مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية
مجلة علمية محكمة تصدر عن كلية التربية الأساسية /جامعة بابل

الدَّين والسُّلطة ـ جدليَّة الأصل والمنشأ

أ.م.د. محمد حمزة الشيباني م.م. سُميَّة إبراهيم كاظم الجنابيَّ
جامعة بابل / كلية العلوم الإسلاميَّة

Religion and Authority: The Dialectic of Origin and Source

Asst. Prof. Dr. Muhammad Hamza Al Shaibani
Asst. Lec. Sumaya Ibrahim Kazem Al-Janabi
Babylon University\ College of Islamic Sciences
qur.mohammed.jasim@uobabylon.edu.iq

Abstract:

This research deals with the topics of religion and power, sometimes called the following form (religion and politics) or (religion and state). It also deals with the nature of the subservience between power and religion and reveals the dialectic of influence between them. This study is based on understanding the nature of the relationship that flows between the two parties, whether it is based on negation, transcendence, or integration? Then, it goes beyond all of that to know the most prominent results arising from it. In light of that, our research seeks to cover this dialectic.

Keywords: religion, authority, controversy, origin, origin.

الملخص:

يشتغل هذا البحث على موضوعي الدين والسلطة وتارة يطلق على الشكل الاتي (الدين والسياسة) أو (الدين والدولة) ويشتغل ايضًا على طبيعة التخادم بين السلطة والدين والكشف عن جدلية التأثير بينهما، وتقوم هذه الدراسة على فهم طبيعة العلاقة التي تسري بين طرفيها، فيما إذا كانت تقوم على النفي ام التجاوز ام التكامل؟ ثم تخطي ذلك كله لمعرفة أبرز النتائج المترتبة عليها، في ضوء ذلك يسعى بحثنا إلى تغطية هذه الجدلية.

الكلمات المفتاحية: الدين، السلطة، الجدل، الاصل، المنشأ.

المقدمة

رغم اختلاف الجماعات البشرية في ألسنتها وثقافاتها وأوضاعها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وتباعد مواقعها الجغرافية إلا أن الدين يحتل مكانة مركزية ومحورية بين هذه الجماعات.

ومن هذا المنطلق قام علماء الاجتماع والأنثروبولوجي بدارسة الظاهرة الدينية لدى الجماعات البشرية المختلفة للوقف على ماهية الدين، والوقوف على أسباب نشأته الأولى، والوقوف على الوظائف الاجتماعية للدين وأهداف هذه الوظائف، وما هي الحاجات الإنسانية الملحة التي يقوم الدين بإشباعها لدى الإنسان؟، وهل هذه الحاجات تقتصر على الجانب الاجتماعي فقط أم أنها تطال الجوانب الأخرى النفسية والمعنوية والسياسية والاقتصادية؟

لكل هذه الأسباب وغيرها قام علماء الاجتماع والأنثروبولوجي بدراسة الظاهرة الدينية لدى المجتمعات البدائية، إلا أن هؤلاء العلماء قد اختلفوا فيما بينهم حول حقيقة الدين وحقيقة نشأته الأولى، فكل النظريات التي توصل إليها علماء الاجتماع والأنثروبولوجي قد تعرضت للنقد وثبت وجود الكثير من الأخطاء العلمية والكثير من القصور الذي اعترى تلك النظريات على أيد علماء آخرين.

حيث يختلف الفلاسفة والعلماء حول نشأة الاعتقاد الديني وضرورته لدى الإنسان، وإن كان أغلبهم يميل إلى أن الدين فطرة في النفس البشرية، والفطرة هي الطبيعة التي خلقها الله في جميع البشر، ومن هنا فإن الحقيقة التي أجمع عليها مؤرخو الأديان "هي أنه ليست هناك جماعة إنسانية، ظهرت وعاشت ثم مضت من دون أن تفكر في مبدأ الإنسان ومصيره وفى تعليل ظواهر الكون وأحداثه ومن دون أن تتخذ لها من هذه المسائل رأيا معينا حقا أو باطلا، يقينا أو ظنا، تصور به القوة التي تخضع لها هذه الظواهر في شأنها والمآل الذي تصير إليه الكائنات بعد تحولها[١]" حيث إن ثمة بواعث عدّة للإيمان بالله والتدين بعقيدة ما، لخصها ول ديورانت في خمسة هي: الخوف والدهشة والأحلام والنفس والروحانية[٢]، واتفق معه كثيرون من العلماء بشكل أو بآخر، فلقد قالوا إنّ بواعث الاعتقاد خمسة هي:

١. الحاجة الفردية.
٢. الخوف من الطبيعة والإحساس بروعة المجهول.
٣. الاعتقاد بأن لكل مادة روحا تحمل فيها وأن الاستحواذ على هذه الروح يمكن الإنسان من استخدامها والانتفاع بها.
٤. السحر الذي عدّه بعضهم المصدر الذي دفع الإنسان إلى التدين.
٥. العادات والتقاليد إذ إنّ الأجيال تحرص دائما على تقليد بعضها البعض في التدين وهذا يلخص قوله تعالى: "وجدنا آباءنا كذلك يفعلون"[٣].

اما السلطة تختلف من مجتمع لآخر، ومن تقاليد سياسية لأخرى، وهو مركب من عناصر مادية ومعنوية، ولذلك تختلف النظرة الى معانيه ودلالته، حيث تكمن أهمية الموضوع في أن ظاهرة السلطة متطورة باستمرار وتأخذ أشكالاً مختلفة، كما انها مرتبطة بكل أوجه العلو في الحياة الاجتماعية المشتركة وبكل تنظيم مؤسسي.

حيث كانت ولازالت السلطة من المسائل الأكثر جدال في الفكر القديم والحديث، والكيفية التي يتم تعيين الحاكم وفقها، وتغيره أو عزله، فإذا أخذنا مصر القديمة أو بلاد بابل وحتى اليونان فإن الكيفية الأكثر استعمالا هي الوراثة، فالملك أو الحاكم في هذا البلاد يعد إلها أو من سلالة إلهية، وهذا ما يجعل السلطة تنتقل تلقائيا إلى أحد أبنائه أو أحد أحفاده باعتباره من هذه السلالة ووريثًا لسلفه، ويملك حقا مقدسا في حكم الناس[٤].

ولأجل إغناء الموضوع ينبغي تفصيله بشيءٍ من الوضوح؛ لاستجلاء مفاصل توظيف السلطة والدين في المجالات المختلفة، وهذا ما حاولنا السعي له وتحقيقه على الصفحات المقبلة، **لبيان ذلك أعرض الموضوع بالمباحث الآتية:**

المبحث الأول: عوامل نشأة الدين دراسة معاصرة.

المبحث الثاني: منشأ السلطة في الرسلات السماوية.

المبحث الثالث: هيمنة السلطة وطغيان الحاكم.

المبحث الأول: عوامل نشأة الدين دراسة معاصرة.

يعلم الجميع أن علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الثقافية، قد أفنوا أعمارهم في بحث ودراسة نظم المجتمعات الإنسانية، ومن بين هذه الأبحاث والدراسات كانت أبحاث ودراسات نظام الدين ونشأته، وقد توصل هؤلاء العلماء إلى العديد من النظريات حول نشأة الدين في المجتمعات البدائية وقد ذكرنا في دراستنا السابقة بعض النظريات، وقد جاءت نتائج تلك الدراسات والأبحاث متباينة ومختلفة فيما بينها، ويرجع ذلك إلى مدى دقة كل باحث ومدى ما ظهر لديه من معلومات، وقد يكون خفي عليه أكثر مما ظهر له، فكل عالم يحصل على المعلومات بناء على قدر ما بذل من جهد وعمل.

تحدثنا ايضًا عن معرفة الدافع الديني عند الإنسان، والنظريات فيه، وملاحقة مساراتها؛ ومن ثم حللنا بنية الدين ومعرفة مكوناته، البسيطة منها والمركبة، في موارد مجملة واخرى مفصلة؛ لان مسألة الدين لا توجد مثلها مسألة شغلة ذهن الإنسان منذ بدء الخليقة، فقد لازم الدين كل المجتمعات البشرية منذ وجود الإنسان على ظهر هذا الكوكب وبلا استثناء، وسيظل يلازمها حتى يرث الله الأرض ومن عليها، حيث يشكّل الدين حدثًا إنسانيًا نادرًا، يقول هنري برجسون " لقد وُجدت وتوجد جماعات إنسانية من غير علوم وفنون وفلسفات، ولكنه لم توجد قط جماعة بلا ديانة " فهناك في التاريخ حضارات بلا فنون، وحضارات بلا تقدم مادي، لكن ليس هناك حضارة بلا دين، فالدين هو ظاهرة متفردة بالنسبة للإنسان، وفي إطار هذه الظاهرة المتفردة بدأ البحث في البحث عن تتبع بذور فكرة الدين في التاريخ البشري، كيف بدأ الدين؟ ما هو الدافع لظهور الدين؟ كيف وصل الإنسان إلى الإيمان بأنظمة عقائدية راسخة؟ جميعها قد اجبنا عنها في دراستنا الأولى ومن ذلك سنشرع بتوضيح الأصل الاقتصادي والسياسي لنشأة الدين، وذلك لان الدين هو اللاعب الأساسي، وصاحب الدور الرئيسي في الصراعات السياسية والاقتصادية والفكرية، والتي ستساهم في رسم خارطة العالم المستقبلية، وليس كما يذهب البعض الى ان دور الدين سينحصر ويضمحل مع التقدم الذي سيصاحب المجتمعات البشرية، إن هذه البذور قد تم زرعها من قبل نوعين من البشر، النوع الأول هم الذين غذّوها ورتّبوها تبعًا لما ابتكروه بأنفسهم، والنوع الآخر قام بذلك بأمر وتوجيه من الله، فالنوع الأول من الدين هو جزء من السياسة البشرية، وهو يعلّم بعضًا من الواجبات التي يطلبها ملوك الأرض

من رعاياهم، والنوع الثاني من الدين هو سياسة إلهية، وهو يتضمّن تعليمات للذين يعتبرون أنفسهم رعايا في مملكة الله، وينتمي إلى النوع الأول كل مؤسسي الدول، وواضعي القوانين من الوثنين، وإلى النوع الآخر ينتمي الانبياء الذين اتو إلينا بقوانين مملكة الله[٥]، **ومن ذلك تفرع المبحث إلى ما يأتي:**

المطلب الأول: بحث حول نشأة الدين (الظاهرة الدينية).

المطلب الثاني: العوامل الاقتصادية في نشأة الدين.

المطلب الثالث: العوامل السلطوية في نشأة الدين.

المطلب الأول: بحث حول نشأة الدين (الظاهرة الدينية).

ينهض الدين بدور هام في تكوين الرأي العام في معظم دول العالم المتقدم والنامي على حد سواء، في كافة المجالات الاجتماعية، والثقافية، والسياسية، والاقتصادية، والعلمية، وبذلك يمكن القول بأن الدين أحد الدعامات الرئيسية في بناء الحضارة الإنسانية، والنشاط الإنساني ككل، من حيث استمراره، وتقدمه أو تراجعه[٦]، لذلك لا يوجد مجتمع يخلو من الدين، وتعددت الرسالات السماوية والشرائع.

كثيرة هي الإشارات إلى تعدد الأديان لدى البشر، غير أننا سنقتبس هنا إشارة من كتابنا العظيم، لتكون تمهيدًا لموضوع البحث: وهي اعتراف الإسلام بوجود أديان ظهرت قبله، وهذا توكيد على التعددية الدينية، **﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾**[٧]، **﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾**[٨]، **﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾**[٩]، **﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾**[١٠].

أن الدين يُشكل ظاهرة تتصف بالكونية، فهو موجود لدى المجتمعات البشرية كافة على مدى التاريخ واتساع الأماكن، وهذا التّنوّع في الأزمنة والأمكنة يتوافق ويفسر تنوع مفرداته وطقوسه بين مجتمع ومجتمع وبين عصر وآخر، إلا أنه دومًا يتصف بوجود اعتقادات خارقةٍ للطبيعة، لذلك يعد الدين، كما يصفه بعضهم، ظاهرة طبيعية كالحب والحرب، ويشكل أقدم الروابط الرمزية بين البشر، فهم يتعاونون بفضل رعايته ويتقاتلون تحت رايته، غير أنَّ ما يجمع ما يجمع بين أشكاله كلها هو تمحور حول " مقدس" يُشكل نواة الظاهرة الدينية، ويؤمن به الناس بالتسليم[١١].

هناك نظريات عديدة قدمت تفسيرات مختلفة لنشأة الظاهرة الدينيّة، فعالم الاجتماع دوركايم فسر نشوء الدين بالبعد الاجتماعي، وكارل ماركس فسّر ظهور الدين على اساس العامل الاقتصادي، وماكس فايبر عكس القضيّة واعتبر الدين اصلا في ظهور الاقتصاد؛ فهو يرى ان البروتستانتيّة كانت عاملا رئيسيا في ظهور الرأسمالية.

ان مراحل البحث في الظاهرة الدينية التي ذكرها علماء الاجتماع من حيث دراسة الدين أو الظواهر الدينية قد مرت بثلاث مراحل رئيسية وقد ذكرها عبد الباسط محمد حسن، على النحو الآتي:

المرحلة الأولى: بدأت دراسة الظواهر الدينية في هذه المرحلة عن طريق الاستطراد فقط، بمعنى أن الباحثين الأوائل لم يتجهوا إلى دراسة النظام الديني في ذاته وإنما كانوا يتطرقون إليه أثناء تعرضهم لوصف الحياة الاجتماعية للشعوب المختلفة، وكانوا يقتصرون على وصف المعتقدات الدينية في رقعة محدودة من الأرض وبدون الدخول في مقارنات بين المعتقدات المختلفة(١٢).

ويقول أحمد الخشاب: (وبمرور الوقت اتجهوا إلى المقارنة بين المعتقدات في أكثر من بلد أو إقليم نتيجة لكثرة الرحلات والأسفار التي قاموا بها، ونتيجة لزيادة الاتصالات التجارية والسياسية والحربية بين المجتمعات المختلفة، كما كانوا يميلون إلى تفضيل دين على دين، وكانوا في أغلب الأحيان يحورون الديانة التي يدينون بها على أنها أفضل الديانات وبذلك ابتعدوا عن الجانب العلمي في الدراسة)(١٣).

المرحلة الثانية: اتجه العلماء في هذه المرحلة إلى دراسة الظواهر الدينية في المجتمعات المختلفة مستخدمين المنهج التطوري، وكان يسيطر عليهم تصور عن الظواهر الاجتماعية باعتبارها تتقدم عبر خطوات محددة من البسيط إلى المركب وبحيث يسير التطور في الطريق المرسوم له حتى ينتهي إلى أعقد المراحل وأكملها(١٤).

ويقول الخشاب: (ويستند المنهج التطوري على التسليم بالتشابه الجوهري في الطبيعة البشرية في كل زمان ومكان، وقد ترتب على ذلك التسليم بأن الشعوب تسلك نفس الطريق، ومن هنا جاء التعميم بأن الديانة تطورت إلى عبادة الأرواح، أو عبادة مظاهر الطبيعة حسب ما تصوره الطوطمية كانت أولى الديانات قاطبة، وأن جميع المجتمعات قد مرت بها المدرسة الفرنسية)(١٥).

وقد تفرع عن هذا الافتراض الاعتقاد بأن الجماعات الإنسانية الأولى كانت تحيا على نفس النمط من الحياة الدينية الذي نجده في الجماعات المتأخرة المعاصرة، ومن ثم انحصر مجهود العلماء والمفكرين في ترتيب الجماعات حسب درجة كمالها، وتدرج معتقداتها من البساطة إلى التركيب، فكانوا يبدؤون باختيار الشكل الأول البسيط للظاهرة الدينية حسبما تسمح بذلك معلوماتهم التي جمعوها من مجتمعات مختلفة، ثم ترتب بعد ذلك الأشكال والصور الأخرى للظاهرة الدينية بشكل يتفق مع مفهوماتهم وتصوراتهم عن تطور الظاهرة الدينية(١٦).

المرحلة الثالثة: (اتجه الباحثون- ابتداء من الثلاثينيات من هذا القرن- [القرن العشرين] إلى استخدام المنهج العلمي في دراسة المعتقدات الدينية، وابتعدوا عن النظريات الظنية التخمينية، وحاولوا الكشف عن الكيفية التي تؤثر بها النظم الدينية في مظاهر الحياة الاجتماعية وفي العلاقات الإنسانية والأساليب التي تتكيف بها تلك النظم وفقا للظروف الاجتماعية التي تنتشر فيها، أو تمارس في نطاقها دون أن يحاولوا تقويم الظواهر والنظم الدينية

بالنظر إلى ديانتهم كما كان يفعل الباحثون الأوائل، وقد أدى هذا الموقف إلى أن أصبحت الدراسات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية الحديثة المتعلقة بالظواهر الدينية ذات صبغة موضوعية إلى حد كبير)[١٧].

يقول أحمد أبو زيد: (فبالنسبة لعلماء الأنثروبولوجيا اتجهوا إلى دراسة المجتمعات البدائية للتعرف على الطريقة التي ينظر بها هذا القطاع الهام من قطاعات المجتمع البشري الكبير إلى الكون وموقفه منه على اعتبار أن هذه النظرة وظلك الموقف يمثلان صورة واحدة من صور اهتمام الإنسان في كل عصر ومكان بالبحث عن المجهول، ومحاولة كشف أسرار الكون الذي يحيط به، والذي يؤلف هو نفسه جزءا صغيرا منه على الرغم من أهميته فيه)[١٨].

ويقول عبد الباسط حسن: (أما علماء الاجتماع، فقد اتجهوا إلى دراسة الظاهرة الدينية عموما باعتبارها ظاهرة اجتماعية سواء كان ذلك في المجتمعات البدائية أو المتحضرة، وظهر فرع متخصص من فروع علم الاجتماع عرف باسم(علم الاجتماع الديني) يدرس الظواهر والنظم الدينية من حيث نشأتها، والوظائف التي تؤديها والعلاقة التي تقوم بينها وبين غيرها من الظواهر والنظم الاجتماعية وكذلك الجماعات والمنظمات والاتجاهات الدينية، والأدوار التي يقوم بها رجال الدين في المجتمعات الحديثة، فضلا عن دراسة الحركات الدينية باعتبارها حركات اجتماعية)[١٩].

اذا كان الدين اصيلا، ويمتلك اسسا فطرية؛ فلا يمكن ان يكون مرحلة في حياة البشرية، بل هو حاجة وجودية لا تستغني عنها الانسانية في كل مراحل وجودها "يلخص الله ذاته في شعبًا بكامله؛ وحين تبدأ الشعوب بعبادة آلهة مشتركة، فتلك علامة على دخولها في طور الأفول"[٢٠].

أما الفطرة، وهي التسليم بوجود خالق، أو ما يسميه علماء العقائد: إسلام الربوبية، فهي ما كان عليه مبدأ تكوين النفس البشرية فكرًا ووجدانًا بدليل قوله تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[٢١]، هذه الفطرة التي في أصلها يكمن التسليم والإيمان بخالق له سلطانه على كل شيء، هو الله تعالى حيث الربوبية: تعني الخلق والملك والسلطان، وهي غير الألوهية التي هي العبادة، فكل إنسان عاقل عنده إسلام الربوبية، ولكن قد تفسد فطرته فيعبد إلهًا (معبودًا) غير الحق سبحانه ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ**﴾[٢٢][٢٣].

المطلب الثاني: العوامل الاقتصادية في نشأة الدين.

ان نشأة الدين في بعض المجتمعات ماهي إلا ردة فعل للأوضاع الاقتصادية السائدة في المجتمع، حيث يرى جان جاك روسو أن النشاط الديني قانونا وضعيا اخترعه بعض الأفراد خوفا على ممتلكاتهم وأراضيهم من سطو الفقراء.

وهنالك نظرية لتفسير نشأة الدين وهى النظرية الماركسية التي تعدّ العامل الاقتصادي هو الأهم، وعليه (فالواقع السيء الذي تعيشه الطبقة المضطهدة في المجتمع الطبقي، تفجر في ذهنيّتها البائسة الأفكار الدينية، لتستمد منها السلوة والعزاء)[٢٤]، فماركس يعدّ الدين ناتجاً عن استغراب الإنسان وابتعاده عن ذاته الأصلية بسبب الظروف الاقتصادية والتفاوت الطبقي الذي يرتبط في بنيته التحتية بعوامل اقتصادية وشكل الإنتاج الاقتصادي في المجتمع، ويعتقد ماركس وأتباعه بأن كل مجتمع إنما يُبنى على بُعدين أساسيين هما البنية التحتية والبنية الفوقية؛ والمقصود بالأولى العلاقات الاقتصادية وأشكال الإنتاج الاقتصادي في المجتمع، أما المقصود بالثانية فالمراتب الحقوقية والنظم السياسية والعقائد الدينية والأفكار الأيدولوجية والفنون والفلسفات وغيرها.

قال كونستانيتوف: "ينبغي البحث عن منبع الافكار الاجتماعية والسياسية والحقوقية والدينية في الاقتصاد قبل كل شيء"[٢٥].

هذا هو الأصل الذي اخترعه الماركسيون لتعليل جميع الظواهر الاجتماعية وبذلك أرادوا تقسيم الاشياء الي نوعين: أصيل، وغير أصيل، والاول متبوع والثاني تابع، يتغير بتغير الأول، ويتكامل بتكامله وتطوره.

وهكذا فسروا ظاهرة العقيدة الدينية فزعموا أنها تابعة للظروف والعلاقات الاقتصادية، وان المفاهيم الدينية ليست سوى ردة فعل الاوضاع الاقتصادية المتدهورة.

ولأجل ذلك فان أصحاب الرق والاقطاعيين والرأسماليين في عهود (الرق والاقطاع والرأسمالية) كلما خشوا ثورة العبيد والفلاحين والعمال في وجه المستغلين لهم بسبب ما يلاقونه من الضغوط عمدوا إلى التوسل بالمفاهيم الدينية والروحية وروجوها بين المحرومين والكادحين الناقمين بهدف تخديرهم والتخفيف من غضبهم، وصرفهم عن الانتفاضة والثورة، وبهدف تكريس خضوعهم واستسلامهم لإرادة الاسياد والاقطاعيين والرأسماليين واستغلالهم، وكان من ذلك الدعوة الى الصبر، وبأن التذرع به يستعقب أجراً عظيماً في اليوم الآخر، ووعدهم بالجنة ونعيمها المقيم.

وهذا التحليل المفتعل هو الذي قصده ماركس وانجلز بقولهما: "وما القوانين والقواعد الأخلاقية، والأديان بالنسبة الى العامل الّا أوهام برجوازية تستتر خلفها مصالح برجوازية"[٢٦].

وهو الذي قصده لينين اذ قال (عام ١٩٠٥): "الدين افيون الشعوب، والدين ورجال الدين يخدران أعصاب المظلومين والفقراء ويجعلانهم يخضعون للظلم"[٢٧].

والدين في نظر ماركس كما ذكرنا سابقًا رغم كونه من الأمور الفوقية إلا أنه يتأثر بالبنى والعوامل التحتية وهى عوامل متغيرة ومتحولة في حياة البشر، ومن ثم فإنه عندما يحدث تغير في الحياة الاقتصادية وأنماط الإنتاج في المجتمع فإن ذلك يترتب عليه إيجاد تغيير في المعتقدات الدينية لدى الناس، كما يرى ماركس أن الدين عبارة عن أيديولوجية الطبقة الحاكمة حيث يقدم للفقراء توصيات لحفظ النسيج الاجتماعي ويقرر أن النظام السياسي

مقدر محتوم على أفراد المجتمع فلا ينبغي مواجهة هذا النظام من موقع الرفض والتمرد، فوظيفة الدين عند ماركس إذن هي تفسير العالم ومنح المشروعية للوضع الموجود ومواساة المحرومين، ومن هنا فهو يتنبأ بزوال الدين تدريجيا مع زيادة الوعى الطبقي ومعرفة الإنسان لذاته وللعالم(٢٨).

وبالطبع فإن هذه الرؤية الاقتصادية لنشأة الدين واعتباره أداة أيديولوجية تسخرها الطبقة الحاكمة للسيطرة على فقراء المجتمع ليسلموا بالواقع أيا كان نوع الظلم الذي يعانون منه مسألة فيها نظر لأن الواقع كثيرا ما كذب ذلك، فالحقيقة هي أن الدين ربما يكون من العوامل الأهم للثورة على هذه النظم الحاكمة التي تحاول استخدام الدين استخداما سياسيا، وليس أدل على ذلك من أن الدين كان هو العامل المحرك لموسى (عليه السلام) وأتباعه في مواجهة الفرعون دفاعا عن المحرومين والفقراء من بنى إسرائيل، كما أن الدين لدى نبينا محمد (صلوات الله وسلامه عليه واله) كان حركة في مواجهة أشراف قريش وتحكمهم الاقتصادي، فضلا عن أن تجربة البلدان الاشتراكية التي طبقت الماركسية هي ذاتها تكذب نظرية ماركس ونبوءاته فهي لم تساعد في زوال الدين، بل ربما حدث العكس وليس أدل على ذلك من أن الشعوب التي خضعت لهذه التجربة الاشتراكية ظلت محافظة على عقائدها الدينية وما أن زالت الحكومات الاشتراكية عادت هذه العقائد الدينية إلى الظهور وعاد أتباعها لممارسة شعائرهم الدينية من دون خوف من بطش هذه الحكومات الشيوعية التي كانت معادية للدين والمتدينين، ومن جانب آخر فإنه إذا كان ماركس والماركسيون يقولون بالمنشأ الاقتصادي للدين، فإن ثمة نظريات مقابلة ترى العكس تماما، فها هو ماكس فيبر عالم الاجتماع الشهير يرى أن الدين يمثل الأساس والأصل للاقتصاد ويمثل البنية التحتية للاقتصاد ودلل على ذلك بأن البروتستانتية كانت عاملا رئيسيا من عوامل ظهور الرأسمالية والنظام الرأسمالي(٢٩)، لذلك ظهرت الكثير من المؤاخذات على هذه النظرية.

مؤاخذات هذه النظرية

أنّ النقد موجود في كل مجالات الفكر، حتى وصل الدين فقد شكل على الدوام طابعًا مألوفًا، وهذا ما نراه واضح في الرسلات السماوية حيث تقوم كل واحدة على نقد التي سبقتها، حيث نرى في اليهودية نقد المصريين لعبادة الأوثان، وفي العهد الجديد نقد العجل الذهبي وقصة السامري، وفي الرسالة المحمدية نقد الرسالتين من بدع وتحريف لليهودية وما في المسيحية من ضلال، مثل عقيدة الثالوث والمسيح ابن الله، ومن ذلك نوضح النقد الذي وجه نحو النظرية الاقتصادية في نشأة الدين.

صحيح أن الاقتصاد يلعب دوراً هاماً في مجالات الفكر والظواهر الاجتماعية إلا أن الاقتصاد ليس هو العامل الوحيد الذي له مثل هذا الدور والتأثير، لذلك من المؤاخذات على هذه النظرية وما قيل في تبريرها، بحيث يجعلها فكرة خاطئة هي(٣٠):

- **أولًا:** لا يمكن قبول التفسير الماركسي بان الاديان كلها مثّلت مرحلة من مراحل تطور الفكر الانساني؛ فالدين حاجة اصيلة، لا مرحلة يمكن ان تتجاوزها الانسانيّة وتعبرها.
- **ثانيًا:** عدم اقتصار الدين فيها على طبقة الفقراء والمساكين، بل تعدى ليتم اعتناقه من قبل الطبقات العليا في المجتمع؛ وعليه فلا يمكن إعطاء تفاسير مادية لما منشأه غيبي لاهوتي، وهذا ما لم يتمكن المذهب الماركسي وسائر المذاهب المادية من هضمه وفهمه.
- **ثالثًا:** أن البحث في علة نشوء العقيدة انما هو في نشأتها في العصور الأولى من حياة الانسان على الأرض، في حين ان ما يذكره الماركسيون يرتبط بالأدوار المتأخرة جداً عن تلك العصور، أي قبل أن توجد ظاهرة الرق والاقطاع والرأسمالية، فان ما يذكرونه يرجع الى عصور الاغارقة أو ما جرى في اروبا في القرون الوسطى فتعليل العقيدة الدينية بهذه الظواهر المتأخرة عن الحياة البشرية الأولى جداً، خطأ فضيع، أو تعمّد مفضوح، اذ ما الذي يفسر نشوء العقيدة الدينية ووجودها في العهود الأولى من حياة الانسان على الأرض، وقبل وجود هذه الظواهر (أي الرق والاقطاع والرأسمالية).
- **رابعًا:** ان معلومات هذا الفريق من الماديين عن الدين ومفاهيمه، وجذوره وأفكاره، يرجع الى انطباعاتهم عن سلوك آبائهم، أو ما وجدوه في المجتمع من غث وسمين منسوب الى الدين، ولا شك أن الكثير من هذه التصرفات والمواقف والتصورات لا تمثل حقيقة الدين الناصعة، وجوهره الصافي، فقد طرأ على الأمور الدينية من التشويه والمسخ والاعوجاج ما غيّب تلك النصاعة والصفاء خلف غيوم من الأيام والانحراف.
- **خامسًا:** أن هؤلاء تغافلوا عما للدين والعقيدة الدينية من الاثار الايجابية البنّاءة في حياة الانسان، وكيف أنها من أهم عوامل التحرك والتقدم والرقي والصعود لا الجمود والركود.
- **سادسًا:** أن ما ذكروه يستلزم ألا يوجد بين الطبقات المرفهة، وأصحاب الثروة والمسكنة أي متدين، لعلمهم بان الدين ليس سوى وسيلة تستخدم لإخماد الثورات وجلب المنافع، والحال أننا نجد طول التاريخ أصحاب ثروة وقفوا اعمارهم وثرواتهم في سبيل تحقيق الأهداف الدينية المقدسة بحيث صار الغني والفقير والظالم والمظلوم!، والمضطهِد والمضطهَد! في هذه الظاهرة سواء أي اننا نجد متدينين ليس بين الفقراء والمحرومين فقط بين الأغنياء واصحاب الثورة أيضاً، وهذا يعني أن قضية الايمان بالله ليست ناشئة من عوامل اقتصادية كما ذكروا، بل هي قضية روحية فطرية، ومسألة عقلية يقود اليها الفكر السليم.
- **سابعًا:** لو سلّم بما ذكره الماركسيون من أن الدين كان يستخدم كوسيلة لمصلحة الاثرياء وإضعاف الفقراء فان ذلك . لو صح . فإنما يصح بالنسبة للمذاهب التي طالتها أيدي التحريف، أو التي أوجدها الاستعمار، ولا يصلح ذلك دليلا لتعميم هذا الحكم على كافة الشرائع.

كيف ونحن نجد القرآن الكريم الذي صدع به نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) زخر بتصريحات هامة وواضحة للأنبياء السابقين ضد المستغلين وتجد أيضًا كيف ان دعواتهم كانت ملجأ للمحرومين والمظلومين وسبيلا إلى كسر شوكة الظالمين ودحر المستغلين، واعادة الحقوق إلى أصحابها.

ففي سورة القصص يقول سبحانه: ﴿**إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ * وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ**﴾[٣١]، وفي سورة الشعراء يذكر سبحانه عن النبي موسى (عليه السلام) احتجاجه على فرعون استعباده لبني اسرائيل اذ يقول: ﴿**وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾[٣٢].

وفي نفس السورة يقول سبحانه وهو ينقل موقف بعض الأعيان والاثرياء من الرسالة الاسلامية التي ناصرها المحرومون والضعفاء: ﴿**قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ**﴾[٣٣].

وغيرها من الآيات التي تفيد أن الدعوات الإلهية كانت موجهة ضد الطغاة والمستكبرين والظالمين، وكذا ضد المعتدين والمستغلين، ولهذا كان المحرومون يبادرون إلى تأييدها قبل أي جماعة أخرى، والتاريخ أثبت أن الأنبياء الذين جاءوا بالدين كانوا هم من ثاروا على الطبقة الطاغية المستبدة، وليست الطبقة المستبدة هي من اخترعت الدين، لتخدير الطبقة المستضعفة.

المطلب الثالث: العوامل السياسية في نشأة الدين.

تعرض مفهوم الدين للتوظيف السياسي (تسيس الدين) سواء من قبل الأنظمة الحاكمة أو من قبل القوى المجتمعية[٣٤]، حيث هنالك محاولات لتوظيف الدين في تبرير أو تفسير نظام سياسي معين، أو تبرير للدور الذي يؤديه داخله الحكّام (الفراعنة والملوك) أو القساوسة أو طبقة اجتماعية مغلقة، ذلك الذي نعثر عليه في مخطوطات ماركس، أو (جينيالوجيا الأخلاق) لنيتشه، أو في (الرسالة اللاهوتية السياسية) لسبينوزا، فالدين الذي يُنظر إليه باعتباره أفيون الشعوب يُختزل هنا إلى ظاهرة سوسيولوجية أو سياسية أو إيديولوجية، تؤخذ باعتبارها أوَّلية[٣٥].

حيث ترتكز العلاقة السلطوية على **ثلاث** مقومات أساسية: **الأول:** طرفي السلطة، أي وجود من يصدر الأوامر بصفته الجهة التي تضطلع بالمهام والمتطلبات السلطوية (الجهة المعنية بممارسة السلطة)، والطرف الثاني هو المعني بتنفيذ تلك الأوامر، **والمقوم الثاني:** هو وجود الإطار المؤسساتي للعلاقة السلطوية، اي الوعاء الحقوقي الذي تُنظم فيه علاقة طرفي السلطة (تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم)، **وأخيرا:** الشرعية[٣٦] التي هي من المقومات الأساسية لبناء السلطة كونها علاقة مقبولة من قبل أفراد المجتمع مع مالكي السلطة(الرضا والقبول)[٣٧].

ان السلطة السياسية هي محور حديثنا هنا، ونحذو حذو (هانز مورغنثاو) الى ان السلطة السياسية، هي علاقة نفسية بين من يمارسون السلطة، ومن تمارس عليهم السلطة، وهي تعطي للحاكمين حق مراقبة أفعال

المحكومين، من خلال التأثيرات التي تباشرها على عقول وأفكار المحكومين، كما أن اساس خضوع هؤلاء لتأثير السلطة ينبع من **مصادر ثلاثة:**

- **الأول:** توقعهم الحصول على منافع أو مزايا.
- **الثاني:** خوفهم من مضار أو مساوئ عدم الخضوع.
- **الثالث:** حبهم للنظام أو احترامهم للحاكمين.

أما ممارسة هذه السلطة فقد تكون من خلال الأوامر أو التخويف والتهديد، أو الاقناع، أو قد تكون من خلال هبة الحكام، أو سطوة جهاز أو هيئة، وقد تكون خليطاً من هذه الوسائل مجتمعة، وهناك من يرى أن لمصطلح السلطة السياسية معنيين، الأول معنوي، والثاني مادي، حيث تعني السلطة السياسية بمعناها المعنوي، القوة والقدرة على السيطرة التي يمارسها الحكام على المحكومين، والمتمثلة في اصدار القواعد القانونية الملزمة للأفراد، وفي امكانية فرض هذه القواعد عليهم باستخدام القوة المادية، في حين يتمثل معناها المادي أو العضوي في أجهزة الدولة[٣٨].

وهناك مصادر ضرورية للسلطة السياسية (القوة السياسية):

١. ايمان الناس بشرعية النظام وأن طاعته واجب اخلاقي.
٢. الموارد البشرية (الاشخاص والجماعات التي تطيع وتقدم العون للحكام).
٣. المهارات والمعرفة.
٤. العوامل النفسية والفكرية التي تحث الناس على طاعة الحكام.
٥. المصادر المادية (سيطرة وتحكم الحكام بالممتلكات والمصادر المالية والنظام الاقتصادي ووسائل الاتصالات والمواصلات)
٦. العقوبات (التهديد باستخدامها لضمان الخضوع والتعاون اللازمين).

تعتمد هذه المصادر مجتمعة على قبول النظام الحاكم وعلى خضوع وطاعة جموع المواطنين له وتعاونهم[٣٩].

قد عهدنا منذ زمن طويل أن يسعى الحكام والكهنة إلى توظيف الدين لصالحهم وفي خدمة سلطانهم وأطماعهم، وهو سعي لم يتوقف حتى يومنا هذا.

للسلطات الحاكمة قدرةٌ على التلاعب ببعض رجال الدين والمجتمع، لتحرّف دينًا سماويًا؛ فتؤسس من خلال فرقة ما أو مذهب ديني تابع لديانة سماوية ديانةً مستقلة، ونتيجة قدرة السلطة، ترغيبًا وترهيبًا، تتحول هذه الفرق أو المذاهب إلى أديان مصنوعة صناعة سلطوية، ومع مرور السنين والاستسلام للصناعة السلطوية؛ تنشأ أجيال مؤمنة بهذا الدين الموازي، على أنه حقّ مطلق، حيث تبين لنا أنّ السلطات المستبدّة تعمل دائما على صناعة

"أديانها" وأساطيرها في سبيل البقاء، فتصنع بذلك رجال دين على مقاسها، ليصنع هؤلاء بدورهم "فتاوى" و"نصوصا مقدسة" هدفها الوحيد هو الترويج لما تريده السلطة، وبعضهم سلطته تعني أن يدّعي لنفسه صفة الحديث باسم الله، وذلك فيما يتعلق بشئون الدين أو بأمور الدنيا، سواء أكان هذا الفرد يتولى منصبًا دينيًا أم سياسيًا؛ فالسلطة تجعل الدولة دينًا خالصًا؛ فتكون لقوانينها قداسة الدين، ولرؤسائها عصمة الأنبياء؛ كأنَّ اختيارهم من عند الله، ولا دخل للبشر فيه.

يرى الطباطبائي في هذا الامر انه " ربما كان يستفيد بعض أولي القوة والسطوة والسلطة من جبابرة الملوك من اعتقادهم ذلك ونفوذ أمره في شئون حياتهم المختلفة، فيطمع في المقام ويدعي الألوهية كما ينقل عن فرعون ونمرود وغيرهما، فيسلك نفسه في سلك الأرباب وإن كان هو نفسه يعبد الأصنام كعبادتهم، وهذا وإن كان في بادئ الأمر على هذه الوتيرة لكن ظهور تأثيره ونفوذ أمره عند الحس كان يوجب تقدمه عند عباده على سائر الأرباب وغلبة جانبه على جانبها، وقد تقدمت الإشارة إليه آنفا كما يذكره الله تعالى من قول فرعون لقومه: ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾[٤٠]، فقد كان يدعي أنه أعلى الأرباب مع كونه ممن يتخذ الأرباب كما قال تعالى: ﴿ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾[٤١]، وكذلك كان يدعي نمرود على ما يستفاد من قوله: ﴿ أنا أحيي وأميت﴾[٤٢]، وهذا هو حب التسيُّد[٤٣] فهي نزعة ملازمة للنفس البشرية قد نسميها " غريزة التسيُّد" أو " حب التسيُّد"، وكما سنرى في السلطات التالية ولكن قبل البدء بها سنشرع بتوضيح **الفرق بين إله ورب والله والملك:**

اخترنا هذه الفقرة قبل البدء بالسلطات؛ وذلك لما فيها من اهمية لتوضيح هذه الالفاظ في السلطات الآتية، نبدأ بلفظ (إله) و(رب) إنّ للعلماء في التفريق بينهما رأيين، فذهب الفريق الأوّل ن العلماء إلى أن الكلمتين في نفس المعنى، فقالوا إن الربّ هو الإله، والإله هو الربّ، ولكن هذا الرأي ليس دقيقاً، أمّا الرأي الثاني فيُفرّق فيه الكثير من العلماء بين معنى الكلمتين، حيث قالوا إن الربّ: هو المدبّر الخالق المالك، والإله: هو المعبود، فالكلمتين تدلّان على الله –سبحانه وتعالى–، ولكن كلمة "الربَ" فيها وصفُ لله –تعالى– أنه بالمالك والخالق، وكلمة "الإله" فيها وصفٌ لله –تعالى– بأنه المعبود، وقد أجمع أهل النحو واللغة بأن الإله بمعنى المعبود، وأن إله جاءت على وزن فِعَال، وهي تأتي بمعنيين، الأول فَاعِل، وهذه صفة العبد، والثاني مفعول، ومعناه المعبود[٤٤] والإله: هو المألوه المعبود بالمحبة والخوف والرجاء.

وقد فسّر الفريق الأول كلمة الإله بالقادر على الاختراع، بينما حقيقة الأمر أن الخلق والقدرة على الإنشاء من معنى كلمة الرب، أما معنى كلمة الإله فهو المعبود[٤٥].

وهذين اللفظتين اذا اجتمعا في السياق اختلفا في المعنى فكان لكل منهما معنى أخص به، كقوله تعالى: ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ. مَلِكِ ٱلنَّاسِ. إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ**﴾[٤٦]، فالرب هو السيد الذي له الأمر والسيادة، والرب هو المربي والمالك المتصرف، والملك هو الذي له الملك والحكم والطاعة، يقول الطباطبائي في تفسير هذه الآيات: من طبع

الانسان إذا أقبل عليه شر يحذره ويخافه على نفسه وأحسن من نفسه الضعف أن يلتجئ بمن يقوى على دفعه ويكفيه وقوعه والذي يراه صالحا للعوذ والاعتصام به أحد ثلاثة إما رب يلي أمره ويدبره ويربيه يرجع إليه في حوائجه عامة، ومما يحتاج إليه في بقائه دفع ما يهدده من الشر، هذا سبب تام في نفسه، وإما ذو قوة وسلطان بالغة قدرته نافذ حكمه يجيره إذا استجاره فيدفع عنه الشر بسلطته كملك من الملوك، وهذا أيضا سبب تام مستقل في نفسه.

وهناك سبب ثالث وهو الاله المعبود فإن لازم معبودية الاله وخاصة إذا كان واحدا لا شريك له إخلاص العبد نفسه له فلا يدعو إلا إياه ولا يرجع في شيء من حوائجه إلا إليه فلا يريد إلا ما أراده ولا يعمل إلا ما يشاؤه[٤٧].

والإله هو الذي له الدعاء والعبادة، واذا افترقا في السياق اجتمعتا في المعنى، كقول فرعون ﴿**فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى**﴾[٤٨]، وهذا بمعنى قوله ﴿**مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي**﴾[٤٩]، فكل ما تبذل له الطاعة والخضوع من دون الله فهو رب وإله عند من خضع له وأطاعه، وهذا كقوله تعالى في شأن طاعة أهل الكتاب لرجال الدين ﴿ **اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ**﴾[٥٠]، وكقوله على لسان يوسف ﴿**أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**﴾[٥١]، فسمى الله كل ما يعبد من دونه، أو يدعى من دونه، أو يطاع من دونه، أو يتبع من دونه ربا وإلها، وكل من فعل ذلك فقد أشرك بالله في ربوبيته وألوهيته[٥٢].

ولفظُ الجلالة (الله) هو اللفظ العامّ لله تعالى واختص به نفسه فلم يطلقه إلا لنفسه، ويُذكر هذا اللفظ دائمًا في مقام التكليف أو التهديد، وهو الذي يحقّ له العبادة، فلا إله إلاّ الله.

أولًا: نمرود أنموذجاً:

ان الذي حاج إبراهيم (عليه السلام) في ربه هو الملك الذي كان يعاصره، لم يذكر القرآن اسمه؛ دلالة على حقارة شخصه وخسة أمره، وهو نمرود من ملوك بابل على ما يذكره التاريخ والرواية، قيل في اسمه إنّه النمروذ بن كنعان بن ريب بن نمروذ بن كوشى بن نوح، رجلٌ طاغٍ متجبّر مدَّعٍ للألوهيّة، وذكر بعض أهل العلم أنّه أوّل رجلٍ متجبّرٍ ملك الأرض، وقد بنى له صرحًا بمدينة بابل، وكان في إهلاك الله تعالى له عبرةً وعظةً لغيره، فيما يلي سردٌ لأحداث قصّة النمرود مع النبي إبراهيم (عليه السلام) كما أوردها القرآن الكريم.

﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّـهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّـهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّـهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾[٥٣].

يبين الطباطبائي في تفصيل هذه الآية: "وينكشف بهذا البيان معنى هذه المحاجة الواقعة بين إبراهيم (عليه السلام) ونمرود، فإن نمرود كان يرى لله سبحانه ألوهية، ولولا ذلك لم يسلم لإبراهيم (عليه السلام) قوله: {إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب}، ولم يبهت عند ذلك بل يمكنه أن يقول: أنا آتي بها من المشرق

دون من زعمت أو أن بعض الآلهة الأخرى يأتي بها من المشرق، وكان يرى أن هناك آلهة أخرى دون الله سبحانه، وكذلك قومه كانوا يرون ذلك كما يدل عليه عامة قصص إبراهيم (عليه السلام) كقصة الكوكب والقمر والشمس وما كلم به أباه في أمر الأصنام وما خاطب به قومه وجعله الأصنام جذاذا إلا كبيرا لهم وغير ذلك، فقد كان يرى لله تعالى ألوهية، وأن معه آلهة أخرى لكنه كان يرى لنفسه ألوهية، وأنه أعلى الآلهة، ولذلك استدل على ربوبيته عند ما حاج إبراهيم (عليه السلام) في ربه، ولم يذكر من أمر الآلهة الأخرى شيئا.

ومن هنا نستنتج أن المحاجة التي وقعت بينه وبين إبراهيم (عليه السلام) هي، أن إبراهيم (عليه السلام) كان يدعي أن ربه الله لا غير ونمرود كان يدعي أنه رب إبراهيم وغيره ولذلك لما احتج إبراهيم (عليه السلام) على دعواه بقوله: {ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت}، فادعى أنه متصف بما وصف به إبراهيم ربه فهو ربه الذي يجب عليه أن يخضع له ويشتغل بعبادته دون الله سبحانه ودون الأصنام، ولم يقل: وأنا أحيي وأميت لأن لازم العطف أن يشارك الله في ربوبيته ولم يكن مطلوبه ذلك بل كان مطلوبه التعين بالتفوق كما عرفت، ولم يقل أيضا: والآلهة تحيي وتميت"(٥٤).

في الواقع أنّ أعظم قضيّة في العالم هي قضيّة الخلقة، يعني قانون الحياة والموت الذي هو أوضح آية على علم الله وقدرته، ولكن نمرود الجبّار اتخذ طريق المجادلة والسفسطة وتزييّف الحقائق لإغفال الناس والملأ من حوله فقال: إنّ قانون الحياة والموت بيدي (قال أنا أحيي وأُميت)، ومن أجل إثبات هذه الدعوى الكاذبة استخدم حيلة كما ورد في الرواية المعروفة حيث أمر بإحضار سجينين أطلق سراح أحدهما وأمر بقتل الآخر، ثمّ قال لإبراهيم والحضور: أرأيتم كيف أحيي وأُميت(٥٥).

ان الكلام في هذه القصة كثير ولا يسع هنا التوسع فيه، ولكن ما نريد ان نوضحه هو ان الدين نشأته سلطوية، على الرغم من وجود آلهة اخرى إلا أن الله اكد على هذا الجبار المتسلط، حيث ارسل له النبي ابراهيم (عليه السلام) ان يعبد الله اله ابراهيم الواحد الأحد، وكذلك لإمة إبراهيم (عليه السلام) ليرشدهم إلى الحق والخير، وليعبدوا الله تعالى وحده، (ويجتنبوا) عبادة (الطاغوت) الذى يضل ولا يهدى، كما يقول الله في كتابه: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**﴾(٥٦).

ثانيًا: السلطة الفرعونيّة:

في مصر كان الملك هو الوارث لمعبود القبلية، ومن ثم أصبح القوم يعتقدون فيه أنه إله حقيقي، فعندما كان ينتقل في أرجاء مقره أو خارجه، كانت الرعية تركع لجلالته الإلهية، وتقبل التراب تحت قدميه، وعند تتويجه كان يقام احتفال عظيم، ويصبح يومه عيدًا يتم الاحتفال به في كل عام، وصار حقًا مكتسبًا لهذا الملك الإله يقوم مقام الكاهن الأكبر في كل المعابد، وفي كل الطقوس الدينية، ليتولى أمر الوساطة بين الشعب والآلهة، ويستنطق الوحي متى شاء، أو تصبح عبارته وحيا واجب الأداء(٥٧).

اما نشأت الدين فيها (الفرعونيّة)[٥٨] كان اساسه هو السلطة، حيث كانت هنالك علاقة مزعومة تربط بين الفرعون وسلطان السماء فالأول يعرف نفسه بأنه ابن الإله أو الإله، كما في قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي**﴾[٥٩] ﴿ **فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى**﴾[٦٠]، ومن ثّمَ فإن سلطته السماوية تمنحه الحقوق وترتب على الآخرين من الواجبات ما لا حق لأحد سواه فيه، فاليهودية جددت في ظل هذه السلطة على يد النبي موسى (عليه السلام)، أرسله الله إلى فرعون وقومه، الذين كانوا يقرّون بربوبيّة فرعون، وما كان من فرعون إلّا أن ينكر دعوة وموسى، ويتساءل من هو رب العالمين الذي تدعو إليه، فأجابه موسى: بأنّ رب العالمين هو الخالق المتفرّد لهذا الكون بكلّ ما فيه من نعم، وكلّ ما فيه من مخلوقات، لكن أنكر ذلك، ووقف معانداً متمسّكاً برأيه بأنّه هو ربّ هذا الكون، وأنّه الأعلى[٦١].

حيث تعتبر شخصية النبي موسى (عليه السلام) وعصره (القرن الثالث عشر قبل الميلاد) المحور الرئيسي للديانة اليهودية التي استقرت عند الكهنة في القرن السادس قبل الميلاد، لأن النبي موسى هو الذي جدد ميثاق "جماعة إسرائيل" عند جبل سيناء مع الإله "يهوه"، الذي أعطاه الوصايا العشر والتوراة، كما أن موسى هو مصدر التشريعات الشفوية لليهود، وهو قائد خلاص الشعب اليهودي بالخروج من مصر.

فحسب روايات التوراة وغيرها من المصادر واجه النبي موسى اضطهاد واستعباد فرعون مصر لبني إسرائيل، الذين كانوا يعدون بمئات الآلاف، وقادهم امتثالا لطلب الرب "يهوه" في رحلة خروج ناجحة من أرض مصر عبر صحراء سيناء القاحلة إلى أرض كنعان (فلسطين وما إليها).

واعتبر اليهود قيادة موسى للشعب اليهودي بالخروج من مصر "أرض العبودية" النقطة التي يبدأ فيها التاريخ المستقل لليهود، ويظهر فيها الشعب اليهودي للوجود بعد أن كان قبائل مبعثرة مضطهدة، لأنهم لجأوا إلى النبي موسى (عليه السلام) واعتنقوا الديانة للخلاص من فرعون والآية الكريمة تؤكّد ذلك، قال تعالى: ﴿**وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ**﴾[٦٢]، ان كل سلطة تقهر مواطنيها على اعتقاد محدد، أو تميز بينهم دينيًا، هي سلطة مستبدة دكتاتورية، غير صالحة لقيادة المجتمع، وسيثور المقهورون عليها يومًا ما، وهذا ما حدث في مصر عندما جاءهم المنقذ.

ثالثًا: السلطة عند أهل الصين:

ذكر مؤرخو الملل والعقائد المسلمون، ان اهل الصين عبدوا ملوكهم اول الامر، وبقي الامر كذلك حتى جاء الملك (توتال) فشيد لهم هيكلًا للعبادة، ونصب في أعلى الهيكل تماثيل اجداده السابقين وامر بأن تعظم وتعبد[٦٣].

وبين اليعقوبي ان أهل الصين كانوا يعبدون ملوكهم الذين كانوا على شكل صور واصنام، ويقول عن توتال: "وهو الذي سنَّ لهم كل سنة هم عليها في اديانهم وافعالهم"[٦٤].

كذلك يروي ابن النديم اخباره عن ديانات أهل الصين " عامتهم يعبدون الملك ويعظمون صورته"[٦٥].

وقد نظم الفيلسوف الصيني (لاو- تسو) لقومه نظامًا انحصر في عبادة الآباء والاجداد والملوك وكافة الاسلاف[٦٦].

مما تقدم يتضح لنا ان أهل الصين كانوا يبعدون ملوكهم والاسلاف، اي ان نشأة الدين كان بعامل السلطة.

رابعًا: النشأة الأسطورية.

إن الموروث الشعبي كالحكايات الشعبية والأساطير[٦٧] والممارسات الطقوسية وما يحمل من دلالات رمزية له دور كبير في مقاومة اضمحلال واندثار الثقافات والقيم، ان الفكر الرمزي يقضي إلى تفجير الواقع المباشر لكن لا يحط من شأنه، لأنه بمثابة رقاص الساعة الذي يضبط الحركة الاجتماعية[٦٨].

حيث ان الأسطورة البابلية (إنوما إليش)[٦٩]التي تحدثت عن حياة الآلهة ونشأة الكون والدين كانت تعبيرًا مباشرًا عن التاريخ البشري ونشأة الحياة السياسية والاجتماعية فيه، حيث ان هذه الأسطورة سعت لتفسير عبودية المجتمع المهزوم، فقد فسرت هذه العبودية على أنها تكفير عن خطيئة الرب (او الجد الشرير) (مسبب النزاع) والذي خُلق العبيد (أو المجتمع المهزوم) من دمه المسفوح بسبب العقوبة، فالأسطورة نصوص تعد أهم الأسباب التي أسست للأديان بشكلها الأكثر تطورا من عصور ما قبل التاريخ، إذ الدين لا يعدو أن يكون عبارة عن منظومة تتكون من[٧٠]:

أولًا: مسلمات معرفية تفسر المسائل الأكثر حاجة للتفسير في المجتمع.

ثانيًا: ضوابط أخلاقية تضبط سلوك الأفراد داخل الجماعة، بما ينسجم حاجة الرؤساء أو (الأرباب).

أي ان الدين يأتي ليضبط علاقة المجتمع بالسيد، فهناك استحقاقات لهذا السيد، وهذه الاستحقاقات بحاجة لتبرير أو شرعية، والحاجة إلى الشرعية لا تبعث إليها مصلحة الرئيس فقط، بل ومصلحة المرؤوسين أيضًا، ذلك أن الطبقية مفروضة –بالقوة– على الطبقات الضعيفة بالمجتمع، وحتى تستطيع هذه الطبقات أن تتمتع بشيء بسيط من الاطمئنان فهي بحاجة لنوع من أنواع الرضى بهذا الفارق بالمستوى بينها وبين الطبقات الحاكمة، والرضى يمكن أن يوفره التبرير الذي يضفي القدسية على الطبقية، وينقلها من كونها أزمة تسبب بالاضطهاد إلى كونها واجبا ينتج الثواب.

وعلى هذا الأساس يمكننا لنا أن نقول بأن الدين في أصله (الأول) عبارة عن مقننات سلوكية تحاول أن تضبط العلاقة بين الأنسان وسيده أو رئيسه، بمعنى أن هنالك دائمًا طرفين اثنين في معادلة السلطة داخل المجتمع، أو في معادلة توزيع القوى، والدين لا يعدو أن يكون هو المعادلة التي تضبط العلاقة بين هذين الطرفين، وهكذا كلما كان الفارق بين هذين الطرفين كبيرًا جاء الدين ليعبر عن هذا الفارق ويكرسه، ولهذا السبب نجد بأن الأديان تكون أعمق قدسية وأكثر إلحاحًا بالعبودية ومليئة بالتكاليف العملية، كلما كان الفارق بين الرب والمربوب أو السيد والعبد أكبر، فالدين بدأ بسيطًا وغير مكلف لأنه كان مكرسًا لضبط العلاقة بين الرئيس والمرؤوس[٧١].

وتعليقًا على ما سبق فإن من الممكن القول بأن جميع النظريات السابقة لا تعطي تفسيرا متكاملا لنشأة الديانات ومسألة العقيدة أكبر من يحصرها تفسير واحد فهي قد تتسع لجميع تلك التفسيرات معا ولا تزال مفتحة الأبواب لما يتجدد من البحوث والدراسات، ولكن الذي يهمنا هو دور السلطة في نشأة الدين وما يترتب عليها في الفصول القادمة.

المبحث الثاني: منشأ السلطة في الرسلات السماوية.

توطئة:

حينما نشأت الأديان الإبراهيمية –موضوع دراستنا– فإن ما ارتبط بها من سلطة ورد في نصوصها المقدسة، قد تبلور وتطور كذلك على وفق الأحقاب التاريخية التي مرت بها هذه الأديان، والحالة الثقافية التي كان عليها من يتبع هذه الأديان ويلتزم بتعاليمها، ويرينا التاريخ أن (المسوغات) التي جاءت بها الأديان لتوظيف السلطة في أدوار تاريخيه مختلفة، كانت في معظمها تنطلق من المفهوم الديني، حيث إن دراسة تاريخ السلطة المتستر بالدين قد يمتد إلى الأحقاب الأولى من تاريخ البشرية.

ففي الكتب المقدسة نرى الله يخلق الإنسان على صورته ومثاله كائناً سيداً سلّطه على الأرض وما فيها، وذلك بفعل إرادة واعية وحكيمة منه، إذاً الله جعل السلطة في المجتمع البشري الَّذي صمّمه وخلقه ليكون مجتمعا سياسيا لإنسان يمارس السِّياسة أوقُلْ التحكّم والسيادة والرّبوبيَّة على الخليقة، بهذا تكون السلطة من هبات نعمة الله للإنسان في الأرض ليتدبّر شؤونه فيها، ونخلُص أيضا إلى الاستنتاج إنّ الإنسان ليس الملك الأصيل، وكلما عنده من سلطة مستقًى من الله صاحب السلطان المطلق، وأن الأرض والعائلة البشرية ومواردها محكومة من الله، وتحت سيادته، وهكذا، لذا تبقى سيادة الإنسان محدودة وليست مطلقة، وهي تعتمد على سيادة الله للقيام بأعمالها، ان الله اعطى اول خلافة ارضية هي لادم وهي اول سلطة، واستمرّ انتقال هذا التكليف السلطوي المعطى من الله عبر الأجيال مع تنوّع أشكال الممارسة السلطوية، فالبشر يحتاجون إلى السلطة إذ لا يستقرّ مجتمع من دون حكم وحكّام.

نرى في نصّ الرسالة السماوية وجوهر خطاب كل نبي إنما يتناغم مع الحجم والظرفية الوجودية للمتلقي، وبالالتفات إلى حقيقة أن النبي الأكرم (صلى الله عليه واله) هو أكمل إنسان وأفضل نبيّ على وجه الأرض، وأن شريعته تمثل الحلقة الأخيرة في سلسلة المشروع الإلهي لهداية الإنسان، يكون القرآن الكريم بالقياس إلى سائر الكتب السماوية الأخرى أكثرها شمولية.

يشير النص القرآني المجيد إلى استخلاف الامة الاسلامية، كما قد استخلف قبلهم اصحاب الرسالات السابقة: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ**﴾[٧٢]، ﴿**وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ** ﴾[٧٣]؛ بمعنى اننا جعلنا لكم فيها السلطان والقوة

و"الأقدار عليها بالعلم "[٧٤]، والقدرة على ادارة النظام الاجتماعي في توزيع الخيرات على الافراد بشكل عادل، وهذا هو أصل فكرة النظام السياسي.

مما سبق قد تفرع المبحث إلى ما يأتي:

المطلب الأول: السلطة في اليهودية.

المطلب الثاني: السلطة في المسيحية.

المطلب الثالث: السلطة في الإسلام.

المطلب الأول: السلطة في اليهودية.

توطئة

اليهودية دعوة إلهية المصدر في أصلها، وهي ديانة توحيدية إبراهيمية، تشمل التقاليد الروحية والثقافية والقانونية الجماعية للشعب اليهودي، وتتخذ تعاليمها من التوراة المنزلة على موسى كنص أساسي لها وفقًا للعقيدة اليهودية، ويعتبر موسى أعظم الأنبياء في اليهودية، لأنه المنقذ كما أشرنا في المبحث الأول.

تنفرد اليهودية عن الديانتَين الإبراهيميَّتَين الأُخريَين بالآتي: " حين يقف قارئ أسفار الشريعة والأسفار التاريخية على الكم الهائل من الأنبياء الذين قاموا بأدوار في تاريخ بني إسرائيل[٧٥]، سيقف على أول فارق بين اليهودية من جهة والمسيحية والإسلام من جهةٍ ثانية؛ هو غياب ظاهرة الأنبياء في الدينَين الأخيرَين، وارتباطهما بالنبي/ الرسول الواحد عيسى ومحمد"[٧٦]، وهذا الحضور الدائم والمتواصل يراه بلقزيز ظاهرةً ميَّزت اليهودية.

اما في الجانب السلطوي يذكر بأنه: "ليس من ديانةٍ في التاريخ، كتابية أو غير كتابية، احتلت فيها السياسة (السلطة) محلَّ القلب من تعاليمها ومن تاريخ الجماعة المؤمنة بها مثل اليهودية، ولقد بلغ من كثافة حضور السياسي فيها حدّاً تبدَّت فيه المماهاة كاملة بين الدين والسياسة"[٧٧]، فقارئ العهد القديم (الكتاب المقدَّس) يطالعه هذا الاختلاط الدائم بين السياسة والدين وبين الديني والدنيوي، والباحث يتوقَّف عند ظاهرة مسح الأنبياء للملوك، فيرى فيها مؤشراً واضحاً على هذا التداخل: "لقد كان تقليد مسح الملوك من قبل الأنبياء تعبيراً عن تدخُّل الدين في السياسة وفي يوميات بني إسرائيل، وهو استمر إلى زمن السبي البابلي، قبل أن يتخذ شكلاً جديداً"[٧٨].

حيث تعتبر العلاقة بين الدين اليهودي والسلطة موضوعًا معقدًا تاريخيًا، وقد تطورت مع مرور الزمن مع التغيرات التي طرأت على المجتمع اليهودي وممارساته الدينية، وكذلك على المجتمع الذي يعيش فيه اليهود بشكل عام، حيث يمكن تقسيم الفكر السياسي اليهودي إلى أربع فئات رئيسية: الفترة التوراتية (ما قبل الرومانية)، والفترة الحاخامية (حوالي١٠٠-٦٠٠ميلادية)، والعصور الوسطى (حوالي٦٠٠-١٨٠٠ميلادية) والفترة الحديثة (القرن الثامن عشر حتى الآن).

ان القيادة السياسية هي موضوع شائع في الكتاب المقدس العبري، حيث وُصفت عدة نماذج سياسية مختلفة، وعادةً ما تكون مزيجاً من الإقطاعية القبلية، والملكية، والثيوقراطية[٧٩] الكهنوتية، حكم الانبياء، اتسم التنظيم السياسي خلال الحقبات الحاخامية والعصور الوسطية، هيمنة المجالس والمحاكم اليهودية شبه المستقلة (التي كانت تتألف عادةً من الحاخامات فقط)، كانت تحكم المجتمع وتمثل السلطات العلمانية خارج المجتمع اليهودي، وقد بدأت هذه التنظيمات في الظهور في القرن التاسع عشر، بالتزامن مع توسع الحقوق السياسية اليهودية الفردية في المجتمع الأوروبي، وشارك اليهود في مجموعة واسعة من الحركات السياسية والفلسفية وساهموا فيها، وهنالك شروط تضعها اليهودية لتولى السلطة منها شروط توليته، حيث نتعرض لشرطين لا يمكن تولي السلطة من دونهما: النسب اليهودي والإيمان باليهودية.

فهناك عدة نماذج للقيادة السياسية موصوفة في التناخ[٨٠]، أشار ستوارت كوهين إلى أن هناك ثلاثة مراكز للسلطة في الكتاب المقدس العبري: الكهانة والعرش الملكي والأنبياء[٨١].

وأيضًا أحد نماذج الحكم السياسي الواردة في الكتاب المقدس هي الإقطاعية القبلية، والتي تُوزع السلطة من خلالها على القبائل والأعراف المختلفة، هناك نموذج آخر أيضًا هو الملكية الدستورية المحدودة.

جاء في سفر التثنية أمرٌ يخص تنصيب الملوك: " مَتَى أَتَيْتَ إِلَى الأَرْضِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ، وَامْتَلَكْتَهَا وَسَكَنْتَ فِيهَا، فَإِنْ قُلْتَ: أَجْعَلُ عَلَيَّ مَلِكًا كَجَمِيعِ الأُمَمِ الَّذِينَ حَوْلِي، فَإِنَّكَ تَجْعَلُ عَلَيْكَ مَلِكًا الَّذِي يَخْتَارُهُ الرَّبُّ إِلهُكَ"[٨٢].

وينص التلمود على أنه يجب على كل يهودي أن يبذل جهده لمنع تسلط باقي الأمم في الأرض، لتصير السلطة اليهود وحدهم، فإذا لم تكن لهم السلطة عدوا كأنهم في حياة النفي والأسر، ويعيش اليهود في حرب مع باقي الشعوب حتى ينتقل لهم الثراء والسلطان من الجميع وحينئذ يدخل الناس أفواجا في دين اليهود ويقبلون جميعا ما عدا المسيحيين لأن هؤلاء من نسل الشيطان[٨٣].

لعل الشرط الأول الذي يجب أن يتوفر في من يتولى السلطة عند اليهود هو أن يكون من نسل أحد الأسباط الإثناء عشر، بمعنى أن ينتمي إلى نسل يعقوب، لكن دون أن يكون من نسل هارون، لأن أبناء هذا الأخير يقومون بوظيفة الكهانة وهو ما نجد الإشارة إليه في سفر ' الخروج' في قوله: " وتلبس هارون أخاك إياه وبنيه معه وتمسحهم وتملأ أيديهم وتقدسهم ليتكهنوا لي ... فتكون على 'هارون' وبنيه عند دخولهم إلى خيمة الاجتماع أو عند اقترابهم إلى المذابح للخدمة في القدس، لئلا يحملوا إثما ويموتوا فريضة أيديه ولنسله من بعده"[٨٤].

ويرى" سبينوزا" أن سبط 'لآوى' كله كان مبعد بوجه عام من الاشتراك في الحكم، فضلًا أن يكون على رأس هذا الحكم وهذا ما يجعله يمنع من الاستحواذ على الممتلكات التي كان من الممكن أن تزيده قوة بعد توليه السلطة الروحية الممثلة في الكهانة[٨٥]، المؤسسة الدينية التي كان يديرها، ويبدو أن هذا الأمر يثير الكثير من التساؤلات

مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية
مجلة علمية محكمة تصدر عن كلية التربية الأساسية /جامعة بابل

خصوصا وأن اليهودية تجمع بين السلطة الدينية والسياسية، وهكذا إذا ما بحثنا في الأصول التي انتمى إليها حكام بني إسرائيل سواء أكانوا ملوكا أو قضاة فإننا نجدهم ينتمون إلى أبناء يعقوب الآخرين دون أبناء 'لآوى'، '، فيوشع بن نون' خليفة 'موسى' لم يكن من نسل' لآوى' وكذلك' داود 'وأبنائه الذين يعودون لنسل يهوذا من جهة الأب[٨٦]، والآمر كذلك بالنسبة لبقية الملوك وحتى القضاة الذين سبقوا المرحلة الملكية وتولوا السلطة بعد وفاة خليفة النبي' موسى،' حيث أن جميعهم ينتمون الى أحد أبناء يعقوب الأحد عشر، وتجدر الإشارة هنا إلي أن هذا الشرط لم يلتزم به اليهود حرفيا في بعض الحالات، كما هو الأمر بالنسبة لداود مثال الذي يعود نسبه لغير اليهود من ناحية الأم رغم أن النسب في اليهودية يعود أحيانا للام وليس للأب[٨٧]، نلاحظ أن التوراة لا تستثني المرأة من السلطة، في اليهودية، تعتبر المرأة في اليهودية أقل شأناً من الرجل، ولكن التوراة لا تستثني المرأة، إذا عدنا إلى نصوص التوراة، نجد أن بعض النساء تولين السلطة السياسية والنبوة نفسها، فعلى سبيل المثال، إن مثال ديبورا، التي تولت القضاء والنبوة في مرحلة حاسمة من حياة الشعب اليهودي، لا يمنع الإشارة إلى أن ذلك تم بمساعدة باراك، وأن مريم أخت موسى كانت نبيه، كما أنه لا يمنع من تجاهل التناخ للعديد من بنات اليهود اللاتي أصبحن زوجات لملكات وملوك في كتاباته، أو غير اليهوديات اللاتي خدمن شعبهن بإخلاص، كما في حالة يهوديت وإستير اللتين خلد الكتاب بعضهن، وهذا يقودنا إلى النظر في كيفية وصولهن إلى السلطة.

هذا ما استطعنا حده بشكل موجز عن السلطة بمفهومها العام في اليهودية واما تفاصيلها ومراحل السلطة سنضعها في مضان اخرى.

المطلب الثاني: السلطة في المسيحية.

ننتقل إلى عرض السلطة والسياسة في المسيحية، قبل البدء تعريف بسيط عن الْمَسِيحِيَّة او النصرانية، ان لقب "المسيحية" لم يطلق على الذين اتبعوا المسيح (عليه السلام)، وإنما أطلق لأول مرة في تاريخ هذه الديانة على الذين اتبعوا بولس من الوثنين[٨٨].

اما النصرانية هي ديانة إبراهيمية، وتوحيدية، متمحورة في تعاليمها حول الكتاب المقدس، وبشكل خاص يسوع، في العام الرابع قبل التأريخ الميلادي المعتمد كانت ولادة يسوع، أو عيسى أو المسيح (عليه السلام) من مريم العذراء (عليها السلام)، وكان الحمل وكانت الولادة المعجزة، النصوص في العهد الجديد، استخدمت الاسم الأول " يسوع" وفي النص القرآني ورد الثاني "عيسى" والثالث "المسيح".

الذي هو في العقيدة عندهم متمم النبوءات المُنتظَر، وابن الله المتجسد؛ الذي قدّم في العهد الجديد ذروة التعاليم الروحيّة والاجتماعية والأخلاقية، وأيّد أقواله بمعجزاته؛ وكان مخلّص العالم من الخطيئة الأصلية، بموته على الصليب وقيامته، والوسيط الوحيد بين الله والبشر ؛ وينتظر معظم المسيحيين مجيئه الثاني، الذي يُختم بقيامة الموتى، حيث يثيب الله الأبرار والصالحين بملكوت أبدي سعيد، تؤمن المسيحية بإله واحد، ويشمل مفهوم الله

الواحد عند أغلب الطوائف المسيحية ثلاثة أقانيم متحدين في الجوهر وهم "الآب، والأبن، والروح القدس"، وهو ما يُعرف بالثالوث الأقدس، تُعدّ المسيحية أكبر دين مُعتنق في البشرية، ويبلغ عدد أتباعها ٢.٤ مليار أيّ حوالي ثلث البشر[٨٩].

ذكر في القرآن الكريم ودحض الافكار التي تقول ان المسيح ابن الله، وانما المسيح هو مؤيد من الله تعالى، كما جاء في الآية القرآنية: ﴿**وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ**﴾[٩٠]، وفي موضع اخر يبين بأن القول بأن المسيح هو الله، أو أنه واحد من ثلاثة معبودين كفر كما في قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ**﴾[٩١]، ﴿**لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ**﴾[٩٢]، ﴿**وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا**﴾[٩٣].

من ذلك ندخل في موضوعنا حيث ان المسيحية تميزت مما سبقتها من افكار ما قبل الميلاد بطابع اساسي هو ان فكرة الدولة لم تجد مكانها في المسيحية، فقد اقتصرت تعاليمها على الشؤون الروحية فكانت دينًا فحسب، وكان هذا الاتجاه يتفق مع منطق المسيحية التي كانت تستهدف نشر دعوتها وتعاليمها لتشمل العالم كله، حيث لم يكن يعنيها ان تكون السلطة الحاكمة في يد هذا او ذاك ما دامت هذه السلطة لا تتعرض للمسيحية في شيء ولا يعوق انتشارها، كانت لها مساهمة في الفكر السياسي فائقة الغنى والتعقيد، بحيث يستحيل علينا هنا تقديم عرض مفصل جامع بها ومتسلسلًا تاريخًا بالتشريع الخاص بها، حيث كان الهدف الرئيسي للمسيحية في بدايتها الأولى القضاء على الوثنية وتقليص نفوذ اليهودية التي كانت في أوج توسعها، وإن المتتبع للتاريخ الإنساني يلاحظ في العصر الكنسي في القرون الوسطى بسبب الصراعات بين رجال الدين والملوك، إذ بعد أن كانت الكنيسة في بدايتها في معزل عن قضايا الدولة، معتبرةً إياها من الشؤون الزائلة، اضطرت بعد ذلك إلى التصالح مع العالم في انتظار تشكل مملكة الله، فالعملية الطويلة التي توصلت بها الكنيسة إلى التفاهم مع الإمبراطورية الرومانية أسفرت عن وضع تبرير للسلطة السياسية القسرية ومجموعة الموجهات لأجل وضع الكنيسة في صميم المجتمع المدني، كما أدى مذهب الخطيئة الأصلية بالعديد من رجال الكنيسة إلى أن يهتدوا إلى أن الدولة بمثابة عقوبة إلهية؛ بسبب طبيعة السقوط البشري، ولكن بهدي من الكنيسة يمكن للدولة أن تؤدي دورًا مهما في التاريخ الكلي بتصحيح الخطأ البشري[٩٤].

سلطة المسيح عندهم هي سلطة ابن الله اي الابن من ابيه "لأنه هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد حتى لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية[٩٥]"، حيث في يوحنا ١٧، يعترف يسوع أن سلطانه يأتي

من الآب في الآية ٢، ويتبع ذلك بتحمل مسؤولية أولئك الذين هم تحت سلطته وإعطاء أبيه حسابًا عن الأشخاص الذين وضعهم تحت سلطته.

" ليس سلطان الّا من الله [٩٦]" و" إن مملكتي ليست من هذا العالم"[٩٧] ترتبط السلطة بصفة مَن هو خالق، والشخصية الاسمى التي اوجدت كل الخليقة، الحية والجامدة، هي يهوه الله، فلا سبيل الى الانكار انه المتسلّط الاسمى، والمسيحيون الحقيقيون يشتركون في المشاعر مع الخلائق السماوية التي تعلن: " انت مستحق ايها الرب ان تأخذ المجد والكرامة والقدرة لأنك انت خلقت كل الاشياء وهي بإرادتك كائنة وخُلقت[٩٨]"، وان الكثير من الحكام البشر الاوائل حاولوا ان يجعلوا سلطتهم شرعية بالادّعاء انهم إله او ممثل لإله كان اعترافا ضمنيا بأنه ليس لأيّ انسان حق كامن في الحكم على البشر الآخرين، " أنا أعرِفُ يا يَهْوَه أنَّهُ لا يُمكِنُ لِلإنسانِ أن يَجِدَ طَريقَهُ هو بِنَفْسِه، لا يُمكِنُ لِإنسانٍ يَمْشي أن يُوَجِّهَ خُطُواتِه[٩٩]"، فالمصدر الشرعي الوحيد للسلطة هو يهوه الله، قال المسيح لبيلاطس البنطي، الوالي الروماني على اليهودية: أجابَهُ يَسُوع: "لم يَكُنْ لَدَيكَ أيُّ سُلطَةٍ علَيَّ لَو لم تُعْطَ لكَ مِن فَوق، لِذلِك، الرَّجُلُ الَّذي سَلَّمَني إلَيكَ خَطِيَّتُهُ أعظَم"[١٠٠].

كتب الرسول بولس الى المسيحيين العائشين تحت سيادة الامبراطورية الرومانية: " لِيَخضَعْ كُلُّ شَخصٍ * لِلسُّلُطاتِ الحاكِمَة، * لِأنَّهُ ما مِن سُلطَةٍ إلَّا مِنَ الله، والسُّلُطاتُ المَوْجودَة وُضِعَت في مَراكِزِها النِّسبِيَّة مِن قِبَلِ الله، ٢- إذًا، مَن يُعارِضُ السُّلطَة، يُقاوِمُ التَّرتيبَ الَّذي وَضَعَهُ الله، والَّذينَ يُقاوِمونَ هذا التَّرتيبَ يَجلُبونَ الإدانَةَ على أنفُسِهِم، ٣- فلا خَوفَ مِنَ الحُكَّامِ عِندَ فِعلِ الصَّواب، بل عِندَ فِعلِ الخطأ، فهل تُريدُ أن لا تَخافَ مِنَ السُّلطَة؟ إذًا استَمِرَّ في فِعلِ الصَّوابِ وسَتَنالُ المَدحَ مِنها، ٤ - لِأنَّها خادِمَةُ الله لِمَصلَحَتِك، ولكنْ إذا كُنتَ تَعمَلُ ما هو سَيِّئ، يَجِبُ أن تَخاف، فهي لا تَحمِلُ السَّيفَ بِلا سَبَب؛ إنَّها خادِمَةُ الله الَّتي تَنتَقِمُ مِمَّن يَعمَلُ ما هو سَيِّئٌ وتُعَبِّرُ عنِ الغَضَبِ ضِدَّه، ٥-إذًا، يوجَدُ سَبَبٌ مُقنِعٌ لِتَخضَعوا لِلسُّلُطات: لَيسَ فَقَط لِتَتَجَنَّبوا الغَضَب، بل أيضًا مِن أجْلِ ضَميرِكُم، ٦- ولِهذا السَّبَبِ أنتُم تَدفَعونَ الضَّرائِبَ أيضًا، فهُم خُدَّامٌ لِلهِ مِن أجْلِ النَّاس، * وهُم يَقومونَ بِهذِهِ الخِدمَةِ بِاستِمرار، ٧ -أَعْطوا الجَميعَ ما يَحِقُّ لهُم: الضَّريبَةَ لِمَن يَطلُبُ الضَّريبَة، والجِزيَةَ لِمَن يَطلُبُ الجِزيَة، والخَوفَ لِمَن يَطلُبُ الخَوف، والكَرامَةَ لِمَن يَطلُبُ الكَرامَة"[١٠١].

فالمسيح الذي يمثله الكنيسة وسلطتها كما عند افلاطون، فالكنيسة هي النور الذي يرشد الناس للحقيقة وللأشياء المرئية وغير المرئية بقدر ما يستطيع الانسان التمييز بينهما والحال كذا عند افلاطون.

اما السلطة ما بين افلاطون وأوغسطين، كلاهما يعتقدان ان مصدر السلطة من السماء الا انهما يختلفان من حيث ان افلاطون يجعل من العقل او الحكمة الموضوع الذي يمكن بواسطتها ممارسة السلطة في حين ان أوغسطين يجعل من الدين والعقيدة الموضوع الذي يمارس من خلالها السلطة، فالرئيس عند اوغسطين يماثل الصفات الالهية فالعالم بكل ابعاده مرهون بالكنيسة والتي يتزعمها رمز ديني او رموز دينية محتكرين الفهم الديني

ويمارسون السلطات باسم الدين، ولان المسيح نفحة الله العقلية فلا يمكن لاحد كائنًا ما كان الا الاتفاق على ان الله لا يعارض ذلك فمصدره الضعف والانانية الملتبس بالخطيئة؛ ولما كان (الله) حسب الرؤية الأوغسطينية بث (مثله) ليعطي للحياة البشرية معنى بجعل العالم مخترقًا بصفاته النادرة، وان المسيح هو ذلك التجسد وحامل الرسالة، وان الكنيسة ترعى مسيرة الحق الالهية والمعبرة عنه الله الخالدة، فانه لا يمكن الا الامتثال لها باسم (المسيح) وللمسيح باسم (الله)[١٠٢].

فالسلطة المتبعة عندهم بعد غياب المسيح هي الثيوقراطية ومذهب الكهنوتية: ويستند إلى تصور معين لطبيعة العلاقة بين السلطتين الدينية والسياسية يجعل العلاقة بينهما علاقة تطابق وخلط، ويتمثل في الثيوقراطية أي الدولة الدينية بالمفهوم الغربي، ومن اشكالها نظريتي الحكم بالحق الإلهي والعناية الإلهية.

هذا التصور مرفوض إسلاميا لأنه يودى إلى تحويل المطلق عن قيود الزمان والمكان(الدين)، إلى محدود بالزمان والمكان نسبى فيهما(الدولة أو السلطة)، أو العكس اي تحويل ما هو محدود بالزمان والمكان نسبى فيهما (الدولة) إلى مطلق، اي إضفاء قدسيه الدين وإطلاقتيه على البشر واجتهاداتهم المحدودة بالزمان والمكان، وهو ما رفضه الإسلام حين ميز بين التشريع الذي جعله حقا لله والاجتهاد الذي جعله حقا للناس، ومضمون هذا المذهب هو إسناد السلطة الدينية (و السياسية) إلى فرد أو فئة، ينفرد او تنفرد بها دون الجماعة (رجال الدين)، وهو مذهب مرفوض في الإسلام، قال تعالى (واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله)، الأكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا أنهم آلهة العالم، بل المراد أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم، إنّ مسألةَ ارتباط الدين بالسلطة أوسع نطاقاً من العلاقة بين الدين والدولة والهيكليات الديمقراطية، فتراهم يتدخّلون باسم الرب في حياة البشر ويمارسون سيطرة اجتماعية ويفرضون سلطة دينية.

المطلب الثالث: السلطة في الإسلام.

الإسلام هو دين الله (دين الحق) فهو في جميع الشرائع والرسلات السماوية وكلمة " إسلام" تعني أن يخضع الإنسان نفسه ويستسلم تسليمًا خالصًا لمشيئة الله، وكلمة "مسلم" تعني الفرد الذي يسلم أمره لله، ولكن الرسالة المحمدية جاءت بالإسلام وختمت الرسالات السابقة حيث أن النبي محمد (صلى الله عليه واله) جاء به ارسى دعائمه، ولكي يدخل المرء في الإسلام ويعتنقه لا بد له من أن يعلن إيمانه بترديد شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله.

إن الدين الإسلامي متأصل في قانون سماوي وهو الشريعة (القرآن) التي تبين الطريق وتوضحه للمسلمين وتسن كيفية انتهاجه، والشريعة تضبط شؤون المسلمين كلهم وتنظم حياتهم وتوجهها.

نشأت الأمة الإسلامية وبدأت رسمياً مع حدث الهجرة المباركة، وقد ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بنبيها، ورسولها، وقائدها، النبي محمد (صلى الله عليه وآله)، فهو الرسول والقائد والمرجع والقاضي والمعيل، كما أنه الحاكم والحكم

في آن واحد، عندما جاء الإسلام كان بمثابة انتقالة نوعية شاملة نظمت الحياة وفق أسس جديدة تجاوزت حدود الجزيرة العربية بفكرها، ولكن ليس لأجل السيطرة، كما يقول احمد أمين[١٠٣] وانما للبرهنة على انسانية الدعوة وشموليتها، فلم يأتي الإسلام لهداية العرب وحدهم، بل جاء للأمم كلها، ليخرجها من جاهليتها وظلمها، وظلماتها، وشركها، ووثنيتها، وعلى اختلاف مللها، ونحلها.

قال الله تعالى في بيان هيمنة القرآن الكريم على سائر الكتب السماوية الأخرى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾[١٠٤]، من هنا تبدأ اول سلطة وهي سلطة الكتاب وقال النبي (صلى الله عليه واله) في بيان ما اختصّه به الله تعالى من بين سائر الأنبياء: "أوتيتُ جوامع الكلم"[١٠٥]، وقال الشيخ معرفت في بيان جامعية القرآن الكريم وشموليته: "لا شَكَّ في أننا نقرّ بشمولية القرآن الكريم، فقد قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[١٠٦]، ومعنى الكمال يوحي بأن الإسلام، وعلى رأسه القرآن، قد اشتمل على جميع ما يحتاج إليه الإنسان بشكلٍ كامل"[١٠٧]، من هنا سنتعرف على كيفية التنظير المبثوث في القرآن لفكرة السلطة والتصور الإسلامي لها، حاول الاسلام منذ بدايته ان يرسم شكل السلطة والمجتمع بصورة متكاملة محققًا الصلاح للمجتمع والفرد في نفس الوقت، وعلى خلاف الديانات الاخرى السابقة قدم الاسلام تشريعات شاملة لجميع امور المجتمع سواء فيما يتعلق بتنظيم السلطة في داخل هذا المجتمع او فيما يتعلق بعلاقة الدولة الاسلامية بالدول الاخرى.

ان مصطلح السلطة لم يستخدم داخل التراث الاسلامي إلا متأخرًا، وإن كان معناه الحديث حاضرًا في كتب السياسة الشرعية والفقه تحت باب (الإمامة) أو (الولاية)، كما ان فكرة الفصل بين السلطات موجودة عمليًا وبقوة داخل المنظومة السياسية الإسلامية[١٠٨].

ويعد موضوع نظام الحكم في الإسلام أهم الموضوعات التي أُشبِعت بحثًا في ما عُرِف بـ "فقه السياسة الشرعية" ويمكن القول السلطة الشرعية؛ لان السلطة مرتبطة بالشرعية، فما الشرعية في حقيقة الأمر سوى وصف قيمي يضاف للسلطة، فيقال: سلطة شرعية أو سلطة غير شرعية، وهذا الأخير _أي مفهوم السلطة _يكتسي بدوره طابعا خاصًا في النموذج الإسلامي، فالأساس الاجتماعي للسلطة السياسية في هذا النموذج _إذا أن قيام السلطة ونشأتها فيه كانت على أساس اجتماعي متمثلا في مفهوم الجماعة الدينية "الأمة الإسلامية"_ والميلاد المزدوج الاجتماعي والسياسي فيه _إذ كان تكوين الجماعة هو في نفس الوقت تأسيس للدولة "دولة الجماعة "_ جعل من مفهوم السلطة يرتبط بمعاني والخصائص الاجتماعية أكثر مما ارتبط بالمعاني السياسية فيه[١٠٩]، فالسلطة في الفكر الإسلامي هي متعلقة بالقدرة على الإقناع وليس القدرة على القوة، إذ برزت الرؤى المختلفة عن تنظيم السلطة في دولة الإسلام، وعن السلطة بين النص المؤسِّس والتاريخ الواقعي؛ لأنها لم تأتي بصورة صريحة في القرآن ولكن اتت ما يقابلها من حيث مفهوم السُّلطة في الفكر السياسي الإسلامِّي، إذ يرتبط مفهوم السلطة على مستوى "المعنى" بالعديد من المرادفات الدالة على معنى "القدرة" و"الحجة"، كما يحتوي المفهوم على مستوى الدلالة

"المرجعِيّة" على العديد من المفردات كـ"، (الخلافة، الأمانة، الولاية، الأمارة، الملك، الشورى، الإمامة، البيعة، السيادة، القضاء، الحكم، الطاعة، المدينة، والسلطان، والطغيان...الخ"، المعّبرة عن صلاح الحكم وفساده، بالإضافة إلى المفاهيم المرتبطة بالحكم الرشيد كالقول بوجوب السُّلطة، ومصدرها المستمد من الشعب، ونهج عملها القائم على الالتزام بالشورى، والبيعة، والعدل، والحرية، والمساواة، والطاعة المشروطة، الخ..

حيث ان المعنى الاصطلاحي للسلطة انحسر كما ذكرنا سابقًا بتلك المعاني، وهي مشتهرة في كتب الفقه وعلم الكلام والعقائد، وعليه تتجسد إشكالّية مفهوم السُّلطة اصطلاحا في إعطاء السلطة الآمرة صلاحيات واسعة واختصاصات في مختلف المجالات التشريعِية، والتنفيذِّية، والقضائِّية، ان مدار السلطة في الإسلام يدور حول عدة مفاهيم:

اولًا: مفاهيم السلطة في القرآن:

١. **الملك:** ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ۖ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(١١٠).

٢. **الحكم:** ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾(١١١).

٣. **النبوة:** ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾(١١٢).

٤. **الإمامة:** ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ ۖ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾(١١٣).

٥. **الخلافة:** ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾(١١٤) هنا ليس المقصود بالخليفة شخص آدم فقط، بل المقصود به نوع الإنسان عامة، فالآية جاءت في معرض الإخبار بخلق نوع جديد وليست في معرض البيان لأحوال خاصة بشخص آدم.

٦. **الولاية:** ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾(١١٥).

ثانيًا: مصاديق السلطة في القرآن الكريم.

اولًا: النبوة:

استخدم القرآن في معرض حديثه عن النبوة والأنبياء لفظين هما "النبي" و" الرسول" وما يتعلق بهما من مشتقات.

ان موضوع النبوة، رغم كثرة ما كتب فيه، مبحثًا يدعو المتخصص وغيره إلى مزيد التفكير وتقليب النظر في مسائلة.

مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية
مجلة علمية محكمة تصدر عن كلية التربية الأساسية /جامعة بابل

النبوة ظاهرة دينية اقترنت – أساسًا – بالأديان الكتابية الثلاثة (اليهودية، والمسيحية، والإسلام)، لم تتوقف البشرية منذ ظهورها على وجه الأرض عن تلقي الرسالات من الأنبياء المرسلين، الذين يوجهونها ويضيئون لها الطريق، ويعلمونها ما ينفعها وما يضرها، لتتمكن من تحقيق الخير والرضا والفوز والسعادة في الدنيا والآخرة.

فالنبي: لفظ من الألفاظ الشائعة في عديد من اللغات السّامية.

فهو في العبرية " نابي" وكذلك في الأرمية، ويرجح أغلب الدارسين[١١٦] أنه لفظ سامي أصيل، ويذهب بعضهم إلى أنه ذو أصل عربي، مؤكدين أن أتباع موسى قد اقتبسوه من العرب، واستدل أصحاب الرأي على ذلك بكون العبرانيين كانوا – قبل اتصالهم بالعرب– يطلقون على الأنبياء اسم " الآباء".

وذهب آخرون إلى أنه لفظ مستعار من العبرية أو الآرمية، وربما جرى إدخاله إلى اللغة العبرية قبيل الإسلام[١١٧].

يقول ابن سينا في النبوة: " هي موهبة إلهية ينالها الانسان الكامل في عقليه النظري والعملي، ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن الله، ويهديهم في الدنيا إلى نظام العدل، وفي الآخرة إلى النعيم الأبدي"[١١٨].

وذكر في بحث الخاتمية: "... ثم إن هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت، فإن المادة التي تقبل كمالًا مثله تقع في قليل من الأمزجة، فيجب لا محالة أن يكون النبي قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه من أمور المصالح الإنسانية تدبيرًا"[١١٩]، فهو يرى ان الحكومة المطلوبة تتحقق بوجود النبي[١٢٠].

﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾[١٢١]، تلك رسالة واضحة وهي سلطة الرسول بالإطاعة، ذكرنا سابقًا بان من يتسلط فهو مطاع، والرسول مطاع بأمر الله لان طاعة الانبياء، والمرسلين، والأئمة هي في الحقيقة إطاعة لله لان الإمام لا شأن له إلا الخلافة عن الرسول، والرسول بما انه رسول لا شأن له إلا إبلاغ ما يتلقى من الوحي ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ** ﴾[١٢٢]، فليس له أن ينطق بما يهوى، أو يحكم بين الناس بما يرى، بل يحكم بما امره الله كما في قوله تعالى:

١. ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ**﴾[١٢٣].
٢. ﴿**وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ**﴾[١٢٤].
٣. ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ**﴾[١٢٥].

فالحكم لا يكون إلا بما انزل الله وأمر به وبالتالي تكون النتيجة أن إطاعة الرسول إنما هي بأذن الله.

كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾[١٢٦]، وايضًا كما في الحديث المروي عن "محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن حريز عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام فقال: حلال محمد حلال أبدا إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبدا إلى يوم القيامة"[١٢٧].

نرى صدر الدين الشيرازي فيقول: " إن نسبة النبوة إلى الشريعة كنسبة الروح إلى الجسد، والسياسة المجردة عن الشرع كجسد بلا روح فيها"(١٢٨).

يرى هنري كوربان: " إن الأفكار الخاصة بمعرفة النبوة عند الشيعة والتي استغرق البحث فيها قرون تمخض عنها مسائل عدة، منها إثبات أن ملك العالم أو (العقل الفعال) هو نفسه الملك والوحي أو روح القدس (جبرائيل)"(١٢٩).

أن النبي (صلي الله عليه وآله) جمع في سلطته الجانبين السياسي والديني، فقد كان رئيسا للدولة بالمفهوم السياسي يقود المعارك، كمعركة بدر، وأحد، الخ.. حيث يعقد الاتفاقات والمعاهدات وغيرها من الأفعال والأمور السياسية، إلى جانب كونه يوحَى إليه، اتّصف النبي –عليه الصلاة والسلام– بصفات الداعيّة والقائد الناجح، ومن ذلك قوّة العقيدة؛ من أجل تثبيتها في قُلوب الناس، والشجاعة؛ لدعوة الناس إلى الإسلام بعزيمةٍ من غير خوفٍ أو فزع، والتعامُل مع المواقف بِهُدوء، ومن صفات القائد الصبر وتحمُّل الأذى؛ لاستيعاب المعرضين وآرائهم وأذاهم، ومن الصفات كذلك الكرم؛ من أجل تقريب الناس منه ومحبّتهم إيّاه، قال تعالى: ﴿**وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾(١٣٠)(١٣١).

كان النبي قائد محنك ففي معركة بدر أرسل دوريّةً استطلاعيةً لمراقبة عودة قافلة أبي سفيان، وقام بنفسه بالتأكُّد من قوّة قُريش، والمواضع التي تمركزوا فيها، كما أنه كان يقوم باستنطاق الأسرى وأخذ المعلومات التي يُريدُها منهم بأسلوبٍ مناسب، واسْتفاد من خبرة الصحابة في معركة بدر عندما سيطروا على مياه آبار بدر، كما أنه كان يقوم بجمع المعلومات الخاصّة بما يكيده الأعداء؛ لاتّخاذ التدابير الصحيحة بِحَقِّهِم، والتعامُلِ معهم بناءً عليها(١٣٢)، وسلك في حياته ودعوته أسلوب السياسة الحكيمة؛ فنَفِع الناس به، واتّبعوه، وأقام دولته، فكان لذلك عظيم الأثر في الناس(١٣٣)، ومن الحِكمة أيضاً الفطنة والذكاء، وحُسن التصرُّف بالشدائد، فيقوم بتحقيق أفضل الخيارات الموجودة بقدر الإمكان(١٣٤).

وله أعماله الأخرى دليل على القيادة الحكيمة والشجاعة، ففي يومِ حُنين فرّ بعض المسلمين الجُدد من المعركة، ولكنّ النبي –عليه الصلاة والسلام– لم يَفِرّ على الرغم من وجود عشر صحابةٍ معه فقط، وكان راكِباً على بغلته البيضاء، وهي ليست سريعة الجري، مما يُؤكّد ثقته بربه، وقوّة توكُّلِهِ عليه، وكذلك في معركة بدر التي كانت أوّل معاركه، وكان معه جميعُ الصحابة، فقد يُقضى فيها على جميع المُسلمين ومُستقبل الإسلام، ولكنّ النبيّ كان حازماً وشُجاعاً باتّخاذ المُشاركة فيها، وفي غزوة الخندق اتّخذ قراراً شُجاعاً بثباته مُقابل عشرة آلاف من الأحزاب، وغير ذلك الكثير من المواقف التي تدُلّ على شجاعته وإقدامه(١٣٥)(١٣٦)، وكان النبي –عليه الصلاة والسلام– مثالاً وقدوةً لِجُنوده في الشّجاعة والثبات، وكان يتقدّمُهم في المعارك(١٣٧).

مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية
مجلة علمية محكمة تصدر عن كلية التربية الأساسية /جامعة بابل

حيث كان ثابتاً في حالة النصر أو الهزيمة، ومسيطراً على أعصابه في أصعب المواقف؛ كامتلاكه لها في يوم الأحزاب بعد أن غَدَر ونَقَض اليهود العهد معه، وثباته في غزوة حُنين[١٣٨].

ثانيًا: الإمامة:

هي مصدر الفعل «أمّ» [١٣٩] إنّ كلمة الإمام في اللغة تعني المتَّبَع والمقتدى به[١٤٠] والإمام هو ما يؤتم به، ومنه قيل للطريق إمام، وللبناء إمام لأنه يؤتم بذلك، أي يهتدي به السالك، والإمام لما كان هو القدوة للناس لكونهم يأتمون به، ويهتدون بهديه أطلق عليه هذا اللفظ[١٤١].

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ ۖ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[١٤٢].

من المعلوم أن القيادة في هذا الإطار الواسع لا تتسنى إلاّ لمن كان ذا مواهب كثيرة في الإدارة والتدبير وحسن الولاية، يقدر معها على القيام بتلك المسؤولية، ويجمعها ما يسميه السياسيون في مصطلح اليوم بالنضج العقلي والرُشد السياسي، وبدونه لن يقوم للحكومة عمود، ولن يَخْضَرّ لها عود، ولأجل ذلك أثر عن النبي الأكرم أنّه قال: "لا تَصْلُح الإمامة إلاّ لرجل فيه ثلاث خصال:

١. ورع يحجزه عن معاصي الله.
٢. وحِلْمٌ يملك به غضبه.
٣. وَحُسْنُ الولاية على من يلي حتى يكون كالأب الرحيم"[١٤٣].

اما مفهوم السلطة عند الماوردي من خلال تعريفه للإمامة حيث قال: " الإمامة موضوع لخلافة النبوة، وموضوعة لحراسة الدين والدنيا، وهي نظام واجب بالإجماع"[١٤٤].

أما الخواجة نصير الدين الطوسي يعتقد أن الدولة المطلوبة هي دولة الإمامة وتحكمها ثوابت أهمها العدالة والقانون والرفق بالناس[١٤٥]، والهدف منها ترويج الفضائل في المجتمع وإيجاد الفضاءات اللازمة للناس لأجل كسب الفضائل والكمالات، "ومثل هذه الدولة هي دولة الحق وما دونها دولة الباطل"[١٤٦].

يقول محمد نصر مهنا عن الامامة "خلافة الله وخلافة رسوله، ومنزلتها: منزلة الأنبياء، وهي: إرث الأوصياء"[١٤٧]، وهي اصل من أصول الدين، وَّعرفها مرتضى المطهري بالقول: "المقصود بالأئمة أشخاص معنويَّون ما دون النبي، يعرفون الإسلام ويعملون به عن طريق معنوي، والأئمة كالنبي معصومون عن الخطأ والغفلة والذنب"[١٤٨]، أما محمد رضا المظفر فيعرفها: أن الإمامة أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمربين مهما عموا وكبروا، بل يجب النظر فيها كما يجب النظر بالتوحيد والنبوة"[١٤٩].

يذهب المستشرق الفرنسي هنري كوربان: " نظرية الإمام الشيعية في النهاية، وخاصة من ناحية النتائج السياسية تنطلق من فكرة استمرار ظاهرة النبوة في باطن الإمامة والولاية"(١٥٠).

أما أهل السنة فلا يضعونها ضمن أصول الدين، بل ينظرون إليها كبحث فرعي يدخلونه في دائرة الفقه، يقول الغزالي: " النظر في الإمامة ليس من المهمات وليس أيضًا من فن المعقولات فيها من الفقهيات، ثم إنها مثار للتعصبات، والمُعرض عن الخوض فيها أسلم من الخائض بل وإن أصاب، فكيف إذا أخطأ"(١٥١).

كتب سيف الدين الآمدي: " إن الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات، ولا من الأمور الأبديات بحيث لا يسع المكلف الإعراض عنها والجهل بها"(١٥٢).

ان مصطلح "الإمامة" عند الشيعة عنواناً لشكل الحكم الذي حدده الرسول بعد وفاته بنصه على الأئمة الاثني عشر من ذريته، وتبنى أتباع مدرسة أهل البيت "الإمامة"، وتميزوا بها حتى صار اسم "الإمامية" علماً عليهم(١٥٣).

ومما سبق نرى ان الإمامة هي من أجل الحفاظ على النظام والوحدة بين المسلمين كما في قول فاطمة الزهراء (عليها السلام) في إحدى خطبها تشير إلى هذا الأمر: " وطاعتنا نظامًا للملة، وإمامتنا لمًا للفرقة"(١٥٤).

ثالثًا: الخلافة:

ان مصطلح الخلافة من المصطلحات الإسلامية التي لم يعرفها العرب في جاهليتهم، وانما كانوا يعرفون لفظة الملك، والأمير، أما الخلافة والخليفة، فهي ألفاظ شرعية قرآنية ونبوية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ **خَلِيفَةً**﴾(١٥٥).

الخليفة هو الذي يستخلف ممن قبله(١٥٦)، وقال ابن فارس: خلف: الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة أحدهما أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه(١٥٧).

وهو المصطلح الاكثر شهرة؛ لأنه ارتبط بالممارسة الفعلية للسلطة السياسية، وهو المصطلح الذي يمثل السلطة السياسية العليا، أن معنى الخليفة يطلق باعتبارين أساسيين(١٥٨):

١. القدوم بعد سابق.
٢. القيام مقام السابق، والسير على نهجه.

ونود الاشارة هنا إلى لفظة "الوريث" فهي تأتي احيانًا مع الخلافة، ولا تعني الأولاد أو القرابة القريبة من الشخص فقط، بل تعني أيّ شخص صرّح شخص آخر بشأنه أنه سيخلفه في ممتلكاته.

أما لفظة الخلافة في القرآن لم تأتي بهذه الصيغة ولكن اتت بمشتقاتها (الخليفة ٢آية، الخلفاء ٣ آية، استخلاف آية واحدة) ولكن عبر عنها بالأمانة: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...﴾(١٥٩) والأمانة تفترض المسؤوليّة والإحساس بالواجب، إذ بدون إدراك الإنسان أنّه مسؤول لا يُمكن أنْ ينهض بأعباء الأمانة، أو يُختار لممارسة دور الخلافة،

قال تعالى: ﴿إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾(١٦٠)، ويمكن الاستدلال بالروايات على أن الأمانة تطلق على (الحكم والسلطة): ومن كتاب الامام علي (عليه السلام) إلى الأشعث بن قيس، وهو عامل أذربيجان: "وإن عملك ليس لك بطعمة، ولكنه في عنقك أمانة، وأنت مسترعى لمن فوقك، ليس لك أن تفتات في رعية، ولا تخاطر إلا بوثيقة، وفي يديك مال من مال الله تعالى، وأنت من خزانة"(١٦١)، بمعنى أن عملك وحكومتك، أو ولايتك ورئاستك، ليس لك أن تستأثر بها، فتأكل أموال المسلمين.

واما بصيغة **الخليفة** اتت مرتين:

١. ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ **خَلِيفَةً** قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(١٦٢).
٢. ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ **خَلِيفَةً** فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾(١٦٣).

٣. واما بلفظة **خلفاء** اتت ثلاث مرات:

٤. ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ **خُلَفَاءَ** مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(١٦٤).
٥. ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ **خُلَفَاءَ** مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾(١٦٥).
٦. ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ **خُلَفَاءَ** الْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾(١٦٦).

واما لفظة **استخلف** مرة واحدة:

١. ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ **لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ** فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾(١٦٧).
٢. ولما في الخلافة من المعنى الديني، والرقابة على تنفيذ الشرع الشريف كانت من قبيل فروض الكفاية، فيجب على الكافة إقامة خليفة، بحيث يأثمون جميعًا إن لم يقم، (وذلك لأن الدين الإسلامي المبين هو خاتم الأديان، ولابدّ أن يبقى هاديًا للأمة ودستورًا لها حتى يُختم نسل البشرية.. فنقول: لابدّ للمجتمع الإسلامي من ولي للأمر يتولى إدارة جميع شؤونه وأبعاده)(١٦٨).

قال ابن حزم في كتابه الفصل: اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، عدا خوارج النجدات، وهم المنسوبون إلى نجدة بن عوير الحنفي باليمامة(١٦٩).

ويقول: " علمنا بضرورة العقل وبديهيه أن قيام الناس بما أوجبه الله من الأحكام عليهم في الأموال والجنايات، والدماء، والنكاح، والطلاق، ومنع الظلم، وإنصاف المظلوم، وأخذ القصاص ممتنع غير ممكن وهذا مشاهد في البلاد التي لا رئيس فيها، فإنه لا يقام هناك حكم حق، ولا حد، حتى ذهب الدين في أكثرها، فلا تصح إقامة الدين إلا بالإسناد إلى واحد أو أكثر "[١٧٠].

فالسلطة عند أهل السَّنة يستعملون لفظ الإمام بما يرادف معنى الخلافة وذلك في كتبهم الكلامية عند ما يتناولون مسألة البحث في الخلافة (التي تقابل معنى الإمامة عند الشيعة) فيشترطون في الامام ما يشترطونه في الخليفة وينفون عنه ما ينفون عنه.

أما عند ابن سينا فالخلافة والإمامة السبيل اليهما هو النص من جهة السان[١٧١]، وليس من الاختيار من الأمة، حيث يقول: " ثم يجب أن يفرض السَّانُّ طاعة من يخلفه، وألا يكون الاستخلاف إلا من جهته أو بإجماع من أهل السابقة "[١٧٢].

يرى ابن خلدون ان الخلافة: " فهي – اي الخلافة– في الحقيقة خلاف عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا بها"[١٧٣]، إنه لا يحصر الخلافة بنظرية معينة، فهو يقول بأن هناك صورًا للحكم، بعضها مطلق فهو ظالم جائر يقوم على القهر والجبروت، وبعضها يقوم على العقل والحكمة، لكن الحكم الذي يقوم على الشريعة هو الحكم المثالي في رأي ابن خلدون، يقول: " ومن هذا فإنه إذا قامت في المسلمين خلافة معناها أنها خلافة عن الرسول وأنها تستظل بشريعة الإسلام وتجري على أحكامها... وإلا كان لها أن تتحول عن هذا المقام، وأن تتخذ لها من الأسماء ما يناسبها فتكون ملكًا، أو سلطانًا، أو نحو ذلك"[١٧٤].

يرى ابن تيمية أن الخلافة من الأمور الواجبة على المسلمين إقامتها فلا تبرأ ذمتهم إلا إذا قام على مجتمعه خليفة أو حاكم، يُنظم شؤون الناس ويقيم الحدود، لذا هو يعتقد[١٧٥] بأنه يجب أن يعرف أن ولاية الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا يقام الدين إلا بها... فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا باجتماع، لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد عند الاجتماع من رأس.. حتى قال النبي (صلى الله عليه واله): " إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم"، وروي الإمام أحمد في المسند عن عبد الله بن عمر أن النبي (صلى الله عليه واله) قال: " لا يحل لثلاثة أن يكونوا بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم"[١٧٦]، يقطع ابن تيمية القول بأن الخلافة وجبة شرعًا وأن المسلمين مأمورون بأن يعيشوا في ظل إمارة وحكومة، وإلا فقد خالفو أمر دينهم.

او هي " إيجاد نظام عادل يؤمن السعادة للبشرية كان سببًا في أن يكون تعيين خليفة للرسول مرادفًا لإتمام الرسالة"[١٧٧]، و"إن وظيفة إجراء الاحكام وتطبيق شرائع الإسلام من الأهمية بمكان بحيث إن عدم تعيين خليفة بمثابة عدم تبليغ الرسالة وعدم اكتمالها"[١٧٨].

وإن الأئمة (عليهم السلام) والفقهاء العدول مكلّفون باستخدام النظام والحكومة لتطبيق الأحكام الإلهية وتحقيق النظام الإسلامي العادل وخدمة الناس، ورغم أن الحكم لا يعني بالنسبة لهم سوى الأذى والتعب والإرهاق، ولكن ما العمل؟ إنهم مكلفون بأداء الوظيفة، فولاية الفقيه مسؤولية وأداء وظيفة، إذن فصيرورة الإنسان حاكمًا بنفسه لا تعني سوى أنه وسيلة، لا قيمة له عند الصالحين إن لم يُستخدم كوسيلة في الخير وتحقيق الأهداف السامية.

ويمكن الاستشهاد على هذه الحقيقة بمادة نصوصية وتاريخية يكتظ بها التراث الإسلامي، وكثيرًا ما كان الخميني يثير حقيقة أن رسول الله (صلى الله عليه واله) كان بشخصه كسائر الناس، فلم يكن له بيت كبير كبيوت الحكام، ولم يكن يمتاز عن الآخرين في الأوساط العامة أبدًا كما يفعل بعضهم، فيرى الناس أن هذا صدر المجلس، وهذا أدنى المجلس، فهذه الأمور غير مطروحة أبدًا، كان بعض البدو القادمين من خارج المدينة لا يعرفون من هو النبي عند دخولهم إلى المسجد، لأنه كان يجلس بين أصحابه كواحد منهم، يقول الإمام (عليه السلام) في نهج البلاغة: "لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر، لألقيت حبلها على غاربها"[١٧٩]، وقوله (عليه السلام) لابن عباس عن الحكم والقيادة بينما كان يخصف نعله بيده "ما قيمة هذا النعل؟" قال ابن عباس: لا قيمة لها، قال الإمام (عليه السلام): "والله لهي أحبّ إليّ من إمرتكم إلا أن أقيم حقًّا (يعني قانون ونظام الإسلام)، أو أدفع باطلًا (يعني القانون الظالم والأنظمة الجائرة)"[١٨٠]، يصرح الإمام علي (عليه السلام) عن سبب تصديه للحكم والقيادة بأنه من أجل تحقيق الأهداف السامية، وليقيم حقًّا ويدفع باطلًا: "اللهم إنّك تعلم أنه لم يكن الذي كان منّا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك"[١٨١]، والذي دفع الإمام ليقبل الحكومة على الناس هو "ما أخذ الله على العلماء أن لا يقارّوا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم"[١٨٢]، والإمام (عليه السلام) ذهب وأخذ رفشه وفأسه ليعمل في نفس اليوم الذي بايعوه فيه خليفةً للرسول (صلى الله عليه واله)، فكان يعمل، وكانت يده متقرحة، يتضح البعد الثوري الذي يتخلل المفهوم الإسلامي للحاكمية والمجتمع، وهذا العنصر هو الأساس الذي يدعو إليه مبدأ ولاية الفقيه، إن الحاكم في الإسلام هو هذا الإنسان المخلص والكامل والمؤمن الواقعي الذي خرج من البيئة الإسلامية السليمة والمجتمع الإسلامي القويم.

ومن هنا يمكن القول إن السلطة في الإسلام في خلفياتها هي امتداد لفلسفة النبوة وفلسفة الخلافة، و"الدولة ظاهرة نبوية، وهي تصعيد للعمل النبوي بدأت في مرحلة معينة من حياة البشرية"[١٨٣]، فهي ليست بشرية وانما فهم النص المؤسس هو ما يختص به البشر.

رابعا: الحاكمية:

شهد مفهوم " الحاكمية " رواجًا في الكتابات السياسية الإسلامية المعاصرة، وقد استُخدم بشكل مكثف وحمّل أبعادًا سياسية وعقائدية ذات مدلولات عميقة تركت أثرًا هامًا على قطاعات واسعة.

مصطلح "الحاكمية" في اللغة هو مصدر صناعي من اسم " حاكم" لحقته ياء النسبة مردفة بالتاء، كما جاهلية من جاهل، ومن الظاهر هي مشتقة من جذر حكم، جاءت في معجم مقاييس اللغة أن فعل "حكم": "الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنبع، وأول الحكم، هو المنبع من الظلم"، وهذا المعنى نجده حاضرًا في القرآن الكريم[١٨٤] فقد ورد مصطلح (حكم) بمشتقاتها في اثنين وأربعين ومائتي (٢٤٢) موضع، اما لفظة حكم اتت في (٩٦ آية)، كما ورد في العديد من الاحاديث وكتب الفقه، ويعتبر الكثير ان اول من اطلق لفظة الحاكمية هم الخوارج، في مسألة الخصومة مع الأمام علي (عليه السلام): ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[١٨٥]، وأول من استخدم اصطلاح الحاكمية في تاريخ الفكر الإسلامي المعاصر هو أبو الأعلى المودودي، ثم استعمله بعده سيد قطب ومن ثم شاع بين المفكرين الإسلاميين.

حدثنا القرآن الكريم عن الولاية بنوعيها التكويني والتشريعي، وقد حصرها به دون غيره، وهذا أصل لا شك فيه ولا ترديد، يقول الطباطبائي في ذلك: "إن الحكم الحق لله سبحانه بالأصالة وأولًا لا يستقل به أحد غيره، وبوجد لغيره بأذنه وثانيًا"[١٨٦]، فالحاكمية لله إنما تعني أنه لا سلطة تعلو على سلطة الله، بحيث كل سلطة كائنا ما كانت، هي تابعة لسلطته الواسعة.

إن الله سبحانه وتعالى لا يرضى بغير حاكميته، وهذا ما ذهب إليه أبي القاسم الحاج حمد في الحاكمية الإلهية "وهي التي تعني حكم الله المباشر والحصري للناس دون تدخل بشري، فهي بذلك حكم يتميز بالهيمنة الإلهية المباشرة على الطبيعة والبشر في آن واحد بالتصرف فيهما تصرفًا محسوسًا وملموسًا عبر حدثيات كونية منظورة لكن من وراء حجاب"[١٨٧].

إلا اننا نرى ان حاكمية الله تتمثل بحاكمية الأنبياء والأوصياء وغيرهم ممن يحكمون بما امر الله، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[١٨٨]، ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[١٨٩]، ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[١٩٠]، يقول الطباطبائي: "ومن المسائل الفطرية التي يعتمدها الإسلام مسألة الولاية والحكم"[١٩١].

نلاحظ ان عدد من الباحثين والمفكرين توقفوا بعمق وتوسع عند هذا الموضوع[١٩٢] أن كلمة حاكم وجمعها حكام لم تطلق في القرآن الكريم بالمعنى السلطوي السياسي، وانما اختصت بالقاضي، والقضاة وحدهم[١٩٣].

ولنا رأي آخر في هذه المسألة، حيث في اغلب الآيات أن الخطاب موجه إلى حكام اليهود الذين وصفوا بأنهم سماعون للكذب وأكالون للسحت مثل "كعب بن الأشرف" و" أبي بردة الكاهن"، والحاكم ليس قاضيًا يفصل

مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية
مجلة علمية محكمة تصدر عن كلية التربية الأساسية /جامعة بابل

في الخصومات فقط، بل هو أيضًا سيد يسوس قبيلة أو قومه، ولو قل عددهم، بما يجعل أمرهم ينتظم والأمن يحل بينهم، وأن الرسول أُمر بأن يحكم بين المتخاصمين اليهود بالقسط –أي بالعدل، وأن العدل صفة توحد بين الأحكام المختلفة، وأنه حيثما يوجد العدل يوجد شكل من أشكال التدبير، والتدبير سمة العمل السياسي(١٩٤).

وكما نرى خير دليل في قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾(١٩٥)، اي ان الله قد اتى بعض الانبياء الكتاب والحُكم والخلافة اي السلطة كما في داود، ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾(١٩٦)، ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾(١٩٧)، فالخلافة والحكم هنا هو السلطة السياسية بمعناها اليوم، ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾(١٩٨)، يذهب الطباطبائي بالقول: " قوله تعالى: يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض " إلى آخر الآية الظاهر أن الكلام بتقدير القول والتقدير فغفرنا له ذلك وقلنا يا داود" الخ"، وكذلك في قول سليمان رب هب لي حكما اي ملك وسلطان، وان مدار الحكم السياسي او القضائي على شيء واحد وهو "إقامة العدل" الذي يتناول كل مجالات السلوك الإنساني، جامعًا بين أحكامها على اختلافها، ولان العدل فضيلة سياسية نص عليها القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾(١٩٩)، ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾(٢٠٠)، وايضًا في خطاب داوود وهذا (عليه السلام) تخاطبه العدالة السماوية بحكم منصبه السلطاني: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [الزمر: ٢٦]، ومن ذلك: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ [الزمر: ٢١].

وظاهر الخلافة إنها خلافة الله فتنطبق على ما في قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾(٢٠١)، ومن شأن الخلافة أن يحاكي الخليفة من استخلفه في صفاته وأعماله فعلى خليفة الله في الأرض أن يتخلق بأخلاق الله ويريد ويفعل ما يريده الله ويحكم ويقضي بما يقضي به الله – والله يقضي بالحق – ويسلك سبيل الله ولا يتعداها، واما الاستخلاف عند ابو القاسم الحاج حمد فهي" يكون الخليفة موصولًا بالله عبر الإلهام والإيحاء، وأن تُسخّر له الطبيعة والكائنات، وهذا ما كان مع داود وماكان مع سليمان، وتعني أن يختار الله هذا الخليفة، تمامًاكما اختار طالوت ثم داود ثم سليمان، فالخلافة اختيار إلهي مرتبط بترشيد إلهي وتسخير إلهي وليست مجرد ممارسة سلطة دينية، بموجب شرع الله وباختيار بشري"(٢٠٢) والآيات الشاهدة على التسخير كثيرة مع النبي سليمان والنبي داود (عليهم السلام).

ولذلك فرع على جعل خلافته قوله: " فاحكم بين الناس بالحق " وهذا يؤيد أن المراد بجعل خلافته إخراجها من القوة إلى الفعل في حقه لا مجرد الخلافة الشأنية لان الله أكمله في صفاته وآتاه الملك يحكم بين الناس.

وقول بعضهم: إن المراد بخلافته المجعولة خلافته ممن قبله من الأنبياء وتفريع قوله: " فاحكم بين الناس بالحق " لان الخلافة نعمة عظيمة شكرها العدل أو أن المترتب هو مطلق الحكم بين الناس الذي هو من آثار الخلافة وتقييده بالحق لان سداده به، تصرف في اللفظ من غير شاهد"[٢٠٣].

من ذلك نرى ان الحكم الذي يؤّمن السعادة للبشرية هو الذي يعمل بالقانون الإلهي، ولا يوجد أفضل منه كما يقول جان جاك روسو: " إن الله وحده القادر على تقديم القانون المناسب للبشرية... وإن شريعة أبناء إسماعيل (الإسلام) لديها مؤسسات يمكن لها الحياة والاستمرار"[٢٠٤].

يقول افلاطون بفكرة (الحاكم الحكيم)[٢٠٥] و(القانون الإلهي)[٢٠٦]، الأمر الذي يتجلى لك عند قراءتك للنص الديني وللتاريخ الإسلامي كقانون ودستور الحياة، يقول علي رضا صدرا: إنه بالمعرفة الحقيقة للإسلام نجد أن الحاكم فيه ينبغي أن يكون عالمًا في السياسة وحكيمًا... وهذه الحركة يمكن أن تكون استكمالًا واستمرارًا عمليًا لنظرية الحكيم الحاكم، أو الحاكم الحكيم في جمهورية أفلاطون[٢٠٧].

حيث ان نظرية (الفيلسوف الملك) التي نادى بها أفلاطون، أو (حكومة الحكماء) التي دعا إليها أرسطو تركت تأثيرًا كبيرًا على فكر بعض علماء الإسلام وفلاسفتهم ونشاهد نماذج بارزة في هذا التأثير في نظرية الرئيس المطلق للفارابي حيث يقول في كتابه (السياسة المدنية): الرئيس المطلق هو من لا يحتاج إلى رئيس آخر على الإطلاق، وهو من استكمل جميع العلوم والمهارات فصار عقلًا وعاقلًا ومعقولًا[٢٠٨]، كما نلاحظ هذا التأثير في الرئاسة العظمى أو رئاسة الأفضل عند الخواجة نصير الدين الطوسي.

ان طريقة التفكير الإسلامي هو ما دفع البعض إلى اعتبار أن الشرعية السياسية في التجربة الإسلامية كانت شرعية دينية، خاصة وأن هذا المفهوم الإسلامي عن الوجود والقائم على أساس فكرة الألوهية والحاكمية الإلهية تمخضت عنه نتائج مهمة سواء في الّتراث النظري أو في الممارسات العملية في الحياة السياسية، لكن المتمعن في الفكر السياسي الإسلامي يلاحظ فروقا واضحة بين الشرعية السياسية في التجربة الإسلامية وبين الشرعية الدينية في التجربة السياسية للأنظمة الثيوقراطية.

اذن " المجتمع الإسلامي هو تلك الجماعة التي ترجع في حاكميتها إلى الله، فهو مصدر تشريعها وواضع قوانينها؛ فقوانين هذه الجماعة قوانين إلهية وحدود الله هي الجارية، والذي يعين القائد أو يعزله هو الله، فإذا تصورنا المجتمع على شكل هرم كما يشاء بعض علماء الاجتماع فإن الله سبحانه هو قمة الهرم، وقاعدته هي الجماعة المسلمة، والذي يوجد الجماعات والتشكيلات هو دين الله، والقرار الرباني الإلهي هو الذي يحدد وقت الصلح والسلام أو الحرب والقتال.. كما أن دين الله هو الذي يعين الروابط الاجتماعية والاقتصادية، وهو الذي يشكّل

الحكومة ويحدّد الحقوق، وكل شيء على الإطلاق يمر من خلال دين الله وشريعته ورسالته، وعلى الجميع أن يتبعوا المنهج الذي يرسمه دين الله ورسالته.. هذا هو المجتمع الإسلامي"[٢٠٩].

من ذلك نقول ان الإسلام دين واحد من نوح إلى محمد وان الله هو الحاكم المطلق والمتصرف ووحده المشرع لعباده، فهو الذي يأمرهم بما شاء وينهاهم عما شاء، ويحل لهم ما شاء ويحرم عليهم ما شاء، وليس ذاك إلا لمن هو المالك لكل شيء، وحق المالك أن يتصرف في ملكه كيف شاء، واما الانبياء والاوصياء هم سلطة الله في الأرض وأما "الحاكمية" فهي اصطلاح حادث في الملة لا مُشَاحَّةَ فيه، ما لم يتضمن معنى فاسدًا، إذ لمَّا تضمن معنى فاسدا صار اللفظ صحيحًا والقصدُ فاسدًا سيِّئا، كما قال الامام علي (عليه السلام) للخوارج لما قالوا له: "لا حكم إلا الله" وكان قصدهم فاسدًا، فقال لهم مقولته الشهيرة: "كلمة حق أريد بها باطل"، قال النووي: "معناه أن الكلمة أصلُها صِدق، قال الله تعالى: (إن الحكم إلا لله)، لكنهم أرادوا بها الإنكار على علي رضي الله عنه في تحكيمه"، وقد ارتبط سوء فهم مسألة الحاكمية بظاهرة الغلو في الدين التي انتحلها الخوارج، وكفروا بها عوام المسلمين، وهي ظاهرة قديمة حديثة تتجدد في المسلمين كلما وجدت القابلية في الناس لذلك، لقلة النضج العلمي، وسيادة الجهل، واستشراء سوء الفهم، والعصبية للرجال، وقد حدثت بسبب سوء الفهم والتنزيل للنصوص الواردة في شأن الحاكمية فتن، ماجت في الأمة كقطع الليل المظلم أريقت فيها دماء، وأزهقت فيها أرواح، وتكبدت الأمة بسببها فتنا ومحنا لم يزل شررها يتطاير في كل ناد، بسبب سوء الفهم أو سوء القصد.

وفي ختام كلامنا فلو نظر اللبيب إلى الأديان الإلهية يجدها تدور حول محور أساسي ورئيسي واحد لا غير، وهو محور التوحيد الذي لا يخرج عن حيطته شيء في هذا الوجود، وهو أمر فطري قد فطر الله سبحانه وتعالى الناس عليه.

المبحث الثالث: طغيان السلطة في القرآن.

إن عملية تأصيل المفاهيم تتطلب عودة إلى الجذور والينابيع، وبالتالي عودة إلى "النص"، وهو في هذه الحالة معطى إلهي مقدس، لا علاقة للبشر بإنتاجه، بل بفهمه وتفسيره والعمل بمقتضاه، من هنا أهمية العودة إلى "النص" لأنه النبع الذي نستقي منه ابحاثنا.

حيث تميزت معالجة القرآن الكريم لموضوعاته بشمولية التناول وتنوُّعِها، إذ قد تختلف الظروف المحيطة بموضوع ما بحيث يكون له أثر على سير الأحداث والنتائج من باب أَوْلَى، ومن هذه الموضوعات المهمة موضوع الطغاة والطغيان الذي كان محوراً هاماً في كتاب الله يوضح مفهوم الطغاة والتعريف بالطاغين وأنواعهم، وصفاتهم، وبواعث الطغيان لديهم، وأساليبهم، ومصائرهم، كما سنلاحقها في الفصول القادمة.

اذ ان القصص القرآني ليس كتاب في التاريخ يسرد الحوادث بترتيب زمني لمجرد إخبارنا ماذا فعل زيد أو عمرو، فهذا النوع من السرد موجود في كتب الأخبار وهو من اختصاص المؤرخين، لكن القصص القرآني، بما

فيه القصص المحمدي، تفسير للتاريخ وقوانينه، وخط سيره بالمعارف والتشريعات، وإيراد الظواهر الفكرية والسياسية والاقتصادية التي هي ليست قوانين زمنية كحدث تاريخي وإنما كقانون تاريخي، مثلًا على ذلك الظاهرة الفرعونية والظاهرة الهامانية والظاهرة القارونية، فالقرآن لم يذكر الاسم الحقيقي لفرعون أو هامان أو قارون، بل اكتفى بذكر الألقاب كرموز تعبّر عن ظواهر الطغيان السياسي، والطغيان الديني العقائدي، والطغيان المالي الاقتصادي، وتحالفات هذه الأنواع الثلاثة للطغيان وعلاقتها ببعضها[٢١٠].

حيث ان المال والسلطة هم من أعظم الأسباب الباعثة على الطغيان، وبالأخص منهم طغاة الحكم والسياسة.

ولذلك ذكر الله الطغاة فنرى ان الله جمع هؤلاء الثلاثة "فرعون وهامان وقارون" في آية واحدة؛ لعملهم معًا في البغي والكفر والإجرام، فهؤلاء جميعًا طغوا وتجبروا حتى وصل الأمر ببعضهم إلى أن ادَّعى الربوبية، وكان الباعث له على ذلك الملك والسلطة، وقارون ذلك الطاغيةِ الذي وهَبَهُ اُلله تعالى تلك الكنوز من الأموال فاستكبر وتجبر على قومه.

فقد ورد ذكر فرعون، كرمز للطغيان السياسي والسلطة، (٧٤) مرة في القرآن، وهامان في (٦) آيات، وقارون في (٤) آيات.

نرى ان الله تعالى ذكر في كتابه الكريم أخبار كثير من الأمم السابقة، وخصوصاً تلك الأمم التي أرسل إليهم أنبياءه الكرام، وأخبر تعالى عن المؤمنين منهم والكافرين، وكيف كانت الغلبة لعباده المؤمنين، ومن تلك الأمم قوم فرعون في أرض مصر، وفي طيات هذا الإخبار جاء ذكر بعض الشخصيات في دولة فرعون، ومن تلك الشخصيات وزيراه هامان وقارون، لان طغيان رجال السلطة، وطغيان رجال الدين، وطغيان رجال المال، أشد صور الطغيان خطرًا على الأفراد والمجتمعات، وقد جعل القرآن فرعون مثال للطغيان السياسي للسلطة، وهامان مثال للطغيان الديني للسلطة، وقارون مثال للطغيان المالي للسلطة، من ذلك تمفصل المبحث إلى:

المطلب الأول: الطغيان في اللغة والاصطلاح وفي الاستعمال القرآني.

المطلب الثاني: طغيان هامان (السلطة الدينية).

المطلب الثالث: طغيان قارون (السلطة الاقتصادية).

المطلب الأول: الطغيان في اللغة والاصطلاح وفي الاستعمال القرآني.

في اللغة:

قال ابن فارس: " الطاء والغين والحرف المعتل أصل صحيح منقاس، وهو مجاوزة الحد في العصيان"، ويقال: هو طاغٍ. وطغى السّيل، إذا جاء بماءٍ كثيرٍ"[٢١١]، والطاغوت الكاهن، والشيطان، وكل رأس في الضلال، يكون واحدًا والجمع الطواغيت[٢١٢]، "والطاغية: الجبار العنيد"[٢١٣]، وقيل: الذي لا يبالي بما أتى، يأكل الناس ويقهرهم، لا يثنيه تحرّج ولا فرق[٢١٤]، وقيل: "الأحمق المستكبر الظّالم"[٢١٥].

والخلاصة: أن كل شيء جاوز الحد فقد طغى، ذكر ذلك أبو منصور الثعالبي، ونسب ذلك إلى أئمة اللغة.

إما في الاصطلاح:

قال الجرجاني: "الطغيان: مجاوزة الحد في العصيان"(٢١٦).

وقال القرطبي: "الطغيان تجاوز الحد في الظلم والغلو فيه؛ وذلك أن الظلم منه صغيرة ومنه كبيرة، فمن تجاوز منزلة الصغيرة فقد طغى"(٢١٧).

وقال ابن القيم رحمه الله: "والطاغوت: كل ما تجاوز به العبد حده من معبود أو متبوع أو مطاع؛ فطاغوت كل قوم من يتحاكمون إليه غير الله ورسوله"(٢١٨)، والواقع أن الطغيان في الشرع يقوم على أساس معناه في اللغة، فيراد به تجاوز الإنسان حدّه وقدره، وحدّ الإنسان هو ما حدّ الله له من حدود لا يجوز أن يتجاوزها.

أما الاستعمال القرآني:

ذكرت مادة (طغى) في الاستعمال القرآني(٣٩) مرة(٢١٩)، بصيَغ وتصريفات مختلفة: (طغى، يطغى، أطغى، تطغوا، طغوا، أطغيته، طغيان، طغوى، طاغية، طاغوت، طاغين، طاغون)، ويمكن أن يقال: إن هذه المعاني يجمعها شيء واحد هو المعنى اللغوي لكلمة الطغيان وهو "مجاوزة الحد"، مع عدم إغفال السياق القرآني الذي يعطي الكلمة معنى جديدًا في سياق التحقيق والبحث.

حيث جاء (الطغيان) في الاستعمال القرآني على ثلاثة أوجه(٢٢٠):

الأول: الضلالة والعصيان، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾(٢٢١)، يعني: في ضلالتهم، وقال تعالى: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾(٢٢٢) يعني: إنه عصى الله عز وجل.

الثاني: الارتفاع والكثرة، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾(٢٢٣)، يعني وكلُّ شيء يجاوز الحد فقد طغى، مثلما طغى الماء على قوم نوح، لمّا ارتفع وكثر.

الثالث: الظلم، قال تعالى: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾(٢٢٤)، يعني: لا تظلموا.

المطلب الثاني: طغيان هامان (السلطة الدينية).

حينما نتطرق إلى القصص الواردة في القرآن الكريم وماذا فيها فإننا نستذكر الحوادث الواقعة وأحوال الأمم الماضية والنبوات السابقة كما أخبرنا بها الله في كتابه العزيز، فقد اشتمل القرآن على كثير من وقائع الماضي وذكر البلاد والديار وتتبع آثار كل قوم وحكى صورة ناطقة لما كان يدور في هذه العصور، والمغزى من ذلك قوة التأثير في إصلاح القلوب والأعمال والأخلاق، فهناك قصص عرضت بالكامل في سورة واحدة وأخرى عرض جزء منها في سورة والآخر في سورة أخرى.

ومن هذه القصص قصة وزير فرعون، هَامَان ورد ذكره في النصوص القرآنية في (٦آيات)، اربع مرات مع فرعون، ومرتين بمفرده، على النحو التالي:

١. ٣ مرات في سورة القصص في ٣ آيات.
٢. ومرة واحدة في سورة العنكبوت.
٣. ومرتان في سورة غافر في آيتين.

إن فرعون وهامان من أهل مصر الأصليين، أما قارون فمن قوم موسى من بني إسرائيل، وهؤلاء الثلاثة أحداثهم لم تكن في مكان واحد؛ فرعون وهامان كانا في مصر، أما قضية قارون سوف نتحدث عنها في المطلب القادم، فهي لم تكن في أرض مصر، كانت بعد خروج موسى من أرض مصر في أرض التيه، فقصة البقرة، وقصة الخضر، وقصة قارون، كلها تمت بعد خروج موسى (عليه السلام) من أرض مصر، أما فرعون وهامان فكانا زعيمين لأرض مصر، يجمعهما التكذيب بموسى، لكنهم يختلفون في النسب، ويختلفون في قرابتهم من موسى، ويختلفون في الحقبة الزمانية المخصصة التي وقعت فيها الأحداث[٢٢٥].

كان وزير فرعون في زمن نبي الله موسى (عليه السلام) والمقرب الأول من حاشيته وكبير كهنته، له شخصيّة تالية وعنوان حكومة في المرتبة الثانية بعد فرعون كالوزارة: بقرينة ذكر اسمه بعد فرعون، وبنسبة الجنود اليهما، وبأمر فرعون أن يبنى له صرحا، وبإرسال الله تعالى موسى (عليه السلام) اليهما.

وقد أخبر القرآن العظيم عن هذا الوزير في أكثر من موضع، وأشار إلى بعض أفعاله والمهام التي كان فرعون يكلها إليه، مع العلم بأن هذا الإخبار جاء في زمن كانت فيه هذه الأخبار قد اندثرت وأصبحت من الغيب الماضي، فجاء هذا الإخبار ليجلي هذه الحقيقة الغائبة في تلك الحقبة التاريخية من دون إخلال بالتفاصيل، وقد تعدّدت آراء المفسّرين والباحثين في كلمة هامان، إن كانت تدلُّ على اسم شخصٍ محدَّدٍ، أم أنّها لقب كان يطلق على وزير الملك أو نائبه؟، فقال بعضهم أنّ هامان لقبٌ لنائب الملك أو وزيره، وليس اسم شخصٍ محدَّدٍ؛ وبذلك فإنّ كلمة هامان يصحَّ أن تطلق على أي نائبٍ عن فرعون، أو مَلِك آخر من ملوك الأرض[٢٢٦].

بينما يذهب محمد شرور إلى ان هامان جاء لقبًا للشخص الحافظ لأوامر الآلهة والرقيبعليها بين الناس، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾[٢٢٧]، جاء ذكر الآلهة بصيغة الجمع للدلالة على تعدد الآلهة، وعلى أن لكل إله هامانه الخاص، وعلى أنه كان لقوم نوح خمسة آلهة، وعندهم خمس هامانات، أو ما نسميهم رجال دين، يدعون أنهم حافظون لتعاليم الآلهة ورقباء على تنفيذها بين الناس، أي الحفظ كجانب إلهي من المهمة، ورقابة التنفيذ كجانب إنساني للمهمة، وحين يتعدد هؤلاء يصبح لهم رئيس يدعى هامان، فهامان فرعون كان رئيسًا للكهنة والرجل الثاني في السلطة، أو ما نطلق عليه رأس السلطة الدينية (رئيس العلماء)[٢٢٨].

ولقد ذُكِر في كتاب "موسى وفرعون" للعالم الفرنسي المسلم "موريس بوكاي"، أنَّ الحجر المصري القديم "حجر رشيد"، موجودٌ في متحف "هوف" في عاصمة النمسا "فينا"، مكتوبٌ عليه ما هو مُفاده: "أنّ شخصاً اسمه هامان، كان مسؤولاً عن البناء في مصر، وكان مقرباً من فرعون"[٢٢٩].

يذكر القرآن الكريم شخصاً باسم هامان هو من حاشية فرعون، وقد طلب إليه هذا الأخير أن يبني صرحاً عالياً يسمح له، كما يقول ساخراً من موسى، أن يبلغ رب عقيدته[٢٣٠].

ومن خلال هذه الآيات الكريمة يظهر لنا مقدار تلك الصلة الوثيقة والرابطة القوية بين هامان وفرعون، فقد ارتبط اسم هامان باسم فرعون في كل تلك الآيات، مما يدل على قوة العلاقة بين هاتين الشخصيتين، فقد اشتركا في التكذيب بنبي الله موسى (عليه السلام)، وكان هامان سنداً وعوناً لفرعون.

لم يرد في القرآن الكريم، أو السنّة النبوية، نصٌّ صريحٌ يفيد غرق هامان بذاته مع فرعون، إلا أنّه بناءً على ما تقدم من منزلة هامان لدى فرعون، فإنّ هامان كان من أبرز جنود فرعون وحاشيته، بل كان وزيره، فإمّا أنّه كان مع فرعون، يوم تبع نبيّ الله موسى –عليه السلام–، وإما أنَّه لم يكن، ولقد ذكر القرآن الكريم في العديد من المواضع صراحةً أنّ فرعون غرق مع جنوده كلّهم، ففي تفسير قول الله تعالى: ﴿فَأَتبَعَهُم فِرعَونُ بِجُنودِهِ فَغَشِيَهُم مِنَ اليَمِّ ما غَشِيَهُم﴾[٢٣١]، أنّ هاء الضمير في الفعل: "فغشيهم"، تعود على فرعون وعلى جنوده كلهم[٢٣٢]، ومن نذلك نود الاشارة إلى ان هامان قد اختلفوا عليه اليهود مع المسلمين لأنه لم يرد عندهم مع موسى فقالو عنه شخصية فارسية ذكرت في التوراة في سفر استير كشخص ذي علاقة ببناء برج بابل، لأن البابليين أعداء اليهود خلط محمد بينهم وبين فرعون.

اما في القرآن فهو القول الحق، ذكره مع فرعون فأهلكهما الله جل وعلا سوياً، حيث جاء هلاك هامان مع فرعون وجنوده، جزاءً لهم على طغيانهم، وكم من طاغية جبار أو جاهل ضال يمشي في طريق يحسب أنه على هدى والله جل وعلا يزين له سوء عمله وهو من الضلالة بمكان بعيد، كصنيع أكثر الفجرة والكفرة في الشرق والغرب اليوم.

المطلب الثالث: طغيان قارون (السلطة الاقتصادية).

يروي القرآن الكريم قصة قارون، ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾[٢٣٣]، اذن هو من قوم نبي الله موسى (عليه السلام)، أي من بني إسرائيل[٢٣٤]، وأكثر المفسرين يُرجحون قول إنَّه ابن عمّ موسى (عليه السّلام)، واسم قارون اسم عبرانيّ محوّل للّغة العربية، وله اسم آخر أيضاً هو قورح[٢٣٥].

ذكر الله تعالى العديد من صفات قارون في سورة القصص، نذكرها فيما يأتي[٢٣٦]:

١. كَفَرَ بالله تعالى.

٢. حسد موسى (عليه السلام) على رسالته، وهارون (عليه السلام) على إمامته.
٣. حَرِص على الدُّنيا وتفضيلها على الآخرة؛ وغُروره بنفسه وزينته، وطُغيانه على قومه بالكِبر والاستطالة، لِقولهِ تعالى عنه: (إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ)[٢٣٧][٢٣٨].
٤. بَغَى على قومه؛ أي أنَّه كان كثير التَّجبُّر والتكبُّر عليهم، وظُلمهم، وجعلهم عبيداً له، لكثرة ما معه من الأموال والكُنوز، فقد بلغ من المال ما إنَّ مفاتيح كُنوزه لتعجز الجماعة القويَّة عن حملها، كما أنَّه كان مُتفاخراً بها، ولا يقبل نُصحهُم له[٢٣٩].
٥. افتتن بالمال؛ بالإضافة إلى جُحوده فضل الله –تعالى– عليه، وعدم شُكره على ما أعطاه من مال وكُنوز[٢٤٠].
٦. بَطَرَ لكثرة ماله[٢٤١].

ذكره الله ووضعه مع فرعون وهامان كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ ۖ وَلَقَدْ جَاءَهُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾[٢٤٢]، فهم أعوان معًا، أما قارون حين يجمع في القران إلى فرعون وهامان، فهو لا يتوسطهما البته، وإنما يجيء بعد قارون" هامان" كما نرى في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ﴾[٢٤٣]، أو يجيء "قارون قبل" فرعون وهامان كما هو في الآية السابقة من سورة العنكبوت تقدمهم قارون، فتفهم ثمة فارقًا يحول دون إدماج " قارون" في " فرعون وهامان"، وقد نص القرآن الكريم كما عرضنا سابقًا ان قارون كان من قوم موسى، أي كان قارون رجلًا من بني إسرائيل، اما هامان مصريًا من قوم فرعون[٢٤٤].

فقارون فرعون تمثله الآن الشركات الاحتكارية الكبرى التي ليس لها وطن (متعدد الجنسيات) وتمتلك من الكنوز ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ﴾[٢٤٥] فقد آتاه الله أموالا عظيمة فيقول تعالى إن مفاتيح الحجرات التي تضم كنوز قارون، يصعب حملها على مجموعة من الرجال الأشداء، هنا قارون الرجل الثريّ يتمثل بالقوة والسلطة الاقتصادية في المملكة الفرعونية، إنّ فرعون كان قد ملّكه على بني إسرائيل، فزاد في جبروته وبغيه عليهم[٢٤٦]، رغبته في أن يكون أفضل من قومه، وأن يتميَّز عليهم، ويكونوا جميعاً تحت قبضته، تكبره تكبُّراً شديداً على فقراء قومه؛ وذلك بسبب بَذَخِه، فمن شدّة البذخ والثّراء الفاحش زاد شبراً في طول ثيابه لِيختال بين النّاس[٢٤٧].

يعد قارون من الشخصيات التي وردت في القرآن العظيم، والتي سجلت لنفسها مكاناً في الذاكرة الشعبية والعقل الجمعي بشكل كبير جداً، فصارت مضرباً للمثل في الغنى والثراء؛ فمن يمتلك اليوم أموالاً بكميات كبيرة جداً يقال عنه أنه يمتلك أموال قارون.

قال الثعلبي: كان قارون أعلم بني إسرائيل بعد موسى وهارون وأفضلهم وأجملهم، ولم يكن فيهم اقرأ للتوراة منه، ولكنه نافق كما نافق السامري فبغى على قومه، واختلف في معنى هذا البغي فقال ابن عباس: كان فرعون قد ملك قارون على بني إسرائيل حين كان بمصر، وعن المسيب بن شريك أنه كان عاملا على بني إسرائيل وكان

يظلمهم، وقيل: زاد عليهم في الثياب شبرا، وقيل: بغى عليهم بالكبر، وقيل: بكثرة ماله وكان أغنى أهل زمانه وأثراهم، لم يكن قارون حريصاً على طاعة الله –تعالى– في ماله؛ بل استخدمه ليتجبّر على الناس ويبطش بهم، ولكن لم يذكر القرآن شكل هذا البطش والبغي، وتركه مبهماً، وذكرت الآيات بأن المعتدلين من قومه حاولوا ثنيه عن الطريق التي يسلكها؛ وبأنّه لا بدّ من اتباع طريق الاعتدال، والقصد في التصرّف بالمال، وبأنّ بعض الفرح قد يُنسي صاحبه مصدر المال ومنعم النعم عليه(٢٤٨).

وذكر السيوطي: كان من الأشخاص الذين قطعوا البحر مع سيدنا موسى (عليه السلام) هربًا من فرعون وقومه، ولكنه نافق بعد ذلك وطغى فاستحق عذاب الله تعالى(٢٤٩).

فهذا المال والكنوز كما ذكرها الله تعالى إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ، اختلف في مبلغ عدة العصبة في هذا الموضع فقال مجاهد: ما بين العشرة إلى خمسة عشر، وقال قتادة: ما بين العشرة إلى أربعين، وقال عكرمة: منهم من يقول أربعون ومنهم من يقول سبعون، وقال الضحاك ما بين الثلاثة إلى العشرة، وقيل: هم ستون، وروي عن خثيمة قال: وجدت في الإنجيل أن مفاتيح خزائن قارون وقرستين بغلا غراء محجلة ما يزيد منها مفتاح على إصبع لكل مفتاح منها كنز، ويقال: كان أينما يذهب تحمل معه، وكانت من حديد، فلما ثقلت عليه جعلها من خشب فثقلت عليه فجعلها من جلود البقر على طول الأصابع، فكانت تحمل معه على أربعين بغلا، وكان أول طغيانه أنه تكبر واستطال على الناس بكثرة الأموال، فكان يخرج في زينته ويختال كما قال تعالى: " فخرج على قومه في زينته " قال مجاهد: خرج على براذين بيض عليها سروج الأرجوان، وعليهم المعصفرات، وقال عبد الرحمن: خرج في سبعين ألفا عليهم المعصفرات(٢٥٠).

أمر موسى عليه السلام قارون أن يعلق في ردائه خيوطا خضرا فلم يطعه واستكبر، وقال: إنما يفعل ذلك الأرباب بعبيدهم كيما يتميزوا، وخرج على موسى في زينته على بغلة شهباء، ومعه أربعة آلاف مقاتل، وثلاث مائة وصيفة عليهن الحلي، وقال لموسى: أنا خير منك، فلما رأى ذلك موسى عليه السلام قال لقارون: ابرز بنا فادع علي وأدعو عليك، وكان ابن عم لموسى عليه السلام فأمر الأرض فأخذت قارون إلى ركبتيه، فقال: أنشدك الله والرحم يا موسى، فابتلعته الأرض وخسف به وبداره(٢٥١) وهذا ما ورد في كتب التّوراة؛ أي أنّ الخسف بقارون كان بعد خروجهم من أرض مصر، ولكن شاع بين النّاس في مصر عن مكان في منطقة تدعى "الفيوم"، وفيها بحيرة أطلقوا عليها بحيرة قارون، فقد يكون هذا هو مكان عيشه(٢٥٢)، اما في القرآن قوله تعالى: ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾(٢٥٣)، وإنّ الآية الكريمة لتوضّح لنا قُدرة ربّانية عجيبة في عدل الله تعالى؛ وذلك بمعاقبة الظّالمين فقط دون أن يُعاقب عامّة النّاس بجرائمهم، فإنّ الخسف كان فقط بدار قارون وما حولها من أملاك له، ولم يَلحق هذا الخسف عامّة النّاس حوله، وهذا ممّا لا يألفه الناس أن يقع خسف

أو زلزال في بقعة صغيرة من الأرض دون أن يصل إلى ما حولها، فكانت هذه معجزة من الله تعالى لنّبيه موسى (عليه السّلام)، ورأفة بمن آمن معه(٢٥٤).

فنهاية قصة قارون كانت كارثية، ولكنها تتناسب مع ما اقترفته يداه من تجبّر، وتكبّر، وغرور لا حصر له، فقد جاء عقاب الله تعالى شديداً عليه، وقد خلد الله تعالى عقابه في القرآن الكريم ليكون عبرة وعظة لغيره؛ ففي لمحة بصر اختفى كل شيء وخسف الله تعالى وبأمواله وممتلكاته وكل ما يملك الأرض(٢٥٥).

الخاتمة

يتضح لنا مما تقدم:

أولًا: ان الجدلية اليوم بين الدين والسلطة، هي مزمنة ومتمظهرة باستمرار، حيث لم يكن الجدل حول علاقة الدين بالسلطة جديدًا، بل هو قديم قدم الدين والرسالات السماوية واديان ما قبل التاريخ، فهذه التركيبة الثنائية كانت مؤثرة بنماذج السلطات المتعاقبة في كل الازمان، وهذا الجدل يعود لنوعية الدور الذي جاء الدين لتجسيده على أرض الواقع، ولنوعية السلوك الذي انتهجه المتدينون استناداً إلى انتمائهم للدين، فهي ليست مرتبطة بأنموذج محدد في التاريخ، إنما هي فكرة متجددة في جوهرها في الوقت الحاضر والمستقبل.

ثانيًا: إن الطبيعة الدينية تسجل وترتبط بالأنماط الاجتماعية التاريخية في علاقتها مع الإطار الحضري وطبيعة نموها.

ثالثًا: ان المشكلة الكبرى حينما جعل الإنسان من الدين طريقًا لممارسة السلطة باسم الدين، الذي يدعو إليه وإلى المحافظة على قدسيته من طريق هذه الممارسة.

رابعًا: هنالك من يرى أن الدين يجب أن يكون مصدرًا للتشريع والقيم الأخلاقية التي توجه السلطة، بينما يرى آخرون أن الدين يجب أن يكون منفصلاً عن السلطة السياسية.

خامسًا: أن العلاقة بين الدين والدولة تختلف من مجتمع لأخر، ومن مرحلة تاريخية إلى مرحلة أخرى؛ وفقاً لمكانة الدين في حياة الناس، ووفق خصوصية كل مجتمع، بالإضافة الى طبيعة ووفق رؤية الانظمة الحاكمة لمكانة الدين.

سادسًا: عاقبة الجبابرة هي الفناء والعقاب في الدنيا والآخرة، كما يصور القرآن الكريم والسنة النبوية مصير الظالمين المتكبرين بأنه نهاية مأساوية، حيث يواجهون الجزاء العادل على أفعالهم الشنيعة.

مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية
مجلة علمية محكمة تصدر عن كلية التربية الأساسية /جامعة بابل

الهوامش والمصادر

(١) محمد عبدالله دراز، الدين– بحوث مهداة لدراسة تاريخ الأديان، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٦٩م، ٣٤.

(٢) ينظر: ول ديو رانت: قصة الحضارة، المجلد الأول، منشورات مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م، ٩٩– ١٠٢.

(٣) رؤوف شلبي، الأديان القديمة في الشرق، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م، ٣٠.

(٤) برهان غليون، نقد سياسة الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، عمان، ١٩٩١م.

(٥) ينظر: توماس هوبز، اللفياثان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة: ديانا حرب وبشرى صعب، ابو ظبي للثقافة والتراث (كلمة) ودار الفارابي، ١٤٣٢هـ– ٢٠١١م، ١١٩–١٢٠.

(٦) أماني صالح وعبد الخبير عطا، العلاقات الدولية: البعد الديني والحضاري، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٨، ٨٤–٨٥.

(٧) الكافرون: ٦.

(٨) المائدة: ٤٨.

(٩) هود: ١١٨–١١٩.

(١٠) النحل: ٩٣.

(١١) ينظر: الظاهرة الدينية، مجموعة من المؤلفين، ترجمة: إياس حسن، دار الفرقد، ٢٠١٩، ١٠.

(١٢) عبد الباسط محمد حسن، علم الاجتماع، الكتاب الأول المدخل، مكتبة غريب، القاهرة، ٤٢١.

(١٣) ينظر: أحمد الخشاب، علم الاجتماع الديني، مفاهيمه النظرية وتطبيقاته العملية، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الثانية، ١٩٦٤، ٢٩–٣٠.

(١٤)عبد الباسط محمد حسن، علم الاجتماع، ٤٢١.

(١٥) أحمد الخشاب، علم الاجتماع الديني، ٥١.

(١٦) عبد الباسط محمد حسن، علم الاجتماع، ٤٢٢.

(١٧) المصدر نفسه، ٤٢٣.

(١٨) أحمد أبو زيد، نظرة البدائيين إلى الكون، مجلة عالم الفكر الكويتية، المجلد الأول، العدد الثالث، ١٩٧٠، ٤٣.

(١٩) عبد الباسط محمد حسن، علم الاجتماع، ٤٢٣.

(٢٠) دوستويفسكي: الممسوسون.

(٢١) الروم: ٣٠.

(٢٢) الجاثية: ٢٣.

(٢٣) أسعد السحمراني، البيان في مقارنة الأديان، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠١م، ١١–١٢.

(٢٤) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار التعارف، الطبعة الحادية عشر، ١٩٧٩م، ١١٣.

(٢٥) كونستانتينوف، دور الأفكار التقدمية في تطوير المجتمع، دار دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٧١م، ٣٢.

(٢٦) ماركس وانجلس: بيان الحزب الشيوعي، في سلسلة: ماركس انجلز، مختارات، دار التقدم، موسكو، ١٩٦٨م، ٦٤/١.

(٢٧) ينظر: عبد الحسين شعبان، كوبا – الحلم الغامض، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١١، ١٥٨.

(٢٨) أبو الفضل محمودي، منشأ الدين، ضمن كتاب الفكر الديني وتحديات الحداثة، تعريب أحمد القبانجي، مؤسسة دار الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٩م، ٣٦.

(٢٩) المصدر نفسه، ٣٨-٣٩.

(٣٠) ينظر: جعفر الهادي، الله خالق الكون، منشورات مؤسسة الشهداء، ايران- قم، ١٤٠٥هـ، ٨٦-٨٧.

(٣١) القصص: ٤، ٦.

(٣٢) الشعراء: ٢٢.

(٣٣) الشعراء: ١١١.

(٣٤)هويدا أبو العال، دور الدين في السياسة الخارجية مع التطبيق على السعودية وتركيا، رسالة ماجستير، القاهرة، جامعة حلوان، ٢٠٠٧، ١٧-١٨.

(٣٥) ينظر: جان غروندان، فلسفة الدين، ترجمة: عبد الله المتوكل، الناشر مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٧م، ٤٠.

(٣٦) الشرعية مفهوم يرمز الى العلاقة القائمة بين الحاكم والمحكوم المتضمنة توافق العمل او النهج السياسي للحكم مع المصالح والقيم الاجتماعية للمواطنين بما يؤدي الى القبول الطوعي من قبل الشعب بقوانين وتشريعات النظام السياسي، وبالنسبة الى (ماكس فيبر) تكون الشرعية علاقة تبادلية بين الحكام والمحكومين، وذلك أنه مقابل طاعة المحكومين للأوامر الصادرة عن السلطة يقوم الحاكم بتقديم دليل على قدرته على خدمة شعبه. عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٣، ٤٥١/٣.

(٣٧) ينظر: مولود زايد الطيب، علم الاجتماع السياسي، منشورات جامعة السابع من ابريل، ليبيا- الزاوية، ٢٠٠٧م، ٧٧-٧٨.

(٣٨) ينظر: المصدر نفسه، ٨٠.

(٣٩) جين شارب، من الدكتاتورية إلى الديمقراطية، ترجمة خالد دار عمر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠٠٩م، ٣٧.

(٤٠) النازعات: ٢٤.

(٤١) الأعراف: ١٢٧.

(٤٢) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، ١/ ٣٥٤.

(٤٣) نستعمل مصطلح "التسيد" في مقابل مصطلح التعبد باعتباره مشتقًا، لا من الأصل: [س، و، د]، وإنما اسم " السِّيد" على غرار لفظ "التمذهب" من اسم " المذهب"، لا من الأصل: [ذ، ه، ب]؛ ويبدو أن لفظ " التسيد" يؤدي بدقة معنى الكلمة اللاتينية: "Dominium" التي اشتُقت منها كلمة "Domination"، إذ تجمع إلى مدلول " التسلط" مدلول " التملك". طه عبد الرحمن، روح الدين (من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠١٣م، ٩٤.

(٤٤) ينظر: عبد الرزاق البدر، القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد، دار ابن القيم، الدمام – المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ٨٠. وينظر: عبد الرحيم السلمي، دراسة موضوعية للحائية ولمعة الاعتقاد والواسطية، ١١/١٦.

(٤٥) ينظر: محمد ملكاوي، عقيدة التوحيد في القرآن الكريم، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة – المملكة العربية السعودية، ١١٠.

(٤٦) الناس: ١، ٢، ٣.

(٤٧) تفسير الميزان، ٣٩٥-٣٩٦.

(٤٨) النازعات: ٢٤.

(٤٩) القصص: ٣٨.

(٥٠) التوبة: ٣١.

(٥١) يوسف: ٣٩.

(٥٢) ينظر: حاكم المطيري، تحرير الإنسان وتجريد الطغيان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٩م، ٤٨-٤٩.

(٥٣) البقرة: ٢٥٨.

(٥٤) تفسير الميزان، ٣٥٤/٢-٣٥٥.

(٥٥) الطبرسي، مجمع البيان، ذيل الآية مورد البحث، وبحار الانوار، ٣٤/١٢.

(٥٦) النحل: ٣٦.

(٥٧) كامل سعفان، كنانة الله يا فرعون، دار الندى، ١٩٩٩م، ٥٣.

(٥٨) نسبة إلى فرعون لقب مصري قديم كان يطلق على ملوك مصر القديمة، وأصله " بر- عو" الذي يعني "البيت العالي" أو " البيت العظيم" أي المكان الذي يقيم فيه الملك. وبما أن نطق اسم الملك كان محرمًا لما له من صفات إلهية مقدسة كابن للإله ونائب له في حكم مصر، فقد صار يُشار إليه منذ عهد الملك تحوتموس الثالث (١٤٦٨ق.م- ١٤٣٦ق.م) باسم مقر إقامته، أي " بر- عو" الذي تحول في العصور التالية عند الآراميين والعبريين والعرب إلى " فرعون". عيد مرعي، معجم الآلهة والكائنات الأسطورية في الشرق الأدنى القديم، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠١٨م، ٣٤٩-٣٥٠.

(٥٩) القصص: ٣٨.

(٦٠) النازعات: ٢٤.

(٦١) ينظر: محمد ملكاوي، عقيدة التوحيد في القرآن الكريم، بلا مشخصات، ١٩٨-٢٠٠.

(٦٢) البقرة: ٤٩.

(٦٣) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجواهر، تحقيق يوسف اسعد داغر، بيروت، ١٩٧٣م، ١٥١/١.

(٦٤) تاريخ اليعقوبي، النجف، ١٣٥٨هـ، ١٤٧/١-١٤٨.

(٦٥) الفهرست، المطبعة التجارية، القاهرة، ٥٠٤/٥.

(٦٦) فاروق الدملوجي، تاريخ الآلهة، بغداد، ١٩٥٤م، ٤٦/٢.

(٦٧) الأساطير جمع اسطورة، حيث وقع خلاف في عربية كلمة أسطورة أو هي كلمة معربة من لغة أخرى فلا بد من تحديد أصل الكلمة ليتسنى لنا معرفة معناه ثم الذهاب لتحديد مدلولها الاصطلاحي قال البعض ان أسطورة هي كلمة مقتبسة من اللغة اليونانية. اما في المعاجم العربية سَطْرُ وسَطَرُ: الصَّفُّ من الشيءِ كالكِتابِ والشَّجَرِ وغيرِهِ، أسْطُرٌ وسُطُورٌ وأسْطارٌ،

أساطيرُ، والخَطُّ، والكِتابَةُ. وهو في الأصل مصدر وقال الزجاج في قوله تعالى: (وقالوا أساطير الأولين)؛ معناه سطره الأولون.

وديع بشور، الميثولوجية السورية، توزيع مكتبة بالميرا اللاذقية، الطبعة الثالثة، ١٩٧٤م، ٢٠٩. وابن منظور، لسان العرب، دار صادر –بيروت، ١٤١٤هـ، الطبعة الثالثة، ٣٦٣/٤.

(٦٨) ميرسيا إلياد، رموز وإشارات، ترجمة حسيب كاسوحة، منشورات وزارة القافة، دمشق– ١٩٩٨م، ٢٣٠.

(٦٩) أن الأساطير لا تكتب من قبل شخص واحد. بل تكتبها أمة بشرية وخلال تاريخ طويل. ثم تنتقل هذه الأسطورة إلى الأمم الأخرى كما تنتقل المنتوجات والأدوات وباقي عناصر الحضارة بين المجتمعات. ما يعني أن الأسطورة تتحرك على خطين، خط٧٤ زماني خط يساوي تاريخها الطويل. وخط مكاني يعبر عن تنقلها بين الحضارات. وخلال هذين الخطين تجري على هذه الأسطورة تغييرات كثيرة وعميقة. حتى أن أسطورة (اينوما آليش) التي هي أسطورة بابلية يعتقد الباحثون بأنها ذات أصل سومري. ويقرون بأن البابليين أضافوا على النسخة السومرية الكثير من المفردات التي تتعلق أو تتضمن وجهة نظرهم عن المواضيع التي عالجتها هذه الأسطورة. سعدون محسن ضمد، أوثان القديسين، دار ميزوبوتاميا، بغداد، ٢٠١٠م، ١٤٢.

(٧٠) سعدون محسن ضمد، أوثان القديسين، ١٣٧.

(٧١) سعدون محسن ضمد، أوثان القديسين، ١٣٧–١٣٨–١٣٩.

(٧٢) النور: ٥٥.

(٧٣) الأعراف: ١٠.

(٧٤) الطبرسي، مجمع البيان، ٤/ ٢٤٥.

(٧٥)وهم إبراهيم، لوط، نوح، يعقوب، إسحاق، يوسف، موسي، هارون، أيوب، يونس، إلياس، داود، جاد، ناثان، إشعياء، هوشع، شمعيا، صموئيل، ألداد وميداد، جدعون، أخيا الشيلوني، أليشع، فنحاس، ناحوم، حبقوق، دانيال، حجي، دبورة، ميخا، إرميا، أبيجايل، الياهو، مردخاي، يشوع، زكريا بن برخيا، زكريا يهوياداع، إستير، ملكي صادق، يثرون، حناني، عاموس، صفنيا، أوريا الحثي، باروخ بن نيريا. ولكن موسي هو أعظم الأنبياء علي الإطلاق في اليهودية. وتدعوا التوراة إلى احترام الأنبياء وعدم الاساءة اليهم.

(٧٦) عبد الإله بلقزيز، السلطة في الإسلام: نظرة مقارِنة باليهودية والمسيحية"، سلسلة "نحو إسلاميات نقدية٢"، صدر عن منتدى المعارف، بيروت، ٢٠٢٣، ٢٩–٣٠.

(٧٧) المصدر نفسه، ٢٧.

(٧٨) المصدر نفسه، ٣٢.

(٧٩) الثيوقراطية نمط حكم، تدعي فيه السلطة القائمة أنها تستمد شرعيتها من الله، ويدعي الحاكم أنه يحكم باسم الله، وبالتالي يُلغى إشكال الشرعية السياسية بحجة الاستجابة للإرادة الإلهية، ويكون الناس مجبرون على الطاعة العمياء لهذه السلطة من منطلق الحق الإلهي. إنّ مسألةَ ارتباط الدين بالسلطة أوسع نطاقاً من العلاقة بين الدين والدولة والهيكليات الديمقراطية. فتراهم يتدخّلون باسم الرب في حياة البشر ويمارسون سيطرة اجتماعية ويفرضون سلطة دينية. كما ذكر الله في قوله تعالى: ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ**﴾ التوبة: ٣١.

(٨٠) التناخ بالعبرية هو اختصار (ت ن خ)(توراة- نبيئيم- كتوبيم) وهي الحروف الأولى من توراة، تمثل الكتاب المقدس اليهودي، وهو أكثر أسماء الكتاب المقدس العبري شيوعاً في الأوساط العلمية، ويسمى كذلك مِقرا. وهناك أحكام وشرائع التوراة التي تشرحها الشريعة الشفوية وتسمي "الهلاخاه" والتي تمثلها النصوص اللاحقة مثل المدراش والتلمود.

(81) Stuart Cohen, The Three Crowns.

(٨٢) سفر التثنية الإصحاح ١٧: الآيتين ١٤-١٥.

(٨٣) روهلنج، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ٤٨ - ٤٩.

(٨٤) الخروج، ٢٨/ ٤١-٤٣.

(٨٥) باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، دار الطليعة، بيروت، ٤٠٢.

(٨٦) أخبار الأيام الأول، ٢٨/٤.

(٨٧) معيرش موسى، الحاكم في النظام السياسي اليهودي: التولية والعزل، مجلة العلوم الانسانية، العدد ١٣ - جوان، ٩٠٠٢ المجلد أ، ٢٤٥.

(٨٨) احمد علي عجيبة، الرهبانية المسيحية وموقف الإسلام منها، القاهرة، ٢٠٠٤م، ٤٩.

(٨٩) المَسِيْحِيَّة العَالِمِيَّة: تقرير عن حجم وتوزيع المَسِيْحِيِّيْن في العالم، مركز بيو للأبحاث حول الدين والحياة العامة، ٢٠١١.

(٩٠) البقرة: ٨٧.

(٩١) المائدة: ١٧-١٨.

(٩٢) المائدة: ٧٣.

(٩٣) الاسراء: ١١١.

(٩٤) جام إهر نبر غ، المجتمع المدني: التاريخ النقدي للفكرة، ترجمة: علي حاكم صالح وحسن ناظم، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ٢٠٠٨م، ٧٥.

(٩٥) يوحنا ٣: ١٦.

(٩٦) رومية ١٣: ١.

(٩٧) طراد حمادة، خطاب الآخر، مجموعة مقالات، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٦م، ٢٧.

(٩٨) رؤيا ٤: ١١.

(٩٩) ارميا ١٠: ٢٣.

(١٠٠) يوحنا ١٩: ١١.

(١٠١) رومية ١٣: ١.

(١٠٢) ينظر: عبد الله ابراهيم، المركزية الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠١٠م، ٣٧٧.

(١٠٣) ينظر: احمد أمين، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة العاشرة، ١٩٦٩م، ٦٩.

(١٠٤) المائدة: ٤٨.

(١٠٥) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، لبنان- بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م، ١٦/ ٣١٣.

(١٠٦) المائدة: ٣.

(١٠٧) محمد هادي معرفت، حوار حول شمولية القرآن الكريم للعلوم البشرية، فصلية "مفيد"، ١٣٧٥هـ.ش، ٥.

(١٠٨) وائل حلاق، الدولة المسيحية، ترجمة: عمرو عثمان، المركز العربي، للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠١٥م، ١١-٧٧-٨٢.

(١٠٩) حامد عبد الماجد قويسي، في الّتراث السياسي الإسلامي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٩م، ٦١-٦٣.

(١١٠) آل عمران: ٢٦.

(١١١) النساء: ٦٤.

(١١٢) آل عمران: ٧٩.

(١١٣) الأنبياء: ٧٣.

(١١٤) يونس: ١٤.

(١١٥) النساء: ٥٩.

(١١٦) ينظر: محمد ابراهيم الفيومي، في الفكر الديني الجاهلي، مصر، ١٩٨٣م، ٢١٥.

(١١٧) يوسف شلحد، بنى المقدس عند العرب (قبل الإسلام وبعده)، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت، ١٩٦٦م، ١٢٥.

(١١٨) جوادي آملي، خمس رسائل، دار الصفوة، بيروت- لبنان، ٢٠٠٩م، ١١٥-١١٦.

(١١٩) ابن سينا، النجاة (في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية)، المكتبة المرتضوية، طهران، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م، ٣٠٣-٣٠٤.

(١٢٠) ابن سينا، النجاة، المكتبة الرضوية، طهران، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م، ٣٠٤.

(١٢١) النساء: ٦٤.

(١٢٢) النجم: ٣، ٤.

(١٢٣) النساء: ١٠٥.

(١٢٤) المائدة: ٤٩.

(١٢٥) ص: ٢٦.

(١٢٦) الحشر: ٧.

(١٢٧) محمد يعقوب الكليني، الكافي، دار التعارف، لبنان- بيروت، ٥٨/١.

(١٢٨) محمد صدر الدين الشيرازي، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، مقدمة وتصحيح جلال الدين آشتاني، جامعة مشهد، ١٩٨٢م، ٣٦٤-٣٦٦.

(١٢٩) هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة الدكتور اسد الله مبشري، نشر أمير كبير، طهران، الطبعة الثانية، ١٩٨٠، ١٥.

(١٣٠) فصلت: ٣٤.

(١٣١) ينظر: أحمد أحمد غلوش (٢٠٠٢)، دعوة الرسل عليهم السلام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٣٧٥-٣٧٦.

(١٣٢) ينظر: محمود شيت خطابْ (١٤٢٢هـ)، الرسول القائد، دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، ٤٣٥-٤٣٦.

(١٣٣) ينظر: سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مفهوم الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى في ضوء الكتاب والسنة، مطبعة سفير، الرياض، ١٠٠/١.

(١٣٤) ينظر: حسين بن عودة العوايشة (١٤٢٩ هـ)، الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، دار ابن حزم، بيروت، ٤٦/٧.

(١٣٥) ينظر: حسين بن عودة العوايشة، الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، دار ابن حزم، بيروت، ٤٥/٧.

(١٣٦) ينظر: محمود شيت خطابْ، الرسول القائد، دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، ٤٣٦-٤٣٧.

(١٣٧) ينظر: راغب الحنفي راغب السرجاني، السيرة النبوية، بلا مشخصات، ١١/٤٠.

(١٣٨) ينظر: محمود شيت خطابْ، الرسول القائد، ٤٣٨-٤٣٩.

(١٣٩) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم الدار الشامية، دمشق بيروت، ١٤١٢هـ، ٨٧.

(١٤٠) احمد الفيّومي، المصباح المنير، دار الهجرة، قم، ١٤٠٥هـ، ٢٣.

(١٤١)سيف الدين الآمدي، غاية المرام في شرح شروط المأموم والإمام، القاهرة، ١٩٧١م، ٣٩.

(١٤٢) الأنبياء: ٧٣.

(١٤٣) الكليني، الكافي، ٤٠٧/١.

(١٤٤) فاضل زكي محمد، الفكر السياسي العربي الإسلامي بين ماضيه وحاضره، منشورات وزارة الإعلام، العراق، دار الطليعة، سلسلة الكتب الحديثة، ١٩٧٦م، ٢٤٨.

(١٤٥) مرتضى يوسفي راد، الفكر السياسي للخواجة نصير الدين الطوسي (بالفارسية)، قم، ٢٤٥-٢٤٨.

(١٤٦) خواجة نصير الدين الطوسي، أخلاق الناصري، تصحيح مجتبى مينوي وعلي رضا حيدري، طهران، دار الخوارزمي، ١٩٩٥م، ٣٠٣.

(١٤٧) تجديد الخطاب الديني واشكالية الخلافة بين السنة والشيعة، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، ٢٠٠٨م، ١٥.

(١٤٨)مرتضى المطهري، الإمامة، سلسلة أصول الدين "٤"، جواد علي كسار "ترجمة"، دار الحوراء، د.ت، ٧١.

(١٤٩)عقائد الإمامية، سلسلة الكتب الهدائية "٧"، ايران: مركز الأبحاث العقائدية، ١٤٢٢هـ، ٧٣.

(١٥٠) تاريخ الفلسفة الإسلامية، ١٢٠.

(١٥١) ابو حامد الغزال، الاقتصاد في الاعتقاد، مكتبة الجندي، القاهرة، ١٣٩٣هـ.ق، ٢٣٤.

(١٥٢) سيف الدين الآمدي، غاية المرام في علم الكلام، ٣٦٣.

(١٥٣) عبد الجبار الرفاعي، الإمامة: تعريف بمصادر الإمامة عند الإسلاميين، مجلة تراثنا، السنة الخامسة، العدد ١، ١٢٣-١٢٤.

(١٥٤) علي بن عيسى أربلي، كشف الغمة في معرفة الأئمة، تعليق هاشم رسولي، نشر علي بن هاشمي، تبريز، ١٧/ ٢٦٢.

(١٥٥) البقرة: ٣٠.

(١٥٦) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م، ٨٣/٩.

(١٥٧) ابن فارس، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، الناشر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية، دار الجيل، ودار الفكر، بيروت، ٣٢٧.

(١٥٨) محمد شاكر الشريف، نظام الحكم، مركز البيان للبحوث والدراسات، ٢٠١١م، ١١٨.

(١٥٩) الأحزاب: ٧٢.

(١٦٠) الإسراء: ٣٤.

(١٦١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ايران – قم، الطبعة الثانية، (١٩٦٧م – ١٣٨٧هـ)، ٣٣/١٤.

(١٦٢) البقرة: ٣٠.

(١٦٣) ص: ٢٦.

(١٦٤) الأعراف: ٦٩.

(١٦٥) الأعراف: ٧٤.

(١٦٦) النمل: ٦٢.

(١٦٧) النور: ٥٥.

(١٦٨) ودبع الحيدري، ولاية الفقيه والحكومة الإسلامية في عصر الغيبة، مطابع الولاية، بغداد، الطبعة الثالثة، ٢٠١٢م، ٩٩.

(١٦٩) محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، ١٩٨٠، ٨٣.

(١٧٠) ابن حزم، الفصل بين الملل والنحل، ٤/ ٨٧.

(١٧١) السَّان هو الذي يضع التشريعات، أي يسنها.

(١٧٢) ابن سينا، إلهيات الشفاء، تحقيق حسن زاده الآملي، مركز الإعلام الإسلامي للجوزة العلمية، قم، ١٤١٨هـ، ٤٥١/٢.

(١٧٣) مقدمة ابن خلدون، مكتبة الترجمة والنشر، طهران، ١٩٦٦م، ١٧٩.

(١٧٤) المصدر نفسه، ٢٤٢.

(١٧٥) عبد الكريم الخطيب، الخلافة والإمامة ديانة وسياسة، دراسة مقارنة للحكم والحكومة الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، ١٣٥٩هـ.ق، ٢٣٤-٢٣٥.

(١٧٦) رواه أبو داوود من حديث أبي سعيد وأبي هريرة.

(١٧٧) الخميني، ولاية الفقيه، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (بالفارسية)، طهران، ١٩٩٥م، ١٥.

(١٧٨) المصدر نفسه، ١٧.

(١٧٩)نهج البلاغة، خطب الإمام على (ع)، ١/ ٣٦.

(١٨٠) المصدر نفسه، ٨٠/١.

(١٨١) المصدر نفسه، ١٣/١.

(١٨٢) المصدر نفسه، ١/ ٣٦.

(١٨٣) طراد حمادة، خطاب الآخر، ٢٩.

(١٨٤) ينظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة: ح.ك.م، ٢٦٩-٢٧٣.

(١٨٥) يوسف: ٤٠.

(١٨٦) تفسير الميزان، ١١٦/٧.

(١٨٧) الحاكمية، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٠م، ٤٥.

(١٨٨) المائدة: ٤٤.

(١٨٩) المائدة: ٤٥.

(١٩٠) المائدة: ٤٧.

(١٩١) محمد حسين الطباطبائي، نظرية السياسة والحكم في الإسلام، ترجمة: محمد مهدي الآصفي، المكتبة الإسلامية الكبرى، طهران، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ، ٢١.

(١٩٢) ينظر: محمد جابر الأنصاري، التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام، مكونات الحالة المزمنة، ١٤٥- ١٧٠. ومحمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، ١٩٨٧م، ٤٥-٤٦-٤٧-٤٨.

(١٩٣) ابن منظور، لسان العرب، ١٢/ ١٤١.

(١٩٤) طه عبد الرحمن، روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، الطبعة الثالثة، ٢٠١٣م، ٣٦٢.

(١٩٥) الانعام: ٨٩.

(١٩٦) ص: ٢٦.

(١٩٧) الشعراء: ٨٣.

(١٩٨) الأنبياء: ٧٨.

(١٩٩) النساء: ٥٨.

(٢٠٠) المائدة: ٤١، ٤٢.

(٢٠١) البقرة: ٣٠.

(٢٠٢) الحاكمية، ٦٤.

(٢٠٣) الميزان في تفسير القرآن، ١٩٤/١٧-١٩٥.

(٢٠٤) جان جاك روسو، العقد الاجتماعي (بالفارسية)، ترجمة مؤسسة كيا، نشر كنجينة، ١٩٧٤م، ٤٨/٢-٥٢.

(٢٠٥) عبد الرحمن بدوي، افلاطون في الإسلام، نصوص افلاطون، حققها وعلق عليها عبد الرحمن بدوي، حيث أوضح في باب فلسفة افلاطون وأجزائها ومراتب أجزائها من أولها إلى آخرها لأبي نصر الفارابي إن الفيلسوف والملك شيء واحد، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢م، ١٧. وينظر: الجمهورية لأفلاطون حيث يقول: إن الشقاء لا يزول مالم يحكم الفلاسفة أو يتفلسف الحكام، كتاب الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، ك٥ فقرة ٤٧٣، ك٦ فقرة ٤٩٩.

(٢٠٦) المصدر نفسه، حيث يقول أفلاطون في القالة الأولى من (النواميس) إن واضع النواميس هو رب الأرباب وإن الاحتكام إليها ابتغاء وجه الله، ٣٧-٣٩.

(٢٠٧) ينظر: مجلة العلوم السياسية، الصادرة عن مؤسسة باقر العلوم للتعليم العالي، عدد خاص بولاية الفقيه، السنة السابعة، العدد ٢٥، ٢٠٠٥م، ١٤٨.

(٢٠٨) الفارابي، السياسة المدنية، ترجمة وشرح: حسن ملكشاهي، طهران، ١٩٩٨م، ١٥٧.

(٢٠٩)علي الخامنئي، الإمامة والولاية في الإسلام، ٩.

(٢١٠) محمد شحرور، الدين والسلطة قراءة معاصرة للحاكمية، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٤م، ٣١٣.

(٢١١) مقاييس اللغة لابن فارس: ٣/ ٤١٢.

(٢١٢) مختار الصحاح، الرازي، ١٩١.

(٢١٣) الفراهيدي، العين، ٤/٤٣٥.

(٢١٤) الازهري، تهذيب اللغة، ٨/١٥٤.

(٢١٥) تهذيب اللغة ٨/١٥٤.

(٢١٦) التعريفات، ١٤١.

(٢١٧) الجامع لأحكام القرآن، ٦/٢٤٥.

(٢١٨) إعلام الموقعين، ١/٤٠.

(٢١٩) ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس، ٤٢٦- ٤٢٧.

(٢٢٠) ينظر: مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر في القرآن العظيم، ٢١٤. الدامغاني، الوجوه والنظائر، ٣٢٣- ٣٢٤.

(٢٢١) البقرة: ١٥.

(٢٢٢) طة: ٢٤.

(٢٢٣) الحاقة: ١١.

(٢٢٤) الرحمن: ٨.

(٢٢٥) أبو هاشم صالح بن عوّاد بن صالح المغامسي، أعلام القرآن، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، ٢/٢.

(٢٢٦) ينظر: أحمد أيوب، موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام، دار إيلاف الدولية، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ٢٥٤.

(٢٢٧) نوح: ٢٣.

(٢٢٨) محمد شحرور، الدين والسلطة، ٣١٧.

(٢٢٩) ينظر: أورخان محمد علي، اسم هامان معجزة قرآنية، أرشيف ملتقى أهل التفسير تم تحميله في: المحرم ١٤٣٢ هـ، ديسمبر ٢٠١٠ م.

(٢٣٠) Maurice Bucaille, Moses and Pharaoh in the Bible, Qur'an and History, p. 192-193

(٢٣١) طه: ٧٨.

(٢٣٢) ينظر: صلاح الخالدي، القرآن ونقض مطاعن الرهبان، دار النشر: دار القلم – دمشق، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ٧٩.

(٢٣٣) القصص: ٧٦.

(٢٣٤) محمد الهرري، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القران، دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ٢٨٦.

(٢٣٥) ينظر: صالح المغامسي، أعلام القران، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، ٨-٩.

(٢٣٦) ينظر: محمد صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٧/١٠. وينظر: محمد حجازي، التفسير الواضح، دار الجيل الجديد، بيروت، الطبعة العاشرة، ٨٤٨/٢.

(٢٣٧) القصص: ٧٦.

(٢٣٨) ينظر: جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ٥٣٦/٧.

(٢٣٩) ينظر: عبد الرحمن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، ٦٢٣.

(٢٤٠) ينظر: لجنة من علماء الأزهر، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، الطبعة الثامنة عشر، ٥٨٧/١.

(٢٤١) ينظر: نخبة من أساتذة التفسير (٢٠٠٩)، التفسير الميسر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، الطبعة الثانية، ٣٩٤/١.

(٢٤٢) العنكبوت: ٣٩.

(٢٤٣) غافر: ٢٤.

(٢٤٤) خالد على نبهان، فرعون وموسى، مكتبة النافذة، ٢٠٠٥م، ٤١.

(٢٤٥) القصص: ٧٦.

(٢٤٦) ينظر: محمد مطني، سورة القصص دراسة تحليلية، ٢٣٧.

(٢٤٧) ينظر: أحمد النويري (١٤٢٣)، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٣٣/١٣.

(٢٤٨) ينظر: محمد مطني، سورة القصص دراسة تحليلية، ٢٤٢-٢٥٣.

(٢٤٩) ينظر: جلال السيوطي، كتاب الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر – بيروت، ٤٣٧/٦.

(٢٥٠) نعمة الله الجزائري، قصص الأنبياء، دار المرتضى، بيروت، ٢٠٠٩م، ٢٩٣. والمجلسي، بحار الأنوار، ٢٥٦/١٣.

(٢٥١) المصدر نفسه.

(٢٥٢) ينظر: سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار السلام، القاهرة، الطبعة السادسة، ٤٩٥٥/٩.

(٢٥٣) القصص: ٨١.

(٢٥٤) ينظر: صالح المغامسي، أعلام القرآن، ١٢.

(٢٥٥) ينظر: وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر، سوريا، ١٦٩/٢٠.