باب العلوم الدينية:

السلطة والحكم في كلام الإمام عليّ(ع) في ضوء نهج البلاغة (من خلال رسالته(ع) إلى مالك الأشتر)

بقلم الدكتورة فاطمة سامي فرحات

أستاذ محاضر في الجامعة الاسلامية لبنان –كلية الدراسات الاسلامية

somiapretty600@hotmail.com

مختصر البحث:

طبيعة القرآن الكريم ككلام مُرسل من الخالق إلى البشرية لتنظيم شؤون حياتهم وترتيب أمور دينهم ودنياهم، هذه الطبيعة الكونية للمفردات تفتح آفاق المستمع والمخاطب في هذا الكلام على حقول واسعة من التأويل في عملية الفهم والتفسير لما يختزنه هذا القرآن من سيالية في المعاني ومن جذور توليدية في أصل اللغة والكلام. التداول المعرفي والعملي أسهم في خلق أفهام ملتبسة تجاه ما جاء في كلام الله تعالى، ولا بد على قاعدة اللطف الإلهي ورحمة الله بخلقه وبمن يخاطب أن يكون هناك حافظ ومفسّر وصائن لهذه الأفهام من الانحراف، فكان كلام الإمام علي(ع) في مجموع كلامه وخطبه ومواعظه (نهج البلاغة) ما يؤكد هذه الحافظية ويبرر ما التبس ويكشف عما استتر من هذا الكلام، وبما أن هذا النهج (نهج البلاغة) هو مجموع ما ورد عن الإمام علي(ع)، كان لا بد من الكشف عن قضية من قضايا الإنسان عموماً والمسلمين خصوصاً وهي قضية الحكم والسلطة وضرورتها ومشروعيتها، وما يبرر هذه الضرورة والشرعية من حاجات

الإنسانية، فكان التطرق إلى موضوع ماهية السلطة وأصالة الحكم استناداً إلى ما كشف عنه أمير الكلام الحكمة علي(ع) من خلال رسالته لواليه مالك الأشتر مع مقدمة في تحصيل وتحصين المعرفة الإنسانية التي تسهم في تصحيح وتصويب الخيارات في الحياة، وتبرير السلطة والحكم.

Abstract:

The nature of the Holy Qur'an is like words sent from the Creator to humanity to regulate their own lives and to arrange the affairs of their religion and world. This universal nature of the vocabulary opens the horizons of the listener and the addressee in this speech to wide fields of interpretation in the process of understanding and interpreting due to the fluidity of meanings and generative roots in the origin of language and speech that this Qur'an contains.

Cognitive and practical deliberation contributed to creating ambiguous understandings regarding what was stated in the words of Allah Almighty, and on the basis of divine kindness and Allah's mercy toward His creation and whom He addresses, there must be a memorizer, interpreter, and guardian of these understandings from deviation, so the words of Imam Ali (peace be upon him) were in the sum of his words, sermons, and sermons. (Nahj al-Balagha) is what confirms this argument, justifies what is ambiguous, and reveals what is hidden from this speech. Since this approach (Nahj al-Balagha) is the sum of what was reported from Imam Ali (pbuh), it was necessary to reveal an issue of humanity in general and Muslims in particular. It is the issue of rule and authority, its necessity and legitimacy, and the needs of humanity that justify this necessity and legitimacy. The topic of the nature of authority and the authenticity of rule was addressed based on what was revealed by the Emir of the Words of Wisdom Ali (peace be upon him) through his letter to his appointed governor, Malik al-Ashtar, with an introduction to obtaining and strengthening human knowledge that contributes to rectifying and correcting choices in life, and justifying authority and rule.

مقدّمة

يعتبر كتاب «نهج البلاغة»[1] من الكتب الأولى التي تأتي بعد القرآن الكريم مباشرةً في الأحكام وبيان جوهر الأحكام، وبخاصَّة أنَّ ما يفصلنا عن القرآن أكثر من 1400 سنة، مع ما ينطبق على طبيعة القرآن من حافظيه، فهو محفوظ ومصان من التحريف ومن الإضافات: **{إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}**[2].

هذه الحافظيَّة من الله تعالى للقرآن، تفرض وجود ملازم له يؤكِّد صيانته وديمومته، ومع تزامن الخطاب القرآني ومواكبته للحراك الإنساني، أخذت مساحة الالتباس تتَّسع، وبشكل كبير، في الكثير من المفاهيم القرآنيَّة، ما أسهم في ازدياد الحاجة إلى التأويل. هذه الحال تفرضها قابلية الأذهان والابتكارات والميول الشخصية عند كلِّ من يتعامل مع الخطاب الإلهي فهماً واستنطاقاً، فتحكم طرق الاستنباط القبليات العقلية والرؤية الوجدانية للقارئ، وهذا أكثر ما يساهم في تحريف النصوص الدينية وغير الدينية عن مسارها الطبيعي.

فالقرآن، بما ينطوي عليه من معارف، يفتح على آفاق واسعة للتأويل واستخدام الأهواء الذاتيَّة في تفسيره وبيانه، لما له من سيالية في المعاني، وجذور توليدية في أصل اللّغة والكلام، وهذا فرض وضع منهج حُدِّدت ضوابطه وأصوله المستخدمة في عملية الاستنباط، من خلال المنهج البياني والبلاغي الذي أكَّده أمير المؤمنين عليّ(ع) في حكمه ومواعظة، حيث قال(ع): «**فالقرآن آمرٌ زاجرٌ، وصامت ناطق، حجَّة الله على خلقه، أخذ عليهم ميثاقه، وارتهن عليه أنفسهم. أتمَّ نوره، وأكرم به دينه، وقبض نبيَّه (صلَّى الله عليه وآله)، وقد فرغ إلى الخلق من أحكام الهدى به، فعظموا منه سبحانه ما عظم من نفسه، فإنَّه لم يخف عنكم شيئاً من دينه، ولم يترك شيئاً رضيه أو كرهه إلَّا وجعل له علماً بادياً، وآية محكمة تزجر عنه، أو تدعو إليه**»[3].

وعليه، فإنَّ «نهج البلاغة» الذي جاء بعد خمسين عاماً أو أكثر من الهجرة، هو كلام أوَّل من آمن بالوحي وشارك الرسول(ص) في تلقّي الوحي، وكان خليفة(ص) الذي اتَّفق جمع من المسلمين على خلافته. هذا المستوى وهذه المكانة له(ع) من

1 نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين، تحقيق: مركز الأبحاث العقائدية – النجف الأشرف، ط1، 1419م.

2 سورة الحجر، الآية: 9.

3 نهج البلاغة، خطب الإمام علي(ع)، دار الذّخائر، قمّ – إيران، 1412 – 1370 ش، الطّبعة الأولى، ج 2، ص 111.

الرسول(ص)، وحيث كان(ص) يعدّه نفسه، كما جاء في آية المباهلة في سورة آل عمران، عندما قال تعالى: **{فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ}**[1]، والتي أكّد فيها الرسول(ص) أمام الجميع أنَّ عليّاً نفسه، وهذا يشير إلى الموقعيَّة العلميَّة للإمام(ع)، فهو من يختزن مضامين الوحي، ويعرف أصول الرسالة ومتونها. ولذلك، جاء كلامه(ع) في «نهج البلاغة» شارحاً لهذه الأصول الّتي لا يمكن حمايتها من التحريف إلّا بالبيان.

وكان هذا النهج مظهراً لمتن عظيم وأصيل؛ ففيه الأخلاق والزهد والقيادة في المجتمع والنظام السياسي والنظام الاجتماعي والعرفان، وأيضاً يتضمّن أصول الاعتقاد الكاملة والجامعة لأحكام الإسلام، كما ويشير إلى بيان أصول الحكم وكيفيَّة صوغ منظومته السياسية والاجتماعية.

فإذا وضع «نهج البلاغة» إلى جانب القرآن، يُعَدُّ تالياً له دون وسيط، ولا يوجد في التراث الإسلامي أيّ كتاب في هذا المستوى من الاعتبار والجامعية والأقدمية بلحاظ من قال وما قيل فيه، وخصوصاً أنَّ الإمام عليّاً(ع) اتَّصف بخاصَّتين: (الحكمة، والحاكميَّة)، فهو:

– أوَّلاً: كان حكيماً **{يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ}**[2]، وقد أوتي الحكمة الإلهيَّة، حيث عرف العالم والإنسان وحقائق الخلق ودقائق الوجود، فهو الحكيم، هذا إلى جانب استفادته من حكمة الأنبياء **"ما نزلت في القرآن آية إلّا وقد علمت أين نزلت وفيمن نزلت وعلى من نزلت، وفي أيّ شيء نزلت"**[3]، و **"إنَّ الدنيا يعطيها الله من أحبَّ وأبغض، وإنَّ الإيمان لا يعطيه إلَّا من أحبَّ"**[4].

– **ثانياً**: الحاكميَّة؛ حيث كان(ع) في زمان خاصّ حاكم المجتمع الإسلامي، ويتحمَّل مسؤوليَّة الحكومة من خلال هاتين الخاصيتين؛ كان الكلام ينبعث ليفوق الحكمة العاديَّة ويجعله متميزاً. وقد جاء كلام أمير المؤمنين(ع) مطابقاً للحاجات (العامَّة

1 سورة آل عمران: الآية 61.
2 سورة البقرة، الآية: 269.
3 العلّامة المجلسي، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء بيروت – لبنان، 1983م – 1403 هـ، الطبعة2، ج89، ص 79.
4 بحار الأنوار، ج 65، ص 204.

والخاصَّة)، فهو يمثّل حاجة قطعيَّة من تلك المرحلة التاريخيَّة. ولكن كون هذا الكلام تالياً لكتاب الله، فهو يحمل القابلية الاستشرافية لفهم المعاني والدّلالات بامتداد فاعلية القرآن. ويروى عن رسول الله(ص) في رفعة علم عليّ(ع) أنّه(ص) قال: «**هذا عليّ، أخي ووصيّي وواعي علمي وخليفتي على أمَّتي وعلى تفسير كتاب الله عزّ وجلّ والدّاعي إليه والعامل بما يرضاه**»[1]. وأيضاً في وصيَّته(ص) الأخيرة قال: «**إنَّ علياً مع القرآن والقرآن مع عليّ، لا يفترقان حتَّى يردا عليّ الحوض**»[2].

ويؤيِّد دور عليّ(ع) في استنطاق القرآن، ما جاء عنه(ع)، عندما كان يوصي أصحابه ويدلّهم على سبيل النَّجاة، ويرشدهم إلى كيفية التعاطي مع القرآن الكريم: «**ذلك القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق لكم أخبركم، فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتموني عنه لأخبرتكم عنه، لأنّي أعلمكم**»[3].

هذه المكانة والمرتبة لعليّ(ع) عند الرَّسول(ص)، جعلت كلامه قسيماً لكلام الرَّسول، وكلام الرَّسول محقّق لكلام الله.

وكما أنَّ القرآن الكريم كتاب جامع لكلِّ ما يحتاجه الإنسان في حياته، من العقيدة والفقه والأخلاق والنصائح، فكذلك كلام رسول الله(ص) جامع لذلك، و»نهج البلاغة» هو قسيم كلام النبيّ(ص)، فهو فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق، إلَّا أنَّه ليس مرجعاً للأحكام الشرعيَّة (أي مشرّع)، وهو مبيِّن للشَّريعة، وهو أيضاً منتخب من كلامه(ع) في المواعظ والنَّصائح وأنواع ما يعتمده الخطباء في مقاصدهم، فهو كتاب عقائد واجتماع وأخلاق وسياسة وغيرها مما يحتاجه الإنسان في حياته. ويتميز «نهج البلاغة» عن أي كتاب آخر بالشموليَّة وتعدّد الاتجاهات، فهو ليس كتاب لغة وبلاغة فقط.

– **الهدف من البحث:** تعتبر مسألة الحكم من القضايا الإشكالية في التأصيل والتفريع وصوغ النظم والقوانين التي تضبط المجتمعات الإنسانية وفق رؤية تحفظ حقوق الأفراد ورعايتهم، وتسهم في تطوّرهم ونمائهم. هذا ما جعل مسألة الحكم من الأمور التي تحتاج إلى إتقان فنّ إدارة المجتمعات بحكمة ومسؤوليَّة عالية. وتشهد مسألة الحكم في هذا الزمان الكثير من الالتباسات في التَّقعيد والمفردات، ما جعل الحكم مدار جدل بين

1 بحار الأنوار، ج 37، ص 209.
2 م.ن، ج 89، ص 80.
3 م.ن، ج 89، ص 82

واضعي القوانين ومنتجي الحكم، وأسهم في تغذية الصّراعات بين الأفراد والمجتمعات إذا ما انحرفت الأصول الحكميَّة عن أبعادها الإنسانية والشرعية. لذلك، كان هذا البحث محاولة لتسليط الضَّوء على الأصول المعرفية والشرعية للحكم، من خلال ما أسَّس له الإمام عليّ(ع) في بيان أصول الحكم ونظمه وقواعده، من خلال رسائله إلى ولاة الأمر الَّذين عيَّنهم على الأمصار، مبيِّناً منهج الحكم، (واصفاً شخصيَّة الحاكم)، وعلاقة الحاكم بالشعب، وأصول الحقوق والحريات.

– **أهمية البحث:** إحياء القيم المعرفيَّة التي تسهم في تصويب الأخطاء العمليَّة في إدارة شؤون النَّاس وتطوير البلاد، والتي انخرطت فيها الشّعوب والأمم بعيداً من مراعاة حقّ الإنسان في الشراكة الكونية الاستخلافية. والتفرّد بالرأي، وتعطيل المشورة واحترام العقول المنتجة في عالم الحكم والقيادة، جعل الكثير من المجتمعات تحتكم إلى فاقدي الأهليَّة، وأصبحت المجتمعات (شريعة غاب) لا تحتكم إلى الأصول ولا القيم الإنسانيَّة، ولا حتى إلى الأعراف التي أهلكت أمم.

الإشكاليَّة: كيف أصّل الإمام عليّ(ع) لشكل الحكم من خلال شخصيَّة الحاكم، وعلاقة الحاكم بالشَّعب؟ وكيف شرّع حقَّ الإنسان في اكتساب حريته في دائرة الحكم؟

الفصل الأوَّل: تأصيل المعرفة في كلام الإمام عليّ(ع)

الإمام عليّ(ع) هو الشخصيَّة اللصيقة بالرسول(ص)، فهو أهمّ الشخصيات العلميّة وأبرزها وأكثرها معرفةً في أمور الدنيا والدين بعد الرسول(ص). وعليه، فإنَّه لا بدّ من تتبع آرائه التي تمثّل قواعد في علم المعرفة، بلحاظ مصادرها وطبيعتها وحدودها.

وقد آثرنا الخوض في البحث في المعرفة، لأنَّ المعرفة تسهم في بيان الآراء الصائبة والخاطئة في خضمّ البحث في أيّ قضيّة من قضايا الإنسان الحياتيّة والأخرويّة، فهي ترسم معالم الطَّريق الواضح في النظرة إلى الأشياء وفي البحث عن الحقيقة، وذلك بما منح الله تعالى الإنسان من قدرات في العقل والجسم، ووهبه من ملكات نفسيَّة تساعده في اكتساب المعرفة وتنميتها في سبيل تحقيق أصالته الإنسانيَّة، كونه خليفة الله في أرضه، مؤكّداً ذلك في قوله تعالى: **{وَعَلَّمَ آَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا}**[1].

1 سورة البقرة، الآية: 31.

– ما هي المعرفة؟

المعرفة تعني: «مجموع الآراء والتصوّرات والمعتقدات والمعاني التي تتكوَّن لدى الإنسان نتيجة محاولاته المتكرّرة لفهم الظواهر والأشياء المحيطة به»[1]. والمعرفة، بهذا المعنى، لا تقتصر على ظواهر معيَّنة دون أخرى، وإنَّما تتضمَّن كلَّ ما يحيط بالإنسان وما يرتبط به، فمن المعارف ما يتَّصل بتكوين الإنسان العضوي والنفسي، ومنها ما يتَّصل بالبيئة الطبيعيَّة، ومنها ما يتعلَّق بعالم ما وراء الطبيعة ومعتقدات الإنسان حوله. وعليه، فإنّ المعرفة هي: الإدراك والوعي وفهم الحقائق، أو اكتساب المعلومة عن طريق التجربة، أو من خلال التأمل في طبيعة الأشياء وتأمل النفس، أو من خلال الاطّلاع على تجارب الآخرين وقراءة استنتاجاتهم. «فالمعرفة مرتبطة بالبديهة والبحث لاكتشاف المجهول وتطوير الذات وتطوير التقنيات»[2].

– مصادر المعرفة:

وأمَّا مصدر المعرفة، فهو غالباً ما يكون متأثّراً بالواقع، سواء كان هذا الواقع فيزيقيّاً (جامداً) أو عضويّاً (حياً) أو اجتماعياً (متغيّراً)، إلَّا أنّ هناك فرقاً بين معرفة تصوير الواقع تصويراً موضوعياً دقيقاً، ومعرفة أخرى تعكس هذا الواقع بصورة لا تتبع المنهج العلمي.

فالإمام عليّ(ع) هو باب مدينة علم الرسول، والقائل: «**لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً**»[3]، وهو حافظ علم الرَّسول وخازنه. لا بدَّ لهذه الشخصية الإنسانية، من باب الإلزام الأخلاقيّ، من صوغ خطوات ثابتة، وتقعيد أصول ومفاهيم واضحة ترتقي بالإنسان إلى أعلى المراتب. فقد عمل الإمام عليّ(ع) في مختلف العلوم، وأصَّل الكثير من المفاهيم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة. وبخصوص مسألة المعرفة، لا بدَّ من النظر في الأصول التي حدَّدها الإمام عليّ(ع) من مصادرها، ففي هذا المجال، يقول(ع): «**ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ، فَمَثُلَتْ إنساناً ذَا أَذْهَانٍ يُجِيلُهَا، وَفِكَرٍ يَتَصَرَّفُ بِهَا، وَجَوَارِحَ يَخْتَدِمُهَا، وَأَدَوَاتٍ يُقَلِّبُهَا، وَمَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، وَالْأَذْوَاقِ وَالْمَشَامِّ وَالْأَلْوَانِ وَالْأَجْنَاسِ**»[4].

1 عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، الطبعة الثامنة، القاهرة، مكتبة وهبة، 1982م، ص18.
2 صلاح، اسماعيل، نظرية المعرفة ، الدار المصرية اللبنانية ، الطبعة 1، 2020م، ص 54.
3 عليّ بن أبي فتح الإربلي، كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، دار الأضواء، بيروت – لبنان، 1405 –1985، الطّبعة 2، ج1، ص 169.
4 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ص 39.

من خلال هذا النصّ، يمكننا تحديد مصادر المعرفة عند الإمام عليّ(ع) بالآتي:

أوّلاً: العقل: وقد جعل الإمام عليّ(ع) المعرفة العقليَّة سابقةً على باقي المصادر الأخرى، وذلك لأهمية العقل

وميزته الفارقية بين الإنسان والكائنات الحيَّة الأخرى، فالإنسان يحرّك قواه العقليَّة التي يصفها الإمام(ع) في قوله السابق (بالأذهان) التي يتدبّر بها الأمور ويتفكَّر ويدرك الأشياء من حوله، وكذلك استعماله لأفكاره التي مصدرها العقل، فيستطيع أن يبني في ضوئها معارفه وعلومه التي يحصِّلها في حياته. فإذا تمكَّن الإنسان من إدراك الأشياء تعقّلاً، فإنه سوف تكون معرفته بالأشياء معرفةً أقرب ما تكون إلى الصَّواب، ويكون قوياً في إصدار الأحكام والجدل في القضايا، لأنَّه يستند إلى المصدر الموثوق الذي يكشف عن الأمور كشفاً دقيقاً، وفي ذلك يقول(ع): «**ولا علم كالتفكّر**»[1]، وأنَّ الغنى الحقيقيّ هو غنى العقل والقدرات العقليّة، «**ولا غنى كالعقل**»[2]. وقوله(ع): «**لا مال أعود من العقل**»[3].

وفي فضل العقل على الإنسان، أنّه يوضح له طريق الصَّواب من الخطأ، وأن يحتكم الإنسان للعقل كمرجعيَّة يستند إليها في اختيار طريقه بعد الاستنارة بالعقل، وفي ذلك يقول(ع): «**كفاك من عقلك أوضح لك سبيل غيّك من رشدك**»[4].

وأمَّا قوله(ع): «**ليست الرويَّة كالمعاينة مع الأبصار، فقد تكذب العيون أهلها، ولا يغشّ العقل من استنصحه**»[5]. فهي دعوة إلى تحكيم العقل وتغليب أحكامه في ما يقرّره الإنسان، وعدم الاتكال على المعرفة الحسيَّة التي تكثر فيها الأخطاء، كونها تستند إلى الحدث المقابل دون أن تتأمَّل في ما وراءه، وهذا ما يجعل المعرفة مخطوءة وغير صحيحة، لذلك من الضروري إرجاعها إلى العقل، لتصبح المعرفة المتحصّلة متكاملة وصحيحة.

ثانياً: الحسّ: يصف الإمام عليّ(ع) في قوله السابق أجهزة الحسّ في الإنسان بالجوارح: «**وجَوارِحَ يخْتَدِمُها، وأدوات يُقلِّبُها**»، ويجعلها مأمورة كالخدم يستعملها

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج2، ص 459.
2 م.ن، ج4، ص 14.
3 ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مؤسَّسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، ج 18، ص 276.
4 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج4، ص 99.
5 م.ن، ج4، ص 68.

الفرد في خدمته كاستعماله للأدوات الَّتي يقلِّبها ويحركها في العقل بها كيف يشاء. ثم إنَّه(ع) يجعل هذا المصدر من المعارف بعد المعارف العقليَّة، ولم يجعلها كمصدر أزليّ أو أساسي من مصادر المعرفة. وسبب ذلك يرجع في استناد الإمام(ع) إلى قاعدة أنّ للحواس أخطاء من الممكن أن تجعل المعرفة غير صحيحة، بل غير حقيقيّة أحياناً ولا يمكن الاعتماد عليها، فيقول: «**فَقَد تَكْذِبُ العيونُ أَهْلَهَا**»، وقوله(ع): «**وَمَنْ عَشِقَ شَيْئاً أَعْشَى بَصَرَهُ، وَأَمْرَضَ قَلْبَهُ، فَهُوَ يَنْظُرُ بِعَيْن غَيْرِ صَحِيحَة**»[1]، وقوله(ع) أيضاً: «**وَلَا كُلُّ ذِي سَمْعٍ بِسَمِيعٍ**»[2].

لكنَّ هذا الاستدراك يعرِّض المعرفة إلى خطورة أخطاء ما لم يكن مقتصراً على الحواسّ فقط، بل يشمل المعرفة العقليّة، فلم يجعل(ع) للعقل صفة الكمال المطلق في معرفة الحقائق، فقد يكون العقل ناقصاً أو ضعيفاً، عند ذلك تكون المعرفة مشوَّشة ولا ترى الأشياء على حقيقتها، فيقول(ع): «**لأغلف القلب المقارب للعقل**»[3]. لذا، يقرِّر(ع) أن المعرفة الصحيحة هي التي يجتمع بها العقل والحسّ، ولا ينفرد أحدهما دون الآخر، مع الاحتفاظ بأسبقية للعقل، وفي ذلك يقول(ع): «**فإنَّ الشقيَّ من حرم نفع ما أوتي من العقل والتجربة**»[4]. بمعنى أنَّ منهجنا في المعرفة يجب أن يعتمد على طاقات العقل وقدراته واستنتاجاته، ممزوجةً بالمواقف والخبرات والتجارب، والتي تزوَّد بها الحواس. لذا، فإن طريق المعرفة إلى أشياء الطبيعة التي نلمسها بالمشاهدة والتجربة هي الحواس، والطريق إلى معرفة ما وراء الطبيعة تكون بتفعيل طاقات العقل، وإنَّ شأن الحواس أن تدرك الظواهر والجزئيات فقط، وشأن العقل أن يستكشف ما يكمن وراء هذه الظّواهر.

ثالثاً: الفطرة: هذه المعرفة (المعرفة الفطرية) أو (المعرفة القبلية)، وهي تختص بالمكوّن البشري، وتشمل كلَّ أبناء الجنس البشري، ولا يمكن أن تكون عنصراً تفضيليّاً بين أفراد الإنسان، فهي تولد مع الإنسان، وتمثّل القاعدة الأساسيّة التي يعتمد عليها في تمييزه بين الحقّ والباطل، ما لم تشبها عوامل البيئة المحيطة والبيئة الأسريَّة وتؤثّر فيها، وأشار الإمام عليّ(ع) إلى ذلك بقوله: «**ومعرفة يفرق فيها بين الحقّ والباطل**»[5]. فهذه المعرفة هبة الله إلى البشريَّة رحمةً وعدلاً، لكي لا يكون للإنسان

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج1، ص 243.
2 م.ن، خطب الإمام(ع)، ج1، ص 156.
3 م.ن، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 123.
4 م.ن، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 137.
5 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج1، ص 21.

على الله رأي في أنه خلقه ولم يمنحه القواعد والأسس الَّتي يستند إليها وينطلق منها في التعرّف على الأشياء، ثم التَّمييز بين الحقّ والباطل.

ولكنَّ العدالة الإلهية اقتضت أن تثبت وجودها وحجيَّتها الدامغة، ولا تترك للإنسان سبيلاً في الاعتراض على نقص أو خلل. وعليه، فإن القاعدة الأساسية للفطرة هي توحيد الله، فكلّ إنسان يولد وهو موحِّد لله بالفطرة. ويشير الإمام إلى هذه القاعدة بقوله: «**وكلمة الإخلاص، فإنَّها الفطرة**»[1].

رابعاً: الوحي: بما أنَّ المعارف لا تقتصر على القضايا المحسوسة في الواقع الخارجي، كما في قوله تعالى: **{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً}**[2]، وفي غيرها من الآيات الواضحة، كلّها حقائق موجودة وتتوفَّر فيها كلّ مقوِّمات المعرفة، والاعتقاد بوجودها وإثباتها في الواقع. هذا يؤكِّد أهميَّة الوحي في إدراك الواقع الخارجي وفهمه، بحيث يعتبر من مصادر المعرفة الملازمة لعمليَّة تحصيل الأحكام الواقعيَّة؛ لشموليَّته ومانعيَّته من الخطأ. والإمام عليّ(ع) يشير إلى مصدريّة الوحي للمعرفة، والتي يختصّ بها قسم من النَّاس، وهي: «**معرفة الخواصّ من الناس**»، ذلك أنَّ الوحي هو الكلام الخفيّ الذي يطلق على كلّ شيء قصد به إفهام المخاطب على السّر له عن غيره، والتخصيص به دون من سواه. فهو ليس لعموم الناس، بل لخاصّتهم، وهم الأنبياء والرسل الذين اختصهم الله بمخزون علم لا يبيح لغيرهم بأن يطّلعوا عليه. وهناك معارف لخواصّ الناس، وهم الراسخون في العلم وأهل البصائر، ولكن ليس عن طريق الوحي، فيقول(ع): «**واعلم أن الراسخين في العلم هم الَّذين أغناهم عن اقتحام السّدد المضروبة دون الغيوب**»[3].

خامساً: القلب: لم يجعل الإمام عليّ(ع) المعرفة القلبيَّة مقصورةً على جانب معين أو محدَّد من المعارف، كما ذهب إليه بعض الفلاسفة والمفكِّرين. فالإمام(ع) ربط المعرفة العقلية بالقلب، وجعلها بدرجة عالية من الترابط والتكامل، وفي هذا يقول(ع): «**إنَّ العقل في القلب**»[4].

1 م.ن، ج1، ص 215.
2 سورة الإسراء، الآية: 85.
3 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج1، ص 162.
4 شرح نهج البلاغة، ج20، ص 256.

هناك آيات تشير في ظاهرها إلى أنَّ القلب هو مركز العقل: **{أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأرض فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ}**[1]، وبات معلوماً علمياً أنه يوجد عقل صغير في القلب، ويؤكِّد ذلك ما صدر عن معهد طبي أمريكي، يقول: القلب يفكّر ويفهم ويتولَّى عملية التعلم ويتذكَّر ومسؤول عن توجيه المخ[2]. فالقلب هو من يسهم ويفعل في عملية التذكر والإحساس.

ويصف الإمام عليّ(ع) القلب بأنَّه مصحف، فيقول «**القلب مصحف البصر**»[3]. وعليه، فقد أسند الإمام إلى القلب مهمَّة جديدة لها أثر عظيم ودور خطير في حياة الإنسان، وهي الإيمان والتصديق بوجود الخالق لهذا الكون وتوحيده وتنزيهه. وحاول الفلاسفة جاهدين أن يصلوا إلى مرحلة اليقين عن طريق العقل أو الحواس أو الجمع بينهما، ولكن لم يلتفتوا إلى أن اليقين والإيمان في الإلهيَّات مركزهما القلب، بل إنّ المعرفة الحقيقية تجدها فيه، فيقول الإمام في ذلك: «**الإيمان معرفة بالقلب**»[4]، وبذلك يقطع الطريق على المنشغلين بالبحث والتَّفكير والتأمّل للذهول إلى المعرفة والإيمان بغير القلب، باعتباره محركاً ودافعاً مؤثّراً في السلوك الإنساني، وفي هذا المجال، يقول الإمام(ع): «**لَقَدْ عُلِّقَ بِنِيَاطِ هَذَا الإنسان بَضْعَةٌ هِيَ أَعْجَبُ مَا فِيهِ، وَذَلِكَ اَلْقَلْبُ، وَلَهُ مَوَادّ مِنَ اَلْحِكْمَةِ وَأَضْدَاد مِنْ خِلاَفِهَا، فَإِنْ سَنَحَ لَهُ اَلرَّجَاءُ أَذَلَّهُ اَلطَّمَعُ، وَإِنْ هَاجَ بِهِ اَلطَّمَعُ أَهْلَكَهُ اَلْحِرْصُ... فَكُلُّ تَقْصِيرٍ بِهِ مُضِرٌّ، وَكُلُّ إِفْرَاطٍ لَهُ مُفْسِدٌ**»[5].

لقد بيَّن الإمام عليّ(ع) الأصول القرآنيَّة والمصادر الواقعيَّة للمعرفة، مؤسّساً للعقل الإنساني وللفكر الاستكشافي البشريّ أصولاً ومباني لا بدَّ من اعتمادها في تحصيل المعرفة.

وقد عمل العلماء المتأخّرون، أمثال ديكارت وسبينوزا، على بيان مصادر المعرفة، بحيث لم يبتعدوا عن معطيات الواقع. فديكارت أكَّد يقينية المعرفة، بالعمل على تفريغ العقل البشريّ من العلوم المكتسبة كافّةً، ليبدأ بالتأسيس لمعارف يقينيَّة، بحيث تكون البداية من الشكّ في كلّ ما سبق، وعدم الاعتماد على الثَّوابت مهما كانت، ما يعني

1 سورة الحج، الآية: 46.
2 مجلّة اليوم السابع الإلكترونيّة، صحّة وطبّ.
3 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج4، ص 96.
4 م.ن، ج4، ص 50.
5 م.ن، ج4، ص 25.

أنَّ كل شيء عنده سيصبح خاضعاً للتمحيص، وبعد التمحيصات المطلوبة، يمكن أن يبني نسقاً معرفياً.

وقد أسهم تطوّر العلم وتفرّع الموضوعات المعرفيّة في إنتاج أكثر من مدرسة معرفيَّة، فمثلاً التجريبيون يردّون المعرفة إلى الحواسّ، والعقليون يؤكّدون أنَّ بعض المبادئ مصدرها العقل لا الخبرة الحسيَّة. وعن طبيعة المعرفة، يقول الواقعيّون إن موضوعها مستقلٌّ عن الذات العارفة، أمَّا المثاليون، فيرون أنَّ المعرفة موضوع عقليّ، لأنّ الذات لا تدرك إلا الأفكار. وكذلك تختلف المذاهب في مدى المعرفة، فمنها ما يقول إنَّ العقل يدرك المعرفة اليقينيَّة، ومنها ما يجعل المعرفة كلّها احتماليّة، ومنها ما يقول باستحالة شمولية المعرفة.

الفصل الثاني: نظريَّة الحكم عند الإمام عليّ(ع)

يقول الله تعالى في كتابه الكريم: **{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ}**[1].

– فلسفة الحكم:

الحكم هو حراك إنسانيّ عمليّ يقتضي إعمال الحكمة داخل منظومة تتعارض فيها مصالح القيّمين عليها، وقد يصل هذا التعارض إلى حدِّ التَّناقض، والتي بدورها تؤدي إلى إيجاد أنماط ثقافيّة وسلوكيّة تأخذ بالمشتركات، وتعالج المتعارضات، بما يؤدّي إلى تطوّر المجتمعات الإنسانية ونموّها.

وبمعنى تقعيديّ: فإنَّ فلسفة الحكم هي فنّ إدارة المجتمعات البشريَّة وفق قواعد راسخة بقدر مرونتها، وناعمة الأثر بقدر صرامة تطبيقها، وحاضرة في وجدان الناس وقناعاتهم بقدر تأمين البيئة المثلى للإنتاج وإعادة الإنتاج مادياً وروحياً.

– ما هو الحكم؟:

إنَّ جدل الدين والدولة كان قديماً قدم الإنسان، بحيث لم تكن هناك فترة من الزمن خلت من هذا الصّراع والجدل حول طبيعة الحكم في الدَّولة، وهل الدين منفصل عن الدولة، أو أنّ الدين والدولة مندمجان معاً؟ ويعرف أنَّ ذلك يحكمه اتجاهان أساسيان،

1 سورة البقرة، الآية: 213.

هما: الاتجاه البشري، والاتجاه الإلهي.

الأول: وهو الاتجاه البشريّ، وهذا يرى أنَّ التشريع يضعه البشر.

الثاني: وهو الاتجاه الإلهيّ، وهذا يرى أنَّ التشريع يجب أن يحدَّد بالأمر الإلهي. ومن المعروف أنَّ حكومة الإمام عليّ(ع) كان شكلها الأساس هو دمج الدّين والدّولة وعدم فصلهما، فالدين هو المحرّك للدّولة، وهو الذي يحدّد سياستها الداخلية والخارجية، وكذلك النظام الاقتصادي والقضائي والاجتماعي وغيرهما، لأنَّ طبيعة الدين الإسلامي هو دين ودولة، وليس مجرد دين بعيداً من الممارسة السياسية، وذلك يبدو واضحاً في نهج حاكميَّة رسول الله(ص) على الناس عند بنائه الدولة الإسلامية، والتي كانت تنطلق من رؤية تنظيميّة قيميّة عالميّة تتّسع آفاقها وجغرافيّتها السياسيّة، وما شهدته مرحلة بناء الدولة أيام الرسول(ص) من حروب وصراعات ومواثيق وعهود، يدلّ على أنَّ الفكر الديني هو فكر سياسي ديناميكي، وليس مجرد طقوس ومراسيم فردية، ويؤكّد أنَّ الدين لا ينفصل عن الدولة، والدولة لا تنفصل عن الدين، وكلٌّ منهما يتحرَّك نحو الآخر بفاعلية.

أمّا في عملية التأسيس لأنماط الحكومة عند الإمام عليّ(ع) وأشكالها، فهو(ع) يرى أنَّ كلَّ أمر أو نهي صادر عن الخليفة (الشرعي) يمثّل أمراً مولوياً، لأنه يدور مدار الحكم الشّرعي، مؤكدا(ع) أنّ المشرّع الوحيد هو الله، أنزل دينه كاملاً إلى الرَّسول(ص)، فجاء القرآن شاملاً لكلِّ ما يلزم البشريَّة التي لم يتركها مهملةً، وقد بلّغ الرَّسول(ص) عن ربِّه كلَّ ما كلَّفه تبليغه فلم يقصّر.

وجاء عن الإمام عليّ(ع) في «نهج البلاغة»: «**إنَّ الله لم يخلقكم عبثاً، ولم يترككم سدى، ولم يدعكم في جهالة ولا عمى، قدْ سمَّى آثارَكُم، وعلمَ أعمالَكُم، وكتبَ آجالَكُم، وأنزلَ عليْكُم الكتابَ تبياناً لكلِّ شيء، وعَمَّرَ فِيكُمْ نَبِيَّهُ أَزْمَاناً، حَتَّى أَكْمَلَ لَهُ ولَكُمْ فِيمَا أَنْزَلَ مِنْ كِتَابِهِ دِينَهُ اَلَّذِي رَضِيَ لِنَفْسِهِ، وأَنْهَى إِلَيْكُمْ عَلَى لِسَانِهِ مَحَابَّهُ مِنَ اَلْأَعْمَالِ، ومَكَارِهَهُ ونَوَاهِيَهُ وأَوَامِرَهُ، فَأَلْقَى إِلَيْكُمُ اَلْمَعْذِرَةَ، واِتَّخَذَ عَلَيْكُمُ اَلْحُجَّةَ، وقَدَّمَ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ، وأَنْذَرَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذابٍ شَدِيدٍ**»[1].

وهنا إشارة نصية واضحة، بأنَّ الحكم ينطلق من رؤية قرآنية إلهية معتمدة على النصّ القرآني والسنَّة النبويَّة التي وفَّرت للإنسان كلَّ ما يحتاجه بعلاقته مع الله والإنسان والطبيعة. فكانت رؤية الإمام(ع) هي أنَّ الدولة الإسلامية تحقّق للإنسان سعادته

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج1، ص 149 – 150.

الدنيوية والأخروية، لأنها منسجمة مع نظام الكون الكلّي الذي ينساب من الأفق الأعلى ليسدَّ حاجة الإنسان. فالشريعة توفِّر القواعد العامَّة والخطوط الرئيسيَّة عن أصول الحكم، مع القابليَّة على انسجامها مع الزمان والمكان. فقد جاء الإسلام بشريعة، أي بعدّة أحكام قانونيَّة تنظم شؤون الحياة الدنيا، لذلك كان طبيعياً أن يعنى بإقامة دولة وحكومة تعنى بتنفيذ الأحكام القانونيَّة، ولقد قال تعالى في كتابه الحكيم: **{أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ}**[1].

فالحكومة الإسلاميَّة في عهد الإمام عليّ(ع) هي انعكاس عن الشريعة، وانعكاس عن الله، فرؤية الإمام(ع) في الحكم هي أنَّه لا يتَّخذ قراراً أو حكماً إلَّا ويقدّم أمر الدين على كلّ حساب. ولذلك، ربما يوصف بأنَّه غير سياسي، كما جاء عن البعض يصفون الإمام(ع): «**كان الإمام بطلاً وشجاعاً مظفَّراً في جميع المعارك الَّتي قادها أو خاضها قبل خلافته، أمّا في خلافته، فقد فارقه الحظّ في الحرب، ولكن لم يكن موفَّقاً في السياسة**»[2].

إنَّ السياسة أمر دنيويّ مبنيّ على الدَّهاء والمكر ففي أكثرها تبتعد عن معايير الصدق، وكان سوء حظّ الإمام عليّ(ع) أن كان خصومه، وخصوصاً معاوية وعمرو بن العاص، أدهى العرب.

– التنظير السياسي للحكم:

السياسة التي لا تتعارض مع أيّ مفهوم من مفاهيم الدين القويم هي التي لها اعتبار في نظر الإمام علي(ع) ، لأنَّه كان يريد أن يحقّق ظلَّ الله في الأرض، وإقامة العدل والحرية (هي تتنافى مع قيم الفساد البراغماتي). فالإمام(ع) كان يرى أنَّ الحكومة الإسلاميَّة لا بدَّ أن تصل إلى غايتها بوسيلة شرعيَّة شريفة معتمدة على الأخلاق والقيم العليا، وأنَّه لا يعتمد في سياسته على المنطق البراغماتي الّذي يبرِّر الوسائل من أجل الوصول إلى الغاية، ويؤكِّد أن السلطة هي للأصلح، وذلك قوله تعالى: **{وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ}**[3].

1 سورة المائدة، الآية: 50.
2 محمد، طي، الامام علي ومشكلة نظام الحكم، دار الغدير للدراسات والنشر– بيروت، الطبعة1، 1997م، ص115.
3 سورة البقرة، الآية: 124.

- الأخلاق والسياسة عند الإمام علي(ع)

العلاقة بين الأخلاق والسياسة

السياسة شأنها شأن الأخلاق، تستهدف تكوين نمط معيَّن من العلاقات الإنسانيَّة المعرّفة بحدود المعاني، وإقامته والحفاظ عليه والزَّود عنه وإيضاحه. لكنَّ طبيعة العلاقات التي تعالجها السياسة تختلف اختلافاً كبيراً عن طبيعة العلاقات التي تتناولها الأخلاق، فعلى صعيد الأخلاق، تقوم العلاقة بين (من يريد ومن نريد)، لكنَّ العلاقات في إطار السياسة تتَّسم من جرَّاء طبيعتها الخاصَّة، وبعضها يتحقَّق لأغراض سياسية، بأنها جوهر ماثل في نظام مفروض من عالٍ، وخارج على جماعة أفراد ينتمون إليه باعتباره خيراً مشتركاً للجماعة وشرطاً لوجودها وبقائها السلميّين، غير استعمال القوَّة أحياناً، وقد عرّف لينين الدولة «بأنها محتكر العنف»، لكنَّ استعمال القوَّة والعنف لا يكفي لتمييز الأخلاق من السياسة، لأنَّ استعمال أيّ فرد من الأفراد القوَّة، لا يشكل وضعاً سياسياً، بل وضعاً أخلاقياً تحدِّده خصوصية حريتين تتجابهان تجابهاً عنيفاً، ذلك أنَّ العلاقات الإنسانية التي تتناولها السياسة، تتمحور حول علاقة فرد بآخر، بل علاقة فرد بجماعة.

وعن الأصل الأخلاقي في قلب العمل السياسي، يقول الإمام عليّ(ع) في «نهج البلاغة»: «**والله ما معاوية بأدهى منّي، ولكنَّه يغدر ويفجر، ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس**»[1]. وفي مورد آخر قال: «**قد يرى الحُوَّل القُلَّب وجه الحيلة، ودونه مانع من أمر الله ونهيه، فيدعها رأي العين بعد القدرة عليها، وينتهز فرصتها من لا حريجة له في الدين**»[2].

كلّ هذه النزاهة والعدالة في حكم الإمام(ع).... إلّا أنَّ هذه الخلافة لم تدم له سوى أربع سنوات، وكثر المعترضون عليه (من شيعته وغيرهم), بينما استمرَّت حكومة معاوية لأكثر من عشرين سنة، ولم يقم أيّ أحد عليه[3].

والسؤال: هل يكره الناس العدل؟! ما الأمر الذي يجعلهم يقبلون بمعاوية طيلة هذه الفترة؟! ويبقى السؤال الأساسي والجوهري لمعرفة حدود العدالة في الشأن السياسي: هل إنَّ الأخلاق المطلوبة في السياسة هي نفسها في المجال الاجتماعي أم تختلف عنها؟

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج2، ص 180.
2 م.ن، ج1، ص 92.
3 الامام علي ومشكلة الحكم، م.س، ص 145.

فهناك أخلاق الحاكم وأخلاق المحكومين، كما هو مذهب ميكافيلي ونيتشه، وهناك عدالة اشتراكية وأخرى ديمقراطية وعدالة انتقالية وتوافقية وعدالة في الأسرة والقضاء والاقتصاد.

– فهل إن الأخلاق، وبخاصة العدالة، لها واقع خارجي ينبغي السعي لتطبيقها كما هي المدرسة المثالية، أم أنها من المشهورات العرفية، كما ذهب ابن سينا كما هي (المدرسة النفعيّة)؟

فإنَّ العدل عندهم(المدرسة النفعية) إنَّما صار حسناً لا في ذاته، بل لأنَّ فيه خير المجتمع وصلاحه، ويعكسه الظّلم. فالعدل يدور مدار المصلحة العامَّة، فقد يغضّ النَّظر عن بعض التَّمييز غير العادل طمعاً في تحقيق الأمن الذي هو أهمّ من العدالة المحضة في نظرهم.

ويبدو أنّ الإمام عليّاً(ع) من أتباع المدرسة المثاليَّة، ومعاوية من أتباع المدرسة النفعيَّة:

فالإمام عليّ يرى ضرورة بالحرب، مهما كلَّف الأمر، لتحقيق العدالة.

أمّا معاوية، فإنه يرى أنَّ الأمن أهمّ من العدالة، والحال كذلك، لا بدَّ من تطويع الكلّ لإرادة الحاكم، وإن مارس الظلم وابتعد عن العدالة (إعطاء الرّشى لكسب الولاء).

– مرتكزات الحكم:

1– شكل السلطة وتداولها السلمي:

للعدالة معاييرها الخاصَّة في السياسة والحكم، وهي تختلف عند باقي المنظومات التي تحكم حياة النَّاس وتنظمها، ومنصب الحكومة يقتضي من السلوكيَّات الخاصَّة التي قد تعتبر في مجال آخر من المحرَّمات والقبائح الأخلاقية، وهي مقولة وجود معايير مختلفة للعدالة لدى الحاكم والمحكومين، فلا يصحّ أن نؤاخذ الحاكم بقيم المحكومين أو العكس.

وفي العرف السياسيّ، لكي تكون سلوكيات الحاكم مقبولة ومشروعة أخلاقياً، كما هو الحال في الحكومات الديمقراطيّة، لا بدَّ من أن ترتكز إلى ثلاث دعائم:

1– أن تكون السلطة على الناس مشروعة، وباختيار الناس ورضاهم.

2– أن يهدف الحاكم في سلوكياته إلى خدمة الصالح العام، لا مصالحه الشخصية والفئوية والمذهبية، بمعنى إذا كان هناك مخالفة أخلاقيّة، فلا بدَّ من وجود ما يبررها في

المصلحة العامَّة، لا مصلحة الدين والمذهب، ولا أيدولوجيا أخرى.

3- اجتناب الاستبداد بالسلطة، وفسح المجال للتَّداول السلميّ لها، ذلك أنَّ التخلّي عن السلطة يكون من الأمور المعقَّدة عند من يمارسها لفترة زمانية، لما العدل يصيب صاحب السلطة من هاجس التمسّك والتفرد بالحكم، حتى لو كان من منطلق خدمة الناس. وعليه، فإن الاختلاف بين الأهداف يعكس أثره على الوسائل، فالأهداف السامية تحقّقها الوسائل السامية، والأهداف الرخيصة تستلزم السبل الرخيصة.

وهذا ما نجده واضحاً في الأوامر العسكريَّة التي صدرت عن كلٍّ مِنْ عليّ(ع) ومعاوية، حيث يظهر التَّناقض بين شخصية الإمام(ع) وبين معاوية في كلِّ الجوانب؛ ففي الحرب، نجد أنَّ الإمام عليّاً(ع) يوصي طلائع الجيش المؤلَّفة من 3000 مقاتل بأن تتحرَّك بقيادة معقل بن قيس الرياحي، قائلاً له: «**اتَّقِ اللهَ الَّذِي لَا بُدَّ لَكَ مِنْ لِقَائِهِ، وَلَا مُنْتَهَى لَكَ دُونَه**»[1]. ثم يوصيهم بضبط النفس وتجنّب القتال ما أمكن ذلك، قائلاً: «**ولا يحملنَّكم شنآنهم على قتالهم قبل دعائهم والإعذار إليهم**»[2]. بمعنى أنَّ عليكم الإعراض عن العداوات الشخصيَّة، لأنه لا عداوة شخصيَّة في قوانين الحرب وتشريعها، إنَّما هو الحقّ فقط أساس الصِّراع.

أمّا معاوية، فإنَّ تعليماته العسكرية لتتضح دمويَّة وإرهاباً بسفك الدّماء وهتك الأعراض من أجل تحقيق الأهداف بأيِّ ثمن، فهو يوصي قائده: «**سِرْ حتَّى تمرَّ بالمدينة، فاطرِدِ النَّاس، وأَخِف من مررت به، وانهب أموال كلّ مَنْ أصبت له مالاً ممن لم يكن له دخل في طاعتنا**»[3].

ثم يوصي سفيان الغامدي بالإغارة على العراق، قائلاً: «**فاقتل مَنْ لقيته ممّن ليس هو على مثل رأيك، وأخرب كلّ ما مررت به من القرى، وأحرِب الأموال، فإنَّ حرب الأموال شبيه بالقتل، وهو أوجع للقلب**»[4].

يرى الكثير أنَّ الأخلاق والسياسة لهما ارتباط وثيق بالمجال النظري الفلسفي، لأجل الصالح العام والقيم الإنسانية المتمثلة بالصدق والأمانة والإخلاص والمساواة والعدالة والولاء والانتماء. وعليه، فإنَّ ما يحدِّد العلاقات بين الأفراد وحقوقهم وواجباتهم تجاه

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 13.
2 م.ن، ج3، ص 14.
3 بحار الأنوار، ج34، ص 9.
4 شرح نهج البلاغة، ج2، ص 86.

الدولة هو القانون الأخلاقي، وإنَّ منطلق العمل السياسي هو المجتمع الَّذي تمارس فيه السياسة باحترام ثوابت المجتمع وقيمه وأخلاقه وعاداته وثقافته، وتطبيق البعد الأخلاقي المتضمن في الدستور وقوانين الدولة.

2-علاقة الحاكم بالشَّعب:

تنطلق العلاقة بين الحاكم والشَّعب من أصول أساسيَّة تلحظ فيها الخلفيَّة الفكريَّة والثابتة القيمية للحاكم، إلى جانب وظيفة الناس في التعاطي مع الحاكم. فما هي أبرز الأمور التي يؤسِّس عليها الحاكم منظومته السياسية؟

أوَّلاً: الشَّريعة: وهي العنصر الأهمّ في بناء المجتمعات، وفي ذلك يقول أمير المؤمنين(ع) «**الشَّريعة صلاح البريَّة**»[1]. ذلك أنَّ الشريعة هي التي تحدّد الإطار القانوني للجماعة، ودون القانون، لا يستطيع المجتمع التقدّم والنموّ، باعتبار أنَّ المجتمعات تتكوَّن من عنصر إنساني تنتج منه العلاقات الاجتماعية، ومن عنصر قانوني تقرّره الشَّرائع والأعراف والعلاقات، بحيث لا يبلغ المجتمع حالة السموّ إلَّا عندما تحكمه الشريعة، لأنها قانون صادر عن الله.

ثانياً: المسؤوليَّة: وجود الفرد في المجتمع يفرض عليه جملة من المسؤوليَّات، ابتداءً من العلاقة الاجتماعية والمسؤولية الفردية التي تمثّل المسؤوليَّة الأولى بحدِّ ذاتها. ومن أبرز مصاديق المسؤولية الفردية، ما حدَّده أمير المؤمنين عليّ(ع) بقوله: «**قوام الدنيا بأربعة؛ عالمٍ مستعملٍ علمَه، وجاهلٍ لا يستنكفُ أن يتعلّم، وجوادٍ لا يبخل بمعروفه، وفقيرٍ لا يبيعُ آخرتَه بدنياه، فإذا ضيَّعَ العالمُ علمَه، استنكفَ الجاهلُ أن يتعلّم، وإذا بخلَ الغنيُّ بمعروفِهِ، باعَ الفقيرُ آخرتَه بدنياه**»[2].

المجتمع الذي يرسمه الإمام(ع) هو مجتمع التكامل والمسؤوليَّة، بحيث يحمل كلّ فرد فيه مسؤوليَّة اعتبارية، فإذا قام كلّ فرد بأداء مسؤوليَّته، فإنَّ هذا المجتمع سيتقدَّم، أمَّا إذا لم يؤدِّ ما عليه، فإنَّه إلى تراجع.

يؤكِّد حجم المسؤوليَّة وطبيعتها ما تضمَّنته الوثيقة التي بعث بها الإمام عليّ(ع) إلى مالك الأشتر، واليه على مصر، من أفكار ومفاهيم في السياسة والاقتصاد وفي شؤون الحكم والإدارة، بل يمكن القول إنَّها تتضمن أهمَّ الركائز الفكرية والسياسية والإدارية التي

1 عبد الواحد، اللآمدي التميمي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، دفتر تبليغات قمّ – إيران، الطّبعة الأولى، ص 84.
2 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج4، ص 88.

بعث بها رئيس دولة إلى أحد ولاته.

وفي رسالته، يؤكّد الإمام(ع) عدّة أصول، منها:

– علاقة الحاكم بالأفراد، مبيِّناً شكلها وطبيعتها. فرؤيته(ع) تنطلق من ثابتة، وهي أنَّ الحاكم هو أحد أفراد المجتمع أو أحد المنتسبن إليه، بل أحد أكثر أفراد المجتمع مسؤوليَّة، لأنَّه المسؤول أمام الله وأمام المجتمع بأكمله، وبذلك تُلغَى كلُّ الحواجز والاعتبارات التي تحول دون الاتصال بالشعب وتفهّم مشاكله وهواجسه بمسؤوليَّة وجدّيَّة. ولا يمثِّل منصبه شيئاً ما لم يحقِّق الهدف منه، وهو العدالة بين أفراد المجتمع وإقامة الحقّ بينهم، وهو بذلك يمثِّل النموذج المتقدّم والأمثل من الحكَّام. وفي هذا المجال، يُذكَر أنَّ ابن عباس عندما لقي الإمام عليّ(ع) في الكوفة يخصف نعله، قال له الإمام(ع): **"ما قيمة هذه النَّعل؟"**، قال ابن عبّاس: لا قيمة لها، فقال(ع): **"والله لهي أحبُّ إليَّ من إمرتكم، إلَّا أن أقيم حقّاً أو أدفع باطلاً"**[1]. فقد كان الإمام(ع) مثالاً وقدوةً في كلّ الميادين، سواء السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فهو لم يستخدم نفوذه السياسي حتى في حروبه، بل كان يحاور ويحاجج، ولم يبدأ مرّة بالقتال، بل كان يقاتل دفاعاً ويصفح عنهم بعد انتصاره. وهو بذلك كله كان ينطلق من فكرة أنَّ البشر متساوون في الخلقة، فهو لم يفرِّق يوماً بينهم في المعاملة على أساس اللَّون أو القوميَّة أو الغنى والفقر... وكلّهم سواء أمام القانون، ولم يستثن نفسه من الدستور، فهو يعتبر نفسه مسؤولاً أمام القانون في حال تقصيره وعدم أدائه للحكم بصورة صحيحة، ويعتبر ذلك خيانة عظمى، وهذا ما يؤكِّده في معرض ردِّه عندما طُلِبَ منه(ع) أن يميّز في العطاء بين الكبير والصّغير، فقال(ع): **"لَوْ كَانَ اَلْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ، فَكَيْفَ وإِنَّمَا اَلْمَالُ مَالُ اَللهِ"**[2]. فهو يرى أنَّه موظَّف مسؤول أمام الله في أموال المسلمين، وهذه المسؤولية مقدَّسة لا يمكن التفريط بها، وأن التقصير خيانة وجريمة كبرى، والحفاظ على أموال المسلمين واجب مقدَّس.

– وعن كيفية العلاقة بين الحاكم والشعب، يبين الإمام(ع) ذلك بشدَّة في وثيقته لمالك الأشتر، عندما قال له: **"وأشعِر قَلبَكَ الرَّحمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالمَحَبَّةَ لَهُم، وَاللُّطفَ بِهِم، ولا تَكونَنَّ عَلَيهِم سَبُعاً ضارِياً تَغتَنِمُ أكلَهُم؛ فَإِنَّهُم صِنفانِ: إمَّا أخٌ لَكَ فِي الدّينِ، وإمَّا نَظيرٌ لَكَ فِي الخَلقِ، يَفرُطُ مِنهُمُ الزَّلَلُ، وتَعرِضُ لَهُمُ العِلَلُ، ويُؤتى عَلى أيديهِم فِي**

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج1، ص 80.
2 م.ن، ج2، ص 7.

العَمدِ وَالخَطَأَ. فَأَعطِهِم مِن عَفوِكَ وصَفحِكَ مِثلَ الَّذي تُحِبُّ أن يُعطِيَكَ اللهُ مِن عَفوِهِ وصَفحِهِ، فَإنَّكَ فَوقَهُم، ووالِي الأَمرِ عَلَيكَ فَوقَكَ، واللهُ فَوقَ مَن وَلّاكَ، وقَدِ استَكفَاكَ أمرَهُم وَابتَلاكَ بِهِم. ولا تَنصِبَنَّ نَفسَكَ لِحَربِ اللهِ؛ فَإنهُ لا يَدَ لَكَ بِنِقمَتِهِ، ولا غِنىً بِكَ عَن عَفوِهِ ورَحمَتِهِ"[1]. وهذه الفقرة تتضمَّن معاني سامية نادراً ما توجَد عند حاكم من الحكَّام، وهي تمثّل وثيقة لحقوق الإنسان والمواطنة تجاه السلطة بشكل عام، وإعطاء الحقوق للفرد تجاه الحاكم، والحاكم تجاه الفرد، وتحديد مسؤوليَّاته تجاه الشعب. فالإمام كان يشارك الناس في كلِّ شيء.

3- المنهج الحقوقي عند الإمام عليّ(ع)

يقول تعالى في محكم كتابه: **{وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ}**[2].

تستند قضيَّة الحقوق الإنسانيَّة بشكل أساس إلى نظام أخلاقيّ تضبطه الأصول العقليَّة، نظام تكون شرعيَّته مكوّناً قبليّاً له ارتكازه المعرفي عند الوجود الإنساني، بمعنى أنَّه سابق لتكوّن الظروف الاجتماعيَّة والتاريخيَّة والمنطقيَّة على بني البشر في كلِّ مكان وزمان، بحيث تكون الاعتقادات والمفاهيم الأخلاقيَّة بهذا الاعتبار قادرة على التحقّق الموضوعي، وهي كذلك مفاهيم أساسيّة وعالميّة.

إنّ عقيدة حقوق الإنسان المعاصرة هي واحدة من وجهات النظر الأخلاقية الكونية، وترتبط أصول نظرية الحقوق الإنسانية وتطوّرها ارتباطاً وثيقاً بتطوّر عالمية الأخلاق.

فالحقوق التي تعارفت عليها الأمم والشعوب منذ البدايات، تعني مثلاً عند أهل القانون، أنها مجموعة القرارات التي تحكم الأفراد، كونهم يعيشون في الوسط الاجتماعي، وأمَّا الحقّ عند الفقهاء، فهو ما ثبت به الحكم.

أمَّا من منظور أمير المؤمنين(ع)، فإنَّ دائرة الحق هي أوسع ممَّا أوردها الفقهاء أثناء معالجتهم القضائيَّة.

فالحقوق عند الإمام(ع) هي الركن القانوني في نظام العلاقات الاجتماعيَّة، فالمسلم مسؤول عن حقوق الآخرين؛ حقّ الوالدين، وحقّ الزوجة، وحقّ الابن، وحقّ المعلّم، وحقّ المربّين، وحقّ الصّديق، وغيرها من الحقوق في كلّ المجالات. فيجب على المسلم أن

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 84.
2 سورة البقرة، الآية: 188.

يقوم بهذه الحقوق تجاه كلِّ من يرتبط معه بعلاقة، سواء كان من أفراد الانسان وحتّى فعلاقته مع الطّبيعة. وكما للآخرين حقوق عليه، فإنَّ له حقوقاً عليهم. ونتيجة لهذه الحقوق المتبادلة، كان هناك النظام الحقوقي الاجتماعي (نظام العلاقات الاجتماعيَّة بين الأفراد).

أما حقّ الله، فهو الدائرة الأوسع التي تشمل حقَّ المجتمع، فهو غير منفصل عن حقوق الناس، بل هو السّبيل لحقوقهم جميعاً، وليس العكس، وبذلك يقول الإمام عليّ(ع): «**جعل الله سبحانه وتعالى حقوق عباده مقدِّمة لحقوقه**»[1]. لذا، كان أفضل ما يقوم به الإنسان، هو أن يوصل الحقوق إلى أهلها، يقول أمير المؤمنين(ع): «**أفضل الجود، إيصال الحقوق إلى أهلها**»[2].

- أنواع الحقوق الإنسانيَّة:

تنقسم الحقوق الإنسانيَّة التي تؤمّنها الدولة الإسلامية إلى:

1- الحقوق الشخصية.

2- الحقوق الاقتصادية.

3- الحقوق الاجتماعية.

4- الحقوق السياسية.

5- الحقوق الدينية.

6- الحقوق القضائية.

أولاً: الحقوق الشخصيَّة: وعلى رأسها حقّ الإنسان في الحياة، بحيث لا يجوز مصادرة حياة الناس تحت أيّ اعتبار، ووفق أيِّ مبرِّر، امتثالاً لقوله تعالى: **{وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا}**[3]. وتأمين هذا الحقّ واجب من واجبات الدولة الإسلامية. وفي هذا الإطار، وضع أمير المؤمنين(ع) منهجاً متكاملاً للإنسان منذ لحظة تكوينه إلى آخر يوم في حياته. ويؤكِّد منهجه الحقوقي، ما ورد في الأخبار عن حرصه على حفظ حياة الإنسان، حتَّى الجنين، فقد أتي إلى الخليفة (في زمن خلافة

1 غرر الحكم ودرر الكلم، ص 340.
2 م.ن، ص 381.
3 سورة النساء، الآية: 93.

عمر بن الخطاب) بحامل قد زنت، فأمر الخليفة برجمها، فقال له أمير المؤمنين(ع): «**هب أنَّ لك سبيلاً عليها، أيّ سبيلٍ لك على ما في بطنها، والله تعالى يقول:{وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}**»[1]، فقال الخليفة: فما أصنع بها؟ فقال الإمام(ع): «**احتط عليها حتَّى تلد، فإذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله، فأقم عليها الحدّ**»[2]. وقال(ع) أيضاً في رجل جاءه يطلب التَّطهير من الذنب والتَّوبة: «**ما أقبَحَ بِالرَّجُلِ مِنكُم أن يَأتِيَ بَعضَ هذِهِ الفَواحِشِ، فَيَفضَحَ نَفسَهُ عَلى رُؤوسِ المَلَأِ! أفَلا تابَ في بَيتِهِ؟! فَوَاللهِ لَتَوبَتُهُ فيما بَينَهُ وبَينَ اللهِ أفضَلُ مِن إقامَتي عَلَيهِ الحَدَّ**»[3]. وكان الإمام(ع) في قوله هذا يهدف إلى:

- انصراف الرجل عن قراره بإقامة الحدّ عليه، أي منع إقامة الحدّ عليه.
- أن يمنح الرجل فرصة العيش الكريم، وعدم تعرّضه لسوء النظرة من قبل المجتمع.
- محاولة إيجاد سبيل لإنقاذه من الرجم.

ثانياً: الحقوق الاقتصادية: وهي تتمثل في حقّ الإنسان في إيجاد العمل اللائق، وحقّه في الإنتاج. يقول الله تعالى: **{وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ}**[4]. وهذا اعتراف صريح بحقّ الملكية وتوفير المكسب الحلال. وقد حثَّ الإمام عليّ(ع) على العمل، فقال: **"مَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ، لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ"**[5]. ومنها، حقّ الإنسان في الملكيّة، أي في امتلاك ما أنتجته يده، وبذلك يقول(ع): **"من أحيا أرضاً من المؤمنين فهي له، وعليه طسقها يؤدّيه"**[6].

ثالثاً: الحقوق السياسيَّة: وتشمل الحقّ في المشاركة السياسيَّة في وضع القرارات وفي بناء المؤسَّسات، والاعتراض على أعمال المسؤولين في الدولة. ويأتي ذلك على قاعدة الاستخلاف، إذ وعد الله المؤمنين بأن يجعل منهم خلفاء يحكمون الأرض، وذلك قوله تعالى: **{وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آَمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأرض كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ**

1 سورة الأنعام، الآية: 164.
2 بحار الأنوار، ج4، ص 251.
3 الكافي، الشيخ الكليني، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطّبعة 3، 1367ش، ج7، ص188.
4 سورة البقرة، الآية: 188.
5 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج4، ص 6.
6 الوافي، الفيض الكاشاني، مكتبة الإمام أمير المؤمنين(ع) – أصفهان، 1412هـ – 1371 هـ ش، الطّبعة 1، ج18، ص 986.

خَوْفِهِمْ أَمْناً}[1].

وهذه الوظيفة الاستخلافيَّة تؤكِّد حقَّ الجميع في المشاركة في بناء الدولة، ويشير إلى ذلك ما قاله الإمام(ع)، مبيناً الدور الوظيفي لكلّ إنسان: **"وَأَكْثِرْ مُدَارَسَةَ الْعُلَمَاءِ، وَمُنَاقَشَةَ الْحُكَمَاءِ، فِي تَثْبِيتِ مَا صَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرُ بِلاَدِكَ، وَإِقَامَةِ مَا اسْتَقَامَ بِهِ النَّاسُ قَبْلَكَ. وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لاَ يَصْلُحُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْض، وَلا غِنَى بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْض: فَمِنْهَا جُنُودُ اللهِ، وَمِنْهَا كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ، وَمِنْهَا قُضَاةُ الْعَدْلِ، وَمِنْهَا عُمَّالُ الإِنْصَافِ وَالرِّفْقِ، وَمِنْهَا أَهْلُ الْجِزْيَةِ وَالْخَرَاجِ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَمُسْلِمَةِ النَّاسِ، وَمِنْهَا التُّجَّارُ وَأَهْلُ الصِّنَاعَاتِ، وَمِنْهَا الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْمَسْكَنَةِ، وَكُلٌّ قَدْ سَمَّى اللهُ لَهُ سَهْمَهُ، وَوَضَعَ عَلَى حَدِّهِ فَرِيضَةً فِي كِتَابِهِ أَوْ سُنَّةِ نَبِيِّهِ عَهْداً مِنْهُ عِنْدَنَا مَحْفُوظاً"**[2].

من الأصول السياسيَّة التي أكّدها الإمام(ع)، السماح للتجمعات السلمية بممارسة طقوسها، حيث ظهرت في عهد الإمام(ع) تشكيلات مختلفة، منها المنحرفة سياسياً بمعارضتها للسلطة الحقَّة المتمثلة بالإمام(ع)، ومنها المنحرفة عقيدياً، وكان الإمام يعاملها كما يعامل رعاياه، دون أن يستثنيهم من شيء يحقّ لهم، طالما أنَّ التجمعات سلميَّة.

وقد ورد عن أمير المؤمنين(ع) أنَّه قال للخوارج: «**لا نمنعكم مَسَاجِد الله أَن تصلّوا فِيهَا اسْمه، وَلا نمنعكم الْفَيْء مَا كانت أَيْدِيكُم مَعَ أَيْدِينَا، ولا نبدأكم بحرب حتّى تبدأونا**»[3].

رابعاً: الحقّ في المساواة: وهو من الحقوق السياسية التي جاء بها الإسلام: **{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ}**[4]. وقد ساوى أمير المؤمنين(ع) في كلِّ شيء بين أفراد المجتمع، حتى إنه ساوى في العطاء بين الشريف والوضيع، وبين الغني والفقير... فثارت عليه الفئات الَّتي تمثِّل الطبقة الارستقراطية، فكان ردّه(ع) عليهم: «**أَأَقْنَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ، أَوْ أَكُونَ أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ؟**»[5].

---

1 سورة النور، الآية: 55.
2 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 90.
3 القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، دار المعارف – القاهرة، 1383 – 1963م، ج1، ص 393.
4 سورة الحجرات: الآية: 13.
5 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 72.

وكتب إلى واليه محمد بن أبي بكر: «**واخفضْ للرعيّة جناحَكَ، وألِنْ لهم جانبَكَ، وآسِ بينَهم في اللّحظةِ والنّظرةِ، والإشارة والتحيّة، حتَّى لا يطمعَ العظماءُ في حيفِك، ولا ييأسَ الضّعفاءُ من عدلِك**»[1].

خامساً: الحقوق الدينيَّة: كان الإمام(ع) يعتبر أصحاب الديانات المختلفة من رعايا الدولة الإسلاميَّة، وهم سواسية لا يختلفون عن المسلمين في الحقوق الاقتصادية والحقوق الشخصية، ولهم الحقّ والحريّة في ممارسة شعائرهم الدينيَّة في أوقاتها.

وقد أوصى أمير المؤمنين(ع) عماله على الخراج بالحفاظ على ثروات المختلف دينياً: «**وَلاَ تَمَسُّنَّ مَالَ أَحَد مِنَ النَّاسِ، مُصَلٍّ وَلا مُعَاهد، إِلَّا أَنْ تَجِدُوا فرَساً أَوْ سِلاحاً يُعْتَدَى بِهِ عَلَى أَهْلِ الإِسْلاَمِ**»[2]. والمعاهد هو الملتزم بقوانين الدولة الإسلاميَّة، وهو بحكم المسلمين. أمَّا حقهم الديني في ممارسة طقوسهم، فكانوا يتمّمونها بكلّ حرية. ويروى أنَّ عليّاً(ع) كان يستخلف النصارى واليهود في بيعهم وكنائسهم، والمجوس في بيوت نيرانهم.

وأمّا في مسألة الحريّة، فيقول(ع): «**لا يسترِقّنّك الطَّمعُ وقد جعلك الله حُرّاً**»[3].

2- مفهوم الحريَّات في كلام أمير المؤمنين(ع)

اتخذت الحريَّة عبر العصور أبعاداً اجتماعية وفلسفية وأخلاقية ودينية، فهي تشير إلى تمكين الإنسان من اختيار أفعاله، وتحديد أهدافه، ورسم معالم سلوكه، واختيار البدائل المتوافرة لديه. وعليه، فالوجود الإنساني لا يتكوَّن ولا يكتمل إلَّا إذا سعى باتجاه كسبه الحريَّة.

- لقد ركّز الإمام عليّ(ع) أثناء حكمه، وخلال فترة بناء الدولة، على قاعدة ضمان حريَّة الفرد التعبيرية والنقدية للسلطة والحكومة. وقد جاء أنَّ أحد الخوارج سبَّ أمير المؤمنين(ع) بقوله: «**قاتَلَهُ اللهُ كافِراً ما أفقَهَهُ!**» ، وهمَّ أصحابه بقتله، فردّ عليهم مؤكّداً القاعدة الشرعيَّة التي تأمر بعقوبة متناسبة مع الجريمة، حتى لو كانت واقعة على رئيس الدولة، مع عدم نسيان الحثّ على العفو، فقال(ع) «**رويداً، إنَّما هو سبٌّ بسبّ، أو عفوٌ عن ذنب**»[4]. وفي كلام آخر له(ع)، محدّداً مساحة الحريّة، قال: «**لا**

1 م.ن، ج3، ص 76.
2 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 81.
3 غرر الحكم، ص 753.
4 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج4، ص 98.

تتبع الذنب العقوبة، واجعل بينهما وقتاً للاعتذار»[1].

– أنواع الحريَّات عند الإمام عليّ(ع):

تتنوّع ميادين الحريَّة في الحقول العلميَّة، فهي تشمل العلوم الاجتماعية والسياسية واللاهوت والفلسفة، ويجوز الكلام عن الحريَّة في المواقع التي لا تخضع للحتميَّة والضرورة. وعليه، يمكن تعريف الحرية بأنَّها الأعمال التي يقوم بها الإنسان، والتي لا تخضع لقوانين حتميَّة تخرج عن سلطته، أو هي مجموع الاختبارات التي يقوم بها الفرد من تلقاء ذاته دون إكراه خارجي.

وقد عولج مفهوم الحرية في كل من اللاهوت، والسياسة، والاجتماع، كل بحسب موقعه في البنية المعرفية الإنسانية:

– **ففي اللاهوت:** اتخذت مشكلة الحرية طابع الصراع بين موقفين:

أ– موقف القائلين بأنَّ الإنسان يملك قدرة حقيقية للتحكم بأعماله، وبالتالي، فإنه المسؤول الحقيقي عن هذه الأعمال.

ب– موقف القائلين بالجبريَّة، أي أنَّ أعمال الشرّ مقدَّرة سلفاً. ففي اللاهوت المسيحي، ومنذ القرن الخامس الميلادي، اتخذت مشكلة الحريَّة صورة الصِّراع بين بيلاج وأوغسطين، بين إنسان يصنع قدره وبين قدر رسم كلَّ شيء سلفاً، بين خلاص الإنسان بأعماله واستحقاقاته، وبين خلاصة بموهبة مجانيَّة تأتيه من لدن الله هي النّعمة[2].

– **في السياسة والاجتماع:** ففي هذا الميدان، لا تطرح مشكلة الحريَّة على الصعيد النظري البحت، أي على صعيد حريَّة الإرادة أو تحكم الضَّرورة في السلوك البشري، ولكنها تطرح على الصعيد العملي كمطلب للفرد في وجه السلطة السياسيَّة. وتابعت هذا المفهوم فلسفة الأنوار في القرن الثامن عشر من أجل التسامح وحرية المعتقد الديني، كما عكست الثورة الفرنسية قبل هذا المطلب في إعلان حقوق الإنسان عام 1789م، وتمثلت في المطالبة بالحريَّات المجسدة للفرد، كحرية المعتقد، حريَّة عقد الاجتماعات، حريَّة الفكر، وتالياً حرية الصحافة، حرية تأسيس الأحزاب، هذه الحريات هي بمثابة حقوق ينتزعها الفرد من السلطة لتخفِّف عنه قسر المجتمع، ويحمي القانون هذه الحقوق في وجه تعسف السلطة، وهي في جملتها تشكِّل الحقوق المدنية والسياسية

1 شرح نهج البلاغة، ج20، ص 328.

2 زيادة، معن، موسوعة الفلسفة العربية، مجلّد 1، باريس، بيروت، معهد الإنماء العربي، الطبعة 1، 1988م، ص.365

للفرد[1].

وقد عُرِّفت الحريَّة: بأنَّها التحرر من القيود التي يفرضها شخص معيَّن على شخص آخر، ومنهم من أشار إلى أنَّ تطبيق الحريَّة يكون عندما يستطيع الإنسان أن يفعل ما يريد بإرادته وقدرته.

وُعرِّفت الحرية سلوكيّاً، بأن الإنسان الحرّ هو الذي يستطيع أن يكتشف الطريق الصحيح وأن يسير عليه[2].

ومنهم من قال أيضاً في الحرية إنَّها تشير إلى أسلوب محدَّد في الحياة يتمثل في القيام بالأفعال التي تتطابق مع القانون الأخلاقي أو المنطق[3].

أما مفهوم الحريَّة عند أمير المؤمنين(ع)، فله اعتبارات عدّة. يقول(ع): «**الجاهل عبد شهوته**»[4] ، ويقول أيضاً: «**لا يسترقنّك الطَّمع وقد جعلك الله حراً**»[5].

1- فأول خطوة على طريق الحريّة هي الخروج من ربقة الشهوات والأطماع.

2- ثانياً: عدم مداراة أصحاب النفوذ الاقتصادي أو العادات الاجتماعية، ويقول أمير المؤمنين(ع): «**الحريَّة منزَّهة من الغلّ والمكر**»[6]. ويقول في وصيَّته لابنه الحسن(ع): «**لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً**»[7]. والمقصود هنا العبوديَّة للأشخاص، لمقامهم السياسي أو قدرتهم الاقتصادية. وقال(ع): «**الناس كلّهم أحرار**»[8].

وقد جاء كلام أمير المؤمنين(ع) قبل قرون من إعلان الأمم المتَّحدة في ميثاقها، في المادة الأولى منه التي تقول: «يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وهم قد وهبوا العقل والوجدان، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضاً بروح الإخاء»[9].

1 خضر، خضر، مدخل الى الحريات العامة وحقوق الانسان، المؤسسة الحديثة للكتاب – لبنان، ط1، 2001م، ص35.
2 فرانتز روزنتال، مفهوم الحرية في الاسلام، ترجمة وتقديم: معن زيادة ورضوان السيد، معهد الإنماء العربي- بيروت، 1997، ص20.
3 م.ن، ص25.
4 غرر الحكم، ص 34.
5 م.ن، ص 753.
6 م.ن، ص 79.
7 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج2، ص 262.
8 بحار الأنوار، ج32، ص 134.
9 المادّة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

- أنواع الحريَّات:

أ- حريَّة الرأي: جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: لكلّ شخص الحقّ في حرية الرأي والتَّعبير.

ومعروف أنّ الإمام عليّاً(ع) جسَّد مبدأ حريّة الرأي في كلّ حركته السياسيَّة، وذلك عندما كان يعتلي المنبر، فيقاطعه مخالفون ويرمونه بالكفر، فلا يفكِّر في عقابهم، وإنه ليذكر أنهم رموه بالكفر قائلين: لا حكم إلا لله، فيقول(ع): «**كلمة حقّ يراد بها باطل**»[1]. ولم يذكر أنَّه عاقب من أبداً رأياً مخالفاً ما لم يكن كفراً.

وفي موقع بيان القبول بالتحكيم مع مخالفة اتّباعه له اختياراً، يقول(ع): «**قد أردتكم على ذلك فعصيتموني، وقد كتبنا بيننا وبين القوم كتاباً وشروطاً، وأعطينا عليها عهوداً ومواثيق، وقد قال الله تعالى: {وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ}**»[2].

ب- الحريَّة الشخصيَّة: وهي أن يصبح بمقدور الفرد أن يتصرَّف في شؤونه وأموره الشخصيَّة، وفي كل ما يتعلَّق بذاته، آمناً من الاعتداء على نفسه أو عرضه أو ماله أو داره، وهي تشمل حرية التنقل واختيار محلّ الإقامة.

ومثال الحرية الشخصية عند أمير المؤمنين(ع)، عندما جاءه طلحة والزبير، واستأذنا منه الذهاب إلى مكَّة فأذن لهما، وقال(ع): «**إنَّهما استأذناني في العمرة، فأذنتُ لهما بعد استوثقتُ منهما بالأَيمانِ أنْ لا يغدرا ولا ينكثا ولا يُحدثا فساداً**»[3].

وفي معرض ردّه(ع) على من اعترض على الإذن لهما، قال(ع): «**يا بن عبّاس، أتأمرني بالظُّلم أبداً، وبالسيّئةِ قبلَ الحسنة، وأعاقبُ على الظنّة والتهمة، وأؤاخذُ بالفعلِ قبلَ كونهِ؟! كلَّا، والله لا عدلتُ عمَّا أخذَ اللهُ عليَّ من الحُكمِ والعدلِ، ولا ابتدئ بالفصل**»[4]. وعن ضمان الغير اللَّازم عن الحريَّة، يقول(ع): «**إذا دخلت دار قوم بإذنهم فعقرك كلبهم فهم ضامنون، وإذا دخلت بغير إذن فلا ضمان عليهم**»[5].

ج- **الحريّة السياسيّة:** وهي من الحريات التي تكفل للأفراد اتخاذ المواقف السياسية،

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج1، ص 85.
2 سورة النحل، الآية: 91. بحار الأنوار، ج33، ص 388.
3 الجمل، الشيخ المفيد، مكتبة الداوري، قم – إيران، ص 89.
4 م.ن ، ص 89.
5 الشّيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1365ش، الطبعة 4، ج10، ص 228.

والقيام بالعمل السياسي ضمن مجموعات متعاقدة على شكل أحزاب وجمعيات: {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ}[1]. هذه في حال الحاكم الظَّالم. أمَّا إذا كان الحاكم عادلاً، فعلى الجميع النصيحة: «الدِّين النَّصيحة»[2]. والنُّصح هنا هو الإخلاص بالعمل، وإخلاص الطاعة للحاكم الإسلامي المشروع، وتأصيلٌ لأهداف الحكم الإسلامي في بناء المجتمع.

وفي مجال العمل السياسي، فقد سمح أمير المؤمنين(ع) بإقامة التجمعات، مع تيقنه بأنَّها تجمعات منحرفة بالعمل السياسي، فهو كان يعلم بأنَّ الحرية على أضرارها المؤقَّتة هي أنفع من الاستبداد، وكان يقول للمعارضين: «لكم علينا ثلاث: لا نَمنَعُكُم مَساجِدَ اللهِ أن تَذكُروا فيهَا اسمَهُ، ولا نَمنَعُكُمُ الفَيءَ ما دامَت أيديكُم مَعَ أيدينا، ولا نُقاتِلُكُم حَتّى تقاتلونا»[3].

فهنا يمدُّ الإمام يده إلى جناح المعارضة، فيمنحهم الحريَّة الكافية في العمل والحضور إلى الأماكن العامَّة.

الخاتمة:

لقد شهدت المجتمعات الإنسانية تبلوراً لرؤى وأفكار واكبت تطوّر الإنسان العقلي والمعرفي في تحديد حاجاته، وتحقق سلوكه الاستخلافي في الأرض، ومنها تطور نظرية الحكم والسلطة على مرّ العصور، وارتباطهما بالعناصر القيمية والأخلاقية في تفعيل الوجود الإنساني، وتحريك كلّ طاقات الإنسان في سبيل إقامة دولة العدل والإنسان في الأرض وفق منظومات حكم وحقوق قيمية أخلاقية رسالية. ولقد شكَّلت مضامين النهج والوثيقة موضوعا تأصيلياً في الحكم والسلطة، وأوجزت الفهم الإسلامي لمنظومة الحقوق والحريات الإنسانية. وقد قدّم الإمام(ع) للتَّشريعات بتأصيل معرفيّ، مبيِّناً القبليات المعرفية التي تمثّل الضابطة الوازنة للقوانين والمبادئ الَّتي تنطلق منها وعلى أساسها السلطات وتكون محور الحكم.

كما عمل على بيان الحقوق والحرّيات، مؤكّداً ضرورة حمايتها وتنظيمها من أجل التقدّم في العمل الحكمي، والذي يتطلب قاعدة معرفية كبيرة، وتشخيص جوانب القوة

1 سورة آل عمران، الآية: 104.
2 شرح نهج البلاغة، ج 18، ص 195.
3 القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، دار المعارف – القاهرة، 1383 – 1963م، ج1، ص 393.

والضعف في كلّ عناصر الأداء، والعمل على تعزيز عوامل القوَّة بكلِّ الإجراءات الممكنة، ومعالجة جذريَّة لأسباب الفشل في تنظيم الحكم.

وقد تضمَّن عهد أمير المؤمنين عليّ(ع) لواليه وصايا تاريخيَّة، ومباني لدستور يواكب الحراك الإنساني، بما يتضمنه من خطاب عالمي موجَّه الى كل أصحاب النظريات في الحكم، وإلى كلّ الحكّام في العالم. كما أثبت أنّ مبدأ الحريات، وحق العيش بأمان، والتعايش السلميّ، والمتمثّل بقوله(ع): «**فإنّهم صنفان؛ إمَّا أخ لك في الدين، وإمَّا نظير لك في الخلق**»[1]، لهو مبدأ سبق فيه كلَّ المنظومات الحقوقية المتقدّمة والمتأخرة، بل يمكن القول بأنَّه(ع) هو المؤسّس الأوَّل لها، وقد أخذت التشريعات المادية منه بعض أصولها.

فهذه الشخصيَّة التي جسَّدها الإمام عليّ(ع)، من خلال ما تمتَّع به نفوذ وقوّة إلهيَّة وسلطة تشريعيَّة، كونه إماماً وخليفةً وحاكماً. فإلى أيِّ مدى استلهم أصحاب الرّؤى الحاكميَّة والمشاريع السلطويَّة والحقوقيَّة من السرّ حقوقاً تصون حياة الإنسان وكرامته، وتحفظ حقوقه وحرّيَّته؟

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1 – نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين، تحقيق: مركز الأبحاث العقائدية – النجف الأشرف، ط1، 1419م.

2 – نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، الطبعة الأولى، 1967م.

3 – نهج البلاغة، خطب الإمام علي(ع)، دار الذّخائر، قمّ – إيران، 1412 – 1370هـ ش، الطّبعة الأولى، ج 2.

4 – العلّامة المجلسي، بحار الانوار، مؤسسة الوفاء بيروت – لبنان، 1983م – 1403 هـ، الطبعة2، ج89.

5 – عبد الباسط ، محمد حسن, أصول البحث الاجتماعي،الطبعة الثامنة، القاهرة، مكتبة وهبة، 1982م.

6 – صلاح، اسماعيل، نظرية المعرفة ، الدار المصرية اللبنانية ، الطبعة 1، 2020م.

7 – محمد، طي، الامام علي ومشكلة نظام الحكم، دار الغدير للدراسات والنشر–بيروت ، الطبعة1،

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 84.

1997م.

8 – عبد الواحد ، اللآمدي التميمي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، دفتر تبليغات قمّ – إيران، الطّبعة الأولى، 1375هـ ش.

9 – الكافي، الشّيخ الكليني، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطّبعة 3، 1367هـ ش، ج7.

10 – الشيخ المفيد، الجمل، مكتبة الداوري، قم – إيران، لا طبعة، 1325 هـ ش.

11 – دعائم الإسلام، القاضي النعمان المغربي، دار المعارف – القاهرة، 1383 – 1963م، ج1.

12 – محمد، حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.

13 – ناصر، مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات– بيروت، الطبعة الثانية، 2007م.

14 – محمد، جواد مغنية، في ظلال نهج البلاغة، دار العلم للملايين– بيروت، الطبعة الثالثة، 1979م.

15 – حقوق الإنسان والحريات الأساسية، جروس برس– لبنان، 1980م.

16 – زكي، نجيب محمود، نظرية المعرفة، دار الشروق– مصر، الطبعة الأولى، 1979م.

17 – أندرية، لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات – بيروت، المجلد الأول، الطبعة الثانية، 2001م.

18 – عبد الرحمن، بدوي، الموسوعة الفلسفيّة، المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر–بيروت، الطبعة الأولى، 1984م.

19 – الموسوعة الطبيّة الشَّاملة، اشترك في التأليف: د حنين ولي، ومصري خليفة. الرابط:

egyreaders.blogspot.com،pdf

20 – عبد المحسن، فضل الله، نظرية الحكم والإدارة في عهد الإمام علي (ع)، دار التعارف للمطبوعات – بيروت، الطبعة الأولى، 1983م.

21 – أحمد، سعيفان، الحريات العامّة وحقوق الإنسان، منشورات الحلبي الحقوقيّة – بيروت، الطبعة الأولى، 2010م.

22 – كامو، ألبير، الإنسان المتمرّد، ترجمة نهاد رضا، سلسلة "زدني علماً"، منشورات عويدات – بيروت، 1983م.

23 – زيادة، معن، موسوعة الفلسفة العربية، مجلّد 1، باريس، بيروت، معهد الإنماء العربي، الطبعة 1، 1988م.

24 – خضر، خضر، مدخل الى الحريات العامة وحقوق الانسان،المؤسسة الحديثة للكتاب– لبنان، الطبعة 1، 2001م.