



Ghadir Khum at the Level of Civilization; Today's Approach to the Appointment of the Imam

Sayyid Alireza Wase'ei¹

Received: 05/01/2020

Accepted: 04/03/2020

Abstract

Ghadir in the history of Islam, which is related to the most important aspect of social life of Muslims, has long been the subject of many dialogues among Islamic sects. Although, few people have denied the origin of that event, many ways have been tested in recognizing and analyzing its content. In the meantime, what the Shiites look at from a religious point of view is important to develop and explain seriously, because based on that event, beyond the political approach, they have observed the continuation of prophecy in the Imamate. One of the fundamental concerns is what message Ghadir really had for Muslims and how such a message can be summed up with human reasoning and human will. This study seeks to answer the central question from the perspective of civilization with the interdisciplinary method of political-historical philosophy, that how the action of the Messenger of God (Prophet Muhammad) in Ghadir is compatible with the socio-political rights of Muslims, according to what the Shiites believe. Although Ghadir has been talked about from many perspectives and many works and books have emerged, it still needs to be studied from the perspective of civilization. The findings of this paper suggest that the Prophet's action in introducing his successor, the Muslim ruler, from a civilizational point of view, was a response to the needs of the Muslim community and the continuation of prophetic actions, namely freeing man from bondage, developing his will and freedom.

Keywords

Prophet of Islam, Imam Ali, Ghadir Khum, Civilizational level, Political philosophy of Islam.

1. Associate professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.

a.vasei@isca.ac.ir

* Wase'ei, S. A. R. (2022). Ghadir Khum at the Level of Civilization; Today's Approach to the Appointment of the Imam. *Journal of Al-Tarikh Va Al-Hazarah Al-Islamiyah; Royato Mu'asirah*, 1(2), pp. 66-89.
DOI: 10.22081/ihc.2022.63545.1011

غدِير خم بمعيار حضاري "مقاربة معاصرة لتعيين الإمام"

علي رضا واسعي^١

تاريخ القبول: ٢٠٢١/٠٤/٠٤

تاريخ الاستلام: ٢٠٢١/٠١/٠٥

الملخص

كانت حادثة الغدير - التي ترتبط بشكل حيوي بالحياة الاجتماعية للمسلمين - منذ وقوعها مصدراً للحديث والنقاش بين الفرق الإسلامية المختلفة، رغم القلة القليلة التي أنكرت أصل الحادثة، لكن معظم الباحثين سلّكوا سبلاً كثيرة وطرقاً عديدة لمعرفة تلك الحادثة وتحليل مضامينها. فأمّا ما يراه الشيعة من خلال إيمانهم بالدين فله أهميته في البسط والبيان، حيث تجاوزوا في الخوض في تفاصيل حادثة الغدير كل الحدود السياسية، ورأوا فيها استمراراً للمسار النبوي؛ فقد كانت الرسالة الحقيقية التي أرادت حادثة الغدير نقلها إلى المسلمين، وكيفية الجمع بين تلك الرسالة والعقل المفكر والإرادة الإنسانية، كانت الهم الأكبر بالنسبة إلى جميع الباحثين. ويحاول الكاتب في هذه المقالة الإجابة عن السؤال التالي: "كيف يمكن التوفيق بين ما أقدم عليه الرسول الأعظم ﷺ في يوم الغدير - وفق اعتقادات الشيعة - وبين الحقوق الاجتماعية والسياسية للمسلمين؟" وذلك بأسلوب فلسفي وتأريخي وبمنظور حضاري. ورغم تناول حادثة الغدير بمنظور متعدّد، وتأليف الكثير من المؤلفات والكتب بشأنها، إلّا أنّ أحداً لم يبحث في تلك الحادثة من الناحية الحضارية. فما توصّل إليه صاحب المقالة هو أنّ ما قام به النبي الكريم ﷺ من خلال إعلانه خليفته للمسلمين، يعدّ من الوجهة الحضارية تلبية لحاجة المجتمع المسلم، واستمراراً للإنجازات النبوية، أي، تحرير الإنسان من كل القيود والسلاسل وتوسيع دائرة إرادته وحرّيته.

الكلمات المفتاحية

الرسول الأعظم؛ الإمام علي؛ غدِير خم؛ المعيار الحضاري؛ الفلسفة السياسية في الإسلام.

١. أستاذ مشارك بالمعهد للعلوم والثقافة الإسلامية

١. أستاذ مشارك بالمعهد للعلوم والثقافة الإسلامية

* واسعي، علي رضا. (١٤٤٣هـ). غدِير خم بمعيار حضاري "مقاربة معاصرة لتعيين الإمام". مجلة تاريخ الحضارة الإسلامية؛ رؤية معاصرة، مجلة نصف سنوية ١ (٢)، صص ٦٦-٨٩.

DOI: 10.22081/ihc.2022.63545.1011

مقدمة

تُتَّصَفُ الدراسات حول حادثة الغدير بالوفرة والسعة إلى حدٍّ كبير، فاختلاف الرُّؤى في تلك المصادر تجعل الباحث يواجه كماً هائلاً من الآثار والمؤلفات، بحيث يبدو للوهلة الأولى أنّ القيام بعمل أو بحث جديد ومُتميّز أمراً غاية في الصعوبة. وقد صدر الكثير من الأعمال والآثار على شكل كتاب أو مقالة أو رسالة أو صورة أو برنامج وما شابه ذلك، بدءاً في المجال الحديثيِّ التاريخيِّ حتى العقائد الكلامية، ومن المنظار الاجتماعي السياسيِّ حتى الثقافة الأخلاقية، ومن الماضي القديم حتى يومنا هذا، وتشير تلك الأعمال والآثار بشكل واضح إلى أهمية الموضوع، وحساسية المسألة بالنسبة إلى جميع المسلمين. ورغم كلِّ ذلك، بالإمكان فتح نوافذ عديدة وجديدة أخرى للاطلاع على تفاصيل حادثة الغدير.

٦٧

التاريخ والحضارة الإسلامية
مؤلف: محمد بن عبد الله

غدير خم بمسار حضاري "مقارنة معاصرة لتعيين الإمام"

وتُعتبر النظرة الحضارية أو بيانها على أساس المعايير الحضارية، اتِّجَاحاً حديثاً ومتفاوتاً عما سبقها من الاتِّجاهات والرُّؤى. ويسعى الكاتب بإيجاز إلى تقييم حادثة الغدير بمنظار حضاريِّ وفكريِّ على جميع المستويات، رغم اعترافه بأن ما قام به لا يعدو رأياً أو تحليلاً شخصياً، وأنّه لا يخلو من النقص والعيوب أو الميول الإيديولوجية والمذهبية.

وهنا يجد المؤلف نفسه مضطراً في البدء - عند الدخول إلى موضوع الغدير من الباب الحضاريِّ - إلى ذكر بعض المعايير التي تتوافق مع المزاج الحضاريِّ، وتنسجم مع اتِّجاهات المختصِّين والباحثين في الحضارة. ولا ريب في أنّ هذه المقالة ستعرض للكثير من التدقيق كما تستحقّه، إلّا أنّ أصل البحث في حادثة الغدير في إطار الحضارة هو بأسلوب البحث الفلسفيِّ السياسيِّ والتحليل التاريخيِّ القائم على مضمون البحث الهرمنوطيقيِّ، وقبل الدخول في البحث، لا بدّ أولاً من الإشارة إلى بعض الفرضيات:

أولاً: تُمثّل حادثة الغدير في هذه المقالة أمراً حقيقياً ومفروضاً، ولا مجال

للبحث والخوض في أصل الحادثة. واقترأض أنّ الرسول الأعظم ﷺ قد تلقى أمراً من لدن الله سبحانه لإبلاغ الناس بولاية علي عليه السلام (الكليني، ١٩٨٣م، ج ١، ص ٢٨٩)١ قد يكون موضع جدل مستمر من قبل البعض، لكن معظم المسلمين يدعون لهذه الحقيقة ويقبلون بها، أمّا الخلاف الأكبر فهو حول معنى (الولاية) حيث يتطلب الخوض فيها بحثاً آخر غير هذا. ومن الطبيعي أن لا نتطرق هنا إلى النقد والبحث في الآراء المختلفة ما لم يكون لذلك ارتباط واضح مع البحث الحضاري للحادثة.

وأما الفرضية الثانية فهي، إنّ المقالة تستند إلى العقيدة الشيعية القائمة على تفاصيل حادثة الغدير وبيان خليفة النبي ﷺ - خلافة النبوة^٢ -، وكل ما يتعلق بنقد هذه الفرضية أو ردّها سيكون خارج بحث هذه المقالة، إلّا ما ارتبط قول المدّعين ببعض الأقوال الخاصة بهذا الموضوع، والذي سوف نشير إليه باختصار. وتوضيح ذلك هو، إنّ بعض المؤلفين ورغم اعترافهم بأصل حادثة الغدير فإنهم يعتبرونها منفصلة عن مسألة الحكم والحياة الاجتماعية، وأنّها تقتصر على أمور عاطفية بحجة (ابن عساکر، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، ج ١٣، ص ٦٩).

والفرضية الثالثة هي، إنّ المقالة تستند إلى الرأي الشيعي المشهور، وهي بذلك تتجاوز كلّ الأسئلة والانتقادات الخاصة بسند الرواية أو مضامينه، كما أنّها لن تنطرق إلى ذكر آراء الفرق الإسلامية الأخرى بشأن الحادثة، إلّا ما كان له أثر واضح في بيان المعيار الحضاري لحادثة الغدير. ووفق النظرة المشهورة، فإنّ رسول الله ﷺ وعند رجوعه من حجة الوداع، ونزول الآية السابعة والستون من سورة (المائدة)^٣ عليه، طلب من الجموع التي كانت ترافقه التوقف عند مكان يُعرف

١. بالاستناد إلى إحدى الروايات الشيعية فإنّ الولاية هي آخر فريضة أمر الرسول الكريم ﷺ بإبلاغها.
٢. تُقسّم الخلافة في النصوص القديمة إلى خلافة النبوة وخلافة الملك وهو بحث مثير للجدل بحد ذاته.
راجع: إخوان الصفا، ١٩٩٧م، ج ٣، ص ٤٩٣.
٣. ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾.

بالحفظة (ابن عبد البر، ٢٠٠٠م، ج ٨، ص ٢٣٩)^١ نخطب فيهم، وصرح في خطبته بولاية علي عليه السلام لمن يقبل بولاية الرسول نفسه (البخاري، بدون تاريخ، ج ١، ص ٣٧٥ والجرجاني، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م، ج ٦، ص ٣٥٠) ثم نزلت عليه ﷺ الآية السادسة والثلاثون من سورة (الإسراء) التي أشارت إلى إكمال الدين ورضا الله على المسلمين^٢، وعندها فرح المسلمون، وهنأ بعضهم بعضاً، ثم أمر الجميع بالتحرك ثانية نحو المدينة.

وأما الفرضية الأخيرة فهي، إنَّ حادثة الغدير تُعدّ قضية فلسفية سياسية لا دينية، رغم أنها امتثال للأمر الإلهي، ومسندة بدعم ديني، إذ في غير هذه الحالة، فإننا مضطرون إلى اتباع نظرة وأسلوب مغاير؛ وتوضيح ذلك هو، إنَّ الكاتب يعتبر حادثة الغدير أمراً تاريخياً مسلماً به، وأنها كغيرها من الأحداث التاريخية الأخرى تخضع للتحليل والبحث، وهو ينظر إليها من الخارج لتجنب الميل والتحيز من الناحية الثقافية، وإن كان لا يُخفي ميله العقائدي والعاطفي في هذا البحث.

ثلاثة معايير حضارية مهمة

تواجه حادثة الغدير - وفق الفرضيات المذكورة أعلاه والتي وقعت بهدف تعيين التكليف السياسي لمستقبل المسلمين وتعريف خليفة الرسول ﷺ كحاكم للمجتمع الإسلامي من بعده - السؤال التالي: "كيف يمكن التوفيق بين خطوة النبي ﷺ هذه وبين حرية الناس وإرادتهم في اختيار طريقهم وتحديد مصيرهم، وبين العقلانية؟ وكيف يمكن تقييم مثل هذا العمل بالميزان الحضاري " بعيداً عن اختلاف الأسناد وتفاوت المضامين؟

يلقى هذا السؤال المطروح في الغالب على أساس النظرة السياسية قبولاً في

١. للمزيد من الاطلاع، أنظر: الأميني، ٢٠١٨م، ج ١، ص ٨ فما بعد.

٢. «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...».

الوقت الحاضر، وهو السؤال الذي يجول في أذهان معظم الباحثين، وأما الصيغة الأكثر صراحة لهذا السؤال فهي: "لماذا وبأي حقّ سمح الرسول ﷺ لنفسه بتعيين خليفة له؟ هل يمتلك النبي ﷺ حقوقاً اجتماعية أكبر من سائر الناس؟" يُعدّ هذا السؤال في مقياس أصل الديمقراطية التي تسود الفلسفة السياسية في الوقت الحاضر، يُعدّ رأي التقييم الحضاريّ الأفضل الذي امتاز بأهمية كبيرة، ولهذا يُعتبر بعض ما وقع في التأريخ السياسي لأبناء العاثة حضارة فكرية بالمقارنة مع الرؤية الشيعة، لكن، عند الأخذ بعين الاعتبار المعايير الحضارية الثلاثة المؤثرة في انسجام الرأي العامّ الإسلامي واستقلاليتّه^١، فإنّ قيام النبي ﷺ بتعيين خليفة له يُعدّ أمراً لا بدّ من مناقشته بنظر الآراء الأخرى، بل ويتمّ تقييمه في وقتنا الحاضر أيضاً، ولا سيّما من حيث أصل الاستجابة لحاجات الإنسان السياسية وكرامته، وأخيراً أصل حاكمية الإنسان نفسه (عالم وحكيم).^٢

الحكومة والحاكمية للإنسان

أدرك الفلاسفة السياسيون منذ القدم أهمية وضرورة وجود الحكومة والحاكم، واعتبروا ذلك أمراً لا مفرّ منه، وتجلّى تلك الضرورة في تسهيل الحياة الاجتماعية للإنسان مع الحفاظ على الهوية الإنسانية لكلّ فرد.

ويعتقد أفلاطون أنّ سبب الحاجة إلى وجود الدولة هو التعقيدات الموجودة في حياة المجتمعات الناجمة عن حاجتها الطبيعية، وأنّ على تلك الدولة أن تكون قائمة على أساس العدالة، باعتبارها الميزة التي تدفع الأفراد إلى إقامة علاقات

١. أشار توينبي إلى أنّ سبب انهيار الحضارة هو الانحدار والفشل الداخليّ في استقلالية الرأي أو الانسجام الذاتي. راجع: ١٩٩٧م، صص ١٩٢-١٩٦.

٢. ثمة حديث للنبي ﷺ يصرّح فيه بهذه الخصائص الثلاث: «إذا كان أمراءكم خياركم وأغنياءكم سخاءكم وأموركم شورى بينكم فظهرت الأرض خيراً لكم من بطنها» (الترمذي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج ٢، ص ٣٦١).

سياسية فيما بينهم (فاستر، ١٩٨٢م، ج١، صص ٥٢-٥٣) كما يرى أفلاطون أن أي مجتمع سياسي لا بدّ أولاً أن يمتلك هيئة حاكمة أو شخصاً ما يحكم يستطيع تأمين جميع المصالح العامّة، وثانياً، فإنّ هذه الطبقة الحاكمة أو الشخص الحاكم لا يحقّ له تكريس قواه ومساعدته لصالح بعض الطبقات أو الأشخاص دون غيرهم، وإلاّ فإنّ نتيجة ذلك ستكون انهيار الهدف الذي من أجله تشكّل المجتمع بالدرجة الأولى (فاستر، ١٩٨٢م، ج١، صص ١٠٤-١٠٥).

من وجهة نظر أفلاطون، فإنّه لا بدّ من تسليم أمور ومقاليده الدول والحكومات إلى الفلاسفة، فهو يرى أنّ أفضل شكل للحكومة هو حكومة الحكماء، التي يمكنها تلبية احتياجات أفراد البشر على أساس الاعتدال والعدالة. يقول أفلاطون: «ما لم يصبح الفلاسفة (المحبّون للحكمة أو المعرفة) ملوكاً، وما لم يمتلك الملوك والحكّام في العالم قدرة الفلاسفة وتتبع سيرتهم، وما لم تجتمع عظمة الملوك والعقل السياسي في شخص واحد، وما لم يمنع الحكّام الحاليون للهدن والأقطار بالقوة عن تحقيق أحد الهدفين وتعقيب الآخر، فإنّ المدن وأقاليم العالم، بل والجنس البشري بأكمله لن يسلم من الأخطار والمصائب والويلات التي تصبّ على رؤوسهم» (أفلاطون، ١٩٧٤م، الكتاب الخامس، البند ٤٧٣ والكتاب السادس، البند ٤٩٧-٥٠١).^١

وأما أرسطو - الذي يتحدّث عن الدولة وواجباتها ومنها ضمان حياة كريمة وطيبة للمواطنين وليس حياة تافهة لا معنى لها (أرسطو، ١٩٧٠م، الكتاب الثالث، الفصل ٩) - فيشير إلى بعض أشكال الحكومة ويؤكّد على ثلاثة منها: الملكية التي تُدار من قبل فرد واحد، والأرستقراطية التي تديرها مجموعة من الأفراد، والجمهورية التي لا يهتمها سوى خير وصلاح الجميع والتي تُدار بواسطة الأغلبية (أرسطو، ١٩٧٠م، الكتاب الثالث، الفصل ٩، القسم الخامس، ص ١١٩). ثمّ يُحصى ثلاثة أشكال أخرى من الحكومة مقابل الأشكال المذكورة: الحكومة الاستبدادية (الظالمة) وهي

١. نقلاً عن الكتاب المذكور آنفاً.

مسخ للملكية، والأوليغاركية (حكم القلّة) وهي مسخ للأرستقراطية، والديمقراطية التي هي مسخ للجمهورية؛ ويرى أرسطو أنّ أياً من تلك الأشكال الحكومية ليس مطلقاً، بل يكتسب القيمة والاحترام بحسب مجتمعاته الإنسانية، لكنّه يؤكّد على أنّ الملكية والأرستقراطية هي حكومة الكمال المطلوب (أرسطو، ١٩٧٠م، الكتاب الرابع، القسم الثاني، صص ١٥٧-١٥٨).

يقول توماس هوبز (١٥٨٨-١٦٧٩) - وهو أحد علماء الاجتماع المعروفين في عصر التنوير الأوروبي - بعد ذكره لأشكال الحكم: «إنّ سبب اختلاف الحكومات ناجم عن اختلاف الحكّام، أو أولئك الذين يمثّلون جميع أفراد المجتمع... ومن البديهيّ أنّه لا يوجد سوى ثلاثة أشكال من الحكم إذ لا بدّ من أن يكون ممثّل الشعب شخصاً واحداً، أو عدداً من الأشخاص. فإذا كان العدد أكثر من شخص واحد، فإنّما أن يكون ذلك بشكل هيئة تضمّ جميع الأفراد، أو قسماً منهم. وإذا كان ممثّل الشعب شخصاً واحداً، فإنّ الحكم في البلاد هو من نوع الملكية، وإذا كان الحكم بيد الهيئة التي تضمّ جميع الناس، فإنّ الحكم هو من نوع الديمقراطية أو حكومة الشعب، وإذا كانت الحكومة مؤلّفة من مجموعة من الأفراد، فإنّ الحكم هو حكم أرستقراطيّ». ومن خلال تصريحه بأنّ الحكومة مقتصرة على تلك الأشكال فقط، يتوصّل هوبز إلى نتيجة مفادها أنّ الحكومة الملكية هي أفضل أنواع الحكم قاطبة (جونز، ١٩٨٣م، ج٢، ص ١٧٢). ومنذ بداية القرن الثامن عشر فما بعد، اتّفقت الفلاسفة الغربيون على أفضلية الحكومة الديمقراطية بمعنى حكم الأغلبية، وقد أيّد (مونتسكيو) الحكم الديمقراطي باعتباره

١. ولأرسطو كما هو معلوم بيان خاصّ للديمقراطية حيث يقسمها إلى خمسة أنواع إلّا أنّ هذه المقالة لا تطرّق إلى ذلك هنا. أنظر: المصدر نفسه، صص ١٦٥-١٧٤.

2. Monarchy
3. Democracy
4. Aristocracy

الضامن لحقوق الإنسان، والأكثر فاعلية من أشكال الحكم الأخرى، الاستبدادية والملكية (مونتسكيو، ١٩٧٠م، الكتاب الثاني، الفصول ٤ و٥؛ جونز، ١٩٨٣م، ج٢، صص ٣٠٨ - ٣١٠)، كما كان جان جاك روسو أيضاً يميل إلى هذا الاتجاه (روسو، ١٩٦٢م، الكتاب الأول، ص ٧).

إنّ ذكر هذه الآراء، إنّما هو لبيان أنّ ما هو مقبول في وقتنا الحاضر من قبل الجميع، أو أكثر المجتمعات كوجه سياسي أفضل للحضارة العالمية، ونعني بذلك الحكم الديمقراطي، كان في الماضي القريب غير مطروح، أو في المرتبة الدنيا بالمقارنة مع أشكال الحكومات الأخرى؛ وبناءً على ذلك، فإنّ تقييم حادثة الغدير ومقارنتها مع النموذج الديمقراطي أمر غير مقبول، ولا ينبغي اتّباعه أبداً، كما أنّه لا نسبة تُذكر إطلاقاً بين أحداث السقيفة في التاريخ الإسلامي، والتي تُعدّ النقطة المقابلة للغدير، وبين الديمقراطية، ولا يجب الحكم وفق تلك المعايير.

الحاكم أو الإمام في الثقافة الإسلامية

يُعتبر الحكم والحاكم أمراً مستحدثاً وجديداً في الثقافة الإسلامية، ذلك أنّ المسلمين الأوائل الذين كان معظمهم إمّا من أرض الحجاز أو بالقرب من مناطقها، لم يكونوا يعرفون شيئاً عن التجربة السياسية، سواء في مكة التي تُعدّ مهد ظهور الإسلام، أو في المدينة التي سرعان ما أصبحت مركز الحكم الإسلامي والدولة النبوية. يُضاف إلى ذلك، إنّهُ لا يمكن العثور على أيّ آثار أو نظريات مُحدّدة في المصادر الإسلامية الرئيسة، بما فيها القرآن الكريم والسنة النبوية، تشير بوضوح إلى معنى الدولة والحكومة، وأمّا ما اهتمّ به المفكرون المسلمون في القرون اللاحقة وركّزوا عليه، ممّا يُعدّ نتيجة للضرورات المستحدثة، وما سعوا إلى بيانه، فهو مجرد تسويغ للأحداث التي جرت قبل أن يكون شكلاً من أشكال التنظير، فهؤلاء كانوا يناقشون مسألة ضرورة وجود الإمام (الخليفة)، وكيفية حصوله على المشروعية، وشروط الخلافة، والواجبات والوظائف التي تقع على عاتق

الخليفة، إلى جانب كيفية اختيار الخليفة والتكاليف التي يجب على الرعية الالتزام بها إزاء الخليفة، كانوا يناقشون كل ذلك بالاستناد إلى ما مضى من تجارب المسلمين وحياتهم، أو ما جاء لماماً في صفحات المصادر، وقاموا بوضع النماذج المستقبلية على هذا الأساس (المواردي، ١٣٨٦هـ، صص ٦- ٢٠؛ النويري، بدون تاريخ، ح ٦، ص ٢ فما بعد النويري، ١٩٨٥م، ج ١، ص ١٦ فما بعد). وبعبارة أخرى، كانت آراء أولئك آراء رجعية لا تقدمية، ومن الطبيعي أن تُدرَس أحداث الغدير في مثل زماننا هذا وظروفه بدقة وتأمل حضاريين كاملين.

كان المفكرون السياسيون المسلمون يعتبرون الإمامة أو الخلافة أو الحكومة الإسلامية من أهم المسائل الخلافية بين العلماء وهذا ما قاد البعض نحو الضلال والانحراف، وكثر حوله الجدل والنقاش، لأنّ بعضهم كان يؤمن بتنصيب الحاكم أو الخليفة، بينما كان بعضهم الآخر يُقرّ بالانتخاب والاختيار (إخوان الصفا، ١٣٧٦ش/١٩٧٥م، ج ٣، ص ٤٠١) لكنّ أيّاً منهم لم يهتمّ حتى وقت قريب بأيّ فرضية سوى فرضية الانتخاب الفردي، ولم يتحملوا تصور شكل آخر من أشكال الحكومة، إلّا في إطار كيفية اختيار الفرد (ابن حزم، ١٣١٧هـ، ج ١، ص ٣٦). وأمّا أبناء العامة فكانوا متففين فيما بينهم على اجتماع الأمة، أو اتفاق عامة الناس كوسيلة ناجعة لتعيين الحاكم، لكنهم لا يملكون أيّ مصداق لهذه الرؤية سوى أحداث سقيفة بني ساعدة التي جمعت المهاجرين والأنصار، كما أنّهم لم يحظوا بأيّ نقاش في باب ظروف تلك الأحداث أو طرقاً للإشراف الجماعي على الحاكم، وهذا في حدّ ذاته أبرز شاهد على عدم اهتمامهم بالأبعاد الحكومية الجماعية التي تسمى اليوم

١. يؤكّد أبناء العامة على رأي أهل الحلّ والعقد وإن كانا اثنيْن فقط. (أنظر: القلقشندي، ١٩٨٥م، ج ١، ص ٢٢) وهذا لا علاقة له أبداً بحكومة الشعب على الشعب. كما يؤكّدون على أن يكون الحاكم من قريش. (ابن العربي، ١٤١٤هـ، ص ٣٩٨) وهذا أيضاً يتعارض بوضوح مع تسمية اليوم بالديمقراطية. لكنّ هذا الشرط أصبح مشكوكاً في الوقت الحاضر من قِبل المفكرين الجدد. راجع: رضا، بدون تاريخ، صص ٢٦- ٣٢.

باسم الديمقراطية، والتي من أهم شروطها الإشراف والمراقبة الشعبية على تصرفات الحكام وسلوكهم.

وفي الثقافة السياسية العامة للمسلمين ليست هناك أي إشارات إلى تكليف الرعية ووظائفها سوى إلى طاعة الخليفة والامتثال لأوامره، بل وحتى التأكيد على نقطة مهمة، وهي أن ذلك واجب على الرعية، حتى إذا كان الخليفة ظالماً وجائراً إلا ما كان في معصية الله تعالى (القلقشندي، ١٩٨٥م، ج١، صص ٣١-٣٢).

غدير خم، بمنظار حضاري

ليست الحضارة أمراً مادياً بحتاً ... بل هي خليط غير ملهوس من النتائج الفني والإبداع الثقافي (ديورانت، مباحث الفلسفة، ١٩٩١م، ص ٣٠٦). وبالاستناد إلى ذلك يمكن محاسبة السلوكيات الثقافية وتقييمها. لكنّ حادثة الغدير لها أهمية مختلفة بهذا المنظار، فبغض النظر عن النظرية الشيعية القائمة على التنصيب بالإمامة (المظفر، بدون تاريخ، صص ٧٤-٧٥). وإذا ارتضينا رؤية أبناء العامة على أساس عدم طاعة النبي ﷺ في الأمور والقضايا غير الدينية، فإنه لا يمكن الاعتراض مع ذلك على ما قام به الرسول الكريم ﷺ في غدير خم، لأنه ينسجم بوضوح مع أفضل الأوجه الحضارية في الفلسفة السياسية. وبناءً على ما ذكرناه بمنظار الفلاسفة السياسيين، فإنّ الحكم الفردي هو أفضل أشكال الحكم المطلوب في الماضي وفي العصور الأخيرة، شريطة أن نتوقّر في الحاكم الشروط اللازمة للحكم، وعلى هذا الأساس فقد عين النبي الأعظم ﷺ في الجحفة الشخص المناسب لحكومة الناس،

١. جاء في رواية في أحد مصادر أهل السنة أنّ الرسول الأعظم ﷺ قال: «إذا أتيتم بشيء من أمر دينكم فاعملوا به وإذا أتيتم بشيء من أمور دنياكم، فأتمم أبصر به» (السرخسي، ١٤٠٦هـ، ج ٢٢، ص ٢٣). أحمد بن حنبل، بدون تاريخ، ج ٣، ص ١٥٢ و١٥٣، ابن خزيمة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢، ج ١، ص ٢١٥. وقد كتب رشيد رضا بحثاً مبسوطاً لإثبات هذا الادعاء. راجع: الخلافة، بدون تاريخ، صص ٣٨ - ٤٠.

وهو ليس مناسباً فقط للحياة الحضارية للناس في ذلك الزمان، بل وقادر على إقامة الحكومة المنشودة والمطاعة، لأنَّ الشخص الذي تمَّ تعيينه للقيادة ذو مواصفات إنسانية معروفة، فضلاً عن خصوصياته الإيمانية، وعليه، يمكن تقييم إجراء النبي ﷺ من الناحية الحضارية في عدد من النقاط:

- تلبية الاحتياجات الأساسية للناس في الحياة الاجتماعية أو الاهتمام براحة الإنسان وسكينته: وهذا هو أدنى مستوى للحضارة لضمان الاحتياجات الإنسانية التي تتناسب مع تغير المجتمع، وظهور احتياجات جديدة وضرورية لا بدَّ من تليتها، فالحضارة التي تعجز عن تلبية الحاجات الإنسانية الاجتماعية، لا بدَّ من أن تنهار يوماً ما أو تترك موضعها لحضارة أخرى. وبطبيعة الحال فإنَّ الحياة الحضارية لا تنحصر صرفاً في زيادة ما يستهلكه الإنسان، والكفايات التي تُضاف إلى ضروريات الحياة اليومية، بل هي تنقية المعرفة وتربية الفضيلة على نحو ترتفع معها مكانة الحياة الإنسانية إلى أعلى المراتب والدرجات (يوكيشي، ١٩٨٤م، ص ٥٢). فالحاجة الضرورية التي كان المجتمع الإسلامي يتوق إليها في أول ظهور الإسلام هي الوصول إلى حقيقة الحياة والنجاة من الأغلال التي لا تنسجم مع تقدّم الإنسان وكاله المتمثل في أصلين رئيسين هما اجتناب الطاغوت (في مجال العقيدة) والإيمان والعدالة (في المجال الاجتماعي)، وكان لا بدَّ للدين من أن يعرفنا ويهدينا إلى هذا السبيل، وكان لا بدَّ من رسم هذا الطريق وتعيينه من قبل شخص ذكي وحريص على الدين الذي جاء به. ومن الطبيعي أن يقوم هذا الشخص، وهو مؤسس الحضارة الدينية والإنسان الكامل الصفات، بإرساء قواعد المجتمع الجديد، والحرص على سعادة ذلك المجتمع، وهذا توقّع في محله، لا سيّما وأنَّ تحديد مثل هذا الشخص لقيادة المجتمع الإسلامي الحديث الولادة لم يكن أمراً هيئاً، فضلاً عن أنّه لم يكن هناك أيّ طريق مُعيّن لبلوغ ذلك الهدف، ومن هنا اهتدى النبيّ الكريم ﷺ إلى تعريف القائد السياسي بحكم الضرورة الحضارية. وكان لا بدَّ للشخص الذي اختاره الرسول ﷺ أن يتصف باللياقة الفردية والخصائص الأخلاقية وامتلاك العلم والمعرفة بالتناسب مع البيئة

الاجتماعية، لكي يتمكن من جهة من التعرف بدقة على الاحتياجات الضرورية، ويستطيع من جهة أخرى تلبية تلك الاحتياجات.

- الكرامة الإنسانية

من معايير الحضارة الأخرى، الكرامة الإنسانية التي تُلقت نظر الإنسان في ضوء البحث عن الفضيلة في الدين الإسلامي، إنها النظرة إلى الإنسان باعتباره موجوداً ذا قيمة ذاتية، والسعي إلى تعزيز تلك القيمة وتهيئة الظروف الملائمة لازدهارها وتقدمها، وهي الوظيفة الأولى للحكم وهو ما اجتهد فيه الرسول الأعظم ﷺ بما يفوق مهمته الدينية^١، إلا أن الشخصية التي يمكنها ضمان استمرار الجزء الأكبر من هذه المسيرة، لا بد لها من أن تكون هي نفسها من جهة مؤمنة إيماناً كاملاً بالثقافة الإسلامية، ومن جهة أخرى لا تنحرف عن القيم والأخلاقيات. كان عليّ ﷺ بحق تلك الشخصية، وكان في نظر النبي ﷺ وعلمه شخصاً يدور مع الحق، ومعياراً للحقيقة كلها^٢، فقد آمن عليّ ﷺ بما جاء به الرسول الأعظم ﷺ بروحه وقلبه ولم تكن تأخذه في تطبيق الحقيقة والحق أيّ مجاملة أو ضعف أو لومة لائم^٣، فانتخاب عليّ ﷺ يعني تصديق أصل الولاية والكرامة

١. يشير ويل ديورانت إلى أنّ الحضارة تظهر في المجتمع الذي يقبل بالإبداع الثقافي. ديورانت، ١٩٨٨م، ج١، ص ٣.

٢. «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (الشعراء، ٣).

٣. كان إيمان عليّ ﷺ في درجة قال عنه النبي الكريم ﷺ: «عليّ مع الحق والحق مع علي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض يوم القيامة» (البغدادي، ١٤١٧هـ، ج١٤، ص ٣٢٢)؛ كما قال ﷺ: «عليّ مع الحق والحق مع علي، وهو الإمام والخليفة من بعدي، فمن تمسك به فاز ونجى، ومن تخلف عنه ضلّ وغوى...» (الحرزالي، ١٤٠١هـ، صص ٢٠ و١١٧).

٤. هذه الجملة قالها النبي ﷺ في حجة الوداع، وكان ذلك جواباً على ما كان البعض يردد في التشكي من عليّ ﷺ فقال الرسول ﷺ: «إرفعوا ألسنتكم عن علي بن أبي طالب... فإنه حُسن في ذات الله، غير مُداهن في دينه» (الصدوق، ١٩٩٧م، ج١، ص ١٧٣؛ الرازي، ١٩٨٧م، ج٣، ص ٩٩).

الإنسانية، وتسليم مسألة تعليم أصول العيش الديني والحضاري بيد شخص عالم ومؤمن بكرامة الإنسان، ولهذا قال الرسول ﷺ بحقّة: «إِنْ تُولُوا عَلِيًّا تَجِدُوهُ هَادِيًّا مَهْدِيًّا يَسْلُكُ بِكُمْ الطَّرِيقَ الْمُسْتَقِيمَ» (ابن أبي الحديد، ١٣٨٧هـ، ج ١١، ص ١١).

١- إدارة المجتمع على أساس الحكمة والعلم

لا شكّ في أنّ مثل هذه الإدارة التي تؤديّ بشكل طبيعيّ إلى نشر العلم والوعي والمعرفة على مستوى المجتمع هي ميزة أخرى من مميزات الحضارة، ورغم أنّ من وظائف الحاكم على المجتمع تلبية حاجاته، والاهتمام بكرامة الإنسان، إلّا أنّه يحمل مسؤوليّة أكبر من هذه بكثير، وتمثّل في توعية الناس وتجنّبهم الجهل، وإبعادهم عن الضلال، وهي المسؤوليّة التي أنيطت بالنبيّ الأعظم ﷺ من قبل^٢. فالرسول الكريم ﷺ الذي حمل مثل تلك المسؤوليّة لم يغفل يوماً عنها، بل وما كان له أن يغفل عن هذه المسؤوليّة، ولهذا فإنّ تنصيبه شخص يحمل مثل تلك الخصائص والصفات، كان أمراً حتمياً لا مفرّ منه، ولم يكن باستطاعة أحد حمل هذه المسؤوليّة، إلّا إذا كان متّصفاً بأعلى درجات العلم، ويحتلّ مقاماً عليماً رفيعاً، وكان عليّاً عليه السلام بحقّ ذلك الشخص، فالرسول ﷺ هو الذي عرّفه بأنّه باب مدينة علمه (ابن الجوزي، ١٤١٢هـ، ج ١١، ص ٢٤٣؛ ابن الأثير، ١٤٠٩هـ، ج ٤، ص ٢٢) وأنّ عليّاً أقضى الناس (السيوطي، ١٤٠١هـ، ج ١، ص ٥٨) وفي ذلك يقول ابن أبي الحديد: «والقضاء أمر يستلزم علوماً كثيرة!» (ابن أبي الحديد، ١٣٨٧هـ، ج ٧، ص ٢١٩).

١. لا شكّ في أنّ كلام يوكيشي ذو قيمة وهو لو أنّ المسيح وبوذا كانا قد نهلنا على يد معلّم أبه لكان كلّ ما فعله المسيح وبوذا لا يخدم سوى البلهاء (راجع: نظريه تمدن، ١٩٨٤م، صص ١٤٨-١٥٠).

٢. ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (آل عمران، ١٦٤).

لقد كان عليٌّ عليه السلام أعلم الناس في المجتمع الإسلامي بعد النبي صلى الله عليه وآله؛ يقول سعيد بن المسيّب: «لم يكن أحدٌ من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله يقول: "سُؤني" إلا عليٌّ بن أبي طالب» (ابن أبي شيبة الكوفي، ١٤٠٩هـ ج ٦، ص ٢٢٧). ويُذكر أنّ علياً عليه السلام ما حاج أحداً إلا غلبه (ابن شهر آشوب، ١٣٧٦هـ ج ١، ص ٣٢٤) ولولا عليٌّ عليه السلام لانحرف مسار الشريعة الإسلامية^١.

هذا وقد أسهب ابن أبي الحديد في بيان المكانة العلمية لأمير المؤمنين عليه السلام، وهو يعتقد أنّ معظم رجالات الأمة يعتبرونه كذلك، ولا يعرفون أحداً أفضل منه (ابن أبي الحديد، ١٣٨٧هـ ج ١، صص ٧-٩).

٧٩

ورغم أنّ أمانة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله لم تتحقّق بالفعل، وانحرفت الأمة الإسلامية إلى مسار آخر غير الذي تمناه، إلا أنّ كلام عمر في شأن عليٍّ عليه السلام ووصفه عندما اختاره ضمن الأشخاص الستة للشورى يؤكّد أنّ اختيار النبي صلى الله عليه وآله كان صحيحاً وحضارياً، فقد قال عمر لعليٍّ عليه السلام: «والله لئن وليتهم لتحملنهم على الحقّ الواضح والمحجّة البيضاء!» (ابن أبي الحديد، ١٣٨٧هـ ج ١، ص ١٨٦).

هذا وقد بيّنت الأحداث والوقائع التي جرت بعد ذلك أنّ التدبير النبويّ في اختيار الخليفة كان مهماً ومصيرياً ومنتاسباً مع مقتضيات الحضارة في ذلك الوقت لأمرين اثنين: الأوّل، أفعال الخلفاء وسيرتهم فيما بعد، والتي أذعن لها المجتمع الإسلامي ببساطة، وكان أبو بكر أوّل من سار على هذا النهج، عندما اختار خليفة له بعد أكثر من مرور سنتين على خلافته، ظناً منه أنّ ذلك ضروريّ ولازم لاستمرار الحياة الدينية والثبات الثقافي والانسجام الاجتماعي، وقد فعل ذلك، وفعله الذين من بعده أيضاً. وأمّا الأمر الثاني فيعود إلى

١. وما فتى الخليفة الثانية يكرّر عبارته المشهورة: لولا عليٌّ لهلك عمر؛ وهذا مصداق واضح لما نقول.

الشريف الرضي، ١٤٠٦هـ، ص ٨٥؛ ابن عبد البر، ٢٠٠٠م، ج ٣، ص ١١٠٣.

الأحداث التي وقعت في الأمة الإسلامية، فسرعان ما تحوّل الحكم النبويّ الذي كان يُعرف في النصوص الأولى بخلافة النبوة إلى خلافة الملك، فاتخذ الحكام مساراً منحرفاً بدلاً من الارتقاء بالمجتمع والأمة وإعلاء فكرها ومعرفتها، وتوجيه حياتهم وسيرتهم وفق القيم الدينية، ولم يكن إصلاح ذلك وترميمه ممكناً إلا بالنسبة إلى الإمام عليّ عليه السلام، فرجع القوم إليه يتوسلون به لتسلم مقاليد الحكم، لكن لا ت ساعة مندّم! إن ما أعاد القوم إلى جادة عليّ عليه السلام مرة أخرى هي الصفات والمميزات البارزة لحضارة الفكر.

عليّ عليه السلام؛ النظرة والاتجاه الحضاريّين

- الإنسانية وتكريم الإنسان

كانت صفات الإمام عليّ عليه السلام وخصاله في مجال العمل السياسي، مختلفة عن صفاته وخصاله في التعامل مع الآخرين كفرد من أفراد المجتمع؛ ففي إطار المواطنة كان الإمام عليّ عليه السلام شخصاً عادياً تماماً، وهو ما استشكله عمر عليه السلام في الحكم، وهذا خلط بين المواطنة والحكم. وعندما سارع القوم إلى تنصيبه بعد مقتل عثمان قال لهم الإمام عليّ عليه السلام: «دُعُونِي وَتَمَسُّوا غَيْرِي... وَعَلِّمُوا نِيَّيَ إِنْ أَحْبَبْتُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعَلُّوْا وَلَمْ أُصِغْ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَتَبَ الْعَاتِبِ وَإِنْ تَرَكْتُمُونِي فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ وَلَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَأَطُوعَكُمْ لِمَنْ وَلِيْتُمُوهُ أَمْرُكُمْ» (نهج البلاغة، الخطبة ٩٢) ولكنه عندما يتمّ اختباره كحاكم للأمة، فهو شخص يحب الإنسانية ويطبّق حقوق الإنسان، ويمكن ملاحظة هذه الخصوصية في كلامه عليه السلام، ففي كتابه إلى عامله مالك الأشتر بعد تعيينه والياً على مصر يذكره الإمام عليّ عليه السلام يعدد بعض النقاط المهمة وعلى رأسها تكريم الأشخاص واحترام الناس، منها قوله: «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ

١. قال عمر لعليّ عليه السلام في الشورى المذكورة: «لله أنت لولا دُعاة فيك». ابن أبي الحديد، ١٣٨٧هـ، ج ١،

لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةِ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِبًا تَعْتَمِدُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ يَقْرطُ» (ابن شعبة الخرازي، ١٤٠٤هـ، ص ٢٧). وهكذا نرى أنه لا فرق بين الأفراد في الحياة السياسية للإمام علي عليه السلام لأنهم بشر. وفي الرسالة نفسها يسعى الإمام علي عليه السلام إلى توضيح كلامه لكي يحيط عامله علماً بأهم الأمور، وخاصة فيما يتعلق بمعاملة الناس؛ لا ريب في أن هذه النظرة تمثل أفضل أشكال الحكم والحكومة.

ومن المبادئ التي حرص على اتباعها الإمام علي عليه السلام في الحكم، النظر إلى جميع أفراد المجتمع نظرة أخوية وعدم التفريق أو التمييز بينهم، لأنه كان يرى نفسه الحامي لحقوقهم، وكان يقول: «ألا وإنه ليس لي دونكم إلا مفاتيح ما لكم معي وليس لي أن آخذ درهماً دونكم!» (ابن الأثير، ١٣٨٥هـ، ج ٣، ص ١٩٤) كما أكد مراراً وتكراراً مقولته الشهيرة: «وإنما أنا رجل منكم، لي ما لكم وعلي ما عليكم» (ابن أبي الحديد، ١٣٨٧هـ، ج ٧، ص ٣٧)، أي أنهم جميعاً سواسية في الحقوق والتكاليف. وفي نفس الوقت الذي كان فيه الإمام علي عليه السلام رؤوفاً وعطوفاً على الرعية فإنه لم يقبل بأي إجحاف في حقوق الآخرين ولم يعرف معونته لأحد بغير حق، وكان يقول بصراحة: «ولم أصغ إلى قول القائل وعتب العاتب» (نهج البلاغة، الخطبة ٩٢). إن الثبات والعزيمة في إدارة المجتمع أمران لازمان لضمان الحرية والحقوق للناس.

- الاهتمام بآراء الناس واحترامها

لا شك في أن إيمان الفرد كفيلاً بأن يصبح ميزة فذة له، وأما في مجال التعامل السياسي فإن جميع الناس لهم آراؤهم الخاصة بهم، ولا بد من الالتفات لآرائهم ونظراتهم. كان الإمام علي عليه السلام يفكر برضا المسلمين، بل ويعتبر الإمامة والقيادة مستندتين إلى رضاهم (منتظري، ١٤٠٨هـ، ج ١، ص ٥٠٥). وفي مقابل إصرار القوم عليه لقبول الخلافة أشار الإمام علي عليه السلام إلى جوانب من الحقوق الاجتماعية التي قلما اهتم بها الناس، بل وحتى خواص المجتمع، فعندما يحصي الأفراد

خصائص الإمام علي عليه السلام ومميزاته التي تؤهله لتصدّي منصب الإمامة، ويؤكدون على أنّهم لن يتركوه حتى يقبل بيعتهم له، يطلب منهم الإمام عليه السلام بأن يجتمعوا في المسجد، لأنّه مكان تجعّع الناس، وأنّه لا يريد أن تكون بيعته بعيداً عن الناس أو دون رضاهم (البلاذري، ١٣٩٤هـ، ج ٢، ص ٢١٠؛ الطبري، ١٤٠٣هـ، ج ٣، ص ٤٥).

ورغم أنّ الإمام علي عليه السلام كان يرى نفسه أحقّ من غيره في إمرة المسلمين، وأنّه منصوب من قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفسه، إلّا أنّه كان يعتبر قبول الناس لبيعته أمراً ضرورياً ومهماً. وفي معركة (الجمل) بعث الإمام علي عليه السلام إلى طلحة أن ألقني؛ فلقيه، فقال: «أنشدك أسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ»؛ قال: نعم! (ابن عساکر، ١٤١٥هـ، ج ٢٥، ص ١٠٨)، وقال أبو السري في باب الرحبة وهو ينشد الناس: «مَنْ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ" إِلَّا قَامَ فَقَامَ اثْنَا عَشَرَ بَدْرِيًّا فَشَهِدُوا أَنَّهُمْ سَمِعُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ ذَلِكَ (ابن عساکر، ١٤١٥هـ، ج ٤٢، ص ٢٠٦؛ الهيثمي، ١٤٠٨هـ، ج ٩، ص ١٠٥)، لكن، وبعد تسلمه مقاليد الخلافة قال عليه السلام: «إِنَّ الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ دُونَ غَيْرِهِمْ، فَإِذَا اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ فَسَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ اللَّهُ (عَزَّ وَجَلَّ) رِضًا، فَإِنَّ مِنْ أَمْرِهِمْ خَارِجَ رَدَّوْهُ إِلَى مَا خَرَجَ مِنْهُ، فَإِنَّ أَبِي قَاتَلُوهُ عَلَى اتِّبَاعِهِ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ» (ابن الأعمش الكوفي، ١٤١١هـ، ج ٢، ص ٥٠٦؛ البحراني، ١٩٨٣م، ج ٢، ص ١١٠).

- التزام الإمام عليه السلام بالأخلاق والمساواة

رغم شحّة الكلام في المجال الأخلاقي بشأن شروط الحاكم، إلّا أنّه لا شكّ في أهمية ذلك ودوره الأساسي والمركزي، أمّا أهمّ قواعد الفضيلة الأخلاقية فتتمثّل في الصدق والمساواة، والصدق أساس ثقة أفراد الأمة واعتمادهم فيما بينهم وهو ركن رئيس في الحياة الاجتماعية والمساواة، بل هو أساس جميع القيم الخاصة بالتعامل. وكانت هاتان الصفتان الأخلاقيتان بارزتين بشكل كبير في

سيرة الإمام علي عليه السلام، فقد كان عليه السلام أحد شخصين يمكنهما خلافة المسلمين في شورى الستة التي فرضها الخليفة الثاني، وكان قادراً على الحكم وفق كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وسيرة الخليفين قبله بحسب اقتراح عبد الرحمن بن عوف الذي سأله ذلك (اليعقوبي، بدون تأريخ، ج ٢، ص ١٦٢؛ ابن أبي الحديد، ١٣٨٧هـ، ج ١، ص ١٨٥ - ١٩٨؛ ابن كثير، ١٤٠٨هـ، ج ٧، ص ١٦٥)، وكان على وشك تنصيبه خليفة للمسلمين، وقبوله باستعادة حقه الذي سلب منه، لكنه فضل الصدق الذي اعتاد عليه، وأصر على السير في الحكم وفق مبادئ القرآن الكريم وعلمه، ولهذا تمت تختيته عن الخلافة (الطبري، ١٤٠٣هـ، ج ٣، ص ٣٠١؛ ابن العربي، بدون تأريخ، ص ١٠٣؛ الذهبي، ١٤١٣هـ، ج ٣، ص ٣٠٥).

٨٣

التاريخ والخصائص الإسلامية
مروية من أخبار الخيرة

عبد رزق بن عبد رزق حشاري "مقاربة معاصرة لتعيين الإمام"

وهنا يمكن النظر بعين واحدة إلى المستوى الأخلاقي والعقائدي، فالجمل الأخلاقي يرتبط بالوصايا التي عادة ما يتعامل معها الأفراد، فالإمام علي عليه السلام يقول: «فَأَحِبِّ لِعَبْرِكَ مَا نُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَاكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا» وهو ما كان يوصي به الجميع (نهج البلاغة، الكتاب رقم ٥٣؛ ابن شعبة الحراني، ١٤٠٤هـ، ص ١٢٧)، وأما المجال العقائدي فأوسع من الأول، حيث يتعلق بالمبادئ العقائدية وإيمان الأفراد، وكان عليه السلام يقول: «اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ» وهذه النظرة يمكن تأملها وملاحظتها بالخصوص خلال الابتعاد السلطوي^١ فلم يكن الإمام علي عليه السلام ممن يضع مسافة بينه وبين الآخرين الذين يخضعون لسلطته وهو على كرسي الحكم، بل كان يسأل الناس للجلوس معه والحديث إليه كالأفراد العاديين، ويطرحوا كل ما عندهم، ويتجنبوا أي تملق أو تكلف معه. وكان يعتبر نفسه محتاجاً للمشورة كغيره من الناس، وأن يتحاشوا التكبر، وكان يطلب الناس بقول الحق ولا يخشوه أو يخافوه لذلك (الكليني، ١٩٨٣م، ج ٨، ص ٣٥٦؛ نهج البلاغة، الكلام رقم ٢١٦).

١. المقصود بالابتعاد السلطوي، ابتعاد رجال الحكم وأنبيهم عن أفراد الشعب، وهو ما يظهر بأشكال مختلفة، فكما كانت المسافة بينهما قصيرة كان الحكم شعبياً بمعنى الكلمة والعكس صحيح أيضاً.

نتيجة البحث

تتميز حادثة (غدير خم) بأبعاد كثيرة تحتاج إلى البحث والنقاش لكونها الحدث التاريخي الإسلامي الأهم الذي أقدم عليه الرسول الأعظم ﷺ. وقد تناولت هذه المقالة الحادثة المذكورة بمنظار أو معيار حضاري، وتطوّرت إليها بتأمل ودقّة، وكانت النتيجة التي خلّصت إليها المقالة هي أنّ تنصيب الإمام علي عليه السلام من قبل النبي الكريم ﷺ باعتباره أكثر الأشخاص حرصاً على الحياة والكرامة الإنسانيّتين يعدّ إجراءً ضرورياً لتلبية احتياجات الإنسان الاجتماعية في ذلك العصر، والحارس على كرامة الإنسان، سعيّاً من الرسول الأعظم ﷺ لتسليم مقاليد قيادة أمته إلى شخص لائق وعالم (حكيم) ولم يكن ذلك يتناقض مع حرية المسلمين وإرادتهم بل خطوة جريئة لتسهيل الحياة السياسية وزيادة أواصر الانسجام والتلاحم بين عناصر الأمة.

ويرى كاتب المقالة - من خلال ثلاثة معايير حضارية ومعرفية للنخصال الشخصية للإمام علي عليه السلام - أنّ الإجراء الذي اتّخذه النبي الكريم ﷺ كان أمراً لازماً وضرورياً، لا يمكن إنكاره رغم أنّ رغبته هذه لم ترّ النور أبداً، ممّا أدّى إلى سير الأمة الإسلامية في طريق الانحراف والخروج عن مسار الحضارة.

المصادر

* القرآن الكريم.

* نهج البلاغة.

١. ابن أبي الحديد، عزّ الدين أبو حامد بن هبة الله (١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م). شرح نهج البلاغة (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم). بيروت: منشورات دار إحياء الكتب العربية.

٢. ابن أبي شيبة الكوفي، عبد الله بن محمد (١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م). المصنف (تحقيق: سعيد اللحام، ط. الأولى). بيروت: منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٣. ابن الأثير الجزري، عزّ الدين أبو الحسن علي بن محمد (١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م). أسد الغابة في معرفة الصحابة. بيروت: منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤. ابن الأثير، عزّ الدين أبو الحسن علي بن محمد (١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م). الكامل في التاريخ. بيروت: منشورات دار صادر.

٥. ابن الأعمش، الكوفي (١٤١١هـ). الفتوح (تحقيق: علي شيري، ط. الأولى). بيروت: منشورات دار الأضواء.

٦. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (١٤١٢هـ / ١٩٩٢م). المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا). بيروت: منشورات دار الكتب العلمية.

٧. ابن العبري، غريغوريوس المالطي (بدون تأريخ). تاريخ مختصر الدول. بيروت: منشورات دار الميسرة.

٨. ابن العربي، محيي الدين (١٤١٤هـ). التوحيد والعقيدة (إشراف: محمود غراب). دمشق: منشورات دار الكتاب العربي.

٩. ابن حزم، أبي محمد علي بن أحمد (١٣١٧هـ). الفصل في الملل والأهواء والنحل. مصر: منشورات الأدبية.
١٠. ابن حنبل، أحمد (بدون تأريخ). مسند أحمد. بيروت: منشورات دار صادر.
١١. ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق السلمي النيشابوري (١٤١٢هـ/١٩٩٢م). صحيح ابن خزيمة (تحقيق: مصطفى الأعظمي). منشورات المكتب الإسلامي.
١٢. ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م). تحف العقول عن آل الرسول ﷺ (تحقيق: علي أكبر الغفاري). قم: منشورات مؤسسة النشر الإسلامي.
١٣. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف (٢٠٠٠م). الاستذكار (تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض). بيروت: منشورات دار الكتب العلمية.
١٤. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (١٤١٥هـ/١٩٩٥م). تاريخ مدينة دمشق (تحقيق: علي شيري). بيروت: منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٥. ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل (١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م). البداية والنهاية (تحقيق: علي شيري، ط. الأولى). بيروت: منشورات دار إحياء التراث العربي.
١٦. أبو جعفر، محمد بن علي بن شهر آشوب السروي (١٣٧٦هـ/١٩٥٦م). مناقب آل أبو طالب، لجنة من أساتذة النجف الأشرف. النجف الأشرف: منشورات المطبعة الحيدرية.
١٧. أرسطو (١٩٧٠م)، السياسة (ترجمة: حميد عنایت، الطبعة الثانية). طهران: منشورات آموزش انقلاب اسلامي.
١٨. أفلاطون (١٩٧٤م). الجمهورية (ترجمة: محمد حسن لطفي ورضا كلوياني). طهران: منشورات خوشه.
١٩. الأميني، عبد الحسين (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م). الغدير في الكتاب والسنة والأدب. بيروت: منشورات دار الكّاب العربي.

٢٠. البحراني، كمال الدين ميثم بن علي (١٩٨٣م). شرح نهج البلاغة. قم: مركز منشورات مكتب الإعلام الإسلامي.
٢١. البخاري، محمد بن إسماعيل (بدون تأريخ). التاريخ الكبير (تحقيق: محمد أزهري). تركيا، منشورات المكتبة الإسلامية.
٢٢. البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (١٤١٧هـ / ١٩٩٧م). تاريخ بغداد أو مدينة السلام (تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط. الأولى). بيروت: منشورات دار الكتب العلمية.
٢٣. البلاذري، أحمد بن يحيى (١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م). أنساب الأشراف (تحقيق: محمد باقر محمودي، ط. الأولى). بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٢٤. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م). سنن الترمذي (الجامع الصحيح) (تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية). بيروت: منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٢٥. توينبي، آرنولد (١٩٩٧م). برسي تاريخ تمدن (ترجمة: محمد حسين آريا). طهران: مؤسسة منشورات أمير كبير.
٢٦. الجرجاني، عبد الله بن عدي (١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م). الكامل (تحقيق: يحيى مختار عزراوي). بيروت: منشورات دار الفكر.
٢٧. جوز، وت (١٩٨٣م). خداوندان اندیشه سياسي (ترجمة: علي رامين). طهران: منشورات أمير كبير.
٢٨. الخراز القمي، أبو القاسم علي بن محمد بن علي (١٤٠١هـ). كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الإثني عشر (تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمرى). قم: منشورات خيام.
٢٩. ديورانت، ويل (١٩٨٨م). تاريخ تمدن؛ مشرق زمين گاهواره تمدن (ترجمة: أحمد آرام و...، الطبعة الثانية). طهران: منظمة منشورات آموزش انقلاب اسلامي.

٣٠. ديورانت، ويل (١٩٩١م). مباحج الفلسفة (ترجمة: عباس زرياب خوئي، الطبعة السادسة). طهران: منظمة منشورات آموزش انقلاب اسلامي.
٣١. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (١٤١٣هـ / ١٩٩٣م). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، الطبعة الثانية). بيروت: منشورات دار الكتاب العربي.
٣٢. الرازي، أبو الفتوح (بدون تأريخ). روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن. طهران: منشورات مؤسسة أبحاث العتبة الرضوية المقدسة.
٣٣. رضا، رشيد (بدون تأريخ). الخلافة. مصر: منشورات الزهراء للإعلام العربي.
٣٤. روسو، جان جاك (١٩٦٢م). قرار دادهاى اجتماعي (ترجمة: غلام حسين زيرك زاده). طهران: منشورات شركة جهر المساهمة.
٣٥. السرخسي، شمس الدين (١٩٨٦م/١٤٠٦هـ). المبسوط. بيروت: منشورات دار المعرفة.
٣٦. السيوطي، جلال الدين (١٩٨١م/١٤٠١هـ). الجامع الصغير. بيروت: منشورات دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٣٧. الشريف الرضي، محمد بن الحسين (١٤٠٦هـ). خصائص الأئمة. مشهد: منشورات العتبة الرضوية المقدسة.
٣٨. الصدوق (ابن بابويه)، محمد بن علي (١٩٩٧م). الأمالي. طهران: منشورات كتابچی.
٣٩. الصفا، إخوان (١٣٧٦/١٩٧٥م). رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا. بيروت: منشورات دار صادر.
٤٠. الطبري، محمد بن جرير (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م). تاريخ الطبري (الأمم والملوك) (الطبعة الرابعة). بيروت: مؤسسة الأعلي للمطبوعات.
٤١. فاستر، مايكل ب (١٩٨٢م). خداوندان انديشه سياسي (ترجمة: جواد شيخ الإسلامي). طهران: منشورات أمير كبير.

٤٢. القلقشندي، أحمد بن عبد الله (١٩٨٥م). مآثر الإنافة في معالم الخلافة (تحقيق: عبد الستار أحمد فراج). الكويت: مطبعة حكومة الكويت.
٤٣. الكليبي، محمد بن يعقوب (١٩٨٣م). الكافي. طهران: منشورات اسلاميه.
٤٤. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م). الأحكام السلطانية والولايات الدينية. مصر: شركة ومطبعة مصطفى الباني وأولاده.
٤٥. المظفر، محمد رضا (بدون تاريخ). عقائد الإمامية. قم: منشورات انصاريان.
٤٦. منتسكيو، شارل دو (١٩٧٠م). روح القوانين (ترجمة: علي أكبر مهدي، الطبعة السادسة). طهران: منشورات أمير كبير.
٤٧. منتظري، حسين علي (١٤٠٨هـ). دراسات في ولاية الفقيه. قم: منشورات مركز الإعلام الإسلامي.
٤٨. النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (بدون تاريخ). نهاية الأرب في فنون الأدب. القاهرة: مطابع (گوستانسوماس) وشركاء.
٤٩. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م). مجمع الزوائد. بيروت: منشورات دار الكتب العلمية.
٥٠. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (بدون تاريخ). تأريخ اليعقوبي. بيروت منشورات دار صادر.
٥١. يوكيشي، فوكوتساوا (١٩٨٤م). نظريه تمدن (ترجمة: جنگيز پهلوآن). طهران: منشورات آب.