

نظام الحكم في إدارة الدولة وتصميم
عملها أفضل ما يراعى للمؤمنين على تلك الأشتمين

أعمال

المؤتمر العلمي الوطني المشترك الأول
لمؤسسة علوم نهج البلاغة ومركز دراسات الكوفة



ISBN 978-9933-582-39-5



9 789933 582395

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية 1211 لسنة 2018م

مصدر الفهرسة: IQ-KaPLI ara IQ-KaPLI rda

رقم تصنيف LC: BP38.02.M8 N5 2018

المؤلف المؤتمر: المؤتمر العلمي الوطني المشترك (1: 2016: كربلاء، العراق).

العنوان: أعمال المؤتمر العلمي الوطني المشترك الأول: نظام الحكم وإدارة الدولة في ضوء عهد الامام امير المؤمنين عليه السلام لمالك الاشرى رحمه الله /

بيان المسؤولية: الذي اقامته مؤسسة علوم نهج البلاغة، مركز دراسات الكوفة.

بيانات الطبع: الطبعة الاولى.

بيانات النشر: كربلاء، العراق: العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة علوم نهج البلاغة، 2018 / 1439 للهجرة.

الوصف المادي: 10 جزء بيبليوجرافي في 10 مجلد مادي؛ 24 سم.

سلسلة النشر: العتبة الحسينية المقدسة؛ (386).

سلسلة النشر: مؤسسة علوم نهج البلاغة، 141 سلسلة المؤتمرات العلمية؛ (1).

تبصرة محتويات: المجلد 1، 2: المحور القانوني والسياسي - المجلد 3، 4: المحور الاداري والاقتصادي - المجلد 5: المحور الاجتماعي والنفسي

- المجلد 6، 7، 8: المحور الاخلاقي وحقوق الانسان - المجلد 9، 10: المحور اللغوي والادبي.

تبصرة بيبليوجرافية: يتضمن ارجاعات بيبليوجرافية.

موضوع شخصي: الشريف الرضي، محمد بن الحسين، 359-406 للهجرة - نهج البلاغة. عهد مالك الاشرى

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة 40- للهجرة - نظريته في بناء الدولة - مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة 40- للهجرة - نظريته في الحكم - مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة 40- للهجرة - سياسته وحكومته - مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة 40- للهجرة - قضائه - مؤتمرات.

موضوع شخصي: علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الامام الاول، 23 قبل الهجرة 40- للهجرة - نظريته في التعايش السلمي - مؤتمرات.

موضوع شخصي: مالك بن الحارث الاشرى النخعي، توفي في 39 للهجرة - نقد وتفسير.

مصطلح موضوعي: نظام الحكم في الاسلام - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: الاسلام والدولة - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: النظام الاداري في الاسلام - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: الاسلام والاقتصاد - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: الاسلام والتعايش السلمي - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: الاسلام والمجتمع - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: الاسلام وحقوق الانسان - مؤتمرات.

مصطلح موضوعي: اللغة العربية - بلاغة - مؤتمرات.

مؤلف اضافي: شرح ل (عمل): الشريف الرضي، محمد بن الحسين، 359-406 للهجرة - نهج البلاغة. عهد مالك الاشرى.

اسم هيئة اضافي: العتبة الحسينية المقدسة (كربلاء، العراق). مؤسسة علوم نهج البلاغة - جهة مصدرة.

اسم هيئة اضافي: مركز دراسات الكوفة (النجف، العراق).

عنوان اضافي: عهد مالك الاشرى.

نظام الفكر الإسلامي في
عهد الأئمة الأئمة المؤمنين
أعمال

المؤتمر العلمي الوطني المشترك الأول
لمؤسسة علوم نهج البلاغة ومركز دراسات الكوفة

لسنة ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٦ م

(المحور الأخلاقي وحقوق الإنسان)
الجزء السادس

إصدار

مؤسسة علوم نهج البلاغة

في العتبة الحسينية المقدسة

جميع الحقوق محفوظة
للعتبة الحسينية المقدسة
الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م



العراق: كربلاء المقدسة - شارع السدرة - مجاور مقام علي الأكبر (عليه السلام)

مؤسسة علوم نهج البلاغة

هاتف: ٠٧٧٢٨٢٤٣٦٠٠ _ ٠٧٨١٥٠١٦٦٣٣

الموقع الإلكتروني: www.inahj.org

الاييميل: Inahj.org@gmail.com

الكتاب: أعمال المؤتمر العلمي الوطني المشترك الأول، نظام الحكم وإدارة الدولة في ضوء عهد الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) لمالك الأشقر (رحمه الله).

الجهة الراعية للمؤتمر: الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة ورئاسة جامعة الكوفة.

الجهة المقيمة للمؤتمر: مؤسسة علوم نهج البلاغة ومركز دراسات الكوفة.

المدة: أقيم في يومي ٢٤-٢٥ من شهر كانون الأول من العام ٢٠١٦م الموافق ٢٢-٢٤ من شهر ربيع الأول من العام ١٤٣٨هـ

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق الوطنية ١٢١١ لسنة ٢٠١٨م

الناشر: العتبة الحسينية المقدسة.

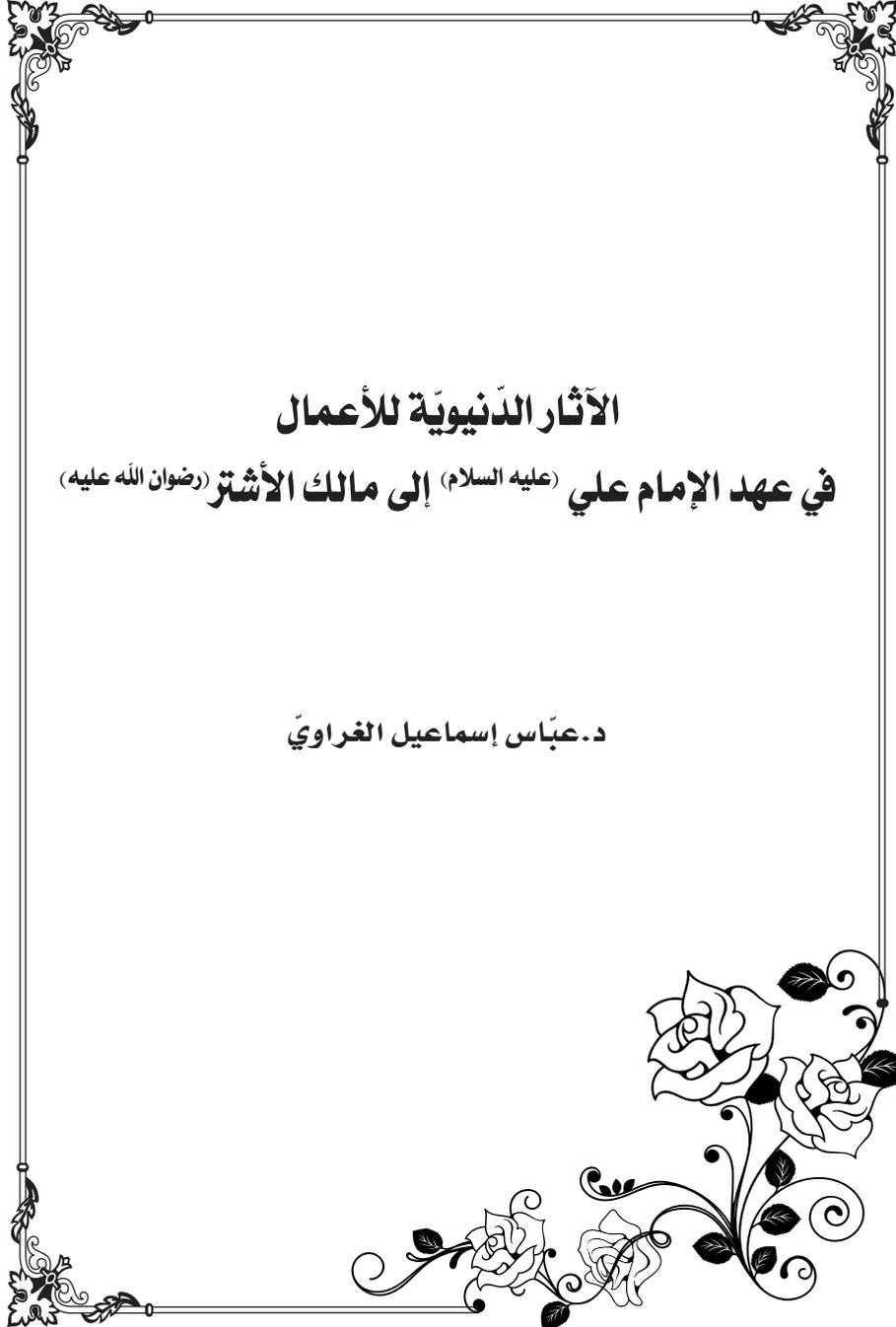
عدد المجلدات: ١٠ مجلد

عدد البحوث المشاركة: ١٢٨ بحثاً

الإشراف والمتابعة: مؤسسة علوم نهج البلاغة.

تنويه:

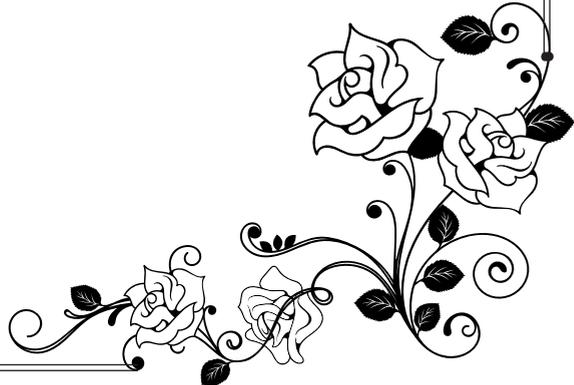
إن الآراء والأفكار الواردة في هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر العتبة الحسينية المقدسة



الأثار الدنيويّة للأعمال

في عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأشتر (رضوان الله عليه)

د. عباس إسماعيل الغراوي



المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى ابن عمّه سيد الوصيين وإمام المتقين، والسلام والتحيات على العترة الطاهرة الأئمة المنتجبين، وبعد.....

تمرُّ على الأمة الإسلاميّة في هذا الوقت ضغوطٌ داخليةٌ وخارجيةٌ، أبرزها التمويه على حقيقة الإسلام؛ فقد ادّعى من هم أبعدُ الناس عنه، فصار الإسلام مفهوماً يتنازعه أهل الحق والباطل متأرجحاً في نسبته بينهما، ولكن غرابيل الباطل إن غيّبت وجه الشمس فاتها تبقى غرابيل، وهكذا والله الحمد فإن العين البصيرة يمكنها التمييز ورؤية الحقيقة؛ ليعود الإسلام الحقيقي إلى سنام القيادة بين الحين والآخر بالرغم من كل الهجمات. ولأجل أن يأخذ مكانه الحقيقيّ دوماً كان لا بد من تداول مناهج رؤسائه الحقيقيين المتمثلة بالنبي وآله (عليهم الصلاة والسلام)، ويأتينا نهج الإمام المرتضى (عليه السلام) نهجاً ناصحاً في سبيل إحياء الحق، ففيه ما فيه من كنوز تُزيّن وجه هذا الزمان وكل زمان بالحقيقة الغراء.

وأرى أن من الأمور التي لم يُسَرَّ إليها في ذلك النهج هو أن وراء ما نعمل من أعمال تأثيرات دنيوية فضلاً عما لها من جزاء أخرويّ، ولعل أغلب الناس إذا أدرك أن وراء ما يفعل من عمل جزاء عاجلاً فأنه سوف يتوانى عن ارتكاب ذلك الفعل، وقد أبان الإمام في كلامه المجازاة الدنيوية على ما نعمل لأجل اجتنابها، فحتى الدنيا التي يظنها الإنسان المنكر محلّ سعادته قد تعود عليه بالويلات إذا ارتكب المحذورات.

ومن هنا وفي الوقت الذي ابتعد فيه كثير من الناس عن خط الإسلام الحقيقي باتت

الضرورة في التذكير أمراً لا بدّ منه، وربّما في هذا العمل شيء من التساؤلات التي تُطرح : لماذا هذه التعاسة مع ما لدينا من مال وفير ؟ لماذا هذا البلاء ؟ لماذا تلك المصيبة ؟ ...

ان السعادة الحقيقية تكمن في معرفة الإسلام الصحيح وتطبيقه بصورة صحيحة، وهو ما حرص عليه أمير المؤمنين (عليه السلام) في كلامه وأفعاله حتى رأينا نهج البلاغة أشبه بصيدلية مجانية تنفع النَّفس، وتريح الإنسان، وتبني مجتمعاً رفيعاً رائعاً نظيفاً من الشوائب المكدرة للحياة، يقول بعضهم : ((وما نراه في عصرنا الحاضر من أمراض عضوية كثيرة كالسكتة القلبية والدماعية والإصابة بمرض السكر وضغط الدم وقرحة المعدة والأمعاء وأمراض السرطان المختلفة وأمراض الدّم والقلق والاضطراب النَّفسي والأرق الشديد ما هي إلا إفرازات طبيعية لمشاكل العصر التي كبّلت الإنسان المعاصر بمختلف الأمراض النفسية ؛ لذا يجب علينا أن نهتمّ بهذا الجانب الحيويّ ونتبع إرشادات وتعاليم ومواعظ الإمام علي (عليه السلام)))^(١) المتجلية في خطاباته الرائعة؛ لذا كان هذا البحث : (الأثار الدنيوية للأعمال في عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأثتر (رضوان الله عليه)) والاكتفاء بهذا العهد من كلامه (عليه السلام) كونه أنموذجاً صالحاً يمكنه الإدلاء بتلك الآثار، ويمكنه أن يترجم أنه لأجل الحصول على الآخرة فعلياً بنهج أمير المؤمنين، ولأجل الحصول على الدنيا فعلياً بنهج أمير المؤمنين.

وقد قسم البحث على مبحثين وخاتمة بينت أبرز النتائج.

أبان المبحث الأول الأثار الدنيوية للأعمال الصّالحة، وأعرب عن أنّ الإثابة لا تتوقف على المستوى الأخروي ؛ ففي الدنيا أيضًا يكون شيئاً من تلك الإثابة، فالله واسع الرّحمة عظيم المنال، كريم بعباده.

أما المبحث الثاني فأعرب عن الأثار الدنيوية للأعمال السيئة، وقد كشف عنها مستفيداً من القرآن الكريم والسنة والتراث التاريخي في تثبيت مفصل المبحث.

والبحث إذ يؤيد أن البلاءات قد تكون بسبب من أعمالنا فهذا لا يعني التعميم، بل المراد انها قد تكون سبباً، وليس من الضرورة أن يكون وراء كل بلاء نوع من الآثام، فالله قد يختبر عباده لا لأجل أخطائهم، وإنما لأجل اصطفتائهم، والله في أمره شؤون.

وهناك نقطة مهمة في البحث، وهي أنه اعتمد الإيجاز بسبب ضيق المقام، وطلباً للتسهيل ومن هنا كان يحيل على الدراسات الأخرى ويكتفي ببعض الأمثلة، وقديماً قال الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ): ((وقد يُكْتَفَى بِذِكْرِ الْقَلِيلِ حَتَّى يُسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى الْعُنَايَةِ الَّتِي إِلَيْهَا يُجْرَى))^(٢).

ونقطة أخرى أرى فيها أهمية بالغة، وهي أن هذا العهد المبارك وإن كان موجهاً إلى (مالك الاشر) إلا أن المراد كل من تسيّد أو نُصّبَ على جماعة بدليل قوله (عليه السلام) للأشر: ((لِكَيْلَا تَكُونَ لَكَ عِلَّةٌ عِنْدَ تَسْرِعِ نَفْسِكَ إِلَى هَوَاهَا))^(٣)، فكلنا ندرك أن مالكا وإن قيل له ذلك فهو ممن ليس يتبع الهوى، فقد رآه الامام وجربه تلك السنين وعرف صدقه، ولكن هذا من باب (إياك أعني واسمعي يا جاره)^(٤)، ويؤيد ذلك قول أمير المؤمنين نفسه في مالك حين جاءه (عليه السلام) خبر مقتل مالك (رضوان الله عليه) بالسم؛ إذ قال: ((مَالِكٌ وَمَا مَالِكُ! وَاللَّهِ لَوْ كَانَ جَبَلًا لَكَانَ فِنْدًا، [وَلَوْ كَانَ حَجْرًا لَكَانَ صُلْدًا] لَا يَرْتَقِيهِ الْحَافِرُ، وَلَا يُوفِي عَلَيْهِ الطَّائِرُ))^(٥)، والفند هو الجبل العظيم كناية عن مكاتته ورفعته وتقدمه على الآخرين في السلوك القويم والخصال الحميدة. ومن هنا لقد كان الإمام في كتابه هذا موجهاً كل من يتلقى هذا الكلام العظيم ممن يستحق عليه الوقوع في (الهوى) فعلاً. فالعبرة اذن في عموم اللفظ لا في خصوصه، وبهذا يكون الكلام أكثر تأثيراً في المتلقي، فالخطاب غير المباشر يكون أكثر قبولاً وامثالاً من المباشر بحكم أن النفس تأنف من القيودات الإرشادية إذا تعلق الأمر بها مباشرة، وكأنها على خطأ، لكن اذا كان ذلك

الخطاب موجهاً إلى غيرها، فإنها ستمثل خصوصاً إذا كان المخاطب ممن قد علا شأنه بين الناس على النحو من مالك الأشتر أو على النحو من الإمام الحسن (عليه السلام) مثلما بين في هامش سابق.

وأخيراً ختم البحث بخاتمة بينت أبرز النتائج التي وصل إليها البحث مع اقتراح ما يمكن الاستئارة منه من جراء البحث.

وختاماً نقول : ربنا اجعل هذا العمل خطوة في سبيل الوصول إلى طريق الذين ﴿آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (سورة يونس : ١٠).

المبحث الأول :

الأثار الدنيوية للأعمال الصالحة

يتباين مفهوم السعادة بحسب المرجعية المعرفية للإنسان، فالمسلم الحقيقي يراها تكمن في الآخرة مع أنه لا ينسى نصيبه من الدنيا، ويراها المادي أنها مقتصرة على السعادة الدنيوية، وفي جميع الأحوال فالدنيا قد تكون عامل مشترك بين الرؤيتين، وإن اختلفت كيفية الرؤية، وأيا كان الأمر فإننا نجد الأعمال الصالحة تهيم له ذلك المبتغى في الدنيا فضلاً عن الآخرة.

يمكن القول : إنه لا شك أن السعادة الحقيقية هي التي لا تجعل صاحبها يندم، بل توفر له العيشة الهنيئة وراحة البال في قادم أيامه، وهو ما نراه في اقتناء سبيل الإسلام ؛ فهو لا يؤكد الفضل الأخروي دون الدنيوي، بل يؤكدهما معاً.

إن لكل عمل صالح يقوم به الفرد أثراً على ذلك الفرد ويحقق له مقداراً من السعادة، فهو يأخذ بيده نحو الحياة الكريمة، وإن لم يشعر بذلك، ومن هنا قد نرى أن المؤمنين الخُلص يعيشون بسعادة مع ما فيهم من بلاء وعناء، يقول الإمام علي (عليه السلام) في مقدمة عهده

إلى مالك الأشتر : ((أمره [أي إنَّ أمير المؤمنين أمر مالكا] بتقوى الله وإيثار طاعته، واتباع ما أمر به في كتابه : من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد إلا باتباعها، ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها))^(٦)، فالسعادة كلُّ السعادة تكون باتباع التقوى، ف((لو أن العالم عرف التقوى وقام بواجبها لانطفأت ثورة الشرِّ، وساد السلام في ربوعه))^(٧)، فبالتقوى تتجسد ((روح الأخوة العامّة في كل العلاقات الاجتماعية بعد محو ألوان الاستغلال والتسلُّط، فما دام الله سبحانه وتعالى واحداً ولا سيادة إلاّ له، والنّاس جميعاً عباده ومتساوون بالنسبة إليه، فمن الطّبيعي أن يكونوا أخوة متكافئين في الكرامة الإنسانية والحقوق كأسنان المشط... ولا تفاضل ولا تمييز في الحقوق الإنسانية))^(٨)، هكذا هو ما تعمله التقوى في أهلها، إنّنا بالتقوى نكون قد امتلكننا المفتاح الأوحد الذي يفتح مغاليق السّعادة للفرد^(٩)، وبوسائلها : الصّلاة والصّوم والزّكاة... يعود الفرد بالسّعادة المطلقة لا في الآخرة فقط بل حتى في الدنيا، فلا تكثرث لإنسان يعيش خليعاً منها وهو يدّعي أنّه سعيد، بل هو تعيس من الداخل وإن ادّعى ما ادّعى.

نعم ان الفرائض (الصلاة والصوم والزكاة...) والسنن مليئة بالجواهر التي تبعث على السّعادة والطمأنينة، ونأخذ من ذلك نماذج على سبيل التمثيل لا الحصر طلباً للإيجاز. لقد حصر الإمام السعادة بها فقط ؛ فقال (عليه السلام) : ((لا يسعد أحد إلا باتباعها))، فمثلا الصّلاة عمود الدين وهي أيضاً عمود السّعادة الدنيوية بفوائد تصعب الإحاطة بها^(١٠)، فمن فوائدها :

١ - انها ذات فائدة نفسية للفرد ؛ إذ إنّ تاركها يعاني من الضجر اللاإرادي، ان الصلاة كفيلة بإراحة مؤدّيها، فهي موطن الذّكر لله تعالى وذكره (عز وجل) سبب الاطمئنان، قال تعالى : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨).

٢ - انها تبعث على قوة الشخصية ؛ فهي ((تخلق الإرادة والعزة والكرامة والحرية في

النفس؛ فالمصلي حينما يتوجّه إلى الله في صلاته، ويقول: (الله أكبر) يسجّل ضالّته وضالّة كل قوة في هذا الوجود أمام قوة الله تبارك وتعالى^(١١)، وذلك كفيل بخلق إنسانٍ صالحٍ قادرٍ على النّجاة من وساوس الشيطان شريطة أن يكون مستمرّاً في خشوعه بصلاته، وأن لا تكون كنقر الغراب؛ وذلك لأن ((الصلاة هي الاصرار الواعي والمعالجة المستمرة للنفس البشرية من أجل أن تتحرر من الاستغراق في المتاع القريب وتوسع أفقها الزماني والمكاني لتكون على مستوى حاجاتها الفعلية والمستقبلية، على الأرض وفي الآخرة، إنها استمداد المحدود من المطلق حياة وسعة في أبعاد ذاته وزمانه ومكانه. وهي بالتالي ظاهرة من معالم الحضارة المتميزة التي يدعو الإسلام لبنائها على الأرض ممتدة بأفقها إلى جميع الناس وإلى مستقبل الأجيال على الأرض، ومستقبل الناس في الحياة والآخرة))^(١٢).

بل ينبغي بنا ان ندرك ان الفضل لكل مكونات الصلوات سواء أكانت أركاناً أم غير أركان وحتى للمحقات الصلاة، فهذه لها ما لها من جنبات صحية مفيدة للجسم، فهناك ((الاستيقاظ المبكر وعلاقته بصحة الرئة ونقاء الدم. والنوم المبكر وعلاقته بصحة الجسم بشكل عام. والتطهر بأنواعه وعلاقته بصحة الجسم بشكل عام. والسواك المستحب قبل كل وضوء وعلاقته بصحة الفم والمعدة. والاستنشاق المستحب قبل كل وضوء ثلاث مرات وعلاقته بصحة الأنف والرأس. وغسل الأطراف وعلاقته بصحة الأطراف والجسم. والوقوف للصلاة باطمئنان وعلاقته بصحة الأعصاب والركوع الذي يتكرر في الأقل ١٧ مرة يومياً وعلاقته بصحة العمود الفقري وجهاز الهضم. والسجود الذي يتكرر في الأقل ٣٤ مرة يومياً وعلاقته بصحة الجهاز الهضمي ودورة الدم في الرئة والرأس. والسجود على الأعضاء السبعة الجبهة والكفين والركبتين وإبهامي الرجلين وعلاقة ذلك بصحة الشرايين. وجلسة التورك المستحبة في الصلاة، وهي أن يجلس المصلي

على فخذة الأيسر واضعا ظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى، وكرامة الجلوس على القدمين. وعلاقة ذلك بسلامة الفقرات والجهاز الهضمي. وكرامة افتراش الساعدين حال السجود (كما تجلس السباع) وعلاقته بشرائين وعضلات الأطراف^(١٣).

هذا الأمر مع الصلاة أما إذا جئنا الى الصيام فهو كذلك يفيد كثيرا في الدنيا مثل ما هو مفيد جدا لنيل أجر الآخرة، فهو علاج عند نزول المصيبة، فد^(١٤) (عن أبي عبد الله عليه السلام)... قال : إذا نزلت بالرجل النازلة والشديدة فليصم ؛ فإن الله (عز وجل) يقول : ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾ يعني الصيام^(١٤)، فهذه شهادة الإمام الصادق (عليه السلام) في أن الصوم به تفتح المصائب، فهو المنفذ الذي يهرع اليه صاحب المصيبة، فالله سيخففها، بل يميحها بفضل صيامه.

ولا يكتفي الامر بحل المصائب، بل الصوم طريق لتقوية الإرادة، وقد أدرك ذلك من ليسوا هم على طريق الإسلام، يقول العالم الفرنسي جبهاروت : ((إن رجال الدين أدركوا تأثير الصوم في تقوية الإرادة وسلامة الإنسان من سيطرة حواسه، فجعلوا الصوم في مقدمة رياضاتهم، ونحن قد وجد علينا - لتقوية إرادتنا - أن نمارس الصوم، إذ قد ثبت تأثيره في ذلك فيما لا يستطيع دحضه، وناهيك هذا من سعادة في الحياة وسبب لنيل أقصى غايات المجد))^(١٥)، ها هو يؤكد فضيلة الصوم في تحقيق السعادة وفي نيل المجد.

بل ان في الصيام زيادة الطمأنينة الروحية وانتشار الألفة بين العوائل والأصدقاء، وبه تقل المشاكل الاجتماعية^(١٦).

هذه هي الفوائد الاجتماعية والنفسية للصوم وهناك فوائد فكرية وتنويرية، فقد نقل أن الفرد : ((إذا صام جفت الرطوبات التي هي علة النسيان والبلادة وقلة الفهم... فإذا صام وجاع وعطش زاد فهمه وحفظه... وذهب عنه الكسل في العبادة وخف جسده لفعل الطاعات وانكسرت نفسه عن الشهوات والخصال الذميمة كالحسد والغضب

والشهوة والتكبر والبغي والعدوان وطول الأمل ونسيان الموت والآخرة))^(١٧).

وهناك أيضا فوائد صحية كثيرة للصوم ترجمها قول النبي المصطفى (صلى الله عليه وآله): ((صوموا تصحوا))^(١٨)، أي تحقيق الصحة بصورة مطلقة ولشتى الأمراض حتى يمكن القول : إن الصوم هو الجرعة الوحيدة التي تنفع لعلاج مئات الأمراض، يقول الأستاذ عبدالرزاق نوفل : ((إن الصوم يذيب آية أورام صغيرة في أول تكوينها، ويمنع تكوين الحصوات والرواسب الجيرية ؛ إذ يخللها إلى أجزاء صغيرة))^(١٩)، ها هو علاج بلا مواد كيميائية أو أدوات تشرجية أو مسكنات، إنه علاج بلا ثمن ولا آثار جانبية.

ويقول العلامة الشيخ محمد علي الزهيري : ((إن الصيام يصفى الدم من الفضول المضرة ويعين (الهاضمة) ويريجها في عملها المتواصل، ويجفف الرطوبات من المعدة وغيرها من الجسد ويخرج من العضلات والأعضاء والأغشية والشرابين والأوردة وجميع أجزاء البدن كل ما يعيقها عن عملها))^(٢٠)، فهذا هو طبيب داخلي يعالج من دون أن نشعر.

ويقول الدكتور محمد الظواهري : ((إن كرم رمضان يشمل مرض الأمراض الجلدية ؛ إذ تتحسن بعض الأمراض الجلدية بالصوم... إذ إن الامتناع من الغذاء والشراب مدة ما تقلل من الماء في الجسم والدم، وهذا بدوره يدعو إلى قلته في الجلد، وحينئذ تزداد مقاومة الجلد للأمراض الجلدية المعدية والميكروبية))^(٢١).

نفهم مما سبق أن الصوم طبيب داخلي من جهة ومن جهة أخرى فهو ليس مختصا بمرض واحد بل بأمراض متعددة، يقول الأستاذ ملفدان : ((ان تسعين بالمئة من الأمراض التي تنتاب الجنس البشري يمكن اتقاء شرها بواسطة الصوم))^(٢٢)، ومن هذه : خفض ضغط الدم وخفض نسبة السكر والدهون في الجسم وتخفيف أعراض عجز القلب ويقلل حساسية الأمعاء للمواد الغذائية ويساعد على سقوط الديدان من الأمعاء

ويعمل على خفض نسبة اليوريا في الدم وهو استراحة مؤقتة للجهاز الهضمي وفيه فائدة انه يخفض ارتفاع ضغط العين (الماء الأسود)، ويقلل سلس البول، ويساند في الوقاية من مرض تصلب الشرايين بسبب انخفاض نسبة الدهون في الدم، ويفيد في علاج التهاب القولون وعلاج التهاب المعدة والمريء وعلاج التهاب الكلية المزمن الحابس للصدويوم وغير ذلك كثير من الفوائد الصحية^(٢٣).

ولا يقف الامر على الصلاة والصوم بل كذلك مع العبادة المالية (الزكاة والخمس)، فإذا ما جئناها وجدناها خير علاج لمعالجة الفقر^(٢٤) علاجا يندر ان نجد مثله عند الآخرين، فهي عندنا سبب للرزق، وقد قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ((فَرَضَ اللهُ الْإِيْمَانَ تَطْهِيراً مِنَ الشُّرْكِ، وَالصَّلَاةَ تَنْزِيْهًا عَنِ الْكِبْرِ، وَالزَّكَاةَ تَسْبِيْهًا لِلرِّزْقِ))^(٢٥)، بل ان هناك روايات كثيرة تؤيد أن فضيلة الانفاق تعود على صاحبها بالرزق الوفير؛ فقد روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال لـ ((محمد ابنه: يا بني، كم فضل معك من تلك النفقة؟ قال: أربعون ديناراً، قال: اخرج فتصدق بها، قال: إنه لم يبق معي غيرها، قال: تصدق بها فان الله يخلفها، أما علمت أن لكل شيء مفتاحاً، ومفتاح الرزق الصدقة، فتصدق بها، ففعل فما لبث أبو عبد الله (عليه السلام) عشرة أيام حتى جاءه من موضع أربعة آلاف دينار، فقال: يا بني، أعطينا الله أربعين ديناراً، فأعطانا الله أربعة آلاف دينار))^(٢٦)، ويذكر السيد دستغيب أكثر من رواية تبين الفضل الدنيوي للانفاق في الدنيا قبل الآخرة^(٢٧).

ان الانفاق سبيل لتحقيق الكرامة الاقتصادية بين أطراف المجتمع، ولا شك أن ((الكرامة الاقتصادية تورث الكرامة الاجتماعية))^(٢٨)، إي إنه بما يحصل عليه الفقراء من أموال سيعملون به على توفير مستلزماتهم، فيغدون لذلك طبقة مثمرة في المجتمع، وهذا يقود الفقير أو المسكين إلى أن يكون إنساناً حيويًا. أما إذا ترك الفقير من دون عونٍ

فإن هذا أول التعطيل لفئة كبيرة في المجتمع، بل ربّما كان فقرُ الفقير في المجتمع سبباً لأن يقوده إلى أن يكون إنساناً عدائياً، والعدوانية هذه تنعكس على سائر طبقات المجتمع فانعدام الأمن يقود إلى انعدام الرزق وتوقف السوق، بل توقف التقدم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ (البقرة: ١٢٦)، فقدّم الأمن على الرزق؛ لأنّ الثاني يقوم على تحقق الأول. إن شيوع الأمن يعني شيوع الحياة. وذلك لأنّ مساعدة الفقراء والمساكين لا تقف على الفرد المساعد فقط بل على البلد برمته؛ لذا وجب على البلد الذي يريد ان يكون عزيزاً مصاناً قوياً مقدراً وجب عليه أن يعتني بالطبقة المعدّمة من الارامل والايتام والمساكين.

ولا ننسى أن فضل انفاق المال بالزكاة أو الخمس انما فائدته للارض بانها ستكون معطاءة، فقد روي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ((وجدنا في كتاب رسول الله (صلى الله عليه وآله): إذا ظهر الزنا من بعدي كثر موت الفجأة وإذا طففت المكيال والميزان أخذهم الله بالسنين والنقص وإذا منعوا الزكاة منعت الأرض بركتها من الزرع والثمار والمعادن كلها))^(٢٩).

وهكذا الأمر مع سائر الفرائض والسنن كالحج^(٣٠) مثلاً، فكلها فوائد بفوائد للفرد وللمجتمع الإسلامي، ونكتفي بهذا المقدار في تحليل قول أمير المؤمنين بوجوب ((اتباع ما أمر به في كتابه: من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد إلا باتباعها))، فهذا الشطر وحده بحاجة إلى مؤلف، بل إلى مؤلفات ومؤتمرات، تتمركز في بيان فضل الفرائض والسنن.

ونتحول إلى حديث آخر للإمام يعطينا به (عليه السلام) قاعدة عامة في التعامل مع الناس وخصوصاً ممن هم تحت سيطرتنا أو تصرفنا، يعطينا الإمام قاعدة نجني في تطبيقها أكناف الرحمة فنعود نرفل بالهناء والسرور؟ هذه القاعدة تتمركز في أن نحتمل

ما يصدر من تلك الطبقة الدنيا من خرق أو عيٍّ وعلينا أن لا نتضايق منهم أو أن نأنف، وعندها سنكتنف رحمة الله على مصراعيها، فها هو (عليه السلام) يقول لمالك، ويعني بمالك كل من يسمعه من ذوي السلطة وأنى كانت تلك السلطة، يقول (عليه السلام): ((ثم احتمال الخرق منهم والعي، ونحّ عنك الضيق والأنف يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته))^(٣١).

فعلى المعلم أن يعي ذلك اتجاه تلاميذه، وعلى المدير أن يتسامح مع موظفيه، وكذا على الضابط أن يفهم ذلك عند تذبذب بعض جنوده، وعلى الأب أن يتوانى عن أخطاء أبنائه بعض الشيء، ولا يكون عليهم سيفاً قامعاً يزهقهم من الدنيا عند أدنى خطأ... وهكذا...

ان هذا الفعل العلوي نتيجه انك ستنجح في عملك وينجح ممن هم تحتك، بل سينجح المجتمع جميعه في الآخر. بنيل رحمة الباري (يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته).

ويقول الامام (عليه السلام) في بيان الاجر الدنيوي للصلح الذي يكون مدعماً برضا الله يقول : ((ولا تدفعن صلحا دعاك إليه عدوك والله فيه رضى، فإن في الصلح دعةً لجنودك وراحة من همومك وأمنا لبلادك))^(٣٢)، وهنا يبيّن عاقبة الصلح المرضي لله بأنه دعة للجنود، أي راحة لهم وتسهيل عليهم، بل فيه راحة الوالي وأمن البلاد، فالبقاء على الحرب نتيجه مزيد من الخسائر للمنهزم، بل حتى للمنتصر، وهذا يدل على سعي الإسلام المتمثل برجله الفذ أمير المؤمنين (عليه السلام) يدل على انه إسلام الحياة والتسامح؛ فهو لم يرد الحروب إلا إذا أجبر عليها^(٣٣) لما للحروب من مضار ومساوئ في جميع الأحوال، فقد ثبت أن ((من الآثار النفسية التي لا تخفى على العامة والخاصة من المتخصصين لعلم النفس والطب النفسي أن الحروب تنشر ثقافة الخوف والقلق والفرار مما يعطل عند الأجيال التي تعاصر الحرب كيفية التواصل مع الحياة بشكل جيد، وقد

يمتد التأثير لبقية حياتهم فيما بعد))^(٣٤)، فكيف يكون الأمر إذن مع من فقدوا عزيزاً وتُركوا بلا مُعيلٍ ولا والٍ؟! لا شك أنّ هذا يُبعد الطمأنينة من قلوبهم ويبعث على التوتّر والاضطراب، ومن المتوقع ((أنّ العنف الأسريّ يزداد في ظل ظروف عدم الاستقرار))^(٣٥)، ومن هنا كانت الدعوة الى الصلح اذا اكتنف رضا الله.

نخلص من هذا أنّ الأفعال الحسنة تقود إلى حياة حسنة في الدنيا وثواب وافر في الآخرة انها تقود الى السعادة في الدارين.

المبحث الثاني

الأثار الدنيوية للأعمال السيئة

ان اقرار الأعمال السيئة ينتج طائفة من الآثار الدنيوية الطالحة التي تعود على الفرد بالضرّة الجسيمة أعادنا الله منها، وذلك لـ((أنّ التمسك بالدين وما يرافقه من استقرار روحي ونفسي له فوائد عائلية واجتماعية لا تحصى وبالعكس فإن الابتعاد عنه سيوقع الإنسان في مشاكل اجتماعية ونفسية وصحية وصدق الله العظيم : ﴿ ذَلِكْ بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾))^(٣٦)، (آل عمران : ١٨٢)(الأنفال : ٥١).

وقد مر علينا النص ((أمره [أي إنّ أمير المؤمنين أمر مالكا] بتقوى الله وإيثار طاعته، واتباع ما أمر به في كتابه : من فرائضه وسننه التي لا يسعد أحد إلا باتباعها، ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها))^(٣٧)، أي إنّ الشقاء كل الشقاء يكون مع ترك الفرائض والسنن، فإذا كنا رأينا الصلاة قوة للنفس وللإرادة وللحياة السليمة، ورأينا الصوم مصدر السلامة النفسية والفكرية والصحية، فإنّ عكس ذلك يعني الضياع في مستويات حياتية متعددة، بل لا يقف الأمر على تارك الصلاة فهناك مضار حتى لمن تهاون بصلاته، ذكرها النبي المصطفى (صلى الله عليه وآله) بكلامه، فقد روي ((عن سيدة النساء فاطمة

ابنة سيدة الأنبياء صلوات الله عليها وعلى أبيها وعلى بعلها وعلى أبنائها الأوصياء أنها سألت أباهما محمدا (صلى الله عليه وآله) فقالت: يا أبتاه ما لمن تهاون بصلاته من الرجال والنساء؟ قال: يا فاطمة من تهاون بصلاته من الرجال والنساء ابتلاه الله بخمس عشرة خصلة: ست منها في دار الدنيا، وثلاث عند موته، وثلاث في قبره، وثلاث في القيامة إذا خرج من قبره. فأما اللواتي تصيبه في دار الدنيا: فالأولى يرفع الله البركة من عمره ويرفع الله البركة من رزقه ويمحو الله (عز وجل) سيئات الصالحين من وجهه وكل عمل يعمله لا يوجر عليه ولا يرتفع دعاؤه إلى السماء والسادسة ليس له حظ في دعاء الصالحين))^(٣٨)، واكتفينا بالآثار الدنيوية التزامًا بمطلب البحث الذي يصب على الآثار الدنيوية.

نعم لقد تبينت العواقب السيئة للمرتكب سوءًا من القرآن الكريم نفسه، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ (الشورى: ٣٠)، وقد أكد القرآن ذلك في غير موضع: ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابْتَهُمْ مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللّهِ إِنَّ أَرْدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ (النساء: ٦٢) وجاء أيضا: ﴿وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُمْ مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (القصص: ٤٧).

إن الأعمال السيئة بصورة عامة مصدر التعاسة والشقاء، ولا سيما الأمر مع سفك الدماء، فهي سبب ضياع الإنسان، يقول الإمام علي (عليه السلام) في عهده للأشتر (رضوان الله عليه): ((إياك والدماء وسفكها بغير حلها، فإنه ليس شيء أدعى لنتمة ولا أعظم لتبعة ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها. والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة. فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام؛ فإن ذلك مما يضعفه ويوهنه، بل يزيله وينقله))^(٣٩)، فنقمة الله على القاتل تكون في الدنيا قبل الآخرة، يعيش مهموما زائل النعمة حتى إذا كان سلطانا

متسلطاً فإن ذلك مما يُضعف سلطانه، وليس مثلما يتصور بعضهم أنه بفعله هذا يديم ملكه، نعم قد يستقيم له الأمر بعض الشيء، ولكن ليس إلى الأبد، فوليّ صاحب الدم لن يسكت عن دمه، والله لن يقبل بذلك الفعل الشنيع، فربما أمهل لكنه لا يهمل. وإذا قرأنا التاريخ رأينا أن الذين تورطوا بالدماء أن أغلبهم لم يخرج من الدنيا إلا وهو يرى نفسه بأم عينه معروضة لسفك الدماء، خذ ما حدث مع قتلة الإمام الحسين أو ما حدث مع الحجاج (لعنه الله) الذي عرف بشغفه بسفك الدماء، خذ ما حدث مع ابن الزيات... والقائمة تطول.

نتمنى أن يدرك الناس مغزى ذلك في هذا العصر في وقت شاعت فيه الاقتتالات العشائريّة فيما بينها في كثير من الأماكن بسبب ضعف العامل الديني، وكأنهم نسوا أن القتل لا يجرهم من نعيم الآخرة فقط، بل حتى يبعد عنهم الرفاه في الدنيا لتؤول عاقبتهم في الآخر إما إلى التعاسة، وإما إلى مثل ما ارتكبه وهو (القتل).

ومن الآثار الدنيوية للأعمال السيئة ما جاء في (التكبر) في قوله (عليه السلام) الذي يجسد أنّ على الإنسان أن يعرف حقيقة نفسه وأن يتعامل بها بالشيء الذي أراده الله لها، وهو العبودية لله تعالى، أما إذا أعطها أكبر من شأنها فإنه قد وضع قدمه في الطريق الخاطيء، وعرضها للمهالك والهناك، وختم عاقبته بالفشل والمهانة، يقول الإمام (عليه السلام): ((إياك ومساماة الله في عظمته والتشبه به في جبروته، فإن الله يذل كل جبار ويهين كل مختال))^(٤٠)، هذه الرسالة لكل من تجرّب، لكل من تسنّم منصباً ونسي حقيقة نفسه، وراح يتكبر ويتعالى ويختال على الآخرين، ان من كان كذلك فالذلة والمهانة سبيله. قد تقول لي إن هذا بالآخرة فقط، والجواب ان لو فتشنا التاريخ لرأينا الأغلب فيه كان الذلة في الدنيا قبل الآخرة.

زد على ذلك ان تكبره يجرمه من الإدارة الناجحة ويمنعه من التصرف الصحيح

بسبب خيالاته وتغطرسه^(٤١).

ومن الأمور السيئة التي أبان الإمام عاقبتها الدنيوية (حب المدح بغير محله)، فالنفس تستطيب لكثرة المدح بما يخالف الفطرة السليمة؛ مع أنها إذا مدحت جرّ بها هذا إلى الزهو والفتور عن أخطائها، يقول الإمام علي (عليه السلام): ((والصقُّ بأهلِ الورع والصدق، ثم رضهم على أن لا يطروك ولا يبجحوك بباطل لم تفعله، فإن كثرة الإطراء تُحدِثُ الرّهو، وتدني من الغرّة))^(٤٢)، وهذه القاعدة للأسف قليلة الاستعمال جدًّا في أمتنا، فأكثر المتسيّدين قد شجّعوا على أن يُقال فيهم كل ثناء، وبذلوا لذلك الأموال الكثيرة حتى رأينا الآن أن شعر المديح قد كان هو السائد، وانعكس هذا على الأمة جمعاء؛ إذ صارت الأمة الإسلامية ترفل بحكام مزهوين مغرورين، وقد جرّهم هذا الخلق السيئ إلى عدم إدارة الأمة بصورة جيّدة.

ومن الأخطاء التي تجرّ إلى تدهور الإدارة على جميع الأصعدة - وكان قد حذر منها أمير المؤمنين (عليه السلام) - المساواة بين المتباينين في قيمة عملهما، وهذا يعني دمار العمل بصورة عامة؛ إذ سيميل ذلك المجد إلى التواني إذا رأى أنّ مجهوده يضيع سدّي أمام مديره، وأنّه قد تساوى مع ذلك المهمل، أمّا ذلك المهمل فأنّه سيتجاسر على توانيّه ويزداد في إهماله؛ لأنّه لم يرَ أيّ نقدٍ أو عقوبة، بل رأى تساويه مع المجدّ. والحقيقة أنّ هذا الأمر تفشّى في وقتنا الحاضر حتى أنك ترى كثيرًا من الموظفين أسوأ من الفايروس بسبب تخاذلهم، ليس همهم إلا راحتهم وإل قبض رواتبهم. نتمنى أن يكون هناك حساب للجميع وفي جميع المجالات، وأن يكون التقييم لأجل الناتج لا لأجل المحاباة التي عجّ بها بلدنا في الوقت المعاصر، هذه النصيحة بينها أمير المؤمنين في لآلئ كلماته بقوله: ((ولا يكون المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإن في ذلك تزهيدا لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريبًا لأهل الإساءة على الإساءة. وألزم كلا منهم ما ألزم نفسه))^(٤٣).

هذا ما قاله أمير المؤمنين فأين أتباع أمير المؤمنين ؟ يجب أن يكون الاتباع في النهج والعمل لا في الادعاء فقط.

ومسألة أخرى يبينها أمير المؤمنين في رحاب تجنب المخاطر، وهي أن على الجميع عمارة الارض والاهتمام بذلك أكثر من الخراج^(٤٤)، يقول سيد الأوصياء : ((وليكن نظرك في عمارة الارض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج ؛ لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة. ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً)).

ان التأكيد على الخراج (الضرائب) فقط تؤول عاقبته إلى دمار تلك البلاد، لا بد من عمارة الارض بصورة مطلقة : صناعة وزراعة وعمرانا... لا بد من ذلك، ولكن أتى ذلك؟! فيها هم أصحاب الشأن ونحن في بلد أمير المؤمنين (العراق) لأجل معالجة العجز في الموازنة يسعون إلى زيادة الجبايات والضرائب من أجل معالجة العجز، أي على خلاف ما نصح به أمير المؤمنين (عليه السلام). تتمنى أن يقرأ ذلك العهد وأن يكون له أثر في صنع عراقنا العزيز.

للأسف أن أبرز شيء تعكر به الزراعة وقد حث عليه أمير المؤمنين في عهده، ولكننا نجد الفلاح في هذا الوقت أصبح يعاني من مشكلات كثيرة تتناقض مع ما أراده أمير المؤمنين (عليه السلام)، بعد أن كانت المعاملة الحسنة هي التي اكتنفتها من الامام، ((وقد يذهب الظن بالبعض إلى أن هذه المعاملة تؤثر على مالية الدولة وتضعفها، ولكن هذا الظن بعيد عن الصواب ؛ لأن هذه الوضعية التي يحصل عليها الفلاح تعود على الدولة نفسها بفوائد عظيمة تزيد في ازدهارها ورفاهيتها ؛ وذلك لأن هذا المال يصرف في إصلاح الأرض وعمرانها، ويصرف في سد حاجات الفلاح نفسه من مسكنه وملبسه ومرافق حياته الأخرى، فيكون في ذلك تزيين للبلاد بما أتاح لها هذا المال من العمران ويكون في ذلك شعور هذه الطبقة بالطمأنينة والرضى بما يدفعها، وهي أكثر طبقات

المجتمع عدداً وأعظمها انتاجاً إلى المحافظة على الحكم القائم والدفاع عنه ؛ لأنه يحفظ لها مصالحها. ولدينا شاهد من التأريخ على هذا، فقد كان نابليون الثالث (إمبراطور فرنسا) ممن حذبوا على هذه الطبقة وزعموا مصالحها وحموها من عتاة الظلمة، وأشعروا الفلاح الفرنسي أنه سيد أرضه وأن أمرها منوط به وحده، وقد كان موقفه هذا مما دفع بالفلاحين إلى أن يخلصوه بتأييدهم دائماً لما لُسوه من رعايته لمصالحهم وفهمه لموقفهم))^(٤٥).

ومن الامور التي يؤكدُها الإمام الاطلاع على أحوال الناس والعوام ومتابعة أمورهم، وأن يعيش الوالي (المسؤول) بينهم فلا يتخلف عنهم بسبب طلباتهم، وإذا ما أصر الوالي (المسؤول) على تجنبه الناس والعيش بمعزل عنهم فهذا هو الخطأ بعينه، وهو أمر يكاد يكون شعاراً لمسؤولينا الذين غاب عن أغلبهم معاناة الناس ومشكلاتهم^(٤٦) على خلاف ما نصح به أمير المؤمنين (عليه السلام) حين يقول : ((أما بعد فلا تطولن احتجاجك عن رعيتك، فإن احتجاج الولاية عن الرعية شعبة من الضيق، وقلة علم بالأمور. والاحتجاج منهم يقطع عنهم علم ما احتجوا به، فيصغر عندهم الكبير، ويعظم الصغير، ويقبح الحسن ويحسن القبيح، ويشاب الحق بالباطل))^(٤٧)، فهذا هي الموازين تتغير لدى العوام، وتنعكس عندهم المبادئ الحقة، فيسوء ما كان حسناً ويحسن ما كان سيئاً، وذلك بسبب خطيئة احتجاج الوالي.

وقد نجد الامام (عليه السلام) يعبر عن العاقبة السيئة للأعمال الطالحة بما يعرف بالسلم الحجاجي، أي تعاقب الحجج، وكل حجة لاحقة تكون أقوى من السابقة في التدليل على ارتكاب الفعل أو اجتنابه، وذلك لأجل إقناع المقابل بمراد المتكلم^(٤٨)، وذلك في قوله (عليه السلام) : ((أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلِكَ ومن لك فيه هوى من رعيتك، فإنك إلا تفعل تظلم، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده، ومن خصمه الله أذحض حجته، وكان لله حرباً حتى ينزع ويتوب.

وليس شيء أدى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نعمته من إقامة على ظلم، فإن الله سميع دعوة المضطهدين وهو للظالمين بالمرصاد)) (٤٩).

فهنا لكي يقنع الإمام المتلقي بضرورة الامتثال لتعاليمه أبان انه إن لم يفعلها فقد ظلم، وهذه حجة قوية في سبيل كسب امتثال المتلقي، ثم تأتي الحجة الأخرى القضية الثانية بأنه إذا ظلم فإن الله سيخاصمه، وهذه حجة قوية جداً لأجل تحقيق امتثال المتلقي؛ فالله هو الخصيم، وهذا مدعاة للسعي في الإذعان للإمام بكل ما يقوله. ثم تأتي الحجة الأشد قوة بأنه لا حجة للعبد مع هذا ولا عذر، وهذا يعني تجريده من كل معاذيره، ومن ثم تأتي الحجة الأقوى من سابقتها ((وكان لله حرباً حتى ينزع ويتوب))، فهذا هو معلن حرباً مع الله الذي لا يقهر، أي هو خاسر مطرود مكسور لا محالة.

ثم أخيراً الحجة التي تمثل رأس الهرم ((وليس شيء أدى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نعمته من إقامة على ظلم، فإن الله سميع دعوة المضطهدين وهو للظالمين بالمرصاد))، وهذه أكدت أن العقوبة الإلهية قريبة منه جداً، وكذلك فانه قريب من ((أدعى إلى تغيير نعمة الله))؛ لأن الإنسان قد يخرج من سبيل الله، ويحصد الآخرة، فيكون تخويله من العذاب الدنيوي أشد عليه، خصوصاً اذا هدد بتغيير النعمة، فهذا مدعاة الى تنبيهه.

ونود ان نشير إلى أن الإنسان إذا امن العقاب الدنيوي ازداد تغطسه على ما فيه من تغطس فكان إرسال العذاب الدنيوي له عسى أن يتذكر ويعود إلى جادة الحق، قال تعالى:

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الروم : ٤١)، ولا ننسى قول الإمام السابق؛ اذ ختم بـ (وكان لله حرباً حتى ينزع ويتوب)، فالغاية هي الرجوع الى التوبة، ومن هذا فحتى العذاب الدنيوي الذي يصيب الإنسان المتغطس انما هو سبب لعدم تماديه في الغطسة ورغبة في عودته للحق من جهة أخرى.

الخاتمة

لقد كشف البحث عن تنوع الآثار للأعمال الصالحة وتوسعها إلى درجة يغدو القيام بالعمل الصالح أمراً محتماً لما فيه من خير وفير، ولتتجاوز ونقول يصبح قضية لا بد من أدائها حتى لو لم يكن هناك أجرا أخروياً، فالأثر المنال في الدنيا يمتد على كل عاقل أن لا يغض الطرف عنه فكيف إذا كان الأجر ينتظره نعيم أبدي لا يفنى؟!

وقد أثبت البحث في عمومته أن سعادتنا جزء من أفعالنا، وتعاستنا تكون في الاغلب بسبب من أخطائنا، ولقد تبين أن من الأفعال الصالحة التي نقوم بها ما يعود بالإيجاب على حياتنا الاجتماعية والفكرية والنفسية والصحية...

وقد تأكد فيما سبق عظمة انتهاج الاسلام وتعاليمه، وعظمتته في دفع الانسان على بناء الحياة السليمة السعيدة، وليس صحيحاً تلك الادعاءات التي شنت هجوماتها عليه^(٥٠)، وذلك اذا انتهجنا بنهج رجالاته الحقيقيين فبهم يمكننا أن نضع أقدامنا على الطريق الصحيح، ويكون ذلك باستذكار سيرتهم (عليهم السلام) وامثالها وانتهاج اقوالهم نبراساً في تصحيح المسار.

ان المناهج النبيلة تخلق بلداً نبيلاً؛ ليكون الجيل القادم واضعاً أقدامه في طريق النجاح والفلاح في كل شيء، وقد ((سئل أحد السياسيين رأيه في مستقبل الأمة فقال : ضعوا أمامي مناهجها أنبئكم بمستقبلها))^(٥١).

وفي الختام نسأل الله القبول والمغفرة، والتوفيق الى مرضاته

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم

ثانياً : الكتب

- ١ . إدارة الذات، سلام الحاج، جدي^(٥٢) للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- ٢ . الأساليب التربوية عند أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، السيد أبو هشام عبد الملك الموسوي، دار الزهراء، قم - إيران، ط١، ١٣٢٧ هـ.
- ٣ . استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، عبد الهادي بن ظافر الشهرّي، دارُ الكُتُبِ الوَطَنِيَّةِ، بنغازي - ليبيا، ط١، ٢٠٠٤م.
- ٤ . أسرار العبادات، كاظم الحسيني الرشتي، تح : صالح أحمد الدّبّاب، منشورات مكتبة الأوحّد، قم، ط١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
- ٥ . الإسلام لماذا، د.عليّ القائيّ، تر : د.سلمان الأنصاريّ، دار النبلاء، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.
- ٦ . الإسلام يقود الحياة، السيد محمد باقر الصدر، مكتبة الكلمة الطيبة، بغداد، ط١، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١٢م.
- ٧ . بحارُ الأنوارِ الجامعةِ لُدُرِّ أخبارِ الأئمّةِ الأطهارِ، الشّيخُ مُحَمَّدُ باقرِ المَجَلِسِيِّ (ت ١١١٠ هـ)، دار إحياء التُّراثِ العَرَبِيِّ، بيروت - لُبْنان، ط٣، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.
- ٨ . البيانُ والتَّبَيُّنُ، أبو عُثْمَانَ عُمَرَ بنِ بَحْرٍ الجاحِظِ (ت ٢٥٥ هـ)، تح : عبد السّلامِ مُحَمَّدِ هارون، مَكْتَبَةُ الخانِجِي، القاهرة، ط٧، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م.

٩. دراسات في نهج البلاغة، الشيخ محمد مهدي شمس الدين، تح: سامي الغريبي، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، مطبعة ستار، قم، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
١٠. الدعم النفسي ضرورة مجتمعية، د. مرسلينا حسن شعبان، إصدارات شبكة العلوم النفسية العربية، ٢٠١٣م.
١١. الدين الإسلامي - بحث في الأصول والمبادئ-، العلامة السيد حسن علي القبانجي، تح: مؤسسة إحياء التراث الشيعي، منشورات بقية العترة، النجف الأشرف، ط١، ١٤٢٦هـ.
١٢. الذنوب الكبيرة، السيد عبد الحسين دستغيب، تعريب: علي محمد زين، دار البلاغة، بيروت - لبنان، ط٦، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
١٣. السعادة في الإسلام، السيد وسام عبدالله العاملي، مطبعة الأميرة، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
١٤. السنة النبوية والطب الحديث، د. صادق عبدالرضا علي، دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٥. السياسة من واقع الإسلام، السيد صادق الحسيني الشيرازي، مؤسسة المجتبي للتحقيق والنشر، بيروت - لبنان، ط٤، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
١٦. صوت الإمام علي (عليه السلام) في نهج البلاغة، السيد حسن علي القبانجي، مؤسسة إحياء التراث الشيعي، النجف، ط١، ١٤٢٦هـ.
١٧. الفاخر في الأمثال، المفضل بن سلمة الضبي (ت ٢٩١ هـ)، تح: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠١١م.

١٨. فلسفة الصلاة، الشيخ علي الكوراني، دار الزهراء، بيروت - لبنان، ط٦، ١٤٠٥ هـ.

١٩. الكافي، الشيخ الكليني (ت ٣٢٩ هـ)، تح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط٣، ١٣٨٨ هـ.

٢٠. المجازات النبوية، الشريف الرضي، تح: مهدي هوشمند، دار الحديث - قم، ط١، ١٤٢٢ هـ.

٢١. الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية، عبد العليم إبراهيم، دار المعارف، القاهرة - مصر، ط٧، (د.ت).

٢٢. نهج البلاغة، تح: د. صبحي الصالح، مركز البحوث الإسلامية، قم، ١٣٩٥ هـ.

٢٣. نهج البلاغة والطب الحديث، د. صادق عبدالرضا علي، دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٤. وسائل الشيعة، الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ)، تح: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم، ط٢، ١٤١٤ هـ.

ثالثاً: البحوث المنشورة

٢٥. الأمة الإسلامية آلام وآمال، بحث للأستاذ عبد الكريم صار (باحث من السنغال) منشور في ضمن كتاب: آلام الأمة الإسلامية وآمالها (مجموعة مختارة من المقالات والمحاضرات للمؤتمر الدولي الثالث عشر للوحدة الإسلامية)، إعداد سيد جلال الدين ميرفائي، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ط١، ١٤٢١ هـ.

٢٦. الفقر - التعريف ومحاولات القياس، د. الطيب لحيلح، و محمد جصاص، بحث منشور في ضمن: أبحاث اقتصادية وإدارية، العدد السابع، ٢٠١٠ م.

الهوامش

١. نهج البلاغة والطب الحديث : ٤٠ .

٢. البيان والتبيين : ١ / ٦٩ .

٣. نهج البلاغة : ٤٤٥ .

٤. الفاخر في الأمثال : ١٧٢ ، وقد اثبت الشريف الرضي أن دعاء الرسول لنفسه إنما كان ((على طريق التعليم لأُمَّتِهِ كيف يتوبُ العاصي، ويُنيب الغاوي، ويستأمن الخائف، ويستقيم الجانف)) [المجازات النبوية : ٢٥٤] ، بل يمكن ان نرى ان الامام (عليه السلام) قد استعمل المخاطب غير المقصود في حديثه مع ابنه الامام الحسن (عليه السلام) في وصيته إليه بعد حرب صفين التي كانت في ظاهرها النصح للامام الحسن (عليه السلام) وحققتها ان المقصود بها غيره من الناس السامعين ؛ اذ كيف يكون المراد هو الإمام الحسن، والامام الحسن كان الأنموذج الحي لتلك الوصية الرائعة، فقد كان هو تلك الوصية ولكن بصورة ناطقة وليس هو من يصدق عليه في مقدمة الوصية : ((مَنْ الْوَالِدِ الْفَانِ، الْمُقَرَّرِ لِلزَّمَانِ، الْمُدْبِرِ الْعُمَرِ، الْمُسْتَسْلِمِ لِلدَّهْرِ، الدَّامِ لِلدُّنْيَا... إِلَى الْمُؤَلُودِ الْمُؤَمَّلِ مَا لَا يُدْرِكُ، السَّالِكِ سَبِيلَ مَنْ قَدْ هَلَكَ، غَرَضِ الْأَسْقَامِ، ... وَعَبْدِ الدُّنْيَا، وَتَاجِرِ الْعُرُورِ، وَعَرِيمِ الْمُنَايَا،... وَصَرِيحِ الشَّهَوَاتِ، وَخَلِيفَةِ الْأَمْوَاتِ)) [نهج البلاغة : ٣٩١] ، فالمقصود هنا هو (المؤلود المؤمل ما لا يُدْرِكُ)، بل يؤكد أن المراد ليس هو الإمام الحسن حقيقة اذا تأملنا : ((وَإِنَّمَا قَلْبُ الْحَدِيثِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَا أَلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبْلَتْهُ، فَبَادَرَتْكَ بِالْأَدَبِ قَبْلَ أَنْ يَقْسُو قَلْبُكَ، وَيَسْتَعْلِلَ لُبُّكَ، لِتَسْتَقْبَلَ بِجِدِّ رَأْيِكَ مِنَ الْأَمْرِ مَا قَدْ كَفَاكَ أَهْلُ التَّجَارِبِ بُعْيَتَهُ وَتَجَرِبَتَهُ)) [نهج البلاغة : ٣٩٣] فأمر المؤمنين (عليه السلام) هنا يتحدث مع الأحداث، إي الأطفال الصغار جدا، والإمام الحسن كان بعد حرر صفين (زمان

الوصية) قد تجاوز الثلاثين من عمره؟!.

٥. نهج البلاغة : ٥٥٤.

٦. نهج البلاغة : ٤٢٧.

٧. صوت الإمام علي (عليه السلام) في نهج البلاغة : ٢ / ٢٨٦.

٨. الإسلام يقود الحياة : ١٢٨، وينظر : الدين الإسلامي - بحث في الأصول والمبادئ -

: ١٤ - ١٥.

٩. ينظر : السعادة في الإسلام : ٢٣١ - ٢٣٢.

١٠. ينظر : أسرار العبادات : ٢٠ - ١٩٩.

١١. الأساليب التربوية عند أئمة أهل البيت (عليهم السلام) : ٣٢٠.

١٢. فلسفة الصلاة : ٤٣.

١٣. فلسفة الصلاة : ٢٤٠ - ٢٤١.

١٤. الكافي : ٤ / ٦٣ - ٦٤.

١٥. الأساليب التربوية عند أئمة أهل البيت (عليهم السلام) : ٣٣١.

١٦. ينظر : السنة النبوية والطب الحديث : ١٩٠ - ١٩١، ونهج البلاغة والطب الحديث

: ١٢٢.

١٧. أسرار العبادات : ٢١٩ - ٢٢٠، وينظر : صوت الإمام علي (عليه السلام) في نهج

البلاغة : ١ / ٤٤٦ - ٤٤٧.

١٨. بحار الأنوار : ٥٩ / ٢٦٧.

١٩. الأساليب التربوية عند أئمة لأهل البيت : ٣٣٤.
٢٠. الأساليب التربوية عند أئمة لأهل البيت : ٣٣٤.
٢١. الأساليب التربوية عند أئمة لأهل البيت : ٣٣٤ - ٣٣٥.
٢٢. الأساليب التربوية عند أئمة لأهل البيت : ٣٣٦.
٢٣. ينظر : السنة النبوية والطب الحديث : ١٩١، وينظر : المصدر نفسه : ١٩٢.
٢٤. فتشير الدراسات إلى أن : ((الفقر آخذٌ في التزايد من سنة إلى أخرى رغم نداءات التحذير التي تطلقها المنظمات الدولية، فلأول مرة وصل عدد الفقراء إلى ١,٠٢ مليار نسمة من أصل ٦,٧٨٨ مليار نسمة هم سكان العالم في ١٠ أكتوبر ٢٠٠٩ يتوزعون على مختلف مناطق الكرة الأرضية بطريقة غير متساوية، تدلُّ على جهود البعض وكسل الآخرين، فقارة آسيا التي يقطن بها أكبر عدد من السكَّان (٤,٠٣ مليار)، وتمثل نسبة ٦٠,٥ ٪ من سكان العالم تتواجد [الصواب : توجد] بها أكبر نسبة من الفقراء وهي ٦٤,٠٧ ٪ تليها قارة إفريقيا التي تمثل نسبة ١٤ ٪ من سكان العالم بنسبة ٢٨,٦٢ ٪ من فقرائه ثم قارة أمريكا، ثم قارة أمريكا الجنوبية بنسبة ٦,٢٤ وأخيرا الدول المتقدمة مجتمعة في أوروبا وأمريكا الشمالية وأستراليا بنسبة ١,٠٦ ٪. لقد أضحى الفقر مشكلة اقتصادية وقضية إنسانية انعكست آثارها السلبية على حياة المجتمعات...، فالفقر كان ولا يزال يهدد الازدهار حيثما كان، ويشكل تحدياً حقيقياً وصارخاً للإنسانية وأصبح ظاهرة عالمية، الأمر الذي أدَّى إلى البحث باتجاه إيجاد الحلول المناسبة للتخفيف من آثاره على المجتمعات)) [الفقر - التعريف ومحاولات القياس - : ١٦٦]، والحقيقة ألا حلول إلا بالتماس نهج أهل البيت.

٢٥. نهج البلاغة : ٥١٢.

٢٦. وسائل الشيعة : ٩ / ٣٦٩ - ٣٧٠.

٢٧. ينظر : الذنوب الكبيرة : ٢ / ١٥٠ - ١٥٢، ومن هذه الروايات ما رواه عن العالم الأخوند أنه ذات سنة من سني الغلاء كان لي قطعة أرض قد زرعتها شعيراً، ومن باب الصدفة وعلى خلاف سائر المزارع الأخرى أينع الشعير ونضج وأصبح جاهزا للحصاد وكان كل الناس يعانون من الضيق والجوع، شعرت بحزن عميق فقررت ترك الشعير وذهبت الى المسجد وناديت : لقد تركت شعيري بشرط أن لا يأخذ منه الا فقير وأن لا يأخذ الفقير أكثر من قوته وقوت عياله حتى يكفي الزرع، فذهب الفقراء إلى هناك وبدأوا يأخذون مؤونتهم يوماً بيوم، ولم أكن أدري ما الذي يجري ؛ لأنني عزفت عن الذهاب إلى المكان أصلاً، ولما نضج الزرع في سائر المزارع وأصبح الناس في رفاه، وبعد أن فرغت من حصاد سائر مزارعي قلت للحصادين أن يذهبوا الى تلك الأرض عسى أن يجدوا فيها شيئاً، وهذا ما كان فعلاً فحصدوا الشعير المتبقي وكانت النتيجة أن الحاصل من تلك الأرض كان ضعفي ما حصلته من الأراضي الأخرى، فإضافة الى أن أخذ الفقراء منها لم يؤثر فيها فقد تضاعف ناتجها، وبحسب المعتاد كان من المحال أن يبقى فيها شيء والأعجب من ذلك أنه عندما حلّ الخريف وكان من المتعارف أن تُترك الأرض التي زرعت لحالها سنة ثم تزرع، فلم أزرعها وتركتها على حالها، فلم أذر فيها البذر، ولم أعالج الأرض الى ان جاء الربيع وذاب الثلج، فرأيتها خضراء أقوى من سائر الزرع والأراضي)) وقد تحيرت في أمري وقلت : لعلمي اشبهت في الأرض إلى أن جاء موسم الحصاد وكان انتاجها أضعاف انتاج سائر الأراضي : ﴿ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٦١]، الذنوب الكبيرة : ٢ / ١٥١.

٢٨. السياسة من واقع الإسلام : ٢٣٣.

٢٩. الكافي : ٢ / ٣٧٤.

٣٠. فتح السيد حسن القبانجي في كتابه : صوت الامام علي (عليه السلام) : ١ / ٤٥٧ - ٤٦٠ ، مبحثا لفوائد الحج النفسية والاجتماعية والاقتصادية.

٣١. نهج البلاغة : ٤٣٩ - ٤٤٠.

٣٢. نهج البلاغة : ٤٤٢.

٣٣. ينظر : السياسة من واقع الإسلام : ٣٣٢.

٣٤. الدعم النفسي ضرورة مجتمعية : ٨.

٣٥. الدعم النفسي ضرورة مجتمعية : ٨.

٣٦. نهج البلاغة والطب الحديث : ١٢٢ - ١٢٣.

٣٧. نهج البلاغة : ٤٢٧.

٣٨. بحار الانوار : ٨٠ / ٢٢.

٣٩. نهج البلاغة : ٤٤٣.

٤٠. نهج البلاغة : ٤٢٨.

٤١. ينظر : إدارة الذات : ٤٥ - ٤٦.

٤٢. نهج البلاغة : ٤٣٠.

٤٣. نهج البلاغة : ٤٣٠ - ٤٣١.

٤٤. يرادف الخراج الآن في الوقت المعاصر الضرائب.

٤٥. دراسات في نهج البلاغة : ١٢٤ .

٤٦. ليس هذا تجريحاً وانما هو محاولة للتشخيص، فها هي عوائل الشهداء من الجيش والحشد الشعبي وها هم الفقراء والمساكين في كل مكان وهم بحاجة الى رعاية خاصة، ربما لا نرة المسؤول على ابوابهم الا قبيل الانتخابات تحوطه الكاميرات والقنوات أكثر مما يجلبه من مساعدات.

٤٧. نهج البلاغة : ٤٤١ .

٤٨. ينظر : استراتيجيات الخطاب : ٤٩٩ - ٥٠٠ .

٤٩. نهج البلاغة : ٤٢٨ - ٤٢٩ .

٥٠. فقد ((كتبوا مئات الكتب ضد الإسلام...ولا زالوا يظهرن الأمر كذلك على أن الإسلام قد انتهى وأفكاره أصبحت قديمة)) [الإسلام لماذا : ٣٩٢]، وينظر : الأمة الإسلامية آمال وآمال (بحث منشور): ٥٧٠، ويمكن التأمل في النشيد الطلياني في التحريض على قتال المسلمين ومحو القرآن، وقد ذكره الأمير شكيب أرسلان في كتابه - لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدّم غيرهم - : ٥٧ - ٥٨، ومنه ((يا أماه...ألا تعلمين أن إيطالية تدعوني، وأنا ذاهب إلى طرابلس فرحاً مسروراً لأبذل دمي في سحق هذه الأمة الملعونة، ولأحارب الديانة الإسلامية التي تجبر البنات الأبيكار للسلطان، سأقاتل بكلّ قوة لمحو القرآن... وإن لم أرجع فلا تبكي على ولدك...، وإن سألك أحدٌ عن عدم حدادك عليّ فأجيبه إنّه مات في محاربة الإسلام))، فإذا كانت هذه نظرهم إلينا، فينبغي نشر علومنا الحقّة تأليفاً وترجمة فضلاً عن إشاعة النهج السّماوي في طبائعنا كي ندحض ادعاءاتهم، وربّما نجد اليوم داعش تجسيداً لما يقولونه عنّا وما يفعله زعيمهم أبو بكر البغداديّ من تجسيد (تجبر البنات الأبيكار

للسلطان)، فما هو إلا من نتاج أعداء الإسلام بطريقة أكثر مكرًا.

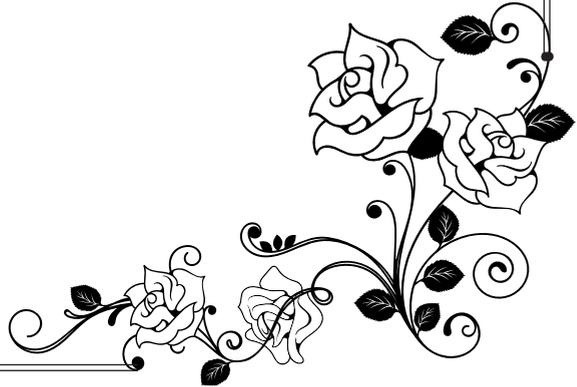
٥١. الموجه الفني : ٣٥.

٥٢. هذه كتابتها في العربي، ولكنها كتبت على غلاف الكتاب بالانجليزي : jady.

الفلسفة الاخلاقية ومبادئ حقوق الانسان
في فكر الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام)
رؤية علمية على ضوء عهد الامام علي بن ابي طالب
الى مالك الاشر (رضي الله عنه)

أ.د. احسان عيدان عبد الكريم السيمري

كلية الطب- جامعة البصرة



خلاصة البحث:

ان المسير مع الحقوق الانسانية التي طالب الامام علي بن ابي طالب عليه السلام وان يعيش في ظلها الانسان تعد خطوة مهمة ومتقدمة على زمانه وقد ظلت نبراساً يضيء طريق الشعوب والثوار وان انت احصيت الثائرين على المظالم في العهد الاموي والعباسي [ولاحقاً كذلك خصوصاً في العراق] لقيت علياً إمامهم... وان انت احصيت غايات هذه الثورات التي زلزلت الشرق قروناً طويلاً وقضت مضاجع الطغاة الفيتية الغايات الاجتماعية التي من اجلها كافح علي واليها دعا وفي سبيلها استشهد، وهذه الغايات الاجتماعية والاقتصادية قد صاغها الامام عبر جملة من الحقوق اقرها (عليه السلام) لصالح الإنسان فقد دخل الإمام (عليه السلام) في أدق التفاصيل في العلاقات العامة، ثم أعطى السبل الصحيحة والمناسبة لتفادي حالات السقوط والانهار. وقد أشار إلى القوى التي تُبَعَّد عن الفساد والخلل الذي ربما يحدث في أي وقت، ثم ربط الهياكل المكوّنة لهذه العلائق وطبيعتها، وحدد الطرق الواجب اتّخاذها كمنهج عملي وعلمي لتسيير دورة الحياة اليومية، فلم يترك شيئاً يأخذ آخر، إنّما توجّه (عليه السلام).

إنّ الإمام علي (عليه السلام) جعل كلّ الأمور التي يعيش بها الخلق من سلوك وتعامل وتبادل وتناصح، بل العلاقات العامة والصيغ المتبادلة في العمل وفق ما أَرَادَهُ اللهُ تعالى؛ لأنّ الباري عزّ وجلّ أوجب هذه لتلك بموجب قانون إلهي، وهو التساوي في وجوه الحقّ المفروض على الناس، بحيث جعل فيها التناسق والنظام والتلازم وبدونها لا يصلح شيء في المسيرة الإنسانية، وكذلك هذا الوجوب لا يكون بعضه إلاّ ببعض، ثمّ بيّن (عليه السلام) ذلك بصورة اوضح (وَأَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ سُبْحَانَهُ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ وَحَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِي، فَرِيضَةٌ فَرَضَهَا اللهُ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ عَلَى كُلِّ، فَجَعَلَهَا نِظَامًا لِأَلْفَتِهِمْ وَعِزًّا لِدِينِهِمْ). إنّ الحقوق التي فرضها الله تعالى على الجانبين

كما ذكرها الإمام (عليه السلام) فيها الجوانب المهمّة والدعائم الأساسيّة لثبات كيان المجتمع وحفظ مظاهره الإيجابيّة وصورة نظامه، هذا إذا شعر الوالي بأنّ الله قد فرض له حقوقاً على رعيّته، وكذلك حقوقاً للرعيّة على الوالي، وبحفظهما وعدم الإخلال بتوازنهما تكون (نظاماً لألفتهم)، وبهذه الألفة وهذا التعاون والمحبة والصدق في نيّاتهم وضمان تسديد الحقوق إلى مُستحقّيها والالتزام اتجاه بعضهم البعض الآخر هي الضمان الحي للمسيرة الصالحة. أنّ علياً يوحّد ثوريّة الحياة وخير الوجود روحاً ومعنى، فأشدّ ما رأيناه يوحّد معنى التطوّر، أو ثوريّة الحياة، بمعنى الوجود توحيداً لا يجعل هذا شيئاً من تلك ولا تلك شيئاً من هذا، بل يجعل ثوريّة الحياة كلاً من خير الوجود وخير الوجود كلاً من ثورية الحياة، فالثوريّة في المبدأ العلوي أنّها في تطوّر لا يهدأ في سبيل الخير، وهذا التطور في ما يُستفاد من مذهب ابن أبي طالب، سنّة طبيعيّة لا يمكن لقوّة من القوى أن تعوقها أو تقف في سبيلها.

فرضية البحث:

ينطلق البحث من فرضية مفادها (ان للامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) رؤية مميزة لحقوق الانسان تتسم بالشمولية والعمق والتطبيق العملي لتلك الحقوق من جهة، ويمكن الاستفادة من هذه الرؤية لمعالجة اشكالية حقوق الانسان في واقعنا المعاصر، من جهة اخرى).

منهجية البحث:

ان طبيعة موضوع الدراسة واحتوائه على عدة عناصر رئيسة كالتاريخ، والفقه، والسياسة، قد حددت منهجية البحث بالمنهجين التاريخي والتحليلي بشكل رئيس والاستفادة كذلك من المنهج المقارن كلما اقتضت الضرورة ذلك.

المقدمة

إنّ الدولة أو السلطة الزمينة- كما يُعبّر عنها- لها دور كبير في بناء المجتمع، وتحديد طبيعة مسيرته بالصورة التي تؤمن بها، سواءً كانت ذات أيّدولوجيا محدّدة كانت تعتمد أو تتخذ منهجاً هامشياً غير واضح الأهداف والمعالم، أو أنّها مجرد سيطرة راعي على رعيته، وقد وضع كثير من الفلاسفة نظريّاتهم في هذا الأمر، وذاك هوبز مثلاً يرى (أنّ الدولة تكوين صناعي بمقتضى تعاقد إرادي) بمعنى أنّ المجتمع لم ينشأ تلقائياً، وإنّما إرادة الناس هي السبب في وجود المجتمع، ومسؤوليّة الملك والحكومة إنّما هي توفير الفرصة لإشباع غرائز الأنانية لدى الأفراد في المجتمع، وبالتالي فإنّ على هؤلاء الأفراد الالتزام بالقوانين التي تصدرها الحكومة.

هذه واحدة من النظريّات في السلطة والمجتمع التي حدّدت مسؤوليّة السلطة في إطار إشباع غريزة الأنانية لدى الأفراد، ثمّ إنّ من واجب الأفراد الالتزام بالقوانين الصادرة من السلطة.

أمّا (جون لوك)، فيرى (... أنّ حالة الطبيعة لم تكن أبداً حالة حرب وصراع وأنانية، بل كانت حالة يعيش فيها الإنسان حرّاً، ويتصرّف على أساس عقلي، وكان من شأنه أن يُخفّف من آثار الحرّيّة المطلقة، وليس معنى ذلك أنّ حالة الطبيعة تخلو من المتاعب والأنانية والصراع، بسبب فساد بعض الأفراد، ولخلوّها من أسباب الاستقرار الثلاثة التي حدّدها (لوك) على النحو التالي:

أ- قانون مُستقرّ واضح.

ب- قاضٍ عادل يحكم بين الأفراد.

ج- قوّة تنفيذ تستطيع تنفيذ القانون.

ومن هنا فإنّ (لوك) يعترف بحالة الفطرة كحقيقة تاريخية، ولكنّه ينظر إليها من منظور اجتماعي...، وقال: إنّ الأفراد فيها مُتساوون في الحقوق والواجبات بالطبيعة، باعتبارهم أفراداً في مجتمع طبيعي أسبق من المجتمع المدني أو السياسي، عاشوا في رحابه منذ نعومة أظفارهم، وكان رأي لوك أنّ الحياة التي تزداد تشابكاً يوماً بعد يوم لم تكن لتسير هكذا، وإنّما كان من الضروري الاتفاق على شخصٍ ما لكي يتولّى تنفيذ القانون الطبيعي دون تحيُّزٍ لزيدٍ أو لعمرو، ومن هنا اتّجه التفكير إلى إيجاد سلطةٍ عليا وظيفتها إقامة العدل بين الناس، وتنظيم حريّتهم التي يتمتّعون بها منذ عهد الفطرة، وبذلك اصطلحوا على إبرام عقد بينهم وبين شخصٍ ما). إنّ لوك أقرب في رؤية ونقاطه التي حدّدها إلى الموضوعية من غيره، ولكن هذه النظريات التي أتعب الفلاسفة أنفسهم في استخراجها لم تكن متكاملة المضمون واضحة الأهداف مناسبة للتطبيق العملي، إنّما هي أفكار مبتورة، وتصوّرات جاء بعضها غير موضوعي أساساً، فهي في أحيان كثيرة أشبه ما تكون بالأمانى الفارغة. وبقيت المجتمعات في حالة من الغثيان من عقم تلك الافكار وابتعادها عن واقع الأمر.

الامام نبراس ومشعل الحرية :

الامام علي بن ابي طالب(عليه السلام)النموذج الانساني في التقوى، والزهد، والعدل، والاستقامة، والفروسيه، والشجاعة؛ رجل الانسانيه الذي تدفقت منه الحكمة، والفلسفة، والعلم، هذا الحكيم والفيلسوف الزاهد الذي تشرب بالعلم والحكمة من ابن عمه سيد الانبياء والمرسلين الرسول الاعظم محمد(صلى الله عليه وآله وسلم) الذي قال:خير الناس من نفع الناس،والمسلم من سلم الناس من لسانه ويده، لافرق بين اعجمي وعربي الا بالتقوى،الناس سواسية كأسنان المشط،لقد تربي سيد الفصاحة والبلاغة والفروسية في كنف وأحضان النبوة، ليترجم ذلك عمليا في أفعاله

وأقواله، ويقدم لنا وللتاريخ البشري قناديل مضيئة ومشاعل يقتدى بها، فالحاكم يمثل الجموع بلا إستئثار أو فردانية أو إستغلال بل يعمل لصالح الرعية وحفظ مصالحها وتحقيق العدالة.. لا كما تقوله الميكافيلية من أجل مصلحتك فليسحق الآخرين، التي أرست قيم السياسة المشوهة التي تستبيح الكرامات، والحرمان لمآرب ذاتوية (الغاية تبرر الوسيلة) تخص الحاكم وكيفية قيادته وكأنها الناس - قطع وليس ببشر. أو السياسة الغربية والشرقية بمبادئها التي تدعي كما شرعها فلاسفة اللبرالية بسياسة الخطوة خطوة، أو خطوتين الى الامام وخطوة الى الخلف، أو خذ وطالب، أو إكذب إكذب حتى يصدقك الناس، أو بديماغوجية الاعلام المضلل والمصالح الاستعمارية والاستعبادية التي جلبت مئات الحروب في تأريخنا الانساني وملايين الضحايا والمعاقين والمشردين والجياع، وهذه صورة العالم البائسة أمام مرآى ومسمع الامم المتحدة والجمعية العامة والمنظمات الدولية، فأين العدالة في توزيع الثروات وحقوق الانسان، والفقراء بالارض لا أحد يسمع صرخاتهم وحشرجات الالم المتكسرة بصدورهم؟! فيما يجسد العهد العلوي أرقى التقنيات والاطر الانسانية لحياة يسودها الرخاء وينعم بها الانسان بالسعادة، والاستقرار الاقتصادي والاجتماعي دون حروب أو عنف أو تسلط...

الرأفة بالرعية:

يقنن الامام للعالم في عهده لملك الاشر (رضوان الله عليه) إسلوب الحكم والرأفة بالرعية في نسق علمي ومعرفي وحضاري، تنهل جميع الشعوب من عهده المبارك الذي يعد اهم وثيقة تأريخيه في اقامه العدل والمساواة، إستقاها أمير البلاغة وسيد الفصاحة من المنهج القرآني والنبوي الشريف، فالعهد العلوي صك لحقوق الانسان المستل من الشرع المقدس....

كما ورد في القرآن الكريم ^(١) ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ

وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾.

يذكر الشيخ المفيد: فخرج مالك الأشر رضي الله عنه فأتى رحله وتبياً للخروج إلى مصر، وقدّم أمير المؤمنين عليه السلام أمامه كتاباً إلى أهل مصر:

بسم الله الرحمن الرحيم

سلام عليكم، فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، وأسأله الصلاة على نبيه محمد وآله، وإني قد بعثت إليكم عبداً من عباد الله لا ينام أيام الخوف، ولا ينكل عن الأعداء حذار الدوائر، من أشد عبيد الله بأساً، وأكرمهم حساباً، أضر على الفجار من حريق النار، وأبعد الناس من دنس أو عار، وهو مالك بن الحارث الأشر، لانايب الضرس ولاكليل الحد، حليمٌ في الحذر، رزين في الحرب، ذو رأي أصيل، وصبر جميل، فاسمعوا له وأطيعوا أمره، فإن أمركم بالنفير فانفروا وإن أمركم أن تقيموا فأقيموا، فإنه لا يقدم ولا يحجم إلا بأمري، فقد آثرتكم به على نفسي نصيحة لكم، وشدة شكيمة على عدوكم عصمكم الله بالهدى وثبتكم التقوى، ووقفنا وإياكم لما يجب ويرضى، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

التجارة والحياة الاقتصادية :

بالطبع سايكولوجية النفس البشرية مجبولة على حب المال، والسلطة؛ لذلك يقع المحذور دوماً من خلال الانجراف وراء المغريات المادية عند الحاكم او سواه؛ الا الانبياء والمعصومون ومن ينهج وفق الجادة المستقيمة ويتصف بالنزاهة والاخلاص، من هنا وثيقة العهد العلوي هي محاولة تأسيسه معرفيه.. وفكريه.. اخلاقيه.. وروحيه.. لتجنيب الحاكم الهفوات في ادارته،... وهي وصايا بالرفق بالتجار، والاعنياء، والفقراء، وادارة الشؤون الاقتصادية بحنكة ودرايه دون التفريط بأي حقوق. فالعامل الاقتصادي له

الدور الاساس في تلبية حاجات الناس وإشباع رغباتهم وتوفير المواد والمستلزمات الضرورية لأدامة الحياة، وقد أكد على منع الاحتكار والتلاعب بالاسعار واللهات وراء الجشع وكان الامام يقول : لو كان الفقر رجلاً لقتلته!!.. وما جاع فقير الا بما مُتّع غني فما ورد بالعهد الشريف مثالا على ما اقوله:

سترضي بالتجار وذوي الصناعات وأوصي بهم خيرا والمقيم بهم والمضطرب بهاله والمترفق بيديه فإنهم سواد المناخ أسباب المرافق وجلاها من المباعد والمطارح في برك ويحرك شهيك وجيلك وحيث لا يلتم الناس لمواضعها ولا يجترثون عليها فإنهم سلم لالتحاق يا ثقة وصلح لا تخشى عائلته وتقصد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك .واعلم مع ذلك ان كثير منهم ضيقاً فاحشا وشحاً قبيحاً احتكاراً للمنافع وتحكماً في البياعات وذلك باب معزه إنعامه وبحيث على الولاية فامنع من الاحتكار فان رسول الله (صلى الله عليه واله) منع منه وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين البذل ولا يحيف بالفريقين من البايع والمبتاع فمن قارف حكره بعد نهيك إياه فثكل به وعاقبته في غير إسراف ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين، والمحتاجين وأهل البؤس والزمن فان هذه الطبقة قانعاً ومعتراً واحفظ لله ما ستحفظك من حقه فيهم واجعل لهم قسماً من بيت مالك، وقسماً من نحلات صواني الاسلام في كل بلد فان للأقصى منهم مثل الذي للادنى وكلاً قد استرعت حقه، فلا يشغلنك عنهم بطر فانك لاتعذر بتضييعك التامة لاحكامك الكثير المهم فلاتشخص همك عنهم ولا تصعر خدك لهم وتفقد امور من لا يصل إليك منهم ممن تقتحمه.

العيون وتحقره الرجال من اهل الخشية والتواضع فليرفع اليك امورهم ثم اعمل فيهم بالاعذار الى الله يوم تلقاه، فان هؤلاء من بين الرعية احوج الى الانصاف من غيرهم وكل فاعذر الى الله في تأدية حقه اليه وتعهد اهل اليتيم وذوي الرقة في السن ممن لا حيلة له

ولا ينصب للمسألة نفسه وذلك على اقوام طلبوا العافية فصيروا انفسهم ووثقوا بصدق موعد الله لهم واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرغ لهم بيه محصر وتجاس لهم مجلساً عاماً، فتواضع فيه لله الذي خلقك وتقصد عنهم جندك واعوانك احراسك وشرطك متى يكلمك متكلم غير متمتع فاني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يقول لن تقدس امة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متمتع ثم احتمل الخرق منهم والعبي ونج عنهم الفبق والانفة بيسط الله عليك بذلك اكتاف رحمته ويوجب لك ثواب طاعته واعط ماعطيت هنيئاً وامتع في اجمال واعذار. ثم امور من امورك لا يد لك من مباشرتهم منها اجابة عمالك منها يعيا عنه كتابك ومنها : اصدار حاجات الناس يوم ورودها عليك فيما تخرج به صدور اعدائك لكل يوم عمله فان لكل مافيهتم انظر في حال كتابك امورك خيرهم، وخصصت رسائلك التي تدخل فيها مكائلك واسرارك بأجمعهم لوجوه صالح الاخلاق فمن لا تبطره الكرامة فيجتري بها عليك في خلافك بحضرة ملاء ولا تقصر به الغفلة عن ايراد امكانيات عمالك عليك، واصدار جواباتها عل الصواب عنك فيما يأخذ لك ويعطي منك أو لاتضعف عقداً اعتقده لك ولا يعجز عن اطلاق ماعقد عليك ولا يجهل مبلغ قدر نفسه في الامور فان الجاهل بقدر تفره يكون بقدر غيره اجهل .

يالنفس فيقول الوالي مالي وللبلاد وعمراتها اليوم هنا وغداً لا علم اين المقر فلا بد من جمع المال على عجل اما جشعاً وحباً في المال او طلباً لارضاء من قوته يالتملق والتظاهر بالاخلاص في اداء الواجب او ليدل الرشاد والهدايا لحواشي الملوك والحكام ليدفعوا عنه طائلة الحساب، او يكفوا عنه اذى الوشاة ويؤكد عليها ان ذلك سبيل معوج وسياسة فاشلة ويستكثر على الولاية للسالكين هذا السبيل عدم اتعاطم بمن كان قبلهم واعتبارهم بما تالوه من الفشل وسوء المنقلب

للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) صفات خاصة تميّز بها عمّن سواه من معاصريه وسابقيه والمتأخرين عنه، ولا غلو في ذلك، فمنها- على سبيل المثال لا الحصر- سابقته في الإسلام، وجهاده المستميت في سبيله حتى ثبتت أركان الدين، علاوة على أخلاقه التي ليس لها مثيل، إلاّ تلك التي حملها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، إضافة إلى الكثير من الصفات الحميدة ممّا أحصاه الكتّاب والمؤرّخون، والتي لا مجال لذكرها هنا حصراً.

لقد كتب الكثير بشأن الإمام علي (عليه السلام)، إلاّ أنّنا نجد في كلّ مرّة حدثاً جديداً، أو مادة غير مطروحة، أو بحثاً نافعاً وذا علاقة بحياتنا وتاريخنا بكلّ صورته، وما إلى ذلك. وفي هذا البحث المتواضع الذي يتعلّق بالفكر الاجتماعي عند الإمام علي (عليه السلام) لا أدعي أو أفاخر قائلاً بأنني أحطت بكلّ ما يتعلّق بالموضوع، إلاّ أنّي أشكر الله سبحانه وتعالى الذي وفقني إلى هذا الحدّ من المعرفة، والبحث في فكر هذا الرجل الإلهي الذي أفصح عن شيء من مكنونات حقيقته ولده الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) في كلام له بعد استشهاداه حين قال (عليه السلام): (والله، لقد قبّض فيكم الليلة رجلٌ ما سبقه الأولون إلاّ بفضل النبوة، ولا يُدرکه الآخرون، وإنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يبعثه المبعث فيكتنفه جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره

حقوق الانسان عند الامام علي (عليه السلام)

في خضم ما تمر به الأمة الإسلامية في عالمنا المعاصر من تحديات جمة ألقّت بظلالها القاتمة على وجود امتنا ومستقبلها تبرز قضية (حقوق الإنسان) ببعديها النظري والعملي كتحدٍ مهم وصعب ينبغي الاستجابة له، لاسيما مع محاولة تعميم النموذج الغربي المحصن بمنظومة فكرية تمتلك بعض عناصر القوة، وان احتوت على سلبيات وتناقضات كثيرة، وممارسة عملية مميزة، على الرغم من محدوديتها، فانها تنفرد بكونها

الماثلة للعيان والشاخصة في الازدهان دون غيرها .

ومن الناحية الاخرى فان هناك حالة من الانهزامية واليأس داخل نفوس اكثر ابناء الامة الإسلامية، وهم يعيشون يوماً أبشع انتهاك لادميتهم في ظل حكومات استبدادية ومؤسسات اجتماعية واقتصادية تحطم انسانيتهم كلما تحركوا لتغيير واقعهم المرير، غير متناسين مجموعات من وعاظ السلاطين التي ارتدت، من غير وجه حق، طيلسان الدين وأضحت تصوغه على وفق رؤى اصحاب السلطة وبها يضمني شرعية زائفة على سياستها الخاطئة .

وهكذا فقد الانسان المسلم حقوقه بين النص والواقع والقيم العالمية والسمة الخصوصية، والايان بحقوق الانسان وادعاء الدفاع عن تلك الحقوق وافراغها من محتواها الحقيقي. وفي هذا اليم المتلاطم تلوح سفينة النجاة الاسلامية التي اغت الانسانية بتجربة مميزة كان الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) من روادها ومن المساهمين الفاعلين في تثبيت دعائم الاسلام وتجربته في شتى نواحي الحياة ومنها حقوق الانسان .

فهذا هو الإمام علي في تعامله مع النص لا يعده سيفاً مسلطاً على الإنسان ولا النص وسيلة يسيرها الإنسان حيثما شاء وعلى وفق اهوائه ومصالحه، لكنه اداة للسمو بالإنسان معنويًا وماديًا وهذا ما اسهم في نظرة الامام علي (عليه السلام) لحقوق الإنسان، وهناك كثير من الدلالات والاراء بهذا الصدد وصلت الينا على الرغم مما عاناه الفهم العلوي للاسلام من خطة لمحاربة ما سمي بـ(فقه المعارضة) من السلطات الحاكمة التي تعرضنا الى جانب منه .

وتعد تجربة الامام علي (عليه السلام) من اثرى التجارب الاسلامية سواء من الناحية الموضوعية أم الذاتية، وقد استمد هذا الاثراء اهميته من امور عدة اهمها :

- ١- زخم جوهري لشخص الإمام واراته وسلوكه كمثال وقدوة حسنة سواء في القرآن الكريم أم في السنة النبوية، وقد مدحه معاصروه سواء كانوا من مناصريه ومناؤيه .
- ٢- الاحداث المهمة التي مرت بحياة الإمام، كتجربة عملية ونظرية، منذ وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) الى اغتياله عام ٤٠ هـ .
- ٣- الموروث العلمي والحضاري من أفعال وأقوال نسبت للإمام، في شتى الميادين، وهنا لابد من ذكر موقفنا من كتاب (نهج البلاغة)، حيث نعتقد بضرورة التعامل بإيجابية مع ما ورد في النهج وليس بقدمية اخذين بنظر الاعتبار المعايير التي ذكرناها سابقا في كيفية التعامل مع النص، وهو منهج مستمد من فكر الإمام علي وليس دخيلا عليه .
- ٤- بروز حالة القتال بين المسلمين بصورة تميزت عما سبقها زمنيا، وكذلك تطور حالة المعارضة السياسية وتبلور الانقسامات داخل المجتمع الإسلامي.
- ٥- ازدياد الوعي والعمق الفكري خصوصا اثر الانفتاح على الحضارات الاخرى بعد الفتوحات الإسلامية في فارس والشام ومصر .
- وهذه المناطق المفتوحة ذات موروث حضاري مهم ألقى بظلاله على الحياة الفكرية والسياسية للدولة الإسلامية انذاك.
- وبناء على ما ذكرناه، يمكن القول إنه على الرغم من تباين نظرة الفرق الإسلامية للإمام علي الا ان الإمام كان تجسيدا حيا للاطروحة السماوية المتمثلة بالشريعة الإسلامية بروافدها: القرآن الكريم، السنة النبوية، وابداع الإنسان المتمكن في تعامله مع النص .
- ومن المنهج الإسلامي في نبعه الصافي الاصيل اكتسب الإمام نظرتة الى الحياة وقيمتها في ضمن المسيرة البشرية، اذ تشكلت رؤيته للإنسان كقيمة عليا ومحور لهذا الكون، فيخاطب (عليه السلام) الانسان قائلا :

وتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

ويجعل الإمام هذا المخلوق افضل الموجودات، اذا ما حقق إنسانيته، إذ يقول (عليه السلام) بنظرة تحليلية: (ان الله عز وجل ركب في الملائكة عقل بلا شهوة، وركب في البهائم شهوة بلا عقل وركب في بني ادم كليهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة ومن غلب شهوته عقله فهو شر من البهائم). وهنا نتلمس معيار قيمة الانسان حين يربطها الإمام بمسألتين :

الاولى : إنه انسان منتم الى الاسرة البشرية من ابناء ادم وحواء، فيترتب على هذا الموقع حقوقاً اساسية ومن اهمها (حق الحياة) .

الثانية : درجة الايمان والعمل الصالح، وهي درجة اسمى، لا يناها الجميع، ولكن لا تجعل من يملكها افضل الاوفق المعيار الايماني وهو معيار معنوي، (ليس على وجه الارض اكرم على الله من النفس المطيعة لامره) على وفق قول الامام علي (عليه السلام) وان الانسان هو خليفة الله في ارضه والكائن الذي امتاز بمعرفة الخالق وتكليفه بالعبادة فلقد كان من دعاء الامام علي (عليه السلام): (الهي كفى بي عزا ان اكون لك عبدا وكفى بي فخرا ان تكون لي ربا). ويجمل المفكر جورج جرداق الرؤية العلوية الجليلة الى معنى الحياة بانها هي (الاصل وعليه تنمو الفروع) .

لقد تعامل الإمام مع الحياة بواقعية، فلم يشغل فكره بمسائل الخلود وما شابه إذ آمن ان الموت مسألة حتمية و ان الموت طالب حثيث لا يفوته مقيم الاعتداء موجودة وسوف تستمر وتتفاقم لذا تصدى الفكر العلوي لهذه الجريمة في محاولة للحد منها اعتمادا على عنصرين :

١- عنصر معنوي انساني، داخلي .

٢- عنصر قانوني مادي، خارجي .

فبالنسبة للعنصر الانساني، استمرارية الإمام بتوجيه خطابه دائماً للإنسان من اجل الانسان، أي يقوم بدور التربية والارشاد والتصحيح للمسيرة الانسانية، ويحذر كل من يفكر ان يزهد روحاً بغير وجه حق، قائلاً (ثلاثة لا يدخلون الجنة [اولهم] سفك الدم الحرام) وبنه (عليه السلام) من اقرار هذه الجريمة كونها ذنباً لا يغفر، (فمن الذنب الذي لا يغفر ظلم العباد بعضهم لبعض وان الله تبارك وتعالى اذا برز لخلقه اقسم قسم على نفسه فقال : وعزتي وجلالي لا يجوزني ظلم ظالم، ولو كف بكف ولو مسح بكف).

الا ان الزواجر الاخلاقية وهذا البعد الديني الغيبي قد يشكل رادعاً مهماً، ولكن بالتأكيد ليس للجميع فهو غير مجدي مع من امتهن الاجرام او أعماه الطمع، فهناك من يكون (الصورة صورة انسان والقلب قلب حيوان) كما يصفهم الإمام فيسعون لتحطيم الكيان البشري وقطع رسالته الحضارية فيتصدى لهم الإمام مادياً وقانونياً وذلك هو العنصر القانوني المادي الخارجي فيؤكد (عليه السلام) وفقاً لذلك مسألة القصاص، وهو اجراء عملي يفسر الإمام بعض ابعاده بقوله : (فرض الله سبحانه القصاص حقنا للدماء) ويعقب مفكر اسلامي على ذلك قائلاً (قد شرع الله سبحانه القصاص واعداد القتال) :

- انتقاماً منه .

- زجراً لغيره .

- تطهيراً للمجتمع من الجريمة التي يضطرب فيها النظام العام ويختل بها الامن (وقد كان الإمام على الصعيدين الفكري والعملي حاسماً في موضوع القصاص من الدماء على وفق تفاصيل فقهية قانونية متعددة من جهة، والمساواة في حق الحياة للجميع من جهة اخرى، إذ اشار على عمر بن الخطاب بقتل اكثر من شخص بشخص واحد ثبتت جنائيتهم بقتله، وذلك بعد تردد بعضهم في ذلك . وروي عن علي انه قتل ثلاثة قتلوا واحداً وانه قتل حراً بعبد قتله عمداً وقتل الرجل بالمرأة بل ان في معتقد علي (من

قتل يهوديا او نصرانيا قتل به).

واعلن الإمام ان رئيس الدولة وولاته وكبار موظفيه وصغارهم يخضعون على حدٍ سواء لقانون صيانة الدماء، أي القصاص فيقول في عهده للاشتر (اياك والدماء وسفكها بغير حلها، فانه ليس شيء ادعى لنقمة ولا اعظم لتبعة ولا اخرى بزوال نعمة، وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها، والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد، فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة، فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام، فان ذلك مما يضعفه ويوهنه، بل يزيله وينقله ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمدة لان فيه قود البدن).

والحقيقة هناك جملة من الأمور يمكن تلمسها في هذا النص، منها :

١. تأكيد حرمة الدماء وان حق الحياة مكفول للجميع، إذ كان الحديث عن الدماء بصورة عامة وليس دماء المسلمين دون غيرهم .
٢. المساواة بين الحاكم والمحكوم، من حيث لاضمانات للمنصب او شاغله في موضوع التعدي على الدماء والحياة .
٣. ان سفك الدماء يثير الغضب والنقمة بين الشعب مما يؤدي إلى الاضطراب وهو من الأسباب المهمة للثورات لان (لكل دم ثائر، ولكل حق طالبا) على وفق وصف الإمام.

وبناءً على احترام الإمام لحق الحياة نلاحظ انه حكم على جريمة التحريض او الأمر بالقتل أو بعقوبة أخرى تتناسب مع الجرم والشكل القانوني للجريمة وكان (عليه السلام) يقول (من أعان على مؤمن فقد برئ من الإسلام) وأشار الإمام كذلك إلى عملية القتل المعنوي وذلك بهدم كرامة الإنسان وسمعته وعد ذلك بمثابة اغتيال له اذ يقول: (من استطاع منكم ان يلقي الله تعالى وهو نقي الراحة من دماء المسلمين وأمواهم سليم اللسان من إعراضهم فليفعل).

من بين المميزات الرئيسية للرؤية العلوية لحقوق الإنسان تبرز مسألة تقديسه (عليه السلام) للحياة وانعكاس ذلك على إقراره مبدأ مسؤولية الحكومة والمجتمع اتجاه حياة الإنسان وانه (ا يبطل دم امرى مسلم) وان (الدم لا يبطل في الإسلام)، ان الانعكاس العملي لهذا المبدأ كان على صعيدين الأول حفظ دماء المسلمين وان كانوا في غير بلاد الإسلام، والثاني حفظ دماء من هم تحت حكم الإسلام كافة، وبغض النظر عن ديانتهم واتناءاتهم، هذا على الصعيد النظري .

أما الصعيد العملي فان النموذج العلوي في الحكم كرس مبدأ حق الحياة وصيانتها وجعل منه حقاً للشعب إزاء الحكومة، إذ تعامل مع حفظ الحياة، كمبدأ وليس عملية يمكن له استغلالها سياسياً او تتدخل فيها عوامل ذاتية ومصالحية لحادث الاعتداء على الحياة ومن ثم تخرج عن الهدف المتمثل بصيانة الدماء ابتداءً، فمثلاً أصر الإمام على إقامة الحد بحق عبید الله بن عمر بن الخطاب بعد ان قتل ثلاثة انفس لمجرد الظن والاتهام وكان أول خطاب للإمام علي (عليه السلام)، كرئيس للدولة، يؤكد حرمة الإنسان بشكل عام وسلامة حياته بشكل خاص فيقول : (ان الله حرم حرماً غير مجهولة، وفضل حرمة المسلم على الحرم كلها وشد بالإخلاص والتوحيد حقوق المسلمين والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده الا بالحق، لا يجل اذى مسلم الا بما يجب، اتقوا الله في عباده وبلاده فأنكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم).

واصبح الدفاع عن حياة الناس هدفاً أساسياً لحكومة الإمام، فقد فسر (عليه السلام) أسباب اقدمه على الحرب في معركة الجمل، عندما سئل (اراي القتل حول عائشة والزبير وطلحة، بم قتلوا؟ قال الإمام : قتلوا شيعتي وعمالي - فسالتهم ان يدفعوا الي قتلة اخواني اقتلهم بهم، ثم كتاب الله بيني وبينهم فأبوا علي، فقاتلوني وفي اعناقهم بيعتي ودماء الف رجل من شيعتي فقتلتهم بهم). وكان (عليه السلام) يؤكد هذا الحق قائلاً: (فو

الله لو لم يصيبوا منهم الا رجلاً واحداً متعمدين لقتله حل لي بذلك قتل الجيش كله). وكذلك الحال بالنسبة للخوارج في معركة النهروان وما بعدها اذ كان الدافع الرئيسي لحرهم (لانهم سفكوا الدم واخافوا السبيل).

ووفقاً لما تقدم يمكننا القول ان حفظ الدماء، وصيانتها والحاق القصاص بالمعتدين مهما كانت أسماؤهم او مناصبهم كان من الروافد المهمة للسياسة العلوية على ارض الواقع، ولا بد من الإشارة في هذا المجال الى مبدئين على جانب من الأهمية بشأن حفظ الحياة :

الاول : مسالة التقية .

الثاني : ان حفظ النفس الإنسانية أولى من تطبيق النصوص الشرعية .

إن هذين المبدئين يتشكلان نتيجة للفهم العلوي العميق للإسلام، والذي أشرنا لبعض من سماته سابقاً، فقد روي عن الإمام قوله : (التقية ديني ودين اهل بيتي)، والتقية- كمبدأ اول- بمعناها العام هي (التحفظ عن ضرر الظالم بموافقة في فعل او قول مخالف للحق) وهي اداة لحفظ النفس والعرض والمال من الهلكة من قبل العدو سواء كان مسلماً وغيره .

ويستمد مبدأ التقية أهميته في حفظ الحياة، ولاسيما في وقت الاضطهاد ووجود الخطر والتحدي مع ضعف القدرة او انعدامها للتصدي له، من كونه رخصة شرعية فضلاً عن كونها رخصة عقلية أيضاً، فقد روى عن الإمام علي (عليه السلام) قوله موصياً رجلاً من شيعته: (وامرك ان تستعمل التقية في دينك، فان الله عز وجل يقول: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ وقد أذنت لك

في تفضيل اعدائنا ان الجأك الخوف اليه، وفي إظهار البراءة ان حملك الوجل عليه، وفي ترك الصلاة المكتوبات ان خشيت على حشاشتك الآفات والعاهات... ولئن تبرأت منا ساعة بلسانك وأنت موال لنا بجنانك لتبقي على نفسك روحها التي بها قوامها وما لها الذي به قيامها وجاها الذي به تمكنها وتصون بذلك من عرف من اوليائنا واخواننا فان ذلك افضل من ان تتعرض للهلاك وتنقطع به عن عمل الدين... واياك اياك ان تترك التقية التي امرتك بها فانك شاحط بدمك ودماء اخوانك وضررك على اخوانك ونفسك اشد من ضرر الناصب لنا الكافر بنا) وحفاظا على الحياة البشرية اجاز الإمام التجاوز عليه باللسان من بعده حيث تكرر قوله (انكم سوف تعرضون على سبي فسبوني).

اما المبدأ الثاني فليس بعيدا عن الأول، بل هو امتداداً له، فحينما يوجد تقاطع بين نصوص واوامر الشريعة مع الوجود الإنساني، فالأولوية تكون اضطرارا لحفظ الحياة عند الإمام علي (عليه السلام)، فالصلاة يمكن ان تقطع والحلف بالله كذباً يجوز والطبيب له ان يكشف على جسد المريضة^(٥) وقد تلغى العقوبة على امرأة زنت لتحفظ حياتها^(٦)، بل روى عن الإمام قوله: (لا قطع في طعام)^(٧) و (لا قطع في عام المجاعة)^(٨) فمهما كانت ملكية الافراد مهمة لكنها لا تعني شيئاً مقارنة بحق الانسان بالحياة، ومن جهة اخرى نلاحظ ان الإمام تعامل مع روح النص الشرعي ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٩) وذلك بتعطيل الحد في الحاجة الاضطرارية الى الطعام وفي عام المجاعة. وبناء على ذلك يمكن القول ان الإمام لا ينظر الى النصوص بشكل مجرد فحسب بل يرى ما وراء النص في تحقيق الاهداف الاسمي ومنها حق الحياة.

اما حالات القتل الخطأ فان الإمام اسهم في تطوير نظام التعويضات المادية او ما يعرف بـ (الدية) والذي قد يشمل حتى القتل المتعمد فقد روي عن الرسول (صلى الله عليه وآله) قوله (من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين ان احبوا فلهم العقل وان احبوا

فان لهم القود^(٢) ^(٣). وفيما يتعلق بالاسهامات الفكرية والعملية للإمام بشأن هذا النظام الاسلامي وصيغ عمله فتبدو مثلاً في تحديده للدية في القتل العمد بعدة نصوص منها قوله : (الدية الف دينار- أي الف مثقال ذهب- وعلى اهل البوادي مائة من البقر او الف شاة)^(٤)، وهي اقل من ذلك في الخطأ وتدفع الدية خلال سنة في القتل العمد وثلاث سنين في القتل الخطأ وسن علي (عليه السلام) كذلك ان في العين والانف واللسان دية وكل منها على تفصيل^(٥). بل ان (الذمي والمستامن والمسلم في الدية سواء)^(٦) على وفق قول الامام ويعد هذا المبدأ منتهى السمو في النظر الى الانسان كانسان دون النظر الى معتقده او مكانته لتحديد ما يمكن ان يحصل عليه من تعويض عادل .

ولقد أثر عن الإمام علي (عليه السلام) ان من حق افراد الشعب على الحكومة ان تقدم لهم التعويض المناسب على وفق ما حدده الإمام في الحالات الآتية :

١- القتل الخطأ من قبل اجهزة الدولة .

٢- اخطاء القضاء، « لو اقام الحاكم الحد بالقتل فبان فسوق الشاهدين كانت الدية في بيت المال .. ولو انفذ الى حامل فاجهضت خوفا .. تكون الدية على بيت المال .. وهي قضية عمر مع الإمام علي عليه السلام».

٣- وعن علي (عليه السلام) قال : (من مات في زحام جمعة او عرفة او على جسر لا يعلمون من قتله فديته على بيت المال)^(٣) .

٤- وان « من حفر بئراً او عرض عوداً، فأصاب إنسان فضمن»^(٤) وهذه المقولة يمكن ان تشمل أعمال الدولة ومسؤوليتها عما قد تسببه من ضرر على بعض افراد المجتمع. وكذلك فان الإمام فرض الدية على الطبيب والبيطار اذا اخطأ في تشخيص الداء او وصف الدواء فمات المريض او الحيوان^(٥) .

ولعل أهم ما أضافه الإمام لمبدأ التعويضات عن الأضرار التي تؤدي بحياة الإنسان أو تشويهه وإعاقته هو مبدأ التعويض المادي عن الأضرار المعنوية كالخوف والهلع الذي قد يصيب الإنسان نتيجة عمل ما- ويبدو انه (عليه السلام) كان رائد فكرة التعويض في هذا الميدان- فحين أرسله الرسول (صلى الله عليه وآله) لدفع الدية لبعض القتلى من (بني جذيمة) من الذين لم يجز قتلهم، قال لهم الإمام بعد ان فرغ من إعطاء الأموال لذوي الضحايا (هل بقي لكم بقية من دم او مال لم يود لكم؟ قالوا: لا، فقال: إني أعطيتكم ما لا بروعة الخيل، يريد ان الخيل لما وردت عليهم راعت نسائهم وصبيانهم، وقال هذه لكم بروعة صبيانكم ونسائكم).

ورفض الإمام عملية الانتحار، ناظرا اليها كحالة من التخاذل والانهازمية من مسؤولية الحياة والفرار من مواجهة الواقع لتغييره وذلك ناتج عن فراغ الايمان وضحالة الوعي، وقد كان (عليه السلام) رافضاً للانتحار، سواء حين يقوم الانسان بقتل نفسه، فيقول الإمام: (المؤمن يموت بكل مودة غير انه لا يقتل نفسه)^(٢١) ام عند قيام الانسان بالقضاء نفسه في التهلكة او تقصيره بالدفاع عن حياته إذ يقول (عليه السلام): (والله ان امرأاً مكن عدوه من نفسه حتى يجز لحمه ويفري جلده ويهشم عظمه ويسفك دمه وهو يقدر ان يمنعه لعظيم وزره وضعيف ما ضمت عليه جوانح صدره)^(٢٢).

ومع هذا المنهج الفكري والعملي ازاء الحياة البشرية فمن الضروري العلم ان الإمام لم تتملكه اطلاقية غير منضبطة بشأن تقديسه للحياة فضلاً عن ان القاتل عنده يقتل او يدفع الدية على وفق الحالة ورأي القضاء واولياء الدم يلاحظ ان هناك حالات اخرى (يطغى فيها الانسان ويفسد في الارض ويغدو وبالأخطار على المجتمع الذي يعيش فيه وهنا تتدخل العدالة فتلغي عن حياته حرمتها التي كانت لها وتقرر لهذا الانسان المفسد عقوبة الاعدام).

اما الجرائم التي حكم الإمام بان عقوبتها الاعدام فهي لجملة افراد هم :

١- المرتد : أي من يغير دينه من الاسلام الى معتقد اخر^(٢) حيث قال الإمام : (كل مرتد مقتول ذكر كان او انثى)^(٣) .

٢- اللص الهاتك للحرمات : حيث قال الإمام (من دخل عليه لص فليدبره بالضربة فما تبعه من اثم فانا شريكه فيه)^(٤) .

٣- الجاسوس، او العين كما اصطلاح عليه، والحقيقة لم اعثر على نص مباشر للإمام بهذا الشأن، لكن رأي الإمام الحسن بن علي والإمام جعفر بن محمد الصادق والإمام علي بن موسى الرضا، وهم من ذرية الامام علي (عليهم السلام) والذين يستندون في علومهم الى حد كبير على علم النبي (صلى الله عليه وآله) وعلم الامام (عليه السلام)، يقولون بقتل الجاسوس وان كان مسلما وذلك خلافا لاراء بعض فقهاء المسلمين الذين حكموا عليه بالحبس او التعزير^(٥) .

ويبدو ان الإمام يذهب الى قتل الجاسوس في الاقل من منطلق عقلي، فجريمة التجسس اضافة الى هبوطها الاخلاقي بخيانة الامة قد تؤدي الى قتل مئات والاف من ابناء الامة وضياع قدراتها ومن ثم تراجع مشروعها الحضاري .. وذلك جميعا مما يتضاد مع الاتجاه النظري والعملي للإمام .

٤- الزاني المتزوج او الزانية المتزوجة، الذين تثبت جريمتها، تكون عقوبتها القتل .

٥- الساحر وتندرج عقوبته- عند الإمام- من الحبس الى القتل^(٦) .

٦- من قطع الطريق واخاف الناس لسلب الاموال، تندرج عقوبته من قطع اليد او اليد والرجل الى القتل، وكل جريمة بتفاصيلها^(٧) .

ان تعداد هذه الجرائم يمكن ان يجمع تحت عنوان (الاضرار بالمجتمع وافساده) اذ

ان هناك حالة اعتداء من مرتكبي هذه الاعمال ضد افراد وقيم المجتمع. لذلك كان الرد العادل هو تجريدهم من مسؤولية الحياة بعد ان خانوا تلك المسؤولية .

ومما يلاحظ ان قائمة العقوبات العلوية تخلو من اي عقوبة بالقتل لاغراض سياسية، كالانتهاج لجهة معارضة، او نقد وشتم الحاكم او عدم مبايعة او ما شابه، وهذا يدل على حرية المعارضة في فكر الإمام وفترة حكمه^(٤).

وفي الجانب العملي شخص الإمام بعض خصومه السياسيين ولكنه رفض اسلوب التصفية الجسدية للمعارضة، وان كان هذا الاسلوب من متبنيات تلك المعارضة، إذ ذهب (عليه السلام) ضحيته، فمثلا عندما اتوه برجل وسأل (عليه السلام) عن سبب القاء القبض عليه اجاب السامع (سمعت هذا يعاهد الله ان يقتلك... فقال علي : خل عنه، فقال الرجل : اخلي عنه وقد عاهد الله ان يقتلك، فقال الإمام: انقتله ولم يقتلني، قال: وانه قد شتمك، قال الإمام : فاشتتمه ان شئت او دعه) .

وفي مسألة القصاص وتحقيق العدالة فان الإمام يؤكد فكرا وممارسة ضرورة توخي الدقة والمراجعة للتأكد قبل اقامة الحد والقصاص^(٢) والتأكيد كذلك مبدأ شخصية العقوبة مبطلا نظام الثأر، إذ يقول : (ابغى الناس من قتل غير قاتله)^(٣) وما برح الإمام مخلصا لما امن به من مبادئ انسانية حتى وهو على فراش الاستشهاد حين اكد رفض الثأر بقوله :

(يا بني عبد المطلب لا الفينكم تخوضون دماء المسلمين تقولوا قتل امير المؤمنين^(٤)). ومن الواضح ان الإمام اكد معاملة المجرم بانسانية حتى قبل القصاص منه إذ اوصي الإمام بقاتله (ابن ملجم) حين قال : (اطيوا طعامه والينوا فراشه فان اعش فعضوا او قصاص وان امت فألحقوه بي اخاصمه عند رب العالمين)^(٥) وقال ايضا : (لا تمثلوا بالرجل فاني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول اياكم والمثلة ولو بالكلب

العقور^(٦).

واذا ما ثبتت الجريمة فان تنفيذ العقوبة يكون بارحم الطرق إذ يقول الإمام (عليه السلام) (لا قود الا بالاسل، والاسل هاهنا كل ما رق من الحديد وارهف كالسنان والسيف والسكين).

وبعد تنفيذ العقوبة بالمجرم كان الإمام في بعض الحالات يصلي، عليه بنفسه^(٢)، وكان يامر دائماً اهل المتوفى بتجهيزه ودفنه بصورة لائقة ومساوية لموتى المسلمين^(٣)، فلقد كانت المساواة العادلة الحق الاساس الثاني الذي امن به ودعا اليه وقاتل من اجله علي بن ابي طالب (عليه السلام).

(ولا يعجزه هارب) وان (الدنيا دار فناء)، وهنا لا بد من التطرق الى نظرة الإمام الى الدنيا، فقد ورد ذمه للدنيا حينما عدها (دار اولها عناء واخرها فناء في حلالها حساب وفي حرامها عقاب). ويحذر الإمام من الدنيا قائلاً (واحذر كم الدنيا) فهي (دار بلية) وافعى (لين مسها قاتل سمها) ان هذه النصوص اذا اخذت كحالة جزئية، قد تعطي انطبعا غير دقيق عن نظرة سلبية للإمام اتجاه الدنيا. ويبدو ان رؤية الإمام للدنيا او المحيط الخارجي للوجود الانساني هي رؤية حيادية، إذ ينظر اليها وفق تدخل عامل السلوك البشري فيها، فيقول الإمام علي (عليه السلام) ان الإنسان الحكيم والمؤمن ينظر الى الدنيا: (بعين الاعتبار)^(٧) وينطلق ليمارس دوره الإنساني بها ومن خلالها فهي (دار صدق لمن صدقها ودار عافية لمن فهم عنها [بل ان الإمام يمتدح الدنيا مع الاسهام الايجابي للانسان] فهي مسجد احباء الله ومصلى ملائكة الله ومهبط وحي الله ومتجر اولياء الله اكتسبوا فيها الرحمة وربحوا فيها الجنة)^(٨) وهكذا لم يكن الدم والمدح من قبل الإمام للدنيا بحد ذاتها ولكن بحسب نوعه الدور الإنساني فيها سواء كان سلباً ام ايجاباً؛ هدماً أو بناءً.

ومع اقرار الإمام بحتمية الموت فانه يوجهه كعامل للنهوض بالحياة وتفعيلها، فوجود

الموت يدعو الى تكريس الحياة للعمل والمثابرة والسعي لتطور المجتمع وترك اللهو العبيثي الذي لا طائل منه. ويكون الموت قاعدة اولى لترسيخ احترام حقوق الاخرين، ونبذ الكراهية ومدعاة للعطاء والتبادل بل ان في حتميته يقر ارقى انواع السلوك الانساني في نبذ التفاخر والكبر^(٤) ومنع الظلم^(٥) ويكون الية لدفع الذل والظلم عن الانسان^(٦).

ووفقا للفكر العلوي، فان الحياة قيمة عليا تتغلب على الموت، وان أي اعتداء لازهاق حياة انسان، وبغض النظر عن ماهية ذلك الانسان، هو اعتداء على الارادة الإلهية الموجودة والمناحة الوحيدة للحياة من جهة وجريمة بحق الإنسانية جمعاء، وسلب لحق اساسي من حقوق الإنسان الا وهو (حق الحياة) من جهة اخرى، لذا فان الإمام نظر الى القتل بانه جريمة كبرى فيقول (عليه السلام) ان من (الكبائر الكفر بالله، وقتل النفس ..)^(٧).

بل ان الإمام وقف بالضد من التهديد باستخدام القتل وما دونه من تعذيب واهانة وما شابه من وسائل انتقاص الانسان وتحت أي ذريعة ليقرب بذلك (حق الامن) للمجتمع، فقد اشار (عليه السلام)، إلى أن من سلبات مجتمع الجاهلية، قبل عهد الرسالة الإسلامية، هو تفشي ظاهرة انعدام الامن وشيوع سفك الدماء فيتوجه بخطابه الى العقول اين ما كانت او وجدت فيقول: (ان الله بعث محمداً صلى الله عليه وآله) نذيراً للعالمين واميناً على التنزيل وشهيداً على هذه الامة، وانتم يا معشر العرب على غير دين وفي شر دار تسفكون دماءكم وتقتلون اولادكم، وتقطعون ارحامكم^(١)، وان سمات الدنيا في ظل انعدام الامن تكون (متجهمة لاهلها، عابسة في وجه طالبها، ثمرها الفتنة وطعامها الجيفة وشعارها الخوف ودثارها السيف)^(٢).

وبدلاً من مجتمع الخوف الذي رسم الإمام ملامحه في كلماته السابقة يطرح (عليه السلام) المشروع البديل في تحقيق الامن وهو (الإسلام) فيقول: « الحمد لله الذي شرع الاسلام فسهل شرائعه، لمن ورده، واعز اركانه على من غالبه فجعله امناً لمن علقه^(٣)

وسلما لمن دخله»^(٤). ان المشروع الإسلامي لبناء المجتمع الامن، في رؤية الامام علي (عليه السلام) يتمثل بعدة ابعاد لعل من اهمها:

٤. الامن المعنوي او الروحي والسعي لإشاعة مفاهيم وسلوكيات التقوى والهداية:
(فان جار الله امن وعدوه خائف)^(٥).

٥. الامن القضائي^(٦).

٦. الامن الاقتصادي^(٧).

٧. الامن الداخلي والحدودي : إذ يقول (عليه السلام) عن احد ثقاته (واسد به لهاه الثغر المخاوف)^(٨) ويمتدح (عليه السلام) القوة العسكرية قائلاً: (الجنود باذن الله حصون الرعية وزين الولاية وعز الدين وسبل الامن وليس تقوم الرعية إلا بهم)^(٩)، ومن واجبات الحكومة والحاكم ان « تأمن فيه السبل »^(١٠).

٨. الامن الخارجي واستباب السلام الذي جعله الإمام هدف لسياسة الحاكم وحق للامة، اذ يقول (عليه السلام) (لا تدفعن صلحا دعاك اليه عدوك لله فيه رضى فان في الصلح دعة لجنودك وراحة لهمومك وامناً لبلادك).

٩. الامن السياسي والاجتماعي : في هذا المضمار يرفض الإمام ان يروع الإنسان وان تكون السلطة، مهما كان موقعها في المجتمع (سلطة الاب، الزوج، رئيس العشيرة، رجل دين، والي او موظف كبير، رئيس دولة)، عامل لاثارة الخوف في نفوس الاخرين اذ يقول : (لا يجل لمسلم ان يروع مسلماً) وكذلك فأن (من نظر الى مؤمن ليخيفه أخافه الله يوم القيامة).

ويعطف الإمام فكره نحو السلطة الحاكمة باعتبارها القوة الالهة داخل الدولة والمجتمع، متخذاً الحكم الاموي والتحذير منه نموذجاً فيقول عن اسلوب تعامله مع الشعب (يسومهم خسفاً، ويسوقهم عنفاً، ويسقيهم بكأس مصبرة لا يعطيهم الا

السيف والا يجلسهم^(٤) الا الخوف^(٥). اما واقع بعض الشخصيات المبدئية التي تتصدى لمشروع التسلط واشاعة الخوف وسفك الدماء (فقد شملتهم الذلة، فهم في بحر اجاج، افواهم ضامزة^(٦) وقلوبهم ترحة، قد وعظوا حتى ملوا، وقهروا حتى ذلوا وقتلوا حتى قتلوا)^(٧) على وفق وصف الإمام، الذي تصدى لهذا الواقع، في ضمن مشروعه الانساني والسياسي، فيبرز (عليه السلام) حق الامن بان صيره محورا لحركته

السياسية إذ يقول: (اللهم انك تعلم انه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان ولا التماس شيء من فضول الحطام ولكن لنرد المعالم من دينك ونظهر الاصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك وتقام المعطلة من حدودك).

ويعد الإمام ان تحقيق الامان من افضل الاعمال (فمن امن خائفا امنه الله من عقابه) وان الامن بمختلف ميادينه، وفقاً لرؤيته (عليه السلام)، هو معيار مهم لتقييم وضع الدولة واداء الحكومة وتطور المجتمع (فشر البلاد بلد لا امن فيه ولا خصب)، بل ان بقية النعم والحقوق تتلاشى مع وجود حالة الخوف والاضطراب في المجتمع إذ يقول (عليه السلام) (لا نعمة هنا من الامن).

ولعل من اهم سمات الشعور بالامن، هو امن الانسان على حياته، فحق الحياة من (المبادئ التي ظل امير المؤمنين مصرا على اشاعتها بين الناس... ولكل انسان ان يعيش امانا مطمئنا على حياته، دون خوف او وجل او تهديد او ارهاب من احد او سلطة او جهة).

أثر الحاكم في النظام الاجتماعي

من العوامل المؤثرة في طبيعة تشكيل النظام الاجتماعي وتوالد أو تراكم الظواهر الاجتماعية هو ماهية الحكم والحاكم في المجتمع، إذا ما علمنا أن السلطة لها -أي سلطة- تتبني مبادئ ومناهج معينة في السياسة والثقافة والتربية، فإما أن تكون هذه المبادئ وضعية من صنع الإنسان نفسه أو إلهية.

ففي الأنظمة الوضعية يحلُّ حكم الإنسان محلَّ حكم الله تعالى، وتضحى أطروحة الإنسان في التربية والثقافة بديلة عن التشريع الإلهي المعصوم.

(والأمر في الإسلام على العكس من هذه الفكرة تماماً، ففي نهج البلاغة) مثلاً، مع أنه كتاب معرفة الله وتوحيده، ومع أنه يتكلّم في كلّ مكان عن الله وعن حقوقه على العباد، لم يسكت هذا الكتاب المقدّس عن حقوق الناس الحقّة والواقعية، وعن مكانتهم المحترمة الممتازة أمام حُكّامهم، وعن أنّ الحاكم في الواقع ليس إلّا حارساً مؤتمناً على حقوق الناس، بل أكّد على ذلك كثيراً.

إنّ الإمام الحاكم -في نهج البلاغة- حارس أمين على حقوق الناس ومسؤول أمامهم، وإن كان لا بدّ من أن يكون أحدهما للآخر، فالحاكم هو الذي جعل في هذا الكتاب المقدّس للناس لا أن يكون الناس للحاكم).

(وفي الدر المنصور، بأسانيده عن علي (عليه السلام) أنّه قال: (حقُّ على الإمام أن يحكم بما أنزل الله، وأن يؤدّي الأمانة، فإذا فعل ذلك، فحقُّ على الناس أن يسمعوا له وأن يطيعوا وان يُجيبوا إذا دُعوا)، فالملّا حظ هو أنّ القرآن الكريم يرى الحاكم حارساً أميناً على المجتمع، وإنّ الحكومة العادلة إنّما هي أمانة على عاتق الحاكم يجب أن يؤدّيها إلى الأمّة، وأنّ أمير المؤمنين والأئمة المعصومين من ولده (عليهم السلام) إنّما أخذوا عن

القرآن ما قالوه بهذا الصدد).

لكن الصورة تتماسك أمامنا، وتتنظم أطرافها ليأخذها بعضها بتلايب البعض، إذا ما أمعنا النظر في التصور الذي يُقدّمه الإمام علي (عليه السلام) للسلطة والمجتمع، حيث إن الإمام (عليه السلام) أعطى صورة واقعية حيّة للعلاقة بين السلطة والمجتمع أولاً، ثم بين الأفراد أنفسهم الذين يُكوّنون المجتمع أولاً، ثم وضح حقوق الناس على السلطة، وحقوق الأفراد على المجتمع داخل النسيج الاجتماعي، وحقوق السلطة على المجتمع، في أفضل ما وضع وأجمل ما طرح، وبه تتحقق سعادة المجتمع وتقدّمه ورقّيه.

فقد دخل الإمام (عليه السلام) في أدقّ التفاصيل في العلاقات العامّة، ثم أعطى السبل الصحيحة والمناسبة لتفادي حالات السقوط والانهيار. وقد أشار إلى القوى التي تُبعد عن الفساد والخلل الذي ربما يحدث في أيّ وقت، ثم ربط الهياكل المكوّنة لهذه العلائق وطبيعتها، وحدّد الطرق الواجب اتّخاذها كمنهج عملي وعلمي لتسيير دورة الحياة اليوميّة، فلم يترك شيئاً ويأخذ آخر، إنّما توجّه (عليه السلام)

إنّ الإمام علي (عليه السلام) جعل كلّ الأمور التي يعيش بها الخلق من سلوك وتعامل وتبادل وتناصح، بل العلاقات العامّة والصيغ المتبادلة في العمل وفق ما أَرادَه الله تعالى؛ لأنّ الباري عزّ وجلّ أوجب هذه لتلك بموجب قانون إلهي، وهو التساوي في وجوه الحقّ المفروض على الناس، بحيث جعل فيها التناسق والنظام والتلازم وبدونها لا يصلح شيء في المسيرة الإنسانيّة، وكذلك هذا الوجوب لا يكون بعضه إلاّ ببعض، ثمّ بيّن (عليه السلام) ذلك بصورة اوضح (وَأَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ سُبْحَانَهُ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ وَحَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِي، فَرِيضَةٌ فَرَضَهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ عَلَى كُلِّ، فَجَعَلَهَا نِظَامًا لِأَلْفَتِهِمْ وَعِزًّا لِدِينِهِمْ. فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِصَلَاحِ الْوَالِي، وَلَا تَصْلُحُ الْوَالِيَةُ إِلَّا بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ. فَإِذَا أَدَّتْ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَأَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا عَزَّ

الْحَقُّ بَيْنَهُمْ وَقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وَجَرَتْ عَلَى أَذْلَاهَا السُّنَنُ ؛
فَصَلَحَ بِذَلِكَ الزَّمَانُ، وَطُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ، وَبَيَّسَتْ مَطَامِعُ الْأَعْدَاءِ).

إنَّ الحقوق التي فرضها الله تعالى على الجانبين كما ذكرها الإمام (عليه السلام) فيها الجوانب المهمّة والدعائم الأساسيّة لثبات كيان المجتمع وحفظ مظاهره الإيجابية وصورة نظامه، هذا إذا شعر الوالي بأنَّ الله قد فرض له حقوقاً على رعيّته، وكذلك حقوقاً للرعيّة على الوالي، وبحفظهما وعدم الإخلال بتوازنهما تكون (نظاماً لألفتهم)، وبهذه الألفة وهذا التعاون والمحبة والصدق في نيّاتهم وضمان تسديد الحقوق إلى مُستحقّيها والالتزام اتجاه بعضهم البعض الآخر هي الضمان الحي للمسيرة الصالحة.

إذن؛ هذه الحقوق التي فرضها الله تعالى على الجانبين هي حقّ الوالي على الرعيّة وحقّ الرعيّة على الوالي. والمقصود بالحقّ الأوّل هو حقّ الدولة وقائدها، أي: السلطة القائمة على المجتمع.

فالإمام (عليه السلام) في نصّه يطرح هذا الموضوع شرطاً في نموّ الدولة ودوامها، ويضع هنا واحداً من مفاتيح تفسير التاريخ، في واحد من شروط نموّ الحضارات ودوامها. ويُمكن طرح الجوانب الإيجابية للعلاقة المتبادلة بين الراعي والرعيّة كما يلي:

١- إنَّ هذه العلاقة الوديّة والتي استوجبت على الطرفين حقوقاً مُتبادلة أصبحت نظاماً للألفة والمحبة والوفاء.

٢- بهذا الود والحب والتعايش العائلي داخل البلد والتوافق والانسجام ومُراعاة الضوابط التي حدّدها الباري عزّ وجل في العلاقة الحقوقية المتبادلة سيعزّز الدين ويرتفع شأنه.

٣- صلاح الوالي، فبصلاحه وأهليته كإنسان مؤمن وصادق وأمين غير خوّان ولا مُنّافق يُدلّس على الناس أعماله أو يُخفي أمره وأسراره، فإنّه تصلح به الرعيّة، وإذا كان فاسداً

مُفسداً عند ذلك تفسد الرعيّة؛ لأنّه لا صلاح للرعيّة إلاّ بصلاح القدوة القائد.

كذلك إذا انحرف المجتمع وانفردت به الشهوات والرغبات الأنانية والمطامح الشخصية- أي حُبّ الذات بكلّ معنى لها- تاركاً أمر الله وحقوقه، مبتعداً عن تعاليم دينه، مقدّماً مصلحته على الصالح العام، مُقرّاً بالصفات الذميمة والشريرة والرذيلة، بعيداً عن الاستقامة التي حدّدها القرآن؛ فإنّه سيفسد أمر الولاية ولا يستقيم، وبالتالي تنهار العلاقة الإيجابية التي وضعت أسسها سابقاً، ويُدمّر النسيج الاجتماعي المتراص مع الحاكم.

إذن؛ لا بدّ أن يؤدّي الناس حقّ الوالي ويؤدّي الوالي حقّ الناس؛ حتى يسود الحقّ بالعدالة والسمو في المجتمع بالالتزام المتبادل بالحقوق الواجب أدائها على كلّ طرف إزاء الطرف الآخر.

وسيرتّب على ذلك:

- ١- ارتفاع شأن الحقّ بينهم.
- ٢- التطبيق الكامل لمنهج الحق وطريق الدين الحنيف.
- ٣- وضوح معالم العدل الذي يسود المجتمع.
- ٤- جريان السُنن الإلهيّة كما أرادها الله سبحانه وتعالى.
- ٥- رفاهيّة المجتمع وسعادته في الزمان الذي طُبّقت فيه أوامر الله تعالى.
- ٦- الرغبة والتمنيّ لطول بقاء الدولة والدفاع عنها في الوقت العصيب.
- ٧- يأس العدو وردّه على نحره وطمر كلّ مطامعه.

هذه سبع نقاط إيجابية مهمّة يحصل عليها المجتمع والدولة معاً من خلال الوفاء

بالواجب الإلهي المفروض على الطرفين، وإنه ليس (عقداً اجتماعياً) كما وصفه (جان جاك روسو) أو غيره، إنما سُننٌ صالحة معتمدة تامّة التطبيق ومضمونة النتائج لصالح المجتمع والسلطة معاً.

والإمام (عليه السلام) لا يسكت عند هذا الحد، إنما يتحول إلى الجانب السليبي من العلاقة بعد أن تحدّث عن الجانب الإيجابي المثمر، وسنأتي إلى طرحها تباعاً إن شاء الله.

بقي لنا أن نتساءل: ما هي هذه الحقوق التي توفر الأمن للعلاقة الإيجابية وتُعطي الطاقة الفاعلة للسير على طريق الحق والاستقامة، وإقامة العدل في المجتمع؟ لأنه كما قلنا إنّ هدفنا هو اتباع منهجية أو إعطاء ملامح عامّة لنظرية اجتماعية إسلامية تسيّر عليها المجتمعات الإنسانية باتخاذها منهجاً سليماً للعمل به، فنعود ونسأل الإمام علي (عليه السلام) أن يُعطينا صورة لهذه الحقق وماهيّتها، فجاءنا الجواب بهذا الكلام البليغ: (أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَلَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ: فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ: فَالنَّصِيحَةُ لَكُمْ، وَتَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيَّكُمْ، وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا، وَتَأْدِيبُكُمْ كَيْمَا تَعْلَمُوا. وَأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالنَّصِيحَةِ فِي الْمَشْهَدِ وَالْمَغِيبِ، وَالْإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ، وَالطَّاعَةُ حِينَ أَمُرُّكُمْ).

الحرب وانتهاك الحقوق عند الامام علي (عليه السلام) :

إذن، الحرب ليست هدفا عند الإمام علي (عليه السلام)، إنّما الاجتماع والتعاون والتعايش السلمي هو الهدف... والدفاع عن الدين ورايته هي ليست دعوة إلى الحرب وتأجيج نارها، إنّما هي إصلاح واقع الهيكل الاجتماعي وتطبيق الشريعة ورسم الصورة الصحيحة للمسيرة البشرية في حياتها ودحر الباغي على الدين وأهله، فإنّه لا يمكن الإغضاء عنه والابتعاد منه وتركه في غيّه يصول ويجول، وإنّه اذا ما تمادى في ذلك فإنّه سيسعى فساداً في الأرض ويهلك الحرث والنسل، وهذا ما حدث فعلاً من خلال غارات جيش معاوية على القرى والنواحي والمدن في أطراف الدولة الإسلامية، حينما انخدع فريق بحيلة معاوية في رفع المصاحف، ونكص عن حربه، وما أفعال بسر بن أرطاة-أحد قادة معاوية- إلا شاهد واضح على ذلك، حيث قام هذا الذنب بالقتيل وتشريد وسلب النساء وذبح الأطفال على صدور أمهاتهم، كما فعل مع أطفال عبيد الله بن العباس والي الإمام علي (عليه السلام) على اليمن.

وإذا ما راجعنا عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر نجد هذا النص: (وَلَا تَدْفَعَنَّ صَلْحًا دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ وَلِلَّهِ فِيهِ رِضًا، فَإِنَّ فِي الصُّلْحِ دَعَاً لِحُنُودِكَ وَرَاحَةً مِنْ هُمُومِكَ وَأَمْنًا لِبِلَادِكَ، وَلَكِنَّ الْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صَلْحِهِ، فَإِنَّ الْعَدُوَّ رَبِّمَا قَارَبَ لِيَتَغَفَّلَ، فَخُذْ بِالْحَزْمِ وَاتَّهِمْ فِي ذَلِكَ حُسْنَ الظَّنِّ)، فالقبول بالدعوة إلى الصلح واليسلم هي نابعة من حبّ عليّ (عليه السلام) إلى الحق والعدالة، (وصاحب هذا التوجه في تاريخ العرب لا بدّ له أن يكون محباً للسلام كارهاً للقتال، إلا إذا كان القتال ضرورة اجتماعية وإنسانية، وحبّه للمسلم إنّما كان نتيجة منطقية محتومة لمعنى المجتمع لديه، ولما قاده إليه العقل والتجربة من إدراك هول الحروب ومقدار ما تسيء إلى الغالب والمغلوب من أبناء آدم وحواء، ولا بن أبي طالب في هذا المجال موقفٌ جليلٌ أخذ من العقل والقلب

والشرف جميعاً، ونحن لا نغالي إذا قلنا أنّ دعوة ابن أبي طالب للسلم كمبدأ عام، كانت منعطفاً إلى الخير في تاريخ العرب الذين كان حبّ القتال شريعةً لهم في الجاهلية أنكروها النبيّ وأنكروها العاقلون، وحبّ السلم في القرآن من عمل الله، وحبّ القتال لغير سبب معقول من عمل الشيطان، وفي سورة البقرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾... أما أروع ما في هذا المبدأ الذي كشف عنه ابن أبي طالب دون عنيتٍ ودون إجهاد، فهو أنّ هذه الثورة الدافعة إلى التطور أبداً، إنّها هي ثورية خيرة تنقل البشر أبداً من حال إلى حال أفضل.

أنّ علياً يوحد ثورية الحياة وخير الوجود روحاً ومعنى، فأشدّ ما رأيناه يوحد معنى التطور، أو ثورية الحياة، بمعنى الوجود توحيداً لا يجعل هذا شيئاً من تلك ولا تلك شيئاً من هذا، بل يجعل ثورية الحياة كلاً من خير الوجود وخير الوجود كلاً من ثورية الحياة، فالثورية في المبدأ العلوي أنّها في تطوّر لا يهدأ في سبيل الخير، وهذا التطور في ما يُستفاد من مذهب ابن أبي طالب (عليه السلام)، سنّة طبيعيّة لا يمكن لقوة من القوى أن تعوقها أو تقف في سبيلها.

غير أنّ الإنسان قادر على أن يفهم هذه الحقيقة، فيساعد الطبيعة في مهمّتها الثورية الكبرى، فيفيد من الزمن وينجو من خطر المعارضة لناموس الحياة. أمّا إذا وقف في طريق هذا التطور أن يعوقه أو يحول مجراه، فإنّه خاسرٌ إذ ذاك مسحوقٌ بعجلة الحياة السائرة إلى أمام).

إنّ مسألة عقد الاتّفاقيّات وإبراهما أو إعطاء العهود للخصم في وقت الحرب عند علي (عليه السلام) هي من المسائل المهمّة التي لا تراجع فيها، حيث يمضي (عليه السلام) في وصل حلقات منهاجه القويم في ظروف الحرب، فيقول: (وَإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عُقْدَةً أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً، فَحُطَّ عَهْدُكَ بِالْوَفَاءِ، وَارَعَ ذِمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ، وَاجْعَلْ نَفْسَكَ

جُنَّةً دُونَ مَا أُعْطِيَتْ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ شَيْءٌ النَّاسُ أَشَدُّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعًا، مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَائِهِمْ وَتَشْتَّتِ آرَائِهِمْ مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ، وَقَدْ لَزِمَ ذَلِكَ الْمُشْرِكُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ دُونَ الْمُسْلِمِينَ؛ لِمَا اسْتَوْبَلُوا مِنْ عَوَاقِبِ الْغَدْرِ، فَلَا تَغْدِرَنَّ بِذِمَّتِكَ، وَلَا تَحْيِسَنَّ بِعَهْدِكَ، وَلَا تَخْتَلِنَنَّ عَدْوُكَ، فَإِنَّهُ لَا يَجْتَرِئُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا جَاهِلٌ شَقِيٌّ، وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ عَهْدَهُ وَذِمَّتَهُ أَمْنًا أَفْضَاهُ بَيْنَ الْعِبَادِ بِرَحْمَتِهِ وَحَرِيماً يَسْكُنُونَ إِلَى مَنَعَتِهِ وَيَسْتَفِيضُونَ إِلَى جِوَارِهِ، فَلَا إِدْغَالَ وَلَا مُدَالَسَةَ وَلَا خِدَاعَ فِيهِ).

إذن، احفظ العهد الذي أعطيته بالوفاء، وارع الذمّة بالأمانة، (ثم إن الناس لم يجتمعوا على فريضة من فرائض الله أشد من اجتماعهم على تعظيم الوفاء بالعهود، مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم، حتى أن المشركين التزموا الوفاء فيما بينهم، فأولى أن يلتزمه المسلمون).

وفي كتاب الله تعالى نقرأ آيات متعددة بهذا الشأن: (وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا)، (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا)، (وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ).

ثم إن هؤلاء قد عرفوا أن الغدر يعود عليهم وبالاً (وَلَا تَحْيِسَنَّ بِعَهْدِكَ)، أي: لا تخن عهدك وتنكث، (وَلَا تَخْتَلِنَنَّ عَدْوُكَ) من باب المخاتلة، أي المكر والخداع.

ثم (فَلَا إِدْغَالَ وَلَا مُدَالَسَةَ وَلَا خِدَاعَ فِيهِ) معناه: لا إفساد ولا خيانة ولا خداع، فهي ثلاث من الصفات الذميمة التي تستنزل غضب الله تعالى، وتقود إلى تفكك عرى الكيان الاجتماعي، لينحدر حتماً في مسار التدني الحضاري.

ثم يتطرق الإمام (عليه السلام) إلى المواثيق السياسية والديبلوماسية بعرفنا الحالي، وضمن حالة الحرب والسلام والاتفاقات المتعلقة بها، حيث يقول: (وَلَا تُعَوَّلَنَّ عَلَى لَحْنِ قَوْلٍ بَعْدَ التَّكْيِيدِ وَالتَّوَقُّعِ، وَلَا يَدْعُونَكَ ضَيْقُ أَمْرٍ لَزِمَكَ فِيهِ عَهْدُ اللَّهِ إِلَى طَلَبِ انْفِسَاحِهِ

بَغَيْرِ الْحَقِّ، فَإِنَّ صَبْرَكَ عَلَى ضَيْقِ أَمْرِ تَرْجُو انْفِرَاجَهُ وَفَضْلَ عَاقِبَتِهِ خَيْرٌ مِنْ غَدْرِ تَخَافُ تَبِعْتَهُ، وَأَنْ تُحِيطَ بِكَ مِنَ اللَّهِ فِيهِ طِلْبَةٌ لَا تَسْتَقْبَلُ فِيهَا دُنْيَاكَ وَلَا آخِرَتَكَ).

فإذا تعلل المعاهد لك بعلة قد تطرأ على الكلام وطلب شيئاً لا يوافق ما أكدته وأخذت عليه الميثاق، فلا تعول عليه، وكذلك لو رأيت ثقلاً في التزام العهد، فلا تركز إلى لحن القول لتتملص منه، فخذ بأصرح الوجوه لك وعليك.^(٢)

هذه هي مفاهيم الإسلام العظيمة، فالأمانة والعهد والوفاء والصدق هي مفاهيم أكدها الإسلام طريقاً إلى سعادة البشرية وتكاملها.

وإن المرء ليقف مذهولاً بحق أمام عظمة هذا الرجل الملهم وهو يفصل في ذلك الزمان البعيد أرقى نظم الحرب والسلم وشروط المعاهدات الدوليّة.

إن الذي يُدرّس اليوم في أعلى المراحل الجامعية، والمعاهد الدبلوماسية كقانون حقوقي وسياسي ثابت في العلاقات الدوليّة، وتعتمده الأمم المتّحدة أو المنظمات الدوليّة الأخرى في إبرام المعاهدات والاتفاقات الدوليّة لم يتخطّ هذه المواد التي فصلها الإمام (عليه السلام).

خذ مثلاً على ذلك، المعاهدات والاتفاقيات المعقودة بين دولتين أو أكثر بسبب نزاع حدودي، أو صراع على جرف قاري، أو حول كيفية استغلال منابع وثروات معدنيّة مشتركة- تقع ضمن الحدود الفاصلة بين البلدين- أو تحديد طبيعة استغلال تلك الثروات النفطية أو الغازية بفعل تأثير عمليات السحب في هذا الجانب أو ذاك، أو بفعل تدخلات في الشؤون الداخليّة للبلد الآخر، والتي غالباً ما تؤدّي إلى حرب أو صراع دولي، لأجل الحصول على موطن قدم أو تشكيل مناطق نفوذ دوليّة... هذه المعاهدات أخذ العالم المعاصر يحتاط في تدوينها خشيةً من وقوع فرص التعلل بما قد يعترى بعض

ألفاظها من إبهام.

فغالباً ما تلجأ الدول إلى كتابة هذه المواثيق بلغات مختلفة، فيكتب مثلاً نصّ المعاهدة بلسان البلدين وبلغية واضحة، ثمّ يُضيفون لغةً ثالثةً عالمية يتفقون عليها تُعتبر كمرجع أساس في حالات تباين التفسيرات في مواد الاتفاق، ويكتب ذلك في الملاحق القانونية للمُعاهدة، أي: يعتمدون على النص الذي اتفقوا عليه كمرجع لتفسير النصوص واعتماد ذلك المرجع وتبنيته، ورغم ذلك فهناك تحايل والتفاف وتلاعب بمعاني الكلمات، واستخدام التورية بحيث تحتل الكلمة عدّة معانٍ لغرض التهرب من الالتزامات التي وافقت ووقّعت عليها الدولة، وما أكثر ما يحدث هذا في عالمنا المعاصر، ولهذا تسعى الدول إلى استخدام أذكى وأقدر الخبراء والسياسيين في تثبيت النصوص وتدقيقها؛ حتى لا تقع في المزالق القانونية والسياسية في عصر المكر والخداع وانعدام المبادئ في العلاقات العامة.

وهذا ما أكّده الإمام علي (عليه السلام) قبل مئات السنين، وحذّر من الوقوع في مداخلة (ولا تعقد عقداً تجوز فيه العلل)، كذلك يطلب (عليه السلام) أن لا يستخدم لحن القول كملاذ للهروب من الالتزام والمواثيق، هذا هو منهج علي (عليه السلام). وما أكثر ما يتمنى المرء لو أنّ المجتمعات البشرية سارت على هداية ومنهج لتجنب السقوط والدمار والخراب العام في الحضارة، وبالتالي خسارة الإنسان لما بنى وما بذل من جهد في سبيل الرقي والمدنية، بفعل نقض عهد، أو تهوّر سلطان، أو اعتداء أثيم، أو غزو في ليلة ظلماء وما شابه ذلك.

ثمّ يؤكّد الإمام (عليه السلام) على أنّ صبر الوالي على الضيق الذي لحقه من العهد، وتحمل ذلك على أمل الانفراج في العُقد والمشاكل التي أحاطت به هو خير وأفضل من غضب الله وعدم رضاه في حالة الغدر ونقض العهود والمواثيق.

إنّ هذا الكلام يحمل في طيّاته أعلى القيم وأرقى المفاهيم الأخلاقية في التعامل الإنساني، يحمل قيمة الإنسان معه وإنسانيته التي دمرها المتوحّشون في عصرنا الحالي، يحمل معه روحاً عالمية الآفاق، بعيدة كلّ البعد عن الضيق والانغلاق الحضاري والفكري، وبعيدة أيضاً عن القيم الزائفة، من غدرٍ وكذبٍ ونكثٍ واحتيال، والتي جرّت إلى ويلات الحروب والصراع الذي أكل من البشرية ما لا يُعدّ ولا يُحصى من ذلك المخلوق الذي كرمه الله تعالى وهو الإنسان، ومن تلك الطبيعة التي خلقها الله تعالى للإنسان لكي يتمتّع بنعمها ويستغلّ مواردها في سبيل راحته ويُعمرّها من أجل سعادته. لكنّ هذا-كما تأكّد سلفاً- لا يمنع من التأهب والاستعداد لمواجهة الطوارئ المُحتملة، فالإسلام لم يمنع ذلك، بل أقرّه.

فالحرب ليست هدفاً بحدّ ذاتها، إنّما هي وسيلة للدفاع عن الدين والجهاد في سبيل إعلاء راية الحق. وهذا عليّ (عليه السلام) يُدير الحرب والسلام معاً، الحرب لأنّه اضطر إليها بعد أن أتمّ الحجّة، فهي للدفاع عن دين الله وهيبته ومبادئه السامية التي حاول الطامعون والمنافقون والمُضللون اختراقها.

قانون اجتماعي خطير:

مما يلفت النّظر في كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) الجملة الأخيرة منه (وإنّما الناس مع الملوك والدنيا، إلاّ من عصم الله).

وكأنّ هذا هو مبدأ أساس أو جزء مهمّ من الظواهر الاجتماعية على الكرة الأرضية، يا ترى هل أنّ الناس دائماً مع الملوك وحبّ الدنيا والتساقط على الدنانير؟ وما هي أسباب ذلك؟ هل الدولة أم السلطان أم الايدلوجيا ذات تأثير مباشر على هذا السلوك الخاطيء؟ وما هو العلاج إذن؟

إنّ تأثير الدولة الصالحة والدولة المُفسدة على المجتمع هي من حقائق الأمور الظاهرة،

هذا في الواقع العملي، إلا أن ذلك يحتاج إلى دراسة وتحقيق لمعرفة جذوره، كما أن له صلة وثيقة في معرفة العوامل التي تؤدي بالدولة إلى الصلاح أو إلى الفساد.

إن التاريخ يُحدِّثنا عن حياة الأمم التي مضت والحضارات التي قامت واندثرت، فيبين لنا سيرة الملوك والحكام، وأثرها السلبي أو الإيجابي على حياة ومسيرة وتطور المجتمعات.

فلننظر إلى أمة على رأسها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قائداً وموجهاً ومُقتنناً وراسماً للمنهج الذي يستتير به الناس، ومُربياً يسعى ليلاً ونهاراً باذلاً جهده لبناء مجتمع سليم قوي تسوده العدالة والسعادة والرفاهية. إنها الصور الرائعة التي تجذبنا وتهزنا من الأعماق، وتُجدد فينا الحياة، وتبعث فينا الطمأنينة والاستقرار لبناء المستقبل الزاهر على ما سنَّه واختطه رسول الإنسانية، فالكل على علم بالسيرة النبوية الطاهرة، وبذلك المجتمع المدني الإسلامي الذي عاش في ظلِّه الفقير سعيداً ومُكرماً، وفيه من مراتب الإيثار والتضحية والمواخاة ما تحلَّم به النفوس، بل ذلك الصبر والتحمُّل وهوان النفس اتَّجاه الدين هو من علاماته أيضاً، والاندفاع اللامتناهي نحو الشهادة والموت في سبيل الله من أجل الحقِّ والمبدأ القويم، ومن شواهد ذلك المجاهد عمر بن الحمام -أخو بني سلمة- حينما سمع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يُجرِّض الناس على القتال، حيث قال: (والذي نفس محمد بيده، لا يُقاتلهم اليوم رجلٌ فيقتل صابراً مُحْتَسِباً، مقبلاً غير مُدبر، إلا أدخله الله الجنة)، فقال عمر بن الحمام، وفي يده تمرات يأكلهن: بخٍ بخٍ، أما بيني وبين أن أدخل الجنة إلا أن يقتلني هؤلاء! ثم كذف التمرات من يده وأخذ سيفه، فقاتل القوم حتى قُتل، هذا المجتمع الذي بناه القائد العظيم والإمام الهادي رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم).

لكن مع أمثال هذه الصورة ومما لا يمكن حصره على شاكلتها، وهذا التماسك

الاجتماعي فإن ذلك لا يمنع من وجود منافق هنا وهناك في قلبه مرض، في هذا الجانب أو ذاك وقد تأصل في قلبه الجشع وحب الدنيا، إلا أن الأعم الأغلب هم حملة الرسالة الذين نشروا مبادئها في كل البقاع، وهم المثل الذي يضرب به في السلوك الإنساني القويم والخلق الرفيع.

إن الشعوب إذا ما تهيأت لها الأسباب من قيادة رائدة تجعل من الذات الإنسانية التائهة حقيقة أخلاقية لها دورها الحقيقي في ترابط المجتمع وحفظ جمعه وفق المبادئ العادلة السليمة تكون في مستوى أخلاقي رائع تغمرها السعادة والاطمئنان.

إن مثل هذه القيادة وهذه الأمة ستكون في المقدمة بالنسبة للشعوب الأخرى، وعلى العكس من ذلك تكون أمة يقودها فرعون طاغية يستخف بقومه ويقهرهم على طاعته، بل على تصديق ضلالاته والدفاع عنها.

إنها أمة يصعب أن تدع لبرهان حق، أو تستفيق من طغيان ظلم واستهتار، حتى وهي تبصر الآيات والدلائل البيّنة، فلا استوففتها هزيمة السحرة وإذعانهم لمعجزات موسى، ولا استفاقت آيات العذاب والرعب في الضفادع والقمل والجراد والدم، وحتى انغلاق البحر لقوم موسى لم يُحرك في ضمائرهم نزعة التحرر من ذل العبودية والخنوع!

حقائق ثابتة :

إن محور كلام الإمام (عليه السلام) يدور حول العمل مع المجتمع من خلال تطبيق الحق والعدالة، وتسيير أموره وفق ما حدّته الشريعة الإسلامية، فكان همّه ووصاياه يندرج في هذا الأمر.

ولهذا نجد أن أغلب كتب الإمام فيها تذكير أو توبيخ أو تقرير أو وصايا اجتماعية

وغير ذلك، والدفاع هو حماية رعيته، وأغلبها لها علاقة خاصة بالمجتمع وتحولاته وأعماله ومُراعاته والرفق به ومساعدته في الظروف الصعبة التي تستوجب ذلك.

فالفكر الذي يحمله (عليه السلام) هو فكر إسلامي إنساني، والترابط وثيق بين الإسلام والإنسان والحق والعدالة، والمساواة هي من سُنن القرآن وشريعة محمد (عليه السلام)، ومن أجل ذلك أرسل الله الأنبياء والرسل مُبشرين ومُنذرين، وعليّ (عليه السلام) صورة صادقة للوعي الرسالي والتطبيق العادل والشامل لكل مفاهيم القرآن على المجتمع، بل البشرية جمعاء. فرسالة عليّ (عليه السلام) هي رسالة الإسلام والقرآن إلى الإنسانية، ولهذا نجد الروح الإنسانيّة العالية في نفس عليّ (عليه السلام) تدور معه حيثما دار كدوران الحقّ معه.

إذن، فالسِمات البارزة والرئيسيّة في حياة أمير المؤمنين (عليه السلام) هي رفع شأن الدين ورضاء الله، ورضاء الله لا يتمّ إلاّ برضاء عيال الله، ونبذ كلّ ما هو ضدّ تقدّم البشريّة وحرّيّتها وسعادتها، وتُلاحظ من خلال ذلك أنّ المفاهيم العامّة التي يحملها سيّد المُوحّدين، والتي طبّقها على نفسه وأهله قبل تطبيقها على غيره، هي التي جذبت النفوس وجعلته رمزاً خالداً على مرّ الدهور.

فالثورة الفرنسيّة التي ما زال العالم الغربي يتبجّح بأهدافها الإنسانيّة وعلى أنّها من بنات أفكارهم، وأنّ فلاسفتها أعطوا معنىً لحياة الإنسان من خلال شعار (حرية- عدل-مساواة) نجد أنّ هذا الشعار هو جزء من المبادئ الإسلاميّة التي أعلنها رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)- وهي بكلّ ما حوت من قيم إنسانيّة طرحها الإمام علي (عليه السلام) قبلهم بمئات السنين.

فلنأخذ بأيدي هؤلاء، ونفتح أذهانهم على الصور الواقعية التطبيقية في تراثنا الإسلامي المجيد، من عقيدة متكاملة تامّة وفكر عظيم ثاقب، ونُرِيهم ماذا أعطى الإسلام من مفاهيم خالدة، وما هي سيرة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)؟ وما هو فكر عليّ (عليه السلام)؟ وما تضمّنته رسائله وكتبه بشأن ذلك؟ إلاّ أنّ الذي يَحْزَنُ في النفوس، ويخلق الآهات والحسرات في الصدور هو ضياع الإسلام بين أهله، وتعلّق الآخرين بمبادئه والاستفادة منها تحت عناوين مختلفة.

حُرِيَّةُ الْإِنْسَانِ فِي الْمَجْتَمَعِ:

هناك مَنْ يقول أنّ الإنسان يولد حُرّاً، والمجتمع هو الذي يُقَيِّدُ حُرِّيَّتَهُ وحركته، فالطفل حينما يُولد تأخذه القابضة فوراً وتُقمِّطه بقمطه وتشدّ يديه ورجليه وتمنع حركته، فإذا نَ أَوَّلُ شَيْءٍ يَسْتَقْبِلُهُ هو القيد بيدِ عَضْوٍ من المجتمع الكبير وهي القابضة، فتُقيِّدُ حُرِّيَّتَهُ، في حين أنّ هناك كلمة للإمام (عليه السلام) هي أبلغ من كلّ كلامٍ، وأكثر واقعية من غيرها، ولها مدلولاتها التحريرية، وفيها معانٍ سامية هدفها خلق الإرادة الفكرية والعملية لدى الإنسان، فقد قال (عليه السلام):

(لا تكن عبدَ غيرك وقد خلقك الله حُرّاً)، فالعبودية خالصةٌ لله تعالى لا لغيره، والإنسان حُرٌّ في إرادته وفي تفكيره وفي حياته العامة، وهذه الحريات يجب أن يُرافقها مُراعاة الجوانب والضوابط التي حدّتها الشريعة؛ حتى لا تُنتهك حقوق الآخرين المشروعة في العيش بسلام وأمان، وتُصان الحياة العامة والنُظم التي تُسيّر الحياة الاجتماعية من كلّ انحراف أو تجاوز، مع احترام القوانين التي تُنظّم المسيرة الاجتماعية، ومع ضمان سلامة الحُرّيّات العامة ضمن إطار الشريعة الإسلامية، فإنّ الإنسان سيتحرّر ذهنه من الضغوطات القاتلة لحركة الإبداع والتطور، وبالتالي فإنّ هذا الإنسان سوف لا يشعر بالذلّ والاستعباد والحقارة ويكون عنصراً نافعاً، حتى في جانب الإيثار العقائدي يرفض

الدين الاعتقاد الوراثي المقلَّب والجاهز، إنَّما يرى في ذلك آثاراً سلبيةً مُستقبلاً، ويؤكِّد على أنَّ الإنسان يجب عليه التفكير والتدبُّر قبل الإيمان والاعتقاد؛ حتى يضمن التماسك والرصانة أمام كلِّ التيارات المختلفة؛ فعليُّ هو سعادة للبشريَّة في أفكاره وسلوكه؛ لأنَّها قابلة للتطبيق مع العقيدة الإسلاميَّة في وقت واحد، لأنَّ الأولى فرع من الثانية، فإنَّهما قانون شامل للمجتمعات تسعد به وتعيش بسلام معه.

ولو عُدت لكُتب الإمام (عليه السلام) وكلامه لوجدته كيف يهتم بأُمَّته، بل برعيته وهم عموم المجتمع، سواء كانوا مسلمين أو ذميِّين، فالعدالة عنده للجميع مادام هو في ظلِّ الإسلام.

الحزمُ واللينُ:

إنَّ طبيعة الناس الذين يُكوِّنون المجتمع لا تتوافق في سلوكيَّة مُعيَّنة؛ نتيجة للتباين في الأفكار والفهم والاعتقادات في القوانين والنُّظم، والإمام (عليه السلام) يرسم خط سير القائد في علاقته مع شعبه مادام المجتمع بهذا الشكل من الاختلاف، فلا بدَّ إذن من مسيرة خاصَّة وهو خلط الشدَّة بضغث من اللين، (والضغث في الأصل: قبضةٌ حشيشٍ مختلط يابسها بشيءٍ من الرطب، ومنه (أضغاثُ الأحلام) للرؤيا المختلطة التي لا يصح تأويلها، فاستعار اللفظة هاهنا، والمراد: امزج الشدَّة بشيءٍ من اللين فاجعلها كالضغث)

ثمَّ إذا بدا أنَّ الأمر لا ينفع معه إلاَّ اتِّخاذ الحزم والشدَّة بناءً على مُقتضيات المصلحة الإسلاميَّة والعامة وضمن الحدود الشرعية، فاستخدام ذلك ضروريُّ.

وهذه مسألة أساسية في إدارة الحياة الاجتماعية والسياسية للبلد، وهي أيضاً حالةً نفسيةً توجد في أعماق الكثير من الناس، فهي تستخفّ بالحاكم الذي يكون سياج مملكته هدفاً واهناً للأعداء والطامعين، والمجتمع إذا استشعر ضعف الدولة وعدم قدرتها في السيطرة على مقاليد الأمور لضعف الوالي فسوف يختلّ التوازن الاجتماعي والسياسي، وينهار معه النظام الاجتماعي والأمني، ويصبح الأمر في غاية الخطورة.

والبلد يكون حينئذ غابةً لوحوشٍ ضاريةٍ ومتنوعةٍ يأكل بعضها البعض الآخر. إنَّها مسألةٌ عظيمةٌ وحيويةٌ، فالوالي المسلم عليه أن يُحافظ ويصون ويعدل ويُراعي الجميع، باسطاً لهم نفسه، مادّاً يده، مُعطيّاً الحقوق والحريات بما شرّعته العقيدة الإسلامية، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم):

(كُلِّم رَاعٍ وَكُلِّم مَسْؤُولٌ فَالِإِمَامِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْؤُولٌ، وَالرَّجُلِ رَاعٍ عَلَى أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْؤُولٌ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِيَ مَسْؤُولَةٌ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْؤُولٌ، أَلَا فَكُلِّم رَاعٍ وَكُلِّم مَسْؤُولٌ).

فالمسؤولية جسيمةٌ وخطيرةٌ، وتتطلب نفساً تخاف الله وترعى حُرّماته، وقلباً رءوفاً، وفكراً ناضجاً يستعمله في الملمات، مدبراً قديراً أميناً شجاعاً.

هذه كلّها متطلبات واقعية تُعطي معاني أساسية لطبيعة علاقة الراعي مع الرعية والحاكم مع المحكوم.

الرعاية للجميع:

طَرَفٌ آخَرٌ مِنَ الْمَعَادِلَةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ تَشْمَلُهُ الرِّعَايَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ، وَيَدْخُلُ فِي الْمَوَازِنَةِ الْعَامَّةِ وَفَقْ إِطَارٍ خَاصٍّ تُنظَّمُهُ صُورَةُ الرِّسَالَةِ التَّالِيَةِ، الَّتِي تُوَضِّحُ تَتَبُّعَ الْإِمَامِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) لِلْأَحْدَاثِ، وَدِفَاعَهُ عَنِ طَوَائِفِ الْمُجْتَمَعِ الْمُخْتَلِفَةِ، حَيْثُ قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ):

(أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ دَهَاقِينَ أَهْلِ بَلَدِكَ شَكَّوْا مِنْكَ غِلْظَةً وَقَسْوَةً وَاحْتِقَارًا وَجَفْوَةً، وَنَظَرَتْ فَلَمْ أَرَهُمْ أَهْلًا لِأَنَّ يُدْتَوَى لِبِرِّكَهُمْ وَلَا أَنْ يُقْصَوَا وَيُجْفَوَا الْعَهْدِهِمْ، فَالْبَسَ لَهُمْ جِلْبَابًا مِنَ اللَّيْنِ تَشْبُوهُ بِطَرَفٍ مِنَ الشَّدَّةِ وَدَاوِلَ لَهُمْ بَيْنَ الْقَسْوَةِ وَالرَّافَةِ، وَأَمْزَجَ لَهُمْ بَيْنَ التَّقْرِيبِ وَالْإِدْنَاءِ وَالْإِبْعَادِ وَالْإِقْصَاءِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ).

لقد أعطى الإمام (عليه السلام) طريقة العمل مع صنف آخر من المجتمع بعد أن وصل إليه خبر تعرّض بعض أكابر القوم من الدهاقين الذين يأمرون ولا يأمرون للضغط والشدة والقسوة، وكذلك الاحتقار والجفوة لهم، فالإمام يقول: يجب أن يكون هناك توازنٌ في التعامل والعلاقة مع هؤلاء الناس، لا أن تُدينهم فهم ليسوا أهلًا لذلك؛ لأنهم من أهل الشرك وأنت والي المسلمين، ولا تُقْصِيهِمْ -أي تُبعدهم وتجفوهم- لأنهم من المعاهدين، فأشعرهم بالمعاملة اللينة مشوبة بطرف من الشدة؛ حتى لا يشعر بضعفك في حيالهم وعند ذلك يستهينون بأمرك، وأشعرهم بأنك شديد في وقت الشدة، أي: يكون عملك متداخلًا بين قوّة ورأفةٍ أو تقريبٍ وإبعادٍ مع هؤلاء، للأسباب النفسية التي يجب أن يُراعيها العالمُ أو والي المسلمين، هذا في جانب العلاقة مع المشركين والمعاهدين.

هناك جانب آخر يُظهره الإمام ويوضّحه لعمّاله، وكما جاء في هذا الكلام له (عليه السلام) (أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّكَ مِمَّنْ أَسْتَظْهَرُ بِهِ عَلَى إِقَامَةِ الدِّينِ، وَأَقْمَعُ بِهِ نَحْوَةَ الْأَثِيمِ، وَأَسُدُّ بِهِ هَاةَ الثَّغْرِ الْمُخَوَّفِ. فَاسْتَعِنَ بِاللَّهِ عَلَى مَا أَهَمَّكَ، وَاخْلَطِ الشَّدَّةَ بِضِعْفٍ مِنَ اللَّيْنِ، وَأَرْفِقْ مَا

كَانَ الرَّفْقُ أَرْفَقَ، وَاعْتَزِمَ بِالشَّدَّةِ حِينَ لَا تُغْنِي عَنْكَ إِلَّا الشَّدَّةُ. وَاخْفِضْ لِلرَّعِيَّةِ جَنَاحَكَ، وَابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ، وَالْأَلْنَ لَهُمْ جَانِبَكَ، وَآسِ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظَرَةِ وَالْإِشَارَةِ وَالتَّحِيَّةِ؛ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ وَلَا يَيْئَسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ، وَالسَّلَامُ).

فبعد أن أثنى (عليه السلام) على عامله من أنه من الرجال الذين يعتمدهم في مهماته في إدارة البلاد، ومن الذين يستعين به على إقامة العدل وإظهار دين الله، استمر الإمام (عليه السلام) في بيان مزاياه على أنه من الولاة الذين يجمع -أي يدحر- به الأعداء ويكسر به شوكة المتكبرين، أصحاب الذنوب والخطايا، ثم قال: (وَأَسْدُ بِهِ لِهَاءَ الثَّغْرِ الْمُخُوفِ) (الثغر: مظنة طروق الأعداء في حدود المملكة، واللهاء: قطعة لحم مدلاة في سقف الفم على باب الحلق، قرنها بالثغر تشبيها له بضم الإنسان). (٢)

ففي كلامه (عليه السلام) تشبيه رائع من أنه الخندق المتقدم الذي يُدافع من خلاله عن ثغور المسلمين أمام أطماع الأعداء الغاصبين، ثم يطلب منه الاستعانة بالله أولاً وقبل كل شيء أمام الهموم والمشاكل التي تواجهه، والنظر إلى الأمور بدقة وحذرٍ مُتَنَاهِي، فالمجتمع وأي مجتمع كان لا يمكن أن يتَّصف بسلوك واحد ومسيرة واحدة أبداً، اللهم ربنا إلا في حالة واحدة عابرة، لها وقت مُحدَّد وتزول بزوال المؤثر هي حالة (العقل الجمعي) التي تمرّ بها المجتمعات في وقت ومكان واحد ومُحدَّد. فالإمام (عليه السلام) يُشدّد على الموازنة الدقيقة في التعامل مع الناس (... قِيلَ لِبَعْضِهِمْ: مَنْ أَرْجَحَ الْمُلُوكَ عَقْلاً، وَأَكْمَلَهُمْ أَدْباً وَفَضْلاً؟ قَالَ: مَنْ صَحَبَ أَيَّامَهُ بِالْعَدْلِ، وَتَحَرَّزَ جِهَدَهُ مِنَ الْجُورِ، وَلَقِيَ النَّاسَ بِالْمُجَامَلَةِ، وَعَامَلَهُمْ بِالْمُسَالَمَةِ، وَلَمْ يُفَارِقِ السِّيَاسَةَ، مَعَ لَيْنٍ فِي الْحُكْمِ، وَصَلَابَةٍ فِي الْحَقِّ، فَلَا يَأْمَنُ الْجُرِيءُ بِطُشِهِ وَلَا يَخَافُ الْبَرِيءُ سَطْوَتَهُ).

ثَقُلُ الْمَوَازِنَةِ :

قد ذكرنا آنفاً أن المجتمع في طبقاته وسلوكه مُتنوع، وكل طبقة يجب أن يكون لها

تعامل خاص بها، علاوة على أن يكون همّ الوالي الأوّل هو النّظر إلى شؤون العامّة من الناس، ومراقبة سير حياتهم واحتياجاتهم من جميع المجتمع والاهتمام بما دونهم، ولا العكس كذلك فلكلّ موقع خاص، ولا أقصد بوجوه المجتمع الطبقة الخاصّة التي ذكرها الإمام في عهده للأشتر، إنّما تلك لها مبحث خاصّ بها، وهي بعيدة عن هذا المعنى المطروح وهناك فاصلةٌ بينهما. والرعية عموماً تؤلّف الأغلبية الساحقة من المجتمع وهم العامّة، وهذه الطبقة هي الثقل الأساس في المجتمع والطبقة المضحية إذا ما تعرّضت البلاد للعدوان، فهي في المقدّمة، وقد وضح إمامنا ذلك أيضاً في عهده للأشتر، وأغلب ما تكون هذه الفئة من الناس أصحاب نفوس طيبة طاهرة مع وجود الرعاع فيهم، فلا منافاة في ذلك، وهي راضية بما قسم الله لها من رزقٍ ومن منزلة، غير آبهة بما يتصارع عليه الآخرون طلباً لجاهٍ أو سلطةٍ أو جمع مال، يُريدون أن يسدّوا رمق أطفالهم بمعيشتهم اليومية. فليس من العقل إلحاق الضرر بهذا الإنسان المُستضعف، لأنّ ذلك معناه انهيار الدولة؛ لأنّ هؤلاء الناس ليسوا جثثاً هامدة لا قول ولا فعل لهم طيلة حياتهم، إنّما كلمتهم أقوى من أيّ شيء، وإذا أُطلقت فهي البركان المُتفجّر، وهذا لا يحدث إلا في حالات مُعيّنة، منها انتشار الظلم واستدامته، ومحاربتهم في معاشهم، وإهمال حقوقهم المشروعة وقضمها حين ذاك يُحدث ما لم يكن في الحُسبان وما لا يُحمد عُقباه؛ لأنّهم الطبقة الأوسع انتشاراً والأكثر عدداً والقوة العاملة التي تُدير حركة المجتمع بجهدِها وبذلها، فالشدة المطلوبة هنا ليس مع هؤلاء المساكين الضعفاء وإن بدّر منهم شيءٌ فذلك لا يعني أن يكون مُسوِّغاً للوالي لكي يُمارس حالة الظلم والإجحاف، بل سوء العمل والخطأ، والتأديب يتناسب مع الإساءة التي ارتكبتها وهي حالة عادية في المجتمعات، إنّما الشدة مع الذي يدّعي القوّة ويُحاول بكلّ إمكاناته كسب المنافع الباطلة وأكل السُّحت الحرام ولو على حساب حقّ المجتمع، بل أحياناً إجحافه وظلمه، وأحياناً تطمع نفسه وتمنيه للسيطرة على مُقدّرات البلاد والحُكم، وهذه الطبقة - على ما اعتقد - هي التي يقصدها

الإمام (عليه السلام) لغرض الحذر منها ومتابعتها واستخدام القوّة معها؛ حيث تكون في أغلب الأوقات قريبةً من الوالي بل في بلاطه، وقد سمّاها الإمام بتسميات مُتعدّدة، منها الطبقة الخاصّة والأخرى (بالعُظماء)، وجعل قبالتها مُصطلحاً للعامة (بالضعفاء). والعُظماء هؤلاء يُحاولون بناء كياناتهم على حساب مَنْ هُم أضعف قُدرة وأقلّ مقدرة وأبعد رغبةً، الذين اكتفوا بما أعطاهم الله من مكانة.

عِلْمُ النَّفْسِ الْاجْتِمَاعِيِّ وَالْعَلَاقَاتُ الْعَامَّةُ مَعَ الْمُجْتَمَعِ؛

إنّ قائد البلد وحاكمه لا بدّ وأن يستخدم مُختلف الأساليب في علاقته بطبقات الشعب، ولا بدّ أن يكون مُلمّاً ببعض الشيء بعلم النفس الاجتماعي الذي يُعطي للموازنة الاجتماعية حالة الضخّ المعنوي لاستقرار وضع المجتمع، وفي ذلك قال (عليه السلام): (وَإِخْفِضْ لِلرَّعِيَّةِ جَنَاحَكَ، وَابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ، وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ، وَأَسِرْ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظَرَةِ وَالْإِشَارَةِ وَالتَّحِيَّةِ؛ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ وَلَا يَيْأَسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ وَالسَّلَامُ).

إنّ إنزال النفس للرعية والالتفات الكريم لهم تضع حالة الاستقرار في موضعها، وتعطي زخماً قوياً للعلاقة الصميمة بين الراعي والرعية.

إنّ الشعور بأحاسيس المجتمع له دورٌ في تبادل المحبّة والوفاء بين الوالي والرعية، فلا يأتي لمقابلة رعيته بوجه مُقطب عبوس يقطر بغضاً وحِقداً وكرهيةً، أي لا يُقابل المجتمع إلّا وهو مبسوط الوجه، أي الانبساط والراحة حتى يعطي الدلالة على الرضا والمحبّة؛ لأنّه ليس رئيساً للشرطة أو المحتسب في البلاد ليكون بتلك الصورة حتّى يخافه المُجرم والمسيء، إنّما هو أبٌّ للرعية وقائدٌ لمسيرتهم.

ثمّ يطلب الإمام (عليه السلام) أن يعطيهم من نفسه حتى يتحدّثوا معه ويستأنسوا

به، والسماح لهم بتقديم طلباتهم وطرح مظالمهم، فالمساواة بينهم مبدأً أساسياً عند الإمام (عليه السلام)، وهذه المساواة لا تكون في جانبٍ واحدٍ محدودٍ، بل حتى في أقلِّ الأشياء في اللحظة والنظرة، وهذا الوصف كمال الدقة في التعبير، حيث يتبين من خلاله حجم العلوم النفسية والاجتماعية التي يحملها الإمام (عليه السلام)، والتي صورها في كلامٍ بليغٍ لا يُدرکه إلا مَنْ أمعن في التصوير البلاغي، وهذه تحتاج إلى بحوثٍ خاصّة في العلوم النفسية والاجتماعية، حيث لو نظرنا إلى القرب الدقيق في الحالة الوضعية الدقيقة للحظة والنظرة، أو في الحركة التي تتم بين الأجناف وإدارة العين، والعين إذا نظرت بحركاتٍ مُعيّنة، أو الجفن إذا تحرك، نجد أنّها تحمل في طيّاتها معاني كثيرة، فالمحبة والغضب، وعدم الرضا فيها والقبول الحسن وما يتبع ذلك، فإذن، المجتمعات في حياتها اليومية قد اهتمت في هذه العناوين والأعراف وتعودت عليها وتوارثتها، وأخذت النفوس تقرأ المعاني في العيون، وتعرف الأهداف في الإشارة والتحيّة، فالناس أخذت تلتفت إلى هذه الأمور وتهتمّ بها، فإذا ما كان صاحب تلك التعبيرات في العين والوجه واليدين (الوالي أو الحاكم) فهنا الأمر يكون أشدّ وأكثر أهميةً وخطورةً، ولكن إذا ما ساوى في هذه الصور بين الناس؛ فلا يبقى هناك تأويلٌ مُعيّنٌ أو إشعارٌ بحالة رضى أو رفض لبعض الناس دون الآخرين. يطمع العُظماء في حيفك ولا يبئس الضعفاء من عدلك)، كل ذلك من أجل رعاية ضعفاء الناس من المجتمع، لأنّ كبراء القوم -أي عظماءهم- يترصدون حركة وكلام الوالي، وهدفهم الانقضاض على الفريسة، أو الجيفة -إن صحّ التعبير- لأنّ مَنْ يطمع بظلم ضعفاء الناس وسرقة حقوقهم المشروعة عند الوالي لمصالحه الذاتية، ومتابعة ما يقوم به الوالي لهؤلاء من حركات وأفعال لإجهاض كلّ عمل خيرٍ وصالح للناس هو في حقيقة الأمر سقوطٌ على المطامع الدنيويّة التي هي في واقع أمرها جيفة ننتن، وهؤلاء العُظماء يُحاولون الاستفادة من كلّ بابٍ مفتوحٍ حتى يستطيعون اقتحام قلبٍ ونفس الوالي لتحقيق مآربهم على حساب غيرهم، وهذه حقيقة واقعة، فهم إذن

أظلم مَنْ عليها؛ لظلمهم ضعفاء المجتمع واستغلال الحضوة والجاه عند الوالي، وقد قال إمامنا (عليه السلام) في جانب من وصيته لابنه الحسن (عليه السلام): (وظلم الضعيف أفحش الظلم)، فالأعمال التي قد تبدو عادية بسيطة، وهي إشارة ونظرة وتحيّة ولحظة، إلا أنّها تترك آثاراً عظيمة لدى الآخرين، فالمتّبع يتربّص تلك الحركات ويُدركها فوراً، فإذا كانت حيفاً للناس أو ظلماً فقد فتح فاه ومدّ يديه وانبسطت أساريه طمعاً بالوالي لسلب وظلم الضعيف. وكذلك أنّ الإمام (عليه السلام) يُخبر الوالي أنّ الضعفاء إذا شعروا بظلمك سوف يُصيهم اليأس من عدالتك، ومسألة اليأس من العدل تجرّ إلى أمورٍ كثيرةٍ سنتداولها في بحثنا هذا.

ويستخلص ماذا أراد أمير المؤمنين (عليه السلام) في بيانه الواضح في عصره وما بعده، وفي حياتنا الحاضرة أيضاً؟ وكيف سيطر الشيطان على النفوس ودفعها نحو الشرّ والرذيلة والانحطاط الخُلقي؟ وبالتالي خراب الوضع النفسي عند المجتمع الذي يدمّر كلّ مدنيّة وكلّ حضارة.

التقسيم العلمي أو المعرفي:

لقد بيّنا بعض التقسيمات التي صنّف بها الإمام عليّ (عليه السلام) المجتمع حسب بعض المفاهيم أو الصفات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهذا جانب آخر من تلك التقسيمات هو التقسيم حسب المعرفة العلميّة، وهذا أيضاً له جوانبه المؤثرة على حياة المجتمع ومسيرته، حيث يقول في جانبٍ من كلامه لكميل بن زياد النخعيّ:

(... النَّاسُ ثَلَاثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ، وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ، وَهَمَجٌ رِعَاعٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ، يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ، وَلَمْ يَلْجِئُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ).

المجتمع من الناحية العلميّة عند الإمام (عليه السلام) على هذه الأنواع الثلاثة،

إلا أن أخطر هذه الأنواع على المجتمع الصنف الثالث (جهلة الأمة)، الذين تُسيّرهم الأهواء، وتدور بهم الدواليب، ويجرّهم القال والقال، ويجمعهم العقل الجمعي بين الناس، وقد وصفهم الإمام (عليه السلام) بالهَمَج، وهم الحمقى من الناس، ثمّ إنهم يتبعون كلّ صيحة بدون علم ولا معرفة، سواء كانت هدفها إعادة حقّ مغصوب، أو حركة باتجاه الباطل، فهم مع الرياح أينما تميل يميلون معها، والسبب في كل ذلك أنهم لا علم ولا معرفة لهم حتى يتبصروا الأمور ويعرفوا حقائقها، فالعلم - كما وصفه الإمام (عليه السلام) - نورٌ يُستضاء به في الظلمات، ثمّ ليس لديهم أو في فكرهم أيّ استقرار أو هدوء في أعمالهم وحركاتهم، وهم الأدوات الذين يُحرّكهم الناس كيفما شاءوا، لا استقرار لهم في رأيٍ ولا مشورة لهم أبداً. تجلبهم الصيحة سواء كانت من هنا أو هناك كما يُجرّك مشاعرهم المال.

التقسيم الإنساني:

ينتقل الإمام عليّ (عليه السلام) إلى صورةٍ أخرى في نقلة حضارية أخلاقية في منتهى الإنسانية والشعور الفياض بالأحاسيس والمشاعر البشرية، ويُصنّف المجتمع بشكلٍ إنسانيٍّ آخر، حيث يُقسّم الناس إلى صنفين يُشكّلان عموم الأمة، فالناس عند عليّ (عليه السلام) صنفان: (إمّا أخ لك في الدين، وإمّا نظير لك في الخلق).

وهذه نظرة إنسانية عظيمة، بل حضارية راقية لا يمكن أن يدرك مدى قيمتها إلا من يمتلك عقلاً راجحاً وثقافة واسعة. تكلم بها أمير المؤمنين (عليه السلام) وأعطها مبدأً عاماً للبشرية، وقانوناً إنسانياً حضارياً، إن طبّق بما جاء فيه سعدت البشرية وحلّ الأمن والسلام. وما يطرحه أذعياء الحريّات وحقوق الإنسان من مبادئ عامّة بهذا الشأن لا تعدو كونها محض نفاق وكذب، والإشارات كثيرة في هذا الجانب ولا مجال لذكرها، وهذا ما نراه في عصرنا الحاضر وما سبقنا، حيث التبجّح والتمسك الزائف بنصوص

برّاقةٍ ولامعةٍ تحوي الخلق السليم على الورق والقتل والسبي والتشريد للشعوب المستضعفة على الأرض. فالإنسان عند عليٍّ (عليه السلام) أخو الإنسان، سواء كان في الدين وارتباطاته الوشيحة أو في الخلقة، فالله خلقهم كلهم من آدم وحواء ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (١).

آية نظرةٍ عظيمةٍ هذه، بعيدةٌ كلّ البعد عن العنصرية والتعسف والاستخفاف والاستهانة بالناس، آية صورةٍ ناصعةٍ هذه يُعطيها عليٌّ (عليه السلام) للحكام وللمجتمعات البشريّة، وللتعايش السلمي في الدولة الواحدة وبناء كيانها على أُسسٍ إنسانيّةٍ قلّ مثلها. أين نحن الآن في عصرنا هذا من أفكار عليٍّ (عليه السلام) وما نشاهده من تمييزٍ عنصريٍّ وحقدٍ دينيٍّ وصراعٍ طائفيٍّ، وجرائمٍ بشعةٍ تُرتكب بحقّ البشريّة باسم الإنسانيّة والدفاع عن حقوقها؟! ولننظر إلى واضع أُسس الحريّة والعدالة والإنصاف عليٍّ (عليه السلام) تلميذ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، الذي قدّم تلك الأفكار المليئة بالروح الإنسانيّة، ونُطبّق ما قدّم لنا وللمجتمعات الإنسانيّة.

إنّ حالة التعايش الإنساني الأخلاقي في المجتمعات تبعث الأمل في النفوس، ويعمّ النموّ والانبعاث والتطور، وتبدع العقول فيها بعد أن أصبحت الحياة الاجتماعية واحة أمان ومحبة وإيثار في ظل المبادئ السامية التي أعلنها علي (عليه السلام) (إمّا أخٌ لك في الدّين)، فإذا كان كذلك فله حقوقٌ تستوجب أداءها في الإسلام، وقد شرح الدين ذلك ووضع أفضل الصّيع للتعامل الأخوي والإنساني. فإذا كان أخٌ في الدين يجب أن يتبادل الحقوق مع الآخرين؛ لأن تلك المبادئ قوانين عامّة وتامّة لا تحتاج إلى تمحيص، إنّما تحتاج إلى تطبيقٍ من خلال التربية الدّينية والأخلاقية، وترويض النفس حتى تطوّر للعمل بتلك القيم العظيمة.

(وما يجري بين الناس بعضهم لبعض: من أداء الحقوق وتأدية الأمانات والنصفة في المعاملات والمعاوضات وتعظيم الأكاير والرؤساء وإغاثة المظلومين والضعفاء). فهذا القسم من العدالة يقتضي أن يرضى بحقه، ولا يظلم أحداً، ويقيم كل واحدٍ من أبناء نوعه على حقه بقدر الإمكان، لئلاَّ يجور بعضهم بعضاً ويؤدّي حقوق إخوانه المؤمنين بحسب استطاعته. وقد ورد الحديث النبوي: (إنَّ للمؤمن على أخيه ثلاثين حقاً لا براءة له منها إلاَّ بأداءٍ أو العفو: يغفر زلته، ويرحم عُربته، ويستر عورته، ويقبل عثرته، ويقبل معذرتة، ويردّ غيبته، ويديم نصيحته، ويحفظ خلته، ويرعى ذمته، ويعود مرضته، ويشهد ميتته، ويوجب دعوته، ويقبل هديته، ويكافئ صلته، ويشكر نعمته، ويحسن نصرته، ويحفظ حليلته ويقضي حاجته، ويشفع مسألته، ويطيب كلامه، ويرى إنعامه، ويصدق أقسامه، ويؤاليه ولا يُعاديه، وينصره ظالماً أو مظلوماً، فأما نصرته ظالماً فيرده عن ظلمه، وأما نصرته مظلوماً فيُعينه على أخذ حقه، ولا يسأمه، ولا يخذله، ويحبّ له من الخير ما يحبّ لنفسه، ويكره له من الشرّ ما يكره لنفسه).

(وإمّا نظيرُك في الخلق)، وهذه أيضاً لها مضامينها وضوابطها، فالدين الإسلامي مترجمٌ بفكر عليّ (عليه السلام)، الذي طرح العدالة بمعانيها الحقّة، مطبقاً على نفسه أولاً ومُراعياً كل الظروف التي تمرّ على المجتمعات من خيرٍ أو شرٍّ، يُريد أن يبني مجتمعاً إنسانياً بمعنى الكلمة، فالإنسان عنده الهدف في البناء، والبناء لا يكون إلاَّ بأساسٍ مُحكم والأساس المُحكم هو العدالة المطلقة، فعليٌّ كان لا يلتفت إلى جانب إنسانيٍّ ويترك الآخر، إنّه ينظر نظرةً شاملةً للأُمَّة، ويكون ذلك عبر الحكم بالحقّ كافة، فلا ينسى مثلاً (أهل الذمّة وغيرهم) من اليهود والنصارى ومن الطوائف الأخرى، فهو مثلاً يقول إلى عمّال بلاده: (أما بعد، فإنّي قد سيّرتُ جنوداً هي مارةٌ بكم إن شاء الله، وقد أوصيتهم بما يجبُ الله عليهم من كفّ الأذى وصرفِ الشذى، وأنا أبرأ إليكم وإلى ذمّتكم من معرّة الجيش).

يُخْرِجُ الإمام (عليه السلام) عَمَّالَهُ وَجُبَاةَ الخِرَاجِ بِأَنَّهُ قَدْ وَجَّهَ جَيْشاً إِلَى جِهَةِ مَعِينَةَ وَهُوَ يَمُرُّ بِهِمْ، وَأَنَّهُ قَدْ أَوْصَاهُمْ بِكُفِّ الأَذَى وَإِبْعَادِ شَرِّهِمْ عَنِ النَّاسِ، ثُمَّ يَقُولُ: (وإِلَى ذِمَّتِكُمْ)، أَي: الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى الَّذِينَ بَيْنَكُمْ، قَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): (مَنْ أَدَى ذِمِّيًّا فَكَأَنَّهَا أَدَانِي)، وَقَالَ: (إِنَّمَا بَدَلُوا الْجَزِيَةَ لِتَكُونَ دِمَاؤَهُمْ كَدِمَائِنَا، وَأَمْوَالُهُمْ كَأَمْوَالِنَا)، وَيُسَمَّى هَؤُلَاءِ ذِمَّةً، أَي أَهْلَ ذِمَّةٍ، بِحَذْفِ المُضَافِ. وَالْمَعْرَةُ: الْمَضْرَّةُ، قَالَ: الْجَيْشُ مَمْنُوعٌ مِنْ أَدَى مَنْ يَمُرُّ بِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَهْلِ الذِّمَّةِ، إِلَّا مِنْ سَدِّ جَوْعَةِ الْمُضْطَرِّ مِنْهُمْ خَاصَّةً؛ لِأَنَّ الْمُضْطَرَّ تُبَاحٌ لَهُ الْمَيْتَةُ فَضْلاً عَنْ غَيْرِهَا.

أَهْلُ الذِّمَّةِ وَالْإِسْلَامِ:

(إِنَّ حُقوقَ الأَقْلِيَّاتِ فِي الإِسْلَامِ مَحْكُومَةٌ بِمَوْقِفِ الإِسْلَامِ الأَسَاسِ مِنْ كِرَامَةِ الإِنْسَانِ، وَمِنَ الإِشَارَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ وَالنَّبَوِيَّةِ المُسْتَمِرَّةِ الَّتِي تُنَبِّهُ إِلَى أَنَّ النَّاسَ خَلَقَ اللهُ وَعِيَالَهُ، وَأَنَّهُمْ مِنْ نَفْسِ آدَمَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، وَأَنَّهُمْ نُظَرَاءُ لَنَا فِي الخَلْقِ عَلَى حَدِّ تَعْبِيرِ الإِمَامِ عَلِيِّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، إِذْ نَحْسِبُ أَنَّ عِلَاقَةَ النَّاسِ دَرَجَاتٌ فِي التَّصَوُّرِ الإِسْلَامِيِّ، فَهَنَّاكَ العِلَاقَةُ الإِنْسَانِيَّةُ الَّتِي يُمَكِّنُ أَنْ تَتَمَّ بِانْفِصَالٍ تَامٍّ عَنْ مُخْتَلَفِ فَوَارِقِ اللُّونِ وَالعِرْقِ وَالدِّينِ. الإِنْسَانُ لِمَجْرَدِ كَوْنِهِ أَنْسَاناً فِيهِ قَبْسٌ مِنْ رُوحِ اللهِ).

وَهَذَا الصِّنْفُ مِنَ النَّاسِ -أَي (أَهْلُ الذِّمَّةِ)- كَانُوا يَعِيشُونَ بِأَمْنٍ وَسَلَامٍ فِي ظِلِّ المَبَادِيءِ الإِسْلَامِيَّةِ السَّمْحَاءِ، وَتُؤَخَذُ مِنْهُمْ الْجَزِيَّةُ وَفَقَّأَ لِمَا فَرَضَهُ كِتَابُ اللهِ وَحَدَّدَتْهُ الشَّرِيعَةُ، وَلِذَلِكَ فَإِنَّ المُسْلِمِينَ كَانُوا مَسْئُولِينَ عَنْ أَمْنِهِمْ وَالدِّفَاعِ عَنْهُمْ.

الدفاع عن المعاهدين:

إنَّ الإمامَ عليًّا (عليه السلام) يعتبر الدفاع عن المعاهدين من الضرورات الأساسية التي لا يجد فيها فرقاَ بينهم وبين غيرهم من المسلمين، ففي وقائع الغزوات المتكررة لجيش معاوية بن أبي سفيان على قُرى ومُدن الدولة الإسلامية في الأنبار، حيث قتلوا ونهبوا وسلبوا وأحرقوا كلَّ شيءٍ للناس، فتأثر عليُّ (عليه السلام) تأثراً شديداً وحث أصحابه على الجهاد والقيام لمقارعة العدو بعد أن وجد فيهم التكاسل والتباطؤ والخذلان، وقد قال في ذلك: (وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ وَالْأُخْرَى الْمُعَاهِدَةَ، فَيَتَزَعُ حِجْلَهَا وَقَلْبَهَا وَقَلَائِدَهَا وَرُعْثَهَا، مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالْأَسْتِرْجَاعِ وَالْأَسْتِرْحَامِ، ثُمَّ أَنْصَرَفُوا وَافْرِينَ، مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلِمًا، وَلَا أَرِيقَ لَهُمْ دَمًا، فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا، بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا).

في هذا الخطاب ظهر حزن الإمام (عليه السلام) لما جرى على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة-أي من أهل الذمة-الذي سلب جيش معاوية منها حجلها و(قلبها)-السوار المصمت-وقلائدها و(رعثها)-وهو ضرب من الخزر-وهنَّ لا يستطعن فعل شيءٍ سوى ترديد كلمة (إنا لله وإنا إليه راجعون) مع مُناشدة هؤلاء القساة الرحمة، ثمَّ بعد ذلك عادوا من حيث أتوا بدون أيِّ شيءٍ، تامين العدد ولم يُجرح منهم أحدٌ. و(الكلم) الجرح. ثمَّ أسفهُ كان واحداً لتلك المسلمة والمعاهدة، فهي تحت حمايته كما هي المسلمة.

لقد عبّر عليُّ (عليه السلام) عن عمق حُزنه على أعمال هؤلاء الغدرة في قوله: (فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا، بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا).

فأهل الذمة عند عليّ (عليه السلام) مصنونون محفوظون في مالهم وأعراضهم وكراماتهم. وهذه النظرة الإنسانية التي لا نجد لها نظيراً في العصور السابقة، حيث إنّ بلاد الأندلس عاش فيها المسلمون مئات السنين وبينهم أهل الذمة على عقائدهم لم يمسه أحد، وحينما دارت الدوائر على المسلمين أنزلوا السيف على رقاب المسلمين أو يُجرّقوا إن لم يرتدّوا، وشُرّد الباقون منهم، بحيث لا تشعر أنّ هذه البلاد ملكها المسلمون مئات السنين، فلم يبقَ فيها إلاّ نزرٌ يسيرٌ أخفى دينه وإيمانه. والآثار الإسلامية الباقية تُدلل على الامتداد والعمق الإسلامي المتأصل في هذه الأرض حتى عصرنا الحالي، حيث التبويض في المعاملة اتّجاه المسلمين وتقتيلهم وتشريدهم والعبث بكلّ مُقدّراتهم. وعلماء الاجتماع الإنساني والمفكرون لم ينسبوا بينة شقّةٍ حول ذلك، فليعملوا بما كان من معاملة أبناء الطوائف والأديان الأخرى كما كان يفعل عليّ (عليه السلام)، ويُطبّق بحقّهم عامل العدالة والإنصاف.

ثمّ إنّهم لا يدخلون في الجيش الإسلامي كجنود، إنّما كانت تُحسن معاملتهم، وكانوا مع المسلمين على سواء أمام القانون في القضايا الحقوقية.

التقسيم الإيماني:

هناك تقسيمٌ آخر عبّرنا عنه بـ (الإيماني)، وهو ضمن نطاق المجتمع بصورةٍ عامّةٍ. فقد قال الإمام (عليه السلام) في قسمٍ من خطبةٍ له: (شُغِلَ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ أَمَامَهُ سَاعٍ سَرِيْعٍ نَجَا وَطَالِبٌ بَطِيءٌ رَجَا وَمُقَصَّرٌ فِي النَّارِ هَوَى).

هؤلاء ثلاثة أصنافٍ بهيئاتٍ إيمانيةٍ مختلفة تنطبق في واقع الأمر على حقائق إيمان الأفراد وأعمالهم للأخرة، وهذه الصفات أيضاً تترتب عليها أمورٌ كثيرةٌ في حياة المجتمع وعلاقاته وطبيعة التعامل فيما بينهم.

فالإمام (عليه السلام) تضمّن معنى كلامه التأكيد على أن (مَن كانت أمامه الجنة والنار على ما وصف الله سبحانه، فحريٌّ به أن تنفذ أوقاته جميعها في الإعداد للجنة والابتعاد عما عساه يؤدّي إلى النار).

ثمّ قسّم الناس إلى ثلاثة أقسام:

(الأول) الساعي إلى ما عند الله السريع في سعيه، وهو الواقف عند حدود الشريعة، لا يشغله فرضها عن نفلها ولا شاقها عن سهلها.

و(الثاني) الطالب البطيء، له قلبٌ تعمّره الخشية، وله صلةٌ إلى الطاعة، لكن ربها قعد به عن السابقين ميلٌ إلى الراحة، فيكتفي من العمل بفرضه، وربما انتظر به غير وقته، وينال من الرخص حظّه، وربما كانت له هفوات، ولشهوته نزوات، على أنّه رجّاعٌ إلى ربّه، كثيرٌ الندم على ذنبه، فذلك الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، فهو يرجو أن يغفر له.

والقسم (الثالث) المُقصر: (وهو الذي حفظ الرسم ولبس الاسم وقال بلسانه أنّه مؤمن، وربما شارك الناس فيما يأتون من أعمالٍ ظاهرة كصومٍ وصلاةٍ وما شابههما، وظنّ أنّ ذلك كلّ ما يطلب منه، ثمّ لا تورده شهوته منهلاً إلاّ عبّ منه، ولا يميل به هواه إلى أمرٍ إلاّ انتهى إليه، فذلك عبد الهوى وجدير به أن يكون في النار هوى).

التقسيم الإداري:

١- الجند:

وهو في تعبيرنا العسكري الحالي: القوات المسلحة، أي الجيش الذي يُحافظ على الكيان السياسي والاجتماعي، ويدافع عن الثغور من الأعداء، ويقوم بالعمليات الجهادية من فتح للبلدان أو حفظ الأمن العام، وهذا الصنف من المجتمع ذكرهم الإمام عليّ (عليه السلام) في مواضع مختلفة؛ نظراً لأهميته موقعيته في الدولة والمجتمع بصورة عامة، ثم حدّد معالمهم وخصائصهم وأهميتهم بالنسبة لقوام الكيان السياسي، وصيانة أمن البلاد والمحافظة على الأنفس والأرواح، وهم هيبة الدولة والسلطان، واهتم بنوعية قيادتهم، ثمّ عالج مسألة أسلوب تعبئة هذه القوات، أي أعطى صورة التعبئة العسكرية التي يستخدمها هذا الجيش، كما نقول في عرفنا المعاصر هناك تعبئة إنكليزية أو أمريكية وأخرى ألمانية أو روسية، وكلّ يختلف بعضها عن البعض الآخر، ولهم نظريات معينة في كلّ واحدة من هذه الأنواع، فالإمام عليّ (عليه السلام) أيضاً له تعبئة خاصة يطلب تطبيقها على جنده في أيام الحرب، وهذا جانب من تعبئته للجيش، حيث يقول (عليه السلام): (فَقَدَّمُوا الدَّرَاعَ وَأَخَّرُوا الحَاسِرَ وَعَضُّوا عَلَى الأَصْرَاسِ؛ فَإِنَّهُ أَنْبَى لِلسُّيُوفِ عَنِ الهَامِ، وَالتَّوَوَّأَ فِي أَطْرَافِ الرِّمَاحِ؛ فَإِنَّهُ أَمْرٌ لِلأَسِنَّةِ، وَعَضُّوا الأَبْصَارَ؛ فَإِنَّهُ أَرْبَطُ لِلجَاشِ وَأَسْكَنُ لِلقُلُوبِ، وَأَمِيتُوا الأَصْوَاتَ؛ فَإِنَّهُ أَطْرَدُ لِلفِشْلِ، وَرَازَيْتِكُمْ فَلَا تُمِيلُوهَا وَلَا تُجْلُوها وَلَا تُجْعَلُوهَا إِلاَّ بِأَيْدِي شُجْعَانِكُمْ).

وفي كلام آخر له (عليه السلام): (وَأَكْمَلُوا اللامَةَ، وَقَلِّقُوا السُّيُوفَ فِي أَغْمَادِهَا قَبْلَ سَلِّهَا، وَاحْطُوا الحُزْرَ، وَاطْعُنُوا الشَّرْرَ، وَنَافِحُوا بِالطُّبَى، وَصَلُّوا السُّيُوفَ بِالْحَطَا، وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ بَعِيْنِ اللهِ وَمَعَ ابْنِ عَمِّ رَسُولِ اللهِ، فَعَاوِدُوا الكَرَّ، وَاسْتَحْيُوا مِنَ الفَرِّ، فَإِنَّهُ عَارٌ فِي الأَعْقَابِ...).

٢- الدرع الحصين :

يُطلق على الجيش عادةً بالدرع الحصين؛ لأنَّ الأُمَّة تسترّ بالجيش في المواقع الخطيرة التي يتعرّض فيها الوطن إلى الغزو أو الاعتداء أو السلب والنهب، فقال فيهم عليّ (عليه السلام): (فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ حُصُونُ الرَّعِيَّةِ وَزَيْنُ الْوُلَاةِ وَعِزُّ الدِّينِ وَسُبُلُ الْأَمْنِ، وَلَيْسَ تَقُومُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِهِمْ، ثُمَّ لَا قِوَامَ لِلْجُنُودِ إِلَّا بِمَا يُخْرِجُ اللَّهُ هَهُمْ مِنَ الْخِرَاجِ الَّذِي يَقْوُونَ بِهِ عَلَى جِهَادِ عَدُوِّهِمْ وَيَعْتَمِدُونَ عَلَيْهِ فِيمَا يُصْلِحُهُمْ).

يُعطي أمير المؤمنين (عليه السلام) أهميةً لوجود الجُند، فهم الدرع الواقية من الأعداء، وبه تتحصن الأُمَّة خوفاً من الفتك أو سلب الممتلكات أو إزهاق الأرواح والاعتداء على الأعراض وإيجاد الخلل والإرباك في حياة المجتمع، وهكذا يستمر بالكلام فيقول: (وَزَيْنُ الْوُلَاةِ) أي إنَّ الجيش للوالي أو الحاكم زينٌ وما يزدان به بحيث يشعر الوالي بالمهابة والافتخار وعلو الهامة، فالرؤساء الآن يستعرضون قوّاتهم دائماً في الساحات العامّة وأمام الجماهير، ويبرزون ذلك إعلامياً ليفتخروا وتزداد قوتهم وصلابتهم من خلال الدفع المعنوي الذي يحصلون عليه.

ثمَّ (وَعِزُّ الدِّينِ)، فقد قامت الدولة الإسلاميّة في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقويت شوكتها بذلك النفر المجاهد من أهل بدر، ولولا تلك القوّة البسيطة العدد القوية بالإيمان لما استقام الأمر، ثمَّ تطوّرت الحالة إلى تجييش الجيوش لمقاومة الكفّار والمشركين وفتح البلدان، حتى في وقت مرضه والذي أعقبته وفاته (صلى الله عليه وآله وسلم) أنفذ جيش أسامة لكي يرسله إلى بلاد الشام، وطلب من أكابر الصحابة -بما فيهم أبو بكر وعمر بن الخطاب- أن يلتحقوا بهذا الجيش الذي عسكر بالقرب من المدينة ولعن من تخلف عنه.

ومع ذلك تخلفوا عن ذلك الجيش، فالغرض من ذلك هو أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قد اهتم بأمر الجيش وأمر الصحابة بالالتحاق به؛ لأنه عز الدين، وبه يكون الذود عن حمى المسلمين، والدفاع عن مبادئ الدين فاهتم بأمره ذلك الاهتمام العظيم، حتى أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قد أعطى أجمل الصور المثالية للمجتمعات الإنسانية عامة بتقديمه على أصحابه وأتباعه ليصون ويحافظ على دين الله كما يذكر ذلك أمير المؤمنين، حيث يقول (وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) إِذَا احْمَرَّ الْبَأْسُ وَأَحْجَمَ النَّاسُ قَدَّمَ أَهْلَ بَيْتِهِ فَوْقَى بِهِمْ أَصْحَابَهُ حَرَ السُّيُوفِ وَالْأَسِنَّةِ، فَقُتِلَ عُبَيْدَةُ بْنُ الْحَارِثِ يَوْمَ بَدْرٍ، وَقُتِلَ حَمْزَةُ يَوْمَ أُحُدٍ، وَقُتِلَ جَعْفَرُ يَوْمَ مُؤْتَةَ، وَأَرَادَ مَنْ لَوْ شِئْتُ ذَكَرْتُ اسْمَهُ مِثْلَ الَّذِي أَرَادُوا مِنَ الشَّهَادَةِ وَلَكِنَّ آجَاهُمْ عَجَلَتْ وَمَيِّتُهُ أُجَلَّتْ).

وغالباً فإن أي حاكم أو سلطان أو راعي رعية يريد الحصول على مجتمع متكامل ومتكافئ تحت إمرته ويقوده نحو الصلاح لا بد وأن يكون هو ذلك القائد أمثولة لمن هو دونه في التضحية والفداء والسخاء والكرم والعفة والأمانة، فالمجتمعات الإنسانية تفتخر بمن هو قُدوةً، وتعزّبه لما أدركته فيه من خصال حميدة، وإقدام شجاع، وتضحية جسمية وخلق رفيع.

(وسبل الأمن) الخاصية الثالثة: هي القوة الصائنة التي يكون فيها حفظ الأمن والنظام في البلد، وتكون حياة الناس ومصائرهم محفوظة من الأخطار والأهوال والاستغلال، والمجتمع لا يقوم إلا بهؤلاء المدافعين عن كيان الأمة (وليس تقوم الرعية إلا بهم).

٣- الجيش والخراج :

يؤكد الإمام على الميزانية العامة للجيش، وتخصيص المبالغ الكافية لكي يكون هذا الجيش الذي يحمل تلك المزايا المهمة للبلد والمجتمع جاهزاً وكاملاً ومسلحاً تسليحاً قوياً، وبدون المال لا يكون هناك جيش قوي ولا سلطة رصينة تحفظ المجتمع وتصونه وتجاهد عدوه وتصلح به ما فسد من أمر الأمة، (ثم لا قوام للجنود إلا بما يُخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به على جهاد عدوهم، ويعتمدون عليه فيما يصلحهم).

٤- المثل العليا والقيادة العسكرية :

إن المجتمعات الرصينة تحمل صفات قادتها دائماً، فالقائد الشجاع يكون أمثلة صادقة لشعبه، والعسكري الباسل الذي يحمل الصفات الأخلاقية العالية، والطاعة الكاملة، والإيمان العالي تكون صورته وأعماله الحافز الأول والرئيسي لإقدام الجندي وبروز شجاعته وتضحيته في سوح الوغى، ولذا وضع معلم الإنسانية الثاني بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الإمام علي (عليه السلام) تلك الخصال الطيبة في هذه الصور الرائعة (قول من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك وأنقأهم جيباً وأفضلهم حلماً، ممن يبطن عن الغضب ويستريح إلى العذر ويرأف بالضعفاء ويتبو على الأقوياء، وممن لا يثيره العنف ولا يقعد به الضعف، ثم الصق بذوي المروءات والأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة، ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة، فإنهم جماع من الكرم وشعب من العرف، ثم تفقد من أمورهم ما يتفقد الوالدان من ولدهما، ولا يتفاقم في نفسك شيء قويتهم به، ولا تحقرن لطفاً تعاهدتهم به وإن قل فإنه داعية لهم إلى بدل النصيحة لك وحسن الظن بك، ولا تدع تفقد لطيف أمورهم اتكالا على جسيمها فإن ليسير من لطفك موزعاً يتبعون به وللجسيم

مَوْقِعًا لَا يَسْتَعْنُونَ عَنْهُ) .

قال ابن أبي الحديد: (هذا الفصل مُخْتَصَّ بالوصاية فيما يتعلّق بأمراء الجيش، أمره أن يولي أمر الجيش من جنوده مَنْ كان أنصحهم لله في ظنّه، وأطهرهم جيباً، أي عفيفاً أميناً، ويكفّي عن العفّة والأمانة بطهارة الجيب لأنّ الذي يسرق يجعل المسروق في جيبه، فإن قلت: وأيّ تعلق لهذا بولاية الجيش؟ إنما ينبغي أن تكون هذه الوصية في ولاة الخراج! قلت: لا بُدّ منها في أمراء الجيش لأجل الغنائم).

من خلال كلام الإمام (عليه السلام) نخرج بحصيلة من المعاني الأساسية والتي لها تأثير مباشر على سلامة المجتمع، وما خصّ به الإمام (عليه السلام) من كلامه وهو الجيش، حيث يجب تولية قيادات الجيش إلى مَنْ يحمل الإيمان الثابت بالله، والاعتقاد الراسخ برسوله، والطاعة التامة للإمام، ولا يكون عكس ذلك، بالإضافة إلى تمتّعه بأخلاقٍ عاليةٍ وعفّةٍ وطهارةٍ وأمانةٍ واستقامةٍ عامّةٍ تؤهّله لهذا المنصب الحساس؛ لأنّ ما يتحمّله هذا المنصب من مهمّاتٍ وتنظيمٍ وإدارةٍ وإحساسٍ وشعورٍ بالمسؤولية تفرض أن يكون قائد الجيش حاملاً للخصال الحميدة، من الشجاعة المتناهية والصلابة اتّجاه الأعداء واللين والرفقة مع جنده في الأوقات التي تحتاج إلى ذلك.

ثُمَّ (مَنْ يُبْطِئُ عَنِ الْعَضْبِ وَيَسْتَرِيحُ إِلَى الْعُذْرِ) أي يقبل أدنى عُذْرٍ ويستريح إليه، وتسكن عنده الجُند، ويرأف على الضعفاء، أي يرفق بهم ويرحمهم، والرفقة: الرحمة، (وَيَنْبُو عَلَى الْأَقْوِيَاءِ): يتجافى عنهم ويبعد، أي لا يُمكنهم من الظلم والتعدّي على الضعفاء (وَمَنْ لَا يُبَيِّرُهُ الْعُنْفُ): لا يهيج غضبه عُنْفٌ وقسوةٌ، ولا يقصد به الضعف أي ليس عاجزاً.

(ثُمَّ الصَّقُ بِذَوِي الْمُرَوِّاتِ وَالْأَحْسَابِ وَأَهْلِ الْبُيُوتَاتِ الصَّالِحَةِ).

في هذا المقطع أعلاه يتوخّى الإمام من ولاته تنصيب قادة جُنْدِه على أُسسٍ أخلاقيةٍ وعلميةٍ حتى يبعد كلّ شُبْهة تُضعف نظام الجيش وتخلخله، فهو يختار الصفات المناسبة

بدقةً مُتناهيةً، نلاحظ من خلال ذلك مدى التفكير بالمستقبل، فهو يُبنى على أُسسٍ مدروسةٍ تامةٍ ذات أهدافٍ بعيدةٍ المدى تُنبئ عن عقليةٍ جبّارةٍ فائقةٍ، فبعد أن يُعطي المعالم الشخصية الأخلاقية للقائد يستمرّ في كلامه، فيطلب أن يكون قادة الجُند من المعروفين بأنسابهم الطيبة وأحسابهم المعروفة (وكان يقال: عليكم بذوي الأحساب، فإن هم لم يتكرّموا استحيوا).

ثمّ (وَأَهْلِ الْبُيُوتَاتِ الصَّالِحَةِ وَالسَّوَابِقِ الْحَسَنَةِ)؛ لأنّ الشرف والكرامة والفضيلة هي من الأُسس التي يقوم عليها كيان الجيش، بدءاً من القائد الأوّل إلى الأدنى، ونلاحظ ذلك الآن في الإعلام الحربي وغيره لدى الكثير من الدول التي تؤكّد على هذه الخِصال، وتلصق بجيوشها الخِصال الرفيعة من الشرف والكرامة، وتؤكّد دائماً على أنّ الجيش هو الشرف الأعلى في المجتمع لما فيه من رفع المعنويات، و(الجندية تعمل على بثّ روح الثقة الاجتماعية بين الأفراد وحبّ الطاعة للنظام العام، والكراهة للفرقة والانقسام، والحثّ على الأخوة والوئام والتعاون والتكاتف في سبيل مصلحة المجموع وتقديس الواجب، وهذا الخُلُق الروحي هو جوهر ما ترمي إليه تعاليم الجندية ونظامها) إذا كانت هذه الصفات تعطيها الجندية أو تُربّي روح المقاتلين عليها، فما حال جيش العقيدة الإسلامية وجُند عليّ (عليه السلام)؟ فمن المؤكّد أن يكون على رأس هذا الجند من هم بتلك الصفات التي ذكرها الإمام عليّ (عليه السلام)، وتلك الخِصال الحميدة الطيبة، ثمّ عدد الإمام بعضها وهي الأساس:

١. من أهل النجدة.

٢. شجاع.

٣. سخي.

٤. من أهل الساحة.

٥. أمين.

كل هذه كما قال الإمام (عليه السلام) (جَمَاعٌ مِنَ الْكَرَمِ وَشَعْبٌ مِنَ الْعُرْفِ) أي: إن هؤلاء القادة يحملون كل صفات الكرم، وبالأحرى مجموعة من المكارم والمعاني الأخلاقية وأقسام المعروف بكل أنواعه.

علم النفس الاجتماعي في تعامل عليّ (عليه السلام) مع جنده:

لقد وضح الإمام عليّ (عليه السلام) أهمية الجند وأثرهم الفعال في حياة الكيان العام السياسي والاجتماعي، ثم أعطى بعد ذلك وجهة نظره في اختيار القيادات العسكرية وصفاتهم وأفعالهم السابقة، وعاد ليُعالج مسألة حساسة وحيوية في مسيرة بناء الجيش والمحافظة على تنظيمه وتكامله والدفع المعنوي له، حيث أخذ يُعالج المسائل المتعلقة بالجند معالجةً نفسيةً اجتماعيةً، ثم يُعطي رأيه الشديد في هذا الأمر حتى لا يبقى جانب من الجوانب المتعلقة بحياة وعمل هذه الشريحة الكبيرة من المجتمع دون اهتمام أو بيان لها، فالقائد الشجاع والمميز بصفاته الأخلاقية الذي يهتم بأمر جنده ويُعينهم في وقت الشدة والحاجة هو الذي يجب أن يحضى بالمنزلة الرفيعة والاهتمام الكافي به (وَلْيَكُنْ أَثَرُ رُؤُوسِ جُنْدِكَ عِنْدَكَ مَنْ وَاسَاهُمْ فِي مَعُونَتِهِ، وَأَفْضَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ جِدَّتِهِ بِمَا يَسْعُهُمْ وَيَسَعُ مَنْ وَرَاءَهُمْ مِنْ خُلُوفِ أَهْلِيهِمْ حَتَّى يَكُونَ هُمُّهُمْ هَمًّا وَاحِدًا فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ).

فالإمام (عليه السلام) وفي التفاتة رائعة إلى الجانب الاجتماعي والنفسي للجند يُقدّم لنا صوراً للتعامل الإسلامي العظيم، فيؤكد على أن يكون أفضل قادة الجند لديك من واسى جنده بما حمّله من المال وصرفه عليهم وعلى أهليهم الذين خلفوهم في مساكنهم من أولادٍ ونساءٍ، والذين لا يوجد أحدٌ لديهم يعيلهم أو يمدّهم بالمال والغذاء، إلا ذلك المجاهد في سبيل الله الملتحق بالجيش، وهذه مسألة في غاية الأهمية، حيث لها آثار اجتماعية ونفسية عظيمة وضحها الإمام (عليه السلام) بجلاء، حيث قال: (حَتَّى يَكُونَ هُمُّهُمْ هَمًّا

وَاحِدًا فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ)، فالجندي إذا ما ضمن المعيشة أو الاستقرار المادي والأمني لأهله من بعده، وعدم وقوعهم في حالة العوز والفاقة، فإنه لا يلتفت إلى وراءه، وتكون جهته هي جبهته، وهمّه هو قتال عدوّه، وهو معتقد حتّى وإن استشهد فإنه مُطمئنُّ البال، ويناام قريح العين في مرقده النهائي، فلا يمكن أن يكون الجندي في ساحة المعركة فكره مشغولٌ بأمور عائلته، وقد يترافق مع تلك الأموال سوء معاملة القائد العسكري لجنده، حيث يترك ذلك الآثار السلبية الذي ينتج عنه الفرار وانكسار الجيش وهزيمته أمام العدو.

لقد أعطى الإمام (عليه السلام) الجوانب الايجابية للمعاملة الحسنة والآثار السلبية للمواقف السيئة، وأكد أنّ عطف القائد ورعايته للجنود يبعث الراحة والطمأنينة لديهم، وبالتالي يعود ذلك عليه خيراً حيث يُقدّم الجنود أنفسهم وأرواحهم على أكفّهم، حيث يقول (عليه السلام): (فإنّ عطفك عليهم يعطف قلوبهم عليك)، وبالتالي فإنّ الجنود سوف يُبادلون القائد نفس الحبّ والحنان والمودّة.

العلاقة الإنسانية ومودّة الأمة

هناك ترابطٌ قويٌّ بين اهتمام الوالي بالعدل والإحسان وبين ظهور مودّة الرعيّة للوالي ونصحهم في ذلك، وقد قال عليٌّ (عليه السلام):

(وَإِنَّ أَفْضَلَ قُرَّةِ عَيْنِ الْوَلَاةِ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ وَظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَّةِ، وَإِنَّهُ لَا تَظْهَرُ مَوَدَّتُهُمْ إِلَّا بِسَلَامَةِ صُدُورِهِمْ، وَلَا تَصِحُّ نَصِيحَتُهُمْ إِلَّا بِحَيْطَتِهِمْ عَلَى وُلاةِ الْأُمُورِ وَقِلَّةِ اسْتِثْقَالِ دَوْلِهِمْ وَتَرْكِ اسْتِبْطَاءِ انْقِطَاعِ مَدَّتِهِمْ).

وينفكّ عن هذا الارتباط الجندي الذي لا يمكنه التضحية في ساحة الوغى أو النصح لولائه إذا كان لا يرغب بهم ولا يميل إلى وُدّهم، حيث يستثقل وجودهم مع دولهم

ويتمنى زوالها لما عاناه منهم.

أمّا إذا كان الأمر عكس ذلك، فإنّهم (لا يستبطنوا انقطاع مدّتهم، بل يعدّون زمنهم قصيراً يطلبون طوله).

حيث ربط الإمام عليّ (عليه السلام) بين ما سبق وما لحق من تبادل النصح والمحبة بين الجند والوالي، وبين ما يتبع ذلك من واجباتٍ وحقوقٍ، فالقائد الذي له صفاتٌ جيدةٌ له أثرٌ كبيرٌ على المعنويات والمجتمع بصورةٍ عامّةٍ.

حُسنُ الثناءِ ورفعُ معنوياتِ الجند:

إنّ رفع المعنويات لا ينحصر بصورة المعاملة والرابطة التي ذكرت آنفاً بعد، بل ذكر الإمام علي (عليه السلام) جوانب أخرى نفسية اجتماعية، لها أثرٌ فاعلٌ في وضع الجند وقادتهم (وواصل في حُسنِ الثناءِ عليهم، وتعديد ما أبلى ذؤو البلاءِ منهم، فإن كثرة الذكرِ لحُسنِ أفعالهم تهبُّ الشجاعَ ومحرّضُ الناكِلِ إن شاء الله، ثم اعرف لكل امرئٍ منهم ما أبلى، ولا تضمّن بلاء امرئٍ إلى غيره، ولا تقصّرَن به دُونَ غايَةِ بلاءه، ولا يدعوتك شرف امرئٍ إلى أن تُعظّم من بلاءه ما كان صغيراً، ولا ضعة امرئٍ إلى أن تستصغِر من بلاءه ما كان عظيماً).

فعدّ المفخر والمآثر لمن هم أبلوا بلاءً حسناً، وحسن الثناء عليهم وإبراز بطولاتهم، بتعداد ذلك يهبّ الشجاع منهم ويزيده بسالةً وبطولة وإقداماً وجراًة، (ومحرّضُ الناكِلِ إن شاء الله) أي المتأخر القاعد من الناس.

إنّ إبراز الشخص البطل أمام المجتمع بصورة الإنسان الذي لا يرهب الموت وتخافه الأعداء وله سيفٌ صارمٌ سيكون له التأثير الإيجابي الفعّال على اندفاع الآخرين،

وستجعله مرفوع الهامة له الموقع المحترم في قلوب الناس جميعاً، وعائلته وأهل بيته يفتخرون به، ويعدّون مناقبه وبطولاته كرجلٍ قويٍّ وشهمٍ وشجاعٍ، إنّ هذا الأمر قريبٌ جداً من حياتنا الاجتماعية، حيث عايشنا هذه الحالات في مجتمعاتنا، وفي العالم أجمع، فالشخص الجبان المتخلف عن الجيش الفار من ساحة القتال يُعيّره الناس وينتقصون من شخصيّته بحيث يصبح مُهان الجانب، وهذه تقريباً كانت ولا زالت عُرْفاً اجتماعياً له حساسيّته وفاعليّته في النفوس، وأكثر ما تكون آثارها السلبية في المجتمعات البدويّة بصورة عامّة (ثمّ أمره أن يذكر في المجالس والمحافل بلاء ذوي البلاء منهم، فإنّ ذلك مما يرهف عَزم الشجاع ويُجرك الجبان، قوله: (ولا تُضْمَنَ بلاء امرئٍ إلى غيره) أي اذكر كلّ مَنْ أبلى منهم مُفرداً غير مضموم ذكر بلائه إلى غيره، كي لا يكون مغموراً في جنب ذكر غيره، ثمّ قال له: لا تعظّم بلاء ذوي الشرف لأجل شرفهم، ولا تُحقّر بلاء ذوي الضّعة لضعّة أنسابهم، بل اذكر الأمور على حقائقها).

الوالي والنظريّة في المظالم والأثر الإيجابي:

يحدث الظلم أحيانا نتيجة الطمع وحبّ الغلبة، بل البعد عن الله والعمل بما حرّم. إنّ الإنسان يحتاج إلى من يتظلم عنده بعد الله تعالى، وهذا يحدث حتى في حياتنا اليومية، وهو تظلم الطفل لدى والده لشعوره بعدالة والده وقوّته وسطوته التي تعيد ما أخذ منه إليه، بالإضافة إلى شعوره بالمحبة والعز والارتباط القلبي بينه وبين أبيه حينئذ يشكو إليه ما وقع عليه من حيف أو ظلم من أخوته بغيابه، ولولا شعور الطفل وإحساسه واطمئنانه النفسي بأنّ والده سوف يأخذ حقّه لما جرأ وعرض عليه المظلومية، وهذه قضية تتعلّق بالأثر النفسي في ذات الإنسان نعايشها يوميا في مجتمعنا، هذا في الحلقة الأولى المكوّنة للمجتمع، وهكذا يسري الأمر إلى المجتمع كلّ بكافّة طبقاته، فإذا ما

أحسّ الإنسان بعدالة ولي أمره واهتمامه باستماع مظالم الناس والإجابة عليها فوراً، قولاً وفعلاً، فإنّ ذلك سوف يدفع الناس إلى الالتفاف حول الأب الأكبر للمجتمع والدفاع عنه في الملمات والشدائد من الأيام.

وقد اهتمّ إمامنا في ذلك الاهتمام الواسع، فأخذ يفصّل جوانب هذا العمل ويسعى إلى تربية الولاية للأخذ به والعمل طبق دستورهِ وبصورة لائقة، ونافعة، وعادلة، فهو لم يأمر الوالي بالجلوس للناس والاستماع منهم فقط، بل حدّد لهم معالم النظر في المظالم، وصوره، وكيفيته، وملاكاته، ومراعاة حالات الشاكي (المظلّم)، ومراعاة الجوانب النفسية لديه، وإعادة الحقّ إلى نصابه بالصورة الصحيحة. وعلي (عليه السلام) قال لبعض عمّالهِ، في كتاب بعثه إليهم من الذين يطأ عملهم الجيوش: (وأنا بين أظهر الجيش فارفعوا إليّ مظالمكم، وما عراكم ممّا يغلبكم من أمركم، ولا تطيقون دفعه إلّا بالله وبي، أغيّره بمعونة الله، إن شاء الله).

فإذن، قضية النظر في المظالم تعتبر من أهم الأمور في حياة المجتمع لأنّها تثبت العدالة وتجري الأحكام على ضوئها بين الناس بصورة كاملة، وأنّ سلامة المجتمع وصحّته تأتي من رفع المظلومية وإنصاف المظلوم والاقتصاص من الظالم، وهذا الأمر يحتاج إلى قوّة إيمانية وعدالة سلطانية تعطي الإنسان سلامة أمره واستقراره، وبذلك يتماسك المجتمع بتطبيق الأحكام الشرعية وامتزاج ذلك بالقيم الأخلاقية التي تحرق كل الصور المساوية للظلم والظالمين والطامعين والمغتصبين، وهذا علي (عليه السلام) يوصي في أنفاسه الأخيرة، ولديه الحسن والحسين (عليه السلام)، بقوله: (أوصيكم بتقوى الله وحده، ولا تبغيا الدنيا وإن بعتكم، ولا تأسفا على شيء منها، قولوا الحقّ، وارحما اليتيم، وأعيننا الضعيف، وكونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً، ولا تأخذكم في الله لومة لائم).

ففي سكرات الموت بعد ضربة اللعين ابن ملجم المرادي، يوصي علي (عليه السلام)

بتقوى الله وترك زينة الحياة الدنيا وما حوت، ثم قول الحق، فالحق عند علي (عليه السلام) معناه إرادة الله وكلمته، ففيها نجاة الأمة وخلاصها واستقامتها. ثم أكد على حماية اليتيم والرأفة والرحمة به، ثم إعانة الضعيف الذي لا حيلة له، الذي يرى في علي (عليه السلام) طعامه ولباسه وكرامته وعزّه، بتلك الرأفة، وذلك الحب، أطعم الأيتام والضعفاء فعاشت هائلة مطمئنة سعيدة، فالخبز إذ عجن بالذلة والمنّة لا طعم فيه ولا فائدة منه، فهو هنا لم يوص ولاته بل ولديه الإمامين سيدي شباب أهل الجنة الحسن والحسين (عليهما السلام)، وحببي رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، ويؤكد عليهم وهو الذي قد خبرهم وعرفهم كمعرفته بنفسه، فهما قلب عليّ، وروحه ونفسه والنور الذي ينظر فيه، وإثم كعلي في خصاله، ومع ذلك يوصيهم ليسمعهم ويبلغ غيرهم ممن قرب أو بعد، ممن حضر أو لم يحضر في وقته وفي المستقبل.

إنّه يعطي الدرس الاجتماعي للبشرية، ولتبقى هذه الكلمات خالدة تدقّ أسمع وعقول الناس في كلّ زمان ومكان، لكي يفهموا كيف بينوا مجتمعاتهم وقيموا العدل. ثمّ انتقل إلى الشيء الأعظم والأهمّ ألا وهو: (كونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً، ولا تأخذكما في الله لومة لائم).

حتى في آخر اللحظات يدعو إلى إنصاف المظلومين، كونا معهم، كونا حرباً على الظالمين، فإنّ ذلك أساس العدل والحكم الذي أراده الله، ومهما يكن هذا الظالم كونا عليه حرباً بلا هوادة حتى يستقيم (ولا تأخذكما في الله لومة لائم) ونستنتج من قوله (عليه السلام) هذا ثلاث قضايا مهمّة، كأثمن الأعمدة الرئيسية للعدالة والمساواة العامة في المجتمع:

١- الرحمة.

٢- إعانة الضعفاء، أي: فقراء الأمة ومن لا حيلة ولا قوّة له.

٣- العدالة ومخاصمة الظالم والوقوف إلى جنب المظلوم واخذ حقه ممن ظلمه.

الله درك يا أبا الحسن! من أب رؤوفٍ وحاكمٍ عادلٍ ومربٍّ أخلاقي عظيم، واجتماعي فريد، جمعت كل الخصال وأعطيت كل روحك لهؤلاء الناس الأيتام والضعفاء المظلومين فأعطوك كل شيء.

شرائط النظر في المظالم:

لم يجعل الإمام (عليه السلام) مسألة النظر في المظالم في المستوى الإرشادي فقط، إنما جعلها الطرف المهم في سلامة الدين وصلاح الأمر، فوضع لهذا الأمر المهم مقومات أساسية لا يمكن أن يصلح الانتصاف للمظلوم بدونها، ولا يمكن أن تكون عدالة في هذا التقاضي بعدم الالتزام بهذه الشرائط الذي وضعها أمير المؤمنين في هذا النص: (وَاجْعَلْ لِدَوِي الْحَاجَاتِ مِنْكَ قِسْمًا تُفَرِّغُ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ، وَتَجْلِسُ لَهُمْ مَجْلِسًا عَامًّا فَتَتَوَاضَعُ فِيهِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ، وَتُقْعِدُ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَأَعْوَانَكَ مِنْ أَحْرَاسِكَ وَشُرَطِكَ؛ حَتَّى يُكَلِّمَكَ مُتَكَلِّمُهُمْ غَيْرَ مُتَتَعِّعٍ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) يَقُولُ، فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ: (لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَتَعِّعٍ). ثُمَّ احْتَمَلَ الْخُرْقَ مِنْهُمْ وَالْعِيَّ، وَنَحَّ عَنْهُمْ الضِّيْقَ وَالْأَنْفَ؛ يَبْسُطُ اللَّهُ عَلَيْكَ بِذَلِكَ أَكْنَافَ رَحْمَتِهِ وَيُوجِبُ لَكَ ثَوَابَ طَاعَتِهِ، وَأَعْطَى مَا أَعْطَيْتَ هَنِيئًا وَآمَنَعَ فِي إِجْمَالٍ وَإِعْذَارٍ).

إنَّ النظر في المظالم يتطلَّب أولاً- وقبل كل شيء- أن يجلس الوالي شخصياً للنظر في مظالم الناس ويخصص وقتاً معيناً معلوماً لذلك، ثم العمل بالبنود المهمة التي وضعها علي (عليه السلام) التي تدل على صحّة عملية النظر في المظالم، وهذه لا يمكن العمل بقسم منها وترك القسم الآخر؛ لأنّها متلازمة في أمرها. و(تُفَرِّغُ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ، وَتَجْلِسُ لَهُمْ مَجْلِسًا عَامًّا فَتَتَوَاضَعُ فِيهِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ، وَتُقْعِدُ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَأَعْوَانَكَ مِنْ أَحْرَاسِكَ

وَشُرِّطَكَ) .

إنَّ الإنسان بطبيعة وضعه الاجتماعي والآثار النفسية المتبقية في ذهنه، من إرهاب السلطة أو عظمة الحاكم أو الأُبُهَّة العالِية، تجعله متردداً خائفاً ينسبه الوضع الحالي قضيته، وربّما يفرّ ولا يعرض قضيتته وهو معتقداً أنّ سلامة نفسه هي أفضل من الحصول على ظلامته. ولهذا يضع أمير المؤمنين (عليه السلام) الموازين الدقيقة والصحيحة لمثل هذه الأعمال، فهو أولاً يطلب أن يجلس الوالي بنفسه وأن لا يوكل غيره لذلك؛ لكي يعالج المشاكل ويحلّ العقد ويباشر الأمور ويطلّع عليها شخصياً. ثمّ ينصب ميزان العدل لإنصاف المظلوم والأخذ بالظالم وإعادة الحقّ إلى نصابه، ونشر راية الرحمة على رؤوس الأبناء، أي المجتمع؛ لأنّ الراعي يعتبر الأب للقوم، فإذا ما كان أبوهم لا يستمع لهم ولا يُدينهم ولا يتظلمون عنده بالحقّ فلا نفع من ذلك إذن، وعند ذاك تصبح الفاصلة بين الناس والوالي كبيرة.

فلا تبطر!. كما قال الإمام (عليه السلام) وكلامه مترابط من بدايته حتى آخره، وكلّه شواهد بعضه على بعض، وعلى معرفة تامّة بأوضاع المجتمع واعتباراته، ومستقرىء للأوضاع والأحداث والسلوك الذي ينتج عن كل نوع من سيرة الولاية، بحيث يعطي النتائج لكلّ منها مسبقاً ويضعها بين يدي عمّاله لكي تكون أشبه بالقانون الاجتماعي الحاصل من استقرئات ودراسات تطبيقية على المجتمع، إذ يضع النقاط على الحروف لكلّ مسألة سياسية واجتماعية ونتائجها، لهذا لا نجد بُعداً بين معنى وآخر وبين رسالة وأخرى، فكلّها نابعة من أساس واحد ومصدر أصيل، بناؤه العدالة الاجتماعية التي هي أصل لبناء كل أمر.

فمرّة يأمر ولاته بتفقد أمور الرعية بإرسال ثقاته من الرجال الذين يخافون الله ولا يتكبّرون على الناس حتى يدوّنوا مشاهدتهم ويرسلوا التقارير الصحيحة والتامة إلى

الولاية دون إضافات أو نواقص متعمّدة من الذين لا يستطيعون المجيء إليه. وكذلك يأمرهم بالأمر التالي: فانشر العدل بنشر أصحابك الثقة، ومرة أخرى يكون هناك إنسان مظلوم نهب حقه وهدرت كرامته وطرده من موقع العدالة والحقّ والرحمة بواسطة إنسان ظالم، سواء كان عاملاً من عمال الولاية، أو قاضياً من القضاة، أو صاحب شرطة، أو أي إنسان آخر، ولا يجد من يتظلم عنده في هذه الدنيا ليعيد حقه إلاّ الله والذي بيده ولاية الأمر، وهي بطبيعة الحال أمانة في عنقه من الله لرعاية أمر عباده. وهذا الأمر قمة في العدالة الإنسانية ورحمة كاملة للبشرية، فالمجتمعات التي توجد فيها هذه المبادئ الصالحة تأخذ زخماً معنوياً كبيراً للإخلاص والتفاني والتضحية سواء كان لدينها أو وطنها.

ثم يطلب الإمام أن يجلس الوالي بنفسه ويقيم مجلساً عاماً، ويريد من كلامه أيضاً أن لا يجلس جلوس الجبارة والطغاة والمتكبرين التي لا يفيد فيها ولا يستفيد، بل يجب أن يكون وقوراً متواضعاً؛ لأنّ الله ينظر إلى حكمه وعدله (فتواضع لله الذي خلقك)، ثم لا يتعرّض الحاشية والحراس لطالبي الحاجات بحيث يأخذ الخوف والرعب مأخذه منهم رهبةً من سطوة الأعوان الممحلّقين أعينهم بشدة، وفي وجوههم القسوة والشدة التي تخيف الناس وتمنعهم من الكلام (حتى يكلمك متكلمهم غير متتبع أي: لا يترددون في العرض عندك، ثم يقول: فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) يَقُولُ، فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ: (لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرِ مُتَتَعِّعٍ).

فأمير المؤمنين (عليه السلام) استشهد بحديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي يؤكّد وبوضوح عدم طهر أمة لا يؤخذ فيها حق الضعيف من القوي وبدون تردد أو خوف، إذ لا يستديم الحكم إلاّ بالعدل وإنصاف المظلومين.

وإذا ما طغى الجور والظلم والفساد في بلاد ما فإنّ التغيير آتٍ بحتمية لا ريب فيها، لأنّ الناس لا يمكن أن تستكين للضيم والقهر مدة طويلة وفي التاريخ شواهد وحقائق كثيرة تدلّ على ذلك.

ثمَّ يجب أن يتوقع الوالي كلَّ شيءٍ من هؤلاء البسطاء من الناس الضعَّاف الحال الذي أعياهم الفقر، وأتعبهم الفقر، والدواهي التي أصابتهم من العَمَّال والأعوان من الذين تحت ظل ورعاية الوالي، ثمَّ لا حبيب ولا نصير يقف على حالهم ويعالج أوضاعهم وينصفهم من أعدائهم. هؤلاء المتعبون يجب أن تستوعبهم وتحتمل منهم كل جهل يصدر أو كلام ربَّما يجرح، أو عنف في كلام غير محسوب أو عجز عن النطق أو ما شابه ذلك من المثيرات في للنفوس المؤجَّجات للأحاسيس والمشاعر والتي تثير الغضب وعدم الرضى (وَنَحَّ عَنْهُمْ الضِّيْقَ وَالْأَنْفَ؛ يَبْسُطُ اللهُ عَلَيْكَ بِذَلِكَ أَكْنَافَ رَحْمَتِهِ وَيُوجِبُ لَكَ ثَوَابَ طَاعَتِهِ، وَأَعْطَى مَا أَعْطَيْتَ هَنِيئًا وَامْنَعُ فِي إِجْمَالٍ وَإِعْدَارٍ).

هذه الصورة الجميلة والرائعة من المعاملة الإنسانية القيِّمة التي يضع مضامينها علي (عليه السلام) ويعطيها جاهزة لولاته حفظاً لأُمَّته من الضياع والهلك والتسلُّط غير المشروع والعبودية. فهو يريد للإنسان أن يعيش ضمن مبدأ الإسلام العظيم الذي يعطي للإنسان حرِّيته وكرامته، وكذلك يقول للوالي: بأن لا يضيق صدرك من طلباتهم وسوء خلق بعضهم الذي قد يصدر منهم، فتستكبر وتأنف من ملاقاتهم والتحدُّث إليهم. إنَّ الله يعوض عن ذلك للإنسان الذي يحمل الحبَّ والحنان والعطف والرفق، بل كلَّ معاني الكلمات التي تبعث في القلب والنفس الروح الإنسانية الطاهرة، وبهذه المعاملة سوف يبسط الله رحمته وغفرانه في جميع المواطن التي قد يبتلي فيها الإنسان، إنَّ الوالي بهذا العمل أدَّى فرائضه وأدَّى حقَّ عبادته، ومعنى ذلك أنه أطاع الله من خلال التعاليم الإلهية التي أوجبها على عباده، فالأجر والثواب على تلك الأعمال عند الله، وما تعطيه للخلق يبدله الله خيراً فاعط بمنتهى الإحسان ورضى النفس وبدون منٍّ أو أذى أو استكثار، وإن أردت أن تمنع فامنع بلطفٍ واعتذارٍ؛ فإنَّ ذلك أسمى وأرفع وأبلغ أثراً في النفوس وأكثر تقبلاً وقناعة لدى لناس بحيث تدفعهم إلى محالِّهم وهم راضين عنك، شاكرين عملك.

عليّ مع الحق، والحق مع عليّ:

لقد كان الحقّ الفيصل الأوّل في المواقف المهمّة خلال حكمه، فقد أعطى نفسه للحقّ ولم يجره الآخرون لأنفسهم طمعاً باستئثار لا يهتمهم آثاره الضارّة أو الحالة الظالمة التي تتبعه، ولذا نصب ميزان العدل بوجه أولئك الذين سعوا إلى جلب المنابع المادية لأنفسهم حتى وإن كان ذلك خروجاً على الشريعة ومبادئها، إنّ عليّ (عليه السلام) في إشارة دقيقة ومهمّة يحدّد من خلالها صورة وواقع الولاية في عهده حيث يقول (عليه السلام): (لَمْ تَكُنْ بِيَعْتِكُمْ إِيَّايَ فَلْتَهُ، وَلَيْسَ أَمْرِي وَأَمْرُكُمْ وَاحِدًا؛ إِنِّي أُرِيدُكُمْ اللَّهُ وَأَنْتُمْ تُرِيدُونَنِي لِأَنْفُسِكُمْ. أَيُّهَا النَّاسُ! أَعِينُونِي عَلَى أَنْفُسِكُمْ وَإِيْمَ اللَّهُ لَأَنْصِفَنَّ الْمُظْلُومَ مِنْ ظَالِمِهِ، وَلَا أَقُودَنَّ الظَّالِمَ بِخِرَاطَتِهِ حَتَّى أُورِدَهُ مِنْهَلِ الْحَقِّ وَإِنْ كَانَ كَارِهًا).

هذا وحده هو قانون للبشرية وعلماء الإنسانية والمدافعين عن حقوقها، ولإصحاب النظريات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛ كي يرفعوا به عمود خيمة الإنسانية الكبيرة التي يستظل بظلها كلّ مظلوم ومستضعف ومن تقتحمه العيون في المجتمع.

فتلك الخيمة قائمة ما دام هذا العمود قائماً، إنّه الأمل الذي تدور من حوله قلوب تلك الأرواح الهاربة من حرور الجور والعبودية والظلم.

فما تعاني منه الإنسانية بصورة واسعة هو الظلم بمختلف ألوانه والانحراف عن الاستقامة والقيم الإلهية. ولولا الظلم والجشع والطمع بأنواعه لم يكن هناك صراع واستئثار وبغي.

بقي علينا أن نعرف أن الأمر المهمّ الآن: كيف نعالج الواقع المرّ الذي أفرزته الظروف القاسية؟ ظروف الحيف والجور، حيث تنكفئ موازين العدالة والحقّ.

فنحن-أفراد البشر-إذا رأينا إنساناً لا يضمّر سوءاً للآخرين، ولا يتجاوز على

حقوقهم ينظر إلى الناس بعين نهاية الحياد، يناصر المظلوم ويعادي الظالم، إن شخصاً كهذا نعتبه حائزاً على نوع من الكمال نسّميه (العدل) ونطلق على صاحبه اسم (العادل).

وعلى خلاف هذا الفرد الذي يتجاوز على حقوق الآخرين وإذا كان في مركز القوة والقدرة فإنه يرجح أفراداً على آخرين دون وجود مرجح، ويناصر الظلمين ويخاصم الضعفاء وفاقدى القدرة، أو على الأقل يكون محايداً في النزاعات والمناقشات الدائرة بين الظالمين والمظلومين، إن شخصاً كهذا نعتبه متصفاً بنوع من (الظلم) ونسّميه (الظالم).

وهناك آيات قرآنية كثيرة وردت في شأن العدل والظلم، هذا نموذج من بعضها: ﴿وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(١).

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾^(١).

﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾.

إذن، يجب اتخاذ الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وخطب الإمام علي (عليه السلام) مرتكزاً في وضع الحلول المناسبة، من خلال معرفة وأخذ العبر والدروس من أجل بناء المجتمعات بناءً إنسانياً إيمانياً.

النظرة العلوية إلى الظلم:

إنّ منهج الإمام علي (عليه السلام) الاجتماعي المتعلّق بهذا الموضوع يجسّده كلامه وخطبه (عليه السلام) التي ترسم في الأذهان الصور المتكاملة والواقعية للعدل والظلم، وسأبدأ بكلام له (عليه السلام) يتبرّأ فيه من الظلم ويقول فيه: (وَاللَّهِ لَأَنَّ أَيْتَ عَلَيَّ حَسَكِ السَّعْدَانِ مُسَهَّدًا أَوْ أُجْرَ فِي الْأَغْلَالِ مُصَفَّدًا، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ظَالِمًا لِبَعْضِ الْعِبَادِ وَغَاصِبًا لِشَيْءٍ مِنَ الْخَطَايَا، وَكَيْفَ أَظْلِمُ أَحَدًا لِنَفْسِي يُسْرِعُ إِلَى الْبَلَى قُفُولُهَا، وَيَطُولُ فِي الشَّرِّ حُلُولُهَا).

إنّ الإمام (عليه السلام) يقسم بالله، وأيّ شيء مهمّ وعظيم هذا لدى الإمام الذي يؤدّي به إلى القسم بالله وهو علي إمام المتقين وسيد الموحدين؟! إنّ بذلك ينتهي كلّ نقاش، وينتهي كلّ تحليل أو تبرير بفعل قسمه هذا، ويقول (عليه السلام): لأنّ بات يتقلّب على الشوك وتلك النبتة البريّة المدبّبة برؤوس الإبر الشوكية طيلة ليله مسهّراً، أو جرّ على ذلك وهو مقيد بالأغلال بحيث لا يستطيع الذود عن جسمه اتجاه تلك الآلام القاسية والجروح الدامية، فإنّ ذلك كلّّه أحبّ إليه من أن يلاقى الله ورسوله يوم القيامة وهو ظالم لعباده.

فالإمام (عليه السلام) يريد بهذه الصورة التهويلية أن يبيّن مدى أثر الظلم ومسؤولية الإنسان الظالم عند الله ورسوله يوم الحساب، ثمّ يوضح لنا ولغيرنا أنّ الظلم لأجل حطام هذه الدنيا الفانية له نتائج قاسية، وسيترك أثاراً سلبية عظيمة، وزرها ثقيل، تبقى مع الإنسان إلى يوم الحشر العظيم...

(وَكَيْفَ أَظْلِمُ أَحَدًا لِنَفْسِي يُسْرِعُ إِلَى الْبَلَى قُفُولُهَا، وَيَطُولُ فِي الشَّرِّ حُلُولُهَا) فالنفس نهايتا الفناء وهي تمضي إليه مسرعة، وغداً محلّها بين طبقات الشرى، ألا يكفيها هذا رادعاً عن مظالم الناس؟! عن مظالم الناس!؟

ثم إن الإمام (عليه السلام) ذكر في بعض مواضعه على أن الظلم أنواع وعداد تلك الأنواع، وانتهى بظلم العباد بعضهم لبعض، وحذر من شدته يوم القيامة، حيث قال (عليه السلام): (أَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَا يُتْرَكُ فَظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا؛ الْقِصَاصُ هُنَاكَ شَدِيدٌ، لَيْسَ هُوَ جَزَاءً بِالْمَدَى، وَلَا ضَرْبًا بِالسَّيَاطِ، وَلَكِنَّهُ مَا يُسْتَصْعَرُ ذَلِكَ مَعَهُ. فَيَأْيَاكُمْ وَالتَّلَوُّنَ فِي دِينِ اللَّهِ فَإِنَّ جَمَاعَةً فِيهَا تَكَرَّهُونَ مِنَ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنْ فُرْقَةٍ فِيهَا تُحِبُّونَ مِنَ الْبَاطِلِ، وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْطِ أَحَدًا بِفُرْقَةٍ خَيْرًا مِمَّنْ مَضَى وَلَا يَمُنُّ بِقِيٍّ).

إن الإمام (عليه السلام) يوضح حجم عقوبة ظلم العباد عند الله وأكد أن قصاصها يوم الحساب شديد وعسير على الإنسان، وهو ليس بصورة جرح سكاكين أو ضرب بالسياط حتى يقال: إن أمره هين. إن عقاب ذلك عند الله أشد ما يمكن أن يكون وخاصة إذا كان هذا المظلوم مؤمناً، فالإمام (عليه السلام) في قوله إلى البجلي قاضيه على الأهواز بيّن ذلك: (دار المؤمن ما استطعت؛ فإن ظهره حمى الله، ونفسه كريمة على الله، وله يكون ثواب الله، وظالمه خصم الله، فلا تكن خصمه).

إذن، من الذي يخاصمه إذا ظلم أحداً من المؤمنين؟ إنه الباري عز وجل، وفي أية صورة تكون حالته هناك وهو الضعيف القاصر أمام الجبار المتعال.

ثم يؤكد الإمام (عليه السلام) على عملية التفاضل بين نوعين من الحالة الاجتماعية فوجود أيدٍ متماسكة وقلوب متفقة مع حق صعب تطبيقه ومكروه عندكم، خيرٌ من تفرق وشقاق ونفاق مع باطل محبب ومرغوب في النفوس.

فإذا ما طهرت القلوب واتسع بعضها للبعض الآخر وتحملت تطبيق الحق والعدالة مع مخالفة ذلك لهوى النفس، هو أصلح وأجدى نفعاً لتناسك ووحدة المجتمع ككل.

والإمام (عليه السلام) يقول في ذلك: (أَيُّهَا النَّاسُ أَعِينُونِي عَلَى أَنْفُسِكُمْ وَإِيمِ اللَّهِ لِأَنْصِفَنَّ الْمَظْلُومَ مِنْ ظَالِمِهِ وَلَا فُودَنَّ الظَّالِمَ بِخِرَامَتِهِ حَتَّى أُرِدَّهُ مِنْهُلَ الْحَقِّ وَإِنْ كَانَ

كاريهاً).

ولا زالت كلمته (عليه السلام) التي قالها في وصيته لولده الإمام الحسن (عليه السلام) تدقّ أسمع العالم لتعطي للإنسانية معنى العدل وإحقاق الحقوق: (وظلم الضعيف أفحش الظلم).

ولهذا كان علي (عليه السلام) لا يترك صغيرة ولا كبيرة تهّم أمر المجتمع إلاّ وعالجها بحكمته ومواعظه وإرشادته في معاملاتهم وحياتهم العامة وإدارة أمور البلاد في كل أمر، فكان يتابع القضاء كما يتابع الأسواق وحرّكة البيع والشراء وهو يشدّد على قضائه ويقول لأحدهم: (انه عن الحِكرة، فمن ركب النّهى فأوجعه ثمّ عاقبه بإظهار ما احتكر. أقم الحدود في القريب ينجّبها البعيد، ولا تطلّ الدماء ولا تعطلّ الحدود).

أو كما جاء في كتابه (عليه السلام) إلى حذيفة بن اليمان: (... وأتقدّم إليك بالإحسان إلى المحسن والشدة على المعاند، وأمرك بالرفق في أمورك والدين، والعدل في رعيّتك، فإنّك مساءل عن ذلك، وإنصاف المظلوم، والعفو عن الناس، وحسن السيرة ما استطعت، فإنّ الله يجزي المحسنين... وأقم فيهم بالقسط، ولا تتبّع الهوى، ولا تخف في الله لومة لائم؛ فإنّ الله مع الذين اتّقوا والذين هم محسنون)

فعليّ أمرهم باتباع هذا المنهج العادل الذي رسمه لهم في إدارة الشؤون الإدارية والاجتماعية المهمّة في البلاد، حيث أكّد على مسألة العدل في الرعيّة وأعطاه الأهمية القصوى، وكان كلّ أمره أن لا يقع حيف أو إجحاف وأن يُتنصف للمظلوم وذلك من العدل حتى يستقيم أمر الأمة: (وأقم فيهم بالقسط، ولا تتبّع الهوى، ولا تخف في الله لومة لائم).

وكما قلنا سابقاً أنّ لا شيء يمنع عن إقامة العدل سوى اتباع هوى النفس، وما أكثر ما أكّد الإمام (عليه السلام) على ذلك وأشار إليه بالابتعاد عنها وإقامة العدل في الأمة

بإحقاق الحق، وأن لا يخاف ولا يحاذر من أنه يريد العمل به إذا كان عائداً إلى الله لإعلاء طريق الحق وهو طريق الله تعالى، وإن الله مع المتقين والمحسنين.

وقد روى اليعقوبي عن الزهري، قال: دخلت على عمر بن عبد العزيز يوماً فبينما أنا عنده إذ أتاه كتاب من عامل له، يخبره أن مدينته احتاجت إلى مرمة (أي: إصلاح) فقلت له: أن بعض عمال (أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) كتب إليه بمثل هذا، فكتب (عليه السلام) إليه:

(أما بعد فحصّنها بالعدل، ونقّ طرقها من الجور؛ فإنه مرمتها. والسلام).

إذن، الهدف الأعلى والسامي عند الإمام (عليه السلام) هو تثبيت أركان العدل في البلاد لأن فيه رضا الله وصلاح المجتمع في ذلك (ومن هنا، وعلى هذا الأساس، اتّجه الإمام عليّ (عليه السلام) إلى المجتمع يُحي قوانينه ويعمل لها ويريدها سالحةً خيرة، ثم يضع كلاً من النصح والسيف في موضعه، تدعيماً لآرائه وتثبيتاً لموقعه من طبقات الناس في زمانه، وراح لا يُعنى بشيء عنايته بتوطيد أركان العدالة الاجتماعية: أو ليس هو القائل لمهتّيه بالولاية فيما بعد، وقد دخلوا عليه فإذا هو يرفأ نعله بيديه: (إنّ هذه النعل هو خير عندي من ولايتكم هذه، إن لم أقم حقاً وأزهد باطلاً).

أما العاملون للآخرة فإنّ الإمام يريد منهم أن يتوسّلوا لنعيمها بخدمة الجماعة قبل غيرها من الوسائل، لذلك جعل الإمام (عليه السلام) خير الآخرة - لمن يريد - منوطاً بالعمل في الناس عملاً مستقيماً، وفي طليعة هذا العمل: المساهمة في توفير الخبز والماء والكساء للمجموعة البشرية، وفي رفع الحاجة عن العامة، ومحاربة الظالمين وإغاثة المظلومين، ثم إعلان حقوق الإنسان والدفاع عنها، (ويقول لكميل بن زياد في معنى الصلاة والصوم: يا كميل، ليس الشأن أن تصلي وتصدّق، وإنّما الشأن أن تكون الصلاة بقلب نقي وعمل عند الله مرضي، وانظر فيم تصلي، وعلام تصلي، فإن لم تكن من وجهه

وحلّه فلا قبول!).

وقد بلغ من اهتمامه بحياة الناس على الأرض، قبل الآخرة، وبخبرهم اليومي أنّه كان يغتدى فجر كلّ نهار ويطوف في أسواق الكوفة، وهو خليفة، ويقف على أهل كل سوق وينادي، قائلاً: (يا معشر التجار! اتقوا الله، واقتروا من المتاعين، وتزینوا بالحلم، وتناهوا عن اليمين، وجانبوا الكذب، وتجافوا عن الظلم، وانصفوا المظلومين، وأوفوا الكيل والميزان، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعيثوا-أو: تعيشوا- في الأرض مفسدين).

حتى وإن أدى أمر العدل وإعادة الحق إلى نصابه ومنع الظلم إلى الحرب والموت، فإنّ ذلك لم يمنعه من إقامة الحقّ ودحض الباطل، وإنصاف المظلوم وصدّ الظالم، فأساس بنیان المجتمع يعتمد على استقامة هذه الأمور، وغيرها يكون الدمار، ولذا الحرب والقتال مع أنصار الظلم ومهما كلّفت لا بدّ منها، لما فرضه الله تعالى على الإمام العادل من إقامة الحدود وردّ الإثم والعدوان، فقد ورد في كتاب وقعة صفین لنصر بن مزاحم ما يلي: (قال نصر: وفي حديث عمر بن سعد قال: وكتب عليّ إلى عمّاله، فكتب إلى مخنف بن سليم:

(السلام عليكم، فإنّي أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو، أمّا بعد.. فإنّ جهاد من صدّف عن الحقّ رغبةً عنه وهبّ في نعاس العمى والضلال اختياراً له، فريضةً على العارفين، إنّ الله يرضى عمّن أرضاه، ويسخط على من عصاه، وإنّا قد هممنا بالمسير إلى هؤلاء القوم الذين عملوا في عباد الله بغير ما أنزل الله، واستأثروا بالفيء، وعطلّوا الحدود، وأماتوا الحقّ، وأظهروا في الأرض الفساد، واتخذوا الفاسقين وليجة من المؤمنين، فإذا وليّ الله أعظم أحداثهم ابغضوه وأقصوه وحرّموه، فإذا ظالمٌ ساعدهم على ظلمهم أحبّوه وأدنوه وبرّوه، فقد أصروا على الظلم، وأجمعوا على الخلاف. وقدياً ما صدّوا عن الحقّ، وتعاونوا على الإثم وكانوا ظالمين...)

إن كتاب الإمام (عليه السلام) قد حوى معانٍ وصوراً واقعية نلمسها في وقتنا الحالي وفي داخل مجتمعاتنا المختلفة، وهي حقيقة وظاهرة اجتماعية تبتتها نفوس خلقٍ كثير من المجتمع وخالطت هواها فامتزجت لتعطي واقعاً اجتماعياً مُراً سُحقت فيه كل القيم الأخلاقية وابتعدت فيه عن كل معاني العدالة الاجتماعية، فازداد المرض وتفاقم أمر المجتمع سوءاً من أثر المرض الذي أصبح عضالاً، وربّما يراف الله تعالى بالحال ويشافي القلوب من تلك الأمراض النفسية حتى نسعد في حياتنا ونضمن الثواب في آخرتنا، ومسك ختامنا الآية الشريفة: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١).

الخاتمة:

بات واضحاً من خلال ما مر في البحث ان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام سعى إلى وضع أسس ودعائم الدولة المتحضرة التي تقوم على احترام حقوق الإنسان واحترام إنسانية الإنسان، وقد سعى الإمام عليه السلام سعياً حثيثاً في سبيل تحقيق ذلك، الأمر الذي كلفه حياته الشريفة، إذ عاداه مجتمعه الذي تعود على نظام الطبقية.

ويحق لنا كمسلمين الفخر والاعتزاز ونحن ننظر إلى باني الدولة العصرية قد نادى بالشعارات التي ينادون بها اليوم، ودعا لها وعمل على تحقيقها، فيما يسمونه اليوم: حرية، ديمقراطية، فهم الآخر، الحوار مع الآخر..

وقد تبين بوضوح ان الإمام عليه السلام، قد سبق العصور والأزمنة بفكرة الثاقب ورؤاه العظيمة، إلا ان المجتمع آنذاك لم يكن متفهماً وواعياً بما فيه الكفاية لما كان يريده الإمام عليه السلام، وبالنتيجة لم يستفد ذلك المجتمع من تلك الوصايا النورانية التي تعد بحق لبنات بناء الدولة المتحضرة.

وتعدّ العدالة المحور الأكثر بروزاً في منهج حكمه عليه السلام، وقد بلغ من اقتران اسم الامام أمير المؤمنين عليه السلام بالعدالة، وامتزاجه بها، قدراً كبيراً، إذ صار اسم علي عنواناً للعدالة، وصارت مفردة العدالة توحى باسم (علي) صلوات الله عليه.

واليوم، لا تزال الفرصة سانحة، وبإمكان عالم اليوم المليء بالحروب والدمار والأزمات، أن يعود إلى ذلك النهج النير، نهج الإمام علي عليه السلام، فهو يكفيننا لإقامة الدولة الصالحة والعصرية المتحضرة، وكذا العودة إلى كتابه إلى واليه على مصر، الشهيد مالك الأشتر رضوان الله عليه، لننهل من ذلك المعين العذب، وهو يوصي عامله على مصر بأدق الأمور، وفي شتى ميادين إدارة الدولة.

المصادر:

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- ابن الأزرق- بدائع السلك في طبائع الملك- الجزء الأول- تحقيق علي سامي النشار- بغداد.
- ٣- ابن هشام- السيرة النبوية- المجلد الأول والثاني- دار المعرفة- بيروت.
- ٤- إشفيتسر- ألبرت- فلسفة الحضارة- ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي- مطبعة مصر- القاهرة.
- ٥- الأعرجي- الدكتور زهير- مباني النظرية الاجتماعية في الإسلام- المطبعة العلمية قم- الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- ٦- البري التلمساني- محمد بن أبي بكر الأنصاري- القرن التاسع الهجري- تحقيق الدكتور التنوخي.
- ٧- البيّاتي- الدكتور منير حميد- النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القومية القانونية- الطبعة الثانية.
- ٨- التوحيدي- أبو حيان- الإمتاع والمؤانسة- دار الشريف الرضي.
- ٩- جرداق- جورج- الإمام علي صوت العدالة الإنسانية المجلد الأول والخامس- دار مكتبة الحياة- بيروت.
- ١٠- جعفر- الدكتور نوري- علي ومناوؤه- دار النجاح- القاهرة- الطبعة الرابعة ١٣٩٦-١٩٧٦هـ.
- ١١- الخطيب- السيد عبد الزهراء الحسيني- مصادر نهج البلاغة وأسانيده- الطبعة الرابعة- بيروت.

- ١٢- ديوارنت-ول وايريل-قصة الحضارة-المجلد الرابع-ترجمة محمد بدران ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م-بيروت.
- ١٣- رهبر-محمد تقي-دروس أساسية من نهج البلاغة-منظمة الإعلام الإسلامي-إيران.
- ١٤- زيدان-الدكتور عبد الكريم-السنن الإلهية في الإمام والجماعات والأفراد-الطبعة الرابعة ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- ١٥- الشرقاوي-عبد الرحمن-علي إمام المتقي-المجلد الأول والثاني-بيروت ١٩٨٥م.
- ١٦- الشرقاوي-محمود-التفسير الديني للتاريخ-الجزء الأول-دار الشعب.
- ١٧- الصالح-الدكتور صبحي-النظم الإسلامية-نشأتها وتطورها-الطبعة السادسة-بيروت.
- ١٨- صحيح البخاري-تحقيق الدكتور مصطفى البغا-الجزء الثاني.
- ١٩- صحيح البخاري-ضبط وتعليق الدكتور مصطفى ديب البغا-المجلد الخامس-مطبعة الهندي.
- ٢٠- الصدر-محمد باقر-اقتصادنا-الجزء الثاني-الطبعة الثانية ١٤٠٨-المجمع العلمي للشهيد الصدر.
- ٢١- الصدر-محمد باقر-المدرسة القرآنية.
- ٢٢- الصدر-محمد باقر-آهل البيت تنوع أدوار ووحدة هدف-دار التعارف للمطبوعات-بيروت.
- ٢٣- الصدر-محمد باقر-فدك في التاريخ-تحقيق الدكتور عبد الجبار شراره-مركز الغدير.
- ٢٤- الطباطبائي-السيد محمد حسين-الميزان في تفسير القرآن-المجلد الثاني-مؤسسة

الأعلمي-بيروت.

٢٥- الطبري-محمد بن جرير-تاريخ الرسل والملوك-الجزء الخامس-تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم-بيروت لبنان.

٢٦- طي-الدكتور محمد-الإمام علي ومشكلة نظام الحكم-الطبعة الثانية-١٤١٧هـ-١٩٩٧م-مركز الغدير للدراسات الإسلامية.

٢٧- عبد الباقي-الدكتور زيدان-التفكير الاجتماعي (نشأته وتطوره) الطبعة الثالثة (١٤٠١هـ-١٩٨١م).

٢٨- عبد الحميد-صائب-تاريخ الإسلام الثقافي والسياسي.الغدير-بيروت-الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٧٧م.

٢٩- العلوي-هادي-فصول من تاريخ الإسلام السياسي ١٩٩٥م-قبرص-شركة F.K.H المحدودة للنشر.

٣٠- علي-الدكتور جواد-المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام الجزء السابع-الطبعة الثانية ١٤١٣هـ-١٩٩٤م.

٣١- غيث-الدكتور محمد عاطف-دراسات في علم الاجتماع التطبيقي-دار النهضة العربية للطباعة والنشر-بيروت.

٣٢- فضل الله-السيد عبد المحسن-نظرية الحكم والإدارة-دار التعارف-بيروت.

٣٣- الفكيكي-توفيق-الراعي والرعية-الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ مؤسسه نهج البلاغة-شركة افست-إيران.

٣٤- قطب-محمد-مذاهب فكرية معاصرة-نظرية الحكم والإدارة-دار الكتاب الإسلامي-قم-بيروت.

- ٣٥- الكليني-فروع الكافي-تحقيق العلامة الشيخ محمد جواد مغنية الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩٢م-دار الأضواء للطباعة والنشر-بيروت.
- ٣٦-الماوردي-الأحكام السلطانية-تحقيق الدكتور احمد البغدادي-الكويت ١٩٨٩م.
- ٣٧-مترز-آدم-الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري-ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده-المجلد الأول-١٣٧٧هـ-١٩٥٧م.
- ٣٨-المحمودي-الشيخ محمد باقر-نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة المجلد الرابع والخامس.
- ٣٩-المسعودي-مروج الذهب-دار الهجرة-قم.
- ٤٠-مطهري-الشيخ مرتضى-الإسلام وإيران-الجزء الثالث ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ترجمة هادي الغروي.
- ٤١-مطهري-الشيخ مرتضى-العدل الإلهي-ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني.
- ٤٢-مطهري-الشيخ مرتضى-في رحاب نهج البلاغة-ترجمة هادي يوسف الغروي-دار التعارف-١٤٠٠هـ-١٩٨٠.
- ٤٣-مقدمة ابن خلدون-مؤسسة الأعلمي-بيروت.
- ٤٤-المنقري-نصر بن مزاحم-واقعة صفين-تحقيق عبد السلام محمد هارون-الطبعة الثانية-منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي-قم ١٤٠٤هـ.
- ٤٥-النراقي-محمد مهدي-جامع السعادات-الجزء الأول.
- ٤٦-النفيسي-الدكتور عبد الله-في السياسة الشرعية-الكويت ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.
- ٤٧-نهج البلاغة-الدكتور صبحي الصالح-دار الهجرة-١٣٩٥هـ.
- ٤٨-نهج البلاغة-تصنيف لبيب بيضون-مكتب الإعلام الإسلامي-الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ.

- ٤٩- نهج البلاغة- شرح ابن أبي الحديد- تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم- دار الإحياء الكتب العربية- الحلبي وشركاؤه- الطبعة الثانية ١٩٦٧م-١٣٨٧هـ.
- ٥٠- نهج البلاغة- شرح الشيخ محمّد عبده- مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت.
- ٥١- الورددي- الدكتور علي- دراسة في طبيعة المجتمع العراقي- منشورات الرضي- قم.
- ٥٢- ويد جيري- ألپان ج- المذاهب الكبرى في التاريخ- من كونفوشيوس إلى توينبي- ترجمة ذوكان قرقوط- دار القلم- بيروت- الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
- ٥٣- هاريت- ليدل- التاريخ فكراً استراتيجياً- ترجمة حازم طالب مشتاق- الطبعة الأولى- بغداد- ١٩٨٥م.
- ٥٤- هويدي- الدكتور فهمي- مجموعة مقالات في حقوق الإنسان في الإسلام- المؤتمر السادس للفكر الإسلامي- بيروت.
- ٥٥- اليزدي- محمّد تقي مصباح- المجتمع والتاريخ من وجهة نظر القرآن الكريم- ترجمة محمّد عبد المنعم الخاقاني- دار أمير الكبير للنشر ١٥١٤هـ.

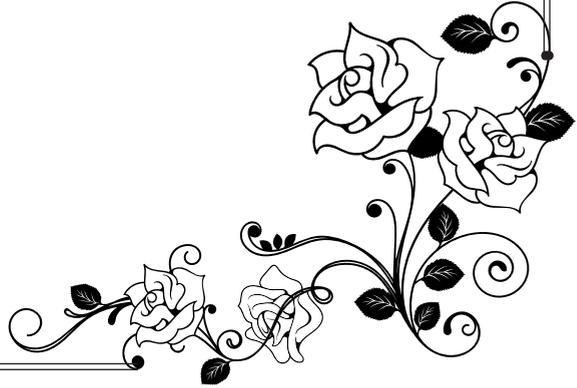
المجلات والنشریات:

- ١- الفكر الإسلامي- الجزء الثاني- مؤسسة البلاغ.
- ٢- الفكر الجديد- العدد العاشر- السنة الثالثة- ١٩٩٥م- دراسة في ضوء علم الاجتماع الحضري- إبراهيم الموسوي.
- ٣- لماذا السقوط الحضاري- مؤسسة البلاغ.
- ٤- مجلة الجامعة الإسلامية- العدد الثالث- السنة الثانية- علم الاجتماع عند ابن خلدون- شيخ الأرض تيسير.
- ٥- مجلة الجامعة الإسلامية- العدد الثاني- السنة الثانية- تكامل الحكمة وشموليتها في فكر الإمام علي (عليه السلام)- يوسف عبد الحميد.

- ٦- مجلة الجامعة الإسلامية-العدد السادس-السنة الثانية ١٩٩٥م-الحوار الحضاري
ضرورة إنسانية-الدكتور احمد عبد الرحيم السايح.
- ٧ - مجلة المنهاج - مركز الغدير - العدد الثالث - السنة الأولى ١٤١٧ هـ ت ١٩٩٦ م.
- ٨ - مجلة كلية الآداب - العدد السادس - نيسان ١٩٦٣ م - جامعة بغداد - التظلم من
الحكام - عبد الغني باقر.
- ٩ - مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد - العدد ١٧ - سنة ١٩٧٤ م - بعض نظريات علم
الاجتماع في القرن العشرين - إحسان الحسن.

المواطنة والتنمية
في حكومة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)

الدكتور رحيم علي صياح
جامعة المثنى / كلية التربية الأساسية / قسم التاريخ



ملخص البحث

تناولنا في بحثنا هذا مفهوم المواطنة التي تعرف بأنها: التزامات متبادلة بين الأشخاص والدولة، فالشخص يحصل على حقوقه المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية؛ نتيجة انتمائه لمجتمع معين، وعليه في الوقت نفسه واجبات يتوجب عليه أداؤها.

ثم تطرقنا إلى مفهوم التنمية، وماذا نعني بالتنمية؟ وما أهدافها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية؟ فالتنمية في واحد من تعريفاتها: إحداث مجموعة من المتغيرات الجذرية في مجتمع معين بهدف إكساب ذلك المجتمع القدرة على التطور الذاتي المستمر.

بعد ذلك عرجنا على مسألة الحكم لما له من أهمية في تكريس مفهوم المواطنة، وإعطائها أبعادها الحقيقية، وكذلك أهميته الكبيرة في إدارة عملية التنمية وتحقيق أهدافها، فالحكم الرشيد من منظور التنمية الإنسانية هو الحكم الذي يعزز رفاه الإنسان ويدعمه ويصونه، ويقوم على توسيع قدرات البشر، وخياراتهم وفرصهم وحررياتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ولاسيما أفراد المجتمع الأكثر فقرا وتهميشا.

وحاولنا أن نقارن بين التعريف الحديث للحكم الراشد وبين منهج أمير المؤمنين (عليه السلام) في ممارسة السلطة، والسعي إلى تحقيق التنمية، والدور الرائد للإمام في ترسخ أسس التنمية، وتحقيق الرفاه للإنسان، وتعزيز مفهوم المواطنة، فأخذنا بعرض أهم سياسات الإمام علي (عليه السلام) في تحقيق التنمية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وسعي الإمام لتكون رابطة المواطنة هي الرابط الأهم في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وليس الولاء للحاكم.

Summary

We had this in our concept of citizenship, which is defined as: mutual commitments between the people and the state, person gets the civil, political, economic and social rights, as a result of membership of a particular community, and in the same time, the duties must be performed.

Then we have dealt with the concept of development and what we mean by development and its goals of economic, political and social development is in one of its tariffs means: make a series of radical changes in a particular community in order to give that community the ability to continuous self-development, after that we have looked at the issue of governance because of its importance in the consecration of the concept of citizenship and give real dimensions, as well as of great importance in the management of the development process and achieve its' goals .Good governance in its rationalof human development perspective is to judge which promotes and supports and protects human well-being and is based on the expansion of human capabilities and choices and opportunities and freedoms economic, social and political, especially for the poorest members of society and marginalized.

We have tried to compare the modern definition of the rule of good governance (Al-Rashid) and the approach of Imam Ali(peace be upon him) in the application of power and the pursuit of development and the pioneering role of Imam Ali in the established foundations of development and the well-being of the human person and the promotion of the concept of citizenship.

We have displayed the most important policies of Imam Ali (peace be upon him) in achieving the economic, political and social development and the pursuit of the Imam to be the Association of citizenship is the most important link in the relationship between the ruler and the ruled, not loyalty to the ruler.

المقدمة:

يحتل مفهوم المواطنة مكانة بارزة في الفكر السياسي والاجتماعي؛ لما له من أهمية في إقرار الحقوق السياسية والاجتماعية للأفراد والمجتمع بشكل عام، وقد أخذ هذا المفهوم بالتطور والنضوج، فأصبحت المواطنة جزءاً أصيلاً من الحقوق الطبيعية والسياسية للإنسان التي سعت الأمم والهيئات الدولية لإقرارها، والحفاظ عليها، وفي الجانب الآخر فإنَّ لمصطلح التنمية مكانته الكبيرة في سياسات الدول التي تسعى لتحقيق حياة كريمة لشعبها، فالتنمية لم تعد تقتصر على تحقيق فائض في الإنتاج، وجني أرباح، بل امتدت واتسع مفهومها ليشمل جميع جوانب الحياة، فهي ببساطة أصبحت تهدف إلى حماية الإنسان من الفقر والجهل والمرض، وإلى بناء إنسان قوي يتمتع بكل الحقوق الامتيازات.

ومن هنا كان لزاماً علينا أن نناقش أيضاً ما يعرف بالحكم الصالح أو الرشيد؛ وذلك لأثره الرئيس في إدارة عملية التنمية وإنجاحها، فكان اختيارنا لهذا الموضوع للترابط الوثيق بين المواطنة والتنمية والحكم في تحقيق الرفاه والحياة الكريمة للإنسان والمجتمع. تناولنا في بحثنا هذا مفهوم المواطنة تعريفاً وتطوراً تاريخياً، وما تضمنه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من ضرورة تحقيق الحرية والعدالة والمساواة، كما تطرقنا إلى موضوع الحكم الصالح أو الرشيد، وبرز سماته التي يجب أن تتوافر فيه؛ ليكون رشيداً أو صالحاً، ثم أعطينا نبذة عن مفهوم التنمية، ومسارها التاريخي وتطورها، وسعيها لتحقيق الرفاه للإنسان.

وأخيراً تناولنا سياسات الإمام علي (عليه السلام) في سعيه لتحقيق المواطنة الصالحة بين أفراد المجتمع، وسياساته في خلق تنمية بشرية مستدامة هدفها الأول الإنسان وكرامته.

المواطنة :

المواطن عضو في دولة له فيها ما لأي شخص آخر من الحقوق والامتيازات التي يكفلها دستورها، وعليه ما على أي شخص آخر من الواجبات التي يفرضها ذلك الدستور^(١).

فيما عرف آخر المواطن بأنه: عضو في دولة ما، له أن يتمتع بالحقوق المدنية والسياسية في تلك الدولة، وعليه التزامات بشأن تلك الحقوق^(٢).

وفي دائرة المعارف البريطانية عرفت المواطنة بأنها: علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة^(٣).

وقيل إن المواطنة في أبسط معانيها: هو أن تكون عضوا في مجتمع سياسي معين، أو دولة بعينها، القانون يؤسس الدولة ويخلق المساواة بين مواطنيها، ويرسي نظاما عاما من حقوق وواجبات تسري على الجميع من دون تفرقة، وعادة ما تكون رابطة الجنسية معيارا أساسيا في تحديد هوية المواطن^(٤).

التطور التاريخي لمفهوم المواطنة :

اختلفت آراء الباحثين حول التطور التاريخي لمفهوم المواطنة، فمنهم من يرى أن المواطنة من صياغات الفكر العقلاني التجريبي، وهناك دراسات أخرى ترجح ظهور مصطلح المواطنة كأساس سياسي وقانوني إلى ظهور الدولة القومية كنموذج للنظام السياسي^(٥).

وهناك من يرجع جذورها إلى الحضارة الإغريقية، وما توصلت إليه دولة المدينة عند الإغريق، والذي شكلت الممارسة الديمقراطية لأثينا أنموذجا له، إذ كانت المواطنة تشير

إلى حق الفرد في المشاركة السياسية في مجتمع المدينة، وإن اقتصر هذا الحق على الرجال الأحرار فقط^(٦).

وفي روما القديمة مر مفهوم المواطنة بمرحلتين، اقتصرت حقوق المواطنة في المرحلة الأولى على الرومان، أما سكان الأقاليم الأخرى التي تضمها الإمبراطورية فقد اعتبروا رعايا، وقد منحت المواطنة الرومانية للمواطنين امتيازات قانونية على درجة عالية من الأهمية، ومن ثمَّ فإنَّ المواطنة اتسمت بالامساواة بين الشعوب^(٧).

أما في المرحلة الثانية فقد أصبح الولاء وليس السكن هو الأساس في اتصاف الفرد بالمواطنة، فصار كل أبناء الشعوب الخاضعة للإمبراطورية مواطنين، وذلك رغبة من الدولة في تعزيز الولاء لروما، فارتبط مفهوم المواطنة بالواجب العام والمسؤوليات مثل الخدمة العسكرية ودفْع الضرائب^(٨).

ويرى أحد الباحثين أنَّ مفهوم المواطنة بدأ بالتشكل في أوروبا بعد انحسار هيمنة الكنيسة على الحياة الاجتماعية في أوروبا، وتراجع توجيهها المباشر للحياة السياسية فيما يتعلق بحياة الناس، هذا الانحسار والتراجع جعل العلاقة بين الدولة أو الملك وبين الشعب أو السكان مباشرة، مما جعل الشعب يشعر أنَّ الدولة دولته، وأنَّ له عليها حقوقاً، كما أنَّ الدولة ترى أنَّ لها على هذا الشعب حقوقاً، ولاسيما الضرائب التي يقضي أقناع الناس بدفعها أشراك ممثلين لهم في الحكومة يشرفون على صرفها، فضلاً عن سبب آخر مهم دفع الناس والدول إلى اتخاذ مبدأ المواطنة حلاً لمشكلاته، هذا السبب هو تعدد الشيع الدينية النصرانية في القرن السابع عشر بالذات، وشيوع الصراع والفتن بينها، حيث استمرت هذه الفتن حتى بلغت حدًّا من الشدة حمل الناس على أن يقبلوا ولو ببطء وتردد أن يتجاوزوا الاعتقاد الديني إلى مبدأ المواطنة، وأن يسلموا بمبدأ آخر وهو أن الاختلاف في العقيدة الدينية لا يحول دون الانتساب لمواطنة مشتركة^(٩).

وبذلك انتقلت دائرة الحضارة الأوروبية من المفهوم التقليدي للمواطنة الذي استمد جذوره من الفكر السياسي الإغريقي والروماني إلى المفهوم المعاصر الذي يستند إلى فكر عصر النهضة والتنوير وأطروحات حقوق الإنسان والمواطن، والدعوة لأن يكون الشعب مصدرا للسلطات، وبذلك ترسخ مبدأ المواطنة وأقر كحق ثابت في الحياة السياسية، واتسع نطاق شموله تدريجيا ليضم كل المواطنين البالغين سن الرشد من الجنسين، كما تحسنت آليات ممارسته عندما أصبح جميع المواطنين يتمتعون بحق المشاركة الفعالة في اتخاذ القرارات الجماعية تعبيراً عن كون الشعب مصدراً للسلطات، فضلاً عن تعدد أبعاده وشموله الجانب الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، فضلاً عن الحقوق السياسية والقانونية^(١٠).

وكل هذا التطور في مفهوم المواطنة كانت نتيجة لحراك سياسي واجتماعي متواصل من أجل تكريس حقوق المواطنة، ففي عام ١٦٨٩م وفي طريق تقييد الملكية، وتعزيز الحقوق والحريات أصدر البرلمان البريطاني (شرعة الحقوق الشهيرة)، حيث أشرت هذه الوثيقة النهائية الحقيقية للحكم المطلق في بريطانيا، وفرضت احترام القانون والبرلمان على الملكة (ماري)، كما نصت هذه الشرعة على أن انتخاب أعضاء البرلمان يجب أن يكون حراً، وعلى حق الشعب في المشاركة في الانتخابات^(١١).

وعند قيام الثورة الأمريكية وإعلان الاستقلال الأمريكي في تموز ١٧٧٦م أعلنت ولاية فرجينيا وثيقة الحقوق، وجاء فيها: «أنا نعتقد الحقائق التالية من البديهيات: خلق الله الناس جميعاً متساوين، وقد منحهم الخالق حقوقاً خاصة لا تنتزع منها: الحياة، والحرية، والسعي لنيل السعادة»^(١٢).

كذلك هو الحال في فرنسا إذ كانت حركة التنوير التي شعت خارج حدود تلك البلاد، ودعم فرنسا لحرب استقلال الولايات المتحدة، إلى جانب السخط الشعبي

على ملكية مستبدة على يد لويس السادس عشر، وتفاقم الأزمة المالية، وامتلاء سجن الباستيل بالمفكرين والكتاب، كلها عوامل مهدت لقيام الثورة الفرنسية العام ١٧٨٩م، وعلى أثرها تم إصدار إعلان حقوق الإنسان والمواطن في ٢٦/ آب/ ١٧٨٩م بعد إقراره من ممثلي الشعب الفرنسي في الجمعية الوطنية، لقد احتوى هذا الإعلان على (١٧) مادة تصدرتها ديباجة، وفي المادة الأولى منه، وهي الأكثر شهرة عالميا نصت على أنه: «يولد الناس أحرارا ومتساوين في الحقوق وبيقون كذلك»^(٣١).

ونتيجة لنضال الشعوب وسعيها في إطار تحقيق العدالة والمساواة والعيش بكرامة، أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في كانون الأول سنة ١٩٤٨م، الذي يضمن حقوق الإنسان كمواطن كامل العضوية، فلأول مرة أصبحت المواطنة عبر الحريات السياسية حقا لكل شخص دون تمييز^(١٤)، وقد تضمن هذا الإعلان ثلاثين مادة تؤكد على الحقوق السياسية والاجتماعية للإنسان كمواطن كامل العضوية في بلده، ومن أهم ما جاء فيه^(١٥):

١. المادة ١: يولد جميع الناس أحرار متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلا وضميرا، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضا بروح الإخاء، وقد سبق الإمام علي (عليه السلام) الإعلان العالمي حين أعلن للناس: «أيها الناس إنَّ آدم لم يلد عبدا ولا أمه، وإنَّ الناس كلهم أحرار»^(١٦)، كما جاء في وصيته لولده الحسن (عليه السلام): «لا تكن عبد غيرك، وقد جعلك الله حرا»^(١٧).

٢. المادة ٢: لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون تمييز، كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي. وهذا ما أستشعره الإمام علي (عليه السلام) في حكومته قبل هذا الإعلان بكثير حين أوصى عامله على مصر

بقوله: «واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم، والالطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا، تغتنم أكلهم، فأنهم صنفان: أما أخ لك في الدين، وأما نظير لك في الخلق»^(١٨).

٣. المادة ٥: لا يعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات، أو المعاملات القاسية، أو الوحشية، أو الحاطة بالكرامة.

وكان حرص الإمام علي (عليه السلام) كبيرا على كرامة الإنسان وصيانة حياته من التعدي بالقول أو الفعل، وجاء ذلك من خلال وصيته للاشتر بقوله: «أطلق عن الناس عقدة كل حقد، واقطع عنك سبب كل وتر، وتغاب عن كل ما لا يضح لك، ولا تعجلن إلى تصديق ساع، فإنَّ الساعي غاش وإنَّ تشبَّه بالناصحين»^(١٩)، وهناك الكثير من المواد التي أشرنا إليها في موضوع التنمية فيما يلي من قابل الصفحات.

لقد أوضح الإمام علي (عليه السلام) برنامجه الحكومي الذي ركز على الحقوق المشتركة بين المواطن والحاكم رغم اختلاف التسمية، فمفهوم المواطنة حديث الظهور، لكن هذا البرنامج تضمن كل ما تدعو إليه المواثيق والعهود الدولية الخاصة بحقوق الإنسان من قبيل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة ١٩٦٦، وأصبح نافذا في آذار سنة ١٩٧٦ م: «أيها الناس إن لي عليكم حقاً، ولكم علي حق، فأما حقكم علي فالنصيحة لكم، وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا، وأما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة، والنصيحة في المشهد والمغيب، والإجابة حين أدعوكم، والطاعة حين آمركم».

الحكم الصالح (الحكم الرشيد) :

يُعرّف الحكم الصالح من منظور التنمية الإنسانية بأنه: «الحكم الذي يعزز ويدعم ويصون رفاه الإنسان، ويقوم على توسيع قدرات البشر وخياراتهم، وفرصهم وحررياتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، لاسيما بالنسبة لأكثر أفراد المجتمع فقرا وتهميشا»^(٢٠).

وضع البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة في تقريره المعنون (إدارة الحكم لخدمة التنمية البشرية المستدامة) الصادر سنة ١٩٩٧م مجموعة من الميزات أو السمات التي لا بد من أن يتسم الحكم بها؛ ليكون حكما رشيدا يخدم عملية التنمية، ومن هذه السمات:

٤. المشاركة: يجب أن يكون لكل الرجال والنساء صوت في عملية صنع القرار، سواء بصورة مباشرة، أو من خلال مؤسسات وسيطة شرعية تمثل مصالحهم.

ونستطيع القول إن المشاركة الواسعة في اتخاذ القرار لم تغب عن حكومة الإمام علي (عليه السلام)، بل هي أهم ما يميز حكومته منذ اللحظة الأولى، فهو الخليفة الوحيد الذي جاء باختيار الأمة مباشرة، بل بإصرارها على بيعته، وهذا ما أشار إليه الإمام بقوله: «فما راعني إلا والناس إلي كعرف الضبع ينثالون علي من كل جانب، حتى لقد وطئ الحسنان، وشق عطفائي، مجتمعين حولي كربيضة الغنم»^(٢١).

٥. سيادة القانون: يجب أن تتسم الأطر القانونية بالعدالة، ولا بد من توخي الحياد في إنفاذها، وبخاصة القوانين المتعلقة بحقوق الإنسان.

في العموم نقول إن الإمام علي (عليه السلام) دعا إلى تطبيق القانون الإلهي في الحكم، وإدارة شؤون البلاد والعباد، فقد ورد في عهده إلى مالك الاشر قوله: «أمره بتقوى الله، وإيثار طاعته، وإتباع ما أمر به في كتابه من فرائضه، وسننه التي لا يسعد أحد ألا يتباعها، ولا يشقى ألا مع جحودها وإضاعتها»^(٢٢)، وفي موضع آخر يقول: «ولا يكوننَّ المحسن

والمسيء عند بمنزلة سواء، فإنَّ في ذلك تزهيدا لأهل الإحسان في الإحسان، تدريبا لأهل الإساءة على الإساءة، وألزم كلا منهم ماألزم نفسه». (٢٣)، وقال أيضا: « وألزم الحق من لزمه من القريب والبعيد، وكن في ذلك صابرا محتسبا واقعا ذلك من قرابتك خاصتك حيث وقع» (٢٤).

٦. الاستجابة: يجب أن تسعى المؤسسات وتوجه العمليات إلى خدمة جميع أصحاب المصلحة.

وفي هذا الجانب كانت استجابة الإمام علي (عليه السلام) سريعة وحاسمة في تحقيق مصالح المواطنين، فقد كتب إلى عمر بن مسلمة الارجبي يقول: «أما بعد فإنَّ دهاقين عملك شكوا غلظتك، ونظرت في أمرهم، فما رأيت خيرا، فلتكن منزلتك بين منزلتين جلاباب لين بطرف من شدة في غير ظلم ولا نقص» (٢٥).

٧. الشفافية: تتأسس الشفافية على حرية تدفق المعلومات، فالعمليات والمؤسسات والمعلومات يجب أن تكون متاحة بصورة مباشرة لأولئك المهتمين بها، ويجب توفير المعلومات الكافية لفهم تلك العمليات والمؤسسات ورصدها.

وكان هذا منهج الإمام علي (عليه السلام)، فقد كان واضحا كل الوضوح مع رعيته، لم يُخفِ عن الناس شيئا إلا ما كان له خطر على جيشه أو رعيته، فكان يصارح الرعية بكل ما يهم أمورهم السياسية والمعاشية، فقد وجه عامله على مصر بذلك: «وإنَّ ظنَّت الرعية بك حيفا، فأصحر لهم بعذرک، واعدل عنک ظنونهم بإصحارك، فإنَّ في ذلك رياضة لنفسك، ورفقا برعيتك، وإعدادا تبليغ به حاجتك من تقويمهم على الحق» (٢٦).

كما يوضح لنا أمير المؤمنين (عليه السلام) سياسة المكاشفة والشفافية التي يتبعها مع قادة جيشه ورعيته حين يخاطبهم بقوله: «ألا وإنَّ لكم عندي ألا احتجز دونكم سرا إلا

في حرب، ولا أطوي دونكم أمرا إلا في حكم، ولا أؤخر لكم حقا في محله، ولا أقف به دون مقطعه، وأن تكونوا عندي في الحق سواء»^(٢٧).

٨. التوجيه نحو بناء توافق الآراء، يتوسط الحكم الرشيد المصالح المختلفة للوصول إلى توافق واسع للآراء بشأن ما يحقق مصلحة المجموع كأفضل ما يكون، وبشأن السياسات والإجراءات حيثما يكون ذلك ممكنا.

كانت مصلحة الأمة وتحقيق الوحدة والمحافظة على النسيج الاجتماعي أهم ما سعى إليه الإمام علي (عليه السلام)، وقد تجسد ذلك في عهده إلى الاشتهار بقوله: « ولا تنقض سنة صالحة عمل بها صدور هذه الأمة، واجتمعت بها الألفة، وصلحت عليها الرعية، ولا تُحدثنَّ سنة تضر بشيء من ماضي تلك السنن، فيكون الأجر بمن سنهنا، والوزر عليك بما نقضت منها»^(٢٨).

٩. الإنصاف: يجب أن تتاح لجميع الرجال والنساء الفرصة لتحسين رفاههم أو الحفاظ عليه.

في هذا الصدد روت سودة بنت عمارة الهمدانية حادثة مؤداها إنها جاءت شاكية إلى الإمام علي (عليه السلام) بقولها: «لقد جئت في رجل كان ولاه صدقاتنا فجار علينا، فصادفته قائما يريد صلاة، فلما رأني أنفتل، ثم اقبل علي بوجه طلق ورحمة ورفق، وقال: ألك حاجة؟ فقلت: نعم وأخبرته بالأمر، فبكى، ثم قال: اللهم أنت الشاهد إني لم أمرهم بظلم خلقك، ولا بترك حقك، ثم اخرج من جيبه قطعة جلد، وكتب فيه بسم الله الرحمن الرحيم ﴿قَدْ جَاءتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ ﴿وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾، وإذا قرأت كتابي هذا فاحتفظ بها في يدك من عملك حتى يقدم عليك من يقبضه منك والسلام. ثم دفع إلي الرقعة فجئت بالرقعة إلى

صاحبه، فانصرف عنا معزولا»^(٢٩).

وفي عهده للاشتر نقراً: «وأَنْصَفَ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَمِنْ لَكَ فِيهِ هَوَى مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلا تَفْعَلْ تَظْلَمُ، وَمِنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ، وَمِنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَدْحَضَ حُجَّتَهُ، وَكَانَ اللَّهُ حَرْبًا حَتَّى يَنْزِعَ وَيَتُوبَ»^(٣٠).

١٠. الفاعلية والكفاءة: ينبغي أن تسفر العمليات والمؤسسات عن نتائج تلبى الاحتياجات مع تحقيق أفضل استخدام للموارد.

وقد تضمن عهد الإمام لملك الاشتر الرؤية الدقيقة من الإمام لاستثمار الموارد الاقتصادية المتاحة لتحقيق التنمية الاقتصادية والبشرية، وتحقيق الرفاه للفرد والمجتمع، وهذا ما سنعرضه في موضوع التنمية.

١١. المساءلة: يجب أن يكون صناع القرار في الحكومة والقطاع الخاص ومنظمات المجتمع المدني مسؤولين أمام الجمهور العام، وأمام أصحاب المصلحة المؤسسية، وتختلف هذه المساءلة بحسب كل منظمة، وبحسب ما إذا كان القرار داخليا أو خارجيا بالنسبة للمنظمة.

أسس الإمام علي (عليه السلام) جهازا رقايا غاية في النزاهة والفعالية لمراقبة الولاية والعمال، ولم يكتف الإمام بالرقابة الرسمية، بل حفز الرقابة الداخلية في نفس الموظف بضرورة الاستشعار بمراقبة الله تعالى، كذلك أعطى دورا مهما للرقابة الشعبية، وهذا ما يفسر لنا وجود أكثر من نص يحاسب فيه أمير المؤمنين (عليه السلام) عماله على سوء استخدام السلطة، أو إضاعة الأموال العامة، أو إساءة معاملة الرعية، ومنها ما كتبه إلى مصقلة بن هبيرة الشيباني^(٣١) عامله على أردشير حُرّة: «بَلَّغْنِي أَمْرًا إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ فَقَدْ أَسْخَطْتَ إِلَهَكَ، وَأَغْضَبْتَ إِمَامَكَ: أَنَّكَ تَقْسِمُ فِيَّ الْمُسْلِمِينَ الَّذِي حَارَزْتَهُ رِمَاحُهُمْ

وْخِيُوهُمْ، وَأُرِيَقَتْ عَلَيْهِ دِمَاؤُهُمْ فِيمَنْ اعْتَمَكَ مِنْ أَعْرَابِ قَوْمِكَ، فَوَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسْمَةَ لَئِنْ كَانَ ذَلِكَ حَقًّا لَتَجِدَنَّ بِكَ عَلِيَّ هَوَانًا، وَلَتَخِفَنَّ عِنْدِي مِيزَانًا، فَلَا تَسْتَهِنْ بِحَقِّ رَبِّكَ، وَلَا تُصْلِحْ دُنْيَاكَ بِمَحَقِّ دِينِكَ، فَتَكُونَ مِنَ الْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا، أَلَا وَإِنَّ حَقَّ مَنْ قَبْلَكَ وَقَبْلَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي قِسْمَةِ هَذَا الْفَيْءِ سَوَاءٌ، يَرُدُّونَ عِنْدِي عَلَيْهِ، وَيُصَدِّرُونَ عَنْهُ وَالسَّلَامُ»^(٣٢).

١٢. الرؤية الإستراتيجية: يجب أن يمتلك القادة والجمهور العام منظورا عريضا وطويل الأجل فيما يتعلق بالحكم الرشيد والتنمية المستدامة، مع الإحساس بما هو مطلوب لهذه التنمية، كما ينبغي أن يكون هناك فهم للتعقيدات التاريخية والثقافية التي يتشكل وسطها ذلك المنظور.

يمكن لنا وبلا تحفظ أن نعد الأمام علي (عليه السلام) رائدا للتنمية بمختلف تسمياتها واتجاهاتها، فلم يفكر في كل سنوات حكمه في مقدار ما يجبي إن كان من الخراج أو من الموارد الأخرى، بقدر ما كان يفكر ويسعى لبناء الإنسان وأعمار الأوطان وبناء مستقبل زاهر للأجيال من خلال المحافظة على الموارد الاقتصادية وإدامتها، وهذه الرؤية الإستراتيجية سنها واضحه في سياسة الإمام (عليه السلام) في مجال التنمية، وسنطلع عليها في مواضعها.

تعريف التنمية البشرية :

التنمية في اللغة: التنمية من نما: بمعنى الزيادة، قال الخليل^(٣٣): نما الشيء ينمو نمواً ونمى ينمي نماءً، وأناه الله رفعه، وزاد فيه إناء...، ونما الخضاب إذا زاد حمرة وسواداً، ونميت فلاناً في الحسب، أي: رفعته فانتفى في حسبه، وتنمى الشيء: ارتفع من مكان إلى مكان^(٣٤).

أما في الاصطلاح فقد عرفت التنمية البشرية بأنها: عبارة عن تحريك علمي مخطط لمجموعة من العمليات الاجتماعية والاقتصادية من خلال عقيدة معينة لتحقيق التغيير المستهدف بغية الانتقال من حال غير مرغوب فيها إلى حالة مرغوب فيها^(٣٥).

والحق أن هناك أكثر من تعريف للتنمية البشرية كما يشير إلى ذلك الدكتور إحسان محمد الحسن^(٣٦)، فمن تعاريفها: «أنها تعني عملية التوافق الاجتماعي، وتنمية طاقات الفرد إلى مستوى معين من المعيشة وأسلوب الحياة».

كما أن هناك تعريفاً أشمل وأعم كما أرى، وهو أكثر تعبيراً عن مفهوم التنمية البشرية، والأهداف التي تسعى إلى تحقيقها يشير إلى أنها: عملية تغيير حضاري تتناول آفاقاً واسعة من المشروعات التي تهدف إلى خدمة الإنسان، وتوفير الحاجات المتصلة بعمله ونشاطه، ورفع مستواه الثقافي والصحي والفكري والروحي، وهذه التنمية تعمل بصورة عامة على استخدام الطاقات البشرية من أجل رفع مستوى المعيشة، ومن أجل خدمة أهداف التنمية^(٣٧).

أما تقارير التنمية البشرية للأمم المتحدة فأكدت أن التنمية البشرية هي: عملية تهدف إلى زيادة الخيارات المتاحة أمام الناس، ومع كون هذه الخيارات غير محددة فإنه يمكن تمييز ثلاثة خيارات مهمة تتمثل في ضرورة أن يحيا الناس حياة طويلة خالية من العلل،

وأن يكتسبوا المعرفة، ويحصلوا على الموارد اللازمة لتحقيق مستوى حياة كريمة، ثم تحدد هذه الخيارات حتى تستوعب الحريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية واحترام حقوق الإنسان^(٣٨).

تعد قضية التنمية قضية محورية ومصيرية تعكس عزم شعب وتصميمه وإرادته وتطلعه لمستقبل أفضل من التقدم والرفاهية، مما يستوجب الالتزام بالعمل الجاد والجهد والعطاء المتواصل في سبيل الوصول بالمجتمع، وتقدمه من أجل أن نلحق بركب التقدم الإنساني الحضاري^(٣٩).

التطور التاريخي لمفهوم التنمية :

تبرز أهمية مفهوم التنمية في تعدد أبعاده ومستوياته وتشابكه مع العديد من المفاهيم الأخرى مثل التخطيط والإنتاج والتقدم، وقد برز مفهوم التنمية بصورة أساسية منذ الحرب العالمية الثانية إذ لم يستعمل هذا المفهوم منذ ظهوره في عصر الاقتصادي البريطاني البارز آدم سميث في الربع الأخير من القرن الثامن عشر وحتى الحرب العالمية الثانية إلا على سبيل الاستثناء، فالمصطلحان اللذان استخدما للدلالة على حدوث التطور المشار إليه في المجتمع كانا (التقدم المادي أو التقدم الاقتصادي)، وعندما ثارت مسألة تطوير بعض اقتصاديات أوروبا الشرقية في القرن التاسع عشر كانت المصطلحات المستخدمة هي التحديث أو التصنيع^(٤٠).

لقد اقتصر مفهوم التنمية منذ ظهوره نهاية الحرب العالمية الثانية على الكمية التي يحصل عليها الفرد من سلع وخدمات مادية، إذ كان الاهتمام منصبا فقط على النمو الاقتصادي، وتحسن ميزان المدفوعات، وتنمية الصادرات باعتبارها المقياس الحقيقي للتقدم والتنمية^(٤١).

في مطلع السبعينيات ظهر اتجاه جديد بين الاقتصاديين يسلط الضوء على مفهوم جديد للتنمية، وهو التنمية الاجتماعية آخذا بعين الاعتبار انعكاس السياسات التنموية على بُنى المجتمع وأنشطته الاقتصادية، وقد اعتمد أصحاب هذا الاتجاه الجديد على معيار آخر يسمى بمعيار أو نظرية (إشباع الحاجات الأساسية)، واعتبروه أفضل من المعيار السابق (متوسط دخل الفرد)؛ لأنه -ببساطة- يسلط الضوء على أكبر شريحة من أي مجتمع من حيث الاهتمام بحاجاته المادية والمعنوية^(٤٢).

في العام ١٩٩٠م تبنى برنامج الأمم المتحدة للإنهاء مفهوم للتنمية البشرية بمقتضاه أصبح الإنسان هو صانع التنمية وهدفها، وذلك باعتبار البشر هم الثروة الحقيقية للأمم، وأن التنمية البشرية هي عملية توسيع خيارات البشر، وأن قدرات أي أمة تكمن فيما تمتلكه من طاقات بشرية مؤهلة ومدربة وقادرة على التكيف والتعامل مع أي جديد بكفاءة وفعالية^(٤٣).

اعتمد مفهوم التنمية البشرية على ثلاثة عناصر تعلقت بدخل الفرد، وعمره المتوقع، ومستوى تعليمه، وأضحى تصنيف الدول يتم بحسب هذا المعيار، وعلى الرغم من افتقاده لعناصر عديدة لحجم البطالة أو العمالة والتضخم ونمط العلاقات الاجتماعية وغيرها، لكنه لقي قبولا واسعا عند العارفين به، إلا أن تدهور البيئة وإهلاك مواردها من جهة، وتطور العديد من المفاهيم جعل الاقتصاديين يطرحون مفهوما أعمق من ذلك، وهو مفهوم التنمية الإنسانية التي تضمن استدامة التنمية من حيث البيئة، كما شمل الاهتمام بالحريات، والمرأة، ودرجة الاتصالات وغيرها^(٤٤).

ثم ظهر مفهوم آخر للتنمية تمثل بالتنمية المستدامة، وكان تقرير (مستقبلنا المشترك) الصادر عن اللجنة العالمية للتنمية والبيئة في عام ١٩٨٧م أول من أشار إلى هذا المفهوم بشكل رسمي، وأعلن عن تبني هذا المفهوم للتنمية في قمة الأرض المنعقدة في ريو دي

جانيرو في العام ١٩٩٢م، حيث ورد في إعلان ريو بأن البشر هم صميم ومركز التنمية المستدامة، وأن من حقهم أن يحيا حياة صحية ومنتجة في وئام مع الطبيعة^(٤٥).

نظرة الإمام علي (عليه السلام) للتنمية :

للإمام علي (عليه السلام) رؤية فلسفية خاصة في العمارة (التنمية) لا نبالغ إذا قلنا أنه سبق بها المفكرين، ويتضح لنا ذلك جليا من خلال كتابه إلى مالك الأشتر الذي تضمن الرؤية الفلسفية لأمر المؤمنين علي (عليه السلام) للعمران بقوله: «جباية خراجها وجهاد عدوها واستصلاح أهلها وعمارة بلادها»^(٤٦).

فأمر المؤمنين علي (عليه السلام) لم يذهب مباشرة لعمارة البلاد، أو استصلاح العباد، وإنما هناك مقدمات لهذه العمارة لا بد من تحقيقها أولا؛ لتتم عملية التنمية الشاملة للعباد والبلاد، ولأن الهدف من التنمية هو الإنسان فلا بد أن تكون التنمية في مختلف الجوانب وفي وقت واحد ووتيرة واحدة وبالأهمية نفسها؛ كي تؤتي أكلها، وتكون نتائجها مثمرة، ومن هذه المقدمات:

الخراج (التنمية الاقتصادية) :

يعد الخراج موردا ماليا مهما لميزانية الدولة، تمكنها من تحقيق ما تصبو إليه من إصلاح وعمارة وعدالة اجتماعية.

لقد احتلت مكانة الطبقة التي تفلح الأرض وتستزرعها مكانا بارزا ومهما في الفكر الاجتماعي لعلي بن أبي طالب (عليه السلام)، بل إن حديثه عنها ووصاياها بشأنها تجعلنا نقول: إن فكره الاجتماعي قد جعل مكان هذه الطبقة ابرز مكان، وأهمه بالقياس إلى باقي الطبقات^(٤٧).

ولا ريب أن تحتل هذه الطبقة الاجتماعية مكانتها الرفيعة تلك بين طبقات المجتمع؛ نظرا لما تقدمه من فائدة ومنفعة لعموم شرائح المجتمع الأخرى، بل إن الإمام علي (عليه السلام) ذهب أبعد من ذلك بأن ربط صلاح كل طبقات المجتمع بصلاح هذه الطبقة، فقد كتب أمير المؤمنين علي (عليه السلام) لعامله على مصر: «وتفقد أمر الخراج بما يصلح أهله، فإن في إصلاحه وإصلاحهم صلاحا لمن سواهم، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم، لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله»^(٤٨).

وبعد أن يعين لنا الإمام علي (عليه السلام) أهمية هذه الطبقة، وأهمية الدور الذي تؤديه للمجتمع، يضع لنا الأسس التنموية الصحيحة للنهوض بهذا القطاع وديمومته، واستمراره برفد المجتمع، فيوصي عامله على مصر بقوله: «وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد»^(٤٩).

أشار أحد الباحثين^(٥٠) إلى أن مصطلح العمارة والتعمير من أصدق المصطلحات تعبيراً عن التنمية، إذ يحمل مضمون التنمية الاقتصادية وقد يزيد عنه، فهو نهوض في مختلف مجالات الحياة الإنسانية، وأن تناول بصيغة أولية جوانب التنمية الاقتصادية بمعناها المتعارف عليه، والذي لا يخرج عن تعظيم عمليات الإنتاج المختلفة وهذا ما يطلق عليه بالرؤية الإستراتيجية، التي يجب أن يمتلكها القادة فيما يتعلق بالحكم الرشيد والتنمية^(٥١).

كما أوصى الإمام علي (عليه السلام) عماله أن يأخذوا حالة الزرع بعين الاعتبار أيضا تحقيقا لعمارة البلاد، وتطوير هذا القطاع الحيوي بعدم إثقال كاهل الفلاح بالفروض المالية المترتبة عليه نتيجة استغلال الأرض، فقد ذكر أنه وضع على جريب البر الرقيق فروضا تختلف عما وضعه على البر الغليظ، أو البر المتوسط، وميز في الفروض بين النخل

والشجر المجتمع والنخل المنفرد^(٥٢).

ففي هذا الصدد أورد لنا البلاذري^(٥٣) نقلاً عن أبي زيد الأنصاري ما نصه: «قال بعثني علي بن أبي طالب على ما سقي الفرات، فذكر رساتيق^(٥٤) وقرى، فسمى نهر الملك، وكوثى، وبهرسير^(٥٥)، والرومقان^(٥٦)، ونهر جوبر، ونهر درقيط^(٥٧)، والبهقباذات^(٥٨)، وأمرني أن أضع على كل جريب^(٥٩) زرع غليظ من البر درهما ونصفاً وصاعاً^(٦٠) من طعام، وعلى كل جريب وسط درهما، وعلى كل جريب من البر رقيق الزرع ثلثي درهم، وعلى الشعير نصف ذلك، وأمرني أن أضع على البساتين التي تجمع النخل والشجر على كل جريب عشرة دراهم، وعلى جريب الكرم إذا أتت عليه ثلاث سنين، ودخل في الرابعة، وأطعم عشرة دراهم، وأن ألغى كل نخلٍ شاذ عن القرى يأكله من مرَّ به، وأن لا أضع على الخضروات شيئاً، المقائي، والحبوب، والسامس، والقطن».

وهذه دعوة من الإمام علي (عليه السلام) إلى استثمار القطاع الزراعي بتخفيف الأعباء عن كاهل المزارع وتوسيع الموارد التي يملكها المجتمع، والعمل على زيادة الإنتاج الذي يعود بالخير والمنفعة على الأفراد، وليس إلى تكديسها في خزائن الدولة وجيوب الحكام^(٦١).

وبعد أن بين الخطوط العامة لعمارة الأرض وتنمية القطاع الزراعي، يدعو عامله بل يوصيه كيف يتعامل مع هذه الشريحة؛ كي تتم عملية التنمية بكل يسر، وتؤتي ثمارها، بقوله: «فإن شكوا ثقلاً أو علة، أو انقطاع شرب، أو بالة، أو إحالة أرض اغتمرها غرق، أو أجحف بها عطش خففت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم، ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤونة عنهم»^(٦٢).

فهذه الدعوة لو اليه بسعة الصدر، وبعد النظر في الاستجابة لمطالب الفلاح، وإن كثرت أو تعددت، لها فوائدها ومزاياها في خلق حالة من المودة بين الراعي والرعية، ثم

إنها لها فوائدها المباشرة سواء لهذا المسؤول أو للمجتمع بشكل عام، وهذا ما يذكره أمير المؤمنين علي (عليه السلام) بقوله: « فإنه ذخر يعودون به عليك»، أي إن ما تقدمه لهم من عون ومساعدة إنما هو في واقع ادخار لمستقبل الأيام سيعودون به عليك في أوقات الأزمات حيث تكون بأمس الحاجة لهم، فلا ينكرون فضلك، ولا ينسون موقفك تجاههم في أوقات محنتهم التي وقفت فيها إلى جانبهم، كما أنه في الوقت نفسه استثمار بشري راقٍ، فهؤلاء سوف ينمو الحس الوطني عندهم، كما ينمو عندهم الشعور بالمواطنة الصالحة، ويشعرون أن هذه الدولة دولتهم لا دولة الحكام والأمراء، فيكون جل اهتمامهم الوطن، وهذا هو الهدف من التنمية أن تخلق شعورا متبادلا بين الراعي والرعية يتجسد فيه حب الوطن، والارتقاء به إلى المراتب اللائقة.

وعلى هذا يبدأ الإمام علي (عليه السلام) يزين لواليه الوقوف إلى جانب الفلاح وقت الأزمة والشدة بما سيجنيه هذا الوالي والمجتمع من ذلك العمل والموقف بقوله: « فإنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك، وتزيين ولايتك مع استجلابك حسن ثنائهم، وتبجحك باستفاضة العدل فيهم معتمدا فضل قوتهم بما ذخرت عندهم من إجمامك لهم، والثقة منهم بما عودتهم من عدلك عليهم ورفقك بهم، فربما حدث من الأمور ما إذا عولت فيه عليهم من بعد احتملوه طيبة أنفسهم به، فإن العمران محتمل ما حملته»^(٦٣).

ثم يبين لنا الإمام علي (عليه السلام) أسباب فشل التنمية، وخراب البنية التحتية للقطاع الزراعي، وكيف تتراكم أسباب الخراب بقوله: «وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها، وإنما إعواز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع، وسوء ظنهم بالبقاء، وقلة انتفاعهم بالعبر»^(٦٤).

فالسبب الأساس في عرقلة التنمية هي النظرة القاصرة من الولاة الذين يكون أكبر همهم الجمع، فيقيدون الإنفاق، ويهملون الاستثمار، وينشغلون بالجمع فقط لإرضاء

المسؤول الأعلى، أو لأخذ ما يمكن أخذه من هذه الأموال لإدراكهم بأنهم سوف يعزلون، ويفقدون هذه المناصب، وهذا يحدث عندما يكون تنصيب الولاية وعزلهم ليس على أساس الكفاءة والنزاهة، وإنما على أساس المحاباة والمولاة، فيأتي من ليس أهلاً لقيادة البلاد وسياسة العباد، فيكون تنصيبه سهلاً يسيراً وعزله أسهل؛ لذا لا يكون همه إلا الجمع والاستئثار بهال المسلمين.

أما إذا تطلعت الدولة إلى جمع المال بتحميل القطاع الزراعي ما يستنزف كل إمكاناته فلن يبقى بأيدي أهله ما يمكنهم من بناء استثمارات جديدة به، فتدهور قدراته الإنتاجية، ويحدث به الخراب، أي التخلف الاقتصادي وما يعرف اليوم بضعف إنتاجية هذا القطاع، وستحدث بالمجتمع ملهات، ولن يجد عندها في القطاع الزراعي كبير غناء، ولن يتمكن المجتمع عندها من التغلب على ما حصل به^(٦٥).

لذا يؤكد الإمام علي (عليه السلام) على أهمية العناية بهذه الطبقة وتدريب الولاية على التفكير بمصلحة الأمة، وإيثار المنفعة العامة، وعدم التبرم من القيام بما يوجب حق الرعية، فيوصي عامله بقوله: «ولا يثقلن عليك شيء خفت به المؤونة عنهم فإنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك وتزيين ولايتك»^(٦٦).

فهنا يأمر الإمام علي (عليه السلام) عامله على مراعاة الطاقة الفردية والقومية عند فرض الخراج، وتخفيف المؤن قدر الإمكان على أهل الأراضي الخراجية؛ ليبقى في أيديهم أموال أو مدخرات يمكن تحويلها إلى مجالات الاستثمار المتنوعة، والتي سيكون لها أثرها في عمارة البلاد، وتزيين الولاية، ومن ثم تحقيق التنمية الاقتصادية على جميع الصُّعد^(٦٧).

جهاد العدو (التنمية الأمنية):

أكد أحد الباحثين^(٦٨) أن من مهام الدولة الإسلامية في نظر هذا الإمام علي عليه السلام جهاد عدوها، وهذا يكون بإعداد الجيش بفروعه كافة، وتوفير العدة والعتاد والتدريب لأفراده؛ من أجل حفظ أرض الإسلام وأهله من الأعداء الخارجين.

لا شك أن للأمن أثرا رئيسا في استقرار أي بلد، والاستقرار يعد من الأمور المهمة لجلب الاستثمارات؛ إذ يقال: إن رأس المال جبان، فاستقرار البلاد، وانتشار الأمن والنظام يخلق شعورا لدى الفرد بالاطمئنان، والارتياح النفسي بأن حياته وملكيته مصانة لا يمكن التعدي عليها.

وجهاد العدو الذي عبر عنه الإمام علي (عليه السلام) يعني فيما يعنيه الحفاظ على حدود الدولة، وحمايتها من الاعتداءات الخارجية، أي بمعنى الحفاظ على سيادة الدولة، وحمايته استقلالها، وعدم فتح المجال للقوى الخارجية بالسيطرة على مقدرات الدولة الاقتصادية التي هي الأساس في حدوث عملية العمران والتنمية؛ لذا نرى الإمام علي (عليه السلام) يضع جهاد العدو في المرتبة الثانية من حيث الأهمية في تحقيق مستلزمات التنمية الشاملة.

يعلق أحد الباحثين على ذلك بقوله: «يعطي الإمام (عليه السلام) أهمية كبرى للأمن والنظام، فهما قوام الحكم وأمل الرعية، فإذا وُجدَا أمكن أن يتحقق كل خير، وإن فُقدَا فُقد كل خير، وهما ضروريان لتحقيق العمارة والتنمية، يقول الإمام: « ولا يكونَنَّ المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإن في ذلك ترهيدا لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة، وألزم كلا منهم ما ألزم نفسه»^(٦٩).

فيما أكد باحث آخر^(٧٠) أن موقف الإمام علي (عليه السلام) من ضرورة الاهتمام

بالقوة العسكرية يتجلى بقوله: «هذا ما أمر به عبد الله أمير المؤمنين جباية خراجها وجهاد عدوها»، نلمس من هذا النص أن ازدهار البلاداً وعمارتها يعتمد على جهاد الأعداء، إذ إن العمارة معطوفة على الجهاد؛ لأنه لا يمكن لدولة أن تتمتع بالرفاه الاقتصادي وهي عرضة لغارات أعدائها، أو مستسلمة لهم، فبيّن الإمام في هذا المناخ الملائم للتنمية وهو تحقيق الاستقرار برد الاعتداءات الخارجية، وأن حالة عدم الاستقرار تؤدي إلى عدم تشجيع الاستثمار، ومن ثمّ إعاقة النمو الاقتصادي، وما يترتب عليه من أن أصحاب رؤوس الأموال يمتنعون ويخشون من استثمار أموالهم، لذلك كلما كان البلد أكثر استقراراً وأماناً في الوقت الحاضر والمستقبل كان تكوين رأس المال أكبر»^(٧١).

كتب أمير المؤمنين (عليه السلام): «فالجند يأذن الله حصون الرعية، وزين الولاية، وعز الدين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرعية إلا بهم، ثم لا قوام للجند إلا بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به في جهاد عدوهم، ويعتمدون عليه فيما أصلحهم ويكون من وراء حاجاتهم»^(٧٢).

وجباية الخراج كما نعلم هي تحصيل لأهم موارد الدولة الإسلامية، بل إن جباية الخراج هي عماد بيت مال المسلمين الذين يوزع في أعطياتهم، ومنهم الجند القائمون على حماية البلاد، وجهاد العدو، إذن فهناك حلقة مترابطة بين جباية الخراج، وجهاد العدو، وعمارة البلاد؛ لأنها توسع وتزيد موارد بيت المال، وتزيد في عطاء الجند، وتمكن من امتلاك وسائل القوة للدفاع عن الإسلام وأهله.

إذن هناك ارتباط وثيق بين وسائل التنمية فيما بينها من جهة، وبينها وبين التنمية نفسها من جهة أخرى، فالإمام علي (عليه السلام) قد حدد أولاً وسائل التنمية: جباية الخراج، وجهاد العدو، وإصلاح الناس، إلى الهدف الأسمى وهو التنمية الشاملة التي تشمل كل جوانب الحياة.

إن الاهتمام بجباية الخراج وجهاد العدو، ليس مقدمات للتنمية البشرية التي كان ينشدها الإمام علي (عليه السلام) فقط، بل هما جزء أصيل من التنمية، فكان لابد من تنمية القطاع الزراعي، والقطاع الأمني كي يصل الإمام (عليه السلام) إلى التنمية البشرية، والارتقاء بالفرد المسلم إلى المنزلة التي أرادها الله تعالى، فلا أحد ينكر قيمة التنمية الاقتصادية وأهميتها لحدوث التنمية البشرية، أي أن تُسخر التنمية الاقتصادية لإحداث التنمية البشرية، وأن لا تكون التنمية الاقتصادية هي الهدف بحد ذاتها، وهذا هو السر في فشل التنمية الاقتصادية وعجزها في الارتقاء بالإنسان؛ لأنها وضعت المعيار المادي فقط لقياس التقدم البشري؛ لذلك بدأ البحث عن بديل أظهر لنا ما يعرف بالتنمية البشرية، والتنمية الإنسانية، وأخيرا التنمية المستدامة.

التنمية البشرية :

تطرق أمير المؤمنين علي (عليه السلام) في كتابه إلى مالك الأشر إلى ضرورة إصلاح أهل مصر، والإصلاح هنا إنما هو النهوض بجميع الجوانب، وليس إصلاح المفسد، وإصلاح المفسد من الأمور فقط، بمعنى آخر: هو الارتقاء بإنسانية الإنسان، وتوفير الظروف الملائمة مما يجعله مؤهلا لأداء ما افترض الله عليه حين استخلفه في الأرض.

والحق أن هناك رابطا لا يكاد ينفصم بين التنمية البشرية والتنمية الاقتصادية، فكل تنمية اقتصادية تهمل الإنسان تعد فاشلة، ولا يكتب لها النجاح، وقد اثبت الواقع أن الكثير من الدول قد حققت نمو اقتصاديا كبيرا، لكنها لم تستطع أن تقضي على الفقر والحرمان؛ لأنها وضعت نصب عينها تحقيق النمو الاقتصادي دون تحقيق تنمية بشرية، فازداد الأثرياء ثراء والفقراء فقرا.

كانت فلسفة أمير المؤمنين علي (عليه السلام) تنصب في عمومها وخصوصها حول

الإنسان، وتسعى في أول ما تسعى إلى حفظ كرامة الإنسان وصيانة وجهه، عن طريق التوزيع العادل للموارد، وكذلك تقديس العمل وتحييه للفرد المسلم، والحث على مزاولته؛ لما فيه من حفظ كرامة الإنسان، وديمومة عطائه ونفعه للفرد والمجتمع.

كما سعى أمير المؤمنين علي (عليه السلام) إلى إقامة دولة يكون الجميع فيها سواسية، لا سلطان جائر، ولا مواطن مظلوم، ولا صاحب سطوة حائف، ولا صاحب حق خائف، لذا كان يوجه عماله إلى ضرورة احترام الإنسان، وعدم إخافته وإرهابه بمظاهر السلطة وهيبة السلطان، وهذه أولى خطوات التنمية البشرية وأهمها، وهي أن تخلق إنسانا قويا غير متعاع، يثق بالدولة ومؤسساتها، وتكون الدولة عند ثقته، فلا تخذله، ولا تسلمه لظالميه.

في جانب التنمية البشرية هناك الكثير من مواطن الخلل التي حدثت في المجتمع قبل وصول أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى سدة الحكم، والتي أشار إليها، ووجه عماله على معالجتها.

وأیضا يمكن أن نقول هناك الكثير من الأمور التي تحقق التنمية البشرية كما يراها أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، وعمل على تحقيقها، فأوصى عماله بها وشدد عليهم بذلك، ومنها:

١ - الحقوق السياسية

لقد تضمن عهد أمير المؤمنين علي (عليه السلام) لمالك الأشتر الكثير من هذه الصور الرائعة التي سبق بها غيره، ومن ثمَّ سبقت أمتنا الإسلامية غيرها من الأمم في مجال حقوق الإنسان، وتحقيق التنمية البشرية كما أرادها المشرع العظيم.

ومما أوصى به أمير المؤمنين علي (عليه السلام) عامله على مصر قوله: «واجعل لذوي

الحاجات منك قسما تفرغ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلسا عاما تتواضع فيه لله الذي خلقك، وتقعده عنهم جندك وأعدائك من أحراسك وشرطك، حتى يكلمك متكلمهم غير متتع، فإني سمعت رسول الله عليه السلام يقول في غير موطن: لا تقدر أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتع، ثم احتمل الخرق منهم والعبي، ونح عنك الضيق والأنف يسط الله عليك بذلك أكناف رحمته، ويوجب لك ثواب طاعته، وأعط ما أعطيت هنيئا، وامنع في إجمال وإعذار»^(٧٣)، وهذا ما أشارت إليه المادة (٧) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: «كل الناس سواسية أمام القانون، ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة عنه دون أية تفرقة».

فالإمام علي (عليه السلام) حريص كل الحرص على توفير المناخ السليم الذي يضمن الأمن والأمان للضعيف حتى يصدع بحقه، ويقول كلمته بلا خوف من سلطان جائر، كما أن ذلك يكسر هيبة السلطان في نفسه، ويزيل الرهبة لدى العامة، فلا يخاف أحد من أن يقول الحق بوجه سلطان جائر، وهذه الحقيقة هي التي كان يرمي إليها أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، إذ يخاطب جماهير المسلمين بقوله: «فلا تكلموني بما تكلم به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنوا بي استثقالا في حق قيل لي، ولا التماس إعظام لنفسي، فإنه من استثقل الحق أن يقال له، أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فإني لست في نفسي بفوق أن أخطئ، ولا آمن ذلك من فعلي»^(٧٤)، وهذا يتطابق مع ما جاء في المواد (٢، ٣، ٧) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التي سبق لنا الإشارة إليها.

والملاحظ من هذين النصين أن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) أراد بناء الفرد المسلم بناء صحيحا، بناء المؤمن القوي كما أراده الله ورسوله (صلى الله عليه واله وسلم)، فأراد

الإمام (عليه السلام) أن يكون هذا الإنسان من القوة بحيث لا يدع مجالاً لأي حاكم أن يظلم، ولا لأي جبار أن يبطش ويتغطرس، وأن يكون المسلمون نداً قويا للحكام في قول الحق، وتعديل الاعوجاج، وتصحيح المسار، والمحافظة على الدين، وصون كرامة الإنسان.

وهذا مما لا ريب فيه مجال سياسي متطور جدا إذا ما قارناه بعالم اليوم، نجد أن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) قد سبق غيره بكثير في إقرار الحقوق السياسية للأمة والأفراد، وضمن لهم حق التعبير وحرية الرأي، وقد ورد أن الإمام علي (عليه السلام) خطب بالكوفة، فقال رجل من جانب المسجد: لا حكم إلا لله، فقام آخر فقال مثل ذلك، ثم توالى عدة رجال يحكمون، فقال علي: «الله أكبر كلمة حق يلتمس بها باطل، أما أن لكم عندنا ثلاثا ما صحبتمونا: لا نمنعكم من مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولا نمنعكم من الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تبدؤونا»^(٧٥).

نقول إن هؤلاء المعارضين لو كانوا في غير زمان علي (عليه السلام) لقتلوا أو صلبوا، أو نفوا من الأرض، بل لسلبت أموالهم، وسببت نساءهم، ولكنه علي (عليه السلام) همهم الأول الإنسان موافقا كان أو معارضا، هدفه من كل السياسات التي اتبعها أن يخلق المناخ الذي يوفر للإنسان البيئة الصالحة ليكون إنسانا كما أراد الله من خلقه بهذا الوصف والمعنى، وقد نصت المادة (١٩) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على: «لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء».

لقد كان الإمام علي (عليه السلام) مدركا تمام الإدراك لحقوق المواطنة وأهميتها، فهو لذلك لم يضع شرط طاعة الإمام موجبا للمواطنة، بل كانت نظرتة أوسع وأشمل، فجعل الولاء للدولة والمجتمع هو الأساس في حصانة المواطنة، أو رفع هذه الحصانة،

وهذا المناخ السياسي والاجتماعي الذي سعى أمير المؤمنين (عليه السلام) لإيجاده، إنّما هو جزء أساس في خلق عملية التنمية البشرية التي سعى إلى تحقيقها.

كما تضمن العهد إلى مالك الأشتر قول الإمام علي (عليه السلام): «وأعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق حق الوالي على الرعية، وحق الرعية على الوالي، فريضة فرضها الله سبحانه لكل على كل، فجعلها نظاماً لألفتهم وعزا لدينهم، فليست تصلح الرعية إلا بصلاح الولاية، ولا تصلح الولاية إلا باستقامة الرعية، فإذا أدت الرعية إلى الوالي حقه، وأدى الوالي إليها حقها عز الحق بينهم، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل، وجرت على إذلالها السنن، فصلح بذلك الزمان، وطمع في بناء الدولة، ويئست مطامع الأعداء، وإذا غلبت الرعية واليهما، أو أجحف الوالي برعيته اختلفت هناك الكلمة، وظهرت معالم الجور، وكثر الإدغال في الدين، وتركت محاج السنن، فعمل بالهوى، وعطلت الأحكام، وكثرت علل النفوس، فلا يستوحش لعظيم حق عطل، ولا لعظيم باطل فعل، فهنالك تذلل الأبرار، وتعز الأشرار، وتعظم تبعات الله سبحانه عند العباد»^(٧٦).

ومن هنا نستشف أن الهدف الأسمى الذي سعى إليه أمير المؤمنين (عليه السلام) إنّما هو تحقيق العدالة الاجتماعية، وصيانة حقوق الراعي والرعية، وتقوية الأواصر بين السلطة والشعب حيث يكون الحق سيد الموقف، وحتى لا تجترئ السلطة على إتيان الباطل وتعطيل الحقوق.

علق أحد الباحثين^(٧٧) على ذلك بقوله: «يرى الإمام علي أن إقامة العدل وتحقيق المساواة يؤديان إلى التماسك الاجتماعي بين المواطنين، وإلى رضا الرعية وتعاونها فيما بينها وبين راعيها، وهذا شرط أساسي لبناء العمارة وبلوغ التنمية، ويمكنها من الانطلاق، وإلا اضطربت الأمور وخيم التخلف.

وللتأكيد على حسن معاملة الرعية وصيانة كرامتها، وكف غضب السلطان وبطشه يوصي أمير المؤمنين علي (عليه السلام) عامله بقوله: «وإذا حدث لك ما أنت فيه من سلطانك أهبة، أو مخيلة، فانظر إلى عظم ملك الله فوقك، وقدرته منك، على ما لا تقدر عليه من نفسك، فإنَّ ذلك يطامن إليك من طمحك، ويكف عنك من غرمك، ويفيء إليك ما عزب من عقلك، وإياك ومساماة الله في عظمته، والتشبه في جبروته، فإنَّ الله يذل كل جبار، ويهين كل مختال»^(٧٨).

٢- عدالة التوزيع

كما أسلفنا كان هدف التنمية الاقتصادية منصبا على النمو الاقتصادي، وتحسين ميزان المدفوعات وتنمية الصادرات بوصفها المقياس الحقيقي للتقدم والتنمية، من دون العناية بالعدالة الاجتماعية، وتوزيع الثروة على فئات المجتمع بما يؤدي إلى رفع المستوى المعاشي للجميع.

أما في فكر أمير المؤمنين (عليه السلام) فإنَّ الإنسان هو محور التنمية وقطبها، لذا كان الاهتمام بال عمران وتوفير الأمن سبيلا لرفع المستوى المعاشي للفرد المسلم عن طريق التوزيع العادل للثروة على أبناء الأمة الإسلامية، فاتخذ (عليه السلام) جملة من الإجراءات التي تحقق التنمية البشرية المتوازنة، فالتنمية ليست رفع مستوى واردات الدولة، بل هي فضلا عن ذلك كيف تصل ثمار هذه الواردات إلى مختلف الشرائح الاجتماعية، التي بدورها ترفد عملية التنمية باليد العاملة، والفكر السليم القادر على النهوض بواجباته الشرعية تجاه الوطن، فكان من هذه الإجراءات:

أ- الإعانات المالية :

اتبع الإمام علي (عليه السلام) سياسة الإعانات لدعم الطبقات الفقيرة التي تحتاج إلى عون الدولة ودعمها، مبينا أهمية هذه المعونات في رفد هذه الطبقات بما تحتاج إليه في

حياتها اليومية مما يقوم بأودها ويسد رمقها، فضلا عن الجانب المعنوي لهذه الإعانات، والتي تشعر الفرد بأن الدولة معه تشعر بهمه، وتحنو عليه، وتربت على كتفه، وتشد من أزره لمواجهة الصعاب، وفي هذا الصدد كتب (عليه السلام) إلى عامله على مصر يوصيه: ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق ردهم ومعونتهم، وفي الله لكل سعة، ولكل على الوالي حق بقدر ما يصلحه^(٧٩).

والذي نستشفه من هذا أنه (عليه السلام) يأمر عامله بإعانة المحتاجين من أهل الحاجة والمسكنة على ما فرض الله لكل صنف في كتابه الكريم، ثم إن هذه المعونة ليست منة أو تفضلا من أحد، وإنما هي حق شرعه الله تعالى لهذه الفئات، كما نستشف أن مقدار المعونة ليس محددًا بسقف معين، بل يعطى كل فرد بما يصلح حاله، وهذه لفئة اجتماعية واقتصادية غير مسبقة، فإعطاء كل فرد بما يصلح حاله، يعني تهيئة الأسباب المناسبة لهذا الفرد على مواجهة الحياة، وإعطاؤه ليس ما يسد رمقه فحسب، بل إعطاؤه - كما يفهم من العبارة - ما يمكنه من إصلاح حاله، أي ما يمكنه من إيجاد عمل يكسب منه قوته وقوت عياله، ومن ثم الاعتماد على كسبه، والخروج من دائرة الفقر والمسكنة، وحفظ ماء وجهه من ذل المسألة، وهذه الإعانة بما تمثله من مواصفات يمكن أن نشبهها اليوم بالقروض التشغيلية التي تعطى للعاطلين عن العمل، إلا أنها في عهد الإمام (عليه السلام) تعطى بلا مقابل، ولا تسترد لبيت المال.

وكتب الإمام علي (عليه السلام) إلى عامله قثم بن العباس ما نصه: "انظر إلى ما اجتمع عندك من مال الله، فاصرفه إلى من قبلك من ذوي العيال والمجاعة، مصيبا به مواضع المفاقر والخلات"^(٨٠).

ومعلوم أن الإمام (عليه السلام) قد فرض لكل مولود في الإسلام نصيبا من مال الله، فقد أورد أبو عبيد^(٨١) عن رجل من خثعم، قال: ولد لي ولد، فأتيت عليا فأثبتته

في مائة، أي فرض له مائة درهم حين ولادته، وفي رواية أخرى لأبي عبيد^(٨٢) أن الإمام (عليه السلام) فرض مائة درهم للقيط، قال: "أتيت عليا بمنبوذ فأثبته في مائة".

وعلى هذا فتلك الأموال التي أمر بها قثم بن العباس أن يصرفها لذوي العيال والمجاعة، وأمره أن يصيب بها مواضع المفاقر والخلات، أي أن يتحرى عن ذوي العيال المحتاجين حقاً للإعانة، وهذا نابع من حرص الإمام علي (عليه السلام) في أن توضع الأموال في مواضعها.

نقول لا بدّ من أن تلك الأموال إعانات مالية اعتاد الإمام علي (عليه السلام) أن يقدمها لمن به حاجة ماسة، فربّما لا تكفي حصة الفرد من العطاء، أو لحدوث طارئ، أو لأي سبب آخر، لذا نراه يوصي عامله بان يصيب بهذه الأموال مواضع الفاقة، أو المفاقر، ويسد بها كل خلل قد تظهر على المحتاج، فينكشف عوزه وفقره.

وفي نص آخر يضيف الإمام علي (عليه السلام) للفكر الإنساني لفتة إنسانية رائعة، وفكر اجتماعي خلاق من خلال نظرتة الإنسانية إلى الفئات التي تستحق إعانة الدولة، ويصف هذه الفئات بوصف نبيل يتجلى فيه سمو أخلاقه، ورقة نفسه، فيوضح مصارف المعونة إلى من تصرف، فضلا عما ذكرنا من فئات، فيقول واصفا إياهم: "ليس لهم في الإمارة نصيب، ولا في العمارة حظ، ولا في التجارة مال، ولا في الإجارة معرفة، وقد فرض الله في أموال الأغنياء ما يقوتهم ويقوم بهم"^(٨٣)، وقد سبق الإمام علي (عليه السلام) في ذلك الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أشار في المادة (٢٥) إلى أن: "لكل إنسان الحق في مستوى من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته".

ب- تخصيص مورد مالي ثابت:

لم تقتصر جهود الإمام علي (عليه السلام) على تقديم الإعانات المالية لضعاف الناس

من المحتاجين، وأصحاب العيال، بل سعى لتكوين ما يشبه الشبكة الاجتماعية تحمي الفقير والمريض، والطفل اليتيم من العوز والفقير، وذلك بتخصيص مورد مالي ثابت لهذه الفئات من موارد بيت المال، ومن غلات صوافي الإسلام، والحق أن هذا الإجراء للإمام علي (عليه السلام) لم يسبقه إليه أحد بأن نظر هذه النظرة الإنسانية الراقية لهذه الفئات، ووضع لها المعالجة العملية والعلمية في آن واحد، ولم يقصر الإمام علي (عليه السلام) نظره على صرف موارد مالية فقط لهذه الفئات المستحقة، وإنما أمر عامله باتخاذ ما يشبه اللجنة من أهل الصلاح والتقوى المعروفين بخشية الله تعالى، للنظر في أمور هؤلاء، ورفعها للوالي ليتخذ ما يلزم بشأنها من الإجراءات.

يوصي الإمام علي (عليه السلام) عامله على مصر بقوله: (ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم، والمساكين والمحتاجين، وأهل البؤسى والزمى، فإن في هذه الطبقة قانعا ومعترا، وأحفظ الله ما استحفظك من حقه فيهم، واجعل لهم قسما من بيت مالك، وقسما من صوافي الإسلام في كل بلد، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى، وكل قد استرعيت حقه، فلا يشغلنك عنهم بطر، فإنك لا تعذر بتضييع التافه لإحكامك الكثير المهم)^(٨٤).

وفي هذا النص تأكيد كبير على الاهتمام بهذه الشرائح الاجتماعية، فلما نجد له مثيلا في التاريخ، وهو بحق يعد سبقا للإمام علي (عليه السلام) على كل اللوائح التي وضعت لضمان حقوق الإنسان، فالإمام يؤكد حق هذه الشرائح في العيش الكريم بقوله: الله الله في الطبقة السفلى أي احفظ الله في هذه الطبقة التي لا حيلة لها في كسب العيش، وتحقيق الحياة الكريمة التي ينشدها الإسلام، وهذه الطبقة شملت المحتاجين، والبؤساء، والمرضى غير القادرين على الكسب بالطرق الاعتيادية لعجزهم عن ذلك، فأمر الإمام (عليه السلام) بتخصيص مورد مالي ثابت لهم من بيت مال المسلمين، ومن غلات

صوافي الإسلام.

ولا اقصد بالثابت هنا ثبات كمية المال، وإنما ثبات التخصيص من الموارد، فكمية الأموال تتغير تبعاً لواردات بيت المال، فقد تزيد أو تنقص لكن ثبات التخصيص المالي لهم أمر مهم جداً، فقد أصبح للمحتاجين منذ هذا العهد مورد مالي مسمى لهم في بيت مال المسلمين، وغلات الصوافي.

إن هذا الإجراء الذي أجراه الإمام (عليه السلام)، وهو أمر جديد على بيت مال المسلمين الذي هو مؤسسة مالية تختص بها يرد للدولة من أموال كريع أراضي الخراج، وجباية العشور وغيرها، وكانت تصرف هذه الموارد في المسلمين بحسب القرابة من رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)، والسابقة في الإسلام، ولم يشمل بالعطاء موالي المسلمين، في حين قرر الإمام علي (عليه السلام) بعد أن ساوى بين المسلمين في العطاء، وفرض للموالي كما فرض للعرب بلا فرق أو تمييز، يقرر أن في بيت المال حقاً للمحتاجين من المرضى والمساكين، وأهل البؤسى؛ ليقبهم العوز وشظف العيش، ويخرجهم من دائرة الفقر والحاجة، كما خصص لهذه الطبقة قسماً من واردات أراضي الصوافي، وهي أراض كانت تعود ملكيتها للإمام يضعها حيث شاء بما يحقق النفع للأمة الإسلامية، وهذا ما أكدته المادة (٢٢) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: لكل شخص بصفته عضواً في المجتمع الحق في الضمانة الاجتماعية، وفي أن تحقق بوساطة الجهود القومي، والتعاون الدولي، وبما يتفق ونظم كل دولة ومواردها الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية التي لا غنى عنها لكرامته، ولتنمو الحر لشخصيته.

٣- إشاعة ثقافة العمل:

يعد العمل في مختلف المجالات من قبيل الإنتاج، وتوفير السلع والبضائع الاستهلاكية، والخدمات التي تقتضيها متطلبات المجتمع وحاجاته من العناصر المهمة

في عملية التنمية، وقد أولى الإمام علي (عليه السلام) هذه المسألة عناية خاصة، ناهيك عن ممارسته للإعمال المختلفة طوال حياته (عليه السلام)^(٨٥)، فهو (عليه السلام) يكنُّ للعمل المنتج الصالح احتراماً عميقاً انعكس من أقواله المتناثرة في بطون الكتب، والتي بينت لنا رؤيته (عليه السلام) في العمل الذي يعود بالفائدة على الفرد والمجتمع^(٨٦)، فقد سعى (عليه السلام) إلى إشاعة ثقافة العمل، وبيان قدسيته، وأن أهميته تكمن في القضاء على آفة الكسل والعجز والفقر التي تسهم في تفشي الأمراض الجسدية والنفسية على نطاق الفرد والمجتمع على السواء، لذا حث الإمام (عليه السلام) من خلال خطبه ووصاياه أفراد المجتمع على مزاولة العمل بوصفه واجبا عباديا، إذ ورد عنه (عليه السلام) أنه قال: إني لأبغض الرجل يكون كسلانا من أمر دنياه، فهو من أمر آخرته اكسل^(٨٧)، وليعيش المؤمن حالة الموازنة بين العبادة والعمل، والأمور الحياتية الأخرى، فلا ينزلق في التطرف، كأن يترك العمل، ويصبح كلاً على الآخرين بحجة الزهد والعبادة، أو ينغمس في العمل، فينسى واجباته العبادية الأخرى، قسم أمير المؤمنين (عليه السلام) وقت المؤمن بشكل مثالي ومتوازن يضمن من خلاله سعادة الدنيا والآخرة، إذ قال: للمؤمن ثلاث ساعات: فساعة يناجي فيها ربه، وساعة يرمّ معاشه، وساعة يخلي بين نفسه وبين لذتها في ما يحل ويجمل، وليس للعاقل أن يكون شاخصاً إلا في ثلاث: مرمة لمعاش، أو خطوة في معاد، أو لذة في غير محرم^(٨٨).

وفي إطار سعيه لإشاعة ثقافة العمل الصالح المنتج قال (عليه السلام): إن العمل شعار المؤمن^(٨٩)، وقال (عليه السلام): طوبى لمن ذل في نفسه، وطاب كسبه، وصلحت سريرته^(٩٠)، وقال أيضاً: آفة العمل البطالة، وقد علق أحد الباحثين بعد أن أورد هذا الحديث بقوله: بأن الإنسان قد يعتاد الخمول والبطالة، فإذا فعل ذلك أخلد إلى الراحة والدعة، وبذل قصارى جهده بهذه لينأى بنفسه بعيداً عن الأعمال ذات الطبيعة الإنتاجية،

والتي تنطوي ممارستها على نوع من العناء والجهد والتعب، فإذا ما انهمك في عمل لم يكن همه سوى الفراغ منه بغض النظر عن جودته وإتقانه، وعليه فلا ينبغي للفرد أن يجعل الشعور بالميل للبطالة، والقفود عن العمل يتسرب إلى قلبه^(٩١).

وعلى هذا الأساس، وتأكيداً لأهمية العمل للفرد والمجتمع في فكر الإمام علي (عليه السلام) دعا إلى مواصلة العمل، وعدم الكسل، أو الاتكال على ما جمع الفرد من ثروة، فالعمل في فكره (عليه السلام) ليس مجرد وسيلة لكسب المال فقط على الرغم من أهمية ذلك، بل لقيمه المعنوية والذاتية للفرد، فضلاً عن مردوده الاقتصادي والاجتماعي، فعمل الفرد ينعكس على المجتمع من خلال ما يقوم به الفرد المسلم من إنتاج بضائع وبيع، أو تقديم خدمات نافعة، كما أنه من جهة أخرى ينعكس على دورة النقود في الأسواق، فما يحصل عليه العامل من أموال سينفق معظمها على شراء ما يحتاج إليه من سلع وخدمات، أما من الناحية الاجتماعية فأشاعة العمل، والحث عليه ستقضي على آفة البطالة، كما أنه يسهم في تشغيل عدد كبير من اليد العاملة، كما أن المردود المالي الذي يحصل عليه العامل فيه حقوق شرعية إذا ما أخرجها، ووضعها بيد من سُميت له، فانه سيخلق مجتمعا متماسكا متكافلا ينعلم فيه الفقر، وتسوده الرحمة والمودة، فلا تبقى ضغينة بصدر فقير معوز تجاه غني مترف، وإشاعة ثقافة العمل تجعل الأفراد في سباق محمود على انتهاز الفرص، والقيام بمختلف الأعمال المشروعة، ومن ثمّ تخليص المجتمع من النظرة السلبية التي ينظر بها لبعض الأعمال والمهن، هذه النظرة التي حاربها الإسلام منذ البداية، قال (عليه السلام): قيمة كل امرئ ما يحسنه^(٩٢)، وقد علق ابن خلدون^(٩٣) على ذلك بقوله: بمعنى أن صناعته هي قيمته، أي قيمة عمله الذي هو معاشه. وقال الشيخ محمد عبده^(٩٤): وهذه الكلمة التي لا تصاب لها قيمة، ولا توزن بها حكمة، ولا تقرر إليها كلمة.

وفي دعوة الإمام (عليه السلام) إلى إتقان العمل وإجادته قال: لا تطلب سرعة العمل، واطلب تجويده، فالناس لا يسألون في كم فرغ من العمل، وإنما يسألون عن جودة صنعته^(٩٥)، وهذه النظرة الفلسفية للعمل وجودة الصناعة في حقيقتها دعوة إلى التخصص في الإنتاج وتقسيم العمل الذي من أهم ميزاته إتقان الصنعة.

إن مبدأ التخصص، أو تقسيم العمل في الصناعات كما يسمونه حديثاً يُعد من أهم المبادئ التي اعتمدها الإمام في القطاع الصناعي، والذي يؤدي إلى مستوى عالٍ من الدقة والجودة^(٩٦).

وقال الإمام علي (عليه السلام): بركوب الأهوال تكسب الأموال^(٩٧)، وهي دعوة إلى عدم الانزواء في محيط المدينة، أو القرية، إذا ما شح الرزق، وضافت السبل، فهي دعوة إلى السفر في أرض الله الواسعة، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا﴾^(٩٨)، وقال تعالى: ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^(٩٩).

وفي دعوة أخرى من الإمام علي (عليه السلام) إلى الجد والاجتهاد في العمل، وخلق روح المثابرة في الفرد المسلم قال: من قصر في العمل ابتلي بالهم^(١٠٠).

وسعى الإمام علي (عليه السلام) إلى توفير الفرص للعاطلين عن العمل، حيث كان أهم ميادين العمل وقتذاك الزراعة، لذا فقد اتخذ عدة خطوات لتشجيع العاطلين عن العمل على استغلال الأرض، والانتفاع بنتائجها للقضاء على الفقر، وزيادة الإنتاج، ومن أهم هذه الخطوات تشجيعه على إحياء الأراضي الموات.

وإشاعة ثقافة العمل جزء مهم من مستلزمات التنمية البشرية، فلحدوث تنمية حقيقية لا بد من مجتمع منتج يقدس العمل ويحترمه، فالإنسان هو صانع التنمية وغايتها، وقد أشار الإعلان العالمي في المادة (٢٣) إلى أن: لكل شخص الحق في العمل، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية، كما أن له حق الحماية من البطالة.

الخاتمة:

بعد أن وصلت الشعوب إلى درجة من اليقين بأنها لا تستطيع العيش معا بكل اختلافاتها الاثنية والدينية، كان لابد من وجود قاسم مشترك يجمعهم للعيش في وطن واحد، فكانت المواطنة هي المبدأ الذي تمسكوا به وعاشوا متساوين في ظلاله.

كان لأمير المؤمنين علي (عليه السلام) قصب السبق في إقرار حقوق المواطنة، وإن اختلفت التسميات إذا ما أخذنا بحدائث مفهوم المواطنة، لكن المضامين كانت واحدة، فقد ركز الإمام (عليه السلام) على الإنسانية بوصفها الرابط الجامع لكل البشر: أما أخ لك في الدين، وأما نظير لك في الخلق»^(١١)، وسعى في سياسته إلى احترام حق الحياة، وحرية التعبير والحوار مع معارضييه.

وفي جانب ما اصطلح عليه بالحكم الصالح أو الرشيد، نستطيع القول إن كل السمات التي وضعتها الأمم المتحدة ليكون الحكم صالحا أو رشيدا، كانت متوافرة في حكومة الإمام علي (عليه السلام)، بل يمكننا القول إن الإمام (عليه السلام) كان الأنموذج الأسمى للحاكم الصالح، ولاشك في أنه يمكننا القول بلا تردد إن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) يعدّ رائد التنمية البشرية الإسلامية، وواضع أسسها، وإن المفكرين والفقهاء الذين أسهموا في بناء الفكر التنموي الإسلامي لابد من أن يكونوا قد تأثروا بشكل من الأشكال بفكر الإمام علي (عليه السلام).

قال أحد الباحثين: «من المقولات المعروفة للإمام علي التي طالما توقفت عندها كما لابد أن يتوقف عندها الكل متأملا بكثير من الإعجاب قوله: «ربوا أولادكم على غير ما درّجتم عليه لأنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم»، ولعل أفضل ما سمعته تعليقا على هذه المقولة ما قاله أحمد جبريل السياسي الليبي المعروف ورئيس الوزراء السابق كان يتحدث في ندوة في تونس كنت حاضرا فيها ذكر هذه المقولة في سياق معين وقال: «إن الإمام علي

بهذه المقولة يعتبر رائدا للتنمية المستدامة»، وما قاله أحمد جبريل كلام دقيق جدا بشكل مدهش»^(١٠٢).

ونحن إذ ننهي هذه الصفحات نقول: لا بد لنا من وجوب الاستفادة من منهج أمير المؤمنين علي (عليه السلام) التنموي الذي كان الإنسان فيه هدفا وغاية، فما زالت السياسات المتبعة تضع التطور المادي فقط معيارا أساسا لكل تقدم، وهذا ما أكدت معظم الدراسات، بل والخطط الاقتصادية، فشله الذريع، فالتنمية أولا إنما هي الاهتمام بصنع الإنسان القادر على تغيير الظروف، وتقديم العطاء للوطن.

لذا يجب أن تكون السياسة الموضوعية شاملة لجميع نواحي الحياة، من التعليم والصحة، والمستوى المعاشي، والرقمي الثقافي، وأن يكون هناك مقياس دقيق للعدالة الاجتماعية، فتوفر كل هذه الأسباب بلا عدالة يفرغ التنمية من محتواها، ويقتل أهدافها.

الهوامش

١. بدوي، أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، (بيروت، مكتبة، لبنان، ١٩٨٢م)، ص ٦٠.
٢. السعيد، احمد عطية الله، المعجم السياسي الحديث، (بيروت، شركة بهجة المعرفة، بلا)، ص ٦٦.
٣. ياييموت، خالد، المواطنة في الفكر الاسلامي المعاصر، بحث منشور في مجلة الكلمة الالكترونية، العدد ٥٤، (بلا، ٢٠٠٧م)، ص ١ منشور على الموقع.
<http://www.kalema.net/v1/?rpt=756&art>
٤. فوزي، سامح، المواطنة، (القاهرة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، ٢٠٠٧م)، ص ٩.
٥. محسن، جواد كاظم، المواطنة الحقوق والواجبات من منظور اسلامي، بحث منشور في مجلة الدراسات السياسية العربية والدولية، العدد ١٨، (بغداد، ٢٠١٠)، ص ١.
٦. زبون، ناهدة محمد، مفهوم المواطنة في الفكر السياسي المعاصر دراسة في المفهوم والابعاد، بحث منشور في حولية المدى، مج ١، العدد ٤، (بغداد، ٢٠١٠م)، ص ٣٦٨.
٧. يونس، مفيد ذنون، التنمية الاقتصادية والمواطنة ودور مؤسسة الحكم، بحث منشور في مجلة دراسات اقليمية، العدد ١٣، (الموصل، ٢٠٠٩م)، ص ١٢٠.
٨. يونس، التنمية الاقتصادية والمواطنة، ص ١٢١.
٩. الزبيدي، عبد الرحمن بن زيد، فلسفة المواطنة، بحث مقدم في لقاء قادة العمل التربوي في السعودية، منشور على موقع <http://www.naief/naief/http:www.-documents/chair> Imam.u.edu.sa ص ٦ ص ٧.

١٠. يونس، التنمية الاقتصادية والمواطنة، ص ١٢١.
١١. زبون، مفهوم المواطنة، ص ٣٧٠.
١٢. م. ن، ص ٣٧٠.
١٣. م. ن، ص ٣٧١.
١٤. الصائغ، بان احمد، التأصيل التاريخي لمفهوم المواطنة، بحث منشور في مجلة الدراسات الاقليمية، العدد ١٤، (الموصل، ٢٠٠٩م)، ص ٣٣١.
١٥. ينظر: (الاعلان العالمي لحقوق الانسان، ١٩٤٨م).
١٦. الكليني، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩هـ)، روضة الكافي، (بيروت، منشورات الفجر، ٢٠٠٧م)، ج ٨، ص ٤٠.
١٧. الحراني، الحسن بن علي بن الحسين (من اعلام القرن الرابع الهجري)، تحف العقول عن آل الرسول، (بيروت، دار المرتضى، ٢٠٠٧م)، ص ٦٨.
١٨. عبده، محمد، نهج البلاغة، (القاهرة، مؤسسة المختار، ٢٠٠٨م)، ص ٤١٧.
١٩. م. ن، ص ٤١٩.
٢٠. تقرير التنمية الانسانية العربية للعام ٢٠٠٢م، ص ١٠١.
٢١. م. ن، ص ٣٤.
٢٢. م. ن، ص ٤١٦.
٢٣. م. ن، ص ٤٢٠.
٢٤. م. ن، ص ٤٣٢.
٢٥. اليعقوبي، أحمد بن إسحاق (ت ٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، تعليق: خليل المنصور، (طهران، مطبعة مهر، ١٤٢٥هـ)، ج ٢، ص ١٤١..
٢٦. عبده، نهج البلاغة، ص ٤٣٢ ص ٤٣٣.

٢٧. م. ن. ص ٤١٤.

٢٨. م. ن. ص ٤٢١.

٢٩. ابن الصباغ، علي بن محمد بن احمد المالكي (ت ٨٥٥هـ)، الفصول المهمة في معرفة الأئمة، تحقيق: جعفر الحسيني، (بيروت، المجمع العالمي لأهل البيت، ٢٠١١م)، ص ١٨٤ ص ١٨٥، وينظر: ابن طيفور، أبو الفضل، بلاغات النساء، (مطبعة مدرسة والجة عباس الأول، القاهرة، ١٩٠٨)، ص ٣٧.

٣٠. نهج، ص ٤١٨.

٣١. مصقلة بن هبيرة الشيباني بن شبل بن يثربي من وجوه أهل العراق ولاه ابن عباس أردشير خرة وعتب عليه الإمام علي في إعطاء مال الخراج لمن يقصده من بني عمه، وقيل إنه فدى نصارى بني ناجية بخمس مائة ألف فلم يرها، لحق بمعاوية فولاة طبرستان وفيها هلك بعد أن أخذ العدو الطرق عليه. ينظر: (ابن عساكر، علي بن الحسن (ت ٥٧١هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق: محب الدين أبي سعيد بن غرامة العمري، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٧م)، ج ٥٨، ص ٢٦٩ ص ٢٧٠ ص ٢٧٣.

٣٢. عبده، نهج البلاغة، ص ٤٠٤.

٣٣. عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، العين، (بيروت، دار احياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ص ٩٨٨. ينظر: (ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، تدقيق: يوسف البقاعي واخرون، (بيروت، مؤسسة الاعلمي، ٢٠٠٥م)، مج ٢، ص ٤٠٢٨.

٣٤. ابن فارس، ابو الحسن احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (قم، دار الكتب العلمية، بلا)، ج ٥، ص ٤٧٩.

٣٥. بكار، عبد الكريم، مدخل الى التنمية المتكاملة رؤية اسلامية، (دمشق، دار

- القلم، ١٩٩٩م)، ص ٩.
٣٦. علم الاجتماع الاقتصادي، (الموصل، مطبعة دار الحكمة، ١٩٩٠م)، ص ١٤٤.
٣٧. م. ن، ص ١٤٤.
٣٨. الغندور، سماح طه احمد، التنمية البشرية في السنة النبوية، دراسة موضوعية، رسالة ماجستير لاغير منشورة، جامعة غزة، كلية اصول الدين، (غزة، ٢٠١١م)، ص ٣.
٣٩. السروجي، طلعت مصطفى، التنمية الاجتماعية من الحداثة الى العولمة، (الاسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠٠٩م)، ص ٥ ص ٦.
٤٠. ينظر: عارف، نصر، في مفاهيم التنمية ومصطلحاتها، بحث منشور في مجلة ديوان العرب، عدد حزيران لسنة ٢٠٠٨م، (لقاهرة، ٢٠٠٨م)، ص ١.
٤١. دوابه، اشرف محمد، التنمية البشرية من منظور اسلامي، بحث مقدم الى المنتدى الدولي الثالث حول واقع التنمية البشرية في اقتصاديات البلدان الاسلامية، جامعة الجزائر، كلية العلوم الاقتصادية والتسيير، (الجزائر، ٢٠٠٧م)، ص ٢.
٤٢. بن قانة، اسماعيل محمد، اقتصاد التنمية نظريات نماذج استراتيجيات، (عمان، دار اسامة، ٢٠١٢)، ص ٢٢٧ ص ٢٢٨.
٤٣. دوابه، التنمية البشرية من منظور اسلامي، ص ٢.
٤٤. بن قانة، اقتصاد التنمية، ص ٢٢٨.
٤٥. العبيد احمد، ضرار الماحي، نشأة وتطور مفهوم التنمية المستدامة، بحث منشور في مجلة التنوير، العدد ٥، (الخرطوم، ٢٠٠٨م)، ص ٩.
٤٦. عبده، الشيخ محمد، نهج البلاغة، (القاهرة، مؤسسة المختار، ٢٠٠٨م)، ص ١٦٦.
٤٧. عمارة، محمد، علي بن ابي طالب نظرة عصرية جديدة، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٤م)، ص ٣٧.

٤٨. عبده، نهج البلاغة، ص ٤٢٦.
٤٩. م. ن، ص ٤٢٦.
٥٠. عبد المنعم، السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية، ص ٥٤.
٥١. ينظر وثيقة البرنامج الانمائي، ص ١٠.
٥٢. خزنة كاتبي، غيداء، الخراج منذ الفتح الاسلامي حتى اواسط القرن الثالث الهجري، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧م)، ص ٢٣٧.
٥٣. أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩هـ)، فتوح البلدان، (بيروت، مكتبة الهلال، ١٩٨٨م)، ص ٢٦٦، و ص ٢٦٧.
٥٤. الرساتيق: جمع رستاق، فارسية معربها: الرزداق، وهي: القرية، أو محلة العسكر، أو البلد التجاري.
- ينظر: عمارة، محمد، قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، (بيروت، دار الشروق، ١٩٩٣م)، ص ٢٤٨.
٥٥. بهرسير: من نواحي سواد بغداد قرب المدائن، ويقال بهرسير الرومقان، وقيل بهرسير إحدى المدائن السبع التي سميت بها المدائن، وهي غربي دجلة. ينظر: (ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ١، ص ٥١٥).
٥٦. الرومقان: طسوج من طساسيج السواد في سمت الكوفة. ينظر: (ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٣، ص ٩٧).
٥٧. نهر درقيط: كورة ببغداد من جهة الكوفة. ينظر: (ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ٢، ص ٤٥١).
٥٨. بهقباذ: اسم لثلاث كور ببغداد من أعمال سقي الفرات منسوبة إلى قباذ بن فيروز والد أنو شروان. ينظر: (ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ١، ص ٥١٦).

٥٩. الجريب: بفتح فكسر مقياس مساحة مقداره ثلاثة آلاف وستمائة ذراع، وقيل عشرة آلاف ذراع. ينظر: (الشرباصي، أحمد، المعجم الاقتصادي الإسلامي، بيروت، دار الجيل، ١٩٨١م)، ص ٩٣.

٦٠. الصاع: أربعة أمداد، وهو مكيال أهل المدينة، وعند أهل الكوفة أربعة أمناء. ينظر: (الشرباصي، المعجم الاقتصادي، ص ٢٥٩).

٦١. العسل، ابراهيم، التنمية في الاسلام مفاهيم مناهج وتطبيقات، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٦م)، ص ٩٥.

٦٢. عبده، نهج البلاغة، ص ٤٢٦.

٦٣. م. ن، ص ٤٢٦، ص ٤٢٧.

٦٤. م. ن، ص ٤٢٧.

٦٥. ينظر: العسل، ابراهيم، الفكر الانهائي عند الامام علي (عليه السلام)، بحث منشور في مجلة المنهاج، العدد ٥، (بيروت، ١٩٩٧م)، ص ٧٧.

٦٦. عبده، نهج البلاغة، ص ٤٢٦.

٦٧. الجابري، عبد الله حاسن، الفكر الاقتصادي عند الامام علي بن ابي طالب من خلال رسالته لواليه على مصر الاشر النخعي دراسة مقابلة بالفكر المالي الحديث، بحث منشور في مجلة ام القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وادابها، ج ١٧، العدد ٣٤، (الرياض، ١٤٢٦هـ)، ص ٣٣٦.

٦٨. م. ن، ص ٣١٢.

٦٩. العسل، الفكر الانهائي، ص ٧٥.

٧٠. إبراهيم، أحمد اسعد محمود، السياسة الاقتصادية في خلافة الإمام علي بن أبي طالب، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، كلية الشريعة، (عمان، ١٩٩٧م).

ص ٦١.

٧١. ابراهيم، السياسة الاقتصادية، ص ٦١.

٧٢. محمد عبده، نهج البلاغة، ص ٤٢١.

٧٣. عبده، نهج البلاغة، ص ٤٣٠.

٧٤. ابن ابي الحديد، عزالدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني (ت ٦٥٦هـ)، شرح

نهج البلاغة، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، (بيروت، الدار اللبنانية

للنشر، ٢٠٠٨م)، ج ١١، ص ٦٦.

٧٥. الطبري، تاريخ الامم والملوك، (بيروت، دار الاميرة، ٢٠١٠م)، ج ٣، ص ٢٨٣.

٧٦. ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١١، ص ٥٩ ص ٦٠.

٧٧. العسل، الفكر الانثائي، ص ٧٣.

٧٨. عبده، نهج البلاغة، ص ٤١٨.

٧٩. عبده، نهج البلاغة، ص ٤٢٢.

٨٠. م. ن، ص ٤٤٨.

٨١. القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، الاموال، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م)،

ص ٢٥٠.

٨٢. م. ن، ص ٢٥٠.

٨٣. السعد، حقوق الإنسان، ص ٣٩١.

٨٤. عبده، نهج البلاغة، ص ٤٢٩.

٨٥. البختياري، صادق، العدالة والتنمية في منهج الإمام علي، بحث منشور في مجلة

المنهاج، العدد ٢٧، (بيروت، ٢٠٠٢م) ص ١٤ ..

٨٦. السعد، حقوق الإنسان، ص ٣١١.

٨٧. الموسوي، ميسون محمد حسين، الفكر الإبداعي في تراث الإمام علي (نهج البلاغة نموذجاً)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، مقدمة إلى معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا، (بغداد، ٢٠٠٥م)، ص ٩٣.
٨٨. عبده، نهج البلاغة، ص ٤٩٧.
٨٩. السعد، حقوق الإنسان، ص ٣١٢.
٩٠. عبده، نهج البلاغة، ص ٤٧٤.
٩١. بختياري، ص ١٤.
٩٢. عبده، نهج البلاغة، ص ٤٦٧.
٩٣. عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، المقدمة، تحقيق: حجر عاصي، (بيروت، دار الهلال، ١٩٨٨م)، ص ٢٥٦.
٩٤. نهج البلاغة، ص ٤٦٧.
٩٥. الموسوي، الفكر الإبداعي، ص ٩٤.
٩٦. العسل، إبراهيم، الفكر الإنمائي عند الإمام علي، مجلة المنهاج، العدد ٥، ١٩٩٧م، ص ٧٨.
٩٧. م. ن، ص ٣١٦.
٩٨. سورة الملك، آية ١٥.
٩٩. سورة الملك، آية ١٥.
١٠٠. عبده، نهج البلاغة، ص ٤٧٥.
١٠١. عبده، نهج البلاغة، ص ٤١٧.
١٠٢. زهرة، السيد، التنمية المستدامة، مقال منشور في جريدة أخبار الخليج، جريدة يومية، العدد ١٢٨٣٢ في ١١/٥/٢٠١٣م، (المنامة، ٢٠١٣م).

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: المصادر الأولية

- ١- البلاذري، أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩هـ)، فتوح البلدان، (بيروت، مكتبة الهلال، ١٩٨٨م).
- ٢- ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني (ت ٦٥٦هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت، الدار اللبنانية للنشر، ٢٠٠٨م).
- ٣- الحراني، الحسن بن علي بن الحسين (من اعلام القرن الرابع الهجري)، تحف العقول عن آل الرسول، (بيروت، دار المرتضى، ٢٠٠٧م).
- ٤- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، المقدمة، تحقيق: حجر عاصي، (بيروت، دار الهلال، ١٩٨٨م).
- ٥- ابن الصباغ، علي بن محمد بن احمد المالكي (ت ٨٥٥هـ)، الفصول المهمة في معرفة الأئمة، تحقيق: جعفر الحسيني، (بيروت، المجمع العالمي لأهل البيت، ٢٠١١م).
- ٦- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، (بيروت، دار المرتضى، ٢٠٠٦م).
- ٧- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، بلا).
- ٨- تاريخ الأمم والملوك، (بيروت، دار الاميرة، ٢٠١٠م).
- ٩- ابن طيفور، أبو الفضل احمد بن طاهر (ت ٢٨٠هـ)، بلاغات النساء، (مطبعة مدرسة

والجدة عباس الأول، القاهرة، ١٩٠٨).

١٠- أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت٢٤هـ)، الأموال، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م).

١١- ابن عساكر، علي بن الحسن (ت٥٧١هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق: محب الدين أبي سعيد بن غرامة العمروي، (بيروت، دار الفكر، ١٩٩٧م).

١٢- ابن فارس، أبو الحسن احمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (قم، دار الكتب العلمية، بلا).

١٣- الفراهيدي، عبد الرحمن الخليل بن احمد (ت١٧٥هـ)، العين، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).

١٤- القاضي النعمان، أبو حنيفة النعمان بن محمد التميمي (ت٣٦٣هـ)، دعائم الإسلام، تحقيق: اصف علي اصغر فيضي، (بيروت، دار الأضواء، ١٩٩١م).

١٥- القرطبي، محمد بن احمد بن أبي بكر (ت٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٦م).

١٦- الكليني، محمد بن يعقوب (ت٣٢٩هـ)، روضة الكافي، (بيروت، منشورات الفجر، ٢٠٠٧م).

١٧- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، لسان العرب، تدقيق: يوسف البقاعي وآخرون، (بيروت، مؤسسة الاعلمي، ٢٠٠٥م).

١٨- ياقوت الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هـ)، معجم البلدان، (بيروت، دار صادر، ١٩٩٥م).

١٩- اليعقوبي، أحمد بن إسحاق (ت ٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، تعليق: خليل المنصور، (طهران، مطبعة مهر، ١٤٢٥هـ).

ثانياً: المراجع

٢٠- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ١٩٤٨م.

٢١- بدوي، احمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، (بيروت، مكتبة، لبنان، ١٩٨٢م)

٢٢- برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ١٩٩٧م، إدارة الحكم لخدمة التنمية البشرية المستدامة

٢٣- بكار، عبد الكريم، مدخل إلى التنمية المتكاملة رؤية إسلامية، (دمشق، دار القلم، ١٩٩٩م).

٢٤- تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٢م

٢٥- الحسن، إحسان محمد، علم الاجتماع الاقتصادي، (الموصل، مطبعة دار الحكمة، ١٩٩٠م).

٢٦- خزنة كاتبي، غيداء، الخراج منذ الفتح الإسلامي حتى أواسط القرن الثالث الهجري، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧م).

٢٧- السروجي، طلعت مصطفى، التنمية الاجتماعية من الحداثة إلى العولمة، (الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠٠٩م).

٢٨- السعد، غسان، حقوق الإنسان عند الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) رؤية علمية، (بغداد، د.م، ٢٠٠٨م).

٢٩- السعيد، احمد عطية الله، المعجم السياسي الحديث، (بيروت، شركة بهجة المعرفة،

(بلا)

- ٣٠- الشرباصي، أحمد المعجم، الاقتصاد الإسلامي، (بيروت، دار الجليل، ١٩٨١م).
- ٣١- عبده، الشيخ محمد، نهج البلاغة، (القاهرة، مؤسسة المختار، ٢٠٠٨م).
- ٣٢- العسل، إبراهيم، التنمية في الإسلام مفاهيم مناهج وتطبيقات، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٦م).
- ٣٣- عمارة، محمد، علي بن أبي طالب نظرة عصرية جديدة، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٤م).
- ٣٤- قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية، (بيروت، دار الشروق، ١٩٩٣م).
- ٣٥- فوزي، سامح، المواطنة، (القاهرة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٧م)،
- ٣٦- بن قانة، إسماعيل محمد، اقتصاد التنمية نظريات نماذج استراتيجيات، (عمان، دار أسامة، ٢٠١٢).
- ٣٧- النجار، عبد الهادي علي، الإسلام والاقتصاد دراسة في المنظور الإسلامي لأبرز القضايا الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة، (الكويت، عالم المعرفة، ١٩٨٣م).

ثالثا: الدوريات:

- ٣٨- البختياري، صادق، العدالة والتنمية في منهج الإمام علي، بحث منشور في مجلة المنهاج، العدد ٢٧، (بيروت، ٢٠٠٢م)، ص ١٤..
- ٣٩- الجابري، عبد الله حاسن، الفكر الاقتصادي عند الإمام علي بن أبي طالب من

خلال رسالته لواليه على مصر الأشر النخعي دراسة مقابلة بالفكر المالي الحديث، بحث منشور في مجلة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج ١٧، العدد، (الرياض، ١٤٢٦هـ).

٤٠- بو حمد، رضا صاحب، سياسة الإعانات عند الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، بحث منشور في مجلة جامعة ذي قار، العدد ٢، مج ١ (ذي قار، ٢٠٠٥م).

٤١- دوابة، أشرف محمد، التنمية البشرية من منظور إسلامي، بحث مقدم إلى المنتدى الدولي الثالث حول واقع التنمية البشرية في اقتصاديات البلدان الإسلامية، جامعة الجزائر، كلية العلوم الاقتصادية والتسيير، (الجزائر، ٢٠٠٧م).

٤٢- دنيا، شوقي احمد، دور الدولة في التنمية في ضوء الاقتصاد الإسلامي، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٩، (الرياض، ١٤١٤هـ).

٤٣- زبون، ناهدة محمد، مفهوم المواطنة في الفكر السياسي المعاصر دراسة في المفهوم والأبعاد، بحث منشور في حولية المدى، مج ١، العدد ٤، (بغداد، ٢٠١٠م)،

٤٤- الزنيدي، عبد الرحمن بن زيد، فلسفة المواطنة، بحث مقدم في لقاء قادة العمل التربوي في السعودية، منشور على موقع.

[documents/-/http://www.lmamu.edu.sa](http://www.lmamu.edu.sa/documents/)

٤٥- شيع، محمد جواد، التنمية في القرآن الكريم، بحث منشور في مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، العدد ٦، مج ١١، جامعة الكوفة، (النجف الأشرف، ٢٠١٠م).

٤٦- الصائغ، بان أحمد، التأصيل التاريخي لمفهوم المواطنة، بحث منشور في مجلة الدراسات الإقليمية، العدد ١٤، (الموصل، ٢٠٠٩م).

٤٧- عبد المنعم أحمد، فؤاد، السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها

المعاصرة، (جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤٢٢هـ).

٤٨- عارف، نصر، في مفاهيم التنمية ومصطلحاتها، بحث منشور في مجلة ديوان العرب، عدد حزيران لسنة ٢٠٠٨م، (لقاهرة، ٢٠٠٨م).

٤٩- العبيد احمد، ضرار الماحي، نشأة وتطور مفهوم التنمية المستدامة، بحث منشور في مجلة التنوير، العدد ٥، (الخرطوم، ٢٠٠٨م).

٥٠- الهنداوي، حسن بن إبراهيم، مفهوم التنمية وخصائصها من وجهة نظر إسلامية، بحث منشور في مجلة التنوير، العدد ٥، (الخرطوم، ٢٠٠٨م).

٥١- العسل، إبراهيم، الفكر الإنثائي عند الإمام علي (عليه السلام)، بحث منشور في مجلة المنهاج، العدد ٥، (بيروت، ١٩٩٧م).

رابعاً: الأطاريح والرسائل

٥٢- إبراهيم، أحمد اسعد محمود، السياسة الاقتصادية في خلافة الإمام علي بن أبي طالب، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، كلية الشريعة، (عمان، ١٩٩٧م).

٥٣- الغندور، سماح طه احمد، التنمية البشرية في السنة النبوية، دراسة موضوعية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة غزة، كلية أصول الدين، (غزة، ٢٠١١م).

٥٤- محسن، جواد كاظم، المواطنة الحقوق والواجبات من منظور إسلامي، بحث منشور في مجلة الدراسات السياسية العربية والدولية، العدد ١٨، (بغداد، ٢٠١٠).

٥٥- الموسوي، ميسون محمد حسين، الفكر الإبداعي في تراث الإمام علي (نهج البلاغة نموذجاً)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، مقدمة إلى معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا، (بغداد، ٢٠٠٥م).

٥٦- يایموت، خالد، المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، بحث منشور في مجلة الكلمة الإلكترونية، العدد ٥٤، (بلا، ٢٠٠٧م)، ص ١ منشور على الموقع

<http://www.kalema.net/v1/?rpt=756&art>

٥٧- یونس، مفید ذنون، التنمية الاقتصادية والمواطنة ودور مؤسسة الحكم، بحث منشور في مجلة دراسات إقليمية، العدد ١٣، (الموصل، ٢٠٠٩م).

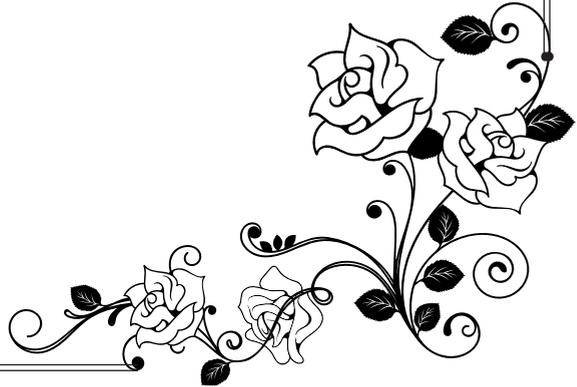
القيادة الاخلاقية
في عهد الامام علي (عليه السلام) لملك الاشتر

ا.م.د. ابتسام سعدون النوري

الجامعة المستنصرية

ا.م.د. حليلة سلمان الحمداني

جامعة كركوك



مقدمة:

إن أول تحديا يواجهنا هو تعريف المقصود بمصطلح «القيادة» بشكل واضح، غالباً ما تستحضر كلمة قائد في أذهاننا انطباعات مخالفة للطريقة التي استخدمت فيها في هذه المناقشة، عندما يُطلب من الناس تعريف «القائد» فإنهم كثيراً ما يقولون: «الشخص المسؤول، الذي يصدر الأوامر ويبيده زمام الأمور» وللأسف فإن صفحات التاريخ مليئة بهؤلاء الذين عرّفوا القيادة بهذه الطريقة.

كما إن أشكال القيادة، سواء الإستبدادية (Autocratic)، والأبوية (Paternalistic)، والقمعية (manipulative)، والقيادة التي تدعي إلمامها بجميع الأمور (all-it-Know)، التي يمكن أن نجد لها في مختلف أنحاء العالم تميل إلى إضعاف هؤلاء الذين من المفترض أن تقوم على خدمتهم، فهم يمارسون التحكم عن طريق جعل عملية اتخاذ القرار مركزية بحتة، وبالتالي إجبار الآخرين على الرضوخ.

فإذا كان لا بد للبشرية أن تنتقل من سن المراهقة الجماعية إلى سن البلوغ الجماعي، وإذا كان لا بد لها أن تحصد فوائد طويلة المدى لعملية قمة الأرض، علينا أن نسأل أنفسنا بعض الأسئلة وثيقة الصلة بالموضوع.

أولاً: هل بإمكان نماذج القيادة السائدة حالياً إنتاج قادة قادرين على معالجة القضايا العالمية الهامة التي تواجه الإنسانية بكل أمانة وعدل؟ ثانياً: هل المؤسسات التي أوجدتها نماذج القيادة السائدة حالياً قادرة على إيجاد حضارة عالمية مستدامة؟ ثالثاً: هل نحن بأنفسنا مستعدون للتخلي عن الممارسات العتيقة والولاءات القديمة واكتشاف نموذج جديد للقيادة الأخلاقية؟

إن هذا الانموذج يرتكز بشكل تام على خدمة الآخرين، لذلك فإن أحد متطلبات

القيادة الأخلاقية هو روح الخدمة، خدمة الفرد لعائلته، لجامعته ولأمته. وروح الخدمة هذه لا تنكر بأي شكل من الأشكال الدوافع والمبادرات الفردية، كما أنها لا تعيق الإبداع الفردي. بل إنها تطالب بنموذج للقيادة يعمل على إطلاق القدرات الكامنة لدى الفرد بينما يضمن خير وسعادة الجميع، وهذا ما ينطبق على شخصية مالك الأشر

من هو مالك الأشر؟

هو مالك بن الحارث بن عبد يغوث بن مسلمة الى جده النخع، ولقد إشتهر مالك (بالأشر) حتى يكاد يطغى على إسمه الحقيقي ولا يُعرف إلا به، وكنيته ابو إبراهيم، وقد لُقّب بالأشر وكبش العراق، وهناك روايتان في كيفية سُتر عينه، الاولى: ان عينه سُتتت في حروب الردة في جهاده عن الاسلام عندما ضربه ابو مسيكمه على رأسه، والرواية الثانية ان عينه سُتتت في وقعة اليرموك، عند مبارزته لرجل مشرك من الروم وقتله، ولربما تكون عينه قد فقئت في حروب الردة ثم أُصيبت ثانية في معركة اليرموك، ولُقّب كذلك (بكبش العراق)، وقد أورده الرازي في مختار الصحاح ونصر بن مزاحم في كتابه وقعة صفين^(١).

ويستدل من بعض القرائن ان ولادة مالك كانت لما يقرب من عشرين سنة سبقت البعثة النبوية الشريفة وأنه كان معروفاً ومشهوراً في عهد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)^(٢):

وقد ولد في بيته الواقعة في أعلى اليمن وهي بلاد ذات خصب ونخيل وأشجار وعيون ماء^(٣)، وتنقل المصادر أن مالكا قدم مهاجراً الى المدينة ونزل في دار الامام علي (عليه السلام)، وقد شهد الوقائع وخاض المعامع في عهد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم). ويجزم الواقدي أن مالكا يجب الامام علي (عليه السلام) قبل خلافته، ونزل في

داره مع اهله وهو دليل قوي بأن الامام علي تعرف على مالك وأهله في اليمن، والمعرفة هنا عائلية وصميمية .

هدف البحث: تعرف على الخصائص القيادية في شخصية مالك الاشر:

تحديد المصطلحات:

اولا- القيادة الاخلاقية: هي مجموع القدرات والمفاهيم، والفضائل، وأنماط التفكير، والمهارات الي يتمتع بها الفرد في موقف، وهي تمثل بمجموعها اطلاق القدرات لخدمة الاخرين.

شخصية مالك الاشر: نشأ إبراهيم بن مالك الأشر في أسرة كريمة أشربت في قلبها حب الإسلام وموالاتة أهل البيت (عليه السلام)، وذكر لنا التاريخ أنه شارك في حرب صفين مع الإمام علي (عليه السلام) بين يدي والده وهو غلام فأبلى فيها بلاءً حسناً، وشخصية مالك الأشر شخصية الرجل الشجاع الذي يفرض نفسه في كل موقف، وهو الذي لم تُرد له راية او ينكسر له جيش^(٤)، وقد قال فيه ابن أبي الحديد: «لله در أم قامت عن الأشر، لو أن انساناً يقسم أن الله ما خلق في العرب ولا في العجم أحداً أشجع منه إلا أستاذه علي بن أبي طالب لما خشيت عليه الإثم^(٥) وقد قتل يوم اليرموك أحد عشر رجلاً من بطارتهم وقتل ثلاثة منهم مبارزةً. ومما يُحسب له قتله للعليج الرومي في الشام، والذي لم يستطع أحد ان يبارزه وكان خالد بن الوليد يعد مالك الأشر بألف فارس، وذلك عندما عزم ابو عبيدة بن الجراح على إرسال اربعة آلاف فارس مدداً من الشام الى عمرو بن العاص في مصر، وخاف عليهم مشقة الطريق، فقال له خالد: ان الله كفاك ذلك، فقال: كيف ذلك يا أبا سليمان؟ قال خالد: إن عزمت على ما ذكرت فابعث اربعة من المسلمين فهم مقام اربعة آلاف فارس، فقال ابو عبيدة متعجباً: من الأربعة؟ قال خالد: انا أحد الأربعة والمقداد بن الأسود وعمار بن ياسر ومالك بن

الحارث (الأشتر)... فقال له ابو عبيدة : إفعل ماتراه^(٦)، ومما يؤثر عنه عند إعادته الى ميمنة أهل العراق عند هزيمتهم في وقعة صفين فهي شجاعة وتأثير في الناس الذين أعادهم وهذه دلالة على قيادة حازمة وثقة كبيرة من الجيش بشخصيته . وقوله للإمام علي (عليه السلام) عندما إنشق عليه الجيش في وقعة صفين وقد صار قاب قوسين او أدنى من النصر (إقلب الصف على الصف تصرع القوم)، هي شجاعة قلّ نظيرها، وقد إنفتحت جميع المصادر التي ذكرت جانباً من حياة مالك الأشتر على شجاعته^(٧)،

دوره في القضاء على انقلاب أشراف الكوفة

كان لابراهيم شرف مقاتلة الذين شاركوا في قتل الامام الحسين (عليه السلام) واهل بيته واصحابه الكرام والاقتصاص منهم، وذلك عندما اراد المختار الثقفي عليه السلام الاخذ بثأر الامام الحسين (عليه السلام) واهل بيته بإعلانه الثورة على حكام بني أمية (لع) سنة ٦٦ هجرية حيث اشار عليه جماعته بأن يدعو ابراهيم عليه السلام ليلتحق معه حيث انه مع ما عنده من شجاعة وخبرة بالقتال فهو سيد قومه ويتبعه جمع كبير من الرجال^(٨) . وفعلًا قد قام المختار بدعوته موكدًا له هدفه السامي الذي هو نصره اهل بيت النبوة عليهم السلام، فوافق ابراهيم (عليه السلام) على ذلك لما استتب الوضع للمختار في الكوفة دعا بإبراهيم بن الأشتر، فعقد له عقدًا وأمره بالمسير إلى جيش الشام في الموصل، فخرج ومعه النخبة من جيش الكوفة ولم يتبق مع المختار سوى قوة قليلة، وعسكر إبراهيم بجيشه في سبابط المدائن. فحينئذ توسم أهل الكوفة من المواليين لبني أمية في المختار القلة والضعف، فخرجوا عليه، وجاهروه العداوة، ولم يبق أحد ممن اشترك في قتل الحسين (عليه السلام)، وكان مختلفياً إلا وظهر، ونقضوا بيعته، واجتمعت القبائل عليه من بجيلة والأزد وغيرها، فصارت الكوفة كلها على المختار سيفاً واحداً^(٩) فبعث المختار من ساعته رسولاً إلى إبراهيم بن مالك الأشتر (رضي الله عنه) وهو بسبابط

: (لا تضع كتابي حتى تعود بجميع من معك إلي). فوافاه إبراهيم في اليوم الثاني بخيله ورجله، ومعه أهل النجدة والقوة. وجاء البشير إلى المختار أن المتمردين ولّوا مدبرين، فمنهم من اختفى في بيته، ومنهم من لحق بمصعب بن الزبير في البصرة، ومنهم من خرج إلى البادية، ثم وضعت الحرب أوزارها، وحلت أزرارها، ومحص القتل شرارها^(١٠).

دوره في هزيمة جيش الشام وقتل عبيد الله بن زياد (معركة الخازر)

لما تم للمختار القضاء على الانقلاب المسلح الذي قام به أشرف الكوفة بفضل إبراهيم الأشر عا د إلى المهمة الأصلية التي انتدب إبراهيم إليها وهي مواجهة جيش الشام بقيادة عبيد الله بن زياد فأمر إبراهيم الأشر بإعداد العدة لذلك، فخرج إبراهيم، ثم سار يريد ابن زياد، حتى نزل ابن الأشر نهر الخازر بالموصل وأقبل ابن زياد في الجموع، ونزل على أربعة فراسخ من عسكر ابن الأشر، ثم التقوا فحضر ابن الأشر أصحابه على القتال وتزاحفوا ونادى أهل العراق: يا لثارات الحسين، فجال أصحاب ابن الأشر جولة، فناداهم: يا شرطة الله الصبر الصبر. ثم حمل ابن الأشر على جيش الشام عشياً فخالط القلب، وكسرهم أهل العراق فركبهم يقتلونهم، فانجلت الغمة وقد قتل عبيد الله بن زياد وحصين بن نمير وأعيان أصحابه الأشر وقام ابن فاحتز رأس ابن زياد، وبعث به إلى المختار وأعيان من كان معه. ثم بعثه المختار إلى محمد بن الحنفية بمكة ثم بعثها محمد إلى علي بن الحسين (عليه السلام)^(١١)، وقد كانت هذه المعركة ونتائجها المذهلة أكبر نصر يحققه المختار بواسطة إبراهيم الأشر (رضي الله عنه) على الأمويين وكان مقتل عبيد الله بن زياد فيها من أكبر أحلامها مما عزز مكانتهما عند الشيعة عموماً وعند بني هاشم خصوصاً.

السمات القيادية في الشخصية :

تعد شخصية الفرد نتاج تفاعل لمجموعة المجالات الذاتية والتي تكون موجهة نحو أهداف معينة، وتصدر عن الشخصية آثار معينة على الفرد والمحيط الي يوجد فيه، ومن أجمل الشخصيات و أعظمها تلك التي يطلق عليها الشخصية القيادية والتي يتميع صاحبها بملكة نادرة لا يملكها إلا ما ندر من الناس لدرجة أنه لا يزال الكثير من الناس يعتقدون أن القادة يولدون ولا يصنعون و ذلك لصعوبة اكتساب الصفات القيادية العظيمة.

القدرات الأساسية للقيادة- ان يتحلى الفرد بالقدرة على :

- ١ . تشجيع الآخرين وإدخال البهجة إلى قلوبهم.
- ٢ . أن يُشَرِّب الفرد أفكاره وأعماله بالمحبة.
- ٣ . أن يكون ذو رؤية وتشجيع الآخرين على ذلك.
- ٤ . إدارة المرء لشؤونه ومسؤولياته بصدق وأمانة.
- ٥ . تقييم المرء لنقاط ضعفه وقوته دون تدخل «الأنا».
- ٦ . محاربة الفرد لميوله الأنانية بالتوجه إلى هدفه الأسمى في الحياة.
- ٧ . القيام بالمبادرة بطريقة خلاقة ومنضبطة.
- ٨ . إدامة الجهد والمثابرة في التغلب على العقبات.
- ٩ . فهم علاقات السيطرة أو الهيمنة والمساهمة في تحويلها لعلاقات خدمة واعتماد وتعاون متبادلين.
- ١٠ . العمل كعامل محفز لتأسيس العدل.
- ١١ . التفكير بشكل منهجي ومنظم لإيجاد الحلول.
- ١٢ . المشاركة بشكل فاعل في المشورة.

١٣. بناء الوحدة مع تعزيز التنوع.

١٤. الخدمة في مؤسسات المجتمع بطريقة تشجع هذه المؤسسات على حث وتمكين الأفراد الذين تقوم بخدمتهم على التعبير عن مواهبهم في خدمة الإنسانية.

سمات القيادة في شخصية مالك الاشر:

١. يدرك للأهداف العامة لما هو مسؤول عن قيادته، إذ كتب عليه السلام الى أميرين من امراء جيشه : « وقد أمّرت عليكما وعلى من في حيزكما، مالك بن الحارث الأشر، فاسمعا له وأطيعا . وإجعله درعاً ومجناً، فانه ممن لا يُخاف وهنّه، ولا سقطتّه، ولا بطوّه عما الإسراع اليه أحزّم، ولا إسراعه الى ما البطء عنه أمثل»^(١٢)

٢. له القدرة على البحث و التنقيب وجمع المعلومات المتفقة مع حاجة منصبه.

٣. لديه من المهارات والتجارب والخبرات الإنجازية ما يساعده في سير العمل لمن يقودهم.

٤. يتحلّى بالقدرة على ضبط النفس والنضج الإنفعالي، اذ كانالك الاشر يزن الأمور بميزان الحكمة والعقل فيديرها أحسن تدبير.

٥. يتمتع بروح المبادرة فقد كان بطلاً جسوراً من أبطال الوغى وأسدًا هصوراً عند اللقاء.

٦. عادلا في قراراته، إذ قال أمير المؤمنين (والزم الحق من لزمه من القريب والبعيد وكن في ذلك صابرا محتسبا واقعا ذلك من قرابتك وخاصتك حيث وقع وابتغ عاقبته بما يثقل عليك منه، فان مغبة نتيجة ذلك محمودة) وفي هذا النص يؤكد الامام ان واجب الحاكم الكبير هو ان يتحرى تطبيق العدالة بدقة وامانة دون ان يراعي في ذلك اية اعتبارات عاطفية او عائلية او مصلحة خاصة. فحين يجيد المقربون الى الحاكم عن

الحق فيجب تطبيق العادلة عليهم كما تطبق على سائر افراد الشعب.

ونذكر هنا مثالا آخر على شجاعته أورده صاحب كتاب حبيب السير في أخبار أفراد البشر عندما رفض عبید الله بن عمر في معركة صفین ان يبارز مالكا عندما عرفه، فقال له مالك ان الفرار من القتال عارٌ، فقال عبید الله : أن يقول الناس (فرَّ جزاه الله) خير من أن يقولوا (قُتل رحمه الله) (١٣).

ومن كتاب له عليه السلام الى أهل مصر لما ولى عليهم الأشتر : (أما بعد فقد بعثت اليكم عبداً من عباد الله لا ينام أيام الخوف، ولا ينكل عن الأعداء ساعات الروع، أشد على الفجار من حريق النار، وهو مالك بن الحارث أخو مذحج، فاسمعوا له، وأطيعوا أمره، في ما طابق الحق، فانه سيف من سيوف الله، لا كليل الضبة، ولا ناجي الضريبة . فان أمركم أن تقيموا فأقيموا، فانه لا يقدم ولا يحجم، و لا يؤخر ولا يقدم إلا عن أمري، وقد أثرتمكم به على نفسي، لنصيحتته لكم، وشدة شكيمته، على عدوكم) (١٤) وبعد حياة حافلة بالعز والجهاد، وتاريخ مشرق في نصرة الإسلام والنوبة والإمامة، يكتب الله تعالى لهذا المؤمن الكبير خاتمة مشرفة، هي الشهادة على يد أردل الخلق، فكان لأعداء الله طمع في مصر، لقربها من الشام ولكثرة خراجها، ولتمایل أهلها إلى أهل البيت (عليهم السلام) وكرهتهم لأعدائهم، فبادر معاوية بإرسال الجيوش إليها، وعلى رأسها عمرو بن العاص، ومعاوية بن حديج ليحتلها، فكان من الخليفة الشرعي الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) أن أرسل مالك الأشتر (رضوان الله عليه) والياً له على مصر، فاحتال معاوية في قتله (رضوان الله عليه) داساً إليه سماً بواسطة الجايستار (وهو رجل من أهل الخراج، وقيل : كان دهقان القلزم، وكان معاوية قد وعد هذا ألا يأخذ منه الخراج طيلة حياته إن نفذ مهمته الخبيثة تلك، فسقاه السم وهو في الطريق إلى مصر، ففضى مالك الأشتر (رضوان الله عليه) شهيداً عام - ٣٨ هـ).

التوصيات:

- ١ . الاتفاق على أن الأسرة هي المعلم الأول للأطفال، وأن المنزل هو المصدر الأساس لتنمية قيم حب اهل البيت (عليهم السلام) والصحابة.
- ٢ . الاعتراف بأن معرفتهم هو عملية ذات اتجاهين يتعلم من خلالها الكبار من الأطفال والشباب والأطفال من الكبار.
- ٣ . استدخال فكر اهل البيت في المناهج الدراسية بدءا من مرحلة رياض الاطفال وانتهاءا بالمرحلة الجامعية.
- ٤ . ضرورة تحصين المجتمعات الإسلامية لأهميتها في المحافظة على معالم الشخصية الإسلامية السوية.
- ٥ . المقترحات:
- ٦ . اجراء بحوث تتضمن فكر اهل البيت.
- ٧ . اجراء دراسة مشابهة للدراسة الحالية تتناول شخصيات اخرى واكبت وعاصرت عهد الامام علي (عليه السلام).

الهوامش:

١. مالك الأشر: سيرته والحضارة الاسلامية، نجاح عبيد حسون، ص ٣٠-٣٣.
٢. المصدر نفسه، ص ٣٠.
٣. المصدر نفسه، ص ٣٤.
٤. المصدر نفسه، ص ٣٩.
٥. المصدر نفسه، ص ٦٢.
٦. المصدر نفسه، ص ٤٠.
٧. تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر، خواند امير، ج ١: ص ٥٤٩.
٨. مالك الأشر: سيرته والحضارة الاسلامية، نجاح عبيد حسون، ص ٤٠.
٩. نهج البلاغة، شرح محمد عبده، منشورات مكتبة النهضة، بغداد.
١٠. نهج البلاغة، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، قم، ط ٥، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
١١. الطوسي، الأمالي، ص ٢٣٨-٢٤٣ بتصرف.
١٢. تصنيف نهج البلاغة، لبيب بيضون ص ٥٧٦ - ٥٧٧.
١٣. نُظِر قصة إستشهاده مسموماً في كتاب تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر، خواند امير، مقدم- جلال الدين همائي، ج ١: ص ٥٦٨. وللاطلاع أكثر حول سيرته وجهاده وملازمته للإمام علي (عليه السلام) يراجع ج ١: صص ٤٧٣، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥١٠، ٥٢٣، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣١، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٩، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٩، ٥٥٣، ٥٥٨، ٥٦٠، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨.
١٤. مالك الأشر: سيرته والحضارة الاسلامية، نجاح عبيد حسون، ص ١٥٣.

المصادر

١. تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر، خواند امير، ج ١ .
٢. تصنيف نهج البلاغة، لبيب بيضون .
٣. مالك الأشتر : سيرته والحضارة الاسلامية، نجاح عبيد حسون .
٤. نهج البلاغة، شرح محمد عبده، منشورات مكتبة النهضة، بغداد .
٥. نهج البلاغة، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، قم، ط ٥، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م
٦. انظر قصة إستشهاده مسموماً في كتاب تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر، خواند امير، مقدم-جلال الدين همائي، ج ١ : ص ٥٦٨. وللإطلاع أكثر حول سيرته وجهاده وملازمته للإمام علي (عليه السلام) يراجع ج ١ : صص ٤٧٣، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥١٠، ٥٢٣، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣١، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٩، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٩، ٥٥٣، ٥٥٨، ٥٦٠، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨ .

مواقع الانترنت:

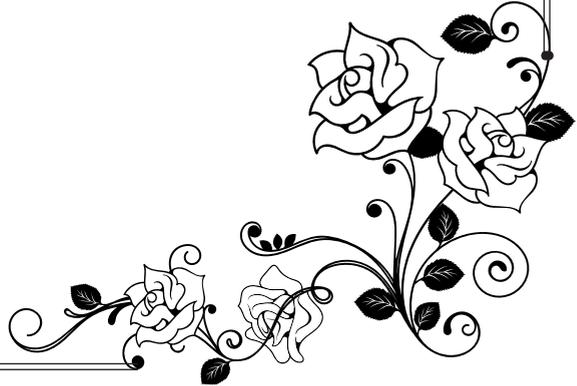
٧. القيادة الإدارية والرئاسة (http://www.voob-l.com)

الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)
وحقوق الإنسان من خلال عهده
لمالك بن الأشتر النخعي (رضي الله عنه)

د. إسماعيل طه الجابري

د. حيدر قاسم مَطَر التميمي

قسم الدراسات التاريخية - بيت الحكمة - بغداد



مقدمة

أصبحت فكرة حقوق الإنسان، والدعوة إليها، من الأمور الجوهرية في المجتمعات المعاصرة. وارتبط قيام مبادئ حقوق الإنسان والدفاع عنها في العصر الحديث، سواء في المجتمعات التي تنتسب إلى الإسلام أو غيرها، بالغرب، الذي أصبح مرجعاً للحقوق الإنسانية، حيث أسهم الاستعمار الغربي على المستوى العالمي في تأطير النظرية الغربية للمفاهيم المكوّنة للحقوق الأساسية للإنسان، وسعى في كثير من الدول إلى فرض قيمه ومنظوره عن الحياة، عن طريق القهر الاستعماري، والسيطرة الإستبدادية المادية في كافة مجالات الحياة.

أمّا في الفكر والشريعة الإسلامية، فإنّ من ينظر في حقوق الإنسان في الإسلام يجد أنّها حقوق شرعية أبدية لا تتغير ولا تتبدل مهما طال الزمن، لا يدخلها نسخٌ ولا تعطيل، ولا تحريفٌ ولا تبديل، لها حصانةٌ ذاتية؛ لأنّها من لدن حكيمٍ عليم، فالله (سبحانه وتعالى) أعلمٌ بخلقهِ، وهو (عز وجل) أعلم بمصالح العباد من أنفسهم، فهي أحكام إلهية تكليفية، أنزل الله (سبحانه وتعالى) بها كتبه، وأرسل بها رُسُلَهُ، لقد رضي الله (سبحانه وتعالى) لهذه الأمة الإسلام ديناً وجعل خاتم الأنبياء مُحَمَّدًا (صلى الله عليه وآله وسلم)، وفوق ذلك كلّهُ فرض الله (سبحانه وتعالى) على العباد حماية هذه الحقوق ورعايتها فيما بينهم. وبالتالي، فإننا نجد أنّ الإسلام قد بلغ في الإيمانِ بالإنسان وفي تقديس حقوقهِ إلى الحدِّ الذي تجاوز به مرتبة (الحقوق) عندما اعتبرها (ضرورات) ومن ثمّ أدخلها في إطار (الواجبات) ... هي في نظر الإسلام ليست فقط حقوقاً للإنسان من حقِّه أن يطلبها ويسعى في سبيلها، ويتمسك بالحصول عليها، ويُحرم صدّه عن طلبها، وإنّما هي (ضروراتٌ واجبة) لهذا الإنسان، بل إنّها واجباتٌ عليه أيضاً.

إلّا أنّه وبالرغم من ذلك، نجد ترسُّخ المفاهيم الغربية عن حقوق الإنسان في

المجتمعات الإسلامية بسبب غياب المفاهيم الإسلامية المنظمة للحقوق الشرعية للأفراد والجماعات، مما أدى إلى بناء تصور للحقوق الإنسانية عند المسلمين مُستمد من التجربة الغربية لمعالجة الواقع، ومحاولة الإرتقاء بحقوق الأفراد والجماعات. ولذلك يمكن القول: (إنَّ المفاهيم والمبادئ الغربية صارت المرجع الأساسي لبناء قواعد إجتماعية لتنظيم الحقوق الفردية في العالم أجمع. ونجم عن ذلك سلب الحضارة الإسلامية مقومات وجودها كواقع ممارس في العديد من المجتمعات الإسلامية، وصارت تراثاً عاجزاً عن تنظيم الواقع، ومرجعاً أخلاقياً محدود الأثر في الواقع التشريعي المعاصر المنظم لحقوق الإنسان)^(١).

ولهذا، فإنَّه من الأهمية بمكان بيان الإطار المنظم للحقوق الشرعية في النظام السياسي الإسلامي، وإبراز القواعد الفكرية التي تُبنى عليها فكرة الحقوق الإنسانية في الفكر الغربي، وبيان تناقضها مع التصور الإسلامي للحقوق الشرعية للإنسان، ومصادرها، ومقاصدها، وتفصيلاتها، ويُبرز اختلافها عن الحقوق الغربية الوضعية. كما يؤكِّد البحث أنَّ قيام الحقوق الشرعية الإنسانية، لا يتم في المجتمع الإسلامي إلا بالعودة إلى جذور الفكر الإسلامي، واستنباط التشريعات المعالجة للحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية من القيم الإسلامية الراسخة الثابتة.

ولعلَّ من أهمِّ وأبرز هذه الجذور الفكرية هو نص عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى مالك بن الأشتر النخعي (رضي الله عنه) (ت ٣٨هـ / ٦٥٨م). فقد كان لأمر المؤمنين (عليه السلام) في تاريخ حقوق الإنسان شأنٌ أيُّ شأن. وآراؤه فيها تتصل اتصالاً كثيراً بالإسلام يومذاك وهي تدور على محور من رفع الاستبداد والقضاء على التفاوت الطبقي بين الناس. ومَنْ عَرَفَ الإمام علي بن أبي طالب وموقفه من قضايا المجتمع، أدرك أنَّه السيف المسلط على رقاب المُستبدِّين الطُّغاة. وأنَّه الساعي في تركيز

العدالة الإجتماعية بأرائه وأدبه وحكومته وسياسته... وبكلِّ موقفٍ له ممن يتجاوزون الحقوق العامة إلى امتهان الجماعة والاستهتار بمصالحها وتأسيس الأُمجاد على الكواهل المتعبة.

وأخيراً، نود الإشارة أن لو كانت الصحيفة قد أُرست أُسس الاستقرار والتألف الإجتماعي المبني على قاعدة السلم الأهلي المناع للأُمات الحادة في مجتمع المدينة المنورة أبان زمن النبي الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم)، فإنَّ عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) لملك الأُشتر يُعد تطوراً كبيراً على طريق إدارة وحكم البلاد، التي فُتحت ودخلها الإسلام. يُرسي بكلِّ وضوح المعالم الأساسية لمهام الحاكم المسلم وحقوق الرعية، وهي بالتالي، من الوثائق التي قلَّ التعامل معها وعرضها لجمهور المسلمين، وهذا في الأساس ما يدفعنا لتسليط الضوء على جانب حقوق الإنسان من هذا السفر الخالد.. والله (سبحانه وتعالى) وليُّ التوفيق.

المبحث الأول

حقوق الإنسان في الفكر الغربي

لحقوق الإنسان في الحضارة الغربية^(٢) تاريخٌ طويل، وإذا قطعنا النظر عن حقوق الإنسان في الإسلام، وتأثير ذلك على الحضارة الغربية الحديثة، فإنه يمكننا أن نُجمل تاريخ حقوق الإنسان في الغرب في الصفحات التالية..

فمن الثابت تاريخياً أن الفرنسيين كانوا أول من أطلقوا هذا الاسم على موثيق الحقوق، وأطلقوا صفة الحقوق في إعلانهم الذي أصدره في سنة ١٧٨٩م^(٣)، على اعتبار أن تلك الحقوق لا تخص إنساناً دون الآخر بل إنَّها لصيقة بالإنسان باعتباره إنساناً أينما كان، ولذلك لم يوجهوها إلى الفرنسيين كما فعل الإنكليز وأبناء الولايات المتحدة الأمريكية في إعلاناتهم^(٤). لكن من الثابت تاريخياً أيضاً أن جوهر الفكرة، وأساسها الفلسفي ولد في أثينا على يد فلاسفة القانون الطبيعي ممثلة في مدرسة السفسطائيين^(٥). غير أن الفكرة ظلَّت فكرةً فلسفية لا تحظى بتطبيق عملي في ظلِّ دولة المدينة الإغريقية، أو الإمبراطورية الرومانية، فلم يكن قد اعترف بعد للفرد في الحضارة الغربية بأيَّة حقوق، قبل قيام الدولة الحديثة.

وحاولت الديانة المسيحية في أول عهدها أن تُثبت للفرد قيمته كإنسان مؤكَّدة على حقِّ له كان يهملها في المقام الأول وهو حرية اعتناق العقيدة. وكانت نقلةً واسعة على طريق الاعتراف للفرد بحقوقه الأولية، إلَّا أنَّ القائمين على شؤون الديانة المسيحية قد تراجعوا عن تلك الخطوة خلال القرن الرابع الميلادي عندما اشتدَّ عودها، واعترف بها

الإمبراطور قسطنطين Constantine the Great (٢٧٢-٣٣٧م) ديناً رسمياً للإمبراطورية الرومانية، واعتبرت العقيدة الوحيدة المسموح بها داخل الإمبراطورية^(٦). وقد ضاعت الفكرة - حقوق الإنسان - في أوروبا بعد ذلك في خضمّ ظلام القرون الوسطى إلاّ من ومضاتٍ خاطفة مثل وثيقة العهد الكبير (الماجنا كارتا) Magna Carta Libertatum في إنكلترا التي صدرت عام ١٢١٥م، والتي حدّت من سلطان الملك جون John (١١٦٦-١٢١٦)، والأشراف، ورجال الدين لصالح الشعب^(٧).

وبحلول القرن السابع عشر الميلادي بدأ ظهور المفكرين الذين يُسمّون بـ (الفرديين)، أو فلاسفة المذهب الفردي، أمثال: جون لوك John Locke (١٦٣٢-١٧٠٤)؛ جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau (١٧١٢-١٧٧٨)؛ آدم سميث Adam Smith (١٧٢٣-١٧٩٠)؛ جان بابتست ساي Jean-Baptiste Say (١٨٢٦-١٨٩٦). وقد كان رأي هؤلاء أنّ الهدف الأقصى للقانون (حماية الفرد وحرّيته)^(٨).

مواثيق الحقوق:

يحظى ميثاق الحقوق الفرنسي من معظم فقهاء القانون دون غيره من مواثيق الحقوق بالإشادة والتعظيم، على أنّه (يمثل فلسفة الديمقراطية الغربية عن الحرية)^(٩). مع أنّ هناك مواثيق أخرى للحقوق إنكليزية وأمريكية سابقةً عليه كان لها الكثير من الفضل في تدعيم حقوق الفرد وحرّياته وذيوعها.

١. ميثاق الحقوق الإنكليزي: أسفرت ثورة عام ١٦٦٨م في إنكلترا عن خلع البرلمان للملك جيمس الثاني James II (١٦٣٣-١٧٠١)، واستدعي ويليام أورانج Wil- liam of Orange III (١٦٥٠-١٧٠٢) لتوليّ الملّك، وقُدّم إليه في ١٣/ فبراير سنة ١٦٨٨م (وثيقة الحقوق) لتكون أساساً للحكم، والشروط الأساسية في تلك

The middle class، وبمقتضى تلك الوثيقة تنازل الملك عن أغلب سلطاته للبرلمان، وسيطرت الطبقة الوسطى (البرجوازية Bourgeoisie) على البرلمان مما أدى إلى تطور كبير في نظام التمثيل البرلماني، واقترب من نظام التصويت النيابي^(١١).

ومهما كان من أمر تلك الوثيقة واتهام البعض لها بأنها لم تكن وثيقة ديمقراطية^(١١)، فإن مجرد تنازل الملك عن جُلِّ سلطاته للبرلمان هو في حدِّ ذاته مكسب للديمقراطية؛ لأنَّها نقلت السيادة من فرد (الملك) لصالح جماعة (البرلمان)، وكانوا إلى حدِّ ما يُمثلون الشعب وكلَّ زيادةٍ في سلطاتهم ترتد حتماً لصالح الشعب.

وعلى الرغم من عدم وجود وثيقة للحقوق في إنكلترا مكتوبة على غرار الوثيقة الأمريكية أو الفرنسية، أو دستور أعلى مُدوّن، فإنَّ الاحترام المستمر للحرية هو في حدِّ ذاته خير ضمان للحقوق الأساسية، فصيانة الحريات التقليدية في بريطانيا أُسمى مثال على قوة التقاليد وعلى روح الشعب الغالبة، حيث حقوق الرجل الإنكليزي مصنونة، ومحروسة بفضل تطبيق حكم القانون.

ورغم النُضج السياسي لبريطانيا فإنَّ نقطة الضعف التي شابت الحقوق الأساسية عندهم هي أنَّها كانت على الدوام حقوق الإنكليز، لا حقوق الإنسان، حارمين سكَّان المُستعمرات منها إلاَّ مؤخراً^(١٢). وهذا يذكرنا بديمقراطية أثينا التي كانت مقصورةً على الوطنيين الأحرار دون العبيد، أي الأجنبي عموماً.

٢. ميثاق الحقوق الأمريكي: تُعتبر الثورة الأمريكية^(١٣) -The American Revolutionary War (١٧٧٥-١٧٨٣) بحق أول من قنَّ بصورة واضحة في العصر الحديث حقوق الإنسان، وضمَّنتها وثيقة إعلان استقلال^(١٤) ولايات اتحاد جمهورية الولايات المتحدة الأمريكية، بعد ثورتها على التاج البريطاني وانتصارها عليه في

٤ / ٧ / ١٧٧٦ م الذي سبق إعلان الاتحاد، والدستور سنة ١٧٧٧ م، والتصديق عليه سنة ١٧٨١ م. ومما جاء فيه: (نحن نُصرُّ ونُسلِّمُ كقاعدةٍ واضحةٍ من تلقاءِ نفسها بالحقائق الآتية: أنَّ الناسَ كلَّهم سواسية وأنَّهم يتمتعون كما وهبهم الخالق بحقوقٍ لا يمكن التنازل عنها، منها الحياة والحرية والسعي نحو السعادة) (١٥).

وحقوق الإنسان في الولايات المتحدة الأمريكية تُعتبر أكمل تحديداً منها في أيِّ نظامٍ ديمقراطيٍّ آخر، ويبدو أكثر أمناً في أدواته، وفي حمايته فالحقوق والحريات مدونة في الدستور الفيدرالي، وفي دساتير الولايات المتحدة، ويشيع في هذه الدساتير جو (القانون الأعلى). وهي محمية لا من اعتداء السلطة التنفيذية فحسب، بل من اعتداء السلطة التشريعية أيضاً، وهناك المحاكم المستقلة التي تؤدي وظيفتها لتجعل المراقبة والتنفيذ حقيقيين (١٦).

إلا أنَّ الحدود والقيود على هذه الحقوق أصبحت واضحةً حتَّى في بلدٍ كالولايات المتحدة تحت ضغط التوترات والأزمات والخُطط البارة التي تعمل بها الحركات الإجتماعية الحديثة (١٧) Social Movements والضغط الاجتماعي غير القانونية.

٣. إعلان الحقوق الفرنسي: أولت الثورة الفرنسية The French Revolution حقوق الإنسان منذ اللحظة الأولى اهتماماً بالغاً حتَّى أنَّها أصدرت إعلان الحقوق في ٢٦ أغسطس سنة ١٧٨٩ م، ولم يتم القَسَم على الدستور بعد جمعه وصياغته إلاَّ في ١٤ سبتمبر سنة ١٧٩١ م، أي بعد عامين من صدور إعلان الحقوق (١٨).

وقد صُدِّرَ ضمن هذا الإعلان وفي مادته الأولى: (يولد الناس أحراراً متساويين أمام القانون). أمَّا مادته الثانية فننص على أنَّ: (هدف كلِّ جماعةٍ سياسية هو المحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية، والثابتة. وهذه الحقوق هي: الحرية، والملكية، والأمن، ومقاومة التعسُّف). ومما يدل على اهتمام الفرنسيين بتلك الحقوق أن كادوا يضعوا دستور

نابليون Napoleon Bonaparte (١٧٦٩-١٨٢١) أن يُسجلوا في هذا القانون ما قرره الثورة الفرنسية في (إعلان الحقوق) من وجود قانون طبيعي عام ثابت لا يتغير، وبهذا جاء المشروع الأول لذلك القانون ولكنهم انتهوا إلى حذف هذا النص لا على اعتبار أنه غير صحيح بل اعتبر بمثابة اعتناق لمذهب فلسفي لا يتلاءم مع طبيعة النصوص التشريعية^(١٩).

وقد اهتمت الدساتير المتعاقبة في فرنسا بحقوق الإنسان ومنها دستور سنة ١٩٤٦ م، وآخرها دستور سنة ١٩٥٨ م^(٢٠)، وقد جاء في ديباجة هذا الدستور الصادر في ٤ / ١٠ / ١٩٥٨: (الشعب الفرنسي يعلن في صراحة تمسكه بحقوق الإنسان، ومبادئ السيادة القومية، كما وردت في إعلان الحقوق سنة ١٧٨٩ م)^(٢١).

وعلى نقيض البريطانيين، نجد أن الفرنسيين منذ عهد الاستنارة^(٢٢) Age of Enlightenment والثورة الكبرى قد رفعوا عقيرتهم بصيحة (حقوق الإنسان)، لا حقوق الفرنسيين، وقد خاض الفرنسيون معارك مجيدة حول هذه الحقوق والحريات كان بعضها فاصلاً بالنسبة لتطور البلاد الديمقراطي الحر^(٢٣).

إعلانات الحقوق الدولية :

بعد أن مُني العالم بحربين عالميتين خلال أقل من نصف قرن كان عليه أن يبحث بهمة وإقتدار عن الوسائل الكفيلة بعدم تكرار مثل ذلك حماية للجنس البشري وحقوقه المشروعة. والتقى الجميع على إنشاء هيئة الأمم المتحدة^(٢٤) The United Nations UN الذي بدأ ميثاقها (UN Charter) بديباجة نصها: (نحن شعوب الأمم المتحدة وقد آلينا على أنفسنا أن نُنقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التي في خلال جيل واحد جلبت على الإنسانية مرتين أحزاناً يعجز عنها الوصف. وأن نؤكّد من جديد إيماننا بالحقوق

الأساسية للإنسان، وبكرامة الفرد وقدرته، وبها للرجال والنساء، والأمم كبيرها وصغيرها من حقوقٍ متساوية). ثمَّ تضمن الميثاق بعض المواد الخاصة بهذه الحقوق ومنها:

المادة الأولى للفقرة الثالثة: (من مقاصد الهيئة تحقيق التعاون الدولي على حلِّ المسائل الإقتصادية، وعلى توفير احترام حقوق الإنسان، والحريات الأساسية للناس جميعاً، والتشجيع عليه، دون تمييز بسبب الجنس، أو اللغة، أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء) (٢٥).

كذلك المادة (١٣-١) فقرة (ب): (تُنشئ الجمعية العمومية -United Nations General Assembly(UNGA) دراسات وتُشير بتوصياتٍ بقصد الإعانة على تحقيق حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس كافة، بلا تمييز بينهم في الجنس...).

والمادة (٥٥) فقرة (ج): (رغبةً في تهيئة شروط الاستقرار والرفاهية الضرورية لقيام علاقاتٍ سليمة ودية، علاقات تقوم على احترام المبدأ، الذي يقضي للشعوب بحقوقٍ متساوية، ويجعل لها تقرير مصيرها تعمل الأمم المتحدة على أن ينتشر في العالم احترام حقوق الإنسان، والحريات الأساسية للجميع، بلا تمييز بسبب الجنس وصراعات تلك الحقوق والحريات فعلاً).

وأيضاً تضمّنت المواد (٥٦-٦٢-٦٨-٧٦) إشاراتٍ إلى حقوق الإنسان، وقد شكّل المجلس الإقتصادي والإجتماعي بهيئة الأمم المتحدة (لجنة حقوق الإنسان) بقصد إعداد مشروع وثيقة دولية بإعلان حقوق الإنسان، وحرياته الأساسية، وكيفية تطبيقها، وما هي وسائل تنفيذها، والإجراءات التي يجب اتخاذها ضدَّ انتهاك هذه الحقوق، وقد واصلت اللجنة عملها قرابة عامين في ليك سكس، وفي جنيف، ثمَّ تقدمت بالمشروع الأول الخاص بوثيقة إعلان الحقوق والحريات، وقد أقرته الجمعية العامة لهيئة الأمم

المتحدة. ومن بينها قرارها رقم (٢١٧) في دور الانعقاد العادي الثالث بباريس بتاريخ ١٠ ديسمبر سنة ١٩٤٨م، وقد اشتمل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على ثلاثين مادة كلّها تدور حول حقوق الإنسان من كافة الوجوه، ومادته الأولى تنص على أن: (يولد جميع الناس أحراراً متساويين في الكرامة والحقوق وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء...).

وقد صدرت اتفاقيات دولية عديدة في شأن حقوق خاصة للإنسان، كالاتفاقيات الدولية في شأن الحقوق المدنية والسياسية الصادرة بقرار الأمم المتحدة رقم (٢٢٠٠) في دور الانعقاد العادي (٢١) بتاريخ ١٦ من ديسمبر سنة ١٩٦٦م، واتفاقية أخرى بذات التاريخ والدور بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية^(٢٦). واتفاقيات عديدة أخرى، لا يتسع المجال لحصرها، موضوعها: القضاء على التمييز العنصري، وتحريم إبادة الجنس البشري، وتحريم الرق، والحرية النقابية، وحق تقرير المصير، وحماية ضحايا الحرب، والأسرى، والمساواة في الأجور، وتحريم السخرة.. إلخ^(٢٧).

والذي يهمننا من أمر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أنه حوى كلّ حقوق الإنسان، فنصّ على حماية حقوقه السياسية، والمدنية، والاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية.. وهي حقوق جديدة لم تتضمنها إعلانات الحقوق من قبل، وهي تتميز بطابعها الإيجابي، أي بفرض إلزام على الدولة بتحقيقها للأفراد، ويأتي في مقدمة هذه المواد، على وجه الخصوص، المواد من (٢٢) إلى (٢٨)^(٢٨).

وأخيراً، يمكن القول أنّ مفهوم حقوق الإنسان في الغرب قد تبلور عبر مسارين كبيرين: أولها التجارب السياسية الغربية المتمثلة في الصراع ضدّ الحكم المطلق من أجل الحدّ من صلاحياته الواسعة. والأمثلة الكبرى الواضحة لهذا المسار هو الصراع السياسي في إنكلترا من أجل تحديد صلاحيات الكنيسة صاحبة الحكم السياسي المطلق وانتزاع

بعض الحقوق للأفراد والجماعات كما صيغ ذلك في وثيقة الماغنا كارتا Magna-car- ta، وكذا عملية تحرير الولايات المتحدة الأمريكية والوثيقة الصادرة عنها، ثم الثورة الفرنسية، والثورة الروسية... إلخ.

أما المسار الثاني لهذه الأفكار فهو اجتهادات المفكرين وتنظيرات الفلاسفة ابتداءً من الحقبة الإغريقية، والرومانية، والإسلامية ثم الحقبة الحديثة في الغرب، والتي تعتبر فلسفة التنوير مُعلمتها الرئيسية.

وهذه الاجتهادات الفكرية، التي كانت بمثابة مختبر آخر تبلورت فيه حقوق الإنسان، لم تكن إسهامات معزولة عن سياق التاريخ الفعلي. بل كانت تفكيراً في هذه الصراعات والتحويلات من جهة وإنارةً وتوجيهاً لها من جهة ثانية. لذلك سيكون من باب التبسيط أن نقول بأن حقوق الإنسان هي بنت التجربة التاريخية، وأن هذه هي التي ولدت هذه الأفكار، أو على العكس من ذلك، أن مفهوم الحرية والحق هو الذي أنتج هذه الحقوق الفعلية في التاريخ. ولعل هذا الإشكال أصبح متجاوزاً في العلوم الإنسانية. وهذا ما يبيح لنا القول بأن مفهوم حقوق الإنسان قد تبلور عبر تفاعل تجربتين تاريخيتين طويلتي الأمد: تجربة الواقع وتجربة الفكر، وأنه قد يكون من التبسيط اختزال هذه الجدلية التاريخية في أحد طرفيها فقط.

وفي مناخ تنويري، تميز بالنضال ضد النزعة المطلقة في الحكم وضد النزعة التعسفية والاستبدادية، ارتبطت فكرة حقوق الإنسان بالنزعة الفردانية Individualism، المُمجّدة لحرية الفرد وإرادته وعقله، بفكرة العَقد الاجتماعي Social Contract، كفكرة ضابطة للأصل البشري التعاقدية لكل سلطة، بفكرة الحق الطبيعي القائمة على وجود حقوق طبيعية راسخة لدى الإنسان، أهمها الحرية أم الحقوق الإنسانية جميعاً. ولعل الجملة التي أوردها توماس هوبز Thomas Hobbes (١٥٨٨-١٦٧٩) في (اللفيathan) (٢٩) سنة

١٦٥١، تجمع بشكل لَمَّاح هذه العناصر الثلاثة (الحرية، التعاقد، الحق الطبيعي)، حيث يقول: (الحق الذاتي الطبيعي - الذي تعود الكُتَّاب على تسميته بالحق الطبيعي - هو الحرية التي يملكها كل إنسان في أن يستعمل كما يشاء قدراته الخاصة) (٣٠).

تُشكِّل هذه الروافد الثلاث الكبرى، التي تصب كلُّها في دائرة حقوق الإنسان، عائلةً فكريةً واحدة. فهي جميعاً تعكس التحولات الكبرى التي حدثت في التاريخ الحي وفي الفكر، والتي أسهمت في إحداث تعديلاتٍ كبرى على أساس الثقافة الغربية الكلاسيكية في اتجاه إثبات دور أكبر للعقل في الكون (العقلانية Rationalism)، وإثبات صورة الطبيعة كنظامٍ مستقل له نواميسه الخاصة (الوضعية Positivism)، وإقرار إرادة الإنسان بها لها من قدرة على الوعي بالاحتميات المختلفة والتخلص من تأثيرها (النزعة الإرادية)، وذلك ضمن منظور الصيرورة والتحول في سياق التاريخ الحي (النزعة التاريخانية His-toricism)، وفي أفق منظور نمطي متصاعد للزمن.

وهذه الأفكار، في مراوحتها الجدلية بين نضالات وصراعات الواقع التاريخي والاجتهادات الفلسفية في ميدان الفكر ستتقل بالتدرج من بطون الكتب ودوائر الخاصة إلى رحاب الواقع السياسي، كما ستتحوّل بالتدرج من معايير أخلاقية مُلهمة وموضوعية إلى تشريعاتٍ وقوانين ضابطة ومُلزمة سواء على الصعيد الداخلي أو على صعيد العلاقات بين الدول.

المبحث الثاني:

حقوق الإنسان في الفكر والشريعة الإسلامية

ينطلق الإسلام من اعتقادٍ راقٍ في نظره للإنسان؛ حيث جعل الله (عز وجل) الإنسان خليفةً له في الأرض لعِمَارَتِهَا^(٣١)، وإقامة أحكام شريعته فيها، فالإنسان هو محور الوجود، وهو المخلوق المميز بين سائر المخلوقات. وقد جاءت الشريعة الإسلامية بأحكامٍ شمولية وثابتة بشأن حقوق الإنسان، تقوم على أساس الوسطية والاعتدال، حيث المساواة بين الناس والحوار والأخوة بين كافة الأمم، وقد شَمِلَت حقوق الإنسان في الإسلام الحقوق الخاصة الفردية، إلى جانب الحقوق الأخرى الاقتصادية والثقافية والاجتماعية. وقد سبقت الشريعة الإسلامية الغراء المعاهدات الدولية والإعلانات والمواثيق الدولية والتشريعات الوطنية كافة منذ خمسة عشر قرناً في مجال حقوق الإنسان والاعتراف بمركز الفرد، وإحاطته بتكريم وتفضيل على كثيرٍ من المخلوقات.

وردت كلمة (إنسان) في القرآن الكريم (٦٥) مرة بمعنى المخلوق، وأنه عبد الله، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (سورة الرحمن، الآيات: ١-٤)، لذلك أشار الفقهاء إلى حقوق (العباد)، في مقابل (حقوق الإنسان). فالوضع الطبيعي هو العناية بالإنسان قبل العناية بحقوق الإنسان؛ لأن هذه الحقوق إنما أُضيفت للإنسان واستحقها لكونه إنساناً، وليس لأنه كائن من الكائنات ومخلوق من المخلوقات، وقد فضّل الباري (سبحانه وتعالى) الإنسان على باقي المخلوقات والكائنات، فله من الحقوق ما ليس لها، ومن حقوقه تسخيرها واستعمالها لمصلحته^(٣٢). ولقد حدد الإسلام رسالة الإنسان في الحياة من خلال جعله خليفة الله في أرضه، عندما يُبلغ الملائكة خلقه (سبحانه وتعالى) لآدم (عليه السلام) قائلاً: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

خَلِيفَةً ﴿ (سورة البقرة، آية: ٣٠)، وأكد القرآن الكريم ذلك في سورة الأنعام، إذ ورد فيها: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ﴾ (سورة الأنعام، آية: ١٦٥)، وفي موضع آخر يقول القرآن الكريم: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ﴾ (سورة فاطر، آية: ٣٩).

واستخلاف الإنسان في الأرض يعني التكريم والرعاية والإنعام بالشرف والعزة عليه، ويؤمن المسلمون أن الله (سبحانه وتعالى) خلق الإنسان على أحسن صورة جسداً وروحاً، فنظر الإسلام نظرة تكريم للإنسان، حيث أمر الباري (عز وجل) ملائكته بالسجود له، فقال (سبحانه وتعالى): ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ﴾ (سورة البقرة، آية: ٣٤). ومنها ما يتعلق بكمال الإنسان حيث خلقه الله بريئاً من كل انحراف؛ أي ما يُعرف في الإسلام بـ(الفطرة)، وما الانحراف إلا عارضٌ خِلافاً لشريعة الله (سبحانه وتعالى) تحت تأثير شهوات الإنسان الخاصة أو سوء التربية وغيرها، ويستحق عندئذ العقوبة، ومنها ما يتعلق بمسؤوليته عن سلوكه وتصرفاته على أساس إقامة العدل والمساواة؛ لضمان السلام والخير والمصلحة للجميع^(٣٣).

وفي ضوء ذلك فخلافة الإنسان في الأرض تشريفٌ وتمكين لهذا الإنسان، ومن أسباب التكريم والتفضيل أن الباري (عز وجل) يقول: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ (سورة البقرة، آية: ٣١)، و ﴿ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (سورة العلق، آية: ٥)، و ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ (سورة الرحمن، آية: ٤)، والبيان ليس مجرد النطق والكلام بل -قبل ذلك- فِكْرٌ وَنَظْمٌ لِلْأَفْكَارِ، ثم بيانها، والأهم من ذلك هو أن الباري نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي ﴾ (سورة الحجر، آية: ٢٩)، وهذا النوع من التكريم سبب سموه وتفوقه ومنبع مواهبه ومؤهلاته والمدد اللائم لتساميه وترقيه^(٣٤)، حيث تعهد الباري (سبحانه وتعالى) بني البشر، فأرسل لهم رُسُلَهُ بِالْأَدْلَةِ وَالْبَيِّنَاتِ يُبَشِّرُونَهُمْ،

ويُنذرونهم ويقودونهم إلى صراط العزيز الرحيم: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ (سورة الأنعام، آية: ١٥٣).

وقد أشار عدد من الدارسين إلى أنَّ حقوق الإنسان في الإسلام ليست مجرد حقوق؛ وإنما هي ضرورات وواجبات شرعية؛ أي أنَّ حقوق الإنسان هي قواعد أمر، ومصدرها إلهي لا وضعي، إنما هي جزء من الشريعة الإسلامية القائمة على تأمين الصالح العام للإنسان ولبني البشر كافة. وهناك أربعة مصادر أساسية لحقوق الإنسان في الإسلام، هي مصادر الشريعة الإسلامية^(٣٥)، وتتمثل بالقرآن الكريم باعتباره مصدراً أول تتفرع عنه بقية المصادر الأخرى، ويتناول القضاء على التقاليد غير المعقولة في جميع شؤون الإنسان، وإصلاح المجتمع إصلاحاً شاملاً في عقائده الدينية أو في صلاته الإجتماعية من خلال الدعوة إلى حياة إنسانية فضلى دون تمييز في الحقوق والواجبات، بسبب الجنس أو اللغة أو العرق والدعوة إلى الخير وتجنب كل شر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة إلى السلام بين الناس، وجاء القرآن الكريم بصفته المصدر الأول للشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان بأحكام كلية وقواعد عامة لا تقبل التغيير والتعديل كعدم التمييز بين أبناء الشريعة الإسلامية وحماية حقوق الإنسان الأساسية من حرته الشخصية وحصانة بيته، وصيانة ماله ودمه، وحق كل إنسان في العمل، وحقه في المجتمع هي ضمان حياة كريمة، وعدم الإكراه في الدين والعدل في الحكم.

أمَّا المصدر الثاني لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية فهو السُّنة النبوية الشريفة، وهي كل ما صدر عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير أو صفة خلقية... والسُّنة النبوية حُجَّة شرعية، قال الله (سبحانه وتعالى): ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (سورة النساء، آية: ٨٠). والسُّنة النبوية تابعة للقرآن الكريم وبيان له، إمَّا تفريع على قواعد القرآن أو شرح لكليته، وبسطاً لمجمله، أو وضع قاعدة عامة

مُستمدة من أحكام جزئية أو من قواعد كُلية فيه، فالسُّنة هي التجسيد والتنزيل للقيم في الكتاب والسُّنة على حياة الناس، وتقويمها بها، والتجلي المعصوم للقيم في الواقع؛ هي السُّنة العملية من سنن النبوة، وهي وإن كانت تُشكّل حقبة تاريخية تمّ من خلالها بناء أنموذج الاقتداء والتأسي في كل المجالات والحالات التي مرّت بها مسيرة النبوة ابتداءً من قوله (سبحانه وتعالى): ﴿اقْرَأْ﴾ وانتهاءً بقوله (عز وجل): ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (سورة المائدة، آية: ٣)، بكلّ ما فيها لتكون السيرة أنموذج اقتداء في كلّ ما تُعاني الأمة وما يعرض لها على مستوى الفرد والجماعة والدولة والسلم والحرب... إلّا أنّها تختلف عن التاريخ بأنّها فترة بناء الأنموذج، فترة المرجعية ومصدرية التشريع في جميع مجالات الحياة؛ لأنّها مُسددة بالوحي ومؤيدة به، فيما يُعتبر التاريخ اجتهاد البشر وفعلهم وخطأهم وصوابهم في محاولاتهم لمقاربة ومحاكاة الأنموذج، فالتاريخ بهذا يكون محلّ عبرة ودرس وتجربة تُضاف إلى عقل الأمة وخبرتها، لكن لا يرقى بحالٍ من الأحوال ليكون مصدر تشريع ومعيار تقويم وتشكيل مرجعية.

وبالتالي فإنّ لدستور المدينة المنورة قَصْبُ السَّبْقِ بالنسبة لكلّ دساتير العالم، فهو يُعتبر أول تجربة سياسية إسلامية في صدر الإسلام بقيادة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، فقد كان له دور بارز في إخراج المجتمع من دوامة الصراع القبلي إلى رحاب الأخوة والمحبة والتسامح، إذ ركّز على كثيرٍ من المبادئ الإنسانية السامية كُنصرة المظلوم، وحماية الجار، ورعاية الحقوق الخاصة والعامة، وتحريم الجريمة، والتعاون في دفع الديّات، وافتداء الأسرى، ومساعدة المدين، إلى غير ذلك من المبادئ التي تُشعر أبناء الوطن الواحد بمختلف أجناسهم وأعراقهم ومعتقداتهم أنّهم أسرة واحدة مُكلّفة بالدفاع عن الوطن أمام أيّ اعتداء يفاجئهم من الخارج. فالمساواة قامت بينهم على أساس القيمة الإنسانية المشتركة؛ الناس جميعاً متساوون في أصل الكرامة الإنسانية وفي أصل التكليف

والمسؤولية، وأنه ليس هناك جماعة تفضل غيرها بحسب عنصرها الإنساني وخلقتها الأول (٣٦).

ويأتي الإجماع كمصدر ثالث لحقوق الإنسان في الإسلام، وهو ما يصدر عن علماء الشريعة في كل زمانٍ وقتٍ إرشاد القواعد والمبادئ العامة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وتطبيقاتها التفصيلية، ومن طرف الإجماع الرأي الإجماعي والتعامل الإجماعي ورأي بعض علماء الشريعة مصحوباً بسكوت الباحثين الذين أطلعوا على هذا الرأي أو التعامل لدى بعض علماء الشريعة دون اعتراضٍ عليه من الباقيين الذين أطلعوا عليه (٣٧).

أمّا المصدر الرابع لحقوق الإنسان في الإسلام فهو الاجتهاد، وهو الرأي الفردي الصادر عن علماء الشريعة في كل زمانٍ ومكان وفق إرشاد القواعد العامة في القرآن الكريم والسنة والإجماع، والاجتهاد - وهو الرأي غير المُجمع عليه - قد يكون اجتهاداً تفسيرياً عند الإبهام في النصوص الشرعية تجاه بعض المسائل الحقوقية الجديدة، كما يكون عند سكوت هذه النصوص فيما يجد من وقائع حقوقية لا نصّ عليها (٣٨).

إنّ ما يميّز حقوق الإنسان في الإسلام هو أنّها ليست حقوقاً مُطلقة؛ لأنّ الإسلام طالما ينطلق بوجه عام من واجبات الأفراد، فإنّه يضع منذ البداية حدوداً لحقوق الإنسان (٣٩)، إنّها حدود الحلال والحرام، وحدود الفقه الذي يُراعي تبدل الأماكن والمصالح والأزمان فلا حرية مُطلقة للإنسان؛ بل حرية مقيدة بمصالح الناس، وبشخصية الإنسان المميزة عن سائر المخلوقات من حيث العقل والضمير والشعور، ولا ملكية مفتوحة للفرد في مواجهة الآخرين من بني مجتمعه، بل ضوابط يحددها التكافل الإجتماعي بين الناس، ولا استثمار بالموارد والثروات على حساب الشعوب، وإلّا نفع في إمبريالية متبادية واستغلالٍ بشع لحقوق الإنسان في مناطق محددة من العالم (٤٠).

كما أنّ حرص الإسلام على تأكيد المساواة وهدم كافة الحواجز كان من أهمّ العوامل

التي جعلت العبيد والمقهورين والمظلومين يهرعون إليه. وقد كان هذا التأكيد مع سلوك المسلمين دافعاً للمفكر الهندي (دهالا) (Maneckji Nusserwanji Dhalla) (١٨٧٥ - ١٩٥٦) إلى القول: (إنَّ دينَ مُحَمَّدٍ [صلى الله عليه وآله وسلم]) وحده بين أديان العالم هو الذي ظلَّ متحرراً من الحَاجز اللوني... إنَّه يفتح ذراعيه على وسعها ترحيباً بمُعتنقيه أيّاً كانوا زوجاً أو منبوذين، وهو يمنح الجميع حقوقهم وميزاتهم دون تحفظ، ويحتضنهم في نطاق المجتمع مثلما يحتضنهم في نطاق العقيدة، والإسلام يستبعد كلَّ حواجز المولد واللون، ويقبل شتى مُعتنقيه ضمن جماعة المسلمين على أساس المساواة الإجتماعية التامة)^(٤١).

كذلك فإنَّ غريزة حب الذات التي أودعها الله (سبحانه وتعالى) في أعماق نفس كلِّ إنسان، هي التي تدفعه إلى الدفاع عن حقوقه وحماية مصالحه، والأوامر الدينية في هذا المجال هي من نوع الأوامر الإرشادية التي تساعد الإنسان على تخطي العقبات وتحمل الصعاب التي تعترض الدفاع عن الحقوق. فالقرآن الكريم يُشجع من انتَهك شيئاً من حقوقه أن يجهر بالاعتراض وإعلان ظلامته، وفي ذلك يقول الله (سبحانه وتعالى): ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ﴾ (سورة النساء، آية: ١٤٨). ومن سعى وتحرك للانتصار لحقوقه والدفاع عن مصالحه المشروعة، فإنه قد مارس حقَّه الطبيعي ولا لوم عليه ولا مؤاخذه، وذلك لأنَّه أنطلق مما هو مستقر في قناعاته وعقيدته ووجدانه، وفي ذلك يقول (عز وجل): ﴿وَلَمَنْ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ﴾ (سورة الشورى، آية: ٤١). ثمَّ إنَّ الدفاع عن حقوق الإنسان وفقاً لبعده العَقدي لا يقف عند حدود المصالح المرتبطة بذات الشخص، بل يعني تحمل المسؤولية تجاه أيِّ حقِّ إنساني يُنتهك، حتَّى أنَّ الله (سبحانه وتعالى) يُجرِّض المؤمنين على القتال نُصرةً للمستضعفين، وفي ذلك يقول (سبحانه وتعالى):

﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾ (سورة النساء، آية: ٧٥).

وإذا كانت سائر الأنظمة والتشريعات تفتقر إلى نظام عقابي رادع لكل من تُسوّل له نفسه انتهاك حقوق الإنسان، فإنَّ الشَّارع الحكيم حفظاً للبعد العقدي الذي يقرر قدسية مثل هذه الحقوق، وقد قرر نظاماً عقابياً إسلامياً يُعد من أكثر النظم العقابية أصالةً وتطوراً ونجاعة؛ إذ فيه عناصر يتفق فيها مع بقية قوانين العالم القديم والحديث، وفيه عناصر خاصة لا يُشاركه فيها أيُّ قانون من القوانين، ولا شكَّ أنَّ إقرار هذا النظام العقابي من شأنه أن يحفظ البعد العقدي الذي يتقرر من خلاله مكانة وُقُدسية هذه الحقوق.

وبالتالي، فإنَّ حقوق الإنسان لا يمكن أن يتقرر لها البعد العقدي ما لم تكن مستقرة في وجدان الناس وفي ضمائرهم، وذلك بما يُشكِّل عقيدة في فؤادهم وتوجه فكرهم وتنظيرهم وتفعيلهم، وأنَّ ذلك يحتاج إلى جانبين أحدهما إيجابي يتمثل في تعزيز ثقافة حقوق الإنسان والدفاع عنها باستماتة، وجانب سلبي يتمثل في ردع كل من لا يلتزم باحترام وحفظ مكانتها وُقُدسيتها.

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام ضرورة التنويه على أنَّ المبادئ التي حرصت الشريعة الإسلامية على احترامها تتطور بذاتها في التطبيق العملي لكي تواجه وتشمل كلَّ التطورات التي تُسفر عنها متطلبات الحضارة في مراحلها المختلفة، لأنَّ الشريعة الإسلامية شرَّعت للناس كافةً وفي كلِّ مكانٍ وزمان وهي الشريعة الخاتمة..

وأخيراً، يمكن لنا القول أنَّ الدين الإسلامي الذي كَرَّم الإنسان وفَضَّله على غيره من المخلوقات، بحيث سخرَّ جميع ما في الكون لخدمته، وجعله الله (سبحانه وتعالى)

خليفة له في الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (سورة البقرة، آية: ٣٠)، لا يمكن أن يكون قد قَصَّر في إقرار حقوقه الأساسية. فحقوق الإنسان في الإسلام مما لا يمكن التغاضي أو غَضَّ الطَّرْفَ عنها؛ للحيز الذي تشغله في الشرع المقدس، وما هذا الذي عرضناه في ثنايا البحث سوى غيْضٍ من فيضٍ يتَّسع الحديث فيه بما لا يتناسب مع محدودية هذه الصفحات. ولكن الأمر المؤسف أنَّ هذا الجانب -حقوق الإنسان في الإسلام- مُغَيَّبٌ في ظلِّ الخلافات الحادة بين المسلمين؛ مما جعل الكثير منهم يجهل وجود هذه الحقوق في الإسلام.

حقوق الإنسان في الفكر الإسلامي المعاصر:

تُعد قضية حقوق الإنسان من أهمِّ القضايا النظرية -إن لم تكن أهمها- في الفكر العربي والإسلامي المعاصرين، ذلك أنَّ الأزمة الحقيقية في تعامل الإسلام مع الحداثة هي أزمة حقوقية: حق التعبير، حق حرية الاعتقاد والممارسة، حق الحياة، وحقُّ إنهائها، حق حدِّ أدنى من الدخل للفرد، حق حدِّ أدنى من التعليم، حق مساواة المرأة بالرجل، حق التحرر من الرِّق، وغيرها من الحقوق، التي تُمثِّل نقاط صدام أساسية مع الحداثة العالمية -ولا نقول الغربية- حيث تحرك العالم منذ زمن طويل في اتجاه تحرير الأرقاء، ومساواة المرأة بالرجل، وحرية التعبير والاعتقاد والممارسة، بينما تخلَّفت معظم الدول الإسلامية عن هذه الحركة؛ وذلك لأنَّ جموع المسلمين، وخاصةً علماء الدين، يرون تعارضاً بين الشريعة وبين القوانين الوضعية في هذا الصدد.

ولا يمكن حلَّ الأزمة إذا أغفلنا الجانب النظري منها، كما لا يمكن حلَّ الجانب النظري من الأزمة إلاَّ بتحليل جذورها ومحاولة حلِّها على هذا المستوى.

والمجال الأساسي الذي يدرس حقوق الإنسان في دائرة المعارف الإسلامية هو علم أصول الفقه؛ فهو العلم الذي يُناظر فلسفة القانون في الفلسفة الغربية من جهة، وفلسفة التأويل من جهةٍ أخرى. وتُعد دراسة هذا العلم في سياق الدراسات الفلسفية النقدية أمراً بالغ الأهمية، لأنّه يُدرس بشكلٍ تقليدي، يقوم على التكرار وترسيخ القديم، في المعاهد والكلّيات الدينية، بينما يمكن تحليله وتأويل مفاهيمه بناءً على مناهج حديثة، تأويلية وأنثروبولوجية وإجتماعية ونفسية في أقسام الفلسفة. وبالفعل، فهذا العلم هو ما يقرر معنى الحق في الإسلام، وأنواع الحق، وأقسامه، وأطرافه، بل ونظريته العامة، وإن كان بشكل غير مباشر. ويحتاج الأمر إلى دراساتٍ تستخرج نظرية الحق ومفهومه من هذا العلم، لمزيد من بلورة أسباب هذه الأزمة..

ويمكن القول بأنّ من أهمّ أسباب أزمة حقوق الإنسان في الفكر الإسلامي هو عدم توفر مفهوم الحق الطبيعي في علم أصول الفقه؛ فهناك (حقوق الأدمي) وهي حقوق مُعطاة من الله (سبحانه وتعالى) إلى البشر، لكنها ليست أصيلة في الطبيعة البشرية والاجتماع الإنساني، وبالتالي يفقد الإنسان استقلاله القانوني أمام الفقه. وقد تعرضت بعض الكتابات الفكرية والفلسفية لهذه المشكلة، إذ هناك بعض المقالات والفصول المتفرقة لحسن حنفي المُفكّر المصري، خاصةً ما تعلّق منها بعلم أصول الفقه في الوقت نفسه، وهناك كتاب (الديمقراطية وحقوق الإنسان)^(٤٢) لمحمد عابد الجابري (١٩٣٦ - ٢٠١٠)، وهناك (نحو تطوير التشريع الإسلامي)^(٤٣) لعبد الله أحمد النعيم تلميذ المُفكّر السوداني محمود طه^(٤٤)، وكذلك مُصنّفه: Human Rights and Religious Values: An Uneasy Relationship? Rodopi B.V., Amsterdam, New York: NY, 1995, printed in the Netherlands. كما كتب كلُّ من نصر حامد أبو زيد (١٩٤٣ - ٢٠١٠)، وعبد الله العروي، ومحمد أركون (١٩٢٨ - ٢٠١٠)، وطه عبد الرحمن، والطيب تيزيني،

وأدونيس، مقالاتٍ عن حقوق الإنسان في الإسلام، لكن كل ذلك - باستثناء كتابات عبد الله النعيم - إمّا ظلّ متفرقاً غير متبلور، وغير نافذ إلى أساس الأزمة في التشريع الإسلامي نفسه، وإمّا دار أصلاً في فلكٍ دراسة المفاهيم في الثقافة الغربية. إلى جانب هذه المقالات والدراسات كتب عدد من المفكرين، الذين لم يتمتع أغلبهم بمناهج البحث الفلسفي، أو لم يكونوا أكاديميين، مُصنّفات كثيرة تحاول بحث قضية حقوق الإنسان في الإسلام، و انتهوا إلى أنّ الإسلام قد سبق المواثيق الدولية في إقرار حقوق الإنسان، دون بحث المفاهيم نفسها، ولا نظرية الحق، وكموقفٍ دفاعي ضدّ الهجوم العلماني والغربي على المعسكر الأصولي، مثل: مُحمّد أبو زهرة (١٨٩٨-١٩٧٤)، ومحمد عمارة، و زكريا البري، وعلي عبد الواحد وافي (١٩٠١-١٩٩١)، وفرج محمود حسن أبو ليلى، ومحمد الغزالي (١٩١٧-١٩٩٦)، وأحمد الرشيد، وغيرهم.

ولم يزل مجال حقوق الإنسان في الفكر العربي المعاصر مجالاً بكرّاً، يحتاج إلى مزيدٍ من عقلياتٍ شابة نقدية متخصصة، لا ترى بدأً من دراسة العلوم الإسلامية، إذا كان الهدف هو نقد الثقافة، وتطويرها، والاتجاه نحو حداثةٍ عربية ذات أساس نظري مكين.

المبحث الثالث:

دراسة مقارنة بين الفكرين الغربي والإسلامي

يُشير الموروث الإسلامي الذي لا يزال بين أيدينا على أن الدين الإسلامي ومن ثمّ الأمة المسلمة، هي أول الأمم التي امتلكت وثائق ترعى حقوق الإنسان وتُنظّم شؤونه وعلاقاته بعضه مع البعض الآخر، وبينه وبين غير المسلمين، وكذا العلاقة بين المجتمع والدولة الإسلامية ممثلةً بحكومتها.

وليس جديداً أن نقول: أن أول تلك الوثائق وأعمقها، بل وأقدمها وأرقاها اهتماماً بالإنسان من حيث كونه إنسان، فضلاً عن تثبيت ماله وما عليه، هي وثيقة القرآن الكريم، كتاب الله (عز وجل) المنزّل على رسوله الكريم مُحَمَّد (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ نظّمت كل ما يتعلّق بالإنسان، فرداً أو أسرة أم مجتمعاً، بشكلٍ لا يقبل التجاوز على حقوق الغير، ولا استلابها من قبل السلطات الحاكمة.

وحيث لا يسع المجال هنا لإيراد جميع ما جاء به القرآن الكريم من آياتٍ بيناتٍ نظّمت شؤون الأفراد والمجتمعات، فإننا سنورد أمثلةً على ذلك، ومنها:

أولاً: قال (سبحانه وتعالى): ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (سورة الحديد، آية: ٢٥)، هنا نلاحظ أنّ الإسلام أول من دعى وعيّم على حفظ حقوق الإنسان، وتأمين مصالحه، وكماله في الدنيا والآخرة^(٤٥). إذ تُشير الآية إلى أن الله (سبحانه وتعالى) ولدرجة اهتمامه بأن تسود العدالة بين الناس، فهو لم يُرسل الرُّسل ويُنزّل معهم الكتب السماوية لهداية الناس فحسب، بل وأنزل معها الميزان الذي يُمثل عدالة السماء في الأرض، وذلك للحكم بين الناس بشكلٍ متساوي ليأخذ كلّ ذي حقٍّ حَقَّهُ بالقسط، وليس بالتمييز بحسب الجنس واللون والمكانة الاجتماعية.

ثانياً: قوله (سبحانه وتعالى): ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ (سورة المؤمنون، الآيات: ٥-٦). هنا يلتفت الشرع المقدس إلى مسألة مهمة في حقوق الأفراد، تلك هي الغريزة الجنسية التي لا بد من السيطرة عليها من خلال تنظيمها، لأنَّ عدم التنظيم بل والتقييد في بعض جوانبها سيجعلها سائبة، فتؤدي إلى إحداث مشاكل إجتماعية عديدة، يكون نتاجها تفكك المجتمع وانتشار الأمراض فيه، لذا فقد قيدها، ووضع لها شروطاً من شأنها أن تجعل ممارستها مقترنةً بالتنظيم المشروع، كي لا تتحول المرأة من خلالها إلى كائن مُبتذل لا يُنظر إليه إلاَّ جسداً وورغبة، وعليه فإنَّ من أراد أن يسلم من المخاطر ويحقق لنفسه السعادة، فلا بدَّ له من قيود تُحدد غرائزه وتُنظِّمها^(٤٦).

ولم يقف الشارع المقدس عند ذلك، بل شَمَلَ الغرائز الإنسانية كلها، ليجعلها مُنظَّمة ومُنسجمة مع حركة المجتمع وتطوره. فلو أخذنا الأكل على سبيل المثال، لرأينا أنَّ الخالق (عز وجل) قد وضع قيوداً عليه حددها بعدم الإسراف، بقوله (سبحانه وتعالى): ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (سورة الأعراف، آية: ٣١). وذلك لأنَّ الإسراف سيؤدي إلى الإضرار بالجوانب الإقتصادية للمجتمع، كما أنَّ من نتائجه حصول حالة الإشباع والاكتفاء عند طبقةٍ دون أخرى فينشأ التمايز الطبقي بين الأفراد، وعندها لا تتحقق العدالة في المجتمع.

إنَّ فكرة التقييد التي وضعها الخالق (عز وجل) على الإنسان، هي ليست لإضراره بل لإسعاده، فإذا كانت في الدين بعض القيود والمحددات، فهذا بكلِّ تأكيد موجه لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، لأنَّ إطلاق العنان لغرائز الإنسان سيؤدي إلى إحداث أضرار كبيرة على مستوى الأفراد والمجتمعات^(٤٧).

ثالثاً: قال (سبحانه وتعالى): ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (سورة

البقرة، آية: ٢٥٦). هذه الآية تتعرض للحرية الفكرية والاعتقادية، وتمنح كلماتها القليلة الإنسان حرّيته فيما يعتقد، على أن لا يُجبر على الدخول في الإسلام مُكرهاً، وهذا ما لا يرضاه الله (عز وجل)، ولا رسوله الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) الذي نهى عن ذلك، بل إنَّ النبي والصحابة من بعده لم يستعملوا الإِجبار والإِكراه، وقد ظهر ذلك واضحاً في تعاملهم مع الأقليات الموجودة في المجتمع الإسلامي من نصارى ويهود، ولو كان هناك إكراهٌ في الاعتقاد لكان إجبار الأَكثَرِيَّة الحاكِمة للأقليات التي خضعت تحت سلطتهم أمراً هيناً، ولما أوصى الدين بالإحسان إليهم والتعايش السلمي معهم^(٤٨). وهذه بلا شك واحدة من أهمِّ مرتكزات الحرية الفكرية التي أوجدها الإسلام وسار عليها المجتمع الإسلامي ولاسيماً في عصره الأول عصر النبوة^(٤٩).

رابعاً: قوله (سبحانه وتعالى): ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (سورة الأعراف، آية: ١٢٣). وقد وردت هذه الآية بصيغة النقد لفعل فرعون، مدللة على أنه قد صادر حياتهم وإرادتهم التي كان يرى أنها له وحده، في حين أن القرآن الكريم يريد للإنسان أن يكون صاحب رأي حر غير مسلوب الإرادة في التفكير والتدبير والعمل، فالخالق يرى أن من حقَّ الفرد تبني الآراء التي يؤمن بها، في حين كان فرعون يرى أن ليس من حقِّ أتباعه تبني الآراء لوحدهم، بل لا بدَّ لهم من أن يستمعوا إلى الرأي منه بوصفه الحاكم، وهذا بحدِّ ذاته مصادرة للرأي الذي لم يرتضه الدين الإسلامي.

وقد جسَّد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) موضوع حرية الرأي واحترام آراء الرعية، على الرغم من كونه حاكماً وذو سلطة، بقوله: (إني لأعلم بما يصلح أمركم، ولكن هيهات أن أفعل ذلك بفساد نفسي)^(٥٠). وهذا يعني أن الإمام لو استخدم هذا الأسلوب مع رعيته، فقد يكون فيه إصلاح أمر حكومته، ولكن بلا شك سيكون على

حساب قيمه ومبادئه ودينه^(٥١).

أمَّا الوثيقة الإسلامية الثانية، فتتمثل في أحاديث النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وكذلك وثيقة المدينة المنورة التي نظمت العلاقة بين المسلمين بعضهم مع البعض، وبعضهم وبين غير المسلمين، والتي مثلت أرقى صور احترام حقوق الإنسان على الرغم من قلة عدد موادها^(٥٢).

ومن الأحاديث النبوية التي عاجلت بل واهتمت بحقوق الإنسان الاجتماعية والإنسانية والأخلاقية، وحددت علاقة المسلم بأخيه المسلم، وأكدت على عدم التجاوز على حقوق الآخرين، قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): (لا يجُلُّ لأمرئٍ مأل أخيه إلا ما أعطاه من طيبٍ نفسٍ منه، فلا تظلمنَّ أنفسكم)^(٥٣). هذا الحديث يؤسس لحسن العلاقة بين المسلمين ويؤشر أسس التعامل فيما بينهم، ولاسيما ما يتعلَّق منه بأموال الغير التي تكون محرمة ما لم تأت برضى وطيب خاطر.

ونجد في حديث آخر نبذاً للتفرقة والتمييز بين المسلمين، بل وبين البشر على أساس اللون أو الجنس أو الطائفة، بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): (ليس لعربيٍّ على أعجمي، ولا لأبيضٍ على أسود فضل إلا بالتقوى)^(٥٤)، وهذه أجدها صيغة متقدمة لاحترام الإنسان بوصفه إنساناً، بعيداً عن لونه وجنسه وقوميته وطائفته، إذ لم يضع النبي الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) إلا ضابطة واحدة للتفريق بينهم، وهو التقوى، أي الالتزام بالإسلام الصحيح، وتطبيق مبادئه وأداء واجباته واجتناب نواهيه.

وحدد النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) في حديث آخر العلاقة بين السيد والعبد، ضامناً بذلك حقوق العبد، بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): (إخوانكم

حولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم) (٥٥).

كما لا يخفى أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد ساوى بين الرجل والمرأة في واحدة من أهم الواجبات، وهي الحصول على العلم وطلبه، بقوله: (طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة) (٥٦). فلم يكتف (صلى الله عليه وآله وسلم) بتوجيه طلب العلم بل رفع من أهميته بأن جعله واحداً من الفرائض الواجب أدائها، والتي ساوى فيها وفي تحصيلها بين الرجل والمرأة، بعيداً عن التمييز على أساس الجنس.

فضلاً عما تقدم، فإن هناك العديد من الوثائق التي صدرت عن عددٍ من أئمة أهل بيت النبي عليهم السلام، فيها تأكيد على حقوق الإنسان وتأكيد على عدم التجاوز عليها، ويأتي في مقدمتها عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى عامله على مصر -موضوع بحثنا- الذي يُعد دستوراً يُنظّم علاقة الحاكم بالرعية، ويُحدد أسس العلاقة معهم ولا يسمح للحاكم بالتجاوز عليهم) (٥٧).

كما تُعد رسالة الحقوق للإمام علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام) وثيقة مهمة عُنيت بحقوق الإنسان بشكلٍ عام وليس المسلم فحسب، فقد تضمّنت خمسون حقاً، شملت حياة الإنسان وكل ما يتعلّق بحريته وعقيدته وفكره وتعليمه، كما تضمّنت بعض الحقوق أُسس العلاقة داخل المجتمع، إذ ركّزت على حقوق الوالد على الولد، والزوجة على الزوج، والمُعلّم على المُتعلّم.. وغيرها (٥٨).

وبالانتقال إلى حقوق الإنسان في الفكر الغربي، فإنّ التاريخ يُسجل لنا أنّ وثيقة العهد الكبير (الماغنا كارتا) هي أقدم وثيقة يعود تاريخ صدورها إلى عام ١٢١٥م، وهي مع ذلك لم تُفصل في حقوق الإنسان، بل حددت من سلطات الملك والأشراف ورجال الدين، مما عدّ ذلك انتصاراً لصالح الشعب (٥٩).

وصدرت بعد ذلك بقرون وثائق عُيّنت بحقوق الإنسان من دولٍ عدّة، كل على انفراد، مثل ميثاق الحقوق الإنكليزي عام ١٦٦٨م^(٦٠)، وميثاق الحقوق الأمريكي، الذي صدر بعد إعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية عن بريطانيا في ٤/ تموز/ ١٧٧٦م^(٦١)، في حين جاء إعلان الحقوق الفرنسي في أعقاب الثورة الفرنسية في ٢٦/ آب/ ١٧٨٩م^(٦٢).

بيد أن قانوناً منظماً يحظى بالقبول الدولي العام لم يصدر إلا في عام ١٩٤٨م، إذ صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في العاشر من كانون الأول، والذي وقّعت عليه في حينه ثمان وأربعين دولة، متضمناً ديباجة وثلاثون مادة^(٦٣).

مما تقدم نستنتج أن الفارقة الزمنية بين أول تشريع إسلامي لحقوق الإنسان ممثلاً بالقرآن الكريم، وأول وثيقة غربية تُعنى بجانب من حقوق الإنسان هو ما يقرب عن ستة قرون، في حين شكّلت الفاصلة الزمنية بين أول وثيقة إسلامية نظّمت حقوق الإنسان، والوثيقة الغربية المنظمة المتمثلة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان ما يزيد على اثني عشر قرناً، وهذا ما يدل على قِدَم التشريع الإسلامي المعني بهذا المجال.

بيد أن السؤال الذي يطرح نفسه بالحاح، لماذا تأخرت المجتمعات الإسلامية في ممارسة حقوقها والتمتع بها؟

إنّ الإجابة عن ذلك يُعيدنا إلى طبيعة الدولة الإسلامية في نهاية العهد الراشدي، وهي التي شهِدَت تَمرّد الوالي على الخليفة، وتحشيد الجيوش لمقاتلته واغتصاب الحكم منه، ذلك الحكم الذي تسلّمه وفقاً لمبدأ أُقرّ في خلال العهد الراشدي بأكمله ذلك هو مبدأ أو قاعدة الشورى.

اتجهت أمور الدولة الدينية والسياسية بعد ذلك وتحديداً في العهدين الأموي

والعباسي، اتجاهاً مغايراً للمبادئ التي جاء بها القرآن الكريم وأكدت عليها السُّنة النبوية، والتي تمثلت باحترام الإنسان وحرية ومُعتقدِه، والتي منحته مجالاً واسعاً للتعبير عن رأيه، كما نهجت طريقاً جديداً في التداول السلمي للسلطة. فابتعدت القيادة الدينية - السياسية التي تمثل قمة هرم السلطة في الدولة الإسلامية كثيراً عن هذه المبادئ، وعملت على إقناع الناس بأنهم إنما يحكمونهم ويسوسونهم بحسب نظرية الحقِّ الإلهي، بوصف الخليفة ظل الله في الأرض.

وراح معاوية بن أبي سفيان (٢٠ق.هـ. - ٦٠هـ/ ٦٠٣ - ٦٨٠م) ومن بعده الحُكَّام الأمويين بتهيئة طبقةٍ من الرواة ورجال الدين، من الذين أغدق عليهم الأعطيات لتدوين الروايات التي تحط من مكانة الخليفة (علي بن أبي طالب) وتُقلل من شأنه، حتى بلغ به الأمر إلى أن أمر بسبِّه على المنابر وفي أوقات كلِّ أذان، وبذا استغل معاوية هؤلاء الرواة في سبيل إيجاد تبرير ديني لسلطان بني أمية، وكذلك لكبح الجماهير عن القيام بالثورة برادعٍ داخلي وهو الدين نفسه^(٦٤).

ونتيجةً لسياسة تحطيم الإطار الديني، التي اتبعتها معاوية يُعاونه فيها طائفة من رواة الأحاديث المكذوبة، فقد كُمت الأفواه، وسُلبت إرادة الناس في التعبير عمّا يعتقدون، الأمر الذي جعل الناس يعتقدون أنَّ الثورة على الأمويين عملاً محظوراً وخارجاً عن الدين^(٦٥). وقد أدى ذلك إلى ظهور العديد من الثورات في العصر الأموي، كان من أبرزها على سبيل المثال لا الحصر: ثورة الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) سنة ٦١هـ/ ٦٨١م؛ وحركة التوابين سنة ٦٥هـ/ ٦٨٥م؛ وحركة المختار الثقفي خلال الفترة ٦٥-٦٧هـ/ ٦٨٥-٦٨٧م؛ وثورة عبد الله بن الجارود سنة ٧٥هـ/ ٦٩٤م؛ وثورة زيد بن علي (عليه السلام) سنة ١٢٢هـ/ ٧٤٠م؛ وثورة يحيى بن زيد سنة ١٢٥هـ/ ٧٤٣م؛ وغيرها^(٦٦).

ولا يختلف حال الإنسان وحقوقه في العصر العباسي عما سبقه في زمن الأمويين، فقد استمر الظلم، ومُلاحقة المعارضين على الشُّبهة، وإكراه الناس على بيعه الخليفة، وإشاعة مفهوم أنّ الخليفة سلطان الله في أرضه، وليس للناس حق المعارضة، بل عليهم جميعاً الطاعة والتسليم والبيعة مخيرين أو مكرهين.

ومن أمثلة ذلك حرص أبو العباس السفّاح (١٠٤-١٣٦هـ/ ٧٢٢-٧٥٤م) على أخذه البيعة من مُحمّد ذو النفس الزكية (٩٣-١٤٥هـ/ ٧١٢-٧٦٢م) وأخيه إبراهيم، اللذان ظلّا معارضان على الرغم من أنّ العلويين جميعاً قد بايعوه^(٦٧)، فراح يتبع أثرهما الذي استكمّله من بعده أبو جعفر المنصور (٩٥-١٥٨هـ/ ٧١٤-٧٧٥م)، أو راح يسأل عنهما بني هاشم رجلاً رجلاً، فكان كل منهم يقول: (يا أمير المؤمنين قد عَلِمَ أنك قد عرفته يطلب هذا الشأن قبل اليوم، فهو يخافك على نفسه، وهو لا يريد بذلك خلافاً ولا يجب لك معصية)^(٦٨).

ولعلّ أشنع مجزرة ارتكبتها المنصور بحق الإنسانية، هي عندما أقدم على ملئ خزانة في غرفة زوجة ابنه المهدي برؤوس العلويين شيوخاً وشباباً وأطفالاً، وأوصى بأن لا يفتحها ابنه المهدي ولا يطّلع عليها إلا بعد هلاكه^(٦٩).

وكردة فعلٍ على سلب الحريات، وقمع المعارضين، فقد نشبت العديد من الثورات التي قام بها العلويون ضدّ الحكم العباسي، كان من أبرزها: ثورة الحسين بن علي صاحب فخ سنة ١٦٩هـ/ ٧٨٥م؛ وثورة يحيى بن عمر العلوي سنة ٢٥٠هـ/ ٨٦٤م؛ وثورة مُحمّد بن جعفر العلوي سنة ٢٥٢هـ/ ٨٦٦م؛ وثورة علي بن زيد العلوي سنة ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م^(٧٠).

ولم تكن الثورات مقتصرةً على العلويين، بل شهد العصر العباسي الثاني ثورةً كبيرة امتدت بين سنة ٢٥٥-٢٧٠هـ/ ٨٦٩-٨٨٣م، تلك هي ثورة الزنج التي جاءت كردّ

فعل على الظلم والاضطهاد والتمييز الطبقي الذي شهدَهُ ذلك العصر، حين ساد الظلم للعبيد من قبل طبقة الملاكين من أصحاب الأراضي المدعومين من السلطة، فكانت ثورة الأعراب الساخطين على النظام الاجتماعي من جهة وبين مالكي الأرض وأصحاب العبيد والخلافة من جهةٍ أخرى^(٧١).

وقد كان من نتائج ذلك أن ظهرت العديد من الفرق الغالية في معتقدها، مثل المرجئة والقدرية والجبرية والكيسانية.. وغيرها.

استمرت عملية التفريط بحقوق الإنسان في المجتمع الإسلامي عبر العصور المختلفة وصولاً إلى العصرين الحديث والمعاصر، واللذين شهدا تجاوزاً على الحريات، وتكميماً للأفواه، وانتقاماً من المعارضين بوسائل تعذيب شتى، فضلاً عن القهر والإذلال النفسي، كلِّها وسائل وأساليب جعلت المجتمع الإسلامي بعيداً كلَّ البعد عن تمثيل أبسط الحقوق وأكثرها بديهيةً وهو حق العيش، ما جعل المجتمعات الإسلامية تختلف كثيراً عن المجتمعات الغربية في توثيق وتنظيم قوانين حقوق الإنسان والعمل على أساسها.

المبحث الرابع:

الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وحقوق الإنسان

من خلال عهده إلى مالك بن الأشتر النخعي (رضي الله عنه) .. الخصائص وسمات التميز

أبا تراب وللتُّراب تفاخر	إن كان من أمشاجه لشك طينُ
والناس من هذا التُّراب وكلهم	في أصله حمماً به مسنونُ
لكن من هذا التُّراب حوافر	ومن التُّراب حواجبٌ وعيونُ
فإذا استطال بك التُّراب فعاذرُ	فلأنت من هذا التُّراب جبينُ
ولئن رجعت إلى التُّراب فلم تمت	فالجذر ليس يموت وهو دفين
لكنه ينمو ويفترع الثرى	وترفُّ منه براعمٌ وغصونُ ^(٧٢)

إنَّ البحث في مكانة ودور الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في التاريخ الإنساني بصورة عامة والتاريخ العربي الإسلامي على وجه الخصوص، عملية شاقة ومتشعبة على كلِّ من ولج هذا الميدان، ولاسيَّما إذا كانت الحقيقة غايته والعلم سبيله، وما يزيد من صعوبتها تداخلها مع المؤثرات السياسية والعقائدية والتاريخية وحتى النفسية، سواء في إرثها الماضي أم في واقعها الحالي، ناهيك عن مدى توافر القدرات العلمية والنقدية عند الباحث نفسه.

إنَّ الأمة الإسلامية كونها ذات رسالة حضارية بحاجة إلى توظيف أدوات المعرفة والبحث العلمي معززة بالشجاعة وروح النقد في عملية البحث داخل موروثنا الحضاري العام وفي تفصيلاته كافة، وما يتطلبه ذلك من الوقوف إزاء مضامين الإرث التاريخي وقفة تفحص دقيق، وتحليل مُعمَّق قبل التوصل إلى الأحكام الصحيحة والاستنتاجات

المبنية على الدليل المعرفي، وينبغي للباحث الموضوعي أن يتجَبَّ عدداً من الأحكام أو الرؤى المُسبقة والجاهزة التي تنتشر في كثيرٍ من الكتابات التاريخية، والتي عدّها كثيرٌ من الكُتَّاب خطأً حمراء لا يمكن في آيَّةٍ حالٍ تجاوزها أو مناقشتها..

للإمام علي بن أبي طالب في حقوق الإنسان وغاية المجتمع أصولٌ وآراء تمتد لها في الأرض جذورٌ وتعلو لها فروع. أمّا العلوم الإجتماعية الحديثة فما كانت إلاّ لتؤيد معظم هذه الآراء وهذه الأصول. ومهما اتخذت العلوم الإجتماعية من صورٍ وأشكال، ومهما اختلف عليها من مُسمّيات، فإنَّ علَّتْها واحدة وغايتها واحدة كذلك. وهما رفع العُبن والاستبداد عن كاهل الجماعات. ثمَّ بناء المجتمع على أُسس أصحح تحفظ للإنسان حقوقه في العيش وكرامته كإنسان. ومحورها حرية القول والعمل ضمن نطاقٍ يُفيد ولا يُسيء. وتخضع هذه العلوم لظروفٍ معينة من الزمان والمكان لها الأثر الأول في تكوينها على هذا النحو أو ذاك^(٧٣).

قد كان لعليّ بن أبي طالب (عليه السلام) في تاريخ حقوق الإنسان شأنٌ أيّ شأن. وآراؤه فيها تتصل اتصالاً كثيراً بالاسلام يومذاك وهي تدور على محور من رفع الاستبداد والقضاء على التفاوت الطبقي بين الناس. ومن عَرَفَ الإمام علي بن أبي طالب وموقفه من قضايا المجتمع، أدرك أنَّه السيف المُسلَّط على رقاب المُستبددين الطُّغاة. وأنَّه الساعي في تركيز العدالة الإجتماعية بأرائه وأدبه وحكومته وسياسته... وبكلِّ موقفٍ له ممن يتجاوزون الحقوق العامة إلى امتهان الجماعة والاستهتار بمصالحها وتأسيس الأمجاد على الكواهل المتعبة.

ولو استعرضنا تاريخ الحركات التحررية الإصلاحية والثورات الإجتماعية في الإسلام وغيره منذ صدره وحتى العصور المتأخرة لرأيناها ترجع بوجهتها وأصالتها إلى آراء الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وإلى الأُسس العادلة التي أرساها في عهده

لمالك بن الأشتر النخعي (رضي الله عنه) (ت ٣٨٨هـ / ٦٥٨م) وخلال سيرته الشريفة، التي وضعها لتكوين مجتمع فاضل في حكم فاضل واستطاع بذكائه الخارق وبصيرته الفذة وبمقدرته الفائقة على الإدراك واستنباط الأحكام وإحاطته التامة بالكتاب والسنة في ظل سلطة عادلة أو حكومة صالحة لأي ظرف وزمان وتماشى مع الشريعة السماوية دون انفصال، ولذلك لم يؤخذ عليه ما أُخذَ على غيره..

ولو كانت الصحيفة قد أرست أسس الاستقرار والتآلف الإجتماعي المبني على قاعدة السلم الأهلي المناع للأزمات الحادة في مجتمع المدينة المنورة أبان زمن النبي الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم)، فإن عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) لمالك الأشتر يُعد تطوراً كبيراً على طريق إدارة وحكم البلاد، التي فتحت ودخلها الإسلام. يُرسي بكل وضوح المعالم الأساسية لمهام الحاكم المسلم وحقوق الرعية، وهي بالتالي، من الوثائق التي قلَّ التعامل معها وعرضها لجمهور المسلمين، وهذا في الأساس ما يدفعنا لتسليط الضوء على جانب حقوق الإنسان من هذا السفر الخالد..

نهج البلاغة.. بين صحة الانتساب وأهمية المضمون

ما أشبه ما مُني به كتاب النهج بما مُني به كتاب الله (عز وجل)، فقد قال المنكرون للتنزيل: أن القرآن من كلام مُحَمَّد (صلى الله عليه وآله وسلم) وليس من كلام الله، وقال المرتابون في النهج: أنه من كلام جامع السيد الشريف الرضي^(٧٤) وليس من كلام الإمام (عليه السلام)^(٧٥)، ولو أنهم أمعنوا النظر جيداً لعرفوا أن لكل من الكلامين طابعه الخاص الذي يمتاز به عن الآخر بصورة واضحة. فأين كلام مُحَمَّد (صلى الله عليه وآله وسلم) من كلام الله (سبحانه وتعالى)؟ وأين كلام الرضي من كلام علي بن أبي طالب (عليه السلام)؟ وكيف يجوز أن يشته هذا بذلك؟ وما اشتهه التبر يوماً باللجين.

على أن هناك من الوثائق التاريخية المعتمد عليها ما لو رجع إليها المتبع لإزداد إيماناً و يقيناً بصحة النسبة وثبوتها بشكل لا يقبل الجدل والارتياب، وهذا ما نهد إلى جمعه والإمام به أهل التنقيب والتدقيق^(٧٦)، مُبطلين هذا الزعم بأدلة، منها أن حُطِبَ النَّهْج، أو أكثرها، مُدَوَّنة في كتب الشيعة وأهل السنة من قبل أن يولد الشريف الرضي بسنوات^(٧٧). والقول الفصل في نسبة النهج إلى الإمام هو أن ننظر، ونحاكم ما جاء فيه على أساس كتاب الله (عز وجل)، فما وافق منه الكتاب فهو من قول الإمام، لأنه مع القرآن، والقرآن معه، وما خالفه فلا علاقة له بالإمام من قريب، أو بعيد. وقد تواتر عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) قولهم: (لا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإننا إن تحدثنا بموافقة القرآن، والسنة، إننا عن الله، وعن رسوله نُحدِّث، ولا نقول: قال فلان، وفلان، فإذا أتاكم من يُحدثكم بخلاف ذلك فردُّوه، إنَّ لكلامنا حقيقة، وإنَّ عليه نوراً، فما لا حقيقة له، ولا نور عليه فذاك قول الشيطان)^(٧٨).

وقد اجتهد علماء الشيعة على مدى قرون في دحضِ التهم الموجهة إلى صححة كتاب (النَّهْج)؛ وتمَّ تخصيص قَدَرٍ عظيم من العمل المُستنير خلال العقود الأخيرة من أجل إثبات، أولاً، أن المادة المُكوِّنة للنص لا يمكن أن تكون من فعل الرضي - إذ أن الغالبية العظمى منها موجودة في مصادر سبقتة زمنياً - وثانياً، أننا نستطيع تتبُّع معظم مادة النص، عبر سلسلة موثوقة من الرواة، إلى الإمام نفسه حتَّى ولو لم تصل جميع الأقوال إلى أعلى مكانة في سلم صحيح الحديث، أي كونها متواترة (بمعنى أنَّها أحاديث مروية عبر سلاسل عديدة تتكون من رواة موثوقين لا يمكن الشك فيهم بصورة خطيرة).

يقول مختار جيلي ملخصاً أبحاثه المُستفيضة حول هذه القضية: (لا نُكران.. في أن قسماً ضخماً من النَّهْج (هكذا) يمكن نسبته فعلاً إلى علي، وخاصةً مقاطع تاريخية وتقريبية بعينها، ولو أنه من الصعب تأكيد صححة الأقسام الأكثر تعرضاً للتشكيك... يُضاف إلى ذلك أنه من

الممكن تحديد عدد هام من المقاطع المصحوبة بأسانيد كاملة، والتي يمكن العودة بتاريخها إلى زمن علي. وقد جرى اعتماد هذه النصوص من قبل باحثين قدماء من أصحاب الشهرة كالطبري والمسعودي والجاحظ وكثيرين غيرهم^(٧٩).

وما من كلمة في نهج البلاغة إلا ودلّ عليها القرآن بالتفصيل، أو الإجمال مع العلم بأن كلام الله قد تفرّد بخصائص كثيرة لا يُشاركه فيها كلام البشر أيّاً كان قائله، وهذه الحقيقة يُدركها كل من قرأ قوله (عز وجل): ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (سورة ق، آية: ٣٧).

لا يشك أديب أو مؤرخ أو عالم ديني أو اجتماعي فيما لنهج البلاغة من قيمة جليّة، وأنّه في مصافّ الكتب المعدودة، التي تُعتبر من أمهات مصادر حضارتنا العربية.. كيف لا، ونهج البلاغة هو كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ذلك الإمام الذي كان قدوةً مثالية للمسلمين ونبراساً رائداً للمؤمنين، حتّى أنّ الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠-١٧٠هـ/٧١٨-٧٨٦م) حين سُئل: ما تقول في عليّ بن أبي طالب؟ قال قوله المأثور: (احتياج الكل إليه، واستغناؤه عن الكل، دليل على أنّه إمام الكل في الكل) ^(٨٠). وبهذا فإنّ نهج البلاغة يُعد أعظم كتاب أدبي وديني وأخلاقي واجتماعي.. بعد القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. وحسبنا من وصفه ما قال فيه مُفسّره الشيخ مُحَمَّد عبده: (ولا أعلم إسماً أليق بالدلالة على معناه منه، وليس في وسعي أن أصف هذا الكتاب بأزيد مما دلّ عليه اسمه.. وهو لم يترك غرضاً من أغراض الكلام إلاّ أصابه، ولم يدع للفكر ممراً إلاّ جابه)^(٨١). وهو أحد المصادر الأربعة، التي لا غنى للأديب العربي عنها، وهي القرآن الكريم ونهج البلاغة والبيان والتبيين للجاحظ والكامل للمبرّد.

هذا وإنّ كلام الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) أرحب من أن تسعه المؤلّفات أو تستوعبه المُجلّدات. وما (نهج البلاغة) إلاّ غيْضٌ من فيض، وبقاّةٌ من بستان، استطاع

الشريف الرضي أن يجمعها من المصادر التي كانت في زمنه وقبله، وأن يدققها تدقيقاً صادقاً، بما أوتي من أمانة وعدالة، وأصالة أدبية ولغوية. وقد رتبته ترتيباً مبدئياً، فجعل الحُطْبَ أولاً ثم الكتب والرسائل ثم الحِكم.

وقد تمتّ لنهج البلاغة شروحٌ كثيرة، يزيد عددها باللغتين العربية والفارسية على أربعين شرحاً، من أهمها:

١. (معارج نهج البلاغة): شرح فريد خراسان أبي الحسن علي بن زيد بن مُحَمَّد بن علي البيهقي النيسابوري (٤٩٣-٥٦٥هـ/ ١١٠٠-١١٧٠م).
٢. (منهاج البراعة): شرح قطب الدين أبو الحسين سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي (ت ٥٧٣هـ/ ١١٧٧م).
٣. شرح عز الدين عبد الحميد بن هبة الله بن أبي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٥هـ/ ١٢٥٨م).
٤. شرح كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٧٩هـ/ ١٢٨٠م).
٥. (إعلام نهج البلاغة): شرح السيد علي بن ناصر العلوي السرخسي (من أعلام القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي) ^(٨٢).

وهناك طبعات كثيرة لشروح نهج البلاغة ذكرها المحقق الدكتور سيد جواد مصطفوي خراساني، وهي: (الشرح المحشى) طبع طهران؛ (الشرح المحشى) طبع تبريز؛ (شرح ملاً فتح الله)؛ (شرح فيض الإسلام)؛ (شرح ميرزا مُحَمَّد باقر اللاهيجاني المشتهر بنواب)؛ (شرح ملاً صالح القزويني)؛ (الدرّة النجفية)؛ (شرح ابن أبي الحديد) طبع مصر، طبع بيروت، طبع طهران؛ (شرح محيي الدين الخياط)؛ (شرح الشيخ مُحَمَّد عبده) طبعة أولى مصر، طبعة بيروت؛ (شرح محمد حسن نائل المرصفي)؛ (شرح الحاج ميرزا حبيب الله الخوئي)؛ (شرح الدكتور صبحي الصالح)؛ (في ظلال نهج البلاغة)؛ (شرح الشيخ مُحَمَّد جواد مغنية) ^(٨٣).

حقوق الإنسان في عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) ممالك الأشر

يحمل عهد الإمام مالك الأشر بتوليته على ولاية مصر الرقم (٥٢) في معظم طبقات نهج البلاغة^(٨٤). وبعبارة تاريخية عريضة، أصبح هذا العهد مصدر إلهام عبر القرون حيث كان يُقرأ كدستور مثالي للإدارة الإسلامية يُكمل - من خلال وصفه المفصّل نسبياً - لواجبات الحاكم وحقوقه وواجبات معظم موظفي الدولة وطبقات المجتمع الرئيسة - الإطار العام للمبادئ المُشرّعة في (دستور المدينة المنورة) الذي أملاه النبي الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم). غير أن النصائح الواردة في العهد تفوق كثيراً المقاييس الموضوعية تقليدياً بالنصوص السياسية أو القانونية الخاصة بالإدارة والحكم. وبغض النظر عن كونها تُخاطب لأول وهلة الحاكم أو الوالي في الدولة، فإنّ القسم الأعظم من النصيحة ينتمي في الحقيقة إلى المبادئ الأخلاقية المُطبّقة عالمياً، وبالتالي، فإنّ صلتها بالمحكومين تُماثل صلتها بالحكّام. ولذلك فهي نصّ أخلاقي بمقدار ما هي نص سياسي - إنّه ليست (نظاماً) متنوع الأساليب والأغراض، أو نظرية في الأخلاق، بل تعبير مُلهم، في الحقيقة، عن فضائل روحانية جسّدها الإمام وشعّت عنه، طبائع فاضت مباشرة من مصادر الوحي الإسلامي، وتكشف بالتالي عن جذور الفضيلة والأخلاق في مناخ محكوم بمبدأ الوحي الشامل لكلّ شيء. لذلك، من الممكن قراءة هذه الوثيقة كتعليق أيضاً على ذلك الوحي، الأمر الذي يُشجّع، بدوره، القارئ على الغوص بعُمق أكبر في المعاني المُودعة في النصوص المنزّلة^(٨٥).

كان مالك الأشر تابعاً مخلصاً وعريقاً للإمام، وكان يُشار إليه على أنّه واحد من (رجال يده اليمنى). ويُذكر أنّ معاوية بن أبي سفيان، المعارض الرئيس للإمام أثناء الحرب الأهلية (٣٧-٤١هـ/ ٦٥٧-٦٦١م) التي طغت على فترة خلافته، كان أحد الأشخاص الذين قالوا ذلك بحقّ مالك، وذلك بعد سماعه نبأ نجاح مهمّته في تسميم

مالك قبل تمكنه من احتلال منصبه والياً على مصر. فقد روى الطبري عن معاوية قوله: (كان لعلي بن أبي طالب يمينان. إحداهما قُطعت في صفين^(٨٦) والأخرى اليوم^(٨٧)). ومن جهته، كان ردّ الإمام على أخبار اغتيال مالك على النحو التالي: (مالك وما مالك! والله لو كان جبلاً لكان فنداً، ولو كان حجراً لكان صلداً، لا يرتقيه الحافر، ولا يوفى عليه الطائر)^(٨٨).

تأتي دائرة حقوق الإنسان في منظور الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) أوسع مما أوردها الفقهاء أثناء معالجاتهم القضائية. فالحقوق عنده (عليه السلام) هي الركن القانوني في نظام العلاقات الاجتماعية، فالمسلم مسؤول عن حقوق الآخرين: حقّ الوالدين، وحقّ الزوجة، وحقّ الابن، وحقّ المعلّم، وحقّ المرّبي، وحقّ الصديق... إلخ. ونتيجةً لهذه الحقوق المتبادلة يقوم نظام العلاقات الاجتماعية بين الأفراد. أمّا حقّ الله (سبحانه وتعالى) فهو الدائرة الواسعة التي تشمل حقّ المجتمع، فهو غير منفصل عن حقوق الناس، بل هو تبعٌ لحقوق الناس، وليس العكس. إذ يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): (جعل الله سبحانه حقوق عباده مقدّمةً لحقوقه)^(٨٩). وبهذا يكون أفضل ما يقوم به الإنسان هو أن يُوصل الحقوق إلى أهلها، يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): (أفضل الجُودِ إيصال الحقوق إلى أهلها)^(٩٠).

نظّر الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى الوجود نظرةً لا يتعطل فيها حدٌّ من حدود العقل والقلب والجسد. ولا يطغى فيها تأمّل الإنسان في الكون والاندماج في كمالته. على النظر في حقوق الإنسان المرتبط بالأرض ارتباط عيش وبقاء. أو على النظر في حقوق الجماعة المتعاونة المتكافلة في سبيل البقاء وما يقتضيه من مقومات. فهو إمّا دعا إلى الإعجاب بروعة الوجود وعجائب الخلق، دعا في الحين ذاته إلى توجيه الأفراد والجماعات توجيهاً صحيحاً يسير بهم في طريق التعاون الاقتصادي والتكافل المادي الذي

يضمن لهم الوصول إلى الخير الأكبر: إلى المحافظة على كرامة الإنسان المُركَّب من فكرٍ يعمل، وعاطفةٍ تتحرك، وجسدٍ له عليك حقٌّ ولك به المعنى المادي من معاني وجودك. وهو إماماً سعى في تطهير الضمير وتقديس الشوق وسماحة الوجدان، راح في الوقت نفسه يسعى في تنظيم مجتمعٍ عادل له قوانين وضعيَّة هي بمثابة الأساس من البناء^(٩١).

واحدةً من أبرز مقاطع وموضوعات حقوق الإنسان التي أوردها الإمام في عهده لمالك الأشتر (رحمة العدل)، حيث الاقتران بالفقراء يُعزِّز وعي الحاكم بحاجته الدائمة إلى الله (سبحانه وتعالى)، وهذا ما يُساعده على العيش بصورة دائمة معتمداً على رحمة الله، بالأمل والثقة؛ والمصاحب الطبيعي لمثل هذه الحياة هو الإنعام بالعطف والرحمة على بني جنس المرء من البشر. ولا تتعارض القدرة على العمل بشفقةٍ ورحمةٍ مع متطلبات العدل، إذا ما تصورناه على أُسس أنطولوجية Ontology، أي وفقاً للطبيعة الأساسية للحقيقة. والتصرف برحمة يتطابق مع العدل ليس بمعنى وضع الأمور في مواضعها فحسب - إذ علينا أن نمدد الرحمة إلى حيثما كانت الحاجة إليها - بل تتلاءم مع العدل من جهة كونها تتوافق مع طبيعة الأشياء الحقيقية، أي مع الطبع المطبوع للحق. ولهذا السبب نجد على رأس كلِّ سورةٍ من سور القرآن (ما عدا واحدة) اسم الله متبوعاً بعبارتي (الرحمن الرحيم). بعبارةٍ أخرى، لا تتبع القدرة على التصرف برحمة من مشاعر شخصية إلى هذا الحد كما لو كانت صادرة عن ارتباطٍ مطبوع بطبيعة الحقيقة الإلهية نفسها؛ أي تلك الحقيقة الأسمى التي يقول عنها القرآن: [وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ] (سورة الأعراف، آية: ١٥٦)؛ أو تلك الحقيقة التي يقول فيها: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ (سورة الأنعام، آية: ٥٤)؛ أو تلك التي يتقرر فيها طبعها الجوهرى بمبدأ (سبقت رحمتي غضبي)^(٩٢). ويعثر المرء أيضاً على أقوال عديدة للإمام علي بخصوص ضرورة إظهار الرحمة: (توزيع الرحمة يستنزل الرحمة)^(٩٣)؛ (كما تَرَحَّم تُرَحَّم)^(٩٤)؛ (أعجبُ لامرئٍ يرجو رحمةً مَنْ هو أعلى منه، ولا يرحم مَنْ هو أدنى منه)^(٩٥).

وفيما يتعلّق بموضوع الرحمة أيضاً، تُعتبر الفقرة التالية من عهد الإمام لمالك الأشتر عملاً رائعاً لأنّها تضع ضرورة الرحمة والشفقة في سياقٍ عالمي، كما إنّها أحد أكثر التعبيرات أهميةً للإمام حول وحدة الجنس البشري ومساواة جميع بني البشر. إنّها تقف بارزةً كوسيلةٍ تصحيح لكل أشكال التحامل والتخصيص والتمييز الطائفي التي قد تُطبّق العدل أو الرحمة على أعضاء (مجموعة) الفرد فقط، مهما كان تعريفها أو تحديدها: (وَأَشْعُرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخُ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ يَفْرُطُ مِنْهُمْ الزَّلْلُ وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلْلُ وَيُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَا فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ وَتَرْضَى أَنْ يُعْطِيكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ وَوَالِي الْأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ وَاللَّهُ فَوْقَ مَنْ وَلَاكَ وَقَدْ اسْتَكْفَاكَ أَمْرُهُمْ وَابْتَلَاكَ بِهِمْ) (٩٦).

إنّ الملاءمة العالمية لمبدأ الرحمة والعطف قد اجتمعت هنا بمُذكرٍ بالسلطة المطلقة لله (عز وجل). فمهما كان الرجل - حاكماً أو والياً يُعيّنه حاكم - فإنّه ليس بشيء سوى عبد لله، يعتمد على رحمة ربه بصورةٍ مطلقة. وهكذا، على كلّ من يجد نفسه في موقعٍ من التفوق النسبي على الآخرين أن يتذكّر دائماً ضعفه مقابل المطلق، حيث يؤدي به هذا الوعي في آنٍ إلى إظهار الرحمة تجاه من هم أدنى منه، واكتساب رحمة الله الذي هو فوقه (٩٧).

وبالتالي، فقد كان للإمام اهتمام واضح وتشديد بالغ على موضوع الرحمة في عهده لمالك الأشتر، واضعاً في طليعة هذا العهد مجموعة من المبادئ العامة، ومن جملتها حقوق الإنسان كإنسان، إلى جانب حقوقه كمسلم، منطلقاً مبدئياً من الرحمة بالإنسان كإنسان. يقول (عليه السلام): (وَأَشْعُرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ). وهكذا أسّس الإمام لحقوق الإنسان على مُركّبٍ من ثلاثة أسس: أولاً: يأمره بأن يتحسّس الرحمة بالإنسان. وثانياً: المحبّة للإنسان، وهي غير الرحمة. فالرحمة (٩٨) إنعطاف قلبي وشفقة

على الشيء الذي ترحمه، ولكن ليس بالضرورة أن نُحبه، فالإمام يُضيف إلى الرحمة المحبّة، بمعنى أن يكون لدى الوالي مودةً للناس بما هم ناس؛ بقطع النظر عن الفوارق الأخرى، فينبغي أن تُقدّر ظروف الإنسان مُجرّداً عن لونه وتوجهاته الفكرية والعقائدية وغيرها؛ فالإنسان إذا عاش في ظروفٍ معينة توجب عليه أن يعتقد ببعض الأمور؛ اعتقد بها، ولو عاش غيره ظروفاً كظروفه لاعتقد بها اعتقده، فينبغي أن تُقدّر ظروفه انطلاقاً من الرحمة له كإنسان، طبعاً لم يكن خطراً على البشرية، فهذا له حسابٌ آخر.

وثالثاً: يأمره (عليه السلام) باللطف بهم، وهو من صفات الحق ومن معاني اللطيف) من أسائه الحُسنَى (عز وجل)، وجاء في الأثر: (تخلّقوا بأخلاق الله) (٩٩). ويُراد من اللطف هنا: التعامل معهم بالمُسامحة والرفق واليسر، فالرحمة والمحبّة من وظائف القلب، بينما اللطف أمرٌ عملي، يُراد منه التعامل معهم بوسائل مبنية على اللين والعطف، فيُخاطب الإنسان بلطف، وتُدار شؤونُه بلطف. ولتكن قرارات الوالي رحيمَةً غير شديدة أو شاقّة، بل مبنية على أساس التلطف بهم، لأنّ الإسلام دين الرفق، يقول النبي الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم): (إنّ الرفق لا يكونُ في شيءٍ إلّا زانَهُ، ولا يُنزعُ من شيءٍ إلّا شانهُ) (١٠٠).

وحينما فرغ الإمام (عليه السلام) من تقرير هذا المبدأ حدّر من ضده وهو (الوحشية) في التعامل ولو بشكلٍ جزئي كما يفعل البعض حين يخلط بين الإنسانية، حيناً والوحشية حيناً آخر فتغلب وحشيته على إنسانيته، فلو أنّ أحداً عدل مع غيره في كلّ شيء وظلمه في مجالٍ واحد فقط لغلب ظلمه عدله وسُمّي (ظالماً) له، فقال (عليه السلام): (ولا تكوننَّ عليهم سبُعاً ضارياً تغتنم أكلهم). فلا ينبغي أن يكون همّ الوالي هو النهب من حقوق الرعية والاعتداء على كراماتهم، بل ينبغي أن يستحضر في ذهنه دائماً بأنّه إنسان وهم كذلك، فما يتمناه لنفسه ينبغي أن يتمناه لهم، إذ لا فرق بينه وبينهم من ناحية

الإنسانية^(١٠١).

ويصل الإمام الآن إلى نقطة في الرسالة، (العهد)، يُريد من مالك أن يُوليها اهتماماً خاصاً. إنه يبدأ الفقرة^(١٠٢) بعبارة تعجبية، (الله، الله) من أجل التشديد على ضرورتها وإلحاحها. ويتعلّق التوجيه هنا بأناسٍ لا مورد لهم على الإطلاق - أهل البؤس والزّمنى^(١٠٣) واليتامى وكبار السنّ - أولئك الذين هم (أحوج إلى الإنصاف) من غيرهم، والذين يجب مُعاملتهم بطريقةٍ تؤدي إلى (الإعذار إلى الله سبحانه يوم تلقاه). إنّ هؤلاء جميعاً، ومعهم أولئك المحتاجون الذين يرفضون التسول، هم من يجب على الوالي مساعدتهم، وأن يُعيّن لهم أحدَ ثقاته من أهل الحشية والتواضع ليرفع إليه أمورهم. ثمّ يُضيف الكلمات الحاسمة: (وَذَلِكَ عَلَى الْوَلَاةِ ثَقِيلٌ وَالْحَقُّ كُلُّهُ ثَقِيلٌ، وَقَدْ يُخَفِّفُهُ اللَّهُ عَلَى أَقْوَامٍ طَلَبُوا الْعَاقِبَةَ فَصَبَرُوا أَنْفُسَهُمْ وَوَثِقُوا بِصِدْقِ مَوْعُودِ اللَّهِ لَهُمْ). ولعلّ هذا من أقوى مصاديق رعاية الإمام (عليه السلام) لحقوق الإنسان، أيّ إنسان، في ظلّ إدارة دولته وسياستها الذي أوضح جانباً منها عهده إلى مالك الأشر (رضي الله عنه).

ما نريد تسليط الضوء عليه هنا هو أنّ العنصر الروحي هو ما يجعل الشيء المثالي شيئاً عملياً؛ ولولا ذلك لأصبح (حملاً ثقيلاً): المساعدة الإلهية مضمونة لأولئك الذين لا يقتصر اهتمامهم على هذه الدنيا فقط، ولكنّ طلباتهم تتعدّى حدودها لتعبر إلى الدار الآخرة. وعندما ننظر إلى هذه الدنيا على أنّها ممر إلى الآخرة فحسب، يبرز لدينا موقف تجاه الدنيا يتّسم بالعدل الكامل. أمّا أولئك الذين لا تخرج حدود طلباتهم خارج هذه الدنيا فإنّهم سيكونون ضحية خيار إهمال الفقراء السهل - لأنّه، وطبقاً للمقاييس الأفقية للتقييم السياسي، فإنّ تكاليف إتباع سياسة الصدقات تجاه الفقراء والمُحتاجين قد تفوق في وزنها، بالنسبة إلى الوالي، ما يتأتّى إليه من منافع. ويكون ذلك حينما كانت السياسة الأخلاقية مرتبطة بتقدير حصري لهذه الدنيا، أو بسياساتٍ براغماتية^(١٠٤) Pragmatism

أو مصالح شخصية، وتكشف عن عيوب موروثه بعينها. لكن، إذا ما كان مفهوم الحق في ما يتعلّق بالفقراء مُشبعاً بإيمانٍ ثابت بعدالة الله (سبحانه وتعالى) لا تلين ورحمة تَسَع كلَّ شيء وتفيض بطلب الآخرة، عندها سيتولّد موقف من الوفاء الثابت لحاجات الفقراء والمساكين في المجتمع، تحقيقاً لضمان حقوق الإنسان فيه، بل سيستمر في توالده إلى ما لا نهاية.

إنَّ مثل هذا الموقف يذهب بعيداً خارج نطاق المفاهيم المعهودة للصدقة أو الكرم. لأنَّ من أدرك هذا الموقف من الكمال لن يكون قابلاً لتقبُّل أيِّ اقتراح معاكس ينبع من براغماتية أنانية أو فردية، وبصورة أقل من اللامبالاة أو العناد وقوة الشكيمة. بهذا الموقف الثابت في المكان يأتي ذِكرُ الإمام للصفة التالية، صفة الاحتمال والصبر، والتي تجري هنا بصورة طبيعية. لأنّه، في ضوء الاستشعار الملموس، وليس المفهومي فحسب، للقيم المطلقة موضوع البحث، يمكن مدّ الصبر والاحتمال إلى ما لا نهاية - حيث لا يعود معتمداً على الإرادة الشخصية وحدها، بل يُستَدّام بتقوية النعمة التي تجري من إيمانٍ مُستشعر بالقلب. ويستكمل الإمام النقطة المذكورة أعلاه بإشارةٍ إلى أولئك الذين لهم طلبات مُحَقَّقة، ولديهم، كنتيجة لذلك، ثقة عظيمة بحقيقة وعد الله (سبحانه وتعالى)، إذا ما كان وعد الله بالجزاء، وبعдалته التي لا تحذل، ورحمته اللامحدودة كونها حقيقة، ثمّ الدافع وراء جهد الوالي لمدّ الرحمة إلى الفقراء والتعامل معهم بعدالةٍ سيتعمّق بصورٍ لا تُقاس. وتتحوّل المهمة التي يصفها الإمام بـ (الثقيلة) - أي واجب مساعدة الضعفاء والمساكين، وهي المساعدة التي لا يمكن أن تتأتّى عنها أيّة منافع سياسية - تتحوّل إلى واجب لا مفرّ منه مُلزم لقناعات المرء الروحية. وتجدر هذه القناعة أو الاعتقاد أرضية لها في اليقين بأنَّ مثل هذا الكرم والرحمة هي أمور حَسَنَة ومُحَقَّقة ومناسبة فحسب، بل إنَّ مثل هذه الفضائل إنّما هي في تناغم وانسجام مع الجوهر الصحيح والقريب للحقيقة المطلقة.

إنَّ المضامين (الأخلاقية) للحقيقة - الروحية - والصدى الروحي المتردد للفضيلة أيضاً - محجوبة عن الحُكَّامِ الدنيويين بتحملهم المستور في أحسن الأحوال، وبقبائحهم المستورة في أسوأها. ومثل هؤلاء الحُكَّامِ غافلون أيضاً عن التحذيرات والتهديدات بالعقاب للظالمين. ويمكن النظر إلى الظالم هنا على أنه ذلك الذي يعصي الأوامر الإلهية بالعدل، والذي يخرق أيضاً، وهذا هو المهم أساساً، صفة الرحمة الواقعة في قلب الطبيعة الإلهية^(١٠٥). هذه الصفة التي نادى بها وحاول بيانها وإيضاحها علي بن أبي طالب خلال عهده لواليه على مصر مالك بن الأشتر النخعي رضوان الله عليه.

كان (عليه السلام) يُجسِّدُ العدالة الإنسانية ببُعديها الفردي والاجتماعي، حيث تجلَّتْ عدالة الإنسان في حدود حياته الفردية وعدالته في مضمار الحكم والسلطة تلك التي نطلق عليها (العدالة الاجتماعية)^(١٠٦) Social Justice في حياة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام). وعلينا أن نعرف ذلك بنية تطبيقه عملياً لاسيماً بالنسبة لأولئك الذين تحملون المسؤوليات في المجتمع ويتبوءون موقفاً في الحكومة، فلقد تمثلت العدالة الفردية بأعلى درجاتها في شخصية الإمام، وذلك ما نُعبِّرُ عنه بـ (التقوى)، تلك التقوى التي كان (عليه السلام) يُجسِّدُها في عمله السياسي والعسكري وفي توزيعه لبيت المال وفي قضائه وجميع شؤونه. وبالتالي، تمثل العدالة الفردية أو الذاتية في الواقع سنداً للعدالة الاجتماعية.

قدَّم الإمام درسه الخالد لكلِّ الذين يُمارسون دوراً على الصعيد السياسي لمجتمعاتهم، فهو (عليه السلام) في هذا المجال يقول: (مَنْ نَصَّبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَاماً فَعَلَيْهِ أَنْ يُبَدِّأَ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ، وَلِيَكُنْ تَأْدِيبُهُ بِسِيرَتِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ)^(١٠٧).

إذ بإمكان اللسان النطق بالكثير، أمَّا ما يأخذ بيد الإنسانية لسلوك صراط الله (عز وجل) فهو سيرة وأفعال من يقع عليه الاختيار ليكون إماماً للناس سواء على المجتمع أو

أدنى مستوى من ذلك^(١٠٨).

ولم يكتفِ الإمام أن يقوم هو بنفسه بالعدل، وإنما كان يؤكِّد على عمَّاله ومن يُولَّيه على البلدان والأمصار. حيث قال (عليه السلام) في عهده لمالك الأشر: (وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعْمُهَا فِي الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ). ومن عهد له (عليه السلام) إلى مُحَمَّد بن أبي بكر (رضي الله عنه) (١٠-٣٨هـ/ ٦٣١-٦٥٨م) حين قلَّده مصر: (فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ، وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ، وَأَبْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ، وَأَسِرْ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظَرَةِ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُمْ وَلَا يَأْسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ بِهِمْ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُسَائِلُكُمْ مَعَشَرَ عِبَادِهِ عَنِ الصَّغِيرَةِ مِنْ أَعْمَالِكُمْ وَالْكَبِيرَةِ، وَالظَّاهِرَةِ وَالْمُسْتَوْرَةِ، فَإِنْ يُعَذِّبُ فَانْتُمْ أَظْلَمُ، وَإِنْ يَغْفُ فَهُوَ أَكْرَمُ)^(١٠٩). ومن كتاب له (عليه السلام) إلى الأسود بن قَطِيْبَةَ صاحبِ حُلُوان: (أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْوَالِيَّ إِذَا اخْتَلَفَ هَوَاهُ مَنَعَهُ ذَلِكَ كَثِيرًا مِنَ الْعَدْلِ. فَلْيَكُنْ أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَكَ فِي الْحَقِّ سَوَاءً فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي الْجَوْرِ عِوَضٌ مِنَ الْعَدْلِ. فَاجْتَنِبْ مَا تُنْكِرُ أَمْثَالَهُ)^(١١٠).

ومن هذا المتقدم يتضح لنا أن آراء الإمام تُعد مقياساً يجب على الكل التفكير والعمل وفقها، والتي يمكن اعتبارها في هذه المسألة المهمة أبرز نموذج لمعرفة معنى العدالة الإجتماعية الحقيقي ومُراعاة المساواة بين الناس وفي العدالة التي من المفترض أن تحكم علاقة الحكومات بشعوبها.

وقد يجوز لنا أن نورد حادثة توضح بشكل جيد تطبيق الإمام الرحيم لمبدأ العدل إضافةً إلى كونها تعبيراً عن مبدأ أشرنا إليه سابقاً وهو أن الناس جميعاً هم (نظيرٌ لك في الخلق). التقى الإمام مصادفةً متسولاً أعمى عجوزاً، فسأل عنه. فقيل له أن المتسول نصراني، فقال لمن حوله: (لقد استعملتموه، حتى أصبح عجوزاً ضعيفاً، وترفضون الآن مساعدته. أعطوه من بيت المال ما يُقيم به أودهُ)^(١١١). يُضاف إلى ذلك، أن هذه الجملة تُعبّر بإيجاز شديد عن مبدأ المصلحة الإجتماعية الإسلامي، الذي يقوم على إعادة

توزيع عادلة وسياسة من عدم التمييز بين المسلمين وغيرهم بصورة صارمة. فالعدالة الاجتماعية والمساواة الدينية تتبعان منسابتين من الرحمة التي لا يُنظر إليها كأحد المشاعر فقط، بل كبعد منطبع في الحق. ولذلك، فإنّها تُترجم إلى واجب ديني أساسي مفروض على كلّ المسلمين، حُكّاماً ومواطنين، لا فرق.

وجدير بالذكر أنّ الجملة الأخيرة من الفقرة المذكورة سابقاً، وهي التي تُحدِّد الحاكم من اعتبار السلطة الممنوحة له على رعاياه، ليست ببساطة امتيازاً، وإنّما امتحاناً من الله، تُعبّر بوضوح عن موقف الإمام الخاص من الحُكم. لقد قال في الخطبة الشهيرة بـ(الشَّقْشِقِيَّة) (إنّه لم يقبل بالسلطة إلّا لأتمّها واجب لا يمكن التهرب منه: (أَمَّا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ، وَفِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَلَا سَعْبِ مَظْلُومٍ، لَا لَقِيَتْ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا، وَلَسَقِيَتْ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْهَانِهَا، وَلَا لَفِيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَطْفَةِ عَنزٍ) (١١٢).

نرى في ذلك تمثلاً باهراً لموقف أفلاطون المثالي من السلطة؛ السلطة التي يحملها (الفيلسوف) الحق، ذلك الذي يتحمل عبء الحكم من أجل الناس فحسب: (ولا يعتبرها تمييزاً بل مهمة لا مجال لتجنبها... ينصب اهتمامه على الحق وما يستجلبه ذلك من شرف، وفوق ذلك كله، يرمى العدل باعتباره شيئاً لا غنى عنه، ومن أجله وأجل ضمان سلامته، يعملون على إعادة تنظيم دولته) (١١٣).

وبالتالي، فقد ابتدأ أمير المؤمنين (عليه السلام) عهده لمالك الأشر (رضي الله عنه) بالأمر، بقوله: (هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مَالِكَ بْنَ الْحَارِثِ الْأَشْرِي فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ حِينَ وَلَاَهُ مِصْرَ). مُشْرِعاً بهذا الأمر يُعدهد الواجبات التي ينبغي على مالك الأشر القيام بها، والأمور التي عليه مُراعاتها، وحقوق الناس التي يجب تأديتها. مبيناً له أنّ الحاكم ما هو إلّا مسؤول مُؤتمن على حقوق الناس وخدمتهم، وعدل الحاكم هو ما يوجب على الرعية إتباعه. والمتدبّر في قراءة العهد يجد أنّ الإمام كان قد أنكر أن

يكون الحاكم والحكومة سلطة مُتَجَبِّرة مُتَسَلِّطَة على رؤوس الناس، بل أن يكون الحاكم والحكومة في خدمةِ الناس ومُداراتهم، وإلّا تحوّلت الحكومة إلى منصب دنيوي يلهث وراءه كلّ من يُحِبُّ الدنيا ومغرياتها، وكلّ باحثٍ عن جاه، وهذا ما حدّر منه الإمام ونبّه عليه، وخوّف من عاقبته في الدنيا والآخرة.

وأخيراً، فقد أكّد الإمام في عهده للأشتر على جملةٍ من القواعد والقوانين التي تُدار وتُحكّم من خلالها الدولة، وتُراعى شؤون الرعية، فحينما توجه مالك لإدارة شؤون مصر كان مزوداً بدستور حكمٍ ناضج ومُكتمل القواعد والشروط، وبها يوفّر العدل والمساواة ويحفظ كرامة الإنسان وحقوقه، مؤكّداً على عمارة البلاد واستصلاحها، والابتعاد عن الطمع وحُبّ الشهوات، والالتزام بالذكر الحَسَن، والعمل الصالح. كما أكّد (العهد) على الرحمة بالرعية واللطف بهم، وعدم ظلم الآخرين. وقد أوصى الإمام مالكاً إلى الحذر من دعوة المظلوم، وإلى عدم المساواة بين المُحْسِن والمُسيء، وإلى مُدارسة العلماء والحكماء.. وأراد منه أن يُولي اهتماماً خاصاً بذوي الحاجات والمُسكّنة والفقراء، وأن يعمل على بثّ العيون لمراقبة الحُكّام، وليس مراقبة المحكومين كما تفعل الأنظمة المُستبدّة على مرّ العصور، وأن يعمل على مُدارة اليتامى وكِبَار السّن، والابتعاد عن المنّ على الرعية والتواضع ونشر العدل والإنصاف والعفو والصفح، وقضاء حاجات الناس، وقول الحق، والعمل على نشر المساواة بين الناس.. وموضوعاتٍ أخرى كثيرة وردت في هذا العهد الذي أنفذه الإمام علي إلى مالك الأشتر ليكون دستور حكمٍ يعتمد عليه في حكم مصر.

وهكذا، فإنّ حقوق الإنسان ليست مجرد شعارات تُطلق فحسب، بل هي أحكام وتقنيات إدارية، كما إنّها مبادئ جسّدها رموز الإسلام الكرام في مواقفهم العملية لاسيّما النبي الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته الطيبين الطاهرين.

الهوامش:

(١) مفتي، محمد أحمد وسامي صالح الوكيل، حقوق الإنسان في الفكر السياسي الغربي والشرع الإسلامي.. دراسة مقارنة، (القاهرة، دار النهضة الإسلامية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، ص ٢.

(٢) يُعرف الدبلوماسي الفرنسي رينيه كاسان(*) René Samuel Cassin (١٨٨٧-١٩٧٦) مصطلح حقوق الإنسان، بقوله: (إنَّها فرع من فروع العلوم الاجتماعية تختص بدراسة العلاقات بين الناس استناداً إلى كرامة الإنسان بتحديد الحقوق والرخص الضرورية لإزدهار شخصية الكائن الإنساني). السيد برعي، عزت سعيد، حماية حقوق الإنسان في ظلّ التنظيم الدولي الإقليمي، ط ١، (القاهرة، مطبعة العاصمة، ١٩٨٥م)، ص ٤.

(*) هو: دبلوماسي فرنسي، أسَّس المعهد الفرنسي للعلوم الإدارية، وشارك في صياغة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. تحصل سنة ١٩٦٨ على جائزة نوبل للسلام Nobel Peace Prize لعمله على صياغة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، كما حصل في نفس العام على جائزة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان. نُقل رفاته من مقبرة مونبارناس إلى مقبرة العظماء (البانتيون) بباريس خلال الاحتفال بالذكرى المئوية لمولده سنة ١٩٨٧م. لمزيد من التفاصيل، يُنظر الموقع الإلكتروني: https://en.wikipedia.org/wiki/Ren%C3%A9_Cassin

(٣) إعلان حقوق الإنسان والمواطن The Declaration of the Rights of Man and of the Citizen (French: Déclaration des droits de l'homme et du citoyen): هو الإعلان الذي أصدرته الجمعية التأسيسية الوطنية في ٢٦ آب/ أغسطس ١٧٨٩م. يُعتبر الإعلان وثيقة حقوق من وثائق الثورة الفرنسية الأساسية، إذ تُعرَّف

فيها الحقوق الفردية والجماعية للأمة. الإعلان متأثر من فكر التنوير ونظريات العقد الاجتماعي والحقوق الطبيعية التي قال بها مفكّرون أمثال: جان جاك روسو (1712-1778)، جون لوك (John Locke) (1632-1704)، فولتير (François-Marie Arouet Voltaire) (1694-1778)، مونتسكيو (Charles-Louis de Secondat Montesquieu) (1689-1755). وهو يُشكّل الخطوة الأولى لصياغة الدستور. رغم أنّ الإعلان حدد حقوق البشر دون استثناء (وليس حقوق المواطنين الفرنسيين فقط) إلاّ أنّه لم يُحدد مكانة النساء أو العبودية بشكلٍ واضح. كما أنّ لمبادئ هذا الإعلان مكانةً دستورية في القانون الفرنسي الحالي.

Jellinek, Georg, The Declaration of the Rights of Man and of Citizens.. A Contribution to Modern Constitutional History, Authorized Translation from the German By: Max Farrand, New York: Henry Holt and Company, 1901, Pp.18-

(٤) مدني، السيد محمد، مسؤولية الدولة عن أعمالها المُشرعة.. القوانين واللوائح في القانون المصري.. دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، القاهرة، جامعة فؤاد الأول، كلية الحقوق، ١٩٥٣م، ص ١٣٧؛ كارتر، جوندولين وجون هيرز، نظام الحكم والسياسة في القرن العشرين، ترجمة: ماهر نسيم، (القاهرة، دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع، ١٩٦٢م)، ص ٧٨.

(٥) السوفسطائية Sophism: كلمة يونانية مشتقة من اللفظة (سفسطة) (سوفيسما) Sophisma، التي تعني الحكمة والحذق. وقد أطلقها الفلاسفة على الحكمة المموهة والحذاقة في الخطابة أو الفلسفة، كما أُطلقت على كلّ فلسفةٍ ضعيفة الأساس متهافئة

المبادئ. والسوفسطائية حركة فلسفية غير متكاملة ضمن نظام، ظهرت في القرن الخامس قبل الميلاد، ومركزها أثينا، وهي فلسفة عملية تقوم على الإقناع لا على البرهان العلمي أو المنطقي، وعلى الإدراك الحسي والظن، وعلى استعمال قوة الخطابة والبيان والبلاغة والحوار الخطابي، والقوانين الجدلية الكلامية بهدف الوصول إلى الإقناع بما يُعتقد أنه الحقيقة، وبهذا المعنى أصبحت السوفسطائية عنواناً على المغالطة والجدل العقيم واللعب بالألفاظ وإخفاء الحقيقة. تُعد السوفسطائية دعوةً نسبية شكّية وتمرداً على العلوم الطبيعية، فقد كانت في صميمها دعوة إلى الاقتصار في تفسير الكون على الظواهر وحدها، من دون الاستعانة بأيّ مبادئ خارجية أو عوالم أخرى، وكانت أيضاً دعوة ضدّ (المدرسة الإيلية) التي كانت تبحث عن الحقيقة خارج عالم الظواهر بوصفه عالماً وهمياً، فقد حولت السوفسطائية الفكر من الاهتمام بالطبيعة إلى الاهتمام بالإنسان، وقلبت أسسه، وغيرت معاييرها؛ إذ تركت الظواهر الخارجية جانباً وجعلت من الإنسان موضوعاً أساسياً للتفلسف والتفكير قبل الموضوعات الأخرى، فالإنسان الفرد هو معيار الحقيقة. لهذا اهتمت السوفسطائية بالمعرفة والذات والأخلاق. ولم ينبثق السوفسطائيون (المغالطون) عن تيار فلسفي واحد، بل عن مدارس فلسفية مختلفة، وكان نعت «مغالط» أو سوفسطائي يعني وصمة الإزدراء والطعن والنقد، بيد أنّ بعض الباحثين عدوا المغالطين الأوّل رجالاً أجراء محترمين لهم كلمتهم المسموعة ورأيهم النافذ في وطنهم، أخذوا على عاتقهم عبء تربية الأحداث وسعوا إلى تهيئة رجال الدولة. وكان من أشهر أعلام السوفسطائية: پروتاگوراس Protagoras وگورگياس Gorgias وهيبياس Hip-pias وپروديکوس Prodicus وپولوس Polos. يُنظر: ستيس، ولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، (القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م)، ص ص ٩٧-١١٢.

(6) Wylen, Stephen M., The Jews in the Time of Jesus: An Introduction, New York: Paulist Press, 1995, Pp.190192-.

(7) The Roots of Liberty.. Magna Carta, Ancient Constitution, and the Anglo-American Tradition of Rule of Law, Edited by: Ellis Sandoz, Columbia: University of Missouri Press, 1993.

(٨) عطية، نعيم، القانون والقيم الإجتماعية.. دراسة في الفلسفة القانونية، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧١م)، ص ٣٠.

(٩) متولي، عبد الحميد، الحريات العامة.. نظرات في تطوراتها وضماناتها ومستقبلها، (الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٧٥م)، ص ٣٠.

(١٠) سيف الدولة، عصمت، النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، (القاهرة، دار الموقف العربي، د.ت.)، ص ٨٢.

(١١) المرجع نفسه.

(١٢) كارتر، جوندولين وجون هيرز، نظام الحكم والسياسة في القرن العشرين، ص ٧٧.

(١٣) هي: ثورة قامت في المستعمرات البريطانية الثلاثة عشر الواقعة في أمريكا الشمالية والتي كانت تابعة للإمبراطورية البريطانية خلال القرن الثامن عشر، وقد استوطنها مهاجرون بالساحل الشرقي من أمريكا الشمالية رأوا من حقهم الانفصال عن الإنكليز وتسيير أمورهم بأنفسهم. بدأت الثورة في ١٩/ أبريل/ ١٧٧٥م عندما اصطدم البريطانيون بالثوار الأمريكيين في مدينتي لكسنجتون Lexington وكونكورد Concord في ولاية ماساشوسيتس Massachusetts، واستمرت ثمان سنوات وانتهت في ٣/ سبتمبر/ ١٧٨٣م، عند توقيع معاهدة باريس بين بريطانيا والولايات المتحدة التي اعترفت فيها بريطانيا باستقلال الولايات المتحدة. لمزيد من

التفاصيل، يُنظر: أبو عليه، عبد الفتاح حسن، تاريخ الأمريكيتين والتكوين السياسي للولايات المتحدة الأمريكية، (الرياض، دار المريخ للنشر، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م)، ص ص ٤٨-٨١؛

Shalhope, Robert E., Toward a Republican Synthesis: The Emergence of an Understanding of Republicanism in American Historiography, *The William and Mary Quarterly*, 3rd Ser., Vol. 29, No. 1. (Jan., 1972). Pp.4980-; Boatner, Mark Mayo III, *Encyclopedia of the American Revolution*, 2ed, New York: Charles Scribners and Sons, (1974); Gray, Edward G., and Jane Kamensky, eds. *The Oxford Handbook of the American Revolution*, (2013); Bailyn, Bernard, *The Ideological Origins of the American Revolution*, Harvard University Press, (1967).

(١٤) إعلان الاستقلال الأمريكي The Declaration of Independence: هو وثيقة تبناها الكونغرس القاري في ٤/ يوليو/ ١٧٧٦، لتعلن أن المستعمرات الأمريكية الثلاثة عشر المتحاربة مع بريطانيا العظمى قد أصبحت ولايات مستقلة، وبالتالي لم تعد جزءاً من الإمبراطورية البريطانية. مكتوب بشكل رئيسي بواسطة توماس جيفرسون Thomas Jefferson (١٧٤٣-١٨٢٦)، يُعتبر الإعلان تفسيراً رسمياً لأسباب تصويت الكونغرس في ٢/ يوليو لصالح إعلان الاستقلال عن بريطانيا العظمى، بعد مرور أكثر من عام على اندلاع حرب الاستقلال الأمريكية. عيد ميلاد الولايات المتحدة الأمريكية - يوم الاستقلال - يُحتفل به في ٤/ يوليو، يوم اعتماد الكونغرس صيغة الإعلان. بعد إتمام النص في ٤/ يوليو، أصدر الكونغرس إعلان الاستقلال على أكثر من صورة. فوزع بدايةً كإعلان مطبوع وزّع على نطاق واسع وتليت على مسامع الجمهور. أشهر نسخة من الإعلان، هي النسخة الموقعة التي

تُعتبر إعلان الاستقلال الرسمي، وهي معروضة في الأرشيف الوطني في واشنطن العاصمة. بالرغم من الموافقة على الإعلان في الرابع من يوليو، إلا أنَّ تاريخ التوقيع عليه هو محل جدل، وقد خلص معظم المؤرخين إلى أنَّ الوثيقة قد وقع عليها تقريباً بعد شهرٍ من تبنيها، في ٢/ أغسطس/ ١٧٧٦، وليس في ٤/ يوليو كما المُعتقد السائد. لمزيد من التفاصيل، يُنظر الموقع الإلكتروني:

https://en.wikipedia.org/wiki/United_States_Declaration_of_Independence

(١٥) العمري، أحمد سويلم، مجال الرأي العام والإعلام، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٥٧م)، ص ٨٤.

(١٦) كارتر، جوندولين وجون هيرز، نظام الحكم والسياسة في القرن العشرين، ص ٧٥.

(١٧) الحركات الاجتماعية: هي تلك الجهود المنظمة التي يبذلها مجموعة من المواطنين بهدف تغيير الأوضاع، أو السياسات، أو الهياكل القائمة لتكون أكثر اقتراباً من القيم الفلسفية العليا التي تؤمن بها الحركة. وبالرغم من تراجع مفهوم (الحركة الاجتماعية) خلال العقدين الأخيرين في العلوم الاجتماعية كمفهوم تحليلي لصالح مفهوم (المجتمع المدني)، فإنَّ هناك من لا يزال يدافع عنه من المفكرين المرموقين، منهم على سبيل المثال عالم الاجتماع الفرنسي آلان تورين Alain Touraine الذي يبني دفاعه عن مفهوم الحركة الاجتماعية على أساس موقفه النقدي الرفض لفكر ما بعد الحداثة الذي أعلن انتهاءها لصالح النسبية وتفضيلاً لمفهوم الجماعات المدنية المتنازعة في المجال العام التي تُدير نزاعاتها عبر آلية التفاوض المستمر وليس الحركات الواسعة الأيدلوجية، فقد انصب نقد تورين على ما بعد الحداثة باعتباره فكراً هداماً للنموذج العقلاني الذي وصلت إليه المجتمعات الحديثة عبر نضالاتٍ مريرة على مدى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر والذي يقوم بالأساس على

السعي لبناء إجماع رشيد. وبالتالي فإنَّ هدف الحركة الإجتماعية الحديثة عند الآن تورين هو تحرير الذات التي تُمثل إليه مفهوم الفاعل الإجتماعي، أي المفهوم الذي يجعل للعلاقة الإجتماعية بعداً أصيلاً في الفرد. كما يؤكِّد تورين أنَّ الحركة الإجتماعية تكون عن وعي الأفراد بذواتهم في غنى عن تشكل نقابة سياسية من أجل الدفاع عن مطالبهم. يقول تورين: (الحركة الإجتماعية الجديدة: لا تتشكَّل بالعمل السياسي والصدام، ولكن بتأثيرها في الرأي العام). ولا يبدو أنَّ هناك تعريفاً جامعاً مانعاً لمفهوم الحركة الإجتماعية، حيث يتسع حيناً ليشمل في طياته مختلف المسارات أو السيرورات الإجتماعية مهما تنوعت أو تعددت، ويضيق حيناً آخر؛ بحيث يُشير فقط إلى سلوكٍ جمعي له فريدة تميزه، وله بناء وتنظيم وقيادة، ويهدف إلى تغيير الأوضاع القائمة، أو تغيير بعض جوانبها الأساسية على الأقل. وثمة تصنيفات عديدة للحركات الإجتماعية، فالبعض يُصنّفها إلى حركاتٍ ريفية وأخرى حضرية، أو حركاتٍ قومية وأخرى عالمية، وغير ذلك من التصنيفات التي تستند إلى أسسٍ فئوية أو عرقية. ويرى كل من ريمون بودون Raymond Boudon وفرانسوا بوريكو Franois Bourricaud أنَّ الحركات الإجتماعية تتشكَّل في الفترات التي تُعاني فيها المجتمعات من أزمة، وتُسهّم هذه الحركات في عملية التغيير وتجاوز الأزمة. زهران، فريد، الحركات الإجتماعية الجديدة، ط ١، (القاهرة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٧م)، ص ص ٢٧-٣٢.

- (١٨) سيف الدولة، عصمت، النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، ص ١١٥.
- (١٩) بدوي، ثروت، النُظُم السياسية، (القاهرة، دار النهضة العربية، د.ت.)، ص ٣٢٥.
- (٢٠) والذي يمثل بدء الجمهورية الخامسة في فرنسا. هذا الدستور الذي وضع قيد التنفيذ في ٥/ تشرين الأول/ ١٩٥٨م. حيث نشأت الجمهورية الفرنسية الخامسة

على أنقاض الجمهورية الفرنسية الرابعة مُستبدلةً الحكومة البرلمانية بنظام نصف رئاسي. لمزيدٍ من التفاصيل، يُنظر الموقع الإلكتروني:

https://en.wikipedia.org/wiki/French_Fifth_Republic

(٢١) حسنين، علي محمد، رقابة الأمة على الحُكَّام.. دراسة مقارنة بين الشريعة ونُظُم الحكم الوضعية، (دمشق، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ١٩٨٨م)، ص ٥١.

(٢٢) عصر التنوير: هي حركة سياسية، إجتماعية، ثقافية وفلسفية واسعة، تطورت بشكلٍ ملحوظ في القرن الثامن عشر الميلادي في أوروبا. نشأت في إنكلترا ولكن التطور الحقيقي كان في فرنسا. وتحول مفهوم التنوير ليشمل بشكلٍ عام أيَّ شكلٍ من أشكال الفكر الذي يريد تنوير عقول من الظلام والجهل والخرافة، مستفيداً من نقدٍ العقل ومُساهمةٍ للعلوم. لمزيد من التفاصيل، يُنظر: صالح، هاشم، مدخل إلى التنوير الأوروبي، (بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٥م).

(٢٣) كارتر، جوندولين وجون هيرز، نظام الحكم والسياسة في القرن العشرين، ص ٧٧.

(٢٤) منظمة عالمية تضم في عضويتها جميع دول العالم المستقلة تقريباً. تأسست مُنظمة الأمم المتحدة بتاريخ ٢٤/ أكتوبر/ ١٩٤٥ في مدينة سان فرانسيسكو - San Fran- cisco، كاليفورنيا الأمريكية، تبعاً لمؤتمر دومبارتون أوكس The Dumbarton Oaks Conference الذي عُقد في العاصمة واشنطن، Washington, D.C. من ١٩١٩ إلى ١٩٤٥ كان يوجد مُنظمة شبيهة بمنظمة الأمم المتحدة تُدعى عصبة الأمم The League of Nations، إلا أنَّها فشلت في مهامها خصوصاً بعد قيام الحرب العالمية الثانية، ما أدى إلى نشوء الأمم المتحدة بعد انتصار الحلفاء The Allies of World War II، وتمَّ إلغاء عصبة الأمم. وعضوية الأمم المتحدة مفتوحة أمام كل الدول المُحبة للسلام التي تقبل التزامات ميثاق الأمم المتحدة وحكمها.

ومنذ ١٤ تموز من سنة ٢٠١١ بعد تقسيم السودان أصبح هناك (١٩٣) دولة كأعضاء في المنظمة. إنَّ السعي لتوفير حقوق الإنسان كان أحد أهم الأسباب التي قامت من أجلها الأمم المتحدة. حيث أدت الأعمال الوحشية والإبادة الجماعية في الحرب العالمية الثانية إلى إجماع عام على أن تعمل الأمم المتحدة ما بوسعها لمنع مثل هكذا مآسي في المستقبل. هذا الهدف المبكر أصبح يمثل إطاراً قانونياً لاحتواء وحلّ الشكاوى المتعلقة بانتهاكات حقوق الإنسان. لمزيد من التفاصيل، يُنظر: هانيماكي، يوسي إم، الأمم المتحدة.. مقدمة قصيرة جداً، ترجمة: محمد فتحي خضر، ط١، القاهرة، مؤسّسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٣م)، ص ص ١٥-٣٠.

(٢٥) يُنظر الموقع الإلكتروني:

<http://www.un.org/en/sections/un-charter/introductory-note/index.html>

(٢٦) المرجع نفسه.

(٢٧) حسنين، رقابة الأمة على الحُكّام، ص ١٠٩؛ ولمزيد من التفاصيل حول هذه الاتفاقيات، يُنظر: وفاق، محمد، موسوعة حقوق الإنسان، (القاهرة، الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي والإحصاء والتشريع، ١٩٧٠م).

(٢٨) مدني، مسؤولية الدولة عن أعمالها المُشرعة، ص ١٢٨.

(٢٩) يُعتبر كتاب (اللفيathan) الذي ألفه عالم الرياضيات والفيلسوف الإنكليزي توماس هوبز سنة ١٦٥١م من الكتب المؤسّسة لنظرية فلسفة الدولة، ولعلّه الأكثر تأثيراً في السياسة بعد كتاب (الأمير) لمكيافيلي، وتقوم فكرة الكتاب على أنّ البشر أنشأوا تقاليد سياسية للحكم والدولة استناداً إلى قدراتهم ومخاوفهم وطبائعهم الخاصة، وليس بناءً على الغيب. واللفيathan هو كائن خرافي له رأس تين وجسد

أفعى يستعمله (هوبز) ليصور سلطة الحاكم أو الدولة التي يستبدل بها الناس ضمن عقدٍ إجتماعي جديد سلطة الدين أو اللاهوت. تحدث (هوبز) في القسم الأول من الكتاب عن الأجسام وحركتها في العالم الطبيعي، وتحدث في القسم الثاني الأكبر عن الدولة المدينة، وتحدث في القسم الثالث عن الدولة المسيحية، ليتوصل إلى ضرورة أن تخضع الكنيسة للدولة وليس العكس، وفي القسم الرابع (مملكة الظلام) يتحدث عن مساوئ الدولة الدينية، وعن مخالفتها للعهد القديم والعهد الجديد. ويُعلّق (رضوان السيد) على الكتاب بالقول: (إنَّ هوبز أخذ بالفكرة السائدة للعقد الإجتماعي، ولكنه أفرغه من مضمونه حين اعتبره مؤدّاً لا رجعة فيه ولا تعديل ولا مسؤولية، وحين ربطه بخطأ في الطبيعة البشرية يستحيل إجراؤه إلاَّ بهذه الطريقة، وبذلك تسود النظام الهوبزي جبرية مطلقة يؤسّسها الفيلسوف على فرضياتٍ يعتقد أنّها في يقينها مثل مُسلّمات الرياضة والهندسة. وطبيعي وسط ازدهار أفكار الديمقراطية وممارساتها أن لا يأخذ أحد اليوم نظرة (هوبز) عن الدولة بالاعتبار، ولكنه يظل مرحلة مهمة في تاريخ الفكر الحديث، وصرخةً في وجه الاضطراب السياسي، ودعوةً لسلطةٍ واحدة في المجتمع الواحد). يُنظر: هوبز، توماس، اللفيثان.. الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة: ديانا حبيب حرب وبشرى صعب، مراجعة وتقديم: رضوان السيد، ط ١، (أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م)، ص ص ١٥-١٦، مقدمة المراجع.

(٣٠) المرجع نفسه، ص ٥٤.

(٣١) الغزالي، محمد، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط ٤، (القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م)، ص ١١.

(٣٢) الريسوني، أحمد وآخرون، حقوق الإنسان.. محور مقاصد الشريعة، ط ١، (قطر،

- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٣هـ)، ص ٤٠ وما بعدها.
- (٣٣) الحقييل، سليمان بن عبد الرحمن محمد، حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها، (الرياض، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، ص ص ٣٠-٣١.
- (٣٤) الريسوني، حقوق الإنسان.. محور مقاصد الشريعة، ص ٤٣.
- (٣٥) الحقييل، حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها، ص ٣٣ وما بعدها؛ ويُنظر كذلك: الفتلاوي، سهيل حسين، حقوق الإنسان في الإسلام.. دراسة مقارنة في ضوء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، (بيروت، دار الفكر العربي، ٢٠٠١م).
- (٣٦) لمزيد من التفاصيل، يُنظر: عبد الحسين، شذى عبد الصاحب، مجتمع المدينة من خلال القرآن الكريم.. الجوانب السياسية والاجتماعية.. دراسة تأريخية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة ديالى، كلية التربية، ٢٠٠٥م، ص ص ٧٤-٨٣.
- (٣٧) الزعبي، فاروق فالح، (حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي.. دراسة تحليلية مقارنة)، مجلة الحقوق، مجلس النشر العلمي، الكويت، العدد ٤، السنة ٢٩، ذو القعدة ١٤٢٦هـ/ ديسمبر ٢٠٠٥م، ص ١١٢.
- (٣٨) المرجع نفسه، ص ١١٥.
- (٣٩) الرشيدى، أحمد وعدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، (دمشق، دار الفكر، ٢٠٠٢م)، ص ١٨.
- (٤٠) السيد حسين، عدنان، حقوق الإنسان في الإسلام، ط ١، (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م)، ص ٣١٦.
- (41) Dhalla, Maneckji Nusservanji, Our Perfecting World: Zarathushtra's

Way of Life, New York: Kessinger Publishing LLC., 2008, p.211.

(٤٢) ط٢، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧م).

(٤٣) ط٢، (القاهرة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٦م).

(٤٤) هو: محمود محمد طه، مُفكّر ومؤلّف وسياسي سوداني (١٩٠٩-١٩٨٥). أسس مع آخرين الحزب الجمهوري السوداني عام ١٩٤٥ كحزب سياسي يدعو لإستقلال السودان والنظام الجمهوري، وبعد اعتكافٍ طويل خرج منه في أكتوبر ١٩٥١ أعلن مجموعةً من الأفكار الدينية والسياسية سمّى مجموعها بالفكرة الجمهورية. أخذ الكثير من العلماء مختلفي المذاهب الكثير على الفكرة الجمهورية وعارضوها ورماه بعضهم بالردة عن الإسلام وحوكم بها مرتين، أُعدم في أخراهما في يناير ١٩٨٥ في أواخر عهد الرئيس جعفر نميري. عُرف بين أتباعه ومُحبيه بلقب (الأستاذ). ما زال الحزب الجمهوري ينشر فكره وما زال معارضوه ينشرون الكتب والفتاوى المضادة. لمزيد من التفاصيل، يُنظر: بشير، محمد عمر، تاريخ الحركة الوطنية في السودان (١٩٠٠-١٩٦٩)، ترجمة: هنري رياض وآخرون، (الخرطوم، الدار السودانية للكتاب، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، صص ٢٣٩-٢٦٠.

(٤٥) المالكي، فاضل، حقوق الإنسان، (طهران، مؤسّسة البحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠١٢م)، ص ١١.

(٤٦) المرجع نفسه، ص ١٤.

(٤٧) المرجع نفسه، ص ١٥.

(٤٨) شريعتي، روح الله، فقه التعايش.. غير المسلمين في المجتمع الإسلامي.. حقوقهم وواجباتهم، تعريب: علي آل دهر الجزائري، (بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر

الإسلامي، ٢٠٠٩م)، ص ١٤.

(٤٩) للإطلاع على سبب نزول هذه الآية وتفسيرها، يُنظر: الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، (بيروت، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ٢٠٠٧م)، ج ٢، ص ص ٩١-٩٥.

(٥٠) ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله (ت ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م)، شرح نهج البلاغة، (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.)، ج ٢، ص ١٠٢.

(٥١) المالكي، حقوق الإنسان، ص ٢٥١.

(٥٢) عن وثيقة المدينة والدراسات التي قُدمت حولها، يُنظر: مركز دراسات الكوفة، وثيقة المدينة، (الأعمال الكاملة لأبحاث المؤتمر العلمي السنوي الأول لمركز دراسات الكوفة، شباط / ٢٠١٢م)، النجف، مؤسّسة النبراس للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٢م، ج ٣.

(٥٣) الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله مُحَمَّد بن عبد الله (ت ٤٠٥هـ / ١٠١٤م)، المُستدرك على الصحيحين، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م)، ج ١، ص ١٧١.

(٥٤) المجلسي، مُحَمَّد باقر (ت ١١١١هـ / ١٦٩٨م)، بحار الأنوار، تحقيق: عبد القادر عطا، (بيروت، مؤسّسة الوفاء، د.ت.)، ج ١، ص ١٧١.

(٥٥) البخاري، أبو عبد الله مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيل (ت ٢٥٦هـ / ٨٧٠م)، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط ٣، (بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م)، ج ١، ص ٧٦.

(٥٦) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ / ٩١٨م)، المعجم الوسيط، تحقيق: طارق عوض الله، (القاهرة، دار الحرمين، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م)، ج ٢،

ص ٢٩٧.

(٥٧) للمزيد عن عهد الإمام مالك الأشتر، يُنظر: سوادى، فليح، عهد الخليفة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) لواليه على مصر مالك الأشتر، (النجف الأشرف، العتبة العلوية، ٢٠١٠م).

(٥٨) لمزيد من التفاصيل حول رسالة الحقوق وشرحها، يُنظر: القبانجي، حسن السيد علي، شرح رسالة الحقوق، ط ٣، (قم، مطبعة إسماعيليان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، ج ٢-٣.

(59) Sandoz, Ellis, The Roots of Liberty, London: Liberty Fund Inc.; Liberty Fund Ed edition, p.81.

(٦٠) سيف الدولة، عصمت، النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، ص ٨٢.

(٦١) العمري، أحمد سويلم، مجال الرأي العام والإعلام، ص ٨٤.

(٦٢) سيف الدولة، عصمت، النظام النيابي ومشكلة الديمقراطية، ص ١١٥.

(٦٣) الجدة، رعد ناجي وآخرون، حقوق الإنسان والديمقراطية، (بغداد، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ٢٠٠٩م)، ص ٤٣.

(٦٤) شمس الدين، محمد مهدي، ثورة الحسين.. ظروفها الاجتماعية وآثارها الإنسانية، (قم، مطبعة ستارة، ٢٠٠٦م)، ص ١٠٩-١١٠.

(٦٥) المرجع نفسه، ص ١٩٧.

(٦٦) للإطلاع على تفاصيل تلك الثورات وظروفها، يُنظر: عكله، مثال حسن، الثورات العلوية الشعبية في العراق وأثرها في نشوء الفرق الإسلامية حتى عام

٣٣٤هـ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠١٠م؛ وعن ثورة زيد بن علي أسبابها وظروفها ومجريات أحداثها، يُنظر: المقدم، عبد الرزاق الموسوي، زيد الشهيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، (قم، مطبعة شريعت، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

(٦٧) العذاري، محمد عبد الرضا، واقعة فخ سنة ١٦٩هـ.. أسبابها ونتائجها، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٩م، ص ١٥.

(٦٨) أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين بن مُحَمَّد (ت ٣٥٦هـ/٩٦٧م)، مقاتل الطالبين، تحقيق: أحمد صقر، (طهران، منشورات ذي القربى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص ١٨٨.

(٦٩) الطبري، أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)، تاريخ الرُّسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٩م)، ج ٨، ص ١٠٤.

(٧٠) عن تلك الثورات، يُنظر: عكله، حسن، مرجع سابق.

(٧١) عن ثورة الزنج وأسبابها ومجريات أحداثها، يُنظر: السامر، فيصل، ثورة الزنج، ط ٢، (بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ٢٠١٢م).

(٧٢) الوائلي، أحمد، ديوان الوائلي، شرح وتدقيق: سمير شيخ الأرض، ط ١، (بيروت، مؤسّسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، ص ٨٢-٨٣.

(٧٣) جرداق، جورج، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية.. علي وحقوق الإنسان، (البحرين، دار ومكتبة صعصعة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، ج ١، ص ١٠٥.

(٧٤) هو: أبو الحسن مُحَمَّد بن الحسين بن موسى الرضي العلوي الحسيني الموسوي (٣٥٩-٤٠٦هـ/٩٧٠-١٠١٥م). أشعر الطالبين، على كثرة المجيدين فيهم.

مولده ووفاته في بغداد. انتهت إليه نقابة الأشراف في حياة والده. وخلع عليه بالسواد، وُجِّد له التقليد سنة ٤٠٣ هـ. له: (ديوان شعر) في مجلدين، وكتب، منها: (المجازات النبوية)؛ (مجاز القرآن) باسم (تلخيص البيان عن مجاز القرآن)؛ (مختار شعر الصابئ)؛ (مجموعة ما دار بينه وبين أبي إسحاق الصابئ من الرسائل) طُبعت باسم (رسائل الصابئ والشريف الرضي)، (حقائق التأويل في متشابه التنزيل)؛ (خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب). وشعره من الطبقة الأولى رصفاً وبياناً وإبداعاً. يُنظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن مُحَمَّد بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٢م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت، دار صادر، ١٩٦٨م)، ج ٤، ص ص ٤١٤-٤٢٠؛ الزركلي، خير الدين، (الأعلام، ط ١٥، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ج ٦، ص ٩٩.

(٧٥) يُنظر على سبيل، ما ذكره ابن خلكان ضمن ترجمته للشريف المرتضى، ما نصه: (وقد اختلف الناس في كتاب نهج البلاغة المجموع من كلام الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، هل هو جَمْعُهُ أم جمع أخيه الرضي؟ وقد قيل: إنَّه ليس من كلام علي، وإنَّها الذي جمعه ونسبه إليه هو الذي وضعه). وفيات الأعيان، ج ٣، ص ٣١٣.

(٧٦) يُنظر: مغنية، محمد جواد، في ظلال نهج البلاغة.. محاولة لفهم جديد، تحقيق: سامي الغريزي، ط ١، (قم، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م)، ج ٦؛ الخطيب، عبد الزهراء الحسيني، مصادر نهج البلاغة وأسانيده، ط ٣، (بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م)؛ الجلاي، محمد حسين الحسيني، مُسند نهج البلاغة، ط ١، (قم، مكتبة العلامة المجلسي، ١٤٣١هـ)، ج ٣؛ الجبوري، حيدر كاظم، مصادر الدراسة عن نهج البلاغة، (النجف الأشرف، العتبة العلوية المقدسة، ٢٠١٣م).

(٧٧) نعمة، عبد الله، مصادر نهج البلاغة، (بيروت، مطابع دار الهدى،

١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م)، ص ص ٢٨-٣٥.

(٧٨) الطوسي، أبو جعفر مُحَمَّد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ / ١٠٦٨م)، اختيار معرفة الرجال المعروف بـ (رجال الكشي)، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، (قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٢٧هـ)، ج ٢، ص ٤٨٩.

(٧٩) جيلي، مختار، (نهج البلاغة)، طهران، الموسوعة الإسلامية، ط ٢، م ٧، ص ٩٠٤.

(٨٠) بيضون، لبيب، تصنيف نهج البلاغة، ط ٢، (طهران، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٨هـ)، ص ٤١.

(٨١) عبده، مُحَمَّد، شرح نهج البلاغة، (بيروت، دار المعرفة، د.ت.)، ج ١، ص ٤.

(٨٢) بيضون، تصنيف نهج البلاغة، ص ٤٢.

(٨٣) الخراساني، جواد المصطفوي، الكاشف عن ألفاظ نهج البلاغة في شروحه، (طهران، دار الكتب الإسلامية، د.ت.).

(84) Wadād Al-Qādī, An Early Fatimid Political Document, Studia Islamica, N°48, 1978, Pp.71108-.

(٨٥) كاظمي، رضا شاه، العدل والذكر.. تعريف بروحانية الإمام علي، ط ١، (بيروت، دار الساقى ومعهد الدراسات الإسلامية، ٢٠٠٩م)، ص ص ١٠٦-١٠٧.

(٨٦) هذه إشارة إلى عمار بن ياسر (رضي الله عنه) الذي قُتل على أيدي قوات معاوية في صفين. وشكّل مقتل عمار صفةً معنويةً كبيرةً لجيش معاوية، إذا ما تذكرنا نبوءة النبي بأنّ الفئة الباغية ستقتل عماراً. يُنظر: القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ / ٨٧٥م)، صحيح مسلم، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، ط ١، (الرياض، دار طيبة، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م)، حديث رقم (٢٩١٦)، م ٢، ص ١٣٣٣.

ذكر مسلم عن أم سلمة (رضي الله عنها) أنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال لعمار بن ياسر: (تَقْتُلِكَ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ).

(٨٧) الطبري، أبو جعفر مُحَمَّد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، (القاهرة، دار المعارف، د.ت.)، ج ٥، ص ٩٦.

(٨٨) ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المعتزلي (ت ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٢، (القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م)، ج ٦، ص ٧٧.

(٨٩) الآمدي، أبو الفتح ناصح الدين عبد الواحد بن مُحَمَّد بن عبد الواحد التميمي (ت ٦١٢هـ / ١٢م)، غُرر الحِكَم ودُرر الكَلِم، تحقيق: حسين الأعلمي، ط ١، (بيروت، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م)، ص ١٢٠.

(٩٠) المصدر نفسه، ص ٤٢.

(٩١) جرداق، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، ج ١، ص ١١١-١١٢.

(٩٢) هذا حديثٌ قُدسي، أي حديث إلهي نطق به النبي. يُنظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد القادر شيبه الحَمَد، ط ١، (الرياض، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م)، ج ١٣، ص ٤٤٩، حديث رقم (٧١٧٩).

(٩٣) الآمدي، غُرر الحِكَم ودُرر الكَلِم، ص ١١١.

(٩٤) المصدر نفسه، ص ٢٣٨.

(٩٥) المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٩٦) عبده، مُحَمَّد، شرح نهج البلاغة، ج ٣، ص ٨٤.

(٩٧) كاظمي، العدل والذكر.. تعريف بروحانية الإمام علي، ص ١٣٤.

(٩٨) لمزيد من التفاصيل حول موضوع الرحمة في الإسلام، يُنظر: أعمال المؤتمر الدولي حول (الرحمة في الإسلام)، الذي أقامته جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية، الرياض، ١٤٣٠هـ، ١٣ مجلد.

(٩٩) الفخر الرازي، أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمر بن الحسن الطبرستاني القرشي (ت ٦٠٤هـ / ١٢٠٨م)، تفسير الفخر الرازي المُشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط ١، (بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م)، ج ٩، ص ٦٦.

(١٠٠) القشيري، صحيح مسلم، حديث رقم (٢٥٩٤)، م ٢، ص ١٢٠٣.

(١٠١) المالكي، فاضل، حقوق الإنسان، ط ١، (مؤسسة البحوث والدراسات الإسلامية / دار الفكر، ١٤٣٢هـ)، موسوعة المحاضرات الإسلامية، ص ١٥-١٨.

(١٠٢) نقصد بهذه الفقرة، ما نصه من كتاب الإمام مالك الأشتر: (اللَّهُ اللهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسَى وَالزَّمْنَى، فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعًا وَمُعْتَرًّا. وَاحْفَظِ اللهُ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ، وَاجْعَلْ لَهُمْ قِسْمًا مِنْ بَيْتِ مَالِكَ وَقِسْمًا مِنْ غَلَاتِ صَوَافِي الإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ، فَإِنَّ لِلْأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي لِلْأَدْنَى. وَكُلُّ قِدِّ اسْتُرِعِيَتْ حَقُّهُ وَلَا يَشْغَلْنَكَ عَنْهُمْ بَطْرٌ، فَإِنَّكَ لَا تُعَدِّرُ بِتَضْيِيعِكَ التَّافَةَ لِإِحْكَامِكَ الْكَثِيرِ الْمُهَمِّ فَلَا تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ، وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لَهُمْ، وَتَفَقَّدْ أُمُورَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَقْتَحِمُهُ الْعُيُونُ وَتَحْقِرُهُ الرَّجَالُ، فَفَرِّغْ لِأَوْلِيكَ ثِقَّتَكَ مِنْ أَهْلِ الْحُسْنِيَةِ وَالتَّوَاضِعِ، فَلْيَرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ، ثُمَّ اَعْمَلْ فِيهِمْ

بِالإِعْذَارِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ تَلْقَاهُ، فَإِنَّ هُوَ لَأَيْمٌ مِّنَ بَيْنِ الرَّعِيَّةِ أَحْوَجُ إِلَى الْإِنْصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَكُلُّ فَاعِزٍ إِلَى اللَّهِ فِي تَأْدِيَةِ حَقِّهِ إِلَيْهِ. وَتَعَهَّدَ أَهْلَ الْيَتِيمِ وَذَوِي الرَّقَّةِ فِي السَّنِّ مِمَّنْ لَا حِيلَةَ لَهُ وَلَا يَنْصَبُ لِلْمَسْأَلَةِ نَفْسَهُ، وَذَلِكَ عَلَى الْوَلَاةِ ثَقِيلٌ وَالْحَقُّ كُلُّهُ ثَقِيلٌ. وَقَدْ يُخَفِّفُهُ اللَّهُ عَلَى أَقْوَامٍ طَلَبُوا الْعَاقِبَةَ فَصَبَرُوا أَنْفُسَهُمْ وَوَثِقُوا بِبَصْدِقِ مَوْعُودِ اللَّهِ لَهُمْ).

عبد، مُحَمَّد، شرح نهج البلاغة، ج ٣، ص ص ١٠٠-١٠١.

(١٠٣) الزماني: بفتح أوله، جمع زمن، وهو المصاب بـ(الزمانة) بفتح الزاي أي العاهة. يريد أرباب العاهات المانعة لهم عن الاكتساب. يُنظر حول المعنى: الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر مُحَمَّد بن يعقوب بن مُحَمَّد (ت ٨١٧هـ/ ١٤١٥م)، معجم القاموس المحيط، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط ٤، (بيروت، دار المعرفة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، ص ٥٧٣.

(١٠٤) المذهب العملي أو فلسفة الذرائع أو البراغماتية Pragmatism: هو مذهب فلسفي سياسي يعتبر نجاح العمل المعيار الوحيد للحقيقة؛ رابطاً بين التطبيق والنظرية، حيث أن النظرية يتم استخراجها عبر التطبيق، نشأت هذه المدرسة في الولايات المتحدة في أواخر سنة ١٨٧٨. والبراغماتية اسم مُشتق من اللفظ اليوناني: براغما، ومعناه العمل. تقوم البراغماتية على أن الأثر العملي هو المُحدّد الأساسي في صدق المعرفة وصحة الاعتقاد بالحياة الاجتماعية للناس. فالقيمة والحقيقة لا تتحدان إلاً في علاقتها بالممارسة العملية. وتتميز البراغماتية عن الفعلانية كما حددها الفيلسوف الأمريكي شارل ساندرز بيرس Charles Sanders Peirce (١٨٣٩-١٩١٤). وتشمل البراغماتية كل الحركة الفلسفية المتعلقة بوليام جيمس William James (١٨٤٢-١٩١٠) وجون ديوي John Dewey (١٨٥٩-١٩٥٢)، ثم الفلاسفة الجُدد الذين استأنفوا تراثهم الفكري، من مثل: ريتشارد رورتي Richard McKay

Rorty (١٩٣١-٢٠٠٧) وهيلاري بوتنام Hilary Whitehall Putnam (١٩٢٦-٢٠١٦).

Pratt, James Bissett, What is Pragmatism?, New York: The MacMillan Company, 1909, Pp.147-.

(١٠٥) كاظمي، العدل والذكر.. تعريفٌ بروحانية الإمام علي، ص ص ١٤٤-١٤٥.

(١٠٦) هي: نظام اقتصادي - إجتماعي، يهدف إلى إزالة الفوارق الإقتصادية الكبيرة بين طبقات المجتمع. تُسمّى أحياناً العدالة المدنية، وتصف فكرة المجتمع الذي تسود فيه العدالة في كافة مناحيه، بدلاً من انحصارها في عدالة القانون فقط. بشكلٍ عام، تُفهم العدالة الإجتماعية على أنّها توفير معاملة عادلة وحصّة تشاركية من خيارات المجتمع. العدالة الإجتماعية تُشكّل مادةً خصبة للنقاش في السياسة، والدين، ومحددات المجتمع المُتَحضر. من وجهة نظر اليسار، تتمثل العدالة الإجتماعية في النفعية الإقتصادية، وإعادة توزيع الدخل القومي، وتكافؤ الفرص، وغيرها من أمارات المجتمع المدني. من أبرز نظريات العدالة الإجتماعية تعود للفيلسوف الأمريكي الليبرالي جون رولس John Bordley Rawls (١٩٢١-٢٠٠٢) التي اعتمد فيها على تبصرات الفيلسوفان النفعيان جيرمي بينثام Jeremy Bentham (١٧٤٨-١٨٣٢) وجون ستيوارت ميل John Stuart Mill (١٨٠٦-١٨٧٣)، وأفكار العَقْد الإجتماعي عند جون لوك John Locke (١٦٣٢-١٧٠٤)، وأفكار إيمانويل كانت Immanuel Kant (١٧٢٤-١٨٠٤). إذ كان أول تعبير له عن نظريته في العدالة الإجتماعية في كتابه: (نظرية في العدالة) A Theory of Justice، الذي نُشر عام ١٩٧١. جاعلاً من العدالة الإجتماعية فكرةً فلسفية لا سياسية.

Social Justice in an Open World.. The Role of the United Nation, New York:

United Nation, 2006. Pp.1120-

(١٠٧) عبده، مُحمَّد، شرح نهج البلاغة، ج٣، ص ١٥٣.

(١٠٨) عفرأوي، أياد دخيل، سياسة المجتمع عند الإمام علي (عليه السلام)، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية، كلية التربية الأساسية، ١٤٣٧هـ / ٢٠١٥م، ص ص ٩٦-٩٧.

(١٠٩) عبده، مُحمَّد، شرح نهج البلاغة، ج٣، ص ٢٧.

(١١٠) المرجع نفسه، ج٣، ص ص ١١٥-١١٦.

(١١١) الحر العاملي، مُحمَّد بن الحسن (ت ١١٠٤هـ / ١٦٩٣م)، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، (قم، مؤسَّسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، د.ت.)، ج ١١، ص ٤٩.

(١١٢) عبده، مُحمَّد، شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ص ٣٦-٣٧.

(١١٣) الميناوي، أحمد، جمهورية أفلاطون.. المدينة الفاضلة كما تصورها فيلسوف الفلاسفة، ط ١، (دمشق، دار الكتاب العربي، ٢٠١٠م)، ص ٢٠٥.

دروس ملهمة من الفكر الإسلامي إلى الفكر العالمي
في مجال القيمة الروحية للإنسان

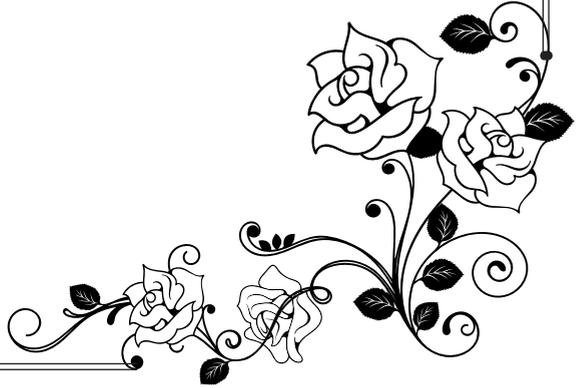
(وصايا الإمام علي عليه السلام)

ملاك الأشتر (رضي الله عنه) أنموذجاً

أ.م. آمال وهاب عبد الله

جامعة كركوك / كلية القانون و العلوم السياسية /

قسم العلوم السياسية



مقدمة:

لا ينكر أن الفكر العالمي الغربي قد ساهم في إرساء قواعد وحقوق الإنسان ببعديها النظري والتطبيقي، إلا أن هذا الفكر قد شابه العديد من التضاربات و التناقضات والتفسيرات الخاصة مما أوقعه في معضلات و أزمات عكست بالتالي ما عرف بأزمة الفكر العالمي المعاصر فحالة اليأس والانهزامية داخل نفوس أكثر أبناء عالم اليوم وهم يعيشون أشبع انتهاك لأدميتهم في ظل حكومات وأنظمة سياسية استبدادية أو ديمقراطيات ديكورية و مؤسسات اقتصادية و اجتماعية تبعية تحطم إنسانيتهم كلما تحركوا لتغيير واقعهم المرير، غير متناسين في الوقت نفسه مجموعات وعاظ السلاطين الذين صاغوا من غير وجه حق مفردات و مبادئ زائفة لإضفاء الشرعية للسلطة الحاكمة. هكذا فقد الإنسان المسلم بوجه خاص حقوقه بين النص و الواقع و القيم العالمية و السمة الخصوصية و الإيذان بحقوق الإنسان و ادعاء الدفاع عن تلك الحقوق و إفراغها من محتواها الحقيقي.

وهاهي إشكالية عالم اليوم توجب بنا تحقيق نهضة فكرية و حضارية أصيلة نابعة من واقع مجتمعا و تقاليدنا وأعرافنا غير النهضة الفكرية و الحضارية المزيفة عند الأمم الأخرى، تلك النهضة التي تستقي أفكارها و مقوماتها من تراثها و تقاليدها و أصول بيئتها الفكرية و الحضارية مستندة بذلك لفكر الإمام علي (عليه السلام) و دعوته و وصاياه لحقوق الإنسان و التي عدت مفردات و مبادئ يمكن دراستها في كل عصر، وإذا لم يتحقق ذلك فإننا سنجد أنفسنا مضطرين إلى قبول الأفكار السياسية الغربية المزيفة و التي لا تنبع من أصول تراثنا و تقاليدنا وهو ما يهدد كياننا و يجعلنا دوماً أن نعيش في فراغ فكري. ويستند البحث إلى فرضية علمية مفادها أن للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) فكر مميز لحقوق الإنسان اتسم بالشمولية والعمق تجلت بقواعد حكمه

ووصاياه عليه السلام و قد امتاز هذا الفكر بمبادئ رصينة تتساقق في إي زمان و مكان نظرا لما تحتويه من قيم روحانية و مسؤولية كبيرة في بناء فكر عالمي أنساني قادر على تحقيق و بناء الاستقرار العالمي، و عليه قسمت الدراسة الى ثلاثة محاور رئيسية:-

أولاً:- حقوق الإنسان وأزمة الفكر العالمي المعاصر

كما هو معلوم أن الفكر الغربي الذي بسط نفوذه في أصقاع واسعة من العالم قد أصبح بحكم الأمر الواقع الفكر العالمي المعاصر، كما أن الحضارة العالمية الحديثة التي هي الأخرى انعكاس مكبر للحضارة الغربية قد قامت على فلسفة تستمد مقوماتها من هذا الفكر العالمي الذي نحن بصددده والذي له آراؤه في الإنسان و الكون والحياة. وليس يخاف على كل متتبع للفكر العالمي المعاصر وللحضارة الحديثة أنها قد جاءت بأفكار علمية و بوسائل لتجسيدها، الهدف منها الأخذ بيد الإنسان نحو التقدم والسعادة و أن الأفكار و الوسائل التي جاءت بها قد حققت بالفعل تقدما في ميادين العلم و السياسة و الاجتماع و الاقتصاد و الاختراع و التكنولوجيا..... الخ والتي مثلت باجمعها ثورة علمية متقدمة، و كل هذه الأمور لا مجال لإنكارها الا أن الفكر العالمي المعاصر و حضارته التي جاءت تجسيدها لأفكاره قد ظهرت فيها التضاربات و التناقضات و التفسيرات الخاصة مما أوقعتها في معضلات و أزمات عكست بالتالي على ما عرف-بأزمة الفكر العالمي المعاصر- و من هذه النظريات ما صاحب مفاهيم العدالة و الحرية من تفسيرات خاصة و غامضة فلقد جاءت الحرية في ظل الفكر و الحضارة العالمية التي يحملها على أكتافهم الغربيون جاءت لتعطي حرية من دون قيد و مثل هذه الحرية قد أصبحت اقتصاديا حرية الاستغلال، و اجتماعيا حرية إطلاق الغرائز، اما على الصعيد السياسي حرية التسلط و حرية النفوذ السياسي و ما صاحبهما من حرية الهيمنة و الاحتلال العسكري و السياسي

على حد سواء. وهكذا انتهت الحرية لتكون منسجمة كل الانسجام مع مفاهيم الفكر المادي الذي لا يتقيد بضوابط الضمير والأخلاق التي جاءت بها التعاليم الإنسانية للحضارات الدينية والإسلامية على وجه الخصوص والتي ترى في إرساء ضوابط الحرية نهجا أخلاقيا أساسا لنجاح الحرية المادية.^(١)

وعليه بات الفكر الغربي يلاقي صعوبة الاعتدال والتوازن بين ما هو قائم و بين ما يجب أن تقوم عليه حياة الإنسان الذي هو هدف كل الحضارات في القديم والحديث، والذي يراد له السعادة الطمأنينة والاستقرار ولقد انعكست صور الاختلال والتوازن بين الفرد والجماعة من جانب و صعوبة التوفيق بين حياة المادية و بين جانبها الروحي من جانب آخر، وهذا ما أدى الى ظهور تحديات و أزمات سياسية و اقتصادية واجتماعية أدت بمجملها الى الانحسار المعنوي لمركز الإنسان الاعتباري، إضافة الى الصراع بين القوى الدولية لسط نفوذها و هيمنتها - الصراع المادي - و ما آلت اليه من حروب عالمية و كوارث بشرية تجسدت بصور العوز والفقر و مجتمعات مستعبدة و مستعبدة اجتماعيا واقتصاديا و عنف وإرهاب حصدت أرواح بشرية و تلاشت فيها القيم الروحية والمعنوية لمركز الإنسان، مما أصاب عالم اليوم إعياء و وهن شديدين.^(٢)

وفي هذا يقول الدوس هكسلي (أن العالم الآن يشبه قبيلة لعبدة الشيطان، ويعيش في ظل قوانين جديدة قائمة على الشر والحقد و المادية البحتة التي تجرد الإنسان من كل مشاعر الانسان بلا حب بلا تعاطف.....) وفي سبيل تقديم العلاج لإمراض الحضارة المعاصرة، يقول هكسلي (أن المثل العليا حقيقة واجبة لاشك فيها لأنها ضرورية للعالم هي الوسيلة الوحيدة للقضاء على الفلسفة المادية التي أعجب بها هواة الملذات الباحثون على مسرات الحياة بأنواعها.....).^(٣)

ويتفق هارولد لاسكي مع هكسلي في الأمراض التي تعاني الحضارة العالمية المعاصرة،

الا انه يؤكد بوجه خاص ؟ أن مصدر الأزمة تكمن في كونها فقدت الثقة بنفسها بحيث لم تعد قادرة على التغلب على عالم الإطعام والخصومات، ويعبر عن فقدان الثقة هذه بقوله): لقد فقدت الحضارة ثقفتها في نفسها و إيمانها العميق بحيوية القيم الثقافية السائدة، وعجزت عن تحقيق الرفاه بين عالم المثل الأعلى المتمثل في كتابات الإنسانيين و بين حقائق هذا الواقع الحافل بأهوائه وإطعامه و خصوماته . أن الحضارة تمر بمحنة من محن الشك والخوف والإلحاد وتمييع المعايير الثقافية والقيم الأخلاقية بصورة تنذر بشر مستطير في حياة الفرد وحياة الجماعة).^(٤)

مما تقدم يتبين أن عالم اليوم بحاجة ماسة إلى نهضة حضارية أصيلة تستقي أفكارها و مقوماتها من أصول عقائدية قائمة على إنسانية القيم و الاعتبارات الروحية للإنسان في كافة الميادين والحقول السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية. والأمة كي تستطيع أن تنهض نهضة فكرية و حضارية أصيلة مجددة، لا بد لها أن تستمد أصول نهضتها الحديثة من الأصول الفكرية والمرجعيات العلمية الرصينة و خير مثال دراسة و مراجعة أصول الفلسفة السياسية للأمام علي (عليه السلام) خصوصاً إذا ما علمنا أن أصول هذا الفكر نابع من منهجية عقائدية متينة قائمة على مبادئ حقوق الإنسان و القائمة على مقومات العدالة الاجتماعية و الحرية و المساواة والمسؤولية و التوازن . فحاجة الإنسان اليوم اشد من اي وقت مضى لتصحيح الاختلال (رجحان كفة الماديات دون الروحيات) وإعادة التوازن و من المعلوم إن الطريق الأفضل لإعادة التوازن لا يمكن أن يتم الا بقيام فكر يستطيع أن يوازن بين جوانب الحياة المختلفة، بحيث يؤدي الى فلسفة شاملة للكون والإنسان تتكامل فيها الأجزاء المختلفة من جانب وقادر على توجيه العلم والتقدم نحو الخير في ظل فكر اجتماعي وسياسي يتقيد بقيود الأخلاق والفضيلة ويساعد على توجيه الفكر المادي وجهة إنسانية او يجد على الأقل من التسلط والتنافس والخصم والنفوذ والهيمنة من جهة اخرى .

ثانياً: - مركز الإنسان وحقوقه في فكر الإمام علي (عليه السلام)

(عالمية الفكر السياسي العلوي)

أن المقارنة الموضوعية بين نظرة كل من الفكر العلوي والفكر الغربي الى الإنسان، تتطلب أولاً الوقوف على الينابيع الأساسية التي استمدت كل منهما قوتها، والتطورات التي مرت بهما بعد ذلك. وبتطبيق ما تقدم على الفكر الغربي نجد أنه و كما يقول المختصون فيه قد استمد قوته وينابيعه من التراث اليوناني.

وبنظرة سريعة الى الفكر اليوناني نجد أنه قد استطاع في كثير من جوانبه أن ينقل الإنسان الى المستوى الذي تتقارب فيه مقوماته مع مستوى الأخلاق الفاضلة. ومن هنا فان من الممكن القول أن الفكر الغربي في بداية انطلاقه قد نظر الى الإنسان ومتطلبات تفاعله مع ما يحيط به نظرة قائمة على الأخلاق. وان هذه النظرة قد استمرت كذلك الى القرن السادس عشر الميلادي، اي الى ظهور احد مفكري الغرب المشهورين وهو ماكيافيلي، الذي بظهوره تغير مجرى تاريخ الفكر الغربي والسياسي منه بالذات. وقد ظهر هذا التغير نتيجة للآراء التي جاء بها هذا المفكر، والتي جعل الإنسان منها يسير على طرفي نقيض مع الأخلاق.^(٥) هذا من جهة، ومن الجهة الثانية، فان الفكر الغربي استطاع عبر الزمن الطويل أن يتحول في نظريته من النظرة الديكتاتورية للإنسان، الى النظرة القائمة على الحرية التي تمثلت في محاولته لتحرير الإنسان من التسلط. وما مشاركة شعوب اوربا في الحكم الادليل على تطور النظرة الى الإنسان من الديكتاتورية الى الحرية.^(٦) ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو، هل استطاع الفكر الغربي أن ينشر مفاهيمه على النطاق العالمي؟ أن الإجابة الدقيقة على ذلك تتلخص في انه اذا كان الفكر الغربي قد حقق نشر مفاهيم الحرية بالنسبة لذويه، فانه على الصعيد العالمي قد فشل فيها على الرغم من نشره لمفاهيم الديمقراطية وحقوق الإنسان والحريات العامة، ألا أنه نشر ما يمكن

تسميته بالحرية المبطنة.^(٧) وهذه الحرية المبطنة ظهرت في أكثر من مظهر في علاقات أوروبا وأميركا وفكرهما مع غيرهما من شعوب العالم. ذلك أن شعار الحرية الذي حملة الغربيون بعد نهضتهم قد توقع على نفسه بحيث ترجم بأنه حرية التسلط على الآخرين انه حرية الأوربي و الأميركي في الاستعلاء على الآخرين. وهذا النوع من الحرية المبطنة أدى في مفهومه وتطبيقه الى الاستعمار وبالتالي الى الامبريالية والهيمنة.^(٨) ومن مظاهر هذا النوع من التسلط والاستعلاء، نظرة الأوربي والأميركي الاستعلائية والتسلطية نحو شعوب أفريقيا ومن قبل ذلك شعوب آسيا.^(٩) والأكثر من ذلك أن كل من أوروبا وأميركا كانت مرجعيتها الرئيسة لنشر مفاهيم الحرية عن طريق ما أسمته برسالة الرجل الأبيض التي بدت في ظاهرها تحررية إنسانية، ولكنها كانت في حقيقتها رسالة استعباد الإنسان الأبيض للإنسان الإفريقي الأسود. ولعل من خير الأمثلة على مفاهيم الحرية المبطنة، ما أعلنته دولة غربية ديمقراطية عريقة وهي بريطانيا على لسان قائدها الجنرال مود آبان احتلال بغداد، حين خاطب الجماهير بقوله (اننا جئنا محررين لا فاتحين)،^(١٠) والصورة الحقيقية التي ظهرت انها حرية تسلط على الآخرين و حرية من يخدم ذلك التسلط. ومن هنا يصبح مثل هذا المفهوم في الحرية حرية سائبة تتعد عن القيم الانسانية. وفي الحقيقة أن هذا المفهوم السائب في الحرية هو الذي ادى الى قيام معاهدة سايكس بيكو لاقتسام البلدان والشعوب و ما تلاها من هيمنة وتسلط وصراع القوى العظمى الى يومنا هذا.

و الآن كيف نظر الفكر العلوي للإنسان؟ نستطيع القول أن الفكر العلوي قد نظر للإنسان من زاويتي الأخلاق والاستقامة. هذه الاستقامة التي تنافي و ترفض كل عمل سياسي كان او اقتصادي او اجتماعي قائم على المراوغة و البرغماتية مؤكدا بالوقت نفسه أن الحرية التي ينشدها للإنسان هي حرية مقيدة و ليست سائبة، حرية مقيدة بالفضيلة و بالأخلاق، حرية مقيدة بالضمير وحرية مقيدة بالإنسانية. أنها حرية لا تفرق بين

أعجمي و عربي إلا بالتقوى وهذه التقوى ما هي ألا الاستقامة في العمل . ومن هنا نجد أن ينابيع فكره (عليه السلام) هي ترجمة لروح الإسلام الحنيف التي تحملها النصوص المقدسة الواردة من القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة، فقد أوصى (عليه السلام) الصحابي الجليل مالك الاشر (رضوان الله عليه) عندما عينه واليا على مصر أن يكون ينابيع فكره وأطروحة حكمه مستندة الى القران الكريم والسنة النبوية الشريفة فقد قال (عليه السلام) (...وإررد الى الله ورسوله ما يضلحك من الخطوب و يشتبه عليك من الامور فقد قال الله تعالى) وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول و أولي الامر منكم فإن تنازعتم في شيء فرده الى الله والرسول^(١١) فالرد الى الله الأخذ بمحكم كتابه و الرد الى الرسول الأخذ بسنته الجامعة غير المفرقة، اذن تجسد دور أمير المؤمنين (عليه السلام) دور المنفذ للأطروحة السماوية، فالإنسان كما جاء في الدستور الإسلامي هو أفضل من في الوجود، وبعبارة أدق أن الدستور الإسلامي المتمثل بالقران الكريم يكرم الإنسان و يفضله على سائر المخلوقات كما ورد في قوله تعالى (و لقد كرمنا بني آدم و حملناهم في البر والبحر و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً)^(١٢) ثم تأتي آية اخرى لتعبر عن قيمة الإنسان والمتمثلة بقوله تعالى(خلق الإنسان علمه البيان)^(١٣) بمعنى أن الإنسان الذي هو أهم من في الكون قد حصل على القادر عل تعلم المعرفة وما فيها من البيان، وقد وضع أمام الإنسان نظام شامل للحياة يضم قواعدها الأساسية و انه بفضل عقله و بيانه يستطيع ان يتفهم هذا النظام الشامل في خطوطه العريضة، و أن يجتهد بالنسبة لخطوطه التفصيلية، ويتمثل هذا النظام الشامل القائم على خطة عامة للحياة في أن الإنسان سيد نفسه و سيد العالم الذي يعيش فيه، و أن الأشياء من حوله تنظم لتخدم و تقضي حاجاته و تؤدي الى سعادته، و مع أن الفكر الإسلامي يعترف بتأثير و تأثر الظروف التي تصحبها ألا أنه يضع حدا و حاجزا يمنعها من التأثير الطلق في الإنسان^(١٤)، انه يضعها تحت تنظيمه لا بل تحت سيطرته، وهناك الأمثلة الكثيرة على هذه السيطرة، فقد ورد في القرآن

الكريم وهو الموسوعة العالمية والثقافية والاجتماعية نجد أن هناك تخطيطا تتحدد طبيعة نظامه بالاعتدال، ويظهر هذا الاعتدال بقاعدة الدستور الأعلى بقوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيدا)^(١٥)، وبديهي أن حياة الأمة الوسط هي حياة تقوم على التوازن بين الأفراد في داخل المجتمع و خارجه.

وقد سعى الإمام علي (عليه السلام) جاهدا أن يكون هدف وغاية كل حاكم تعزيز مقومات ومركز الإنسان من حيث إقامة العدل، وإحياء الحق، وهو الهدف الذي من أجله أرسل الأنبياء والرسل حتى ينعم الناس بالعدالة الاجتماعية والمساواة فبالعدل فقط تقوم الأنظمة و تستمر ويصير للحياة مفهومها و معناها أما الحياة في ظل حاكم مستبد فهي بمثابة السجن. قال (عليه السلام) للصحابي الجليل مالك الاشر (رضوان الله عليه) (...ولیکن أحب الأمور أليک أوسطها في الحق و أعمها في العدل و أجمعها لرضى الرعية).^(١٦)

وإذا كان ما تقدم يمثل لنا مركز الإنسان في فكر الإمام علي (عليه السلام) فأنا حين نأتي الفكر الغربي نجد فيه نظريات متضاربة ومتناقضة عن فلسفة مركز الإنسان ومن بين هذه النظريات نظرية الأبوة والنظرية الإقطاعية والنظرية الرأسمالية والنظرية الاشتراكية.

وإذا ما حاولنا أن نتفهم مركز الإنسان من خلال نظرية الأبوة نجد أنها تميز بين أفراد العائلة الواحدة من الناحية المادية، بحيث يصبح الابن الأكبر بحسب مفهومها الوريث الوحيد، من بعد موت أبيه . وإذا ما حاولنا أن نتفهم مركز الإنسان من خلال نظرية ونظام الإقطاع فأنا نجده يباع ويشترى مع الأرض التي يملكها الإقطاعي و مثل هذه الصورة تمثل صورة و نظرة دونية الى الإنسان.^(١٧)

وبانتقالنا الى نظريات الفكر الغربي الحديثة نجد أن النظرية الرأسمالية قد جاءت و كما أعلن مناصروها بإعطاء الإنسان حريته وبإفساح المجال له في التثبيت الفردي الاقتصادي الذي يعمل على سعادته التي لها انعكاسها على سعادة المجتمع، كون المجتمع يتألف من مجموع الأفراد. و لكننا نجد أن هذه النظرية تنطلق من قاعدة الربح. وقاعدة الربح هذه تدفع بالإنسان الى الخضوع والاستغلال . ومعنى ذلك أن الربح غاية و أن الإنسان واسطة، وهذا يعني أيضا أن وازع الربح المادي يجعل الإنسان يتصرف تصرفا غير مسؤول بحيث يطلب في المجتمع النفوذ السياسي الى جانب نفوذه الاقتصادي، ومن هنا يصبح الفرد الذي لا يملك مسخرا من قبل الفرد الذي يملك، وهذا بعينه يؤدي الى عدم المساواة في المجتمع.^(١٨)

ولقد جاءت النظرية الاشتراكية كرد فعل للرأسمالية لمحاربة الاستغلال، وهدفت إعادة تنظيم الحياة الاقتصادية بحيث ينتفع من الثروة القومية اكبر عدد ممكن في المجتمع. ولكن الاشتراكي بكل أنواعها المختلفة التي جاءت تقول (الكفاية بالإنتاج والعدالة في التوزيع) لم تستطع أن تتخطى المحور المادي^(١٩) الذي جعل منها أن تبدأ بالمادة و تنهي بها وهذا ما يجعلها تفرق عن نظرية العدالة الاجتماعية في فكر الأمام علي (عليه السلام) الذي ينطلق من قاعدة الكفاية في كل شيء.

أضف لذلك أن مواد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التي دونت في (١٠ كانون الثاني عام ١٩٤٨)، والتي اعتبرت وثيقة عالمية تصدر في هذا السياق بحق، جاءت لتؤكد على (أن الناس متساوون في الكرامة والحقوق، وإيهم وهبوا عقلا وضميرا، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بروح المودة والمساواة والإخاء...).^(٢٠)

كما أكدت المادة الثانية على مساواة الناس في الحريات (دون اي تمييز في الجنس او اللون او اللغة او الدين او الرأي السياسي او المولد او الأصل الوطني او الاجتماعي)^(٢١).

ونصت المادة الثالثة والرابعة والخامسة على حق الفرد في الحياة الحرة والأمن الشخصي، وعدم جواز الرق والتجارة فيه، ورفض التعذيب أو أي معاملة قاسية أو وحشية تحط من كرامة الإنسان .. وهكذا في جميع مواد الإعلان العالمي التي شملت حق التجنس وحق الهجرة وحق اللجوء وحق الضمان الاجتماعي وحق التعلم والضمير.... الخ. (٢٢)

أن هذه الحقوق التي أقرتها الأسرة الدولية، وصادقت عليها اغلب النظم السياسية الحاكمة، لم توضع في اغلبها موضع التنفيذ، أن لم نقل تم تجاوزها في اغلب دول العالم، لأنها لم تشد الإنسان الى خالقه أولاً، ولأنها جاءت من فوق الإنسان وليس من داخله، ولأنها اهتمت بالطرح المفاهيمي (عبارات تجميلية وديكورية) دون التأكيد على الحقائق التجريبية، وأكدت على الحكومات دون الشعوب دون النظر الى الفرد والنفس البشرية^(٢٣)، اي عكس ما دعا إليه الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) والذي اهتم بسريرة الإنسان و دخيلته، وعلاقته مع ربه، وصولاً الى عملية التغيير الكبرى في إطار الأمة والمجتمع.

و على ما يظهر أن الفكر الأوربي على الرغم من كل التقدم الذي حققه بفضل بعض مفاصل نظرياته في الميادين المختلفة و لاسيما الميدان المادي منه، الا أنه بدت فيه ثغرات تعطي للأشياء مجالاً للسيطرة شؤون الإنسان.

وصفوة القول فأن بالإمكان القول أن الفرق الأساسي بين نظرة الفكر العلوي الى الإنسان وبين نظرة الفكر الغربي هو مركز الإنسان و نظرتة الى ذاته و الى الآخرين.

ثالثاً: - مقومات حقوق الكائنات في نص رسالة أمير المؤمنين (عليه السلام)

للسحابي الجليل مالك الأشتر (رضوان الله عليه)

مما تقدم يمكن للمرء أن يستخلص حقوق الإنسان و مركزه ليست نتاج الحضارة الغربية، بل أن جذورها تمتد الى جوهر الرسالة الإسلامية، ويعتبر الإسلام أول من قرر المبادئ الخاصة بحقوق الإنسان في أكمل صورة وأوسع نطاق و ارسي أسس القانون الدولي لحقوق الإنسان، و لقد تميز الفكر العلوي بتجسيد صور حقوق الإنسان من خلال مفردات القران الكريم و السنة النبوية الشريفة، لقد اكتسب مركز الإنسان خلال مسيرة حياته (عليه السلام) مقومات و سمات واضحة لا يسمح للأشياء المحيطة به أن تسيطر عليه، أضف لذلك أنها ميزتها عن غيرها من الحقوق والحريات. تجسدت بحكمه و قضائه ووصاياه، ونظرا لحدود البحث الزمانية و المكانية وفق أصول الرصانة العلمية لأي دراسة أكاديمية، اختص هذا المحور من البحث تبني دراسة و تحليل وصايا الإمام علي (عليه السلام) للسحابي الجليل مالك الأشتر (رضوان الله عليه) عندما عينه (عليه السلام) واليا على مصر، وهنا يستقي بحثنا و دراستنا أصول و مقومات حقوق الإنسان من تلك الوصايا مقسم بذلك إلى ثلاثة مقومات رئيسة وهي كالآتي:-

١- العدالة الاجتماعية:- يتجلى الاعتدال في هذا المفهوم باعتباره احد أهم مقومات حقوق الإنسان، ولكونه يتسم بالتكامل و الروح الإنسانية غير الاستعلائية و غير المتعصبة إزاء الغير والأكثر من ذلك أن الوسائل التي تستخدمها في الوصول الى الأهداف هي وسائل لا تقوم لخدمة جهة او جانب على حساب الجهة الأخرى او الجانب الأخر سواء أكانت الجهة التي تتمثل في الإنسان نفسه او في الأشياء من حوله و هذه الوسائل التي نحن بصددتها تلتقي كلها في محور و ذلك هو التكافل الاجتماعي.

وكان لأمير المؤمنين(عليه السلام) في العدالة الاجتماعية أصولاً و آراء تمتد لها في الأرض جذور وتعلوها فروع تصل اتصالاً موثقاً بالإسلام فهي تدور حول رفع الاستبداد والقضاء على التفاوت الطبقي^(٢٤)، فقد أوصى (عليه السلام) واليه على مصر مالك الاشر (رضوان الله عليه) بأن يشرف بنفسه على أوضاع العامة و حذره من التهاون في تنفيذ حاجياتهم إزاء حقوقهم المالية و القانونية، قال (عليه السلام) :- (واجعل لهم قسماً من بيت مالك، وقسماً من غلات صوافي الإسلام في كل بلد^(٢٥)) ثم قال (عليه السلام) في موضع آخر :- (.....) واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرغ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلساً عاماً فتتواضع فيه لله الذي خلقك).

ومن عرف علي بن أبي طالب(عليه السلام) و موقفه من قضايا المجتمع أدرك أنه السيف المسلط على رقاب المستبدن الطغاة، وأنه الساعي في تركيز العدالة بآرائه و قضائه و سياسته، قال (عليه السلام) :- (ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين و المحتاجين و أهل البؤس - شدة الفقر - و الرمن - أصحاب العاهات - فان في هذه الطبقة قانعا و معترا و أحفظ الله ما ستحفظك من حقه فيهم)^(٢٦).

وإزاء مثل هذه الوصايا التي استقت بمعطياتها من المفاهيم الفكرية التي وقف عليها الفكر الإسلامي، نجد أن تلك الوصايا قد مثلت مراجع منفردة كونها تتساق مع تطورات العصور وهي في الوقت نفسه أكثر شمولاً و ابعداً فقاً. مما جعل إتباعه (عليه السلام) يزدادون تمسكاً بقيمه و نظرياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فقد وجدوا أن وصاياه (عليه السلام) تستمد من قيم فكرية و نظريات تنطلق قواعد الاعتزاز بالإنسان أياً كان، ووجدوا أن فكره (عليه السلام) هو فكر معتدل و ليس متعصب او متطرف قائم على تحقيق العدالة الاجتماعية بكافة أشكالها و صورها.

اما مفاهيم العدالة الاجتماعية التي جاء بها الفكر الغربي والحضارة الغربية فأننا نجد

أنها قد فسرت تفسيراً مقتضياً، ليعنى اقتصارها على الشعوب الغربية دون غيرها. ثم أنها عدالة تسعى لترفيه الشعوب الغربية و رفع مستواها المعيشي باستخدام ما وصل إليه العلم و العقل الغرب من تقدم مادي و حضاري.

اما بالنسبة لغير الشعوب الغربية فأنها جاءت لتعطي معنى رسالة الرجل الغربي الأبيض المتمدن المتمكن بعلمه وعقله و اختراعاته في الصناعة والتكنولوجيا و قوته في النفوذ من ان يعمل ما عليه من واجب في تمدن الشعوب الآسيوية والإفريقية . وأن هذا الواجب يتجلى في الاحتفاظ بسيطرته و سلطانه في توجيه الشعوب غير الأوروبية بالنظر لما لها من قدرة و خصائص قيادية في جميع مناحي حياتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والفكرية، وقد كانت النتيجة التي أدت إليها مثل هذه الأفكار اصطدامها مع القيم الإنسانية التي جاءت بها الحضارات التي سبقت الحضارة الغربية ووقوعها في أزمات فكرية و اقتصادية و سياسية واجتماعية و نفسية لا تزال تعاني منها حتى اليوم.

٢-التوازن:- لقد لاقى عالم اليوم أكثر ما لاقى صعوبة إيجاد التوازن بين مختلف جوانب حياة الإنسان. الذي هو هدف كل الحضارات في القديم والحديث والذي يراد له السعادة و الطمأنينة و الاستقرار. ولقد بدأ الاختلال في التوازن في صعوبة التوفيق بين حياة الفرد و حياة الجماعة كما بدأ هذا الاختلال أيضا في صعوبة التوفيق بين جانب حياة الإنسان المادية و بين جانبها الروحي، والذي نتج من كل ذلك أن نظريات متضاربة في العلم والسياسة والاجتماع قد نشأت و قد تمثل هذا التضارب في تطرف بعض هذه النظريات. فهناك نظريات تمثل الى اليمين المتطرف كالنظرية الديمقراطية (الرأسمالية) التي رأت أن الأساس في كل فلسفة اقتصادية و سياسية متقدمة ينبثق من حرية الفرد التي لا يجب يقف في طريقها عائق و أن اي تدخل

في حياة الفرد و حرته السياسية والاقتصادية يجب أن يكون و في ظل الضرورات القصوى، محددًا بحد أدنى لا يجب أن يتخطاه. كما ظهر الى جانب ذلك نظريات تمثل التطرف في أقصى اليسار التي ترى أن التقدم يجب أن يقاس من زاوية حرية ومصصلحة الجماعة و قد تمثلت هذه النظريات بالنظرية الشيوعية والاشتراكية والنظريات الفرعية اليسارية المتطرفة التي انبثقت منها^(٢٧). ومن جهة أخرى، فقد ظهرت صعوبة التوفيق بين حياة الإنسان المادية و الروحية. ولقد نجم عن ذلك الإيغال في جانب الحياة المادية و على حساب الحياة الروحية، فلقد أدت التفسيرات العقلية و المذهب العقلي إلى التمسك بكل دليل مادي و تجريبي، و الى إنكار كل شيء غير مادي، بحجة أنه لا يمكن إخضاعه إلى التجربة وبالتالي فلا يمكن حسه، ولقد أدت هذه النظرية بمفكري الغرب من أمثال دارون و فرويده و ماركس و دوركهايم و سارتر إلى تطبيق نظريات علم الحيوان على الإنسان. ولقد رافق هذه النظريات أفكار جاءت تقول أن الإنسان ابن المصادفة، الإنسان حيوان، وانه لا غاية لوجوده، ولا هدف و لا معنى للحياة الإنسانية... الخ و قد زاد من تعميق هذا الرأي الدعوة إلى حرية العمل و إطلاق الحركة و التصرف دون قيد من دين أو إيمان بآله..... الخ . أن هذه النظرة و هذا التقييم المادي للانجاز الإنساني بعينه قد أدى إلى الاختلال بين الجانب المادي و الجانب الروحي. فبينما أصاب الجانب المادي التركيز و النمو فانه قد أصاب الجانب الروحي الضمور .

في حين أكد (عليه السلام) على القيم الروحية للأفراد مشيراً بذلك ضرورة حماية حقوقهم من اي فئة كانوا مسلمين ام غير المسلمين، وهذا يعد بحد ذاته تشييتاً لمقومات التوازن بين الأغلبية والأقلية وترسيخاً في الوقت نفسه لإنسانية الإسلام، فقد أوصى (عليه السلام) مالك الاشر بضرورة وأهمية البعد الاعتباري والروحي لإحداث

التوازن المطلوب بين الحاكم والمحكوم قال (عليه السلام) :- (.....) واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللفظ بهم و لا تكونن عليهم سبعا ضاربا تغتنم أكلهم فأنهم صنفان أما أخ لك في الدين و اما نظير لك في الخلق)^(٢٨).

وليس هذا فحسب بل أن من مقومات التوازن حسب أصول منهجه الفكري (عليه السلام) تتجسد بضمان حقوق الأفراد بالعمل والدخل كلا حسب قدراته وإمكانياته العقلية والجسدية قال (عليه السلام) :- (.....) واعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها الا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض فمنها جنود الله و منها عمال الإنصاف و الرفق و منها أهل الجزية و الخراج من أهل الذمة و مسلمة الناس و منها النجار و أهل الصناعات و منها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة و المسكنة و كل قد سمى الله له سهمه و وضع على حده فريضة في كتاب الله او سنة نبيه (صل الله عليه و آله)^(٢٩). ولو تفحصنا جيدا لوجدنا أن الوصية هنا تعد نظرية فريدة لم يستطع الفكر الغربي أن يصل إليها بإبعادها و محتواها، فهي تؤكد على فلسفة التوازن عن طريق قاعدة التكافل الاجتماعي الأمر الذي يؤدي الى التآلف و التماسك في المجتمع الواحد و ليس على الصراع الذي جاء به الفكر الغربي و الذي اوجد أنظمة مقسمة بحسب إمكانياتها المادية شعوب مستقطبة بفضل ثرواتها و مواردها الاقتصادية أنظمة الخليج العربي أنموذجا، و شعوب مستبعدة و مستعبدة مغلوب على أمرها اغلب البلدان الإفريقية التي تعاني من العوز و الفقر وهو مما أدى الى الاختلال في التوازن و الوقوع بأزمات اقتصادية و سياسية و اجتماعية عجز الفكر الغربي في إيجاد معالجتها مما أدى الى ظهور تحديات عالمية تجسدت بصور عدة منها، أزمة الغذاء العالمي، الهجرة غير الشرعية، الأوبئة و الأمراض العالمية، استقطاب العديد من الشعوب المستبعدة في التجنيد للعمليات الإرهابية..... الخ.

٣- المسؤولية:- اما بالنسبة للمسؤولية باعتبارها أساس رصين لكفالة حقوق الإنسان

فان الحقائق التي يقوم عليها الفكر العلوي تكشف أنها مسؤولية لعامة المجتمع، لا مسؤولية طبقة دون طبقة اخرى وهي في الوقت نفسه سلسلة متكاملة الأبعاد تأخذ الصور الآتية :-

- المساواة:- أكد (عليه السلام) لملك الاشر (رضوان الله عليه)، أن لا يميز بين القريب والبعيد في عطائه من بيت المال، لأن المسلمين سواء في تناول الحقوق المالية من بيت المال، و قد عانى الناس من التمييز في العطاء إثناء العهد السابق، قال (عليه السلام) (.....)أنصف الله و أنصف الناس من نفسك و من خاصة اهلك و من لك فيه هوى من رعبتك فأنتك الا تفعل تظلم و من ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده(٣٠).

- إقامة العدل و أحياء الحق، وهي مسؤولية كل من أرسله الله تعالى نبيا او رسولا وهي مسؤولية كل حاكم و قائد ووالي، حتى ينعم المجتمع بالعدالة و المساواة قال (عليه السلام) (.....)وليكن أحب الأمور اليك أو سطها في الحق، وأعمها في العدل، واجمعها لرضى الرعية(٣١).

- رضا العامة:- أوصى (عليه السلام) مالك الاشر(رضوان الله عليه) بأن يكون رضا العامة من أولوياته، لأنها ثبات النظام و الدرع الواقى له من كيد الأعداء . قال (عليه السلام) :- (.....)وأن سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة، وليس أحد من الرعية أثقل على الوالي مئونة في الرضاء، و اقل معونة له في البلاء، و أكره للإنصاف.... من أهل الخاصة. و إنما عماد الدين، و جماع المسلمين، والعدة للأعداء، العامة من الأمة فليكن صغوك لهم و ميلك معهم(٣٢).

اذن رضا العامة بحسب الفكر العلوي مسؤولية الحاكم وهي في الوقت نفسه انعكاس مدى انسجام و تساوق قرارات الحاكم مع مصلحة العامة من المجتمع لتحقيق الرفاه و الطمأنينة وأن مثل هذا يتم بالتآلف والذي يقوم بأن يكفل الفرد حقوق الجماعة

وهو الذي يدفع ويحفز الجماعة بأن تكفل حقوق الفرد مما يؤدي الى تحقيق التوازن والتعادل والإنصاف والاعتدال والتي هي محاور أساسية في تحقيق العدالة الاجتماعية، أن هذا التكافؤ بين الفرد والجماعة يولد في الوقت نفسه على تبادل الآراء ووجهات النظر و الباب المفتوح بين الأطراف جميعا، وتمنع أي استئثار بالرأي او بالسلطة . ومثل هذه المفاهيم تتخطى كل النظريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية الحديثة التي جاء بها الفكر الغربي المعاصر والذي اوجد جماعات خاصة متنفذة مثل جماعة الضغط و بيوت الأموال التي جاءت نتيجة الضغط والإكراه او الرشوة والإغراء بالمال و غيره والتي سعى صانع القرار بتحقيق رضاها على حساب العامة (اللوبي الصهيوني وتأثيره على القرار الأميركي) لمثل هذه الجماعات المتنفذة باتت المسؤولية بعيدة كل البعد عن الشعب و الجماهير الحقيقيين .

-مبدأ الكفاءة :- ويتمثل مبدأ الكفاءة في الفكر العلوي أن الاختيار لا يقوم اعتبارا وإنما يقوم بحكم العقل و المنطق و هي مسؤولية الحاكم، فقد أوصى أمير المؤمنين (عليه السلام) واليه الاشتهر (رضوان الله عليه) أن يختار لوزارته ممن لم يخدم في الأنظمة السابقة، وهذا ما نجده احد أهم عقبات عالم اليوم في إدارة شؤون النظم السياسية المعاصرة من إعادة وتدوير النخب السياسية، قال (عليه السلام) (..... أن شر وزراءك من كان للأشرار قبلك وزيرا، و من شركهم في الآثام، فلا يكونن لك بطانة، فإنهم أعوان الآثمة، و إخوان الظلمة)^(٣٣). حيث دعاه (عليه السلام) لأن يختار لوزارته في إدارة شؤون الدولة، أشخاصا تتوفر لديهم مهارات قيادية و إدارية يستدعي التحرك من خلالها تحقيق التنمية السياسية والاقتصادية، قال (عليه السلام) (..... و لا تدخلن في مشورتك بخيلا يعدل بك عن الفضل و يعدك الفقر، و لا جبانا يضعفك عن الأمور، و لا حريصا يزين لك الشره بالجور، فأن البخل و الجبن و الحرص غرائز شتى يجمعها

سوء الظن بالله) (٣٤).

- مبدأ الاعتدال ومحاربة الاستبداد:- ومن القيم العظيمة التي دعا إليها (عليه السلام) مالك الاشر (رضوان الله عليه) الاعتدال في القضاء و منع الاستبداد والتي تأخذ صور سفك الدماء وانتهاك الحرمات، قال (عليه السلام) (.....إياك والدماء و سفكها بغير حلها، فإنه ليس شيء ادعى لنقمة و لا أعظم لتبعة، و لا أخرى بزوال نعمة، وانقطاع مدة، من سفك الدماء بغير حقها.....و أن ابتليت بخطأ، وأفرط عليك سوطك او سيفك او يدك بالعقوبة، فأن في الوكزة فيما فوقها مقتلة، فلا تطمحن بك نخوة سلطانك عن أن تؤدي الى أولياء المقتول حقهم) (٣٥).

خاتمة:

السؤال الذي يطرح نفسه الآن، ماذا عن الفكر العلوي في الغد؟ و للإجابة على هذا السؤال يمكننا القول أن القواعد الرصينة التي جاء بها الفكر العلوي و التي تقوم على حقوق الفرد والمجتمع معا وفي وقت واحد و على قدم المساواة لا شك أنها ستمكنه من أن يأخذ الدور الأساسي بيد الإنسان نحو السعادة و الرفاه لإقامة عالم أفضل يستطيع أن يتغلب على ما يعاينه اليوم من تناقضات و أزمات سياسية وأمنية واقتصادية وأخلاقية وفكرية، خصوصا اذا ما علمنا أن لفكر أمير المؤمنين (عليه السلام) مقومات الفكر العالمي القادرة على قوة الانطلاق و الحركة الذاتية الخالية من التعصب و القادرة بنفس الوقت معالجة الأمراض الي يعاني منها العالم المعاصر نتيجة سيادة الفلسفة المادية التي أعجب بها هواة الملذات والباحثون على مسرات الحياة بأنواعها مما ولد عالم الأطماع و الخصومات.

مما تقدم يتبين أن الأمة التي تهدف الى نهضة أصيلة حديثة اليوم، لا بد لها و أن تدرس تراثها الحضاري و أصولها الفكرية، و أن تترجم كل ذلك ترجمة تواكب روح العصر الذي تعيش فيه وهو ما يتطلب مراجعة و إحياء أصول الفكر العلوي العالمي، وما لم يتحقق ذلك، فأنا سنجد أنفسنا مضطرين الى قبول أفكار سياسية غريبة عنا لا تنبع أساسا من تراثنا و تقاليدنا و هذا ما يهدد كياننا و يجعلنا دوما أن نعيش في فراغ فكري .

الهوامش:

١. قارن مع :- عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات و الأنظمة السياسية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩، ص(٥٧).
٢. محمد بشير الشافعي، قانون حقوق الإنسان(مصادره و تطبيقاته الوطنية والدولية)، الطبعة الثالثة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٤، ص(٧٣).
٣. ريموند كيتل، العلوم السياسية، ترجمة فاضل زكي، الجزء الثاني، دار الصباح والنشر الأهلية، بغداد، ١٩٧٠، ص(١٩٦).
٤. المصدر نفسه، ص(٢٠١).
٥. عبد الحميد متولي، مصدر سبق ذكره، ص(٦٣).
٦. ريموند كيتل، مصدر سبق ذكره، ص(٢٠٣).
٧. قارن مع :- فاضل زكي، الفكر السياسي العربي الإسلامي «ماضيه وحاضره»، دار الطبع و النشر الأهلية، بغداد، ١٩٧٠، ص(٤٠١).
٨. المصدر نفسه، ص(٤٠٢).
٩. عبد الحميد متولي، مصدر سبق ذكره، ص(٦٨).
١٠. فاضل زكي، مصدر سبق ذكره، ص(٤٠٣).
١١. عباس علي الموسوي، مالك الاشر و عهد الامام له، دار الاضواء، بيروت، ١٩٨٧، ص(٣٤).
١٢. سورة الإسراء، الآية(٧٠).

١٣. سورة الرحمن، الآية (٤).
١٤. فاضل زكي، مصدر سبق ذكره، ص (٤٠٠).
١٥. سورة البقرة، الآية (١٤٣).
١٦. فليح سوادى، عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، الى واليه على مصر مالك الاشر (رضوان الله عليه)، العتبة العلوية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، النجف الأشرف، ٢٠١٠، ص (١٧).
١٧. عبد الحميد متولي، مصدر سبق ذكره، ص (٥٤).
١٨. المصدر نفسه، ص (٦٢).
١٩. فاضل زكي، مصدر سبق ذكره، (٤٠١).
٢٠. محمد بشير الشافعي، قانون حقوق الإنسان مصادره و تطبيقاته الوطنية والدولية، الطبعة الثالثة، منشأة المعارف، الإسكندرية . ٢٠٠٤، ص (٩٨).
٢١. المصدر نفسه، ص (١٠٣).
٢٢. المصدر نفسه، ص (١٠٨).
٢٣. ينظر كل من :- محمود متولي، حقوق الإنسان «الأهداف والآمال»، الطبعة الأولى، المركز العربي للأبحاث و الدراسات، القاهرة، ٢٠٠٥، ص (٨١). و عبد الله مرغني، حركة حقوق الإنسان في البلدان العربية، مركز دراسات حقوق الإنسان و الديمقراطية، المغرب العربي، ٢٠١١، ص (٩٨).
٢٤. محمد بحر العلوم، من مدرسة الامام علي، الطبعة الثالثة، دار الزهراء، بيروت، ١٩٨٠، ص (٢٣).

٢٥. عباس علي الموسوي، مصدر سبق ذكره، ص (٢٤).
٢٦. فليح سوادي، مصدر سبق ذكره، ص (١٩).
٢٧. فاضل زكي، مصدر سبق ذكره، ص (٤٠٩).
٢٨. عباس علي الموسوي، مصدر سبق ذكره، ص (٢٧).
٢٩. المصدر نفسه، ص (٢٨).
٣٠. فليح سوادي، مصدر سبق ذكره ص (١٦).
٣١. عباس علي، مصدر سبق ذكره، ص (٣٠).
٣٢. المصدر نفسه، ص (٣١).
٣٣. فليح سوادي، مصدر سبق ذكره، ص (١٧).
٣٤. المصدر نفسه، ص (١٥).
٣٥. المصدر نفسه، ص (١٨).
٣٦. المصادر
٣٧. القرآن الكريم.
٣٨. ريموند كيتل، العلوم السياسية، ترجمة فاضل زكي، الجزء الثاني، دار الصباح والنشر الأهلية، بغداد، ١٩٧٠.
٣٩. و عبد الله مرغني، حركة حقوق الإنسان في البلدان العربية، مركز دراسات حقوق الإنسان و الديمقراطية، المغرب العربي، ٢٠١١.
٤٠. عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات و الأنظمة السياسية، دار المعارف، القاهرة،

. ١٩٥٩

٤١. عباس علي الموسوي، مالك الاشر و عهد الإمام له، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٧.

٤٢. فاضل زكي، الفكر السياسي العربي الإسلامي (ماضيه وحاضره)، دار الطبع و النشر الأهلية، بغداد، ١٩٧٠.

٤٣. فليح سوادي، عهد الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام)، الى واليه على مصر مالك الاشر (رضوان الله عليه)، العتبة العلوية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، النجف الأشرف، ٢٠١٠.

٤٤. محمد بحر العلوم، من مدرسة الإمام علي، الطبعة الثالثة، دار الزهراء، بيروت، ١٩٨٠.

٤٥. محمد بشير الشافعي، قانون حقوق الإنسان مصادره و تطبيقاته الوطنية والدولية، الطبعة الثالثة، منشأة المعارف، الإسكندرية . ٢٠٠٤.

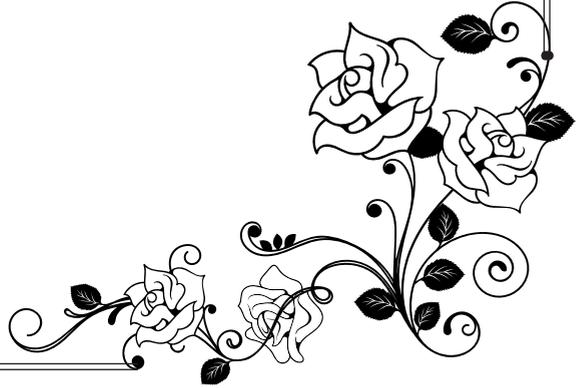
٤٦. محمود متولي، حقوق الإنسان (الأهداف و الآمال)، الطبعة الأولى، المركز العربي للأبحاث و الدراسات، القاهرة، ٢٠٠٥.

حق المواطنة والحريات العامة في الدولة العراقية في مدة العهد الملكي

(دراسة مقارنة في ضوء عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى مالك الأشتر)

م. د. أحمد مريح الركابي

كلية الأمام الكاظم (عليه السلام) - للعلوم الإسلامية الجامعة



الملخص

تعد مدة العهد الملكي ١٩٢١ - ١٩٥٨ في العراق ذات أهمية كبيرة في التطور السياسي والاجتماعي الذي شهده العراق خلال تلك المدة، فقد بُنيت مؤسسات الدولة لأول مرة، وصدر الدستور العراقي، وأسست الأحزاب السياسية على وفق قوانين وتعليمات، وأخذت دورها في الحياة السياسية وأسهمت في بناء الدولة الحديثة، يتناول البحث قيم المواطنة والحريات العامة في الدستور العراقي ومناهج الأحزاب السياسية وبرامج الحكومات التي تعاقبت على ادارة الدولة ومدى تمتع العراقيين بمختلف طوائفهم وأعراقهم بتلك الحقوق، ومقارنة كل ذلك مع ما ورد من نصوص في عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى مالك الأشتر فيما يخص قيم المواطنة والحريات العامة، والخروج بنتائج مهمة تخص الموضوع. وقد تم الاعتماد على مصادر عدة متنوعة في كتابة البحث، منها وثائق البلاط الملكي والمطبوعات الحكومية والنشرات الحزبية فضلاً عن الكتب والبحوث ذات الصلة.

Abstract

The Covenant for Royal 1921-1958 in Iraq are of great importance in the political and social development witnessed by Iraq during that period, the state institutions were built for the first time and released the Iraqi constitution and the established political parties in accordance with the laws and regulations and took a role in political life and contributed to building a modern state. This study deals with the values of citizenship and public freedoms in the Iraqi constitution and the political parties and programs of successive governments on the State Administration curricula and compared with the reported texts in the era of the faithful (p) to the owner of Ashtar regarding citizenship and public freedoms, values, and out the results of a task for the subject. It has been relying on a variety of several sources in the writing of the research, including the papers of the royal court and government publications and the party as well as books and related research.

المقدمة

لم يكن للعراقيين قبل عام ١٩٢١ دولة تضمهم باسم الدولة العراقية، فقد خضعوا في تاريخهم الحديث إلى الاحتلال العثماني منذ عام ١٤٣٤م حتى نهاية الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٨م^(١)، إذ خضع العراق بعدها إلى الاحتلال البريطاني ثم الانتداب الذي فرض عليه عام ١٩٢٠.. وفي عام ١٩٢١ تم تنصيب الملك فيصل بن الحسين (١٨٨٣ - ١٩٣٣م) ملكاً على العراق وتأسيس الدولة العراقية الحديثة^(٢).

وكان على الملك الجديد أن يرسي حكمه على أسس ديمقراطية وأن يبني مملكته على وفق نظام برلماني مقيد بقانون، وهذا ما اشترطته عليه حكومة عبد الرحمن النقيب المؤقتة (٢٥ تشرين الأول ١٩٢٠ - ٢٣ آب ١٩٢١)، وقد سعى بوسائل شتى أن يوازن بين خطوات بناء تلك الدولة وبين غايات ورغبات البريطانيين الذين سهلوا له مهمة تسنمه عرش العراق^(٣).

شرع فيصل فور توليه بجمع أعضاء المجلس التأسيسي العراقي الذي بدوره وضع الدستور العراقي وقانون الانتخاب، وحرص من كتب الدستور على مراعاة التنوع الاثني والعربي والديني للعراقيين فضمنوه نصوص مهمة تخص الحريات العامة وحقوق المواطنة، وقبل إصدار الدستور صدر قانون الجمعيات لعام ١٩٢٢ الذي نظم عمل الأحزاب والجمعيات السياسية العراقية، وقد أجاز وفقاً لذلك القانون عدد من الأحزاب السياسية التي تسابقت في برامجها على التركيز بحقوق المواطن والحريات الديمقراطية العامة، كذلك فعلت الحكومات التي تعاقبت على إدارة الدولة، حاولت ان تعطي صورة عن طبيعة عملها ودورها في توفير أجواء للحريات وحقوق المواطنة^(٤)، ولكن السؤال المطروح هو إلى أي مدى توافقت تلك البرامج والأهداف مع ما جاء في عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى مالك الأشراف فيما يخص حقوق المواطنة والحريات

العامة ؟ هذا ما سيتناوله البحث بعد أن نبين حقوق المواطنة والحريات في الدستور العراقي وبرامج الأحزاب والوزارات العراقية على النحو الآتي :

حقوق المواطنة والحريات في الدستور العراقي ١٩٢٥

المواطنة لغة مشتقة من الجذر (وطن)، والوطن هو المنزل الذي تقيم فيه، وهو موطن الإنسان ومحلّه.. ووطن بالمكان وأوطن أقام، وأوطنه اتخذهُ وطناً، والموطن.. ويسمى به المشاهد من مشاهد الحرب وجمعه مواطن، وفي التنزيل العزيز قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ التوبة / آية ٢٥.. وأوطنت الأرض ووطنتها واستوطنتها أي اتخذتها وطناً، وتوطن النفس على الشيء كالتمهيد^(٥).

أما اصطلاحاً فهي صفة المواطن الذي له حقوق وعليه واجبات تفرضها طبيعة انتمائه إلى وطن. ومن هذه الحقوق على سبيل المثال لا الحصر، حق التعليم، حق الرعاية الصحية، حق العمل. وبناء عليه فالمواطنة علاقة الفرد بدولته، علاقة يحددها الدستور والقوانين المنبثقة عنه والتي تحمل وتضمن معنى المساواة بين من يسمون مواطنين، وأن نوعية المواطنة في دولة ما تتأثر بالنضج السياسي والرقى الحضاري^(٦). وينظر إلى المواطنة بوصفها خلق الحياة الآمنة والعدل والمساواة لكل فرد في المجتمع بصرف النظر عن دينه ومذهبه أو طائفته أو عرقه وحق كل مواطن في التعبير عن رأيه بحرية وانتخاب من يمثله، فالمواطنة تستند إلى الحرية والعدل والمساواة وهذه أهم مرتكزات المواطنة الحقيقية^(٧).

أما الدستور هو عقد سياسي بين مكونات مجتمع ما، ينظم العلاقة بين الأفراد أو بين الأفراد والمجتمع، وبين الأفراد والسلطة على أساس المواطنة بما يتضمن ذلك من حقوق وواجبات، والأهم في الدستور هو توضيحه لطبيعة النظام السياسي وهيئات

الدولة وسلطاتها ووظائفها وعلاقتها واختصاصها فيما بينها ثم علاقتها مع المواطنين وحقوقهم وواجباتهم، وهو ضمانه لحرية الافراد وحقوق الجماعات^(٨).

وفيما يخص الدستور العراقي فقد بدأ المجلس التأسيسي العراقي الذي انتخب في آذار ١٩٢٤ بدراسة مسودة القانون الأساسي في حزيران من العام نفسه، وذلك بعد تصديقه على المعاهدة العراقية البريطانية، وكان يُراد لهذا الدستور أن يراعي مجموعة مسائل وردت في المعاهدة العراقية- البريطانية لعام ١٩٢٤ قبل عرضه على المجلس التأسيسي العراقي، ومنها^(٩):

١. أن يأخذ بعين الاعتبار رغبات الشعب العراقي وحقوقه.
٢. أن ينص على ضمان الحريات والشعائر الدينية التي لا تتناقض مع الآداب.
٣. ضمان حقوق الطوائف والأقليات.
٤. وقد تم إقراره وإصداره بالفعل عام ١٩٢٥، وضم أبواباً عدة، إذ أفرد هذا الدستور الباب الاول منه والذي حمل عنوان (حقوق الشعب) من المادة الخامسة حتى المادة الثامنة عشر لتنظيم الحقوق والحريات العامة، وهذا يعني أن موضوع الحقوق والحريات قد أقر مع أول دستور عراقي^(١٠).

تناول باب حقوق الشعب- وهو ما يهمننا في البحث- على حقوق المواطنة والحريات العامة، حيث أكدت المادة السادسة منه بأنه لا فرق بين العراقيين في الحقوق أمام القانون وأن اختلفوا في القومية والدين واللغة، ونصت المادة السابعة على ان الحرية الشخصية مصونة لجميع سكان العراق من التعرض والتدخل، ولا يجوز القبض على أحدهم أو توقيفه، أو معاقبته، أو إجباره على تبديل مسكنه، أو تعريضه لقيود، أو إجباره على الخدمة في القوات المسلحة إلا بمقتضى القانون، أما التعذيب، ونفي العراقيين إلى خارج

المملكة العراقية، فممنوع بتاتاً. وكذلك عرضت المادة الثامنة منه بأن المساكن مصنونة من التعرض، ولا يجوز دخولها، والتحري فيها، إلا في الأحوال والطرائق التي يعينها القانون^(١١).

وأشارت المادة العاشرة بأن حقوق التملك مصنونة، فلا يجوز فرض القيود الإجبارية، ولا حجز الأموال والأموال، ولا مصادرة المواد الممنوعة، إلا بمقتضى القانون. أما السخرة المجانية، والمصادرة العامة للأموال المنقولة وغير المنقولة، فممنوعة بتاتاً. ولا ينزع ملك أحد إلا لأجل النفع العام في الأحوال وبالطريقة التي يعينها القانون، وبشرط التعويض عنه تعويضاً عادلاً^(١٢).

وركزت المادة الثانية عشرة بأن للعراقيين حرية إبداء الرأي، والنشر، والاجتماع وتأليف الجمعيات والانضمام إليها، ضمن حدود القانون، فيما أشارت المادة الثالثة عشرة إلى ان الإسلام هو دين الدولة الرسمي، وحرية القيام بشعائره المألوفة في العراق على اختلاف مذاهبه محترمة لا تمس، وتضمن لجميع ساكني البلاد حرية الاعتقاد التامة، وحرية القيام بشعائر العبادة، وفقاً لعاداتهم ما لم تكن مخلة بالأمن والنظام، وما لم تناف الآداب العامة^(١٣).

وكذلك نصت المادة الثامنة عشرة بأن العراقيين متساوون في التمتع بحقوقهم، وأداء واجباتهم، ويعهد إليهم وحدهم بوظائف الحكومة من دون تمييز، كل حسب اقتداره وأهليته، ولا يستخدم في وظائف الحكومة غير العراقيين إلا في الأحوال الاستثنائية التي تعين بقانون خاص. مع أن نص المادة السابعة عشر منه جعل اللغة العربية هي اللغة الرسمية سوى ما ينص عليه بقانون خاص، وعاد للتأكيد في متن المادة ١٨ على مساواة العراقيين في التمتع بحقوقهم^(١٤).

لكن إلى أي مدى يمكننا القول ان النصوص التي جاء بها دستور عام ١٩٢٥ والخاصة بالحقوق والحريات العامة للشعب قد طبقت وتم العمل بها من الحكومات التي تعاقبت على الحكم في العراق؟ واجابة ذلك سوف نجدتها في برامج الحكومات الذي تم التطرق له في مكان لاحق من البحث.

أما النواب العراقيين الذين جرى انتخابهم لمجلس النواب فقد رأوا ضرورة ان يكون النظام الديمقراطي الذي اعتمده العراق لحكمه هو النظام الذي يعبر عن تطلعات أغلبية الشعب باختيار الحكومة ويكون للأقلية حق التعبير والرأي وتكون جميع الاتجاهات والعقائد موضع احترام ويتساوى فيه جميع المواطنين، فالديمقراطية تدعو إلى احترام الحريات المدنية والسياسية للمواطنين والتي تتمثل في المساواة في بعدها السياسي والاجتماعي^(١٥).

حقوق المواطنة والحريات في برامج الأحزاب السياسية (١٩٢٢ - ١٩٥٨)

نظمت الحياة الحزبية في العراق منذ وقت مبكر وسابق على صدور الدستور العراقي، فقد صدر قانون الجمعيات في الثاني من تموز ١٩٢٢^(١٦)، وبموجبه أجازت ثلاثة أحزاب سياسية هي الحزب الوطني العراقي بزعامة جعفر ابو التمن، وجمعية النهضة العراقية بزعامة أمين الجرججي، والحزب الحر العراقي بزعامة محمود النقيب، وذلك للمدة بين تموز وأيلول ١٩٢٢^(١٧). وبعد صدور الدستور شهدت الساحة السياسية ظهور عدد من الأحزاب السياسية عملت حتى عام ١٩٥٨، منها أحزاب علنية مجازة بموجب القانون وأخرى سرية عملت بعيداً عن أنظار السلطة.

ولو تتبعنا برامج عدد من تلك الأحزاب لرأينا انها تتفاوت في نظرتها إلى حقوق المواطنة وفقاً لخلفياتها الفكرية والإيديولوجية وتوجهات قادتها ومنظريها، فالحزب

الوطني العراقي الذي اجيز في الثامن والعشرين من تموز ١٩٢٢، اكد في منهاجه أن غاية الحزب السياسية هي المحافظة على استقلال العراق التام بحدوده الطبيعية والذبح عن كيان الأمة العراقية والنهوض بها إلى مصاف الأمم الراقية والدفاع عن حقوق الشعب العراقي بطوائفه المختلفة^(١٨). ومن بين غاياته الاجتماعية إصدار العفو العام الخالي من كل قيد أو شرط عن جميع المتهمين السياسيين وإطلاق سراح المسجونين، وإرجاع المبعدين والمنفيين والسماح لهم بالرجوع إلى أوطانهم^(١٩). وقد عزز ذلك رئيس الحزب ومؤسسه جعفر أبو التمن في مبادئه وأفكاره التي يؤمن بها، فقد جعل أفكاره منصبة على هدفين يتصل أحدهما بالآخر وهما وحدة الشيعة والسنة والتقريب بينهما^(٢٠).

ولم تختلف جمعية النهضة العراقية التي اجيزت في التاسع عشر من آب ١٩٢١، والذي انتخب أمين الجرججي معتمداً عاماً لها، عن أهداف الحزب الوطني العراقي وغاياته، فقد دعا إلى تنشيط الفكرة الوطنية للوحدة العراقية على اختلاف أجناس العراقيين^(٢١).

وبعد قيام الحياة البرلمانية عام ١٩٢٥، ظهرت مجموعة من الأحزاب السياسية التي أعلنت في برامجها عن أهدافها وغاياتها، وأسست أحزاب أطلق عليها (الأحزاب البرلمانية)، منها حزب التقدم الذي اجيز في الثاني والعشرين من آب ١٩٢٥، برئاسة عبد المحسن السعدون، وقد أعلن عن برنامجه الذي أكد فيه الحفاظ على الوحدة العراقية والنسيج الوطني^(٢٢). أما حزب الشعب الذي أسس في الثالث من كانون الأول ١٩٢٥، فقد رفع شعار (الإخلاص والتضامن والتضحية) ودعا إلى تقوية الشعور الوطني وتعميم مبادئ التضامن بين الأهالي^(٢٣).

وفي الخامس والعشرين من تشرين الثاني ١٩٣٠، أجازت وزارة الداخلية حزباً باسم (حزب الإخاء الوطني) تضمن منهاجه تأليف رأي عام لمكافحة كل ما من شأنه أن يخل بالوحدة الوطنية، ومقاومة التصرفات الشخصية التي لا تنسجم والمصلحة الوطنية^(٢٤).

وأسس حزب عام ١٩٣٤ باسم (حزب الوحدة الوطنية) بزعامة علي جودت الأيوبي، دعا في مناهجه إلى تقوية شعور التضامن والتضحية والإخلاص بين أبناء الشعب وتعزيز الروح الوطنية^(٢٥).

أما الأحزاب التي أجزت في عام ١٩٤٦، فقد تضمنت برامجها مواداً تناولت حقوق المواطنة وضرورة ضمانها فضلاً عن الحريات العامة، فعلى سبيل المثال، أشار الحزب الوطني الديمقراطي في المادة الثانية من منهجه السياسي بأنه يؤيد الحريات الديمقراطية مثل الحرية الفردية وحرية الكلام والنشر والصحافة والاجتماع والاعتقاد، وتوطيد هذه الحريات، وفيما يخص المواطنة، فإنه لا يفرق بين العراقيين ولا يميز بينهم ويعدهم جميعاً - على اختلاف عناصرهم وأديانهم ومذاهبهم - متساوين في الحقوق والواجبات، إذ ان الوطن العراقي ميدان للتعاون الحر على اساس المصلحة المشتركة بين العرب والأكراد وغيرهم من العناصر التي يتكون منها العراقيين^(٢٦).

أما حزب الاستقلال ذو التوجه القومي، فقد ورد في المادة الرابعة - ز - من برنامجه السياسي في الأمور الداخلية، أن الحزب يقدر قوميته ويعتز بها، وأنه يحترم القوميات الأخرى، ويستنكر كل استغلال عنصري. وأكد على ضمان حقوق الشعب والحريات العامة ورفع مستوى الصحافة^(٢٧).

فيما أوضح حزب الأحرار في مناهجه أن هدفه النهوض بالشعب العراقي على اختلاف طبقاته والعمل على توحيد صفوف أبنائه ودعا إلى خدمة الشعب وتوزيع العدل^(٢٨). وأعلن حزب الاتحاد الوطني الذي أجز في الثاني من نيسان ١٩٤٦ بزعامة عبد الفتاح إبراهيم في برنامجه، بأن الحزب يدعو إلى تحقيق المساواة بين جميع العراقيين في حقوق المواطنة وواجباتها من غير تمييز في القومية والدين والمذهب، وضرورة ممارسة العراقيين للحريات الديمقراطية مثل حرية الكلام والصحافة والنشر والاجتماع

والجمعيات والأحزاب والنقابات وحرية العبادة والمعتقد^(٢٩).

وتضمن منهاج حزب الشعب الذي أجز في المدة ذاتها بزعامة عزيز شريف، إلى المساواة التامة بين مختلف القوميات والجماعات التي يتألف منها الشعب العراقي من دون أي تفریق أو تمييز لفرد أو جماعة على فرد أو جماعة على أخرى، على أساس العنصرية أو الدين أو المذهب وتحریم أية دعوة أو محاولة إلى مثل هذا التفریق أو التمييز، ودعا أيضاً إلى حرية الاجتماع وحرية الاعتقاد والكلام والنشر، وإلغاء جميع القوانين الاستثنائية المناقضة للحریات الديمقراطية التي تفرق بين أبناء الوطن^(٣٠).

ولابد من الإشارة هنا إلى الحزب الشيوعي العراقي الذي أسس عام ١٩٣٤ ومارس نشاطه بصورة سرية، فعلى الرغم من كونه حزباً طبقياً ينادي بحقوق طبقة العمال والفلاحين، إلا أنه دعا في منهاجه الذي اطلقه عام ١٩٤٦، إلى أنه سيعمل من أجل تثبيت الوحدة الوطنية بين جميع طبقات الشعب وأقسامه التي يهملها استقلال العراق وتقدمه، ويرى الحزب ان حجر الزاوية لبناء هذه الوحدة هو الصداقة والأخوة بين القوميتين الرئيسيتين اللتين يتألف منها الشعب العراقي وهما العرب والأكراد وإقامة صداقة متينة على أساس الاحترام المتبادل والمساواة التامة في جميع الحقوق السياسية والثقافية والاقتصادية من دون تمييز أو تحديد، ودعا الحزب إلى الصداقة والإخوة بين العرب والأكراد من جهة وبين الجماعات القومية والجنسية الصغيرة التي تسكن العراق مثل التركمان والأرمن وغيرهم والدفاع عن حقوق هذه الجماعات في اللغة والثقافة القومية والمساواة التامة في الحقوق^(٣١).

ولابد من القول إن الكثير من تلك الأحزاب لم تطبق ما نادى به من أهداف تخص الحريات العامة والمطالبة بحقوق الشعب، فالأغلب الأعم منها لم تسمح له الفرصة بالوصول إلى السلطة أما بعضهم الآخر فعند تسلمه السلطة تنصل عنها أو أنهى حزبه

وما دعا إليه بعد وصوله إلى السلطة، فعلى سبيل المثال، أنهى علي جودت الأيوبي حزبه - حزب الوحدة الوطنية - وأغلقه بعد سنة وأحدة من تأسيسه وذلك عند سقوط وزارته في آذار ١٩٣٥^(٣٢).

حقوق المواطنة والحريات في برامج الوزارات العراقية

تعاقب على حكم العراق في مدة العهد الملكي تسع وخمسون وزارة، تولى على رئاستها ثلاث وعشرون رئيس وزراء، ولا يكاد يخلو برنامج كل وزارة من هذه الوزارات من إشارة إلى المطالبة بالحريات العامة وحقوق المواطنين.

ولو استعرضنا برامج عدد من تلك الوزارات لرأينا أنها تحاول أن تكسب الرأي العام بما تعلنه من برامج تنادي بتطبيق الحريات الديمقراطية، حيث نص منهاج وزارة ياسين الهاشمي (٧ آب ١٩٢٤ - ٢١ حزيران ١٩٢٥) على تقوية الشعور الوطني بكل الوسائل واستكمال أسباب الدفاع عن حقوق الشعب^(٣٣).

وعندما ألف عبد المحسن السعدون وزارته الثالثة (١٤ كانون الثاني ١٩٢٨ - ٢ كانون الثاني ١٩٢٩) أعلن فيها بأنه يسعى إلى احترام الحريات الشخصية وصيانة المحاكم من كل تدخل غير قانوني، والحفاظ على الوحدة العراقية والقضاء على الدعايات المضرة التي من شأنها الاخلال بها أو بث الشقاق بين أبناء البلد^(٣٤).

وفي الوزارة الثالثة التي فيها نوري السعيد (٢٥ كانون الاول ١٩٣٨ -) قال رئيس الوزراء إلى إن من أهم أهداف وزارته صيانة الحريات العامة وعدم إفساح المجال لاستغلالها على حساب الشعب وسمعة البلاد، والاهتمام بالصحافة وجعلها في مستوى تتمكن معه من أن تخدم المجتمع خدمة صالحة، وفي أول اجتماع للوزارة الجديدة في ٢٦

كانون الأول دعا السعيد إلى الإفراج عن الصحف المعطلة كافة، والسماح لها باستئناف خدماتها، كما قررت الوزارة إلغاء الرقابة عن الأشخاص والرسائل كافة، وإعادة المفصولين إلى الخدمة وإطلاق سراح المحامين الموقوفين^(٣٥).

أما وزارة توفيق السويدي الثانية (٢٣ شباط ١٩٤٦ - ٣ ايار ١٩٤٦) والتي جاءت بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية والظروف الاستثنائية التي قيدت الممارسات الديمقراطية في العراق^(٣٦)، فقد اعلن فيها عن رغبته بإلغاء ما خلفته الحرب من قوانين شاذة وإلغاء الادارة العرفية ومرسوم صيانة الامن وسلامة الدولة رقم ٥٦ لسنة ١٩٤٤. وغيرها من المراسيم الأخرى، وفي مجال ممارسة الحريات العامة، أعلن عن نيته في إطلاق سراح المعتقلين ورفع الرقابة عن الصحف والسماح بتأليف الأحزاب السياسية وتأمين حرية الانتخاب وتحقيق المبادئ الديمقراطية^(٣٧).

مقارنة في ضوء عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى مالك الأشتر

إن عهد الأمام علي (عليه السلام) الذي كتبه إلى عامله مالك بن حارث الأشتر سنة ٣٧ للهجرة حيث بعثه والياً على مصر، يكتسب أهمية فائقة، فقد جاء ليؤسس أفكاراً مطلقة صالحة للتطبيق في أي مرحلة مستقبلية يواجهها أصحاب القرار في خضم تجاذبات الواقع السياسي والاجتماعي والفكري للأمة، فهو أفضل مرسوم إداري كتب لحد يومنا هذا ولم يصبه غبار النسيان^(٣٨). إذ اراد أمير المؤمنين (عليه السلام) بعهدة هذا ان يؤسس إدارة للتغلب على ثغرات الماضي والحاضر من أجل التوصل إلى مجتمع وأمة امنة^(٣٩).

ولو عقدنا مقارنة بين مقدار الحقوق والحريات العامة التي منحها نظام الحكم الملكي للعراقيين وبين حقوق المواطنة والحريات التي تضمنها عهد أمير المؤمنين إلى

مالك الأشتر، لرأينا ان الهوة واسعة والبون شاسع بين السياستين، ولعلنا نلتبس ذلك في مواطن عدة، لعل في مقدمتها اعتماد أمير المؤمنين (عليه السلام) للشريعة الإسلامية منطلقاً في حكمه العادل، إذ بين عليه السلام ان الإسلام شريعة شاملة، لها القدرة على حل مشكلات الانسان من خلال بساطة مبادئه ووضوح أهدافه، وبه يسعد الإنسان ويحيى المجتمع، فقال (عليه السلام): (الحمد لله الذي شرع الاسلام فسهل شرائعه لمن ورده.. فجعله امنا لمن عقله، ونوراً لمن استضاء به..)^(٤١).

يزاد على ذلك القدوة التي اتخذها الأمام (عليه السلام)، فمن أراد طريق الخير والصلاح في الدنيا والفوز في الآخرة فعليه أن يتخذ قدوة ينير له الطريق ويهديه إلى الصواب، فرسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) قدوة لنا في سلوكه في كل زمان ومكان إلى يوم القيامة، وفي سياق تأسي الأمام علي (عليه السلام) برسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) ما قاله من أن الرسول أفضل قدوة وأسوة لنا ومثالنا في الحياة، فقال: (واقتدوا بهدي نبيكم فإنه أفضل الهدي، واستنوا بسنته فإنها أهدى السنن)^(٤١).

أما النظام الملكي في العراق فقد اقتدى بدستور وضعي، كُتب في ظل الانتداب البريطاني على العراق، فعلى الرغم من تناوله مواد مهمة تخص حقوق الشعب والحريات العامة، إلا أن مصلحة النظام تطلبت مخالفته في أكثر من مناسبة^(٤٢).

ولعل الطرفين يلتقيان في وسيلة ومصدر وأحد للسلطة وهو الشعب، فالنظام الملكي قائم على نظام الانتخاب والديمقراطية التي تعني حكم الشعب، وبما أن مصدر السلطة هو الشعب وحده عند الأمام (عليه السلام) فان وجودها لا يعني أكثر من تحقيق هذه الإرادة العامة، فإذا استقام أمر الناس بأصحاب السلطة استقامت السلطة وبقي أصحابها في مناصبهم، وإلا فليعزلوا في الحال كما قال (عليه السلام): (ولا تصلح الولاية إلا باستقامة امر الرعية)، وهو ما قاله لمالك: (تفقد أمورهم كما يفقد الوالدان

لولدهما^(٤٣). أما إرادة الشعب في النظام الديمقراطي الذي تبناه الحكم الملكي والتي كان من المفترض أن تتحقق عن طريق الانتخاب واختيار ممثليه، فلم تكن تراعى على نحو صحيح، فغالباً ما يجري تزوير الانتخابات وإيصال نواب إلى البرلمان بالتزكية وغير ذلك من الوسائل غير الديمقراطية التي تصدر بها إرادة الشعب^(٤٤).

ومن الأمور المهمة التي لا يمكن تجاوزها في هذا المقام هو ما أشار إليه أمير المؤمنين (عليه السلام) في عهده فيما يخص حق المواطنة ومراعاتها، قائلاً: (وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ. وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعاً ضَارِياً، تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ؛ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: أَمَا أَخُ لَكَ فِي الدِّينِ، وَأَمَا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ.. فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ وَتَرْضَى أَنْ يُعْطِيكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ) وقوله: (وَأَعْلَمْ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لَا يَصْلُحُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ، وَلَا غِنَى بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ: فَمِنْهَا جُنُودُ اللَّهِ، وَمِنْهَا كِتَابُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ، وَمِنْهَا قُضَاةُ الْعَدْلِ، وَمِنْهَا عَمَّالُ الْإِنصَافِ وَالرَّفِيقِ، وَمِنْهَا أَهْلُ الْجَزِيَّةِ وَالْحَرَاجِ مِنْ أَهْلِ الدِّمَّةِ وَمُسْلِمَةِ النَّاسِ، وَمِنْهَا التَّجَّارُ وَأَهْلُ الصَّنَاعَاتِ، وَمِنْهَا الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْمُسْكِنَةِ؛ وَكُلُّ قَدْ سَمَى اللَّهُ سَهْمَهُ وَوَضَعَ عَلَى حَدِّهِ وَفَرِيضَتِهِ فِي كِتَابِهِ أَوْ سُنَّةِ نَبِيِّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم))^(٤٥)، فلو استعرضنا التاريخ منذ الأزل وحتى في الفلسفة اليونانية وفي جمهورية افلاطون نجد أنها لم تصل إلى هذه المثل الانسانية العليا التي تحدث بها الإمام علي (عليه السلام) للبعد الإنساني أكثر عمقاً في التعامل وأكثر شمولية مع الرعية في ضوء الإخوة الانسانية بين الدين والخلق^(٤٦). هذا النوع من التعامل، ولا سيما مع الأقليات، افتقد إليه النظام الملكي في العراق، والأمثلة على ذلك كثيرة، فوزارة الهاشمي التي أُلْفها في عام ١٩٢٤ خالفت ما دعت إليه في منهاجها، فقد استعانت بطائرات بريطانية في ضرب جماعتين متنافرتين من الطائفة الأيزيدية بعد أن رفض أحد أطراف الخصام تدخل الحكومة في الصلح

بين الطرفين، وكذلك استعانت الحكومة بسلاح الجو البريطاني في أواخر كانون الأول ١٩٢٤ لإخضاع الشيخ سالم الخيون شيخ قبائل بني أسد في المتفق بعد أن رفض سياسة الحكومة^(٤٧). أما الشاهد الآخر على عدم مراعاة حكومات العهد الملكي لحق المواطنة هو ما قامت به الحكومة العراقية من مذابح بحق الأقلية الآشورية^(٤٨) في شمال العراق في عمليات تصفية منظمة في عهد حكومة رشيد عالي الكيلاني ازدادت حدتها بين ٨-١١ آب ١٩٣٣^(٤٩)، وما حدث من مجازر وإبادة عرقية في بلدة سميل، فضلاً عن حوالي ٦٣ قرية آشورية في لواء الموصل آنذاك (محافظة دهوك ونينوى حالياً)، والتي أدت إلى موت حوالي ٦٠٠ شخص حسب مصادر بريطانية^(٥٠).

ويعود سبب ذلك إلى الابتعاد عن العدل والركون إلى الظلم في سياسة المجتمع وقيادته، فقد أيقن الأمام (عليه السلام) بأن العدل مرتكز من مرتكزات الحكم، لذا أفرط في الحث على وجوب الالتزام والعمل به تجاه الرعية بقومياتهم وأعراقهم وأديانهم المختلفة، وأشار إلى قبح الظلم والظالم^(٥١)، مؤكداً أن العدل من صفات الوالي العادل ولا تصلح الرعية إلا بصلاح الولاية^(٥٢)، وبذلك أوصى مالك في العهد، وبمواضع عدة، بضرورة العمل بالعدل بين الرعية وعدم التمييز بينهم: (أَنْصِفِ اللَّهَ وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوَىٌّ مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ تَظْلِمَ، وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصَمَهُ دُونَ عِبَادِهِ) وقوله: (إِنَّ أَفْضَلَ قُرَّةِ عَيْنِ الْوُلَاةِ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ، وَظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَّةِ، وَإِنَّهُ لَا تَظْهَرُ مَوَدَّتُهُمْ إِلَّا بِسَلَامَةِ صُدُورِهِمْ) وقوله: (وَلَيْكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ، وَأَعْمَهَا فِي الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ، فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَّةِ يُجْحِفُ بَرِّضَى الْخَاصَّةِ وَإِنَّ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُعْتَفَرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ)^(٥٣) وغير ذلك من النصوص التي تحث على التزام العدل بوصفه وسيلة ومنهجاً.

لقد كان ضمان الحقوق والحريات العامة من النظريات المتأصلة في فكر الأمام علي (عليه السلام) القائم على أسس الاصلاح الاجتماعي، فقد كان عهده حافلاً وزاخراً بأزهى ألوان الحقوق والحريات حتى للسجناء الذين وفر لهم كل شيء مما يليق بإنسانيتهم^(٥٤)، ولعل من أبرز تلك الحقوق هي حق الحياة والحرية وحق الملكية وحق التفكير والتعبير، وقد جسد ذلك الأمام (عليه السلام) في دولته باعترافه (سلام الله عليه) للناس بحرياتهم، فقد أدرك الحرية بأصولها، من خلال بنائه في الاخلاق الخاصة والعامة، وفي علاقات الناس بعضهم ببعض، على أن لا تسيء حرية الفرد إلى حرية الجماعة^(٥٥). وأوصى (عليه السلام) مالك ان يستمع إلى من ينتقد سياسته وحكمه، إذ قال: (ثُمَّ لِيَكُنْ أَثْرُهُمْ عِنْدَكَ أَقْوَهُمْ بِمَرِّ الْحَقِّ لَكَ، وَأَقْلَهُمْ مُسَاعَدَةً فِيمَا يَكُونُ مِنْكَ مِمَّا كَرِهَ اللَّهُ لِأَوْلِيَائِهِ، وَإِعَا ذَلِكُ مِنْ هَوَاكَ حَيْثُ وَقَعَ. وَالصَّقُّ بِأَهْلِ الْوَرَعِ وَالصِّدْقِ، ثُمَّ رُضُّهُمْ عَلَى الْإِطْرُوكِ وَلَا يُبَجِّحُوكَ بِبَاطِلٍ لَمْ تَفْعَلْهُ، فَإِنَّ كَثْرَةَ الْإِطْرَاءِ تُحْدِثُ الزَّهْوَ مِنَ الْعِزَّةِ)^(٥٦).

بل ذهب الأمام (عليه السلام) إلى أبعد من ذلك فيما يخص حرية الرأي والتعبير قائلاً: (.. مِنْ اسْتَقْبَلَ الْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوْ الْعَدْلَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ، فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقٍّ أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلٍ فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقَ أَنْ أُخْطِئَ وَ لَا آمَنُ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِي إِلَّا أَنْ يَكْفِيَنِي اللَّهُ مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي..)^(٥٧)، وبذلك يفتح الأمام باب حرية الرأي على مصراعيه وكذلك النقد والمحاسبة أمام جماهير الأمة، بل إن الأمام يدعو إلى توفير الأمن للمجاهرين بالحق، ويجعل من تقبل الرأي الآخر دعوة لمراجعة الذات بالنسبة للحاكم^(٥٨).

وقدم أمير المؤمنين (عليه السلام) الإنسانية بوصفها مبدأ مهماً في السياسة وقيادة المجتمع من خلال احترام الإنسان لإنسانيته بصرف النظر عن جنسه أو عرقه أو دينه

أو طبقتة الاجتماعية وإن كان هذا المبدأ قد تجلّى بوضوح في الإرشادات الأخلاقية العامة التي امتلأت بها صفحات النهج والتي لم يفرق فيها الأمام بين غني وفقير، عربي وأعجمي، مسلم وغير مسلم، إلا أنه يتأكد بشكل قاطع من خلال ما دعا إليه الأمام من أخلاقيات الحكم^(٥٩)، وهو تجسيد حي لكل المعاني التي جاء بها الإسلام في تكريم الإنسان ومنع إذلاله فهو القائل إلى مالك الأشر: (وَتَعَهَّدْ أَهْلَ الْيَتِيمِ وَذَوِي الرَّقَّةِ فِي السَّنِّ مِمَّنْ لَا حِيلَةَ لَهُ)^(٦٠).

أما الحكم الملكي في العراق وعلى الرغم من تبنيه النظام البرلماني الديمقراطي واعتماده دستوراً كفل حرية الانتخاب وحرية الرأي والمعتقد والدين وغير ذلك من الحريات العامة، غير أنه تجاوز ذلك في مناسبات عدة، مستغلاً الظروف السياسية التي مر بها العراق في ذلك الوقت، فوقع الحيف على فئة واسعة من أبناء الشعب، وكانت سياسة تكميم الأفواه حاضرة في معظم حكومات العهد الملكي، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها على سبيل المثال لا الحصر، اعتقال الشيخ مهدي الخالصي (١٨٣٤ - ١٩٢٧) ونفيه إلى إيران لمعارضته النظام وإصداره فتوى في أوائل تشرين الثاني ١٩٢٢، حرم فيها الأشتراك في انتخابات المجلس التأسيسي^(٦١). وهناك دليل آخر هو ما قامت به حكومة نوري السعيد الأولى (٢٣ آذار ١٩٣٠ - ١٩ تشرين الأول ١٩٣١) عندما قاطع الأهالي في السليمانية الانتخابات البرلمانية وخرجوا بمظاهرات دعت الحكومة إلى قمعها بواسطة الجيش، وقد اسفرت عن مقتل عشرين شخصاً وإصابة ثلاثين آخرين واعتقال أكثر من مئة شخص^(٦٢).

وفيما يخص الأحزاب السياسية ودعواتها في برامجها للدفاع عن حقوق الشعب وحرياته، فإن تلك الدعوات لم تكن ذا فائدة كبيرة، فمعظمها لم يتولّ السلطة، وبقيت شعاراته حبراً على ورق، والذي تولى السلطة منها تنصل عن شعارته التي رفعها، أما

الأحزاب الأخرى فإنها كانت بطبيعتها فئوية نادت بقومية ما، أو ايديولوجية معينة، فحزب الاستقلال مثلاً، على الرغم من احترامه للقومية واعتزازه بها نجده لا يبين ولا يشرح ماهية هذه القومية ومقوماتها ولم يكن له رأي فيما يخص القوميات الأخرى، فهو لم يتطرق إلى القومية الكردية مع ان الحوادث والمشاكل قد حدثت في العراق بسبب إهمال السلطات الحاكمة للقضية الكردية^(٦٣).

وأما حرية الصحافة والرأي والتعبير التي كفلها الدستور، فقد تعرضت هي الأخرى إلى التعطيل مرات عدة، بحجة الظروف الاستثنائية والأحكام العرفية، بل تعرض أصحاب الرأي والمثقفون إلى الاعتقال والمحاكمة بمجرد انتقادهم سياسة الحكومات والنظام الملكي على نحو عام، مثل ما تعرض له الشاعر الكبير محمد مهدي الجواهري (١٨٩٩-١٩٩٧) من اعتقال وسجن وتعرضت جريدته (الرأي العام) إلى الإغلاق مرات عدة^(٦٤)، كذلك السياسي الديمقراطي كامل الجارحي (١٨٩٧-١٩٦٤) الذي تعرض إلى الاعتقال والحكم بالسجن مدة ثلاث سنوات؛ لانتقاده الحكم الملكي في الصحافة العراقية بسبب موقف الحكومة من العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦^(٦٥). والأخطر من ذلك هو إصدار مراسيم لتعطيل حركة المطبوعات والنشر، ومن ذلك مرسوم المطبوعات رقم ٢٤ لسنة ١٩٥٤، الذي قيد فيه حرية النشر والصحافة، بحجة وجود نواقص خطيرة في القانون القديم الذي عد مصدراً للإشاعة الفوضى بين المواطنين والتمويل من مصادر سرية بقصد الترويج لمبادئ منعها القانون^(٦٦).

ومما يجدر ذكره هنا، ان النظام الملكي كان يفتقد إلى الشخصية القدوة المهمة التي منها يستمد رؤساء الحكومات عزمهم وحكمتهم في إدارة الأمور فالدستور عد الملك مصون غير مسؤول وأعطاه صلاحيات محددة من قبيل المصادقة على قرارات مجلس الوزراء وقيادة القوات المسلحة وله الحق في اعلان الحرب بموافقة مجلس الوزراء وغيرها^(٦٧)،

أما المجلس التشريعي فعلى الرغم من أهميته الكبيرة فإن باستطاعة رئيس الوزراء المطالبة بحله في ظروف معينة، وبالفعل جرى حله أكثر من مرة^(٦٨)، أما ولاية أمير المؤمنين (عليه السلام) وعمله فقد استقوا أفكارهم الدينية والسياسية والاجتماعية مما كان يلقيه إليهم من أوامر، وكانوا بدورهم يطبقون تلك المبادئ من غير موارد وما كانوا يباليون في شيء غير تطبيق العدالة، ما حدا بالإمام دعوة أهل مصر بوجوب طاعة مالك الأشتر طاعة مطلقة بقوله لهم: (.. فَإِنَّهُ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ، لَا كَلِيلَ الظُّبَّةِ، وَلَا نَابِي الضَّرِيَّةِ، فَإِنْ أَمَرَكُمْ أَنْ تَنْفِرُوا فَانْفِرُوا، وَإِنْ أَمَرَكُمْ أَنْ تُقِيمُوا فَأَقِيمُوا، فَإِنَّهُ لَا يُقَدِّمُ وَلَا يُخَجِّمُ، وَلَا يُؤَخِّرُ وَلَا يُقَدِّمُ إِلَّا عَنْ أَمْرِي..)^(٦٩).

الخاتمة

مما تقدم ذكره، يمكن أن نجمل أهم ما توصلنا إليه من نتائج بالنقاط الآتية :

١. الزم أمير المؤمنين (عليه السلام) في عهده إلى مالك الأشتر ولاته جميعاً بضرورة مراعاة جوانب مهمة في إدارة امصارهم ومنها احترام ارادة الناس وحقوقهم، ثم رسم لكل من يتولى شؤون الإدارة في العالم أجمع خطوط السلامة التي تمكنهم من تجاوز المشكلات الاجتماعية والاقتصادية التي تواجههم، ويكسبوا ثقة الناس.
٢. اعتمد حكم أمير المؤمنين (عليه السلام) على الشريعة الإسلامية السمحاء بمصادر تشريعها كافة، وهذا ما تجسد في عهده إلى مالك الأشتر عامله على مصر وما فيه من حقوق وحریات عامة للشعب، أما الحكم الملكي في العراق فقد اعتمد دستوراً وضعياً جرى مخالفته مرات عدة من أجل تثبيت السلطة وليس من أجل مراعاة حرية الناس وحقوقهم.

٣. قدم الإمام علي (عليه السلام) المصلحة الانسانية في نظرتة إلى حق المواطنة وبالأخص الأقليات الدينية والعرقية المنضوية تحت ظل الحكم الاسلامي، فأشار إلى ذلك بأجمل نص عرفته البشرية عندما قسم الرعية في قوله: (فَاتَّهَمُ صِنْفَانِ : أَمَا أَخُ لَكَ فِي الدِّينِ، وَأَمَا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ ..) وألزم عامله على مصر بالعمل به، وهذا الشيء افتقده النظام الملكي طوال سنوات حكمه التي بلغت ثمان وثلاثين سنة في العراق.
٤. من أسباب نجاح حكم أمير المؤمنين (عليه السلام) في الأمصار الإسلامية هو شخصيته المهمة وقيادته العادلة وسعي ولاته وعماله على تنفيذ سياسته وعدله، وهو ما يفتقده النظام الملكي في العراق الذي قام في بدايته تحت ظل الانتداب البريطاني، فضلاً عن تداخل السلطات والتمايز في صلاحياتها.
٥. ان الخلفيات الفكرية وآراء قيادات الحكومات العراقية المختلفة التي تعاقبت على حكم العراق خلال تلك المدة، دفعتها إلى النظر للقوميات الصغيرة والأقليات بنظرة شوفينية عنصرية، فالأفكار القومية المنتشرة حينذاك كانت سبباً في التعصب والتمييز، بينما نجد النظرة الشمولية الانسانية للإمام علي (عليه السلام) حدت على نحو كبير من تمييز العنصر العربي أو المسلم على غيره من أبناء الوطن الواحد.

الهوامش

١. البرت منتشاشفيلي، العراق في سنوات الانتداب البريطاني، ترجمة هاشم التكريتي، بغداد، ١٩٧٨، ص ٢-٣.
٢. ستيفن همسلي لونكريك، العراق الحديث ١٩.. إلى سنة ١٩٥٠، ج ١، ترجمة سليم طه التكريتي، منشورات الفجر، بغداد، ١٩٨٨، ص ٢١٧.
٣. عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج ١، ط ٧، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٨، ص ٤٦-٤٧.
٤. عبد المجيد كامل عبد اللطيف، سيرة الملك فيصل الأول منذ نشأته حتى وضعه اللبنة الأولى للدولة العراقية الحديثة ١٨٨٣-١٩٢٤، مجلة كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، المجلد ٢٥، العدد ٣، ١٤، ٢، ص ٥٧١-٥٧٣.
٥. ابن منظور، لسان العرب المجلد ١٣، دار صادر، بيروت. ١٩٦٨، ص ٤٥١.
٦. بشير نافع وآخرون، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية (مركز دراسات الوحدة العربية)، بيروت ١٠٠٢، ص ٢٧.
٧. سعد عبد الحسين نعمة، دور مبدأ المواطنة في تعزيز المشاركة السياسية في العراق، مجلة كلية الدراسات الإنسانية، النجف الاشرف، العدد ٣، ١٣، ٢، ص ١٣٩.
٨. عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، ج ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٥، ص ٦٧٩-٦٨٠.
٩. أثير إدريس عبد الزهرة، مستقبل التجربة الدستورية في العراق، دار ومكتبة البصائر، بيروت، ١١، ٢، ص ٣١.

١.. وسن حميد رشيد، الضمانات الدستورية للحقوق والحريات في الدستور العراقي لعام ٥٠٠٢، مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، المجلد ٢١، العدد ٣، ١٣، ٢، ص ٦٥٣.

١١. القانون الأساسي العراقي، بغداد، ١٩٢٥، ص ٢.

١٢. المصدر نفسه، ص ٢.

١٣. المصدر نفسه، ص ٣.

١٤. المصدر نفسه، ص ٣.

١٥. شريف خشن شامخ الشويلي، عبد الكريم الأزرعي حياته ودوره الإداري والسياسي في العراق حتى عام ١٩٤٦، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١١، ٢، ص ٨، ١.

١٦. الحكومة العراقية، مجموعة القوانين والنظامات الصادرة بين ١ تشرين الأول ١٩٢٠ و ٣١ كانون الأول ١٩٢٢، المطبعة العصرية، بغداد، ١٩٢٢، ص ٢٣٢.

١٧. عبد الرزاق الحسيني، تاريخ العراق السياسي الحديث، ج ٣، ط ٧، دار الرافدين للطباعة والنشر، ٨٠٠٢، ص ٢٣٩.

١٨. عبد الرزاق الحسيني، تاريخ الأحزاب السياسية العراقية، مركز الأبحاث للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣، ص ٣٩.

١٩. فاروق صالح العمر، الأحزاب السياسية في العراق ١٩٢١ - ١٩٣٢، مطبعة الإرشاد بغداد، ١٩٧٨، ص ٥٩.

٢.. د. ك. و، الملفة ٤١٤، وزارة المستعمرات، عربي، ملحوظات عن شيوخ وعشائر منطقة الشطرة ووزراء، ١٩٣٠، و ٧٣، ص ٨.

٢١. جعفر عباس حميدي، الديمقراطية والتعددية السياسية في مناهج ومواقف الأحزاب السياسية العلنية في العراق ١٩٢٢ - ١٩٥٤، مجلة الحكمة، بيت الحكمة بغداد، العدد ٣٨، السنة السابعة، كانون الأول ٤٠٠٢، ص ١٨.

٢٢. عبد الرزاق الحسيني، تاريخ العراق السياسي الحديث، ص ٢٢٢ - ٢٢٣.

٢٣. سامي عبد الحافظ القيسي، ياسين الهاشمي ودوره في السياسة العراقية بين عامي ١٩٢٢ - ١٩٣٦، البصرة، ١٩٧٥، ص ٢٩١.

٢٤. عبد الرزاق الحسيني، تاريخ الوزارات العراقية، ج ٢، ط ٥، بيروت، ١٩٧٨، ص ١ - ١، ١.

٢٥. حسن لطيف كاظم الزبيدي، موسوعة الأحزاب السياسية العراقية، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، ٧٠٠٢، ص ٣٤.

٢٦. فاضل حسين تاريخ الحزب الوطني الديمقراطي ١٩٤٦ - ١٩٥٨، مطبعة الشعب، بغداد، ١٩٦٣، ص ٣٢ - ٣٣.

٢٧. عبد الأمير هادي العكام، تأريخ حزب الاستقلال العراقي ١٩٤٦ - ١٩٥٨، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠، ص ٣٩.

٢٨. جعفر عباس حميدي، التطورات السياسية في العراق ١٩٤١ - ١٩٥٣، بغداد، ١٩٧٦، ص ٨، ٢، ٩، ٢.

٢٩. المصدر نفسه، ص ٢٨٣ - ٢٨٤.

٣٠. عبد الأمير هادي العكام، المصدر السابق، ص ٥٢ - ٥٣.

٣١. سعاد خيري، من تاريخ الحركة الثورية المعاصرة في العراق، ج ١، ١٩٢١ - ١٩٥٨،

مطبعة الاديب بغداد، ١٩٧٤، ص ١٢٦-١٢٨.

٣٢. حسن لطيف كاظم الزبيدي، المصدر السابق، ص ٣٤.

٣٣. عبد الرزاق الحسني، تاريخ العراق السياسي الحديث، ص ٣٣.

٣٤. المصدر نفسه، ص ٥٣-٥٤.

٣٥. عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ج ٥، دار الشؤون الثقافية العامة،

بغداد، ١٩٨٨، ص ٣٢-٤٦.

٣٦. توفيق السويدي، مذكراتي، نصف قرن من تاريخ العراق والقضية العربية، الذاكرة

للنشر والتوزيع، بيروت، ١١، ٢، ص ٣٥٩.

٣٧. ستار جبار الجابري، سعد صالح ودوره السياسي في العراق، مطبعة المشرق،

بغداد، ١٩٩٧، ص ١٢٦.

٣٨. أمل هندي الخزعلي، أسس بناء الجهاز الإداري الكفاء، قراءة في عهد الإمام علي بن

أبي طالب لمالك الأشتر، مجلة العلوم السياسية، جامعة بغداد، العدد ٤٢، ١١، ٢،

ص ١١٦.

٣٩. خضير عبد الرضا جاسم الخفاجي، الفكر العسكري وعدله الإسلامي في عهد

الخليفة علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى مالك الأشتر (رضي الله عنه)، مجلة كلية

التربية للبنات، جامعة بغداد، المجلد ٢١، العدد ١، ١، ٢، ص ٤.

٤٠. رشيد باني شنان الظالمي، الفكر الاقتصادي الاسلامي عند الإمام علي (عليه السلام)،

مجلة أوروک للعلوم الإنسانية، جامعة المثنى، المجلد ٥، العدد ١، ١٢، ٢، ص ١٨٧.

٤١. الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي، نهج البلاغة، تعليق د. صبحي

الصالح، تحقيق فارس تبريزيان، مؤسسة دار الهجرة، إيران، ١٣٨ هـ، خطبة ٢١٦، ص ١٨٧.

٤٢. للإطلاع على نماذج من تلك المخالفات ينظر: بشير حمود كاظم الغزالي، القانون الأساسي العراقي ومجلس النواب، ضمن كتاب المفصل في تاريخ العراق المعاصر، بغداد، ٢٠٠٣، ص ٤٤٨-٤٥٥.

٤٣. محسن الموسوي، دولة الإمام علي (عليه السلام)، دار البيان العربي، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٩..

٤٤. جريدة الوطن، بغداد، العدد ٢٥٨، ١٤ كانون الأول ١٩٤٦.

٤٥. عهد الخليفة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى وإليه على مصر مالك الأشر (رضوان الله عليه)، اعداد المستشار فليح سوادى، ط ١، العتبة العلوية المقدسة قسم الشؤون الثقافية والفكرية، النجف الاشرف، ١، ٢٠٠٢، ص ١٥-١٦، ص ١٩.

٤٦. حسين الشريفي، الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) بين الاصلية والادارة، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، النجف الاشرف، المجلد ٥، العدد ٣٢، ١٥، ٢٠٠٢، ص ١٢٤.

٤٧. عبد الرزاق الحسيني، تاريخ العراق السياسي الحديث، ص ٣٤-٣٥.

٤٨. خلال مدة استقلال العراق، قرر البطريك مار شمعون المطالبة بحكم ذاتي للآثوريين في شمال العراق وسعى لحشد الدعم البريطاني من أجل ذلك، وعرض هذه القضية على عصبة الأمم عام ١٩٣٢، وقد طالب مار شمعون الحكومة العراقية وعصبة الأمم بالاعتراف بالآثوريين بوصفهم طائفة من طوائف العراق وانشاء منطقة حكم ذاتي لهم، وإعطائه صلاحية لتعيين عضو يمثلهم في البرلمان العراقي. غير أن

الحكومة العراقية سرعان ما رفضت هذه المطالب خشية تلقي دعوات مماثلة من قبل مجموعات عرقية ودينية أخرى، عنئذ قرر اتباع البطريرك الاستقالة من اللواء الاثوري الذي كان يخدم تحت السلطة البريطانية وتكوين مليشيا تمركزت في منطقة العمادية، وبعد عدة محاولات من الحكومة العراقية بإقناع أثوريي المناطق الممتدة من شيخان إلى زاخو بقبول الجنسية العراقية قرر «مالك ياقو» أحد زعماء الأثوريين اصطحاب عدد من الرجال إلى سوريا في ٢١ تموز أملاً في إقناع الحكومة الفرنسية بإقامة حكم شبه ذاتي لهم في الأراضي الخاضعة تحت سيطرتها شرقي سوريا غير أن الفرنسيين رفضوا السماح لهم بالبقاء في سوريا وقاموا بمصادرة أسلحتهم فقرر هؤلاء العودة مجدداً إلى العراق بعد أن اكتشفوا استحالة تقديم مطالبهم في سوريا فأبلغ الفرنسيون السلطات العراقية أن حوالي ٨٠٠ أثوري سيعبر الحدود عائداً إلى العراق، وحصلت مواجهات بينهم وبين الجيش العراقي، الذي قام في ٥ آب ١٩٣٣ بعمليات قتل وسلب ونهب وحرق للقرى الاثورية وقتل للنساء والأطفال. للمزيد ينظر: ق.ب. ما تفييف بارمتي، الاثوريين والمسألة الاثورية في العصر الحديث، مطبعة الأجيال دمشق، ١٩٨٩؛ عمار يوسف عبد الله، بريطانيا والاثوريون في العراق ١٩١٨ - ١٩٣٣، مجلة التربية والعلم، كلية التربية، جامعة الموصل، المجلد ١٤، العدد ١، ٧٠٠٢، ص ٦٦ - ٧٠.

٤٩. د. ك. و، ملفات البلاط الملكي، القضية الاثورية، الملف رقم ١١٧٩ / ٣١١، و ٤٤، ص ٦.

٥٠. بارمتي، المصدر السابق، ص ١٧ - ١٧٣.

٥١. ناصر عبد الأله دوش وكوثر هاتف كريم، القيم الخلقية في وصايا الإمام علي (عليه السلام) في نهج البلاغة، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، جامعة الكوفة،

العدد ١٤، السنة الثامنة، ١٤، ٢، ص ٢٢٦.

٥٢. كاظم عبد فريح المولى، نزاهة الحاكم عند الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في نهج البلاغة، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، النجف الاشرف، المجلد ٣، العدد ٣٢، ١٥، ٢، ص ٢٦..

٥٣. عهد الخليفة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى واليه علي مصر مالك الأشر، ص ١٦، ص ٢١.

٥٤. علي سعد عمران وحيدر حسين علي، المؤسسة الاصلاحية في عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) (دراسة قانونية)، مجلة رسالة الحقوق، جامعة كربلاء، العدد ١، ١١، ٢، ص ١٩٩.

٥٥. منى محمد عبد الرزاق وصلاح هادي علي، حقوق الانسان في دولة الإمام « دراسة مقارنة »، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة بابل، المجلد ١، العدد ٧، ١١، ٢، ص ١٨٣.

٥٦. عهد الخليفة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى واليه علي مصر مالك الأشر، ص ١٨.

٥٧. الشريف الرضي المصدر السابق، خطبة ٢١٦، ص ٤٢١.

٥٨. غسان السعد، حقوق الانسان عند الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) (رؤية علمية)، ط ٢، بغداد، ٨٠٠٢، ص ١٤..

٥٩. حيدر مالك فرج البديري، التربية السياسية في فكر الإمام علي عليه السلام، (لارك) (مجلة)، كلية الآداب، جامعة واسط، العدد ٥، السنة ٣، ١١، ٢، ص ٢٨٢.

٦.. خولة عيسى صالح الفاضلي، المضامين الاقتصادية والعدل الاجتماعي في عهد الإمام

علي (عليه السلام) إلى مالك الأشتر، مجلة التراث العلمي العربي، جامعة بغداد، العدد ٢، ١٤، ٢، ص ٦٢-٦٣.

٦١. جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة، قسم الكاظمين، ج ١، ط ٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٧، ص ٢٩٥.

٦٢. المصدر نفسه، ص ٨٩.

٦٣. عبد الأمير هادي العكام، المصدر السابق، ص ٤.

٦٤. جلال عبد الله خلف، ايدولوجية الفكر اليساري في أدب محمد مهدي الجواهري بين التصور والتطبيق، مجلة الأستاذ، كلية التربية ابن رشد، جامعة بغداد، العدد ١، ٢، ١٢، ٢، ص ٣٩٩-٤...

٦٥. عبد الرحمن البياتي، سعيد قزاز ودوره في سياسة العراق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٠٠٢، ص ١٥٩.

٦٦. جريدة الوقائع العراقية، العدد ٣٥١، في ١٦ تشرين الثاني ١٩٥٤.

٦٧. سليم حسين ياسين، الدستور العراقي الأول لسنة ١٩٢٥ (دراسة تاريخية)، مجلة أبحاث ميسان، العدد ١١، ٩٠٠٢، ص ٨٦.

٦٨. ناجي شوكت، سيرة وذكريات ثمانين عاماً ١٨٩٤ - ١٩٧٤، ج ٢، منشورات مكتبة اليقظة العربية، بغداد، ١٩٩٠، ص ٥٧٩.

٦٩. الشريف الرضي، نهج البلاغة، ص ٤٧٨.

المصادر

القرآن الكريم.

الوثائق غير المنشورة :

١. د. ك. و، أملكه ٤١٤، وزارة المستعمرات، عربي، ملحوظات عن شيوخ وعشائر منطقة الشطرة ووزراء، ١٩٣..

٢. د. ك. و، ملفات البلاط الملكي، القضية الأثرية، الملف رقم ١١٧٩ / ٣١١.

الوثائق المنشورة :

١. الحكومة العراقية، مجموعة القوانين والنظامات الصادرة بين ١ تشرين الأول ١٩٢ و ٣١ كانون الأول ١٩٢٢، المطبعة العصرية، بغداد، ١٩٢٢.

٢. القانون الأساسي العراقي، بغداد، ١٩٢٥.

الكتب

١. ابن منظور، لسان العرب المجلد ١٣، دار صادر، بيروت. ١٩٦٨.

٢. أثير إدريس عبد الزهرة، مستقبل التجربة الدستورية في العراق، دار ومكتبة البصائر، بيروت، ١١، ٢.

٣. البرت منتشاشفيلي، العراق في سنوات الانتداب البريطاني، ترجمة هاشم التكريتي، بغداد، ١٩٧٨.

٤. بشير نافع وآخرون، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية « مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٠٠٢.

٥. بشير حمود كاظم الغزالي، القانون الأساسي العراقي ومجلس النواب، ضمن كتاب المفصل في تاريخ العراق المعاصر، بغداد، ٣٠٠٢.

٦. توفيق السويدي، مذكراتي، نصف قرن من تاريخ العراق والقضية العربية، الذاكرة

- للنشر والتوزيع، بيروت، ١١، ٢.
٧. جعفر عباس حميدي، التطورات السياسية في العراق ١٩٤١ - ١٩٥٣، بغداد، ١٩٧٦.
٨. سامي عبد الحافظ القيسي، ياسين الهاشمي ودوره في السياسة العراقية بين عامي ١٩٢٢ - ١٩٣٦، البصرة، ١٩٧٥.
٩. ستار جبار الجابري، سعد صالح ودوره السياسي في العراق، مطبعة المشرق، بغداد، ١٩٩٧.
١٠. ستيفن همسلي لونكريك، العراق الحديث ١٩.. إلى سنة ١٩٥٠، ج ١، ترجمة سليم طه التكريتي، منشورات الفجر، بغداد، ١٩٨٨.
١١. سعاد خيرى، من تاريخ الحركة الثورية المعاصرة في العراق، ج ١ (١٩٢ - ١٩٥٨)، مطبعة الاديب بغداد، ١٩٧٤.
١٢. الشريف الرضي، محمد بن الحسين الموسوي، نهج البلاغة، تعليق د. صبحي الصالح، تحقيق فارس تبريزيان، مؤسسة دار الهجرة، إيران، ١٣٨ هـ.
١٣. عبد الأمير هادي العكام، تأريخ حزب الاستقلال العراقي ١٩٤٦ - ١٩٥٨، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠.
١٤. عبد الرحمن البياتي، سعيد قزاز ودوره في سياسة العراق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ٢٠٠١.
١٥. عبد الرزاق الحسيني، تاريخ الأحزاب السياسية العراقية، مركز الأبجدية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣.
١٦. —، تاريخ الوزارات العراقية، ج ١، ط ٧، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٨.

١٧. —، تاريخ الوزارات العراقية، ج ٢، ط ٥، بيروت، ١٩٧٨.
١٨. —، تاريخ الوزارات العراقية، ج ٥، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٨.
١٩. —، تاريخ العراق السياسي الحديث، ج ٣، ط ٧، دار الرافدين للطباعة والنشر، ٨..٢.
٢٠. عهد الخليفة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى وإليه على مصر مالك الأشر (رضوان الله عليه)، اعداد المستشار فليح سوادي، ط ١، العتبة العلوية المقدسة قسم الشؤون الثقافية والفكرية، النجف الاشرف، ١، ٢..
٢١. غسان السعد، حقوق الانسان عند الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) (رؤية علمية)، ط ٢، بغداد، ٨..٢.
٢٢. فاروق صالح العمر، الأحزاب السياسية في العراق ١٩٢١ - ١٩٣٢، مطبعة الإرشاد بغداد، ١٩٧٨.
٢٣. فاضل حسين تاريخ الحزب الوطني الديمقراطي ١٩٤٦ - ١٩٥٨، مطبعة الشعب، بغداد، ١٩٦٣.
٢٤. ق.ب. ما تفييف بارمتي، الاثوريين والمسألة الاثورية في العصر الحديث، مطبعة الأجيال دمشق، ١٩٨٩.
٢٥. محسن الموسوي، دولة الإمام علي (عليه السلام)، دار البيان العربي، بيروت، ١٩٩٣.
٢٦. ناجي شوكت، سيرة وذكريات ثمانين عاماً ١٨٩٤ - ١٩٧٤، ج ٢، منشورات مكتبة اليقظة العربية، بغداد، ١٩٩٠..

الرسائل والأطاريح غير المنشورة

شريف خشن شامخ الشوبلي، عبد الكريم الأزري حياته ودوره الإداري و السياسي في العراق حتى عام ١٩٤٦، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد

١١، ٢.

الموسوعات

١. جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة، قسم الكاظمين، ج ١، ط ٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٧.
٢. حسن لطيف كاظم الزبيدي، موسوعة الأحزاب السياسية العراقية، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، ٧٠٠٢.
٣. عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، ج ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٥.

البحوث والدراسات المنشورة

١. أمل هندي الخزعلي، أسس بناء الجهاز الإداري الكفاء، قراءة في عهد الإمام علي بن أبي طالب لمالك الأشتر، مجلة العلوم السياسية، جامعة بغداد، العدد ٤٢، ١١، ٢.
٢. جعفر عباس حميدي، الديمقراطية والتعددية السياسية في مناهج ومواقف الأحزاب السياسية العلنية في العراق ١٩٢٢ - ١٩٥٤، مجلة الحكمة، بيت الحكمة بغداد، العدد ٣٨، السنة السابعة، كانون الأول ٤٠٠٢.
٣. جلال عبد الله خلف، ايدولوجية الفكر اليساري في أدب محمد مهدي الجواهري بين التصور والتطبيق، مجلة الأستاذ، كلية التربية ابن رشد، جامعة بغداد، العدد ١، ٢، ١٢، ٢.
٤. حسين الشريفي، الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) بين الاصاله والادارة، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، النجف الاشرف، المجلد ٥، العدد ٣٢، ١٥، ٢.
٥. حيدر مالك فرج البديري، التربية السياسية في فكر الإمام علي (عليه السلام) (لارك) (مجلة)، كلية الآداب، جامعة واسط، العدد ٥، السنة ٣، ١١، ٢.

٦. خضير عبد الرضا جاسم الخفاجي، الفكر العسكري وعدله الإسلامي في عهد الخليفة علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى مالك الأشتر (رضي الله عنه)، مجلة كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، المجلد ٢١، العدد ١، ١، ٢..
٧. خولة عيسى صالح الفاضلي، المضامين الاقتصادية والعدل الاجتماعي في عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأشتر، مجلة التراث العلمي العربي، جامعة بغداد، العدد ٢، ١٤، ٢.
٨. رشيد باني شنان الظالمي، الفكر الاقتصادي الاسلامي عند الإمام علي (عليه السلام)، مجلة أوروكل للعلوم الإنسانية، جامعة المثنى، المجلد ٥، العدد ١، ١٢، ٢.
٩. سعد عبد الحسين نعمة، دور مبدأ المواطنة في تعزيز المشاركة السياسية في العراق، مجلة كلية الدراسات الإنسانية، النجف الاشرف، العدد ٣، ١٣، ٢.
١٠. سليم حسين ياسين، الدستور العراقي الأول لسنة ١٩٢٥ (دراسة تاريخية)، مجلة أبحاث ميسان، العدد ١١، ٢، ٩.
١١. عبد المجيد كامل عبد اللطيف، سيرة الملك فيصل الأول منذ نشأته حتى وضعه اللبنة الأولى للدولة العراقية الحديثة ١٨٨٣ - ١٩٢٤، مجلة كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، المجلد ٢٥، العدد ٣، ١٤، ٢.
١٢. علي سعد عمران وحيدر حسين علي، المؤسسة الاصلاحية في عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) «دراسة قانونية»، مجلة رسالة الحقوق، جامعة كربلاء، العدد ٢، ١١، ١.
١٣. عمار يوسف عبد الله، بريطانيا والاثوريون في العراق ١٩١٨ - ١٩٣٣، مجلة التربية والعلم، كلية التربية، جامعة الموصل، المجلد ١٤، العدد ١، ٢، ٧.
١٤. كاظم عبد فريح المولى، نزاهة الحاكم عند الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)

في نهج البلاغة، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، النجف الاشرف، المجلد ٣، العدد ٣٢، ١٥، ٢.

١٥. منى محمد عبد الرزاق وصلاح هادي علي، حقوق الانسان في دولة الإمام « دراسة مقارنة »، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة بابل، المجلد ١، العدد ٧، ١١، ٢.

١٦. ناصر عبد الأله دوش وكوثر هاتف كريم، القيم الخلقية في وصايا الإمام علي (عليه السلام) في نهج البلاغة، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، جامعة الكوفة، العدد ١٤، السنة الثامنة، ١٤، ٢.

١٧. وسن حميد رشيد، الضمانات الدستورية للحقوق والحريات في الدستور العراقي لعام ٥٠٠٢، مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، المجلد ٢١، العدد ٣، ١٣، ٢.

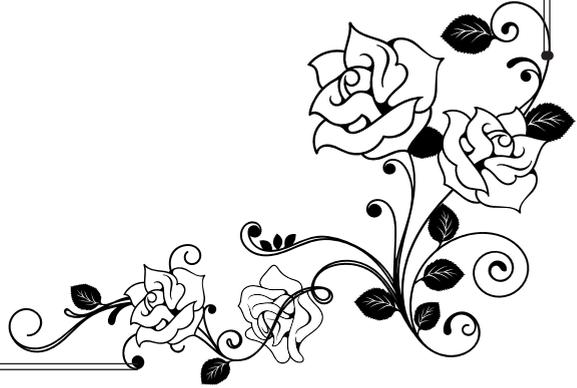
الصحف

١. جريدة الوطن، بغداد، العدد ٢٥٨، ١٤ كانون الأول ١٩٤٦.
٢. جريدة الوقائع العراقية، العدد ٣٥١، في ١٦ تشرين الثاني ١٩٥٤.

المواطنة وحقوق الانسان
في فكر الامام علي (عليه السلام)

ا.م.د انتصار هاشم مهدي

ا.م.د ايمان حسن الجنابي



الملخص

المواطنة بشكل بسيط وبدون تعقيد هي انتماء الإنسان إلى بقعة أرض، أي الإنسان الذي يستقر بشكل ثابت داخل الدولة أو يحمل جنسيتها ويكون مشاركاً في الحكم ويخضع للقوانين الصادرة عنها ويتمتع بشكل متساوي مع بقية المواطنين بمجموعة من الحقوق ويلتزم بأداء مجموعة من الواجبات تجاه الدولة التي ينتمي لها، ومن هذا المنطلق نستطيع أن نتعمق في مفهوم المواطنة وما يترتب عليها من أسس و كيفية منح المواطنة وغير ذلك من مفاهيم لم نمارسها في حياتنا اليومية، فالمواطن هو الإنسان الذي يستقر في بقعة أرض معينة وينتسب إليها، أي المكان الإقامة أو الاستقرار أو الولادة أو التربية، أي علاقة بين الأفراد والدولة كما يحددها قانون تلك الدولة وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة، ولكن هل يولد الإنسان مواطناً ومتى يصبح الفرد مواطناً حقيقياً. إذا العنصر الأساسي في مفهوم المواطنة هو الانتماء الذي لا يمكن أن يتحقق بدون تربية المواطنة فهي ضرورة لتحقيق المواطنة، من هنا نستنتج بأنه روح الديمقراطية هي المواطنة فلذلك قبل أن نتكلم عن الديمقراطية يجب أن نعي حقيقة المواطنة التي هي قلب النابض لمفهوم الديمقراطية، من هنا ضرورة التطرق إلى حقوق وواجبات المواطن في الدولة التي ينتمي إليها، فما هي الحقوق الأساسية لمفهوم المواطنة في دولة ديمقراطية، فيترتب على المواطنة الديمقراطية ثلاثة أنواع رئيسية من حقوق وحرريات التي يجب أن يتمتع بها جميع المواطنين في الدولة دونما تمييز من أي نوع ولا سيما التمييز بسبب العنصر أو اللون أو اللغة أو أي وضع آخر وهذه الحقوق هي: الحقوق المدنية والحقوق السياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية تناولها بالبحث بالتفصيل في فكر حكم الامام علي ابن ابي طالب في بحثنا متناولين الحقوق والواجبات بتفاصيلها ودور الامام علي في وضع نظام اجتماعي وحقوق سياسية وقضائية وحرية

دينية في حكمه فضلا عن الدروس العملية التي اعطاها للانسانية كحق. خرج البحث بمجموعة من الاستنتاجات والتوصيات والمقترحات.

ما هي المواطنة، هل نستطيع أن نطبق هذا المفهوم في مجتمعاتنا التي ما زالت ولائها متبلورة حول العرق والجنس والأثني والقومي والديني، مبتعدين كل البعد عن مفهوم المواطنة والتي تنطوي تحت مفهوم الانتماء للدولة وليس لشيء آخر. على الرغم من أن هذا المفهوم ليس حديثاً بل أنه قديم يرجع إلى عصور قديمة مثل اليونانية والرومانية، وقد تطور مفهوم المواطنة بشكل مستمر إلا إنه تراجع بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية، وفي فترة الإقطاع وحتى نهاية العصور الوسطى والتي امتدت ما بين ٣٠٠ حتى ١٣٠٠ م، وتطور مفهوم المواطنة بعد ذلك لتأثره بحدثين هامين هما إعلان استقلال الولايات المتحدة في عام ١٧٨٦، والمبادئ التي آت بها الثورة الفرنسية في عام ١٧٨٩ فكانا نقطة تحول تاريخية في مفهوم المواطنة.

ما المواطنة؟

المواطنة بشكل بسيط وبدون تعقيد هي انتماء الإنسان إلى بقعة أرض، أي الإنسان الذي يستقر بشكل ثابت داخل الدولة أو يحمل جنسيتها ويكون مشاركاً في الحكم ويخضع للقوانين الصادرة عنها ويتمتع بشكل متساوي مع بقية المواطنين بمجموعة من الحقوق ويلتزم بأداء مجموعة من الواجبات تجاه الدولة التي ينتمي لها، ومن هذا المنطلق نستطيع أن نتعمق في مفهوم المواطنة وما يترتب عليها من أسس و كيفية منح المواطنة وغير ذلك من مفاهيم لم نمارسها في حياتنا اليومية، فالمواطن هو الإنسان الذي يستقر في بقعة أرض معينة وينتسب إليها، أي المكان الإقامة أو الاستقرار أو الولادة أو التربية، أي علاقة بين الأفراد والدولة كما يحددها قانون تلك الدولة وبما تتضمنه تلك

العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة، ولكن هل يولد الإنسان مواطناً ومتى يصبح الفرد مواطناً حقيقياً. إذا العنصر الأساسي في مفهوم المواطنة هو الانتماء الذي لا يمكن أن يتحقق بدون تربية المواطنة فهي ضرورية لتحقيق المواطنة، من هنا نستنتج بأنه روح الديمقراطية هي المواطنة فلذلك قبل أن نتكلم عن الديمقراطية يجب أن نعي حقيقة المواطنة التي هي قلب النابض لمفهوم الديمقراطية، من هنا ضرورة التطرق إلى حقوق وواجبات المواطن في الدولة التي ينتمي إليها، فما هي الحقوق الأساسية لمفهوم المواطنة في دولة ديمقراطية، فيرتب على المواطنة الديمقراطية ثلاثة أنواع رئيسية من حقوق وحرريات التي يجب أن يتمتع بها جميع المواطنين في الدولة دونما تمييز من أي نوع ولا سيما التمييز بسبب العنصر أو اللون أو اللغة أو أي وضع آخر وهذه الحقوق كما يلي:

الحقوق المدنية

وهي مجموعة من الحقوق تتمثل في حق المواطن في الحياة وعدم إخضاعه للتعذيب ولا للمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللانسانية او الاحاطة بالكرامة وعدم إجراء أية تجربة طبية أو علمية على أي مواطن دون رضاه، وعدم استرقاق أحد والاعتراف بحرية كل مواطن طالما لا تخالف القوانين ولا تتعارض مع حرية آخرين، وحق كل مواطن في الأمان على شخصه وعدم اعتقاله أو توقيفه تعسفياً، وحق كل مواطن في الملكية الخاصة، وحقه في حرية التنقل وحرية اختيار مكان إقامته داخل حدود الدولة ومغادرتها والعودة إليها وحق كل مواطن في المساواة أمام القانون، وحقه في أن يعترف له بالشخصية القانونية وعدم التدخل في خصوصية المواطن او في شؤون أسرته أو بيته أو مراسلاته ولا لأي حملات غير قانونية تمس شرفه او سمعته وحق كل مواطن في حماية القانون له، وحقه في حرية الفكر، والوجدان والدين واعتناق الآراء وحرية التعبير وفق النظام والقانون وحق كل طفل في اكتساب جنسيته.

الحقوق السياسية

وتتمثل هذه الحقوق بحق الانتخابات في السلطة التشريعية والسلطات المحلية والبلديات والترشيح، وحق كل مواطن بالعضوية في الأحزاب وتنظيم حركات وجمعيات ومحاولة التأثير على القرار السياسي وشكل اتخاذه من خلال الحصول على المعلومات ضمن القانون والحق في تقلد الوظائف العامة في الدولة والحق في التجمع السلمي.

الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية :

وتتمثل الحقوق الاقتصادية أساساً بحق كل مواطن في العمل والحق في العمل في ظروف منصفة والحرية النقابية من حيث النقابات والانضمام إليها والحق في الإضراب، وتمثل الحقوق الاجتماعية بحق كل مواطن بحد أدنى من الرفاه الاجتماعي والاقتصادي وتوفير الحماية الاجتماعية والحق في الرعاية الصحية والحق في الغذاء الكافي والحق في التأمين الاجتماعي والحق في المسكن والحق في المساعدة والحق في التنمية والحق في بيئة نظيفة والحق في الخدمات كافية لكل مواطن، وتمثل الحقوق الثقافية بحق كل مواطن بالتعليم والثقافة هذه بالنسبة الى الحقوق ام الواجبات التي تقع على عاتق المواطن فهيا كالاتي:

- واجب دفع الضرائب للدولة

- واجب إطاعة القوانين

- واجب الدفاع عن الدولة

حيث تعتبر الواجبات المترتبة على المواطن نتيجة منطقية وامراً مقبولاً في ضل

نظام ديمقراطي حقيقي يوفر الحقوق والحريات للمواطن وبشكل متساوي وبدون تميز.

hassan-161@hotmail.com

يقول العلماء ان الامام علي سباق عصره في كل من كان يطرحه من علوم ومعارف ونظم تتلائم وطبيعة البشر وحاجات المجتمع وقيام الدولة ومن افاق افكار حكمته الواسعة المستوعبة للقضايا المجتمع والمعالجة لها والمليية للطموحات بروح الاحترام الالفة والعدالة فقد عبر رجال القانون عن المواطنة الحقيقية قائلين انها تعبر عن منظومة الحقوق المتكاملة في ظل واجبات وطنية محددة والمواطنة بهذا المعنى تعني عدم التمييز بين ابناء الوطن الواحد رجلا او امرأة كبيرا او صغيرا ايضا ام اسودا غني او فقيرا مسلما ام مسيحيا عربي ام اعجمي فالمعيار الاساسي ان هذا المواطن او ذاك يحمل الهوية الفلانية وله الحق في الحياة الكريمة المتساوية المتكافئة على كافة المستويات السياسية والثقافية والاجتماعية والنفسية والصحية والبيئية كما تعبر عن التزامات وواجبات في الانتماء والولاء ولهذا الوطن وهو يترجم عمليا من خلال الدفاع عن البلد في الازمات ودفع الضرائب والالتزام بالنظام والقانون وبالتالي فإن اعتراض ينصب على (تدوين) المواطنة.. لان هذا امر يعني مصادرة مفهوم المواطنة لصالح دين محدد وهو ما يعد تمييزا ترفضه مبادئ المواطنة وقيمها كما يمثل ذلك (اختطافا) المباديء وقيم إنسانية عامة لايجوز تخصيصها لصالح فئة او دين او مصلحة شخصية او تعصبات عرقية كما ويؤكد علماء القانون والاحوال الشخصية في ان الاسس النظرية الحديثة لبناء ثقافة المواطنة تنطلق من عملية بناء الدولة العصرية من خلال منظور حقوق الانسان بمعزل عن الانقسام الجنسي او التمايز الطبقي واختلاف العرق واللون وللغة الدين ايضا. فالمواطنة ليست منحة من أحد بمقدار ماترتبط بالتقدم الحضاري والحفاظ على منظومة حقوق المواطن والاصرار عليها والثبات على مكتسباتها، ويذهب الغرب بان الفضل يعود بشكل مباشر

الى قيام الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩ التي قامت بتأصيل المواطنة الحديثة من خلال الفصل بين المؤمن (في إيجاد للانتماء الديني) والمواطن (في إيجاد للانتماء الوطني) وهذه الحالة حدثت عبر مسار طويل ومعقد من الثورات القومية والديمقراطية والتطورات الفكرية والعلمية على مستوى العديد من الدول والحضارات وهو ما أدى الى التأكيد على حقوق المواطنة من خلال بناء الدولة المدنية الحديثة والوعي بأن الديمقراطية لا تتحقق بمجرد وجود دولة مدنية بل بوجود ضمانات لحفظ التوازن بين المصلحة الخاصة للمواطن والمصلحة العامة لوطنه. وتتجاوز المواطنة بهذا الشكل روابط الدم (القبيلة) والقرابة (العائلة) الى الاهتمام بالتكوين السياسي للمواطنين بوجه عام بمعنى إنها تجعل من السياسة موضوع مشاركة عامة للمواطنين في تقرير ما يخص مصيرهم وفي هذا الصدد لا يمكن ان نتجاهل مفهوم (المواطنة) في ادبيات التيار الاسلامي فكلمة (مسلم) تعني مواطناً له حقوق وعليه واجبات لان كلمة (مواطن) و(مواطنة) هي ابتكار حديث غير ان تتمتع المسلمين بحقوق المواطنة كان مسألة نظرية لانه -في الواقع- تم حرمان أغليتهم من المشاركة السياسية لاسباب سياسية ومذهبية ودينية ولعل اهمها سيادة النظم السلطوية السياسية في العديد من الاقطار الاسلامية. واني لاعجب من بعض المفكرين الاسلاميين في اسلوب تدينه لكل ما هو مدني من تحرير المرأة مروراً باليات الاقتصاد وصولاً الى المواطنة الان وهو امر اعتقد في خطورته وذلك من على غرار الربط القسري بين النظريات العلمية وبين النصوص الدينية بدون انتباه الى النصوص الدينية هي ثوابت على مر الزمان والمكان وان النظريات العلمية متغير حسب التقدم العلمي والتكنولوجي مما يجعل البعض يرفض محاولة إيجاد صيغة توفيقية بين العلم والدين تحت بند الاعجاز العلمي وهي في مخيلة البعض نوع من التأكيد على قوة هذا الدين او ذاك في اختزال محل لصالح الدين وهذا يؤدي الى تفكيك النصوص الدينية لصالح اهداف خاصة او تفسيرات محدودة تتطابق مع مصالح واهداف شخصية او نظرات ضيقة بعد

هذه المقدمة نقول:

اولا: ان الامام علي في زمانه كان قائد لاعظم دولة واوسعها

ثانيا: عندما اقدم الامام في خلافته على تلك الاصلاحات بل الانقلاب على كل تلك النظم والتطبيقات التي انتهجها من كان قبله من الحكام ما كانت صادرة عن هواجس او خوف او ضعف لمحابات جهة او ماشاكلها من المصالح وغايات بل كانت نابعة من جوهر طبيعته في اقامت العدالة وتطبيقها على جميع المواطنين بدون استثناء.

ثالثا: فقد اقدم الامام منذ اليوم الاول لتوليته الخلافة بالغاء (العطاء الطبقي) الذي ابتدعه عمر في بداية خلافته حسب السابقة في الاسلام ووفق المنزلة الاجتماعية والذي استمر حتى عهد عثمان لكن الامام الغي ذلك النظام وجعله عطاء يتساوى فيه السابق واللاحق بالاسلام والزعيم والوضيع والمسلم وغيره والكل سواء والكل مواطن فلا فرق بين زيد ولاعمر.

رابعا: كما واصدر قرارا وفي بداية خلافته ايضا بان كتب الى ولاة الامصار ان ينفقوا مايحصل لديهم من الاموال على ولاياتهم واوطانهم اولا وبالذات ليتمتع المواطن بثروته وبناء وطنه ولا ينقلوها الى المركز الا ما فاض وزاد عن حاجاتهم وهذا مخالف وعكس ما كان يفعله من سابقه من الحكام حيث كانت ترسل اليهم اكداس الاموال وهذا ما تعسف به بعد ذلك خلفاء بني امية حيث يقول الخليفة (الوليد) لعماله احلبهم فاذا انتهى الحليب فاحلبلي (الدم).

خامسا: اعطائه الحقوق لكافة الاديان في حرية مباشرة طقوسها وعباداتها في بيعها وكنائسها وصوامعها واديرتها ضمانا لحقوق المواطنة.

سادسا: اطلاقه العنان لحرية الفكر والرأي بشرط ان لا يتعارض والقانون ويمس بالمجتمع فالجميع سواء.

سابعا: ان مفهوم المواطنة الحديثة هو تكافؤ دماء كل المواطنين فلا فرق بين سيد ووضيع ولا كبير وصغير وهذا ما طبقه الامام علي بحذافيره عندما وصله نبأ غارة الغامدي - احد قادة معاوية الذين كان يرسلهم الى حواضر الدولة الاسلامية للنهب والذبح والرعب والارهاب - بنهم ذبحوا النصارى واليهود وسلبوا الخلي والاموال فتنهد الصعداء وقال: لو مات الانسان كمدا وحسرة ماكان عندي ملوما انهم اخواننا (دمائهم دمائنا). انظر الغارات للثقفى وشرح النهج للمعتزلي وتاريخ الطبري ثامنا: فقد حوت وثيقة عهده الى مالك الاشر واليه على مصر كثيرا من النظم المدنية والمساوات والعدالة بين الناس في مصر وعلى الوالي يجب مراعات التنوع في النسيج الاجتماعي لمصر. تاسعا: ان مابشر به الامام علي نابع من طبيعته الانسانية المثالية في نشر قيم العدالة والمساوات في المجتمع و التسوية في الحقوق والواجبات ويصرح بها في موضوعية وشفافية تامة حيث يؤكد ومن منظومة قيمه الاخلاقية الرسالية كقوله كلكم ابناء ادم وادم من تراب و(الوطن ماحملك) حيث لم يجعله مؤطرا بمكان معين بل المتعين الاساسي للانسان ان يتوفر ما يكفل حقوقك فيه فذاك هو الوطن فهادمت في اي مكان وانت محترم وامن ولك كرامتك ومصونة حقوقك فتلك الارض (وطنك) وطبعا مع مراعات الواجبات وكذلك قوله (لا وطن مع فقر ولا غربة مع غنى).

أولاً: حقوق الإنسان عند الامام علي ابن ابي طالب

مفهوم الحق :

الحق في اللغة: المطابقة والموافقة، لمطابقة رجلٍ الباب في حقه لدورانهِ على استقامة^(١).

والحق عند الفقهاء هو: ما ثبت به الحكم^(٢).

ومعنى ذلك أن الفقهاء علّقوه بالقضاء، فأصبح للحق آثار. ومهمّة القضاء الكشف عنه لتعيين آثاره.

وبحث الفقهاء - من كافة المذاهب - موضوع الحق في باب الحكم على الغائب، وباب الشهادات؛ لكونها الوسيلة لإثباته، فقسموا الحق إلى مراتب تبعاً لقوة الشهادة؛ فهناك من الحقوق ما يثبت بأربعة شهود، وهناك ما يثبت بثلاثة شهود، وشاهدين، وشاهد واحد.

وهناك من الحقوق ما يثبت بشهادة النساء، وهناك ما لا يثبت إلا بشهادة الرجال. ومن الذين ربطوا بين نظرية الحقوق الفقهية والحكم على الغائب سلار، وهو أبو يعلى الديلمي، المتوفى سنة (٤٦٣هـ)، فقد قسّم الحقوق إلى ثلاثة أنواع: حقّ الله، وحقّ الآدمي، وحقّ الله تعالى يتعلّق به حقّ الآدمي. ثمّ يضرب أمثلة على حقّ الله تعالى: الزنى واللواط والخمر فلا يُقضى فيها على الغائب؛ لأنّ القاضي مأمورٌ بالتخفيف، وحقّ الله قابلٌ للتخفيف، بخلاف حقوق الناس التي لا يمكن التخفيف فيها؛ لذا يُقضى فيها على الغائب، كما يقول الصهرشتي: كالدين ونحوه، أمّا النوع الثالث فالمثال الذي يضربه سلار بالرسقة، فإنه يقضى فيها على الغائب بالغرم دون القطع^(٣).

أمّا هبة الله الراوندي المتوفى سنة (٥٧٣هـ)، فيربط بين الحقوق والشهادات، فيقسّم الحقوق تبعاً لذلك إلى ضريين: حقّ الله وحقّ الآدمي.

«فأما حقّ الأدمي فإنه ينقسم - في باب الشهادة- إلى ثلاثة أقسام: أحدها لا يثبت إلا بشاهدين ذكرين كالقصاص، والثاني: ما يثبت بشاهدين وشاهد وامرأتين وشاهد ويمين، وهو كلُّ ما كان مالاً أو المقصود منه المال، والثالث: ما يثبت بشاهدين وشاهد وامرأتين، أو أربعة نسوة، وهو الولادة والاستهلال والعيوب تحت الثياب.

وأما حقوق الله فجميعها لا مدخل للنساء، ولا للشاهد مع اليمين فيها، وهي ثلاثة أضرب: ما لا يثبت إلا بأربعة؛ وهو الزنى واللواط إذا كانا بالأحياء، فإن كانا بالأموات فيكفي في ذلك شاهدان، وإتيان البهائم. والثاني: ما لا يثبت إلا بشاهدين؛ وهو السرقة، وحدّ الخمر. والثالث: ما اختلف فيه؛ وهو الإقرار بالزنى، قال قوم: لا يثبت إلا بأربعة كالزنى، وقال آخرون: يثبت بشاهدين كسائر الإقرار؛ وهو أقوى»^(٤).

أمّا ابن فرحون فيربط بين الحقوق والإثبات عبر الشهادة من زاويتين:

الزاوية الأولى: مسؤولية الشاهد في الشهادة، فقسّم هذه الحقوق إلى ما يجب أن يشهد الشاهد عليها، وما لا يجب عليه ذلك. ويعطي مثلاً على النمط الأوّل: العتق والطلاق والخلق والرضاع، وعلى النمط الثاني: الزنى وشرب الخمر وما أشبه ذلك ممّا أمرنا بالستر فيها، فلا يضرّ الشاهد ترك إخباره بأشهادِهِ.

أمّا الزاوية الثانية: فهي مراتب الشهادات وقسمها إلى خمسة أقسام:

١- أحكام تثبت في البدن فقط، وهي ما يطّلع عليها الرجال، وهي تثبت بشاهدين.

٢- أحكام تثبت في البدن ممّا يطّلع عليه النساء، وهي تثبت بشهادة امرأتين.

٣- أحكام تثبت في البدن وتتعلّق بالمال، كالشهادة على أسباب التوارث، كالنكاح بعد موت أحد الزوجين ليرث الآخر مالاً، وفيه رأيان؛ الأوّل: جواز شهادة رجل وامرأتين، والثاني: لأبّد من رجلين.

٤- حقوق الأموال: كالقرض والوديعة وما شابه ذلك، واستحقاقه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، أو بشاهد ويمين، أو بامرأتين ويمين.

إذاً، فدائرة الحقوق عند الفقهاء هي ما يتحمّل بموجبها شخصُ تبعات عمله وآثاره، وإثباتها يكون عبر الشهادة.

فالحقوق تتكشف عندما يتم تجاوزها، ففي هذه الحالة يتحمّل المتجاوز تبعات عمله، كالقصاص والجلد والرجم، أو قطع اليد، أو إعادة المال المسروق إلى أصحابه، فهذه هي الحقوق بالمنظور الفقهيّ البحت.

ثانياً: الحقوق عند أمير المؤمنين (عليه السلام) :

أمّا في منظور أمير المؤمنين (عليه السلام) فإنّ دائرة الحق هي أوسع ممّا أوردها الفقهاء أثناء معالجاتهم القضائية.

فالحقوق عنده (عليه السلام) هي الركن القانوني في نظام العلاقات الاجتماعية فالمسلم مسؤول عن حقوق الآخرين: حقّ الوالدين، وحقّ الزوجة، وحقّ الابن، وحقّ المعلم، وحقّ المرّبي، وحقّ الصديق.

فيجب على الإنسان المسلم أن يُؤدّي هذه الحقوق، وكما أنّ للآخرين حقوقاً عليه، فإنّ له حقوقاً عليهم، ونتيجة لهذه الحقوق المتبادلة يقوم نظام العلاقات الاجتماعية بين الأفراد.

أمّا حقّ الله فهو الدائرة الواسعة التي تشمل حقّ المجتمع، فهو غير منفصل عن حقوق الناس، بل هو تبعٌ لحقوق الناس، وليس العكس. تأمّل ما يقوله أمير المؤمنين (عليه السلام): «جعل الله سبحانه حقوق عباده مقدّمة لحقوقه»^(٥).

لذا كان أفضل ما يقوم به الإنسان هو أن يُوصل الحقوق إلى أهلها، يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): «أفضل الجود إيصال الحقوق إلى أهلها»^(٥).

ثالثاً: أنواع الحقوق:

تنقسم الحقوق التي تؤمّنها الدولة الإسلامية لرعاياها إلى:

١- الحقوق الشخصية.

٢- الحقوق الاقتصادية.

٣- الحقوق الاجتماعية.

٤- الحقوق السياسية.

٥- الحقوق الدينية.

٦- الحقوق القضائية.

أولاً: الحقوق الشخصية:

وعلى رأسها حقّ الإنسان في الحياة؛ إذ لا يجوز مصادرة الحياة من الناس، يقول تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء/ ٩٣).

وتأمين هذا الحقّ واجبٌ من واجبات الدولة الإسلامية؛ حيث ورد في القرآن الكريم ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة/ ١٩٣).

وحق الإنسان في الحياة واضح في منهج أمير المؤمنين (عليه السلام) من اللحظة الأولى لتكوينه، وهو جنين، حتى آخر يوم من حياته.

فقد روي أنه (أُتي بحامل قد زنت، فأمر الخليفة برجمها، فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): (هب أن لك سبيلاً عليها، أيّ سبيل لك على ما في بطنها) والله تعالى يقول: ﴿أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (النجم / ٣٨)، فقال عمر: لا عشت لمعظلة لا يكون لها أبو الحسن، ثم قال: فما أصنع بها؟ قال (عليه السلام): (احتط عليها حتى تلد، فإذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله فأقم عليها الحدّ) (٦).

هذا، ومن تسبّب في موت الجنين - حتى بصورة غير مباشرة - فعليه الدية، روي - أيضاً - أن الخليفة كان استدعى بامرأة (يتجمّع عندها الرجال، فلما جاءها، رسله فرعت وارتاعت وخرجت معهم، فأملصت ووقع إلى الأرض ولدها يستسهل، ثم مات، فبلغ عمر ذلك، فجمع أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وسألهم عن الحكم في ذلك، فقالوا بأجمعهم: نراك مؤدياً ولم ترد إلا خيراً ولا شيء عليك في ذلك، وأمير المؤمنين (عليه السلام) جالس لا يتكلم، فقال له عمر: ما عندك في هذا يا أبا الحسن؟ فقال: (لقد سمعتُ ما قالوا)؛ قال: فما عندك أنت؟ قال: (قد قال القوم ما سمعت) قال: أقسمتُ عليك لتقولنّ ما عندك، قال: (إن كان القوم قاربوك فقد غشوك، وإن كانوا ارتأوا فقد قصرُوا، الدية على عاقلتك؛ لأنّ قتل الصبيّ خطأ تعلق بك)، فقال: (أنت والله - نصحتني من بينهم، والله لا تبرح حتى تجري الدية على بني عدي) (٧).

وتأكيداً لحقّ الإنسان في الحياة وضعت الشريعة الإسلامية أحكاماً صارمة لمنع الاعتداء على حياة الآخرين، حتى لو كان قد ارتكب جناية، وهذا الأمر نجده في منهج أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقد طالب الزوج الذي قتل رجلاً - مُدّعياً أنه وجدته في فراش زوجته - بأربعة شهود، وهو أمر شبه مستحيل، أو أن يدفع الدية عن قتله إياه.

ففي رواية (أنّ معاوية بن أبي سفيان كتب إلى أبي موسى الأشعري أن ابن أبي الجسري وجد على بطن امرأته رجلاً فقتله، وقد أشكل حكم ذلك على القضاء فسأل أبو

موسى علياً (عليه السلام)، فقال: (والله ما هذا في هذه البلاد) - يعني الكوفة وما يليها - وما هذا بحضرتي، فمن أين جاء هذا؟ قال: كتب إلي معاوية أن ابن أبي الجسري وجد مع امرأته رجلاً فقتله، وقد أشكل ذلك على القضاة، فرأيت في هذا، فقال علي (عليه السلام): (إن جاء بأربعة يشهدون على ما شهد وإلا دفع برمته)^(٨).

وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) يدرأ الحدود التي توجب قتل المتهم إلا في القصاص، فكم من مرة جاء زانٍ محصن راغباً في إقامة الحد فكان يرده بأعذار حتى لا يعود، لكنه يعود مرة ثانية وثالثة ورابعة.

وحكايته مع المرأة التي زنت حكاية مشهورة ذكرها العام والخاص؛ فقد جاءته امرأة وقالت له: إني زنيت فطهرني، وكانت المرأة حاملاً، فقال لها أمير المؤمنين: (انطلقني فضعي ما في بطنك ثم اتيني أطهرك) ثم ذهبت وعادت بعد حولين فتجاهل عليها أمير المؤمنين فأصرت مرة ثالثة على إقامة الحد فقال لها (عليه السلام): (انطلقني فأكفليها (الطفل) حتى يعقل أن يأكل ويشرب، ولا يتردى من سطح، ولا يتهور في بئر).

وكان هدفه من التسوية هو توفير الأسباب النفسية لكي لا تعود المرأة في المرة الرابعة؛ لأنها إن عادت وجب إقامة الحد عليها، ثم إنها عادت وأصرت على إقامة الحد، فأقام الإمام عليها حدّ الرجم^(٩).

وفي واقعة أخرى: (أتاه رجلٌ بالكوفة فقال له: يا أمير المؤمنين، إني زنيت فطهرني، قال: فمن أنت؟ قال: من مزينة، قال: أتقرأ من القرآن شيئاً؟ قال: بلى، قال: فاقراء، فقراء... قال: أبك جنة؟ قال: لا، قال: فاذهب حتى نسأل عنك، فذهب ثم عاد، فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): ألك زوجة؟ قال: بلى، قال: فمقيمة معك في البلد؟ قال: نعم، فأمره أمير المؤمنين (عليه السلام) فذهب وقال: حتى نسأل عنك، فرجع ثالثة، ثم رابعة، فغضب أمير المؤمنين منه ثم إنه قال: (ما أقبح بالرجل منكم أن يأتي بعض هذه

الفواحش فيفضح نفسه على رؤوس الملاء، أفلا تاب في بيته؟ فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحد^(١٠).

نستخلص من هذه الحكاية الأمور التالية:

١- رغبة الإمام في انصراف الرجل عن قراره بإقامة حدّ الرجم عليه من خلال صنع أجواء تعلقه بالدنيا.

٢- كان الإمام يُحاول أن يجد طريقاً لدرء الحدّ عنه، فكان يسأله أسئلة مختلفة علّه يجد سبيلاً لإنقاذه من الرجم.

٣- لا يكتفي الإمام بمنح الرجل فرصة للعيش، بل للعيش الكريم أيضاً؛ أي أن يبقى مستوراً لا يعلم بما فعله أحد.

٤- قول الإمام: (فوالله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحدّ)، عبارة عن قاعدة ذهبية سبق بها أمير المؤمنين الشرائع الحديثة في مجال حقوق الإنسان.

وتحمل هذه القاعدة إقراراً صريحاً بأن الحدود ليس الهدف من إقامتها الانتقام، بل الهدف هو إصلاح الإنسان والمجتمع، فإذا صلح الإنسان بغير العقاب فلا ضرورة لإقامة الحدّ عليه.

وقد اسقط أمير المؤمنين - فعلاً - الحدّ عن رجلٍ اتهم بقتل رجل لم يكن له أولياء، فهو وليّ الدم عنهم، فقد أتى أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل وجد في خربة ويده سكين ملطّخة بالدم وإلى جانبه رجلٌ مذبوح يتشحّط في دمه، فاعترف الرجل بأنّه القاتل، فلما جاءوا به لإقامة حدّ القتل عليه، فإذا برجلٍ مُسرّعٍ مقبل عليهم، مُدّعياً بأنّه هو القاتل، فسأل أمير المؤمنين الرجل الأوّل: (ما حملك على إقرارك على نفسك؟) فقال: يا أمير المؤمنين، وما كنتُ أستطيع أن أقول وقد شهد علي أمثال هؤلاء الرجال وأخذوني ويدي سكينٌ ملطّخة بالدم والرجل يتشحّط في دمه وأنا قائم عليه؟ وخفتُ الضرب فأقررتُ،

وأنا رجلٌ كنت ذبحت بجانب هذه الخربة شاةً وأخذني البول، فدخلتُ الخربة فرأيتُ الرجل يتشحّط في دمه، فقممتُ متعجباً، فدخل عليّ هؤلاء، فأخذوني. فأمر أمير المؤمنين أن يأخذوا الاثنين إلى الإمام الحسن (عليه السلام) ليحكم بينهما، فقال الحسن (عليه السلام): (قولوا لأمر المؤمنين: إنّ هذا) الرجل الثاني (إن كان ذبح ذلك) المقتول (فقد أحيأ هذا) الرجل الأول، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة/ ٣٢)، يُحْيَىٰ عَنْهَا وَيُخْرِجُ دِيَةَ الْمَذْبُوحِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ (١١).

وهكذا نرى أنّ حكم الإمام الحسن هو حكم الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام). وهذه الحكاية على غرار الحكاية السابقة، طبّق فيها أمير المؤمنين (عليه السلام) قاعدة - التوبة أفضل من إقامة الحدّ - وقد كاد يُقيم الحدّ على الرجل الأوّل لإقراره بالقتل لو لا الرجل الثاني الذي لو كان هو القاتل فقد تاب عن فعله، ولأنّه تسبّب في إلغاء حدّ القتل عن الرجل الأوّل، فقد استحقّ الحياة. أمّا حقّ المقتول فلم يذهب هدرًا؛ إذ عوّض عن ذلك بالدية من بيت المال.

هذه الحادثة وغيرها الكثير من الحوادث المماثلة ترسم لنا لوحة جميلة يتجلّى فيها حرص الإمام على حقّ الإنسان في الحياة، وإنّ هذا الحقّ مُصان، وأنّ رئيس الدولة هو المسؤول الأوّل والأخير عن تأمين حياة الناس.

وقد ذهب الإمام إلى أبعد ممّا وصلت إليه الشرائع الوضعية في مجال حقوق الإنسان، فقد أسقط الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) الحدّ عن سارق الطعام في عام المجاعة؛ إذ رُوي عنه: (لا يقطع السارق في أيّام المجاعة) (١٢)، ونُقل عنه أيضاً أنّه قال: (لا قطع في عام مجاعة) (١٣) لأنّ حياة الإنسان أغلى من كل شيء.

وبناءً على هذه القاعدة أجاز أمير المؤمنين لأهل الميّت أن ينبشوا القبر لاستخراج الكفن عند حاجتهم إليه؛ لأنّه سيسدّ بعض حاجاتهم (١٤).

ثانياً: الحقوق الاقتصادية

وهو حقّ الإنسان في إيجاد العمل اللائق، وحقّه في ناتج العمل، وهو يشمل ملكيته لرأس المال وللإنتاج، وضمن القرآن الكريم للإنسان هذا الحقّ من خلال الآية الكريمة: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (النساء/ ٢٩). وهذا اعتراف صريح بالحقّ في الملكية، ومسؤولية الدولة الإسلامية في ضمان هذا الحقّ بتوفير الكسب المشروع للإنسان، وبضمان حرّية التملك على أساس العمل، وحماية الملكية من اعتداء الآخرين عليها.

وفي سيرة أمير المؤمنين (عليه السلام) في الحكم نجد الكثير من الشواهد الدالّة على ضمان هذا الحقّ، وقد شرحنا ذلك بالتفصيل في كتابنا (الفكر الاقتصادي في نهج البلاغة).

إلا أنّنا سنأتي - بمقدار الضرورة - على ذكر الشواهد الحيّة.

١- توفير الكسب الحلال.

فقد حتّ الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) على العمل، فقال (من أبطأ به عمله لم يُسرّع به نسبه)^(١٥).

وذكر عن سيرة الأنبياء: إنّ الله أوحى إلى داود (عليه السلام): (يا داود، إنّك نعم العبد لولا أنّك تأكل من بيت المال، ولا تعمل بيدك شيئاً)، قال: فبكى داود أربعين صباحاً، فأوحى الله إلى الحديد: (أن ألق لعبدي داود)، فلان له الحديد فكان يعمل في كلّ يوم درعاً^(١٦).

ومن مسؤولية الدولة أيضاً توفير فرص العمل للجميع، فحقّ رعايا الدولة الإسلامية - حتى من غير المسلمين - ضمان هذا الحقّ. ويذكر هنا أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام)

وجد شيخاً أعمى بالبصرة بتصدّق من أموال الناس، فأنكر أمير المؤمنين ذلك فقالوا له: يا أمير المؤمنين، نصراني، فقال الإمام: (استعملتموه حتى إذا كَبُرَ وعجز منعتموه؟ أنفقوا عليه من بيت المال)^(١٧).

ومن جانب آخر، فمن حقّ العامل الذي يعمل ضمن العقود الإسلامية أخذ الأجر على عمله، وصاحب العمل مكلف بأداء هذا الأمر قبل أن يجفّ عرق العامل، وقد أكد أمير المؤمنين (عليه السلام) على ذلك في بداية حكمه عندما بعث أحداً لِيُنَادِي بين المسلمين باللعن على ثلاثة؛ أحدهم من خان أجيراً على أجرته.

٢- حقّ الإنسان في الملكية.

وثمرّة العمل هو الإنتاج، فكان من حقّ الإنسان أن يمتلك ما أنتجته يده، يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): (من أحيا أرضاً من المؤمنين فهي له وعليه طسّقها يؤدّيّه إلى الإمام)^(١٨).

وهذه قاعدة أرسى معالمها أمير المؤمنين (عليه السلام)، وأخذها الفقهاء كمستند في تملّك الأرض المحيية.

ويؤكّد هذا النصّ على حقّين؛ الأوّل: حقّ الإنسان في العمل. والثاني: حقّه في تملّك نتائج عمله^(١٩).

٣- حماية الملكية من السرقة أو العبث أو ماشابه ذلك.

وقد واجه أمير المؤمنين (عليه السلام) مظاهر التسيّب والعبث بأموال الناس، فقد قضى على صاحب البقرة التي شقّت بطن الجمل بالضمان لأنّه ربطها في طريق الجمل؛ مستنداً إلى حديث رسول الله: (لا ضرر ولا ضرار)^(٢٠).

ومن طرق حماية الملكية الاقتصادية إقرار الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) لقاعدة اليد التي لها آثار كبيرة في الفقه والقضاء الإسلاميّين.

ذكر أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قال في رجلٍ أبصر طائراً فتبعه حتى سقط على شجرة، فجاء رجلٌ آخر فأخذه (للعين ما رأت ولليد ما أخذت)^(٢١).

فأصبح الطائر ملكاً لمن أخذه باليد، وسنجد كثيراً من القضايا التي وقعت في عهده (عليه السلام) حكم فيها استناداً لهذه القاعدة التي هي أصلٌ من أصول الملكية.

وبالإضافة إلى مسؤولية الدولة، فعلى المالك أيضاً مسؤولية حماية أمواله؛ لذا دعا أمير المؤمنين (عليه السلام) أصحاب الأموال إبداء ما يستطيعون من شجاعة عند تعرّض أموالهم للانتهاك، يقول (عليه السلام): (إنّ الله ليمقت الرجل يدخل عليه اللصّ بيته فلا يجارب)^(٢٢).

وخلاصة الأمر، أنّ الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) تعهّد بحماية الحقوق الاقتصادية لرعايا الدولة الإسلامية، وضمن ما يكفل لهم العيش الكريم، فقد ورد عنه: (أيّها الناس، إنّ لي عليكم حقّاً، ولكم عليّ حقٌّ، فأما حقّكم عليّ: فالنصيحة لكم، وتوفير فيئكم عليكم)^(٢٣) والفيء الذي يُوفّره الإمام لرعيته هو الخراج، وما يجلب إلى بيت المال، والظاهر أنّ توفير ذلك إنّما يكون بتهيئة جميع وسائل العمل وميادين الانتاج^(٢٤).

وقد وضع الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) قاعدة مهمّة يمكن الاستناد إليها في

جميع الحقوق الاقتصادية للأمة؛ وهي: (والناس كلهم عيال على الخراج) (٢٥).

فرسم من خلال هذه القاعدة مسؤولية الدولة في إيجاد العمل المناسب، وفي توفير العيش الكريم لكل رعايا الدولة الإسلامية (٢٦).

قارن بين نص المادة (١٧) من الاعلان العالمي لحقوق الإنسان ومواقف أمير المؤمنين (عليه السلام).

ثالثاً: الحقوق الاجتماعية

وهي تشمل حق الإنسان في الزواج وإشباع حاجاته الجنسية، ومن ثم إنشاء الأسرة، وكذلك حقّه في العيش الكريم بعيداً عن أذى الآخرين وتحمل الدولة مسؤولية كبيرة في توفير هذا الحقّ وصيانة الفرد اجتماعياً وأسرياً حتى ينعم بحياة رغيدة.

والحقوق الاجتماعية يمكن لنا أن نستشفّها من خلال الإجابة على هذا السؤال: ماذا يُريد الفرد من المجتمع؟

١- يُريد منه تأسيس الأسرة السعيدة وإشباع حاجاته الجنسية، ولم يكن أمير المؤمنين (عليه السلام) بغافل عن وجود هذه الغريزة، فكان يُسرّع في توفير مستلزمات إشباعها كلّما دعت الضرورة إلى ذلك، وهذه نماذج حيّة عن ذلك:

جاءته امرأة فقالت له:

فأنكر ذلك السامعون، ولعلّهم أرادوا ضربها وتأديبها على كلماتها.. لكنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) عرف ما تبطن هذه الكلمات من شهوة جامحة قاومتها المرأة سترّاً على زوجها.

فقال: أحضريني بعلك، فأحضرته، فأمره بطلاقها ففعل، ولم يحتج لنفسه بشيء، فقال (عليه السلام): إنّه عيّن، فأقرّ الرجل بذلك، فأنكحها رجلاً من غير أن تقضي عدّة (٢٧).

وروي أيضاً: قضى أمير المؤمنين في امرأة حرّة دلس لها عبد فنكحها ولم تعلم إلاّ أنّه حرّ، قال: (يُفَرِّق بينهما إن شاءت المرأة) (٢٨)؛ أي أمّها مُخَيَّرة بين أن تبقى زوجة له أو أن تفرق عنه، فالخيار لها. فالزواج رابطة مُقدّسة تتساقط أمامها كلّ الاعتبارات غير الشرعية.

روى أبو الفرج الأصفهاني في الأغاني أنّ عبد الله بن أبي بكر أعطى زوجته عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل حديقة على أن لا تتزوَّج بعده، فلما مات من السهم الذي أصابه بالطائف خطبها عمر، فقالت: كان أعطاني حديقة على أن لا أتزوَّج.

فقال لها عمر: فاستفتي، فاستفتت عليّاً (عليه السلام)، فقال لها: (ردّي الحديقة على أهله وتزوَّجي)، فتزوَّجت منه (٣١)؛ لأنّ الزواج رابطة مُقدّسة لا يستطيع أيّ عقد أو اتّفاق الوقوف بوجهها. فمثلاً للمرأة الحقّ في الزواج والعيش الكريم، كذلك من حقّ الرجل الذي يملك مؤونة الزواج أن يتزوَّج أيضاً؛ لأنّ الزواج حصانة ضدّ الانحراف. وحينما شاهد عليٌّ (عليه السلام) شاباً يستمني فضرب على يده حتى احمرّت، ثمّ زوّجه من بيت المال (٣٢).

لقد وجد الإمام في هذا الشابّ ثورة جنسية عارمة لا يطفئها شيء سوى الزواج؛ لأنّه سيعود مجدّداً إلى ممارسة فعلته إن لم تحل مشكلته حلاً جذرياً، كذلك فإنّ الضرب وحده لا يكفي، بل لا فائدة منه، والحلّ الطبيعي يكمن في الزواج، ولما لم يكن الشابّ قادراً على الزواج زوّجه الإمام من بيت المال. وهذا يدلّ - بما لا يدع مجالاً للشكّ - أنّ الزواج حقّ

مشروع يجب أن تعمل أجهزة الدولة على تحقيقه^(٣٣).

ومن حقّ الفرد - أيضاً- أن يعيش في مجتمعه حياةً كريمةً مرفوع الرأس، لا تناله الألسن بالقذف، أو ماشابه ذلك. وعلى الدولة مسؤوليةً تطهير المجتمع، وإزالة الأسباب التي تُنقص من الاحترام المتبادل إذ ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قوله: (يُعزَّر الرجل في الهجاء)^(٣٤).

أمّا لو قذف إنساناً إنساناً آخر بآبن المجنونة فإنه يُجلد عشرين جلدة، كما ورد عن أمير المؤمنين (عليه السلام)^(٣٥).

ومن أطرف ما رُوي في قضاء أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّ رجلاً قال لرجلٍ على عهده (عليه السلام): إنّي احتلمتُ بأمّك، فرفعه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) وقال: إنّ هذا افتري عليّ، قال: وما قال لك؟ قال: زعم أنّه احتلم بأمّي، فقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): (إن شئت أقمته لك في الشمس فأجلد ظلّه، فإنّ الحلم مثل الظلّ)^(٣٦).

ولم يكتفِ أمير المؤمنين بهذا القدر، بل قرّر ضربَهُ حتى لا يُؤذي المسلمين بعد الآن، لأنّ كلامه كان جارحاً وهو شبيه بالقذف، فكان لا بدّ من مكافحة حتى هذا القليل من الأذى حتى يصبح المجتمع طاهراً يستطيع أن يأمن فيه الإنسان على ماله وحرّماته. وهذا هو ما يُسمّى اليوم بالحقّ العامّ أو حقّ المجتمع.

رابعاً: الحقوق السياسية:

وتشمل الحقّ في المشاركة السياسية، في صنع القرار وفي بناء مؤسسات الدولة، وكذلك الاعتراض على أعمال المسؤولين في الدولة، وكذلك الحقّ في إنشاء التجمّعات السلمية.

وتنطلق هذه الحقوق في الشريعة الإسلامية من قاعدة الاستخلاف؛ إذ وعد الله المؤمنين ان يجعل منهم خلفاء يحكمون الأرض، قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ (النور/ ٥٥)، يتبين لنا من ضمير (هم) في لفظ ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ أن جميع الذين آمنوا هم خلفاء دون استثناء، ولهم الحق في الشؤون السياسيّة، ويُلاحظ من يدرس سيرة أمير المؤمنين (عليه السلام) هذه الحقوق جليّة وواضحة^(٣٧).

١- حق المشاركة في بناء الدولة.

يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): (وأكثر مدارس العلماء، ومناقشة الحكّماء في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس قبلك، واعلم أن الرعيّة طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض؛ فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامّة والخاصّة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال الإنصاف، والرّفق، ومنها أهل الجزية والخراد من أهل الذّمّة ومُسَلِّمة الناس؛ ومنها التجار وأهل الصناعات، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة، وكُلُّ قد سمى الله له سَهْمُهُ، ووضع على حده) فريضة في كتابه أو سُنّة نبيّه (صلى الله عليه وآله وسلم) عهداً فيه عندنا محفوظاً^(٣٨).

فالمجتمع بجميع طبقاته يجب أن يساهم في البناء، فكلاهما؛ المجتمع والدولة، كيان واحد، وكلّ طبقة في المجتمع تشكل جزءاً من هذا الكيان، ولا نعرف مفهوماً للمشاركة السياسيّة أقوى من المفهوم الذي أكّد عليه أمير المؤمنين (عليه السلام) في قوله وفعله^(٣٩).

٢- حق المعارضة، والاعتراض والشكوى:

فتاريخ أمير المؤمنين (عليه السلام) حافلٌ بحوادث من هذا القبيل، فالمرأة التي اعترضت على الوالي، قصّتها مشهورة؛ وهي سودة بنت عمارة الهمدانية.

فقد شكت هذه المرأة جور الوالي إلى أمير المؤمنين (عليه السلام)، فأخذ الإمام يبكي ويقول: (اللهم أنت الشاهد عليّ وعليهم، إنّي لم أمرهم بظلم خلقك، ولا بترك حقك) ثمّ عزله في الوقت^(٤٠).

وحكاية الفلاحين الذين اشتكوا واليهم، فكتب إليه الإمام (عليه السلام) كتاباً جاء فيه: (أمّا بعد، فإنّ دهاقين أهلّ بلدك شكوا منك غلظةً وقسوةً واحتقاراً وجفوةً، ونظرت فلم أرهم أهلاً لأن يُذنوا لشركهم، ولا أن يُعصوا ويحفظوا لعهدهم، فالبس لهم جلباباً من اللين تشوبه بطرفٍ من الشدّة، وداوّلهم بين القسوة والرأفة، وامزج لهم بين التقريب والإدناء، والإبعاد والاقصاء، إن شاء الله)^(٤١).

أمّا حكاية أبي الأسود الدؤلي الذي عُزل من القضاء لرفعه صوته فوق صوت الخصم، فاعترض على قرار الإمام قائلاً: لم عزلتني وما خنت ولا جنيت؟ قال (عليه السلام): (إنّي رأيت كلامك يعلو كلام خصمك)^(٤٢).

وما هذه الحكايات إلاّ مؤشر دالّ على طبيعة النظام السياسي الذي أرسى دعائمه أمير المؤمنين (عليه السلام)، والذي آل على نفسه احترام حقوق الناس كاملة، ولا ريب في ذلك فقد كتب إلى أحد ولاته: (أمّا بعد، فإنّنا أهلّك من كان قبلكم أتهم منعوا الناس الحقّ فاشتروه وأخذوهم بالباطل فاقتدوه)^(٤٣). فقد كان حكم أمير المؤمنين نقيضاً للحكم الفردي المستبدّ الذي كان عليه نظام الحكم في الشام، فكان لأبّد من رسم صورة صالحة عن الإسلام لتمكينه من الانتشار، بعد أن شوّهتها الممارسات الخاطئة لبني أمية في عهود سيطرتهم السياسية على البلاد الإسلامية.

٣. السماح للتجمعات السلمية بممارسة طقوسها :

ظهرت في عهد الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) تشكيلات مختلفة؛ منها المنحرفة سياسياً بمعارضتها للسلطة الحقّة المتمثّلة بالإمام (عليه السلام)، ومنها المنحرفة عقيدياً، وكان الإمام يعاملها كما يُعامل رعاياه دون أن يستثنيهم بشيء طالما ظلّت هذه التجمّعات سلمية، فقد ورد عن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّه قال للخوارج: (لن نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولم نمنعكم الفيء مادامت أيديكم مع أيدينا، ولن نقاتلكم حتى تقاتلونا)^(٤٤). لكنّ الأمر يختلف تماماً مع المنحرفين عقيدياً؛ لأنّ عمل هؤلاء يتجاوز مفهوم المعارضة السياسية، فهم خارجون على الدين وليس السلطة، ولربّما كانوا مُساندين للسلطة، من أمثال الذين اعتقدوا بربوبية أمير المؤمنين (عليه السلام) فحتى مع هؤلاء استخدم الإمام شتى الطرق السلمية والأساليب الفكرية والتربوية لإعادتهم إلى الجادة، وعندما لم تفلح كلّ الوسائل استخدم معهم العنف. جاء في الكافي عن الصادق (عليه السلام) أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) لما فرغ من أهل البصرة أتاه سبعون رجلاً من الزط^(٤٥)، فسلموا عليه وكلموه بلسانهم، فردّ عليهم بلسانهم ثمّ قال لهم: (إني لست كما قلت، أنا عبد الله مخلوق) فأبوا عليه وقالوا: أنت هو^(٤٦)، فقال لهم: (لئن لم تنتهوا وترجعوا عمّا قلتم فيّ وتوبوا إلى الله عزّ وجلّ لأقتلنكم)، فأبوا أن يرجعوا ويتوبوا، فأمر أن تُحفر لهم بئر، فحفرت، ثمّ حرق بعضها إلى بعض، ثمّ قذفهم فيها، ثمّ خمر رؤوسها، ثمّ أُلهبت النار في بئر منها ليس فيها أحد منهم، فدخل الدخان عليهم فيها فماتوا^(٤٧).

وسياسته إزاء المعارضين سياسة واضحة أكّدها رسائله إلى ولاته، ومنها كتابه إلى عبد الله بن عبّاس؛ وهو عامله على البصرة التي كانت موطن المعارضة، جاء في الرسالة: (إعلم أنّ البصرة مهبط إبليس، ومغرس الفتن، فحادث أهلها بالإحسان إليهم، واحلل عقدة الخوف عن قلوبهم...) (٤٨) فأمرّ واليه باتّباع سياسة اقتصادية وتربوية لتصفية مظاهر

الحقد من نفوسهم؛ لأنّ معارضتهم لم تكن واقعية، بل كانت معارضة نفسية قائمة على الحقد.

٤. الحق في المساواة:

وهو من الحقوق السياسية التي جاء بها الإسلام وصدع بها القرآن الكريم في أكثر من آية قرآنية، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ﴾ (الحجرات/ ١٣).

وبذلك كان القرآن الكريم مؤسساً لفكرة المساواة في مجتمع كان يغرق في مستنقع التناقضات والطبقية. وعندما آلت قيادة الأمة إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) عمل بهذا المبدأ على أفضل صورة، فكان يساوي بين نفسه وخدامه قنبر، بل كان يؤثره في اللباس الجيّد والطعام المفضّل، كما ورد في سيرته.

وساوى أمير المؤمنين (عليه السلام) في العطاء بين الشريف والوضيع، وبين الغنيّ والفقير، وقد دفع ثمن هذه السياسة غالباً، فثارت عليه الفئات التي كانت تمثّل الطبقة الاستقرائية في البلد، فكانت حرب الجمل، وتمرد عليه معاوية لأنّه أراد إقصاءه عن الولاية فوقعت واقعة صفين، وعلى الرغم من كلّ هذه المتاعب التي واجهته فقد ظلّ مصراً على تطبيق مبدأ المساواة في الحياة، فكان يقول: (أأقنع من نفسي بأن يُقال: هذا أمير المؤمنين، ولا أشاركهم في مكاره الدهر، أو أكون أسوة لهم في جشوبة العيش)^(٤٩).

وكتب إلى واليه محمد بن أبي بكر: (فاخفض لهم جناحك، والين لهم جنابك، وابسط لهم وجهك، وآس بينهم في اللحظة والنظرة حتى لا يطمع العظماء في حيفك لهم، ولا يئأس الضعفاء من عدلك عليهم)^(٥٠).

ولم ينسَ - حتى آخر لحظة من حياته - هذه القيم التي استشهد من أجلها، لم ينسَ أن يقول لولده بأن يساوا وبين قاتله عبد الرحمن بن ملجم في المأكل والملبس، ثم يقول للحسن (عليه السلام): (أحسنوا إيساره فإن عشت فأنا وليّ دمي، وإن متّ فضربة كضربتني)^(٥١).

خامساً: الحقوق الدينية :

المشمولون بهذا الحقّ هم المعاهدون من أهل الذمّة، فهؤلاء هم من رعايا الدولة الإسلامية، وهم سواسية لا يختلفون عن المسلمين في الحقوق الاقتصادية والحقوق الشخصية، لكنّهم يختلفون معهم في بعض الحقوق السياسية. وقد نظّم الحكم الإسلامي - على طول التاريخ الإسلامي - علاقة إيجابية بين المجتمع الإسلامي وبين أهل الذمّة لم يشهد التاريخ لها مثيلاً في التسامح الديني. وكان أهل الذمّة يحظون برعاية أمير المؤمنين (عليه السلام) في فترة حكمه، فقد ذكرنا مشاهدته للرجل المعاهد في البصرة وهو يتصدّق من أموال الناس، وكيف جعل له حقاً في بيت المال.

ولم ينسَ أمير المؤمنين (عليه السلام) أن يُوصي عامله على الخراج: (ولا تمسّن مال أحدٍ من الناس، مُصَلٌّ ولا معاهدٍ، إلاّ أن تجدوا فرساً أو سلاحاً يُعدى به على أهل الإسلام)^(٥٢).

فالمعاهد الملتزم بقوانين الدولة الإسلامية هو بحكم المُسلم في ضمان حقوقه وممتلكاته وصيانتها.

أمّا حقّهم الديني في ممارسة طقوسهم، فكانوا يجرونها وفق تعاليمهم الدينية، فقد ورد (أن عليّاً (عليه السلام) كان يستحلف النصارى واليهود في بيعهم وكنائسهم،

والمجوس في بيوت نيرانهم)^(٥٣).

وذكر أنّ علياً (عليه السلام) استحلف يهودياً بالتوراة التي أنزلت على موسى (عليه السلام)، فحقوق أهل الذمة مُصانة طالما ظلّوا ملتزمين بالقوانين الإسلامية، أمّا إذا أخلّوا بها فإنّ عقابهم سيكون أشدّ من عقاب المسلمين، سيّما في الأمور التي تمسّ الجانب الأخلاقيّ من المجتمع الإسلامي، وذلك لأنّ الدولة الإسلامية، أحسنت إليهم ومنحتهم حقّ الرعاية وهم في الأصل غير مستحقّين لكلّ هذه الرعاية؛ لعدم انتمائهم لعقيدة الدولة، فإذا أذنبوا ذنباً فإنّهم خانوا خيانتين؛ الأولى: خيانتهم للمسلمين بارتكابهم الذنب، وخانوا الأمانة والإحسان الذي أولته لهم الدولة الإسلامية.

وهنا لا بُدّ من التنويه إلى أنّ الحقوق الدينية لا تعني الحرية الدينية، فالمسلم الذي اعتنق الإسلام كعقيدة ونظام لا يحقّ له تغيير دينه إلى دين آخر، فإذا فعل ذلك فيُحاسب حساب المرتدّ ويعاقب عقاباً شديداً.

وعقاب المرتدّ عقابٌ صارم؛ لأنّه تجاوز حقوق المجتمع، وظلم نفسه عندما غير عقيدته بعد الاقتناع؛ لذا كان عقاب المرتدّ عند أمير المؤمنين أنّه: يُعزل عن امرأته، ولا تؤكل ذبيحته، ويُستتاب ثلاثة أيّام؛ فإن تاب، وإلا قُتل في اليوم الرابع^(٥٤).

قال أمير المؤمنين (عليه السلام) لمسلم تنصّر ثمّ رجع: (قد قبلت منك رجوعك هذه المرّة، فلا تعد، فإنّك إن رجعت لم أقبل عنك رجوعاً بعده)^(٥٥)؛ لأنّه سيُحاسب حساب المرتدّ، فالإنسان حرّ في اختيار عقيدته قبل أن يصبح مسلماً، فإذا أسلم فسيكون مُقيّداً بالإسلام.

سادساً: الحقوق القضائية :

الحقوق القضائية هي ما يجب على القاضي توفيره للمدعي والمدعى عليه حتى يسير القضاء وفق العدالة التي يتوخاها الجميع، وإذا أخلت الجهة التي تتولى القضاء بهذه الحقوق، فإنّ الحكم الصادر بحق المدعى عليه يكون حكماً جائراً يمكنه استئنافه.

(وقد رعى الإسلام هذه الحقوق في زمن حالك لم تعرف البشرية طعم العدالة والحرية، وفي زمن لم يكن لدى العرب في الجاهلية نظام مُحكم للقضاء)^(٥٦).

وتأتي رعاية الإسلام لهذه الحقوق من منظور إنساني واقعي، فالإنسان هو خليفة الله في الأرض، وهو مُركَّبٌ من عقل وهوى، وفيه استعداد للخير كما وأنه قابل للانحراف نحو الشر، فإذا ارتكب ذنباً أصبح مجرماً في نظر القانون إلاّ أنّه يظلّ إنساناً قابلاً للعودة إلى الجادة.

وأفضل صورة واقعية عن الحقوق القضائية هو ما ترجمه أمير المؤمنين (عليه السلام) في ممارساته القضائية.

ومن أجل أن نُنظّم هذه الحقوق تنظيمياً منطقيّاً منسجماً مع أهداف الإسلام في القضاء نقسّمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الحقوق التي يجب مراعاتها قبل إصدار الحكم. وهي:

١- المساواة في القضاء:

يجب أن يتساوى المدعي والمدعى عليه حتى لا يشعر أحد الطرفين بالغبن، فتضعف حجّته، وقد ضرب أمير المؤمنين (عليه السلام) أروع الأمثلة في المساواة.

فقد ساوى بين شخصيه واليهودي الذي نازعه في الدرع في القصة المشهورة، وأمر قضاة بأن يساؤوا بين الخصمين ذاكراً العلة أيضاً في ذلك، فيقول لأحدهم: (وأسر

بينهم في اللحظة والنظرة والإشارة والتحية حتى لا يطمع العظماء في حيفك ولا ييأس الضعفاء من عدلك^(٥٧).

وكتب إلى شريح قاضيه: (ثم واسي بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريبك في حيفك، ولا ييأس عدوك من عدلك)^(٥٨).

وأكثر أهمية من ذلك هو المساواة بين أفراد المجتمع أمام القضاء، وقد ضرب أمير المؤمنين (عليه السلام) أروع الصور في المساواة عندما عاتب خازن بيت المال علي بن أبي رافع لما أعطى إحدى بناته عقد لؤلؤ كعارية مضمونة فقال له: (لو كانت أخذت العقد على غير عارية مضمونة لكانت إذاً أول هاشمية قُطعت يدها في سرقة)^(٥٩).

فإذا كان الحاكم لا يُفرّق بين الإنسان العادي وأحد أولاده في تنفيذ الأحكام هو الحاكم الجدير بحكم البلاد؛ لأنّه سيُسعد شعبه بتطبيق العدالة بينهم وتحقيق المساواة^(٦٠).

٢- تدقيق القاضي وعدم الإسراع في إصدار الحكم:

يجب على القاضي أن لا يُسرع وأن يتفحص الشهود بتمعن ويستمع إلى أقوالهم وأقوال الخصمين بدقة؛ لأنّ إهمال نقطة صغيرة قد تؤدي إلى كارثة، وهذا حقّ مُسلم لكلا الخصمين، فالعجلة والسرعة تؤديان حتماً إلى هضم الحقوق؛ نضرب مثالين عن دقة أمير المؤمنين (عليه السلام) وتأنّيه وعدم إسراعه في إصدار الحكم:

٣- علنية جلسات المحاكمة:

وهي أساس في النظام القضائي المعاصر، وهي حقّ قضائي لصالح المتهم، سيّما إذا كانت الدولة هي المدعى عليها، فالقاضي يستطيع أن يتلاعب بالأحكام كيفما يشاء، ولضمان قضاء عادل طالبت الدساتير بإجراء المحاكمات العلنية لكي تفوّت الفرصة أمام الأغراض الخاصة لبعض القضاة.

كما وأقرّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان مبدأً علنية جلسات المحاكمة: كل شخص مُتَّهَم بجريمة يُعتبر بريئاً إلى أن تثبت إدانته قانونياً بمحاكمة علنية تؤمّن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه^(٦٣).

وكانت تجري المحاكمات في عهد الإسلامي بصورة علنية، وكان لأمر المؤمنين (عليه السلام) مكاناً خاصّاً في مسجد الكوفة يجلس فيه للقضاء.

وعند تتبّع سير القضاء في عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) نجد أنّها كانت تجري بين الناس حتى يأخذ الآخرون العبرة منها^(٦٥).

وقد ذكر الفقهاء في آداب القضاء استحباب حضور أهل العلم إلى مجلس القضاء لتصويب القاضي إذا أخطأ، فهؤلاء يُشكّلون عيوناً على القاضي يحصون عليه أخطأه إذا أخطأ.

وقد منع أمير المؤمنين (عليه السلام) إقامة القضاء في الأماكن الخاصّة لأنّها تكون بعيدة عن أعين الناس وسمعهم، فقد بلغ أمير المؤمنين (عليه السلام) أنّ شريحاً يقضي في بيته، فقال: (يا شريح، اجلس في المسجد فإنّه أعدل بين الناس، وإنّه وهنّ بالقاضي أن يجلس في بيته)^(٦٦).

لأنّ المحاكمة في البيت ستكون أشبه بالمحاكمة السرية، وسيكون بمقدور القاضي أن يحكم بما شاء، فتوجّه إليه الاتّهامات، وقد أورد الحرّ العاملي باباً في كتابه تحت عنوان: (كان علي (عليه السلام) يقضي بين الناس في الأماكن العامّة)^(٦٧).

٤- مبدأ حرية الدفاع:

وهو مبدأ قرّته الدساتير الحديثة، ولم تعرف البشرية هذا الحقّ إلاّ عند أمير المؤمنين (عليه السلام).

روي أنّ امرأة شهد عليها الشهود أنّهم وجدوها في بعض مياه العرب مع رجل يطؤها ليس ببعل لها، فأمر الخليفة عمر برجمها وكانت ذات بعل، فقالت: اللهم إنّك تعلم أنّي بريئة، فغضب الخليفة وقال: وتجرح الشهود أيضاً؟ فقال أمير المؤمنين (عليه السلام) (ردّها واسألوها فلعلّ لها عذراً، فردّت) وسئلت عن حالها، فقالت: كان لأهلي إبلٌ فخرجت في إبل أهلي وحملت معي ماءً، ولم يكن في إبل أهلي لبن، وخرج معي خليطنا وكان في إبله لبن، فنفد مائي فاستسقيته فأبى أن يسقيني حتى أمكّنه من نفسي، فأبيت، فلمّا كادت نفسي تخرج أمكنته من نفسي كرهاً، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): (الله أكبر) (فَمَنْ اضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ) (البقرة/ ١٧٣) فلمّا سمع ذلك الخليفة خلّى سبيلها^(٦٨).

وهذه الحكاية تؤكّد بأنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) هو الذي استحدث هذا المبدأ؛ لأنّ العرف القضائي السائد هو اعتماد رأي الشهود مع وجود الدلائل، فالمؤشّرات توحى بأنّ المرأة كانت قد زنت، وجاء الشهود ليشهدوا بذلك، وقد أخذ عمر بالعرف السائد في مثل هذه القضايا فحكم عليها بالرجم ورفض أن يسمع طعنها في الشهود، لكن مع تطبيق مبدأ حرّية المتّهم في الدفاع عن نفسه تعيّر كلّ شيء؛ حيث ثبت من دفاع المرأة أنّها كانت مجبرة، ولا حدّ على المضطرّ.

القسم الثاني: الاعتراض على قرار القاضي.

وهو حقٌ لم نر له وجوداً إلا في عهد الإسلام؛ حيث أعطى للفرد الحق في الاعتراض على قرار القاضي وإعطاء أدلة جديدة تثبت براءته أو إعطاء أدلة جديدة تثبت حقاً لصالحه، وقد منح أمير المؤمنين (عليه السلام) هذا الحق للشاب الذي اعترض على حكم شريح القاضي في تبرئه الرجال الذين شاركوا أباه في رحلة التجارة حيث قُتل في الطريق، وكان الشاب على يقين أنهم هم الذين قتلوه، فاعترض على ذلك الحكم عند أمير المؤمنين (عليه السلام) الذي قام بتفريق الشهود ومساءلتهم، كل على انفراد، حتى اكتشف التناقض في أقوالهم، وبالتالي ثبت له صحة اعتراض الشاب على حكم شريح.

١ - الإقرار يجب أن يكون عن وعي بالقانون:

وهو حقٌ انفرد به أمير المؤمنين (عليه السلام)، حتى أن القانون الوضعي أهمل هذا الجانب (٦٩)، فالذي يرتكب عملاً مخالفاً يُعتبر مجرماً حتى لو كان لا يعرف بمواد القانون، وحتى هذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي تتباهى به الدول الكبرى في عالمنا اليوم، فإنه غفل عن هذا الحق الذي لا نجد في جميع الشرائع والقوانين أحداً أقره غير الإسلام؛ وبالأخص أمير المؤمنين (عليه السلام)، الذي نجد في سيرته العطرة مصاديق كثيرة تدل على احترامه لهذا الحق. فقد أتى برجل قد شرب الخمر، فقال له أبي بكر: أشربت الخمر؟ فقال الرجل: نعم، فقال: ولم شربتها وهي محرمة؟ فقال: إنني أسلمت ومنزلي بين ظهراي قوم يشربون الخمر ويستحلونها، ولم أعلم أنها حرامٌ فأجتنبها، قال: فالتفت أبو بكر إلى عمر فقال: ما تقول يا أبا حفص في أمر هذا الرجل؟ فقال: معضلة، وأبو الحسن لها، فقال أبو بكر: يا غلام ادع لنا علياً، فقال عمر: بل يؤتى الحكم في منزله، فأتوه ومعهُ سلمان الفارسي، فأخبره بقصة الرجل فاقتص عليه قصته، فقال علي (عليه السلام) لأبي بكر: (ابعث معه من يدور به على مجالس المهاجرين والأنصار فمن تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه، فإن لم يكن تلا عليه آية التحريم فلا شيء

عليه) ففعل أبو بكر ذلك بالرجل. قال عليّ (عليه السلام): (إنما أردت أن أجدد تأكيد هذه الآية في وفهمهم: ﴿أَمَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (يونس / ٣٥ (٧٠)).

وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) يسأل من يقرُّ على نفسه بذنوب، هل سمع آية التحريم في ذلك العمل الذي ارتكبه؛ فإذا أقرَّ بذلك حكم عليه، وإلا ترك سبيله. فالرجل الذي أقرَّ على نفسه بالزنى، فسأله أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد إقراره: (أتعرف شيئاً من القرآن؟) فقال: نعم، قال: اقرأ، فقرأ فأصاب، فقال له: (أتعرف ما يلزمك من حقوق الله تعالى في صلاتك وزكاتك)، فقال: نعم، ولم يكتف الإمام بهذا المقدار من الأسئلة عن مقدار المعلومات الدينية للمتهم، بل حاول أن يستطلع حالته الصحية والنفسية ذات الأثر في إمكانية الوعي لديه فسأله: (هل بك من مرض معروف أو تجد وجعاً في رأسك أو شيئاً في بدنك أو غمماً في صدرك؟) (٧١).

٢- الإقرار بالذنب بعيداً عن الضغوط:

وهو حقٌ يضمن حكماً عادلاً للأفراد، فالمقرُّ بالذنب يجب أن يتمتع أثناء اعترافه بذنبه بكامل حرّيته، وأن لا يُمارَس بحقه أي ضغط من أنواع التعذيب أو الترهيب أو التهيب (استخدام القاضي هيئته لانتزاع الأقوال). وقد ساند أمير المؤمنين (عليه السلام) هذا الحق الذي غفل عنه القضاء قبل الإسلام وبعده، وأمامنا حشدٌ من الصور الرائعة يمكن للقاضي أن يضعها نصب عينه، ويمكنها لو حدها أن تُشكّل معلماً من معالم القضاء عند أمير المؤمنين (عليه السلام).

أُتي بامرأة حامل إلى الخليفة عمر في ولايته، فسألها فاعترفت بالفجور، فأمر بها أن تُرجم، فلقيها عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) فقال: (أمرت بها أن تُرجم؟) فقال: نعم، اعترفت عندي بالفجور، فقال: (هذا سلطانك عليها فما سلطانك على ما في بطنها؟) ثم

قال له عليّ (عليه السلام): (فلعلك انتهرتها أو أخفتها؟) فقال: قد كان ذلك، قال: (أو ما سمعت رسول الله يقول: لا حدّ على معترف بعد بلاء) إنّه من قيّدت أو حُبست أو تهدّدت فلا إقرار له. فخلّى عمر سبيلها، ثمّ قال: عجزت النساء أن تلد مثل عليّ بن أبي طالب. لو لا عليّ هللك عمر^(٧٢).

تبيّن لنا هذه الحادثة كم للضغط النفسي من أثرٍ على إقرار المتّهم، وكم لأسئلة القاضي من انعكاس على سير التحقيق وسير العدالة في القضاء. ونستخلص منها مبدأ قضائياً عمل به أمير المؤمنين (عليه السلام)، ويجب أن يُسنّ في التشريعات القضائية في البلاد الإسلامية والمبدأ هو: (لاحدّ على معترف بعد بلاء)، وهو حديثٌ سمعه أمير المؤمنين (عليه السلام) من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فالإقرار الذي يأتي نتيجةً للتعذيب النفسي أو البدني هو إقرارٌ باطل، ولا يجوز الاعتماد عليه في إصدار الأحكام.

القسم الثالث: الحقوق التي يجب مراعاتها عند إصدار الحكم.

وهي اللحظة الحرجة التي رعاها الإسلام أحسن رعاية، وأعطى لأطراف الخصومة الفرصة الكافية لكي تأتي قرارات القاضي قرارات عادلة، وتنقسم هذه الحقوق إلى:

١- تفسير الأدلّة لصالح صاحب الحقّ:

فالادلّة التي يحصل عليها القاضي من إقرار أو شهادة أو ماشابه ذلك تمتاز بالمرونة، فيمكن أن تُفسّر تفسيرات مختلفة، ولما كان همّ القاضي هو احقاق الحقّ، فإذا تعيّن لديه صاحب الحقّ فيجب أن يُوجّه مرونة الأدلّة لصالح صاحب الحقّ.

روي أنّ رجلاً أوصى، ودفع إلى الوصيّ عشرة آلاف درهم، وقال: إذا أدرك ابني فأعطه ما أحببت منها، فلمّا أدرك استعدى أمير المؤمنين، قال له: (كم تحب أن تعطيه؟) قال: ألف درهم.

قال: (أعطه تسعة آلاف درهم، وهي التي أحببت وخذ الألف).

وروا أنّ رجلاً حضرته الوفاة، فوصّى بجزء من ماله ولم يُعيّنه، فاختلف الوراث في ذلك بعده، وترافعوا إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقاضى عليهم بإخراج السبع من ماله، وتلا قوله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ (الحجر/ ٤٤)، فقد فسّر الجزء بالسبع.

وقضى (عليه السلام) في رجل وصّى فقال: اعتقوا عني كلّ عبدٍ قديم في ملكي، فلما مات لم يعرف الوصيّ ما يصنع، فسأله عن ذلك فقال: (يعتق عنه كلّ عبدٍ ملكه ستّة أشهر)، وتلا قوله جلّ اسمه: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (الأحقاف/ ١٥) ثمّ قال: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ (البقرة/ ٢٣٣)، فحولان مدة الرضاع وستّة أشهر مُدّة الحمل، فقال عثمان: ردّوها، ثمّ قال: ما عند عثمان بعد أن بعث إليها تردّ.

وقضى في رجل ضرب امرأة فألقت علقه أنّ عليه ديته أربعين ديناراً، وتلا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون/ ١٤).

ثم قال: (في النطفة عشرون ديناراً، وفي العلقة أربعون ديناراً، وفي المضغة ستون ديناراً) (٧٣).

فيجب أن يكون رأي القاضي مُدعماً بالدليل الشرعي، وأن يكون الدليل حاضراً حتى يستطيع الإجابة عنه متى ما سُئِل. طبعاً لم يحصل ولا مرّة أن سُئِل أمير المؤمنين عن الدليل؛ لأنّ المسلمين كافةً يعتقدون به اعتقاداً جازماً، وأنّه لا يحكم اعتباطاً، لكن من كان يُريد السؤال كانت الإجابة حاضرة عنده. بل نجده كان يُقدّم الدليل مع الحكم عندما يلاحظ الإمام علامة السؤال كانت الإجابة حاضرة عنده. بل نجده كان يُقدّم الدليل مع الحكم عندما يلاحظ الإمام علامة السؤال وقد ارتسمت في محيّا المدّعي أو المدّعى عليه.

الاستنتاجات : تستنتج الباحثان الآتي :

١. كان الامام علي (عليه السلام) راعياً لحقوق المواطنين وهو اول من اسس لدولة ترعى الحقوق وتحدد معالم واضحة للواجبات.
٢. تمتع المواطن في عهد الامام علي بالحقوق الاقتصادية والسياسية.
٣. اكد الاسلام على حقوق الانسان قبل الف واربعمئة سنة فلقد كان الامام علي راعياً لهذه الحقوق التي وضعها الاسلام وهي : ١- الحقوق الشخصية ٢- الحقوق الاقتصادية ٣- الحقوق الاجتماعية ٤- الحقوق السياسية ٥- الحقوق الدينية ٦- الحقوق القضائية.
٤. في فكر الامام علي عليه السلام تعد حقوق الانسان ومراعاتها قيمة اخلاقية عليا «أفضل الجود إيصال الحقوق إلى أهلها» بكلامه هذا تأسيس لثقافة مواطنة وحقوق انسان في دولة اسلامية تراعي وترعى الآخر.

٥. اسس الامام علي صورة مثالية للمساواة التي اكد عليها الاعلان العالمي لحقوق الانسان، ولكن في فكر الامام علي جاءت بصورة واضحة مساواة امام القضاء والغاء المحسوبية مؤكدا مرة اخرى على الاخلاق في التعامل هي ان لامتيز بين فرد وآخر حتى في النظرة والتحية «وأس بينهم في اللحظة والنظرة والإشارة والتحية حتى لا يطمع العظماء في حيفك ولا ييأس الضعفاء من عدلك»

٦. ان حقوق الانسان في فكر الامام علي اشارات واضحة الى نكران الذات وحب الغير وتأسيس لمجتمع تسوده الفضيلة واحترام الآخر المختلف في اللون والدين والجنس.

التوصيات : توصي الباحثان بالآتي:

١. اعتماد المنهج الدراسي في مادة حقوق الانسان التي تدرس في الجامعة والدراسة الاعدادية على ما جاء به فكر الامام علي في مجال حقوق الانسان وعدم الاكتفاء بماورد في رسالته عليه السلام الى مالك الاشر لكون حياة امير المؤمنين مليئة بالعبر والدروس في مجال حقوق الانسان.

٢. حث الباحثين في التربية والمختصين في فلسفة التربية على كتابة رسائل وبحوث حول حقوق الانسان في فكر الامام علي للاستزادة من علمه عليه السلام في بناء المواطن الجيد المحب لوطنه.

٣. وضع فلسفة في التربية تستمد من فكر الامام علي عليه السلام لاسيما مادتي التربية الاسلامية وحقوق الانسان كون هاتان المادتان تميان الجانب الاخلاقي والروحي عند الانسان، اذ تشير الدراسات الى ان ثلث القرآن الكريم قيم اخلاقية وهذا ما نريد ان نربي ابنائنا عليه ولاسيما ان الامام استمد علمه من القرآن.

المقترحات : تقترح الباحثان اجراء الدراسات الآتية :

- ١ . علي ابن ابي طالب والاخلاق
- ٢ . حقوق الانسان في الاعلان العالمي وفي فكر علي ابن ابي طالب (دراسة مقارنة)
- ٣ . اعداد برنامج لتنمية المواطنة والانتفاء لدى الشباب مستمد من فكر الامام علي ابن ابي طالب عليه السلام.

المصادر والمراجع:

١. الأمدي (عبد الواحد التميمي)؛ غرر الحكم ودرر الكلم؛ فهرسة مصطفى درايتي، مكتب الاعلام الإسلامي، قم ابن أبي الحديد.
٢. ابن أبي الحديد؛ شرح نهج البلاغة؛ دار احياء التراث العربي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع القاهرة.
٣. ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن بن علي)؛ الكامل في التاريخ؛ دار صادر، بيروت.
٤. ابن شهر آشوب (رشيد السروي)؛ مناقب آل أبي طالب، طهران.
٥. ابن عبد ربه؛ العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣ م.
٦. الاربلي (علي بن عيسر) (٦٨٧)، كشف الغمة في معرفة الأئمة، نشر أدب الحوزة، قم، ١٣٤٦ هـ.
٧. الأنصاري (الشيخ مرتضى)؛ القضاء والشهادات المكتبة، الفقهية، ط ١، قم، ١٤١٠.
٨. التستري (محمد تقي)، قضاء أمير المؤمنين، منشورات الشريف الرضي ط ٥، قم.
٩. الثقفى (أبو هلال إبراهيم)، الغارات، دار الكتاب الإسلامي، ط ١، قم ١٩٩٠ م.
١٠. الحر العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق عبد الرحيم المرباني، دار احياء التراث العربي، بيروت.
١١. الحلبي (المحقق) أبو القاسم نجم الدين، جعفر بن الحسن (٦٧٦)، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، انتشارات الاستقلال، طهران.
١٢. الراغب الأصفهاني (٥٢٠)، مفردات الفاظ القرآن، تحقيق محمد سيد كلاني، ط ٢، المكتبة المرتضوية.
١٣. الراوندي (هبة الدين سعيد بن عبد الله) (٥٧٣)، فقه القرآن، سلسلة الينابيع

- الفقهية، ط، طهران ٦، ١٤.
١٤. زيدان (عبد الكريم)، نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، ط ١، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٤.
١٥. الصهرشتي (نظام الدين سليمان بن الحسن) اصباح الشيعة بمصباح الشريعة، سلسلة الينابيع الفقهية، طهران ٦، ١٤.
١٦. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار سويدان، بيروت.
١٧. الطحاوي (سليمان محمد)، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، دار الفكر العربي، ١٩٦٧.
١٨. الطوسي: شيخ الطائفة (أبو جعفر محمد بن الحسن) (٤٦ هـ) تهذيب الأحكام في شرح المقدمة، دار الكتب الإسلامية، طهران.
١٩. فقاھتي (ميرزا عبد الرحيم الزنجاني)، كتاب القضاء، مكتبة المرتضوي، طهران.
٢٠. القرشي (باقر شريف)، العمل وحقوق العامل في الإسلام، دار التعارف، مصر، ١٩٦٦.
٢١. الكليني (أبو جعفر محمد بن يعقوب)، الكافي (الروضة) المكتبة الإسلامية، قم.
٢٢. المجلسي (محمد باقر)، بحار الأنوار الجامع لدرر الأخبار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣.
٢٣. المفيد (محمد بن النعمان ٤١٣ هـ)، الارشاد، دار التيار الجديد، دار المرتضى، لبنان.
٢٤. الموسوي (محسن)، دولة الإمام علي، دار البيان العربي، ط ١، ١٩٩٣.
٢٥. النسائي، (أحمد بن شعيب)، سنن النسائي، دار احياء التراث العربي، بيروت.
٢٦. النوري، مستدرک وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت لحياء التراث، بيروت.

الهوامش

- (١)- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ١٢٥.
- (٢)- مرتضى الأنصاري، القضاء والشهادات - الينابيع-، ص ٤٩٥.
- (٣)- الصهرشتي، اصباح الشيعة، ص ١١..
- (٥)- الراوندي، فقه القرآن، ص ١٩٣.
- (٥)- الأمدى، غرر الحكم: ٣/ ٣٧..
- (٦)- المفيد، الإرشاد، ص: ٩٧ - ٩٨، والمجلسي، بحار الأنوار: ٤ / ٢٥١، ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب: ١ / ٤٩٤.
- (٧)- الإرشاد، ص: ٩٨، والمناقب: ١ / ٤٩٧.
- (١٠)- التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص: ٥١.
- (١١)- الكليني، الكافي: ٧ / ١٨٥ - ١٨٧.
- (١٢)- الكليني، الكافي: ٧ / ١٨٥ - ١٨٧.
- (١٣)- الكليني، الكافي: ٧ / ٢٨٩ - ٢٩٠.
- (١٤)- الحرّ العاملي، الوسائل، الباب ٢٥، أبواب حدّ السرقة، الحديث ٣.
- (١٥)- المصدر نفسه.
- (١٦)- قارن بين مذهب أمير المؤمنين (ع) في حقّ الإنسان في الحياة، وبين ما جاء في المادّة (٤٣٥) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: لكلّ فردٍ الحق في الحياة والحريّة وسلامة شخصه (انظر: ص: ١٩ من الوثيقة).

(١٧) - اكنفى الاعلان العالمى لحقوق الإنسان في المادة (٢٣) بالقول: لكل شخص الحق في العمل، ص ٢٤ من الوثيقة.

(١٨) - المجلسي: بحار الأنوار: ١٤ / ١٣، رواية ٢١.

(١٩) - الحرّ العاملي: وسائل الشيعة: ١١ / ٤٩.

(٢٠) - صحيحة ابن خالد الكابلي عن الإمام الباقر: وجدنا في كتاب عليّ ٧ ثم ذكر الحديث: راجع التهذيب: ٤ / ١٤٥، رواية ٢٦.

(٢١) - اكنفى الاعلان العالمى لحقوق الإنسان في المادة (٢٣) بالقول: لكل شخص الحق في العمل، ص ٢٤ من الوثيقة.

(٢٢) - التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ١٩٦.

(٢٣) - المصدر نفسه، ص ٦١.

(٢٤) - الحرّ العاملي، الوسائل، الباب ٤٦، جهاد العدو، حديث ٢٢.

(٢٥) - ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٢ / ١٩٢.

(٢٦) - القرشي، العمل وحقوق العامل، ص ٣٢٧.

(٢٧) - باب الرسائل، رقم ٥٣.

(٢٨) - ورد في الإعلان العالمى لحقوق الإنسان المادة (١٧): لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره، ولا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً، ص ٢٢ - ٢٣.

(٣١) - الأصفهاني، الأغاني: ١٨ / ٦..

(٣٢) - الحرّ العاملي، الوسائل، الباب ٣: نكاح البهائم، الحديث ٢.

- (٣٣) - الحرّ العاملي، الوسائل، الباب ٣: نكاح البهائم، الحديث ٢.
- (٣٤) - الحرّ العاملي، الوسائل، الباب ١٩ حدّ القذف، حديث ٥.
- (٣٥) - المصدر نفسه، حديث ٣.
- (٣٦) - التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ٣٦.
- (٣٧) - سنفرد له بحثاً مفصلاً.
- (٣٨) - باب الرسائل، رقم ٥٣.
- (٣٩) - قارن بين ما عُرِف عن أمير المؤمنين ٧ في هذا المجال وبين ما ورد في المادة (٢١) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون اختياراً حرّاً (المواثيق الدولية، ص ٢٣).
- (٤٠) - ابن عبد ربّه، العقد الفريد: ١ / ٢١١.
- (٤١) - باب الرسائل، رقم ١٩.
- (٤٢) - النوري، المستدرک: ١٧ / ٣٥٩، رواية رقم ٢١٥٨١.
- (٤٣) - باب الرسائل، رقم ٧٩.
- (٤٤) - ذكره أبو زهرة في كتابه الجريمة، ص ١٦٣.
- (٤٥) - الزط: قوم من الهنود والسودان.
- (٤٦) - يعنون أنه الله - والعياذ بالله-.
- (٤٧) - الكليني الكافي: ٧ / ٢٥٩، الحديث ٢٣.

- (٤٨) - باب الرسائل، رقم ١٨ .
- (٤٩) - باب الرسائل، رقم ٤٥ .
- (٥٠) - باب الرسائل: رقم ٢٧ .
- (٥١) - ذكره أبو زهرة مستشهداً به على عظمة النظام الإسلامي في إعطائه حقوقاً كافية حتى للمجرمين، انظر كتابه: الجريمة، ص ٢٥٩ .
- (٥٢) - باب الرسائل: رقم ٥١ .
- (٥٣) - الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٢١٩ / ١٨ .
- (٥٤) - فقاهتي، كتاب القضاء، ص ٨٥ .
- (٥٥) - الوسائل، الباب ٣: حدّ المرتد، الحديث ٥ .
- (٥٦) - الطحاوي، السلطات الثلاث، ص ٣٣ .
- (٥٧) - باب الرسائل: رقم ٤٦ .
- (٥٨) - الأنصاري، القضاء، ص ١١٣ .
- (٥٩) - الأنصاري، القضاء، ص ١١٣ .
- (٦٠) - تُشير المادّة (٧) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: كلّ الناس سواسية أمام القانون (المواثيق الدولية، ص ٢)، قارن بين هذا النصّ وبين موقف الإمام من عليّ بن أبي رافع الذي أصبح مضرّباً للأمثال في المساواة. وكل من تحدّث في هذا الموضوع لم ينسَ أن يُشير إلى موقف أمير المؤمنين ٧، بل الكثير اسندوا إلى مساواة أمير المؤمنين ٧ لإظهار عظمة القضاء الإسلامي (انظر: علم القانون والفقّه الإسلامي، ص ٣، ٣).

(٦١) - المفيد، الإرشاد، ص: ١، ١-٢، ١، وابن شهر آشوب، المناقب آل أبي طالب: ٥١/١ - ٥١.

(٦٢) - المفيد، الإرشاد، ص: ٥، ١، وابن شهر آشوب، المناقب: ٤٩٨/١.

(٦٣) - المفيد، الإرشاد، ص: ٥، ١، وابن شهر آشوب، المناقب: ٤٩١-٤٩٢/١.

(٦٤) - راجع: ابن شهر آشوب، المناقب: ٤٩١/١ - ٤٩٢.

(٦٥) - المحقق الحلّي، شرائع الإسلام ١٩٥/٢.

(٦٦) - النوري، المستدرک، کتاب القضاء آداب القاضي، الباب ١١، الحديث ٣.

(٦٧) - الحرّ العاملي، الوسائل: ١١/١٥٧.

(٦٨) - المفيد، الإرشاد، ص ٩٩.

(٦٩) - يذكر ناصر كاتوزيان: بعد انتشار القانون وحلول موعد تنفيذه لا حقّ لأحد عدم اطلاعه عليه.

(٧٠) - الكليني، الكافي: ٧/٢٤٩.

(٧١) - التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ٢٥.

(٧٢) - الأربلي، كشف الغمّة، ص ٣٣.

(٧٣) - المفيد، الإرشاد، ص ٧، ١.

(٧٤) - التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ٥.

(٧٥) - المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٧٦) - انظر: الكليني، الكافي: ٧/٢٨٩ - ٢٩..

- (٧٧) - التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ٢٩ .
- (٧٨) - المصدر نفسه، ص ٣ .
- (٧٩) - المصدر نفسه، ص ٢٩ .
- (٨٠) - الحرّ العاملي، الوسائل، الباب ٣: حدّ السرقة، الحديث ٣ .
- (٨١) - المصدر نفسه، الحديث ٤ .
- (٨٢) - كشف الغمة، ص ٥٧ .
- (٨٣) - المصدر نفسه، صفحة ٥٧٨ .
- (٨٤) - غيث، قاموس علم الاجتماع، ص ١٩٤ .
- (٨٥) - مونتسكيو، روح القوانين، ١/٢٢٦ .
- (٨٦) - الراغب الأصفهاني، المفردات، ص ١١١ .
- (٨٧) - السبحاني (جعفر)، مفاهيم القرآن (معالم الحكومة الإسلامية)، ص ٤٤٧ .
- (٨٨) - المصدر نفسه ١/١٢٣ .
- (٨٩) - المصدر نفسه: ٦/٩٨ .
- (٩٠) - الأمدي، الغرر: ١/٣٨٥ .
- (٩١) - باب الوصايا، رقم ٣١ .
- (٩٢) - الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٣/٢٣٤ .
- (٩٣) - المواثيق الدولية، ص ١٨ .
- (٩٤) - المواثيق الدولية، المادة ١٩، ص ٢٣ .

- (٩٥) - أبو زهرة، الجريمة، ص ١٥١ .
- (٩٦) - الطبري، تاريخ الأمم والملوك: ٥ / ٧٢، والكامل لابن الأثير: ٣ / ٣٣٤ .
- (٩٧) - ابن الأثير، الكامل: ٣ / ٣٣٥ .
- (٩٨) - الموسوي، دولة الإمام عليّ، ص ٢٤٩ .
- (٩٩) - المواثيق الدولية، ص ٢٩ .
- (١٠٠) - الشيخ الطوسي، التهذيب: ١ / ٢٢٨، رواية رقم ٣١ .
- (١٠١) - التستري، قضاء أمير المؤمنين، ص ٣٦ .
- (١٠٢) - سنن النسائي: ٧ / ١٥٦ .
- (١٠٣) - الثقفى، الغارات، ص ٢٥ .
- (١٠٤) - أبو زهرة، الجريمة، ص ١٦٣ .
- (١٠٥) - أبو زهرة، الجريمة، ص ١٦٢ .

المنطق العلائقي في عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأستر (رضي الله عنه)

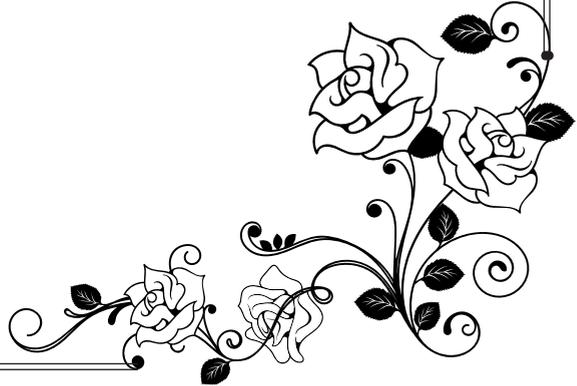
من منظور منطق نظرية علم النقطة

أ.م.د. تومان غازي الخفاجي

الكلية الإسلامية الجامعة - النجف الأشرف

أ.م.د. خالد كاظم حميدي

كلية الشيخ الطوسي الجامعة - النجف الأشرف



ملخص:

مهمة هذا البحث محددة لوضع أسس منطق جديد أطلقنا عليه (منطق علم النقطة)، وقد استعملنا أحد أنواعه وهو (المنطق العلائقي) منهجا لفهم عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشتر^(١) فهما جديدا منظما بمنطق يجعلنا لا ننظر إلى الأشياء نظرة تفصل بعض عناصرها عن بعض؛ لأننا بقدر ما نعزل الأشياء وندرسها بشكل أحادي بقدر ما نرتكب من الأخطاء.

وقد تأسس منطق نظرية علم النقطة على فرضيتين، أو لاهما: آية قرآنية كريمة قيلت على لسان النبي إبراهيم (عليه السلام) استخلصنا منها أن الله تعالى منحنا ثلاث ملكات إدراكية هي: (العقل والحس والقلب)، تؤلف مثلثا يحصر الحقيقة في نقطة وسطه، وإذا أهملنا إحدى هذه الملكات الثلاث يفتح مثلث الإدراك وتفلت النقطة في فضاء لا متناهٍ ما يكثر الجدل العقيم الطويل حولها، الذي يدل على الجهل، وهو فحوى الفرضية الثانية وهي مقولة الإمام علي (عليه السلام): (العلم نقطة كثرها الجاهلون). والنقطة تعني القلّة التي تتمثل في اكتشاف مقولة فكرية أو مبدأ أو قانون، أو قواعد عامة تفسّر الظواهر المتنوعة تنوعا لانهايا وترجعها إلى ضرب من الوحدة.

ومن هنا جاءت تسمية هذا المنهج الفكري الجديد بـ(منطق نظرية علم النقطة) كحلّ لمشكلة التفكير بمسئّن واحد بوساطة المنطق الأرسطي الذي يُفعل التفكير الصوري المنفصم عن الواقع، بخلاف منطق نظرية علم النقطة الذي يقدم نظاما ثانيا للتفكير، ليُصبح تفكيرنا حرا يعي ذاته؛ لأن من شروط حرية الفكر أن نكون مخيرين بين خيارين على الأقلّ.

Summary:

The task of this research specific to lay the foundations for a new logic we launched it (the logic of science point) and we used one of its forms which (logic relational) approach to understanding the era of Imam Ali (peace be upon him) to Malk Al-Shtar new understanding structured logic, we do not look at things look detailing some of its elements for some; to the extent that we isolate the things we're looking at as far as unilaterally commit errors.

The logic of science point theory was founded on two assumptions: the first Quranic verse dignified spoken through the prophet Ibrahim (peace be upon him) have drawn them that God has given us three queens cognitive are (the mind and the sense of the heart) make up the triangle limits the truth in the center of this triangle point, and if we neglect one of these three queens opens perception triangle point slip away in the space of infinite piled up controversy aseptic run around, which demonstrates the ignorance, which is the thrust of the second hypothesis which is the argument of Imam Ali (peace be upon him): (science frequently point out fools). The point means the few who are in the discovery of an intellectual argument or principle or law, or general rules that explain the diverse phenomena infinitely versatile and are returning to the hit of the unit.

Hence the name of this new intellectual approach to (the logic of science point theory) as a solution to the problem of thinking one way mediated Aristotelian logic that he does think the picture is separated from reality, as opposed to the logic of the point flag which provides a second system of thinking theory, to become our thinking freely aware of itself; because of conditions for freedom of thought to choose between at least two options..

مقدمة:

الحمدُ لله ربَّ العالمين والصلاة والسلام على خيرِ خلقه أجمعين محمدٍ وعلى آله الطاهرين وصحبه الكرام الميامين، وبعد:

فمنذُ أن سَمِيَ العربُ (المنطق الأرسطي) سيدَ العلوم وخادمها، أي النظرية العامة للتفكير وتطبيقها، بقي هذا المنطق برنامجاً عقلياً مهيمناً يمثل هندسة بسيطة تختزل الوجود بأجناس وأنواع معدودة، تصاغ منها تعريفات حدية بلغة الحاسوب الثنائية (. - (الجنس = .، والنوع = +))، لتسهيل عملية استقراء الواقع وجعله استقراء رياضياً يفترض ثبوت هوية الأشياء واطراد الطبيعة، ما يمكنه الاكتفاء باستقراء محدود يُعمم منه المقدمات الكلية التي يستخلص منها بالقياس الأرسطي نتائج يقينية يقينا مطلقاً، لترابط المقدمات الجزئية بالكلية بعلاقة تضمّن ثنائية؛ إذا عرفنا (جنس الشيء، أي الصفر) كحدٍّ أوسط مشترك بين المقدمتين، عرفنا (نوعه، أي الواحد)، والعكس بالعكس. إنَّ نتائج هذا الاستقراء والقياس تكون يقينية رياضياً، ولكنها غير منتجة لمعرفة جديدة؛ لأنّها تعتمد على بديهية (خصائص الجزء موجودة في الكل).

بقي هذا المنطق الصوري القديم بقوانينه الثلاثة المشتقة، وهي: (ثبوت هوية الأشياء، وعدم التناقض، ومقياس (إما/ أو ولا ثالث بينهما))، بمصطلحاته التي وضعها أرسطو، بقي مهيمناً على عقول العرب لبساطة هندسته للفكر وللوجود الذي افترض جهودهما، خُلقا هكذا وسببقيان إلى أبد الأبدين بعد إفراغ الأجناس والأنواع ككليات من مادتهما كيلا تشوّه المادة صورهما الكاملة بمبدأ (الصيرورة) أي تحوّل الأشياء من حال إلى أخرى؛ وحين طبّق هذا المنطق في الحياة الاجتماعية سوّغ عبودية المجتمع اليوناني وقمع الحريات بطريقة عقلية، ما جعل المنطق الأرسطي عدواً لتطور المجتمع وعدواً للعلوم الطبيعية التي جعلها اليونان لا تليق إلا بالعبيد، وهو تصور يسدّ الطريق بوجه أي منطق للاكتشاف

والاختراع في مجال العلوم التجريبية. وهذا قرار لا تطيعه طبيعة المعرفة المألوفة لدينا كبديهية لا تحتاج إلى برهان، ما يجعل اكتشاف منطق جديد يُعدّ ضرورة حضارية تتفق مع متطلبات العصر المعقدة، التي يمكن بوساطتها فهم النصوص التراثية فهما جديدا مخالفا لفهم القدماء لها، بعد أن بدأ العرب يفكّرون بالرجوع إلى تراثهم بسبب فشل معظم مشاريع استيراد الفكر من خارج الحضارة العربية.

هذه هي مشكلة البحث التي اقتضت أهمية التجديد في الفكر العربي لتأسيس منطق جديد أطلقنا عليه اسم (منطق علم النقطة)، لا يُحدّد مقياسه بمعرفة (الصح من الخطأ)، و(اليقين من الشك) إلى غير ذلك من ثنائيات متنافرة خارج نطاق الاستعمال النافع، وإنّما يُحدّد مقياسه بثنائية: (مشكلة × حل)، وهو ما يسلب الضوء على مشكلات الواقع الحالي التي لم تكن موجودة من قبل، بسبب تغير العالم وتعقيده الذي يتطلّب تغيير طرائق تفكيرنا، التي هي طرائق منطقية عليها أن تستوعب منطق القدماء وتتجاوزها إلى ابتكار طرائق أخرى، ليصبح عدد أنواع المنطق كعدد المشكلات التي لا يمكن إحصاؤها لعدم إمكاننا من التنبؤ بما يحصل في المستقبل.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يُقسّم على مبحثين:

المبحث الأول: تعريف منطق علم النقطة العام وموقع المنطق العلائقي منه.

المبحث الثاني: استعمال المنطق العلائقي في عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأشر.

راجين من الله تعالى أن يُعيننا على خدمة الفكر العربي الإسلامي باستخراج كنوز المعرفة من النصوص التي قامت عليها حضارتنا عندما كُنّا نهتدي بها، وإن لم تكن معروفة بالمصطلحات التقنية التي تجعلها بمتناول الأفهام بلغة دقيقة قليلة وواضحة. والله ولي النعمة والتوفيق.

المبحث الأول

تعريف منطق علم النقطة العام وموقع المنطق العلائقي منه:

تعتمد نظرية علم النقطة في تجديد الفكر العربي على فرضيتين تكوَّنان معا أنموذجا معرفيا عربيا جديدا، يُستخلص منه منطقٌ جديد سميناه بـ(منطق علم النقطة)، مؤصَّل على نصوص الحضارة العربية بعد الإسلام: القرآن الكريم والسُّنة النبوية، وما أنتجه العقل العربي تحت خيمتهما، وإن كان له بُعدٌ إنساني عام، شأنه شأن أي فكر حرّ. وهو ما سيتضح من المبادئ التي استقينها منها الفرضيتين:

الفرضية الأولى: لا يمكن مقارنة نقطة الحقيقة والحكم عليها بيقين يطمئن القلب، ما لم تتعاضد أدلة العقل المجرد، وأدلة الحس الجلدلي التجريبي المكرر أربع مرات (مرة + ٣ مرات)، وهو ما يُشرك ملكات النفس الإدراكية الثلاث: (العقل المجرد، والحس الجلدلي التجريبي، والقلب الأخلاقي الموضوعي) بوصفها ملكات تعقل، أي أننا لا نعني بالعقل المجرد إلا بوصفه ملكة فطرية لا تعرف إلا لغة بدهيات المنطق الرياضي؛ لذلك يمكن تسميتها بـ(حاسوب العقل)، الذي يعمل بافتراض ثبوت هوية الأشياء واطراد الطبيعة عبر الزمن، ولا نعني بالحس المعنى اللغوي العام، وهو تحسس سطوح الأشياء، وإنَّما نعني به ملكة التعقل غير الفطرية، التي حنَّكتها التجارب فعرفت قوانين صيرورة الأشياء أي تحولها الجلدلي من حال إلى أخرى عبر الزمن. ولا نعني بالقلب بأنَّه ملكة أهواء متقلبة؛ لأنَّه مرتبط بعلاقة مع العقل المجرد من جهة، وبالحس الجلدلي التجريبي من جهة أخرى.

وقد استخلصنا هذه الفرضية من آية قرآنية كريمة قيلت على لسان إبراهيم (عليه السلام) بشأن قضية غيبية هي (إحياء الموتى) قال: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيْطْمِئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ...﴾^(٢).

وهنا يكون اطمئنان القلب يقينا معرفيا آتيا من تعاضد نوعين من الأدلة العقلية والتجريبية المكررة (أربع مرات). ويقابل هذا اليقين المعرفي الآتي من الاعتماد على نوع واحد من الأدلة سواء العقلية المجردة، أم الحسية التجريبية، ما يجعل حزمة الأدلة النظرية المجردة وحزمة الأدلة الحسية التجريبية طرفين مرتبطين بعلاقة جدلية يبرهن كل واحد منهما على وجود الآخر^(٣)؛ لأنّ العقل الفطري المجرد مفطور على (مبدأ ثبوت هوية الأشياء واطراد الطبيعة)؛ لذلك يستعمل الاستقراء الرياضي^(٤) Mathematical Induction: (مرة + ٣ مرات) ثم يعمم من ذلك مقدمة كلية كبرى تعبّر عن علاقات التضمّن وفحواها بدئية: (خصائص الجزء موجودة في الكل)، كالاتي:

كل إنسان = فان.....(١) مقدمة كبرى.

وأنت = إنسان.....(٢) مقدمة صغرى.

فتكون النتيجة (أنت = فان) لا محالة، بحذف الحدّ الأوسط المشترك بين المقدمتين (إنسان) عند جمع المعادلتين، أو بتطبيق قاعدة (المساويان لشيء واحد (إنسان) متساويان). والنتيجة يقينية يقينا مطلقا من حيث انضباط هذا الاستدلال رياضيا. لكن التعقل الحسي الجدلي يرفض هذا اليقين؛ لأنّه يفترض (مبدأ صيرورة الأشياء وعدم اطراد الطبيعة عبر الزمن)، وهذا ما يجعل القلب الأخلاقي يُشكك في المقدمة الكبرى؛ لأنّها مبنية على استقراء الماضي والحاضر، ويستحيل استقراء المستقبل، فلا مجال إذن ليقينية نتائج العقل المجرد المطلقة من منظور أخلاقيات القلب، الذي يعمل بـ(مبدأ الحرية) المحكومة بقواعد أخلاق البحث الموضوعي، وعليه أن يحكم باحتمال صحة رياضيات العقل المجرد وليس بقينها المطلق، ولا يرجح صدق النتائج العقلية المجردة إلا بالتجريب الذي يقع بالضرورة في حيز المستقبل لمعرفة صحة اطراد الطبيعة في المستقبل القريب على الأقل.

ولغرض الاقتصاد بالجهد يقتصر التجريب على أربع مرات: (مرة + ٣ مرات) كالاستقراء الرياضي، للتأكد من تعاضد الأدلة العقلية المجردة والأدلة الحسية التجريبية، قال الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): ((ليطمئن قلبي: ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامّة ([تعاضد] علم الضرورة [المشاهدة] علم الاستدلال [القياس]. وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين؛ ولأنّ علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري، فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك))^(٥).

لكنّ القلب الأخلاقي يجب أن يُبقي شيئاً من الشك؛ لأنّ التجريب الحسيّ على الجزئيات في زمن مُحدّد لا ينتج علماً ضرورياً، إلا إذا استخلص منها إدراك فكرة الصيرورة العامة المناقضة لفكرة ثبوت الهوية العامة. والصيرورة تنفي أي يقين مطلق (كلي) يمكن أن يُستخلص من الجزئيات مَهْمَا كان عدد التجارب كبيراً. بمعنى إذا كان العقل المجرد يسخر الاستقراء التجريبي لإثبات فكرة ثبوت هوية الأشياء واطراد الطبيعة، فالتعقل الحسي أيضاً ملكة تجريد تجريبية جدلية تنفي ثبوت الهوية، وتجعل القلب يشكك في اليقين المطلق النقي ١...؛ لذلك يكون الحكم الأخلاقي الدقيق هو الذي يحتفظ بشيء من الشك حتى مع تعاضد الأدلة العقلية المجردة مع الأدلة الحسية التجريبية، وعليه يجب أن يحكم في هذه الحالة بـ(اليقين النسبي)، ما يجعل ملكة القلب ملكة إدراك مستقلة تعمل بمبدأ (الحرية) في إطار هذه النسبية، لتقرر متى يبقى مثلث الإدراك ثابتاً يميل لصالح العقل المجرد، ومتى يتحرك إلى الأمام مراعاةً لمبدأ صيرورة التعقل الحسي التجريبي، بحراك يشبه التداول السلمي للسلطة.

وعلى هذا الأساس يكون اليقين المطلق ١... تصوراً مجرداً للعقل المجرد، ويفيد كمستوى سطح البحر الذي نقيس بالنسبة إليه كمّية الارتفاع والانخفاض عنه، وهنا نقيس كمّية اليقين بالمقياس المدرّج مئوياً، الذي يبلغ أقصاه درجة الامتياز (٩٩٪)، ولا

يبلغ (١٠٠٪) أبداً، ودرجة (٩٩٪) هي التي نسميها بـ(المثل الواقعية) التي تقول الحق حتى لو كان ضدّ مصالحها. ذلك أنّ درجة الكمال المطلق تمثل صورة عقلية خالصة للعقل المجرد، مفرغة من المادة، أي لا تدخل معطيات الحس في تكوينها، فهي صورة بشكل دائرة كاملة مختومة على طين المخ لا تزيد من وزنه شيئاً، يحصنها العقل المجرد من أن تُخدش بأية مادة يمكن أن يعبث بها مبدأ الصيرورة الزماني الذي ينفي عرض ما هو كلي إلا على نحو تقريبي فحسب، من دون الوصول إلى درجة الكمال المطلق لليقين أبداً^(٦).

وهذا يعني أنّ نقطة الحقيقة لا يمكن بلوغها بمدرجات الإنسان المتوافرة لديه، ولا ندري فربّما يبلغها الإنسان عند الموت، ولكن لا سبيل للتواصل مع الأموات، إلا بالخيال الفني الخلاق. وكل ما يمكننا في الحياة الدنيا هو (مقاربة) نقطة الحقيقة بمثلث الإدراك الذي تشترك في تكوينه ملكات النفس الإدراكية الثلاث: (العقل المجرد، والحس الجدلي التجريبي، والقلب الأخلاقي الموضوعي)، بحسب الأنموذج الصوري الآتي:

نلاحظ هنا عمل مدرجات النفس كنظام منطقي تؤدي فيه كل ملكة وظيفتها، وإذا تعطلت إحدى الملكات لأي سبب، نحصل على معرفة غير منظمّة لا تمثل علماً، وهو ما يقود إلى الفرضية الثانية.

الفرضية الأخرى: وهي تمثل برهاناً على صحة الفرضية الأولى، يُثبت خطأ النتائج عند إنكار مقاربة نقطة الحقيقة بمثلث الإدراك الذي يحصر الحقيقة في حيز ضيق، وذلك بتعطيل عمل إحدى ملكات الإدراك الثلاث، فيفتح المثلث وتفلت نقطة الحقيقة في فضاء لا متناهٍ، فيكثر حولها الجدل العقيم الطويل، الذي يدلّ على الجهل بحسب المقولة المنسوبة للإمام علي (عليه السلام): ((العلم نقطة كثّر لها الجاهلون))^(٧)، أي العلم نكتة لطيفة في الشيء تُشبه في قلتها بـ(النقطة)^(٨)، والنقطة هنا هي ((منطق العمليات العقلية

العليا))^(٩)، المتمثلة في تجريد العقل المجرد لأنموذج مثلث الإدراك المعرفي السليم، كمنطق جديد يعتمد على فرضيتين واضحتين في الذهن، ولا مشكلة إذا قلّ وضوحها الذاتي؛ لأنّ الوضوح في المنطق الجديد لا يهمننا بمقدار ما تهمننا النتائج التي تنتج عن الفروض الأولى كحلول لمشكلات^(١٠)، بمعنى أنّ طرفي مقياس منطق علم النقطة ليس (الصدق × الكذب، ولا ثالث بينهما)، وإنّما طرفاه: (مشكلة × حلّ)، وهذا يعني أنّ الجديد في هذا المنطق هو أنّه نظام يقدّم حلاً لمشكلة الجدل العقيم الطويل الناتج من تفريق رجال المنطق الحاد بين النظرية والتطبيق، حتى ظنوا أنّ ((الطرفين نقيضان لا يلتقيان، فالنظري لا يكون عملياً، والعملي لا يحتاج إلى جانب نظري يسبقه))^(١١)، وهو ما حيرّ قلوب العرب، فانقسموا على فريقين يتجادلان منذ ألف ومائتي سنة من دون أن يجددوا طريقة تفكيرهم باكتشاف علاقة جدلية متينة تربط بين صورتَي النظرية والتطبيق، أو بين العقل المجرد المولع بالتقسيم ووضع الفواصل بين حدود الأشياء لا تعبرها، والتعقل الحسي الجدلي الذي يربط الحدود فيما بينها، ما ينتج جدلية التحليل والتركيب التي تتكفل بحلّ مشكلة الجمود الفكري العربي وكثرة الجدل العقيم حول كثير من القضايا التاريخية والعقائدية ومعظم العلوم الإنسانية القديمة، حتى أصبح العقل العربي لا يعي ذاته، لعدم وجود منطق آخر إلى جوار المنطق الأرسطي يلوذ به لحلّ مشكلة القول بعدم تعايش الأضداد.

ونظراً لافتراض التعالق بين ملكات الإدراك الثلاث، وعمل كلّ ملكة بمبدئها الخاص: (العقل بمبدأ ثبوت الأشياء، والتعقل الحسي الجدلي بمبدأ صيرورة الأشياء عبر الزمن، والقلب بمبدأ الحرية)، فإنّ مثلث الإدراك السليم يعمل كمنظومة ينتقد بعضها بعضاً نقداً فكرياً، والنقد هنا معنى الفصل بين الحق والباطل، وهو من دون مقياس يصبح عبثاً؛ لذلك لا بدّ للقلب من مقياس يصبح بموجبه حكماً عادلاً يحكم بين

الخصمين: (العقل المجرد، والحس الجدلي) لعمل كلٍّ منهما مبدأً مناقضاً لمبدأ الآخر، ما يجعل القلب ملكة تعقل معرفية غير متقلبة، وإنّما تعمل على وفق قواعد وقوانين تجعلها تميل مرة إلى أدلة العقل المجرد، ومرة أخرى إلى أدلة الحس الجدلي.

وعلى هذا الأساس يكون الحل الوسط الذي عُرف بمصطلح علم الأخلاق القلبي بـ(الوسطية) هو الحلّ الصحيح، الذي يقابله التطرف بين الكيفيتين المتنافرتين للعقل المجر من جهة، والتعقل الحسي التجريبي من جهة أخرى، بعد جمع الكيفيتين المتنافرتين وتقسيمها بمقياس مئوي يختار من بينها القلب المقدار الذي يعمّ خيره الأكثرية؛ لأنّ رضا الناس جميعاً غاية لا تُدرَك.

وتظهر هذه الوسطية الأخلاقية عند الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) بقوله: ((إنّ الحياء اسم لمقدار من المقادير، ما زاد على ذلك المقدار فسّمه ما أحببت. وكذلك الجود اسم لمقدار من المقادير، فالسرف اسم لما فضّل عن ذلك المقدار. وللحزم مقدار، فالجبن اسم لما فضّل عن ذلك المقدار. وللاقتصاد مقدار، فالبخل اسم لما خرج عن ذلك المقدار. وللشجاعة مقدار، فالتهور اسم لما جاوز ذلك المقدار))^(١٢).

يُحدّر الجاحظ هنا من حكم القلب الأخلاقي الذي يميل فيه القلب إلى أوهام الصور العقلية الكلية المجردة، التي تطمح بلوغها الأشياء متجاوزة الوسطية، ما يؤدي إلى عكس معنى الجود العملي إلى السرف، والحزم إلى الجبن، والاقتصاد إلى البخل، والشجاعة إلى التهور؛ لأنّ العقل المجرد يستعمل المقياس الصوري المتنافر الكيفيتين: (إما أبيض × أو أسود، ولا ثالث بينهما). فهو لا يميز إلا الصور الناصعة البيضاء، أو القاتمة السوداء، وأما الثالث بينهما فهو يمثل جمعا بين المتناقضين؛ أي أنّ العقل المجرد يتعامل مع الكليات؛ لذلك يمثل الجود عنده إعطاء المرء كلّ ما لديه، والبخل هو الامتناع عن إعطاء أي شيء، ولا يعرف العقل المجرد أنّ بينهما ثالثاً وسطاً، يأخذ مساحة بين الصورتين

العقليتين المتطرفتين تقع بين: (الجود والبخل) يُسمّى (الاقتصاد)، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (١٣).

كذلك توجد مساحة (وسطية) بين تصور (ثبوت الهوية العقلي)، و(صيرورة الهوية الحسية الجدلية)، تسمى (الثابت في المتغير)، فأنا أُسمّى (حيًا) تسمية عقلية صورية ثابتة ابتداء من الميلاد حتى ٧. سنة مثلا، وهذه التسمية ثابتة في متغير العمر الذي يتغير كل ثانية، ثم أمرٌ بلحظة تجمع بين المتناقضين (الحياة والموت)، تسمى بـ(القشة التي كسرت ظهر البعير)^(١٤)، تليها تسمية عقلية صورية ثابتة هي (ميّت) تستمر إلى يوم القيامة تتضمن تغيرًا في عناصر الجثة كلّ ثانية، تليها لحظة تجمع بين (الموت والحياة)، وهكذا يجد القلب مجاله كحَكَمٍ يعمل بمبدأ الحرية الذي يُعطي نسبا تقريبية تُطمئنُه بـ (اليقين النسبي) لكلّ كيفية صورية متنافرة، فيقسّم الحيّ على: (وليد، طفل، صبي، شاب، كهل، شيخ) كامتداد متصل تظهر وسطيته بالشباب الذي يقع بين صورتين متطرفتين: (وليد × شيخ) الذي يمكن أن يأخذ مساحة من (١٨ - ٠.٤). عاما مثلا، يزيد أو ينقص بحسب الظروف.

وهذا تكون ملكة القلب في نظام مثلث الإدراك ملكة تعقل ومعرفة، وليست ملكة أهواء وميول ذاتية متقلّبة، وإن كانت تعمل بمبدأ الحرية، إلا أن حريتها مكفولة بتحررها من استعباد العقل المجرد لها تارة، واستعباد التعقل الحسي الجدلي لها تارة أخرى، فهي تعمل بينَ بينَ مقيّدة بنظام منطقي يجعل أضلاع مثلث الإدراك ليست ثابتة مطلقا ولا متغيرة بطريقة سريعة عشوائية، فهي تخضع لنظام الوسطية الذي يقود فيه القلب مثلث الإدراك بسلاسة تشبه التداول السلمي للسلطة، فنحكم بتساوي الأضلاع وثبوت طولها وسكون حركة المثلث في مكان واحد لمدة من الزمن يطرد فيها استقرار نظام الإدراك،

وهذا لا يمنع صيرورته بتقدمه إلى الأمام وتصغير حجم المثلث نتيجة لتقدم العلوم التجريبية وتطور مناهج البحث، ونمو المدركات التي كَلَّمَا واجهت مشكلة جديدة في الواقع لم تكن معروفة من قبل ابتكرت منطقا جديدا لحلّها، ومن ذلك المنطق العلائقي ومقياسه: (الوظيفة × الموقع)، وكل أنواع المنطق تقع تحت تعريف واحد، وهو أنّه يُعدّ نظاما نظريا وفنا تطبيقيا يساعدنا على تصحيح تفكيرنا؛ لأنّ ((وسائل التفكير الصحيح يمكن اختصارها إلى مدى كبير وتحويلها إلى قواعد كالطبيعيات والهندسة وتدريسها لكلّ عقل، وإنّه فنٌّ لأنّه بالممارسة يقدّم للفكر أخيرا ذلك الإتقان والدقة والضبط اللاشعوري السريع الذي يرشد ويوجه أصابع عازف البيانو بانسجام سهل في العزف على آتته. لا شيء أثقل على الفهم من المنطق، ولا شيء أكثر منه أهمية))^(١٥).

فكلّ معرفة تُنظّم تصبح علما بفضل المنطق الذي يُنظّمها، وكلّ شيء مُنظّم يمكن أن نجرد منه منطقا، فالحكمة حياة منظمة، والفن مادة منظمة^(١٦)، وفي نظرية علم النقطة يوجد قسمان من التنظيم المنطقي، يتضمن كلُّ واحد منهما عددا من أنواع المنطق، والقسمان هما:

١- منطق مثلث الإدراك السليم، ويضمّ منطق العقل المجرد، ومنطق الحس الجذلي، ومنطق القلب.

٢- منطق ما وراء مثلث الإدراك. ويضمّ عددا لانهايا من أنواع المنطق تظهر بحسب ظهور ظاهرة جديدة تعكس في الذهن مشكلة جديدة تتطلب مِنّا التفكير بنظام منطقي جديد، نحو: منطق الطير، ومنطق الازدحام، ومنطق المقياس، والمنطق العلائقي إلى غير ذلك.

ويقاس المنطق العلائقي قيم الأشياء عن طريق مقياسه: (الوظيفة × الموقع)، وهو تقويم بأسلوب جديدا لم يُعرف من قبل، حتى أنّه قد يقبل الحقائق المعروفة رأسا على

عقب، تلك التي عرفناها بوساطة مقياس المنطق الأرسطي وحده، الذي يركز في تقويم الأشياء منفصلة اعتمادا على افتراض جوهر مستقل ثابت فيها خلقت هكذا وستبقى إلى أبد الأبدين.

وقد استعمل الإمام علي (عليه السلام) المنطق العلائقي كثيرا، ولا سيما في عهده إلى واليه على مصر مالك الأشر، وهو منطق يعلمنا كيف نعرف قيم الأشياء لا عن طريق خصائصها الجوهرية، وإنما عن طريق وظائفها، ما يجعلنا نكتشف معرفة كُنَّا نجهلها، بسبب استعمالنا للمنطق واحد.

المبحث الثاني

استعمال المنطق العلائقي في عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأشتر:

مدخل: أكتشف المنطق العلائقي في العصر الحديث، بمعنى أنه صيغ بمصطلحات تقنية على الرغم من استعماله عفويا في كلام الإنسان الذي تجاوز مؤخرا تعريف الأشياء بحدودها الذهنية المسماة بـ(المفاهيم) أي التي يفهمها العقل، إلى تعريفها بالوظيفة، إذ إنَّ التعريف الحدي هو صورة تُحتم على طين المخ كالنقش تميّز بين مفهوم شيء وآخر لكي تتمايز الأشياء بأسمائها المختلفة في الذهن، فاسم الكتاب مختلف عن اسم المنضدة واسمهما مختلف عن اسم (القلم)، وهكذا تتمايز الأشياء بتمايز الأسماء الحدية التي تطبع مفاهيمها في الذهن، لكن ما قيمة اسم القلم الذي لا يؤدي وظيفة الكتابة^(١٧)؟!، وهذا يعني أنّ التعريف الوظيفي مكمل للتعريف الحدي، ليفهمها العقل المجرد والتعقل الحسي معا.

والوظائف هي التي تحدد (النفع والضرر) العمليين لمعرفة قيم الأشياء عن طريق معرفة وظائفها، أما قيمة العلامات اللغوية فتظهر في أداء وظيفتها كأداة ثقافية تنوب عن الأشياء وتسهّل على الإنسان قضاء حاجاته بوساطتها؛ لذلك يمكن الحديث عن وظيفة الأشياء ووظيفة اللغة بمعنيين مختلفين^(١٨):

أولهما: وظيفة منطقية صورية، ربّما جرّدها العقل من الأساس البايولوجي، وهو يشير إلى الحركات الحيوية بغضّ النظر عن نتائجها التي تلبي حاجات الكائن الحي، نحو: حركة الشهيق والزفير الشكليين اللذين يمكن أن ننتزع منها منطقا صوريا مجردا يتمثل في الإيقاع الناتج من تكرار المزدوج المتضاد: (شهيق × زفير، ولا ثالث بينهما)، أو بتجريد أعلى: (إما × أو، ولا ثالث بينهما).

ثانيهما: وظيفة حسية عملية تشير إلى نتائج هذا الإيقاع العملية التي تلبي حاجات

الكائن الحيّ في استنشاق الأوكسجين الضروري لحياة الأنسجة الحيوانية، وطرح ثاني أوكسيد الكاربون السام المميت للحيوان.

والمعنى الأول للوظيفة مكتشف من الملاحظة الشكلية السطحية الساذجة التي يجرّدها العقل بمؤشر ميزانه الذي يُشير إلى (الصفير=شهيق+١، زفير-١)، أمّا المعنى الثاني للوظيفة فمكتشف عن طريق الملاحظة العلمية التجريبية التي تبحث في الأسباب الطبيعية للأشياء وغاياتها، أو الغرض منها، التي استطاعت أن تربط بين الأشياء بعلاقات علمية متينة لا انفصام لها، وإلاّ سيتحطم نظامها العلائقي جميعاً. والنتيجة هي الموت ليس للحيوانات ومنها الإنسان فحسب، بل الموت لما له علاقة نظامية معه، وهو النبات الذي اكتشف العلم التجريبي أنه يتنفس بالسموم التي يطلقها الإنسان والحيوان بزفيرهما، وهو ثاني أوكسيد الكاربون الذي يستنشقه النبات شهيقاً ويطلق الأوكسجين خارجاً بزفيره؛ لأنّه يكون ساماً بالنسبة إليه، الذي هو أساس حياة الإنسان والحيوان، بمعنى أنّ من دون الحيوان يموت النبات، ومن دون النبات يموت الحيوان. ومن دون السحاب الذي ينقل الماء المنقى من أملاح البحر سيموتان معاً، ومن دون الاختلاف الكمي بين حرارة اليابسة وحرارة البحر لا يتحرك السحاب من أعلى البحر إلى اليابسة بما عُرف بـ(نسيم البر والبحر)، ففي الليل تبرد اليابسة أسرع من البحر فيخفّ الضغط الجوي على اليابسة ما يدفع الهواء من جهة البحر إلى جهة البر.

يُلاحظ أنّ العلم الحديث قد أسهم إسهاماً كبيراً في اكتشاف المنطق العلائقي ومقياسه: (الوظيفة×الموقع)، ويمكن إيضاحهما بالآتي:

أولاً: الوظيفة:

مفهوم أخذ تطوره من العلوم الطبيعية، ولاسيما علم الحياة (البايولوجي)، إذ نُظِرَ إلى العناصر المختلفة التي تدخل في نظام علائقي مستقل يُغذي بعض عناصره بعضاً

بأنها تنزل منزلة الكائن الحي، الذي لا تُفهم أجزاؤه إلا في علاقاتها مع هذه الكلية، وهي قانون المنطق العلائقي الأول الذي يجعل (الكل = مجموع أجزائه) بخلاف قانون المنطق الأرسطي الأول وهو قانون الهوية المعبر عنه بعلامة المساواة (=) أي (الكل = مجموع أجزائه)، وسُمِّي بقانون الهوية؛ لأنَّ علامة (=) الرياضية يُعبر عنها باللغة الاعتيادية بالضمير الرابط (هو)، فقولنا: (زيد هو عمر) أي يساوي أو يُطابق أو يماثل تمام المماثلة، وبعدم وجود الرابط (هو) لا تنتج لدينا قضايا محلية تربط بين (الموضوع والمحمول) تكشف عن علاقات جديدة بين الموضوعات، ما يجعل المنطق الأرسطي يركز عنايته في رسم حدود المفاهيم الذهنية بطريقة قسرية تفرض نفسها على الأشياء المتعاقبة بطبيعتها فتفتتها إلى ذرات أو (ماهيات)، أو جواهر تُوهم بأنها خلقت هكذا وستبقى إلى أبد الآبدين تتحدى الصيرورة الزمانية وتمنع ارتباطها بعلاقات متبادلة، حرمت الإنسان أن يكتشف المنطق العلائقي قرونًا طويلة، وما زالت تحرم العربي من هذا الاكتشاف المهم؛ لهيمنة المنطق الأرسطي على عقول العرب فبقيت تشتغل بمسئد واحد، على الرغم من وجود المنطق العلائقي في القرآن الكريم؛ إذ أشار إلى الأشياء، التي لا تُنشئ علاقة وظيفية مع غيرها، بسبب بتمتعها بأوزان معينة ومقادير مضبوطة تسهل عليها تبادل العلاقات الوظيفية، وذلك قوله تعالى: ﴿وَالأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِي وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ... وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِمُحَازِنِينَ﴾^(١٩).

وقول رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم): ((المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضه بعضًا))^(٢٠)، ولا يمكن أن يكون هناك بُنيان من لَبِنَاتٍ ليس بينها علاقات ونظام منطقي هندسي خاص لا يجيده إلاَّ البناؤون المهرة.

وقد أفاض عهد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) لملك الأشر في بيان مقياس

(الوظيفة) الذي يُعطي لكل عنصر في النظام العلائقي قيمته، ويُبين أن كل عنصر لا يؤدي وظيفته داخل النظام ليس له قيمة وليس له وجود. ولا يؤدي العنصر وظيفته بالشكل المطلوب إذا تبدل موقعه المناسب له، كما هو الحال عند تعطل وظيفة (كبد الإنسان) مثلاً إذا وضع في غير موقعه، في موقع قلبه أو كليتيه.

هكذا يُقيم الإمام علي (عليه السلام) الأشياء المتعاقبة كما هي معزولة، وهذه أولى مراحل الفهم، ثم يتسع التقويم ببيان وظائفها ليكتمل فهمها، ففي التقسيم الشائع لطبقات المجتمع، إذ اعتدنا أن نقسمه على طبقة أشرف خاصة، وطبقة العوام الذين اعتدنا أن نقومهم بالدونية ولاسيما إذا لم ننتم إليهم، ونبجل طبقة الأشراف الخاصة، لكن التفكير العلائقي قد قلب هذه المعرفة رأساً على عقب عن طريق لفت أنظارنا إلى وظائف الطبقتين، ولاسيما في الظروف العصيبة، ما يجعل قيمة العامة أكثر ثقلاً في الميزان من قيمة أشرف الطبقة الخاصة، وذلك ما يتضح في قول الإمام علي (عليه السلام) للمالك: ((إِنَّ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُغْتَفَرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَّةِ أَثْقَلَ عَلَى الْوَالِيِّ مَثْوَنَةً فِي الرَّخَاءِ وَأَقْلَّ مَعُونَةً لَهُ فِي الْبَلَاءِ، وَأَكْرَهَ لِلْإِنْصَافِ وَأَسْأَلَ بِالْإِلْحَافِ وَأَقْلَّ شُكْرًا عِنْدَ الْإِعْطَاءِ وَأَبْطَأَ عِذْرًا عِنْدَ الْمُنْعِ وَأَضْعَفَ صَبْرًا عِنْدَ مُلِمَاتِ الدَّهْرِ مِنْ أَهْلِ الْخَاصَّةِ. وَإِنَّمَا عِمَادُ الدِّينِ وَجَمَاعُ الْمُسْلِمِينَ وَالْعُدَّةُ لِلْأَعْدَاءِ الْعَامَّةِ مِنَ الْأُمَّةِ فَلْيَكُنْ صِغُوكَ هُمْ وَمَيْلُكَ مَعَهُمْ))^(٢١).

والملاحظ هنا أن طبقة الخاصة تكون قيمتهم ضئيلة مقابل ما ينالونه من مال في الرخاء، وتقصيرهم عن أداء وظيفتهم في البلاء، فلا يجب أن يخشى الوالي سخط الخاصة، وعليه أن يخشى سخط العامة، الذين لا تذهب مراعاتهم في الرخاء سدى، فهم الذين يتذكرون الفضل ويوفون الكثير مقابل القليل؛ نظراً لسلامة فطرتهم الإنسانية.

وقد علم الإمام (عليه السلام) أن الأشياء التي تدخل مع غيرها في نظام علائقي لا

تؤدي وظائفها إلا بتغذيتها تغذية راجعة^(٢٢) Feed back بغذاء مادي أو روعي تستمده بعض عناصر النظام من عناصر أخرى تعدّ مصدرًا، وبهذا يكون المصدر ذا وظيفة قوية، وعليه تكون قيمة عناصر التغذية الرئيسة كبيرة يجب مراعاتها؛ لأنّها هي التي تديم تشغيل النظام، كما يتضح في الرسم:

وهنا تتضح قيمة عناصر التغذية الرئيسة في نظام التغذية الراجعة، التي لم نعرف قيمتها بعمق سابقًا من دون استعمال التفكير العلائقي، الذي ورد متماسكًا في قول الإمام علي (عليه السلام) لملك الأشر: ((واعلم أنّ الرعيّة طبقات لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى ببعضها عن بعض... فالجنود بإذن الله حصون الرعيّة وزين الولاية وعزّ الدين وسبل الأمن وليس تقوم الرعيّة إلا بهم ثم لا قوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به على جهاد عدوهم... ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعامل والكتاب لما يحكمون من المعاهد ويجمعون من المنافع ويؤمنون عليه من خواص الأمور وعوامها ولا قوام لهم جميعاً إلا بالتجار وذوي الصناعات فيما يجتمعون عليه من مراقيهم ويقيمونه من أسواقهم...))^(٢٣).

نلاحظ تماسك النظام الإداري للدولة المقسم على طبقات تؤدي كلّ طبقة وظيفة مهمة بحيث لا تقوم الطبقة إلا عليها ثم يركز الإمام علي (عليه السلام) في طبقتين لم نكن نعلم أنّ لهما قيمة كبيرة كقيمة السلطان والولاية والقضاة وغيرها من طبقات عليا، حتى بين الإمام أنّها قوام كلّ الطبقات التي فوقها وهما طبقة (التجار والصنّاع)، لأنّهما الطبقتان المنتجتان للثروة التي تمون وتغذي كل الطبقات المستهلكة التي فوقها والتي تحتها وهي ((الطبقة السُفلى من أهل الحاجة والمُسكنة الذين يحقّ رفدُهُم ومعونتُهُم))^(٢٤).

وقد بين الإمام علي (عليه السلام) كيف تتعطل وظيفة العناصر المتعاقبة ما يؤدي إلى تعطيل أو قلة كفاية النظام، إذا انقطعت تغذيتها أو قلت، ويتمثل نقص تغذية العناصر

الذي يجب على الوالي أن يحذر من وقوعه، بنوعين من التغذية:

أولهما: التغذية المادية: وتظهر في كمية رواتب رؤساء الجند التي يجب أن تكفيهم وتكفي أهليهم؛ لأن القادة يبذلون مجهوداً عضلياً وفكرياً، وقلة رواتبهم تؤثر في تفكيرهم، وذلك قوله (عليه السلام) لملك ((وَلْيَكُنْ أَثَرُ رُءُوسِ جُنْدِكَ عِنْدَكَ مَنْ وَاسَاهُمْ فِي مَعُونَتِهِ وَأَفْضَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ جِدَّتِهِ بِمَا يَسَعُهُمْ وَيَسَعُ مَنْ وَرَاءَهُمْ مِنْ خُلُوفِ أَهْلِيهِمْ حَتَّى يَكُونَ هَمُّهُمْ هَمًّا وَاحِدًا فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ)) (٢٥).

ثانيهما: التغذية المعنوية: عن طريق تفقد أحوال الرعية وتشجيع الولاة بالثناء الجميل كيفاً وكماً بتعدد بطولاتهم، وذلك قوله (عليه السلام) لملك: ((فَإِنَّ عَطْفَكَ عَلَيْهِمْ [القادة] يَعْطِفُ قُلُوبَهُمْ عَلَيْكَ وَإِنَّ أَفْضَلَ قُرَّةِ عَيْنِ الْوَلَاةِ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ وَظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَّةِ... فَافْسَحْ فِي آمَانِهِمْ وَوَأْصِلْ فِي حُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِمْ وَتَعْدِيدِ مَا أَبْلَى ذُؤُوبَ الْبَلَاءِ مِنْهُمْ فَإِنَّ كَثْرَةَ الذِّكْرِ لِحُسْنِ أَعْمَالِهِمْ تَهْزُ الشُّجَاعَ وَتُحَرِّضُ النَّاكِلَ)) (٢٦).

وقد أمر الإمام (عليه السلام) مالكا بمحاسبة العناصر التي تؤدي وظائف سلبية غير الوظائف المتعارف على أدائها في النظام الاجتماعي. ومكافحة الفساد الوظيفي هي من وظائف الحاكم؛ وذلك قوله: ((أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ [التجار والصناع] ضَيْقًا فَاحِشًا وَشُحًا قَبِيحًا وَاحْتِكَارًا لِلْمَنَافِعِ وَتَحَكُّمًا فِي الْبَيْعَاتِ وَذَلِكَ بَابُ مَضَرَّةٍ لِلْعَامَّةِ وَعَيْبٌ عَلَى الْوَلَاةِ فَاْمَنْعَ مِنَ الْاِحْتِكَارِ... فَمَنْ قَارَفَ حُكْرَةً بَعْدَ نَهْيِكَ إِيَّاهُ فَتَكَلِّ بِهٖ وَعَاقِبْهُ فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ)) (٢٧)، بمعنى أن عقوبات هاتين الطبقتين يجب أن تكون إصلاحية، نظراً لأنها تغذيان نظام الدولة كله.

وذهب الإمام (عليه السلام) إلى أبعد من هذا، إذ بيّن وظيفة الخلافة أو الإمارة، التي جعلها بعضهم غاية في ذاتها، وليست وسيلة لغاية أسمى وهي تطبيق العدالة الاجتماعية؛ لذلك لا نجد لها قيمة تذكر عند الإمام علي (عليه السلام)، فهي كقيمة (نعل مقطوعة)،

وذلك ما رواه ابن عباس (ت ٦٨ هـ) الذي دخل على الإمام بذي قار، وهو يَحْصِفُ نَعْلَهُ، قال: ((قَالَ لِي (عَلَيْهِ السَّلَامُ): مَا قِيَمَةُ هَذَا النَّعْلِ؟ فَقُلْتُ لَا قِيَمَةَ لَهَا فَقَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): وَاللَّهِ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقًّا أَوْ أُدْفَعَ بَاطِلًا))^(٢٨).

كذلك كانت الخلافة الدنيوية عنده (عليه السلام) والدنيا معها أهون من (عقطة عنز) ما لم يتخذها الخليفة وسيلة لأداء وظيفة سامية بمعونة مجموعة من المناصرين لايدلوجية الخليفة، وذلك قوله: ((لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَلَا سَغْبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِهَا وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْهَا وَلَا لَقَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَقْطَةِ عَنزٍ))^(٢٩).

هكذا عرف الإمام (عليه السلام) أهمية مقياس الوظيفة الذي يعطي للأشياء قيمتها في التفكير العلائقي، وتفقد قيمتها حتى لا تساوي شيئاً إلا لم تؤدّ وظيفتها مَهْمَا عظمت هذه الأشياء في النظر إليها وهي منفردة كمفاهيم ذهنية معزولة عن نظامها العلائقي. وهو منطوق لم يفهمه من يدعون أنهم يحبون علياً ويدعون كذباً أنهم يسرون على نهجه؛ لأنهم لم يفهموا منطقهم، فما أبعدهم عنه، وما أبرأه منهم!

ثانياً: مقياس الموقع أو (الموضع):

هو القسم الآخر من مقياس المنطق العلائقي: (الوظيفة×الموقع)، وترجع أهميته إلى أنّ عناصر النظام الواحد لا تؤدي وظائفها الإيجابية إلا إذا أخذت موقعها الخاص، وإذا تبدلت مواقعها في النظام المستقر فإن وظيفتها تتعطل أو تنقلب إلى وظائف سلبية ضارة، وذلك ما عبّر عنه المتنبي (ت ٣٤٥ هـ) تعبيراً واضحاً بقوله:

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا مضرّ كوضع السيف في موضع الندى^(٣٠)

وقد سبق الإمام علي (عليه السلام) إلى بيان أهمية الموقع في المنطق العلائقي، حيث لاحظ أن ملكة الحس التي تعمل بمبدأ الصيرورة تحول الأشياء من حال إلى أخرى، وبهذا تتبدل وظائفها باستمرار نتيجة لتبدل مواقعها، فالطفل له موقع التطفل على الأسرة، وحين يشبُّ، ويكبر والداه تُصبح له وظيفة أخرى معاكسة بالنسبة لأبويه، إذ يصبحان هما المتطفلان عليه. وهذا يخالف منطق العقل الأرسطي الذي يعمل بمبدأ ثبوت الأشياء وعزلها في مواقع مستقلة، بحيث لا تستطيع العبور من ذوعلى هذا الأساس أوضح الإمام (عليه السلام) في عهده لملك بن الأشتر أن يلحظ التغيير في الأشياء، ويرعى وضعها في مواقعها المناسبة ولا يتعجل بذلك قبل الأوان، وذلك قوله (عليه السلام): ((وَأَيَّاكَ وَالْعَجَلَةَ بِالْأُمُورِ قَبْلَ أَوَانِهَا أَوْ التَّسْقُطَ فِيهَا عِنْدَ امْتِكَانِهَا أَوْ اللَّجَاجَةَ فِيهَا إِذَا تَنَكَّرَتْ أَوْ الْوَهْنَ عَنْهَا إِذَا اسْتَوْضَحَتْ فَضَعُ كُلِّ أَمْرٍ مَوْضِعُهُ وَأَوْقَعُ كُلِّ أَمْرٍ مَوْقِعَهُ))^(٣١).

يدلُّ هذا الكلام على أهمية معرفة المواقع الصحيحة للأشياء التي تؤدي فيها وظائفها بصورة مثالية من جهة، وأهمية معرفة المواقع المغلوطة أيضاً التي تؤدي فيها الأشياء عكس الوظائف المرغوب فيها، والتي يمكن الاستدلال عليها وتجنبها استناداً إلى معرفة الأوَّلَى، وذلك قوله (عليه السلام): ((مَنْ اسْتَقْبَلَ وَجْهَ الْآرَاءِ عَرَفَ مَوَاقِعَ الْخَطَأِ))^(٣٢).

وقد عرف الإمام (عليه السلام) وجوه الآراء، وعرف أن التغييرات في النظام تحتاج إلى تغيير في المواقع التي يتبعها تغيير في الوظائف؛ لذلك عزم على استبدال محمد بن أبي بكر^(٣٣) (رضي الله عنه) بهالك الأشتر واليا على مصر نظراً لصعوبة إدارة هذا البلد الذي يحتاج إلى خبير مُحَنَّك، وهو ما أثار حفيظة محمد بن أبي بكر فخاطبه مبيناً أسباب استبداله بالأشتر، متعهداً أن يضعه في موقع يناسبه. وبهذا يمكن أن يؤدي فيه الواليان وظيفتهما كلُّ واحد من موقعه، وذلك قوله: ((أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَلَّغْنِي مَوْجِدْتِكَ مِنْ تَسْرِيحِ الْأَشْتَرِ إِلَى عَمَلِكَ وَإِنِّي لَمْ أَفْعَلْ ذَلِكَ اسْتِنْبَاءً لَكَ فِي الْجُهْدِ وَلَا ازْدِيَاداً لَكَ فِي الْحِدِّ وَلَوْ نَزَعْتُ مَا

تَحْتَ يَدِكَ مِنْ سُلْطَانِكَ لَوْلَيْتَكَ مَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكَ مَثُونَةً وَأَعْجَبُ إِلَيْكَ وَلايَةً...))^(٣٤).

لكن الأشر اغتيل قبل وصوله إلى مصر^(٣٥)، فكتب الإمام علي (عليه السلام) إلى محمد بن أبي بكر أن يبقى والياً على مصر، وقد ثار عليه بعض المصريين وقتلوه، ما يدل على معرفة الإمام (عليه السلام) بأهمية الموقع بمقياس المنطق العلائقي الذي يؤدي فيه الرجل المناسب في المكان المناسب وظيفته في معالجة المواقف الصعبة، لكن الأحداث كانت تجري سريعاً بعكس ما هو مخطط له بسبب فساد الخوارج، وهم عناصر داخلية خرجت بفكرها فأفسدت النظام السياسي في الكوفة.

وقد حثَّ الإمام مالكاً على حسن اختيار معاونيه للمواقع التي يؤدون بها وظائفهم بأكمل وجه، وذلك قوله (عليه السلام): ((ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لَا تَضِيقُ بِهِ الْأُمُورُ وَلَا تُحْكُهُ الْخُصُومُ وَلَا يَتِمَّادَى فِي الزَّلَّةِ وَلَا يَحْضُرُ مِنَ الْفِيءِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ وَلَا تُشْرِفُ نَفْسُهُ عَلَى طَمَعٍ... وَأَوْلَيْكَ قَلِيلٌ))^(٣٦).

وقد أجاد الإمام (عليه السلام) في عهده لملك الأشر في تسليط الضوء على أهمية النظر في إعادة ترتيب عناصر النظام الاجتماعي المتنوع تنوعاً لا نهائياً، والمُرتب ترتيباً أفقياً في أروع المقولات الإنسانية قاطبة، بدلاً من ترتيبه العمودي الذي يضع الوالي المسلم على رأس الهرم، يليه تفضيل المسلمين، فأهل الذمة (نصارى ويهود) وسواهم.

لكن الإمام (عليه السلام) رأى أنَّ الترتيب الأفقي هو ترتيب وظيفي، يجعلنا نفكر تفكيراً علائقياً، بعكس التفكير الذي يرتب العناصر ترتيباً عمودياً يجعل الشرف متوارثاً، والعبودية متوارثة، وهذا خطأ؛ لأنَّ ((قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُهُ))^(٣٧)، فوظيفة المسلمين الذين هم أكثرية وهم الذين يحكمون، تكمن في حماية حقوق الأقليات ولا تسلط عليهم وتؤذيهم، وإنَّ الدولة الإسلامية عليها أن تفتخر في أداء هذه الوظيفة، كذلك الوالي الذي بيده مصادر القوة (السلاح والمال)، يجب أن يؤدي وظيفة العدل والمساواة بين كلِّ أصناف الرعية المتنوعين بالألوان

والأديان والمذاهب، وليست وظيفته التسلط والتجبر والتمييز الطائفي والديني والعرقي، والانتقام وإبادة المعارضة السياسية.

وهذا ما أكده الإمام (عليه السلام) في عهده لملك الأشتر بمقولته الشهيرة: ((وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخُ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ، يَفْرُطُ مِنْهُمْ الزَّلُّ وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلُّ، وَيُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَأِ. فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ وَتَرْضَى أَنْ يُعْطِيَكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ، فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ، وَوَالِي الْأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ، وَاللَّهُ فَوْقَ مَنْ وَلَاكَ...))^(٣٨).

نلاحظ أن الترتيب العمودي الذي يُنبئنا خطأً بأن الأعلى هو الأفضل، قد انقسم على قسمين:

أولهما: الخالق فوق جميع مخلوقاته الأثيرة وهم جنس الإنسان.

ثانيهما: المخلوقات البشرية المتساوية المنزلة بوصفهم عبيداً لإله واحد، وإن تنوعت ألوانهم وأديانهم وعقائدهم، فكلهم من دم ولحم واحد، ومشاعر واحدة مصطفون على صعيد واحد، يفرط منهم الزلل خطأً وعمداً، وعليه يجب معاملتهم بالرحمة التي تعرفها عن طريق وضع نفسك في موقع صاحب الخطيئة الذي لا يرغب إلا بالعفو، وعلى النفوس الكبيرة أن تعفو وتغفر، فأنت إن لم تغفر فلن تنال غفران الله.

ومثلاً لحظ الإمام أهمية المواقع الصحيحة التي تؤدي فيها العناصر الداخلة في نظام علائقي وظائفها كاملة، لحظ أن تبديل المواقع الصحيحة يجعل العناصر تؤدي عكس وظائفها التي تُوقع الأضرار على الغير وعلى النفس أيضاً، وذلك ما خاطب به مالك الأشتر محذراً إياه بقوله: ((إِيَّاكَ وَمُسَامَاةَ اللَّهِ فِي عَظَمَتِهِ وَالتَّشَبُّهُ بِهِ فِي جَبْرُوتِهِ، فَإِنَّ اللَّهَ يُنْذِلُ كُلَّ جَبَّارٍ وَيُهَيِّنُ كُلَّ مُخْتَالٍ))^(٣٩).

وقد أكدَّ الإمام أهمية اختيار العناصر المناسبة للأماكن المناسبة في أماكن كثيرة في عهده لمالك بن الأشتر، ولاسيما في المواقع الحساسة، حذرًا من تغيير النفوس في تلك المواقع ما يجعلها تصاب بالشذوذ الوظيفي، لذلك ركَّز في اختيار الأفضل أخلاقًا، وذلك قوله: ((ثُمَّ انظُرْ فِي حَالِ كُتَابِكَ فَوَلِّ عَلَى أُمُورِكَ خَيْرَهُمْ وَاخْصُصْ رَسَائِلَكَ الَّتِي تُدْخِلُ فِيهَا مَكَائِدَكَ وَأَسْرَارَكَ بِأَجْمَعِهِمْ لَوْجُوهِ صَالِحِ الْأَخْلَاقِ مِمَّنْ لَا تُبْطِرُهُ الْكِرَامَةُ فَيَجْتَرِي بِهَا عَلَيْكَ فِي خِلَافٍ لَكَ بِحَضْرَةِ مَا))^(٤٠).

تشير هذه الوصية إلى تنفيذ فكرة الوظيفة المطلقة التي تقول: ((ينطلق التحليل الوظيفي للثقافة من مبدأ قوامه أنه في كل نهاذجه الثقافية، تؤدي كل عادة، وكل شيء مادي، وكل فكرة، وكل معتقد وظيفية حيوية ما))^(٤١).

فالوظيفة المطلقة تحصل في حال توازن النظام الاجتماعي العام واستقراره، ولا تشمل الأنظمة المعقدة الخاصة، إذ يعطي العنصر الشرير أو الجاهل في النظام الاجتماعي العام قيمة للعنصر الخيِّر أو العالم؛ لأنه يجعل الخيِّر والعالم يمارس وظيفته في إصلاح الأشرار وتعليم الجهلة، لذلك يوادع العقلاء الجهلة بكلمة (السلام عليكم)^(٤٢)، كيلا يقطعوا الصلة بهم، ويخسرون بذلك وظيفة إصلاحهم، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾^(٤٣).

فكلمة (السلام عليكم) تحافظ على علاقة التخاطب اللسانية الاجتماعية بين الجاهل والعاقل، بمعنى أنَّ العاقل يجب أن يستوعب الجاهل في محيطه الاجتماعي؛ لأنَّ قيمة العاقل تكمن في وظيفة الإصلاح التي لا تتحقق على أرض الواقع إلا بوجود الجاهل.

ومثل هذا التسامح والمودعة التي يلحَّ عليها الإمام علي (عليه السلام) كثيرًا في الحياة الاجتماعية، يبدو أنَّها لم تسبب أضرارًا مادية، فهي تدور في إطار اللغة مما يسمى

بـ(اللغو)، وهو السبّ والبذاءة والهجاء والطعن بالأعراض، إلى غير ذلك، مما لا يضّر ضرراً مادياً أو أمنياً للدولة، بخلاف الغلط اللساني عند كتاب المراسلات ولا سيما السريّة منها، فهو مختلف تماماً ولا يسمح عليه في النظام الاجتماعي العام؛ لذلك لا يجوز احتقار الجاهل؛ لأنّه رصيد العالم، ولا يجوز احتقار الكافر؛ لأنّه رصيد المؤمن الذي يهيب له تفعيل الإيمان على نطاق موضوعي كليّ، وإلّا أصبح الإيمان محصوراً في جزئية المؤمن فحسب. ومن ذلك قول الحكيم الصيني (لاوتسي):

الخير معلّم الشرير

والشرير رصيد الخير

ومن لا يحترم مُعلّمه

ولا يحافظ على رصيده

إنسان ضلّ إلى أبعد حدّ^(٤٤)

وهكذا يقدّم المنطق العلائقي معرفة جديدة بالأشياء كنّا نجهلها من قبل، وربما جعلتنا هذه المعرفة المغلوطة نحتقر كثيراً من الأشياء ونشمئز منها حين كنّا نعتمد على التصورات العقلية أو (رياضيات العقل) المنفصمة عن الواقع. لكنّ المنطق العلائقي بمقياسه (الوظيفة×الموقع) زوّدنا بعلم جديد له أصول قرآنية ونبوية فضلاً عما أنتجه العقل العربي تحت خيمة هذه النصوص المعتمدة التي تأسست عليها الحضارة العربية بعد الإسلام، ما يجعلنا نعيد النظر في (تقييم الأشياء) لنرفع كلّ من يؤدي وظيفته في النظام من موقعه الخاص مَهْمَا كانت التصورات المجردة تحطّ من شأنهم، نحو عامل النظافة التي ترميه التصورات المزيفة واللغة بلفظ دوني فنسميه (زبالاً) في الوقت الذي يكشف المنطق العلائقي بأنّ (الزبالون) صيغة مبالغة للذي يُكثر من رمي الأزبال وهم نحن، في

حين الذي يخلصنا من نفاياتنا التتنة هو هذا الشخص الرائع الذي يؤدي أشرف وظيفة يكسب منها رزقا لعياله، ويحافظ على جمال المدينة ونظافتها، التي لولاها لأصبحت المعيشة في المدينة لا تطاق. مقابل هذا علينا الحط من شأن الذين تبوءوا مناصب عليا ولم يؤدوا وظائفهم المنوطة بهم في مواقعهم تلك، إلى ما دون (عامل النظافة) الذي يؤدي وظيفته على أكمل وجه، بعد أن كنا نعظم أولئك باطلاً، ونسبغ عليهم صفات الله، نحو: جلالة الملك، وصاحب السمو، وفخامة الرئيس، حتى لو كان ذلك الملك أو الرئيس جاهلاً مستبداً أو فاسداً يتحكّم بمصائر الناس ومقدّراتهم ويصادر حرياتهم ويمتهن كرامتهم.

الخاتمة:

توصل البحث إلى جملة من النتائج لعل أهمها ما يأتي:

١- يُمثل عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى واليه على مصر - الذي اغتيل قبل وصوله إلى عمله، وثيقة سياسية مُهمّة لإدارة الدولة. والدولة كيان علائقي معقد متكوّن من مجموعة من العناصر المترابط بعضها ببعض بحلقات بحيث يؤثر بعضها ببعض، ما يجعل النظر إليها معزولةً يؤدي إلى أخطاء معرفية كثيرة؛ لأنّ كلّ عنصر في هذا النظام المعقد يؤدي وظيفة معينة للنظام كله، ولا يمكن غضّ الطرف عن التعريف الوظيفي الى جانب التعريف الحدّي. وعلى هذا الأساس لابدّ من منطوق جديد يسلط الضوء على (الوظيفة) بدلا من تسليط الضوء على العناصر المنفردة، وهذا المنطوق يسمى (المنطق العلائقي) ومقياسه (الوظيفة × الموقع)، وقد ورد هذا المقياس بكثافة في عهد الإمام علي (عليه السلام) لملك الأشر، ما يجعل المنطق العلائقي أفضل منهج يمكننا من اكتشاف المعاني الجديدة التي بقيت غير مكتشفة من قبل بطريقة سهلة منظمة، وتلك هي وظيفة المنطق بوصفه آلة تعصم الفكر من الوقوع بالأخطاء.

٢- لقد استعمل الإمام علي (عليه السلام) المنطق العلائقي من دون الاصطلاح عليه؛ لأنّ مهمة الاصطلاح ليست من مهام الشخصيات التاريخية، وإنّما هي مُهمّة المفكّر الذي يجرّد من النصوص التاريخية الإبداعية منطوقا يصوغه بمصطلحات تقنية واضحة وقليلة تسهل اكتشاف المعاني بطريقة آلية تسمى منطوقا، وإذا كان المنطق جديدا فإنّه يغني الفكر العربي الذي إذا بقي يفكّر بوساطة منطوق واحد هو المنطوق الأرسطي كآلة يشتغل بموجبها العقل بمسئّن واحد. وإذا كانت علامة المنطوق الأرسطي الرياضية الرئيسة هي علامة المساواة (=) وهي علامة الهوية (أ هو أ)،

فإن علامة المنطق العلائقي هي علامة المفاضلة أكبر من (<)، التي تجعل (الكل < مجموع الأجزاء) في كل نظام علائقي. وهذا ما جعلنا نكتشف معاني جديدة لم تكن تخطر على بالنا من قبل.

٣- في مقياس المنطق العلائقي طرفان هما: (الوظيفة × الموقع)، وأحدهما يؤلف برهانا للآخر، فقيمة العنصر في النظام العلائقي تكمن في وظيفته التي يؤديها للنظام، ولا يؤدي العنصر وظيفته ما لم يُوضع في موضعه أو موقعه الخاص. ولما كانت الأشياء تتطور في الواقع المعيش؛ لذلك تتطور وظائفها، وعلى هذا الأساس رأى الإمام علي (عليه السلام) أن يُبدّل مواقع الأشياء في نظامه الإداري المدوّن في العهد، إذا أصبحت الأشياء مؤهلة لأداء وظيفة جديدة، وقد رأى أنّ بعض الأشياء تتطور إلى الوراثة وتؤدي وظائف مفسدة للنظام؛ لذلك أوصى بمعالجتها بحسب كمية الضرر الذي تسببه، فمنها من عاجله بالإصلاح؛ لأنّها تسببت بأضرار يسيرة غير مقصودة، ومنها من أوصى بمعالجته بالعزل واستبدال بعض العناصر بغيرها في خطوة استباقية اعتمادا على معلومات استخبارية؛ لأنّ بقاءها يمكن أن يسبب خطرا كبيرا، ومنها ما سبب أضرارا كبيرا فعلا، لذلك كان علاجها بإقامة الحدّ عليها والتنكيل بها.

هوامش البحث:

١. مالك بن الحارث بن عبد يغوث الأشتر النخعي، أمير من قادة الشجعان والفرسان، رئيس قومه سكن الكوفة وكان من أقرب المقربين إلى الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، شهد معه الجمل وصفين، ولاه على مصر، قتله معاوية بن أبي سفيان بالسهم قبل أن يصل إليها عام ٣٧هـ. ظ: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني: ٥٣/٥..

٢. سورة البقرة: ٢٦..

٣. ظ: أرسطو، ألفرد أدوارد تايلور: ٥..

٤. الاستقراء الرياضي: هو أحد أنواع البرهان الذي يعتمد على مبدأ وقوع أحجار الدومينو، ويتم على مرحلتين: أولاهما: يبرهن أن أول رقم في المجموعة يحقق المطلوب، وثانيتهما: نفرض أن المطلوب يتحقق لعدد ما من المجموعة، نحو ثلاثة. ثم يعمم من ذلك مقدمة كلية كبرى تعبر عن علاقات التضمّن وفحواها: (خصائص الجزء موجودة في الكل). ظ: استقراء رياضي، متاح على الموقع: www.Wikipedia.org.

٥. الكشاف، الزنجشيري: ١/ ٣٣٧.

٦. ظ: أرسطو، ألفرد أدوارد تايلور: ٤٢.

٧. مستدرک نهج البلاغة، الهادي كاشف الغطاء: ١٦٣.

٨. ظ: مقاييس اللغة، ابن فارس: ٥/ ٤٧١ (نكت).

٩. ظ: نظرية النحو العربي القديم، دراسة تحليلية للتراث اللغوي العربي من منظور علم

- النفس الإدراكي، د. كمال شاهين: ٢٦٥.
- ١.. ظ: أرسطو، ألفرد أدوارد تايلور: ٤٢.
١١. المنطق، نظرية البحث، جون ديوي: ١٧.
١٢. البيان والتبيين، الجاحظ: ٢ / ١، ٢، ٣-٢.
١٣. سورة الإسراء: ٢٩.
١٤. تُرجم هذا المثل العربي إلى الانجليزية بلفظه ومعناه؛ لأنه يحمل فكرة منطقية جدلية عامة كالآتي: The strew that broke camel's back. ظ: القشة التي قصمت ظهر البعير، متاح على الموقع: www.wikipedia.org.
١٥. قصة الفلسفة، ول ديورانت: ٣٤٢.
١٦. ظ: آفاق الفلسفة، د. فؤاد زكريا: ٣٨١.
١٧. ظ: نظرية علم النقطة في تجديد الفكر العربي، مفاهيم أساسية، د. توماس غازي الخفاجي، ود. خالد كاظم حميدي، بحث منشور في مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة، السنة الأولى، العدد (٢)، ١٦، ٢م: ٢١٦.
١٨. ظ: علم الاجتماع المعاصر، جان بيار دوران وزميله، ترجمة د. ميلود طواهرى، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، الجزائر، ط ١، ١٢، ٢م: ١١٢.
١٩. سورة الحجر: ١٩-٢٢.
- ٢.. صحيح مسلم: ٤ / ١٩٩٩، ح: ٢٥٨٥.
٢١. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٥٤٧.

٢٣. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٥٥١-٥٥٠.

٢٤. م. ن: ٥٥١.

٢٥. م. ن: ٥٥٣.

٢٦. م. ن: ٥٥٣.

٢٧. م. ن: ٥٥٩-٥٥٦.

٢٨. م. ن: ٧٣.

٢٩. م. ن: ٣٢.

٣٠. العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب المتنبي: ٣٨٧.

٣١. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٦١٦.

٣٢. م. ن: ٦٣٥.

٣٣. محمد بن أبي بكر (رضي الله عنه): ولد بين المدينة ومكة سنة ١ هـ، في حجة الوداع، ونشأ بالمدينة في حجر علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وشهد معه وقعتي: الجمل وصفين، وولاه علي إمارة مصر، فدخلها سنة ٣٧ هـ، إلا أن نعاوية بعث جيشاً بقيادة عمرو بن العاص من أهل الشام إلى مصر، فدخلها حرباً بعد معارك شديدة. واختفى ابن أبي بكر، فعرف مكانه فقبض عليه وقُتِل وأُحرقَ بتهمة مشاركته في مقتل عثمان بن عفان. مدة ولايته خمسة أشهر توفي سنة ٣٨ هـ. ظ: الأعلام، الزركلي: ٢١٩/٦.

٣٤. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٥١٦.

٣٥. ظ: تاريخ الأمم والملوك، الطبري: ٥٥٣/٤.

٣٦. نهج البلاغة، ضبط د. صبحي الصالح: ٥١٨-٥١٩.

٣٧.م.ن: ٦٢٣.

٣٨.م.ن: ٥٤٥.

٣٩.م.ن: ٥٤٦.

٤.م.ن: ٥٥٨.

٤١. علم الاجتماع المعاصر، جان بيار دوران وزميله: ١٨٣-١٨٤.

٤٢. الكشاف، الزمخشري: ٤٢٦/٣.

٤٣. سورة القصص: ٥٥.

٤٤. الطريق والفضيلة، لاوتسي: ٦٢.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. آفاق الفلسفة، د. فؤاد زكريا، دار مصر للطباعة، (د.ت).
٢. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٣، ٢٠٠٥م.
٣. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط ٥، ٢٠٠٢م.
٤. أرسطو، ألفرد إدوارد تايلور، ترجمة د. عزت قرني، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٢م.
٥. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت).
٦. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، حقق نصوصه وصححه ورقمه وعدّ كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة (د.ت).
٧. الطريق والفضيلة، للحكيم الصيني لاوتسي، ترجمة عبد الغفار مكاي، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
٨. العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، للعالم العلامة اللغوي الشاعر المشهور، ناصيف اليازجي، دار القلم، بيروت، لبنان، ط ٢، (د.ت).

٩. علم الاجتماع المعاصر، جان بيار دوران وزميله، ترجمة د. ميلود طواهري، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، الجزائر، ط ١، ١٢، ٢٠٠٢ م.
١٠. قصة الفلسفة، ول ديورانت، مكتبة المعارف، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٧٠ م.
١١. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ)، حققها على نسخة خطية: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، (١٤٢١هـ / ٢٠٠٢ م).
١٢. مستدرک نهج البلاغة، جمع هادي كاشف الغطاء، منشورات مكتبة الأندلس، (د.ت).
١٣. نظرية النحو العربي القديم، دراسة تحليلية للتراث اللغوي العربي من منظور علم النفس الإدراكي، د. كمال شاهين، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٢ م.
١٤. نظرية علم النقطة في تجديد الفكر العربي، مفاهيم أساسية، د. تومان غازي الخفاجي، ود. خالد كاظم حميدي، بحث منشور في مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة، السنة الأولى، العدد (٢)، ١٦، ٢٠٠٢ م.
١٥. نهج البلاغة، ضبط نصه وأبتكر فهارسه العلمية د. صبحي الصالح، مطبعة رسول، قم، إيران، ط ١، ١٤٢٦هـ.

المواقع الالكترونية :

١٦. الاستقراء الرياضي، متاح على الموقع : www.wikipedia.org.

١٧. التغذية الراجعة Feed back، متاح على الموقع : www.wikipedia.org.

١٨. القشة التي كسرت ظهر البعير، ترجم هذا المثل بلفظه ومعناه إلى الانجليزية:

.The strew that broke camel's back

متاح على الموقع : www.wikipdia.org.

المحتويات

الآثار الدنيوية للأعمال

في عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأشتر (رضوان الله عليه)

٧	المقدمة
١٠	المبحث الأول : الآثار الدنيوية للأعمال الصالحة
١٨	المبحث الثاني : الآثار الدنيوية للأعمال السيئة
٢٥	الخاتمة
٢٦	قائمة المصادر والمراجع
٢٩	الهوامش

الفلسفة الاخلاقية ومبادئ حقوق الانسان

في فكر الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام)

رؤية علمية على ضوء عهد الامام علي بن ابي طالب

الى مالك الاشتر (رضي الله عنه)

٣٩	خلاصة البحث:
٤٠	فرضية البحث:
٤٠	منهجية البحث:
٤١	المقدمة
٤٢	الامام نبراس ومشعل الحرية:
٤٣	الرفقة بالرعية:
٤٤	التجارة والحياة الاقتصادية:

- ٤٧ حقوق الانسان عند الامام علي (عليه السلام)
- ٥٨ اما الجرائم التي حكم الإمام بان عقوبتها الاعدام فهي لجملة افراد هم :
- ٦٤ أثر الحاكم في النظام الاجتماعي
- ٦٩ الحرب وانتهاك الحقوق عند الامام علي (عليه السلام) :
- ٧٤ قانون اجتماعي خطير :
- ٧٦ حقائق ثابتة :
- ٧٨ حرية الإنسان في المجتمع :
- ٧٩ الحزم واللين :
- ٨١ الرعاية للجميع :
- ٨١ ثقل الموازنة :
- ٨٤ علم النفس الاجتماعي والعلاقات العامة مع المجتمع :
- ٨٦ التقسيم العلمي أو المعرفي :
- ٨٧ التقسيم الإنساني :
- ٩٠ أهل الذمة والإسلام :
- ٩١ الدفاع عن المعاهدين :
- ٩٢ التقسيم الإيماني :
- ٩٤ التقسيم الإداري :
- ١٠٠ علم النفس الاجتماعي في تعامل علي (عليه السلام) مع جنده
- ١٠١ العلاقة الإنسانية ومودة الأمة
- ١٠٢ حسن الشاء ورفع معنويات الجند :
- ١٠٣ الوالي والنظر في المظالم والأثر الإيجابي :
- ١٠٦ شرائط النظر في المظالم :
- ١١٠ علي مع الحق والحق مع علي :

- النظرة العلوية إلى الظلم: ١١٢
- الخاتمة: ١١٨
- المصادر: ١١٩

المواطنة والتنمية في حكومة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)

- ملخص البحث ١٢٧
- المقدمة: ١٢٩
- المواطنة: ١٣٠
- التطور التاريخي لمفهوم المواطنة: ١٣٠
- الحكم الصالح (الحكم الرشيد): ١٣٥
- تعريف التنمية البشرية: ١٤٠
- التطور التاريخي لمفهوم التنمية: ١٤١
- نظرة الإمام علي (عليه السلام) للتنمية: ١٤٣
- الخزاج (التنمية الاقتصادية): ١٤٣
- جهاد العدو (التنمية الأمنية): ١٤٨
- التنمية البشرية: ١٥٠
- ١- الحقوق السياسية ١٥١
- ٢- عدالة التوزيع ١٥٥
- أ- الإعانات المالية: ١٥٥
- ب- تخصيص مورد مالي ثابت: ١٥٧
- ٣- إشاعة ثقافة العمل: ١٥٩
- الخاتمة: ١٦٣
- الهوامش ١٦٥

١٧٣ ثبت المصادر والمراجع

القيادة الاخلاقية في عهد الامام علي (عليه السلام) لمالك الاشر

١٨٣ مقدمة:
١٨٤ من هو مالك الأشر؟
١٨٥ تحديد المصطلحات:
١٨٦ دوره في القضاء على انقلاب أشرف الكوفة
١٨٧ دوره في هزيمة جيش الشام وقتل عبيد الله بن زياد (معركة الخازر)
١٨٨ السمات القيادية في الشخصيه:
١٨٩ سمات القيادة في شخصية مالك الاشر:
١٩١ التوصيات:
١٩٢ الهوامش:
١٩٣ المصادر

الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)

وحقوق الإنسان من خلال عهد مالك بن الأشر النخعي (رضي الله عنه)

١٩٧ مقدمة
٢٠٠ المبحث الأول: حقوق الإنسان في الفكر الغربي
٢٠١ موثيق الحقوق:
٢٠٤ إعلانات الحقوق الدولية:
٢٠٩ المبحث الثاني: حقوق الإنسان في الفكر والشريعة الإسلامية
٢١٦ حقوق الإنسان في الفكر الإسلامي المعاصر:
٢١٩ المبحث الثالث: دراسة مقارنة بين الفكرين الغربي والإسلامي

المبحث الرابع: الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وحقوق الإنسان من خلال عهده	
إلى مالك بن الأشتر النخعي (رضي الله عنه).. الخصائص وسمات التميز	٢٢٨
نهج البلاغة.. بين صحّة الانتساب وأهمية المضمون.....	٢٣٠
حقوق الإنسان في عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) لمالك الأشتر.....	٢٣٤
الهوامش:	٢٤٥

دروس ملهمة من الفكر الإسلامي إلى الفكر العالمي في مجال القيمة الروحية للإنسان

(وصايا الإمام علي (عليه السلام)

لمالك الأشتر (رضي الله عنه) (أنموذجا)

مقدمة:	٢٦٩
أولا: - حقوق الإنسان وأزمة الفكر العالمي المعاصر	٢٧٠
ثانيا: - مركز الإنسان وحقوقه في فكر الإمام علي (عليه السلام)	٢٧٣
(عالمية الفكر السياسي العلوي).....	٢٧٣
ثالثا: - مقومات حقوق الكائنات في نص رسالة أمير المؤمنين (عليه السلام) للصحابي	
الجليل مالك الأشتر (رضوان الله عليه)	٢٧٩
الخاتمة:	٢٨٧
الهوامش:	٢٨٨

حق المواطنة والحريات العامة في الدولة العراقية في مدة العهد الملكي

(دراسة مقارنة في ضوء عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى مالك الأشتر)

٢٩٥	الملخص.....
٢٩٧	المقدمة.....
٢٩٨	حقوق المواطنة والحريات في الدستور العراقي ١٩٢٥.....
٣٠١	حقوق المواطنة والحريات في برامج الأحزاب السياسية (١٩٢٢ - ١٩٥٨).....
٣٠٥	حقوق المواطنة والحريات في برامج الوزارات العراقية.....
٣٠٦	مقارنة في ضوء عهد أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى مالك الأشتر.....
٣١٣	الخاتمة.....
٣١٥	الهوامش.....
٣٢٣	المصادر.....

المواطنة وحقوق الانسان في فكر الامام علي (عليه السلام)

٣٣١	الملخص.....
٣٣٢	ما المواطنة؟.....
٣٣٣	الحقوق المدنية.....
٣٣٤	الحقوق السياسية.....
٣٣٤	الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية:.....
٣٣٩	أولاً: حقوق الانسان عند الامام علي ابن ابي طالب.....
٣٣٩	مفهوم الحق:.....
٣٤١	ثانياً: الحقوق عند أمير المؤمنين (عليه السلام):.....
٣٤٢	ثالثاً: أنواع الحقوق:.....
٣٤٢	أولاً: الحقوق الشخصية:.....
٣٤٧	ثانياً: الحقوق الاقتصادية.....
٣٥٠	ثالثاً: الحقوق الاجتماعية.....

٣٥٢	رابعاً: الحقوق السياسية:.....
٣٥٣	١- حقّ المشاركة في بناء الدولة.....
٣٥٤	٢- حق المعارضة، والاعتراض والشكوى:
٣٥٥	٣- السماح للتجمعات السلمية بممارسة طقوسها:
٣٥٦	٤- الحقّ في المساواة:.....
٣٥٧	خامساً: الحقوق الدينية:
٣٥٩	سادساً: الحقوق القضائية:
٣٥٩	القسم الأوّل: الحقوق التي يجب مراعاتها قبل إصدار الحكم. وهي:.....
٣٦٣	القسم الثاني: الاعتراض على قرار القاضي.....
٣٦٧	الاستنتاجات : تستتج الباحثان الآتي :.....
٣٦٨	التوصيات : توصي الباحثان بالآتي:
٣٦٩	المقترحات : تقترح الباحثان اجراء الدراسات الآتية:
٣٧٠	المصادر والمراجع:
٣٧٢	الهوامش

المنطق العلائقي في عهد الإمام علي (عليه السلام) لمالك الأشر

من منظور منطق نظرية علم النقطة

٣٨١	ملخص:.....
٣٨٣	مقدمة:.....
٣٨٥	المبحث الأول: تعريف منطق علم النقطة العام وموقع المنطق العلائقي منه:
	المبحث الثاني: استعمال المنطق العلائقي في عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأشر (رضوان الله عليه):
٣٩٤	الأشتر (رضوان الله عليه):
٣٩٥	أولاً: الوظيفة:.....

- ٤٠٠ ثانياً: مقياس الموقع أو (الموضع):
- ٤٠٧ الخاتمة:
- ٤٠٩ هوامش البحث:
- ٤١٣ المصادر والمراجع: