنسيّ ميشيل فوكو[٣].

إنّ قول الإمام عليّ (عليه السلام) «**اعمل لدنياك....**»، نصٌّ أدبيٌّ

(١)ينظر أحمد مختار عمر (١٩٩٨): علم الدلالة، عالم الكتب، ط٥ القاهرة، ١٩٩٨.

(٢) ينظر المصدر نفسه.

(٣) ينظر ديدية ايريبون (١٩٩٤): ميشيل فوكو ومعاصريه، دار نشر فايارد، باريس ١٩٩٤.

وفلسفيّ متجانس؛ فلا هو من الأدب الخالص، ولا هو من الكتابة الفلسفيّة التقليديّة بشيء. لا شكّ أنّ العلاقة بين الفلسفة والأدب هي علاقة معقّدة، وهذه العلاقة بين ميدانين مختلفين ظهرا منذ نشوء الفلسفة اليونانية في القرن السادس قبل الميلاد؛ فقد قدّمت الفلسفة نفسها كطريقةٍ جديدة في فهم العالم، وتعتمد على مبادئ السببيّة والغائيّة والتفكير المنطقيّ الذي جاء ليحِلّ محلّ التفسير الأسطوريّ للعالم؛ الذي كان يعتمد على المُخيّلة والبلاغة بصورة أساسيّة؛ أي إنّ الفلسفة اتّجاه يخاطب العقل، على خلاف الخطاب الشعريّ البلاغيّ الأسطوري الذي يسعى بدلًا من ذلك إلى إنارة المُخيّلة. هكذا صار عند الإغريق خطابان متقابلان متميِّزان؛ الأول: هو الخطاب العقلانيّ البرهان الاستدلاليّ متمثلًا بالفلسفة، والثاني: هو الخطاب البلاغيّ يقع في إطار الشعر والأسطورة والملحمة.

أعاد الفلاسفة الألمان في العصر الحديث - ومنهم نيتشه وهيدغر - الشعرَ والبلاغةَ للفلسفة، وسار على خُطاهما بعضُ الفلاسفة الفرنسيّين؛ ومنهم: سارتر ودريدا، حتى أصبح للخطاب الأدبيّ حضورٌ مهيمنٌ في نصوصهما لاسيّما الأكثر فلسفيّة فيها.

أمّا الإمامُ عليّ (عليه السلام)، فهو أوّل مَن أبدع في هذا الحقل وذلك بالجمع بين البلاغة والفلسفة. وبما أنّنا في حقل التاريخ الإسلاميّ، سنكتفي بعرض التعريف الشائع بين فلاسفة المسلمين للفلسفة. ويبدو أنّ التعاريف اتّفقت على كون الفلسفة هي الوصول إلى الحقائق عبر الطاقة البشريّة. فمثلًا ابن سينا يُعرّفها بقوله: (استكمال النفس الإنسانيّة بتصوّر الأمور، والتصديق

بالحقائق النظريّة والعلميّة على قَدر الطاقة الإنسانيّة)، وفي السياق نفسه عرّفها إخوان الصفا والفيلسوف صدر الدين الشيرازيّ. ومن الواضح أنّ جميع التعاريف تُؤكّد على أنّ الفلسفة هي تحصيل المعرفة بقدر الطاقة الإنسانيّة، وتُمثّل الاعتماد على العقل دون غيره في تحقيق المعرفة.

يرى أفلاطون أنّ الفلسفة هي معرفة الحقيقة بصورة مطلقة، وهي تُجيب على أسئلة الحياة وأهمّ سؤال وضعته البشريّة منذ وجودها إلى يومنا هذا هو: ما الحياة الكريمة والسعيدة لإنسانٍ غيرِ خالدٍ؟ ليس السؤال هو المهمّ، بل الجواب هو الأهمّ. البشرية أجابت على هذا السؤال عِدّةَ أجوبةٍ حسب الزمان والمكان، ومنه جواب الإمام عليّ (عليه السلام) في النصّ المذكور. ولمعرفة تفاصيل جواب الإمام عليّ (عليه السلام) علينا أن نُبيِّن وباختصار شديد الأجوبة الأخرى على مرِّ التاريخ وإلى يومنا هذا؛ حتّى يسهل علينا مقارنة جواب الإمام عليّ (عليه السلام) بالأجوبة الأخرى.

الأساطير:

تُفسّر الأساطير بصورةٍ عامّة الظواهر الطبيعيّة من خلال علاقتها بالآلهة؛ وقد ورد هذا في الأساطير السومريّة والأكديّة بحدود ٣٥٠٠ ق.م. في بلاد الرافدين، ومن بعدها الأساطير الإغريقيّة التي كُتبت بعد ثلاثة عشر قرنًا من الأساطير السومريّة؛ وتُفيد بأنّ الحياة الكريمة والسعيدة لإنسانٍ غير خالد تمرّ من خلال المصالَحة بين الألهة والإنسان، وكذلك بمعرفة السُّنن الكونيّة التي يُسمّيها الإغريق بـ(الكوسموس). لذلك انشغل علماء وفلاسفة بلاد الرافدين والإغريق بالعلوم الطبيعيّة ومنها: الفلك،

والرياضيات والكيمياء والفيزياء ومنهم فيثاغورس وأرخميدس وبطليموس وسقراط. وأجاب الفيلسوف اليونانيّ أفلاطون بوَضْع السُّؤال بصيغةٍ أخرى؛ وهو: ما نظام الحكم الذي يُحقّق حياةً كريمة لإنسانٍ غير خالد؟ فأجاب بالقول: الإنسان جزء من الكون، وهو يتكونّ من الرأس في الأعلى والقلب في الوسط والأطراف في الأسفل، فيجب عَمَلُ نظامٍ للحكم يتناسب مع طبيعته البايولوجيّة، الرأس هم الحكماء والعلماء، والقلب هم الجنود لحماية الرأس، والأطراف هم أصحاب المهن المختلفة من العمال والمزارعين والتجّار وغيرهم.

الديانات السماويّة:

يأتي الجواب لديها من الإيمان بالخالق، والاعتقاد بوجود خالقٍ مدبّرٍ لكُلّ شيء؛ وما على الّإنسان إلا طاعته والامتثال لأوامره. ومن هذا المنطلق فإنّ طاعة الخالق تجعل الطبيعة تخضع له. ونظرية المعرفة بنيت على معرفة الشريعة وليس السنن الكونيّة.

الفلسفة:

تقول الفلسفة: من أجل الحصول على حياةٍ كريمة لإنسانٍ غير خالد لا تتم عن طريق المصالحة مع الآلهة، ولا عن طريق الإيمان بالخالق، بل عن طريق العقل. وهذه العقيدة للخَلاص عن طريق العقل قد مرّت بمراحل تاريخيّة؛ أوّلها كان عن طريق علاقة الإنسان بالآخر، ومنها شُرِّعت قوانين تُنظِّم علاقة الإنسان بالآخر، وفي أوائل القرن العشرين أصبحت الاجابة تعتمد على علاقة الإنسان مع نفسه وليس مع الآخر.

من هذه المقدّمة الموجزة للإجابات المختلفة، إذن ما موقع أطروحات الإمام عليّ من هذه الأجوبة؟ للحصول على الإجابة القريبة للحقيقة، علينا استخدامُ منهجيّةٍ حديثة في تفسير النصّ؛ وهي (التفكيك والبناء) للفيلسوف الفرنسي دريدا. النصّ هو «**اعملْ لدنياك كأنّك تعيش أبدًا، واعملْ لآخرتك كأنّك تموت غدًا**».

اعمل، دنيا، آخرة، خلود، وموت. هذه الكلمات الخمس هي المفاتيح لتفصيل هذا النصّ؛ وبما أنّ المنهج المستخدم هو فلسفيّ، وللفلسفة بنية خاصّة كسائر العلوم، إلّا أنّ موضوعها طبيعة الوجود (المكان)، ونظام الوجود (القِيَم)، والهدف من الوجود (المعنى). فالدنيا والآخرة تمثّلان الوجود في هذا النصّ؛ أمّا النظام أو القِيم فهو العمل، والمعنى من الوجود الإنسانيّ هو الخلود عن طريق الموت.

هذا النصّ يُولِّد عِدّة إشكاليّاتٍ يجب حَلّها؛ وهي:

كيف تجمع بين الخلود والموت؟ وبين الدنيا والآخرة؟ وبين الخيال (كأنّك تعيش أبدًا وتموت غدًا)، وبين الحقيقة بأنّك غير خالدٍ وغير ميّت؟ كلُّنا شاهَدْنا حالةَ الموت إلّا أنّنا لم نَعِشْها، كذلك خلود الأشياء؛ لأنّنا لن نعيش حالة الخلود. هذه الإشكاليّات سوف نُجيب عليها عن طريق الفلسفة. ما مفهوم الوجود والقِيم، والمعنى للوجود عند الإمام عليّ؟ إذا توصّلنا إلى معرفة هذه المفاهيم ممكن أن تساعدنا في حلِّ الإشكاليّات السابقة.

١. الوجود (المكان).

عَدّ الإمامُ (عليه السلام) الوجود في هذا النصّ هو الدنيا والآخرة؛ الدنيا هي المكان للعيش وللتّحدي، وممرّ إلى مكان مستقرّ آخر وهو الآخرة،

فيقول: «**وأُحذّركم الدنيا فإنّها منزلة قلعة وليستْ بدارِ نُجْعَةٍ، قد تزيّنتْ بغُرُورها وغرّتْ بزينتها. دارُهَا هانَتْ على ربِّها، فخلَطَ حلالَها بحَرَامِها، وخَيْرَهَا بشرِّهَا، وحياتَها بموتِها، وحُلْوَهَا بمُرِّهَا...خَيْرُهَا زَهيدٌ، وشَرُّهَا عتيد، وجَمعُهَا ينفَدُ، ومُلْكُها يُسْلَبُ، وعامرُها يَخْرَبُ**»[1].

يصف الإمام (عليه السلام) هذا الوجود بأنّه وجود مؤقّت، وكذلك يصف نظام هذا الوجود الذي تحكمه ثُنائيّة متناقضة؛ وهي ثنائية الحلال بالحرام، والغنى بالفقر، والعمران بالخراب، وحُلوها بمُرّها، فضلًا عن قِصَر مُدّتها بقوله تعالى: ﴿**قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[2]. وكذلك قولُه لولده الإمام الحسن: «**واعْلَمْ يا بُنَيَّ أَنَّكَ خُلقْتَ للآخِرَةِ لا للدُّنيا، وللِفَنَاءِ لا للبقَاءِ، وللْمُوتِ لا لِلْحَياةِ، وأنّك في مَنْزِلِ قُلْعَةٍ ودَارِ بُلْغَةٍ، وطَرِيقٍ إلى الآخِرَةِ**»[3].

إنّ الإشكاليّة هنا، كيف يمكن للإنسان أن يعيش في الدنيا وكأنّه خالد ويُعمّر فيها، وهو يُدرك قِصَرَ عُمرها، و خرابها، وزيفها، وعدم وفائها، وغَدرها؟ كيف يمكن لإنسان أن يُعمّر شيئًا لن يُحبّه؛ وهو رأس الفتن وأصل المحن، ويقول: حُبّ الدُنيا رأس كُلّ خطيئة؟ مِن الأَوْلى أن يخشاها، ويبتعد عنها، ويهرب من أمامها،

(١) سيد عطية أبو النجا (١٩٨٦): كتاب نهج البلاغة مترجم إلى الفرنسية، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٦.

(٢) المؤمنون: الآية، ١١٢-١١٤.

(٣) سيد عطية أبو النجا (١٩٨٦): كتاب نهج البلاغة مترجم إلى الفرنسية، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٦، ص٢٥.

ويتركها كما تركها بوذا وسقراط والمسيح بن مريم حين قال: (وإن شئت قلت في عيسى بن مريم..ولم تكن له زوجة تفتنه، ولا وَلَدٌ يُحزنه، ولا مَالٌ يلفته، ولا طَمَعٌ يذلّه، دابّته رِجلاه، وخادِمُه يَدَاه)[١]، ومن بعدهم الأنبياء والزهّاد وهو واحد منهم؟.

أعطى الإمامُ (عليه السلام) الجوابَ على هذه الإشكاليّات؛ أوّلًا: بالمعرفة الدقيقة لقوانين الوجود، وما على الإنسان إلّا أن يُرافقها وعدم مقاومتها بقوله: «.. **إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ هُمُ الَّذِينَ نَظَرُوا إِلَى بَاطِنِ الدُّنْيَا، إِذَا نَظَرَ النَّاسُ إِلَى ظَاهِرِهَا، واشْتَغَلُوا بِآجِلِهَا إِذَا اشْتَغَلَ النَّاسُ بِعَاجِلِهَا، فَأَمَاتُوا مِنْهَا مَا خَشُوا أَنْ يُمِيتَهُمْ، وتَرَكُوا مِنْهَا مَا عَلِمُوا أَنَّه سَيَتْرُكُهُمْ...**»[٢]، وثانيًا: بثنائيّة فلسفة الشيء ونقيضه.

أوّلًا- نظرية المعرفة.

نظرية المعرفة بُنيت عند الإمام (عليه السلام) على أنّ الكونَ مقدّسٌ ومخلوق من الباري عزّ وجَلّ بكلِّ دِقَّةٍ وبكلِّ نظام، هذه النظرية جعلت من ابن أبي طالب: هو الإمام إذا عَدُّوا الأئمّة بقوله: «**مَنْ نَصَبَ نَفْسَه لِلنَّاسِ إِمَامًا، فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِه قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِه، ولْيَكُنْ تَأْدِيبُه بِسِيرَتِه قَبْلَ تَأْدِيبِه بِلِسَانِه، ومُعَلِّمُ نَفْسِه ومُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالإِجْلَالِ، مِنْ مُعَلِّمِ النَّاسِ ومُؤَدِّبِهِمْ**»[٣].

وهو الحكيم إذا عَدُّوا الحكماء بقوله: «**عِشْ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيشُ أَبَدًا، وَعِشْ لآخِرَتِكَ كَأَنَّكَ تَمُوتُ غَدًا**»[٤].

(١) المصدر السابق،ص٨٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٥١.

(٣) سيد عطية أبو النجا (١٩٨٦): كتاب نهج البلاغة مترجم إلى الفرنسية، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٦، ص٦٨٨.

(٤) المصدر نفسه، ص٦٨٤.

وهو الفيلسوف إذا عَدُّوا الفلاسفة بقوله: «**الْغِنَى فِي الْغُرْبَةِ وَطَنٌ والْفَقْرُ فِي الْوَطَنِ غُرْبَةٌ**»(١).

وهو الحليم العافي إذا عَدُّوا الحلماء والعافين. يقول بن أبي الحديد المعتزليّ في كتابه نهج البلاغة، كان الإمامُ عليّ (عليه السلام) أحلمَ النّاس عن ذنب وأصفحهم عن مُسيء، وذلك بقوله: «**إِذَا قَدَرْتَ عَلَى عَدُوِّكَ فَاجْعَلِ الْعَفْوَ عَنْه شُكْرًا لِلْقُدْرَةِ عَلَيْه**»(٢).

وهو الزاهد إذا عُدّ الزُّهّاد بقوله: «**ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُبَصِّرْكَ اللهَّ عَوْرَاتِهَا**»(٣).

وهو الشجاع إذا عُدّ الشجعان بقوله: «**إِنّ أَفْضَلَ الْمَوتِ الْقَتْلُ، والَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ؛ لَأَلْفُ ضَرْبَةٍ بالسَّيْفِ أَهْوَنُ عَلَيَّ مِنَ الْمَوْتِ عَلَى الْفِرَاشِ**»(٤).

وهو التقيُّ إذا عُدّ التُّقاة بقوله: «**فَالْمُتَّقُونَ فِيهَا هُمْ أَهْلُ الْفَضَائِلِ، مَنْطِقُهُمُ الصَّوَابُ، ومَلْبَسُهُمُ الِاقْتِصَادُ، ومَشْيُهُمُ التَّوَاضُعُ**»(٥).

السؤال الذي يُطرح هو: كيف اجتمعت كلُّ الخِصال الحميدة، والقِيم المجيدة، ومحاسن الأفعال، وكمال الخِصال، في رَجُلٍ واحد اسمه عليّ بن أبي طالب؟

---

(١) المصدر السابق، ص٧٠٤.

(٢) محمد سعيد الطريحيّ (٢٠١٥): كتاب عليّ إمام الأمم، النجف الأشرف، ج١/ ص١٩.

(٣) سيّد عطية أبو النجا (١٩٨٦): كتاب نهج البلاغة مترجم إلى الفرنسيّة، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت ١٩٨٦.

(٤) سيّد عطية أبو النجا (١٩٨٦): كتاب نهج البلاغة مترجم إلى الفرنسيّة، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت ١٩٨٦، ص٥٥٦.

(٥) المصدر نفسه، ص٥٥٤.

لماذا لم تجتمع – ولو أعشارها – في رجلٍ لا من قبله ولا في عصره ولا من بعده؟

هل لأنّه كانُ يؤمن بالله الأحد القهار؟ الجواب: لا؛ لأنّه كان قبل الإمام عليّ (عليه السلام) وفي عصره أُناسٌ يؤمنون بالله الواحد من اليهود والنصارى والمسلمين، وقِسْمٌ منهم استُشهدوا بسبب عقيدتهم.

وهل لأن الإمام عليّ (عليه السلام) كان من أُولئِك الذين عاصروا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ولازموه مُدّةً طويلة؟ الجواب: لا؛ لأنّه كان هناك مَن عاصروا وعايشوا النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم) أكثر زمنًا من الإمام علي (عليه السلام).

وهل لأنّه كان ممّن صاهر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ؟ الجواب: لا؛ لأنّه كان هناك مَن صاهر رسول الله مرّتين.

وهل لأنّه كان من أشجع بني قومه ؟ الجواب: وإن كان (عليه السلام) أشجعهم، لكن لم تجتمع في رجلٍ شجاعة اعشار ما اجتمعتْ عند الإمام عليّ (عليه السلام).

إذا لم تكن القرابةُ والصحبةُ والمصاهرةُ والمعايشةُ مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، ولم يكن الإيمانُ بالله الواحد القهار، والكرمُ والتقوى والزهدُ هي المعايير الكافية التي جعلت من ابن أبي طالب أن يكون عليًّا وسِرًّا إلهيًّا، إذن يا تُرى ما هو هذا اللُّغز والسِرُّ العجيب؟

الرجال الذين تركوا بصماتهم في مسيرة التاريخ الإنسانيّ، بَنوا جُلَّ أفكارهم على نقطة بداية، وعلى ضوئها بَنوا صرحًا من العلوم والمعرفة؛ مثال على ذلك:

كارل ماركس: وجد المفتاح الرئيسيّ الذي به يُفسّر التأريخ؛ وهي نظرية (الصراع الطبقيّ)[١].

دارون: الحياة نشأت من أصل واحد، ومنها وَضَعَ نظريةَ (أصل الأنواع)[٢].

أينشتاين: أراد أن يعرف أوّل معادلةٍ رياضيّة على أساسها بُني الكون، فوجد (النظرية النسبيّة)[٣].

هويل وغيره: وجدوا نقطة بداية الكون، ومنها نظرية (البانغ بونغ)[٤].

نيتشة: بَنَى نظريته الفلسفيّة على أنّ المحرّك الرئيسيّ للإنسان هو (حُبّ امتلاك القوّة)[٥].

الأديان التوحيديّة نقطة الانطلاق لها هي (التوحيد الإلهيّ).

السؤال هو: ما نقطة الابتداء للإمام عليّ (عليه السلام) والذي بَنَى على ضوئها جُلَّ نظرته وفلسفته للإنسان والحياة؟ هذه النقطة لا يمكن معرفتها إلّا من خلال شيءٍ تفرّد به الإمامُ عليّ عن عامّة الناس قاطبة، ولم يشاركه

---

(١) كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣): فيلسوف وعالم اجتماعيّ واقتصاديّ ومؤرِّخ من أصل ألمانيّ.

(٢) تشارل داروين (١٨٠٩-١٨٨٢): عالم طبيعيّ من أصل بريطانيّ صاحب نظرية (أصل الأنواع).

(٣) ألبيرت أينيشتاين (١٨٧٩-١٩٥٥): عالم فيزياء من أصل ألمانيّ، وصاحب النظرية النسبيّة.

(٤) هالبل (١٨٨٩-١٩٥٣): عالم فلكيّ من أصل أمريكيّ وله دور كبير في اكتشاف نظرية الانفجار الكوني الكبير البينغ بونغ في ١٩٥٠.

(٥) فريدريك نيتشة (١٨٤٤-١٩٠٠): فيلسوف من أصل ألمانيّ؛ وهو صاحب نظرية أنّ الدافع الرئيسيّ للإنسان هو الرغبة في امتلاك القوة.

أحَدٌ فيه، لا من قبله ولا في حينه.

حسب رؤية الإمام (عليه السلام)، مصادر المعرفة متعدِّدة؛ منها: العقل والفطرة والحواس والإيحاء؛ كلُّ هذه المصادر تُعدّ قوىً لمعرفة الوجود بكلِّ تفاصيله، ومنها معرفة نظام الوجود؛ أي القوانين التي تحكم هذا الوجود التي تُسمّى بـ(السنن الكونيّة) سواء المرئيّة أو الغيبيّة. هذه النظرية اقتبسها الإمام من القرآن الكريم، وكان الإمام (عليه السلام) يُعدّ صَدْرَ المفسِّرين للقرآن، وبحرًا للعلم، قوي الحجّة، سليم الاستنباط، وذا عقلٍ راجحٍ وبصيرةٍ نافذة إلى بواطن الأمور، وكثيرًا ما كان يرجع إليه صحابة الرسول. وهناك حديث: «**عَلِيٌّ مع القُرْآنُ والقُرْآنُ مَعَ عَلِيٍّ لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الحَوْضَ**»(١).

أكّد القرآن نظرية المعرفة للوجود بقوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ**﴾(٢).

استخدم الإمام عليّ (عليه السلام) نفس المنهج القرآنيّ في معرفة الوجود، وتفحّص مكوّناته بالتفصيل الدقيق الذي بَنَى على ضوئه جُلَّ نظرته وفلسفته للإنسان والحياة. وهذا المنهج قد تفرّد به الإمام عليّ (عليه السلام) عن الناس قاطبة، لم يُشاركه أحدٌ لا من قبله ولا في عصره.

تفرّد الإمام عليّ (عليه السلام) دون سائر الناس جميعًا في ما يتعلّق بوصفه الدقيق والعميق لخَلْقِ الكون، والملائكة، والإنسان، والطاووس، والخفّاش،

(١) سيد عطية أبو النجا (١٩٨٦): كتاب نهج البلاغة مترجم إلى الفرنسيّة، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت ١٩٨٦، ص٥١.

(٢) الغاشية: الآية، ١٧-٢٢.

و النملة، والجراد؛ وصفها وكأنّه عالم من علماء الحيوان والحشرات والفيزياء و البايولوجيّ. ومن أقواله:

وصف خَلق الكون: أحَالَ الأشياءَ لأوقاتها. محيطًا بِحُدودها وانتهائها، عالمًا بها قبل ابتدائها «**وأَمَرَهَا أَنْ تَقِفَ مُسْتَسْلِمَةً لأَمْرِه**»(١).

وصف الملائكة: «**عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ، عَصَمَهُمْ مِنْ رَيْبِ الشُّبُهَاتِ فَمَا مِنْهُمْ زَائِغٌ عَنْ سَبِيلِ مَرْضَاتِهِ**»(٢).

وصف خلق الطير: «**أَسْكَنَهَا أَخَادِيدَ الأَرْضِ وخُرُوقَ الجبال.... فالطَّيْرُ مُسَخَّرَةٌ لأَمْرِه**»(٣).

وصف خلق الإنسان: «**جَمَعَ سُبْحَانَه مِنْ حَزْنِ الأَرْضِ وسَبَخِهَا تُرْبَةً..... فَجَبَلَ مِنْهَا صُورَةً ذَاتَ أَحْنَاءٍ ووُصُولٍ وأَعْضَاءٍ ، وفُصُولٍ أَجْمَدَهَا حَتَّى اسْتَمْسَكَتْ، ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِه فَمَثُلَتْ إِنْسَانًا ذَا أَذْهَانٍ يُجِيلُهَا، وفِكَرٍ يَتَصَرَّفُ بِهَا، وأَدَوَاتٍ يُقَلِّبُهَا، ومَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الحَقِّ والْبَاطِلِ**»(٤).

هل أراد الإمام عليّ (عليه السلام) من هذه الأوصاف الدقيقة أن يُرينا جميلَ صُنْع الباري، وقُدرته وعَظمته ودِقّة صُنعه؟ إذا كان هذا هو السبب، أولم يكْفِ وَصْفُ اثنين أو ثلاثة من هذه المخلوقات الكونيّة لكي تصل رسالته

(١) سيّد عطية أبو النجا (١٩٨٦): كتاب نهج البلاغة مترجم إلى الفرنسيّة، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت ١٩٨٦، ص٣٦.

(٢) المصدر نفسه، ص١٥٠.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٦.

(٤) سيّد عطية أبو النجا (١٩٨٦): كتاب نهج البلاغة مترجم إلى الفرنسيّة، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت ١٩٨٦، ص٤٦٥.

إلى العالم؟ الجواب هو: ليس هذا السبب الرئيسيّ. إذن ماذا أراد الإمام عليّ بالذات من هذه الأوصاف الدقيقة؟ سوف نُبيِّن الجوابَ في الفقرة الأخرى عند التكلّم عن نظام (قِيم) الوجود.

ثانيًا- ثنائيّة فلسفة الشيء ونقيضه .

الشيء ونقيضه من المفاهيم العميقة التي حكمت الفكر الإنسانيّ منذ القِدَم، وسُمّيت بأسماء مختلفةٍ منها: (الخير) و(الشر) التي ارتدتها الديانات باختلاف مرجعيّاتها، وقد نقّح الفكر الفلسفيّ هذه الثنائيّة حتّى اتّخذت لنفسها طابعًا مُغريًا، أضحت معه قادرةً على كثيرٍ من المفاهيم تحت مظلّتها، حتّى إنّ الفلسفة بعينها قامت على أساسها؛ وبصورةٍ خاصّة الفيلسوف كانط الذي صاغها في عبارَتي (الشيء في ذاته) و(الشيء لذاته).

انشغل الإمامُ عليّ (عليه السلام) إلى أبعد الحدود بالكشف عن العُمق الذي يحكم الإنسان ويُوجّه تفكيره وأحاسيسه، فاستخدم هذه الثنائيّة الفلسفيّة من أجل صياغة نّصٍ أدبيّ وبلاغيّ وفلسفيّ عميق وبعيد الغور؛ وذلك من أجل الإجابة عن السؤال الذي وضعتّه البشريّة منذ الأزل؛ وهو ما الحياة الكريمة والسعيدة لإنسانٍ غير خالد؟

جعل الإمام عليّ (عليه السلام) بين عبارتي (الخلود والموت) و(الدنيا والآخرة) - وبما يشتملان عليه من تناقض - احتدامًا؛ لينُتج تضادُّهما وعيًا إنسانيًّا تتفتح معه شهيّةُ البحث عن حقيقة الحياة والمعنى من الوجود.

إنّ فلسفة الشيء ونقيضه أخذها الإمام (عليه السلام) من القرآن الكريم

بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[١]. وهذا واضح أنّ أيَّ شيءٍ قائم من زوجين، ولّما كان كلٌّ من الزوجين نقيضًا للآخر؛ أي معرفةُ الشيء قائمة بنقيضه، وعلى هذا عرّف الإمام (الحياة الدنيا) بنقيضها (الآخرة)، وعرّف (الخلود) بنقيضه (الموت). التوازن في الحياة يُحدِث كلًا منهما في الآخر؛ فاستقرّ (الخلود) بنقيضه (الموت)، واستقرّت (الدنيا) بنقضيها (الآخرة)؛ على سبيل المثال: الإنسان يموت كفرد لكنّه يخلد عندما يترك وراءه نسلًا؛ أي الذي يخلد الجنسُ البشريّ وليس الفرد، كذلك الذي يخلد هو العمل الذي يخدم الإنسانيّة، والذي يموت هو العمل الذي يخدم الأنانيّة؛ ويُؤكّد هذا المنطلق القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[٢].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[٣].

٢. نظام الوجود (القِيَم).

للقِيم مكانٌ مُهمّ في الفلسفة وفي بناء المجتمع ونظام الحكم، بدأت فكرة القيم بتعريف الإنسان؛ ما الإنسان؟ وما الفرق بين الإنسان والآخَر النقيض له الحيوان؟ الأساطير والأديان وفلاسفة العصر الحديث أكّدوا أنّ الإنسان هو الكائن الوحيد صاحبُ قِيَمٍ، لا فوقه الملائكة، ولا تحته الحيوان يملكون القِيم. أعطوا تعاريف للإنسان وفي ضوئها شرّعوا القوانين لتنظيم حياة

(١) الذاريات: الآية، ٤٩.
(٢) الإنسان: الآية، ٣.
(٣) الشمس: الآية، ٧-١٠.

الإنسان والمجتمع والدولة. هذه القوانين بُنيت على ثلاث قيم وهي:

القيم الأرستقراطيّة (المبنيّة على الوراثة)، والقِيم الدينيّة (المبنيّة على المساواة بين البشر)، وقِيم الجمهوريّة الحديثة (المبنيّة على ما يُقدّمه الإنسان للآخر).

أراد الإمام عليّ (عليه السلام) أن يُؤكِّد أنّ الكون يسير بنظامٍ دقيق وعادل، وما على الإنسان إلّا أن يكتشف هذا النظام ويسير معه، والذي يسير ضد السُّنن الكونيّة هو نتيجة جَهله لهذه القوانين. فالعمل هو القدر الذي جعله الخالق لكلّ المخلوقات؛ الطير، والسمك، والأبقار، والأُسود، والإنسان، يجب أن ينتقلوا ويجتهدوا ويعملوا لكسب قُوتهم واستمرار حياتهم.

أراد الإمام عليّ (عليه السلام) أن يقول: إنّ الله خلق نظامين مختلفين لعالَمين مختلفين؛ الأول: عالَم غير الإنسان، وهو عالم الشجر، والحجر، والطير، والحيوان، وكلّ الحيوانات الأخرى. صفات خَلق هذا العالم أنّه عالم مُسيّر لا مُخيّر، لم يملك حق الاختيار، إنّه مبرمج مسبَقًا حسب قوانين الجبريّة والقدريّة؛ ولذا يقول: (**أَمَرَهَا أَنْ تَقِفَ مُسْتَسْلِمَةً لأَمْرِه، فَمَا مِنْهُمْ زَائِغٌ عَنْ سَبِيْلِ مَرْضَاتِهِ، مُسَخَّرَةً لأَمْرِه**).

أمّا العالم الثاني، وهو فعالم الإنسان: عالم يملك حرية الاختيار، لم يكن مبرمجًا مُسبقًا، ولذا يقول: (يفرق بها بين الحقّ والباطل).

ماذا نستنتج من هذين التصنيفين؟ ماذا كان يدور في ذهن وفكر الإمام عليّ (عليه السلام)؟

وكأنّه أراد أن يقول: إنّ الحرية هي الفيصل بين العالمين، وإنّها أعلى قيمةً إنسانيّة، الإنسان هو الكائن الكونيّ الوحيد الذي يمتلك الحرّية، إنّها هبةٌ من الله لا يُعطيها لغيره، إنّها مقدّسة، وفقدان هذه الحرية، هو الانتقال من عالم الإنسان إلى عالم الحيوان. وسَلْبُ هذه الحريّة هي الاعتداء على أكبر الحُرُمات المقدّسة، ولذا يقول: «**لا تَقْسِرُوا أَوْلادَكُم عَلى أَخْلاقِكُمْ فَإِنّهُم مَخْلُوقونَ لِزَمَانٍ غَيْرِ زَمَانِكُمْ**»(١).

حربُ صفّين شاهدةٌ على ذلك: عندما أوشك جيش الإمام (عليه السلام) أن ينتصر على معسكر معاوية، وخدعة التحكيم التي وقع في فخّها فريقُ الإمام عليّ (عليه السلام)، وعلى الرغم من تحذيره لهم، إلّا أنّ الأكثريّة أرادت وَقْفَ الحرب، وكان الإمام (عليه السلام) يعلم أنّ النزول عند رغبة الأكثريّة سوف يضع أهمّ تجربةٍ إنسانيّة مقدّسة في مَهَبِّ الريح، أحترامُه لهذا المقدّس الذي به تميّز عالمُ الإنسان عن عالم الحيوان، فقال لهم: «**ولَيْسَ لِي أَنْ أَحْمِلَكُمْ عَلَى مَا تَكْرَهُونَ**»(٢).

وقوله: «**إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّيْنِ أَوْ نَظِيْرٌ لَكَ فِي الخَلْقِ**»(٣)، يُريد أن يقول: إنّ العامل المشترك والموحِّد للإنسانيّة هو قيمةُ الحريّة، والإنسانيّة ورثتْ نفس الإرث المقدّس.

---

(١) سيّد عطية أبو النجا (١٩٨٦): كتاب نهج البلاغة مترجم إلى الفرنسيّة، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت ١٩٨٦، ص٢٤١.

(٢) سيّد عطية أبو النجا (١٩٨٦): كتاب نهج البلاغة مترجم إلى الفرنسيّة، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت ١٩٨٦، ص ٢٤١.

(٣) المصدر نفسه، ص١٥٠.

فَلْنذهَبْ بعيدًا في فكر الإمام عليّ (عليه السلام)؛ ماذا كان يتحسّس في قلبه وعقله لهذين العالَمين؛ عالم الإنسان والعالم غير الإنسانيّ ؟

يرى الإمام عليّ (عليه السلام) العالَمَ غير الإنسانيّ - وهو عالم الحيوان- عالمًا ذا طباع ثابتة لا تتغيّر مع الزمن؛ الثعلب يبقى ماكرًا عَبر ملايين السنين، والأسد يبقى وحشًا والكلب يبقى كلبًا؛ أي إنّ هذا العالم يُكرِّر ما عمله آباؤه منذ ملايين السنين؛ لذا هذا العالم لا تاريخ له؛ لأنّ حياته بنيُت على التكرار، هذا العالم غير الإنسانيّ، لا مكان فيه للضعيف، شريعة القويّ تأكل الضعيف.

هذا العالم لا يتكلّم، هزة أرضيّة، أو بركان، أو عاصفة، أو الأسد عندما يهجم على فريسته، لا تنبيه ولا تحذير.

أمّا العالم الثاني، وهو عالم الإنسان، فعالَمٌ لا طبع له؛ تجد إخوة من نفس البيت كلٌ يبني حياته بطريقة تختلف عن الآخر؛ لذلك للإنسان تاريخ، وهذا يُفسِّر قول الإمام (عليه السلام): «**لا تَقْسِرُوا أَوْلَادَكُمْ**».

العالم الإنسانيّ، عالم القويّ فيه يَحمي الضعيف، حماية الفقير، والمحتاج، واليتامى، والمساكين، والأرامل، والكهول. هذا العالم يتكلّم؛ أي: يُحذِّر ويُنبِّه ويُصحِّح.

كان الإمام عليّ (عليه السلام) يُحذّر الناس من الانتقال من عالمهم الإنسانيّ إلى العالم الحيوانيّ على الرغم من الضغوط التي كان يُعاني منها، لم تُزحزحه قَيْد أنمُلة من عالمه الإنسانيّ؛ كان الإمام عليّ (عليه السلام) إنسانًا كاملًا بمعنى الكلمة؛ ولذا كان يقول: «**أُحَذِّرُكُمْ مِن الدُّنيَا فَإِنَّهَا مَنْزِلُ قُلْعَةٍ** - أي ليست مستوطنة - **وَلَيْسَتْ بِدَارِ نُجْعَةٍ** -أي مَحَطّ رحَالٍ ومُنْتَجَع- **كَمْ**

وَاثِقٍ بِها فَجَعَتْهُ وذِيْ طُمَأْنِيَنةٍ إلَيْهَا قَدْ صَرَعَتْهُ؟ أَفَهَذِهِ الدُّنْيَا تُؤثِرونَ، أَمْ إلَيهَا تَطْمئِنُّون، أَمْ عَليهَا تَحرِصُون؟ مُلْكُهَا مَسْلُوبٌ، وعَزِيْزُهَا مَغْلُوبٌ، وَمَوْفُورِهَا مَنْكُوبٌ، وَجَارُهَا مَحْرُوبٌ »[1].

جَسَّدَ الإمامُ عليّ (عليه السلام) بامتياز ثنائيّة الدِّين والدولة، ثنائيّة إمامٍ وخليفة، ولكلٍّ مساحة لها قِيمها الخاصّة ونظامها الخاصّ؛ كخليفة يُجسِّد القِيم الخُلُقية التي تَحفظ كرامة الإنسان وإنسانيّته، هذه القِيم هي فطريّة دعت لها البشريّةُ في كلِّ مراحل تاريخها؛ وهي: الحريّة، والعدالة، والمساواة، والسلام، والوفاء، والمحبّة، هذه القِيم هي أفكار ولكنّها تُصبح أخلاقًا حينما تتحوّل إلى سُلوكٍ بمُوجب قانونٍ أو سُلوك عام. على سبيل المثال: قِيمة المساواة هي فكرة، تتحوّل إلى أخلاق حينما يُشرَّع قانونُ مجّانيّة التعليم للأطفال من ثلاثة أعوام إلى ستة عشر عامًا، بِغَضِّ النظر عن انتماءاتهم القَبَليّة والإثنيّة والدينيّة والطبقيّة والجنسيّة، فتحوّلت القِيمة إلى أخلاق، وتطبيق القِيم يختلف من بلدٍ إلى آخَر، ومن حُقبةٍ تاريخيّة إلى أخرى.

وعليّ إمام، فإنّه يُجسّد القِيم الروحيّة، وهي تختلف اختلافًا كبيرًا عن القِيم الخُلُقية. لتوضيح هذه الفكرة أضرب مثالًا على ذلك: ممكن أن نكون ذَوِي أخلاقٍ عالية ونُجسِّد منظومةً من القِيم الطيبِّة، إلّا أنّها لا تمنع أن نكون خائفين من الموت، وخائفين على مستقبل أبنائنا، وخائفين من غَدٍ،و.... القِيم الروحيّة هي التي تتغلّب على الخوف، والتاريخ يشهد بشهادةٍ جميلة،

(١) سيّد عطية أبو النجا (١٩٨٦): كتاب نهج البلاغة مترجم إلى الفرنسيّة، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت ١٩٨٦،ص٨٢.

ويذكرها القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿**إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا**﴾[١]، صاحبُ الرسول كان يملك القِيم الخُلُقيّة إلاّ أنّه لم يملك القِيم الرُّوحيّة التي يملكها الرسول.

مصدر الخوف هو الأمل، القِيم الروحيّة تقتل الأمل؛ قال الإمام (عليه السلام) في هذا المضمار: «**مَا أَطَالَ عَبْدُ الأَمَلَ إِلّا أَسَاءَ الْعَمَلَ**»[٢]. كذلك قوله: «**أَكْثَرُ النَّاسِ أَمَلًا أُقَلُّهُمْ لِلْمَوْتِ ذِكْرًا**»[٣]. كان الإمام عليّ (عليه السلام) حكيماً، والحكيم يحنّ قليلًا للماضي، ويأمل قليلًا في المستقبل، ويعيش كثيرًا في الحاضر.

(اعْمَلْ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيْشُ أَبَدًا)؛ أي كأنّك تعيش في حاضرٍ طويل لا نهاية له، أو كأنّك تموتُ غَدًا، أيضًا لا أمل في غدٍ بعيد؛ ففي الحالتين ينعدِم فيهما المستقبل، والمستقبلُ هو الأمل، والأملُ هو مصدر الخوف، والخوفُ هو قِيمةٌ غير روحيّة.

كُتب عن الإمام عليّ (عليه السلام) كثيرًا، ومن أشهر ما كُتب عنه ما كتبه المفكرُ والأديب جورج جرداق؛ كِتابه الشهير **(الإمام عليّ صوت العدالة الإنسانيّة)**[٤].

لا أحد يشكّ باهتمام الإمام (عليه السلام) بهذه القيمة الخُلُقيّة التي تجسّدت في سلوكه اليوميّ، إلّا أنّ العدالة التي كان يَرمي لها الإمام عليّ (عليه السلام) والتي هي أساس بناء حياةٍ كريمة وسعيدة لإنسان غير خالد، هي

(١) التوبة: الآية، ٤٠.
(٢) غرر الحكم: ١٠٨٤٤.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) جورج جرداق(١٩٥٦): الإمام عليّ صوت العدالة الإنسانيّة، دار الأندلس، بيروت،١٩٥٦.

أن يُعادل نفسه مع النظام الكونيّ؛. أي أنْ يجد مكانه الصحيح في هذا العالم. العالم صورة كبيرة متكوّنة من ملايين القطع، وما على الّإنسان إلا أن يجد مكانه في هذه الصورة الجميلة، وهذا لا يتمّ ما لم يعرف الصورة (الوجود) بكامله، ويعرف نظام ترتيب القطع التي تُكوِّن هذه الصورة. العدالة هي عدول القطعة الصغيرة في مكانها المرسوم لها.

٣. المعنى من الوجود (الهدف).

غالبًا ما يُطرح هذا السؤال الميتافيزيقيّ في شِكل سلسلةٍ من الأسئلة: من نحن ومن أين أتينا؟ ولماذا أتينا؟ وماذا يُمكننا أن نفعل هنا؟ وماذا نأمل؟ وإلى أين نذهب؟

عبر التاريخ في الثقافات البشريّة، تناولت العديدُ من التيارات الفكريّة والفلسفيّة والدينيّة والعلميّة هذه الأسئلة لمعالجة كلٍّ منها على طريقتها الخاصّة؛ ممّا أدّى إلى ظهور العديد من المناهج المختلفة بل والمتناقضة في بعض الأحيان.

أجاب الإمام عليّ (عليه السلام) على هذه الأسئلة؛ لأنّه أدرك بوجود تَعطُّشٍ محفورٍ في قلوب البشر لمعرفة سِرِّ الوجود وبخاصّة الوجود البشريّ؛ وهذا يُفسّر عالميّة الإمام عليّ (عليه السلام) وشُهرته؛ لأنه أعطى معنىً للوجود الإنسانيّ، وبيَّن أنّ هذا الوجود لا يُحرِّر الإنسان من نفسه ذاتيًّا، بل من الضروريّ المرور به والعمل فيه. كذلك سعى الإمام (عليه السلام) بشَرْحٍ وتفصيل هذا الوجود ونظامه وسُنَنه لإعطائه سببًا؛ أي ليس فقط كأساس ولكن أيضًا كغاية ممكن للإنسان أن يضع نفسه فوق الوجود.

كذلك، وضَّح الإمامُ (عليه السلام) أنّ معنى الحياة والوجود يَكْمُن

في قِيمة أعمالنا، في حين ينتظر الإنسان الحُكم الإلهيّ الذي يُمكن أن يَحدُث بعد الموت أو في أيِّ لحظةٍ من الحياة. جمع الإمام الوجود البشريّ المحكوم بالعمل، بالوجود الإلهيّ الغيبيّ الذي نراه في كلّ مكان وهو المُنظِّم والمدُبِّر لهذا الوجود؛ لأنّ الإنسان في حقيقته هو ذات في طَور الإمكان؛ أي إنّها طاقات مركّزة غير مفعّلة تسير في الحياة مسارًا يُحوِّلها من الإمكان نحو التحقّق، ومن التعطيل نحو التفعيل. وما الخوف من الموت إلّا عامل مُعطِّل لتلك الذات، فعبّر الإمامُ (عليه السلام) عن الوجود الإلهيّ المنظِّم والمدبِّر لهذا الكون؛ حتىّ يدفع الإنسان لمواجهة قلقِهم الشخصيّ. هذا هو جوهر الوجود الإنسانيّ في هذا العالم الذي عبّر عنه الإمام عليّ (عليه السلام)، ولذلك كان له مفهوم خاصّ للعبادة بقوله: «**ربِّ ما عَبَدتُكَ خَوفًا مِن نَّارِكَ، ولا طَمَعًا في جَنَّتِكَ، ولكِنْ رَأَيتُكَ أَهلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدتُكَ**».

«**إنَّ قومًا عَبَدُوا اللهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيْد، وإنّ قومًا عَبَدُوا اللهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التُّجّارِ. وإنّ قَومًا عَبَدُوا اللهَ حُبًّا (شُكرًا) فَتِلْكَ عِبَادَةُ الأَحرَارِ**».

هذا القولُ المأثور والمشهور الذي يُنسب للإمام عليّ (عليه السلام)، استوقفني طويلًا حين قرأتُ وتأمّلتُ في هذا الكلام، فرأيتُه نصًّا فلسفيًّا عميقًا محورُه مفهوم العبوديّة، وفي طَيّاته كثيرٌ من الحِكَم، ويُمثِّل الخطّة الدنيويّة والأُخرويّة التي يجب أن يضعها الإنسان لنفسه. قد تُعطينا أقوال وحكم الإمام عليّ (عليه السلام) الإحساسَ بأنّنا ممكن أن نفهم قولَه، وندرك أبعاده بدون بَذْلِ جهدٍ كبيرٍ، لكنّ الحقيقة هي أعمق ممّا نتصوّر، هذه السهولة البلاغيّة تُخفي وراءها هندسةً عظيمة من الفلسفة العميقة. السؤال

الـذي مُمكـن أن نطرحـه، هـل ممكـن القـول بـأنّي أَعبـدُ اللهَ ليـس لأنّـه يسـتحقّ العبـادة بـل أَعبـدُه خوفًـا مـن نـاره وطمعًـا في جنّتـه؛ أي طاعـة مشروطـة؟

هـذه الطاعـة لا يمكـن أن نُسـمّيها بالعبوديّـة لله سـبحانه، بـل هـي للبـشر، وقـولُ الرسـول (صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم) واضـح في هـذا الجانـب، فعـلى الرغـم مـن أنّ الله سـبحانه وتعـالى غَفَـر مـا تقـدّم مـن ذنبـه ومـا تأخّـر، إلّا أنّـه اسـتمَرّ في العبـادة غـير المشروطـة فقـال «**أَفَـلَا أَكُـونُ عبـدًا شَـكُورا**»؛ أي مفهـوم العبوديّـة عنـد الرسـول (صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم) غـير مشروطـة لاسـتحصال الجنّـة ولا وقايـة مـن النـار.

هنـا تظهـر للسـطح إشـكاليةٌ كبـيرة؛ وهـي: إنّ القـرآن الكريـم في مواضـع عديـدة يُبـيِّن خِـلافَ مـا نَعتقـدُه ونَقولُـه؛ أي العبوديّـة لله مشروطـة بالثوابـت والعقـاب؛ ومنهـا قولـه تعـالى:

﴿**تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا**﴾(١).

﴿**ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾(٢).

﴿**إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ**﴾(٣).

هـذه الإشـكاليّة تقودُنـا إلى تفكيـك النـصّ ومـن ثَـمَّ إعـادة تركيبـه حسـب منهـج الفيلسـوف الفرنسـيّ دريـدا؛ أي فصـل النـصّ إلى أمريـن مسـتقلّين كلٍّ منهـما منفـكّ عـن الآخـر، والجسـر الرابـط بينهـما هـو مفهـوم العبوديّـة.

(١) السجدة: الآية، ١٦.

(٢) الأعراف: الآية، ٥٥.

(٣) الأنبياء: الآية، ٩٠.

الأمر الأول: وجوب الثواب والعقاب: العبوديّةُ لله سبحانه هي حصيلةُ الخوف من دخول النّار والطَّمع في الجنّة. هذه العبادة هي شأنها لدى معظم الناس؛ لأنّ العامل النفسيّ يُهيمن على الفِكر البشريّ. وإذا وُجد الخوف، وُجد معه الطّمعُ والرغبة؛ الخوف من الإملاق والفقر يُلازمه الطَّمَعُ في الثرَاء والغِنى، كذلك الخوفُ من الرسوب في الامتحان يُلازمه الطَّمَعُ في النّجاح.

في هذا الأمر مفهوم العبوديّة لله سبحانه هي العبودية لله الحاكم، هنا الله سبحانه هو الذي يحكم بالثواب والعقاب، والخير والشرّ، والغِنى والفَقر، وبالهلاك والنجاة، فمفهوم الحياة البشريّة في هذه الحالة تُصبح وكأنّها ساحة للإنسان المتّهم في محكمة العَدل الإلهيّ منتظرًا الحُكم عليه.

الأمر الثاني: قولُ الإمام (عليه السلام)، «**إِنِّي وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ... تِلْكَ عِبَادَةُ الأَحْرَارِ**»، يدلّ على وُجوب القيام بحقّ الربوبيّة بِغَضِّ النظَرِ عن الثواب والعقاب؛ أي العبوديّة لله سبحانه غير مشروطة. هذا الجزء من النصّ يُعطي لله سبحانه مفهوم (الخالق) وليس (الحاكم)؛ لأنّ الخالق لا يَحكُم. لتوضيح جوهر هذه الفكرة سوف نُعطي بعضَ الأمثلة ومنها:

الشخص الذي اكتشف الكهرباء، أو اخترع السيّارة، أو التليفون، لم يضع شرطًا مسبقًا لَمن يستخدمه، ولا على الهَدف من استخدامه؛ لأنّه اخترع هذه الآلة لخدمة الناس. كذلك الله سبحانه؛ خلق الإنسانَ لا ليحكم عليه في الدنيا بل تركه حُرًّا في اختياره، ولهذا سُمِّيت الآخرة بيوم الحساب والعقاب، أو دار الجزاء. وهناك آيات بيِّنات تُعزِّز هذا التفسير بقوله تعالى: ﴿**فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا**

﴿وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾[٢].

هنا أيضًا تُواجهنا إشكاليّةٌ أُخرى في هذا التفسير وهي: إنّ الله سبحانه خَالق كلِّ شيء، وهو مالك الملك، ولا يَحدث في ملكه شيء إلّا بإذنه؛ ولذلك فحُكمه وأمره هما اللَّذان يجب أن يَنفذُوا في كلّ شيء، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ...﴾[٣].

هذه الآية تُبيِّن بوضوح، أنّ الله سبحانه هو الخالق والحاكم في الحياة الدنيا والآخرة. إذن، كيف نستطيع حَلَّ هذه الإشكاليّة، علمًا بأنّنا قُلنا مُسبقًا، إنّ النصّ يحتوي على أمرين منفصلين؟

الجواب: الأمران - الأوّل (بوجوب الخوف والطمع)، والثاني (بعدم وجوب الخوف والطمع) - أمران مُتّصلان. ولتوضيح هذه الفكرة نضرب عِدّة أمثلةٍ منها:

الله سبحانه خلق الإنسان وقَدَّر له الجوع والعطش، وما على الإنسان إلّا أن يخضع لهذه القوانين ويحترمها إنْ أراد الحياة. كذلك حَكَم عليه وأصبح العمل قَدَره، ما من حيوانٍ أو إنسانٍ إلّا حُكم عليه الجِدّ والسَّعي لكي يعيش. هذه النُّظم والسُّنن الكونيّة فُرضت على الإنسان وما عليه إلّا الطاعة. هنا الله سبحانه هو الحاكم، والطاعة هي السلامة؛ لأنّ العقل هو الفيصل في الرشاد إلى الطريق الصحيح. أمّا كيفية التحرّر من الثواب والعقاب، هو

(١) الزخرف: الآية، ٨٣.
(٢) هود: الآية، ٢٢.
(٣) الأحزاب الآية، :٣٦.

ليس أبعادها عن العبوديّة؛ بل هو التحرر من نتائج هذه العبوديّة؛ أي أعملُ جاهدًا لكي أحوز قصب السبق في الخير والرزق والعافية، إلّا أنّ النتيجة لم أقرّها أنا بل الله سبحانه هو المقدِّر. ومهما كانت النتيجة فهي خيرٌ لي. هنا ندخل مساحة الله هو الخالق؛ وهي مساحة الإيمان أي القلب وليس العقل. لتوضيح هذه الفكرة نأخذ مثالًا على ذلك:

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾(١).

كذلك قوله تعالى للرسول(صلى الله عليه وآله وسلم): ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾(٢).

هذه الآيات تُبيِّن بوضوح أنّ الله سبحانه وتعالى هو الخالق والحاكم، وكلُّ شيء يسير بقدرته، وهو يُقرّ النتائج مهما كانت نوايا البشر. من هذا الاستنتاج ممكن القول بأنّ ثنائيّة الخالق والحاكم هي تعبير عن ثنائيّة العقل والإيمان، وما الإيمان إلّا أن يكون الإنسان حرًّا من نتائج عمله؛ لأنّ النتائج تخصّ مساحة وقدرة الخالق وليس المخلوق؛ أي إنّ القِيم الروحيّة هي القِيم التي تقهر شبح الخوف.

إنّ الإمام عليًّا(عليه السلام)، لم يدخل يومًا في جوفه الخوفُ، ولم يُقابل الخوفَ في حياته؛ لأنّه كان حرًّا ويُدرك أنّ ما يقسمه اللهُ له هو الخير.

(١) التوبة: الآية، ٥١.

(٢) الأنفال: الآية، ١٧.

الخاتمة

اعمل لدنياك كأنّك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنّك تموت غدًا، هو نصٌّ أدبيّ وأثرٌ بلاغيّ، وحكمة فلسفيّة واضحة المعالم، معقّدة البنية. هذا النصّ هو جواب على سؤال الحياة الذي وضعته البشريّة منذ ولادتها وإلى يومنا هذا؛ وهو: ما الحياة الكريمة السعيدة لإنسان غير خالد؟

أجاب الإمام (عليه السلام) بثنائيّة العقل (اعمل لدنياك) والإيمان (اعمل لآخرتك)، هذه الثنائيّة مبنيّة على ثلاثة أعمدة هي: الأول: هو معرفة الوجود والغوص في أعماقه والكشف عن أسراره؛ لكي يجد الإنسان مكانه الصحيح في هذا الوجود، وهي صورة الحياة التي اعتبرها ممرًّا لدار ووجودًا مستقِرًّا وهي الآخرة.

أمّا الثاني، فهو معرفة نظام الوجود والسُّنن التي تحكمه؛ لكي يسهل على الإنسان مرافقته والعيش فيه بسلام وأمان، والابتعاد عن مواجهة تلك السُّنن. ومعرفة هذه السُّنن من خلال معرفة الشيء بنقيضه؛ معرفة الدنيا بنقيضها الآخرة، ومعرفة الخلود بنقيضه الموت.

أمّا الثالث فهو سرّ الوجود لاسيّما الوجود الإنسانيّ، كتب الله على الإنسان العمل كقَدَر له؛ لأنّ العمل يسير بالحياة مسارًا يُحوّله من الإمكان نحو التحقّق، ومن التعطيل نحو التفعيل؛ وهذا هو جوهر الوجود الإنسانيّ في هذا العالم.

المبحث الثاني

(فلسفة الحوار ووحدة الأمّة)

الملخّص:

هذه الدراسة هي مقتطف أُخذ من أطروحة الدكتوراه أعددتها في عام (٢٠٠٠م) في جامعة (بوردو) في فرنسا تحت عنوان: (عليّ بن أبي طالب إمام وخليفة).

أُعدّت هذه الأطروحة كاستمرار لما كتبه المستشرق الفرنسيّ لويس ماسينوُن عن الإسلام وعرف الأوربيّين بالإسلام، ولتلميذه هنري كوربان الذي عرف الأوربيّين بالتشيّع والشيعة، ونحن في هذه الأطروحة عرّفنا الأوربيّين بالإمام عليّ[1].

لم تقم هذه الدراسة بالغوص في الأبعاد الأدبيّة والبلاغيّة للغة الحوار عند الإمام عليّ (عليه السلام)، بل اهتمت بالتحليلات الفلسفيّة للحوار والتي تميّزت بُنسختها الإنسانيّة، ولو أنّ البعدين البلاغيّ والفلسفيّ متساويان في الثراء.

تعرض هذه الدراسة فلسفة الحوار ووحدة الأمّة الإسلامية بوصفها إحدى أهمّ الوسائل التي استخدمها الإمامُ وأصبحت نمط حياته وأسلوب تفكيره يربط بين مفاهيمه الدينيّة (إمام)، وأفكاره السياسيّة (خليفة)، كحقلين لا ينفصلان.

---

(١) عبد عليّ سفيح (٢٠٠٠): اطروحة دكتوراه بعنوان عليّ بن أبي طالب إمام وخليفة، جامعة بوردو، فرنسا ٢٠٠٠.

ولهذا كانت هذه الدراسة تُركّز على الجوانب الفكريّة والفلسفيّة والإيمانيّة عند الإمام عليّ، والتي عن طريقها أجاب الإمام (عليه السلام) على سؤال الحياة الذي سألته البشرية منذ وجودها وهو: ما الحياة الكريمة والسعيدة لإنسان غير خالد؟

الإمام عليّ (عليه السلام) أرسى أجمل وأبدع وأكمل قواعد للحوار الإنساني الذي يحفظ وحدة نسيج الأمّة وبه وتُصان كرامة الإنسان. وأشار الإمام إلى قواعد ومرتكزات أساسيّة للوصول إلى تلك الأهداف ومنها: تغليب رأي الأكثريّة واحترام رأي الأقلّيّة لها، وحسن الظنّ بالآخر وكشف الحقيقة، والحوار حديثُ إيمانٍ لا حديث تكفير، وحديث معرفةٍ لا حديث شَتْمٍ وتحقير.

المقدّمة:

ماذا أقول وماذا أدع في صفحة ابن أبي طالب؟ فهو كتاب زاخر وتاريخ مشرق ونور لا يَأفل. لو قرأنا بعض الجوانب من سيرته لتعجّبنا؛ رجل يَندر وجودُ مثله بين الرجال، وصفحة نادرة، وبطولة نفيسة.

كان الإمام عليّ(عليه السلام) ذا نظرةٍ نفّاذة وروحٍ نقيّة، وفكرٍ عملاق. الفكر الذي ملأ الدنيا عطاء علميًّا وأخلاقيًّا ورُوحيًّا وسياسيًّا غزيرًا من أجل الإنسان والإنسانيّة.

يتعمّق ما انتهى إليه من معارف الذين سبقوه، فتُبصر منها ما يُقرّ، وسيُضيف إليها ما يُضيف، وهو القائل لولده الإمام الحسن: «**يا بُنَيّ إنِّي وإنْ لَمْ أَكُنْ عُمِّرْتُ عُمْرَ مَنْ كَانَ قَبْلِي، فَقَدْ نَظَرْتُ في أَعْمالِهِمْ، وفَكَّرْتُ في أَخْبارِهِمْ... فَعَرَفْتُ صَفْوَ ذَلِكَ مِن كَدَرِه، ونَفْعَهِ مِن ضَرَرِه، فَاسْتَخْلَصْتُ لله مِنْ كُلِّ أَمْر نَخِيْلَة...**»[1].

إنّ الحوار قديم قِدَم وجود الشعوب والتجمّعات البشريّة وتجاورها وتفاعل بعضها مع بعض، حيث تبادل المعارف والتجارب وأنماط العيش. وقد أكّدت على أهمّية الحوار ووحدة الأمّة التشريعاتُ والأديان والفلاسفة والحكماء على مرّ العصور.

ولأنّ الإنسانَ كائنٌ اجتماعيّ بطبعه؛ فإنّه يتواصل مع أخيه الإنسان، سواء داخل المجتمع أو فيما بين المجتمعات؛ ويُعبِّر عن هذا التواصل من خلال الثقافة، فكلّ سلوكنا وأفكارنا ومواقفنا تنطوي في جوهرها على

(١) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد، دار كتب الإحياء العربيّة، مصر ١٩٨٦، ج١ ص٩.

علاقات ثقافيّة. والحوار دعامة أساسيّة لتحقيق وحدة النسيج الاجتماعيّ للأمّة، والسلام بين الأفراد، وهو من ضرورات العصر الذي لا يُمكن فيه التعايش والتفاعل والتفاهم إلّا بقبول الحق في الاختلاف، وبالانفتاح على الآخر، وتبادل الأفكار والآراء.

في هذه الدراسة لم أدرس الحوارات الفلسفيّة التي أجراها الإمام علي (عليه السلام)، بل أدرس فلسفة الحوار؛ لأنّ الحوار الفلسفيّ يصطدم بسلسلة من الإشكاليّات المرتبطة بغُموض العلاقة بين الحوار والفلسفة. هل يمكننا بالفعل فصل دراسة الحوار الفلسفيّ عن فلسفة الحوار؟

الفلسفة عادةً - على الأقلّ منذ أفلاطون - اعتبرت الحوارَ كقِيمةٍ وكممارسة. وجدنا أنّ الإمام عليًّا (عليه السلام) اعتبر الحوار كقِيمةٍ واستخدمها كطريقة للخطاب تُقدَم على القِيمة المعطاة للنظر في كلام الآخر، الردّ والاعتراف. في حين أنّ الإمام عليًّا في خطبه ورسائله نادرًا ما مارس حوارًا فلسفيًّا، لكنّه أعطى للحوار فلسفةً ورؤية خاصّة به؛ وهذه الرؤية قد لعبت دورًا بارزًا في التنظيم الأمثل لأشكال المحادثات، لأنّ الحوار بصورة عامّة يمرّ عَبر الخطاب مهما كانت طريقتُه ونظامه.

أكّد الإمام عليّ على أهمّية الحوار ووحدة الأمة الإسلاميّة من خلال سيرته وخطبه ورسائله إلى عُمّاله، والاهتمام بالقواسم المشتركة بين البشرية؛ إمّا أخ لك في الدين أو نظيرُ لك في الخلق[1]؛ وذلك للوصول إلى التفاهم

(١) سيد عطية أبو النجا (١٩٨٨): كتاب نهج البلاغة مترجم الى الفرنسية، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت ١٩٨٦، ص١٥٠.

ودرء الجدال والخصام والحرب، لأنّ الحرب - بالنسبة للإمام - بقدر ما هي تغطية للباطل فهي متلفة للحرب.

اتّخذ الإمامُ عليّ (عليه السلام) الحوارُ طريقًا لمواجهة التطرّف، وخاصّة حواره مع أصحابه قبل وقوع معركة الجمل في البصرة، وحواره عن طريق الرسائل مع معاوية بن أبي سفيان، وكذلك حواره مع الخوارج بعد فتنة معركة صِفّين.

ثقافةُ السلام ونَبْذُ الحرب التي تميّز بها الإمام، تَكْمُن أهميّتها في تعزيز ثقافة التعايش والتشارك المبنيّة على القِيمة المقدّسة للإنسان، وهي الحرية التي اعتبرها الإمام ينبوعًا لكلّ سواقي القِيم الأخرى؛ مثل: العدالة، والتسامح، والحوار، واحترام حقوق الإنسان في العيش. هذه الثقافة ترفض العنف وتتشبّث بالوقاية من النزاعات في منابعها، أو اللجوء إلى الحرب والتفاهم لتسويتها. أشاع الإمام عليّ فقهَ الحوار واللاعنف خلال مسيرته.

الإمام عليّ (عليه السلام) أرسى أجمل وأبدع وأكمل قواعد للحوار الإنسانيّ الذي يحفظ وحدة نسيج الأمّة وتُصان به كرامة الإنسان. وأشار الإمام إلى قواعد ومرتكزات أساسيّة للوصول إلى تلك الأهداف؛ ومنها: تغليب رأي الأكثريّة، واحترام رأي الأقلّية لها، وحُسن الظنّ بالآخر، وكشف الحقيقة، والحوار حديثُ إيمان لا حديث تكفيرٍ، وحديثُ معرفةٍ لا حديث شَتْمٍ وتحقير.

الهدف من البحث.

١. إظهار الصورة المشرقة لمفهوم فلسفة الحوار ووحدة الأمّة عند الإمام عليّ (عليه السلام).

٢. إظهار أهمّية الحوار في الحفاظ على وحدة أمّة الإنسان، والتشديد على أنّ الحوار من أفضل الطرق لإزالة الخلافات بين أبناء البشر.

مفهوم الحوار لغةً واصطلاحًا.

يُعرّف الحوار لغةً بأنّه من: حَاوَرَ يحاور مُحاوِرةً، وقد ورد في تاج العروس أنّ الحوار يعني: تراجع الكلام، كما ورد في لسان العرب لابن منظور تحت الجذر (حور): وهم يتحاورون أي يتراجعون[١].

يُعرّف الحوار اصطلاحًا بأنّه: محادثة بين شخصين أو فريقين حول موضوع محدّد لكلٍّ منهما وجهةُ نَظَرٍ خاصّة به، هدفها الوصول إلى الحقيقة بعيدًا عن الخصومة والتعصّب بطريقة تعتمد على العلم والعقل، مع استعداد كِلَا الطرفين لقبول الحقيقة ولو ظهرت على يد الطرف الآخر[٢].

مفهوم الوحدة عند الإمام عليّ (عليه السلام).

إنّ التعدّديّة والاختلاف بين الناس في نظر الإمام عليّ أمرٌ واقع وملموس، ولكنّها بدلًا من أن تكون مجالًا للخِلاف والنزاع والسيطرة، ينبغي أن تفتح الطريق أمام وحدة المجتمع الإنسانيّ. ويُشير القرآن الكريم إلى هذا المعنى

(١) ينظر لسان العرب: ٣/ ٣٨٣.

(٢) بسام عجك (١٩٩٧): الحوار الإسلاميّ المسيحيّ، الطبعة الأولى، دار قتيبة، دمشق ١٩٩٧، ص٢٠.

بوضوح في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ**﴾[١].

والتعارف هنا إنّما هو الحوار؛ فالحوار ظاهرة إنسانيّة عالميّة وسُنّة إلهيّة، ونتيجة لهذا الاختلاف في الرأي، جاء الحوار كوسيلة للوصول إلى الحقّ والصواب، بل كذلك وسيلة لوحدة النسيج الاجتماعيّ للأمّة البشريّة. وحدة الخالق تأتي من وحدة المخلوق، وعبّر عن ذلك قولُه تعالى: ﴿**إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ**﴾[٢].

وضع الإمامُ عليّ (عليه السلام) - خلال مسيرته التي لا تزال مَعينًا لا ينضب من الفضائل والمكارم - أصولًا كثيرةً في التعامل والتي على أساسها تُعزَّز وحدة أمّة الإنسان وتُحمى كرامتُه، في وقتٍ دأبتْ تلك الأمّةُ على الشِّقاق والانقسام، وكان يوصي المسلمين بأن يلزموا السوادَ الأعظم؛ فإنّ يد الله مع الجماعة وإيّاكم والفرقة[٣].

جغرافيّة الإمام تعدّت حدودَ المكان والزمان؛ لأنّ حدوده هو الوجود الإنسانيّ كلّه؛ فمفهوم وحدة الأمة هو وحدة الجنس البشريّ بِغَضّ النظر عن انتمائه ومعتقداته، ومنه قوله الشهير: «**إمّا أخٌ لك في الدين أو نظيرٌ لك في الخلق**»[٤].

---

(١) الحجرات: الآية، ١٣.

(٢) الأنبياء: الآية، ٩٢.

(٣) ينظر شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد، دار كتب الإحياء العربية، مصر ١٩٨٦، ج٦ ص٩.

(٤) سيد عطية أبو النجا (١٩٨٨): كتاب نهج البلاغة مترجم إلى الفرنسية، الشركة العالمية للكتاب، بيروت ١٩٨٦، ص١٥٠.

الإمام عليّ والقرآن:

كان للقرآن مكانةٌ خاصّة في حياة الإمام عليّ (عليه السلام)؛ كما في وصفه إيّاه نورا لا تطفئ مصابيحه، ولا يُخمَد توقده، وبحرًا لا يُدرَك قعره، ومنهاجًا لا يضلّ نهجه، وفرقانًا لا يُخمَد برهانُه، فهو معدن الإيمان وبُحبوحته، وينابيعُ العلم وبحوره، ورياضُ العدل وغِدرانه، جعله الله رَيًّا لعطش العلماء، وربيعًا لقُلوب الفقهاء، وبرهانًا لَمن تكلّم به، وفَلجًا لمن حَاجَّ به، وآيةً لَمنْ توسّم به، وحديثًا لَمن روى، وحُكمًا لَمن قَضَى[1].

ولقد بذل الإمام (عليه السلام) كلّ طاقته بعد مقتل عثمان بن عفّان لإعادة وحدة الأمّة، ولم يقبل الخلافةَ إلّا من أجل ضمان وحدة الرعيّة؛ فإنّه غلّب الدِّين على السُّلطة، ولم يكن اهتمامه بالسلطة بقدر اهتمامه بمصلحة الناس.

وكانت رؤيتُه لوحدة الأمّة نابعةً من مفهومه للدِّين كنظام، وللقرآن كدستور يجتمع حوله الناس، والقرآن يُؤكّد في آياتٍ كثيرة على وحدة الأمّة بقوله: ﴿**إِنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فاعبدونِ**﴾[2]، وكان الإمام عليّ يعتبر تمزق الأمّة وانقسامها ناتجًا من سوء الفهم للقرآن؛ ممّا يُؤدّي إلى سوء الفهم لعقيدة التوحيد؛ إذ يقول: « ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه، ثّم ترد القضيةُ بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، وإلههم واحد ونبيّهم واحد وكتابهم واحد، فهل أنزل الله سبحانه دينًا ناقصًا فاستعان بهم على إتمامه؟ أم أنزل الله دينًا تامًّا فقصّر

(١) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد، دار كتب الإحياء العربية، مصر ١٩٨٦، ج١٠ ص١١٣.
(٢) الأنبياء: الآية، ٩٢.

الرسولُ عن تبليغه وأدائه؟ والله سبحانه يقول: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾[١]، وفيه تبيان لكلِّ شيء، وذكر: أنّ الكتاب يُصدِّق بعضُه بعضًا، ولا اختلاف فيه؛ فقال سبحانه: ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا**﴾[٢]، وأنّ القرآن ظاهرُه أنيق، وباطنُه عميق، لا تفنى عجائبُه، ولا تنقضي غرائبُه، ولا تُكشَفُ الظُّلماتُ إلّا به[٣].

عليٌّ وُلِدِ مع ولادة القرآن، ونما مع التنزيل، واكتمل مع اكتماله، فهو وبحقّ قرآنٌ ناطق، ليس من الحكمة أن نربط عبقريّة هذا الرجل بخيوط الأحداث التي بعثرتها حولَه ظروفُ البيئة كما تُبعثر الريحُ الرمالَ.

ومَن أراد أن يفهم هذه الشخصيّة فَهْمًا يليقُ بمنزلته، عليه أن يدرس القرآن ويقرأه قراءة باحثٍ عن أسراره ومكامنه؛ حتّى يتمكّن أن يفهم الأسرار العجيبة التي أدّت إلى أن يكون ابن أبي طالب عليًّا وسرًّا إلهيًّا، وأنّ التأريخ الذي كتب عنه لا يكفي لفك مفاتيح أسرار شخصيته، أن التأريخ - ويالللأسف - لم يُدوِّن إلّا الحروبَ والمعاركَ التي خاضها دفاعًا عن وحدة الرعيّة، وحفظًا لكرامة الإنسان، ورعايةً لحدود الإسلام، القرآن بالنسبة للإمام عليّ هو دعوة، وكلّ دعوة عبارة عن حوار، فالقرآن دعا النّاسَ للحوار، ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**﴾[٤]، ولم يُنزَل للتخاصم، فالله سبحانه يُبيِّنُ في الآية المباركة

(١) الأنعام: الآية، ٣٨.
(٢) النساء: الآية، ٨٢.
(٣) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد، دار كتب الإحياء العربية، مصر ١٩٨٦، ج١٠ ، ص٢٧٢.
(٤) الحجرات: الآية، ١٣.

أنّ الحياة «إِنَّا خَلَقْنَاكُم... وَجَعَلْنَاكُمْ..» هدفُها التعارف؛ أي الحوار، وقد بيَّن القرآن الإطار العامّ لهذا الحوار بقوله تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾[1]، وكان عليٌّ يرى أنّ الحوار مع الناس يجب أن يسبقه حوارٌ مع الذَّات؛ كما أوضح هذا المفهوم بقوله: «مُعلِّمُ نَفْسِه ومُؤدِّبُها أَحَقُّ بالإجْلَال مِن مُعَلِّمِ النَّاسِ ومُؤَدِّبِهِمْ» ، فالحياة بالنسبة إلى عليّ هي حوار، ووجودُ العنف دليلٌ على انعدام الحوار؛ ممّا يؤدّي إلى توقّف عَجَلة التقدّم في الحياة.

الإمام عليّ (عليه السلام) أرسَى أجمل وأبدع وأكمل قواعدَ للحوار؛ وهي التي بها تتوحّد الأمّةُ، وتُصان كرامةُ الإنسان، وتُقدّس الحياة، وأشار إلى قواعد ومرتكزات أساسيّة للوصول إلى تلك الأهداف العليا منها:

القاعدة الأولى: تغليب رأي الأكثريّة واحترام الأقليّة لها.

هذا المبدأ اعتبره الإمام (عليه السلام) كقاعدة أساسيّة للتعايش وضمان وحدة الأمة «والزَمُوا السّوَادَ الأعظَمَ» وبدونها لا يُمكن بناء أيِّ حوارٍ مع الآخر، وهو مبدأ احترام رأي الأغلبيّة (العامّة) من قِبَل الأقليّة (الخاصّة) مهما كان قُرب الأغلبيّة من الصواب أو الخطأ، كما انصاع عليّ (عليه السلام) لرأي الأكثريّة في صِفّين؛ حينما أراد منه جَمْعٌ من جيشه إرجاع مالك الأشتر عن متابعة معاوية بن أبي سفيان؛ حيث طلب منه الأشتر أن يُمهله وقتًا

(١) النحل: ١٢٥.

[كحلبة شاة][1]؛ ليقضي على معاوية ويُنهي عصيانه وإلى الأبد، ولكنّ عليًّا الخليفة لم يُمهل مالكًا؛ نزولًا عند رأي الأكثرية وإرضاء لهم حتّى في أحلك الأوقات عليه وهي حالة الحرب والقتال، وهذه القاعدة سارية المفعول في تعيين أُمراء للناس، وفي اتّخاذ القرارات الحاسمة اليوميّة وفي أصعب الأمور، وقد وضعها الرسول محمّد واحترمها في واقعتين كبيرتين من حياته وهما:

الأولى: قبل بدء معركة (أُحد)؛ حيث أشار الرسول محمّد (صلى الله عليه وآله وسلم) على أهل المدينة أن يبقوا فيها ويُقاوموا المشركين من داخلها، فأيّده في ذلك عددٌ غير قليل من أصحابه، إلّا أنّ الأكثريّة رفضوا هذا الاقتراح؛ لأنّهم تصوّروا أنّ الفكرة تتنافى مع تقاليدهم، وفضّلوا الخروجَ للأعداء خارج المدينة، فنزل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) عند رغبتهم؛ لأنّهم كانوا يُمثِّلون الأكثريّة[2].

والثانية: في إحدى الغزوات نزل الرسول محمّد (صلى الله عليه وآله وسلم) عند رغبة الأكثريّة في عملية تقسيم الغنائم رغم معارضته لهم؛ حيث عالجها بطريقة لا تمسّ وحدة الأمّة، ولا تنقض مبدأ احترام الخاصّة رأيَ العامّة، فالإمامُ عليّ (عليه السلام) سار على هذا النهج وعزّزه، ومن كلامه لمعاوية بن أبي سفيان: «**إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَومُ الَّذِيْنَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَى مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ**»[3].

(١) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد، دار كتب الإحياء العربية، مصر ١٩٨٦، ج١٨، ص١٣٠.
(٢) ينظر البداية والنهاية، غزوة بدر، ابن كثير، ج٤.
(٣) نهج البلاغة، خطب الإمام علي (عليه السلام)، ج٣ ص٧، دار مطابع الشعب في مصر ١٩٨١.

قال الخوارزميّ الحنفيّ في كتابه المناقب: ومن كُتب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب لمعاوية قبل نهضته إلى صفّين: أمّا بعد.. فإنّه لزمَتْك بيعتي بالمدينة وأنت بالشام؛ لأنّه بايعني القومُ الذين بايعوا أبا بكر وعمرَ وعثمانَ على ما بايعوا عليه، فلم يكن للشاهدِ أنْ يختارَ ولا للغائبِ أن يَرُدَّ)؛ ومعنى هذه العبارة: إن كان معاوية يرى صحّة خلافة الذين سبقوا الإمام وأنّ المسلمين قد بايعوهم، فما يكون لمعاوية بعد هذا إلّا الانصياع للأمر الذي ألزم به نفسَه ويبايع الإمام ؛ لأنّه قد بايعَ الإمامَ القوم الذين بايعوا السابقين عليه، وإلّا فيكون ممّن اتّبع هواه فتردّى، الأمر الذي أشار إليه الإمامُ في نهاية رسالته إليه: «**وَلَعَمْرِي يَا مُعَاوِيَةُ! لَئِنْ نَظَرْتَ بِعَقْلِكَ دُونَ هَوَاكَ لَتَجِدَنِّي أَبْرَأَ النَّاسِ مِنْ دَمِ عُثْمَانَ، وَلَتَعْلَمَنَّ أَنِّي كُنْتُ فِي عُزْلَةٍ عَنْه إِلَّا أَنْ تَتَجَنَّى؛ فَتَجَنَّ مَا بَدَا لَكَ!**»[1]. وهذا تطبيق عملي لقاعدة الالزام عند الفقهاء والقانونيين، وما على معاوية الا الانصياع والطاعة.

ومن كلامه إلى مالك الأشتر النخعيّ عندما ولّاه مصرًا: «**وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الحَقِّ، وأَعَمُّهَا فِي العَدْلِ، وأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ؛ فَإِنَّ سُخْطَ العَامَّةِ يُجْحِفُ بِرِضَا الخَاصَّةِ وْإِنَّ سُخْطَ الخَاصَّةِ يُغْتَفَرُ بِرِضَا الْعَامَّةِ**»[2].

وأمّا في صفّين وفي هذا الحدث الكبير فيُؤَكّد لنا جَلِيًّا وبدون أيِّ شكّ مفهوم الإمام (عليه السلام) لحُكم الناس ضمن هذه القاعدة الأساسيّة؛ وهي قبول حكم الأغلبيّة حتّى لو وُضِعت تجربته في مهبِّ الريح، وفعلًا

(١) نهج البلاغة، خطب الإمام علي (عليه السلام)، ج٣ ص٧، دار مطابع الشعب في مصر ١٩٨١.

(٢) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد، دار كتب الاحياء العربية، مصر ١٩٨٦، ج٨ ص٢٣٦.

كان الإمامُ (عليه السلام) يُدرك أنّ تجربتَه سوف تتعرّض لأشدّ المخاطر، حيث قال: «**لَمْ يَزَلْ أَمْرِيْ مَعَكُم عَلَى مَا أُحِبُّ إلى أَنْ أَخَذَتْ مِنْكُم الحَرْبُ... أَلَا إِنِّي كُنْتُ بِالأَمْسِ أَمِيرًا فَأَصْبَحْتُ الْيَومَ مَأْمُورًا، وُكُنْتُ نَاهِيًا فَأَصْبَحْتُ مَنْهِيًّا، وقَدْ أَحْبَبْتُمُ البَقَاءَ وَلَيْسَ لِيْ أَنْ أَحْمِلَكُمْ عَلى مَا تَكْرَهُونَ**»[1].

حكم الأغلبيّة اعتبره الإمامُ دستورًا يجب الالتزامُ به، وأنْ يخضعَ له كلُّ الناس من أميرهم إلى مأمورهم؛ لأنّ بها دون غيرها تتحقّق وحدة الأمّة وبناء الحوار الصحيح، ومن أجل موقفه من الخاصّة والعامّة أَحبَّه العامّةُ وارتضوه إمامًا وهاديًا ومهديًّا، وأنكره معظمُ الخاصّةِ وأهلُ المطامع، وفضّلوا لُغةَ القطيعة على لُغة الحوار، وبالرغم من ذلك كلِّه لم يُغلِق الإمامُ الأبوابَ في وجوههم؛ حيث استمرّ ببَعْثِ الرسائل والوفود؛ لدَفْع الحرب واجتثاث ثقافة العنف؛ كبديلٍ لحَلِّ الخُصُومات بالطُّرق الدستوريّة المبنية على الحوار.

القاعدة الثانية: الحوار هو كَشفُ الحقيقة، وحُسن الظَنِّ بالآخَر.

لقد كان عصرُ خلافة الإمام عليّ (عليه السلام) عصرًا مضطربًا؛ لأنّ الرجل في ذلك الزمن كان يُمسي مؤمنًا بخلافته ومُطيعًا لأوامره،ويُصبح متطلِّعًا للالتحاق بمُعارضيه، وقد وجد الإمام عليّ (عليه السلام) أنّ التغيير الحاصل في حياة الناس وتطلّعاتهم نحو الرخاء أَوْصَلَتْهُم إلى حالةٍ جعلتهم يُصدِّقون أي شيَّءٍ في الفريقين (الخاصّة و العامّة)، فكان أُسلوبُه مع الناس أسلوبَ المكاشفة والشفافيّة، فقال لهم: «يا أيّها النُّاسُ مَنْ عَرَفَ مِنْ أَخِيْهِ وَثْيِقَةَ دِيْنٍ وِسَدَادَ طَرِيْقٍ فَلَا يَسْمَعَنَّ فيهِ أَقَاوِيْلَ الرِّجَالِ، و**لا تُسِيء اللَّفْظَ**

(١) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد، دار كتب الاحياء العربية، مصر ١٩٨٦، ج٩ ص١٣٥.

وَإِنْ ضَاقَ عَلَيْكَ الجَوَابُ، ولَا خَيْرَ **فِي الصَّمْتِ عَنِ الحُكْمِ، كَمَا أَنَّهُ لَا خَيْرَ فِي القَوْلِ بِالْجَهْلِ، تَكَلَّمُوا تُعْرَفُوا؛ فَإِنَّ المَرْءَ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ**»[1].

وكان مصدر إلهام الإمام (عليه السلام) هو الكتاب والسُّنة في كلِّ أحكامه ومَواقفه؛ حيث نشأ مع القرآن نشأةَ المُروءة والنصيحة والمكاشفة في الحقّ، لأنه لا موقع للرياء والغش في قلبه (عليه السلام) وعمله، لأن ممارستهما هو من قبيل الشرك بالله سبحانه!

وكان يعِظُ النّاسَ بقوله: «**رَأَيْتُ رَسُولَ الله يَبْكِي، فَسَأَلْتُهُ مَا يُبْكِيكَ يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ لِي: إِنِّي تَخَوَّفْتُ عَلى أُمَّتِي الشِّرْكَ، أَمَا إِنَّهُمْ لَا يَعْبُدُونَ الشَّمْسَ وَلا القَمَرَ ولَكِنَّهُم يُراؤونَ بِأَعْمَالِهِمْ**»[2]؛ فالرِّياءُ عند الإمام عليٍّ (عليه السلام) هو نقيضُ الحوار السليم وهو بمثابة الشِّرك.

قال يومًا للخوارج: «**أَكُلُّكُم شَهِدَ مَعَنَا صِفِّينَ؟ قَالُوا: مِنَّا مَنْ شَهِدَ ومِنَّا مَنْ لَم يَشْهَدْ،فقالَ لَهُمُ: فَامْتَازُوا فِرْقَتَيْنِ؛ فَلْيَكُنْ مَنْ شَهِدَ صِفِّينَ فِرْقَةً ومَنْ لَم يَشْهَدْه فِرْقَةً، حَتَّى أُكَلِّمَ كُلًّا مِنْكُمْ بِكَلَامِهِ**»[3]، كان هدف الإمام (عليه السلام) هو إزالة الشكِّ من قُلوب الناس؛ لوَأْدِ الفِتن قبل طُلوعها، وكان الإمام (عليه السلام) يُحسن الظنَّ بالناس برغم معارضتهم له، ويُبصر أنّ التغيّرات السريعة في حياة المسلمين – من قبيل الرخاء الذي أصابهم – جعلتهم لأن يتّخذوا المواقفَ غير السليمة، طبقًا لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الإنسان لَيَطْغَى، أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى**﴾[4]، فالمكاشفة

(١) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد، دار كتب الاحياء العربية، مصر ١٩٨٦، ج٢٠ ص٢٥٥.
(٢) المصدر نفسه، ج٧ ص١٧١.
(٣) المصدر نفسه،ج١٨ ص٧٠.
(٤) العلق: الآية، ٦-٧.

النزيهة والحوار المسؤول هما السبيل الأسلم لضمان سلامة الرعيّة من الانحراف.

ويذكر التاريخُ أنّ عبد الله بن عمر بن الخطّاب لم يُبايع عليًّا بالخلافة، ففي حادثةٍ كَفَلهُ الإمامُ عليّ (عليه السلام) بنفسه وقال: أَنَا لَهُ ضَامِنٌ، فلم يشهد التأريخُ أنّ حاكمًا يكفل مُعارِضًا له ويأبى بيعته إلّا عليّ بن أبي طالب، لأنّه لم يُرِد غَلق باب الحوار الذي هو الصِلةُ المتبادَلة حتّى مع الخصوم، فإنّ حسُن الظنّ بالآخر هو أساس استمرار الحوار، حيث لم يرغب الإمام استعمال السلاح والعنف، وقمع الإرادة والحريّة.

القاعدة الثالثة: الحوار من أجل البناء.

الحوار الصحيح مناظرة لا مهاترة، تعارُف لا تخالُف، حديثُ مودّةٍ لا حديثُ بغضاء، الحوار الموضوعيّ بنظر الإمام عليّ يَفترض التسامحَ والتفاهُمَ والاحترام والتقدير بين المتحاورين، فإنّ شِرعةَ اللّاعُنف التي نادى بها (عليه السلام) في مسيرة حياته هي شِرعةُ الرسول محمّد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وشِرعةُ الحوارِ الصّحيح في الحقيقة الدينيّة، هي أصلًا شِرعة القرآن ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[1]، فالعقيدةُ الصحيحة المبنيّة على القرآن تفَرض احترامَ المحاوِر مهما كان رأيه، ويجب تقديُر عقيدته، وإنْ كنّا لا نأخذ بها، ولقد سَنّ القرآنُ هذه السُّنة بقوله تعالى: ﴿**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾[2].

(١) البقرة: الآية، ٢٥٦.

(٢) الكافرون: الآية، ٦.

وممّا يؤدّي الاختلاف من وقوع تدافع بين الناس يتشكلُ أحد أهمّ مُقوِّمات بناء الأرض ورفع الفساد عنه، كما عبّر القرآن عن هذه الحالة بقوله تعالى: ﴿**وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ**﴾[1].

جاء أحد الخوارج واسمه الخرّيت بن راشد إلى الإمام عليّ (عليه السلام) بعد رَفْعِ المصاحف وانتهاء التحكيم، وجرى بينهما حوار أمام الناس، فقال الخرّيت لعليٍّ: لا والله من اليوم لا أُطيعُ أَمْرَك، ولا أُصَلِّي خلفَك، وإنيّ غَدًا لَمُفَارِقُ لَكَ.

فقال له عليٌّ: ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ، إذن تَنقُضُ عَهْدَك، وتَعْصِي رَبَّك، ولا تَضُرُّ إلا نَفْسَك، فَأَخبرني لِمَ تَفْعَلُ ذَلِكَ؟

أجاب الخرّيت: لأنّكَ حَكَّمْتَ في الكِتَابِ، وضَعُفْتَ عَنِ الحَقِّ إذ جَدَّ الجِدُّ، ورَكَنْتَ إلى الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُم، فَأَنَا عَلَيْكَ رَادٌ، وَعَلَيهِمْ نَاقِمٌ، ولَكُمْ جَمِيْعًا مُبَايِنٌ.

أجابه عليٌّ: وَيْحَكَ هَلُمّ إِلَيَّ أُدَارِسُكَ الكِتَابَ وأُنَاظِرُكَ في السُّنَن، وأُفَاتِحُك أُمُورًا مِنَ الحَقِّ أَنَا أَعْلَمُ بِهَا مِنْكَ، فَلَعَلَّكَ تَعْرِفُ مَا أَنْتَ الآنَ مُنْكِرٌ، و تُبْصِرُ مَا أَنْتَ عَنْهُ عَمِيٌّ وبِهِ جَاهِلٌ.

قال الخرِّيت: فَأَنا غَادٍ عَلَيْكَ غَدًا، ثمّ انصرف من عِند عليٍّ.

لم يعد الخرِّيت في الغَد ولا بعد غَدٍ، وبقي على مفارقته لعليّ، فجاء أحد أصحاب عليّ مشيرًا عليه بأنْ يقبضَ على الخرّيت، فرفض الإمامُ (عليه السلام) هذا الطَلَب[2].

(١) البقرة: الآية، ٢٥١.

(٢) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد، دار كتب الاحياء العربية، مصر ١٩٨٦، ج١٨ ص٧٢.

وهناك حوار آخر حدث بين الإمام عليّ (عليه السلام) والحبيب بن مسلم الفهري (وكان من الخوارج).

حيث جاء الحبيب بن مسلم الفهريّ إلى الإمام عليّ (عليه السلام) مخاطبًا إيّاه: اعْتزِلْ أَمْرَ النَّاسِ فَيكُونَ أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُم.

فقال له عليٌّ (عليه السلام): ومَا أَنْتَ وهَذَا الأَمْرُ! اُسْكُتْ فَإِنَّكَ لَسْتَ هُنَاكَ ولَا بأَهْلٍ لَهُ.

فقام الحبيب وقال لعليٍّ: والله لَتَرَيَنّي بحَيثُ تَكْرَهُ!

فأجابه عليّ (عليه السلام): لا أَبقَى اللهُ عَلَيْكَ إنْ أَبْقَيْتَ عَلَيَّ ! اذْهَبْ فَصَوِّب وصَعِّدْ مَا بَدَا لَك[1].

فالحوارُ في الحادثتين السابقتين هو حوارُ رجلٍ من الرعيّة مع الخليفة، مع تحكّم المفهوم السياديّ المعروف للخلافة آنذاك، ومن قراءة الحوار مع حبيب الفهريّ يتبيّن انه لم يكن رَفَضَ الطَّاعةَ فحسب، بل أَشْهَرَ العداوةَ وأعلن الحرب علانيّةً، وبرغم ذلك تركَهُ عليٌّ حُرًّا، وكان العرب يعرفون جَيدًا أنّه لا يُسفَّهُ في مجلس عليٍّ رجلٌ مهما كان رأيه.

القاعدة الرابعة: الحوارُ هو حديث إيمانٍ لا حديثُ تكفيرٍ، وحديثُ معرفةٍ لا حديثُ شَتمٍ وتحقيرٍ.

لم يكن الإمامُ عليّ (عليه السلام) رجلًا مُستبدًّا برأيه وهو القائل: مَن استبدّ برأيه هَلَك، ومَن شَاوَرَ الرجّالَ شَارَكَهُم في عُقولهم، ومَن استقبل

(١) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد، دار كتب الاحياء العربية، مصر ١٩٨٦، ج١٨ ص٨٦.

وُجوهَ الآراءِ عَرَفَ مَواقِفَ الأخْطاءِ[١]. وكان يسعى إلى فَهم الآخر قبل الحُكم عليه، إذ لا يصحّ أن نُصدر حُكمًا بالاستناد على ما عندنا وحده؛ فقد يكون ماعنده صحيحًا، كما نعتقد صحّة ما عندنا، والحقيقةُ تنشد الحقيقةَ، هذه الشرِّعة أخذها عليٌّ من القرآن ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ، قُل لا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ، قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ**﴾[٢] وهذه الآيات نزلت عندما كان الرسول يُحاور غيرَ المؤمنين ولكنّهم كانوا يصُرّون على أنّ الحقّ من جانبهم، فحسَمَ الرسولُ الحوارَ على قاعدة النصّ، حيث وضع نفسه في مستوى مَن يُحاوره تاركًا الحكم لله، هذه القاعدة طبّقها الإمامُ عليّ (عليه السلام) خلال حُكمه. فَمِن الأَوْلى على المسلمين التمسُّك بهذه القاعدة لا لاسيّما في زماننا هذا، والعمل بالنقاط المشتركة الجامعة لمصالحهم.

لقد سبب الخوارج شّرخًا كبيرًا في وحدة الأُمّة التي طالما سعى الإمام للحفاظ عليها طوال حياته، لقد سمع قولهم: «**لا حُكمَ إلّا لله، فقال الإمام: كلمةُ حَقّ يُرادُ بها باطلُ، نعم إنّه لا حُكم إلّا لله ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلّا لله، وأنّه لا بّدُ للناس من أميرٍ بَرٍّ أو فاجرٍ، ولكن إنمّا أصبحنا نُقاتل إخواننا في الإسلام على ما دخل فيه من الزيغ والاعوجاج والشُّبَه والتأويل**»[٣]، برغم هذه الخصومة التي أدّت إلى القتال لم يُكفّرهم عليّ، ولم ينْسَب إليهم ما يُهين كرامتهم، بل قال: إخواننا في الدين، وعندما ضُرِبَ من قِبَل أحد الخوارج

(١) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد، دار كتب الاحياء العربية، مصر ١٩٨٦، ج٢٠ ص٢٥٠.
(٢) سبأ: الآية، ٢٤-٢٥-٢٦.
(٣) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد، دار كتب الاحياء العربية، مصر ١٩٨٦، ج٣ ص١٢٨.

أطلق وصيّته الشهيرة فيهم: «**لا تُقاتِلُوا الخوارِج بَعْدِي، فلَيسَ مَنْ طَلَبَ الحَقَّ فأَخْطأه كَمَنْ طَلَب الباطِل فَأَدْركَه**».

أمّا بالنسبة إلى السّبِّ والشتم فقد سمع الإمام عليّ (عليه السلام) قومًا من أصحابه يسبُّون أهل الشام أيّام حربهم بصِفّين، فقال لهم: «**انيِّ أكرَهُ لَكُم أنْ تكُونُوا سبَّابينَ. ولكنَّكُم لو وصفتُم أَعمالَهم، وذَكَرتُم حَالَهُمُ، كانَ أصوبَ في القَولِ، وأبلغَ في العُذرِ، وقُلْتُمْ مكانَ سَبِّكُم إيّاهُم: اللَّهُمَّ احقِنْ دمَاءَنَا ودِمَاءَهُم، وأصلِحْ ذاتَ بيَنِنَا وبينَهُم، واهْدِهِم من ضَلالتهم، حتّى يَعرِفَ الحقَّ من جَهِلَهُ، ويَرعَوِي عن الغَيِّ والعُدوانِ مَن لَهِجَ بِه**»[1].

فمن سيرة الإمام عليّ (عليه السلام) نرى ونطّلع على أنّ طابعين أساسيّين كانَا سائدين في الثقافة الاجتماعيّة العربيّة آنذاك؛ هما:

الأول: نزعة الحرب والقتال؛ أي ثقافة العنف واللَّاحُوار.

والثاني: هي نزعة العصبيّة القَبَليّة؛ أي التوحيد القبَليّ، بدلًا عن التوحيد على أساس دستورٍ يضمن حقوق الجميع بدون تمييز، فالمتتبّع يلحظ بكلِّ يُسرٍ وسُهولة عدم تأثّر الإمام عليّ (عليه السلام) بهما.

والتاريخ يُثبت أنّه لم يكن عليّ داعية حربٍ يومًا ما، وكان يقول لأُمرائه: (لا تدعون إلى المبارزة، وإنْ دُعيت إليها فأجب؛ فإنّ الداعي إليها باغٍ، والباغي مصروع)[2]، أي كلّ دعوةٍ إلى العنف هي خسارة في نظر عليّ(عليه السلام)، وكان (عليه السلام) يرى في الحرب والقتال مَتلَفَةً للحَقِّ بقَدَر ما

(١) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد، دار كتب الاحياء العربية، مصر ١٩٨٦، ج١١ ص٢١.
(٢) المصدر نفسه، ج٢٠ ص١٦٧.

هي تغطية للباطل، وكان مؤمنًا بالحوار والسلم أشدّ الإيمان، وهو القائل: إيّاكم والخُصُومة.
فثقافة العصبيّة القَبَليّة والتوحيد القَبَليّ هو فقه الطاعة للأمير و ليس فقه الحوار.

الفقه الذي تبنّاه الإمامُ عليّ (عليه السلام) هو فقه الإصلاح الذي أساسُه الدستور وهو القرآن، والفقه الذي التزمه خصومُ عليّ هو فقه الطاعة للأمير؛ حتّى لو تسلّط على رقاب المسلمين بالغَلَبة وقَطْع الرؤوس؛ كما يُسمّى اليوم بالانقلاب العسكريّ.

ولو ألقينا نظرةً على مفهوم الرئاسة والإمرة عند الإمام عليّ (عليه السلام) فنرى أنّها لم تكن حقًّا يستأثِرُ به أحدٌ أيًّا كان، بل الولاية والإمرة هي من الجماعة تُولِّي مَن تشاء وتخلع مَن تشاء بحسب قُربه أو بُعده من الدستور وهو كتاب الله، ويُوضّح هذا المفهوم بقوله:(فإنْ ولَّوك في عافيةٍ وأجمعوا عليك فقُمْ بأَمرهم، وإن اختلفُوا فدَعْهُم وما هُم فيه)[1]، لقد غلَّب عليّ فِقهَ الإصلاح - أي الحوار - على فقه الطاعة للوُلاة أو القبيلة.

(١) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد، دار كتب الاحياء العربية، مصر ١٩٨٦، ج١٨ ص١٥١.

ختام البحث

هكذا نرى كيف وضع الإمام عليّ - استنادا إلى كتاب الله وسُنّة نبيّه محمّد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وفلسفته ورؤيته للإنسان والحياة - أُسسًا للحوار من دون تمييز في الفكر واللّون والاعتقاد، فهل يصحّ أن نُسمّي ما طرحناه: أُسس الديمقراطيّة الحقيقيّة في التأريخ الإسلاميّ حتى لو كان مصطلح الديمقراطية حديثًا علينا؟

ومن خلال هذا البحث نستدلّ على أنّ سلوك الإمام عليّ ومواقفه تدلّ على فَهمه العميق للقرآن ولرسالة الإسلام؛ حيث كان يُجسّد تلك القِيم والمبادئ في كيان إنسان، وغير خفيٍّ لأهل العلم والفضيلة أنّ الأديان والمذاهب القديمة كانت تجعل الإنسان قربانًا للآلهة؛ أي تعتبره عاجزًا أمام الله مخلوقًا ومسلوب الإرادة، أمّا موقف عليّ - الذي هو موقف الإسلام بالذات من الإنسان - فيعتبره أساسًا وهدفًا لبناء صرح الحضارة الإنسانيّة لإدامة الحياة الحرّة الكريمة للوجود كلِّه، فالولاية لهذه المدرسة الإنسانيّة تعني الاقتداء بسلوك الإمام عليّ باعتباره نموذجًا راقيًا لمفهوم الدين ووحدة أمّة الإنسان.

المبحث الثالث

(النّاسُ صِنفان: إمّا أخٌ لكَ في الدِّين أو نظيرٌ لَكَ في الخَلْقِ)

الخلاصة:

لكي لا تختفي قيمة الأُخوّة تماما من المشهد السياسيّ - لكون الإمام علي خليفةً ورجلًا على رأس أكبر إمبراطوريّة عالميّة إسلاميّة، وشهدت هذه الإمبراطوريّة حروبًا داخليّة، وتمزُّقًا في نسيج وحدة الأمّة الإسلاميّة وحروبًا طاحنة بين الإخوة في الدين والوطن واللّغة، وحتّى بين الإخوة في الدم - اعتبر الإمام عليّ مفهوم (نظيرٌ لَكَ في الخَلْق) هو الجذع المشترك والذي يتعلّق بوجودنا البشريّ.

يضع لنا الإمامُ عليّ (عليه السلام) في نهجه نظرياتٍ متكاملة، تتناول سُبَل التواصل والتوافق بين البشر، وقد أجاد في كلّ وَصاياه لِوُلاتِه في الأمصار المختلفة، ومنها كتابُه لمالك الأشتر لمّا وَلّاه على مصر؛ وهو أطول عهدٍ كتَبَهُ، وأجمعُه للمحاسن.

محور هذا النصّ كان قيمتين أساسيّتين، جعل الإمام (عليه السلام) منهما مظلّة التعايش والتراحم بين الناس جميعًا؛ وهما: الأخوّة في الدِّين؛ وهي الرابطة التي تستوعب التعدّديّة والثقافات المختلفة في عقد يُسمّى (الأخوّة)، والقيمة الثانية: هي النظير في الخلق؛ وهي الاعتراف بالآخر على قَدم المساواة في الإنسانيّة وليس العضويّة في كيان أو مجموعة، بل بالانتماء المشترك للجنس البشريّ.

المقدّمة:

هذه الدراسة لم تطرح السيرة التاريخيّة للإمام، ولا أعماله وزُهده، وحياته ومماته؛ أي لم تكن دراسة منفصلة عن شخصية الإمام، بل الهدف منها هو الإجابة على السؤال الذي شغل الناس منذ فترة طويلة؛ وهو: كيف أصبح ابن أبي طالب عليًّا؟

للإجابة على هذا السؤال يتطلّب الدخول في أعماق الإمام (عليه السلام) والغوص في قعر محيط متلاطم الأمواج، ومنه ليس من السهل الغوص فيه. يجب معرفة كيف كان يُفكّر الإمام (عليه السلام)، وما فلسفته ورؤيته للإنسان والحياة؟

عنوانُ هذه الدراسة هو نصٌّ مقتطَف من أطول العهود وأهمّها للإمام عليّ (عليه السلام) إلى واليه على مصر مالك بن الحارث الأشتر، والذي يُعدّ وثيقةً تأريخيّة بليغة وشاملة المعاني والدلالات والمضامين لإدارة شؤون الدولة ورعاية مصالح الناس؛ والتي تعكس فلسفة ورؤية الإمام عليّ للإنسان وللحياة. أراد الإمام عليّ أن يُؤسس منهجًا خاصًا مبنيًّا على منظومةٍ أساسيّة للقِيم ومنها: الحرّية والعدالة والإخاء، التي وضعها دائمًا في خّطٍ واحد. اعتبر الإمام هذه القيم القاعدة الرئيسيّة في بناء أيِّ مجتمعٍ إنسانيّ، وهي الجواب على السؤال الذي وضعته البشريّة من يوم ولادتها وإلى يومنا هذا، وهو: ما الحياة الكريمة والسعيدة لإنسان غير خالد؟

هذه المقولة: (إمّا أَخٌ لَكَ في الدِّين، أو نظيرٌ لَكَ في الخُلْق) من روائع كلمات الإمام التي تتجلى فيها النزعة الإنسانيّة الخلّاقة، وتبقى فيها

روح التواصل الإنسانيّ الأخلاقيّ على مستوى الناس كافّة، وتجعل الناس ينظرون لأنفسهم من خلال جذعين مشتركين لا ثالث لهما؛ وهما: رابطة الاشتراك في الدِّين، ورابطة الاشتراك في الخَلْق. والحكمة البالغة في هذه المقولة، هي أنّ رابطة الاشتراك في الدِّين لا تُلغي رابطة الاشتراك في الخَلْق، بل هي ثنائيّة انفصال بينهما، وإنّما جاءت لكي تفتح وعي الإنسان على هذا الرابط الإنسانيّ، وتجعل منه ناظرًا إلى رؤية العالم؛ هذه الرؤية هي بخلاف تلك الأفكار والتصوّرات التي أَخذت تنبعث اليوم وتُصوّر أنّ الدِّين يُحرِّض على القطيعة والانغلاق عن الآخر في العقيدة والإيمان.

جذعان مشتركان؛ أحدهما هو المحتوى القريب أو الخاصّ وهو الدِّين، والآخر هو الحاوي العامّ، شامل وبعيد؛ هو إنسانيّة الإنسان مهما اختلف لونه، أو جنسه، أو عقيدته، أو طبقته، عبد أو حُرّ. هذه الرؤية تُولّد خطابًا لا ينزع نحو الكراهية، والنزاع، والصِّدام مع الآخر المختلف على الإطلاق، بل داعيا لوحدة الدين والإنسانية. الكلّ في الجزء والجزء في الكلّ. وهذا يُجسّد قولَه: (وتَحسَبُ أنّك جُرمٌ صغيرٌ وفيكَ انْطوى العالَمُ الأكبرُ)[١].

نجد جُذور الأخوّة في الأديان الرئيسيّة الخمس؛ وهي: اليهوديّة، والمسيحيّة، والإسلام، والهندوسيّة، والبوذيّة. هذه الأديان تُدافع عن هذه القِيمة في نصوصها المقدّسة[٢]. لقد طرحوا جميعًا نموذجًا أخلاقيّا، ممكن أن

(١) محمد خليل (٢٠١٣): ٢٠٠ حكمة للإمام علي، دار المرتضى للطباعة والنشر، بيروت ٢٠١٣.

(٢) Daniel Dubuisson(1989) Dictionnaire des grands theme de l histoire des religions : Edhtion complex, Paris 1989.

يُطلق عليه بـ(القاعدة الذهبية) التي جسّدها الإمام عليّ (عليه السلام) من وصيّته إلى ولده الحسن في محبّة الآخرين والنهي عن الظلم: «**يَا بُنَيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وبَيْنَ غَيْرِكَ؛ فَأَحْبِبْ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ - واكْرَه لَه مَا تَكْرَه لَهَا - ولَا تَظْلِمْ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ، وأَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ...**»[١].

كذلك الحديث الشريف «**لا يُؤمِنُ أحدُكُم حتّى يُحِبُّ لِغَيره ما يُحِبّ لِنَفْسِه**»[٢]، كذلك في القرآن عبّر عن الأخوّة داخل الأمّة وخارجها من خلال تسليط الضوء على الأصل المشترك لجميع البشر؛ بأنّهم أبناءُ آدم وحوّاء، وينتمون إلى عائلة بشرية كبيرة بقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**﴾[٣].

كذلك الأناجيل الثلاثة الأولى تُؤكّد على عالميّة الأخوّة؛ من خلال رسالة بطرس في العهد الجديد ويوحَنّا الذي ينظر إلى الأخوّة على أنّها إنكارٌ حقيقيّ للذات والأنانيّة الفرديّة وهي التي تسمح بالتواصل مع الله.

هذه المقولة لا يُمكن فصلها عن واقع المجتمع في مصر الذي كان يستند على نظام الرِقّ؛ الذي حاول الإسلام معالجته بقوله تعالى: ﴿**فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ**﴾[٤]، كذلك لا يُمكن فصلها عن ما

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج١: ص٨٤. طبعة مكتبة المرعشي النجفي-قم، ايران.
(٢) سنن بن ماجة (١٩٩٨): تحقيق الدكتور بشار عواد، طبعة دار الجيل، بيروت ١٩٩٨.
(٣) الإسراء: الآية، ٧٠.
(٤) البلد: الآية، ١١-١٣.

سبقها من النصّ؛ وهو عهد طويل وجّههُ الإمام (عليه السلام) إلى مالك الأشتر عامِله على مصر، وكان محور هذا العهد يستند على مفهوم الحوار بين الراعي والرعيّة، وبين الحاكم والمحكوم، وبتعزيز قيمة الحرّية والمساواة بين الناس. هذه الرؤية هي رؤية قرآنيّة؛ لأنّ الإسلام يُعطي للآخر مفهوم الكُلّ؛ ﴿**إِنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ**﴾[1]، أي وحدة الخالق والمخلوق.

اعتبر الفلاسفة الأخوّة قيمةً دينيّة وأوّل من طرحها ثوّار الثورة الفرنسيّة عام ١٧٨٩، مفهوم الأخوّة كمبدأ عامّ للعقل السياسيّ، والذي باسمه نشأت الحقوق الاجتماعيّة الأولى. إذا كان التضامن يُمثّل الحماية الاجتماعيّة، فإنّ الأخوّة تمنح قيمة الحرّية بُعدًا إنسانيًّا.

اعتبر الإمام عليّ (عليه السلام) الحريّة أقدس القيم؛ أي قيمة القِيم بالمفهوم الفلسفيّ، وهي الفيصل التي تفصل عالم الإنسان من عالم الحيوان، وهي منبعٌ للروافد والسواقي للقِيم الأخرى. أمّا العدالة والمساواة، فإنّها مفتاح لحقوق الأفراد، تُجسّد وتُقوّي قيمة الحرّية؛ لأنّ الناس يُولَدون أحرارًا وليس من حَقِّ أيٍّ كان أن يسلبهم هذا الحقّ. العدالة تتطلّب محاربة الظلم والفساد. أمّا نظرة الإمام لقيمة الأخوّة فتنطلق من أنّها الرابط الذي يربط القيمتين، الحرّية والمساواة. دون (الأخوّة) و(نظير في الخلق) لا يمكن تفعيل القيمتين السابقتين.

(١) الأنبياء: الآية، ٩٢.

الهدف من هذه الدراسة هو:

١. قراءة الأنماط الفكريّة للإمام عليّ (عليه السلام) التي تُحدّد رؤيته وفلسفته للإنسان وللحياة ولنظام الحكم.

٢. قراءة فعّالة تُؤثّر في تصحيح العلاقة والصورة بين الذات والآخر، قراءة تبني جسور التعارف والتواصل مع الآخر.

٣. الإجابة على سؤال وضعته البشريّة منذ وجودها وليومنا هذا؛ وهو ما الحياة الكريمة لإنسانٍ غير خالد؟

منهج البحث.

وثيقة مهمّة كالعهد إلى والي مصر، وتعتبر من الوثائق التأريخيّة السياسيّة والاجتماعيّة المهمة التي تُؤسّس لمقوِّمات وسِمات إجماليّة لعِدّة قيمٍ مهمّة؛ منها: الحرّية، والعدالة، والمساواة، والإخاء.

عادة عند دراسة أيِّ حدثٍ تاريخيّ أو وثيقة تأريخيّة، تفرض على الباحث دراسة لوازمها؛ وهي الأبعاد الثلاثة: الزمان، المكان، والشخوص. هذه الأبعاد تُولّد أسئلةً مهمّة تُساعدنا على تفسير هذه النصوص ومنها: من قالها؟ ولمن قالها؟ ولماذا قالها؟ والهدف من قولها؟ هذا فضلًا عن الظروف السياسيّة والاجتماعيّة المحيطة بتلك الوثيقة. نحن أمام إشكالية كبيرة ومعقّدة في تفسير وتحليل هذا القول: (أخٌ لكَ في الدِّين، أو نظيرٌ لكَ في الخُلْق)؛ هل هو نصّ دينيّ، أي كلام إمام وقائد روحيّ للأمّة الإسلاميّة؟ أم هو نصّ فلسفيّ أي كلام خليفة وقائد سياسيّ للأمّة الإسلاميّة؟ لأنّ لكلٍّ منهما منهجًا يختلف عن الآخر؛ فإذا اعتبرناه نصًّا دينيًّا، فالتفسير يشترط في معرفة عقيدة صاحب

النصّ. والبنية الفكريّة لهذا النصّ هو القرآن الكريم. فمعرفة علاقة النصّ بالقرآن الكريم ضروريّة، لأن القرآن يُعتبر مستودعًا لمنظومة قيم تُسهّل علينا تفسير المعنى لهذا النصّ. استخدمنا في هذا البحث مناهج متعدّدة خاصّة في قراءة النصوص الدينيّة ومنها منهج الفيلولوجيّ (علم اللغة المقارن)، وهو العودة إلى جذر كلمة (أخ) و(نظير)، ومنهج الهرمنيوطيقا (المنهج التأويليّ)، ومنه حصلنا على ثلاث قراءات مختلفة، ومنهج التفكيك؛ وهو حديث يعود للفيلسوف الفرنسيّ دريدا، ومنه فكّكنا النصّ وأعدَنا صياغته ثانيةً ببروز المخفيِّ ما وراء النصّ.

أمّا إذا اعتبرناه نصًّا فلسفيًّا، فالتفسير لا يشترط في الشرح معرفة عقيدة صاحب النصّ لأنّ الشرح يتمّ من خلال الفهم الدقيق للنصّ وتحديد المفاهيم؛ على سبيل المثال الفيلسوف سقراط، لن نتكلم عن معتقده الدينيّ وعقيدته الروحيّة. كذلك ضرورة السعي إلى فهم شخصيّة الإمام عليّ (عليه السلام) الذي استخدم هذا الكلام كوسيلة اتّصالٍ لنقل أفكاره. واللغة والبلاغة التي تميّز بهما الإمام كانتا أداةً عامّة، في حين الفكر والخيال هو نتاج شخصيّ يعود للإمام. لذلك هناك مواجهة دائمة بين المعنى العامّ للنصّ أي اللغة، وبين المعنى الخاصّ الذي يقصده الإمام (عليه السلام) . استخدمنا عدّة مناهج في آنٍ واحد ومنها: المنهج العقليّ لديكارت وكانت، والمنهج المقارن، وخاصّة المنهج الإيمانيّ للفيلسوف الدنيماركيّ كيركيجارد[1]، لأنّ باعتقادنا المنهجيّة الأكثر فاعليّة هي أن نعتبر النصّ في نفس الوقت نصًّا دينيًّا وفلسفيًّا يُكمّل

(١) سورين كيركجاردل (١٨١٣-١٨٥٥): فيلسوف دنماركي ينسب إليه الفلسفة الوجودية، صوت المعرفة ٢٠٠٠.

أحدهما الآخر، في حين ابتعدنا قليلًا عن المنهج المثاليّ لأفلاطون وهيجل.

طريقة البحث.

الطريقة تعتمد على تحليل النصّ بعد قراءته بشكلٍ جيد، ومن ثَمّ فَهمه من خلال الانتقال من المستوى اللّغويّ مستوى الأفكار والمعاني للوصول إلى الملَكَة الفكريّة لقول الإمام، ويتمّ بالخطوات التالية: وَضْع القراءة الأولى الأساسيّة للنصّ دون تأويلها ودون إسقاط معانٍ لا يتحمّلها مفهوم النصّ الاصطلاحيّ. ثمّ تليه قراءة ثانية أعمق من الأولى، وختمنا بقراءة ثالثة بفكرة أبعد من القراءة الثانية.

لفكّ أسرار هذا النصّ، علينا تفكيكه وتركيبه حسب منهجيّة علميّة حديثة وضعها الفيلسوف الفرنسيّ دريدا[1] في فهم وإدراك لمعنى ما وراء النصّ. بعد تفكيك النصّ نحصل على الكلمات المفتاحيّة الأساسيّة وهي: الناس-أخ-الدين-نظير-الخَلْق.

الصعوبات والمعوِّقات.

كتابة بحث أو دراسة عن الإمام عليّ (عليه السلام) - وهو مَشرع الفصاحة وموردها، ومنشأ البلاغة ومولدها على حدّ قول الشريف الرضيّ في مقدّمة نهج البلاغة - يجب أن تكون الكلمات تليق بهذا الصرح من ناحية سياق الجمل وفنّ التعبير، إضافة إلى صُعوبة الغوص في أعماق هذا البحر من العلوم والمعارف.

(١) John Sallis (1989), Deconstrucyion and philosophy The texte of Jacques Derrida: University of Chicago Press.1989

ما أكتبه هو مقتطف من أطروحة الدكتوراه أعددتُها في جامعة بوردو في فرنسا عام ٢٠٠٠ تحت عنوان: علي بن أبي طالب (عليه السلام) إمام وخليفة. يغلب على كتابة الكتب والمقالات والأبحاث في العالم العربي بّصورة عامّة، والعراق بصورة خاصّة، جماليّة الوصف والعموميّة وهندسة اللغة؛ ممّا يُحوّل النصّ أو المقال إلى نصٍّ أدبيّ رفيع. هذا السياق في بناء الجمل يجعل الفكرة وعمق محتواها شيئًا ثانويًّا، على عكس الأوربيّين، يهتمون بالمحتوى وليس بالحاوي. هذا من جانب، ومن جانبٍ آخر، كتب العديد من الأدباء والشعراء والمؤرّخين والكُتّاب والباحثين في الإمام عليّ (عليه السلام) ومنهم: طه حسين، عباس محمود العقّاد، عبد الرحمن الشرقاويّ، جورج جرداق، ومحمّد جواد مُغنية، كتبوا عن سيرة وشخصيّة وسياسة الإمام عليّ كلّ من زاوية أو مدخل؛ جُلّهم كتبوا عن الآثار التي تركها الإمام (عليه السلام) خلفه، ومن هذه الآثار استدلّوا على صاحب الأثر. لم يكتب هؤلاء بصورة أعمق عن صاحب الأثر؛ ما سِرّ إبداعه، وتميّزه عن الآخرين؟. كيف أصبح ابن أبي طالب عليًّا وأصبح سرًّا إلهيًّا؟. ما فلسفته للإنسان وللحياة؟ وما رؤيته لعقيدة الخلاص؟ . للوصول إلى نتائج قريبة من الحقيقة ليس بالأمر السهل لتحليل شخصيّةٍ عظيمة مثل شخصيّة الإمام عليّ.

تعريف الأخوّة:

الأخوّة مفهوم مُعقّد. هل هو مبدأ أم قيمة؟ هل هو مسألة قانون أم حالة ذهنيّة؟

المعنى اللغويّ: معجم المعاني الجامع يُعرِّف الأخوّة (اسم) - وهي جمع: أخ ومصدرها أخًا - من شارَك غيرَهُ في الولادة من أبَويه (أشقّاء)، أو إخْوة في الرضاعة.

أمّا تعريفها في اللغة اللاتينيّة وهي: فراتر؛ أي شقيق تربطه بالآخر علاقة الدم.

المعنى الاصطلاحيّ: هي الرابطة التي تربط الفرد أو مجموعة بشريّة مع أولئك الذين يشتركون معه أو معهم بنفس القواسم المشتركة؛ مثل: إخوة في الدِّين، أو في المذهب، أو في الجهاد، أو في المواطنة، أو في حزب.

الأخوّة جعلها الإمام عليّ (عليه السلام) القِيمة الملموسة التي تُجسّد القيمتين الأساسيّتين الحرّية والمساواة؛ لأنّها تضمن المعاملة بالمثل، وهي التي توحّد القيمتين السابقتين الحرّية والمساواة. وهذه القيمة هي الضامنة للعيش المشترك.

هناك عِدّة قراءات في تفسير هذا النصّ؛ كان مفهوم النصّ عند علماء المسلمين القدامى لاسيّما الأصوليّون - وأشهرها ما ذكرها الشافعيّ (ت٢٠٤هـ) أنّه: المستغني بالتنزيل - والتأويل. هو الكلام الذي لا يحتمل التأويل والتفسير لأنّ ظاهره يُغني عن كلّ ذلك[1].

أَخٌ لَكَ في الدِّين: الإخوّة رابط دم أو خارج عن رابط الدم، يستوعب التعدّديّة ويجمع الثقافات في عقد يُسمّى الأخوّة، فهي درجة إذا نالها الإنسان رَبَح. تُرسّخ الإخوّة في الله، وفي الوطن، في العقيدة، في الدم، صفاءَ النيّة وسلامة القلب، وتنتهي بأعلى درجات العطاء والإيثار.

(١)ينظر أحمد مختار عمر(١٩٩٨): علم الدلالة، عالم الكتب، ط٥ القاهرة، ١٩٩٨.

في فرنسا الأخوّة رمز وشعار للجمهوريّة الفرنسيّة مع الحرّية والمساواة. وهذه القيمة مكتوبة بحروفٍ كبيرة على أقواس قاعات المدينة والمدارس. تُعبّر الأخوّة عن سياسة اليد المفتوحة.

الأخوّة هو الجذع المشترك القريب؛ أي البحث عن المشتركات العامّة في الدِّين الواحد، وبين الأديان، والكشف عن مواطن اللِّقاء، وتغليب عناصر الاتّفاق ﴿**وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَإِلَى اللهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ**﴾[1]، وتجنُّب الخوض في المسائل الخلافيّة ﴿**وَلاَ تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾[2]، وخاصّة المسائل اللاهوتيّة والكلاميّة التي تتفرّد بها الديانات وتتباين وتختلف﴿ **لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾[3]، في أجواء تَتّسِم عادةً بالنقاشات الحُرّة والصريحة.

هذا النمط من الحوارات يستند إلى أمرين:

الأول: له علاقة بالدِّين بصورة عامّة؛ لأنّ الدِّين يُمثِّل إطارًا جامعًا لهم، ويتّخذون منه وَصفًا وتوصيفًا لهم؛ إذ يُطلقون على أنفسهم أهل الأديان أو أتباع الدِّين بقوله: (**ولا تَنقُضْ سُنّةً صالحةً عَمِلَ بها صُدُورُ هذهِ الأمّةِ، واجتمعتْ بها الأُلفَةُ، وصَلَحتْ عليها الرّعِيّةُ، ولا تُحدِثَنَّ سُنّةً تَضُرُّ بشَيءٍ من ماضِي تِلكَ السُّنَنِ**)[4].

(١) لقمان: الآية، ٢٢.

(٢) فصّلت: الآية، ٣٤.

(٣) الكافرون الآية، :٦.

(٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج٧: ص٣٢. طبعة مكتبة المرعشّي النجفي-قم، إيران.

الثاني: له علاقة بالمنهج؛ وهو الذي يتعلّق بالشأن العامّ، على أساس أنّ المناهج هي اجتهادات خاضعة للزمان والمكان ومبنيّة على منظومةٍ قيميّة تستند عليها حركة الفرد والمجتمع.

تفسير (إمّا أَخٌ لَكَ في الدِّيْنِ، أو نَظيرٌ لَكَ في الخَلْقِ)

١. تفسير النصّ بكونه نصًّا دينيًّا.

صعوبات تفسير النصّ الدينيّ: بالرغم من أنّ تفسير النصوص الدينيّة يحتلّ موضوع الصدارة والاهتمام منذ بداية النهضة الفكريّة في الفكر الإسلاميّ، وأنّه كانت هناك قراءات معاصرة للنصوص الدينيّة، إلّا أنّها بقت بعيدة عن الحداثة.

الفكر الحداثيّ والبناء المعرفيّ في المجتمعات الغربيّة قائم منذ أكثر من ثلاثة قرون. هناك إنتاج يوميّ وتراكم علميّ مستمر. وقد استعان المهتمّون في هذا الحقل بتقنيّاتٍ وآليّات حديثة؛ مثل: علم الاجتماع، والأنثروبولوجيّ (علم الإنسان)، والفيلولوجيّ (علم منهج التاريخ النقديّ)، وأخيرًا الجينيالوجي (علم المنشأ او التكوين). إضافة إلى منهج الحفر الفكريّ لميشيل فوكو، ومنهج التفكيك لدريدا، وكان الهدف الاساسي لهذه المناهج هو فَكُّ هيمنة التاريخ على الفكر والعقل البشريّ.

إذا كان هذا النصّ يُعبّر عن ظاهرة تاريخيّةٍ، باعتبارها مجموعة من الوقائع التي حصلت في زمان ومكان معيّن مع شخوص، فإنّ استحضار هذا الماضي ليس عمليّةً سهلة؛ لأنّ ذلك يقتضي توفّر نَهْجٍ خاصّ يُعيد لبناء الظاهرة التاريخيّة انطلاقًا من الوثائق والمصادر التاريخيّة، ولكن مع ذلك يظلّ بناء

معرفة دقيقة بالماضي يواجه عائق المسافة الزمنيّة التي تَفصل الماضي عن الحاضر، ولذلك تبقى معرفة أيّ ظاهرةٍ هي نسبيّةٌ بحدّ ذاتها.

على سبيل المثال: في ٥ مارس من عام ٢٠٢١ تمّت زيارةُ البابا فرنسيس للعراق، وشاهدنا لافتاتٍ عليها صورة قداسة البابا وسماحة السيّد السيستانيّ ومكتوب عليها: (إمّا أَخٌ لَكَ في الدِّين، أو نظيرٌ لَكَ في الخَلْقِ). كذلك لاحظنا عندما استقبل رئيسُ جمهوريّة العراق برهم صالح البابا، قال في خطابه واستشهد بقول الإمام عليّ (عليه السلام): إمّا أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق) السؤال هو: ماذا كان يقصد العراقيّون وبرهم صالح من (أخ لك في الدين ونظير لك في الخلق)؟ هل يقصدون بأنّ قداسة البابا ليس أخًا لسماحة السيّد السيستانيّ في الدين بل في الخلق؟ أم هناك تفسير آخر؟ المفهوم العامّ عند العراقيّين وحتّى في تفسيرات نهج البلاغة، أنّ المسيحيّ هو ليس أخًا للمسلم في الدين، بل نظير له في الخلق. وهل كان هذا المفهوم الاصطلاحيّ للنصّ عند الإمام عليّ؟ الجواب على هذا السؤال يتطلّب منا معرفة مفهوم الإمام للدّين وخاصّة إلى الإسلام.

بعد تفكيك وشرح وتحليل وتركيب قول الإمام عليّ، حصلنا على ثلاث قراءات في نفس الوقت متقاربة ومتباعدة. ولمعرفة أيِّ قراءةٍ هي الأقرب إلى كلام الإمام عليّ (عليه السلام) وفكره وقصده، علينا فحص كلّ قراءة بدقّة على أساس قُربها وبُعدها من فلسفة ورؤية الإمام عليّ (عليه السلام) للإنسان والحياة، وكذلك قُربها وبُعدها من القرآن الكريم. لا شكّ أنّ كلام الإمام عليّ (عليه السلام) هو نظريّة عامّة وقيمة عامّة لا يحدّها الزمان والمكان والشخوص، بل إنّها صدرت من مكانٍ خاصّ وهو مصر، ومن

زمان وشخوص خاصّة؛ الخاص لا يُلغي العامّ، مثلما حدث على سبيل المثال في أثينا؛ وُلدت الفلسفة وأصبحت مفهومًا عالميًّا، وكذلك القرآن نزل ووُلد في جزيرة العرب؛ إلّا أنّ خطابه عابرٌ لحُدود المكان والزمان والأفراد.

القراءة الأولى: تعني معنى (أخ لك في الدين) أي في الدين الإسلاميّ والذي يشهد الشهادتين؛ أشهد أن لا اله إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله. وأمّا بقيّة الخَلق فَهُم نظيرٌ في الخَلْق. وما زيارةُ قداسة بابا الفاتيكان فرنسيس للعراق في ٥ آذار ٢٠٢١ – والذي رُحِّب به بحفاوة كبيرة – إلّا خير دليل على هذا المعنى. جلب انتباهي بعض الملصقات فيها صور قداسة البابا وسماحة السيّد السيستانيّ، ومكتوب تحتها: إمّا أَخٌ لَكَ في الدين، أو نظير لك في الخلق؛ هذا يدعم هذه القراءة؛ أي المعنى بأنّ البابا هو نظيرٌ في الخَلْق، وهذه القراءة لا تحتاج إلى الإثبات.

القراءة الثانية: معنى أَخٌ لَكَ في الدِّين، لا تشمل فقط لمن يقول الشهادتين، بل تشمل اليهود والمسيح والصابئة؛ أي كلّ مَن يعتقد بوحدَانيّة الله؛ أي أَخٌ لك في دين التوحيد. أمّا مَن هُم خارج دين التوحيد فهم نظراء لك في الخلَق. هذه القراءة تحتاج إلى الإثبات والدليل القاطع، هذه الأدلّة يجب توفّرها من القرآن وليس من خارج القرآن. لكلّ دينٍ كتاب، وأتباع يُسمّون باسم الدين. هل اليهوديّة، والمسيحيّة، والإسلام المحمّديّ، والصابئة دينٌ واحد هو دين التوحيد؟ إذا كان الجواب: نعم، فهل لهم كتاب واحد وليس كتبًا؟ وإذا كان الجواب نعم، فهل كلُّهم أتباع هذا الدين وهذا الكتاب؟ هذه الأسئلة يجب الإجابة عليها في القراءة الثانية، هذه القراءة نحصل على دقّتها ودرجة صحّتها من القرآن الكريم.

١. **وحدة الدين**: الإسلام اصطلاح لدين الله المنزّل في الكتاب. القرآن الكريم لم يُطلق على طوائف اليهود والنصارى والصابئة وصف (الدِّين) بالدين أبدًا، بل أطلق القرآن الكريم عليهم وصف (المِلّة)؛ كما في قوله تعالى: ﴿**وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ**﴾[١]، ويُعرِّف معجم الفروق اللغويّة (المِلّة) بأنّها اسم لجملة الشريعة، كذلك معجم اللغة العربيّة يعرفها بطائفةٍ دينيّة أو مجموعة متّحدة بعقيدة مشتركة تحت اسمٍ واحد. قد يعتبرها القرآن الكريم شرائعَ لدين واحدٍ هو الإسلام. الإسلام موجود قبل القرآن، وكذلك مادّة الإسلام هم المسلمون موجودون قبل القرآن؛ أي إنّ الإسلام هو ليس إسلام أمّة النبيّ محمّد (صلّى الله عليه وآله) فقط. إسلام القرآن هو إسلام الكتاب الذي بلّغه الرسول محمّد (صلى الله عليه وآله) بلسان قومه، وهو نفس إسلام النصارى واليهود والصابئة. قال تعالى:

﴿**أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ.... قُلْ آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا**﴾[٢]، ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ**﴾[٣]، ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا...**﴾[٤]. أمّا الدين فهو واحد للمسلمين وللمؤمنين وهو الإسلام.

الإسلام دين البشرية منذ ولادتها، وأتباعه أيضًا منذ ولادة البشريّة هم مسلمون (نوح، إبراهيم، إسماعيل، يوسف، موسى، عيسى ومحمّد).

﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ**

(١) إبراهيم: الآية، ٣٨.
(٢) آل عمران: الآية، ٨٣-٨٤.
(٣) آل عمران: الآية، ١٩.
(٤) آل عمران: الآية، ٨٥.

﴿الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1].

في القرآن ذُكرت كلمة (المسلمين) و(مسلم) و(مسلمة) ٢٤ مرة؛ كما في قوله تعالى:

و﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ... فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[2].

و﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[3].

و﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾[4].

وعلى لسان النبيّ يوسف (عليه السلام)، قال تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[5].

و﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾[6].

---

(١) النحل: الآية، ٦٢.
(٢) يونس: الآية، ٧١-٧٢.
(٣) آل عمران: الآية، ٦٧.
(٤) البقرة: الآية، ١٢٧-١٢٨.
(٥) يوسف: الآية، ١٠١.
(٦) يونس: الآية، ٨٤.

و﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ آمَنَّا بِاللهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾(١).

و﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾(٢).

إذا كان كلُّ الأنبياء صرّحوا بأنّهم مسلمون ومَن معهم من المؤمنين بنُبُوَّتهم من النبيّ نوح إلى الرسول الأكرم، فدين هؤلاء هو الإسلام وإن اختلفت الشرائع، علمًا أنّ القرآن يُؤكّد أنّ أصل هذه الشرائع هو واحد بقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾(٣).

وكذلك قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾(٤).

يؤكّد لنا هذا التفسير بأنّ الدين هو الإسلام؛ وهو دين مِلّة إبراهيم وموسى وعيسى ويحيى، وأنّ اتباعهم مسلمون وإن اختلفت شرائعُهم، بل حتّى الشرائع هي واحدة يُؤكّدها القرينة في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى

(١) المائدة: الآية، ٥٢.
(٢) الزمر: الآية، ١١-١٢.
(٣) الشورى: الآية، ١٣.
(٤) البقرة: الآية، ١٨٣.

وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ....﴾[١]. إنّ الذي أوصى به اللهُ جميعَ هؤلاء الأنبياء وصيّةٌ واحدة؛ وهي إقامة الدّين وشريعته وهو دين واحد. هل هذه المِلل لها كتاب واحد ؟ وهل ما لَديهم من كتاب بين أيديهم هو ترجمة للكتاب الأصليّ المحفوظ؟ أي مفصَّل بلُغتهم المحليّة؟ العبريّة لليهود، والآراميّة للمسيح، والعربيّة للعرب؟ هذا ما نُريد أن نبحثه في معنى الكتاب.

٢. **وحدة الكتاب**: عدد مرّات تكرار كلمة (الكتاب) في القرآن الكريم هي ٢٣٠ مرّة، وكلّها ذُكرت بالمفرد؛ أي الكتاب وليس الكتب، كقوله تعالى:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ...﴾[٢].

هذا الكتاب الذي هو في اللوح المحفوظ، تُفصّل آياته حسب لغة الأمم، قال تعالى: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾**[٣].

﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ﴾[٤].

وهذا الكتاب المفصّل بلسانٍ عربيّ هو استجابة لدعوة النبيّ إبراهيم حين دعا ربَّهُ **﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ**

(١) الشورى: الآية، ١٣.
(٢) البقرة: الآية، ٢١٣.
(٣) إبراهيم: الآية، ٤.
(٤) الأحقاف: الآية، ١٢.

﴿الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[١].

وهذا الكتاب يسّرناه بلسانك العربيّ ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ﴾[٢].

القراءة الثالثة: (أَخٌ لَكَ في الدِّين) لا تمرّ من خلال وحدة الشهادتين، ولا من خلال وحدة دين التوحيد، بل أَخٌ لَكَ لأنّه يشترك معك بأنه يملك عقيدةً دينيّة ومعتقدًا دينيًّا، ليس بالضرورة عقيدة توحيديّة بل عقيدة وشريعة خاصّة به تنظِّم حياته؛ مثل الديانة البوذيّة والهندوسيّة، وحتّى الديانة المتعدّدة الآلهة مثل الفرعونيّة والإغريقيّة (إمّا نظير لك في الخلق) في هذه القراءة هو يشمل كلّ البشر دون عوائق فكريّة أو جغرافيّة أو طبقيّة؛ يشمل الحرّ والعبد، الأسود والأبيض، الرجل والمرأة، المؤمن والكافر، المُوَحِّد والمشرِك، المؤمن والملحِد. لإثبات هذه القراءة يُراد منّا أن نُوسِّع دائرة البحث لتشمل مساحات أوسع من المساحات السابقة، وهذا يتطلّب الإجابة على عِدّة أسئلة ومنها:

السؤال الأول: هل هذا القول (أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق)، قاله الإمام عليّ (عليه السلام) عابرًا من خلال خطبه أو لقاءاته مع الناس، أي لم يكن مشروطًا في ظرفٍ زمنيّ مُعيّن، أو مكان معيّن، أو أمّة خاصّة؟

السؤال الثاني: هل هذا النصّ كان رسالةً وجّهها الإمام عليّ (عليه السلام) في ظرف زمنيّ مُعيّن ولمكانٍ معين، ولشخص معين؟ لأنّها رسالةٌ عظيمة مليئة بالقيم الإنسانيّة التي تُحدّد قواعد سياسة الولاية ومنهج المسؤوليّة العامّة.

---

(١) البقرة: الآية، ١٢٩.

(٢) مريم: الآية، ٩٧.

السؤال الثالث: هل هذا النصّ كان نتيجةً مشروطة بفترة زمنيّة كثرت فيها الخلافات والاختلافات وظهرت فيها الفتن، وحُملت السيوف بوجهه، وأدخلته حروبًا مع أبناء جِلدته من المسلمين؛ ومنها معركة الجمل، وصِفّين، والخوارج؟. أي كلامه هذا لم يظهر في زمن الإسلام الموحّد الواحد، بل ظهر في زمن الإسلام ذي المذاهب والأفكار والطوائف، وبرغم ذلك، فالإمام يُسمِّيهم مع خلافهم لمناهج أفكاره وفلسفته بـ(إخوة) ثمّ (إخوة في الدين).

الجواب المختصر لهذه الأسئلة الثلاث هو الآتي: هذا الكلام هو نصّ مقتطَف من عهدٍ طويل لوالي مصر مالك الأشتر، وفي فترةٍ زمنيّة كثُرت فيها الخلافات والفتن والحروب الأهليّة بين المسلمين؛ بسبب التأويل والصراع على الحكم. عهد مشروط بثلاثيّة الزمان (في سنة ٣٧ هـ)، والمكان (مصر)، والأشخاص هم المصريّون، فالجواب يأتي من مصر؛ لذا يتطلّب معرفة أحوال مصر بعد ١٦ سنة من الفتح الإسلاميّ.

يتطلّب منّا معرفة كيف كانت مصر قبل الفتح العربيّ الإسلاميّ وبعد ١٦ سنة من الفتح؟ وما نسبة العرب المسلمين بالنسبة للسكّان.

فَتْحُ مصر كانت ضرورة حربيّة مُلِحّة؛ تكميلًا لفَتْح بلاد الشام وإخضاع مُدنها الشماليّة المطِلّة على البحر الأبيض المتوسّط، وكذلك لصَدِّ الإمبراطوريّة الرومانيّة التي كانت تُسيطر على مصر وشمال أفريقيا، والتي تُعتبر منطقةً عسكريّة واحدة، وأيضًا خوفًا من أن يُهاجم البيزنطينيّون دارَ الخلافة في الحجاز عن طريق البحر الحمر[1].

(١) Alfred Butler (19820), The arab invation of Egypt : Read Books,

تـمّ فَتْـحُ مـصر عـلى يـد عمـرو بـن العـاص عـام ٢٠هـ/ ٦٤١م، وكان يُعـرف بـ(الفتـح العـربي الإسـلاميّ) لمـصر. كانـت سلسـلة مـن الحمـلات والمعـارك التـي خاضهـا العـرب المسـلمون ضـد الإمبراطوريّـة البيزنطيّـة، وانتـزع المسـلمون عـلى أثرهـا ولايـة مـصر الرُّوميّـة مـن يـد الـرُّوم، ثـمّ سـقطت الإسـكندريّة عـام ٢١هـ/ ٦٤٢م؛ أي مـن الفتـح إلى تـولِّي مالـك الأشـتر ولايـةَ مـصر ١٦ سـنة. مـا عـدُد العـرب المسـلمين بالنسـبة إلى السـكّان الأصليّين الذيـن كان أكثريّتُهـم يَدينون بالدِّيـن المسـيحيّ؟ انتـشر الديـنُ المسـيحيّ في مـصر منـذ عهـد الإمبراطـور الرومانيّ (نـيرون)، وذلـك عـلى يـد القِدّيـس مرقـس، وعنـد تَـولِّي قسـطنطين حُكـمَ الدولـة الرومانيّـة، جعـل الديانـة المسـيحيّة هـي الرسـميّة للدولـة وذلـك عـام ٣١٣م[١].

قـدّر المـؤرخُ اليونـانيّ هيرودوتـس عـددَ المـدن المصريّـة بـ(ثلاثـين) ألفًـا بـين قريـة ومدينـة مسـكونة، في القـرن السـادس ق.م. في حـين قـدّر ديـودوروس عـددَ سـكُّان مـصر بـ(سـبعة) مليـون نسـمة، وفي زمـن عمـرو بـن العـاص كان عـدد العـرب المسـلمين لا يتجـاوز ٣-٤ آلاف نسـمة وجُلّهـم مـن الفرسـان، وبعـث لهـم الزبـير بـن العـوّام اثنـي عـشر ألـف فـارس لمُسَـاندتهم[٢].

سـقوط الإسـكندريّة هـي سـقوط مـصر، أسّسـت الإسـكندريّة في عـام ٣٣٣ق.م، وأسّسـها الإسـكندر الكبـير، فغـدت مـن أكـبر مـدن حـوض البحـر الأبيـض المتوسـط ومـن أشـهر المراكـز الثقافيّـة، واشـتهرت أيضًـا بمدرسـتها

London 1982

(١) عمر الإسكندريّ، تاريخ مصر إلى الفتح العثمانّي: ص١٣٥٥-١٣٧).

(٢) Lilian Postel (2013) Herodote et les annales royales Egyptiennes : Maison de l orient de la mediteraniee Lyon 2013.

الفلسفيّة وبمنارتها التي كانت تُعتبر من عجائب الدنيا السبع. كانت الإسكندرية محصّنة بحصونٍ قويّة، فحاصرها عمرو بن العاص أربعة أشهر. يُقال أنّ البيزنطينيّين خرجوا منها بعد اتفاقٍ مع عمرو بن العاص[1].

لم يُغيّر العرب المسلمون النظام الإداريّ المعمول به قبل الفتح؛ وذلك لعدم معرفة سُكّان مصر اللّغةَ العربيّة؛ لأنّ اللّغات التي كانت سائدة آنذاك هي القبطيّة والرومانيّة والإغريقيّة. كذلك العرب المسلمون يَجهلون هذه اللّغات.

نستنتج من القراءات الثلاث، أنّ مفهوم (أَخٌ لَكَ في الدِّين) هو الذي يُحدّد بُعْدَ مفهوم (الأخوّة) وقربه من (نظيرٌ لَكَ في الخَلْق)؛ عندما الأخوّة في الدين تمرّ من الشهادتين؛ فتكون بعيدةً عن مساحة النظير. وعندما الأخوّة تمرّ من تعريف الدِّين كبنية فكريّة وهيكليّة اجتماعيّة تُنظِّم حياة المجتمعات دون المرور بالإله؛ هنا تكون الأخوّة في الدِّين قريبةً جدًّا من النظير بالخلق، أو مندمجةً فيه كما في القراءة الثالثة.

من هذا الواقع التاريخيّ قد ينقلنا التأويلُ إلى طَرح السؤال؛ وهو: هل كان الإمامُ عليّ (عليه السلام) يقصد بهذا الكلام ما هو أبعد من واقع مصر، فيشمل كلّ شمال أفريقيا مع مصر؟

٢. تفسير النصّ بكونه نصًّا فلسفيًّا.

(إمّا أَخٌ لَكَ في الدين أو نظيرٌ لَكَ في الخَلْق)، هذا الكلام يخصّ علاقة الإنسان مع الآخر؛ أي يخصّ مساحة الخلافة وإدارة الحكم.

(١) حامد سليمان (١٩٨٨): قصة فتح مصر من القبطية الى الإسلام، المكتب العربي للمعارف، القاهرة ١٩٨٨.

إن وجود الإنسان هو وجود الآخر؛ إذ لا يصحّ له العيش بمفرده، فلا بُدّ له العيش مع الآخر. وهكذا نكون قد تجاوزنا إشكاليّة الضرورة- أي ضرورة وجود الآخر- إلى إشكاليّةٍ أخرى وهي علاقة الأنا بالغير. وإذا كان الشخص يدلّ على الذات بما هي ذات واعية وحُرّة ومسؤولة أخلاقيًّا، فإنّ الغير (الآخر) ذات، أو كما قال جون بول سارتر، فالآخر هو الأنا الذي ليس أنا[1].

النصّ: (أَخٌ لَكَ...) يُعالج قضية الآخر ويطرح بصددها جملةً من الإشكاليّات وهي الآتي: إذا كان لابُدّ للأنا من الغير(الآخر)، فما العلاقة التي للأنا بالآخر؟. هل هي علاقة إيجابيّة أم علاقة سلبيّة؟ وبأيٍّ معنىً تكون العلاقة مع الآخر علاقة أخوّة أو علاقة نظير؟ أم هي علاقة صدام وصراع؟

تحليل النصّ فلسفيًا:

يتبنّى قولُ الإمام عليّ (عليه السلام) أطروحةً؛ وهي كون مفهوما الأخوّة والنظير هما أساس العلاقة مع الآخر. فقد بدأ القول بالتأكيد على أنّ ماهيّة وجوهر الأخوّة والنظير يوصفهما قِيمًا أخلاقية فاضلةً، وهي ترتبط بضرورة حياتيّة وضرورة وجود الإنسانية. الإنسان يحتاج إلى الآخر لتوفير مستلزمات الحياة وتحقيق السعادة، فهو بحاجة إلى المأكل والمشرب والمأوى. وبما أنّ هذا النصّ كان جزءًا من عهدٍ طويل إلى واليه على مصر مؤكِّدًا فيه على قيمة العدالة والمساواة، إلّا أنّ الإمام عليًّا (عليه السلام) من خلال استحضاره قيمتي الأخوّة والنظير، أعطى إحساسًا بأنّها أهمّ من العدل والمساواة؛ لأنّ بدونهما لا يتمّ العدل والمساواة، وحضور هاتين القيمتين تفرض ذاتيًّا العدالة

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج٦: ص١٥٧. طبعة مكتبة المرعشي النجفي، قم-ايران.

والمساواة؛ لأنّهما تُجسدان المحبّة، في حين العدل كقيمة لا غِنى لها عن الأخوّة.

مناقشة هذا النصّ الفلسفيّ:

(أخ لك في الدين) يحمل نزعةً دينيّة وإيمانيّة ومساحة خاصّة، أما (نظير لك في الخلق) يحمل نزعةً إنسانيّة ضمن مساحة عامّة وشاملة. كلّ مؤمن هو إنسان، فهل كلّ إنسان هو مؤمن أم لن يُشترط الإيمان لثبوت إنسانيّته؟

يُعبِّر النص عن جدليّة وإشكالية العلاقة بين المحتوى (الدين) والحاوي (الخلق)، تارةً يؤخذ الدين كحاوٍ لمحتويات مختلفة من الثقافات والأُمم واللّغات والجغرافية والتقاليد، وتارةً يؤخذ الدين كمحتوى بعد أن يضيق في احتواء العالم، فيُؤخذ الخلق كحاوٍ للمحتويات المختلفة من الأديان والشعوب والأمم.

المحتويات تسبق وجود الحاوي؛ مما تؤدّي في تكوينه. والحاوي يأخذ شكل المحتويات على عكس نظرية باسكال في حالة الأواني المستطرقة. الكلمات تسبق الجملة وهي التي تُكوِّن الجملة، كذلك الأفراد كمحتوى تسبق وجود العائلة كحاوية.

الحقيقة الدينيّة مُهمّة في تاريخ البشريّة، ومن الصعب القول ما إذا كان هناك شعوب بدون دين؛ أي يُمكن أن يُشكِّل الدِّين إحدى الخصائص الأساسيّة للإنسانيّة. هل يمكن أن تكون إنسانيّة بدون دين، أو لا يمكن أن تكون إنسانيّة بدون دين؟

(أخ لك في الدين ونظير لك في الخلق)؛ دمج الإمام عليّ (عليه السلام) الجزء في الكلّ والكلّ في الجزء وجعلهما لا يقبلا الانفصال، وهو القائل (إنّك جُرمٌ صغير انطوى فيك العالم الأكبر). الدين فضيلة إنسانية يُطوّر التواصل

الاجتماعيّ من خلال إنشاء مجتمعاتٍ دينيّة تُدافع عن قِيمٍ خُلُقية تُرسِّخ النظام والانضباط والاحترام.

إنّ ما يُميّز الإنسان هو أن يبني نفسه من خلال الانتماءات الاجتماعيّة الناتجة عن الالتصاق بفكرة، وإيمانه بشيءٍ مُعيّن. (نظير لك في الخلق) هي أيضًا دين؛ فكرة يجتمع الناس حولها وهي قُدسيّة الخَلْق.

(أخ في الدين) و(نظير في الخلق) يعتبران بنية عقليّة يجتمع الناس حولها وتُؤسّس هياكل اجتماعيّة؛ ممّا يُعزِّز الشعور بالانتماء.

حين نُعيد النصّ إلى أصله وهو العهد الطويل إلى واليه مالك الأشتر، نجد أنّ الإمام عليًّا يحمل رؤيةً فلسفيّة عميقة عن الحياة والإنسان، ويدافع عن القِيم التي تُعزِّز إنسانيّة الإنسان ومنها الأخوّة، ويعتبرهما العين التي تُغذّي قيمتي الحرّية والمساواة، وبدون هذه العين لا تتمّ حياة إنسانيّة، بل حياة مبنية على الصراع والقتال.

السؤال الذي ممكن أن نسأله هو: أليس هذا التصوّر مع الغير تصوّرًا مثاليًّا لا يمتُّ للواقع البشريّ بصِلة، وهذا ما طرحه الفلاسفةُ من هيجل بقوله: إنّ العلاقة مع الغير هي علاقة صراع، وكذلك تلميذ هيجل الفيلسوف الكسندر كوجيف، الذي أكّد بأنّ العلاقة مع الغير هي علاقة صراع وتطاحن[١]. أمّا سارتر الذي فقال قولته الشهيرة، إنّ الآخر هو جهنم[٢]،

---

(١) Pierre Garniron (1972), Leçon sur la philosophie de la religion: presses universitaire de France, paris 1972.

(٢) Jean-Paul Sartre(1943), Etre et Neant :Edition gallimard, Paris 1943

وقبلهم الفيلسوف توماس هوبس بقوله: إنّ الإنسان ذئب للآخر[١].

لكنّ الفيلسوف هيغل قال: إنّ علاقة الأنا مع الغير هي عملية تخادُم، وضرب مثالًا على ذلك هو جدليّة السيّد والعبد؛ ينتزع السيّد من خلالها اعتراف العبد له بالسيادة، وأيضًا ينتزع العبد من خلالها اعتراف السيّد له بالسيادة حين يضعف السيّد ويستكين إلى الراحة. وفي نفس التصوّر يذهب الفيلسوف الألمانيّ مارتن هيديغر بين نمطين من الوجود:

الأول: وجود زائف أو سطحيّ، وهذا الوجود يتميّز بالسقوط؛ أي تسقط الذات من مكانها لترتمي في أحضان الجماعة، ويمكن أن نصف الذات في هذه الحالة بأنّها تهرب من نفسها ومن حقيقتها لتعيش مع الجماعة.

وأمّا الوجود الثاني فهو الوجود الحقيقيّ الأصيل: يتمّ بواسطة قفزتين وجوديّتين، وتتميّز بعودة الذات وإلى نفسها والى حقيقتها، فهو وجود قَلِق، وفي هذا القَلَق يتطلّب الشجاعة بأن تكتشف الذات حقيقة وجودها، وبأنّ هذا الوجود هو وجود متناهٍ يُهدِّده الموت[٢].

يتبيّن ممّا ذكرناه، بأنّ العلاقة مع الآخر هي علاقة اتّصال وانفصال. أراد الإمام عليّ (عليه السلام) أن يُؤكّد على علاقة الاتّصال؛ لأنّه رجل دين ودولة في نفس الوقت، دون إهمال علاقة الانفصال التي تميّز بها عصرُه من حروب أهليّة وانقساماتٍ فكريّة واجتماعيّة. إنّ الغير سواء كان فردًا أو جماعة

(١) Pollin Raymond(1977). Politique et philosophie chez Thomas

(٢) Pierre Garniron(1972)Leçon sur la philosophie de la religion: press-es universitaire de France, paris 1972

أو ثقافة، قريبًا منا هو (أخ في الدين)، أو بعيدًا عنا هو (نظير في الخلق)، هو جزء لا ينفصل عن وجودنا الجماعيّ الإنسانيّ، وليست العلاقة التي تربط بين الأنا الفرديّ والغير هي علاقة واحدة ووحيدة، وهذا ما أكّده الفيلسوف الشاعر أبو العلاء المعرّي بقوله:

النّاسُ لِلنّاسِ مِنْ بَدْوٍ ومِنْ حَاضِرَةٍ بَعْضٌ لِبَعْضٍ وإنْ لَمْ يَشعُرُوا خَدَمُ

ممكن القول إنّ الإمام عليًّا (عليه السلام) هو من الأوائل الذين طرحوا ثُنائيّة الدين والإنسانيّة، وعَبَّر عن الإنسانيّة كإطارٍ حاوٍ لكلِّ التنوّعات ومنها الدين. فالدين هو إحد محتويات هذا الحاوي وهو الخَلْق. وعادة المحتوى يأخذ شكل الحاوي، فالدِّين لن يسقط أرضًا إذا بقي في مساحة الحاوي، في حين الدين يسقط أرضًا لو تهشّم الحاوي. فمساحة (نظير لك في الخلق) هي أكبر بكثير من مساحة (أخ لك في الدين).

الخلاصة:

النَاسُ صِنْفَانِ إمّا أَخٌ لَكَ في الدِّينِ، أو نَظيرٌ لَكَ في الخَلْق، هذا الكلام سبقه الإمام إلى واليه على مصر مالك بن الحارث الأشتر بـ: «أَشْعِرْ قلبَكَ الرحمةَ للرَّعيةِ، والمحبَّةَ لَهُمُ، واللُّطفَ بِهِم، ولا تكونَنَ عليهم سَبُعًا ضَارِيًا؛ تَغتنِمُ أُكُلَهُم؛ فَإنّهم صِنفَانِ...».

لكي لا تختفي قيمةُ الأخوّة تمامًا من المشهد السياسيَّ لكون الإمام عليّ (عليه السلام) خليفةً ورجلًا على رأس أكبر إمبراطورية عالميّة إسلاميّة، وشهدت هذه الإمبراطورية حروبًا داخليّة وتمزُّقًا في نسيج وحدة الأمة الإسلاميّة وحروبًا طاحنة بين الإخوة في الدين والوطن واللغة وحتّى بين الإخوة في الدم - اعتبر الإمام عليّ (عليه السلام) مفهوم (نظيرٌ لَكَ في الخَلْقِ) هو الجذع المشترك والذي يتعلّق بوجودنا البشريّ.

أراد الإمام (عليه السلام) أن يقول: لا يحِقّ للوالي أو الحاكم انتقاص أو ظلم أو تكليف الناس فوق طاقتهم مهما كان الآخر دينه أو لونه أو طبقته الاجتماعيّة، باعتبارهم جزءًا من الضمير الإسلاميّ الحيّ، وجزءًا من الإنسانيّ الحيّ، هذا الإنسان يخرج من دائرة وحرمة الأخوّة والنظير بالاعتداء والعدوان والمحاربة.

يضع لنا الإمام عليّ (عليه السلام) في نهجه نظرياتٍ متكاملة، تتناول سُبل التواصل والتوافق بين البشر. وقد أجاد في كلّ وصاياه لِولاته في الأمصار المختلفة؛ ومنها كتابه لمالك الأشتر لمّا ولّاه على مصر، وهو أطول عهدٍ كتبه وأجمعُه للمحاسن.

محور هذا النصّ كان قيمتين أساسيّتين جعل الإمام (عليه السلام) منهما مظلّةَ التعايش والتراحم بين الناس جميعًا؛ وهما: الأخوّة في الدين؛ وهي الرابطة التي تستوعب التعدُّديّة والثقافات المختلفة في عَقدٍ يُسمّى (الأخوّة)، والقيمة الثانية هي النظير في الخلق؛ وهي الاعتراف بالآخر على قَدَم المساواة في الإنسانيّة وليس العضويّة في كيانٍ أو مجموعة، بل بالانتماء المشترك للجنس البشريّ.

لم يتوقّف الإمام عليّ (عليه السلام) عن التأكيد على أنّ الدولة ليست مكوّنةً من مجتمعاتٍ متجانسة ومتشابهة، بل من كيانات متنوّعة، وعلى الجميع أن ينظروا إلى بعضهم البعض على أنّهم إخوة حقيقيّون، ومستعدّون دائمًا لمنح بعضهم البعض المحبّةَ والإيثارَ والسلامَ، وقيمة الأخوّة تضمن الحدّ الأدنى من الحماية للفئات الأكثر ضعفًا من البشر؛ من الأيتام، والأرامل، والمرضى، وكبار السن.

المبحث الرابع

(النبوّة والإمامة عقيدة الخَلاص في القرآن الكريم)

الملخّص:

في التراث الإسلاميّ - أقصد القرآن لاسيّما الشيعيّ محورُ عقيدة (الخَلاص) وجوهرها هي النبوّة والإمامة معًا، وهي الرابط الأساس بين السماء والأرض، والوسيط الوحيد المباشر بين الخَلق والخالق، وبها تكتمل الصيغة الوحيدة القادرة على علاج المشاكل الإنسانيّة؛ إذ أظهرت الدراسة أنّ مفهوم الخلاص في التراث الإسلاميّ هو نتيجةُ تطوّرٍ شَهَدَهُ هذا المفهوم(الإمامة) في مراحل متلاحقة ابتداءً من يوم الدار؛ وهو اليوم الذي نزلت فيه الآية الكريمة ﴿**وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ**﴾[1]، في السنة الثالثة للدعوة، وانتهاءً بيوم وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ وبسبب هذه العقيدة انقسم أهل الإسلام إلى سُنّة وشيعة وإلى يومنا هذا.

في هذا البحث اعتمدت المنهج الاستنباطيّ في ضوء التفسير الموضوعيّ، باستعمال الجينيالوجيا، ومن مضمون القرآن؛ أي لا علاقة لها لا بالزمان ولا بالمكان ولا بأيِّ شخص، فالإمامة هنا عقيدة مثلها مثل عقيدة الإيمان باليوم الآخر، وعقيدة الإيحاء عن طريق الملائكة، واضعوا هذه الأداة البحثيّة تم استخدامها لكشف العلاقة بين العالم المرئي والعالم غير المرئي لا بالمعنى الغيبيّ أو اللّاهوتيّ، بل بأصل القيم، ومن أين نبعت وتطورت.

(١) الشعراء: الآية، ٢١٤.

إنّ اختلاف الأمّة الواحدة في البيئة والثقافة قد يجرّ إلى اختلافٍ في العقيدة، وهذا ما جرى للإسلام منذ تأسيسه، كما جرى لغيره، وبسبب هذه العقيدة (الإمامة)، انقسم أهل القرآن إلى سنّة وشيعة كما ذكرنا.

المقدمة:

إنّ البحثَ العلمي هو نشاط إنسانيّ لا غِنى للفرد والمجتمع عنه، وهو يُشير إلى الجهود المبذولة لاكتشاف معرفةٍ جديدة، ومهمّة البحث التحقّق من موضوعٍ مُعيّن بصورةٍ منتظمة ومنهجيّة، ومنها تبدأ عوامل النهضة عند أيِّ شعبٍ من الشعوب عند الاهتمام بالماضي وكشف حقائقه وربطها بحاضره.

تُعدّ عقيدة (الخلاص) مفتاح الأديان والعقائد السماويّة والدنيويّة جميعها، ولا نكاد نجد دينًا من الأديان أو عقيدةً دنيويّة أو سماويّة إلّا وعندها عقيدة خلاص؛ فهي قضيّة فطريّة في الوجدان الإنسانيّ تمتدّ جذورُها إلى الإنسان الأوّل؛ ولذلك شاع وانتشر اعتقاد فكرة المُنْقِذ أو المُخَلِّص، وأكّدت الدراسات والبحوث أنّه لا يكاد شعب من الشعوب، أو أمّة من الأمم تخلو من هذه الفكرة، وهي ضاربة في عُمق التاريخ البشريّ منذ نشوء الخليقة، فكلُّ أمّةٍ لها عقيدة خلاص خاصّة بها ومنها تنتظر المنقِذ الذي يُخلّصها من الشرور والظلم ويُحقِّق لها العدالة والمساواة والحياة الكريمة. أمّا في التراث الإسلاميّ - أقصد القرآن لاسيّما الشيعي - فمحور هذه العقيدة وجوهرها هي النبوّة والإمامة معًا؛ وهي الرابط الأساس بين السماء والأرض، والوسيط الوحيد المباشر بين الخَلق والخالق، وبها تكتمل الصيغةُ الوحيدة القادرة على علاج المشاكل الإنسانيّة. وقد أظهرت الدراسة أنّ مفهوم (الخلاص) في التراث

الإسلاميّ هو نتيجة تطوّر شهدَهُ هذا المفهوم (الإمامة) في مراحل متلاحقة؛ ابتداءً من يوم الدار؛ وهو اليوم الذي نزلت فيه الآية الكريمة ﴿**وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ**﴾[1]، في السنة الثالثة للدعوة، انتهاءً بيوم وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ وبسبب هذه العقيدة انقسم أهلُ الإسلام إلى سُنّة وشيعة وإلى يومنا هذا.

في هذا البحث - وقد يكون خارجًا عن سياق البحوث الأكاديميّة التي اعتدتُ أن أبحثَ فيها، وهو خاصّ بالدراسات القرآنيّة وتفسير النصوص الدينيّة - سوف أبحث عقيدة (الخلاص) في التراث الإسلاميّ من الزاوية الفلسفيّة، وقد يعتقد بعضُ المسلمين بأنّ الإسلام يُستثنى من هذه الصفة (عقيدة الخلاص)؛ فهو ليس دينًا خَلاصيًّا بالمفهوم للديانات الأخرى؛ لكن هنا يخلط هؤلاء بين مفهوم الخَلاص ومفهوم الفِداء.

ما زالت تعيش الأمّةُ الإسلاميّة والكتاب الإسلاميّ في أزمات الاحتقانات الدينيّة والمذهبيّة الناجمة عن أزمة ثقافة الحوار والهشاشة المؤسّسيّة للحوار في هذه المجتمعات، لا نعني هنا بغياب تجارب الحوار لاسيّما المذهبيّ والدينيّ، بل يبدو لي أنّ الحوار كان حول المواقف الأوليّة التي تُؤدّي فقط إلى إحراز بعض التوافقات الأوليّة من دون التجاوز في العُمق من منظورات قِيميّة ولاهوتيّة، وهذا العجز هو دليلٌ عن عجزهم عن معالجة الأسباب الحقيقيّة للمشكلة التي تتركز حول مفهوم النصوص الدينيّة، ولهذا كان القرآن لنا وثيقةً حيّة للحوار العميق؛ لأنّ القرآن الكريم دعوة، وكلّ

(١) الشعراء: الآية، ٢١٤.

دعوة تدعو إلى الحوار والدعوة ليست كالجدال؛ ولذا وصف القرآن الكريم نفسَه بأنّه ﴿كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾[1]، والقرآن هو القاعدة التي يرتكز عليها كلّ البناء الإسلامي بكافة تفاصيله وجزئيّاته، ولا بُدّ لكلِّ حُكمٍ أو أمر أن ينتهي في منابعه ومنطلقاته إلى القرآن.

وقبل البدء بالحديث أرغب في التأكيد على أنّ كلامي هنا يتعلّق بمادّة تخضع للبحث والدراسة، وكلّ ما أكتبه هو اجتهاد شخصيّ فيه الصواب والخطأ غير المقصود، وهذه الدراسة لا تمسّ مساحة العقيدة ولا مساحة الشريعة؛ لأنّ تلك المساحتين تحتاج إلى رجالٍ ضالعين في اللغة والتفسير والتأويل؛ أيْ رجالٍ مجتهدين وصلوا إلى درجات عليا في العلم، وأنا بعيدٌ كلّ البعد عن هذه الكفاءات، لكنّي أحاول أن أمسّ المساحات الأخرى؛ وهي المساحة التأريخيّة، والاجتماعيّة، والإنثروبولوجيّة التي أعلن عنها القرآن الكريم في محطّاتٍ مختلفة على شكل ظواهر.

تستند هذه الدراسة على القرآن الكريم، الذي كان وما يزال محورًا لكثيرٍ من الدراسات منذ اللّحظة الأولى لنزوله على صدر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وعلى الرغم من تنوّع هذه الدراسات وتعدُّدها، وما بذله العلماءُ الاجلّاء فيها من جهود مُضِنيةٍ للإحاطة بكثير من جوانبه، فقد بقيت هذه الجهود قاصرة، وشاهدة بذاتها على أنّ النصّ القرآنيّ يتجاوز كلّ طاقات النفس البشريّة. وعلى الرغم من توالي الأحقاب والسنين، وتنوّع الأعمال التي أُلِّفت حول القرآن الكريم ودراساته، فقد بقي المجال مفتوحًا لأعمال

(١) الحج: الآية، ٨، لقمان: الآية، ٢٠.

أخرى تُضاف إلى الأعمال السابقة. ولأهمّية هذا الموضوع، فقد قمنا باستعمال قاعدةٍ ووسيلة بحثيّة حديثة؛ وهي الجينيالوجيا ضمن منهج معروف وهو المنهج الاستنباطيّ، كذلك وجدت هذا الموضوع جديرًا بالدراسة والعناية؛ كونه يبحث في موضوع من مواضيع القرآن الكريم، والأمّة الإسلاميّة اليوم بحاجة لمعرفة هذه الأسرار؛ لتُوضَّح الرؤية لديهم، واحتمال يسُهم في وَضْع حلولٍ لمشاكل معقّدة لها جذور تاريخيّة عميقة.

الهدف من موضوع عقيدة الخلاص في القرآن الكريم.

أوّلًا: الهدف العامّ:

قراءة حديثة للنصّ الدينيّ والتراث الإسلاميّ؛ وذلك باستعمال منهجيّات ووسائل حديثة لا تُلغي التراث بمقدار ما تستفيد منه، وهذه المناهج والوسائل سوف تفتح للمهتمّين بدراسة النصوص الدينيّة آفاقًا جديدة، وفهمًا أفضل للمحتوى الموضوعيّ لرسالة القرآن الكريم، واستمداد الرؤية والحكمة من النصّ القرآني الخالد المجرّد عن حدود الزمان والمكان، هذه المناهج الحديثة ستُغيِّر الإشكاليّات؛ لأنّ دراسة النصوص الدينيّة تدفع الباحث إلى أن يأخذ بعين الاعتبار المستويات الحياتيّة جميعها في ذلك المجتمع، والجمع بين الثقافة واللغة والتأريخ، واللغة والتأريخ والسياسة؛ أي الأخذ بنظر الاعتبار كلّ القوى التي تعمل تأريخ المجتمع.

وكذلك توسيع زوايا النظر وتنويع مستويات التحليل والكشف عن الأسئلة المطموسة في الفكر الإسلاميّ؛ عَبر المساهمة التامّة للإنجازات **الإنثروبولوجيا** الدينيّة و**الفيلولوجيّ** (علم اللغة المقارن في أساس فقه اللغة المقارن).

ثانيًا: الهدف الخاصّ:

طيلة الأربع والأربعين سنة الماضية في فرنسا، كنت أُتابع كلَّ ما يحدث في بلادنا الإسلاميّة وخاصّة في العراق الحبيب أكثر ممّا أساهم فيها، وكذلك متابعة المؤتمرات والندوات والملتقيات سواء في لندن أو في العراق أو في باريس، وكان يحضر في هذه المؤتمرات والملتقيات علماء مسلمون من جميع أنحاء العالم، في هذه الملتقيات وجدت المسلمين يستعملون الفكر الإسلاميّ كوسيلة إيديولوجية أكثر من وسيلة علميّة لدراسات علميّة لحلَّ المشاكل المستعصية في مجتمعاتنا والتي تنخر جسم الأمة الإسلاميّة؛ مثل: الطائفيّة، والعنف؛ لذا استعمال الوسائل الحديثة في كشف سِرّ النصوص الدينيّة تُساعدنا على تفكيك بنية الخطاب الايديولوجيّ وانتقاله إلى خطاب معاصر مبني على مناهج حديثة، لذلك دُرّست، وولادتها من خلال قاعدة بحثيّة حديثة هي الجينيالوجيا؛ وهي أصل الأشياء أي اللحظة التي تحدّدت فيها الخصائص وتعيّنت فيها الهويّة، اللحظة التي اتّخذت فيها الأشياءُ صورتَها الثابتة التي تسبق كلّ ما سيعرض وسيتعاقب من مساحة القرآن؛ أي لا علاقة لها لا بالزمان ولا بالمكان وبالأشخاص، فالإمامة هنا عقيدة مثلها مثل عقيدة الإيمان في اليوم الآخر، وعقيدة الإيحاء عن طريق الملائكة.

المنهج المتَّبع في هذا البحث.

يتخطّى المرمى الرئيس لأيِّ بحثٍ علميّ مجرّدٍ وَصْفَ المشكلة أو الظاهرة، إلى فهمها وتفسيرها والتعرّف على مكانها من الإطار الكليّ للعلاقات المنظّمة التي تنتمي إليها هذه الظاهرة، والمرحلة التي تتبع هذه الخطوة هي

صياغة التعميمات التي على ضوئها تُفسَّر الظواهر المختلفة، وهذه هي من أهمّ أهداف العلم؛ لاسيّما تلك التي تصل إلى درجةٍ من الشمول ترفعها إلى مرتبة القوانين العلميّة والنظريّات؛ إذ إنّ تفسير أيّ ظاهرة تزداد قيمةً إذا ساعد الإنسان التنبؤ بالجواب، وبها يبحث للإثبات أو النفي، ولا شكّ أنّ عصرنا الحالي هو عصر العلم الحديث والبحث العلميّ الذي يتصدّى لمشكلات المجتمع ويتحمّل عبء النهوض بالمجتمعات الناشئة، بل ويُعدّ قاطرة التنمية في المجتمعات المتقدّمة، وتقدّم البحث العلميّ رهينٌ بالمنهج؛ حيث يدور معه وجودًا وعدمًا، خصبًا وعقمًا، صِدقًا وبطلانًا، ومن هنا كان اهتمامنا البالغ بتحديد المنهج العلميّ لهذا البحث .

إنّ الطريقة التي نعتمدها لقراءة القرآن الكريم وتفسير بعض ظواهره تعتمد مثل كلِّ المفسرين على المستويات الثلاثة؛ وهي: المستوى الوصفيّ، المستوى التحليليّ، والمستوى المقارن.

أمّا مناهج الوصول فهي عديدة، ولكن أشهرها هو المنهج الاستقرائيّ؛ وهو المهيمن كليًّا على العلوم البحتة وأقلّ بقليل في العلوم الإنسانيّة لاسيما في علمي التاريخ والاجتماع.

والمدرسة البحثيّة الإنكليزيّة تميّزت بهذا المنهج، ومن قبلها المدرسة البحثية الإسلاميّة؛ إذ بواسطتها اكتشفوا علومًا كثيرة، أمّا المنهج الثاني فهو المنهج الاستنباطيّ؛ وهذا المنهج أقلّ استعمالًا من المنهج الاستقرائيّ، و تميّزت به المدرسة اللاتينيّة لاسيّما المدرسة الفرنسيّة منها، وممّن تأثّروا بهذه المدرسة الباحثون في مصر وعلى رأسهم الدكتور طه حسين، أمّا في المغرب العربيّ

فمِمّنْ تأثروا بها كلٌ من مالك بن نبي، والدكتور محمّد أركون، وغيرهما.

أمّا بالنسبة للباحث فإنّي خريج المدرستين؛ إذ أعددتُ أطروحة الدكتوراه في العلوم الحيّة في فرنسا عام (١٩٨٣) وذلك باستعمال المنهج الاستقرائيّ، وبعدها أعددتُ أطروحة الدكتوراه في العلوم الإنسانيّة في فرنسا عام (٢٠٠٠) بعنوان (علي بن أبي طالب إمام وخليفة) وذلك باستخدام المنهج الاستنباطي.

وفي هذه الورقة البحثيّة اعتمدت المنهج الاستنباطي في ضوء التفسير الموضوعيّ باستعمال الجينيالوجيا، ومن مساحة القرآن؛ أي لا علاقة لها لا بالزمان ولا بالمكان ولا بالأشخاص. فالإمامة هنا عقيدة مثلها مثل عقيدة الإيمان باليوم الآخر، وعقيدة الإيحاء عن طريق الملائكة. إنّ واضعي هذه الأداة البحثيّة استعملوها لكشف العلاقة بين العالم المرئي والعالم غير المرئي لا بالمعنى الغيبيّ أو اللّاهوتيّ، بل بأصل القِيم ومن أين نبعت وتطوّرت، هذه الوسيلة البحثيّة وإنْ بنيت على فكر الفيلسوف الألماني **نيتشه** إلّا أنّها أخذت حيزًا كبيرًا بعد الحرب العالميّة الثانية؛ حيث قالوا إنّ الحرب العالميّة الأولى كانت وليدة لجنين تكوّن في القرن التاسع عشر، وأنّ الحرب العالميّة الثانية هي وليدة لجنين تكوّن في بداية القرن العشرين. إنّ الجينيالوجيا تبحث عن الجنين في بداية تكوينه، ومنه يمكن إجهاضه أو مساعدة تكوينه.

هذه الوسيلة – أي **الجينيالوجيا** – حقّقت نجاحًا معتبرًا وكبيرًا في دراسة النصوص على اختلاف أنواعها وأشكالها المعرفيّة في حقول العلوم الإنسانيّة المختلفة في أوروبا ودول أخرى، يمكن استعمالها في تفسير الظواهر القرآنيّة؛ لأنّها خارجة عن مساحة التاريخ الذي بسببه وُلد هذا الانقسام الطائفيّ

الذي يُعاني منه جَسَدُ الأمّة الإسلاميّة منذ حُقَبٍ ليست بقصيرة. ولتوضيح هذا المنهج بصورة سهلة وبسيطة، سوف آخذ نموذجًا بحثيًّا لدراسته كمثال وهو بعنوان: (عقيدة الخلاص أو الإمامة في التراث الإسلامي).

أمّا الإشكاليّات البحثيّة الأولى: كانت ولا تزال تتمحور حول كيفيّة العودة إلى الينابيع الأولى للتلقّي منها، وعدم التوقّف عند حدود السواقي، ذلك الواقع الذي نُعاني منه دليلٌ على عدم جدّية وسائلنا المنهجية وطرائقنا في التعامل مع نصوص القرآن، الذي أنتج خير أمّة أُخرجت للنّاس، وما لم نمتلك القدرة والإدارة لابتكار وسائل وأدوات منهجيّة حديثة تُساعدنا على فهم النصوص الدينيّة بنَحْوٍ أفضل فلن نصل إلى نتائج علميّة واقعيّة وهذا لا يعني بحال القفز فوق الواقع والتراث للتعاطي مع النصّ بدون امتلاك الأدوات السليمة، وإنّما العودة إلى فَهْم النصّ من خلال استيعاب المفهوم كلّه، ولعلّ هذا من المخاطر الفكريّة، أو من الإصابات الفكريّة البالغة في التعاطي مع النصوص المقدّسة، لأنّ المؤرِّخين القدامى للتاريخ الإسلاميّ كانت السياسة تُسيطر على أعمالهم؛ فبالغوا في الاهتمام بأحداثها ورجالها ومغامراتها العسكريّة، وركّزوا على الفرد، وتصوير التاريخ كأنّه تاريخَ أفراد منعزلين عن بيئتهم ووَسَطِهم، عِوض الاهتمام بالمجتمع وبالفرد داخل المجتمع؛ وهي صورة من عِلل التديُّن التي لَحِقتْ بالأمم السابقة، التي حذّر منها القرآن الكريم؛ حتّى لا تتسرّب إلى أمّة الرسالة الخالدة.

أمّا الإشكاليّة البحثيّة الثانية: حيث لا يمكن نقل مناهج ووسائل من فكر غربيّ إلى فكر شرقيّ من دون أن نكون على علمٍ بالمناهج التي نأخذها

من الثقافة الغربيّة، العلوم الاجتماعيّة المعاصرة والمناهج الحديثة ومنها منهج الحفر لفوكو ومنهج التفكيك والبناء لدريدا، هذه المناهج تَعدُّ الدِّين عبارةً عن ظواهر ثقافيّة وليست غيبيّة؛ لذا وُلدت هذه المناهج والأدوات البحثيّة أساسًا لنَقْدِ العقل الدينيّ؛ لأنّ العقل حسب تصورهم يميل دائمًا إلى الإيديوليجيا. والمجتمع يدفعه أن يميل إلى ذلك، لذا وضعوا مفهوم **الابستمولوجي** المعاصر - (أي علم المعرفة المعاصر) - لأنّ الإنسان خطّاء. وينبغي أن لا ننسى أنّ العقل الغربيّ - لاسيما العقل العلمانيّ - لا يُدرك وظائف الرمز والدلالة، ولا يُعِير أيَّ اهتمامٍ للظاهرة الدينيّة، ولا تدرك وظائف القصص والرمز والعلامة والمجاز في توليد المعاني وبالتالي في توليد كلّ أنظمة الدلالة التي يُفسّر الإنسان بواسطتها العالم.

وبما أنّنا نملك الرؤية **الإنثروبولوجية** التي تَعدُّ النظام الاجتماعيّ والاقتصاديّ والسياسيّ مشتقًا من الأنظمة المعنويّة والرمزيّة والسيمائيّة (علم العلامات) التي تتحكّم بالحاسيّة الفرديّة والجماعيّة، وكذلك نُدرك عجز الحدَاثة في التوصّل إلى حَلٍّ نهائي للمسائل الإنسانيّة الجذرية التي تتعلّق بالمعنى والقيمة والعدالة والمقدس والرغبة في الخلود، لذلك فإنّنا في هذا البحث ندعو إلى التوافق والتزاوج بين المناهج والوسائل الحديثة والإنثروبولوجيا الإسلاميّة التي مصدرها القرآن الذي أساسه ذو بنية قصصية ورمزيّة، قوله تعالى: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ**﴾[1]؛ وقوله تعالى: ﴿**وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ**

(١) يوسف: الآية، ٣.

جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾[1].

لذا استعملنا هذه الأداة المعرَّفة بـ(الجينيالوجيا) في تفسير الظواهر القرآنيّة حسب عقيدتنا وفلسفتنا للحياة غير المجرّدة من الوجود الغيبيّ.

الإشكالية البحثيّة الثالثة: مفهوم النصّ الذي على ضوئه بُني هذا البحث: بالنسبة لنا، إنّ الله سبحانه الخلّاق الذي تجلّى في التاريخ الأرضيّ للبشر عِدَّةَ مرّاتٍ عَبر رُسله وأنبيائه وأوليائه، وقد بلّغ أوامره ونواهيه عن طريق الوحي الذي اتّخذ أشكالًا مختلفة، وبدوره - أي الوحي - نقل إلى البشر الحقيقة الغيبيّة. نحن نستخدم **الجينيالوجيا** كوسيلة نهج لتفسير النصوص الدينيّة للعودة إلى الله سبحانه، فكلُّ شيء يأتي منه وكلّ شيء يعود إليه، أي أقصد العالم والتاريخ. ونحن لا ننحاز لا إلى الغرب أو الشرق، لا للدِّين أو للدنيا، لا للروح أو للجسد، لا للفلسفة اللاهوتيّة أو العلمانيّة، بل ننتمي إلى منهج لبناء الحقيقة، وبواسطة هذا المذهب نضع العقل البشريّ تحت المجهر؛ ليستطيع أن يُميِّز بين الخطاب الإلهيّ والخطاب البشريّ دون أن يضع الأول في السياقات الدلاليّة والقوانين البلاغيّة والوسائل الاستقرائيّة.

انخرطنا في قراءة النصّ القرآنيّ والتراث الإسلاميّ معتمدين منهجًا ووسيلة في القراءة يقوم على:

أوّلًا: إنّ الحقيقة تسبق الوجود في النصوص المتعلّقة بالعقائد الإيمانيّة؛ أي إن الإرادة الإلهيّة وهي (كن) تسبق الوجود يكون أو كون؛ أي إن الحقيقة سبقت التاريخ وهي التي تُسَيِّر وتُوجِّه التاريخ، وما التاريخ إلّا نتاجٌ لهذه

(١) الكهف: الآية، ٣٢.

الإرادة السابقة، وليست نتاج تطوّرٍ زمنيّ وحدثٍ تاريخيّ. **فالجينيالوجيا** تُعيد الأحداث إلى مصادرها، أمّا في حالة العقائد التشريعيّة، فنشرح النصوص الخاصّة بها تَبَعًا للزمان؛ أي توضع في مساحة التاريخ لأنّ الوجود يسبق الحقيقة. أي بصورة مُلخَّصة: إنّها تدخل في مساحة الاجتهاد. لذا نأخذ بنظر الاعتبار ربط الوثائق والنصوص بالمرحلة الزمنيّة التي كُتبت فيها، وموصولة بتعيين طبيعة القِوى الاجتماعيّة السائدة، والحركات الفكريّة المتكوِّنة في تلك المرحلة؛ أي القوانين والشرائع والأفكار التي تنشأ في مدّةٍ معيَّنة. لذا في هذه الحالة نخلع القدسيّة عن العقائد الإيمانية.

أمّا في الحالة الثانية، فلا يمكن خَلْعُ قدسيّةٍ في الأشياء الأكثر دنيويّة؛ أي حالة الوجود تسبق الحقيقة، فالتاريخ هو لُحمة منسوجة من العلاقات الثنائيّة، الروحيّة والجسديّة، الدينيّة والدنيويّة، فإذا ما أردنا أن نُعيد تفسير النصوص الدينيّة على حقيقتها، فعلينا أن لا نُعطي أولويّةً لأيٍّ عنصرٍ من هذه العناصر الداخلة في التركيب بل إعطاؤها التوازن؛ لأن كلها يستحق الاهتمام. ولذا نحن ندرك تمامًا صعوبة المنهج والأداة، أي المنهج الاستنباطيّ باستعمال **الجينيالوجيا** كأداةٍ في هذا البحث، خصوصًا أنّ ما نطرحه ليس مألوفًا استخدامه بَعْدُ في دراسة النصوص الدينيّة والتراث، لذا نجد صعوبةً كبيرة في تأمين الربط بين الحقيقة والوجود، وبين (كن) و(فيكون)، وبين الدِّين والدنيا، وبين الروح والجسد، وبين السماء والأرض، وبين العقائد الإيمانيّة والتشريعيّة؛ وذلك لأنّ العلاقة بين هذه الثنائيّات هي علاقة غير مباشرة ولا تخضع أحيانًا لنفس المنهج والأداة.

هذه المقاومة والصعوبة يمكن أن نفهمها، بأنّ المجتمع الإسلاميّ بصورة عامّة والعربيّ بصورة خاصّة عقلٌ دينيّ؛ أي إنّه يُعطي أولويّةً للعقائد الإيمانيّة على التشريعيّة وكلّ شيءٍ يعدّه مقدّسًا، أي يخلع ثوب القُدسيّة على الممارسات الأكثر دنيويّة وماديّة.

أوّلًا: الإمامة ظاهرة تاريخيّة:

إنّ الإمامة ظاهرة وُلِدت من رَحِم الأحداث التاريخيّة؛ أي تخضع للأبعاد الثلاثة؛ وهي الزمان والمكان والأشخاص. يقول الكاتب الفرنسيّ بول فاليري: التاريخ هو أخطر محصول أنتجته كيمياء الفكر[١]. في حين كارل ماركس يقول: الإنسان هو الذي يصنع التاريخ لكنّه يجهل نتائجه[٢]. وأما المؤرخ السخاوي فيقول: التاريخ فنٌّ يبحث عن وقائع **الزمان** حيث التعيين والتوقيت، وموضعه الإنسان والزمان[٣].

إذا كانت الظاهرة التاريخيّة تسعى إلى تحديد معالم الماضي باعتباره مجموعةً من الوقائع التي حصلت في زمان ومكان محدّدين ومحورها الإنسان، فإنّ استحضار الماضي ليس عمليةً سهلة؛ لأنّ ذلك يقتضي توفُّرَ نهجٍ خاصّ يُعيد لبناء الظاهرة التاريخيّة انطلاقًا من الوثائق والمصادر، ولكن مع ذلك يظلّ بناء معرفة دقيقة بالماضي يُواجه عائق المسافة الزمنيّة التي تفصل الماضي عن الحاضر، لذا تبقى معرفة أيّة ظاهرةٍ هي نسبيّة بحدِّ ذاتها.

---

(١) Paulvalery, la crise de l'esprit, paris 1919

(٢) Karl MarxetFreiderichEngles manifeste du parti communiste

(٣) شمس الدين السخاويّ نسبة إلى (سخا) شمال مصر، الشافعيّ، وهو مؤرِّخ كبير من أعلام مؤرِّخي حُقبة المماليك.

لقد كتب في الإمامة ونشأة التشيع والشيعة كثيرٌ من المصادر، سواء أكانت شيعيّةً أو سنيّةً، ومنها مصادر مختصّة ومصادر عموميّة، ومنها:

(مقاتل الطالبيين) لأبي فرج الأصفهانيّ[١]، و(الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة) لعلي خان الشيرازيّ[٢]، و(أعيان الشيعة) لمحسن الأمين العامليّ؛ هذا الكتاب واضح من اسمه؛ فهو يبحث عن شخصيّات شيعيّة، وكذلك التاريخ العامّ للتشيع، واحتوى على اثني عشر بحثًا لاسيّما عقيدة الإماميّة[٣]، و(تاريخ الشيعة) لمحمّد حسن المظفّر؛ ويُعدّ هذا المصدر من المؤلَّفات الهامّة والمعتبَرة في تاريخ التشيّع؛ حيث قام المؤلِّف بدراسة تاريخ الشيعة من عصر الرسالة حتّى عصره[٤].

إنّ الاجتهادات في زمانِ ومكان نشأة الإمامة والتشيّع مختلفة ولكلٍّ طَرْحٍ أنصارُه؛ والسبب في هذا التباين هو طبيعيّ؛ لأنّنا عالجنا ظاهرة الإمامة كظاهرة تاريخيّة وُلِدت من رَحِم التاريخ. والفرق بين الشيعة والسُنّة هو أنّ السُنّة يأخذونها كظاهرة تاريخيّة كُلّيًّا، أمّا الشيعة فإنّهم يُؤكِّدونها بسند إلهيّ ونصٍّ قرآنيّ، إلّا أنّهم لم يخرجوا من دائرة المساحة التاريخيّة، أي إنّ القرآن يُستخدم كمُؤيِّد للتأكيد على الحَدَث التاريخيّ.

(١) أبو الفرج عليّ بن الحسين ولد سنة (٢٨٤) هجريّة.

(٢) السيّد عليّ خان الشيرازيّ، الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، مؤسّسة تراث الشيعة، إيران ٢٠١٥.

(٣) السيّد محسن أمين العامليّ، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣.

(٤) الشيخ محمد حسن المظفر، تاريخ الشيعة، مكتبة مصيرتي، قم، ١٩٧٣.

ثانيًا: الإمامة ظاهرة قرآنيّة:

الباحثون والكُتّاب الشيعة ومؤيِّدُوهم قد أعطوا لهذه المساحة القرآنيّة مكانًا مُميّزًا؛ وذلك بالتأكيد على أحقِّية الإمام عليّ (عليه السلام) بخلافة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)هو وأولاده؛ ومنها:

١. قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ**﴾[١].

٢. قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾[٢].

٣. قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾[٣].

٤. آية البراءة ﴿**بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ**﴾.

٥. قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ**﴾[٤].

إضافة إلى وجود أحاديث نبويّة كثيرة قد خصّت الإمام عليًّا (عليه السلام) وأهلَ بيته؛ ومنها:

---

(١) آل عمران: الآية، ٦١.

(٢) الأحزاب: الآية، ٣٣.

(٣) المائدة: الآية، ٥٥.

(٤) المائدة: الآية، ٦٧.

قوله(صلى الله عليه وآله وسلم): «**مَنْ كُنْتُ مَولَاهُ فَعَلِيٌّ مَولَاهُ، اللّهُمّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وعَادِ مَنْ عَادَاهُ**»[١].

قوله(صلى الله عليه وآله وسلم): «**أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِن مُوسَى**»[٢].

وقوله(صلى الله عليه وآله وسلم) «**أنا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا**»[٣].

نُشاهد من هذا العرض أنّ التركيز على الإمام عليّ (عليه السلام) وشرعيّته لقيادة الرسالة الإسلامية بعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، هذا المنهج في البحث يُوقِعُنا من حيث لا ندري في المساحة الأولى؛ وهي المساحة التاريخيّة؛ لأنّنا اعتمدنا على القرآن لتأكيد الظاهرة التاريخيّة المحكومة بالمكان والزمان والأشخاص.

إذن كيف يعرض القرآن الكريم ظاهره الإمامة بدون الانزلاق في المساحة التاريخيّة؟

استخدام **الجينيلوجيا** كوسيلةٍ للمنهج الاستنباطيّ يعتمد على أنّ الظاهرةَ - وهي الإمامة - موجودةٌ قبل خَلْق الزمان والمكان والأشخاص. وما المُدّة الزمنية إلّا ظهورُ هذا الجنين الذي تكَوَّن مُسبقًا. أمّا الأشخاص فإنّهم اُختِيُروا لِلَعِبِ هذا الدور قبل ولادتهم. وسمّوها علماءُ الاجتماع والتاريخ **بـ(الفينومونولوجيا)**؛ وهي دراسة نوعيّة لعقيدة الدِّين ونظرتها للعالم وللإنسان. لذا تظهر فيها حقيقةٌ واحدة لا غيرها. ولتبسيطها فهي كالبُرعم

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، ج٤، ص٣٣٠.
(٢) الذهبي، تهذيب التهذيب، ج٢، ص ٢٣٩.
(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني، ج٤، ص٣٣٥.

في شجرة التفّاح، تحتاج إلى وقتٍ لظهور الأوراق والثمار. وليس الربيع هو الذي كَوّن هذا الحدث؛ لأنّ الأوراق والثمار موجودةٌ في البُرعم ولكن على شكل ميكروسكوبي صغير. إنّ الشيء نفسه هنا فالإمامة موجودة من قبل، والوقت لم يخلقها بل أدّى دورًا لظهورها. (كُنْ) هي الكلمة التي سبقت الكون، وهذا الفعل (كُن) تحوّل إلى اسم (كون)، بمجرّد ما أُضيف حرف (الواو) تحوّل الفعل إلى اسم؛ أي إلى مادّة محكومة بالزمان والمكان، وهناك أمثلةٌ كثيرة تُؤكِّد ذلك، ومنها:

في قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[1]؛ **هنا استجاب اللهُ دعوته بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾**[2].

أي هذه الاستجابة احتاجت إلى (٣٠٠٠) عام لولادتها؛ أي إنّ هذه الدعوة بأشخاصها هي موجودة قبل ولادتها وولادتهم، أعدّ اللهُ الأسبابَ لظهورها وانتصارها؛ أي حسب الطريقة البحثيّة الجينيالوجيا، أنّ ظاهرة الدعوة الإسلاميّة موجودة قبل ولادة الزمان والمكان والأشخاص. فهي ليست ظاهرة جِيئت بها الأحداث، بل هي ظاهرة جيئت بالأحداث. والقرآن أو الرسالة المحمّديّة تركّزت حول قُطبين أساسيّين، وكلّ ما بين

(١) البقرة: : الآية، ١٢٩.

(٢) الجمعة: الآية، ٢.

هذين القطبين هو محكوم بهما؛ **القطب الأول**: هو عقيدة التوحيد: أي إنهاء حالة الشِّرك وعبادة الله الواحد (أي موجّهة إلى العرب المشركين وليس لأهل الكتاب؛ لأنّهم يُؤمنون بوحدانيّة الله)، **وأما القطب الثاني** فهو عقيدة (الخلاص) المتمثِّلة بالإمامة؛ وهي اتّصال السماء بالأرض، أي أن يُصبحوا العرب المشركون - بعد إيمانهم أوّلًا بأهل الكتاب - مَثَلَهُم مثل اليهود والنصارى؛ لأنّ اليهود كانوا يُطلقون على المشركين لقب (الأُميّين)؛ لأنّهم ليسوا أصحاب كتابٍ منزّل، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ**﴾[1]. ومن خلال هذه الدراسة سوف يكتشفون هذه العقيدة.

لقد نشأ خَطّان أو فريقان متناقضان لا في الظاهر بل في الباطن بعد نزول الآية في قوله تعالى: ﴿**وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ**﴾[2]. يُنذر النبيُّ محمّد(صلى الله عليه وآله وسلم) عشيرتَهُ بهذين المحورين. لماذا عشيرته وليس باقي الناس؟ أراد الرسول أن يُبيِّن لهم عقيدة اتصال السماء بالأرض، والمكتوب في الكتاب أي القرآن؛ وهي: إنّ السماء تتّصل بالأرض عن طريق الوحي منذ آدم وإلى يوم يُبعثون إلى أناس اصطفاهم اللهُ لهذه المهمّة. لقد أَودع اللهُ هذه المهمّة إلى آل إبراهيم في بني إسرائيل من نَسَل إسحاق، ومن ثم قَفّى بهم وختم النبوّة في بني إسرائيل في عيسى (عليه السلام) . الآن انتقلت النبّوة وبمشيئة الله إلى أولاد إسماعيل وفي آل محمّدٍ إلى يوم القيامة. ولذا طلب الرسولُ (صلى الله عليه

(١) آل عمران: الآية، ٧٥.

(٢) الشعراء: الآية، ٢١٤.

وآله وسلم) منهم أن يتحمّلوا شرف هذه المهمّة في قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الإمام علي (عليه السلام): «**يا بَني عَبْدِ المطَّلِب إنّي والله لا أعلمُ شَابًّا في العَرَبِ جَاءَ قَومَهُ بأفضَلِ مِمّا جِئْتُكُم بهِ، إنِّي قَدْ جِئْتُكم بِخَيْرِ الدُّنيَا والآخرة، وقَدْ أَمَرني اللهُ أَنْ أَدْعُوكُم إليه، فأَيّكُم يُوازِرُني على هَذا الأمرِ عَلى أنْ يكونَ أَخِي ووَصِيِّي وخليفَتِي فيكُم؟ قال: فأَحْجَمِ القومُ عنها جميعًا، وقلت: إنِّي لَأَحدَثُهُم سِنًّا، وأرمَصُهم عَينًا وأعظَمُهم بَطْنًا، وأَحْمشُهم سَاقًا. أَنَا يا نَبِيّ الله أَكُونُ وَزِيرُك، فأخَذَ برقَبَتِي ثُمّ قَالَ: إنّ هَذا أَخِي وَوَصِيِّي وخَليفَتِي فيكُم فَأَسْمِعُوا لَهُ وأَطِيعُوا، قال: فقامَ القَومُ يَضْحَكُونَ ويقولونَ لأبي طالِب: قَدْ أَمرَكَ أَنْ تَسمَعَ لِابْنِكَ وتُطِيْعَ**»[1].

والتقاليد العربيّة في تلك الحُقبة الزمنيّة كانت تنتقل من جيلٍ إلى آخر عن طريق الكلام غير المكتوب. والكلمة كانت عهدًا وليس نصًا مكتوبًا يلتزم به. ومعروف عند العرب آنذاك أنهم كانوا يخونون العهودَ والمواثيق؛ ولذا كان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يكتب كلّ ما تعاهَدوا عليه؛ حتّى يُصبح حجة عليهم لا عليه.

فالقرآن وضّح بصورةٍ لا لَبْسَ فيه عقيدةَ اتّصال السماء بالأرض، واستمرارها عن طريق الأئمّة حتّى يوم الدين، حتّى تكون حُجّةً على العرب بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وإن اعترفوا بها في حياته فمن الممكن أن يُنكِروها بلسانهم من بعد مماته بحُجّة أنّها غير مكتوبة.

(١) تفسير الطبري، جامع البيان عن تلأويل آي القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠١٠، ج٣، ص ٣٦ .

الخطّ أو الفريق الأول الذي ظهر بعد الآية ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾، هو رفض تامّ لهذه العقيدة، بل ومحاربتها من قِبل المشركين العرب في مكّة.

أمّا الخطّ الثاني - وهم أهلُه - فإنّهم آمنوا بها. وبعد مدّةٍ من الزمن التحق بالخطّ الثاني كثيرٌ من الناس وحتّى فتح مكّة، وإلى يوم وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم). هنا اتّحد المهاجرون والأنصار في خطٍ واحد؛ هو رفض عقيدة اتّصال السماء بالأرض بحُجّة أنّ الوحي قد انقطع بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، إلّا قليلًا جدًّا يؤمنون بالخطّ الثاني؛ أي استمرار الرسالة عن طريق الإمام عليّ (عليه السلام) وأولاده.

الآن سوف أُوضِّح بشكلٍ أدقّ عقيدة (الخلاص) القرآنيّة وهي الإمامة، التي أكّدها القرآن الكريم وفصّلها بالشكل الآتي: مولد عام جديد، ومولد تسلسل إلهيّ نبويّ جديد، وظهور (آل) جديد. مولِدُ الرسالة الإسلاميّة المحمّديّة لم يكن مولِدَ نبيٍّ مبعوث من سُلالة إبراهيم فحسب، أو مولد أمّةٍ عربيّة من سُلالة إسماعيل تأخذ في عاتقها شرف الرسالة، أو مولد عصر جديد، إنّما هو أيضًا كان مولد عام جديدٍ بدأ من اليوم الأول للبعثة ويستمر إلى يوم يُبعثون. وقد ذكر سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[1].

يُفسِّر هذه الآية سيّد قطب قائلًا: (للإيحاء للقِلّة المسلمة يومذاك في مكّة أن تصبر كما صبر المختارون من بني إسرائيل، وتُوقِن كما أيقنوا؛ ليكون منهم أئمّة للمسلمين كما كان أولئك أئمّة لبني إسرائيل.

(١) السجدة: الآية، ٢٤.

وهنا ذكر القرآن الكريم الأئمّة، ولتعزيز طريق الإمامة والقيادة يتطلّب الصبر واليقين، وهي سنّةُ الله ماضِيةٌ لا تتخلّف ولا تُحابي. وهذه البشريّة تخضع لقوانين ثابته في نشوئها ودثورها، وضعفها وقُوتّها. والقرآن الكريم يُنبّه إلى ثبات هذه القوانين، واطّراد تلك السُّنَن[١].

وقد عَلِمَ العربُ في هذه العقيدة - وهي عقيدة الأوصياء - بأنّ الله سبحانه يُهَيِّء المسلمين لهذه العقيدة بصورة دقيقة لا لَبْسَ فيها ولا خلاف عليها في المدينة. ونرى ذلك ابتداء من السنة الثالثة للهجرة؛ أي بعد واقعة أحد في قوله تعالى: ﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا**﴾[٢].

يؤكّد السيّد الطباطبائي ذلك في تفسيره لهذه الآية قائلًا: آل إبراهيم ليس المراد به بني إسرائيل بل هم أولاد أسحاق وإسماعيل[٣].

أما وفق الطبريّ: يحسدون محمّدًا لأنّه من العرب وليس من بني إسرائيل. فقد جعلنا في أسباط بني إسرائيل - الذين هم من ذريّة إبراهيم- النبوّةَ، وأنزلنا عليهم الكَتبَ، وحكموا فيهم بالسُّنن وهي الحكمة، وجعلنا منهم الملوك[٤]. والآية تُعلن عن حسد الناس (العرب، أو العرب مع أهل الكتاب) للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ لأنّه تساوَى مع شرف آل إبراهيم؛ أي شمل اللطف الإلهيّ آل محمّد كما شمل سابقًا آل إبراهيم. ولذا

(١) ينظر سيّد قطب، في ظلال القرآن، دار الأصول العلمية، مصر،٢٠١٩، ج٢، ص٩٥.
(٢) النساء: الآية، ٥٤.
(٣) ينظر تفسير الميزان للطباطبائي. الصفحة؟
(٤) تفسير الطبري، ج٣، ص٨٥.

حُرِّمت على آل محمّد الصدقَةُ. حسدوا الرسول وآل بيته، على ما آتاهم الله من فضله، وما آتاهم من هذا الدين الذي أنشأهم نشأة أخرى ووهب لهم ميلادًا جديدًا، وجعل لهم وجودًا إنسانيًّا متميِّزًا، كما وَهَبهم الطهارة من كلّ أنواع الرجس في قوله تعالى في السورة التي تلت سورة النساء في المدّة من بعد غزوة بدر الكبرى إلى ما قبل صلح الحديبية: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾[1]، وبعدها مباشرة تأتي آية أخرى في نفس السورة في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾[2]. لذا وجبت في الصلاة في بعض المذاهب الإسلاميّة الصلاةُ على محمّد وآل محمّد في التشهّد الأخير فإن تُركِت لم تصحّ الصلاة. وقد ورد أكثر من ثمانية عشر حديثًا تدلّ على ذكر آل محمّد معه في الصلاة. وقد ساوى اللهُ سبحانه آل محمّد بآل إبراهيم؛ لأنّ إبراهيمَ ومحمّدًا كانت دعوتهما ضدّ الشِّرك والوثنيّة. في حين كانت دعوة موسى وعيسى ضدّ الظلم. هوية آل محمّد وآل إبراهيم هي: اجتناب الرجس والأوثان، واجتناب قول الزور. وقد عُرف آل محمّد بعدم تكالبهم على حطام الدنيا والتناحر على جيف المائدة والتقاتل في سبيل الجاه، بل كانت دعوتُهم وحياتهم كما في قوله سبحانه: ﴿**تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ**﴾[3].

إبراهيم (عليه السلام) هو مؤسِّس حضارة النبوّة، ومحمّد (صلى الله

(١) الأحزاب: الآية، ٣٣.
(٢) الأحزاب: الآية، ٥٦.
(٣) القصص: الآية، ٨٣.

عيله وآله وسلم) هو حفيده ومُجدِّد هذه الحضارة؛ وهو الذي بَعَث فيها الروح وأفاض عليها الخلود وأرسى قواعدها، وشَدّ بنيانها وجعلها خالدة باقية إلى يوم الدين بآله؛ آل محمّد هم أئمّة الهدى بنوا حضارةً إنسانيّة لا تعرف الفصل بين الإنسان والإنسان « إمّا أَخٌ لَكَ في الدِّينِ، أو نَظَيرٌ لَكَ في الخَلْقِ »[1]، ولا التمايزَ في الألوان، ولا حُدودًا بين الأوطان. لا فضلَ لعربيٍّ على أعجميّ ولا لأعجمي على عربيّ.

في هذا العام الجديد والمولود الجديد انقسم أهلُ القرآن إلى شيعة وسُنّة.

انقسام أهل القرآن إلى سُنّة وشيعة:

اختلاف الأمّة الواحدة في البيئة والثقافة قد يجر إلى اختلاف في العقيدة، وهذا ما جرى للإسلام منذ تأسيسه، كما جرى لغيرها.

هذه الصورة تُظهِر لنا أنّ أتباعَ محمّدٍ (صلى الله عليه وآله وسلم) من مكّة، وعلى رأسهم آل بيته (خديجة، عليّ، فاطمة، أبو طالب، الحمزة وعقيل)، كانوا يدعمون الدعوةَ بكُلِّ إمكانيّاتهم سرًّا ثمّ علانية. وبقوا يتحمّلون مع الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) مسؤوليّةَ الدعوة كلّ الأذى؛ حتّى اضطروا إلى الهجرة إلى المدينة.

كان المهاجرون يُدركون ويعرفون روح الرسالة التي بُنيت على خلافة بني إسرائيل ببني محمّدٍ؛ أي آل محمّد. ولم نجد في التاريخ أيَّ اعتراضٍ على ذلك، وانتقل هذا العُرف إلى الأنصار، وما غدير خُمّ وآية المباهلة وتجاوب

(١) ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، طبعة مكتبة المرعشي النجفيّ، قم، إيران ١٩٩١، ج١، ص٨٤.

المسلمين كافّة بصورة إيجابيّة لا يطعنه شَكٌّ، إلّا خير دليل على ذلك. غدير خم هو ليس إعلانًا بل هو التأكيد على عَهْدٍ عرفه المسلمون كافّة لاسيّما المهاجرون. أمّا المباهلة التي هي أكبر حوار للإسلام مع العالم الخارجيّ فكان صورةً واضحة للخطّ العام للرسالة الإسلاميّة. وبعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) جاء الجواب مختلفًا باختلاف البيئة، وبمطابقة الأعراف والتقاليد العربيّة. تغيّر موقف المسلمين بصورةٍ عامّة باتّجاه آل محمّد، وهو باعتقادنا نتيجة التغيّر الديمغرافيّ السريع الذي حصل قُبيل وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ حيث دخل في الإسلام أعدادٌ كبيرة من العرب وأصبح المهاجرون قِلّةً قليلة جدًّا بعد أن كان لهم وزنٌ مع الأنصار. كان في المدينة آنذاك ثلاث جماعات حسب الكثافة السكّانيّة:

الجماعة الأولى: وهم الأنصار وهم الأكثريّة، وهم سكّان المدينة الأصليّون. ازداد عددهم في السِّنين الأخيرة من الدعوة الإسلامية من كلِّ صوبٍ وحدب، وهؤلاء أطلق عليهم القرآن مصطلح (الأعراب)، الأعراب لم يعيشوا الرسالة السماويّة من بدايتها بل عايشوها في السنوات الأخيرة، ولم يعرفوا حقيقة العقيدة الإسلاميّة؛ ولذا قال سبحانه فيهم: ﴿**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[1]، أي الإيمان في عقيدة آل محمّد. أمّا الأنصار الأوائل وإن ناصروا الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لمدّة عشر سنوات، إلّا أنّهم لم يُسايروا الدعوةَ من بدايتها،

(١) الحجرات: الآية، ١٤.

عشر سنوات لا تُغيّر ثقافة وسلوك وتقاليد مجتمع، بل تحتاج إلى أجيالٍ ثلاثة على الأقلّ حسب الدراسات السيسيولوجيّة. ممّا أدّت العصبيّة القبليّة؛ أي التقاليد والأعراف البدويّة دورًا كبيرًا في سلوك المسلمين في يوم السقيفة بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ لأنّ الأعراف تقول: حين يطلب أحدُ الأفراد الجوارَ من قبيلة ما فإنّه يكتسب حصانةً بأن يكون تحت حمايتها. الأوس والخزرج قاموا بحماية الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) ومن معه من المهاجرين؛ لذا فهم - أي الأنصار - أولى بالإمرة من غيرهم. لا يمكن للمَحمِي أن يتأمّر على الحامِي له. وهذا ما نراه واضحًا في قول الحبّاب بن المنذر بعد ترشيح سعد بن عبادة في السقيفة، يقول: (يا معشر الأنصار أملِكُوا عليكم أمرَكُم؛ فإنّ الناس في فيئكم وفي ظِلّكم..، فأنتم أحقّ بهذا الأمر منهم؛ فإنّه بأسيافكم دانَ لهذا الدين مَنْ دان)[1]، فالحجّة ليست بتمثيلهم الصادق لمبادئ الإسلام، بل لأنّهم هم الحُماة، ولا يمكن للمَحمِي أن يكون آمِرًا عليهم وشيخًا على قبيلتهم.

أمّا الجماعة الثانية فهم جماعة متوسطة وهم من المهاجرين الأوائل والمهاجرين الذين انضمّوا إليهم بعد فتح مكّة أي من قريش، هؤلاء بالرغم من معرفتهم الجيِّدة لعقيدة الرسالة التي تستند على آل محمّد بوراثها النبوّة والإمامة، إلّا أنّهم بعد ما رأوا السقيفة سوف تُبعِد آلَ محمّدٍ عن هذه الوراثة الإلهيّة، هنا أدّت العصبيّة القبليّة في حسم الأمور في السّلم والحرب؛ فادّعُوا أنّ الخلافة لا تصلح إلّا في قريش؛ لأنّهم عشيرةُ الرسول (صلى الله عليه

(١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، بيت الأفكار الدولية، مصر، ٢٠٠٩، ج٢، ص١١٦.

وآله وسلم) ويُمثِّلُهم أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجرّاح، واحتجّوا على الأنصار بأنّ قريشَ أولى بمُحمّدٍ منهم[١]. احتجاجُهم لم يستند إلى قِيم الرسالة والعقيدة، بل يستند على قيم التقاليد العربيّة؛ وهي العصبيّة، أي الولاء إلى العشيرة يغلب الولاء إلى العقيدة.

أمّا الجماعة الثالثة: فهم القِلّة؛ وهم بنو هاشم وفيهم العباس وعليّ والزبير وقِسمٌ قليلٌ من المسلمين؛ أمثال أبو ذرّ وعمار وسلمان والمقداد، فاحتجوا على السقيفة بقول الفضل بن العباس: (**يا معشر قريش ما حقت لكم الخلافة بالتمويه، ونحن أهلُها وصاحبُنا أَوْلَى بها منكم**...[٢]، كما أنّ عليًّا يُؤكِّد أنّ له في هذا الأمر نصيبًا، لكنه لم يستشر[٣]. ونحن باعتقادنا أنهّا ليست عملية استشارة، بل إنّ جوهر الرسالة الإسلاميّة هي خلافة بني إسرائيل ببني محمّد أو آل محمّد. هذه العقيدة غير قابلة للاجتهاد. وكان أبو ذرّ يقول: **(عليّ بن أبي طالب وصيَّ محمّدٍ ووارثَ عِلمه، أيّتُها الأمّة المتحيِّرة بعد نبيِّها، أَمَا لو قَدّمتُم مَن قَدَّم اللهُ، وأخّرتُم مَن أخَّر اللهُ، وأقررتُم الولايةَ والوراثةَ في أهل بيتِ نبيِّكم، لأكلتُم من فوق رؤوسكم ومن تحتِ أرجُلِكم)**[٤]. وتذكر بعض المصادر التاريخيّة أنّ بعد بيعة أبي بكر، اتّفق أبو بكر وعمر بن الخطاب على أن يجعلا للعباس بن عبد المطّلب نصيبًا في الخلافة؛ ليأمَنَا جانبَهُ، ولِيَتْرُكَا

(١) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ، دار صادر للنشر، بيروت، ١٩٩٥، ج٢، ص ١٠٢.
(٢) اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ، دار صادر للنشر، بيروت، ١٩٩٥، ج٢، ص ١٠٢.
(٣) البلاذريّ: أنساب الأشراف، دار المعارف، مصر،٢٠١٢،ج١، ص٤٨٢؛ الطبريّ: تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٥٨٣.
(٤) اليعقوبي، المصدر السابق، ج٢، ص ١٨-٤٨.

عَليًّا بمفرده، فكَلَّمَا العباسَ في ذلك فرفَضَ؛ لأنّ هذا الأمر لآل محمّد، وقال لعمر: (**إن اللهَ بَعَثَ محمّدًا كما وصفت نبيًّا، وللمؤمنين وَليًّا، نحنُ على أُمّته به حقّ، قبضه اللهُ إليه واختار له ما عنده، فَخَلّى على المسلمين أُمورهم ليختاروا لأنفسهم، مصيبين الحقّ، لا مائلين بزيغ الهوى، فإنْ كُنتَ برسول الله فَحَقًّا أخذتَ، وإن كُنْتَ بالمؤمنين فنحنُ منهم ...فإنّ رسولَ الله من شجرةٍ نحنُ أغصانُها وأنتمُ جيرانُها**)[١] .

أمّا الإمام عليّ (عليه السلام) فيقول: «**فسدلتُ دُونَها ثوبًا، وطويتُ عنها كشحًا، وطفقتُ أرتئي بين أن أصُولَ بيَدٍ جَذَّاء أو أصبرَ على طِخْيَةٍ عَمْياء، يهرمُ فيها الكبيرُ، ويشيبُ فيها الصغيرُ، ويكدَحُ فيها مؤمِنٌ حتّى يَلقى ربَّهُ، فرأيتُ أنْ أصبرَ عَلى هاتا أحجى...** »[٢]. وما كان لعليّ (عليه السلام) أن يقول هذا القول، إذا لم يكن متأكِّدًا أن كافّة المسلمين يعلمون علم اليقين أنّ الرسالة السماويّة تستمرّ بآلِ محمّد مثلما استمرّت بآل يعقوب.

ورُوي أنّ المقداد قال في مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بعد تَولِّي عثمان بن عفّان الخلافةَ (**وَا عَجَبًا لقُريش ودَفْعِهم هذا الأمرَ عن أهلِ بيت نبيِّهم، وفيهم أوّل المؤمنين، وابنُ عمِّ رسول الله، أعلَمُ الناس وأفقهُم...، والله لقد زَوَوها عن الهادي المهتدي الطاهر النَّقِي..**)[٣].

وكذلك قولُ عمّار بن ياسر: (**يا معشرَ قُريش، أمَا إذا صَرَفتُم هذا الأمرَ عن أهلِ بيتِ نبيِّكم ههنا مرّة وههنا مرّة، فما أنا بآمِنٍ من أن ينتزعُه اللهُ منكم**

(١) المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٤ ؛ ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ج١، ص١٥.
(٢) ابن أبي الحديد المعتزلي، شرح نهج البلاغة، ج١، ص٥١.
(٣) اليعقوبي المصدر السابق، ج٢، ص١٤٠.

فيضعَهُ في غيرِكُم، كما نَزَعْتُموه من أهلِه، ووضعتُموه في غيرِ أَهْلِه)[1].

تتجلّى العصبيّة القبلية في السِّلْمِ والحَرب في العصبيّة للأقارب وذوي الأرحام. وهذا النوع من العصبيّة يكون داخل إطار القبيلة ذاتها، فعلى الرغم من أنّ أفراد القبيلة يربطهم نسَبٌ واحد إلّا أنّ الرباط الكائن بين ذوي القربى من أمثال العمومة يكون أمتن من النَّسَب العامّ. وأفراد القبيلة يشعرون بالتزامهم بنُصرة مَن يشترك معهم في البيت ثمّ تأتي بعد ذلك نصرة المشترك معهم من الفَخذ والبطن ثمّ العشيرة، ومع أنّ العصبيّةَ للقبيلة أضعفُ شأنًا من العصبيّة نحو العشيرة، إلّا أنّ عصبيّة القبيلة تطغَى على ما سواها بمقدار الخطّ الذي يُهدِّد القبيلة. كما يُمكن أن تتجاوز هذه العصبيّة نظامَ القبيلة إلى القبائل الأخرى المتحالفة، أو عصبيّة الولاء. وهذا ما حَدَث بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ حيث تعصّب الأَوسُ والخزرجُ لبعضهم ضِدّ قريش، وتعصبتْ قُريش لأفخاذهم وبُطونهم وعشيرتهم قبل قبيلتهم، لذلك لا نرى الأنصار والمهاجرين قد احتجُّوا بالعقيدة وأحقّية وراثة النبوّة والإمامة إلى آل محمّد، بل احتجُّوا بناءً على الأعراف القَبَليّة. وهذا ما شاهدناه في أقوالهم جميعًا؛ حيثُ أكّدوا هذا العُرف القَبَليّ السائد آنذاك. في حين نشاهد الجماعة الثالثة، ومنهم العباس بن عبد المطّلب، وعليّ بن أبي طالب، وأبو ذرّ الغفاريّ، والمقداد، وعمّار بن ياسر، والفضل بن العباس، جُلّهم احتجُّوا بالعقيدة الإلهيّة بخلافة ووراثة آل محمّد؛ والمتمثِّلة بعليِّ بن أبي طالب النبوّة والإمامة، وليس حقًّا لغيرهم؛ لأنّها غير قابلة للاجتهاد.

(١) كمال حسن مرعي، المسعودي ـ مروج الذهب، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٢، ج٣، ص٣٥٢.

عند استخدامنا طريقة البحث للعالم الاجتماعي دريدا المبنية على تفكيك النصّ ثمّ تركيبه، نجد أنّ كلَّ هذه الشواهد التاريخيّة تؤكّد لا على أحقّية عليٍّ بالخلافة، بقدر ما تؤكّد على عقيدة الإسلام المبنيّة على انتقال وراثة النبوّة من بني إسرائيل إلى بني محمّد أي آل محمّد. والشخص الشرعيّ لهذه الوراثة هو عليّ بن أبي طالب. من هنا بدأت كلمةُ الشيعة؛ وهي التشيُّع لعقيدة الإسلام، وهي التشيُّع لآل البيت الورثة الحقيقيّين للرسالة السماويّة، وعلى رأسهم عليّ بن أبي طالب. أمّا السُّنّة، فهم الذين اجتهدوا في هذه العقيدة تحت حجج مختلفة. وعندما ندرس في علم الاجتماع الذاكرة الجماعيّة، وفي علم النفس اللّاوعي الجماعيّ وباستعمال الجينيالوجيا، نجد أنّ نداء الشهادة والأذان هو خيرُ تعبيرٍ لهذه الأحداث التاريخيّة؛ فـ(أشهدُ أنّ لا إله إلا الله) هو خطاب موجَّهٌ أساسًا إلى المشركين العرب الذين رفضوا التوحيد الخالص، وأنّ (أشهدُ أنّ محمّدًا رسولُ الله) هو خطاب موجّهٌ أساسًا إلى اليهود والنصارى الذين لم يُؤمنوا بنبوّة محمّد. وأمّا (أشهدُ أنّ عليًّا وليُّ الله) فهو خطابٌ موجَّهٌ أساسًا إلى المهاجرين والأنصار الذين رفضوا عقيدة وراثة النبوّة لآل محمّد.

الخاتمة

أروعُ خاتمةٍ لأشرف حياةٍ: ما يزال الإمامُ عليّ بالرغم من مُرور أكثر من أربعة عشر قرنًا على استشهاده، يتربّعُ على عرش التفرّد في الفِكر والفلسفة في دائرة المعارف العالميّة من بين جميع الشخصيّات الإسلاميّة التي عاصرت الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم)؛ فما من أحَدٍ قد بلغ مِقدارَ ما بلغه الإمامُ من المنزلة الفكريّة في نفوس المفكّرين والباحثين والدارسين للعلوم الإنسانيّة.

أقوالُ وخُطَبُ الإمام عليّ (عليه السلام) تُعطينا الإحساس بأنّنا ممكن أنْ نفهمَ عُمق قولِه، ونُدرِكَ شَخْصَهُ بدون بَذْلِ جُهدٍ كبير. لكنّ الحقيقة هي أعمق ممّا نتصوّر، هذه السهولة البلاغيّة تُخفِي وراءها هندسةً عظيمةً من الفلسفة العميقّة المعقدة، ولكي نفهمها نحتاج إلى مفاتيحَ خاصّةٍ بأبوابها.

دراسةُ الإمام عليّ كَسِيْرةٍ شخصيّة، سوف لا تستوفي قدرَه وقِيمتَه وحدودَه مهما جَدَّ واجتهدَ الباحثون في دراسته؛ لأنّ الإمام عليًّا والرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) وجهان لشَخْصٍ واحد، جعله الرسول كنفسه، أو منه بمنزلة هارون من موسى، وباب مدينة علمه، وبما أنّ الرسول هو ظاهرة كونيّة، فالإمام عليّ أيضًا هو ظاهرة كونيّة.

دراسة الظواهر الكونيّة تستوجب مناهجَ حديثةً في العلوم الإنسانيّة؛ ومنها: الفينومونولوجي، والجينيالوجي، والأنثروبولوجي، والإبستمولوجي. وعن طريق هذه العلوم استطعنا أن نكتشف الأبعاد الحقيقيّة وقِيمة القِيم للإمام عليّ (عليه السلام).

لم يَسْعَ هذا الكتاب إلى الغوص في الأبعاد البلاغيّة والأدبيّة والدينية للإمام، بل اهتمّ بالتحليلات الفلسفيّة التي تميّزت بنُسختها الإنسانيّة. وضّح هذا الكتاب الهندسة الفلسفيّة المعقّدة لرُؤية الإمام عليّ للإنسان وللكون؛ والتي كانت مبنيّةً على التوافق بين ثُنائيّة الإمامة والخلافة، وثنائيّة الإيمان والعقل، الدنيا والآخرة، الحياة والموت، القِيم الدينيّة والقِيم الخُلُقيّة.

فلسفة الإمام ورؤيُته للحياة وللإنسان كانت تستند على ثلاث حلقات متّصلة مع بعضها البعض، ممثِّلة سِلْسلة متكاملةً للحياة؛ وهي: مفهوم الوجود، ونظام لُعبة الوجود، والهدف أو المعنى للوجود.

أمّا نظرية المعرفة التي أكّد عليها الإمام (عليه السلام) للوصول إلى الغاية المنشودة، فهي معرفة نوع العلاقة مع الحقيقة (الله) وكيفية تحقيقها، كذلك نوع العلاقة مع الآخر(الإنسان). اعتبر الإمام علاقةَ الإنسان مع الحقيقة هي بمنزلة الحروف الأولى في الحياة (أوّل الدِّين مَعرفتُه)، وتتمّ هذه العلاقةُ بين الإنسان والحقيقة المطلقة عن طريق (فَسْخ العزَائِم وحَلّ العقود ونَقْض الهِمَم). أمّا علاقُة الإنسان مع الآخر فهي مبنيّةٌ على قُدرة الإنسان على إدارة جدليّة الابتلاء، مثلها مثل الخوف والجوع والفقر، يتغلّب عليها الإنسان بتقوية ذاته؛ أي إنّ سعادته وتعاسته لا يُحدِّدها الآخَر، بل هو الفيصل في كلِّ الأمور؛ لأنّ الآخَرَ هو حُجّة ومرآة لمعرفة مكامن القوّة والضَّعْف للذات البشريّة، وقوله إلى معاوية بن أبي سفيان يُفصِّلُ هذه الرؤية المتكاملة: أمّا بعدُ فَإنّ الله سبحانه جعل الدنيا لما قبلها، (ويقصد بها ساحة لعبة وجود الإنسان)، وابتَلى فيها أهلها (أي نظام لعبة الوجود)؛ ليعلَم أيهم أحسن عملًا (أي الغاية من الوجود). فقد ابتلاني الله بك وابتلاك بي، فجعل أحدَنا حُجّةً على الآخَر.

المصادر والمراجع

١. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة. طبعة مكتبة المرعشي النجفي، قم، إيران.

٢. ابن ماجة، السنن: تحقيق الدكتور بشّار عوّاد، طبعة دار الجيل، بيروت ١٩٩٨.

٣. أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، الملل والنحل، الناشر: مؤسسة الحلبي.

٤. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٥. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، طبع: دار ابن حزم ـ دار الإعلام لسنة ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، بيروت ـ لبنان.

٦. أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة: الطبعة: الأولى، (لمكتبة المعارف) الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

٧. أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعدن الجوهر، تحقيق: أمير مهنا، الطبعة الأولى، نشر: مؤسسة الأعلمي ،سنة الطبع: ١٤٢١هـ ،بيروت.

٨. احسان الهي ظهير، الشيعة وأهل البيت، ادارة الترجمان السنة، ط٣ باكستان ١٩٨٣.

٩. أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح الكتاب العباسي المعروفة باليعقوبي (ت ٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، طبع: مؤسسة الأعلمي، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، بيروت ـ لبنان.

١٠. أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري (ت ٢٧٩هـ)، فتوح البلدان، الناشر: دار ومكتبة الهلال- بيروت- عام النشر: ١٩٨٨ م.

١١. أحمد مختار عمر (١٩٨٨): علم الدلالة، عالم الكتب، ط٥، القاهرة ١٩٩٨.

١٢. ألفريد أدلر (١٩٨٩): المعنى للحياة، دراسة نفسيّة للشخص، دار نشر بيروت، باريس ١٩٨٩.

١٣. أمين عبد الله الشقاوي، تاريخ ومعالم المدينة المنورة، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، الرياض.

١٤. أمين نخلة، كتاب المئة، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت ٢٠٠٢.

١٥. أيمن عبد الرحيم، أنماط الشخصيات، دورة علم النفس، ٢٠٢٢.

١٦. بسّام عجك (١٩٩٧): الحوار الإسلاميّ المسيحيّ، الطبعة الأولى، دار قتيبة، دمشق ١٩٩٧.

١٧. البلاذري، أنساب الأشراف: الطبعة الأولى مؤسسة الأعلمي، بيروت لبنان لسنة ١٣٩٤هـ.

١٨. بولس سلامة، عيد الغدير أول ملحمة عربية، مكتبة بيروت، ١٩٤٩.

١٩. جمال الدين محمّد بن مكرّم بن منظور الأنصاريّ المصريّ، لسان العرب، ، بيروت ـ لبنان.

٢٠. جورج جرداق، موسوعة الأديب الموسومة بعنوان (الامام علي صوت العدالة الإنسانية) الصادرة في النصف الثاني من خمسينات القرن العشرين والمكونة من خمسة أجزاء ، وضم لها لاحقا جزءا سادسا بعنوان(روائع نهج البلاغة).

٢١. جورج شكور، ديوان ملحمة الإمام علي، بيروت ٢٠٠٧.

٢٢. الحافظ أبو الفداء ابن كثير الدمشقيّ، البداية والنهاية، (ت: ٧٧٤هـ)، طبع: دار الكتب العلميّة لسنة ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، بيروت ـ لبنان.

٢٣. حامد سليمان (١٩٨٨): قصة فتح مصر من القبطية الى الإسلام، المكتب العربي للمعارف، القاهرة ١٩٨٨.

٢٤. حسين الشاكري، نشوء المذاهب والفرق الإسلامية، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، الطبعة الأولى ، إيران ١٤١٨ه.

٢٥. دوريان استور (١٩٩٦): سيرة نيتشة، دار نشر غاليمار، باريس، ١٩٩٦.

٢٦. ديدية ايريبون (١٩٩٤): ميشيل فوكو ومعاصريه، دار نشر فايارد، باريس، ١٩٩٤.

٢٧. رضا بو شامة (٢٠٠٠): موقع راية الإسلام، صحيح مسلم.

٢٨. زينب نجيب، دولة التشيع في بلاد المغرب، دار الثقافة والعلوم،

الطبعة الأولى، بيروت ١٤١٣هـ.

٢٩. سعيد عقل، علي والحسين في الشعر المسيحي، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ٢٠٠٩.

٣٠. سليمان كتاني، الإمام علي نبراس ومتراس، العتبة العلوية المقدسة، النجف الأشرف ٢٠١٠.

٣١. السيد الطباطبائي، تفسير الميزان، الوفاة: ١٤١٢هـ، الناشر: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة.

٣٢. سيّد عطية أبو النجا (١٩٨٦): كتاب نهج البلاغة مترجم إلى الفرنسيّة، الشركة العالمية للكتاب، بيروت ١٩٨٦.

٣٣. سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي المعروف بسيد قطب (٩ أكتوبر ١٩٠٦م - ٢٩ أغسطس ١٩٦٦م)، في ظلال القرآن، المعروف بالظلال، الناشر دار الشروق للنشر.

٣٤. شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قيماز الشهير بـ «الذهبي» (٦٧٣ - ٧٤٨ هـ)، تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المؤلف: الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

٣٥. صديق محمود حسن إبراهيم، الدولة الزندية في إيران، رسالة ماجستير قسم اللغات الشرقية لكلية الآداب، جامعة عين شمس ٢٠٠٢.

٣٦. عباس محمود العقاد ، عبقرية الإمام علي، أديب ومفكر وصحفي وشاعر مصري، تاريخ النشر: ٢٠١٦، الناشر: دار العالم العربي.

٣٧. عبد الحافظ البغدادي، الفتوحات الإسلامية قراءة نقدية، موثع كتابات ٢٠٢٣.

٣٨. عبد عليّ سفيح (٢٠٠٠): أطروحة دكتوراه بعنوان علي بن أبي طالب امام وخليفة، جامعة بوردو، فرنسا، ٢٠٠٠.

٣٩. عبد علي سفيح، الأثر القرآني في شخصية الإمام علي، المؤتمر العلمي الدولي السادس للإمام الحسين، العتبة الحسينية المقدسة ٩ , ٢٠٢٤.

٤٠. عبد علي سفيح، عقيدة الخلاص في التراث الإسلامي، المؤتمر العلمي الدولي لاسبوع الإمامة، العتبة العباسية المقدسة ٢٠٢٣.

٤١. علي محمد الصّلابي، الدولة الفاطمية، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٠٨.

٤٢. عمر الإسكندريّ (١٩٩٩): تاريخ مصر إلى الفتح العثمانيّ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٩.

٤٣. فؤاد أفرام البستاني، نهج البلاغة، جامعة ميشيغان، ٢٠٠٧.

٤٤. محمد الهامي ومحمد أيوب، دولة الخلافة العباسية، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠١٣.

٤٥. محمّد خليل (٢٠١٣): ٢٠٠ حكمة للإمام عليّ، دار المرتضى للطباعة والنشر، بيروت،٢٠١٣.

٤٦. محمّد سعيد الطريحيّ (٢٠١٥): كتاب عليّ إمام الأمم، النجف الأشرف.

٤٧. محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة الصفوية في ايران، دار النفاش، بيروت لبنان ٢٠٠٩.

٤٨. مصطفى شاكر، موسوعة دول العالم الإسلامي ورجالها، دار العلم للملايين، ج١ ط١، بيروت لبنان ١٩٩٣.

٤٩. نصري سلهب، في خطى علي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٣.

٥٠. نهج البلاغة، خطب الإمام علي، دار مطابع الشعب في مصر، ١٩٨١.

المصادر والمراجع الأجنبية

1. Alfred Butler (19820, The arab invation of Egypt : Read Books, London 1982.
2. 2.Daniel Dubuisson (1989), Dictionnaire des grands theme de l histoire des religions: Edhtion complex, Paris 1989
3. Jean-Paul Sartre (1943), Etre et Neant: Edition gallimard, Paris 1943.
4. John Sallis (1989), Deconstrucyion and philosophy The texte of Jacques Derrida: University of Chicago Press.1989
5. .Lilian Postel (2013), Herodote et les annales royales Egyptiennes: Maison de l orient de la mediteraniee, Lyon 2013.
6. . Pierre Garniron (1972), Leçon sur la philosophie de la religion: presses universitaire de France, paris 1972.
7. . Pollin Raymond (1977). Politique et philosophie chez Thomas Hobbes: Bibliotheque de philosophie, presses universitaires, paris 197
8. 16. Pollin Raymond (1977). Politique et philosophie chez Thomas Hobbes: Bibliotheque de philosophie, presses universitaires, paris 1977.
9. 17. Pierre Garniron(1972), Leçon sur la philosophie de la religion : presses universitaire de France, paris 1972.
10. 14. Pierre Garniron(1972), Leçon sur la philosophie

de la religion : presses universitaire de France, paris 1972.

11. 15.Jean-Paul Sartre(1943), Etre et Neant : Edition gallimard, Paris 1943.

12. 11.Lilian Postel (2013), Herodote et les annales royales Egyptiennes : Maison de l orient de la mediteraniee, Lyon 2013.

13. 9. Alfred Butler(19820, The arab invation of Egypt : Read Books, London 1982.

14. 6.John Sallis (1989), Deconstrucyion and philosophy The texte of Jacques Derrida: University of Chicago Press.1989

15. 2.Daniel Dubuisson (1989), Dictionnaire des grands theme de l histoire des religions : Edhtion complex, Paris 1989.

المحتويات

مقدّمة المؤسّسة ٥
المقدمة ٩

المبحث الأول

(اعْمَلْ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيشُ أبدًا واعْمَلْ لآخِرَتِكَ كَأَنَّكَ تَمُوتُ غَدًا)

الملخّص: ١٩
المقدّمة: ٢١
الهدف من البحث: ٢٢
مفهوم الحياة والإنسان: ٢٢
مفهوم النصّ عند المسلمين: ٢٤
مفهوم النصّ عند الأوربيّن: ٢٤
الأساطير: ٢٦
الديانات السماويّة: ٢٧

الفلسفة: ٢٧

١. الوجود (المكان) ٢٨
أوّلًا- نظرية المعرفة ٣٠
ثانيًا- ثنائيّة فلسفة الشيء ونقيضه ٣٦

٢. نظام الوجود (القِيَم)..... ٣٨

٣. المعنى من الوجود (الهدف) ٤٣
الخاتمة ٤٩

المبحث الثاني

(فلسفة الحوار ووحدة الأمّة)

الملخّص: ٥١

المقدّمة: ٥٣

الهدف من البحث ٥٦

مفهوم الحوار لغةً واصطلاحًا ٥٦

مفهوم الوحدة عند الإمام عليّ (عليه السلام) ٥٦
الإمام عليّ والقرآن: ٥٨

القاعدة الأولى: تغليب رأي الأكثريّة واحترام الأقليّة لها. ٦٠

القاعدة الثانية: الحوار هو كَشفُ الحقيقة، وحُسن الظَنِّ بالآخَر..... ٦٣

القاعدة الثالثة: الحوار من أجل البناء..... ٦٥
القاعدة الرابعة: الحوارُ هو حديث إيمانٍ لا حديثُ تكفيرٍ، وحديثُ معرفةٍ لا حديثُ شَتمٍ وتحقيرٍ..... ٦٧
ختام البحث ٧١

المبحث الثالث

(النّاسُ صِنفان: إمّا أخٌ لكَ في الدِّين أو نظيرٌ لَكَ في الخَلْقِ)

الخلاصة: ٧٣

المقدّمة: ٧٤

الهدف من هذه الدراسة هو: ٧٨

منهج البحث ٧٨

طريقة البحث ٨٠

الصعوبات والمعوِّقات ٨٠

تعريف الأخوّة: ٨١

١. تفسير النصّ بكونه نصًّا دينيًّا. ٨٤

٢. تفسير النصّ بكونه نصًّا فلسفيًّا. ٩٤

تحليل النصّ فلسفيًّا: ٩٥

الخلاصة: ١٠٠

المبحث الرابع

(النبوّة والإمامة عقيدة الخَلاص في القرآن الكريم)

الملخّص:.....١٠٣

المقدمة.....١٠٤

الهدف من موضوع عقيدة الخلاص في القرآن الكريم.....١٠٧

أوّلًا: الهدف العامّ:.....١٠٧

ثانيًا: الهدف الخاصّ:.....١٠٨

المنهج المتَّبع في هذا البحث.....١٠٨

أوّلًا: الإمامة ظاهرة تاريخيّة:.....١١٥

ثانيًا: الإمامة ظاهرة قرآنيّة:.....١١٧

انقسام أهل القرآن إلى سُنّة وشيعة:.....١٢٥

الخاتمة.....١٣٣

المصادر والمراجع.....١٣٥

المصادر والمراجع الأجنبية.....١٤٢