

اعداد مكتبة الروضة الحيدرية المكتبة الرقمية

السر سائل (الجنا معة
حاسة داسا



جامعة آزاد الإسلامية
كلية الفلسفة والإلهيات
فرع لبنان

أخلاق الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام بين النظرية والتطبيق

رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في الفلسفة والإلهيات

إشراف

الأستاذ الدكتور محمود خضرة

الطالب

خضر القزويني

٢٠٠٦ — ٢٠٠٧ م

إهداء

إلى مولاي صاحب العصر والزمان عليه السلام
أهدي هذا الجهد المتواضع الذي يحمل في طياته لمحة
من أخلاق جده الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام
وأسأل الله أن يوفقنا للعمل على نهجه العظيم ومنه القبول.

خضر القزويني

شكر وتقدير

لا يسعني بعد إنجاز هذه الرسالة إلا أن أسجّل خالص الشكر والتقدير لإدارة جامعة آزاد الإسلامية، ومجلسها العلمي؛ لما أبدوه من عون ومساعدة، كما أوجه تقديري واحترامي إلى الأساتذة الكرام في لجنة المناقشة، وأخص بالشكر والعرفان الأستاذ المشرف الدكتور محمود خضرة الذي كان له الفضل الكبير في إنجاز هذه الأطروحة بفضل إرشاداته وملاحظاته القيّمة التي كان لها الأثر البالغ في إكمال هذه الرسالة، كما أقدم شكري وامتناني إلى الأستاذ الفاضل شاكر أحمد الجنديل والذي أسهم في تدقيق هذه الرسالة، ووفقنا الله وإياكم للسير على هدي علي بن أبي طالب عليه السلام، إنه نعم المولى، ونعم المجيب.

فهرس الموضوعات

رقم الصفحة

المقدمة

١١-		١٧
-----	-------	----

الفصل الأول بيان معنى الأخلاق

١٩	 تمهيد	
٢٠	 المبحث الأول: التعريف بالأخلاق وأهميتها	
٢١	 أ - المعاني الاصطلاحية لكلمة أخلاق	
٢٢	 ب - أنواع الأخلاق	
٢٢	 ١ - الأخلاق الحسنة	
٢٣	 ٢ - الخلق السيئ	
٢٤	 ج - معنى القيمة الأخلاقية	
٢٤	 د - طبيعة القيمة الأخلاقية	
٢٦	 هـ - أساس القيمة الأخلاقية	
٢٦	 و - أهمية الأخلاق	
٢٨	 ز - الأخلاق وعالم اليوم	
٣٠	 المبحث الثاني: آراء الفلاسفة في الأخلاق	
٣٣	 المبحث الثالث: الأخلاق ومعاني الحسن والقبح	
٣٥	 المذهب الأشعري	
٣٧	 المبحث الرابع: معايير الحسن والقبح الأخلاقيين	
٣٧	 الأول: موافقة الطبع	
٣٨	 الثاني: موافقة الأغراض والمصالح	
٣٩	 الثالث: موافقة الكمال النفسي	
٣٩	 الرابع: موافقة العادات والتقاليد	

الفصل الثاني

النظرية الأخلاقية عند الإمام علي عليه السلام

٤٣	تقسيم العلم.....
٤٥	الحكمة العملية.....
٤٩	خلق المساواة.....
٥١	الإنصاف.....
٥٢	الإنصاف في القضاء.....
٥٣	خلق الإيثار.....
٥٤	الفرق بين الإيثار والاختيار.....
٥٤	إيثار الإمام علي عليه السلام.....
٥٦	خلق الزهد.....
٥٧	تعريف الزهد.....
٥٩	درجات الزهد وأقسامه.....
٦٠	شروط الزهد.....
٦٠	الآثار النفسية والسلوكية للزهد.....
٦٢	نعم للزهد لا للرهبنة.....
٦٣	الزهد والمواساة.....
٦٤	ذم الدنيا.....
٦٦	تحذير الإمام علي من الدنيا.....
٧٠	هل الدنيا سجن المؤمن.....
٧٢	ما هي الدنيا المذمومة.....
٧٧	هل الدنيا والآخرة ضرطان.....
٧٨	علي والزهد.....

الأخلاق والسياسة: (ضرورة الحكومة)

٨٣	أ - التطبيق الأخلاقي في ممارسة الحكم والسلطة.....
	الحكومة العلوية
٨٤	١ - الصدق.....
٨٥	الحق.....
	الحق بين الطبيعي والثقافي.....
٨٨	الحق إلزام أم التزام.....
٩٠	٢ - محورية الحق.....
٩١	٣ - سيادة القانون.....
	ب - المفهوم الأخلاقي في رسائل الإمام إلى ولاته.
٩٥	العدالة.....
٩٥	بيان معنى العدالة.....

٩٦	١ - العدالة كقيمة أخلاقية عليا
٩٨	٢ - نقد العدالة كقيمة أخلاقية
٩٩	العدل عند الإمام علي عليه السلام
١٠١	من عهده لمالك الأشتر
	الحرية
١٠٣	١ - الحرية الدينية
١٠٣	٢ - الحرية المدنية
١٠٣	٣ - حرية الدعوة الإسلامية
١٠٤	معنى الحرية عند علي
١٠٧	ج - وصاياه ومواعظه إلى أصحابه وأتباعه

الفصل الثالث

١ - أخلاق الإمام عليه السلام في حال السلم

	الرؤيا السياسية للإمام عليه السلام
١١٣	السياسة في المدرسة الأموية
١١٥	السياسة في المدرسة العلوية
١١٨	حركة الإصلاح العلوي
١١٨	سياسة الإمام في مواجهة الانحراف
١٢٢	منهج حكومة القلوب
	السياسة الاقتصادية:
١٢٤	أ - الحث على العمل
١٢٥	ب - عمارة البلاد
١٢٦	ج - التنمية التجارية
١٢٧	د - الإشراف المباشر على السوق
١٢٨	هـ - سياسة اخذ الخراج
١٢٩	و - عدم التأخر في توزيع المال
١٣٠	ز - تقسيم المال العام بالتساوي
١٣٠	ح - تأمين الاحتياجات الأساسية للجميع
١٣١	ط - حرمة بذل المال العام
١٣١	ي - تحريم الامتيازات للأولاد والمقربين
١٣٣	ك - التقشف في المال العام والاحتياط في صرفه
	السياسة القضائية:
١٣٤	أ - اختيار الأكفأ للقضاء

ب - تأمين الاحتياجات الاقتصادية للقضاة.....	١٣٤
ج - الأمن الوظيفي للقضاة.....	١٣٥
د - رعاية آداب القضاء.....	١٣٥
هـ - الرقابة الدقيقة على القضاة.....	١٣٥
و - وحدة الرؤيا القضائية.....	١٣٦
ز - تساوي الجميع أمام القانون.....	١٣٦
ح - موقع مصالح النظام في إصدار الأحكام.....	١٣٧

٢ - أخلاق الإمام عليه السلام في حال الحرب

تمهيد.....	١٣٨
قواعد الحرب التي وضعها الإمام علي عليه السلام وطبقها.....	١٣٩
القواعد التي توصلت البشرية إلى التوافق عليها:	
أولاً : مشروعية الحرب.....	١٤٠
ثانياً: معالجة الجرحى.....	١٤٢
ثالثاً: معاملة المستسلمين.....	١٤٣
أخلاق الفروسية عند الإمام علي عليه السلام.....	١٤٣
عفة النفس.....	١٤٤
العفو عند المقدرة.....	١٤٧
تعامله مع الأسرى.....	١٤٩
الوفاء بالعهد.....	١٥٠
عدم البدء بالقتال.....	١٥١
موضوع الماء.....	١٥٢

الفصل

الرابع

الإمام علي عليه السلام وحقوق الإنسان

تمهيد.....	١٥٥
إعلان حقوق الإنسان	
أ - الوضع في أوروبا.....	١٥٨
ب - الثورة الفرنسية.....	١٦٠
ج - وثيقة حقوق الإنسان.....	١٦٠

١٦١	١ — الحرية.....
١٦١	الحرية في الإسلام.....
١٦٢	٢ — المساواة.....
١٦٤	٣ — الإخاء.....

الحقوق العامة للإنسان

أنواع الحقوق

١٦٥	أولاً : حق الحياة.....
١٦٦	ثانياً: حق الكرامة.....
١٦٧	ثالثاً: حق التعليم.....
١٦٨	رابعاً: حق التفكير والتعبير.....
١٦٩	خامساً: حق التمتع بالأمن.....
١٧٠	سادساً: حق الاعتقاد.....
١٧٠	سابعاً: حق المساواة وحق التمتع بالعدل.....
١٧٣	الإمام علي عليه السلام يعيد العهد النبوي في احترام حقوق الإنسان.....
١٧٥	الإمام علي عليه السلام مثال العدالة وحقوق الإنسان.....
١٧٦	الإمام علي عليه السلام يلغي التمييز بين المسلمين في العطاء.....
١٧٨	تنمية الحريات المشروعة والبناءة.....

الفصل الخامس

المبادئ الأخلاقية عند الإمام علي عليه السلام

١٨١	تمهيد.....
١٨١	أولاً : متى تتحقق الفضيلة وحسن الخلق؟.....
١٨٢	ثانياً: كيف تكون الفضيلة والرذيلة قيد القصد؟.....
١٨٥	ثالثاً: أصناف الفعل الصادر عن الإنسان.....
١٨٦	جوهر الفعل وأسلوبه.....
١٨٧	رابعاً: الفضائل وحسن الخلق ميزة الرقي الإنساني.....
١٨٩	خامساً: الحسنات والسيئات وأصل العلة في كونهم.....
١٩٢	الحسن والقبح وثبات الأخلاق.....
١٩٤	سادساً: الأخلاق ليس في اللفظ ولا في المعنى.....
١٩٥	المذهب العقلي.....
١٩٥	مقارنة.....
١٩٦	سابعاً: صدق العبودية لله عند الإمام علي عليه السلام.....
٢٠٤	الخاتمة.....
٢٠٧	المصادر.....

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله الذي خلق محمداً وآل محمد، فجعلهم أنواراً بعرشه محدقين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين، سيّما سيد الوصيين وأمير المؤمنين وقائد الغر المحجلين إلى جنات النعيم أسد الله الغالب علي بن أبي طالب أدخلنا الله في حصن ولايته، وحشرنا في زمرة محبيه وشيعته.

وبعد، فإن من شرائط الكتابة عن تاريخ العظماء وحياتهم هو الإحاطة بأبعاد ذلك العظيم الشخصية والاجتماعية ومعرفة آرائه وما انطوت عليه سريرته من العقائد الدينية والاطلاع على رؤاه السياسية وطموحاته الذاتية والأهداف التي كان يتبناها في سيرته وسلوكه وحربه وسلمه. وهذا الشرط إن توافرت عوامله وظروفه، وتهيأت أسبابه في ترجمة عظم ما؛ فإنه من الصعوبة بمكان لمن يحاول التحدث أو الكتابة عن شخصية علي المرتضى مكن الأسرار الإلهية ومُطَلِّق الأنوار الربانية. السر في ذلك هو أنَّ العصمة التي تسربل بها إمامنا (عليه السلام) معناها بلوغ الكمال أوج الكمال والطهارة من كل رجز ودنس ونقص ورذيلة حق الطهارة، الأمر الذي يجعل الوصول إلى ساحة قدسه لغيره من الصعب جداً إن لم يكن من المحال، كما ورد عن رسول الله ﷺ:

(... يا علي لا يعرفك إلا الله وأنا....)^(١)، فكل من سواه مهما بلغ في العلم والشرف والفضيلة والأدب والبلاغة والفصاحة والسماحة والحكمة، فهو دونه رتبة، وأقل منه منزلة، وإذا جئنا إلى الشخصية الإنسانية فإنها تعود عند كل إنسان حسب ما يرى علماء النفس إلى ثلاثة عوامل هامة، لكل منها نصيب وافر في تكوين الشخصية وأثر عميق في بناء كيانها وكأن الشخصية الإنسانية لدى كل إنسان أشبه بمثلث يتألف من اتصال هذه الأضلاع الثلاثة بعضها ببعض، وهذه العوامل الثلاثة هي: (الوراثة، التعليم والثقافة، البيئة والمحيط).

إن كل ما يتصف به المرء من صفات حسنة أو قبيحة، عالية أو وضیعة تنتقل إلى الإنسان عبر هذه القنوات الثلاث، وتنمو فيها من خلال هذه الطرق. و أن الأبناء لا يرثون منا المال والثروة والأوصاف الظاهرية فقط كلامح الوجه ولون العيون، وكيفيات الجسم، بل يرثون كل ما يتمتع بالآباء من خصائص روحية وصفات أخلاقية عن طريق الوراثة كذلك. فالأبوان إنما ينقلان – في الحقيقة – صفاتهما ملخصة إلى

(١) محمدیان، محمد: حياة أمير المؤمنين (عليه السلام) عن لسانه، ط١، مط: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٧ هـ، ج١، ص١٥.

الخلية الأولى، تلك الخلية الجنينية التي تنمو مع ما تحمل من الصفات والخصائص الموروثة. ويشكل تأثير الثقافة والمحيط، الضلعين الآخرين في مثلث الشخصية الإنسانية، فان لهذين الأمرين أثرا مهما وعميقا في تنمية السجايا الرفيعة المودعة في باطن كل إنسان بصورة فطرية جبلية أو المتواجدة في كيانه بسبب الوراثة من الأبوين. فان في مقدور كل معلم أن يرسم مصير الطفل ومستقبله من خلال ما يلقي إليه من تعليمات وتوصيات، وما يعطيه من سيرة وسلوك ومن آراء وأفكار، فكم من بيئة حولت أفرادا صالحين إلى فاسدين، أو فاسدين إلى صالحين. إن تأثير هذين العاملين العميق من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى المزيد من البيان والتوضيح. ويجب أن لا ننسى دور إرادة الإنسان نفسه وراء هذه العوامل الثلاثة.

ولم يكن الإمام علي عليه السلام كبشر بمستثنى من هذه القاعدة، فقد ورث الإمام عليه السلام جانبا كبيرا من شخصيته النفسية، والروحية والأخلاقية من هذه العوامل الثلاثة.

هذه الأبعاد التي ألمحنا إليها هي الأبعاد الطبيعية للشخصية العلوية. غير أن أبعاد شخصية الإمام علي عليه السلام لا تنحصر في هذه الأبعاد الثلاثة، فان لأولياء الله سبحانه بعدا رابعا خلا في هوية ذاتهم، وحقيقة شخصيتهم، وهذا البعد هو الذي ميّزهم عن سائر الشخصيات، وأضفى عليهم بريقا خاصا ولمعانا عظيما. وهذا البعد هو البعد المعنوي الذي ميز هذه الصفوة عن الناس، وجعلهم نخبة ممتازة وثلة مختارة من بين الناس، وهو كونهم رسل الله وأنبياءه أو خلفاءه وأوصياءه أنبيائه. نرى أنه سبحانه يأمر رسوله أن يصف نفسه بقوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ (١) فقله: "بَشَرًا" إشارة إلى الأبعاد البشرية الموجودة في كل إنسان طبيعي، وان كانوا يختلفون فيها في ما بينهم كمالا ولمعانا. وقوله: "رسولا" إشارة إلى ذلك البعد المعنوي الذي ميزه عليه السلام عن الناس وجعله معلما وقادة للبشر؛ فلأجل ذلك يقف المرء في تحديد الشخصيات الإلهية على شخصية مركبة من بعدين: طبيعي وإلهي ولا يقدر على توصيفها إلا بنفس ما وصفهم الله به سبحانه، مثل قوله في شأن الرسول الأكرم عليه السلام ﴿لَاَذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (٢).

(١) سورة الإسراء: الآية ٩٣.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

وأما الأخلاق عند أمير المؤمنين علي عليه السلام فقد تثير إشكالات كموضوع أو كعنوان لأطروحة أو لرسالة، وذلك بمقتضى ماهية الإمام، كإنسان معصوم مكلف بمهام الإمامة والخلافة، وقوله وفعله حجة على الناس، هذا من وجهة نظر من يؤمن بعصمته وولايته في معنى الإمامة، وكذا من وجهة نظر من لا يؤمن بهذه المعاني في عقيدته، ولكنه يرى أنه رجل لا يقاس به أحد من الخلق، وبهذا المنظار تبقى أخلاق الإمام مجردة مثل، أو مثل مجردة، لا يرقى إليها أحد، في حين أن الأخلاق فعل إرادي غير اعتيادي يصدر من الإنسان لتحقيق فضيلة، فما الجدوى إذن من دراسة ما لا جدوى لبلوغه؟!

يحدثنا محمد بن زيد بن جده عن عمه، أن عبد الله بن عمر بن الخطاب تكلم في مجلس فقال: إذا أردنا أن نذكر أصحاب الفضائل، قلنا: أبو بكر، وعمر، وعثمان...

فقال رجل: يا أبا عبد الرحمن!!! فعلي؟

فقال ابن عمر: (ويحك علي من أهل البيت عليه السلام الذين لا يقاس بهم، علي مع رسول الله صلى الله عليه وآله في درجته)^(٣).

ولسنا بصدد مناقشة هذا الموضوع مع ابن عمر، لكن نقول؛ إذا كان الإمام علي عليه السلام مما لا يقاس به أحد، وإذا كان كنفس رسول الله صلى الله عليه وآله، فذلك إنما يكون ألزم للحجة في الإتيان وأحكم للبلغة في الرجاء، لأنه شارع منهج رباني واجب الإتيان ووضع أسس محكم البناء؛ ولذا فإني حين أقدم هذه الدراسة وتحت هذا العنوان، ليس بقصد أنني أقدم الإمام علي عليه السلام كمنظر فيلسوف أو معلم عسوف^(١)، أو صاحب نظرية متخصصة في الأخلاق. إنما أنطرق في دراستي لجانب من سنة الإمام علي عليه السلام باعتباره ترجماناً صادقاً لإرادة الله تعالى في ميزات خليفته على الأرض، ضمن منهج رباني محمدي رصين متكامل.

إذن فهي نظرية الإسلام في الأخلاق، لكن خصوصية الإمام علي عليه السلام في الدراسة، هي التي تحدد المنهج والمذهب الصدق في الترجمة الإسلامية المفضي إلى رضا الله تعالى.

ذلك باعتبار أن علياً عليه السلام من أهل البيت عليه السلام، بل هو أُسُهم. وأهل البيت عليه السلام مطهرون بإرادة الله تعالى، والمطهّر ليس كغير المطهّر، والذي أذهب الله عنه الرجس ليس كمن ولد في الرجس، والذي أمر الله بطاعته ليس كالمأمور بالطاعة، والذي يطلب الله من العباد مودته ويكتبها عليهم، ليس كغيره.

ولذا فإن الحديث في أخلاق علي عليه السلام له خصوصية جوهر الإسلام، ولبيّة الوحي ومعاني النبوة وذاتيتها، فعلي عليه السلام له من النبوة مكانة لا يدانيه فيها أحد.

(٣) الحسكاني، عبيد الله بن أحمد: شواهد التنزيل، تح: المحمودي، محمد باقر، الناشر: مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ط ١، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م، ج ٢، ص ١٩٨.

(١) العسوف: السير بغير هداية والأخذ على غير الطريق، وكذلك التعسف والاعتساف، ورجل عسوف إذا لم يقصد الحق؛ لسان العرب ج ٩، ص ٢٣٢.

من هنا توجهت لتحري الدقة في البحث؛ ومن هنا ينطلق عنوان الدراسة، فأخلق علي عليه السلام هي خياراته في الفعل، الفعل الذي تدعمه الإرادة المستندة إلى دين الفطرة وعقيدة السماء التي رضعها في حجر الوحي وبيت النبوة. والنبوة هي الرحمة التي تفيض مبسوبة على العالمين، وإن أي خيار للفعل الإنساني خالياً من الرحمة، إنما هو خالٍ من الحسن، بل هو سيئة؛ ولذا نجد أنَّ خيار الفعل عند الإمام دوماً هو خيار الرحمة بمعناها الكوني. تجمع كل معاني الخير، فلا يدركها إلا من أخلصه الله تعالى لطاعته، كما يصف الله تعالى الخضر عليه السلام بذلك: ﴿وَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتِيَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (٢).

وعندما يصير العبد من ربه بهذه الدرجة يصعب معرفة خيارات فعله، فنجد أن أعداء الله تعالى يرون في تمسك الإمام في ذات الله وشدته في الحق ما يقض مضاجعهم، فيصفونه بالقسوة — حاشاه — إنما هو محض رحمة تلبسته ليزوب في خالقه، كما يصفه الشاعر:

هو البكاء في المحراب ليلاً هو الضحك إن جدَّ الضراب

ولذا نجده عليه السلام شديداً في محاسبة نفسه، حريصاً على ترويضها: (و إِنْ مَا هِيَ تَقِي رَوْضَهَا بِالتَّقْوَى لِنَا تِي أَمَنَّة يَوْمَ الْخَوْفِ الْأَكْبَرِ) (١)، أو كما يقول عليه السلام في كتابه إلى عثمان بن حنيف الأنصاري: (لأروضن نفسي رياضة تهش معها إلى القرص إذا قدرت عليه مطعوماً تقع برالمليح مأدوماً ولا دعن مقلتي كعين ماء نضب معينها مستقرعة دموعها أتملئ السائمة من رغيها قنبرك؟ وتسبع الربيعة من عشبها قنبرض؟ ويا كل علي من زاده فيهجع؟ قرت إذن عينه إذا أقدى بعد السنين المتطاولة بالبهيمة الهاملة والسائمة المرعية) (٢) فالأخلاق رياضة النفس لتزكو على الرياضة عند الإمام عليه السلام، مغموسة بتقوى الله ومراعاة حقوق المحرومين والمظلومين. فهي غاية الرحمة وكمالها.

لذا بلغ الإمام عليه السلام في ذلك الغاية القصوى، حتى نسب من غزارة حسن خلقه إلى الدعابة، وكان مع هذه الغاية في حسن الخلق، ولين الجانب، يخص ذلك بنوي الدين واللين. وأما من لم يكن كذلك، فكان يوليه غلظة وفضاظة؛ للتأديب، حتى روي عنه أنه قال في هذا المعنى شعراً:

ألين لمن لأن لي جنبه وأنزو على كل صعب شديد

(٢) سورة الكهف: الآية ٦٥.

(١) نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام، شرح: محمد عبده، م. س، ج ٣، ص ٣١٢.

(٢) م. ن، ج ٣، كتابه إلى عثمان بن حنيف رقم ٤٥، ص ٣١٢.

كذا الماس يعمل فيه الرصاص على أنه عامل في الحديد^(٣)

فأن بدا الإمام عليه السلام حاداً وشديداً في حساب نفسه وأتباعه، فإنه إنما ينطلق من تلُّبسه الرحمة وسعيه إلى تحقيقها؛ اتقاءً من غضب الرحمن.

ومثلما هو عليه السلام شديد وحاد في تحقيق فعل الرحمة في شيوع الفضائل، فإنه دقيق في تشخيص ما يصدر من الآخرين، فيما ينفع ويضر، وما يذهب جفاء وما ينفع الناس؛ لذا فهو دليل لأصحابه وأتباعه، ونجده دوماً في موضع إرشاد وتقويم لهم.

وإذا كان يقرن برسول الله صلى الله عليه وآله، ويصفه رسول الله في أكثر من موضع بأنه كنفسه. وكذا القرآن يصفه كنفس الرسول كما في آية المباهلة، فإنما ذلك يشير إلى أن الرحمة التي تلبست الإمام، وصارت سنة سلوكه وعلّة خلقه، إنما هي امتداد لرحمة النفس النبوية التي وصفها الرحمن بقوله لرسول الله صلى الله عليه وآله:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ ^(١).

أن المبدأ الخلقي لخيار فعل الإمام عليه السلام؛ هو الرحمة؛ بقصد القربى إلى الله تعالى. إن الإمام عليه السلام في ميزانه الخلقي الذي يقدمه في منهجه، كإمام معصوم وكوصي لخاتم الأنبياء المصطفى محمد صلى الله عليه وآله، إنما هو منهج رباني للإنسان الخليفة الذي جعله الله تعالى على سطح هذا الكوكب.

إن هذا الميزان يرتكز على الرحمة، ويمتد لطرفين في تحصيل الفضائل هما الأول: الحرص على رضا الله تعالى وتقواه، والثاني: هو توعية الإنسان بإطلاع المولى على سريره؛ كي تقترن السريرة بالسيره على علة واحدة ويجتمعان في اتجاه واحد.

والواقع أن الفضائل لا في ألفاظها ولا في معانيها فضائل، إنما هي بالسرائر التي خلفها. فالكرم الفضيلة ليس هو الكرم المسبوق بطلب السمعة والشهرة، إنما الكرم الفضيلة هو المسبوق بنية رضا الله تعالى.

والكذب الرذيلة، هو ليس الكذب الذي ينوي به صاحبه إنقاذ مظلوم من يد مستكبر ظالم؛ رحمة بالمظلوم، إنما هو الذي يقصد طمس الواقع من ثوابت الصدق القائمة بنسب الحق الذي قام به الوجود.

ولذا فإن الله تعالى عندما يصف المنافقين بالكذب، وهم يشهدون شهادة الصدق بأن محمداً صلى الله عليه وآله رسول الله، إنما لأنهم يقولون واقعاً؛ ليطمسوا حقاً. أو هي كما يعلمنا الإمام عليه السلام كلمة حق يراد بها باطل.

(٣) الريشهري، محمد: موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ، تح: مركز بحوث دار الحديث، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر، ط٢، مطب: دار الحديث، ١٤٢٥هـ، ج٩، ص١٤٠.

(١) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ
الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ (١).

لماذا؟ الجواب في سياق السورة، يقول الله تعالى: ﴿لأنهم﴾ ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (٢).

فالسيرة الفاضلة في خلق الإمام مبنية على السريرة الفاضلة، والسريرة الفاضلة
معلولة إلى الرحمة الكونية التي انعقدت سريرة الإمام على مجامع معانيها، ومنها أقام ﷺ
منهجه.
ونحن إنما نتعلم من ذلك المنهج، ولسنا ندعي أننا نحيط به، إنما نسأل الله السداد ومنه
التوفيق.

الفصل الأول

بيان معنى الأخلاق

(١) سبو

(٢) سبو

تمهيد:

يحتل علم الأخلاق مكانة مر
لعلوم؛ لشرف موضوعه، وسمو
غاياته. فهو نظامها، واسطة عقدها، ورمز فضائلها، ومظهر جمالها؛ إذ العلوم بأسرها
منوطة بالخلق الكريم، تزدان بجماله، وتحلو بأدابه، فإن خلت منه غدت هزيلة شوهاء،
تثير السخط والتقزز. ولا بدع فالأخلاق الفاضلة هي التي تحقق في الإنسان معاني
الإنسانية الرفيعة، وتحيطه بهالة وضاعة من الجمال والكمال، وشرف النفس والضمير،
وسمو العزة والكرامة، أما الأخلاق الذميمة المتدنية، فتحط في إنسانية الإنسان وتنقله إلى
فصيلة الهمج والوحوش. وليس أثر الأخلاق مقصوراً على الأفراد فحسب، بل يسري
على الأمم والشعوب، حيث تعكس الأخلاق حياتها وخصائصها ومبلغ رقيها، أو تخلفها
في مضمار الأمم. وقد زخر التاريخ بأحداث، ودروس وعبر دلت على أن فساد
الأخلاق وتفسخها كان مَعولاً هداماً في تقويض صروح الحضارات، وانهيار كثير من
الدول والممالك:

وَإِذَا أَصِيبَ الْقَوْمُ فِي أَخْلَاقِهِمْ فَأَقِمَّ عَلَيْهِم مَّائِماً وَعَوِيلاً

ناهيك عن عظمة الأخلاق، إنَّ النبي ﷺ أولى الأخلاق عناية كبرى، وجعلها الهدف
والغاية من بعثته ورسالته، فقال: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق). وهذا هو ما يهدف
إليه علم الأخلاق، بما يرسمه من نظم وآداب، تهذب ضمائر الناس وتقوّم أخلاقهم،
وتوجههم نحو السيرة الحميدة، والسلوك الأمثل.

المبحث الأول

التعريف بالأخلاق وأهميتها

إن كلمتي (الخلق) و (الخلق) في اللغة العربية من أصل واحد، فالخلق هو الصورة الظاهرية والبناء الطبيعي للإنسان، والغرض منه إبداع الشكل الظاهري للإنسان، والخلق هو الشكل النفساني والصفات المعنوية، والغرض منه شكله الروحي وحالته لنفسه وصفاته المعنوية، فمثلاً أن الخلق يعني الشكل الظاهري للناس، فبعضه جميل، وبعضه غير جميل، كذلك الخلق بوصفه الصورة النفسانية، يكون في بعض الناس مقبولاً، وفي بعضهم غير مقبول. وجاء في قول أمير المؤمنين (عليه السلام) (حُسْنُ الْخُلُقِ لِلنَّفْسِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ لِلْبَدَنِ)^(١).

(وعليه فالخلق هو الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة)^(٢).

إن صورة الإنسان الظاهرة وبناءه الطبيعي ينجمان عن قوانين الخلق وسُنَّه، وليس لنا الخيار في كيفيتهما، أما الصورة النفسانية والبناء الأخلاقي والمعنوي فأغلبه اكتسابي، ويكون على المرء السعي والمجاهدة للتخلق بالأخلاق الفاضلة وتحمل المشاق والصعاب في صياغة صورته الباطنية على أحسن وجه إلا أن هناك أشخاصاً يُلُوا على بعض الفضائل، فتراهم يتمتعون ذاتياً بصفات كريمة، من قبيل ضبط النفس، والنبل، والمحبة، وقلة الكلام، والبشاشة من دون أن يتجشموا عناءً في اكتسابها.

وقد ورد عن النبي محمد ﷺ أنه قال: **الأخلاق منائح من الله عز وجل فإذا أحب عبداً منحه خلقاً حسناً** " و **إذا أبغض عبداً منحه خلقاً سيئاً** " ^(١).

وعن الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) قال: **إن الخلق منيحة يمنحها الله عز وجل خلقه، فمنه سجية، ومنه نية**^(٢)، فقلت: فأيهما أفضل؟ فقال: **صاحب السجية هو مجبول لا يستطيع غيره، وصاحب النية يصبر على الطاعة تصبراً فهو أفضلهما**^(٣). وقد ذكر الجرجاني في تعريف الخلق مايلي:

الخلق عبارة عن هيئة للنفس راسخة، تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر، من غير حاجة إلى فكر وروية. فإذا كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة، عقلاً وشرعاً، بسهولة، سميت الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً. وإنما قلنا إنه هيئة راسخة، لأن من يصدر منه بذل المال على الندور، بحالة عارضة، لا يقال خلقه السخاء ما لم يثبت ذلك في نفسه. وكذلك

(١) الأمدي، ناصح الدين: فهرست الغرر، ط١، دار الصفوة - بيروت لبنان: ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، ص ٩٥.
(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، مادة خلق، الناشر: نشر أدب الحوزة - قم - إيران، ط٢، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، ١٤٠٥ هـ، ج ١٠، ص ٧٢.
(٣) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان: الاختصاص، تح: الغفاري، علي أكبر - الزرندي، السيد محمود، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، ص ٢٢٥.
(٢) المنحة: العطية. سجية: جبلة وطبيعة. نية: أي من قصد واكتساب وتعمد.
(٣) النجفي، هادي: موسوعة أحاديث أهل البيت (عليه السلام)، الناشر: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١، مط: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، ج ٣، ص ١٥٩.
(٤) الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، تح: الإيباري، إبراهيم، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٥ م، مادة الخلق.

من تكلف السكوت عند الغضب، بجهد وروية، لا يقال خُلِقَ الحلم. وليس الخُلُق عبارة عن الفعل، فرب شخص خُلِقَ السخاء ولا يبذل المال، إما لفقد المال أو لمانع. وربما يكون خُلِقَ البخل وهو يبذل لباعث، أو رياء^(٤). ولا بد من الانتباه إلى أن كلمة (الأخلاق) لا تختص بالصفات الحسنة، بل تشمل الصفات السيئة أيضاً، فكما نقول " فلان عنده خلق السخاء " كذلك نقول " فلان مبتلى بخلق البخل " .

أ - المعاني الاصطلاحية لكلمة " أخلاق "

تستعمل كلمة أخلاق في معنيين آخرين هما:

كل الصفات النفسانية التي تعتبر منشأً للأعمال الحسنة، أو غير الحسنة، سواء كانت هذه الصفات راسخة أم غير راسخة، فمثلاً لو افترضنا أن شخصاً بخيلاً جاداً في بعض الأحيان، وعلى خلاف طبعه وعادته، يقال بناءً على هذا الاصطلاح: إنه حائز على خلق الكرم والسخاء في الموارد المذكورة.

وأحياناً تستعمل كلمة " أخلاق "، ويراد بها خصوص الصفات الحسنة، فيقال: الإيثار عمل أخلاقي، والسرقة عمل غير أخلاقي.^(١)

أما علم الأخلاق فهو العلم الباحث عن الفضائل والردائل الروحية التي يكتسبها الإنسان بإرادة واختيار، فهذه الصفات هي موضوع علم الأخلاق، والغاية منها تحليلية النفس بالفضائل وتخليتها عن الردائل.

وأما السلوك العملي فهو من آثار تلك الصفات من حسن وقبح، نعم ربما يطلق علم الأخلاق ويراد منه مجموعة ما يصدر من الإنسان في حياته الفردية أو الاجتماعية من الأفعال، الذي يعرب عن فضيلة أو رذيلة نفسانية.

وتسمى عناصر الجوهر الأخلاقي؛ فضائل **VIRTUES** إن كانت عناصر أخلاقية مستحسنة، و رذائل **VICES** إن كانت عكس ذلك.

ب - أنواع الأخلاق:

تنقسم الأخلاق إلى أخلاق حسنة وأخلاق سيئة، وكذلك الأفعال التي يمكن تقسيمها إلى أفعال جيدة وأخرى رديئة؛ انطلاقاً من الأسس النفسية لهذه الأفعال أو السلوكيات، وانطلاقاً من الصفات الثابتة للأخلاق التي تنقسم بدورها إلى الصفات الحسنة والقبیحة وبذلك تكون الممارسات إفرازاً طبيعياً للأخلاق، وكما يعبر عنها في علم الأخلاق بالفضائل والردائل.

١ - الأخلاق الحسنة:

هي الملكة النفسية الراسخة التي تصدر عنها السلوكيات الجيدة بسهولة ويسر، تلك السلوكيات المقبولة طبقاً لموازين العقل والدين، والتي تتطابق مع ما يسمى في علم

(١) مصباح، مجتبی: فلسفة الأخلاق - دراسة مقارنة بين المذاهب الأخلاقية، تج: زراقت، محمد حسن، الناشر: معهد الرسول الأكرم العالمي للشريعة والدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ص ١٢.

الأخلاق بـ (الأخلاق الفاضلة)، التي تكون عادة إحدى مباحث علم الأخلاق، ويكون اكتسابها من الأهداف الغائية عند كل إنسان في سلم الصعود والسلوك الأخلاقي^(١).
حُسْنُ الخلق، الخلق الحسن:

هو ما أكدت عليه كلمات الله عز وجل والنصوص النبوية وكذلك النصوص الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام: أولاً: مُدَح الرسول الأعظم عليه السلام في القرآن الكريم بسبب عظمة أخلاقه فقال تبارك وتعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(٢).

وأكدت الأحاديث النبوية المروية على حسن الخلق بصورة خاصة، فجاء في الأحاديث الشريفة عن الرسول عليه السلام: (حسن الخلق نماء)، (لا حسب كحسن الخلق)، (إن أحسن الحسب الخلق الحسن)، (البر حسن الخلق)، (من سعادة المرء حسن الخلق)^(٣). وفي حديث آخر يوصي الرسول الأكرم عليه السلام المسلمين بالتخلق بأخلاق الله، فيقول: **تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ، إِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَحَسَنِ الْخُلُقِ**^(٤). ويصرح الرسول عليه السلام في حديث له بأن الدين هو الخلق الحسن وهو الهدف النهائي والغائي من بعثة الأنبياء حيث يقول: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)^(٥). وجاء في الأحاديث عن الإمام علي عليه السلام تأكيده الصريح والواضح على حسن الخلق في موارد كثيرة، من جملتها (حُسْنُ الْخُلُقِ رَأْسُ كُلِّ رٍ، حُسْنُ الْخُلُقِ أَفْضَلُ الدِّينِ، لَا قَرِينَ كَحُسْنِ الْخُلُقِ، أَكْرَمُ الْحَسَبِ الْخُلُقُ الْحَسَنُ)^(٦).

٢ - الخلق السيئ (القبیح):

وهو أيضاً ملكة نفسية راسخة تصدر عنها السلوكيات والممارسات السيئة بسهولة ويسر وعفوية، وتلك الأفعال التي لا يرضى بها العقل ولا الشارع المقدس (الدين) والتي تعكس الصفات البذيئة والأخلاق الرذيلة عند الإنسان. تتناول علم الأخلاق الرذائل الأخلاقية بالبحث والدراسة وكذلك الحال بالنسبة للفضائل الأخلاقية، ذلك لأن علم الأخلاق الذي يعبر عنه بأنه (طب الأرواح والنفوس) يجب أن يتناول الآلام من جهة، ومن جهة أخرى يصف لها العلاج الناجع؛ ومن هنا فإن الرذائل الأخلاقية هي الآلام والأوجاع، وعلاجها يكمن في الفضائل.

لم نجد في القرآن الكريم آية تتناول الخلق السيئ بصورة صريحة، ولكن الروايات

(١) الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، م. س.

(٢) سورة القلم: الآية ٤.

(٣) الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، مؤسسة مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ج ٨، ص ٢٢.

(٤) المهتدي البحراني، عبد العظيم: من أخلاق الإمام الحسين عليه السلام، الناشر: انتشارات شريف الرضي، قم - إيران، ط ١، المطبعة العلمية - قم، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ص ٢٤.

(٥) الطبرسي، رضي الدين أبي نصر الحسن بن الفضل: مكارم الأخلاق، الناشر: منشورات الشريف الرضي، ط ٦، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م، ص ٨.

(٦) الأمدى، ناصح الدين: فهرست غرر الحكم، م. س، الحكمة ٣٧٤.

والأحاديث النبوية قد تناولته بشكل صريح، لا لبس فيه؛ فجاء عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: (إن سوء الخلق ليفسد العمل كما يفسد الخل العسل)^(١)، ونقل عن الرسول الكريم صلى الله عليه وآله قوله: (من ساء خلقه عذب نفسه). وجاء في الكلمات القصار المنقولة عن الإمام علي عليه السلام أربع وعشرون كلمة تتناول سوء الخلق جاء في إحداها: (كل داء يداوى إلا سوء الخلق)^(٢).

وهناك ما يشير في كلمته إلى أن سوء الخلق هو سبب التعاسة في الحياة حيث قال: (من ساء خلقه ضاق رزقه)، و (سوء الخلق نكد العيش وعذاب النفس)، ويعلل الإمام كل ذلك بالجهل حيث يقول: (الخلق المذموم من ثمار الجهل)^(٣).

ج - معنى القيمة الأخلاقية

القيمة في اللغة تعني المقدار فيقال: قيمة الشيء مقداره، وقيمة المتاع ثمنه، ويطلق من الناحية الذاتية على الصفة التي تجعل من ذلك الشيء مرغوباً ومطلوباً، أما الناحية الموضوعية فتطلق على ما يتميز به الشيء ذاته من صفات تجعله مستحقاً للتقدير، إن كان كثيراً أو قليلاً. أما في الأخلاق فلفظ القيمة الأخلاقية يعني الخير، ونقيضه الشر، بحيث تكون قيمة الفعل فيما يتضمنه من خيره، أو ما نرى فيه من خيره، وكلما كانت المطابقة بين الفعل والصورة الغائية للخير كلما كانت قيمة الفعل أكبر.

د - طبيعة القيمة الأخلاقية:

إذا كان من السهل أن يقال: إن القيمة الأخلاقية هي المطابقة بين الفعل والصورة الغائية للخير فما طبيعة هذه القيمة؟ هل الخير خير في ذاته ومن ثمة فسورته ثابتة، موضوعية، مطلقة؛ لتكون القيمة الأخلاقية موضوعية مستقلة عنا وعن كل ما يطرأ في حياة الناس من تغيرات؟ أم إن القيمة الأخلاقية (الخير) ذاتية لتكون صورته الغائية متغيرة، نسبية، تتصل بالزمان والمكان؟ بصورة وجيزة: هل طبيعة القيمة الأخلاقية موضوعية أم ذاتية؟

يذهب المثاليون إلى الاعتقاد أن القيم الأخلاقية ينبغي أن تكون موضوعية مستقلة عن عالم الكون والفساد. فأفلاطون قديماً يعتقد أن الفضيلة موجودة في عالم المثل، والروح تأتي منه وهي محملة بالفضيلة، وعليه فما كان خيراً سيظل كذلك، والروح تدرك بذاتها ما في الفعل من خيرية من خلال التذكر. على أن الفكرة تزدد وضوحاً مع كائنات الذي سلك منهجاً نقدياً قاده بالضرورة إلى افتراض ثلاث خصائص للقيمة الأخلاقية حتى تكون قيمة بالمعنى الإنساني، الموضوعية، والثبات والمطلقية، وإلا لم ولن تستطيع القيم الأخلاقية أن تكتسب الطابع الإنساني.

وقد تذهب المعتزلة إلى أن في الفعل من الصفات ما يجعله خيراً، الشرع مخير والعقل مدرك. فالفعل الخير كالجوهرة فيه من الصفات الموضوعية ما يجعله خيراً، ويذهب فولتير إلى أن الخير يعرف بداهة، ولا يختلف فيه اثنان، مهما اختلف الزمان والمكان، فالراعي التتري والصباغ الهندي والبحار الإنجليزي يتفقون على أن العدل خير، والظلم شر، ومعناه أن في العدل من الصفات ما يجعله خيراً بشكل موضوعي

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - قم، ط ٢، مط: مهر - قم، ١٤١٤ هـ، ج ١٦، ص ٢٧.

(٢) ألبليي الواسطي، علي بن محمد: عيون الحكم والمواعظ، الناشر: دار الحديث، مط: دار الحديث، ص ٣٥٧، نقلاً عن شرح الغرر والدرر: ٥٣٥.٤.

(٣) م. ن، ص ١٧.

وثابت ومطلق.

يتضح من هذا الطرح أن القول بموضوعية القيم الأخلاقية هدفه تأمين اليقين للقيم الأخلاقية وتجاوز كل تضارب أخلاقي يفقد القيم الأخلاقية طابعها الإنساني وهو مسعى لا نعترض عليه، ولكنه طرح يتجاوز الوقائع من جهة، ويتجاوز الحياة الإنسانية من جهة ثانية؛ لأن النظر في الواقع يفيد أن لكل بيئة اجتماعية ثقافية نظاماً من القيم يخالف بيئة أخرى، فإذا كان العدل مثلاً مطلباً إنسانياً، فهو لا يُطبق بنفس الكيفية فالعدل كما يراه الصبّاغ الهندي يختلف من طبيعة ذاتية إلى أخرى، ويذهب أنصار الاتجاه الذاتي الذي يشمل ذوي النزعة الواقعية التجريبية أن القيمة الأخلاقية ذاتية برنت حيث بيّنتها زمانياً ومكانياً، فإذا كنا نعيش عالماً يتسم بالتغير فالأكيد أن القيم الأخلاقية تتغير ولا وجود لقيم موضوعية هي بذاتها ثابتة. فالنفعيون والاجتماعيون والعاطفيون يتفقون على أن القيم الأخلاقية ذاتية، نسبية، متغيرة، مثلما تتغير المنافع، وتتغير البيئات، وتتقلب العواطف، وخير دليل الواقع، إن تمثّلنا للقيم وتبنينا لها يخضع لما نتلقاه من تربية وتلقين، وما يلاحظ من تقارن بين الناس وبين البيئات الثقافية؛ لذا كان حقد نيتشة على كانط كبيراً حينما زعم نمطاً أخلاقياً متعالياً إنسانياً؛ لأن الواقع يفرض نظاماً من الأخلاق تبعاً لموقع الفرد الطبقي، الثقافي.... الخ.

وفي الفكر الإسلامي ناهض الأشاعرة دعوى المعتزلة، واعتقدوا أن الحسن والقبح شرعيان وليس عقليين، مختلفان باختلاف الشرائع.

إن كنا لا نستطيع إن نفقز فوق الواقع الذي يثبت أن لكل نظام ثقافي منظومة أخلاقية يساهم في إرسائها المعتقد الديني والواقع الثقافي والوضع التاريخي، فإننا في المقابل نؤكد أن هذه النظرة تمثل الأخلاق كممارسة، وهنا نفهم أن طبيعة القيم الأخلاقية من حيث الممارسة متغيرة، وتتأثر بالذات في حين أن النظر إليها من جهة الطبيعية النظرية وفي صورة إنسانية تبدو ثابتة.

ونتيجة لما ذكر يتبين أن طبيعة القيمة الأخلاقية تتأثر بالزاوية التي ننظر منها إلى القيمة، فمن الناحية النظرية تبدو مطلقة لوضعية ثابتة حتى أن نحكم الحياة الإنسانية، أما من الناحية العلمية، فهي تتأثر بالزمان والمكان؛ ليغلب عليها الطابع الذاتي.
هـ - أساس القيمة الأخلاقية:

إذا كان الاختلاف قائماً حول طبيعة القيمة الأخلاقية، فإن هذا الاختلاف امتد أيضاً إلى الأساس الذي تقوم عليه هذه القيمة، ومن ثم يطرح السؤال: ما هو المعيار الذي بموجبه يغدو الفعل خيراً أو شراً؟ هل يمكن أن تكون التجربة القائمة على اللذة والألم والنفع والضرر أساساً موجهاً لأحكامنا الأخلاقية، أم أن التجربة تعجز عن ذلك؛ لتضارب اللذات والمنافع، و عليه لا يكون الأساس سوى عقلياً بعيداً عن الميول والعواطف والأهواء، أم أن العقل هو الآخر لا يكفي؛ لأنه قد يؤدي إلى أحكام صورية نظرية يصعب تطبيقها، وبالتالي يكون التفكير في المجتمع كأساس لأحكامنا الأخلاقية، فما حسنه المجتمع كان حسناً وما قبحه كان قبيحاً؟ وبصيغة موجزة هل أساس القيمة الأخلاقية هو الطبيعة البشرية (اللذة والألم)، أم الطبيعة الإنسانية العاقلة (العقل)، أم الطبيعة الاجتماعية أم علة الفعل وجوهره الصادر عن الإنسان؟

و - أهمية الأخلاق:

إن أهمية الأخلاق وتركية النفس ليستا بالأمر الذي يخفى على أحد، فإصلاح البشر والمجتمعات المختلفة وإنقاذها من المشاكل، والمفاسد الاجتماعية كالحروب والمجازر وغيرها، كل هذه الأمور المهمة لا تتحقق إلا في ظل ترويج الأخلاق الصالحة، ودعوة الناس إلى التحلي بالفضائل. وقد جعل القرآن الكريم التزكية هدفاً لبعثة النبي ﷺ، إلى جانب تعليم الكتاب والحكمة ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (١).

وقد اعتبر النبي الأكرم ﷺ الهدف من بعثته تتميم مكارم الأخلاق (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق).

والأخلاق بوصفها مجموعة القواعد والأسس التي تحكم الإنسان كوسيلة إلى الحياة الإنسانية السليمة، إذا تم تطبيقها تؤدي إلى إنعاش الحياة الاجتماعية، وإلى راحة الضمير ويرى الباحثون في حياة الإنسان الماضية والحاضرة أن محاسن الأخلاق هي سر نجاح الأمم، ونيلها سبل الفلاح والسعادة. وقد قيل في بيان أهمية الأخلاق:

إِنَّمَا الْأُمَمُ الْأَخْلَاقُ مَا بَقِيَتْ فَانْ هُمْ ذَهَبَتْ خَلْقُهُمْ ذَهَبُوا

لقد حافظت الأمم على اقتدارها وقوتها مادامت محافظة على الضوابط الأخلاقية وحين تَنَكَّرَتْ لها لم تعش إلا برهة، ثم كانت عاقبة أمرها خسراناً وضلالاً مبيناً.

ونذكر كلمة للكاتب الفرنسي الخبير (أندريه موروا) حينما سئل عن سبب اندحار فرنسا في الحرب فقال: (يعود سبب ذلك إلى فساد أخلاق الفرنسيين شعباً وجيشاً).

كما أن لويس الرابع عشر سأل وزيره عن سبب عدم تمكن بلاده من احتلال بلد صغير مثل هولندا، في حين أنه تمكن من حكم بلاد واسعة مثل فرنسا فقال:

(إن عظمة البلاد ليست بسعة مساحتها وإنما هي بأخلاق شعبها وسجايهم النفسية) (٢).

ولا ينكر أحد أن الأخلاق لا تضر بأحد بل إن لها فوائد كثيرة وحصيلتها ليست سوى سعادة الإنسان والحياة المفعمة بالأمن والثقة وأداء الواجب وإعداد أسباب التكامل والنجاح.

فالمجتمع الإنساني يمكنه في ظل الأخلاق أن يعقد قوانين الصداقة بينه وبين الآخرين وأن يهدي المنحرفين، وينتشل الغارقين في الفساد.

وإنما تتضح قيمة الأخلاق فيما إذا انعدمت في مجتمع؛ فيحكم فيه الطالحون، وعندها سوف ندرك حجم الظلم والمأساة، وأي سعادة سيحرم منها الإنسان، وحقاً أن الشخص أو المجتمع الذي يَؤْمُ نفسه من نعمة الأخلاق يرتكب خطأً فاحشاً يدعو إلى التشكيك بشخصيته وكرامته.

(١) سورة الجمعة: الآية ٢.

(٢) قائمي، د. علي: الأخلاق وآداب التعامل في الإسلام، ط ١، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص ٤٤.

ومن المناسب أن نشير إلى أن التخلق بالأخلاق الحسنة أو السيئة إنما يعني، من الناحية الدينية والعملية، أن تتشبع روح الإنسان بصفة ما حتى تصبح تلك الصفة من ملكاته النفسية وفي دخيلته، بحيث يستطيع أن يمارس تلك الصفة، بيسر ومن دون تفكير، في تعامله مع الناس. إذن، لا يمكن للإنسان أن يتَّصف بصفة الكرم بمجرد قيامه بالبذل والإنفاق أياماً، كما أنه بالكذب بضع مرات لا يكون قد تخلَّق بصفة الكذب المذمومة.

ز – الأخلاق وعالم اليوم:

تحظى الأخلاق في جميع المجتمعات والعصور بأهمية قصوى، وفي عصرنا الحاضر تحظى بأهمية أكبر؛ لأسباب منها:

أن ازدهار الصناعات الآلية في عصرنا خلَّف أنواعاً من التحلل والغرور والأنانية؛ مما جرَّ الأفراد على ارتكاب المعاصي، وأن أغلب توجهات الإنسان المعاصر تسير نحو المسائل المادية، والتتنكر للأمور الأخلاقية، وأن الناس في العصر الحاضر لا يشعرون بالقلق أو الخجل من السيئات والذنوب بل يقدمون على الجرائم والجنايات بوقاحة وصراف.

ففي عالمنا المعاصر انتشر القتل والجرح والظلم والخطف وغيرها من المفسد الاجتماعية التي عمت جميع المجتمعات؛ مما أوجد تعقيدات كثيرة في الحياة، وأن المجتمعات البشرية المتقدمة تعاني من هذا النقص المعنوي والانحطاط الروحي، وتتمنى حصول ما يزيل هذا النقص بأسرع ما يمكن؛ ليعود الإنسان إلى التخلُّق بالأخلاق الكريمة.

لقد جذبت هذه الإنجازات العلمية والفنية الإنسان نحو عالم الطبيعة إلى درجة أنه نسي عالم الخلق، وسحرته العلوم المادية حتى أنه لم يعد يتذكَّر المعارف الإلهية. فمن جهة أضْعَفَ تقدم العلوم الطبيعية والتقنية الصناعية المباني الإيمانية والعقائد الدينية، التي هي أساس سعادة الإنسان والضامنة لتنفيذ مكارم الأخلاق، ومن جهة أخرى وسَّعَ هذا التقدُّم من ميدان نشاط الغرائز والشهوات النفسية، وزاد من تهئية المجال لعبادة الأهواء والسيئات الأخلاقية، فكانت النتيجة أن هبطت قيمة الصفات الحميدة والسجايا الإنسانية، وفقدت مكانتها واعتبارها، وعلى العكس من ذلك، أخذت الأنانية، وطلب الجاه، والظلم، والفساد، والإثم، تشتد يوماً بعد يوم.

إذن فلا بد من إحداث تحول وتغيير في التوجهات الثقافية في المجتمع؛ ليتجه الأفراد نحو الأخلاق، وينعتقوا من حياة التحلل، وبديهي أن هذه الأخلاق لا بد من أخذها واستخلاصها من الدين والخالق؛ وذلك لفشل ماسواه على الصعيد العملي^(١).

(١) فلسفي، محمد تقي: الأخلاق من منظور التعايش، تج: الخليلي، جعفر صادق، ط١، مؤسسة البعثة للطباعة والنشر – بيروت: ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م، ج١، ص١٧.

المبحث الثاني

آراء الفلاسفة في الأخلاق:

من الواضح أن نظرية كل فيلسوف أخلاقي تولّد عندما تتّسق فيما بينها وتنسجم وحدة متميزة، أو مذهباً خاصاً. وقد كثرت لذلك المذاهب الأخلاقية حتى صار في وسعنا أن نتحدث عن وجود أنواع من الأخلاق النظرية يساوي عددها عدد أصحاب النظريات أو المذاهب.

وليس بخافٍ أن النظريات الأخلاقية لا تتفصل لدى كل فيلسوف عن مذهبه العام في الفلسفة. بل أنها في الواقع جزء متمم، أو جزء أساسي، في هذا المذهب؛ ولهذا يمكن القول: إن الأخلاقيين الكبار هم الفلاسفة الكبار.

ويرى بعض المفكرين أن النظريات والمذاهب الأخلاقية هي كالنظريات والمذاهب الفلسفية العامة، حوادث اجتماعية بذاتها، وأنها لا تفهم فهماً صحيحاً إلا إذا أُضيفت إلى ظروف نشأتها، وأسباب ولادتها وظهورها، وعوامل نجاحها وانتشارها، أو فشلها وذبولها، فالمذاهب الفكرية في هذا الرأي وليدة البيئة، ووليدة عبقرية أصحابها، وهي تتبدل إذا تبدلت الأوضاع الاجتماعية والوقائع الفكرية تبديلاً عميقاً، وانتقل مركز المدينة من بقعة إلى بقعة، ومن أمة إلى أخرى^(١).

(١) العواء، د. عادل: المذاهب الأخلاقية، مط الجامعة السورية، دمشق، ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م، ج ١، ص ١٢.

فيرى (دور كهايم): "أن لكل شعب أخلاقه، وهي الأخلاق التي تحددها شروط حياته وظروفه، ولا يمكن استبدالها بأخلاق أخرى غيرها مهما سمّت هذه الأخلاق البديلة إلا إذا قبلنا تفكك أو اصر هذا الشعب"^(٢).

أما سقراط (٣٣٩ – ٤٧٠ ق.م) فكانت الأخلاق الهمّ الأساس له، حيث يقول أرسطو: "كان سقراط مهتماً بالأخلاق.... وكانت الفضائل الأخلاقية شغله الشاغل"^(٣).

ويرى سقراط أن السعادة هي الغاية والهدف الأعلى حيث يقول: "كلنا نبغي السعادة، وعلينا أن نقوم بأفعالنا لأجلها". وقد ربط سقراط العمل بالمعرفة ربطاً وثيقاً، وذهب إلى أن الخير هو الواقع الحقيقي، وأن القانون هو العقل ومن يعلم الخير حقاً يفهم أن من مصلحته أن يحققه؛ ولذا لا يمكن له إلا أن يريده ويفعله، وأن من يصنع الشر إنما يعود بالشر على نفسه ويسيء إليها، ولا يرتكب إنسان الإثم والشر إلا عن خطأ وجهل. وليس في وسع الإرادة الواعية أن تعارض العقل وتخالفه وتخرج عليه، فإذا أنار العقل سبيلها فعلت الخير، وإن أخطأت فخطيئتها صادرة عن خطأ العقل وضلاله. يقول سقراط: "إن الأشياء العادلة وما يفعل الإنسان بدافع الفضيلة، هي كلها أمور طيبة صالحة جميلة. ولا يستطيع الذين يعرفونها ترجيح شيء آخر عليها"^(١).

ويرى أفلاطون (٤٢٧ – ٣٤٧ ق.م) الذي يعد من أبرز تلاميذ سقراط وأفضل شراحه، أنّ الخير غاية الأخلاق المثلى، وأنّ الأخلاق ترتكز بأسرها إلى مفهوم الخير المطلق، وينجم عن قيمة هذا الخير واجب ممارسة الفضيلة وعمل الخير مهما كثرت العواطف التي تعترض سبيل المرء وعظمت و اشتدت، كعاطفة الإثارة وعاطفة الحقد، وأن أفلاطون لا يؤمن بالإساءة إلى الأعداء، ويرى أن من الضروري أن يُحسن الإنسان إلى الناس جميعاً من غير استثناء.

أضف إلى ذلك إلى أن أفلاطون قد أوضح في محاوره (فيدون) الفضيلة الحق وميزها عن الفضيلة الزائفة أو ظل الفضيلة حيث يقول "ليس من الفضيلة استبدال خوف أو لذة أو ألم بخوف آخر أو لذة أو ألم، وهي متساوية كلها، أكبرها بأصغرها، تساوي النقد بالنقد.. أليس في النقد قطعة واحدة صحيحة هي التي ينبغي أن تستبدل بالأشياء جميعاً؟ وتلك هي الحكمة، ولن يشرى شيء بحق أو يباع، شجاعة كان أم عفة أم عدلاً، إلا إن كان للحكمة ملازماً"^(٢).

أما أرسطو (٣٨٤ – ٣٢٢ ق.م) فتميز مذهبه الأخلاقي بالاعتدال والاعتزان وتبنى نظرية خاصة في مجال كسب الفضيلة اشتهرت باسم نظرية الاعتدال الذهبي، حيث يمكن لأي فعل من أفعال الإنسان أن يقع في أحد جانبي الإفراط أو التفريط، وهو مذموم في هاتين الحالتين. ويكون فضيلة فيما إذا وقع في الحد الوسط أي بين الإفراط

(٢) تقسيم العمل الاجتماعي ط٦، ص٢١٦، نقلا عن كتاب المذاهب الأخلاقية للدكتور عادل العوا.

(٣) تاريخ الفلسفة المعاصرة، قسم الدراسات الفلسفية، ط٥، دمشق، جامعة دمشق، ١٩٩٧م، ج١، ص١٢٩.

(١) مذكرات سقراط. نقلاً عن المذاهب الأخلاقية لعادل العوا.

(٢) أفلاطون: محاورات أفلاطون، تـج زكي نجيب محمود (د.ط) القاهرة، مط: لجنة التأليف والترجمة والنشر: ١٩٩٦م، ص١٨٩ – ١٩٠.

والتفريط. ولا يقصد أرسطو من (الحد الوسط) المقدار الرياضي الدقيق، بل يعتقد أن العقل هو الذي يعيّن الحد الوسط بين الحدين المذمومين^(١).

وأقام الفيلسوف الألماني كانت (١٧٢٤ - ١٨٠٤ م) مذهبه في الأخلاق على مفهوم "الواجب غير المشروط" معتبراً إياه محور الحياة الأخلاقية، ويرى أننا صحيح قد نعدّ مواهب الطبيعة كالذكاء، وقوة الإرادة والشجاعة والمال بمثابة خيرات متعددة، لكن كل هذه الخيرات لا يمكن أن تكون خيرات في ذاتها، لأنها قد تستعمل في الخير، كما تستعمل في الشر. لذلك فهي لا تصبح خيرة إلا بالنسبة إلى المقصد الذي ترجوه إرادتنا من وراء استخدامها. ومعنى هذا أن ما يكون جوهر الإرادة الخيرة ليس هو إنتاجها أو نجاحها، وإنما هي (النية الطيبة) التي لا يحدّها أي خير من الخيرات في هذا العالم. فالإرادة الخيرة لا تستمد خيرتها مما تصنعه، بل من صميم نيتها. وان الإرادة لتظل خيرة، حتى ولو عجزت مادياً عن تحقيق مقاصدها، طالما بذلت قصارى جهدها^(٢).

ويقول (ابن مسكويه): الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا رؤية وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو الغضب، ويهيج من أقل سبب، وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شيء، كالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه، أو يرتاع من خبر يسمعه، وكالذي يضحك ضحكاً مفرطاً من أدنى شيء يعجبه، وكالذي يغتم ويحزن من أيسر شيء يناله. ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب وربما كان مبدؤه بالرؤية والفكر ثم يستمر عليه شيئاً فشيئاً حتى يصير ملكة وخلقاً^(٣).

ويربط بين الأخلاق والتربية حيث يقول:

غرضنا أن نحصل لأنفسنا خلقاً تصدّر به عنا الأفعال كلها جميلة، وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة، ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي^(٤).

المبحث الثالث

الأخلاق ومعاني الحُسْن والقُبْح

الحسن والقبح وما يشق منهما، وكذلك مرادفاتهما، من المفاهيم التي تستعمل محمولاً في قضايا علم الأخلاق، وتستعمل هذه المفاهيم في مجالات أخرى خارج إطار هذا العلم أيضاً، ويراد منها في هذه الموارد واحدٌ من المعاني الثلاثة التالية:

١. قد تستعمل هذه المفاهيم كصفاتٍ لشيءٍ، من دون أن نلاحظ في وصفه، علاقته بشيء أو بشخص آخر. نقول مثلاً: (شجرة التفاح المثمرة حسنة، والشجرة اليابسة الخاوية قبيحة)، فالحسن هنا بمعنى الكمال، والقبح بمعنى النقص والفقر، كما سيأتي ذلك في الفصل الأخير.

(١) أرسطو: الأخلاق إلى نيقوماخوس ١١٠٦ ب ٣٦، نقلاً عن فلسفة الأخلاق لمجتبى مصباح، ص ١١٢.

(٢) كانت: تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق - تج: عبد الغفار مكاوي.

(٣) ابن مسكويه: طهارة الأعراق في تهذيب الأخلاق، ص ٢٥.

(٤) ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، تج: قسطنطين زريق، نشر الجامعة الأمريكية، بيروت، ١٩٦٦م.

٢. وفي بعض الأحيان نلاحظ في استعمالنا لهاتين الصفتين، التطابق والانسجام مع الميل الطبيعي، فما كان موافقاً للحالة الطبيعية نسميه (حسناً) وما كان مخالفاً للميل الطبيعي نسميه (قبيحاً).

٣. وثالثاً، نلاحظ في هذا الوصف، الهدف والنتيجة المتوخاة من الشيء الموصوف، فما كان محققاً للهدف المرجو كان حسناً، وما لم يكن كذلك كان قبيحاً. نقول مثلاً: (القُوم حسنةً للنجار^(١) وقبيحةً لصانع الساعات)، أو (الماء والنور حسان لنمو الشجرة).

هذا، ولكن عندما نُستعمل هذه المفاهيم في قضايا علم الأخلاق، فإنها تتعلق بأفعال الإنسان الاختيارية، وتحمل معنى قيميّاً، فالعمل الحسن والجيد هو: العمل الذي يستحق صاحبه المدح والثناء، والعمل القبيح هو: العمل الذي يُلام صاحبه عليه ويذم لأجله. والأمر الذي يستحق الاهتمام والوقوف عنده هنا هو: البحث عن علة وصف فعل بالحسن أو القبح. وبعبارة أخرى، ما هو المعيار الذي على أساسه نحكم أفعال الإنسان، فنحكم على بعضها بالحسن وعلى بعضها الآخر بالقبح؟

أهو انسجامها أو عدم انسجامها مع الميل الطبيعي للفرد أو المجتمع؟ وهل يوجد أساس واقعي لا يخضع للأذواق الفردية، أو الاجتماعية يمثل معياراً للحكم على أفعال الإنسان وتصرفاته؟

فعندما نقول مثلاً: " أداء الأمانة عمل حسن، والغيبة عمل قبيح " معنى ذلك أنّ الأمانة صفة ممدوحة، والغيبة صفة قبيحة، ولكن هل ذلك المدح أو الذم مبنيان على رغبة شخص أو أشخاص أو ميولهم، سواء لكان هذا الميل فردياً أم جمعيّاً، ذاتياً أم توافقياً، أم أنّ ذلك تابع لعلاقة خاصة قائمة بين الفعل ونتائجه المترتبة عليه؟

ولوجود علاقة لزوم وضرورة بين أفعال الإنسان الاختيارية، وبين نتائجها التي تترتب عليها، تشبه العلاقة بين العلة والمعلول، فيمكن لنا أن نقول: عندما نطلق صفة الحسن أو القبح كقيمة أخلاقية على فعل ما، فلا بد من كون ذلك الشيء كمالاً نهائياً، وغاية أخلاقية، أو موصلاً إلى الكمال النهائي ومقدمة له. وتكون قيمة ذلك الفعل في الحالة الأولى ذاتية، بل يكون هو المعيار لكل القيم الأخلاقية الأخرى.

وفي الصورة الثانية. تكون قيمته تابعة للهدف المترتب عليه. وهكذا يتضح أنّه، كما يكون القول: إنّ شجرة التفاح المثمرة حسنة، أو الماء والنور الكافيان لنمو الشجرة حسان، كذلك يمكن القول: إنّ الكمال النهائي للإنسان حسن، وكذلك كلُّ عملٍ يقربُه من ذلك الكمال النهائي.

والنتيجة التي يمكن استخلاصها من هذا الكلام هي أنّ مفهوم الحسن والقبح عندما يستعملان في الحكم على أفعال الإنسان الاختيارية، فإنّهما يكشفان عن كون بعض هذه الأفعال منسجمة مع الهدف الأخلاقي، وبعضها مغايرة له؛ وحيث إنّ التناسب والتغاير

(١) القوم: التي ينحت بها: لسان العرب، مادة قدم، ج١٢، ص٤٧١.

يعبران عن علاقات واقعية بين الأفعال، وبين ذلك الهدف المطلوب أخلاقياً، فلذلك يمكن القول: إن مفاهيم الحسن والقبح وما يرادفهما من مفاهيم فلسفية؛ وذلك لأنها أتت عن طريق المقايسة والربط بين الأشياء أولاً، ولأن لها منشأ انتزاع واقعي ثانياً^(١).

المذهب الأشعري

تعد فرقة الأشاعرة إحدى الفرقتين الأساسيتين في علم الكلام السني؛ حيث يُعلم وجود ثلاثة اتجاهات كلامية أساسية في علم الكلام الإسلامي هي: الأشاعرة، والمعتزلة، والإمامية. ينضوي الاتجاهان الأول والثاني تحت المذهب السني، بينما ينضوي الاتجاه الأخير تحت الإطار الشيعي.

يقول الأشاعرة: بأنه لا بدّ من موجود يكون أعلى وأجلّ من الإنسان، تثبت له صلاحية الأمر والنهي، وعلى الإنسان أن ياتمر بأمره. وليس هذا الموجود المتعالي إلا الله تعالى. على أنه لا توجد حقيقة خارجية تمثل مبنى، وأساساً لإرادة الله عز وجل، سوى مشيئته ورغبته.

بناءً على هذه النظرة الأشعرية، يكون اتصاف الأفعال بالحسن مستنداً إلى أمر الله تعالى بها، واتصاف مجموعة أخرى من الأفعال بالقبح معلول لنهي الله عنها أيضاً. وبعبارة أخرى إن معيار الحكم بالحسن والقبح هو إرادة الله وأمره ونهيه، ولولا ذلك لما أمكن الحكم بالحسن أو القبح على أي فعل. ومن هنا، يقال: إن الأشاعرة ينكرون الحسن والقبح الذاتيين للأفعال الإنسانية.

وعلى ضوء هذه النظرية، لا يوجد معيار واقعي يمكن الاعتماد عليه في تمييز الأفعال القبيحة من الحسنة، فلا يمكن القول: إن الكذب قبيح؛ لأنه يسبب انعدام الثقة بين أفراد المجتمع، أو غير ذلك من التعليقات ويكفي لإثبات قبحه — بل هذه هي الوسيلة الوحيدة — الاستناد إلى الآيات أو الروايات الناهية عنه، وكذلك القول، في حسن العدل أو الصدق. وصفوة القول، أنه لولا أمر الله ونهيه، لم يكن هناك من فرق بين فعل وفعل، ولا يقدر العقل وحده تمييز ذلك^(١).

ونرى أن الأشاعرة لما ضاق عليهم الخناق واتسع عليهم سبيل الانتقاد عمدوا إلى تكثير المعايير واعترفوا بالحسن والقبح في بعضها وأنكروا في البعض الآخر، وحاصل كلامهم:

أن للحسن والقبح معاني ثلاثة:

الأول: صفة الكمال والنقص، يقال العلم حسن، والجهل قبيح، ولا نزاع في أن هذا الأمر ثابت للصفات في أنفسها وأن مدركه العقل ولا تعلق له بالشرع.

(١) مصباح، مجتبى: دراسة مقارنة بين المذاهب الأخلاقية، م. س، ص ٢٧.
(١) الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص ١١٦.

الثاني: ملائمة الغرض و منافרתه، فما وافق الغرض كان حسناً وما خالفه كان قبيحاً وما ليس كذلك لم يكن حسناً ولا قبيحاً، وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة، مما يعني وجود نزعة براغماتية " بالمصطلح الفلسفي " لديهم^(١).

الثالث: ما تعلق به مدحه تعالى وثوابه وذمه وعقابه، فما تعلق به مدحه تعالى في العاجل وثوابه في الآجل يسمى حسناً، وما تعلق به ذمه تعالى في العاجل وعقابه في الآجل يسمى قبيحاً، وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عنهما، هذا في أفعال العباد، وإن أُريد ما يشمل أفعال الله تعالى اكتفي بتعلق المدح والذم فقط وترك الكلام في الثواب والعقاب، وهذا المعنى هو محل النزاع، فهو عندنا شرعي، وذلك لأن الأفعال كلها ليس منها شيء في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه، ولا ذم فاعله وعقابه، وإنما صارت كذلك بسبب أمر الشارع بها ونهيه عنها^(٢).

ويلاحظ عليه: أن الكلام في الأفعال دون الصفات، فإحكام صفة الكمال والنقص في المقام خارج عن إطار البحث، ولأجل ذلك نقول: كل فعل يقع في طريق تحصيل ذلك الكمال أو يقع في طريق هذه فهو حسن أو قبيح، كما أن طرح ملائمة الغرض ومنافرته أو المصلحة والمفسدة إطالة في البحث، ومن الواضح بمكان أن فعله سبحانه خارج عن إطار المصلحة والمفسدة. وإن كان تشريعه للعباد غير خال عنهما لكن الكلام في فعله التكويني كتعذيب البريء. ومنه يظهر ضعف الملاك الثالث وهو تفسيرهما بما يقتضي المدح والذم والثواب والعقاب، ولما رأى أن فعله سبحانه فوق إطار الثواب والعقاب حذفهما في فعله وأثبتهما في فعل الإنسان، وهذا مما يعرب عن أن القوم لما ضاق عليهم الخناق مالوا يميناً وشمالاً؛ لتكثير معايير الحسن والقبح والاعتراف ببعض الصور وإنكار بعضها الآخر، مع أنه ليس للبحث إلا معيار واحد وهو الذي عرفنا أي: موافقة الفعل للطبع العلوي أو منافרתه معه التي ربما يستعقب المدح أو الذم عند العقلاء لكن ليس المدح أو الذم ملاكاً لهما^(٣).

المبحث الرابع

معايير الحسن والقبح الأخلاقية:

إن محور البحث في هذا القسم هو معرفة المعيار والميزان الذي تقاس به الأفعال البشرية، والذي على أساسه يحكم بالحسن والقبح، وبتعبير آخر: ما هو المرجع الذي يصلح لتحديد الحسن والقبح الأخلاقي؟ فنحن حالياً نستعرض أموراً من قبيل: الصدق والأمانة والإنفاق والإحسان، ونحكم بحسنها ولزوم اتباعها، كما نستعرض أموراً أخرى من قبيل: السرقة وأكل الحرام والنفاق ونحكم بقبحها، وبحثنا هنا يدور حول الأساس والمعيار الذي تقوم عليه هذه الأحكام، من خلال الملاكات التالية:

(١) البراغماتية معناها: أسم مشتق من اللفظ اليوناني ومعناه العمل، وهو مذهب فلسفي يقرر أن صدق القضية لا يقاس إلا بنتائجها العملية، والبراغماتية معناها: العملي أو النفعي، صليبا، د. جميل: المعجم الفلسفي، منشورات ذوي القربى، ط١، مط: سليمان زاده - قم، ١٣٨٥ هـ، ج١، ص٢٠٣.

(٢) القوشجي، نظام الدين: شرح التجريد، ص٤٤١، دلائل الصدق: ١/٢١٥.

(٣) السبحاني، جعفر: رسالة في التحسين والتقبيح، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ط١، مط: اعتماد، ١٤٢٠ هـ، ص٣٣.

الأول: موافقة الطبع

إن من ملاكات الحسن والقبح موافقة الفعل للطبع وعدمها. وهذا أمر مبهم بحاجة إلى المزيد من الإيضاح، فثمة احتمالان:

أ. أن يراد من الطبع، الطبع الحيواني المشترك بين جميع أنواعه. ولكن هذا الاحتمال ضعيف، بل باطل، إذ ليس للحيوان طبع واحد بل طبائع مختلفة حسب اختلاف الأنواع، ولذلك ربما يكون شئ ما لذيذاً في ذائقةٍ وغير لذيذ في ذائقةٍ أخرى، أو رائحة طيبة في شامة حيوان، ورائحة كريهة في شامة حيوان آخر. أضف إلى ذلك أن الغرض من طرح مسألة الحسن والقبح هو الوقوف على كيفية فعل الإنسان، ولا يمكن أن يكون الطبع الحيواني ملاكاً لاستكشاف كيفية فعل الإنسان من الحسن والقبح.

ب. أن يراد من الطبع هو البعد العلوي والجانب المملوكوتي من الإنسان الذي تناط به إنسانية الإنسان. وبعبارة أخرى: البعد الروحاني من الإنسان الذي يميل بطبعه إلى أمور وينفر كذلك من أمور أخرى، فما وافق الأول فهو الحسن وما خالفه فهو القبيح، وحيث إن هذا الجانب من البعد الروحي هو مناط الإنسانية وواقعها، فيشترك فيها جميع أفراد الإنسان، كما أن جميعهم يشترك في البعد السفلي الحيواني من الغضب والشهوة إلى غير ذلك من الأبعاد؛ ولذلك نرى أن جميع الأفراد يرغبون في العدل وحفظ الأمانة والعمل

بالميثاق وشكران النعمة ويفرون من ضدها. فلو أريد من الطبع هو هذا المعنى، فهو معنى معقول، بل هو المتعين في تعيين ملاك الحسن والقبح، ومن قال بأن موافقة الطبع ومخالفته ملاك التحسين والتقبيح، وأراد منه الطبع بهذا المعنى فقد أصاب الواقع.

الثاني: موافقة الأغراض والمصالح

هذا هو المعيار الثاني لتمييز الحسن عن القبيح، ولا شك أن العاقل إنما يفعل لأغراض ومصالح، فكل فعل يؤمن مصلحته فهو حسن، وما ليس كذلك فهو قبيح. وهذا المعيار كالأول يتصور على وجهين:

أ. أن يكون المراد من الأغراض والمصالح، الأغراض والمصالح الشخصية، فالملاك بهذا المعنى يوجب الهرج والمرج في باب وصف الأفعال بأحدهما، لأن الأفعال الكفيلة بتحقيق تلك الأغراض، تختلف باختلاف الأشخاص، فعندئذ تكون حسنة عند شخص وقبيحة عند آخر، وليس مثل هذا البحث لائقاً بالبحث الكلامي.

ب. أن يكون المراد منها المصالح والأغراض النوعية التي يدور عليها بقاء النظام، وهذا كالعدل الذي يقيم النظام، والظلم الذي يهدمه. إن اتخاذ المصالح والأغراض النوعية ملاكاً للقضاء بأحد الوصفين وإن كانت تصلح أن تكون ملاكاً للحسن والقبح في أفعال الإنسان ولكنها لا تصلح لوصف أفعاله سبحانه بالحسن والقبح، ومن الواضح أن فعله سبحانه فوق المصالح والأغراض التي لا تكون ملاكاً لوصف فعله بالحسن والقبح، مثلاً أخذ البريء بذنب المجرم فعل قبيح، ولا صلة له بالمصالح والمفاسد؛ ولأجل ذلك يجب أن يكون الملاك شاملاً لأفعال الواجب والممكن. وبعبارة أخرى: إن البحث عن الحسن

والقبح العقليين هو فوق مستوى البحث عن الحسن والقبح العقلانيين، فالملاك في الثاني هو موافقة الفعل للمصالح النوعية ومخالفتها، وهذا النوع من البحث بحث أخلاقي، ويصلح أن تكون المصالح والأغراض رصيذا للحكم بالحسن والقبح في ذلك الإطار. وأما الملاك في الأول الذي يعم الممكن والواجب، فهو ملك أوسع من سابقه؛ لما عرفنا من أن فعل البارئ هو فوق مستوى المصالح والمفاسد النوعية.

الثالث: موافقة الكمال النفسي

لا شك أن صفات الإنسان تنقسم إلى صفات كمال يرغب فيها، وصفات نقص ينفر عنها. فالشجاعة مثلا كمال نفساني مطلوب للإنسان، كما أن الجبن هو نقص نفساني مبعوض له، والإنسان بطبعه ميال للكمال فارًّا عن النقص، هذا حال الوصف، وأما الفعل فلو كان محصلا للكمال فهو موصوف بالحسن، وأما ما كان على غير هذا السبيل فهو موصوف بالقبح. أقول: لعل هذا المعيار ليس جديدا، بل يعود إلى القسم الثاني من الملاك الأول، أي موافقة الفعل للبعد العلوي من الإنسان ومخالفته، لأن الميل إلى الكمال والهرب من النقص أمر فطري وطبيعي، فلو كان الفعل محصلا للكمال، فهو أمر يوافق الطبع العلوي للإنسان، وإلا فلا.

الرابع: موافقة العادات والتقاليد

إن لكل قوم عادات وتقاليد تخصهم، فمعيار الحسن والقبح موافقة الفعل للعادات والتقاليد ويقابله القبيح. ولكن موافقة العادات والتقاليد أو مخالفتها لا تصلح أن تكون ملاكا للحسن والقبح، إذ عندئذ يكون الحسن والقبح أمرين نسبيين أولاً، وغير ثابتين ثانياً، ولا يكونان معياريين لوصف فعله سبحانه بالحسن والقبح؛ لأنهما فيه فوق العادات والتقاليد.

هذه هي المعايير المذكورة في المقام، والصالح للبحث هو موافقة الفعل للطبع لكن بالمعنى الذي عرفت، أي كون الفعل ملائما للبعد العلوي من شخصية الإنسان أو منافرا له. وبعبارة أخرى: تميل إليه النفس بالذات أو تنفر عنه كذلك، من دون ملاحظة كون الفعل ذا مصلحة أو مفسدة، أو كونه محصلا لهما، وعلى هذا الملاك يكون الموضوع للبحث عاما شاملا لفعل الفاعل المختار، واجبا كان أو ممكنا. وقد ذكر البعض أنه لا بد من استجلاء رأي العلماء في هذا الخصوص، فما حسنه الفلاسفة والعلماء والمفكرون فهو حسن، وإلا فهو قبيح، وفي الفصل السادس تفصيل ذلك.

يقول أرسطو: الفضيلة النفسية أو الأخلاق يجب أن تكتسب، حتى تصل إلى درجة العادات التي لا يجد المرء مشقة في ممارستها، بل يفعل ذلك راغباً، ملئذاً، عالماً بما يفعل وبارادته. فإذا توفرت الشروط كانت تلك الفضيلة من الفضائل الحميدة^(١).

(١) فروخي، محمد علي: سير الحكمة في أوربا، ج ١: ٣٤.

ففي رأيه يجب على الإنسان الذي يريد بلوغ الفضائل الأخلاقية والسجايا الإنسانية أن يطيع أوامر البصيرة والتعقل، ويشعر بالمسؤولية.

وقد ذهب أرسطو إلى أن كل إنسان بفطرته يطلب السعادة ويفر من الشقاء. بيد أن تحصيل السعادة لا يتم إلا عبر علم الأخلاق، ويعتقد أن سبيل الوصول إلى السعادة عبارة عن التمسك بالاعتدال.

أما سقراط فكان يعتقد أن العلم والبصيرة هما منشأ الأخلاق الحميدة، وإن الانحرافات الأخلاقية تنشأ عن الجهل وكان يقول: إذا ما انتشر العلم، وارتفع مستوى معرفة المجتمع، تمكن الناس من التمييز بين الفضيلة والرذيلة، ولتوضيح هذه النظرية قال:

(لا يسير الناس عادةً على طريق الشر عن علم وتعمد، وإذا ما عرفوا الخير والصالح فلا شك في أنهم سيختارونهما. إذن، لابد من معرفة الخير).

وذهب أفلاطون إلى أن الأخلاق أمر واقعي فالأخلاقي من يدرك هذه الأمور الواقعية ويكفي في التخلق بها معرفة الخير عن الشر، فلو عرف الإنسان الخير يعمل به ومن لم يعمل فإنما هو لجهله، فلا محيص لنا من استئصال الفساد الأخلاقي بالقضاء على الجهل أو مكافحة الأمية، وعلى ذلك فرأس الفضيلة هو الحكمة والمعرفة، فكل فضيلة نوعٌ من الحكمة، فإذا كانت الحكمة مبدأ للفضيلة والمعرفة منشأ للأخلاق فكل حكيم أخلاقي ولا ينفك عن الأخلاق.

ويعتقد أفلاطون مثل سقراط بأن العمل الصالح يقتضي معرفة الطالح، فإذا عرف الناس ما هو الصالح لم يميلوا إلى الطالح، فالفضيلة وهي حسن الخلق تنتج عن العلم. أما هيجل فيرى أن الأخلاق عبارة عن إتباع القوانين وإطاعتها، وأن الإنسان ذا الأخلاق هو الذي يكون في نواياه مطيعاً للقانون، ويطبقه عملياً في أعماله، وكيف مصالحه الخاصة بموجب الموازين القانونية والمصالح الاجتماعية، ويشبع حاجاته في أطار الموازين والتعاليم، ويمتنع عن تنفيذ ميوله التي لا تتسجم مع العدل والقانون وهو يوضح ذلك كما يلي:

إذا زال التناقض بين رغبة الشخص وإرادته من جهة، والحق (أعني إرادة المجموع) من جهة أخرى، وتطابقت إرادة النفس مع القانون والحق واتفقت معهما، يكون الفرد ذا أخلاق حسنة وأعمال صالحة. إذن، فالحق، وهو أمرٌ خارجي، إذا عاد وأصبح باطنياً ذاتياً، كان أخلاقاً. في الأخلاق لا يعتبر العمل الخارجي الثابت وحده، بل أن النية، وهي باطنية وليست ثابتة، معتبرة أيضاً. وصاحب الأخلاق هو الذي يشهد قلبه بالحق والعدل وفق ما قرره القانون والنظام، ويعتبر الفائدة تابعة للخير^(١).

أما كانط فله مذهب خاص في الأخلاق يرجع حصيلته إلى أن سمة الفعل الأخلاقي عبارة عن العمل بالفعل بنية أنه أداء للتكليف الذي وجهه ضمير الإنسان إليه، ولا يكون له حافز ودافع غير أداء التكليف من دون أن يلاحظ حسن الفعل وقبحه.

(١) سير الحكمة في أوروبا، ج٣، ص٣٨.

وقد جعل العلوم الإنسانية على قسمين:

قسمٌ يرجع إلى ما قبل الحس والتجربة، وقسمٌ يرجع إلى الحس والتجربة، وأحكام الأخلاق من قبيل الأول التي يوحىها الحس الأخلاقي، ويبحث الإنسان إلى الفعل أو الترك فيأمر بالعدل والصدق وحفظ الميثاق وجزاء الإحسان بالإحسان، كما يزجر عن الظلم ونقض الميثاق وجزاء الإحسان بالسوء.

ثم أنه يشترط في الفعل الأخلاقي أمورٌ ثلاثة:

الأول: أن يكون الفعل اختيارياً.

الثاني: أن يكون الفعل مطابقاً للوظيفة والتكليف الذي يوحىه الضمير إلى الإنسان.

الثالث: أن يكون الدافع للعمل هو الحس الأخلاقي ونية امتثال الأمر الأخلاقي مجرداً عن كل دافع سواه.

فالفعل الأخلاقي عنده هو الفعل النابع عن العمل بالتكليف، وأما الفعل الصادر عن الميول والغرائز الباطنية التي تطلب عملاً مناسباً لنفسها فلا يكون موصوفاً بالأخلاق أو ضد الأخلاق^(٢).

الفصل الثاني

النظرية الأخلاقية عند الإمام علي

عليه السلام

تقسيم العلم

يقسم العلم الاستدلالي — الذي له دور أساس في سعادة الإنسان — إلى قسمين:
الأول الحكمة النظرية، والثاني الحكمة العملية، وتدور الأمور مناط البحث فيهما تارة خارج حدود حرية الاختيار البشري، وتارة داخل هذه الحدود.

والأول: كالبحث في مسائل التوحيد والنبوة والمعاد وسائر المسائل النظرية التي لا تأثير لوجود الإنسان في وجودها موجوداً أم لم يكن، فإن وجودها محفوظ في محله، ولا يبلغ الإنسان الكمال إلا بمعرفته لها، والتدقيق فيها، فهي إذن أصول لا تنتفي بانتفاء الإنسان.

والثاني: الحكمة العملية، وهي مسائل لا توجد إلا بوجود الإنسان كذلك المتعلقة بالأخلاق، وتهذيب النفس وتربية الروح، وتدبير المنزل، وإدارة المجتمع ومثيلاتها، وبديهي أن وجود هذه المسائل مرتبط بوجود الإنسان.

وقد قسموا العلوم الإنسانية التي لها دور مؤثر في كمال الإنسان إلى قسمين، الأول: هو الحكمة النظرية، والثاني: هو الحكمة العملية، وتختلف هاتان الحكمتان عن العقل النظري وعن العقل العملي؛ لكونهما نوعين من المعارف، وأما العقل النظري والعقل العملي فهما طاقتان من الطاقات الإنسانية، (فالعقل النظري هو الجانب الإدراكي للإنسان حيث يدرك بواسطته الأمور ويفهمها، وإن ما يتلقاه من معلّمه ويدركه من المبادئ العالية هو بواسطة العقل النظري، كما إن ما يفعله الإنسان وما يؤثر به على من هو دونه إنما يتم بواسطة العقل العملي)^(١).

إن العقل النظري في الحقيقة هو السبيل الذي يتلقى الإنسان بواسطته الفيض مما فوقه، كما أن السبيل التي تقوم بعملية ترجمة وتجسيد هذا الفيض على الأرض هي العقل العملي.

(١) أملي جواد: الحكمة عند الإمام علي عليه السلام في نهجه، ط ٢، دار الهادي للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م، ص ١٦.

إن فالعقل النظري والعقل العملي هما طاقتان من الطاقات الإنسانية، غير أنه يمكن أن يكون إنسان ما فعلاً في مجال العقل النظري، وضعيفاً في مجال العقل العملي، أو بالعكس، كما يمكن أن يكون ضعيفاً في المجالين أو فعالاً في الاثنين معاً. ولو أردنا معرفة منزلة علي بن أبي طالب عليه السلام في إطار الحكمة النظرية والعملية ينبغي أن نعتمد أقواله التي قالها في تعريف نفسه.

جاء في إحدى الرسائل التي بعث بها عليه السلام إلى معاوية بن أبي سفيان وهو يشرح فيها جانباً من فضائل أهل البيت عليه السلام قوله: (لولا ما نهى الله عنه من تزكية المرء نفسه^(١))، أي لولا نهى الله تعالى في القرآن الكريم عن تزكية النفس بقوله: (فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ)^(٢) لذكر ذاكر فضائل جمة تعرفها قلوب المؤمنين).

ولما كان ذكر فضائل أهل البيت عليه السلام بحد ذاته، هو تعدادٌ لنعم الله، وهو كمال الخضوع والعبودية لله تعالى شأنه فإنه يقول: (فإِنَّا صَنَائِعُ رَبَّنَا، وَالنَّاسُ بَعْدُ صَنَائِعُ لَنَا)^(٣) أي أننا ممن تربي ونشأ وترعرع في أحضان الوحي، وأن باقي الناس ينهلون من معيننا ويتربون في أحضاننا، إننا اكتسبنا العلوم الإلهية من مدرسة الوحي أما غيرنا فقد اكتسبوا العلوم منا، إننا جلسنا إلى مائدة الوحي، وجلس غيرنا إلى مائدة وعظنا، إننا لم نحتج إلى غير الله، أما الآخرون فمحتاجون إلى الممر الذي يمر منه فيض الله، ونحن ذلك الممر. وبديهي أن من يتلمذ في أحضان الوحي من غير واسطة يكون حكيماً فرداً، والرسول الأكرم عليه السلام هو من هذا النوع، وينطبق عليه هذا الوصف، حيث تلقى الحكمة والمعرفة من الله عبر الوحي، ونهل من معارف القرآن بلا واسطة، وعلي بن أبي طالب عليه السلام هو الذي بمنزلة نفس الرسول الأكرم — طبقاً لآية المباهلة — هو الآخر نهل من نفس هذه المدرسة وتلقى العلم اللدني.

إنه عليه السلام في الحقيقة حكيم تفجرت الحكمة من قلبه على لسانه، فهو مصداق قول الرسول الأكرم عليه السلام: (من أخلص لله أربعين يوماً فجز الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه)^(٤) أي من عاش أربعين يوماً خالصاً من أي شائبة لوجه الله، وكانت أفعاله وأقواله وحركاته وسكناته لمدة أربعين يوماً في الله، وكانت كلها في إطار قوله تعالى: (قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)^(١) وتجلت في قلبه العبادات الإلهية خالصة لوجه الله تعالى، فإن ينابيع الحكمة تتفجر من قلبه على لسانه.

يقول عليه السلام: (مَا شَكُكْتُ فِي الْحَقِّ مَذْأُرِيئُهُ)^(٢) أي لم أشك ولم أرتب فيما انطوت عليه الحكمة النظرية من أصول، مثلما لم يتأخر عن ممارسة ومزاولة ما تدعو له الحكمة العملية، إنه عليه السلام بلغ في الحكمة النظرية حداً قال فيه: لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَ

(١) نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام، شرح: ابن أبي الحديد، الناشر: دار الذخائر، قم — إيران، ط١، مطب: النهضة — قم، ١٤١٢ هـ، ج ١٥، ص ١٨٢.

(٢) سورة النجم: الآية ٣٢.

(٣) نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام، شرح: ابن أبي الحديد، ج ١٥، ص ١٨٢.

(٤) المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، م. س، ج ٦٧، ص ٢٤٩.

(١) سورة الأنعام: الآية ١٦٢.

(٢) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج ٤، ص ٣٨.

بَيْنَ السَّاعَةِ...إِلَّا أَتْبَأُكُمْ^(٣) أي أنني مستعد للإجابة عن كل ما تودّون سؤاله من الحوادث الذي ستقع من الآن وحتى يوم القيامة.

وهذه العبارة هي غير عبارته التي يقول فيها: (إِيَّهَا النَّاسُ سَلَوْنِي قَبْلَ أَنْ تَقْدُونِي فَلَأَنَا بِرُطُوقِ السَّمَاءِ عَلَمٌ مِّثِّي بِرُطُوقِ الْأَرْضِ)^(٤)، فإنسان يتمتع بهذا البعد من النظر، وبهذا الشمول من الإشراف على عالم الطبيعة حريٌّ به أن يكون حكيماً كاملاً في الحكمة النظرية وفي الحكمة العملية.

الحكمة العملية

وتتطوي هذه الحكمة على موضوعات كتهذيب النفس وتربيتها وتركيتها، وعلى تدبير المنزل وإدارة شؤون العائلة إدارة حسنة، كما تتطوي على كيفية تربية أعضاء المنزل وعلى كيفية بناء العش العائلي، وعلى أسس الأخلاق الصحيحة وإدارة المجتمع وسياسة الدولة وهذه بمجملها تؤلف أبعاد وموضوعات الحكمة العملية.

إن لتهذيب النفس وتدبير المنزل وإدارة الدولة على نحو إنساني، سبيلاً أصيلاً ومهماً هي الحكمة العملية، ومثلما أن هناك قواعد وسبلاً ترتبط بكل واحدة من هذه الموضوعات الثلاثة فإن هناك سلسلة من القواعد العامة للحكمة العملية أيضاً هي الأسس التي يعتمد عليها هذا الجانب من الحكمة سواء على صعيد تهذيب النفس أو على صعيد تدبير المنزل أو على صعيد إدارة الدولة، وعلى أية حال فإن سلسلة الأبحاث والموضوعات التي تعود إلى كمال الإنسان ولها دور مؤثر في تسامي الإنسان هي أبحاث الحكمة العملية.

ولعلي بن أبي طالب عليه السلام هذا الحكيم الفرد آراء ونظريات ينبغي تسليط الضوء عليها والاستفادة منها في الخط العام وفي الخطوط الفرعية للحكمة العملية:

١. إنه عليه السلام ينظر إلى الإنسان من نافذة التربية والتعليم على أنه موجود خالد بالرغم من أنه يعيش بالفعل في دائرة الزمن، ويتوالى عليه الليل والنهار، ويخضع لقوانينهما فإنه يرى أن الإنسان إذا ما انسلخ وخرج من عالم الطبيعة وخطّف وراءه الدنيا فإنه سيتحول إلى موجود سرمدى سواء أكان ارتحاله من الدنيا ليلاً أم نهاراً.

يقول عليه السلام بعد ذكره للآية الشريفة ﴿أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ ﴿١﴾ والتي تتطوي على معان رفيعة ودقيقة يهتدى بها:
(أَيُّ الْجَدِيدِينَ ظَعَنُوا فِيهِ كَانَ عَلَيَّهِمْ سَرْمَدًا)^(٢).

أي أن رحلة الإنسان من هذه الدنيا سواء أكانت ليلاً أم نهاراً فإنه سيكون سرمدياً حيث لا تأثير للآل ولا للنهار ولا لطلوع الشمس أو غروبها ولا لظهور القمر والنجوم عليه،

(٣) م. ن، ج ٧، ص ٤٤.

(٤) م. ن، ج ١٣، ص ١٠١.

(١) سورة التكاثر: الآيتان ٢-١.

(٢) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، م. س، ج ١١، ص ١٥٠ - ١٥١.

أي لن يكون للزمن تأثير على بقاءه، إنه برحلته من الدنيا يكون قد تجاوز حدود الليل والنهار، وحلّ عالماً لا ليل فيه ولانهار، وان كان هناك تشابه بين ما يقع في البرزخ وما يقع في عالم الليل والنهار إلا أنه لا أثر لليل والنهار بعد.

(أي الجديدين ظعنوا فيه) أي سواء أ ماتوا أثناء الليل أم أثناء النهار (كان عليهم سرمداً) وهذا لا يعني أن الليل يكون سرمدياً أو النهار يكون سرمدياً، إذ لا الليل ولا النهار سرمدي، بل إن الإنسان بعد الموت يكون قد سكن في عالم لا يخضع فيه للحركة، ويكون قد وصل إلى عالم ثابت ليس بسيّار ولا متحرك، وأن روحه بلغت محلاً لا تغير فيه.

إن علياً عليه السلام يرى أن الذين ماتوا وخطّوا الدنيا وراء ظهورهم، وتعرّفوا على عالم ما بعد الموت، لو أتحت لهم فرصة الحديث عمّا شاهدوه بعد الموت لما استطاعوا، ذلك لأنهم (أي الجديدين ظعنوا فيه كان عليهم سرمداً، شاهدوا من أخطار دارهم أقطع مما خافوا، ورأوا من آياتها أعظم مما قدروا)^(١).

لقد شاهدوا من الأهوال والعقبات بعد الموت أكثر مما كانوا يظنون، إنهم شاهدوا أقطع وأبشع مما كانوا يخافون، إذ أن ما سمعوا به في الدنيا كان يدرك بالحواس وبالمشاعر الدنيوية، أما الآن فقد اطلعوا بحواس ما بعد الدنيا على أمور وحوادث لا يمكن إدراكها بالمشاعر والحواس والإدراكات الدنيوية، إن هذه الرؤية في الحقيقة هي رؤية من هو مطلع على ما خلف ستار الموت.

يقول علي عليه السلام: (وُكُشِفَ الْغُطَاءُ مَا اِزْدَدْتُ يَقِيناً)^(٢) أي لو رفع غطاء الموت، وكشف الغطاء عن وجه البرزخ، وأزيل الحجاب عن القيامة لما طرأ جديد على علي بن أبي طالب عليه السلام، وهذا يعني أن يقينه لا يقوى ولا يترسخ بذلك الكشف؛ لما له من إطلاع كامل على ما هو قائم، وعلى ما هو موجود.

٢. إن لعلي بن أبي طالب عليه السلام عدداً من القواعد العامة سواءً في تهذيب النفس وبنائها، أو في تربية الأبناء وتأسيس المدينة الفاضلة وإدارة شؤون المجتمع على النحو الصائب، وهذه القواعد تدعو إلى تعلم الحكمة والتعرف عليها وإلى تمهيد السبيل لفهمها، فهي تعتبر الحكمة حياة؛ وبناءً على ذلك فإن أمير المؤمنين عليه السلام يرى أن الإنسان غير الحكيم إنسانٌ ميتٌ، وأن الحكمة هي حياة القلب، وأن الحياة الدنيا كالحكمة، فالأولى حياة ظاهرية والثانية حياة باطنية، فيقول عليه السلام في ذلك: (وَالْعَلَمُ أَلَّهُ لَا يَسَ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَ يَكَاذُ صَاحِبُهُ يَسْبَعُ مِنْهُ وَ يَمْلَأُهُ إِلَّا الْحَيَاةُ)^(٣) أي ما من شيء إلا ويملأ نتيجة التكرار والمداومة إلا الحياة فإنها لا تملأ، قد يضجر الإنسان ويتعب من المشاكل والمواقف المحرجة التي تواجهه، ويحاول التغلب عليها، إلا أنه لا يملأ، ولا يضجر من الحياة ذاتها ومن كونه حياً.

(١) نهج البلاغة، شرح: ابن أبي الحديد، م. س، ج ١١، ص ١٥١.

(٢) البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم: شرح على المائة كلمة، منشورات جماعة المدرسين، قم، تح: الحسيني، مير جلال الدين، ص ٥٢.

(٣) نهج البلاغة، شرح: ابن أبي الحديد، م. س، ج ١٣، ص ١٢.

قال أبو الطيب المتنبي:

ولذيذ الحياة أنفس في النفس وأشهى من أن يملَّ َ وأحلى
وإذا الشيخ قال أف فما ملَّ حياة وإنما الضعف ملا
آلة العيش صحة وشباب فإذا وليا عن المرء ولي^(١)

ويقول عليه السلام: (فإنَّهُ لَا يَجْدُ فِي الْمَوْتِ رَاحَةً)^(٢)، إن الأحداث المفجعة في الحقيقة ليست هي الحياة؛ كي تكون مملة، ولا هي الباعثة على الملل، وإنما الباعث هو المؤلم من الأحداث، ولهذا يرى عليه السلام أن الحياة بذاتها والعيش فيها لا يبعث الإنسان على التعب والملل، يقول عليه السلام:

وَإِنَّمَا تِلْكَ بِمَنْزِلَةِ الْحِكْمَةِ الَّتِي هِيَ حَيَاةٌ لِقَلْبِ الْمَيِّتِ^(٣).

فالحياة الظاهرية هي بمنزلة الحكمة التي تضح الحياة في القلب حيث تبقى على قلب الحكيم حياً، إنه عليه السلام يرى أن قلب الحكيم قلب حي، وما الحياة الظاهرية إلا كالحيوة المعنوية.

من هذا يتضح أن الحكمة حياة القلب، وأن القلب الخالي منها قلب ميت، لذا يرى عليه السلام أن أولئك الذين يعنون كثيراً بموت أجسامهم ولا يعنون بموت قلوبهم هم في الحقيقة موتى، ذلك لأن موت القلب أهم من موت الجسد؛ إذ القلب الميت محروم من السعادة الأبدية، أما الجسم فإنه إن مات وترك هذه الحياة الظاهرية خلفه، فإن تركه هذا لا يعني فقد الشيء لأنه إنما انتقل من عالم إلى عالم آخر، ثم يشير عليه السلام إلى نقطة هامة وهي: أن ما يسلب حياة القلب من الإنسان هو التعلق بالدنيا، هذا التعلق الذي يدفع الإنسان إلى أن يبيع نفسه ويجعلها عبداً، حيث يقول عليه السلام: (وَ النَّاسُ فِيهَا رَجُلَانِ: رَجُلٌ بَاعَ فِيهَا نَفْسَهُ فَأَوْبَقَهَا، وَ رَجُلٌ ابْتَنَعَ نَفْسَهُ فَأَعْثَقَهَا)^(٤). فالناس من منظار أمير المؤمنين عليه السلام على قسمين: قسم باعوا أنفسهم للدنيا فأصبحوا عبيداً لها، يتهاكون على ما فيها مما شاهدوه وسمعوه وخطر بالهم من لذاتها، فأذلّوا أنفسهم لها.

أما القسم الثاني فهو الذي يعبر عنه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: (وَ رَجُلٌ ابْتَنَعَ نَفْسَهُ فَأَعْثَقَهَا)، وهو بهذا يعين الذين اشتروا أنفسهم من الدنيا، فقايضوها بما يحرّر نفوسهم (فأعتقها)، إنهم حرروا أنفسهم فلم يعد هناك شيء يتحكم بهم، لا الأضواء تتحكم بهم ولا البهارج، فلا سلطة عليهم لأي شيء خادع، والسبب هو أنهم عرفوا أن بهارج الدنيا ما

(١) نهج البلاغة، شرح: ابن أبي الحديد، م. س، ج ٨، ص ٢٨٧.

(٢) م. ن، ج ٨، ص ٢٨٧.

(٣) م. ن، ج ٨، ص ٢٨٨.

(٤) م. ن، ج ١٨، ص ٣٢٩.

هي إلا زهرة ولا يمكن لهذه الزهرة أن تكون فاكهة أو ثمرة تماماً، فالحر من حرّ نفسه منها وأعتقها وخرج من أسرها.

إذن فالحكمة العملية هي نيل الحرية، والإنعتاق من الدنيا، والتحرر من الذلّ ومن شهوة الغضب، وعبودية المال والأولاد والمقام والجاه ومن كل شيء غير الله، ذلك لأنّ كل ما هو غير الله هو دنيا، ومنذ تعلّق قلبه به فانه سيكون عبداً لا حراً.

ويرى أمير المؤمنين عليه السلام أن حرية الإنسان تكمن في نزاهته وتقواه وصونه للنفس عن الذنوب وعن الوقوع فيما يخالف الله تعالى، وأنه بهذا يمكنه الانفلات من كل قيد، ومن كل ما يحاول امتلاكه واحتواؤه فلا المال يملكه، ولا المقام ولا الموقع ولا الجاه.

إن هذا التآلق الفكري نابع من فكر حكيم عاقل ذي تقوى، يحمل روحاً حيّة يقظة، ومن تصبح روحه هكذا فسوف لا تقع في أسر الدنيا، بل تعمل على تأسيرها.

خلق المساواة:

الذي يقتضيه العدل الاجتماعي ويفسر به معنى التسوية: أن يعطي كل ذي حق حقه وينزل منزلته، فالتساوي بين الأفراد والطبقات إنما هو في نيل كل ذي حق خصوص حقه من غير أن يزاحم حقّاً، أو يُهمل، أو يبطل حق بغيّاً أو تحكماً ونحو ذلك^(١).

وليس معنى العدالة تساوي الأفراد في المواهب والأعمال والمناصب، بل المراد بها إعطاء كل ذي حق حقه، وتقديم الضوابط والموازن التي شرعها الله على أساس الطبائع والقابليات على الأهواء والعلاقات الشخصية، وإلا فالمناصب والأعمال إنما تفرض على أساس القابليات وعدم رعاية الاستعدادات والقابليات والاختصاصات المكتسبة، فيها ظلم على الشخص وعلى الأمة. وفي ظل العدل الاجتماعي وإعطاء المناصب على أساس القابليات والتخصصات تنمو القابلية وتبرز الاستعدادات الكامنة قهراً.

وأجهد الإمام عليه السلام نفسه على أن يحقق بين الناس العدل الاجتماعي والعدل السياسي، ويحملهم على الطريق الواضح الذي لا التواء فيه، ويسير فيهم بسياسة رسول الله ﷺ الهادفة إلى تطبيق العدل، وبسط الحق بين القريب والبعيد، بحيث لا يسمع أنين لمظلوم أو محروم، ولا يعد ظل للحاجة والبؤس حسبما يريد الله في الأرض، لقد عنى الإمام عليه السلام بإزالة جميع أسباب التخلف والانحطاط، وتحقيق حياة كريمة يجد فيها الإنسان جميع متطلبات حياته من الدعة والأمن والرخاء والاستقرار، فالمساواة بين الناس من العناصر الذاتية في سياسة الإمام عليه السلام، وقد تبناها في جميع أدوار حكومته، ورفع شعارها عالياً حتى عُرف برائد العدل والمساواة في الأرض. وقد ألزم عماله وولاته بتطبيق المساواة بين الناس على اختلاف قومياتهم وأديانهم، يقول عليه السلام في بعض رسائله إلى عماله: (وَ أَحْفِضْ لِلرَّعِيَّةِ جَنَاحَكَ، وَ ابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ وَ أَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَ آسَ بَيْنَهُمْ فِي اللَّاحِظَةِ وَ النَّظَرَةِ، وَ الْإِشَارَةَ وَ التَّحِيَّةَ، حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ، وَ لَا يَنِيَّاسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَذْلِكَ..)^(١). ولم نشهد في أي دين أو مذهب اجتماعي مثل هذه المساواة المشرقة التي

(١) الطبطبائي، محمد حسين: تفسير الميزان، الناشر: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم، ج ٢، ص ٢٦١.

(١) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج ٣، ص ٦٧.

تتشد كرامة الإنسان وعزته، وتؤلف ما بين المشاعر والعواطف، وتجمع الناس على صعيد من المحبة والإخاء. (٢)

ويقول ﷺ في رسالة لبعض الولاة:

(وَ لَا يَكُونَنَّ الْمُحْسِنُ وَ الْمُسِيءُ عِنْدَكَ بِمَنْزِلَةِ سَوَاءٍ، فَإِنَّ فِي تِلْكَ تَرْهِيْدًا لَهْل الْإِحْسَانِ فِي الْإِحْسَانِ، وَ تَذْرِيبًا لَهْل الْإِسَاءَةِ عَلَى الْإِسَاءَةِ، وَ أَلْزَمَ كَلَامُهُمْ مَا أَلْزَمَ نَفْسَهُ (٣).

يعني أن المسيء بإساءته ألزم نفسه استحقاق اللوم والعقاب، والمحسن بإحسانه ألزمها استحقاق الكرامة والثواب.

إذن العدل الاجتماعي هو أن يعامل كل من أفراد المجتمع بما يستحقه، ويوضع في موضعه الذي ينبغي أن يوضع فيه. وقد رسم الإمام علي ﷺ منهاج العدل الاجتماعي بإيجاز وبلاغة فقال لابنه الحسن ﷺ:

(يَا بُنَيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ غَيْرِكَ، فَأَخْبِبْ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ، وَ اكْرَهُ لَهْ مَا تُكْرَهُ لَهَا، وَ لَا تَظْلِمْ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ، وَ أَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ، وَ اسْتَقْبِخْ مِنْ نَفْسِكَ مَا سَتَقْبِخُهُ مِنْ غَيْرِكَ، وَ ارْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ... (١). أي أوصى ابنه أن يكون عادلاً فيما بينه وبين الناس كالميزان، ثم أوضح له صور العدل وطرائقه إيجاباً وسلباً. (٢)

الإنصاف:

الإنصاف، من أمارات الأخلاق الحسنة وآداب المعاشرة. وما أكثر الناس الذين يراعون الإنصاف في مرحلة الإدعاء والشعار! أما حينما تحلُّ مرحلة العمل والتطبيق نجدهم قليلين وللأسف، وخير ما جسد هذا المعنى سيد البلغاء الإمام علي ﷺ حيث قال:

(فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ وَ أَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ (٣).

والمراد بهذا الحديث أن أغلب الناس يصف الحق، ويعرفه، ويتحدث عنه جيداً، إلا أنه يضيق به في العمل وغير مستعد لإعطاء الحق لأهل الحق، أو المراد أن دائرة الحق في مقام الادعاء والوصف أوسع الأشياء وأسهلها، وأما في مقام العمل والأداء فأضيقتها وأصعبها، فالمدعون كثير والعاملون قليل.

ما هو الأنصاف؟

رغم أن مفهوم الأنصاف واضح للجميع، لكن لا بد من الإشارة إلى أن مفردة "إنصاف" مشتقة من "نصف" و "نصف"، أي تقسيم الشيء نصفين، أو البلوغ إلى

(٢) القرشي، باقر شريف: حياة الإمام الحسين ﷺ، مط: الآداب - النجف الأشرف، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، ج ١، ص ٤١١.

(٣) نهج البلاغة، شرح: ابن أبي الحديد، م. س، ج ٣، ك ٥٣.

(١) البرقي، أحمد بن محمد: المحاسن، تح: الحسيني، السيد جلال الدين، ط ١، مط: ركنين - طهران، ١٣٧٠هـ، ج ٢، ص ٥٩٤.

(٢) المصدر، محمد مهدي: أخلاق أهل البيت، ط ١، دار الكتاب الإسلامي - إيران ٢٠٠٢م، ص ١١٠.

(٣) نهج البلاغة، تعليق وفهرسة: صبحي الصالح، تح: الخليلي، جعفر صادق، ط ٢، دار الهجرة للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ، خطبه ٢١٦، ص ٤١٨.

نصفه، وتعني في العلاقات الاجتماعية تناسف النفع والضرر، وفي التحكيم مراعاة حقوق الجانبين.

فالإنصاف عموماً ناشئ من روح احترام حقوق الآخرين، والمنصف هو الذي يقول بحقوق متساوية للآخرين ويقسم مزايا الحياة بينه وبين الناس.

فالإنصاف صفة الأنبياء والصالحين ومن تبعهم بإيمان وإحسان، إلا أن البعض يوصي الآخرين، ولا يكون منصفاً في تعامله معهم؛ ولذلك أكدت بعض الأحاديث على ضرورة الإنصاف من النفس ودعت إلى أن: (أَتَصِفِ النَّاسَ مِنْ تَفِيكِ)، أي حينما تجلس؛ لتقضي بينك وبين الناس، أعط لهم الحقوق التي لهم عليك لا أن تتجاهلها أو تغمطها^(١).

الإنصاف في القضاء:

مراعاة الإنصاف في حياة الإنسان، لها العديد من المراحل، وينبغي للمرء مراعاته بما يتناسب مع ما لديه من مسؤولية وموقع اجتماعي، فعدم الإنصاف يدمر دنياه وآخرته. ومن أهم الأصعدة التي لا بد وأن يتجلى فيها الإنصاف، هو الصعيد القضائي. فلذلك الذي يعتلي دكة القضاء وكرسي الحكم، يجب أن لا يأخذ بنظر الاعتبار أي شيء سوى الحق والحقيقة. ومع أن الحديث عن القضاء وأهميته في الإسلام وضرورة التزام القاضي بالإنصاف، يصرف الذهن إلى المراحل العليا من القضاء، ولكن القضاء لا يقتصر على القاضي الرسمي أو القاضي المعين من قبل الإمام؛ لأن القضاء أو التحكيم يشمل حتى الحالات التي ربما نتصور أنها بسيطة، ولا أهمية لها، ومنها الحالة التالية التي أوردها الطبرسي في تفسيره:

(أن صبيين ارتفعا إلى الحسن بن علي عليه السلام في خط كتبه وحكماء في ذلك؛ ليحكم أيّ الخطين أجود. فبصر به علي عليه السلام فقال: يا بني أنظر كيف تحكم فإن هذا حكم، والله سائلك عنه يوم القيامة)^(٢).

ومن أظهر مظاهر العدل والمساواة في القضاء أن أمير المؤمنين عليه السلام في عصر خلافته وحكومته حضر مجلس القضاء عند شريح القاضي وجلس في جنب يهودي مخاصم حول درع ادعى اليهودي أنه له فقال له الإمام: (الدرع درعي لم أبع ولم أهب)، فقال اليهودي: (درعي، وفي يدي)، فقال عليه السلام: بيني وبينك القاضي، فسأل شريح الإمام البينة، فقال عليه السلام: نعم، الحسن ابني وقنبر يشهدان أن الدرع درعي، قال شريح: يا أمير المؤمنين شهادة الابن للأب لا تجوز. فقال علي عليه السلام: سبحان الله أَرَجُلٌ من أهل الجنة لا تجوز شهادته؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: الحسن والحسين سيذا شباب أهل الجنة. فقال اليهودي: أمير المؤمنين قدمني إلى قاضيه، وقاضيه يقضي عليه أشهد أن هذا الدين على

(١) مهدي كتي، محمد رضا: البداية في الأخلاق العملية، ط ١، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، ص ٤٠٠، والغمط: الاستهانة والاستحار، وغمط الناس غمطاً: احتقرهم واستصغروهم: لسان العرب، مادة غمط، ص ٣٦٤.
(٢) الطبرسي، الفضل بن الحسن: تفسير مجمع البيان، طبعة بيروت، ج ٣، ص ٦٤، تفسير الآية: ٥٨ من سورة النساء.

الحق، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله عبده ورسوله، وأن الدرع درعك يا أير المؤمنين سقطت منك ليلاً، وتوجه مع علي يقاتل معه بالنهروان قَتِيل^(١).

خُلُق الإيثار

معنى الإيثار: الأثرة بفتح الهمزة والناء — الاسم من أثر يؤثر إيثاراً إذا أعطى، والاستئثار الانفراد بالشيء^(٢). وأثره عليه: فضله، وأثرت فلاناً على نفسي من الإيثار. قال الأصمعي: أثرتك إيثاراً أي فضلتك. وأستأثر بالشيء على غيره: خص به نفسه وأستبد به^(٣). وذكر في جامع السعادات أن أرفع درجات الجود والسخاء هو الإيثار، وهو أن يجود بالمال مع الحاجة إليه، ولا يتحلى بهذه الصفة المثالية النادرة إلا الذين جلوا بالأريحية، وبلغوا قمة السخاء، فجادوا بالعطاء، وهم بأمس الحاجة إليه، وآثروا بالنوال، وهم في ضنك من الحياة. وقد أشاد القرآن بفضلهم قائلاً: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(٤). وقد كان رسول الله ﷺ من أشد الخلق حرصاً على تلك الفضيلة السامية، حتى ورد في الخبر أنه ﷺ ما شبع ثلاثة أيام متوالية حتى فارق الدنيا، ولو شاء لشبع، ولكنه كان يؤثر على نفسه^(٥). وقال رسول الله ﷺ: (أَيُّمَا امْرُؤٍ اشْتَهَى شَهْوَةً فَرَدَّ شَهْوَتَهُ وَآثَرَ عَلَى نَفْسِهِ، غُفِرَ لَهُ). وسئل الصادق عليه السلام: أي الصدقة أفضل؟ قال عليه السلام: (جهد المقل). أما سمعت قول الله عز وجل وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ؟^(٦).

فالإيثار إذن خصلة كريمة ترفع الإنسان إلى أعلى مراتب الإيمان، فحينما يرتفع الإنسان فوق (الأنا)، ويضع مصلحة الآخرين فوق مصلحته الخاصة، فلا شك أنه قد قطع شوطاً إيمانياً يستحق بموجبه الدرجات الرفيعة. وقد مدح تعالى أولئك الذين يخرجون من دائرة (الأنا) الضيقة على الرغم من ضيق ذات اليد إلى دائرة أسمى هي دائرة الإنسانية^(٧).

الفرق بين الإيثار والاختيار:

أن الإيثار على ما قيل هو الاختيار المقدم والشاهد قوله تعالى ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾^(٨) أي قدم اختيارك علينا؛ وذلك أنهم كلهم كانوا مختارين عند الله تعالى؛ لأنهم كانوا أنبياء واتسع في الاختيار فقل: لأفعال الجوارح اختيارية؛ تفرقة بين حركة البطش وحركة المجس وحركة المرتعش، وتقول اخترت المروي على الكتان أي اخترت لبس هذا على لبس هذا، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَا هُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ﴾^(٩) أي اخترنا إرسالهم، وتقول في الفاعل مختار لكذا وفي المفعول مختار

(١) منتظري: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدول الإسلامية، ط ٢، مط: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ هـ، ج ٢، ص ١٦٠.
(٢) الطريحي، فخر الدين: مجمع البحرين، تح: الحسيني، السيد أحمد، الناشر: مكتب النشر الثقافة الإسلامية، ١٤٠٨ هـ، ج ١، ص ٢١.
(٣) ابن منظور: لسان العرب، حرف الراء، فصل الألف، الناشر: نشر أدب الحوزة — قم — إيران، ١٤٠٥ هـ، ج ٤، ص ٣.
(٤) سورة الحشر: الآية ٩.
(٥) تنبيه الخواطر، للأمير ورام: باب الإيثار، ج ١، ص ١٧٢.
(٦) الصدوق، محمد بن علي: ثواب الأعمال، تقديم: الخرسان، محمد مهدي، الناشر: منشورات الشريف الرضي — قم، ط ٢، مط: أمير — قم، ١٣٦٨ هـ، ص ١٤٢.
(٧) مركز الرسالة: الإيمان والكفر وآثارهما على الفرد والمجتمع، الناشر: مركز الرسالة — قم — إيران، ط ١، مط: ستارة — قم، ١٤١٩ هـ، ص ٣١ — ٣٣.
(٨) سورة يوسف: الآية ٩١.
(٩) سورة الدخان: الآية ٣٢.

من كذا، وإن قوله تعالى ﴿أَثَرَكُ اللَّهِ عَلَيْنَا﴾ معناه أنه فضلك الله علينا، وأنت من أهل الأثرة عندي أي ممن أفضله على غيره بتأثير الخير والنفع عنده، واخترتك أخذتك للخير الذي فيك في نفسك؛ ولهذا يقال: أثرتك بهذا الثوب، وهذا الدينار، ولا يقال اخترتك به، وإنما يقال اخترتك لهذا الأمر، فالفرق بين الإيثار والاختيار بين من هذا الوجه^(٤).

إيثار الإمام علي عليه السلام:

وإيثار علي عليه السلام غيره في جميع أوقات عمره مشهور، وفي الكتب مسطور، وبلغ عليه السلام القمة في الإيثار، والإيثار بالنفس فوق الإيثار بالمال وإن عاد إلى النفس، كقول الشاعر:

يجود بالنفس إن ظن الجواد بها والجود بالنفس أقصى غاية الجود

ومن عبارات الصوفية الرشيقة في حد المحبة: أنها الإيثار، ألا ترى أن امرأة العزيز لما تناهت في حبها ليوסף عليه السلام، أثرتة على نفسها فقالت: أنا راودته عن نفسه. وأفضل الجود بالنفس الجود على حماية رسول الله صلى الله عليه وآله، فقد أثر علي عليه السلام حياة رسول الله صلى الله عليه وآله على حياته ليلة المبيت، وقد ثمنت السماء الموقف التضحي الذي قام به، وباهى الله به الملائكة (.. فأوحى الله إلى جبرائيل وميكائيل إني أخيت بينكما وجعلت عُمرَ الواحد منكما أطول من عُمر الآخر فأيكما يؤثر صاحبه بالحياة فاختار كلاهما الحياة. فأوحى الله عز وجل إليهما أفلا كنتما مثل علي بن أبي طالب أخيت بينه وبين محمد فبات في فراشه يفديه بنفسه فيؤثره بالحياة فأنزل الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾^(١).

فالإيثار يرفع الإنسان إلى أعلى الدرجات الإيمانية كما رفع الإمام علي عليه السلام بحيث إن رب العزة يفاخر به ملائكته المقربين.

قال الصادق عليه السلام: كان علي أشبه الناس برسول الله، كان يأكل الخبز والزيت، ويطعم الناس الخبز واللحم^(٢). وفي علي وأهل بيته الطاهرين، نزلت الآية الكريمة:

﴿وَيُطْعَمُونَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا تُطْعَمُونَ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا تَرْبُدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾^(٣) فقد أجمع أولياء أهل البيت على نزولها في علي وفاطمة والحسن

والحسين... وقد أخرجه جماعة من أعلام غيرهم، قال صاحب الكشف: عن ابن عباس أن الحسن والحسين مرضا، فعادهما رسول الله في ناس معه، فقالوا: يا أبا الحسن لو نذرت علي ولديك، فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما، إن برئنا مما بهما أن يصوموا ثلاثة أيام فشفيا، وما معهم شيء، فاستقرض علي من شمعون الخيري اليهودي ثلاثة أصوع من شعير، فطحنت فاطمة صاعا، واختبرت خمسة أقراص على عددهم، فوضعوها بين أيديهم ليفطروا، فوقف عليهم سائل فقال: السلام عليكم أهل بيت محمد، مسكين من مساكين المسلمين، أطعموني أطعمكم الله من موائد الجنة، فأنثروا، وباتوا ولم يذوقوا إلا الماء، وأصبحوا صياما، فلما أمسوا ووضعوا الطعام بين أيديهم، وقف عليهم يتيم فأنثروا، ووقف عليهم أسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك. فلما أصبحوا أخذ علي بيد الحسن والحسين وأقبلوا إلى رسول الله، فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع، قال: ما أشد ما يسوؤني ما أرى بكم، وقام فانطلق معهم

(٤) العسكري، أبو هلال: الفروق اللغوية، ط ١، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم، ١٤١٢ هـ، ص ٨٨.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٧.

(٢) المازندراني، محمد صالح: شرح أصول الكافي، تح: الشعراني، الميرزا أبو الحسن، ط ١، مط: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ج ١٢، ص ١٨٠.

(٣) سورة الدهر: الأيتان ٨ - ٩.

فرأى فاطمة في محرابها، قد التصق بطنها بظهرها، وغارت عيناها، فسأه ذلك، فنزل جبرائيل وقال: خذها يا محمد! هناك الله في أهل بيتك، فاقرأه: **وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا تُطْعَمُونَ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا تَرْبُدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا** ﴿٤﴾.

إن هذه الفضيلة الرفيعة من الإيثار كانت خالصة لوجهه تعالى؛ فلم يكن الإطعام لأمر دنيوي حتى ولا لأمر أخروي، وإنما كان خالصاً لوجهه الكريم بصريح النص وهذا مصداق قول مولى المتقين وأول الموحدين الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): (إلهي ما عَبَدْتُكَ خَوْفاً مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعاً فِي جَنَّتِكَ وَإِنَّمَا وَجَدْتُكَ أَهْلاً لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ) ^(١). ومما يزيد البرهان قوة تصدر الآية الشريفة بـ (إنما) التي هي من أدل أدوات الحصر كما في علم المعاني بالإضافة إلى أن المولى عز وجل أبى إلا أن يظهر نيتهم التي أخفوها له وحده بقوله عز من قائل: ﴿ لَا تَرْبُدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ﴾ ^(٢).

خلق الزهد:

إن كلمة (الزهد) إذا ذكرت بدون متعلق فهي تقابل (الرغبة)، فإنَّ الزهد يعني: الإعراض، والرغبة تعني: الاتجاه والإقبال والميل والانجذاب.

والإعراض نوعان:

طبيعي: وهو عدم إقبال الطبع على شيء معين، كطبع المريض إذ لا يشتهي الطعام والشراب، وواضح أنَّ الإعراض هذا ليس من الزهد المراد.

وروحى عقلى قلبى: وهو ضد الطبيعي، إذ الطبع هنا يرغب في الأشياء كيفما يشاء، ولكن الإنسان - بدوافع من فكره وأمله في الكمال والسعادة الدائمة - لا يجعلها مورد هدفه وقصده.

إذ أنَّ قصده وهدفه وأمله المطلوب - وهو الكمال - أمور أسمى من هذه المشتبهات النفسية الدنيوية.

سواء كانت تلك الأمور التي يهدف إليها من المشتبهات الأخروية، أو لم تكن منها، بل كانت من نوع الفضائل الأخلاقية: كالعزّة والشرف، والكرامة، والحرية، والواقعية، أو من نوع المعارف الإلهية والمعنوية: كذكر الله، وحب الله، والتقرب إليه، وطلب مرضاته سبحانه، وهذا هو الزهد المقصود.

(٤) الزمخشري، جار الله محمود: تفسير الكشاف، مط: مصطفى ألبايعي الحلبي، مصر، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م، تفسير سورة هل أتى، ج ٤، ص ١٩٧.

(١) الأحسائي، محمد بن علي بن إبراهيم: عوالي اللئالي، تح: العراقي، الحاج آقا مجتبى ط، مط: سيد الشهداء - قم، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ج ١، ص ٢٠.

(٢) سورة الدهر: الآية ٩.

فالزاهد إذن: هو الذي اجتاز في نظره الدنيا المادية إلى الكمال المطلوب وأسمى المُنَى، وتوجّه في نظره إلى أمور هي من نوع ما ذكرناه، فعدم الرغبة فيه ليس من الناحية الطبيعية، بل من الناحية الفكرية والمُنَى والآمال. فمقاطعة الدنيا إما أن تكون بانزوائها عن العبد، ويسمى ذلك فقراً، وإما بانزواء العبد عنها، ويسمى ذلك زهداً، ولكل منهما درجة في نيل السعادات.

تعريف الزهد:

الزهد: أحد منازل الدين وأعلى مقامات السالكين، وهو مقامٌ شريف، وهو: عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خيرٌ منه، وكل من عدل عن شيءٍ إلى غيره بمعاوضة وبيع وغيره، فإنما عدل عنه لرغبته عنه، وإنما عدل إلى غيره لرغبته فيه، فبالإضافة إلى المعدول عنه يسمى زهداً وبالإضافة إلى المعدول إليه يسمى رغبةً وحباً.

فمن رغب عما ليس مطلوباً في نفسه لا يسمى زاهداً فتارك التراب والحجر لا يسمى زاهداً، وإنما يسمى تارك الدراهم والدنانير زاهداً؛ لأن التراب والحجر ليس في مظنة الرغبة، وشرط المرغوب إليه أن يكون خيراً عنده من المرغوب عنه حتى تغلب هذه الرغبة.

وكل من باع الدنيا بالآخرة فهو زاهد في الدنيا، وكل من باع الآخرة بالدنيا فهو أيضاً زاهد، ولكن في الآخرة. ولكن العادة جارية بتخصيص اسم الزهد بمن زهد في الدنيا، فالذي يرغب عن كل حظ ينال في الدنيا، ولم يزهّد في مثل تلك الحظوظ في الآخرة، بل طمع في الحور والقصور والفواكه والأنهار، فهو أيضاً زاهد، ولكنه دون الأول، والذي يترك من حظوظ الدنيا البعض دون البعض كالذي يترك المال دون الجاه، أو يترك التوسع في الأكل ولا يترك التجميل في الزينة فلا يستحق اسم الزاهد مطلقاً ودرجته في الزهاد درجة من يتوب عن بعض المعاصي في التائبين، وهو زهّدٌ صحيح كما أن التوبة عن بعض المعاصي صحيحة، فإن التوبة عبارة عن ترك المحظورات والزهد عبارة عن ترك المباحات.

فإذن الزهد عبارة عن رغبةٍ عن الدنيا عدولاً إلى الآخرة، أو عن غير الله عدولاً إلى الله، وهي الدرجة العليا.

وليس من الزهد ترك المال وبذله على سبيل السخاء والفتوة وعلى سبيل استمالة القلوب ولا على سبيل الطمع، فذلك كله من محاسن العادات. ولكن لا مدخل لها في العبادات، إنما الزهد أن تُترك لعلم تاركها بحقارتها بالإضافة إلى نفاسة الآخرة.

والزاهد من أتته الدنيا راغمة عفواً صفواً، وهو قادر على التمتع بها من غير نقصان جاء وقبح اسم ولا فوات حظ، فتركها؛ خوفاً من أن يأنس بها، فيكون أنساً بغير الله ومحباً لما سوى الله، أو تركها طمعاً في ثواب الآخرة فترك التمتع بأشربة الدنيا؛ طمعاً في أشربة الجنة، وترك التمتع بالسراري والنسوان؛ طمعاً في الحور العين، وترك

التفرج في البساتين طمعاً في بساتين الجنة وأشجارها، وترك التزين والتجمل بزينة الدنيا؛ طمعاً في زينة الجنة، وترك المطاعم اللذيذة؛ طمعاً في فواكه الجنة وخوفاً من أن يقال له:

﴿ أَتَهَبُّمُ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا ﴾ ^(١) فأثر في جميع ذلك ما وعد به في الجنة على ما تيسر له في الدنيا عفواً صفواً؛ لعلمه أن ما في الآخرة خيرٌ وأبقى ^(٢).

والكلام الجامع في حقيقة الزهد ما روي في نهج البلاغة عن الإمام علي عليه السلام قال: الزهد كلمة بين كلمتين من القرآن قال الله سبحانه: ﴿لَكِي لَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ﴾ ^(٣) فمن لم يأس على الماضي، ولم يفرح بالآتي، فقد أخذ الزهد بطرفيه ^(٤).

درجات الزهد وأقسامه:

١. الدرجة السفلى:

منها أن يزهد في الدنيا، وهو لها مشتته، وقلبه إليها مائل، ونفسه إليها ملتفتة، ولكن يجاهدها، ويكفها، وهذا يسمى المتزهد، وهو مبدأ الزهد في حق من يصل إلى درجة الزهد بالكسب والاجتهاد، والمتزهد يذيب أولاً نفسه ثم كيسه، والزاهد يذيب أولاً كيسه ثم يذيب نفسه في الطاعات، لا في الصبر على ما فارقه، والمتزهد على خطر، فإنه ربما تغلبه نفسه، وتجذبه شهوته، فيعود إلى الدنيا وإلى الاستراحة بها في قليل أو كثير.

٢. الدرجة الثانية:

أن يترك الدنيا طوعاً؛ لاستحقاقه إياها بالإضافة إلى ما طمع فيه كالذي يترك درهماً لأجل درهمين، فإنه لا يشق عليه ذلك، وإن كان يحتاج إلى انتظار قليل، ولكن هذا الزاهد يرى لا محال زهده، ويلتفت إليه كما يرى البائع المبيع، ويلتفت إليه فيكاد يكون معجباً بنفسه وبزهده، ويظن بنفسه أنه ترك شيئاً له قدر لما هو أعظم قدراً منه، وهذا أيضاً نقصان.

٣. الدرجة الثالثة:

وهي العليا أن يزهد طوعاً، ويزهد في زهده، فلا يرى زهده؛ إذ لا يرى أنه ترك شيئاً؛ إذ عرف أن الدنيا لا شيء، فيكون كمن ترك خنفساء، وأخذ جوهرة، فلا يرى ذلك

(١) سورة الأحقاف: الآية ٢٠.

(٢) الكاشاني، محمد بن المرتضى المدعو بالمولى محسن: المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء، تعليق: الغفاري، علي أكبر، ٢، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنان، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ج ٧، ص ٣٥٠.

(٣) سورة الحديد: الآية ٢٣.

(٤) الريشهري، محمد: ميزان الحكمة، الناشر: دار الحديث، ط ١، مط: دار الحديث، ج ٢، ص ١١٦٧.

بمعاوضة ولا يرى نفسه تاركاً شيئاً، والدنيا بالإضافة إلى الله ونعيم الآخرة أحسن من خنفساء إلى جوهرة، فهذا هو الكمال في الزهد وسببه كمال المعرفة، ومثلُ هذا الزاهد آمن من خطر الالتفات إلى الدنيا، كما أن تارك الخنفساء بالجوهرة آمن من طلب الإقالة في البيع^(١).

وعن الصادق عليه السلام أنه سئل عن الزاهد في الدنيا فقال: الذي يترك حلالها مخافة حسابها ويترك حرامها مخافة عقابه^(٢).

شروط الزهد:

هناك شروط ثلاثة لتحقيق الزهد الحقيقي وهي:

الشرط الأول: أن تكون لدى المرء غريزة الميل والرغبة بشكل طبيعي، فالمريض الذي لا يشعر بالرغبة نحو الطعام والفاكهة والمشروبات السائغة بفعل المرض، لا تعد عدم رغبته هذه زهداً.

الشرط الثاني: توافر إمكانية حصول المرء على الوسائل المادية، فإذا كان تركه للدنيا وإعراضه عنها منبعثاً عن العجز، فلا يُعدّ هذا الترك من مصاديق الزهد.

الشرط الثالث: إعراض المرء عن الدنيا وعزوفه عن بهارجها الخادعة رغم وجود جميع الجاذبيات والإمكانات المادية والشهوانية، تطلّعاً إلى الأهداف الأسمى.

في هذه الشروط يصدق الزهد، ويكتسب معناه الحقيقي، ويتضح من خلال هذا أن الزهد يقوم على أساس التحرر من الالتصاقات المادية، لا فقدانها. ومن هنا لو نجح المرء في تحرير نفسه من التعلق بالدنيا والإنشداد إليها، كان زاهداً وإن حُظي ببعض الإمكانات المادية إلى حدٍّ ما^(١).

الآثار النفسية والسلوكية للزهد:

للزهد آثار ونتائج كبيرة في حياة الإنسان، في نفسه وسلوكه منها:

١. قصر الأمل: فإن الزهد ينتج " قصر الأمل " في الحياة الدنيا كما كان حب الدنيا في الاتجاه المقابل ينتج " طول الأمل "، والإنسان إذا خَفَّت علاقته بالدنيا، وتحرر منها لا يطول أمله فيها بطبيعة الحال، فيعيش في الدنيا ويتمتع بمتاعها ولذاتها، ولكن لا يفارقه ذكر الموت وانقطاع لذات الدنيا فجأة.

(١) الكاشاني، المولى محسن: المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء، م. س، ج ٧، ص ٣٥٨.
(٢) الصدوق، محمد بن علي: عيون أخبار الرضا، تح: الأعلمي، الشيخ حسين، الناشر: مؤسسة الأعلمي للطبوعات، بيروت - لبنان، مط: مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، ج ٢، ص ٢٧٩.
(١) مهدي كئي، محمد رضا: البداية في الأخلاق العملية، م. س، ص ٤٣٨.

وعن علي عليه السلام: أَيْهَا النَّاسُ الزَّهَادَةُ قِصَرُ الْأَمَلِ وَ الشُّكْرُ عِنْدَ النَّعَمِ، وَالْوَرَعُ (١) عِنْدَ الْمَحَارِمِ، فَإِنْ عَزَبَ تِلْكَ عَنْكُمْ (٢) فَلَا يَغْلِبِ الْحَرَامُ صَبْرَكُمْ، وَلَا تَسْأُوا عِنْدَ النَّعَمِ شُكْرَكُمْ، فَقَدْ أَغْتَرَّ (٣) اللَّهُ إِلَيْكُمْ بِحُجَجٍ مُسْفِرَةٍ (٤) ظَاهِرَةٍ، وَكُتِبَ بَارِزَةُ الْعُذْرِ (٥) وَاضِحَةً (٦).

٢. التحرر والإنعتاق من الانفعالات الدنيوية: التحرر من الفرح بما يناله الإنسان من الدنيا والحزن على ما يفوته من الدنيا، كما ذكرنا في تعريف الإمام عليه السلام للزهد.

٣. نفي الركون إلى الدنيا: ومن آثار " الزهد " في نفس الإنسان هو نفي الركون إلى الحياة الدنيا من النفس، فإن نفس الإنسان — إذا أحبَّت الدنيا وتعلَّقت بها — تميل إلى الركون إلى الدنيا واعتبارها مقراً ومقاماً له، فإذا زهد الإنسان في الدنيا، وأخرج حبَّ الدنيا من قلبه، وانتزع نفسه منها ولم يركن إليها، كانت الدنيا له ممرّاً وقنطرة إلى الآخرة.

والناس يرون الدنيا على نحوين اثنين: فمنهم من يرى الدنيا دار مقام، فيركن إليها، ومنهم من يرى الدنيا ممرّاً وجسراً للعبور منها إلى الآخرة فلا يركن إليها، وكلُّ يعيش في الدنيا ويعمرها، ويتمتع بما آتاه الله تعالى فيها. ولكن الأول منهما تركز إليها نفسه، ويتخذها مقراً ومقاماً، فينتزع الموت منها انتزاعاً، والثاني منهما يتخذها جسراً وممرّاً، ولا تركز إليها نفسه، ولا تشق عليه مفارقتها عندما ينتزع الموت عنها انتزاعاً قهرياً (٧).

وقد ورد في النصوص الإسلامية تمثيلات رائعة، تصوّر حالة الإنسان في الدنيا وفترة مكث الإنسان فيها، فعن رسول الله صلى الله عليه وآله:

" ما لي وللدنيا، إنما مثلي كمثل ركبٍ مرَّ للقيلولة في ظلِّ شجرةٍ في يومٍ صائفٍ ثم راح وتركها " (٨).

نعم للزهد لا للرهبنة:

من جملة المفاهيم التي أسيء فهمها من قبل بعض المسلمين، ولم يستوعبوا مدلولها على حقيقتها، هو مفهوم الزهد في الدنيا، فقد تخيلوا أن الزهد عبارة عن لبس الثياب البالية والاعتزال عن الناس والتعبد لله بالصلاة والصيام، دون التدخل في شؤون الحياة وما تعجَّ به من مشاكل وأحداث، إنهم تخيلوا أن الزهد هو أن يكف المرء نفسه عن الزواج، ولا يدنو من متع الحياة وملذاتها، بل عليه أن يسد باب داره، أو يعتزل في صومعة، ويتوجه إلى الله، وقد وقعت في زمان الإمام علي عليه السلام قضية أوجبت عليه أن يتدخل بنفسه؛ لتوضيح هذا المفهوم وبيان وجه الحق فيه:

(١) الورع: الكف عن الشبهات خوف الوقوع في المحرمات.

(٢) عزب عنكم: من باب ضرب، ودخل غروباً، بضمين كدخول، أي بَعُدَ عنكم.

(٣) أغتر: بمعنى أنصف.

(٤) مسفرة: كاشفة عن نتائجها الصحيحة.

(٥) بارزة العذر: ظاهرته.

(٦) نهج البلاغة، الناشر: دار الخائز، قم — إيران، ط١، مطب: النهضة — قم، ١٤١٢ هـ، ج١، ص١٣١.

(٧) الأصفى، محمد مهدي: الهوى في حديث أهل البيت عليه السلام، ط١، دار الثقلين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٤ م، ص١٦٩.

(٨) النيسابوري، محمد بن الفضل: روضة الواعظين، تح: الخراسان، السيد محمد مهدي، الناشر: منشورات الشريف الرضي — قم، ص٤٤٠.

فقد شكّا إليه العلاء بن زياد الحارثي الهمداني أخاه عاصماً بن زياد، فقال له: وماله؟ قال: لَبَسَ العبادة، وتخلّى من الدنيا! قال: عليّ به. فلما جاء قال له: (يا عُدَيَّ) ^(١) تَفْسِه لَقَدْ اسْتَهَامَ بِكَ الْخَبِيثُ مَا رَحِمْتَ أَهْلَكَ وَلَدَكَ أَ تَرَى اللَّهَ أَحَلَ لَكَ الطَّيِّبَاتِ وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ تَأْخُذَهَا أَنْتَ أَ هَوْنٌ عَلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ؟! قال: يا أمير المؤمنين، هذا أَنْتَ فِي خَشُونَةِ مَلْبَسِكَ وَجُسُوبَةِ مَأْكَلِكَ؟! فقال ﷺ: (وَيْحَكَ! نَبِيٌّ لَسْتُ كَأَنْتَ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَرَضَ عَلَى أَيْمَةِ الْعَدْلِ أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ ^(٢) بِرَضْعَةِ النَّاسِ كَيْلًا يَنْبَغِ ^(٣) بِرَأْفَتِهِ قَهْرُهُ) ^(٤).

فهذا مفهوم خاطئ قد ارتكبه بعض أصحاب الإمام، فبادر ﷺ بيّن له الحقيقة ويجلي له الأمر بأن الزهد ليس في اعتزال الحياة، وترك الأهل والولد يتكفّفون على الأبواب يستجدون لقمة العيش بالصدقة والعطية، بل الإنسان الشريف في نظر الإسلام، هو الإنسان الذي يكافح؛ من أجل نفسه وعائلته؛ ومن أجل الناس والمجتمع. إن هذا الإنسان تخيل أن الزهد عبارة عن الرهينة التي ابتدعها المنحرفون من قساوسة المسيحية التي تعبر عن رفض هذه الدنيا والتخلص منها بالابتعاد عن الحياة والأحياء إلى الصوامع ورؤوس الجبال طلباً للوحدة التي تصلهم بالواحد الأحد. إن فلسفة الرهينة ومنطلقاتها الفكرية تقوم على أساس يخالف فكرة الزهد وفلسفته؛ لأن الراهب ينظر إلى الدنيا نظرة سلبية ومشوهة حيث لا علاج لها في نظره إلاّ بالهروب منها والتنكر لها ولسكانها، فلا لقاء مع الدنيا لمن أراد الحياة الآخرة، فلذا يعيش الراهب في صومعته بعيداً عن الناس وعن المجتمع. وأين هذا من الزاهد فإنه ينظر إلى الآخرة على أنها هي الهدف والغاية، ولكن هذا الهدف والغاية لا يمكن الحصول عليه إلاّ بمقدار ما يقدمه في الدنيا من جهاد وخير وعمل صالح ^(١).

الزهد والمواساة:

ومن فلسفة الزهد مواساة المحرومين ومشاركتهم في حياتهم. فإن هؤلاء حينما يقيسون أنفسهم بأمثالهم من بني الإنسان، وهم أغنياء يحسون في قرارة نفوسهم بالفقر والحرمان من ناحية، وتأخرهم عن أمثالهم من الناس من ناحية أخرى. ولا يستطيع الإنسان بطبعه أن يرى غيره ممن لا فضل عليه يأكل ويتمتع ويفرح ويمرح، ثم يقف هو جائعاً حزيناً كئيباً وقفة المتفرج.

وهنا يحس المتدين بمسؤولية ملقاة على عاتقه تثقل كاهله، أمام هذا الواقع السيئ، فهو يشعر في قرارة نفسه الصافية بنداء الضمير والوجدان الإنساني الحي الذي عبّر عنه الإمام ﷺ فقال: (مَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ التَّسْمَةَ، لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِرُجُودِ النَّاصِرِ، وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعَمَاءِ إِلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِبَرِ ظَالِمٍ وَلَا سَعْبٍ مَظْلُومٍ

(١) عُدَيَّ: تصغير عدو.

(٢) يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ: أي يقيسوا أنفسهم.

(٣) يَنْبَغِ: يهيج به الألم فيهلكه.

(٤) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج ٢، ص ١٨٢.

(١) الموسوي، عباس علي: الإمام علي منتهى الكمال البشري، ط ٢، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٢٠٥.

لَأَقِثْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِرِكَاسٍ أَوْلَهَا^(٢) فيشعر بمسؤوليته تجاه هذا الواقع السيئ وفاءً بما أخذ الله عليه، وما عاهد عليه الله؛ إذ آمن بالله وكتبه ورسله. وإذ لم يستطع ذلك بيد أو لسان فلا أقل من الإيثار ومقاسمة ما عنده لهؤلاء الفقراء المعوزين؛ سعياً في سعادتهم وترسم واقعهم المقيت، وإذ لم يستطع ذلك أيضاً لكثرة الضحايا في هذا الميدان فلا أقل من أن يضمّد جراح هؤلاء الضحايا "ضحايا قسوة المجتمع الظالم" ببلسم المواساة ومشاركتهم في آلامهم وهمومهم، والتساوي معهم في فقرهم^(١).
وان لمواساة الآخرين في أحزانهم أهمية عظمى، خصوصاً في حياة أئمة الأمة، أولئك الذين تنظر إليهم الأمة؛ لتقتدي بأفعالهم وأقوالهم. ولذلك نرى أن الإمام (عليه السلام) قد زهد في حياته في الخلافة أكثر من أي وقت مضى، وكان يقول في ذلك:
إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ضَعُفَ عَلَى أَيْمَةِ الْعَدْلِ أَنْ يُقَدَّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفَةِ النَّاسِ كَيْلًا يَنْبَغِ بِهِ الْفَقِيرُ قَهْرُهُ^(٢).

ويقول (عليه السلام) في كتابه إلى عامله في البصرة عثمان بن حنيف الأنصاري:
وَلَوْ شِئْتُ لَأَهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَيِّ هَذَا الْعَسَلِ وَ لُبَابِ هَذَا الْفَمَجِّ وَ نَسَائِجِ هَذَا الْفَرِّ وَ لَكِنْ هِيَئَاتِ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ وَ يَفُودَنِي جَسْعِي إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعَمَةِ وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ طَلَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَ لَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّيْعِ أَوْ أَبَيْتَ مِبْطَانًا وَ حَوْلِي بُطُونٌ عَرَّتِي وَ أَكْبَادٌ حَرَّتِي أَوْ أَكُونَ كَمَا قَالَ الْقَائِلُ:

وَحَسْبُ دَاءٍ أَنْ تَبْرَيْتَ بِرِظْنَةٍ وَحَوْلَكَ كِبَادٌ تَحِنُّ إِلَى الْقَدِّ
أَفَقَعْتُ نَفْسِي بِرَأْسِ يُقَالُ هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَا أُشَارِكُهُ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ أَوْ أَكُونَ أَسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ^(٣).

نعم، هكذا كان الإمام (عليه السلام) هو، ولكنه كان إذا سمع برجل يضيق على نفسه كان ينكر عليه ذلك.

إذن: فهذا الزهد الناتج عن فلسفة المواساة لا يمت إلى الرهينة بشيء، وليس — كما يقولون — فراراً من المسؤولية وإعراضاً عنها، بل هو المواساة لآلام الفقراء والضعفاء.

ذم الدنيا واعتبارها عدوة الله والإنسان:

أن الدنيا عدوة لله ولأوليائه ولأعدائه: أما عداوتها لله، فإنها قطعت الطريق على العبادة، ولذلك لم ينظر إليها مذكراً، كما ورد في الأخبار. وأما عداوتها لأوليائه وأحبائه، فإنها تزينت لهم بزینتها وعمتهم بزهرتها ونضارتها، حتى تجرعوا مرارة الصبر في مقاطعتها. وأما عداوتها لأعدائه، فإنها استدرجتهم بمكرها ومكيدتها واقتنصتهم بشباكها وحبائلها حتى وثقوا بها وعلّوا عليها، فاجتنبوا منها حيرة وندامة

(٢) المحمودي، محمد باقر: نهج السعادة، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت — لبنان، ط ١، ١٣٩٦ هـ — ١٩٧٦ م، ج ٢، ص ٤٩٨، من خطبته المعروفة بالشقشقية.

(١) المطهري، مرتضى: في رحاب نهج البلاغة، ط ٢، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٠ م، ص ١٧٠.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ٢٠٧، يتبغ أي لا يهيج به ألم الفقر فيهلكه.

(٣) م. ن، الكتاب: ٤٥، تحن: أي تميل وتشتهي والقدر: اللحم المجفف.

تتقطع دونها الأكباد، ثم حرمتهم عن السعادة أبد الآباد، فهم على فراقها يتحسرون، ومن مكائدها يستغيثون ولا يغاثون، بل يقال لهم:

﴿ اٰحْسِنُوْا فِيْهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنَ ﴾ ^(١). ﴿وَلٰئِكَ الَّذِيْنَ اسْتَرْوٰا الْحَيٰةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُوْنَ ﴾ ^(٢). والآيات الواردة في ذم الدنيا وحبها كثيرة، وأكثر القرآن مشتمل على ذلك وصرف الخلق عنها ودعوتهم إلى الآخرة، بل هو المقصود من بعثة الأنبياء، وكذلك الأخبار الواردة في ذم الدنيا وحبها وفي سرعة زوالها كثيرة أيضاً ^(٣)، فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: " لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء " ^(٤).

وقال عليه السلام: " الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر " ^(٥).

وقال عليه السلام: " يا عجباً كل العجب للمصدق بدار الخلود وهو يسعى لدار الغرور! " ^(٦)، وقال عليه السلام: من أصبح والدنيا أكبر همه فليس من الله في شيء، وألزم الله قلبه أربع خصال: همماً لا ينقطع عنه أبداً، وشغلاً لا يتفرغ منه أبداً، وفقراً لا ينال غناه أبداً، وأملاً لا يبلغ منتهاه أبداً ^(٧).

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: — بعد ما قيل له صف لنا الدنيا —: مَا أَصِفُ مِنْ دَارٍ أَوَّلُهَا عَنَاءٌ وَ آخِرُهَا قَنَاءٌ فِي حَلَالِهَا حِسَابٌ وَ فِي حَرَامِهَا عِقَابٌ مَنْ اسْتَعْنَى فِيهَا فُتِنَ وَ مَنْ أَهْقَرَ فِيهَا حَزَنٌ ^(٨).

وقال عليه السلام: أيها الناس: إنما أنتم في هذه الدنيا غرضٌ تنتضل فيه ^(٩) المنيا مع كل جرعة شرق، وفي كل أكلة غصص، لا تتألون منها نعمة إلا بفراق أخرى، ولا يعمر معمر منكم يوماً من عمره إلا بهدم آخر من أجله، ولا يحيى له أثر إلا مات له أثر ^(١٠).

وقال عليه السلام في بعض مواعظه: (ارفض الدنيا، فإن حب الدنيا يعمي ويصم ويكم ويذل الرقاب، فتدرك ما بقي من عمرك، ولا تقل غداً وبعد غد، فإنما هلك من كان قبلك بإقامتهم على الأمانى والتسويق حتى أتاهم أمر الله بغتة وهم غافلون، فثقلوا على أعوادهم إلى قبورهم المظلمة الضيقة، وقد أسلمهم الأولاد والأهلون، فانقطع إلى الله بقلب منيب من رفض الدنيا وعزم ليس فيه انكسار ولا انخزال) ^(١١).

(١) سورة المؤمنون: الآية ١٠٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ٨٦.

(٣) الكاشاني، محمد بن المرتضى المدعو بالمولى محسن: مختصر المحجة البيضاء، دار البلاغة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م ص ١٠٥.

(٤) الحراني، أبو محمد الحسن بن علي بن شعبة: تحف العقول عن آل الرسول، تج: الغفاري، علي أكبر، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ط٢، ١٤٠٤هـ، ص ٥٣.

(٥) الطبرسي، رضي الدين: مكارم الأخلاق، م. س، ص ٤٣٩ والعقد الفريد ج ٢، ص ٢٦٠.

(٦) نهج البلاغة، شرح: ابن أبي الحديد، م. س، ج ١٩، ص ٣٧٦.

(٧) الزرقاني، محمد مهدي: جامع السعادات، تج: كلانتر، السيد محمد، ط٤، مط: النعمان - النجف الأشرف، ج ٢، ص ١٨.

(٨) م. ن، ج ٢، ص ١٩.

(٩) تنتضل فيه: تترامى إليه.

(١٠) نهج البلاغة، تعليق وفهرسة: صبحي الصالح، الخطبة ١٤٥، م. س، ص ٢٤٧.

(١١) الريشهري، محمد: العلم والحكمة في الكتاب والسنة، تج: مؤسسة دار الحديث الثقافية، الناشر: مؤسسة دار الحديث الثقافية، قم - إيران، ط١، مط: دار الحديث، ١٤١٨هـ، ص ١٥٩.

وقال بعض الحكماء: " الدنيا دار خراب، وأخرب منها قلب من يعمرها. والجنة دار عمران، وأعمر منها قلب من يعمرها "(٤).

وقال بعض أكابر الزهاد: " الدنيا تخلق الأبدان، وتجدد الآمال، وتقرب المنية، وتبعد الأمنية، ومن ظفر بها تعب، ومن فاتته نصب ". وقال حكيم:

" كانت الدنيا ولم أكن فيها، وتذهب ولا أكون فيها، فكيف أسكن إليها؟ فإن عيشها نكد، وصفوها كدر، وأهلها منها على وجل، إما بنعمة زائلة، أو بلية نازلة، أو منية قاضية ". وقال بعض العرفاء: " الدنيا حانوت الشيطان، فلا تسرق من حانوته شيئاً، فيجئ في طلبك ويأخذك ". والأخبار والآثار في ذم الدنيا وحبها، وفي سرعة زوالها وعدم الاعتبار بها، وفي هلاك من يطلبها ويرغب إليها، وفي ضديتها للأخرة، أكثر من أن تحصى (٥).

تحذير الإمام علي عليه السلام من الدنيا:

ما نبحت عنه أولاً، هو: لماذا اعتنى الإمام أمير المؤمنين ومن قبله رسول الله ومن بعده سائر الأئمة الأطهار عليهم السلام بهذا الأمر كثيراً، فتكلموا الكثير في التحذير عن الاغترار بالدنيا وفي فنائها وزوالها وزلاّتها وعثراتها، وأخطار الاعتناء بجمع المال والثروة، والتوقّف على النعم، والمتع المادية والانهماك بها؟ فنقول: الواجهة الخاصة لكلام الإمام وأخطار الغنائم على عهد الخلفاء لم يكن هذا بمحض الصدفة، بل إنّ ذلك يرتبط بسلسلة من الأخطار العظيمة التي كانت قد أقبلت على العالم الإسلامي آنذاك من لدن عهد الخلفاء السابقين، ولاسيما دور عثمان الذي انتهى الأمر بعده إلى الإمام عليه السلام، وذلك من قبل سياستهم المالية وكيفية إدارتهم لثروات الغنائم والفتوحات الإسلامية على عهدهم ونوعية توزيعهم لها وتداولها بينهم.

وكان الإمام قد أدرك هذه المخاطر فكافحها مكافحة عملية على عهده، حتّى ضحّى بنفسه في هذا السبيل، ومكافحة كلامية بالخطب والكتب وسائر كلماته.

حظي المسلمون بفتوحات كبيرة، ممّا هطل على العالم الإسلامي بثروة كثيرة، ثروة استقرت في أيدي شخصياتها بدلاً من أن تقسم بالتساوي بين جميع الأفراد، أو تصرف في المصارف العامة لهم، واشتد هذا الأمر في زمن عثمان بقوة طاغية، ممّا أكسب أولئك الأفراد المعدودين الذين لم يكن لهم من قبل أية ثروة أو رأسمال، ثروة بغير حساب، وعملت الدنيا حينئذ عملها فأفسدت من الأمة الإسلامية أخلاقها، وكان نداء الإمام حينذاك بسبب الإحساس بهذا الخطر العظيم.

كتب المسعودي في أحوال عثمان يقول: وكان عثمان في نهاية الجود والكرم والسماحة والبذل في القريب والبعيد - من بيت المال طبعاً - فسلّك عمّاله وكثير من أهل عصره طريقته وتأسّوا بفعله، وبنى داره بالمدينة وشيّد بها بالحجر والكلس، وجعل أبوابها من الساج والعرعر، واقتنى أموالاً وجناناً وعيوناً بالمدينة، وذكر عبد الله بن عتبة أنّ عثمان يوم قتل كان له عند خازنه من المال: خمسون ومائة ألف دينار، وألف ألف درهم، وقيمة ضياعه بوادي فلوى وحنين وغيرهما مائة ألف دينار، وخلف خيلاً وإبلًا كثيرة.

(٤) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج ١٩، ص ٢٨٧.

(٥) م. ن، ص ٢٨٧.

ثم كتب يقول: وفي أيام عثمان اقتنى جماعة من الصحابة الدور والضياع، منهم الزبير بن العوام، بني داره بالبصرة - وهي المعروفة في هذا الوقت - وهو سنة ثلاثمائة واثنين وثلاثين تنزلها التجار وأرباب الأموال وأصحاب الجهاز من البحرين وغيرهم، وابتنى أيضاً دوره بالكوفة، ومصر، والإسكندرية، وما ذكرنا من دوره وضياعه فمعلوم غير مجهول إلى هذه الغاية، وبلغ ثمن ملك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار، وخلف الزبير ألف فرس وألف عبد وأمة، وكذلك طلحة بن عبيد الله التيمي ابنتى داره بالكوفة في الكناسة، المشهورة في هذا الوقت بدار الطلحيين، وكانت غلاته من العراق في كل يوم ألف دينار، وقيل أكثر من ذلك، وشيّد داره بالمدينة وبناها بالجص والآجر والساج. وكذلك عبد الرحمن بن عوف الزهري، ابنتى داره ووسعها، وكان على مربطه مائة فرس، وله ألف بعير، وعشرة آلاف شاة من الغنم، وبلغ بعد وفاته الربع من ماله أربعة وثمانين ألف دينار.

وابتنى سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق، فرفع سمكها ووسّع فضاءها، وجعل أعلاها شرفات.

وقد ذكر سعيد بن المسيّب: أنّ زيداً بن ثابت حين مات خلّف من الذهب والفضة ما يكسر بالفوس، غير ما خلّف من الأموال والضياع بقيمة: مائة ألف دينار. وابتنى المقداد داره بالمدينة في الموضع المعروف بالجرف على أميال من المدينة وجعل أعلاها شرفات وصيّرها مجصّصة الظاهر والباطن. ومات يعلي بن منبه وخلّف خمسمائة ألف دينار، وديوناً على الناس وعقارات، وغير ذلك من التركة ما قيمته ثلاثمائة ألف دينار.

ثم قال: وهذا باب يتسع ذكره ويكثر وصفه فيما تملّك من الأموال في أيامه^(١). وواضح أنّ هذه الثروات الطائلة لا تنبع من الأرض ولا تنزل من السماء، وما لم يكن هناك إلى جانبها حقوق مضيعة من فقراء مدقعين لا تنيسر لهم هذه الثروات. فلهذا يحتر الإمام الناس عن عبادة الدنيا، ويقول في إحدى خطبه: (وَقَدْ أَصْبَحْتُمْ فِي زَمَنٍ لَا يَزْدَادُ الْخَيْرُ فِيهِ إِلَّا إِدْبَاراً، وَلَا الشَّرُّ فِيهِ إِلَّا إِقْبَالاً، وَلَا الشَّيْطَانُ فِي هَلَاكِ النَّاسِ إِلَّا طَمَعاً، فَهَذَا أَوَانٌ قَوِيَتْ عُدَّتُهُ، وَعَمَّتْ مَكِيدَتُهُ، وَأَمَكَّتْ قَرِيبَتُهُ، اضْرِبْ بِرِطْفِكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ النَّاسِ فَهَلْ يُبْصِرُ إِلَّا فَقِيْرًا يُكَابِدُ فَقْرًا، أَوْ غَنِيًّا بَدَّلَ نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا، أَوْ بَخِيْلًا اتَّخَذَ الْبُخْلَ بِرَحْقِ اللَّهِ وَقَرَأَ مُمَرَّدًا كَأَنَّ بَرِّ إِنْذِهِ عَنْ سَمْعِ الْمَوَاعِظِ وَقَرَأَ أَيْنَ أَحْيَارُكُمْ وَصَلَحَاؤُكُمْ وَأَيْنَ أَحْرَارُكُمْ وَسَمَحَاؤُكُمْ؟ وَأَيْنَ الْمُتَوَرَّعُونَ فِي مَكَاسِبِهِمْ؟ وَ الْمُتَرَهُّونَ فِي مَذَاهِبِهِمْ؟)^(٢).

أجل! إنّ الله يرزق من يشاء بغير حساب، وقد رزق المسلمين من سيل النعم بغير حساب، ولكن التوزيع غير العادل على أساس التمييز الطبقي هو الذي أصاب المسلمين بداء (سكر النعم)!

(١) المسعودي، علي عبد الحسين: مروج الذهب، مط البهية المصرية ج ١، ص ٤٣٣ - ٤٣٤، نقلا عن كتاب الفتوح لاحمد بن اعثم الكوفي، دار الأضواء، ج ٢، ص ٣٦٦.
(٢) نهج البلاغة - رقم الخطبة: ١٢٧.

وكان الإمام يكافح هذا الخطر العظيم الذي كان قد أصاب الإسلام، وأخذ يجر ويلاته على المسلمين، وكان يتفقد كل من كان مساهماً في إيجاد هذا الداء الوبيل وكان يسير هو في حياته العملية الفردية الخاصة على ضد هذه السيرة غير المرضية، وحينما بلغ إلى الخلافة جعل ذلك في رأس قائمته الإصلاحية الجادة.

وكان يشير إلى هذه النقطة الهامة: (سكر النعم) ويقول: (تُمْ إِنَّكُمْ مَعَشَرَ الْعَرَبِ أَعْرَاضُ بَلَايَا قَدْ أَقْرَبَتْ، فَأَتَفُوا سَكَرَاتِ النُّعْمَةِ وَاحْتَرُوا بَوَائِقَ النُّعْمَةِ)^(١). ويذكرهم عواقب هذه السكرات، ويرى أنَّ لهم منها مستقبلاً وخيماً: (ذَاكَ حَيْثُ تَسْكُرُونَ مِنْ غَيْرِ شَرَابٍ، بَلْ مِنَ النُّعْمَةِ وَالتَّعْيِمِ...).

قدّمنا هذا الكلام هنا؛ لتتضح لنا الواجهة الخاصة لكلمات الإمام في ذم الدنيا، وهي أنها كانت متجهة إلى ظاهرة اجتماعية خاصة في ذلك العصر العصيب. وإذا تجاوزنا هذه الواجهة الخاصة لكلماته نجد لها - ولا شك - واجهة عامة لا تختص بذلك العصر، بل تشمل جميع الأعصار والقرون، بل هي من التعاليم التربوية العامة في الإسلام، نابعة من القرآن الكريم وكلمات الرسول العظيم. ويجب أن تتضح لنا هذه الواجهة العامة لكلامه أيضاً، بل نحن نولّي في كلامنا هنا بهذه الواجهة العامة اهتماماً أكثر وأكبر، إذ هي الواجهة التي يخاطب بها الإمام جميع الناس في جميع العصور.

الواجهة العامة لكلام الإمام:

لكل مدرسة فكرية أسلوبها الكلامي الخاص، ولا بد لمن يريد أن يدرك مفاهيمها كاملة من أن يتعرّف على أسلوبها في البيان، ولا بد لمن يريد أن يتعرّف على أسلوبها من أن يدرك وجهتها الخاصة في نظرتها العامة إلى الإنسان والوجود.

وللإسلام وجهة نظره الواضحة إلى الحياة، فهو ينظر إلى الكون وحياة الإنسان بنظرة خاصة، من أصول هذه النظرة: أن لا ثنوية في العالم، فلا ينقسم العالم في نظر الإسلام إلى قسمين خير وشر، حسن وقبيح، ينبغي أن يكون وينبغي أن لا يكون، بل أنَّ منطق الإسلام يقول: إِنَّ الْقَوْلَ بِهَذَا كُفْرٌ وَمَجُوسِيَّةٌ: (اعملوا.. فكل ميسر لما خلق له) من خير وحكمة وغاية، ولا شيء من غير غاية: ﴿لَاذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(١).

إذن، فلا يمكن أن يكون ذم الدنيا في منطق الإسلام متوجّهاً إلى الحياة، إذ أنَّ منطق الإسلام المبني على أساس التوحيد الخالص بما يشمل التوحيد القوّة الفاعلة في العالم، والنافي لأي شريك لله في الخلقة والتكوين، لا يمكن أن ينظر إلى العالم نظرة سيئة مقبلة، وأنّ فكرة (الفلك الظالم) و(ظلم الدهر) فكرة غير إسلامية، إذن فماذا يعني ذم الدنيا في القرآن ونهج البلاغة؟

قد يقول البعض: إنّ ذلك يعني العلاقة القلبية، فإن أراد هؤلاء بالعلاقة القلبية الارتباط العاطفي بالدنيا، فلا يمكن أن يكون كلاماً صحيحاً؛ إذ أنَّ هذه العلاقة حلقة من سلسلة من العواطف المخلوقة معه في فطرته الطبيعية الأولى، وهي من طينته في الصميم، وهي ممّا لم يكتسبه الإنسان بنفسه، وكما أنه ليس في بدن الإنسان عضو زائد خلق عبثاً، كذلك ليس في عواطفه وأحاسيسه شيء زائد عبث، بل أنَّ عواطفه كلّها مخلوقة لغاية

(١) البوائق جمع بائقة وهي الداهية، نهج البلاغة، ج ٢، ص ٣٧.

(١) سورة طه: الآية ٥٠.

حكيمة عبّر عنها القرآن الكريم بآيات حكمة الخالق الحكيم: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (٢).

إن هذه العواطف روابط تربط الإنسان بالحياة، سعيًا نحو التكامل، وكما لا نستطيع أن نحكم على العالم بالطرد والملائمة، كذلك لا نستطيع أن نعد هذه العواطف الطبيعية زائدة بدون فائدة، فإنها من أجزاء الحياة.

إذن، فليس المقصود من ذم الدنيا، ذم الحياة، ولا ذم العلاقات الطبيعية والفطرية، بل أن المقصود من ذلك، هو ذم العلاقة القلبية الموجبة لأسر الإنسان بيد الدنيا ومن في يده شيء منها، وهذا هو الذي يسميه الإسلام، عبادة الدنيا، وهو الذي يكافحه الإسلام مكافحة شديدة، والإسلام في هذا يريد أن يرد الإنسان إلى حالته الطبيعية في ضمن ناموس الحياة، فإن الإفراط في علاقة الإنسان بالدنيا خروج عن حالته الطبيعية.

هل الدنيا سجن المؤمن؟

هناك العديد من المذاهب الفلسفية تنظر إلى الحياة نظرة ملؤها الشر والغضب، وهي تحسب أن هناك نقصاً في العالم أو تناقضاً، وأن الإنسان أسمى من أن يعيش في هذا العالم، فليست هناك أية رابطة - في نظرها - تربط الإنسان بهذه الحياة إلا علاقة السجين بسجنه أو الواقع في البئر، فلا نجاة له إلا أن يتخلص من شرور هذه الحياة، فهل الإسلام ينظر إلى الحياة بهذه النظرة أيضاً؟ كلا.

إن الإسلام - المتمثل في نهج بلاغة الإمام - يرى علاقة الإنسان بالدنيا كعلاقة الزارع بزرعه: (الدُّنْيَا مَرْزَعَةُ الْآخِرَةِ)، أو علاقة التاجر بالمتجر: (إِنَّ الدُّنْيَا مَتَجَرُّ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ)، أو علاقة المسابق بميدان السباق: (لَا وَ إِنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمَارَ وَ غَدَاً السَّبَاقُ، وَ السَّبَقَةُ الْجَنَّةُ وَ الْعَايَةُ النَّارُ) (١)، أو علاقة العابد بالمسجد: (الدُّنْيَا... مَسْجِدٌ أَجْبَاءِ اللَّهِ) (٢).

ويمكننا أن نلخص القول في وجهة نظر الإمام إلى الحياة في الحكمة أدناه من كلمات ردّها الإمام على من سمعه يذم الدنيا (غداة الندامة)، وهو يحسبها (متجرمة عليه)، بناء على فكرة (الفلك الظالم) و(جور الدهر) كما يتبين هذا من مطاوي كلامه:

(يُهَا الدَّامُ لِلدُّنْيَا، الْمُعْتَرُّ بِعُرُورِهَا، الْمَحْدُوعُ بِأَبَاطِيلِهَا! أَلَا تَعْتَرُّ بِالدُّنْيَا ثُمَّ تُنْمِهَا؟ أَلَا تَتَّجِرُ عَلَىهَا أَمْ هِيَ الْمُتَجَرَّمَةُ عَلَيْكَ؟! مَتَى اسْتَهْوَتْكَ أَمْ مَتَى عَرَّتْكَ؟ لِمَ صَارَ أَبَائُكَ مِنَ الْبَرِّ أَمْ بِمَضَاجِعِ أُمَمَاتِكَ تَحْتَ الثَّرَى؟! كَمْ عَلَتْ بِرُكُوعِكَ وَ كَمْ مَرَّضَتْ بِرِيذْنِكَ؟ تَبْغِي لَهُمُ الشِّفَاءَ وَ تَسْتَوْصِفُ لَهُمُ الْأَطِبَّاءَ لَمْ يَنْفَعِ أَحَدَهُمْ إِشْفَاؤُكَ، وَ لَمْ تُسَعِفْ فِيهِ بِطَلِبَتِكَ لَمْ تَدْفَعْ عَنْهُ بِرُقُوتِكَ، وَ قَدْ مَثَلْتَكَ بِهِ الدُّنْيَا تَفْسُكَ وَ بِمَصْرَعِهِ مَصْرَعُكَ. إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ صِدْقٍ لِمَنْ صَدَّقَهَا، وَ دَارُ عَافِيَةٍ لِمَنْ فَهِمَ عَنَّا، وَ دَارُ غَنَى لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا، وَ دَارُ مَوْعِظَةٍ لِمَنْ اتَّعَظَ بِهَا، مَسْجِدٌ أَجْبَاءِ اللَّهِ وَ مُصَلًى مَلَائِكَةِ اللَّهِ وَ مَهَبُ طُوحَى اللَّهِ، وَ مَتَجَرُّ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ، اكْتَسَبُوا فِيهَا الرَّحْمَةَ وَ رَبِحُوا فِيهَا الْجَنَّةَ فَمَنْ ذَا يُنْمِهَا وَ قَدْ إِذْنَتْ بِبَيْنِهَا وَ نَادَتْ بِفِرَاقِهَا، وَ نَعَتْ نَفْسَهَا وَ أَهْلَهَا، فَهَلْ تَلَاهُمْ بِبَلَائِهَا الْبَلَاءَ، وَ شَوَّهَتْ بِسُرُورِهَا إِلَى السُّرُورِ، رَاحَتْ بِعَافِيَةٍ وَ ابْتَكُرَتْ بِفَجِيعَةٍ تَرْغِيباً وَ تَرْهِيباً وَ تَحْوَيفاً وَ تَحْذِيرًا، فَمَهَّأَ رِجَالُ غَدَاةِ النَّدَامَةِ، وَ حَمَدَهَا آخَرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، تَكْرَهُهُمْ الدُّنْيَا فَتَكْرَهُوا، وَ حَدَّثَهُمْ فَصَدَّقُوا، وَ وَعَظْتَهُمْ فَاتَّعَظُوا) (٣).

(٢) سورة الروم: الآية ٢١.

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٢٨.

(٢) نهج البلاغة، حكمة ١٣١.

(٣) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، ج ١٨، ص ٢٣٥.

وخلاصة ما يستفاد من كلام الإمام، هو أنه سمع رجلاً قد اغتر بغرور الدنيا وخدع بأباطيلها، فلما ندم ذمها غداة الندامة، وهو يحسب أنها هي المتجرمة عليه، فردّ الإمام بأئك أنت المتجرم عليها؛ لأنك أنت المغتر بغرورها المخدوع بأباطيلها، ولكن ليست هي التي استهوتك وغرتك، بل قد إذنت ببينها ونادت بفراقها ونعت أهلها ونفسها؛ تخويفاً وتحذيراً وترهيباً، فما تخوّفت وما حذرت، بينما تذكر رجال آخرون فصّدقوها، واتعظوا بها، فجعلوها مسجداً ومصلّى، ومكسباً ومتّجراً، تردّدوا منه، فربحوا الجّنة، وسيحمدوها هؤلاء يوم القيامة، وتذمّمها أنت يوم الندامة، فأنت المتجرم عليها لا هي المتجرمة، وليست عليها بل عليك الملامة.

إذن، فالإسلام لا يرى العالم عبثاً، ولا وجود الإنسان فيه خطأً، ولا عواطفه الفطرية غلطاً، فماذا يعني ذم الدنيا في نظر الإمام (عليه السلام)؟

ونقول: من غرائز الإنسان الطبيعية غريزة التّعبد والتّقدس، والسعي وراء السعادة والكمال، وما يرتبط به ويعتمد عليه أكثر من ارتباط عادي، يجعله منتهى مناه وكل أمله، وهنا إذا لم يهتد الإنسان إلى الصراط المستقيم في قدسه وأمله، فسوف يضل عن الصراط السوي ويتيه في متاهات الضلالة، سادراً في الغي يتخبط خبط عشواء لا يهدي سبيلاً، وحينذاك تتبدّل (الوسيلة بالغاية) و(الطريق بالهدف) و(وسيلة النجاة بسلاسل الأسر والعبودية)، وحينئذ تتبدّل حريّة حركته ونشاطه ومساعيه إلى أسر وعبودية وجمود.

وهذا هو الذي ينبغي أن لا يكون، وهو على خلاف نظام التكامل في الحياة، بل هو نقص ونوع من الفناء لا البقاء، وهو آفة الإنسان في معاشه، ويراه الإمام والإسلام خطراً يحذّر منه.

ولا شك أنّ الإسلام يعد الإنسان إزاء هذه الحياة بحياة أخرى أفضل منها بمراتب، ولا يرى لهذه الحياة الدنيا ما ينبغي أن تكون غاية مناه ومنتهى آماله، بل يراها مجالاً لأعمال صالحة تصبح وسيلة إلى السعادة الدائمة، ويرى الإنسان أسمى وأعز من أن يكون عبداً لها، ولمن في يده شيء منها.

ولهذا نرى الإمام يؤكد على حسن هذه الحياة، ولكن ليس ذلك إلا لمن لم يرض بها دار مقر دائم، فيقول: (وَلَنِعْمَ دَارُ مَنْ لَمْ يَرْضَ بِهَا دَارًا...)، ويكرّر: (إِنَّمَا الدُّنْيَا دَارٌ مَّجَازٌ وَ الْآخِرَةُ دَارُ قَرَارٍ، فَخُونَا مِنْ مَمَرِّكُمْ لِمَقَرِّكُمْ) والإنسان حر طليق، ولهذا فإن كل أسر أو قيد أو حدّ، يحدّ من شخصيته وعظمته.

ما هي الدنيا المذمومة؟

ذكرنا فيما سبق أنّ ما يراه الإسلام ممّا لا ينبغي أن يكون في علاقة الإنسان بالدنيا هو: أن يتعلّق بها قلبه حتّى يصبح أسيراً لها، ولمن في يده شيء منها، ولا تسري هذه النظرية السلبيّة إلى الدنيا من هذا الإطار إلى حياة الإنسان فيها حتّى ولو كانت حرة كريمة هادفة واعية.

وقلنا: إنّ الذي يحاربه الإمام والإسلام في تعاليمه وإرشاداته حرباً لا هوادة فيها هو أن يجعل المرء هذه الحياة هدفاً وغاية لا طريقاً ووسيلة.

وذلك، لأنّه لو أصبحت علاقة الإنسان بهذه الحياة بصورة يكون معها طفيلياً على الحياة تابعاً لها ولمن في يده شيء منها، أصبحت الحياة له موتاً وسموماً! وحطمت كل

ما في نفسه من المثل الإنسانية السامية، إذ أنّ قيمة كل امرئ بهدفه في الحياة، فلو لم يكن له أي هدف في الحياة سوى ملء بطنه، وكانت مساعيه كلّها في هذه الحدود، لم يكن له قيمة سوى ما يهدف له: **(من كانت همّته بطنه فقيّمته ما يخرج من بطنه)!**

إذن، فالكلام كلّّه حول كيفية علاقة الإنسان بهذه الحياة كيف يجب أو كيف ينبغي أن تكون؟ إنّ هناك صورة يصبح الإنسان فيها بهدفه في (أسفل السافلين) وأخسّ موجود في الحياة ﴿هُم إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(١)، وتتحمّط فيها جميع قيمه ومثله الإنسانية السامية، ويخرج فيها بصورة حيوانية منكوسة!

وهناك صورة أخرى لهذه العلاقة على العكس من الصورة السابقة تماماً، أي بدل أن يكون الإنسان يضحّي بإنسانيته في سبيل الحياة، تنحسر هاهنا الدنيا وما فيها أمام الإنسان، ويصبح كل ما فيها في سبيل خدمة المصالح الإنسانية، ويكون كما في الحديث القدسي: (يا بن آدم! خلقت الأشياء لأجلك، وخلقتك لأجلي...).

وقد أتينا فيما سبق بشواهد من كلام الإمام عليه السلام على هذا، وهنا نأتي بشواهد أخرى من القرآن الكريم ونهج البلاغة، ونبدأ بشواهد القرآن، فنقول: تنقسم الآيات القرآنية الكريمة التي تتعلّق بعلاقة الإنسان بالدنيا إلى قسمين:

القسم الأول: آيات تدل على فناء الدنيا وزوالها، وعدم ثباتها، وتغيّرها وتتكورها، وانتقالها بأهلها حالاً بعد حال.

﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَتْرَقْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقَدِّرًا﴾^(٢).
﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾^(٣).

وبديهي أنّ الإنسان في حياته الماديّة ليس بأكثر من النباتات التي ينتظرها هذا المصير المحتوم، أراد أم كره، إذن، فلو أراد أن يكون واقعياً في نظرته إلى الحياة لا شاعراً خيالياً، والإنسان إنّما ينال السعادة بالواقعية لا بالأوهام والخيالات - فلا بدّ له من أن يجعل هذه الحقيقة نصب عينيه، ثم لا يغفل عنها أبداً، **(وكفى بالموت واعظاً لمن اتعظ)**.

ولكن هذا القسم من الآيات القرآنية إنّما هو في الحقيقة مقدّمة تمهيدية، بل صغرى وكبرى قياس واحد لنتيجة تالية في القسم الثاني من الآيات، فإنّ هذه الطائفة من الآيات تحاول أن تخرج الحياة الدنيا من كونها هدفاً وغاية للإنسان في الحياة، وأن تشير إلى أنّ هذه الحياة الزائفة الزائلة لا ينبغي أن تكون هدفاً للإنسان وغاية له، ولو كانت هي الهدف لكانت الحياة كلّها فارغة جوفاء، ولكن هناك بعد هذه الحياة الفانية حياة أخرى دائمة باقية خالدة، هي عالم الآخرة، ينبغي أن يكون هو الهدف والغاية.

والقسم الثاني من الآيات: يسلّط الأضواء واضحة صريحة على مشكلة علاقة الإنسان بهذه الحياة، بما نرى فيها صريحاً، أنّ الذي يحكم الإسلام عليه بأن لا يكون هو: أن يتعلّق الإنسان بهذه الحياة تعلّق أسر ودلّة وقناعة، والآيات هي:

(١) سورة الفرقان: الآية ٤٤.

(٢) سورة الكهف: الآية ٤٥.

(٣) سورة الحديد: الآية ٢٠.

١- ﴿الْمَالُ وَالْبَنُو نَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلًا﴾ (١).

فهذه الآية الكريمة بينما تنتقد المال والبنين بأنها ليست بأكثر من زينة في الحياة الدنيا، تجعل بمكانها الأمل الوحيد للإنسان في هذه الحياة: الباقيات الصالحات إذ هي خير ثواباً وخير أملاً، أي ترى أن تكون هي الأمل لا الزينة.

٢- ﴿لَنْ الَّذِينَ لَا رِجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾ (٢).

وهذه الآية أيضاً إنما تنتقد أن يرضى الإنسان بالحياة الدنيا، ويطمئن إليها، ويغفل عن آيات الله، ولا يرجو لقاء الله سبحانه، فأما أن لا يغفل عن آيات الله ويرجو لقاء الله، فلا بأس.

٣- ﴿فَأَعْرَضَ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * تِلْكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ (٣). وهذه الآية الكريمة أيضاً إنما تنتقد من يتولَّى عن ذكر الله ولم يرد إلا الحياة الدنيا، فأما من لم يتول عن ذكر الله وأراد الآخرة وسعى لها سعيها، فلا بأس عليه.

٤- ﴿وَفَرَحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ (٤). وهذه الآية الكريمة أيضاً إنما تنتقد الذين يفرحون بهذه الحياة الدنيا، ولا يضمرون للآخرة أي حزن أو سرور، بل لا يعدّون للآخرة أي إعداد؛ إذ لا يعدّونها في الحياة الدنيا إلا قليلاً، فأما من لا يعد الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليلاً، ولا يعد للحياة الدنيا إلا قليلاً أيضاً، بل إنما يضمّر فرحته ويعدّ عدته ويسعى سعيه للآخرة، فلا بأس عليه أيضاً.

٥- ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ (٥). وهذه الآية الكريمة أيضاً إنما تنتقد الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، ثم هم يغفلون عن الآخرة فلا يعلمون عنها أي شيء، أما من يعلم الآخرة علماً قطعياً، ويعلم واقع الحياة - كما في القسم الأول من الآيات - عن يقظة وشعور، فلا بأس عليه أيضاً.

فلاحظ: أن الذي حكم عليه في جميع هذه الآيات بالنفي والتنفيذ وأن لا يكون، هو أن تصبح الدنيا أمل الإنسان الذي يرضاه، وزاده الذي يقنع به، وطمأنينته التي يفرح بها، وهكذا علاقة الإنسان بالحياة هي التي تجعل الإنسان في خدمة الحياة وضحية ساقطة في ياديينها، بدلاً من أن تجعل الدنيا في خدمة الإنسان.

هذه هي نظرية الإسلام المتمثلة في القرآن الكريم في شأن علاقة الإنسان بالدنيا. والإمام علي عليه السلام أيضاً يتبع نفس هذا الأسلوب القرآني في نهج البلاغة: فنرى أن كلماته بهذا الصدد تنقسم أيضاً إلى نفس القسمين:

قسم شرح فيه الإمام: فناء الدنيا وزوالها وتغيّرها وانتقالها، بأوصاف دقيقة وتشبيهات وكنيات واستعارات بليغة.

وفي القسم الثاني: يستنتج نفس النتيجة القرآنية السالفة،

ففي هذه الخطبة يقسم الإمام الناس إلى قسمين، أبناء الدنيا وأبناء الآخرة، ثم يرجع إلى أبناء الدنيا فيصنّفهم على أربعة أصناف.

(١) سورة الكهف: الآية ٤٦.

(٢) سورة يونس: الآية ٧.

(٣) سورة النجم الأيتان ٢٩ و٣٠.

(٤) سورة الرعد: الآية ٢٦.

(٥) سورة الروم: الآية ٧.

يقول: (فالناس على أربعة أصناف)

- أ - منهم من لا يمنعه من الفساد إلا مهانة نفسه وكلاله حده ونضيض وفره.
- ب - ومنهم المصلت سيفه والمعلن بشره، والمجلب بخيله ورجله، قد أشرط نفسه وأوبق دينه، لحطام ينتهزه، أو مقنب يقوده، أو منبر يفرعه.
- ج - ومنهم من يطلب الدنيا بعمل الآخرة، ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا، قد طامن من شخصه وقارب من خطوه، وشمر من ثوبه، وزخرف من نفسه للأمانة، واتخذ ستر الله ذريعة إلى المعصية.
- د - ومنهم من أقعده عن طلب الملك ضؤولة نفسه، وانقطاع سببه، فقصرته الحال عن حاله، فتحلّى باسم الفناعة، وتزّين بلباس أهل الزهادة، وليس من ذلك في مراح ولا مغدى^(١).

فالإمام يعد هؤلاء الأصناف الأربعة - على رغم اختلاف وجهات نظرهم في الحياة - فرقة واحدة، هم من أهل الدنيا، وذلك لأنهم يشتركون في وجهة واحدة هي ما عبّر عنها بقوله: (وَلَبِئْسَ الْمَتَجَرُّ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمَنًا، وَمِمَّا لَكَ عِنْدَ اللَّهِ عِوَضًا). إذن، فالمسألة مسألة تضحية الإنسانية في سبيل خدمة الدنيا، والعكس من ذلك وقد كتب في وصيته لولده الإمام الحسن أو محمد بن الحنفية - كما في تحف العقول وشرح المئة كلمة - يقول: (أكرم نفسك عن كل دنية، فإنك لن تعترض بما تبذل من نفسك ثمنًا)^(٢).

وفي تحف العقول عن الإمام علي بن الحسين أنه سئل: من أعظم الناس خطراً؟ فقال: (من لم ير الدنيا خطراً لنفسه)^(٣).

ويتّضح لنا من هذه النظرة الفاحصة في القرآن ونهج البلاغة، أنّ الإسلام لم يبخس من قيمة الدنيا شيئاً، بل إنّما استهدف من ذلك إحياء القيم والمثل الإنسانية السامية، وأن تكون الحياة في خدمة الإنسان، لا الإنسان في خدمة الحياة، وبالتالي ما أراده الله إذ قال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(٤).

وفي تاريخ حياة الإمام الصادق في بحار الأنوار: أنّ له من الشعر قوله:

أثامن بالنفس النفيسة وليس لها في الخلق كآهم
ربّها ثمن^(٥)

ومن هذا القبيل أحاديث كثيرة نمسك عن نقلها هنا خوف الإطالة.

هل الدنيا والآخرة ضرّتان؟

روى السيّد الشريف الرضي رحمه الله في الجزء الثالث من نهج البلاغة في باب المختار من حكم أمير المؤمنين ومواعظه، أنه قال: (رَبِّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ عَدُوَانِ مُتَقَاوَتَانِ وَ سَبِيلَانِ مُخْتَلِفَانِ، فَهَنْ أَحَبَّ الدُّنْيَا وَ تَوَلَّاهَا أَبْغَضَ الْآخِرَةَ وَ عَادَاهَا، وَ هُمَا بِمَنْزِلَةِ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ مَا شِ بَيْنَهُمَا كَلِمَا قُرْبٍ مِنْ وَاحِدٍ بَعْدَ مِنَ الْآخَرِ وَ هُمَا بَعْدَ ضَرَّتَانِ).

(١) نهج البلاغة، شرح محمد عبدة، الخطبة ٣٢.

(٢) المظفر، محمد حسين: فهارس رياض السالكين، ط١، مط: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٩ هـ، ج١، ص١٨٠.

(٣) الحراني، ابن شعبة: تحف العقول، م. س، ص٢٧٨.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٧٠.

(٥) المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، م. س، ج٤٧، ص٢٣.

وهنا يتجه أن نتساءل ما معنى هذا؟ وكيف نجمع بينه وبين ما سبق مما استفدناه من منطق القرآن ونهج البلاغة في شأن الدنيا؟

وللإجابة نقول: أولاً: إن من الضروري أن الإسلام لا يمنع من الجمع بين العمل للآخرة وللدنيا بمعنى الاستفادة منها، وإنما الممنوع منه في الإسلام هو الجمع بينهما بمعنى الهدف والغاية.

وبعبارة أخرى نقول، إن الاستفادة من الدنيا ليست مما يوجب الحرمان من نعم الآخرة قطعاً، وإنما الذي يوجب ذلك هو ارتكاب الذنوب والآثام لا الاستفادة المباحة من نعم الله الحلال في الدنيا: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(١).

والعكس صحيح أيضاً، فليس الإيمان والعمل الصالح مما يوجب حرمان العبد من الدنيا وما فيها أبداً، إذ كان كثير من الأنبياء والمرسلين والأئمة وعباد الله الصالحين الذين لا يشك في إيمانهم وصلاتهم متعممين بكثير من حلال الله في الدنيا. إذن، فنقول: لنفترض أنا فهما من هذه الرواية ما يوهم أن بين الدنيا والآخرة عداوة ومنافرة، فإننا سنرفع اليد عنه بحكم تلك الأدلة القطعية المخالفة.

وثانياً نقول: نحن لو أمعنا النظر في هذا التعبير توصلنا إلى نقطة بليغة لا يبقى معها منافرة بين هذا التعبير وتلك الأصول المسلمة القطعية، ولكي تتضح لنا تلك النقطة نقدم مقدّمة، فنقول: إن علاقة الإنسان بالدنيا لا تخلو من إحدى حالات ثلاث:

١ — أن يجعل الدنيا أكبر همّه، والآخرة، مع ذلك، نصب عينيه.

٢ — أن يجعل الدنيا أمام عينيه، والآخرة خلف ظهره.

٣ — أن يجعل الدنيا وسيلة، والآخرة غاية.

فالحالة الأولى: هي حالة العداوة والمنافرة، وهي الحالة التي يكون فيها مثلها كمثل الضرتين، أو المشرقين والمغربيين والماشي بين هذين.

وأما الحالة الثانية: فهي — والأولى — التي ورد النهي عنها في الآيات والروايات.

وأما الحالة الثالثة: فهي — فقط — التي ارتضاها الله لنا ورسوله.

إن المضاة بين الدنيا والآخرة إذ تجعل أحدهما هدفاً، والآخر وسيلة تكون من نوع المضاة بين الناقص والكامل، فإذا كان الهدف هو الناقص لزم الحرمان عن الكامل، أما إذا كان الهدف هو الكامل لم يلزم الحرمان عن الناقص، بل لازم الاستفادة من الناقص في سبيل الوصول إلى الكامل بصورة إنسانية معقولة وسامية، كما أن الأمر كذلك بالنسبة بين كل تابع ومتبوع، إذ لو كان غرض الإنسان الاستفادة من التابع لزم حرمانه عن المتبوع، أما إذا كان غرضه الاستفادة من المتبوع تابعه التابع بنفسه.

وفي الحكمة ٢٦٩ من نهج البلاغة إشارة واضحة إلى هذا، حيث يقول:

(النَّاسُ فِي الدُّنْيَا عَامِلَانِ: عَامِلٌ عَمَلٌ فِي الدُّنْيَا لِلدُّنْيَا قَدْ شَغَلَتْهُ دُنْيَاهُ عَنْ آخِرَتِهِ، يَحْشَى عَلَى مَنْ يَخْلُقُهُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُنُهُ عَلَى نَفْسِهِ، فَيَقْبِي عُمُرَهُ فِي مَنَفَعَةٍ غَيْرِهِ. وَ عَامِلٌ عَمَلٌ فِي الدُّنْيَا لِمَا بَعْدَهَا، فَجَاءَ لَهَا مِنْ الدُّنْيَا بِغَيْرِ عَمَلٍ، فَأَحْرَزَ الْحَطِّينَ مَعًا، وَ مَلَكَ الدَّارَيْنِ جَمِيعًا، فَأَصْبَحَ وَجِيهًا عِنْدَ اللَّهِ لَا يَسْأَلُ اللَّهَ حَاجَةً فَيَمْنَعُهُ).

وقد جاءت هذه النسبة بين الدنيا والآخرة: أن الآخرة هي المتبوعة، وأن الدنيا هي التابعة لها، وأن تبعية الدنيا تبعية للتابع تستلزم الحرمان عن المتبوع الأصل وهو

(١) سورة الأعراف: الآية ٣٢.

الآخرة، ولكن تبعية الآخرة تبعية للمتبوع تستلزم تبعية الدنيا لها، جاءت هذه النسبة في القرآن الكريم في جملة من الآيات.

علي عليه السلام والزهد:

لقد وضع علي عليه السلام بسيرته أعظم الأسس التي عليها تشاد أعظم الأفكار وأعلاها في دنيا الزهد والتقشف، فهذا هو الزهد الإسلامي، وليس الزهد الصوفي المتفوق الذي انحرف أصحابه عن جادة الحق والهدى، وتخللوا أموراً يبرأ الله منها ورسوله، كمن يدعي أن الله في جنته، أو أن الله قد حلَّ فيه أو غيرها من الإدعاءات الباطلة التي تدل على سفه أهلها وضلالهم وقلة بضاعتهم في طاعة الله ورسوله، فكانوا عالة على المجتمع وضريبة ثقيلة ممقوتة. إن علياً عليه السلام مثل الزهد الإسلامي الشريف الذي يحضُّ عليه الشرع خصوصاً، ممن كان في مركز القيادة وكان قادراً ومبسوط اليد لتناول الطيبات وما تشتهيه النفس وتلذُّ له العين.

إن زهد علي هو الباب الواسع والمدخل الرئيسي الذي يستطيع الإنسان سلوكه دون أن ينحرف عقائدياً أو يضلَّ فكرياً وسلوكياً. إنها دعوة إلى الحد من الإسراف في الطيبات وتوفير بعضها، إنها دعوة للاقتصاد في الملبس من أجل غاية هي أسمى، إنها غاية أجل وأسمى من الطعام والشراب والملبس إنها غاية من أجل جعل النفس شفافة تنظر إلى الناس، وخصوصاً المعدمين منهم، فتلمس نفوسهم ببعض تلك المتع، وتدق على قلوبهم بأوتار المحبة التي تدفع هذا الإنسان؛ كي يعيش ألامهم، ويتحسس واقعهم، فيرفق بهم ما أمكنه ذلك وسمحت له الظروف. وما كان زهد علي عليه السلام في الدنيا زهد هارب منها، ولكنه زهد المنشغل عن إسعاد نفسه بمتاعها، إلى إسعاد الآخرين، ومن أجل ذلك أحب من اللباس أخشنه وهو الصوف، وإنه في أغوار نفسه ليشعر بالرضا كلما أمكنه أن يسد حاجة لمحتاج، ولو بكل ما عنده، واثقا في أن الله سيعوضه خيراً.. فما هو زهد العازف عن الحياة، ولكنها تقوى العارف بالله^(١).

لقد وضع الإمام أسس الزهد والتنسك بسلوكه وسيرته، وله عدة خطب في التزهيد من الدنيا ودمها والتحرير من فتنها، نقتبس منها شيئاً:

١. أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أُحْذِرُكُمْ الدُّنْيَا، فَإِنَّهَا حُلُوهٌ خَصِرَةٌ، حُقَّتْ بِالشَّهَوَاتِ، وَتَحَبَّبَتْ بِالْعَاجِظَةِ، وَ رَاقَتْ بِالْقَلِيلِ، وَ تَحَلَّتْ بِالْأَمَالِ، وَ تَزَيَّنَتْ بِالْعُرُورِ، لَا تُدَوِّمُ حَبْرَتَهَا^(٢)، وَ لَا تُؤْمِنُ فُجْعَتَهَا، غَرَارَةٌ ضَرَّارَةٌ، حَائِلَةٌ^(٣) زَائِلَةٌ، نَافِذَةٌ^(٤) بَائِدَةٌ^(٥)، أَكَالَةٌ غَوَالَةٌ لَا تُغْدُو أَنْ تَكُونَ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى سُبْحَانَهُ: ﴿كَمَا أُنْزِلَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقَدِّرًا﴾^(٦).

(١) المرعشي، نور الله: إحقاق الحق، تح: المرعشي، السيد محمود، الناشر: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي الأنجفي، قم - إيران، ١٤١٧ هـ، ج ٣٠، ص ٥٥٣.

(٢) الحبرة، بالفتح: السرور والنعمة.

(٣) حائلة: متغيرة.

(٤) نافذة: فانية.

(٥) بائدة: هالكة.

(٦) سورة الكهف: الآية ٤٥.

٢. " ما أصف من دار أولها عناء وآخرها فناء، في حلالها حساب وفي حرامها عقاب، من استغنى فيها فتن، ومن افتقر فيها حزن، ومن ساعاها^(١) فاتته، ومن قعد عنها وائته^(٢)، ومن أبصر بها بصرتة، ومن أبصر إليها أعمته^(٣)."

٣. ومن خبر ضرار بن ضمرة الضبابي عند دخوله على معاوية ومسالته عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: فأشهد لقد رأيته في بعض مواقفه وقد أرخى الليل سدوله، وهو قائم في محرابه، قابض على لحيته، يتململ تلمل السليم، ويبكى بكاء الحزين، ويقول: يا دنيا يا دنيا! إليك عني أبي تعرضت أم إلي تشوقت؟ لا حان حينك، هيهات، غري غيري، لا حاجة لي فيك، قد طلقتك ثلاثاً لا رجعة فيها، فعيشك قصير، وخطرك يسير، وأملك حقير، أه من قلة الزاد وطول الطريق، وبعد السفر، وعظيم المورد، وخشونة المضجع^(٤).

فذلك هو شغله الشاغل ينام هديره ويصحو على زئيره. دين الله الذي حمل أمانته، وقرأ كتابه، ويوم الله، الذي سيقف فيه بين يديه غداً؛ لينظر جزاءه وحسابه.

أو من أجل هذا، لا ينام علي ولا يستريح؟ أجل، من أجل هذا، يقضي ليله ونهاره في عبادة تضني جسمه الأيد الوثيق. ومن أجل هذا، يدع الدنيا وراءه ظهرياً، فيأبى وهو خليفة للمسلمين، أن ينزل قصر الإمارة بالكوفة. ويؤثر عليه الأرض الخلاء، والدار المهجورة. ويلحون عليه؛ كي ينزل قصر الإمارة هذا، فيجيبهم، لا قصر الخبال لا أنزله أبداً. ومن أجل هذا، يلبس الثوب الخشن، فيسأله أصحابه أن يعطي نفسه ومنصبه بعض حقهما فيقول: هذا الثوب، يصرف عني الزهو ويساعدني على الخشوع في صلاتي. وهو قدوة صالحة للناس؛ كي لا يسرفوا ويتبدخوا^(٥).

ثم يتلو القرآن العظيم: ﴿لَلْكَارِ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾^(٦). إنه لا يركن إلى الدنيا لحظة من نهار، إنها بالنسبة له، قد أدبرت وإذنت بوداع، فلماذا إذن يعطيها ولاءه وبلاءه؟ إن الآخرة عند الإمام هي الدار، هي الأبد وما أهل الدنيا في شتى العصور والدهور إلا سائرون فوق جسر كلما انتهى من عبوره قوم وجدوا أنفسهم أمام الأبدية حيث الجنة، أو النار. ألا فلنصغ لحديثه: إن المضممار اليوم، وغدا السباق.. ألا وإنكم في أيام أمل، من وراءه أجل.. فمن قصر في أمله قبل حضور أجله فقد خاب علمه.. ألا فاعملوا لله في الرغبة، كما تعملون له في الرهبة.. ألا وإني لم أر كالجنة، نام طالبها، ولم أر كالنار، نام هاربها. ألا وإن من لم ينفعه الحق، ضره الباطل.. ومن لم يستقم به الهدى، حاد به الضلال. ألا وإن الدنيا عرض حاضر، يأكل منها البر والفاجر.. وإن الآخرة وعد صادق، يحكم فيها ملك قادر.. وإن أخوف ما أخاف عليكم اتباع الهوى وطول الأمل.. فإن اتباع الهوى، يصد عن الحق.. وإن طول الأمل، ينسي الآخرة. فلتأت الأحداث والأهوال عاصفة، تقتلع الجبال من حول الأمام، فإنه لن يتبع الهوى أبداً.

(١) ساعاها: جاراها سعيًا.

(٢) وائته: طاوعته.

(٣) نهج البلاغة، تعليق وفهرسة: صبحي الصالح، م. س، الخطبة ٨١، ص ١١٥.

(٤) العلامة المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، م. س، ج ٧٠، ص ١١٩.

(٥) المرعشي، نور الله: شرح إحقاق الحق، م. س، ج ٣٢، ص ٣.

(٦) سورة القصص: الآية ٨٣.

فإن اتباع الهوى يصد عن الحق. ولتبدل الدنيا له كل نفسها وزينتها، وبهجتها، وإغرائها، فإنه لن يربطها به أمل ولا رجاء. فإن طول الأمل، ينسي الآخرة، وهو ﷺ لا يريد أن يتوه عن الحق، ولا يريد أن ينسى الآخرة. فالحق حياته والآخرة داره. على أن زهد الإمام في الدنيا، وعزوفه عنها ليس زهد الهاربين من تبعات الوجود ومسؤوليات الحياة. إنما هو زهد يشكله إسلامه، الذي يجعل المسؤولية العادلة ديناً، ويجعل العمل الصالح الدائب عبادة وقربى. وهنا نلتقي به ﷺ وهو يصحح المعايير والموازن، إذ لا يكاد يسمع رجلاً يذم الدنيا مذمة العاجز المتواكل حتى يقول ﷺ: إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ صَدَقٍ لِمَنْ صَدَقَهَا وَ دَارُ عَافِيَةٍ لِمَنْ فَمَّ عَنْهَا وَ دَارُ غَنَى لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا وَ دَارُ مَوْعِظَةٍ لِمَنْ اتَّعَظَ بِهَا مَسْجِدُ أَحِبَّاءِ اللَّهِ وَ مُصَلَّى مَلَائِكَةِ اللَّهِ وَ مَهَبِطُ وَحْيِ اللَّهِ وَ مَجْرُ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ اكْتَسَبُوا فِيهَا الرَّحْمَةَ وَ رَبُّوا فِيهَا الْحَبَّةَ. أجل هذه هي دنيا المسلم، كما يفهمها ربيب الوحي، وسابق المسلمين..

دار عمل لا لهو يكدر فيها الإنسان لينشئ لنفسه مصيراً سعيداً يوم يقوم الناس لرب العالمين. وهي دار صدق، لمن عاش فيها صادقاً مع مسؤولياته وتبعاته، ودار نجا، لمن سار فيها على درب النجا.

وبهذا الفهم السديد للدنيا، ربها علي ﷺ وربح بها مصيره وأخرته. فهي بالنسبة له، لم تكن دار لعب ولهو أبداً. منذ طفولته الباكرة، حمل الإسلام في قلبه. وحمل معه كل أعباء الرجال. ولقد قطع حياته وقضى أيامه على الأرض في كفاح موصول، ونضال لم يعرف الراحة يوماً. وعاش كما وصفه الرسول ﷺ: (مخشوشن في سبيل الله). مَقَّتْ الترف من كل نفسه، ونأى عنه بكل قوته وعزمه. ذلك أنه فهم الإسلام وعاشه، وتعلم منه أن الترف مشغلة الفارغين العاطلين. والإنسان الذي يعيش مع مسؤوليات كبار كتلك التي يفرضها الإسلام الحق على أبنائه الحقيقيين وأهله إنما يكون حظه من الصدق والتوفيق مضاهياً لحظه من البساطة والتخشن. وهكذا كان الإمام، وهكذا أراد للناس أن يكونوا.^(١)

٢. الأخلاق والسياسة (ضرورة الحكومة)

يستطيع المرء - إذا ما درس الجانب السياسي في حياة الإمام - بشيء من التحليل والتعمق سيجد بأن جوهر سياسته متصف بالأخلاقية السامية، ومستند إلى الفضيلة وغرسها في النفوس، ومكافحة الرذيلة والدعوة إلى استئصالها من عالم الوجود. وهذا يعني أن الأخلاق عند الإمام فكرة وسلوك في آن واحد، سلوك في القول، وسلوك في العمل، والناس بنظره أصناف:

" فمنهم المُنْكَرُ للمُنْكَرِ بيده وقلبه ولسانه، فذلك المستكمل لخصال الخير.

ومنهم المُنْكَرُ بلسانه وقلبه والتارك بيده، فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ومضيع خصلة.

ومنهم المُنْكَرُ بقلبه والتارك بيده ولسانه، فذلك الذي ضيّع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة.

ومنهم تارك الإنكار بلسانه وقلبه ويده فذلك ميت الأحياء "^(٢).

(١) المرعشي، نور الله: شرح إحقاق الحق، م. س، ج ٣٢، ص ٦.
(٢) الليث الواسطي، علي بن محمد: عيون الحكم والمواعظ، م. س، ص ٣٥٧.

فالتوافق التام بين عقيدة الإنسان وبين قوله وعمله هو الغاية القصوى التي يدعو الإمام إلى غرسها في نفوس الناس.

وقد وضع الإمام القاعدة الأخلاقية " في تصنيفه الناس " بشكلها السلبي لعلمه أن إنكار المنكر - باليد واللسان والقلب - معناه، من الناحية الإيجابية، التهيؤ لإشاعة غير المنكر فكرةً وقولاً وعملاً. على أن ذلك بنظره من أصعب الأمور.

" فما أصعب اكتساب الفضائل وأيسر إتلافها!! "

وما أصعب " على من استعبده الشهوات أن يكون فاضلاً! " ولكن إشاعة غير المنكر، مع هذا، أصعب من مقاومة المنكر في الأعم الأغلب.

ومقاومة المنكر في اليد أصعب منها في اللسان، وهي في اللسان أصعب منها في القلب.

ولهذا نجد الإمام يخاطب الناس بقوله:

(وَلَوْ مَا تَعْلَبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْجَهَادِ: الْجَهَادُ أَيْ دِيْنُكُمْ أَلَسْتُمْ تَمَّ بِقَوْلِ وَبِكُمْ)^(١).

وقد سمى مقاومة المنكر جهاداً في سبيل الله، يجاهد المسلمون به ولادة السوء كما يجاهدون المشركين.

وسوف يمر علينا بأن الجانب السياسي عند الإمام كان تطبيقاً للجوهر الأخلاقي الذي يحمله^(٢).

أ- التطبيق الأخلاقي في ممارسة الحكم والسلطة:

الذي يعرفه علماء الاجتماع ومتكلمو المسلمين أن وجود النظام ضرورة لازمة؛ لحفظ الاجتماع، وعدمه يعني الفوضى التامة.

وقد عبّروا عن هذا النظام بأنه: قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها، فإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها^(٣).

ورأى آخر أن ذلك معلوماً بضرورة العقل وبديته. وأن قيام الدين ممتنع غير ممكن إلا بالإسناد إلى واحد " إمام، خليفة " يكون على رأس هذا النظام^(٤).

وقد ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال:

" إذا كنتم ثلاثة في سفر فاجعلوا أحداًكم أميراً عليكم " ^(٥).

ومن هنا نستطيع أن نفهم مدى الأضرار البالغة التي كان ينظر إليها رسول الله ﷺ من جراء عدم وجود قوة حاكمة على المجتمع، تحل النزاعات، وتعدّد المجتمعات، وتدفع عنهم كل هرج ومرج.

وقد صرح الإمام علي عليه السلام في كلماته بوجوب وجود حكومة قوية كثيراً، وكافح انتشار فكرة " الخوارج " الذين كانوا يدعون عدم الحاجة إلى الحكومة مع وجود القرآن الكريم، وكان شعارهم (لا حكم إلا لله)، وكان عليه السلام يقول:

(١) الميرزا النوري، حسين: مستدرك الوسائل، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ج ١٢، ص ١٩٣.

(٢) جعفر، نوري: فلسفة الحكم عند الإمام علي عليه السلام، تقديم: عبد الفتاح مقصود، ط١، دار الهادي للطباعة والتوزيع والنشر، ٢٠٠٤ م، ص ٤٣ - ٤٥.

(٣) مقدمة ابن خلدون: ٢١٠، فصل ٢٥.

(٤) نقلاً عن مجلة تراثنا، مؤسسة أهل البيت عليه السلام، مط: ستارة - قم، ١٤١٦ هـ، ج ٤١، ص ١٠٥.

(٥) الطبراني، سليمان بن أحمد: المعجم الكبير، تح: عبد المجيد، حمدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م، ج ٩، ص ١٦٨.

(كَلِمَةً حَقٌّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ فَعَمَّ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَ لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا إِمْرَةَ إِلَّا لِلَّهِ وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ ^(٦) يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَ يُبْلَغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ، وَ يُجْمَعُ بِهِ الْفِيءُ وَ يُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ تَأْتِي مَنْ بِهِ السُّبُلُ، وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْفَوِي، حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يُسْتَرَاخَ مِنْ فَاجِرٍ) ^(١).

إن الإمام علي عليه السلام يحتقر الحكومة بصفتها مقاماً دنيوياً يشبع غريزة "حب الجاه" في الإنسان، وبصفتها هدفاً للحياة، وحينئذ فلا يعتبرها بشيء أبداً، بل هي عنده "حينذاك" أهون من عظم خنزير في يد مجنوم، كما جاء ذلك في بعض كلماته ^(٢).

الحكومة العلوية:

لقد استطاع الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أن يعكس في حياته وبالأخص في عهده السياسي القصير أبهى صورة للإنسانية، وأعظم صيغة للحكم المبني على أساس القيم الإنسانية؛ فليس بمقدور إنسان ينظر إلى جمال فعال علي عليه السلام وحكمه ثم لا يهيم به حباً. وفيما يلي نمر سريعاً على الأصول السياسية للإمام عليه السلام ومرتكزاته في إدارة البلاد؛ هذه المرتكزات التي تعد في حقيقتها سر إيجاد ضروب الجمال، ودائرة النفوذ العلوية، كما تؤلف الأصول السياسية للحكومة على القلوب. ويمكن استخلاص السياسة الإدارية للإمام وإرجاعها إلى عدة أصول منها:

١. الصدق:

وهو أهم أصل في سياسة الإمام، بل هو أول شروط الحكم والتأهل السياسي وهو رمز النفوذ الخلاق والجاذبية الخالدة للحكم العلوي، فإذا لم يكن ثم وجود للصدق السياسي فلن يكون هناك معنى لسيادة الحق، وحاكمية القانون، وحقوق الإنسان، والعدالة الاجتماعية، وجميع البرامج والسياسات البناءة، حيث تتحول بأجمعها إلى كلمات فارغة لا معنى لها، وتنقلب إلى أداة للإبتزاز والتعدي على حقوق الناس أكثر، في نهج السياسة العلوية لا يجوز توظيف الحيل السياسية إلا في مورد واحد هو الحرب، والحرب هي الاستثناء الوحيد للجوء إلى الخديعة، لذلك نسمعه عليه السلام يقول:

(إِلَيَّمَانُ أَنْ تُؤْثِرَ الصِّدْقَ حَيْثُ يَضُرُّكَ عَلَى الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ، وَأَلَّا يَكُونَ فِي حَدِيثِكَ فَضْلٌ عَنْ عَمَلِكَ، وَأَنْ تَتَّقِيَ اللَّهَ فِي حَدِيثِ غَيْرِكَ) ^(٣). وفي موضع آخر قال: هيهات! لولا التقى لكنت أدهى العرب... يا أيها الناس! لولا كراهية الغدر كنت من أدهى الناس، ألا إن لكل غدره فجرة، ولكل فجرة كفر. ألا وإن الغدر والفجور والخيانة في النار، والله ما معاوية بأدهى مني، ولكنه يغدر ويفجر، ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس، ولكن كل غدره فجرة، وكل فجرة كفر، ولكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة. والله ما أستغفل بالمكيدة، ولا أستغمر بالشديدة) ^(٤).

ومن روائعه التي يشير بها إلى الرابطة الوثيقة بين الصدق والحياة، وبين الكذب والموت، وإلى أن الصدق هو ناموس الطبيعة القائم ولا حقيقة إلا به، هذه الكلمة

(٦) يعني: أنه مع فرض عدم وجود الحكومة الصالحة فالحكومة الصالحة خير من حكومة قانون الغابات.

(١) الريشهري، محمد: موسوعة الإمام علي عليه السلام في الكتاب والسنة، م. س، ج ٦، ص ٣٤٠.

(٢) المطهري، مرتضى: في رحاب نهج البلاغة، م. س، ص ٨٨.

(٣) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج ٤، ص ٩٧.

(٤) الريشهري، محمد: موسوعة الإمام علي عليه السلام في الكتاب والسنة، م. س، ج ٤، ص ١٧٧.

الفريدة: "الكذاب والميت سواء، لأن فضيلة الحي على الميت الثقة به، فإذا لم يوثق بكلامه فقد بطلت حياته" (٢).

ومن الواضح أن الإمام (عليه السلام) لا يرى في الكذب ولا في الصدق ما يضر أية كانت المناسبة، بل انه يرى العكس تماما ولكنه يخاطب قوماً يحسب بعضهم (بنظرهم السطحي للأمور) أن في الكذب ما قد ينفع وأن في الصدق ما قد يضر، فيتحدث إليهم في نطاق من مدى تصورهم؛ ليبلغ كلامه منهم مبلغاً ذكياً.

وفي عهده إلى مالك الأشر: وَ إِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ عَدُوِّكَ عَقْدَةً، أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً، فَحُطَّ عَهْدُكَ بِالْوَفَاءِ، وَ ارْغَ ذِمَّتُكَ بِالْأَمَانَةِ، وَ اجْعَلْ نَفْسَكَ جَنَّةَ دُونَ مَا أُعْطِيَْتَ (٣)، فَإِنَّهُ لَا يَسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ شَيْءٌ النَّاسُ أَشَدُّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعاً ؛ مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَائِهِمْ، وَ تَسْتِ أَرَائِهِمْ، مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ... فَلَا تُعَدِّرَنَّ بِذِمَّتِكَ، وَ لَا تُخَيِّسَنَّ بِعَهْدِكَ، وَ لَا تُخْتَلَنَّ (٤) عَدُوُّكَ (٥). وفي كلمة ذهبية له: ما السيف الصارم في كف الشجاع بأعزله من الصدق (٦).

الحق:

يعتبر مفهوم الحق من المفاهيم الأساسية التي تداولها الفلاسفة من القديم؛ لارتباط إشكالية الحق بالهموم الإنسانية، ولمواكبتها للحياة السوسيوأخلاقية.

ويبرز مفهوم الحق في التمثل الشائع بدلالات متنوعة: فتارة يفيد معنى الحقيقة، وتارة أخرى يفيد معنى القسط أو النصيب (في الإرث مثلاً). وقد يقصد بالحق الذات الإلهية أو إحدى صفاتها... وقد يعني أحياناً القانون أو التشريع الذي بموجبه ينصف الأفراد وتؤطر علاقاتهم مع بعضهم البعض... الخ.

يلاحظ إذن أن مفهوم الحق يمتاز بتنوع دلالي في التمثل الشائع؛ حيث يتأرجح بين معان أنطولوجية، ومعرفية، وقيمية أخلاقية. أما من الناحية الإيتيمولوجية، فإن ما جاء في "لسان العرب" لابن منظور عن دلالات الحق، يبين أنه ليس هناك اختلاف كبير بين المعاني المعجمية لمفهوم الحق والمعاني المتداولة. ويلتقي أحد المعاني المعجمية العربية لمفهوم الحق مع التمثل المعجمي الفرنسي الأساسي، حيث يفيد الحق (DROIT) لغة ما هو مستقيم ولا اعوجاج فيه. ويتوسع هذا المفهوم في الاصطلاح الفرنسي ليكتسي أبعاداً قانونية وأخلاقية؛ لأنه يفيد تارة ما هو قائم على برهان منطقي سليم، ويفيد تارة ما هو قائم على قاعدة أخلاقية أو قانونية يقوم سلوك الفرد...

في الإطار الفلسفي تقلب مفهوم الحق بين معان متنوعة، تختلف حسب الأنساق الفلسفية والسياق التاريخي الذي كان أساس تداوله. فاتخذ معانياً أنطولوجية يراد بها عادة كل وجود مطلق، كما اتخذ معانياً إيتيمولوجية يراد بها الحقيقة المطلقة. كما تم تداول مفهوم الحق بمعان أكسيولوجية باعتباره قيمة القيم.

(٢) الأمدي، عبد الواحد بن محمد: غرر الحكم ودرر الكلم، م. س، ص ٥٥.

(٣) أصل معنى الذمة: وجدان مودع في جيلة الإنسان بنبهه لرعاية حق ذوي الحقوق ويدفعه لأداء ما يجب عليه منها، ثم أطلقت على معنى العهد. الجنة: الوفاة. يقول: حافظ بروك على ما أعطيت من العهد.

(٤) خاس بعده: خانه ونقضه. الختل: الخداع.

(٥) الشريف الرضي، محمد بن الحسين: خصائص الأئمة، تج: الأميني، محمد هادي، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية - الأستانة الرضوية المقدسة - مشهد - إيران، ١٤٠٦ هـ، ص ١٢١.

(٦) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج ٢٠، ص ٢٥٥.

وفي عصر الأنوار أصبح الاهتمام بالحق كقيمة إنسانية على أساسها تبنى وتحدد كرامة الإنسان. وقد تنوع بعد ذلك تداوله في جميع مناحي الحياة الإنسانية، فاشتغلت به الفلسفة، والسياسة، والاقتصاد... الخ.

وارتبط بمفاهيم فلسفية كالعدالة والحرية والواجب... الخ؛ أي كل القيم التي بموجبها يمكن أن تتفاعل وتتحقق إنسانية الإنسان. ومن هذا المنطلق بالذات يقع اهتمامنا بمفهوم الحق، وسنحاول مقارنته كإشكالية أكسيولوجية نصوغها الصياغة التساؤلية التالية: أيقوم الحق على أساس طبيعي في الإنسان؟ أم على أساس ثقافي؟ أيستمد الحق قوته من الإكراه والإلزام؟ أم أنه يستمد قوته من قيمته وسموه الأخلاقيين مما يجعل الناس يلتزمون به؟

الحق بين الطبيعي والثقافي

قبل أن نتناول الأطروحات الفلسفية التي عالجت الحق في إطار الطبيعة والثقافة، نتساءل أولاً: ما هو الطبيعي؟ وما هو الثقافي؟ يحدد ليفي ستروس الطبيعي في كل ما هو عام ومشترك بين أفراد النوع، ويحدد الثقافي في كل ما يقوم على قاعدة، ويتميز بالخصوصية، ويشكل استثناء. فهل الحق - إذن - طبيعي أم ثقافي؟

لقد كانت أطروحة " الحق الطبيعي " من أقدم الأطروحات في تاريخ الفلسفة، وتفيد هذه الأطروحة أن الحق الطبيعي أساسه القوة والعنف، أو ما يصطلح عليه بـ " قانون الغاب ". وقد بين أفلاطون كيف أن السفسطائيين كانوا من أوائل من تبنا هذه الفكرة، حيث قال غلوكون: " إننا لا نمارس العدالة إلا رغماً عنا؛ لعجزنا على ارتكاب الظلم^(١) ". إن الأطروحة السفسطائية إذن تؤكد الطبيعة العدوانية للإنسان. وهي فكرة نجدها في الفلسفة الحديثة عند توماس هوبز، الذي يقول: " الإنسان ذئب لأخيه الإنسان ". فالإنسان، في اعتقاده، أناني بطبعه، ويتلخص الحق الطبيعي في " أن لكل الناس الحق على كل الأشياء، بل إن لبعضهم الحق على أجسام البعض الآخر ". إنها إذن حرب الكل ضد الكل؛ إنها الحرية المطلقة في أن يفعل الإنسان ما شاء وأنى شاء. لكن ما دام " لن يتمكن أحد مهما بلغ من القوة والحكمة أن يبلغ حدود الحياة التي تسمح بها الطبيعة "؛ فيترتب على ذلك تأسيس قانون يقوم على الحق الطبيعي في الحياة والدفاع عن النفس. وهو قانون يتنازل بموجبه الأفراد عن حقهم الطبيعي في الصراع من أجل حق طبيعي أسمي هو حب البقاء؛ فيضعون السلطة في يد شخص واحد مستبد.

وقد تبنى سبينوزا **SPINOZA** (١٦٣٢ - ١٦٧٧م) أطروحة الحق الطبيعي، وأكد أن هذا الحق يتلخص في الآتي: " لكل موجود حق مطلق في البقاء على وضعه "، وليس هناك فرق بين الإنسان والكائنات الأخرى. فلدى كل كائن الحق في أن يتصرف وفق ما يشتهي وما تمليه عليه طبيعته. فمن هو بطبعه ميل إلى "منطق الشهوة" يتصرف وفق هذا المنطق (الغاية تبرر الوسيلة)؛ ومن ينزع بطبعه نحو " منطق العقل "، فإنه يتصرف وفق هذا النزوع. لكن، لكي يعيش الناس في وفاق وأمان كان لزاماً عليهم أن يسعوا إلى التوحد في نظام واحد؛ وذلك من خلال الخضوع لمنطق العقل وحده، وبالتالي كبح جماح الشهوة. وهذا أمر لا يتناقض مع الحق الطبيعي باعتبار العقل جزءاً منه.

إلا أن جان جاك روسو **G.G.ROUSSEAU** (١٧٢١ - ١٧٧٨م). يتناقض مع أطروحة الحق الطبيعي القائم على القوة. فالإنسان خير بطبعه، والقوة قاعدة فيزيائية لا يمكن أن

(١) أسطورة جيغيس GYGES.

يقوم عليها الحق. وبما أن الإنسان كائن عاقل لا بد أن يتنازل عن الأنانية التي فرضها عليه جشعه وحبه للمال، وتفرده بالسلطة، وبالتالي قيام المدنية على أسس خاطئة. فالمدنية لا تقوم إلا على صوت الواجب، والحق يجب أن يعوض الشهوة والاندفاعات الجسدية. إن حالة التمدن مكسب؛ لأنها تمثل " الحرية الأخلاقية التي تمكن وحدها الإنسان من أن يكون سيد نفسه بالفعل ". إن الشهوة استعباد والامتثال إلى القوانين التي شرعها الإنسان بنفسه حرية. ويقصد روسو ضرورة إقامة المجتمع على أساس "تعاهد اجتماعي" في إطار سلطة ديمقراطية تعكس إرادة الجميع^(١).

يعكس تمثل روسو - إذن - الأطروحة التي تؤكد ضرورة الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة الثقافة؛ لكن كثيراً من المشرّعين يرون أن هذا الانتقال ليس تنازلاً عن حقوق الإنسان الطبيعية على اعتبار أن الحق في الحرية، والعدل، والمساواة... الخ، حقوق طبيعية بما أنها تضمن كرامة الإنسان وتحقق إنسانيته.

ومن هذا المنطلق نفهم أطروحة إيف ميشو **Y. MICHAUD**. يرى هذا المفكر أن الحق يجب أن يكون ضد صيغ الانتقام والقصاص الفردية. لأن ما يهابه القانون أساساً هو أن يوصف بأنه عنف؛ لأن الحق يعقلن العنف، ويجزئه، ويصنع منه تقنية علاجية... مخفياً بذلك أنه هو كذلك "عنف ضد العنف". فالحق لا يستمد قوته إلا من القوانين الجاري بها العمل؛ والقوانين هي الضوابط التنظيمية التي تؤطر المجتمع، وتؤسس العلاقات والحدود التي يجب أن يتحرك في إطارها الجميع. وهذا ما يجعل القوانين تختلف حسب اختلاف التنظيمات الاجتماعية والاختيارات التي حددت لها.

لذا يرى هانز كيلسن **HANS Kelsen** " أن آراء الناس تتضارب حول القيم التي يتعين اعتبارها بديهية، وليس من الممكن تحقيقها جميعاً ضمن نفس النظام الاجتماعي"، واختيارات الإنسان هي من طبيعة سيكولوجية: ففي الوقت الذي يفضل أحد الأفراد الحرية، قد يفضل آخر الأمن الاجتماعي. ومن ثمة يتسم مفهوم الحق بطابع النسبية لاختلاف الناس حول المواضع والمبادئ التي يجب أن يقوم عليها. وهذا ما يتيح لنا أن نطرح السؤال التالي: أيتسم الحق بطابع الإلزامية أم أنه التزام تحكمه الظرفية؟

الحق إلزام أم التزام؟

إن التنظيمات والمؤسسات والهيئات الاجتماعية هي التي تسعى إلى ترسيخ مفهوم الحق لدى أفراد المجتمع؛ وذلك من خلال تنشئة اجتماعية هدفها تكوين " المواطن الصالح ". فما هو المعيار الذي على أساسه يمكن قياس شرعية الحق ومشروعيته؟ يرى ليو ستروس **LEO STRAUSS** أن الحق ليس طبيعياً بل هو وضعي. ومن ثمة ينفي التساؤل عن المعيار الذي على أساسه يمكن تقويم الحق الوضعي، فيؤكد أن ليس هناك معيار أسمى لتقويم القانون. فهناك نزوع عند الإنسان يدفعه إلى عدم الاستسلام الكلي للجميع، وتتساوى في ذلك المجتمعات المتحضرة والمتوحشة. وهذا صحيح لأن وجود قوانين لا يعني بالضرورة وجود الحق، فالقوانين يمكن أن تكون موجودة لخدمة مصالح طبقية، أو لخدمة أطماع توسعية أو استعمارية، وفي هذه الحالة لا يكون القانون ملزماً.

وقد رفض شيشرون **CICERON** - منذ القديم - هذه الأطروحة؛ فأكد أن هناك معياراً أساسياً للتمييز بين القوانين، حيث يقول: " فكي نميز قانوناً حسناً عن آخر قبيح، لا نتوفر

(١) اعترافات جان جاك روسو، نقلاً عن المذاهب الأخلاقية: عادل العواء، ج ١، ص ٤١٤.

على قاعدة غير الطبيعة "؛ وسيكون من باب حماقة الاعتقاد بأن هذه التمييزات تقوم على مجرد مواضعه، وليست مؤسسة من حيث طبيعته. إن الحياة يجب أن تقوم على الحب والإخاء فأساس الفضائل هو حب الناس، وحب الناس هو أساس الحق. ومتى قام الحق على الطبيعة الخيرة للإنسان كان ملزماً.

إن هذه القاعدة السامية التي يرومها الحق من وفاق بين الناس، لا يجب أن تكون قاعدة نفعية، لأن ما يقوم على المنفعة يزول بزوالها، وفي هذا الصدد نجد هيجل **HEGEL** يدعو إلى إحقاق الحق العام والمطلق. وهذا الحق الكوني يجب أن ينسلخ من كل فردانية وذاتية في التنفيذ والقصاص، وأن يبتعد عن كل صيغ الانتقام. فيتخذ صيغة العقوبة، وذلك بأن يوكل الحق إلى طرف ثالث يعين لتلك الغاية ولا يطالب، أو ينفذ إلا ما هو كوني، في هذه الحالة يكون الإصلاح عقوبة.

إن هذا البعد الميتافيزيقي الذي يريد هيجل ترسيخه يلمس عملياً، عند كانط **KANT** من خلال أطروحة الواجب الأخلاقي الذي يقوم على الواجبات التالية:

- * أن يعمل الفرد كما لو كان قدوة للآخرين.
 - * أن يتصرف كل واحد كما لو كان مشرعاً وفرداً.
 - * أن يعامل كل واحد غيره كما لو كان يعامل نفسه.^(١)
- فإذا التزم كل واحد بهذه الواجبات المطلقة يمكن أن يتحقق الحق والوفاق الأبدي بين الناس.

إذا ابتعدنا عن هذه التمثيلات الميتافيزيقية، وحاولنا أن نفكر في إطار حقوقي محض، وإطار وضعي راهني صرف، فإن ذلك يتيح لنا أن نتساءل: كيف يمكن إحقاق الحق داخل المجتمع؟ أو بتعبير آخر: ما هي دولة الحق؟

تجيب جاكولين روس **J. RUSS** بأن دولة الحق هي واقع معيش، وليست مدينة فاضلة، وهي ممارسة معقلنة لسلطة الدولة، وتسعى إلى تحقيق وبلورة الحريات العامة. لأن الدولة توجد لخدمة الفرد، وليس العكس، حيث يجب أن تعتبر الإنسان قيمة مؤسسة، فالدولة إذن " تحتل مرتبة بعد الإنسان لما أصبح يمثله من معيار أسمى وسلطة دولة الحق تتخذ ملامح ثلاثة: القانون، الحق، وفصل السلط "، فلا يمكن أن يوجد حق دون قانون عادل وصريح. كما أن إحقاق الحق مستحيل دون فصل السلط خاصة تلك التي أشار إليها مونتسكيو **MONTESQUIEU** في كتابه " روح القوانين ".

٢. محورية الحق:

تعد محورية الحق مظهر للصدق السياسي في الحكم العلوي، فإذا ما حلت النظر في سلوك الإمام عليه السلام وسيرته السياسية في جميع مجالات الحكم، رأيت أن الالتزام بهذا الأصل واضح في ثنايا هذه السيرة، وفي كل مرفق من مرافقه. لقد كان الإمام يرى أن إقامة الحق وإحقاقه هو عماد فلسفة حكمه، ولم يكن يفكر في إدارة الاجتماع السياسي بشيء آخر غير إحياء الحق ومحو الباطل؛ لذلك كان ينادي بالحق فيقول: **فَلَا تُفُتِنِ الْبَاطِلَ حَتَّى يَخْرُجَ الْحَقُّ مِنْ جَنِّبِهِ**، ومرة أخرى نراه كيف يأخذ الحق من مغتصبيه، ويعيده لأهله، ولا تأخذه بذلك لومة لائم: **الذَّلِيلُ عِنْدِي عَزِيزٌ حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ لَهُ، وَ الْقَوِيُّ**

(١) دلبوس: فلسفة (كانت) العملية، ص ٩، نقلاً عن المذاهب الأخلاقية لعادل العوا.

عُنْدِي ضَعِيفٌ حَتَّى أَخَذَ الْحَقُّ مِنْهُ ^(١). وفي كلام له في وضع المعروف عند غير أهله يقول:

أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عَرَفَ مِنْ أَخِيهِ وَثِيقَةَ دِينٍ وَ سَدَادَ طَرِيقٍ فَلَا يَسْمَعَنَّ فِيهِ أَقَاوِيلَ الرِّجَالِ، أَمَّا إِنَّهُ قَدْ يَرْمِي الرَّامِي وَ تُخْطِئُ السَّهَامُ وَ يُحِيلُ الْكَلَامُ ^(٢)، وَ بَاطِلُ تِلْكَ يَبُورُ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ وَ شَهِيدٌ أَمَّا إِلَيْهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ إِلَّا أَرْبَعُ أَصَابِعَ، فسئل عليه السلام عن معنى قوله هذا، فجمع أصابعه ووضعها بين إذنه وعينه ثم قال: (الْبَاطِلُ أَنْ تَقُولَ سَمِعْتُ وَ الْحَقُّ أَنْ تَقُولَ رَأَيْتُ) ^(٣).

ومن كتاب له عليه السلام إلى الأسود بن قطبه صاحب حلوان ^(١) يأمره بالعدل ولزوم الحق: أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْوَالِي إِذَا اخْتَلَفَ هَوَاهُ ^(٢) مَنَعَهُ تِلْكَ كَثِيرًا مِنَ الْعَدْلِ. فَلْيَكُنْ أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَكَ فِي الْحَقِّ سَوَاءً فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي الْجَوْرِ عَوَضٌ مِنَ الْعَدْلِ فَاجْتَنِبْ مَا تُتَكَرَّرُ أَمْثَالُهُ ^(٣)، وَ ابْتَذِلْ نَفْسَكَ فِيمَا أَقْضَى اللَّهُ عَلَيْكَ رَاجِيًا تَوَابَهُ وَ مُتَحَوِّفًا عِقَابَهُ وَ اعْلَمْ أَنَّ الدُّنْيَا دَارُ بَلِيَّةٍ لَمْ يَفْرُغْ صَاحِبُهَا فِيهَا قَطُّ سَاعَةً إِلَّا كَانَتْ فَرَعْنُهُ عَلَيْهِ حَسْرَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ^(٤). وَ أَنَّهُ لَنْ يُعْزِيكَ عَنِ الْحَقِّ شَيْءٌ أَبَدًا وَ مِنَ الْحَقِّ عَلَيْكَ حِفْظُ نَفْسِكَ وَ الْاِحْتِسَابُ عَلَى الرَّعِيَةِ بِجَهْدِكَ (فَإِنَّ) الَّذِي يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْ تِلْكَ أَهْضَلُ مِنَ الَّذِي يَصِلُ بِكَ وَ السَّلَامُ ^(٥).

٣. سيادة القانون: CONSTITUTION

لقد بلغ من احترام الإمام عليه السلام للقانون أنه لم يكن يرى لنفسه خاصية أمام القانون. كان يؤمن أنه ليس هناك شخص فوق القانون، ولن يستطيع احد " ولا ينبغي له " أن يكون مانعاً عن تنفيذ القانون الإلهي. إلى غير ذلك من الأصول التي تعد من مرتكزات السياسة عنده عليه السلام.

وإذا ما نظرنا إلى فلسفة الحكم عند الإمام نجدها تستند إلى وحدة الوسائل والغايات، فهي أخلاقية في جوهرها، وهي تمقت الوصولية أو الانتهازية بشتى صورها ومختلف مجالاتها، وهي تسيير وفق المثل الأخلاقية العليا التي جاء بها الإسلام "عقيدة وقولاً" وفعلاً " في ميدان الإدارة العامة؛ لتعيين الصلة بين الحكومة والشعب من حيث حقوق الأفراد وواجباتهم العامة. وكتب إلى جنوده يخبرهم بالذي لهم والذي عليهم: من عبد

(١) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج ١، ص ٨٩.

(٢) يحيل: كيميل يتغير عن وجه الحق. وفي نسخة يحيك بالكاف من حاك.

(٣) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج ٢، ص ٢٤.

(١) حلوان: من مدن العراق في آخر حدود السواد مما يلي الجبال شرقي بغداد، من كبار مدن العراق، مشهورة بالerman والتين، فتحها المسلمون سنة ١٩ هـ. (معجم البلدان ج ٢، ص ٢٩١).

(٢) اختلاف الهوى: جريانه مع الأغراض النفسية حيث تذهب، ووحدة الهوى: توجهه إلى أمر واحد وهو تنفيذ الشريعة العادلة على من يصيب حكمها.

(٣) أي ما لا تستحسن مثله لو صدر من غيرك.

(٤) الفراغ الذي يعقب حسرة يوم القيامة هو خلو الوقت من عمل يرجع بالنفع على الأمة، فعلى الإنسان أن يكون عاملاً دائماً فيما ينفع أمته ويصلح رعيته إن كان راعياً.

(٥) الاحتساب على الرعية: مراقبة أعمالها وتقويم ما أعوج منها وإصلاح ما فسد، والأجر الذي يصل إليه العامل من الله والكرامة التي ينالها من الخليفة هما أفضل وأعظم من الصلاح الذي يصل إلى الرعية بسببه.

(٦) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج ٣، ص ١١٥.

الله علي أمير المؤمنين أما بعد: فإن الله جعلكم في الحق جميعا سواء أسودكم وأحمركم، وجعلكم من الوالي، وجعل الوالي منكم بمنزلة الوالد من الولد، وبمنزلة الولد من الوالد الذي لا يكفيهم منعه إياهم من طلب عدوه والتهمة به ما سمعتم و أعطتم وقضيتم الذي عليكم وان حقكم عليه إنصافكم والتعديل بينكم والكف عن فينكم، فإذا فعل ذلك معكم وجبت عليكم طاعته بما وافق الحق ونصرتة على سيرته والدفع عن سلطان الله؛ فإنكم وزعة^(١) الله في الأرض فكونوا له أعوانا، ولدينه أنصارا، ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها إن الله لا يحب المفسدين.^(٢)

ويتجلى الجانب السياسي في فلسفة الحكم عند الإمام بأروع أشكاله خصوصا إذا ما تذكرنا أن السياسة ترتبط بأذهان كثير من الناس ببعدها عن مستويات الأخلاق الرفيعة. وسبب ذلك على ما يبدو هو أن الساسة " كالشعراء بنظر القرآن " وَأَتَاهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ^(٣)، وبعبارة أدق يفعلون نقيض ما يقولون وقد أفرد الكاتب الإيطالي " ميكافيلي " كتاباً خاصاً وضعه في مطلع القرن السادس عشر للموازنة بين أقوال الساسة في مجتمعه وبين أفعالهم التي تناقضها سماه " الأمير "، فوصف السياسي الحاكم بأنه " الشخص الذي يكون خلقه مزيجاً من الإنسانية والحيوانية، فلا هو بالإنسان الصرف ولا الحيوان الصرف في تصرفاته تجاه الخاضعين له " ^(٤).

على أنه في الجانب الحيواني يكون كالأسد تارة، وكالثعلب تارة أخرى. فالأسد لا يستطيع أن يتغلب على الخصم أو أن يتملص من شراكه بالحيلة والمراوغة أو المداينة إذا اقتضى الأمر ذلك، ولا يستطيع الثعلب أن يتغلب على الخصم، أو يتخلص من شراكه بالقوة الجسمية إذا استلزمت الظروف ذلك. ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد أن أية فلسفة في الحكم يراد تطبيقها في مجتمع من المجتمعات، لا تعمل " في جوانبها النظرية والعملية التطبيقية " إلا ضمن إطار اجتماعي تنتشر فيه آثار الماضي القريب والبعيد من الناحيتين المادية والفكرية. ولا يتسنى تنقية الجو الاجتماعي وتهيئته لقبول فلسفة جديدة في الحكم إلا عن طريق تبديل عادات أفرادهم وعقائدهم القديمة، التي لا تتسجم هي والفلسفة الجديدة في الحكم. غير أن ذلك الأمر على جانب من الصعوبة كبير، وهو مع ذلك أصعب في جوانبه التطبيقية منه في جوانبه النظرية.

فقد يرضخ كثير من الناس للأمر الواقع كما يقال ويستسلمون " راضين أو مكرهين، مؤمنين أو متظاهرين " للفلسفة الجديدة. ولكنهم يتمردون عليها من الناحية العملية التطبيقية وبخاصة إذا كان ذلك يعمل على حفظ مصالحهم.

يضاف إلى ذلك أن التسليم - الحقيقي - بالجوانب النظرية لفلسفة معينة في الحكم، لا يسوق صاحبه إلى العمل وفق مستلزمات تلك الفلسفة إلا إلى المدى الذي يتناسب هو وعمق ذلك التسليم. فهو كالطاقة التي تنشط صاحبها إلى أمد ثم تزول. ويتجلى مقدار تعلق الشخص بفلسفة معينة بمدى التضحية التي يقدمها في سبيلها وخاصة في جوانبها التطبيقية.

(١) الوزعة: الذين يدفعون عن الظلم.

(٢) الأمين، محسن، تح: الأمين، حسن، أعيان الشيعة، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ج ١، ص ٤٧٦.

(٣) سورة الشعراء: الآية ٢٢٦.

(٤) جعفر، نوري: فلسفة الحكم عند الإمام علي عليه السلام، م. س، ص ٢٣.

أما الحاكم فيقاس ذلك عنده بمدى التزامه في القول وفي العمل، في تصرفاته العامة والخاصة مع خصومه وأنصاره على السواء.

وقد بلغ علي عليه السلام الذروة في هذا الباب. لذلك عندما نقرأ كتابه إلى حذيفة بن اليمان واليه على جرف المدائن، نلمس هذا المعنى الرفيع، (وإني أمرك بتقوى الله وطاعته في السر والعلانية، وأحذرك عقابه في المغيب والمشهد، وأتقدم إليك بالإحسان إلى المحسن، والشدة على المعاند، وأمرك بالرفق في أمورك، واللين والعدل على رعيتك ؛ فإنك مسؤول عن ذلك، وإنصاف المظلوم، والعفو عن الناس، وحسن السيرة ما استطعت، فالله يجزي المحسنين. وأمرك أن تجبي خراج الأرضين على الحق والنصفة، ولا تتجاوز ما قدمت به إليك، ولا تدع منه شيئاً، ولا تبتدع فيه أمراً، ثم أقسمه بين أهله بالسوية والعدل. واخضع لرعيتك جناحك، وواس بينهم في مجلسك، وليكن القريب والبعيد عندك في الحق سواء، واحكم بين الناس بالحق، وأقم فيهم بالقسط، ولا تتبع الهوى، ولا تخف في الله لومة لائم) ؛ فَإِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴿١﴾

إن مقياس نجاح الحاكم - بنظر الإمام - ليس هو البقاء في دست الحكم، والتخلص من المناوئين والمعارضين والخصوم، واستمالة الناس بالوسائل الفاسدة مثل الضغط والتخويف أو الرشوة والملاينة. كلا. إن مقياس نجاح الحاكم، بنظر الإمام، ينحصر بمدى الوعي الذي يثيره في الرعية، لتفهم طبيعة مشكلات المجتمع الذي يعيشون فيه والمساهمة الإيجابية المباشرة وغير المباشرة في علاج تلك المشكلات بالأسلوب السليم، وضمن إطار يتجه سيره العام نحو تحقيق العدالة الاجتماعية في جميع مناحي الحياة. ووظيفة الحاكم الناجح - في هذه الناحية - هي قيادة سفينة المجتمع في هذا الاتجاه. لقد كان الإمام عليه السلام خاضعاً للجهاز القضائي في حكومته برغم كل ما يحظى به من مكانة مرموقة على الصعيد العلمي والعملية والسياسي، وقد حضر إلى المحكمة للإجابة عن أسئلة القاضي الذي نصبه بنفسه. وبهذا السلوك كان الإمام يدلل عملياً على الموقع الذي يحظى به القضاء، ويدافع عن حقوق الناس، بالإضافة إلى أنه يُعلم قادة المستقبل درسا بليغاً في الخضوع أمام الجهاز القضائي.

وهذا الأمر - كما لا يخفى - من أصعب الأمور، وخاصة في جوانبه الواقعية العملية. وإذا كان الأمر كذلك، فإن تحقيقه لا يتم في نطاقه الواسع أثناء حياة ذلك الحاكم من الناحية الزمنية.

وإذا صح ما ذهبنا إليه، جاز لنا أن نقول: إن الحاكم الناجح هو الذي يسير بالاتجاه السليم في فترة حكمه.

أما الاستمرار على ذلك الاتجاه بعد وفاته فأمر لا بد من حدوثه في المدى البعيد، رغم ما يعترضه من صعوبات ومزالق يضعها في طريقه الحكام الفاسدون.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فليس الإسلام مقصوراً على مجموعة من العقائد والطقوس والعبادات، بل هو - بالإضافة إلى ذلك - مجموعة من المثل العليا والمبادئ الاجتماعية السامية في حقل السياسة والأخلاق، وجوانبه الاجتماعية لا تقل أهميتها عن جوانبه العقائدية في مجال الطقوس والعبادات.

(١) البروجردى، آقا حسين: جامع أحاديث الشيعة، منشورات مدينة العلم - آية الله العظمى الخوئي، قم - إيران، المطبعة العلمية - قم، ١٤٠٧ هـ، ج ١٣، ص ١٩٥.

من يدري؟ فلعل الجوانب العقائدية وسيلة لرفع مستويات الأخلاق عند الناس، وتبدو أهمية ذلك واضحة في تصرفات الحاكم تجاه المحكومين. وعلى هذا الأساس، تصبح رسالة الإسلام غير مستوفية الشروط في جوانبها العامة من الناحية السياسية، إذا لم يكافح الحاكم وثنية المحكومين في الذوق والسياسة والأخلاق. ولعل اهتمام الإمام بهذا الجانب من جوانب الدين، أحد أسرار خلوده على مرّ الزمان.

ب. المفهوم الأخلاقي في رسائل الإمام عليه السلام إلى ولاته من خلال تعميق مفهومي العدالة والحرية:

المقام الأول: تعريف العدالة

العدل: ضد الجور، وهو ما قام في النفوس أنه مستقيم، وقيل: هو الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط^(١). أما العدالة **EQUITY** فهي: خلاف الجور. يقال: عدل عليه في القضية فهو عادل. وبسط الوالي عدله ومعدلته. وفلان من أهل المعدلة، أي من أهل العدل. ورجل عدل، أي رضا ومقنع في الشهادة. أما اصطلاحاً فهي: ملكة راسخة باعثة على ملازمة التقوى من فعل الواجبات وترك المحرمات. أو هي صفة في الإنسان تحمله على اجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، وتجنب ما فيه خسة من التصرفات، فإن أتى شيئاً من ذلك فليس بعدل^(٢).

المقام الثاني: بيان معنى العدالة

لقد ذكر جملة من العلماء أن العدالة لغة مأخوذة من العدل وهو القصد في أمور ضد الجور، وقيل من العدالة بمعنى الاستواء والاستقامة كما يقال هذا عدل هذا أي مساو له، واعتدل الشيطان أي تساوى، وفي اصطلاح أرباب الحكمة وأهل العرفان: عبارة عن تعديل قوى النفس وتقويم أفعالها بحيث لا يغلب بعضها بعضاً. وتوضيح ذلك أن للنفس الإنسانية قوة عاقلة هي مبدأ الفكر والتمييز والشوق إلى النظر في الحقائق والتأمل في الدقائق، وقوة غضبية هي مبدأ الغضب والجرأة لدفع المضار والإقدام على الأهوال والشوق إلى التسلط على الرجال، وقوة شهوية هي مبدأ طلب الشهوة واللذات من المآكل والمشارب والمناكح وسائر الملاذ البدنية والشهوات الحسية، وهذه القوى متباينة جدا

(١) الزبيدي، محمد مرتضى: تاج العروس، تح: شيري، علي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، مط: دار الفكر — بيروت، ١٤١٤ هـ — ١٩٩٤ م ج ١٥، ص ٤٧١.

(٢) فتح الله، أحمد: معجم ألفاظ الفقه الجعفري، ط ١، مط: مطابع المدوخل — الدمام، ١٤١٥ هـ — ١٩٩٥ م، ص ٢٧٩.

فمتى غلب أحدها انقهرت الباقيات، وربما أبطل بعضهما فعلُ بعض، والفضيلة البشرية تعديل هذه القوى لأن لكل من هذه القوى طرفي إفراط وتقریط، فأما القوة العاقلة فالسفاهة والبلاهة، والقوة الغضبية فالتهور والجبن، والقوة الشهوية فالشره وخمود الشهوة، فالقوة العاقلة تحصل من تعديلها فضيلة العلم والحكمة، والغضبية تحصل من تعديلها فضيلة الشجاعة، والقوة الشهوية تحصل من تعديلها فضيلة العفة، وإذا حصلت هذه الفضائل الثلاث التي هي في حاق الأوساط وتعادلت حصل منها فضيلة رابعة ومملكة راسخة، هي أم الفضائل وهي المعبر عنها بالعدالة، فهي إذن ملكة نفسانية تصدر عنها المساواة في الأمور الصادرة عن صاحبها، وتحت كل واحدة من هذه الفضائل الثلاث المتقدمة فضائل أخرى، وكلها داخلة تحت العدالة فهي دائرة الكمال، وجماع الفضائل على الإجمال. وأما في اصطلاح أهل الشرع، فقالوا: إنها ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروءة، واحترزوا بالملكة عما ليس كذلك من الأحوال المنتقلة بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل بمعنى أن الاتصاف بالوصف المذكور لا بد أن يكون من الملكات الراسخة التي يعسر زوالها^(١).

وقد ذكر ابن أبي الحديد تعريفاً للعدالة حيث قال:

"مَلَكَةٌ تَصْدُرُ بِهَا عَنِ النَّفْسِ الْأَفْعَالِ الْفَاضِلَةِ خُلُقًا لَا تَخْلُقُ"^(٢).

وقد يظهر مفهوم العدالة مرتبطاً بمفاهيم أخرى كالحق، والحرية والمساواة إلى غير ذلك من المفاهيم؛ مما يؤدي إلى التساؤل حول أهمية العدالة وحضورها في المجتمع وارتباطها بحقوق الإنسان وبالأخلاق... ومن ثمة تطرح التساؤلات التالية نفسها: أهنأك فعلاً عدالة؟ أم أن العدالة مجرد مثال يصعب تحقيقه والوصول إليه؟ هل العدالة قيمة مطلقة أم نسبية؟ وأخيراً ما هو البعد الأخلاقي للعدالة باعتبارها قيمة؟

١ - العدالة كقيمة أخلاقية عليا

كان السفسطائيون من أوائل من عالجا إشكالية العدالة؛ وقد كانت قناعاتهم الفلسفية تقوم على اعتبارات ترتبط بالشك المذهبي، فكانوا يعتبرون الفرد مقياس كل شيء. وعلى هذا الأساس اعتقد السفسطائيون أن العدالة غير موجودة أو على الأرجح، أنها مفهوم غامض وقيمة لا يؤمن بها إلا الضعفاء. وكان غلوكون يعتمد في شرحه للموقف السفسطائي - على أسطورة جيجيس **GYGES** ذلك الراعي البسيط الذي اكتشف أن تحريك خاتم في إصبعه يخفيه عن أنظار الناس، فجعله ذلك يتنكر لمبادئه الأولى حول العدالة. وقد أتت الأطروحة الأفلاطونية لتدحض الفكر السفسطائي، علما بأن أفلاطون لا يؤمن بالمفهوم الديمقراطي للعدالة. حيث أكد أفلاطون، بصريح العبارة، أن العبيد واهمون حينما يعتقدون في المساواة؛ لأن العدالة لا يمكنها أن تكون كذلك أبداً؛ لأن الناس خلقتوا غير متساوين بطبعهم. ومن ثمة، فإن العدالة تتجسد عملياً في المجتمع إذا انصرف كل واحد إلى ما هو مؤهل له بطبعه، فيجب أن يكون التقسيم الطبقي للمجتمع، متطابقاً مع تقسيم قوى النفس (القوة الشهوانية، والقوة الغضبية، والقوة العاقلة)، والحكمة تقتضي أن تخضع القوتان الشهوانية والغضبية إلى القوة العاقلة؛ لتصل القوة الشهوانية إلى فضيلتها التي تتجلى في العفة والاعتدال؛ وتسمو القوة الغضبية إلى فضيلتها التي تتمثل في الشجاعة..

(١) البحراني، يوسف: الحقائق الناضرة، تح: الإيرواني، محمد تقي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم، ج ١٠، ص ١٢.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح النهج، م. س، ج ٦، ص ٣٧٠.

إن قيمة العدالة هي التي توجه قوى النفس وتضمن تراتبيتها باعتبارها فضيلة الفضائل. وعلى غرار النفس، لا يمكن أن نضمن مدينة مثالية – في نظر أفلاطون – دون أن يضم المجتمع ثلاث طبقات (علاوة على طبقة العبيد)، وهي: طبقة العامة، وطبقة الجند، وطبقة الحكام، وهم الفلاسفة الذين عليهم الانصراف إلى إدراك العدالة كقيمة عليا ترتبط بعالم المثل..

أما أرسطو، وإن كان هدفه محاربة الفكر السفسطائي، إلا أنه يختلف مع أفلاطون في تمثله للعدالة، حيث يرى أرسطو أن العدالة تتمثل نظرياً في الوسط الذهبي " لا إفراط ولا تفريط " الذي يستطيع وحده أن يضمن الفضيلة. وعلى هذا تتأسس العدالة العملية، التي تتجلى بالخصوص في توزيع الثروات بين الأفراد بطريقة رياضية تناسبية (بمعنى أن العدالة تقتضي أن يتقاسم الأفراد بينهم بطريقة عادلة الصالح والطالح)، كما تتجلى في سن قوانين كفيلة بضمان الأمن والسكينة والإنصاف لسكان المدينة وتقوم العلاقات بين أفراد المجتمع على صداقة حقيقية ومثالية.

وقد خرج مفهوم العدالة من الإطار الميتافيزيقي، مع الفلسفة السياسية التي دشنتها فلسفة الأنوار، حيث نجد الفيلسوف الإنجليزي ديفيد هيوم **D.HUME** (١٧١١-١٧٧٦ م) يحاول أن يتكلم انطلاقاً من تبعات الثورة الصناعية وروح الثورة الفرنسية؛ فربط العدالة بالرفاهية التي يجب تحقيقها للفرد؛ بوصفه مستهلكاً، مما سيؤدي إلى احترام القوانين والالتزام بها. وهذا - في اعتقاده - لن يتحقق إلا بضمان الحرية الفردية التي يمكنها أن تتبلور مع الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج علاوة على التصنيع، والتقنية. وهذا، فعلاً، يجسد تلك الروح الليبرالية التي تعتقد أن الدولة توجد في خدمة الفرد وليس العكس.

ويعتقد مونتيسكيو **MONTESQUIEU** أنه لا يمكن ضمان العدالة الفردية إلا بفصل السلطات الثلاث [التشريعية، والتنفيذية، والقضائية]، إلا أن بانجمان كونستان **B.CONSTANT** يعتقد أن على الفرد كذلك واجبات تجاه الدولة، فعلى الفرد أن يضحي بجزء من حريته، وجزء من ثروته خدمة للصالح العام.

إذا تجاوزنا هذا الطرح الفلسفي السياسي، فإننا نصادف الفيلسوف الألماني كانط **KANT** يحاول أن يوطر العدالة في إطار معياري أخلاقي. لأن العدالة - في نظره - قيمة أخلاقية ترتبط بثلاثة معايير أخلاقية هي: الحرية، والكرامة، والواجب. فالإنسان موجود حر يملك كرامة تفوق كل سعر، ويعمل كذلك بمقتضى الواجب الأخلاقي الذي يتطلب من الفرد أن يعمل كما لو كان أسوة لغيره من الأفراد، وأن يسلك كما لو كان مشرعاً وفرداً، وأن يتعامل مع الآخرين من خلال احترام متبادل يمليه عليه احترامه لنفسه. لا يمكن للعدالة أن تتجسد - إذن - إلا من خلال أعمال عقل أخلاقي عملي، يسمو به الإنسان فوق كينونته الطبيعية.

٢ - نقد العدالة كقيمة أخلاقية

إن هذه التمثيلات وغيرها لم تكن دون أن تشهد اعتراضات من بعض الفلاسفة، فنجد نيتشه يشك في إمكانية وجود عدالة. حيث يعتقد هذا الفيلسوف أن منطق القوة وحده يوطر السلوك البشري، فإرادة القوة تفترض هيمنة أخلاق القوة " أخلاق السادة ". أما المساواة والحرية..، فهي من شيم الضعفاء؛ ومن الطوباوية الاعتقاد بأن العدالة يمكنها أن توطر العلاقات بين الأقوياء والضعفاء. فالعدالة لا تكون إلا بين الأقوياء الأنداد.

أما الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو **M.FOUCAULT**، فيعتقد أن العدالة ليست قيمة أخلاقية، لأنه يغلب عليها الطابع المؤسسي (أو المؤسساتي): فالمجتمع يعمل من خلال مؤسسات تعمل بطريقة سلطوية، تقوم بنشر مفهوم معين للعدالة، وتسهر على احترامه وتنفيذه، ولا تطلب من الفرد إلا أن يكون خاضعاً طيعاً.

يلاحظ من خلال الطروحات السابقة، أن الأفكار توزعت بين من يؤمن إيماناً قطعياً بالعدالة ومن يشك في وجودها، دون أن يعني ذلك أن هناك إجماعاً حول تمثل العدالة بصورة واحدة. ولكن ألا يحق لنا، أن نواجه من يشك في وجود العدالة كقيمة أخلاقية بالتأكيد على أن المجتمع الذي يتأسس على العدالة يضمن أكثر للإنسان إنسانيته ويحفظ له كرامته؟! فمن الأفضل أن يأمل الإنسان في مثل وقيم من أن يعيش بدون مبادئ...

العدل عند الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام):

إن العدل في نظر الإمام هو الأصل الذي يستطيع أن يصون توازن المجتمع، ويرضيه، ويهب له السلام والأمن والطمأنينة والاستقرار، أما الظلم والجور والتمييز الطبقي، فهو لا يرضى حتى نفس الظالم والذي يظلم من أجله، فكيف بالمظلومين والمحرومين؟! العدل سبيلٌ عام يسع الجميع ويصل بهم إلى حيث الطمأنينة والاستقرار، أما الظلم والجور فهو طريقٌ ضيق لا يصل حتى بصاحبه إلى ما يريد.

ولم يوص الإمام (عليه السلام) إتباعه بالعدالة فحسب، ولم يقتنع منهم بإجرائها وتطبيقها فقط، بل المهم أنه رفع من قيمتها ووزنها وثمرتها في الأفكار؛ لذلك نسمع كلامه عندما رد على المسلمين من قطائع عثمان بن لؤي وجذته قد تزوج به النساء وملك به الإماء لرددته فإن في العدل سعة ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيُّ (١).

ما أجمل ما نسمع هذه المعنى من لسانه (عليه السلام) !حيث سأله رجل: أيهما أفضل العدل أم الجود؟

سأله عن خاصيتين من الخصائص الإنسانية، فالإنسان هارب من الظلم وشاكر للإحسان، وقد يبدو لأول وهلة أن يكون الجواب بكل سهولة: إن الجود أفضل من العدالة؛ إذ العدالة: رعاية لحقوق الآخرين وعدم التعدي وعدم التجاوز على حقوق الآخرين. أما الجود فهو أن ينشر الإنسان بيده حقوقه المفروضة له على غيره. فالعادل حافظ للحقوق غير متجاوز عليها، أما الجواد فهو مضح بحقوقه للآخرين مفض لها إياهم؛ فالجود أفضل والجواد أنبل!

هذا إذا كانت مقاييسنا هي المقاييس الأخلاقية الفردية، فعليها يصبح الجود أجل معرف لشخصية الإنسان الجواد، وأسمى سمة لكماله، وأعلى علامة لرقى روحه. ولكن الإمام علي (عليه السلام) يجيب بعكس ذلك، فإنه يرجح العدل على الجود بدليلين:

١. (الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَالْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا).

فإن معنى العدالة: أن تلاحظ الحقوق الواقعية والطبيعية، فيعطي لكل شخص ما يستحقه حسب استعداده وعمله، وحينئذ يجد كل شخص مكانه في المجتمع، ويصبح المجتمع كمصنع جاهز منظم. أما الجود، فهو وإن كان معناه: أن يهب الجواد ما يملكه بالمشروع للآخرين، ولكن لا ينبغي الغفلة عن أنه عمل غير طبيعي للمجتمع، إذ ما أحسن للمجتمع أن لا يوجد فيه عضو ناقص يستدعي سائر الأعضاء إلى العون

(١) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ص ٤٦.

والمساعدة؟! فإن الجود لا يكون إلا كمثل أن يوجد في أعضاء البدن عضو ناقص أو مريض يستدعي سائر الأعضاء إلى العون والمساعدة.

٢. (الْعَدْلُ سَائِسُ عَامٍّ وَ الْجُودُ عَارِضُ خَاصٍّ).

فالعادلة قانون عام يدبر جميع شؤون المجتمع، فهو سبيل يسلكه الجميع. أما الجود فهو حال استثنائي خاص لا يمكن أن يصبح قانوناً عاماً، فإنه إذا كان كذلك لم يُحسب جوداً آنذاك.

ثم استنتج الإمام عليه السلام: (.. فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَأَفْضَلُهُمَا) ^(١).

إن فكرة كهذه حول الإنسان هي نوع خاص من الفكر على أساس تقييم خاص يبتني بدوره على أساس أهمية المجتمع وأصالته. إن الأصل في هذا التقويم هو تقديم الأصول والمبادئ (الاجتماعية) على الأصول والمبادئ الأخلاقية (الفردية)، وجعل الأولى أصلاً والثانية فرعاً عليه، والأول جذعاً والثاني غصناً، والأول ركناً والثاني زينةً وجمالاً ^(٢). وهذا التقييم ينطبق مع التعريف المشهور للعدل: " وضع كل شيء فيما وضع له ".

إن الإمام علي عليه السلام الذي كان العوام والخواص يتحدثون عن عدالته وتقواه، قد اكتسبه حب العدالة والرغبة في نشرها من إيمانه العميق وقد وصف حبه للعدالة قائلاً: " والله لئن أبييت على حسك السعدان مسهداً "، وأجر في الأغلال مصفداً "، أحب إلي من أن ألقى الله ورسوله يوم القيامة ظالماً " لبعض العباد، وغاصبا " لشيء من الحطام، وكيف أظلم أحداً " لنفس تسرع إلى البلى قفولها، ويطول في الثرى حلولها ^(٣).

وليس هذا إدعاءً فحسب، فقد أثبت الإمام عليه السلام عملياً أنه يلتزم بالعمل بما يقول، فهو يحكي قصة تتعلق بشخص أرسل إليه هديه؛ ليرشيه بها فردها بغضب شديد، ووصفه بالجنون والهذيان إذ فكر في شراء دينه، فيقول:

وَاللَّهِ لَوْ أُعْطِيتُ الْأَقْلِيَّةَ بِمَا تَحْتَ أَقْلَاكِهَا عَلَى أَنَّ أَعْصِيَ اللَّهَ فِيْمَلَّةٍ أَسْلُبَهَا جَلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ وَ إِنْ دُنْيَاكُمْ عِنْدِي لِأَهْوَى مِنْ وَرَقَةٍ فِي فَمٍ جَرَادَةٍ تَقْضُمُهَا مَا لِعَلِّي وَ لِنَعِيمٍ يَبْقَى وَ لَذَّةٍ لَا تَبْقَى نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ الْعَقْلِ وَ قُبْحِ الرِّلِّ وَ بِهِ نَسْتَعِينُ ^(١).

إن عدالة علي عليه السلام التي كان يطبقها حتى مع أقرب أفراد أسرته بشكل حازم وصارم، ناشئه من زهده وتقواه المنقطعي النظير، ولنختم هذا القسم بهذه الحكمة الذهبية له عليه السلام: بنس الزاد إلى المعاد، العدوان على العباد ^(٢).

من عهده لمالك الأشتر:

يضم عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لواليه على مصر مالك بن الحارث الأشتر النخعي ^(٣) مجموعة بنود قانونية تهدف إلى تنظيم شؤون الإدارة المحلية، في إطار من

(١) نهج البلاغة، شرح: ابن أبي الحديد، م. س، ج ٤ ص ٩٧.

(٢) المطهري، مرتضى: في رحاب نهج البلاغة، م. س، ص ٩٤.

(٣) الشريف المرتضى، رسائل المرتضى، تج: الحسيني، السيد أحمد، الناشر: دار القرآن الكريم - قم، مطب: الخيام - قم، ١٤٠٥ هـ، ج ٣، ص ١٣٩.

(١) الشيخ محمد عبده، نهج البلاغة، م. س، ج ٢، ص ٢١٨.

(٢) كريم محمد، أوبس: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية، مشهد - إيران، ط ١، مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرضوية المقدسة، ١٤٠٨ هـ، ص ٢٥٢، ح ٢٢١.

(٣) مالك الأشتر من وجوه الصحابة وخيار التابعين، وتخص أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، شهد معه جميع حروبه بالبصرة وصفين والنهران، ثم ولاه مصر. بعد مقتل محمد بن أبي بكر - إدارتها وجباية خراجها، وتوفي مسموماً وهو في طريقه إليها سنة ٣٧ هـ. وعندما بلغ نبأ وفاته الإمام أمير المؤمنين عليه السلام صعد المنبر في مسجد الكوفة، ونعاه للناس مؤبناً إياه بقوله: " ألا أن مالك بن الحارث قد قضى نحبه، وأوفى بعده، ولقي ربه، فرحم الله مالكاً، لو كان جبلاً لكان فنداً، ولو كان حجراً لكان صلباً " . كان رضوان الله عليه معدوداً في العباد والزهاد، ورؤساء الأقسام، وشجعان العرب وقادتها، مضى بعد أن سجل له تاريخاً حافلاً للمجد والكرامة.

هدي التشريع الإسلامي ومقاصده العليا، وقيمه المثلى، التي تتوخى توفير السعادة للإنسان المسلم فرداً ومجتمعاً. وقد أفرغ به الإمام عليه السلام منخول تجاربه الواعية، وخالص نظراته المستوعبة النافذة لكل ما يدور في مجتمع الإنسان، فجاء فيه على جميع أبعاد شؤون الإدارة بأصالة وعمق وتركيز.

وقد كان هذا العهد الشريف أول ما كتب إسلامياً في هذا الموضوع، فهو يعد أقدم وثيقة إدارية تراثية تصل إلينا، ونرى حديث الإمام الدائم عن تطبيق العدل مع أفراد الرعية حيث جاء في عهده إلى مالك الأشر: " وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق، وأعمها في العدل، وأجمعها لرضا الرعية ". وجاء في جانب آخر من هذا العهد ما يلي:

أَصِفِ النَّاسَ مِنْ تَقْصِكَ مِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ وَ مَنْ لَكَ فِيهِ هَوًى مِنْ رَعِيَّتِكَ فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ تَظْلِمَ وَ مَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ وَ مَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَلْحَضَ حُجَّتَهُ^(٤) وَ كَانَ لِلَّهِ حَرْباً حَتَّى يَنْزِعَ أَوْ يَتُوبَ وَ لَيْسَ شَيْءٌ دَعَى إِلَيْ تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللَّهِ وَ تَعْجِيلِ نِقْمَتِهِ مِنْ إِقَامَةِ عَلَى ظُلْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ دَعْوَةَ الْمُضْطَهَّدِينَ وَ هُوَ لِلظَّالِمِينَ بِالْمُرْصَادِ . ثُمَّ إِنَّ لِلْوَالِي خَاصَّةً وَ بَطَانَةً فِيهِمْ اسْتِثْنَاءٌ وَ نَظَاوُلٌ وَ قَلَّةٌ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةِ أَحْسَمِ مَادَّةٍ أُولَئِكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ تِلْكَ الْأَحْوَالِ^(١) وَ لَا تَقْطَعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ حَاشِيَتِكَ وَ حَامَتِكَ قُطِيعَةً^(٢) وَ لَا يَظْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اعْتِقَادِ عَقْدَةٍ تَضُرُّ بِمَنْ يَلِيهَا مِنَ النَّاسِ فِي شَرِّبٍ أَوْ عَمَلٍ مُشْتَرَكٍ يَحْمِلُونَ مَثْوَنَتَهُ عَلَى غَيْرِهِمْ فَيَكُونُ مَهْنَأُ تِلْكَ لَهُمْ دُونَكَ^(٣) وَ عَيْنُهُ عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ أَلْزَمَ الْحَقُّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَ الْبَعِيدِ وَ كُنْ فِي تِلْكَ مُحْتَسِباً وَاقِعاً تِلْكَ مِنْ قَرَابَتِكَ وَ خَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَعَ وَ ابْتَغِ عَاقِبَتَهُ بِمَا يَقُولُ عَلَيْكَ مِنْهُ فَإِنَّ مَعَبَّةَ تِلْكَ مَحْمُودَةٌ^(٤) .

لا يجوز للحكومة أن تسمح للانتهازيين، من الخواص والأقرباء، وكل من يشغل منصبا، استغلال قربهم من مركز السلطة في الاستفادة من بيت المال وغيره من الإمكانيات، وتضييع حقوق الشعب؛ لأن ذلك يسيء إلى سمعة المسؤولين، ولا يأتي بالنفع إلا لأولئك الانتهازيين، من أفراد الحاشية والخواص المقربين...

وخلاصة القول: إنه لا ينبغي للحاكم أن يكون جسراً لتحقيق المظالم، وهذا ما أمر به الإمام علي عليه السلام وطبقه في العمل قبل القول، كأسلوب أقسم على تباعه قائلاً: (وَأَيْمَنَ اللَّهُ أَنْصِفَ الْمَظْلُومَ مِنْ ظَالِمِهِ وَ لَا قُودَنَّ الظَّالِمَ بِخِزَامَتِهِ حَتَّى أُوْرِدَهُ مِنْهُلَ الْحَقِّ وَ إِنْ كَانَ كَارَهَا)^(٥) .

الحرية:

الحرية هي: اعتناق الإنسان وتحرره من أسر الرق والطغيان، وتمتعه بحقوقه المشروعة. وهي من أقدس الحقوق وأجلها خطراً، وأبلغها أثراً في حياة الناس. وقد دلّ الإمام عليه السلام على أصالة الحرية وعلى تساوي الناس في الحكم والقسم كتساويهم في

(٤) أضحض: أبطل

(١) فاحسم أي اقطع مادة شرورهم عن الناس بقطع أسباب تعذيبهم، وإنما يكون بالأخذ على أيديهم ومنعهم من التصرف في شؤون العامة.

(٢) الاقطاع: المنحة من الأرض. والقطيعة الممنوح منها: والحامة كالطامة: الخاصة والقرابة.

(٣) مهنؤه: منفعتة الهنيئة.

(٤) المغيبة كمحبة: العاقبة. وإلزام الحق لمن لزمهم وإن ثقل على الوالي وعليهم فهو محمود العاقبة بحفظ الدولة في الدنيا ونيل السعادة في الآخرة، نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، م، س، ج ٣، ص ٨٥.

(٥) رهبر، محمد تقی: دروس من نهج البلاغة، ط ١، دار الولاء للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٤م، ص ٢٣٢.

الانتساب إلى آدم فقال: أيها الناس! إن آدم لم يلد عبدا ولا أمة، وإن الناس كلهم أحرار، و لكن الله خول بعضكم بعضاً^(٦).

لذلك أقر الإسلام هذا الحق وحرص على حمايته وسيادته في المجتمع الإسلامي. وليست الحرية كما يفهمها الأغرار هي التحلل من جميع النظم والضوابط الكفيلة بتنظيم المجتمع، وإصلاحه وصيانة حقوقه وحرماته، فتلك هي حرية الغاب والوحوش الباعثة على فسادهِ وتسيّبه. وإنما الحرية الحقّة هي: التمتع بالحقوق المشروعة التي لا تناقض حقوق الآخرين ولا تجحف بهم. وهذه طرفٌ من الحريات:

١ - الحرية الدينية:

فمن حق المسلم أن يكون حراً طليقاً في عقيدته وممارسة عباداته، وأحكام شريعته. فلا يجوز قسره على نبذها أو مخالفة دستورها، ويعتبر ذلك عدواناً صارخاً على أقدم الحريات، وأجلها خطراً في دنيا الإسلام والمسلمين، وعلى المسلم أن يكون صلباً في عقيدته، صامداً إزاء حملات التضليل التي يشنها أعداء الإسلام، لإغواء المسلمين وإضعاف طاقاتهم ومعنوياتهم.

٢ - الحرية المدنية:

ومن حق المسلم الرشيد أن يكون حراً في تصرفاته، وممارسة شؤونه المدنية، فيستوطن ما أحب من البلدان، ويختار ما شاء من الحرف والمكاسب ويتخصص فيما يهوى من العلوم، وينشئ ما أراد من العقود، كالبيع والشراء والإجارة والرهن ونحوها. وهو حر في مزاولته ذلك على ضوء الشريعة الإسلامية.

٣ - حرية الدعوة الإسلامية:

وهذه الحرية تخص الأكفاء من المسلمين القادرين على نشر التوعية الإسلامية، وإرشاد المسلمين وتوجيههم وجهة الخير والصالح. وذلك ما يبعث على تصعيد المجتمع الإسلامي ورقية ثقافياً واجتماعياً ويعمل على وقايته وتطهيره من شرور الرذائل والمنكرات^(١). ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢).

وقال رسول الله ﷺ: " لا يزال الناس بخير ما أمروا بالمعروف، ونهوا عن المنكر، وتعاونوا على البر، فإذا لم يفعلوا نُزعت منهم البركات، وسلّط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء"^(٣).

معنى الحرية عند الإمام علي عليه السلام:

إن الأيمان الأصل العميق بالحرية نلقاه بالأسس التي قامت عليها مناهج الإمام علي عليه السلام في الحكومة والسياسة والإدارة. وهو بوحياها فصل وأجمل، وأمر ونهي، وسالم وحارب، وعزل وأثبت، وخالط الناس، وعامل ولده، وعبد ربه أما نظرته إلى الحرية فمستقاة من نظرته العامة إلى الكون، وإلى المجتمع: قُطب هذا الوجود.

(٦) الرحمانى، أحمد: الإمام علي عليه السلام، الناشر: المنير للطباعة والنشر - طهران، ١، ١٤١٧هـ، ص ٦٦٣.

(١) المصدر، محمد مهدي: أخلاق أهل البيت، م. س، ص ٣٢٥.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

(٣) الأحسانى، محمد بن علي: عوالي اللئالي، م. س، ج ٣، ص ١٨٢.

أما معاني هذه الحرية فتنبع من العلاقات التي يرتبط بها أبناء المجتمع، بقدر ما تنبع من الضمائر والوجدانات. ولها أركانٌ هنا وأركانٌ هناك، ولا تقوم مقاييسها إلا عليها جميعاً. هكذا يقرر العقل والتجربة، وهكذا يقرر الإمام علي عليه السلام.

أما العلاقات التي يرتبط بها أبناء المجتمع، وهم ذوو صفتين فردية واجتماعية، فقد وقف الإمام سياسته وحكومته وإدارته على تجويدها بما يمكن الناس من العيش الكريم، ويهبهم الفرصة للانطلاق في إدارة الحرية بأمتع أشكالها ومعانيها وللامتداد في الأفق الإنساني الواسع.

أول مسلك في هذا النطاق له عليه السلام، كان أن عالن الناس بمسؤوليته في إقامة ما هو حق وتهديم ما هو باطل إعفاء لهم من محاولة فاشلة قد يفكرون باللجوء إليها لمعصية أو إثمٍ فردي، مستشفعين لذلك بمودة أو قرابة أو مناصرة يراد بها أجرٌ يلحق الغبن بالجماعة. لقد حرر علي عليه السلام نفسه مما تقيد به وُلَاةُ زمانه من أغلال الإشادة بالحسب والنسب، وحرر نفسه من المطمع في الملك والمال والجاه والكبر والاستعلاء، وحرر نفسه من العرف إن لم يُدر في نطاق العقل السليم والحاجة الاجتماعية والشوق الإنساني الخير، وحررها من تخصيص ذويه ومحبيه بما ينفعهم دون سواهم، ومن الحقد على أخصامه والانتقام من مبغضيه، وحرر ضميره من كل مناجاة بعمل لا يثق بصلاحه، أو قول لا يرضاه، فكان الضمير العملاق، ثم حرر جسده من شهوة المأكَل والملبس والمسكن إلا ما كان من الضروريات البديهة القاهرة، وهو لم يكن ليتناول ثمناً لهذه الضرورات من بيت المال العام على حقه في الحصول على نصيب منه كبعض نصيب عمّاله وولاته على الأقل. فتحدثنا الرواية الثابتة أنه ربما باع سيفه ودرعه وأمتعته ليأكل وبنيه بأثمانها^(١)، فيما كان يوسع على العمال والولاء كي لا يضطروا إلى قبول الرشوة مما يؤدي إلى ظلم الحق ومسايرة الباطل.

حرر الإمام علي عليه السلام نفسه من هذه الأمور جميعاً؛ لئتم له أن يتفلات من كل قيد يحول بينه وبين العدل على الصديق والعدو معاً. ويوجز هو وب نفسه حالته "من ترك الشهوات كان حراً"^(٢).

وإعلاء منه لشأن الحرية، والعمل الحر، اشترط ألا يُجبرَ عاملٌ على عمل. فالعمل الذي لا يواكبه الرضا الوجداني العميق، فيه إساءة إلى الحرية ثم إلى العمل ذاته. يقول: "ولست أرى أن أجبر أحداً على عمل يكرهه"^(٣). ويكتفي للحث على العمل الذي يفيد الجماعة، وللمحافظة على الحرية الفردية في وقت واحد، بأن يجعل نتيجة العمل من حق العامل وحده، وبأن يحرم من كرهه لغير مبرر مقبول.

وهنا لابد من الإشارة إلى أمر مهم في نطاق هذا البحث، فلو أستعرض المرء لفظة الحرية في ذلك العصر لما وجد لها مدلولها الواسع العام إلا في نهج الإمام علي عليه السلام. فإن كلمة "الحرية" ومشتقاتها جميعاً، لم يكن لها من المدلول في عصر الإمام إلا ما يقوم منها في معارضة الرق. فالحرية ضد العبودية، والحر ضد العبد أو الرقيق. فلو

(١) ذكر السيد المرعشي في إحقاق الحق، ج ٣٢، في باب زهده عليه السلام وعذله: إن علياً لم يبين آجرة على آجرة ولا لبنة على لبنة ولا قصبة على قصبة، وقد أبى أن ينزل القصر الأبيض بالكوفة إيثارة للخصاص التي يسكنها الفقراء. وربما باع سيفه ليشتري بثمنه الكساء والطعام، (والخص: بيت يعمل من الخشب والقصب، وجمعه خصاص، وأخصاص، سمي به لما فيه من الخصاص وهي الفرج والأنقاب. انظر النهاية لابن الأثير، ج ٢، ص ٣٧).

(٢) الكراجكي، أبو الفتح محمد بن علي: كنز الفوائد، الناشر: مكتبة المصطفوي - قم، ط ٢، مط: غدير - قم، ١٣٦٩ هـ، ص ١٦٣.

(٣) البلاذري، أحمد بن يحيى: أنساب الأشراف، تح: المحمودي، محمد باقر، ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م، ص ١٥٧.

نظرنا في المدلول الصحيح لكلمة عمر بن الخطاب " متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً " (٤) لرأينا أن صيغة هذه العبارة والظرف الذي قيلت فيه والدوافع تتفق جميعاً على أن عمر لا يعني بالأحرار إلا أولئك الذين ليسوا عبيداً يباعون ويشترىون. أما لفظة " الأحرار " التي تعني أصحاب الحق في القول الحر والعمل الحر، فليست تلك التي يوردها ابن الخطاب في عبارته هذه، أضف إلى ذلك أن عمر توجه بقوله هذا إلى الذين يستعبدون الناس، فيأمرهم بالألا يسترقوا من ولدتهم أمهاتهم أحراراً. وهو لم يتوجه بقوله هذا إلى الأرقاء أنفسهم، فيأمرهم بأن يثوروا على مستعبيهم شراءً وبيعاً. فالأمر منوط بإرادة الأسياد في كلمة عمر، والنصيحة موجهة إليهم وحدهم، والأفضل ألا يسترقوا المستضعفين من الناس.

أما عند علي بن أبي طالب عليه السلام فالأمر غير ذلك. ومفهوم الحرية أوسع وأعم. نستدل على ذلك بنص صريح له، حيث يقول عليه السلام: " لا تكن عبدَ غيرك و قد جعلك الله حراً " (١) فانظر كيف توجه عليه السلام بقوله إلى من يريده أن يثق بنفسه ويستشعر روح الحرية ومعناها، فألقى في نفسه ما يوقظه على أصل من أصول وجوده، وهو أن طبيعة الكون جعلته حراً لا يتمرّد، ولا يطيع، ولا يعمل، ولا يقول إلا على أساس من هذا الحق الطبيعي. وهو بذلك إنما يلقي في نفسه بذور الثورة على كل ما من شأنه أن يضيق عليه، ويسلبه حقه في أن يكون حراً.

والفرق ليس بسيطاً بين كلمة عمر بن الخطاب إذ يتوجه إلى الأسياد فيأمرهم بالألا يستعبدوا أحداً، وبين كلمة علي بن أبي طالب عليه السلام إذ يتوجه إلى الكافة فيخبرهم أنهم أحرار، ويجعل الأمر مرهوناً بإرادتهم هم، لا بإرادة الأسياد إذا شاءوا استعبدوا وإذا شاءوا أعتقوا. فالفرق إذن شاسعٌ عظيم. وهو فرقٌ يتناول الأصول لا الفروع. ويشير إلى عمق نظرة الإمام علي عليه السلام إلى مفهوم الحرية. فالحرية، في نصه هذا، نابعة من أصولها الطبيعية: من الناس الذين لهم وحدهم الحق في أن يقرروا مصيره استناداً إلى أنهم أحرارٌ حقاً، لا رأي في ذلك لمن يريد أن يسلبهم هذه الحرية، أو " يمنحهم " إياها. ولما كان مفهوم الحرية عند علي عليه السلام هو هذا المفهوم الدقيق العميق، كان لا بد لمعناها من أن يكون هو المعنى الذي يُنظر على أساسه إلى الأحوال الخاصة والعامة، إلى كل ما يرتبط بوجوديات الناس ونزعاتهم وحياتهم الداخلية، وإلى كل ما يتصل بالعلاقات العامة. وكان أن تُبنى عليه حقوق الإنسان.

" لقد أدرك علي بن أبي طالب عليه السلام الحرية بأصولها، فأطلق إدراكه هذا نصاً صريحاً. وأقام على هذه الأصول بناءه الجبار في الأخلاق الخاصة والعامة، وفي علاقات الناس بعضهم ببعض وعمل بموجباتها مصلحاً ومشرعاً وقائداً وحاكماً وواعظاً. وأعطى على احترامه حق الناس في الحرية الواسعة كل يوم دليلاً، ولكن ضمن نطاق يرسمه مفهوم الحرية نفسه، وهو ألا تسيء حرية البعض إلى حرية الجماعة " (١).

(٤) المتقي الهندي، علاء الدين: كنز العمال، تح: حباني، الشيخ بكري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، ج ١٢، ص ٦٥٨.

(١) الشيخ منتظري: نظام الحكم في الإسلام، ط ١، مط هاشميون ١٣٨٠ هـ، ص ٢٥، نهج البلاغة - محمد عبده، ج ٣، ص ٥٧.

(١) جرداق، جورج: الإمام علي عليه السلام صوت العدالة الإنسانية، م. س، ج ١، ص ١٣٨.

ج: وصاياه ومواعظه إلى أصحابه وأتباعه:
إن شخصية الإمام علي عليه السلام العظيمة الرحبة لأوسع وأشمل من أن يستطيع فرد بمفرده أن يجول فيها بفكره؛ ليحيط بها من جميع الجوانب والأطراف. وأقصى ما يستطيعه المرء هو أن يقنع بتناول عدد محدود من جوانب شخصيته.
ومن جوانب هذه الشخصية العظيمة ذلك الجانب الذي يكشف عن تأثيره في الناس موجباً أو سالباً. وبعبارة أخرى هو ما في الإمام من قوة " الجذب والدفع " الكبيرة التي مازالت تعمل عملها حتى الآن.

إن الميزة الرئيسة التي يمتاز بها علي عليه السلام وسائر الذين أضاءوا بنور الحق، هي أنهم كانوا يفيضون على القلوب والأرواح النور والحرارة وحب النشاط والإيمان والثبات.
إن فلاسفة مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو وابن سينا وديكارت مازالوا يستحذون على أفكار الناس وخواطرمهم.

وإن قادة الثورات الاجتماعية أثاروا في مؤيديهم ضرباً من التعصب. ورجال التصوف استطاعوا أن يحملوا أتباعهم على الرضوخ لحالة " التسليم ".
إلا أننا لا نرى في أي من أولئك تلك الحرارة المصحوبة بالليونة واللطافة والصفاء والركة التي يدور فيها الكلام عن علي بن أبي طالب عليه السلام في التاريخ. نعم.. إن الفلاسفة يصنعون التلاميذ لا الأتباع، والقادة الاجتماعيون يصنعون الأتباع المتعصبين، لا الناس المذهبيين، وأقطاب التصوف ومشايخ العرفان يصنعون المستسلمين، لا المؤمنين المجاهدين النشطين.

ولكن في علي عليه السلام اجتمع فعل الفيلسوف، وفعل القائد الثوري، وفعل شيخ الطريقة وفعل يشبه فعل الأنبياء... مدرسته مدرسة العقل والفكر، ومدرسة الثورة، ومدرسة التسليم والانضباط، ومدرسة الحسن والجمال والانجذاب والحركة.

ولو لم يصطبغ علي عليه السلام بصبغة الله ولم يكن من رجال الله لكان قد طواه النسيان. إن في تاريخ البشر أبطالاً كثيرين أبطالاً في القول، وأبطالاً في العلم والفلسفة، وأبطالاً في القوة والسلطة، وأبطالاً في ميادين الحروب.. ولكن الإنسان قد نسيهم جميعاً، وأنه لم يعرفهم أصلاً. غير أن علياً لم يمت بموته، وإنما ازداد حياة - إن صح التعبير - وهو نفسه يقول:

(هَلَاكَ خَزَائِنُ الْأَمْوَالِ وَهُمْ أَحْيَاءُ، وَالْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ، أَعْيَانُهُمْ مَقْفُودَةٌ وَ أَمْثَلُهُمْ فِي الْأُدُوبِ مَوْجُودَةٌ) (١).

ويقول عن نفسه:

هَذَا تَرَوْنَ أَيَّامِي، وَ يُكْتَفَى لَكُمْ عَنْ سَرَائِرِي، وَ تُعْرِفُونَنِي بَعْدَ خُطْوِ مَكَانِي، وَ قِيَامِ غَيْرِي مَقَامِي) (٢).

وفي الحقيقة، علي عليه السلام أشبه بقوانين الفطرة التي تظل خالية أبداً. إنه منبع فياض لا ينضب، بل يزداد فيضه على مر الأيام. وهو كما يقول عنه جبران خليل جبران: (شخصية ولدت قبل زمانها).

(١) نهج البلاغة، الحكمة ١٣٩.

(٢) غدا: ظرف لما بعده من الأفعال، أي بعد مفارقتي لكم وخلو مكاني مني، واشغال غيري إياه واستيلائه على دست الخلافة والرئاسة - تعرفون بركات أيامي، وسوانح انعامي، وسوانح احسانني، وينكشف لكم سرائري، وما نويته من أعمالني التي كانت تمرأ عليكم وبشعة عندكم، م. ن، الحكمة ١٤٩.

بعض الناس يصل إلى مركز القيادة في زمانه، وبعض يستمر في قيادته قليلاً بعد زمانه حتى ينساه الناس. أما عليّ عليه السلام، فهو من الهداة والقادة دائماً وأبداً. لذا ترى القلوب شديدة القرب منه، ولا تحسبه قد مات، بل تراه حياً يرزق. لأن جميع الفضائل التي تحلّ بها عليه السلام كانت عليها الصبغة الإلهية ولولا ذلك لما كان على هذا القدر الذي نراه من استئثاره للانفعال واجتذاب للحب. فعلي محبوب؛ لكونه مرتبطاً بالله. إن قلوبنا ترتبط في أعماقها، وبغير وعي منا، بالله.

" ولما كان عليّ عليه السلام آية الله العظمى ومظهر صفات الله في أعيننا، فقد عشقناه.. في الحقيقة إن سند حب علي هو ما يربط النفوس بالله، ذلك الرابط الذي كان في الفطرة دائماً، ولما كانت الفطرة خالدة، فحب علي خالد أيضاً" (٣).

سوده الهمدانية المحبة لعلي عليه السلام وقفت أمام معاوية تصف علياً فقالت:
صلى الإله على روح تضمنها قبر فأصبح فيه العدل مدفونا
قد حالف الحق لا يبغي به بدلاً فصار بالحق والإيمان مقرونا

قال لها معاوية: " ومن ذلك "، قالت: " علي بن أبي طالب " (٤).
أما لو أردنا أن نأخذ عينة مما كان يوصي به لأتباعه، لوجدنا أنه عليه السلام يجسد تلك النظرية الأخلاقية الرفيعة المستوى التي كان يطبقها قولاً وفعلًا.

فإذا نظرنا في وصاياه لمحمد بن أبي بكر عليه السلام (١) حين ولاه مصر لرأينا صدق ادّعاءنا من خلال بعض فقرات الوصية حيث أمره بتقوى الله في السر والعلانية، وخوف الله تعالى في المغيب والمشهد، وأمره باللين على المسلم، والغلظ على الفاجر، وبالعدل على أهل الذمة وبالإنصاف للمظلوم، وبالشدّة على الظالم، وبالعفو عن الناس، وبالإحسان ما استطاع، والله يجزي المحسنين. وأمره أن يدعو من قبله إلى الطاعة والجماعة، فإن لهم في ذلك من العاقبة وعظم المثوبة ما لا يقدر قدره، ولا يعرف كنهه، وأمره أن يجبي خراج الأرض على ما كانت تجبي عليه من قبل، ولا ينتقص، ولا يبتدع، ثم يقسمه بين أهله كما كانوا يقسمونه عليه من قبل، وإن تكن لهم حاجة، يواس بينهم في مجلسه ووجهه؛ ليكون القريب والبعيد عنده على حدّ سواء. وأمره أن يحكم بين الناس بالحق، وأن يقوم بالقسط، ولا يتبع الهوى، ولا يخاف (في الله) لومة لائم، فإن الله مع من اتقاه وأثر طاعته على من سواه. وبعدها قام محمد بن أبي بكر خطيباً في الناس، فحمد الله وأثنى عليه وقال: أما بعد، فالحمد لله الذي هدانا وإياكم لما اختلف فيه من الحق، وبصرنا وإياكم كثيراً مما عمي عنه الجاهلون. ألا وإن أمير المؤمنين ولاني أموركم، وعهد إلي بما سمعتم، وأوصاني بكثير منه مشافهة، ولن ألوكم خيراً ما استطعت، وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب. فإن يكن ما ترون آثاري وأعمالي طاعة لله وتقوى، فاحمدوا الله على ما كان من ذلك، فإنه هو الهادي إليه، فإن رأيتم من

(٣) المطهرى، مرتضى: الإمام علي عليه السلام في قوته الجاذبة والدافعة، تج: جعفر صادق الخليلي، ص ١٠٦.

(٤) ابن عساکر، علي بن الحسن: تاريخ مدينة دمشق، تج: شيري، علي، ط ١، مط: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥ هـ، ج ٦٩، ص ٢٢٤.

(١) محمد بن أبي بكر بن أبي قحافة القرشي التيمي، ولد في حجة الوداع وقتل بمصر سنة ٣٨ هـ بعد واقعة صفين في خلافة علي عليه السلام وكان عاملاً عليها من قبله، جليل القدر عظيم المنزلة، كان شجاعاً زاهداً فاضلاً، صحيح العقل والرأي، من خواص علي عليه السلام ومن حواريه المجتهدين في طاعته، وأمه أسماء بنت عميس بن النعمان، كانت تحت جعفر بن أبي طالب، وهاجرت معه إلى الحبشة، فولدت له هناك عبد الله بن جعفر الجواد، ثم قتل عنها يوم مؤتة، فخلف عليها أبو بكر، فأولدها محمداً، ثم مات عنها، فخلف عليها علي بن أبي طالب عليه السلام، وكان محمد بن علي ربيبه وخريجه، وجارياً عنده مجرى أولاده، رضع الولاء والتشيع مدّ زمن الصبا، فنشأ عليه، فلم يكن يعرف له أباً غير علي، ولا يعتقد لأحد فضيلة غيره، حتى قال علي عليه السلام: محمد ابني من صلب أبي بكر، وكان عاملاً عليها، وقال فيه عليه السلام: لما استشهد: فعند الله نحتسبه ولداً ناصحاً، وعاملاً كادحاً، وسيفاً قاطعاً، وركناً دافعاً. (نهج البلاغة ص ٤٠٨ رقم الكتاب: ٣٥).

ذلك عملا بغير الحق، فارفعوه إليه، وعاتبوني عليه، فإني بذلك أسعد وأنتم بذلك جديرون. وفقنا الله وإياكم لصالح العمل^(٢).

فالمتدبر لأمر الإمام عليه السلام لمحمد بن أبي بكر ومن خلال كلماته يتبين له أن في كل فقرة يرفع له من خلقه العظيم درجة بل درجات.

أما ما أوصى به عليه السلام لكميل بن زياد رحمته الله^(١)، يحدثنا به كميل نفسه حيث قال: كنت مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، في مسجد الكوفة، وقد صلينا عشاء الآخرة، فأخذ بيدي حتى خرجنا من المسجد، فمشى حتى خرج إلى ظهر الكوفة، لا يكلمني بكلمة، قال: فلما أصحرت تنفس الصعداء، ثم قال:

يَا كَمِيلُ إِنَّ هَذِهِ الْفُلُوبُ أَوْعِيَّةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاها^(٢)، فَاحْفَظْ عَنِّي مَا قَوْلُ لَكَ: النَّاسُ ثَلَاثَةٌ؛ فَعَالِمٌ رَبَّائِهِمْ مُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ وَ هَمَجٌ رَعَا عِ اتِّبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ^(٣)، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِ نُورِ الْعِلْمِ وَ لَمْ يَلْجِئُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ. يَا كَمِيلُ الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ، الْعِلْمُ يَحْرُسُكَ وَ أَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ، وَ الْمَالُ تَنْقُصُهُ النِّفَقَةُ وَ الْعِلْمُ يَرْكُزُ عَلَى الْإِتِّفَاقِ، وَ صَنِيعُ الْمَالِ يَرْوُلُ بِرِوَالِهِ، يَا كَمِيلُ بَنَ زِيَادٍ، مَعْرِفَةُ الْعِلْمِ دِينٌ يُانُ بِهِ، بِهِ يَكْسِبُ الْإِنْسَانُ الطَّاعَةَ فِي حَيَاتِهِ وَ جَمِيلَ الْأُخْدُوتَةِ بَعْدَ وَفَاتِهِ، وَ الْعِلْمُ حَاكِمٌ وَ الْمَالُ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ. يَا كَمِيلُ هَلَاكَ خُرَانُ الْأَمْوَالِ وَ هُمْ أَحْيَاءُ، وَ الْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ، أَعْيَانُهُمْ مَقُودَةٌ وَ أَمْثَالُهُمْ فِي الْفُلُوبِ مَوْجُودَةٌ، هَا إِنَّ هَاهُنَا لَعِلْمًا جَمَافًا شَارَ بِهِدِهِ إِلَى صَدْرِهِ لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً بَلَى أَصَبْتُ لَقِنًا^(٤) غَيْرَ مَا مُونَ عَلَيْهِ مُسْتَعْمِلًا آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا وَ هُوَ يُنْطَلِجُ نِعَمَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَ بِرُحْجِهِ عَلَى أَوْلِيَائِهِ أَوْ مُتَقَادًا لِحَمَلَةِ الْحَقِّ لَا بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَحْنَائِهِ^(٥) يَتَقَدِّحُ الشُّكُّ فِي قَلْبِهِ لِأَوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شُبْهَةٍ، أَلَا لَا دَا وَ لَا ذَاكَ، أَوْ مَنُهِوْمًا بِرِالْثَلَاثَةِ سَلَسَ الْقِيَادَ لِلشَّهْوَةِ^(٦)، وَ مُعَرِّمًا بِرِالْجَمْعِ وَ الْإِدْخَارِ، لَيْسَا مِنْ رُعَاةِ الدِّينِ فِي شَيْءٍ أَقْرَبُ شَيْءٍ شَبَهَا بِهِمَا الْأَنْعَامُ السَّائِمَةُ كَذَلِكَ يَمُوتُ الْجَلْبَرُ مَوْتِ حَامِلِيهِ اللَّاهِمِ بَلَى لَا تَخْلُوْا الْأَرْضَ مِنْ قَائِمِ اللَّهِ بِرُحْجَةٍ مَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا وَ إِمَّا خَائِفًا مَعْمُورًا^(٧) لَيْلًا تَبْطُلُ حُجَجُ اللَّهِ وَ بَيِّنَاتُهُ وَ كَمْ دَا وَ أَيْنَ أَوْلِيكَهُ وَلِيكَ وَ اللَّهُ الْأَقْدُونُ عَدَدًا وَ الْأَعْظُمُونَ عِنْدَ اللَّهِ قَدْرًا يَحْفَظُ اللَّهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَ بَيِّنَاتِهِ حَتَّى يُودِعُوها نَظْرَاءَهُمْ وَ يَزْرَعُوها فِي فُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ وَ بَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ وَ اسْتَلَانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتَرَفُونَ وَ أَنْسَوْا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ وَ صَحَبُوا الدُّنْيَا بِرَأْ بَدَانِ أَرْوَا حَهَا مُعَلَّاقَةً بِرِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى أَوْلِيكَ خُلَفَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَ الدُّعَاةُ إِلَى دِينِهِ، إِهْ إِهْ شَوْقًا إِلَى

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج ٦، ص ٦٥.

(١) كميل بن زياد بن مالك بن النخعي: تابعي ثقة من أصحاب علي بن أبي طالب وخاصة. كان شريفا مطاعا في قومه. شهد صفين مع علي، وسكن الكوفة. وروى الحديث. قتله الحجاج صبرا، وكان كميل بن زياد عامل علي عليه السلام على هيت، ودعاء كميل الذي ورد قراءته في ليلة النصف من شهر شعبان وفي ليالي الجمعة منسوب إليه علمه إياه أمير المؤمنين، ذكره ابن أبي الحديد في شرح النهج ج ١٧، ص ١٤٩، وكذلك خير الدين الزركلي في الأعلام ج ٥.

(٢) أوعية: جمع وعاء. وأوعاها أحفظها.

(٣) العالم الرباني هو المتأله العارف بالله. والمتعلم على طريق النجاة إذا أتم علمه نجا. والهمج محركة: الحمقى من الناس. والرعاع كسحاب: الأحداث الطغام الذين لا منزلة لهم في الناس. والناعق مجاز عن الداعي إلى باطل أو حق.

(٤) اللقن بفتح اللام وكسر القاف: الفهم، من اللقانة وهي حسن الفهم.

(٥) أحنائه بفتح الهمزة جوانبه.

(٦) المنهوم: المفرط في شهوة الطعام. وسلس القيادة: سهله. والمغمم بالجمع: المولع بكسب المال واكتنازه، وهذان ليسا ممن يرفع الدين في شيء. والأنعام أي البهائم السائمة أقرب شبيها بهذين، فهما أحط درجة من راعية البهائم لأنها لم تسقط عن منزلة أعدتها لها الفطرة، أما هما فقد سقطا واختارا الأدنى على الأعلى.

(٧) غمره الظلم حتى غطاه فهو لا يظهر.

رُؤْيَيْنَهُمْ وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِي وَلَكَ قَالَ كَمِيلْ ثُمَّ نَزَعَ إِلَيْهِ يَدَهُ مِنْ يَدَيْهِ وَقَالَ: أَنْصَرِفْ يَا كَمِيلُ
إِذَا شِئْتَ (١).

١ - أخلاق الإمام في حال السلم الرؤيا السياسية للإمام ﷺ:

تعد الرؤية السياسية من وجهة نظر الإمام علي ﷺ واحدة من أهم الشروط الأساسية للقيادة؛ فهو لم ينظر إلى السياسة بوصفها رمزاً لدوام الرئاسة والقيادة، واستمرار إطاعة الأمة للقائد وحسب، بل ما برح يؤكد أن " الملك سياسة " ^(١)، والإمام ﷺ يتحدث صراحة بأن العجز السياسي هو آفة تهدد القادة، وأن أولئك القادة الذين لا يتمتعون ببصيرة سياسية نافذة تتآكل سلطتهم، ويهبط عهد رئاستهم إلى أقل مدى زمني، وفي نهج الإمام فإن السياسات الخاطئة هي علامة سقوط الدول وزوال الحكومات. وعلى هذا الأساس تذهب المدرسة العلوية إلى أن إدارة المجتمع على ضوء الأصول الإسلامية،

(١) غرر الحكم: ١٠٦٨، عيون الحكم والمواعظ: ٤٣ / ١٠٤٧.

هي عملية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال التأهل السياسي لقادة ذلك المجتمع فقط. بتعبير آخر: يعد التأهل السياسي أحد الأصول العامة للإدارة، من دون وجود اختلاف يذكر على هذا الصعيد بين الإسلام وسائر المدارس والمنهجيات الأخرى، أما ما يميز الإسلام على هذا الصعيد عن بقية المدارس والمنهجيات فيمكن في "مفهوم السياسة العلوية" في مقابل "مفهوم السياسة الأموية"، وما ينطوي عليه هذا المصطلح من مضامين معنوية.

السياسة في المدرسة الأموية

تنظر المدرسة الأموية إلى السياسة على أنها: تشخيص الهدف وبلوغه بأي طريق ممكن. والحقيقة أن سياسيي العالم في الماضي والحاضر الذين يتعاطون هذه الممارسة رسمياً، لا يفهمون من "السياسة" أكثر من هذا. وحقيقة الحال أن السياسة في المدرسة الأموية بمعناها الشائع في التقليد السياسي للحكومات والأنظمة، لا تنهض على أصول ومرتكزات قيمية. فهذا (شينفلر) أحد منظري السياسة وفق هذا المبنى يقول: لا شأن للسياسي المحترف في أن تكون الأمور حقا أم باطلا. على المستوى ذاته حلّ (برتراند راسل) ناقداً الدوافع والألاعيب السياسية، فقال: يتمثل الحافز السياسي عند أكثر الناس بالنفعية والأنانية والتنافس وحب السلطة، على سبيل المثال: يكمن مصدر جميع الأعمال الإنسانية في الممارسة السياسية بالعوامل المذكورة آنفاً، فالقائد السياسي الذي يستطيع إقناع الناس بقدرته على تلبية هذه الاحتياجات وإشباعها، تصل قدرته في احتواء جماهير الناس وضمها إلى سلطته حداً تؤمن فيه أن اثنين زائداً اثنين يساوي خمسة، أو أن جميع هذه الصلاحيات قد فوضت إليه من قبل الله، أما القائد السياسي الذي يغضي عن مثل هذه الدوافع ويهملها، فهو لا يحظى عادة بتأييد الجماهير المستضعفة وحمائتها. وبذلك يدخل علم نفس القوى المحركة للجمهور كجزء مهم في إعداد القادة السياسيين الناجحين، وكشرط في طليعة شروط تأهيلهم وتربيتهم^(١).

ويضيف: "أن أكثر القادة السياسيين إنما يغنمون مناصبهم من خلال إقناع قطاع واسع من الجمهور بأنهم يتحلون بتطلعات إنسانية، حيث صار واضحاً أن مثل هذا

(١) منتخبات أفكار راسل (بالفارسية): ٢ - ٣، نقلاً عن موسوعة الإمام علي للريشهري، ج٤، ص٩.

الاعتقاد يلقي قبولاً سريعاً، إثر وجود حالة الغليان والحماس. إن غل الأفراد ورسفهم بالقيود، ثم ممارسة إلقاء الكلام والخطابة العامة، والتوسل بالعقوبات غير القانونية، واللجوء إلى الحرب هي مراحل لتكوين حالة الحراك الجماعي ومد الهياج العام وتوسعته. وإن أنصار الفكر غير المنطقي يجدون فرصة أفضل في الحفاظ على حالة الهياج العام عند الأفراد، بغية استغلالهم وخداعهم " (١).

إن ما جاء في هذا التحليل السياسي حيال القيادة السياسية للمجتمع يتطابق بالكامل مع تفسير السياسة ومعناها في المدرسة الأموية؛ فمعاوية مؤسس هذه المدرسة في تأريخ الإسلام، تحرك على هذا الأساس، ومن خلال شعار " **الملك عقيم**" (٢). بحيث كان على أهبة الاستعداد لممارسة أي شيء من أجل بلوغ السلطة والدفاع عنها.

السياسة في المدرسة العلوية:

مع الانتقال إلى الإمام علي عليه السلام، وهو يسجل: " **الملك سياسة** " لم يكن يقصد أن التوسل بأي وسيلة هو أمر مباح لبلوغ السلطة أو الحفاظ عليها، بل على العكس تماماً؛ إذ لا يجوز استعمال الأداة السياسية غير الشرعية في المدرسة العلوية، حتى لو كلف ذلك فقدان السلطة نفسها، فالسياسة في المدرسة العلوية: هي معرفة الأدوات السياسية المشروعة، وتوظيفها لإدارة المجتمع، وتأمين الرفاه المادي والمعنوي للناس. وهذا أساس لا تستحق بموجبه السياسات غير الشرعية لقب " **السياسة** " في النهج العلوي ولا يطلق عليها هذا الوصف؛ إنما هي المكر والخدعة والنكراء والشيطنة (١). فإذا أخذنا السياسة بمعنى أنها أداة لحكم القلوب، أو أنها وسيلة لممارسة الحكم على أساس حقوق الناس والاحتياجات الواقعية للمجتمع؛ فإن علياً عليه السلام هو أعظم رجل سياسة في التأريخ بعد النبي صلى الله عليه وآله. أما إذا كانت السياسة بمعنى الوصول إلى الحكم وفرض السلطة على المجتمع بأي طريق ممكن، فإن علياً عليه السلام ليس رجل سياسة أصلاً؛ ولا يعني ذلك أن الإمام عليه السلام لم يكن يعرف السياسة بهذا المعنى، إنما معناه أن التزامه بالأحكام الإلهية وتمسكه بالقيم الأخلاقية أثنيهاه أن يكون سياسياً بهذا المعنى، وإلا فإن الإمام كان أعرف الناس بالأعيب

(١) منتخبات أفكار راسل، م. س، ص ٢٢٢.

(٢) الأمالي للصدوق، نقلاً عن موسوعة الإمام علي للريشيري.

(١) يقول الإمام الصادق عليه السلام في وصف دهاء معاوية السياسي: " تلك النكراء! تلك الشيطنة! وهي شبيهة بالعقل وليست بالعقل " (الكافي: ١ / ١١ / ٣).

السياسة وحيلها اللامشروعة من أجل فرض السلطة، كيف لا؟ وهو الذي يقول: (هَيْهَاتَ، لَوْ لَا التَّقَى لَكُنْتُ أَذْهَى الْعَرَبِ)^(٢). وقوله: (وَ اللَّهُمَا مُعَاوِيَةَ بِأَذْهَى مِنِّي وَ لَكِنَّهُ يَعْدِرُ وَ يَقْجُرُ، وَلَوْ لَا كَرَاهِيَّةَ الْعَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَذْهَى النَّاسِ، وَ لَكِنْ كُلُّ عُدْرَةٍ جُرَّةٌ، وَ كُلُّ فُجْرَةٍ كُفْرَةٌ، وَ لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَ اللَّهُ مَا أَسْتَعْلُ بِرِ الْمَكِيدَةِ وَ لَا أَسْتَعْمُرُ بِرِ الشَّدِيدَةِ)^(٣) إنه ﷺ لعلّى دراية بأي مكر سياسي يستطيع أن يحبس الأنفاس في الصدور، كما بمقدوره أن يلجأ إلى سياسة الترغيب والتهديد والتجاوز على حقوق عامة الناس؛ ليقضي على ضروب المعارضة والعصيان الداخلي، بيد أن التزامه يثنيه عن ذلك، وتربأ به قيمه الإسلامية والإنسانية من الجنوح إلى هذا المنحدر، وتعصمه عن التوسل بالوسائل غير المشروعة، ولطالما كرر ﷺ قوله: (إِنِّي لَعَالِمٌ بِمَا يُصْلِحُكُمْ وَ يُقِيمُ أَوْدَكُمْ، لَكِنِّي لَا أَرَى إِصْلَاحَكُمْ بِإِقْسَادِ نَفْسِي)^(٣). يشير الإمام في هذا الكلام إلى تلك السياسات والوسائل الفاعلة على صعيد فرض الحكم التسلطي على المجتمع، بيد أنه لا يستطيع أن يلجأ إليها؛ لأنها تنتهي إلى ثمن باهض هو فساد السياسي نفسه أجل، إنه الإصلاح الذي يكون ثمنه فساد المصلح! وهذا الكلام لأمر المؤمنين يعلن أن حركة الإصلاح قد تنتهي أحيانا إلى فساد المصلح، ومن ثم فإن أصول المنهج السياسي العلوي لا تسمح لحكم الإمام أن يلجأ إلى ممارسة ذلك النمط من الإصلاحات القائم على مرتكزات غير مشروعة، مثل الإصلاح الاقتصادي الذي يكون ثمنه التضحية بالعدالة الاجتماعية، مما هو سائد في العالم المعاصر. إن الإمام عليا ﷺ يعرف جيدا كيف يخدع المعارضين الأقوياء ذوي النفوذ السياسي الهائل، ويغريهم بأن مصالحهم سوف تتأمن في إطار حكمه، ثم يعمد إلى استيصالهم والقضاء عليهم تدريجيا، كما يعرف أيضا كيف يخدع الشعب، ويغريه بأن حقوقه الواقعية سوف تتأمن، وأنه سوف يحترم القيم الإسلامية، على حين ينهج في العمل سبيلا آخر؛ ليرسخ بذلك قواعد حكمه ويحافظ على استقراره. ولو أن ذلك قد حصل، لما كان علي بن أبي طالب عندئذ، هو علي بن أبي

(٢) الرشيدري، محمد: القيادة في الإسلام، تج: الأسدي، علي، ط١، مؤسسة دار الحديث الثقافية، قم - إيران، الناشر: مؤسسة دار الحديث الثقافية - قم - إيران، ص ٢١٠.

(٣) قوله ﷺ: "بأذهى مني" الدهاء بالفتح: الفطنة وجودة الرأي ويقال: رجل داهية وهو الذي لم يغلب عليه أحد في تدابير أمور الدنيا. وقال ابن أبي الحديد: الغدرة بضم الفاء وفتح العين: الكثير الغدر والكفرة والفجرة: الكثير الكفر والفجور، لا أستعمر مبني للمجهول أي لا أستضعف بالقوة الشديدة. والمعنى لا يستضعفني شديد القوة. والغمز: محركة - الرجل الضعيف: نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج ٢، ص ١٨٠. (٣) الأود: الإعوجاج. ومراده عليه السلام من فساد نفسه لأجل إصلاحهم: هو التعدي من الضرب بالسوط إلى القتل والتنكيل، وقطع الأيدي والأرجل كما هو شأن أهل الدنيا والذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر، فإن هذا يوجب فساد نفس فاعله، إذ التجاوز في الحد والتقصير في إقامته سيان عند الله، ومتعاطيه من الخاسرين عند الله تعالى: نهج البلاغة، شرح محمد عبده، الخطبة ٥٦.

طالب، الذي تعرفه اليوم، بل كان رجل سياسة محترف مثله كمثل بقية السياسيين المحترفين في التاريخ، له أسوة بهم وهم يتخذون السياسة أداة لفرض السلطة على الناس، لا أن تكون وسيلة لإقامة الحق وتأمين حقوق المجتمع.

في النهج العلوي لا تحتاج عملية إدارة النظام والحفاظ على السلطة إلى أدوات سياسية غير مشروعة، بل يمكن حكم القلوب من خلال توظيف السياسات الصحيحة والشرعية فقط، وسوق المجتمع صوب التكامل المادي والمعنوي. ربما تكون السياسات غير الشرعية مفيدة مؤقتاً؛ لتحكيم هيمنة السياسيين الرسميين، بيد أنها لا يمكن أن تدوم، وهي تحمل إلى الناس أضراراً ماحقة.

حركة الإصلاح العلوي

انطلق الإمام عليه السلام مباشرة بعد أن بايعه الناس وتسلم زمام السلطة السياسية بحركة إصلاح حكومية بدأها من خلال شعار العدالة الاجتماعية والاقتصادية. لقد أعلن صراحة أن الفلسفة الكائنة وراء قبوله الحكم تكمن في إيجاد الإصلاحات، وكان عليه السلام يعتقد أن المجتمع الإسلامي قد تغير في المدة التي كان فيها الإمام بعيداً عن المشهد السياسي، وأن ما يمارس باسم الحكومة الإسلامية ينأى بفاصلة كبيرة عن الإسلام وسيرة النبي صلى الله عليه وآله وسنته.

من جهة أخرى كان الإمام يعلم جيداً بأن الطريق الجديد والإعلان عن نهج الإصلاح العلوي الذي هو نفسه الإصلاح المحمدي، لا يتسق مع مزاج المجتمع في ظل الأوضاع السياسية التي كانت سائدة، وبحسب قوله عليه السلام: لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ وَ لَا تُثَبِّتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ^(١)، حيث تستتبع عملية مواجهة الانحرافات، ومكافحة الاعوجاج كثيراً من الاضطرابات السياسية. من هذه الزاوية كانت عملية الإصلاح السياسي والاجتماعي الشامل بحاجة إلى إعداد وتخطيط عميق جداً ومحسوب.

سياسة الإمام في مواجهة الانحراف

(١) الريشهري، محمد: موسوعة الإمام علي بن أبي طالب في الكتاب والسنة والتاريخ، م. س، ج ٤، ص ٩.

لم يتعامل الإمام عليه السلام مع الانحرافات الموجودة بعجلة؛ لأن التعامل مرة واحدة وبشكل مباشر مع جميع الانحرافات التي كان المجتمع قد اعتاد عليها خلال سنوات، يجر إلى عدم الرضا العام، ويفضي إلى الفرقة وضعف بنيان الحكم، بل ولج الإمام هذه الدائرة على أساس برنامج تم الإعداد له جيداً، فقسم الإصلاحات التي ينبغي أن تضطلع بها حكومته إلى قسمين، هما:

١ - مواجهة الفساد الإداري والاقتصادي.

٢ - مواجهة الانحرافات الثقافية.

أما سياسة الإصلاح الإداري والاقتصادي فقد انطلقت سياسة الإصلاح العلوي في مواجهة الفساد الإداري والاقتصادي منذ الأيام الأولى لعهد الإمام السياسي، فعزل الولاة غير الأكفاء، وأعاد الأموال العامة إلى بيت المال. لقد أشار الإمام منذ يوم البيعة الأول إلى نهجه الأصولي في الإصلاح، ونَبّه إلى سياساته على هذا الصعيد بشكل مقتضب وعام، وهو يقول: **الْعَلَمُوا أَنِّي إِنْ أَجَبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ وَلَمْ أُصْنَعْ إِلَيَّ قَوْلَ الْقَائِلِ وَ عَتَبِ الْعَاتِبِ**^(١). وفي ثاني أيام خلافته اعتلى المنبر، ثم راح يصرح بما كان قد أشار إليه في اليوم السابق، وهو يقول: **(أَلَا إِنَّ كُلَّ قَطِيعَةٍ أَقْطَعَهَا عُثْمَانُ، وَكُلَّ مَالٍ أَعْطَاهُ مِنْ مَالِ اللَّهِ فَهُوَ مَرْدُودٌ فِي بَيْتِ الْمَالِ؛ فَإِنَّ الْحَقَّ الْقَدِيمَ لَا يَبْطُلُهُ شَيْءٌ، لَوْ وَجَدْنَاهُ قَدْ تَرَوَّجَ بِهِ النَّسَاءُ وَفُرِّقَ فِي الْبُلْدَانِ، لَرَدَدْنَاهُ إِلَى حَالِهِ؛ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً، وَ مِنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ)**^(٢). قد يعدل بعض الولاة وأصحاب السلطان فلا يثيبون على غير جهد، ولا يبذرون مال الشعب بإرادة متقرب أو قريب، أو بإشارة صديق أو حبيب، أما أن يعود وال إلى من أيسروا في عسر الشعب، في أيام لم تكن أيامه، فيحاسبهم، فيستعيد منهم ما ليس لهم، فتلك دلالة صريحة على عمق نظرته إلى الأمور، وعلى أن إيمانه بالعدالة الاجتماعية ليس ما يتيسر لجميع الناس من الإيمان.

لقد تحدث الإمام بإسهاب في خطاب تفصيلي ألقاه في ذلك اليوم عن مسؤولية قادة المجتمع في بسط العدالة الاجتماعية، وأعلن بوضوح أنه لن يسمح لأحد - دون استثناء - من استغلال المال العام، وأن أولئك الذين راكموا ثرواتهم عبر غصب المال العام وحصلوا - عن هذا الطريق - على الأراضي الخصبة (القطائع) والخيول المسومة

(١) نهج البلاغة: نص رقم ٩٢.
(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج ١، ص ٢٦٩.

والجواني الحسان، سيعمد علي عليه السلام إلى مصادرة هذه الثروات المغصوبة بأجمعها وردّها إلى بيت المال. كان هذا الحديث للإمام عليه السلام بمنزلة الصاعقة التي نزلت على رؤوس من يعنيه الأمر، حيث راحت أصداء مواجهة نداء العدالة العلوية تتجسد في معارضة شخصيات معروفة لحكم الإمام. وفي اليوم الثالث من أيام عهد الإمام دعا الناس إلى استلام أعطياتهم من بيت المال، حيث أمر عليه السلام كاتبه عبيد الله بن أبي رافع أن يسير على النهج التالي: (البَذْبِ الْمُهاجرين فَنادِهِمْ وَأَعْطِ كُلَّ رَجُلٍ مِّمَّنْ حَضَرَ ثَلَاثَةَ دنانير، ثُمَّ تَنِّ بِالْأَنْصارِ فافْعَلْ مَعَهُمْ مِثْلَ ذَلِكَ، وَمَنْ حَضَرَ مِنَ النَّاسِ كُلِّهِمُ الْأَحْمَرُ وَالْأَسْوَدُ فَاصْنَعْ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ) (٢).

فقال سهل بن حنيف: يا أمير المؤمنين، هذا غلامي بالأمس وقد اعتقته اليوم، فقال: **نعطيه كما نعطيك**، فأعطى كل واحد منهما ثلاثة دنانير، ولم يفضل أحداً على أحد، وتخلف عن هذا القسم يومئذ: طلحة والزبير وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ورجال من قريش وغيرهم، قال: وسمع عبيد الله بن أبي رافع عبد الله بن الزبير يقول لأبيه وطلحة ومروان وسعيد: ما خفي علينا أمس من كلام علي ما يريد، فقال سعيد بن العاص والتفت إلى زيد بن ثابت: إياك أعني واسمعي يا جارة، فقال عبيد الله بن أبي رافع لسعيد وعبد الله بن الزبير: إن الله يقول في كتابه: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارْهُونَ﴾ (١).

أدرك سراة القوم وكبرائهم أن العدالة الاقتصادية في ظلال حكم علي عليه السلام ليست شعاراً وحسب، بل هي نهج جاد لا محيد عنه، فراحوا يتحججون ويتبرمون أمام كاتب الإمام، وأبدوا تذمرهم من ذلك، فما كان من ابن أبي رافع إلا أن رفع الأمر إلى الإمام عليه السلام، فلم يفاجأ الإمام بانطلاق شرارة المعارضة والرفض من قبل الشخصيات المرموقة، ليس هذا وحسب، بل أعلن بجزم عن إدانة النهج الإصلاحي، وهو يقول: (والله إن بقيت وسلمت لهم لأقيمهم على المحجة البيضاء) (٢).

لقد كانت الأوضاع موائمة لبدء الإصلاح الإداري والاقتصادي نتيجة لقيام عامة الناس ضد الفساد الإداري والاقتصادي المستشري على عهد عثمان. على هذا الأساس انطلق

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج ٧، ص ٣٥.

(١) سورة الزخرف: الآية ٧٨.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج ٧، ص ٣٥.

الإمام بهذه الإصلاحات منذ الأيام الأولى لتسمنه أزمّة السلطة برغم تقديره لجميع التبعات التي تترتب عليها، والمشكلات التي تؤدي إليها. على عكس حركة الإصلاح الثقافي التي لم يكن الشروع الفوري بها ممكنا، بل كانت تحتاج إلى زمان حتى يستقر حكم الإمام؛ ولذلك كان عليه يقول في هذا المضمار: (لَوْ اسْتَوَتْ قَدَمَايَ مِنْ هَذِهِ الْمَدَاحِضِ لَغَيَّرْتُ أَشْيَاءَ)^(١).

لم يكن سهلا على الإمام عليه السلام أن يواجه بشكل مباشر وفوري الإرث الاجتماعي، الاقتصادي الذي طُبع عليه الناس واعتادوه خلال ربع قرن من الزمان؛ لأن هذا الإرث - لو ساد - لجر نفور الجمهور وسخطه، واستتبع اختلاف الأمة؛ لذلك كله ترك الإمام موضوع مواجهة الانحرافات الاجتماعية، الاقتصادية إلى فرصة مؤاتية. أجل، لقد انطلق الإمام علي عليه السلام ببرنامجه الإصلاحية الدقيق والمدرّس، لإعادة المجتمع الإسلامي إلى سيرة النبي وسنته، من نقطة العدالة الاجتماعية ومفصل الإصلاح الإداري والاقتصادي. ثم ظل وفيًا لهذا النهج حتى آخر لحظات حياته، حيث لم يتراجع في أحلك الأوضاع السياسية التي مرت، ولم يتوان في بذل أقصى جهوده من أجل استكمال هذا المشروع، وإيجاد المجتمع القائم على أساس القيم والأهداف الإسلامية.

منهج حكومة القلوب:

تنتهي عملية تفحص النصوص الإسلامية في مضمّار القواعد التي تنهض عليها مرتكزات النظام الإسلامي، إلى أن الإسلام هو دين الحكومة على القلوب؛ وإلى أن المنطلقات السياسية للحكم الإسلامي هي أصول هذا النوع من الحكم والإدارة، ومن ثم فإن المباني السياسية للنظام العلوي هي ليست شيئا غير مرتكزات الإدارة الإسلامية نفسها، فالإسلام منهج لتكامل الإنسان ماديا ومعنويا، وإن الحب هو أهم العناصر التي تدخل في قوام هذا المنهج. لقد بلغ موقع الحب في قيام الحكومة الإسلامية، ودوره في برامج هذا الدين من أجل تقدم المجتمع الإنساني، حدا جعل الإمام الباقر عليه السلام لا يرى

(١) المداح: المزالق يريد بها الفتن التي ثارت عليه، ويقول إنه لو ثبتت قدماء في الأمر وتفرغ لغير أشياء من عادات الناس وأفكارهم التي تبعد عن الشرع الصحيح. واستواء القدمين: كناية عن تمكنه من إجراء الأحكام الشرعية على وجوبها. وعلق ابن أبي الحديد في شرحه على هذه الكلمة: لسنا نشك أنه كان يذهب في الأحكام الشرعية والقضايا إلى أشياء يخالف فيها أقوال الصحابة، نحو قطعه السارق من رؤوس الأصابع، ويبيع أمهات الأولاد، وغير ذلك، وإنما كان يمنعه من تغيير أحكام من تقدمه اشتغاله بحرب البغاة والخوارج: شرح النهج لابن أبي الحديد ١٩، ص ١٦١.

الإسلام إلا أنه دين الحب وحسب، وهو يقول: " هل الدين إلا الحب؟ " قال الله عز وجل: **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ** ^(١). ومن وجهة نظر الإمام عليه السلام تقوم الدعائم الأساسية للإسلام وأصول منهاجه التكاملي، على أساس محبة الله، حيث يقول: **(رَبِّ هَذَا الْإِسْلَامَ دِينَ اللَّهِ الَّذِي اصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ، وَ اصْطَنَعَهُ عَلَى عَيْنِهِ، وَ أَصْفَاهُ)** ^(٢) خَيْرَةً خَلَقَهُ، وَ أَقَامَ دَعَائِمَهُ عَلَى مَحَبَّتِهِ ^(٣). كما أن أئمة الدين والقادة السياسيين الصادقين للأمة الإسلامية، ما هم إلا مظاهر محبة الناس للخالق جل جلاله؛ وما محبة الناس لهم إلا محبة الله سبحانه ^(٤). وعلى هذا الأساس تتخطى القاعدة الصلبة التي تقوم عليها الحكومة الإسلامية دائرة البيعة ورأي الناس؛ إذ للحكم الإسلامي جذر راسخ في حب الناس وقلوبهم، وهنا يكمن سر كل هذا التركيز القرآني والأحاديث الإسلامية، على محبة أهل البيت عليهم السلام ومودتهم.

من جهة أخرى نعرف أن المحبة لا تركز إلى الأمر؛ إذ يمكن إجبار الإنسان على أن يقوم بعمل خلاف رغبته وضد ميله الباطني، ولكن لا يمكن إجباره على حب شخص من دون أن ينجذب إليه، ويميل له ذاتياً. إن الإنسان عاشق للجمال والخير والحق بطبيعته، فهو يحب جميع مظاهر هذه القيم السامية المادية والمعنوية. فإذا أحب منهج إنسان وسيرته وارتاح إلى فعله وعمله مال إليه وتوثقت علاقته به، وإذا نفر منه واستوحش فعله وسيرته لم يحبه. من هنا نفهم أن فلسفة وجوب محبة أهل البيت عليهم السلام، تكمن في السعي من أجل معرفتهم معرفة حقيقية؛ لأن سيرتهم وسلوكهم هما من الجمال والجاذبية بحيث لا يطلع عليهما إنسان وهو سليم الوجدان لم يفقد ضميره الإنساني، إلا أحبهم وشعر بالمودّة إزاءهم. وهنا بالضبط يكمن سر حب كل الذين عرفوا علياً بن أبي طالب عليه السلام سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين. لقد استطاع الإمام عليه السلام أن يعكس في حياته وبالأخص خلال عهده السياسي القصير أبهى صورة للإنسانية، وأعظم صيغة للحكم المبتني على أساس القيم الإنسانية. وفيما يلي نذكر اثنين من الأصول السياسية للإمام

(١) القاضي، أبي حنيفة النعمان بن محمد: دعائم الإسلام، تح: فيضي، آصف بن علي أصغر، الناشر: دار المعارف - القاهرة، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م، ج ١، ص ٦٧.

(٢) اصطناع الشيء على العين: الأمر بصنعه تحت النظر خوف المخالفة في المطلوب من صنعه، والمراد هنا تشريع الدين وتكميله على حسب علم الله الأعلى وتحت عنايته بحفظه. ووجه التجوز ظاهر، وأصفاه العطاء وبه أخلص له وأثره به، وخيرة - بفتح الياء - أفضل ما يضاف إليه أي وأثر هذا الدين بأفضل الخلق ليلبغه للناس: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٠، ص ١٩١.

(٣) نهج البلاغة: الخطبة ١٩٨.

(٤) " من أحبكم فقد أحب الله " (تهذيب الأحكام: ٦ / ٩٧ و ١٠١ / ١، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦١٣ / ٣٢١٣).

ومرتكزاته في إدارة البلاد هذه المرتكزات التي تعد في حقيقتها سر إيجاد ضروب الجمال، ودائرة النفوذ العلوية، كما تؤلف الأصول السياسية للحكومة على القلوب، ألا وهما السياسة الاقتصادية و السياسة القضائية لما لهما من الأهمية بمكان في سياسة الحكم.

السياسة الاقتصادية:

لو نظرنا إلى هذا اللون من السياسة عند الإمام (عليه السلام) لوجدناه يتمثل بالآتي:

أ - الحث على العمل:

كان (عليه السلام) يوصي ويؤكد على أهمية العمل واحترامه فنسمعه يقول:

(لِلْمُؤْمِنِ ثَلَاثُ سَاعَاتٍ: فَسَاعَةٌ يُنَاجِي فِيهَا رَبَّهُ، وَ سَاعَةٌ يَرْمُ مَعَاشَهُ ^(١)، وَ سَاعَةٌ يُخْطِي بَيْنَ نَفْسِهِ وَ بَيْنَ لَدُنَّهَا فِيمَا يَحِلُّ وَ يَجْمَلُ. وَ لَيْسَ لِلْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ شَاخِصًا إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: مَرَمَّةٍ لِمَعَاشٍ، أَوْ خُطْوَةٍ فِي مَعَادٍ ^(٢).) وتقدير كلامه (عليه السلام): أنه ينبغي أن يكون زمان العاقل مقسوما ثلاثة أقسام.

ب - عمارة البلاد:

عمارة البلاد هي كل عمل ما من شأنه توفير الراحة والحياة الإنسانية الكريمة، بعبارة أخرى، عمارة البلاد في قاموس الثقافة المعاصرة تعني " التنمية " بمفهومها العام الشامل للتنمية الزراعية، والصناعية، والتجارية، وكل ما يضمن رفاهية العيش لدى الإنسان من قبيل توفير الماء، والكهرباء، وحماية البيئة، وغيرها. ومن هنا فالعناوين التالية تعد من قبيل ذكر الخاص بعد العام. وفي هذا الشأن قال (عليه السلام): فضيلة السلطان عمارة البلدان ^(٣)، وجاء في عهده إلى مالك الأشرع: هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ عَلِيُّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مَالِكُ بْنُ الْحَارِثِ الْأَشْجَرِيُّ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ حِينَ وَلَاهُ مِصْرَ: جَبَايَةُ خَرَاجِهَا وَ جِهَادَ عَدُوِّهَا وَ اسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا وَ عِمَارَةَ بِلَادِهَا ^(٤)، وعنه (عليه السلام) - مما كتبه إلى قرظة بن كعب الأنصاري -: (أما بعد، فإن رجالا من أهل الزمة من عملك ذكروا نهرا في أرضهم قد

(١) رم الشيء يرمه: أصلحه، يرم بكسر الراء وفتحها أي يصلح. والمرمة بالفتح الإصلاح. رمت الشيء - بالتثنية - بالثقل: أصلحته (لسان العرب، ابن منظور: ١٢ / ٢٥٢).

(٢) شَخَصَ - بفتح الخاء - شخوصا: خرج من موضع إلى موضع، وخطوة في معاد، يعني في عمل المعاد، وهو العبادة والطاعة، نهج البلاغة: الحكمة ٣٩٠، تحف العقول: ٢٠٣، الأمالي للطوسي: ١٤٧ / ٢٤٠ عن أبي وجزة السعدي عن أبيه وفيهما " ساعة يحاسب فيها نفسه " بدل "ساعة يرم معاشه".

(٣) غرر الحكم: ٦٥٦٢، عيون الحكم والمواعظ: ٣٥٧ / ٦٠٤٤.

(٤) نهج البلاغة، كتاب ٥٣.

عفا وادفن، وفيه لهم عمارة على المسلمين، فانظر أنت وهم، ثم أعمر وأصلح النهر؛ فلعمري لان يعمروا أحب إلينا من أن يخرجوا وأن يعجزوا أو يقصروا في واجب من صلاح البلاد والسلام) (٥).

ج - التنمية التجارية:

كانت التجارة في صدر الإسلام وخلال العهد العلوي تلعب الدور الأكبر في تأمين الاحتياجات الاقتصادية للمجتمع. لذلك عمدت حكومة الإمام إلى حماية التجار بجوار حمايتها لأصحاب الصناعات والحرف.

ففي عهده إلى مالك الأشتر ذكر عليه السلام ما نصّه: (تَمَّ اسْتَوْصِ بِالتَّجَارِ وَ تَوِي الصَّنَاعَاتِ وَأَوْصِ بِهِمْ خَيْرًا، الْمُقِيمِ مِنْهُمْ وَ الْمُضْطَرِبِ بِمَالِهِ (١)، وَ الْمُتَرْفِقِ بِدَنِيهِ (٢)؛ فَإِنَّهُمْ مَوَادُّ الْمَنَافِعِ وَ أَسْبَابُ الْمَرَافِقِ، وَ جُلَابِهَا مِنَ الْمَبَاعِدِ وَ الْمَطَارِحِ (٣)، فِي بَرِّكَ وَ بَحْرِكَ وَ سَهْلِكَ وَ جَبَلِكَ، وَ حَيْثُ لَا يَلْتَمِ الْنَّاسُ لِمَوَاضِعِهَا (٤)، وَ لَا يَجْتَرُّونَ عَلَيْهَا؛ فَإِنَّهُمْ سَلَمٌ لَا تُخَافُ بَاقِيَتُهُ (٥)، وَ صَلَاحٌ لَا تُحْشَى غَائِلَتُهُ (٦). وَ تَقَدَّ أُمُورُهُمْ بِحَضْرَتِكَ وَ فِي حَوَاشِيهِ بِإِلَادِكَ) (٧).

وواضح من هذا النص أن فئة التجار جعلت في صف واحد مع ذوي الصناعات، أي المنتجين، وأطلق عليهم جميعاً أنهم مواد المنافع، فالتاجر يخلق منفعة كما يخلق الصانع، وعقب ذلك بشرح المنافع التي يخلقها التجار، والعمليات التي يمارسونها في جلب المال من المباعد والمطارح، ومن حيث لا يجتمع الناس لمواضعها، ولا يجترئون عليها. والمراد بالمرافق هنا: ما به يتم الانتفاع كالأبنية والأدوات وما يشبه ذلك أي ويجلبونها من أمكنة بحيث لا يمكن التئام الناس واجتماعهم في مواضع تلك المرافق من تلك الأمكنة. فهنا نرى الإمام عليه السلام يذكر التجار وذوي الصناعات، وأمره بأن يعمل معهم الخير، وأن يوصى غيره من أمرائه وعماله أن يعملوا معهم الخير، حيث قال عليه السلام: (اسْتَوْصِ بِالتَّجَارِ خَيْرًا)، أي أوص نفسك بذلك، ومنه قول النبي ﷺ: " استوصوا

(٥) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب: تاريخ اليعقوبي، الناشر: دار صادر، بيروت - لبنان، ج ٢، ص ٢٠٣.

(١) المضطرب بماله هو التاجر المتنقل بأمواله بين البلدان.

(٢) المترفق: المكتسب.

(٣) الطرح: البعد والمكان البعيد (لسان العرب: ج ٢، ص ٥٢٨).

(٤) يلتئم: يجتمع الناس.

(٥) الباقية: الداهية، والخطر، والتجار والصناع مسالمون لا تخشى منهم داهية العصيان.

(٦) الغائلة: الفساد والشر.

(٧) نهج البلاغة: الكتاب ٥٣.

بالنساء خيرا"، ويجوز أن يكون " استوص " أي أقبل الوصية مني بهم، وأوص بهم أنت غيرك. ثم قسم ﷺ الموصى بهم ثلاثة أقسام: اثنان منها للتجار، وهما المقيم، والمسافر، وواحد لأرباب الصناعات، وهو قوله: " وَ الْمُتَرَقِّقُ بِدَنِهِ "، وحيث لا يجتمع الناس. ثم قال: " فَإِنَّهُمْ سَلَمٌ "، يعنى التجار والصناع، استعطفه عليهم، واستماله إليهم. وقال: ليسوا كعمال الخراج وأمراء الأجناد، فجانبهم ينبغي أن يُراعى، وحالهم يجب أن يُحاط ويُحمى، إذ لا يُتَخَوَّفُ منهم بأتقة لا في مال يخونون فيه، ولا في دولة يفسدونها. ثم يأمره بان يتفقد أحوالهم سواء كانوا بحضرته أو بإطراف البلاد.

د - الإشراف المباشر على السوق:

لجهة ما للسوق من أهمية في الاقتصاد، حرص الإمام ﷺ على ممارسة إشراف مباشر عليه، حيث كان يراقب السوق شخصيا، في إطار برنامج يسوقه صبيحة كل يوم إلى أسواق الكوفة، وكأنه في مهمة " معلم الصبيان " كما يقول الرواة، وهو يحث الباعة على التزام التقوى، والاحتراز عن التطفيف والكذب والظلم والاحتكار، وينهاهم عن ضروب المعاصي التي قد ينزلقون إليها في هذا المجال، كما يطلب منهم رعاية الإنصاف، وتحري الأخلاق الإسلامية في التعاطي مع المشتريين. ويصوّر ولده الإمام الحسين ﷺ كيفية إشرافه على السوق حيث يقول ﷺ: إنه ركب بغلة رسول الله ﷺ بالشهداء بالكوفة، فأتى سوقا سوقا، فأتى طاق اللحامين، فقال بأعلى صوته: (يا معشر القصابين، لا تتخعوا^(١))، ولا تعجلوا الأنفس حتى تزهق، وإياكم والنفخ في اللحم للبيع؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن ذلك. ثم أتى التمارين فقال: (أظهروا من ردي بيعكم ما تظهرون من جيده. ثم أتى السماكين فقال: لا تبيعوا إلا طيبا، وإياكم وما طفا)^(٢).

ثم أتى الكناسة^(٣) فإذا فيها أنواع التجارة؛ من نحاس^(٤)، ومن صائع، ومن قماط^(٥)، ومن بائع إبل، ومن صيرفي، ومن حناط، ومن بزاز، فنأدى بأعلى صوته: (إن أسواقكم هذه

(١) أي لا تقطعوا رقبتها وتفصلوها قبل أن تسكن حركتها - النخاع خيط أبيض يكون داخل عظم الرقبة ويكون ممتدا إلى الصلب.

(٢) الطافي من السمك: هو الذي يموت في الماء فيعلو ويظهر - المنجد.

(٣) الكناسة: محلة بالكوفة.

(٤) النحاس: بياع الدواب والرقيق.

(٥) القماط من يصنع القمط للصبيان. القماط جمع قمط: الحبل يقمط به. خرقة عريضة تلف على الصغير إذا شد في المهد - المنجد ٦٥٤.

يحضرها الأيمان، فشوبوا^(٦) أيمانكم بالصدقة، وكفوا عن الحلف؛ فإن الله عز وجل لا يقدس من حلف باسمه كاذبا^(٧).

هـ - سياسة أخذ الخراج:

لم تكن سياسة الإمام في أخذ الخراج وجباية الأموال الإسلامية على منوال واحد، بل كان يراعى حقوق مؤدي هذه الأموال أيضا؛ ففي إطار الحكم العلوي كان جهاز الضريبة والعاملون في جباية الخراج ملزمين بالإضافة إلى التزام الحذر ورعاية الدقة المطلوبة، بتحري جانب الإنصاف، والعناية بالأخلاق الإسلامية في التعاطي مع الناس. وجاء في كتابه إلى أمراء الخراج (بسم الله الرحمن الرحيم. من عبد الله علي أمير المؤمنين إلى أمراء الخراج، أما بعد، فإنه من لم يحذر ما هو صائر إليه لم يقدم لنفسه ولم يحرزها، ومن اتبع هواه وانقاد له على ما يعرف نفع عاقبته عما قليل ليصبحن من النادمين. ألا وإن أسعد الناس في الدنيا من عدل عما يعرف ضرره، وإن أشقاهم من اتبع هواه. فاعتبروا، واعلموا أن لكم ما قدمتم من خير، وما سوى ذلك وددتم لو أن بينكم وبينه أمدا بعيدا، ويحذركم الله نفسه، والله رؤوف ورحيم بالعباد. وإن عليكم ما فرطتم فيه. وإن الذي طلبتم ليسير، وإن ثوابه لكبير. ولو لم يكن فيما نهى عنه من الظلم والعدوان عقاب يخاف، كان في ثوابه ما لا عذر لأحد بترك طلبته، فارحموا ترحموا، ولا تعذبوا خلق الله، ولا تكلفوهم فوق طاقتهم، وأنصفوا الناس من أنفسكم، واصبروا لحوائجهم؛ فإنكم خزان الرعية. لا تتخذن حجابا، ولا تحجبن أحدا عن حاجته حتى ينهيها إليكم، ولا تأخذوا أحدا بأحد، إلا كفيلا عن كفل عنه، واصبروا أنفسكم على ما فيه الاغتباط، وإياكم وتأخير العمل، ودفع الخير؛ فإن في ذلك الندم. والسلام)^(٨).

و - عدم التأخر في توزيع المال العام:

لم يجز للإمام حبس المال العام في خزانة الدولة، ولم يكن يرضى بتأخير توزيع أموال بيت المال وتقسيمها حتى الليلة واحدة، بل كان يعتقد أن ما يعود إلى الناس ينبغي دفعه إليهم في أول فرصة مواتية، لهذا يذكر البلاذري في انساب الأشراف عن أبي

(٦) شاب يشوب شوبا الشيء: خلطه. المنجد: ٤٠٧.

(٧) الميرزا النوري، آقا حسين: مستدرک الوسائل، م. س، ج ١٣، ص ٢٦٩.

(٨) المنقري، ابن مزاحم: وقعة صفين، تح: هارون، عبد السلام محمد: ط ٢، مط: المدني - مصر، الناشر: المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع - القاهرة، ١٣٨٢ هـ، ص ١٠٣.

صالح السماء: رأيت علياً دخل بيت المال، فرأى فيه مالا، فقال: هذا هاهنا، والناس يحتاجون؟! فأمر به فقُسم بين الناس، فأمر بالبيت فكُس، فنضح، وصلى فيه^(٢).

ز - تقسيم المال العام بالتساوي:

كان الإمام يسلك سياسة توزيع المال العام بين جميع المسلمين بالتساوي؛ ففي نهج الإمام كان يتساوى في العطاء: العربي والأعجمي، والمهاجري والأنصاري، والأسود والأبيض، بل لم يكن يختلف العبد المعتقد عن سيده ومولاه في نصيبه من الدخل العام. فعن أبي إسحاق الهمداني: أن امرأتين أتتا علياً عليه السلام عند القسمة؛ إحدهما من العرب، والأخرى من الموالي، فأعطى كل واحدة خمسة وعشرين درهماً وكرّاً من الطعام. فقالت العربية: يا أمير المؤمنين، إني امرأة من العرب، وهذه امرأة من العجم فقال علي عليه السلام: إني والله لا أجد لبني إسماعيل في هذا الفيء فضلاً على بني إسحاق!!^(١).

ح - تأمين الاحتياجات الأساسية للجميع:

ترتكز سياسة الإمام الاقتصادية على استئصال الفقر من المجتمع، حيث كان عليه السلام يقول: (لَمَجَاعٌ فَقِيرٌ إِلَّا بِرَمَا مُتَّعَ بِهِ عَنِّي)^(٢)؛ على هذا الضوء كان يرى أن الدولة الإسلامية مسؤولة عن تأمين متطلبات الحد الأدنى، وتوفير المستلزمات الضرورية لجميع الذين يعيشون في نطاق جغرافية الأمصار الإسلامية. فكما أن الذي يعيش في الكوفة ينبغي أن يحظى بالرفاه النسبي، وأن لا يواجه مشكلة على صعيد المستلزمات الأولية مثل الطعام والشراب والمسكن، فكذلك الحال في سائر الأمصار؛ إذ كان الإمام عليه السلام يركز على حماية الطبقة الضعيفة من المجتمع، ويولي عناية خاصة بالأيتام وأسر الشهداء، بحيث كان يهتم بذلك شخصياً كلما وافته الفرصة.

ط - حرمة بذل المال العام:

كان الإمام يعد المال العام أمانة لدى العاملين في أطر الدولة، وكان لا يسمح لهؤلاء في بذل هذا المال وتوزيعه هدايا وهبات، ويقول: (جود الولاة بفيء المسلمين جور وختر)^(١).

(٢) البلاذري، أحمد بن يحيى: أنساب الأشراف، م. س، ص ١٣٣.

(١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، م. س، ج ٢، ص ٢٠٠ - ٢٠١.

(٢) جرداق، جورج: روائع نهج البلاغة، ط ٢، مط: باقري، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، الناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ص ٨٣.

(١) (الختر: الغدر، النهاية، ج ٢، ص ٩)، غرر الحكم ٤٧٢٥.

ي — تحريم الامتيازات للأولاد والمقربين:

لم يكن الإمام يعترف بأي امتياز خاص لأحد في توزيع المال العام، ولم يستثن من هذا القانون أحداً لا من الشخصيات السياسية والاجتماعية البارزة، ولا من أولاده المقربين إليه، بل كان الإمام يبدي حذراً أكبر في هذا الجانب إزاء المقربين إليه؛ لكي يكون ذلك عظة للآخرين؛ لذلك كان يقول:

وَاللَّهِ لَأَنْ أُبَيِّتَ عَلَى حَسَكِ السَّعْدَانِ مُسَهَّداً^(٢) لَهُ وَ أُجَرَّ فِي الْأَغْلَالِ مُصَدَّداً، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُلْقَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ظَالِماً لِبَعْضِ الْعِبَادِ وَ غَاصِباً لِشَيْءٍ مِنَ الْحُطَامِ وَ كَيْفَ أَظْلَمَ أَحَدًا لِنَفْسٍ يُسْرِعُ إِلَيَّ إِلَهِي فُؤُولُهَا^(٣)، وَ يَطُولُ فِي الثَّرَى حُلُولُهَا وَ اللَّهُ لَقَدْ رَأَيْتُ عَقِيلاً، وَ قَدْ أَمْلَقَ حَتَّى اسْتَمَاحَنِي مِنْ بُرْكَمِ صَاعاً، وَ رَأَيْتُ صَبِيَّانَهُ شَعَتِ الشُّعُورَ غُبَرَ الْأَلْوَانِ مِنْ فَقرِهِمْ كَأَنَّمَا سُودَتِ وُجُوهُهُمْ بِالْعِظْلَمِ، وَ عَاوَدَنِي مُوَكِّدًا^(٤)، وَ كَرَّرَ عَلَيَّ الْقَوْلَ مُرَدِّدًا فَصَنَعْتُ إِلَيْهِ سَمْعِي فَظَنُّ أُنِّي أَيْبَعُهُ دِينِي وَ أُتَّبِعْ قِيَادَهُ^(٥) مُفَارِقاً طَرِيقِي، فَأَحْمَيْتُ لَهُ حَدِيدَةً ثُمَّ أَدْنَيْتُهَا مِنْ جِسْمِهِ لِيَعْتَزَّ بِهَا فَضَجَّ ضَجِيجَ ذِي دَنْفٍ مِنْ أَلَمِهَا، وَ كَادَ أَنْ يَحْتَرِقَ مِنْ مَيْسَمِهَا^(٦). فَقُلْتُ لَهُ تَكَلِّمَكَ التَّوَاكُلُ يَا عَقِيلُ^(١)، أَ تَنْتَهِنُ حَدِيدَةَ أَحْمَاها إِنْ سَأَنَهَا لِلْعَبْدِ وَ تَجْرُنِي إِلَى نَارِ سَجَرِهَا جَبَّارُهَا لِعَضْبِهِ! تَنْتُ مِنْ الْأَنَى وَ لَا أَتُنُّ مِنْ لَظِي؟^(٢)

وقد ذكر الحادثة أحد الأدباء:

فَعْدَاة (عَقِيل) قَدْ وَافَى وَيَ—رُومُ ب
تَرْفِدُهُ (صَاع) تَ—
مُنْ رَاح يَلِ—حَ فَيَ—قُولِ رَاح

(٢) السعدان: نبت ذو شوك، ومنبته سهول الأرض، وهو من أطيب مراعي الإبل ما دام رطباً. ولهذا النبت شوك يقال له حسكة السعدان. والسهاد: نقيض الرقاد، وفلان يسهد: لا يترك أن ينام (لسان العرب: ج ٣، ص ٢١٥).
(٣) أي رجوعها. يقال: قفل من سفره: أي رجع (انظر: المصباح المنير: ٥١١).
(٤) عقيل أخوه. وأملق: افتقر أشد الفقر. استماحني: استعطاني. والبر القمح شعث جمع أشعث — وهو من الشعر المتلبد بالوسخ. والغبر — بضم الغين — جمع أغبر متغير اللون شاحبة. والعظم — كزبرج — سواد يصبغ به قيل هو النيلج أي النيلة.
(٥) القياد: ما يقاد به كالزمام.
(٦) الدنف — بالتحريك — المرض. والميسم — بكسر الميم وفتح السين — المكواة.
(١) ثكل — كفرح — أصاب ثكلاً بالضم وهو فقدان الحبيب أو خاص بالولد. والتواكل النساء، دعاء عليه بالموت لتألمه من نار ضعيفة الحرارة وطلبه عملاً وهو تناول شيء من بيت المال زيادة عن المفروض له يوجب الوقوع في نار سجرها أي أضرمتها الجبار وهو الله للانتقام ممن عصاه. ولظي اسم جهنم.
(٢) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج ٢، ص ٢١٨.

يُرَدُّدُهُ	مَطْلَبُهُ
وَلَهَا يَزْدَادُ	وَمَسِينُوسُ
تُرَدُّدُهُ	يَدْفَعُهُ
قَدْ لَاحَ هُنَاكَ	وَرَأَيْتُ الْقَرَر
تَجْعُدُهُ	بِرِصْبِيَّتِهِ
قَصَصُورَ أُنْكَ	أَصْغَيْتَ لَه
تُسْنَدُهُ	فِيهَا سَمْعاً
فِيهَا لِلْعَلَى ذَل	لِكَ أَكْ قُمْرَت
تَوَكَّدُهُ	بِمَوْعِظَةٍ
قَرَّبْتُ وَكُنْتُ	بِحَدِيدَتِكَ
تَهْدُّدُهُ	الْمَحْمَدَةَ لَهُ
مِنْ لَاقَتْ مَيْسَمَهَا	فَعَدَا إِذْ ذَاكَ يَنْزُ
يَدُهُ	لَهَا
كُلُّهَا وَالْعَلَى	صَرَخْتُ بِهِ
تَصَعَّدُهُ	تَكَاتَتْكَ ثَوَا
نَسْنَانُ لَعَبٌ	تَتَنُّنُ لِنَارِ
مَقْصَدُهُ	أَحْمَاها
رَهَا الْجَبَّارُ	وَتَجَبَّرَ أَخَاكَ
تَوَعَّدُهُ	لِنَارِ سَجَّ
وَسَوَاهَا جَمَّ	هَذِي مِنْ عَذْلِكَ
تَعْدُّدُهُ (٣)	وَاحِدَةٌ

ك - التقشف في المال العام والاحتياط في صرفه:

كان نهج الإمام في صرف المال العام يشد إليه الأنظار ويوحي بالدروس والعبر؛ فلكي يدفع ولاته والعاملين معه إلى أقصى نهايات التقشف وصيانة الأموال العامة، عمم

(٣) الهلالي، جعفر: الملحمة العلوية، تح: الطريحي، محمد سعيد، ط١، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ١٩٩٨، ص ٧٠.

الإمام أمرا إداريا حث فيه هؤلاء أن لا ينسوا هذا المبدأ في الكتابة إليه، وراح يقول: (أدقوا أقلامكم، وقاربوا بين سطوركم، واحذفوا عني فضولكم، واقصدوا قصد المعاني، وإياكم والإكثار؛ فإن أموال المسلمين لا تحتل أضرارا^(١)).

أما حرص الإمام نفسه وسلوكه الشخصي في التصرف ببيت المال، فهو أمر يبعث على الدهشة، فالإمام لم يكن على استعداد لأن يستفيد من نور سراج تابع لبيت المال في جواب من راجعه ليلا في أمر شخصي، فعندما كان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام مشغولا بكتابة ما يتعلق بكيفية تقسيم بيت المال، ودخل عليه طلحة والزبير في أمر شخصي، عمد إلى السراج الذي كان يستهلك وقوده من الثروات العامة فأطفأه، وأمر من يأتي إليه بسراج آخر من بيته!^(٢)

وقد ذكر ابن أبي الحديد أن عقيلاً بن أبي طالب لما قدم على علي عليه السلام بالكوفة يسترفده^(٣)، فعرض عليه عطاءه، فقال: إنما أريد أن تعطيني من بيت المال فقال: تقيم إلى يوم الجمعة فأقام، فلما صلى أمير المؤمنين عليه السلام الجمعة قال لعقيل: ما تقول فيمن خان هؤلاء أجمعين؟ قال: بنس الرجل ذاك، قال: فأنت تأمرني أن أخون هؤلاء وأعطيك^(٤).

السياسة القضائية:

تتمثل أصول السياسة القضائية للإمام بالمرتكزات التالية:

أ - اختيار الأكفأ للقضاء:

يعد القاضي العنصر الأساسي في التنظيم القضائي من أجل إحقاق حقوق الناس، ومن ثم كلما كان القاضي أقوى علميا وعمليا وأخلاقيا كانت له فاعلية أكبر في الجهاز القضائي. من هذه الوجهة ينبغي في منطق النظام العلوي اختيار الأكفأ لمنصب القضاء. لذا نقرأ في عهد الإمام عليه السلام - في عهده إلى مالك الأشتر -: **ثُمَّ اخْتَرُ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي تَقْيِكَ، مِمَّنْ لَا تُضِيقُ بِهِ الْأُمُورُ، وَلَا تُمَحِّكُهُ^(١) الْخُصُومُ، وَلَا يَمَّادِي فِي الزَّلَّةِ وَلَا يَحْصِرُ مِنَ الْفِيءِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ^(٢)، وَلَا تُسْرِفُ نَفْسُهُ عَلَى**

(١) المحمودي، محمد باقر: نهج السعادة، م. س، ج ٤، ص ٣٠.

(٢) الريشهري، محمد: موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ، م. س، ج ٤، ص ١٩.

(٣) يسترفده: يطلب عطاءه.

(٤) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج ٤، ص ٧٤.

(١) المحك: اللجاج (لسان العرب: ج ١٠، ص ٤٨٦)، أي لا تحمله مخاصمة الخصوم على اللجاج والاصرار على رأيه.

(٢) الزلة بالفتح: السقطة في الخطأ. حصر كفرح: ضاق صدره، أي لا يضيق صدره من الرجوع إلى الحق.

طَمَعٌ، وَلَا يَكْتَفِي بِأَنَّ ذُنَىٰ فَعِمَ دُونَ أَقْصَاهُ^(٣)، وَأَوْفَقَهُمْ فِي السُّبُهَاتِ وَآخَذَهُمْ بِالْحُجَجِ، وَأَقْلَاهُمْ تَبَرُّماً بِمُرَاجَعَةِ الْخَصِمِ، وَأَصْبَرَهُمْ عَلَى تَكْشُفِ الْأُمُورِ، وَأَصْرَمَهُمْ عِنْدَ اتِّصَاحِ الْحُكْمِ؛ مِمَّنْ لَا يَزِدُّهُ إِيَّاهُ إِطْرَاءٌ وَلَا يَسْتَمِيلُهُ إِعْرَاءٌ^(٤) وَأُولَٰئِكَ قَلِيلٌ^(٥).

ب - تأمين الاحتياجات الاقتصادية للقضاة

يحظى القضاة المؤهلون في النظام العلوي بالأمن المعاشي والاقتصادي عامة؛ لكي لا تدفعهم حاجتهم إلى الناس للانحراف عن الحق؛ ولئلا يزيغ الجهاز القضائي عن مساره في إصلاح المجتمع، وينجر إلى الفساد. وفي عهده عليه السلام إلى مالك الأشتر جاء بهذا الخصوص ما نصه: **ثُمَّ احْتَرِ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ... وَأَقْسَحَ لَهُ فِي الْبَلِّ مَا يُزِيلُ عِلَّتَهُ^(١) وَتَقِلُّ مَعَهُ حَاجَتُهُ إِلَى النَّاسِ^(٢).**

ج - الأمن الوظيفي للقضاة:

يتمتع القضاة المؤهلون في النظام العلوي بالأمن الوظيفي، وهم على اطمئنان بأن أقرب الناس إلى الجهاز القيادي للنظام، ليس بمقدوره أن يعيق عملهم ويعرقل أداء مسؤوليتهم، ويمنع من الوفاء بحقوق الناس وإحقاقها.

د - رعاية آداب القضاء:

للقضاء آداب عامة، وينبغي للقاضي في النظام العلوي أن يلتزم بجميع آداب القضاء سواء الواجب منها والمندوب. وقد بلغ من حرص الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على رعاية هذا الجانب أنه أوضح لقاظ في أسباب عزله عن الجهاز القضائي:

(أني رأيت كلامك يعلو على كلام خصمك)^(٣).

هـ - الرقابة الدقيقة على القضاء:

كان الإمام أمير المؤمنين يعد نفسه مسؤولاً عن صحة عمل الجهاز القضائي وسلامته، وحينئذ لم يكن يكتفي بلغة الموعظة وتحذير القضاة من تضييع حقوق

(٣) الإشراف على الشيء: الإطلاع عليه من فوق. فالطمع من سافلات الأمور من نظر إليه وهو في أعلى منزلة النزاهة لحقته وصمة النقيصة فما ظنك بمن هبط إليه وتناولوه ولا يكتفي في الحكم بما يبدو له بأول فهم وأقر به دون أن يأتي على أقصى الفهم بعد التأمل.

(٤) لا يزدديه: لا يستخفه زيادة الثناء عليه.

(٥) نهج البلاغة: الكتاب ٥٣، تحف العقول: ١٣٥.

(١) البذل: العطاء أي أوسع له حتى يكون ما يأخذه كافياً لمعيشة مثله وحفظ منزلته.

(٢) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، م. س، ج ١٧، ص ٥٥.

(٣) موسوعة الإمام علي، م. س، ج ٤، ص ٣٨.

المجتمع، بل كان يمارس الإشراف المباشر على عمل القضاة، بل يراقب أحكامهم أيضا. ونظرا لما يحظى به الجهاز القضائي من موقع ممتاز في إصلاح شؤون المجتمع، كان الإمام يحرص على ممارسة القضاء والفصل في القضايا من خلال موقع " دكة القضاء " برغم ما عليه من مهام ومسؤوليات، فقد ورد عنه عليه السلام أنه قال لشريح: إياك أن تنفذ قضية في قصاص أو حد من حدود الله أو حق من حقوق المسلمين حتى تعرض ذلك علي إن شاء الله^(١).

و - وحدة الرؤية القضائية

في رؤية الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لا يجوز لقضاة النظام الإسلامي اختلافهم في إصدار الأحكام، بل لا بد من وحدة الرؤية. أما المسؤولية في إيجاد هذه الوحدة التي تنتظم من خلالها أحكام الجهاز القضائي فهي تقع على عاتق القيادة.

ز - تساوي الجميع أمام القانون

في النظام العلوي يتساوى الناس جميعا أمام القانون. والجهاز القضائي على درجة كبيرة من الاستقلال، ويحظى بمنزلة خاصة تمكنه من إجراء القانون على أفراد المجتمع بصيغة متساوية. فالمجتمع بجميع طبقاته سواسية أمام القاضي والجهاز القضائي، يستوي في ذلك حتى الإمام والقائد الذي نصب القاضي في موقعه، وخوله ممارسة القضاء. لقد كان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام خاضعا للجهاز القضائي في حكومته برغم كل ما يحظى به من مكانة مرموقة على الصعيد العلمي والعملية والسياسي، وقد حضر إلى المحكمة للإجابة عن أسئلة القاضي الذي نصبه بنفسه. وبهذا السلوك كان الإمام يدلل عمليا على الموقع الذي يحظى به القضاء، ويدافع عن حقوق الناس، بالإضافة إلى أنه يعلم قادة المستقبل درسا بليغا في الخضوع أمام الجهاز القضائي. ويحدثنا التاريخ عن أحد هذه الدروس في خلافة عمر: استعدى رجل عمر على علي عليه السلام، وعلي جالس، فالتفت عمر إليه فقال: يا أبا الحسن، قم فاجلس مع خصمك، فقام فجلس مع خصمه فتناظرا، وانصرف الرجل، فرجع علي عليه السلام إلى مجلسه، فتبين عمر التغير في وجهه، فقال: يا أبا الحسن، ما لي أراك متغيرا؟ أكرهت ما كان؟ قال: نعم. قال: وما ذاك؟ قال عليه السلام: كنتي تني

(١) الطوسي، محمد بن الحسن: تهذيب الأحكام، تج: الخراسان، السيد حسن، ط٤، مط: خورشيد، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٦٥ هـ، ج٦، ص٢٢٥.

بحضرة خصمي، فألا قلت لي: يا علي، قم فاجلس مع خصمك؟ فأخذ عمر برأس علي فقتل بين عينيه، ثم قال: بأبي أنتم، بكم هدانا الله، وبكم أخرجنا من الظلمات إلى النور^(١).

ح - موقع مصالح النظام في إصدار الأحكام

ليس هناك شيء يمكن أن يحول دون إجراء القوانين الإسلامية الأصلية في النظام القضائي التابع للحكم العلوي، إلا في مواضع يؤدي فيها القضاء بالأحكام الإسلامية الأصلية إلى فرقة الأمة الإسلامية، ويفضي إلى تزلزل قواعد الحكم الإسلامي نفسه. وهذه حالة خاصة - برزت في عهد الإمام - نتيجة أوضاع سياسية واجتماعية معينة، وانبثقت على أثر رؤية خاصة حملها الناس إزاء القانون الإلهي. في مواجهة أوضاع كهذه خاطب الإمام علي عليه السلام شريحاً القاضي، بقوله: (اقض كما كنت تقضي حتى يجتمع أمر الناس)^(٢)

٢. أخلاق الإمام في حال الحرب:

تمهيد:

الحرب: نقيض السلم، تؤنث، وتصغيرها حريب رواية عن العرب، ورجل محرب: شجاع، وفلان حرب فلان، أي يحاربه، ودار الحرب: بلاد المشركين الذين لا صلح بينهم وبين المسلمين، وحرب فلان حرباً: أخذ ماله فهو حرب محروب حريب. وحريبة الرجل: ماله الذي يعيش به.

وقوله تعالى: ﴿يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(١)، يعني المعصية. وقوله تعالى: ﴿فَإِذْنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٢)، يقال: هو القتل^(٣).

(١) الريشهري، محمد: موسوعة الإمام علي بن أبي طالب في الكتاب والسنة والتاريخ، م. س، ج ٤، ص ٢٦٤.

(٢) م. ن، ج ٤، ص ٤٠.

(٣) سورة المائدة: الآية ٣٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تج: المخزومي، مهدي: ط ٢، مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٩ هـ، ج ٣، ص ٢١٣.

لقد شكلت الحرب الهاجس الأهم للإنسانية، منذ وجدت المجتمعات على وجه الأرض حتى اليوم، لما تسببه من مآسي وويلات، تلحق بالمقاتلين وبالأبرياء، كما تصيب الممتلكات ومظاهر العمران والحضارة بشكل عام.

وقد لجأ الإنسان إلى الحرب، كلما وجدها ضرورية لتحقيق أهدافه، فكان يشتهي؛ للحصول على الخيرات، وللتحكم والسيطرة، ولتحقيق غير ذلك من الغايات. وكانت الحرب ومازالت بحدود واسعة جداً، طليقة من القيود، إلا ما يرتضيه القائمون بها، الذين قد يمتنعون عما لا يجديهم نفعاً، دون استبعاد أساليب الانتقام والثأر وانفلات الغرائز.

وقد وضع الإسلام حداً للمآسي، ولم يسمح بالحرب إلا في حالات محددة، تلّخصت في عهد الرسول ﷺ بالدفاع عن النفس، وبتسهيل إيصال الدعوة الإلهية إلى البشرية، ثم تطورت؛ لكي تُستخدم بعد إيصال الدعوة وانتشار الإسلام ليقصر استخدامها ضد الخارجين بالقوة على سلطة الإمام.

ولكن القواعد التي أتى بها الإسلام، لم تجد احترامها وتطبيقها بدقة وإخلاص. فالإسلام إذا ما روعيت قواعده من قبل الجميع، فإنه يمكن أن ينهي الحروب إلى الأبد وهذا مالا يمكن أن توافق عليه القوة المتفوقة التي تريد الحصول على ما ليس لها بحق، لاسيما وأن مسوِّغ الحروب الرئيسي اليوم، والذي لا يستحي الأقوياء من التذرع به، هو المصلحة وليس الحق بالضرورة.

قواعد الحرب التي وضعها الإمام علي عليه السلام :

لم يأخذ التشريع الإسلامي لأنسنة الحرب شكله النهائي الكامل، إلا من القواعد التي وضعها الإمام علي عليه السلام في الحروب التي فرضت عليه، فعندما تولى خلافة المسلمين، وحيث استطاع، استناداً إلى القرآن والسنة، أن يبيلور ما سمي بقواعد الحرب بين أهل القبلة، بعد أن كان الرسول ﷺ وضع أُسس الحرب العامة.

وقد التزم الإمام علي عليه السلام، وألزم جيشه بكافة القواعد التي وضعها الرسول ﷺ، وقد شدّد أكثر ما شدّد على مسألتين:

الأولى: تحريم الغدر ونقض العهود حيث يقول عليه السلام: (إِنَّ الْوَفَاءَ تَوْأَمُ الصِّدْقِ، وَلَا أَعْلَمُ جَنَّةَ أَوْقَى مِنْهُ^(١)، وَ مَا يُعْدِرُ مَنْ عَلِمَ كَيْفَ الْمَرْجِعِ)^(٢). كما أكد في عهده إلى مالك

(١) الجنة: الوفاية.

الأشتر، عندما ولاه مصر، فيقول: (وَإِنْ عَقَّتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عُقْدَةً أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً، فَحُطَّ عَنْكَ بِإِلْفَاءٍ، وَارْعَ ذِمَّتَكَ بِإِلْمَانَةٍ... فَلَا تُعْدِرَنَّ بِذِمَّتِكَ، وَلَا تَخِيسَنَّ بِرِعْهِدِكَ) ^(١)، وَلَا تَحْتَلَنَّ عَدُوَّكَ... ^(٢).

والثانية: عدم التعرض للنساء، إنيوصي جنوده قائلاً: (... وَلَا تَهْجُوا النِّسَاءَ أَتَى... إِنْ كُنَّا لِنُؤْمَرُ بِإِلْفٍ عَنْهُنَّ وَ إِنْ تَهْنُ لِمُشْرَكَاتٍ، وَ إِنْ كَانَ الرَّجُلُ لَيَسْأَلُ الْمَرْأَةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِإِلْفِهِ ^(٣) أَوْ الْهَرَاوَةِ فَيُعِيرُ بِهَا وَ عَقْبُهُ مِنْ بَعْدِهِ ^(٤)).

أما القواعد التي يمكن أن تنسب إلى الإمام عليه السلام في موضوع الحرب، فتتناول العديد من المسائل التي لم تتوافق البشرية إلا على بعضها حتى اليوم، ودون التمكن من فرض احترامها بشكل دائم. في حين أن البعض الآخر ما زال بعيداً عن أن يكون ولو مجرد حلم حتى اليوم.

القواعد التي توصلت البشرية إلى التوافق عليها:
تندرج هذه القواعد تحت ثلاثة عناوين: مشروعية الحرب، معاملة الجرحى، معاملة المستسلمين.

أولاً: مشروعية الحرب

جرى التمييز في عدد من الاتفاقات والقوانين الدولية بين الحرب المشروعة والحرب غير المشروعة، فسوّغت الأولى واعتبرت الثانية خرقاً للقانون الدولي. وقد اعتبرت حرباً مشروعة، الحرب لدفع اعتداء، أو لحماية حق ثابت. وهذا ما أكدته كل من ميثاق عصبة الأمم وميثاق هيئة الأمم المتحدة.

وكان الإمام علي عليه السلام يهتم بالمقابل بموضوع "الإعذار"، والإعذار هو: إيضاح الأمر لدى الخصم ولدى الناس، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ ^(١).

فقد كان الإمام عليه السلام يدعو الخصم إلى حكم الإسلام، وتحكيم القرآن، ويناقشه مناقشه مستفيضة، حتى لا يبقى له من حجة، ثم يعطيه الفرص الإضافية لعله يراجع، حتى

(٢) جرداق، جورج: روائع نهج البلاغة، م. س، ص ١٣٧.

(١) خاس بعهد: خان ونقضه. والختل: الخداع.

(٢) ألعاملي، جعفر مرتضى: الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ط ٤، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١٥ - ١٩٩٥م، ص ٥٤.

(٣) الفهر بالكر: الحجر الصغير ملء الكف: تاج العروس للزبيدي، ج ٢، ص ٣٩٠.

(٤) الكوفي، أحمد بن أعثم، كتاب الفتوح، تح: شيري، علي، الناشر: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان ط ١، مط: دار الأضواء، ١٤١١هـ، ج ٣، ص ١٤.

(١) سورة الأنفال: الآية ٤٢.

كان أصحابه يأخذونه بالتذمر، كما حصل قبل بدء العمل العسكري ضد أهل الشام في صفين، حيث تأخر الإمام (عليه السلام) عن السماح بالقتال؛ ليتيح لكل من يرغب في معرفة الحق، بأن يعرفه، وكان جوابه لما فوَّح بذلك أن قال: (فَوَاللَّهِ مَا دَفَعْتُ الْحَرْبَ يَوْمًا إِلَّا وَ أَنَا أَظْمَعُ أَنَّ تَلْحَقَ بِي طَائِفَةٌ فَتَهْتَدِي بِي، وَ تَعُشُو إِلَيَّ ضَوْئِي^(٢)، وَ تَلْكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَلْقَهَا عَلَى ضَلَالِهَا وَ إِنْ كَانَتْ تُبْوءُ بِإِثْمِهَا) (٣).

فإذا أصر الخصم على مواقفه الخاطئة، عند ذلك كان الإمام (عليه السلام) يرى أن الحرب لابد واقعة. والمواقف الخاطئة التي يراها الإمام مسوغة للحرب تتلخص باثنتين^(٤):

أ - أن يدعي امرؤ ما ليس له.

ب - أن يُمنع الذي عليه، في ظل الحكومة الشرعية بطبيعة الحال.

فالحق المدعى المشار إليه هو محاولة اغتصاب، أو اغتصاب فعلي لسلطة، أو لميزة يُسأل الإمام عن الدفاع عنهما. أما الحق الممنوع فهو من الصنف الذي يجب على الإمام فرض احترامه.

وإذا حاولنا المقارنة مع قواعد الحرب الحديثة المعمول بها، فإننا نكتشف سموً وتجرد موقف الإمام (عليه السلام). ذلك أن الدول القوية اليوم تتوسع في تفسير كلمة " الاعتداء " الذي، يبرر الحرب، فتعتبر أي مساس بمصالحها اعتداء يستوجب ردعه اللجوء إلى الأعمال العسكرية، حتى وإن كانت هذه المصالح لا تستند إلى أي حق ولو وهمي مزعوم، أو لا تستند إلى أي حق بالمرّة، وتترى بعد ذلك أن حربها مشروعة، بينما تكمن المشروعية في نظر الإمام (عليه السلام) في تبيان مخالفة موقف الخصم للكتاب والسنة بكل وضوح وجلاء.

ثانياً: معالجة الجرحى:

أرسى الإمام (عليه السلام) مبدأ عدم استعمال القوة ضد من يعجز عن الدفاع عن نفسه، أو من يرفض هذا الدفاع، ومن هذا الصنف الجرحى؛ ذلك لأنهم فقدوا القدرة على التصدي ومنع إحقاق الحق، لذلك كان (عليه السلام) يأمر قادته وجنوده باستمرار أن لا يجهزوا على جريح، لذلك لما التقى أمير المؤمنين (عليه السلام) وأهل البصرة نشر الراية راية رسول الله ﷺ فزلزلت

(٢) تعشوا إلى الضوء: تستدل عليه في الظلام فتتهدي إليه.

(٣) كريم محمد، أويس: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، م. س، ص ٢٢٦.

(٤) المحمودي، محمد باقر: نهج السعادة، م. س، ج ١، ص ٤٦١.

أقدامهم، فما اصفرت الشمس حتى قالوا: آمنا يا بن أبي طالب، فعند ذلك قال: لا تقتلوا الأسرى، ولا تجهزوا على الجرحى، ولا تتبعوا موليا، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن^(١).

وبعد أكثر من ثلاثة عشر قرناً، أقرّ القانون الدولي ضرورة العناية بجرحى الخصم، والامتناع عن تعمّد زيادة آلامهم.

وإذا كان الإمام عليه السلام لم يأمر بنقل جرحى خصومه إلى المستشفيات، لعدم وجود تلك المستشفيات بشكل فعلي، فقد كان يترك أمر العناية بهم إلى قيادتهم، عن طريق عدم التعرض لمن يمكن أن يتولوا العناية بهم، إذا كان هؤلاء لا يباشرون قتالاً، وهذا قبل إنشاء الصليب الأحمر بقرون طويلة.

ثالثاً – معاملة المستسلمين:

كان الإمام عليه السلام يأمر بعدم التعرض للعاجزين والممتنعين عن القتال بقوله: (وَلَا تُصَيِّبُوا مُعَوَّرًا)، " أي الذي أمكن من نفسه فلا يدافع عنها ". وهكذا فإن الأسير في هذه الحالة سيكون بمنجى عن أي أذى، بل إن القواعد الإسلامية العامة تقتضي بإطعامه والرفق به^(١). وهذا ما لم يكرّس إلا في اتفاقية جنيف المؤرخة بـ ١٢ آب ١٩٤٩م، التي طورت اتفاقية جنيف لسنة ١٩٢٩م ونظام لاهاي لسنة ١٩٠٧م^(٢).

أخلاق الفروسية عند الإمام علي عليه السلام:

أخلاق الفارس هي ذلك النوع من السلوك لدى المقاتل أو المقاتلين الذي يستهدف إظهار صفات أخلاقية عظيمة، والتمسك بها، كالعفو عند المقدرة، عفة النفس، التعامل برحمة مع الأسرى، الوفاء بالعهد، الابتعاد عن الغدر، وعدم الإتيان بأي عمل يسيء إلى سمعة المقاتل وشرفه العسكري، وقد كانت أخلاق الفروسية تلك في الحروب القديمة ذات قواعد وأعراف يلتزم بها المقاتلون بحدود معينة، كلٌ حسب ثقافته ونمط سلوكه الاجتماعي، والعظام من القادة في تاريخ العالم، بل القلة منهم، من التزم بتلك الأخلاق.

(١) النعماني، محمد بن إبراهيم: الغيبة، تج: فارس حسون كريم، الناشر: أنوار الهدى، ط١، مط: مهر - قم، ١٤٢٢هـ، ص ٣١٩.
(٢) الشاهرودي، علي: مستدرک سفینه البحار، تج: النمازي، حسن بن علي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين - قم، ١٤١٧هـ.

ج ١٠، ص ٣٤٨.
(٢) محمد: الإمام علي ومشكلة نظام الحكم، ط٢، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٧م، ص ١٤٨.

وطبيعة الحروب القديمة تمنح الفرصة للمقاتل أو القائد أن يظهر هذا النوع من الأخلاق أكثر وضوحاً، فلقد كانت الحرب تجري وجهاً لوجه، فتتيح لذوي النزعات الإنسانية الفريدة وسمو الأخلاق، أن يظهرها أمام أعدائهم، أما في الحرب الحديثة، فأخلاق الفروسية بدأت بالاضمحلال، فالأسلحة الحديثة لا تتيح تنمية تلك الأخلاق وروحها؛ لأنها لا تسمح إلاّ بالدمار والخراب والقتل الجماعي، ولم يعد للأخلاق التي كان القدامى من المقاتلين يمارسونها مجالاً كبيراً، فالغدر الذي كانت تعافه النفس الأبية أصبح مطلباً من متطلبات الحرب، وهو ما يسمى اليوم "خداع العدو". وإذا نظرنا إلى أخلاق الفروسية لدى الإمام عليه السلام نجده كان نبزاً وعلماً من أعلام الفروسية المتسمة بالخلق الرفيع وليس هذا إدعاءً، فقد أثبت ذلك خلال حروبه كلها التي رواها لنا التاريخ في أخلاق فروسيته ومنها:

عفة النفس

كان الإمام عليه السلام عفيف النفس، يشيخ وجهه عندما يرى انكسار عدوه وذله، مظهراً استرحامه وتذللّه، يعفو عنهم حتى وإن كان هؤلاء الأعداء من الطغاة المنابذين له بشدة والمؤلّبين عليه الناس والحاشدين في ساحات المعارك والحروب، فعمرو بن العاص كان سبباً في البلاء على الإمام عليه السلام، لا يكتف كرهه الشديد له، وهو يلي معاوية في حربه ونكايته، بل أنه ربما فاقه في الكثير من المواقف التي وقفها ضد الإمام عليه السلام، فهو الذي نصح لمعاوية برفع المصاحف، تلك الفتنة التي أدت إلى أن تنتهي الحرب في صفين إلى ما انتهت إليه، كما أنه هو الذي رتب خدعة خلع الإمام عليه السلام مع أبي موسى الأشعري، أقسم ابن العاص على منازلة الإمام عليه السلام في حرب صفين وقتله، فالتقى بالإمام عليه السلام وكانت تلك القصة التي أصبحت مضرب الأمثال بين العرب. وخير مصداق لما ذكرنا، ما جرى في واقعة الخندق، حيث يحدثنا التاريخ بأحداث تلك الواقعة العظيمة، حيث اقتحم عمرو بن عبد ود العامري هو وأصحابه ذلك الخندق الذي حفره المسلمون متحدياً، فأحجم الناس كلهم عنه، لما علموا من بأسه وشدته، فتقدم فدعا إلى البراز مراراً، فلم يقم إليه أحد، فلما أكثر، قام علي عليه السلام فقال: أنا أبارزه يا رسول الله، فأمره بالجلوس، وأعاد عمرو النداء، و الناس سكوت كأن على رؤوسهم الطير، فقال عمرو: أيها الناس، إنكم

ترعمون أن قتلاكم في الجنة وقتلانا في النار، أفما يحب أحدكم أن يقدم على الجنة أو يقدم عدو له إلى النار؟ فلم يقدّم إليه أحد، فقام علي عليه السلام مرة ثانية وقال: أنا له يا رسول الله، فأمره بالجلوس، فجال عمرو بفرسه مقبلا ومدبرا، وجاءت عظماء الأحزاب فوقفت من وراء الخندق، ومدت أعناقها تنتظر، فلما رأى عمرو أن أحدا لا يجيبه، قال:

ولقد بحت من النداء بجمعهم: هل من مبارز!

ووقفت مذ جبن المشيع موقف القرن المناجز

إني كذلك لم أزل متسرعا قبل الهزاهز

إن الشجاعة في الفتى والجود من خير الغرائز

فقام علي عليه السلام فقال: يا رسول الله، ائذن لي في مبارزته، فقال: ادن، فدنا فقلده سيفه، وعممه بعمامته، وقال: امض لشأنك، فلما انصرف قال عليه السلام:

(برز الإيمان كله إلى الشرك كله، اللهم أعنه عليه)، فلما قرب منه قال له مجيبا إياه

عن شعره:

لا تعجلن فقد أتاك مجيب صوتك غير

عاجز

ذو نية يرجو بذاك نجاة

وبصيرة فائز

إنني لأرجو أن عليك نائحة

تقوم الجنائز

من ضربته يبقى صوتها بعد

نجلاء الهزائز^(١)

ودار ما دار من الحديث بينهما، فنزل عمرو من على ظهر جواده فعقره، وقيل ضرب وجهه ففر، وتجاولا، فثارت لهما غبرة وارثهما عن العيون، إلى أن سمع الناس التكبير عاليا من تحت الغبرة، فعلموا أن علياً قتله، وانجلت الغبرة عنهما، وعلي عليه السلام راكب

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج ١٩، ص ٦٢.

صدره يريد أن يحتز رأسه، فبصق عمرو في وجهه، فقام علي عليه السلام وتركه، فلما سئل عن سبب قيامه وترك قتل الرجل بعد التمكن منه قال: إنه لما بصق في وجهي اغتظت منه، فخفت إن قُتِلته أن يكون للغضب والغضب نصيب في قتله، وما كنت أحب أن أقتله إلا خالصاً لوجه الله تعالى^(٢).

وليس هذا فقط، بل إن الإمام عليه السلام يعطي درساً رائعاً في الأخلاق لكل فارس، حيث إنه لما قتل عمر لم يسلبه، و كان العرف السائد آنذاك، أنه من يقتل عدوه، فله سلبه فجاءت أخت عمرو حتى قامت عليه، فلما رأته غير مسلوب سلبه قالت: ما قتله إلا كفاءً كريم، ثم سألت عن قاتله، قالوا: علي بن أبي طالب، فأنشأت هذين البيتين:

لو كان قاتل عمرو غير لـكنت أبكي عليه
قاتله آخر الأبد
لكن قاتله من لا وكان يدعى أبوه بيضة البلد^(١)
يعاب به

العفو عند المقدرة:

قال الراغب: " العفو: القصد لتناول الشيء، وعفوت عنه قصدت إزالة ذنبه صارفا عنه فالعفو هو التجافي عن الذنب، وقولهم في الدعاء " أسألك العفو والعافية " أي ترك العقوبة والسلامة ". وقد ورد عن رسول الله ﷺ: اللهم إنك عفو كريم تحب العفو، فاعف عني. وعن علي عليه السلام قوله: إلهي، الذنوب صفاتنا، والعفو صفاتك^(٢).

وقال الإمام علي عليه السلام: إذا قدرت على عدوك، فاجعل العفو عنه شكراً للقدرة عليه. وقال: شر الناس من لا يعفو عن الزلة ولا يستر العورة عليه. وعنه عليه السلام: شينان لا يوزن ثوابهما: العفو والعدل^(٣).

من شيم الفروسية ونبها أن يعفو الفارس عن غريمه عندما يتمكن منه، وطالما كان الإمام عليه السلام هكذا حتى أن أعداء أصبحوا يعرفون ذلك جيداً، فأهل العراق كانوا يخشون انتصار أعداءه؛ لأنهم لن يرحمهم لو انتصروا عليهم، وأهل الشام كانوا يعلمون جيداً لو

(٢) الريشهري، محمد، موسوعة الإمام علي في الكتاب والسنة والتاريخ، م. س، ج ٩، ص ١٥٥.

(١) الرحمانى، أحمد: الإمام علي بن أبي طالب، مصدر شائق، ص ٦٤٨.

(٢) الريشهري، محمد: موسوعة العقائد الإسلامية، ط ١، دار الحديث للطباعة والنشر، ١٤٢٥ هـ، ج ٤، ص ٣٥٧.

(٣) الأنجفي، هادي: موسوعة أحاديث أهل البيت، م. س، ج ٧، ص ٢١٩.

أن الإمام كان قد انتصر عليهم، فإنه سيعفو عنهم. وقد كان ﷺ ينهى عن اللحاق بالفارين من المعركة، والمتراجعين الذين يتركون الحق فكان ﷺ يقول: (إِذَا كَانَتْ الْهَزِيمَةُ بِإِذْنِ اللَّهِ فَلَا تَقْلُوا مُدْبِرًا) ^(١).

وليس هذا فحسب، بل كان ﷺ ينهى عن كشف الستر ودخول المخابئ، التي يلجأ إليها جنود عدوه، الذين يتركون المعركة، فيقول: " إِذَا وَصَلْتُمْ إِلَى رِحَالِ الْقَوْمِ، فَلَا تَهْتَكُوا سِتْرًا، وَلَا تَدْخُلُوا دَارًا إِلَّا بِإِذْنِي " ^(٢).

وقد طبق ﷺ هذا المبدأ أحسن تطبيق، وذلك في حرب الجمل عندما وُجد في مواجهة بيت اختبأ فيه كل من عبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم وغيرهما، بعد هزيمة جيش الجمل، فامتنع عن فتح البيت والدخول فيه.

كيف لا يعفو وهو القائل أَوْلَى النَّاسِ بِالْعَفْوِ أَقْدَرُهُمْ عَلَى الْعَفْوَةِ ^(٣)، وَمَتَى أَشْفِي غَيْظِي إِذَا غَضِبْتُ ؟ أَمْ حِينَ أَغْزُرُ عَنِ الْإِنْتِقَامِ فَيُقَالُ لِي: لَوْ صَبَرْتُ، لَمْ حِينَ أَقْدِرُ عَلَيْهِ فَيُقَالُ لِي: لَوْ عَفَوْتُ ^(٤)، وَ (إِذَا قَدَرْتَ عَلَى عَدُوِّكَ فَاجْعَلِ الْعَفْوَ عَنْهُ شُكْرًا لِلْقُدْرَةِ عَلَيْهِ) ^(٥).

إذن العفو عن المسيئين أمرٌ مرغوب فيه، ومن كان قادراً على العقوبة فهو أولى الناس بهذا العفو. أليس الله تعالى من صفاته العفو الغفور؟ وأنه تعالى يعفو عن المسيئين، أليس الإنسان يرجو من الله تعالى أن يعفو عنه؟ مع أن الله تعالى قادر على إنزال العقوبة، ومع ذلك يعفو في الدنيا بعدم إنزال العذاب على العصيين والمذنبين، ويمكن أن تشملهم رحمته ومغفرته وعفوه، إذن عامل الناس كما تحب أن تعامل وتخلق بأخلاق الله تعالى. فتعفو عمن تكون قادراً على إنزال العقوبة عليه ^(٦).

تعامله مع الأسرى:

تعامل الإمام علي ﷺ مع الأسرى بطريقة لم يتعامل بها أعداؤه مع الأسرى من جيشه لديهم، وكان الإمام ﷺ يهدف من طريقة تسامحه مع الأسرى، أن يوضح للمسلمين " كما

(١) نهج البلاغة، م. س، ج ١٥، ص ١٠٤.

(٢) المنقري، ابن مزاحم: وقعة صفين، م. س، ص ٢٠٤.

(٣) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، م. س، ج ٤، ص ١٢.

(٤) م. ن، ج ١٩، ص ١٢.

(٥) م. ن، ج ١٨، ص ٨٢.

(٦) سببتي، يوسف علي: المعارضة في الإسلام، ط ١، دار البلاغة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، ص ١١٠.

هي عادته" أن حربه ليست للتشفي والانتقام، إنما كان يستهدف تنقية النفوس مما أصابها من أدران، ودرء الشبهات التي كانت تُثار حوله مع الذين يقعون بيده عند انتصاره، أو عند وقوع أسرى من جيوش خصمه. وفي معركة صفين " خلى سبيل أسراه وأعادهم إلى جيش الشام".

وتلك القوانين التي يطبقها الإمام عليه السلام مع الأسرى منذ ما يقرب من ١٤٠٠ سنة، والتي تلتزم بها القوانين الدولية المتعلقة بأسرى الحرب في أيامنا هذه، قد حدث مراراً أن لم تلتزم الكثير من دول العالم التي وقّعت عليها، وخرقتها باستمرار، وملفات مجلس الأمن وهيئة الأمم المتحدة تمتلئ بالشكاوى المتعلقة بخرق المواثيق الدولية، والتي قدّمت من دول عديدة خاضت الحرب ضد دول أخرى. إن ما يدفع الإمام عليه السلام للالتزام بالأعراف المتبعة في التعامل مع الأسرى، التزامه بما يتّص عليه الشرع، واستلهامه للقيم والمبادئ الإنسانية التي كان يدعو إليها، ويجهد نفسه في سبيل ترسيخها^(٢).

الوفاء بالعهد:

إن الوفاء بالعهد صفة يندر أن يتصف بها الناس، إلا القليل منهم، ونقض العهود طالما كان الغالب على صفة الوفاء بها، ولطالما كتبت المعاهدات واتفاقيات الصلح عبر التاريخ، فلم يلبث طويلاً إلا القليل منها، بل أن الموقعين عليها غالباً ما يتبادر إلى أذهانهم التفكير بالطريقة التي سينكثون بها وعودهم في اللحظة التي يُسيلون بها مداد أقلامهم على أوراق العهد بالإمضاء، والإمام عليه السلام كان فريداً ويشكل حالة استثناء في وفائه بالعهود، فعندما قبل بوثيقة التحكيم بين أهل العراق والشام، ظل ملتزماً بها على الرغم من عدم قناعته بالتزام الطرف الآخر بها، والتمسك بما ورد فيها، وعندما طالبه بعض قادة جيشه ورؤساء القبائل التي شاركت في حربه في صفين، بأن يواصل القتال، دكّروهم بالعهد الذي ارتضاه مرغماً، وحتى أصحابه الخُلص طالّبوه أن يواصل قتاله؛ لأن معاوية لم يكن يفعل ذلك لولا إشرافه على الهزيمة، فقال الإمام عليه السلام "مخاطباً الخوارج": ويحكم، ابعذ الرضا والميثاق والعهد نرجع؟ أوليس الله تعالى قال: ﴿أَوْفُوا

(٢) الزبيدي، أحمد: الإمام علي والحرب، ط١، دار الكرام للطباعة والنشر، ١٩٩٤م، ص ١٧٥.

بِالْعُقُودِ^(١)؟ وقال: وَأَقْرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَقْضُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلَهُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ^(٢) وأجاب الإمام عليه السلام أحد أصحابه بعد أن سألته الخروج عليهم قائلاً: (أبعد أن كتبناه ننقضه؟ إنَّ هذا لا يحل)^(٣).

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على التزامه بالوفاء بالعهد الذي يقطعه على نفسه والذي يعد من شيم الأخلاق الرفيعة التي كانت سمته.

عدم البدء بالقتال:

على رغم ما عُرف به الإمام من شجاعة وإقدام في الحرب، إلا أنه لم يخرج مرة أمام جيشه طالباً البراز، لكنه لم يتراجع مرة عن الخروج لكل الذين طلبوا برازه، وقد كان ينهى أصحابه عن البغي والابتداء بالحرب والبراز أيضاً، وقد روي عنه أنه قال: (ما نُصِرْتُ على الأقران الذين قتلتهم إلا لأني ما ابتدأت المبارزة)^(١). وكان عليه السلام يوصي جيشه قبل بدء الحرب ألاَّ يبدؤوا القوم بالقتال، فقد أوصى مالكا الأشرع عندما أمره على طليعة جيشه (وإياك أن تبدأ القوم بقتال، إلا أن يبدؤوك، حتى تلقاهم وتسمع منهم)^(٢). وكان عليه السلام يخطب بالمقاتلين عند كل لقاء ويقول:

(لَا تُقَاتِلُواهُمْ حَتَّى يَبْدُؤُواكُمْ فَإِنَّكُمْ بِرَحْمَةِ اللَّهِ عَلَى حُجَّةٍ، وَ تَرْكُكُمْ إِيَّاهُمْ حَتَّى يَبْدُؤُواكُمْ حُجَّةٌ أُخْرَى، وَإِذَا قَاتَلْتُمُوهُمْ فَلَا تُجْهِزُوا عَلَى جَرِيحٍ، وَإِذَا هَزَمْتُمُوهُمْ فَلَا تَتَّبِعُوا مَدْبِرًا، وَلَا تَكْشِفُوا عَوْرَةً، وَلَا تَمَثِّلُوا بِقَتِيلٍ)^(٣).

وهذا المبدأ " عدم البدء بالقتال "، يعني محاورة الخصم وجنوده بالحجة والمنطق، حيث يؤدي إلى حل المشاكل بالطرق السلمية ضرورة لا احتمالاً فقط، كما هو حاصل اليوم؛ ذلك أن المبدأ غير معمول به في القانون كمبدأ إلزامي، وكل ما يقضي به ميثاق الأمم المتحدة في هذا الصدد هو الإحياء بحل المشاكل الدولية بالطرق السلمية، مع عدم استبعاد الحرب كحل نهائي. وإذا كان الإمام عليه السلام لم يستطع تفادي الحرب؛ فلأن خصومه

(١) سورة المائدة: الآية ١.

(٢) سورة النحل: الآية ٩١.

(٣) وقعة صفين، م. س، ص ٥١٩.

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج ١٥، ص ١٠٤.

(٢) ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن: الكامل في التاريخ، الناشر: دار بيروت للطباعة والنشر، مط: دار صادر للطباعة والنشر، ١٣٨٦ هـ —

١٩٦٦ م، ج ٣، ص ٢٧٦.

(٣) الأمين، محسن: أعيان الشيعة، م. س، ج ١، ص ٤٥٦.

لم يكونوا مستعدين لترك جيوشهم تتخلى عنهم، إذا ما قُورعت بالحجة استناداً إلى كتاب الله.

من خلال هذا لا يمكن أن يجد الإنسان أخلاقاً كهذه الأخلاق التي كان يتحلى بها ﷺ حتى في أحلك الظروف وأشدها، والتي يكون الإنسان فيها عادةً منفعلاً أكثر من أي ظرفٍ آخر ويكون واقعاً تحت تأثير هذه الظروف، وتخرج مواقفه منطبعة بطابعها، قد يتسرع في اتخاذ الأحكام والمواقف، فلا يستطيع التحكم بعواطفه، مع ذلك نجد الإمام ﷺ لا يفعل وإن انفع أو غضب أو شعر بالضيق، فلا تكون أحكامه ومواقفه محكومة بهذه المشاعر الانفعالية، التي قد تجعله يصدر أحكامه، بناءً على مواقف شخصية ضيقة لا تُمثِّل إلى الإسلام والمصلحة الإسلامية العليا بصلة، وكأنه أراد القول: إن مواقفه من الخصوم لا علاقة لها بالمصلحة الفردية والشخصية الضيقة، وإنه إنما حاربهم لخوفه على الإسلام والمسلمين، وإنه إنما يُدافع عن الإسلام والمسلمين، وليس عن مجرد منصب دنيوي يزول ويفنى، وإنه لا ضير عنده أن يعفو عنهم إن وجد أن الخطر قد زال عن الإسلام والمسلمين.

موضوع الماء:

كان الإمام ﷺ يأمر بعدم منع عدوه من الحصول على الماء حتى ولو كان تحت سيطرته، وحتى ولو كان هذا العدو نفسه قد منع الماء عن جند الإمام ﷺ سابقاً. ففي حرب صفين كان معاوية، بقيادة الأعور السلمي، قد سيطروا على شريعة الفرات، ومنعوا جند الإمام ﷺ من ورود الماء. فأمر الإمام ﷺ بعض قادته بأن يتقدموا ويطردوا السلمي وجنوده من مواقع سيطرتهم تلك. فلما تمَّ لهم ذلك، حاولوا أن يثأروا بمنع جنود معاوية من الوصول إلى شريعة النهر. فقال أصحاب علي ﷺ له: امنعهم الماء يا أمير المؤمنين كما منعوك، فقال: لا، خلوا بينهم وبينه، لا أفعل ما فعله الجاهلون، سنعرض عليهم كتاب الله، وندعوهم إلى الهدى، فإن أجابوا، وإلا ففي حد السيف ما يغني إن شاء الله. قيل: فوالله ما أمسى الناس حتى رأوا سقاتهم وسقاة أهل الشام ورواياهم وروايا

أهل الشام يزدهمون على الماء، ما يؤذى إنسان إنساناً، وقد خاطب الإمام عليه السلام جنوده بقوله: " لا... خلوا بينهم وبينه، لا أفعل ما فعله الجاهلون" (١).
لا يمكن أن نجد أخلاقاً في منتهى الكمال كهذه الأخلاق، ولا يمكن أن نجد سياسة كهذه السياسة، سياسة ليس فيها غضب للذات، وليس فيها انتقام، بل غضب لله تعالى ولما فيه خير ومصلحة الإسلام والمسلمين، وفيها عفو وتسامح.

الفصل الرابع

الإمام علي عليه السلام وحقوق

الإنسان

تمهید:

تحدث الأخلاقيون عن الجواند
منها بالحقوق، والآخر بالواجبات
مدى إيمان الفرد والتزامه بالحدود المفروضة بحكمها له أو عليه.
وعرّفوا الحق: بما استحقّه الإنسان على نفسه أو مجتمعه، وكان له أعماله أو المطالبة
به، والواجب عليه تأديته لنفسه أو لخالقه أو لمجتمعه.
وقد قابلوا بين الحق والواجب فقالوا: ما من حق إلا ومعه واجب، بل واجبان، واجب
على الفرد وآخر على مجتمعه.
أما واجبه فأن يقصر استعماله على ما لا يستوجب الإضرار بالغير، وأما واجب
مجتمعه فأن يحترم له هذا الحق، ويصونه له ما دام لا يتنافى مع مصلحته العامة.

وقد جاء في نهج الإمام ما يشير إلى هذا التقابل بين الحقوق والواجبات حيث يقول:
(... فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ، وَأَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ، لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى
عَلَيْهِ، لَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ، وَلَوْ كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَ لَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ لَكَانَ
تِلْكَ خَالِصًا لِلَّهِ. سُبْحَانَهُ ثُونَ خَلْقِهِ، لِقُدْرَتِهِ عَلَى عِبَادِهِ، وَ لِعِزِّهِ فِي كُلِّ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ
صُرُوفُ قَضَائِهِ، وَ لِكِنَّهُ سُبْحَانَهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ، وَ جَعَلَ جَزَاءَهُمْ عَلَيْهِ
مُضَاعَفَةَ الثَّوَابِ تَفَضُّلاً مِنْهُ وَ تَوْسِعاً بِمَا هُوَ مِنَ الْمَزِيدِ أَهْلُهُ.

ثُمَّ جَعَلَ سُبْحَانَهُ مِنْ حُقُوقِهِ حُقُوقًا اقْتَرَضَهَا لِبَعْضِ النَّاسِ عَلَى بَعْضٍ، فَجَعَلَهَا تَنَكُّافًا فِي وُجُوهِهَا وَ يُوجِبُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَ لَا يُسْتَوْجَبُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ...^(١).

فالإمام هنا يقابل بين الحق والواجب بمحتواهما السابقين ويقول: لو كان هناك حق من دون واجب لاستأثر به الله، ولكنه — جلّت قدرته — أبى إلا أن يجعل في مقابل ما أوجبه على عباده من حقوقه حقا لهم عليه، ثم اعتبر حقوق الناس، بعضهم على بعض، بما يقابلها من واجبات من صميم التشريع، فنسبها إلى الله تعالى بقوله: (ثُمَّ جَعَلَ سُبْحَانَهُ مِنْ حُقُوقِهِ حُقُوقًا اقْتَرَضَهَا لِبَعْضِ النَّاسِ عَلَى بَعْضٍ).

ونحن نرى اليوم أن حقوق البشر أصبحت لافتة عريضة ترفع هنا أو هناك، يزايد عليها المزايدون، ويحاول دعاة المذاهب الاجتماعية اتخاذها وسيلة لترويج أفكارهم، وإغراء الجماهير للاصطفاف إلى جانب دعواتهم. لقد أصبحت "لائحة الحقوق" محط اهتمام المؤسسات الدولية، والمنظمات الإنسانية، وأضحى الاهتمام والتسابق على أشدهما لحشد التأييد "لمنابرهم" الفكرية والثقافية. وكان الإسلام سباقاً في تشريعاته وفي مبادئه وتعاليمه إلى تقرير تلك الحقوق وإيلائها الاهتمام الخاص كما في نصوص القرآن الكريم، والسنة المطهرة. وكانت سيرة الرسول الأعظم ﷺ وسيرة أهل بيته الطاهرين عليهم السلام تطبيقاً حياً لما شرعه الإسلام في هذا المجال، سواء فيما يتعلق بحقوق الإنسان فرداً، أو ضمن المجتمع.

أراد الإسلام للإنسان أن ينعم بالحياة الوداعة، ويعرف ما له وما عليه؛ ليكون في حالة انسجام وتواد مع أفراد جنسه، كما أراد له أن يعيش موفور الكرامة، محفوظ النفس والعرض والمال لا يتعرض إليه أحد بسوء أو بظلم. ولكن قوى الكفر العالمي والصليبية الحاقدة — ومن يدور في فلكهما — حاولت طمس حقائق الإسلام، والتعتيم على مبادئه الخيرة، وخاصة عنايته بحقوق الإنسان فرداً ومجتمعاً. ومن هنا تأتي أهمية إظهار حقائق الإسلام وكشف أباطيل خصومه.

ونحن نرى — يوماً بعد آخر — أن مسألة حقوق الإنسان أخذت تحتل أهمية متزايدة في العالم المعاصر. وقد ظهرت منظمات عالمية أخذت على عاتقها الدفاع عن حقوق الإنسان وفق منظورها الخاص، ووفق أهداف ومصالح الجهات الممولة لها، وقد اتخذت قضية حقوق الإنسان في غالب الأحيان سلاحاً سياسياً تستخدمه الدول المستكبرة ضد الدول الإسلامية التي ترفض الدوران في فلكها والخضوع لهيمنتها. وأخذت هذه القوى تسخر — لهذه الغاية — الأقلام المأجورة، وتستخدم دور النشر والطباعة لترويج بضاعتها هذه لأغراض تسويقية. كذلك أخذ زعماء وعلماء الديانات المحرفة، يستغلون هذه القضية الحساسة؛ خدمة لأغراضهم التبشيرية، ويظهرون دياناتهم بمظهر المدافع الحقيقي عن حقوق الإنسان، ويصدرون في كل عام عشرات الكتب والنشرات التي

(١) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج ٢، ص ١٩٨.

تظهر اهتمامهم الموهوم بهذه المسألة، والإيحاء بأنهم أول من نادى بحقوق الإنسان، وصاغ بنودها.

وإذا نظرنا نظرة إجمالية إلى مدرسة الإسلام، فإننا نرى أنها قد سبقت المدارس الأخرى في إيلاء هذه القضية ما تستحق. خصوصاً وإن الرسول الأكرم ﷺ قد أعلن عن المساواة بين البشر - وهو حق من أكبر الحقوق الأساسية للإنسان في كل زمان ومكان - وذلك في خطبته التاريخية في حجة الوداع، قبل أيام قليلة من رحيله في السنة العاشرة للهجرة. أي قبل أكثر من أربعة عشر قرناً، حيث قال: "يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ونبيكم واحد، ولا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى.." ^(١). وعنه أيضاً: "الناس سواسية كأسنان المشط" ^(٢). وبذلك أعلن ﷺ مبدأ المساواة التامة بين جميع أفراد النوع الإنساني بصرف النظر عن اللغة واللون والجنس، وهذا المبدأ لم ينبس به أحد قبل ظهور الإسلام؛ لأن الناس كانوا يعتدون بأجناسهم إلى أقصى حد، حتى كبار الفلاسفة منهم.

ألم يقل أفلاطون: إني لأشكر الله على ثلاث: أن خلقتني إنساناً ولم يخلقني حيواناً، وأن جعلني يونانياً ولم يجعلني من جنس آخر، وأن أوجدني في عهد سقراط ^(٣)؟ بينما نجد العكس تماماً عند أول الناس إسلاماً الإمام علي عليه السلام، كما جاء في عهده لمالك الأستر: (وَأَسْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعاً ضَارِباً تَعْتَلِمُ كُلَّهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: مِمَّا أَحْكَمَ فِي الدِّينِ وَمِمَّا نَظِيرُكَ فِي الْخَلْقِ) ^(٤). إن غاية الإسلام الأساسية هي إقامة مجتمع سليم، مبني على أساس العدالة. ويتطلب هذا التوجه - بطبيعة الحال - الاهتمام برعاية الحقوق المتبادلة بين أفراد المجتمع.

والملاحظ أن القرآن الكريم في تعبيره عن أداء حق الغير أو حق الجماعة، تارة يعبر عنه بطلب الإحسان، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُحْسِنُ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ ^(٥)، وتارة أخرى يعبر عنه في صورة أمر آخر كقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾

تِلْكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ^(١)، وقد يعبر عن ذلك في صورة النهي كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ^(٢). كل ذلك من أجل أن يسود العدل، وتُصان حقوق الآخرين من المصادرة. وبذلك نجد القرآن الكريم قد عني بالجانب الاجتماعي من حياة الجماعة،

(١) الشوكاني، محمد بن علي: نيل الأوطار، دار الجيل، بيروت - لبنان، ١٩٧٣م، ج ٥، ص ١٦٤.

(٢) ابن عساکر، علي بن الحسن: تاريخ مدينة دمشق، م. س، ج ١٠، ص ٣٦٣.

(٣) طبارة، عفيف عبد الفتاح، مع الأنبياء في القرآن الكريم، دار العلم للملايين - بيروت ط ١٦، ص ٤١٧.

(٤) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج ١٧، ص ٣٢.

(٥) سورة القصص: الآية ٧٧.

(١) سورة الإسراء: الآية ٣٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٨.

عناية لا تقل عن عنايته بصلة الفرد برّبّه، ولا يصور الفرد المسلم إنسانا منعزلا في خلوة، أو راهبا في صومعة، بل يصوره دائما في جماعة تترتب عليهم حقوق متبادلة.

إعلان حقوق الإنسان :

لقد أعلن الإسلام منذ بزوغ نوره حقوق الإنسان وأشاد صروحها ودعا المجتمع الإسلامي إلى تطبيقها على مسرح الحياة، ورفع شعارها وتبناها في جميع المجالات، فهو السابق لتأسيسها والمطبق لبنودها من غير ثورة أو حرب على عكس أوربا فهي إنما هتفت بها، ودعت إليها نتيجة للاضطهاد البالغ الذي واجهته شعوبها من جراء الحكم الأسود الذي خيم عليها، وقبل التحدث عن تلك الحقوق وإيضاح مضامينها نقدم عرضا موجزا لحالة أوربا قبل إعلانها ذلك، ثم نذكر بعض تلك الحقوق التي أعلنتها فرنسا، وأقرتها هيئة الأمم المتحدة، ونبين رأي الإسلام الناصع فيها:

أ - الوضع في أوربا:

لقد حفل تاريخ أوربا - قبل عصر النهضة العلمية - بالمآسي والمهازل والخطوب، فقد كانت الحياة العامة يسودها الغبن الاجتماعي ويسيطر عليها الظلم والطغيان، فقد كان طابع الحكم فيها استبداديا لا بصيص فيه من نور العدل، ولا ظل فيه للأمن والاستقرار، فالهيئة الحاكمة كانت القوة القاهرة لإرادة الشعب والمحتكرة لجميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وكلمة الملك القانون الذي لا يمكن تغييره ولا تبديله يقول " لويس " الرابع عشر: " الدولة أنا " (٣)، إن الدولة بجميع إمكانياتها يعتبرها " لويس " ماثلة في شخصه، فما يقوله هو الحد الفصل في جميع الأمور وليس للرعية إرادة واختيار، فإن أعلن الحرب، وساق الجحافل إلى المجازر، فعلى الشعب الطاعة والخضوع، وقد عبر ملك بريطانيا (تشارد) الذي خلعه برلمانهم عن مدى استهتاره بحقوق الإنسان بقوله: " القانون في فمي وكثيرا ما يكون سرا كامنا في صدري " (١).

لقد نظر الحاكمون في أوربا إلى رعاياهم نظرة مليئة بالاستخفاف والامتهان، ففرضوا عليهم نفوذهم وسلطانهم، واستبدوا في شؤونهم، وحاربوا كل نزعة إصلاحية في البلاد كما أحاطوا نفوسهم بهالة من التقديس والإكبار، واعتبروا أنهم غير مسؤولين ولا محاسبين عن أية جريمة. أو ذنب يصدر عنهم وقد أعلن " غليوم " الألماني في خطابه سنة (١٨٩٧) جاء فيه:

" إن غليوم الأول قد أقام كنزا واسع النطاق، يجب علينا حفظه مقدسا، هذا الكنز هو الملك المستمد من معونة الله. الملك القائم على المسؤولية العظمى أمام الخالق دون سواه تلك المسؤولية التي لا يمكن لأي وزير أو مجلس نواب أن يرفعها عن عاتق ولي الأمر". وكان من الطبيعي أن يؤدي هذا الحكم الفردي إلى خنق الحريات واضطهاد الشعب وتكبيله بالقيود والأغلال، وكانت فرنسا أعظم دول أوربا محنة وأكثرها بلاء

(٣) عن كتاب النظام السياسي في الإسلام للقرشي، دار التعارف للمطبوعات بيروت، ص ١٧٩.
(١) الدستور البريطاني تأليف ايرون الكسندر تج: محمد بدران ص ٣٩، نقلا عن المصدر السابق، ص ١٧٩.

وشقاء، فقد ذكر المؤرخون لها أنها كانت بأقصى مكان من الذل والهوان، فليس فيها حرية سياسية، ولا مساواة اجتماعية، ولا نظام عادل للضرائب فالامتيازات قد اختصت بها بعض الهيئات وحرمت منها الأكثرية الساحقة ونشير إلى بعض الطبقات التي ظفرت بها وهي:

١ - النبلاء. ٢ - أرباب الكنيسة. ٣ - المشرعون. ٤ - نقابات طوائف العمال.

وقد أقصت هذه الامتيازات العدالة الاجتماعية، ونقلت شطرا كبيرا من الضرائب إلى أكتاف الفقراء، كما حرمت أبناء الطبقة الوسطى من المناصب الرفيعة في الدولة كقيادة الجيش والأسطول والقضاء والكنيسة^(٢) وقد أدت هذه الأوضاع إلى تأزم البلاد واضطرابها في جميع المجالات، فكان الفرد يلقي في غياهب السجون بلا ذنب، وساد نظام الإقطاع في أوساطهم، وعم الظلم والجور في جميع أنحاء البلاد.

ب - الثورة الفرنسية:

وتفجرت الأوضاع السائدة في فرنسا بالثورة العارمة، فقد ثار الشعب الفرنسي في يوم ١٧ يونيو (١٧٨٩)، وقرر نواب الشعب أنهم أعضاء (الجمعية الوطنية) وقرروا عدم شرعية الضرائب التي فرضتها الحكومات الملكية وانتشرت المظاهرات في جميع أنحاء البلاد، وهي تهتف بسقوط الهيئة الحاكمة، فقبلت بالنار وصوبت الحكومة مدافعها على الثوار، ولكنهم استمروا في ثورتهم العارمة التي غيرت مجرى التاريخ الأوروبي وبعد صراع رهيب بين الحكومة والشعب سقطت الحكومة بأيدي الثوار وقد أرتكب في تلك الحوادث من القتل والتنكيل ما لا يوصف؛ لفظاعته ومرارته وألفت مئات الكتب في تصوير الجرائم والموبقات التي وقعت في الثورة، وأنها من أغرب الثورات التي شاهدها العالم.

ج - وثيقة حقوق الإنسان:

تمخضت تلك المجازر الرهيبة التي وقعت في أثناء الثورة الفرنسية عن إعلان (حقوق الإنسان) فقد قررت الجمعية الوطنية في ٢٦ أغسطس سنة (١٧٨٩) تلك الحقوق، ورأت أن ما ينزل بالمجتمع الإنساني من المصائب والشقاء يرجع إلى سبب واحد وهو جهل هذه الحقوق أو تجاهلها أو العبث بها، فأصدرت الجمعية بيانا عاما يكون أساسا لمطالب الشعب وقواما لنصوص الدستور وضمانا لسعادة المجموع وخلاصة هذه الحقوق يتمثل بما يلي:

١ - الحرية. ٢ - المساواة. ٣ - الإخاء.

وجميع المواد التي ذكرت فإنها ترجع إلى هذه المبادئ الثلاثة، وقد اعترز بها كتاب أوربا وزعموا أنها سرت سريان الضوء في جميع الشعوب الأوروبية، وأنها أهم مكسب ظفرت به الإنسانية في عصورها الأخيرة، لقد أعلن الإسلام هذه المبادئ وسبق إلى

(٢) تاريخ أوربا في العصر الحديث، نقلا عن كتاب النظام السياسي في الإسلام للقرشي، ص ١٨١.

تأسيسها، ودعا إلى تطبيقها، و هذه المبادئ التي أعلنتها فرنسا مع بيان رأي الإسلام فيها:

١ - الحرية:

جاء في وثيقة إعلان حقوق الإنسان عن الحرية ما يلي:
المادة: ١- يولد الناس ويعيشون أحراراً متساوين في الحقوق والكرامة مزودين بالعقل والضمير، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخوة. وقد أُلغيت المادة الرابعة بتحديد الحرية فقد جاء فيها:

" الحرية تنحصر في إمكان عمل كل ما لا يضر بالغير. فلكل امرئ أن يتمتع بحقوقه الطبيعية في الدائرة التي لا تؤذي تمتع الناس بتلك الحقوق وتحديد هذه الدائرة موكل إلى القانون ". إنه ليس من الحرية في شيء أن يعمل الإنسان عملاً يؤدي إلى الإضرار بالغير، فليس الإنسان مطلق العنان في تصرفاته وفي أعماله، بل لا بد أن تتفق مع سنن القانون، ولا تشذ عن نوااميس الحياة، وقبل التحدث عن مدى الحرية التي منحها الإسلام للإنسان نبين معناها في " اللغة " .

١ - **في اللغة:** الحرية في اللغة تطلق على الخلوص من العبودية، فيقال هو حر أي غير مسترق، وتطلق على الخلوص من القيد والأسر.

أما الحرية في الإسلام:

الحرية في الإسلام تطلق تارة ويراد بها الخلوص من العبودية، فيقال: حر - أي غير مملوك - وأخرى يراد بها الرضا والاختيار، فيقال فلان حر في تصرفاته أي غير مكره فيها، كما أنها تطلق ويراد منها تخليص النفس من الأوهام والخرافات، كما يقال: فلان متحرر من الأوهام، وقد بذل الإسلام جميع طاقاته على تحقيق ذلك وعلى تنوير العقول بقوة الإيمان بالله، فإن المجتمع الجاهلي كان قبل بزوغ نور الإسلام أسيراً للعادات الخرافية والأمور الوهمية، فجاء الإسلام، فحطم تلك القيود والأغلال، ودعا المجتمع إلى التحرر والانطلاق وإلى إيقاظ عقولهم وتحرير أفكارهم، وقد نعى الذين يتبعون آباءهم ويقلدونهم في عاداتهم الجاهلية قال تعالى: ﴿إِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلِّغْنَاكُمْ آيَاتِهِ أَبَاءَنَا أَوْلَؤْكَانَ أَبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (١). كما أنه دعا إلى التفكير في جميع المجالات، ولم يسوِّغ إلغاء الطاقات العقلية التي وهبها الله للإنسان، وجعل الذين يهملون عقولهم ولا يسترشدون بتفكيرهم مثلهم كمثّل الحيوان السائم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٠.

وَلَهُمْ أَغْنِيَنَّ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١﴾

إن الإسلام قرر حرية الفكر وانطلاق النفس من كل خرافة ووهم وأقام الحرب العوان على عبادة الأوثان والأصنام، ودعا بقوة إلى نبذ ما كان عليه السلف الجاهلي من ضلالات وتقاليد ليست من الحق في شيء، فقد دعا إلى توحيد الله؛ لأنه فاطر السماوات والأرض وواهب الحياة قال تعالى: **فَإِنَّ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ** ﴿٢﴾.

إن الإسلام قرر العبودية لله وحده وهي التحرر الواقعي من الخضوع للغير، وهي معنى التحرر بكل ما وسعته هذه الكلمة من معنى، وقد ازدري الإسلام بمن يخضع لغير الله ويظن أنه يستجيب له قال تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنَّكُمْ صَادِقِينَ﴾** ﴿٣﴾.

٢ — المساواة:

لقد أسبغ الإسلام نعمة المساواة على الإنسانية بصورة لم يسبق لها نظير في تاريخ المجتمع العالمي، فقد أعلن المساواة العادلة ما بين الأفراد والجماعات، وما بين الأجناس فلا فضل لأبيض على أسود، وما بين الحاكم والمحكوم، فلا ميزة لحاكم على محكوم، فالناس في شريعة الإسلام سواسية كأسنان المشط، لا فضل لبعضهم على بعض إلا بالتقوى. فالإسلام قد قضى على جميع الفوارق الجنسية والفوارق العصبية التي هي المصدر في تناحر الطبقات وأوجد نوعاً من الروابط المقدسة بين المسلمين وغيرهم أساس المساواة العادلة بينهم، يقول الفيلسوف الإنجليزي "توماس كارليل": "إن في الإسلام خلة من

أشرف الخلال وأحبها وهي المساواة بين الناس" ^(١) وليس المقصود من المساواة التي أعلنها الإسلام هي المساواة الطبيعية بين الناس، وهي تساويهم في اللون والشكل، فإنها غير ملحوظة في نظر الإسلام، ولا يعقل إرادتها ووجودها فإن الناس قد خلقوا غير متساوين في اللون والشكل والتكوين، والعقل والذكاء وفي الأخلاق والميول والطبائع، ويستحيل التساوي بينهم من هذه الجهة. كما أن المقصود من المساواة ليس هو المساواة بين الناس في المعيشة، فإن ذلك أمر غير ممكن وفي الحديث "لو تساويتم لهلكتم"، وقد أرادت روسيا في عهد ستالين تطبيق المساواة في الأجور على مسرح الحياة العمالية في بلادها، ففشلت في ذلك، لأنه أوجب شل الحركة الاقتصادية وذيوع الكسل والخمول بين صفوف العمال، وتعرضت البلاد للمجاعة الشاملة فقررت ستالين إلغاء ذلك.

(١) سورة الأعراف: الآية ١٧٩.

(٢) سورة الملك: الآية ٢٣.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٩٤.

(١) القرشي، باقر شريف: النظام السياسي في الإسلام، الناشر: دار التعارف للمطبوعات — بيروت، ط ٢، ١٣٩٨ هـ، ص ٢٠٣.

وخطب بعد حملة التطهير الدامية التي حصد بها رؤوس خصومه ومعارضيه في هذا الرأي قال:

" إن هؤلاء يحسبون أن الاشتراكية تستلزم المساواة في الأجر ألا ما أسخفه من رأي! إن المساواة التي نادوا بها أضرتنا أكبر الإضرار "(٢).

إن المساواة العادلة بجميع أشكالها وألوانها لا ظل لها إلا في الشريعة الإسلامية التي ساوت بين جميع الناس في الحقوق والواجبات والمسؤوليات فلا فضل لأحد على أحد، ولا ميزة لقوم على آخرين، فليس في الإسلام رجال لا يخضعون للقانون، وليس فيه ملوك وأمراء أو شخصيات لا تطبق عليهم أحكام الدين وحدوده فيما إذا شنوا عن الطريق، إن القانون الإسلامي ينفذ على جميع أفراد المجتمع من غير فرق بين أحد وأحد منهم فليس هناك من هو غير مسئول عن جريمته وخطأه، لقد أعلن النبي ﷺ أروع معاني المساواة بين الرؤساء والمرؤوسين فقد دخل عليه أعرابي فأخذته هيبة النبي فارتعدت فرائصه فالتفت قائلاً له: " هون عليك فإنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد "(٣).

٣ - الإخاء:

ورفعت فرنسا في ثورتها الكبرى شعارات الإخاء بين جميع أفراد البشر بلا تفرقة بين الأبيض والأسود منهم، وجعلت ذلك من جملة حقوق الإنسان التي أعلنتها وأقرتها هيئة الأمم المتحدة، ولكن ذلك لم يكن معمولاً به منذ وقت إعلانه لأنه يحتاج إلى الطاقات الروحية وليس لها أثر في قلوب الفرنسيين بل وفي عامة الغربيين فإنه في نفس الوقت الذي أعلنت فيه فرنسا الأخوة الإنسانية، قد اندلعت فيها المشاحنات والخصومات وفاضت أرضها في برك من الدماء، وكان شعار الإخاء عذاباً وسجوناً ومظالماً في الجزائر وفي إفريقيا والهند الصينية وتحولت شعارات الإخاء الفرنسي إلى أكذوبة كبرى تثير السخرية والاشمئزاز عند جميع الناس. إن الإسلام رفع شعار الأخوة الكبرى قبل أن تعلنها فرنسا بقرون وأجيال وبنائها على أسس رفيعة وأحاطها بسياج واق، فلم تكن الأخوة الإسلامية شعاراً زائفاً، وإنما هي حقيقة واقعة وتجربة تاريخية، وأصل بارز من أصول الإسلام. إن الأخوة الإسلامية لم تقم على أساس قبلي أو جنسي أو إقليمي ولم تبني على أسس سطحية وإنما أقيمت وبنيت على أنها جزء من أجزاء العقيدة يسأل عنها المسلم ويحاسب عليها، وبذلك أصبحت الأخوة الإسلامية تشتمل على طاقات هائلة من القوة تمد المجتمع الإسلامي بالوحدة والتفاهم والإيثار والتعاون وتخلق له أنموذجاً فريداً من التكافل الاجتماعي كما تسد الطريق أمام أعدائه من أفاعي الجشع والاستعمار.

(٢) العمل وحقوق العامل في الإسلام، ص ٢١٩، نقلاً عن المصدر السابق، ص ٢٠٤.

(٣) البغدادي، أحمد بن علي: تاريخ بغداد، تح: عطاء، مصطفى عبد القادر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ج ٦، ص ٢٧٦.

وبلغت الأخوة الإسلامية القمة في روعتها وعظمتها، ويظهر ذلك جليا حينما نقرأ قول النبي ﷺ: " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه" ^(١) " ويصف ﷺ المجتمع الإسلامي في تقارب عواطفه ووحدة مشاعره بأنه كالجسم الواحد فيقول: " مثل المؤمنين في توادهم ورحمتهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالجسد والحمى ". لقد أراد الإسلام أن يجعل الأخوة الإسلامية كالأخوة النسبية في قوتها ومكانتها، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَرْحَامِكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ ^(٢) لقد أوجب تعالى صيانة هذه الأخوة بالإصلاح فيما إذا شجر بينهم خلاف أو عصفت فيهم ريح التفرقة، وبين ﷺ حقيقة تلك الرابطة، وما تلزمه من حقوق وواجبات فقال: " المسلم أخو المسلم لا يظلمه، ولا يحقره " ^(١).

الحقوق العامة للإنسان

أنواع الحقوق العامة:

هناك مجموعة من الحقوق العامة تتعلق بحق الفرد كإنسان، يؤكد الإسلام على مراعاتها، ما لم تتصادم بحق أو حقوق أخرى، وهي على أنواع، نذكر أهمها، وهي:

أولاً: حق الحياة

وهذا الحق — وهو حق أن يحيا الإنسان ما دامت فيه قابلية للحياة — مكفول في الشريعة الإسلامية على أرفع صورته. فإن الإسلام لا يعتبره حقا، بل يعتبره من قبيل الواجبات، فهو لا يسوِّغ لصاحبه أن يعتمد إلى إزالة حياته بيده بصريح قوله تعالى:

﴿لَا تَقْتُلُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ^(٢). كما لا يسوِّغ للمجتمع أو الدولة ذلك، اللهم إلا في حالات يستثنى فيها الإسلام، كتعدي صاحبها على الآخرين بإزهاق حياتهم ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ ^(٣)، أو توقف حياة المجموعة التي ينتمي إليها، أو المثل التي يدين بها على ذلك. وبهذا شرع الجهاد والدفاع عن العقيدة والمبادئ والوطن.

أما الإجراءات التعسفية التي يقوم بها بعض الحاكمين لتركيز سلطانهم في الحكم، فالإسلام يأبأها أشد الإباء، وكلام الإمام عليه السلام في ذلك صريح، يقول في كتابه إلى أحد عماله: (فَلَا تُفَوِّتَنَّ سُلْطَانَكَ بِرِسْقِكَ دِمَّ حَرَامٍ؛ فَإِنَّ تِلْكَ مِمَّا يُضْعِفُهُ وَ يُوهِنُهُ، بَلْ يُزِيلُهُ وَ يَنْقُلُهُ. وَ لَا عُنْرَ لَكَ عِنْدَ اللَّهِ وَ لَا عُنْدِي فِي قُلِّ الْعَمْدِ...) ^(٤).

(١) صحيح البخاري ج ١، ص ٩٥، كتاب الإيمان، الحديث ١٢، صحيح مسلم ج ١، ص ٦٧، كتاب الإيمان (١)، الباب ١٧، الجامع الصغير

ج ٢، ص ٢٠.

(٢) سورة الحجرات: الآية ١٠.

(٣) المتقي الهندي، كنز العمال، م. س، ج ١، ص ٩٤.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

(٦) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج ٢، ص ٨٧.

وحق الحياة من أكثر الحقوق طبيعية وأولوية، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(١)، والإسلام يراعي هذا الحق منذ بدء ظهور النطفة وهي مادة الخلقة، فلا يبيح الشرع المقدس قتلها، ومن فعل ذلك ترتب عليه جزاء مادي.. فعن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): المرأة تخاف الحبل فتشرب الدواء فتلقي ما في بطنها؟ قال: " لا "، فقلت: إنما هو نطفة! فقال: " إن أول ما يخلق نطفة " ^(٢).

وعليه، فقد احتل هذا الحق مكانة مهمة في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) يبدو ذلك جليا لمن يطلع على الروايات الواردة في باب القصاص في المجاميع الحديثية، معتبرة أن كل تسبیب أو مباشرة في قتل نطفة، أو إزهاق نفس محترمة، أو إراقة الدماء، يعد انتهاكا لحق الإنسان في الحياة، ويستلزم ذلك عقوبة في الدنيا وعاقبة وخيمة يوم الجزاء. ومن الشواهد النقلية الدالة على حرمة التسبیب في ذلك، كما وردت روايات في حرمة الانتحار مفادها: أن المؤمن يُبتلى بكل بلية ويموت بكل ميتة إلا أنه لا يقتل نفسه^(٣).

ثانيا: حق الكرامة

اهتم الإسلام — أيضا — بحق آخر لا يقل أهمية عن حق الحياة ألا وهو حق الكرامة. ويراد بالكرامة: امتلاك الإنسان بما هو إنسان للشرف والعزة والتوقير. فلا يجوز انتهاك حرمة وامتهان كرامته، فالإنسان مخلوق مكرم، قد فضله الله تعالى على كثير من خلقه.. ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(٤)، وهي كرامة طبيعية منع الله تعالى كل أفراد الإنسان بها. وهناك كرامة إلهية تختص بمن اتقى الله تعالى حق تقاته: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(٥). وكان أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يراعون كرامة الناس من أن تمس، حتى أنهم طلبوا من أرباب الحوائج أن يكتبوا حوائجهم حرصاً على صون ماء وجوههم. ولعل من هذا الباب نهى الإمام علي (عليه السلام) عن أن يسيء ذووه معاملة قاتله ابن ملجم، أو يمثل به بعد إجراء حكم الله فيه، بقوله: " .. وَلَا تَقُولُوا بِالرَّجُلِ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ يَقُولُ إِيَّاكُمْ وَالْمُتْلَةَ وَ لَوْ بِالْكَلبِ الْعَقُورِ " ^(٦).

ثالثا: حق التعليم

إن العلم حياة للنفس الإنسانية، وحرمانها منه يعني انتقاص وامتهان كرامتها. ومما يؤكد حق التعلم والتعليم في الإسلام ما فعله النبي ﷺ بأسرى بدر، إذ جعل فدية الأسير

(١) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٢) الريشهري، محمد: موسوعة الأحاديث الطبية، تج: مركز بحوث دار الحديث، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر، ط١، مط: دار الحديث، ١٤٢٥هـ، ج١، ص٣٨٨.

(٣) الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي، تج: الغفاري، علي أكبر، الناشر: دار الكتب الإسلامية طهران، ط٣، مط: حيدري، ١٣٦٧ هـ، ج٣، ص١١٢، ح٨.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٧٠.

(٥) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(٦) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج٣، ص٧٨.

تعليم عشرة من أبناء المسلمين. وقد أشار الإمام علي عليه السلام إلى حق التعلم والتعليم في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَّوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاسْتَرْوُوا بِهِ تَمَنَّاهُ قَلِيلًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ (٢). بل انه عليه السلام يراه من حقوق الرعية على أمرائهم، وصريح قوله وهو يعدد حقوق الرعية عليه: ﴿فَأَمَّا حُكْمُ عَلَيٍّ فَالتَّصِيحَةُ لَكُمْ وَتَوْفِيرُ قِيُومِكُمْ عَلَيْكُمْ وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا تَجْهَلُوا وَتَأْذِيْبُكُمْ كَيْ مَا تَعْلَمُوا...﴾ (٣). وفي كتابه إلى قثم بن العباس " وهو عامله على مكة ": (وَعَلَّمَ الْجَاهِلَ وَذَكَرَ الْعَالِمَ) (٤).

وبالطبع يراد بالتعليم هنا: هو تعليم كل ما تحتاجه الشعوب لاستقامة حياتها، وبخاصة الدينية منها، والدين هو الدستور المطلق للدولة، فلا بد من معرفته للعمل على السير في حدوده. ويبدو من بعض كلمات الإمام انه كان يرى التعلم من الواجبات على الأفراد وليس من الحقوق، كما يرى وجوب تعليمهم، ففي إحدى كلماته يقول:

(ما أخذ الله ميثاقاً من أهل الجهل بطلب تبيان العلم، حتى أخذ ميثاقاً من أهل العلم ببيان العلم للجهل، لان العلم كان قبل الجهل). (٥) ... فلنتأمل كلمة " ما أخذ الله على أهل الجهل " فهي من محتويات الوجوب.

رابعاً: حق التفكير والتعبير

لا يخفى على أحد من أن الإسلام جعل التفكير فريضة إسلامية. ومن يتدبر القرآن الكريم، يجد آيات قد بلغت العشرات، تأمر بالتفكير والتعقل في الأنفس والآفاق، فلم يضع الإسلام القيود أمام حركة الفكر السليم الذي ينشد الحقيقة، ويثير الشك كمقدمة للوصول إلى اليقين. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي تِلْكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (١).

وقد أطلق النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم الفكر من عقال الجاهلية، وجعله يتجاوز المحسوس بانطلاقه إلى عوالم الغيب إلى ما لا عين رأت ولا خطر على قلب بشر. ولقد آمنت مدرسة أهل البيت عليه السلام بحرية التفكير والتعبير، لغرض الوصول إلى الحق والحقيقة، حيث عقدوا المناظرات مع الخصوم، وشكلوا الحلقات التي برزت آراءهم في شتى المجالات.

ولعل من أجلى الشواهد على إيمان الأئمة عليه السلام بحق التفكير والتعبير، هو مناظراتهم مع الخوارج الذين كانوا من أشد الفرق عداءً للإمام علي عليه السلام وأهل بيته الأطهار، وقد شكل الخوارج تياراً فكرياً وسياسياً معارضاً. فقد حاججهم الإمام علي عليه السلام بنفسه قبل معركة النهروان عندما أطلقوا مقولتهم المعروفة: (لا حكم إلا لله)، فقد أقر الإمام علي عليه السلام بأنها كلمة حق، ولكن أريد بها الباطل وطمس الحقيقة المتمثلة بأن علياً عليه السلام إمام حق. ولقد منحهم الإمام حرية التعبير عما في ضمائرهم ما لم يؤد ذلك إلى إراقة الدماء، وحينئذ يسقطون حقهم

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٨٧.

(٣) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج ٢، ص ٨٤.

(٤) م. ن، ج ٣، ص ١٢٧.

(٥) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان: الأمالي، تج: حسين، الأستاذ ولي، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، ص ٦٦.

(١) سورة الجاثية، الآية ١٣.

الطبيعي بالتعبير لاحتكامهم إلى السيف والعنف. والملاحظ أن الإمام عليه السلام واجه خصومه بأسلوب الحوار العقلاني، وتكلم معهم بالتي هي أحسن، ولكنهم كانوا يستعملون أسلوباً يغلب عليه طابع التحدي.

ينقل المؤرخ محمد بن جرير الطبري: (إن علياً لما دخل الكوفة، دخلها ومعه كثير من الخوارج، وتخلف منهم بالنخيلة وغيرها خلق كثير لم يدخلوها، فدخل حرقوص بن زهير السعدي وزرعه بن البرج الطائي - وهما من رؤوس الخوارج - على علي عليه السلام، فقال له حرقوص: تب من خطيئتك، وأخرج بنا إلى معاوية نجاهده، فقال له علي عليه السلام: "إني كنت نهيتكم عن الحكومة فأبيتكم، ثم الآن تجعلونها ذنباً!" فقال زرعه: أما والله لئن لم تتب من تحكيمك الرجال لأقتلنك، أطلب بذلك وجه الله ورضوانه!! فقال له علي عليه السلام:

"بؤسا لك ما أشقاك! كائي بك قتيلاً تسفي عليك الرياح!" قال زرعه: وددت أنه كان ذلك^(١). وبعد ذلك أغلق الخوارج باب الحوار فقتلوا (عبد الله بن خباب) وكان يحمل مصحفاً في عنقه! وعندئذ اضطر الإمام علي عليه السلام إلى استخدام القوة معهم، لمروقهم عن الحق.

خامساً: حق التمتع بالأمن:

لكل إنسان سوي حق طبيعي في التمتع بالأمن، فلا يجوز لأي كان تعكير صفو حياته، وجعله أسير الحزن والأسى من خلال التهديد والوعيد بالاعتداء على حياته أو عرضه أو ماله.

ويتأكد حق الأمان إذا أمن الإنسان إنساناً آخر بموجب ميثاق أو عهد، وقد أوجب القرآن الكريم على المسلمين احترام موثاق الأمان حتى مع الكافرين كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْضُوا عَنْهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَخْشَوْا مِنْهُمْ وَلِيّاً وَلَا تَصِيرُوا إِلَى الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ..﴾^(٢). والنبى الأكرم عليه السلام دعا إلى رعاية هذا الحق الإنساني العام وقال في هذا السياق: "من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً"^(٣). وفي حديث آخر قال عليه السلام: "المسلمون إخوة تتكافأ دماؤهم، يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على سواهم"^(٤). وقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن معنى قوله عليه السلام: "يسعى بذمتهم أدناهم" فقال: "لو أن جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين، فأشرف رجل منهم، فقال: أعطوني الأمان حتى ألقى صاحبكم أناظره، فأعطاه أدناهم الأمان، وجب على أفضلهم الوفاء به"^(٥). وقد أكد الإمام علي عليه السلام هذا التوجه النبوي، وضمنه عهده المعروف لمالك الأشتر، وجاء فيه: (وَأِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عَقْدَةً، أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً، فَحُطَّ عَنْكَ بِالْوَفَاءِ، وَارْعَ ذِمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ..)^(٦).

(١) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، م. س، ج ٢، ص ٢٦٨.

(٢) سورة النساء: الأيتان ٨ و ٩.

(٣) المتقي الهندي: كنز العمال، م. س، ج ٤، ص ٣٦٢، ١٠٩١٤.

(٤) بحار الأنوار، م. س، ج ٩٧، ص ٤٦.

(٥) الريشهري، محمد: ميزان الحكمة، م. س، ج ١، ص ٢١٨.

(٦) بحار الأنوار، م. س، ج ٩٧، ص ٤٧.

إن الإسلام وقّر - في الواقع - الأمان في مجتمعه وهياً فيه أجواء الاطمئنان، للمعاهدين، وأوجب الوفاء بعهدهم إلى المدة المتفق عليها والقبالة للتمديد، كما وفره أيضاً للزميين المقيمين في ظل الحكومة الإسلامية من أهل الكتاب، ولم يجوز التجاوز عليهم بكلمة سوء، أو بغصب مال، أو إزهاق نفس، ومن فعل ذلك، فقد ضيع ذمة الله وذمة رسوله ﷺ.

سادساً: حق الاعتقاد

ونقصد من ذلك: أن الإسلام لا يجبر أحداً على اعتناقه، فلا توجد في القرآن الكريم آية ولا في السنة النبوية رواية تدل على جواز حمل أصحاب الأديان الأخرى على تركها والدخول في دين الإسلام بالجبر والقهر، وفرض العقيدة الحقّة بالقوة، بل إن قوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...﴾^(١)، دليل واضح على المنع من ذلك. ومن هنا يظهر وهن الشبهة الغربية القائلة: إن الإسلام دين انتشر بالسيف!! كيف، ولم يجبر المسلمون أحداً من أهل الكتاب على اعتناق عقيدتهم؟ والقرآن يدعو المسلمين إلى محاورتهم بالتّي هي أحسن. لقد سلك الأئمة الأطهار ﷺ هذا المسلك وفتحوا حواراً مع الزنادقة والملحدين وأهل الكتاب، ودافعوا عن العقيدة وأصول الإسلام بالحجة الدامغة والمنطق الرصين.

سابعاً: حق المساواة وحق التمتع بالعدل

لقد أعلن القرآن الكريم أن الناس متساوون جميعاً في أصل الخلقة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تَرْتٍ وَأُنْتَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ...﴾^(٢) ففضى بذلك على عبودية البشر للبشر، واعتبرهم جميعاً مخلوقات الله تعالى، وبذلك وضع صمام الأمان على كل نزعة نحو الطغيان على أساس العرق أو اللون أو اللسان. وأوجد شعوراً بالمساواة بين الحاكم والمحكوم، والغني والفقير، وبين القوي والضعيف، وأصبح مقياس الكرامة والفضل: التقوى والعمل الصالح. إن الاعتقاد بمساواة البشر شرط لا بد منه لقيام العدل الذي جعله القرآن الكريم غاية النبوة، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْهِيَازَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِرِ الْقِسْطِ...﴾^(١)، وكيف يقيم العدل بين الجماعات إذا كانوا يعتقدون أنهم طبقات متميزة أو أسر متفاضلة؟ وقد مر أن النبي ﷺ كان أول من أعلن مبدأ المساواة في حجة الوداع، وكان يساوي بين المسلمين في العطاء. ولقد سار الإمام علي ﷺ - عندما استلم دفة الخلافة - على خطى المنهج النبوي، فساوى بين الناس في التعامل وفي العطاء، وكان يأخذ كأحد، ووجد نفسه مسؤولاً عن اتخاذ إجراءات حازمة للقضاء على الظلم الجماعي

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

(٢) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(١) سورة الحديد: الآية ٢٥.

بجميع صورته، والعودة بهم إلى التشريعات الإسلامية الأولية. فكانت أولى خطواته أن
عمد إلى الامتيازات الطبقية الجديدة على الإسلام فألغاهما.

وهنا يجب أن نؤكد أن الإمام لم يلغ الطبقية بمفهومها الاجتماعي، كما لم يلغها الإسلام
من قبل، وإن قلَّ من تفاوتها؛ لأنَّ الإمام يعترف بحق الملكية للفرد، وبحق الحرية في
العمل، وما دامت حرية التملك والعمل قائمتين فالطبقية حتماً موجودة، ولكن الطبقية
المعتدلة ليست هي أساس الظلم، وإنما الأساس في إعطائها امتيازات في الدولة أو في
البيئة الاجتماعية قد يكون من أيسر معطياته هو الشعور بالدونية لدى أكثر الطبقات.

وقد كان الإمام صريحاً في إلغائها حين خطب أولى خطبه التي أعلن فيها منهاجه في
الحكم ومما قال: (أيها الناس ألا لا يقولن رجال منكم غداً قد غمرتكم الدنيا، فاتخذوا
العقار، وفجروا الأنهار، وركبوا الخيل الفارهة، واتخذوا الوصائف المرققة، فصار ذلك
عليهم عاراً وشناراً، إذ ما منعهم ما كانوا يخوضون فيه، وأصرتهم إلى حقوقهم التي
يعلمون، فينقمون ذلك ويستنكرون ويقولون: حرمانا ابن أبي طالب حقوقنا. ألا وأيما
رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله، يرى أن الفضل له على سواه
لصحبته، فإن الفضل النير غداً عند الله، وثوابه وأجره على الله، فأنتم عباد الله، والمال
مال الله، يقسم بينكم بالسوية، ولا فضل فيه لأحد على أحد)^(٢)، وإن هذا الأسلوب يلجأ
إليه الإمام عليه السلام في التسوية بين الناس جميعاً في الحقوق العامة، لهو الدافع الأول الذي
حمل أولئك الوجهاء على ترك الإمام والاتحاق بابن أبي سفيان، فالإمام لم يكن ليفضل
شريعاً على مشروف؛ لأن مقاييس الشرف في علمه لم تكن مقاييس زمانه، ولا عربياً
على أعجمياً؛ لأن الإنسان أخو الإنسان في الخلق بضمير علي عليه السلام.

وفي كلام آخر له وقد طلب إليه أن يرعى عواطف ذوي الامتيازات؛ ليأمن غائلتهم
ويضمن إخلاصهم له:

(وَكَانَ الْمَالُ لِي لَسَوِيَّتْ بَيْنَهُمْ، فَكَيْفَ وَ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ! لَا وَ إِنِّ إِعْطَاءَ الْمَالِ فِي
غَيْرِ حَقِّهِ تَبْذِيرٌ وَ إِسْرَافٌ، وَ هُوَ يَرْفَعُ صَاحِبَهُ فِي الدُّنْيَا وَ يَضَعُهُ فِي الْآخِرَةِ..)^(١).

وهذا الامتياز لم يكتف الإمام بإلغائه، بل تعدى إلى كل ما لها من امتيازات سابقة
فشجبها، وأوقف مختلف الطبقات أمام النظم الإسلامية على صعيد واحد.
وفي سبيل تحقيق هذا الجانب من عدالته الاجتماعية ما كان يأمر به عماله من المساواة
بين رعاياهم، وحرمان خواصهم، وأقربائهم، من كل حق يمس هذه المساواة، فهو يكتب
لأحدهم: (أَنْصِفِ اللَّهَ وَ أَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَ مِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَ مَنْ لَكَ فِيهِ هَوَى مِنْ
رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِذَا تَفَعَّلْتَ ظُلْمًا! وَ مَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ حَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ... وَ لَيْسَ شَيْءٌ
أَدْعَى إِلَى تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللَّهِ، وَ تَعْجِيلِ ثَقَمَتِهِ مِنْ إِقَامَةِ عَلَى ظُلْمٍ، فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ دَعْوَةَ
الْمُظْطَهَدِينَ، وَ هُوَ لِلظَّالِمِينَ بِالْمَرْصَادِ...)^(٢).

(٢) شرح النهج لابن أبي الحديد، م. س، ج ٧، ص ٣٥.

(١) م. ن، ج ٢، ص ١٩٧.

(٢) م. ن، ج ١٧، ص ٣٠.

وبالطبع كان لهذه الامتيازات الطبقيّة رواسب نفسية في أعماق العامة تبغض لهم هذه الطبقات، كما تتقرهم من الحكام؛ لحمايتهم لها.

فمن أجل علاج هذا الجانب النفسي، وتأكيد الروابط بين الرعية وحكامهم، أمر ولاته بالتحبب إليهم، والرافة بهم، ومن ذلك قوله: (... وَأَشْعُرُ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَ الْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَ الْأُطْفَافَ بِهِمْ، وَ لَا تُكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا نَعْتِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَحْسَنُ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ يَفْرُطُ مِنْهُمْ الزَّلَلُ^(٣)، وَ تَعْرِضُ لَهُمْ الْعَلَلُ، وَ يُؤْتِي عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمَلِ وَ الْخَطَايَا فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَوْنِكَ وَ صَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ وَ تَرْضَى أَنْ يُعْطِيَكَ اللَّهُ مِنْ عَوْنِهِ وَ صَفْحِهِ...)^(٤).

فهو يوصيه بالتجاوز عنهم، والاعتذار لزللهم؛ لأنهم يؤخذون على الخطأ أخذاً. ويراد بالخطأ والزلل هنا: الخطأ الذي لا يستوجب حداً من حدود الله، أو حكماً شرعياً خاصاً؛ لأن الإمام معروف بتشدده في إقامة الحدود، وعدم التسامح عنها بحال. والإمام في هذا الموضع لا يخص بتوصية المسلمين من رعاياه، بل يتجاوز إلى بقية المواطنين من غير المسلمين. إِمَّا أَحْسَنُ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ). ولقد سار الإمام عليه السلام على خطى المنهج النبوي، فساوى بين الناس في التعامل وفي العطاء، وكان يأخذ كأحدكم، وقصته مع أخيه عقيل مشهورة حين طلب منه زيادة في عطائه، فقال له: " اصبر حتى يخرج عطائي " فلم يقبل، فأبى أن يعطيه أكثر من عطائه. وبلغ من تمسكه بهذا الحق حداً، بحيث أنه وجد في مال جاءه من أصفهان رغيفاً فقسمه سبعة أجزاء كما قسم بيت المال، وجعل على كل جزء جزءاً^(١).

الإمام علي عليه السلام يعيد العهد النبوي في احترام حقوق الإنسان

لا إجبار عند علي عليه السلام على بيعة، ولا حطب عنده، ولا حرق بيوت! فواجه الأول هو إعادة الإرادة الحرة للإنسان المسلم، التي صادرها زعماء قريش بمجرد أن أغمض النبي صلى الله عليه وآله عينيه! وكيف يجبر علي عليه السلام أحداً على بيعته، وهو الإنسان الصافي الإنسانية، أباً عن جد من أبي طالب إلى إبراهيم، وإلى آدم عليه السلام، والمؤمن بمحمد صلى الله عليه وآله وما أنزل عليه والمستوعب لقضية الإنسان وحقوقه المقدسة في شريعة الإسلام. كيف يجبر أحداً على بيعته وهو التقي الذي يخاف من معصية ربه في نملة يسلبها جلب شعير، فكيف بالتعدي على حق إنسان له كرامته وحرمة عند الله؟! وهو الصادق عندما قص للمسلمين على المنبر قصة الأشعث زعيم كندة، الذي أراد أن يرشيه؛ ليؤليه على منطقة من مناطق المسلمين، فوسط له الوسطاء، وتملق إليه بالكلام، وجاءه بطبق حلوى! قال عليه السلام:

(٣) يفرط: يسبق. والزلل: الخطأ.

(٤) نهج البلاغة، خطب الإمام علي، م. س، ج ٣، ص ٨٧.

(١) الأميني، عبد الحسين: الغدير، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٣٨٧ هـ - ١٩٧٦ م، ج ٨، ص ٢٦٩.

(وَأَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ طَارِقُ طَرَقًا بِمَلْفُوفَةٍ فِي وَعَائِهَا^(٢))، وَ مَعْجُونَةٍ شَبَّتَهَا، كَأَنَّمَا عُجِنَتْ بِرَبِيقٍ حَيَّةٍ أَوْ قَيْئَهَا " يقصد قطر السكر فيها " فَقُلْتُ: صَلَاةٌ أَمْ زَكَاةٌ أَمْ صَدَقَةٌ، فَذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْنَا هَلْ الْبَيْتُ

قَالَ: لَا ذَا وَ لَا ذَاكَ وَ لَكِنَّهَا هَدِيَّةٌ. فَقُلْتُ بِهَذَا لَكَ الْهَبُولُ^(١)، عَنْ دِينَ اللَّهِ أَتَيْتَنِي لِتُخَدَعَنِي، لَمُخْتَبِطٍ أَتَتْ أُمَّ نُو جِنَّةٍ أَمْ تَهْجُرُ^(٢) لَوْ أَنَّ اللَّهَ لَوْ أُعْطِيَ الْأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ أَفْلاكِهَا عَلَى أَنَّ أَعْصِيَ اللَّهَ فِي مَلَاةٍ أَسْلُبُهَا جَلَبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ، وَ إِنَّ دُنْيَاكُمْ عِنْدِي لِأَهْوَنُ مِنْ وَرَقَةٍ فِي فَمِ جَرَادَةٍ تَقْضُمُهَا! مَا لِعَلِّي وَ لِنَعِيمٍ يَفْقَى وَ لَاتَةٍ لَا تَبْقَى نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ الْعَقْلِ وَ قُبْحِ الرِّلِّ وَ بِهِ نَسْتَعِينُ^(٣)! وليس علي (عليه السلام) في هذا المجال قائلاً ثم عاملاً، بل هو القول يجري من طبيعة العمل الذي يعمل، والشعور الذي يحس، والحياة التي يحيا، لقد كان علي (عليه السلام) الخليفة الوحيد الذي لم يجبر أحداً على بيعته، ففضح بذلك اضطهاد من قبله ومن بعده للمسلمين، ومصادرتهم لحرياتهم. وكان علي (عليه السلام) الخليفة الوحيد، الذي أعطى الحرية لمعارضيه وناقديه والعاملين ضده، ولم ينقص من حقوقهم من بيت المال ولا غيره شيئاً، حتى لو دعوا إلى الخروج والثورة عليه، ما لم يباشروا في ذلك!

كان (عليه السلام) جالساً في أصحابه، فمرت بهم امرأة جميلة فرمقها القوم بأبصارهم، فقال (عليه السلام): إِنَّ أَبْصَارَ هَذِهِ الْفُحُولِ طَوَامِحُ^(٤)، إِنْ تِلْكَ سَبَبُ هَبَابِهَا، فَإِذَا نَظَرَحَدُّكُمْ إِلَى امْرَأَةٍ نَعِجْبَةٍ قَلِيلًا مَسْ أَهْلُهُ فَإِنَّمَا هِيَ امْرَأَةٌ كَأَمْرَأَتِهِ! فقال رجل من الخوارج: قاتله الله كافرين ما أفقهه! فوثب القوم ليقنطروه، فقال (عليه السلام): رُوَيْدًا! إِنَّمَا هُوَ سَبُّ بِسَبِّ، أَوْ عَوٌّ عَنْ تَنَبُّ^(٥). وبهذه الحرية التي أعطاها أمير المؤمنين (عليه السلام) لخصومه، فضح القرشيين الذين بطشوا بالناس للتهمة والظنة، وقتلوه على الكلمة، وجعلوا رئيس الدولة أعظم حرمة من الله تعالى ورسوله! وكان علي (عليه السلام) الخليفة الوحيد الذي لم يجبر أحداً من المسلمين على الحرب معه، بل ندب المسلمين إلى نصرته، وأوضح لهم حقه وباطل أعدائه، فاستجاب له من أراد، وتخلف عنه من أراد، ولم ينقص من حقوقهم شيئاً، ففضح بذلك سياسة إجبار الناس على القتال، التي وجدت قبل حكمه، ثم تفاقمت بعده.

الإمام علي (عليه السلام) مثال العدالة وحقوق الإنسان:

ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ الأمم المتحدة وبعد مضي أكثر من ثلاثة عشر قرناً؛ دعت في تقريرها السنوي لعام ٢٠٠٢م الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي الخاص بحقوق الإنسان وتحسين البيئة والمعيشة والتعليم، الدول العربية إلى اتخاذ الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) مثلاً لتشجيع المعرفة وتأسيس الدولة على مبادئ العدالة.

(٢) الملفوفة نوع من الحلواء أهداها إليه الأشعث بن قيس. وشنتتها أي كرهتها. والصلة العطية.

(١) هبلتك - بكسر الباء - تكانتك والهبول - بفتح الهاء - المرأة لا يعيش لها ولد. عن دين الله متعلق بتخدعني.

(٢) أمختبط في رأسك فاختل نظام إدراكك، أم أصابك جنون، أم تهجر أي تهزو بما لا معنى له.

(٣) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج ٢، ص ٢١٨.

(٤) جمع طامح أو طامحة، طمح البصر إذا ارتفع، وطمح أبعد في الطلب، وأن ذلك أي طموح الأبصار سبب هبابها بالفتح أي هيجان هذه الفحول لملاسة الأنثى.

(٥) إن الخارجي سب أمير المؤمنين بالكفر في الكلمة السابقة، فأمر المؤمنين لم يسمح بقتله، ويقول إما أن أسبه أو أعفو عن ذنبه، نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج ٤، ص ٩٨.

وقد احتوى التقرير المذكور الذي اشتمل على أكثر من مائة وستين صفحة على ست نقاط رئيسية أوصى بها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قبل أكثر من (١٣٠٠) عام، مثلت العدالة والمعرفة وحقوق الإنسان.

واشتملت تلك التعاليم على ضرورة المشورة بين الحاكم والمحكوم ومحاولة الفساد الإداري والمالي والقضايا السيئة الأخرى وأن تمنح العدالة لجميع الناس وتحقيق الإصلاحات الداخلية.

وقد جاء في التقرير مقتطفات من وصايا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام الخاصة برئيس الدولة: (مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَنْذِرْ تَعْلِيمَ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ. وَ لِيَكُنْ تَأْذِينُهُ بِرَسُولِي تَأْذِينَهُ بِرِيسَانِهِ. وَ مُعَلِّمُ نَفْسِهِ وَ مُؤَدِّبُهَا حَقُّ بِالإِجْلَالِ مَنْ مُعَلِّمُ النَّاسِ وَ مُؤَدِّبُهُمْ).

وفيما يخص الضرائب واستصلاح الأراضي وضرورة التنمية ومحاربة الفقر نقل تقرير المؤسسة الدولية جانباً من خطب الإمام عليه السلام: (وَ لِيَكُنْ نَظْرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أَبْلَغَ مِنْ نَظْرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخَرَجِ لِأَنَّ تِلْكَ لَا يُدْرِكُ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ وَ مَنْ طَلَبَ الْخَرَجَ بِغَيْرِ عِمَارَةٍ خُرِبَ الْبِلَادُ وَ أَهْلَكَ الْعِبَادُ).

وأما عن التعليم فقد أورد التقرير بضميمة الإمام عليه السلام إلى ممثله: (وَأَكْثَرُ مُدَارَسَةِ الْعُلَمَاءِ وَ مُنَاقَشَةِ الْحُكَمَاءِ فِي تَنْبِيهِ مَا صَالَحَ عَلَيْهِ أَمْرُ بِلَادِكَ وَ إِقَامَةِ مَا اسْتَقَامَ بِهِ النَّاسُ قَبْلَكَ).

وجاء في التقرير أيضاً عن ضرورة قول الحق وعدم السكوت عن الباطل: (لَا خَيْرَ فِي الصَّمْتِ عَنِ الْحُكْمِ كَمَا أَنََّّهُ لَا خَيْرَ فِي الْقَوْلِ بِالْجَهْلِ).

وأما عن الصالحين وتواضع الحكام والنهي عن الإسراف في صرف الموارد وضرورة تبيان الحقائق للشعب فقد ذكر التقرير وصية الإمام عليه السلام التي قال فيها: (قَالِمُتَّقُونَ فِيهَا هُمْ أَهْلُ الْفَضَائِلِ، مَتَّطِفُهُمْ الصَّوَابُ، وَ مَلْبَسُهُمُ الْاِقْتِصَادُ، وَ مَسِيَّتُهُمُ التَّوَاضُّعُ... لَا يَرْضَوْنَ مِنْ أَعْمَالِهِمُ الْقَلِيلَ وَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ الْكَثِيرَ).

وأهم ما جاء في التقرير هو كيفية تعيين الحكام والمحافظين والمدراء في الدولة وكيفية أن يكونوا عدولاً مع الشعب بل وتحمل المعارضة، فيذكر التقرير إرشادات الإمام عليه السلام لرئيس الدولة نموذجاً في الطريقة المثلى حيث ذكر التقرير: (اخْتَرِ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لَا تُضِيقُ بِهِ الْأُمُورُ وَ لَا تَمَحْكُهُ الْخُصُومُ وَ لَا يَتَمَتَّى فِي الرِّلَّةِ، وَ لَا يَحْصُرُ مِنَ الْفِيءِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ، وَ لَا تُشْرِفُ نَفْسُهُ عَلَى طَمَعٍ، وَ لَا يَكْتَفِي بِأَذْنَى فَهْمٍ يُؤَنِّ أَقْصَاهُ وَ أَوْفَقُهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ وَ آخَذَهُمْ بِالْحُجَجِ وَ أَقْلَهُمْ تَبَرُّماً بِمُرَاجَعَةِ الْخَصِمِ، وَ أَصْبَرَهُمْ عَلَى تَكْشُفِ الْأُمُورِ وَ أَصْرَمَهُمْ عِنْدَ انْضَاحِ الْحُكْمِ مِمَّنْ لَا يَزِدُّهُ إِطْرَاءٌ وَ يَلْتَمِيئُهُ إِغْرَاءٌ وَ أَوْلَانِكَ قَلِيلٌ).

ويذكر أن التقرير قد وجه انتقاداً إلى الدول العربية حيث جاء فيه: (إن الدول العربية لا تزال بعيدة عن عالم الديمقراطية ومنح تمثيل السكان، وعدم مشاركة المرأة في شؤون الحياة، وبعيدة عن التطور وأساليب المعرفة..). وحث هذه الدول على الاستفادة من وصايا القائد الإسلامي الإمام علي عليه السلام في إدارة وتطوير الدول العربية^(١).

الإمام علي عليه السلام يلغي التمييز بين المسلمين في العطاء:

وعلي عليه السلام هو الخليفة الوحيد الذي أعاد العدالة النبوية في التسوية بين المسلمين في العطاء، بعد أن ميزوا بينهم بعنوانين ألبسوها ثوباً دينياً وشرفاً قُبلياً، فمن كلام له عليه السلام في أواخر خلافته لما عوتب على التسوية في العطاء: **لَا مُرُوءِي أَنْ أَطْلُبَ التَّصَرَّ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وَلَدِيَتْ عَلَيْهِ وَ اللَّهِ لَا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ^(٢)، وَمَا أَمَّ نَجْمٌ^(٣) فِي السَّمَاءِ نَجْمًا. لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ لَا وَ إِنِّي إِعْطَاءُ الْمَالِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْذِيرٌ وَ إِسْرَافٌ؛ وَ هُوَ يَرْفَعُ صَاحِبَهُ فِي الدُّنْيَا وَ يَضَعُهُ فِي الْآخِرَةِ، وَ يُكْرِمُهُ فِي النَّاسِ وَ يُهِنُّهُ عِنْدَ اللَّهِ، وَ لَمْ يَضَعْ أَمْرُؤَ مَالَهُ فِي غَيْرِ حَقِّهِ وَ لَا عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهِ إِلَّا حَرَمَهُ اللَّهُ شُكْرَهُمْ، كَانَ لِعَيْبِهِمْ وَ دُفَعَتْ لَهُمْ فَإِنْ رَأَيْتَ بِهِ التَّلْعُلُ يَوْمًا فَاحْتَاجِ إِلَيَّ مَعُونَتِهِمْ، فَتَرُ خَلِيلٌ وَ الْأُمُ خَدِينٌ!**^(١).

ولم يميز نفسه ولا عشيرته بني هاشم عن فقراء المسلمين وعلي عليه السلام هو الخليفة الوحيد، الذي لم يميز نفسه وقبيلته عن عامة المسلمين بدرهم واحد، وكان بعضهم في حاجة ماسة، فمن كلام له عليه السلام:

(وَ اللَّهُ أَنْ أَبَيْتَ عَلَى حَسَبِكَ السَّعْدَانِ مُسَهَّدًا وَ أُجِرَ فِي الْأَغْلَالِ مُصَفَّدًا، حَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْلَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ظَالِمًا لِبَعْضِ الْعِبَادِ، وَ غَاصِبًا لِشَيْءٍ مِنَ الْحَطَامِ، وَ كَيْفَ أَظْلَمُ أَحَدًا لِيَقْسُ يُسْرِعُ إِلَيَّ الْبَلَاءَ قَوْلُهَا، وَ يَطُولُ فِي الثَّرَى حُلُولُهَا إِلَى اللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ عَقِيلًا وَ قَدْ أَمْلَقَ؛ حَتَّى اسْتَمَاحَنِي مِنْ بُرْكَمِ صَاعًا، وَ رَأَيْتُ صَبِيَّانَهُ شَعَتِ الشُّعُورُ غُبَرَ الْأَلْوَانِ مِنْ قَهْرِهِمْ، كَأَنَّمَا سُوِّدَتْ وَجُوهُهُمْ بِالْعِظْلَمِ، وَ عَاوَدَنِي مُوَكَّدًا وَ كَرَّرَ عَلَيَّ الْقَوْلَ مُرَدِّدًا، صَغِيثٌ إِلَيْهِ سَمْعِي فَظَنَّ أَنِّي يَعْهُ دِينِي وَ أَتَّبَعُ قِيَادَهُ مُفَارِقًا طَرِيقِي، فَأَحْمَيْتُ لَهُ حَدِيدَةً ثُمَّ أَذْنَيْتُهَا مِنْ جِسْمِهِ لِيَعْتَدِرَ بِهَا، فَضَجَّ ضَجِيحٌ ذِي تَنْفِرٍ مَأْلَمَهَا وَ كَادَ أَنْ يَحْتَرِقَ مِنْ مَيْسَمِهَا! فَقُلْتُ لَهُ: تَكَلَّمْتَ التَّوَاكِلَ يَا عَقِيلُ أَ تَنْهَضُ حَدِيدَةً أَحْمَاهَا إِنْ سَأَلَهَا لِلْعَبْرِ، وَ تَجَرَّنِي إِلَيَّ نَارَ سَجَرَهَا جَبَّارُهَا لِعُضْبِهِ! أَ تَنْتِي مِنَ الْأَنْثَى وَ لَا أَنتِ مِنْ لَظَى)^(٢).

(١) التقرير السنوي للأمم المتحدة لعام ٢٠٠٢م، شبكة سار الإسلامية.

(٢) ما أطور به من طار بطور: حام حول الشيء، أي ما أمر به ولا أقار به مبالغة في الابتعاد عن العمل بما يقولون. وما سمر سمر أي مدى الدهر.

(٣) أي ما قصد نجم نجما.

(١) الخدين: الصديق، نهج البلاغة، ج ٤، ص ٦.

(٢) م. ن، ج ٢، ص ٢١٧.

وفي تاريخ اليعقوبي: (وأعطى الناس بالسوية لم يفضل أحداً على أحد، وأعطى الموالي كما أعطى الصليبية، وقيل له في ذلك فقال: قرأت ما بين الدفتين فلم أجد لولد إسماعيل على ولد إسحاق فضل هذا، وأخذ عوداً من الأرض، فوضعه بين إصبعيه).^(٣)

وجاء في دعائم الإسلام: أن علياً عليه السلام أمر عماراً بن ياسر، وعبيد الله بن أبي رافع، وأبا الهيثم بن التيهان، أن يقسموا فيئاً بين المسلمين، وقال لهم: أعدلوا فيه ولا تفضلوا أحداً على أحد. فحسبوا فوجدوا الذي يصيب كل رجل من المسلمين ثلاثة دنانير، فأعطوا الناس. فأقبل إليهم طلحة والزبير ومع كل واحد منهما ابنه، فدفعوا إلى كل واحد منهم ثلاثة دنانير، فقال طلحة والزبير: ليس هكذا كان يعطينا عمر، فهذا منكم أو عن أمر صاحبكم؟ قالوا: بل هكذا أمرنا أمير المؤمنين عليه السلام، فمضيا إليه فوجداه في بعض أمواله قائماً في الشمس على أجير له يعمل بين يديه، فقالا: ترى أن ترتفع معنا إلى الظل؟ قال: نعم، فقالا له: إنا أتينا إلى عمالك على قسمة هذا الفيء، فأعطوا كل واحد منا مثل ما أعطوا سائر الناس، قال: وما تريدان؟ قالا: ليس كذلك كان يعطينا عمر. قال: فما كان رسول الله عليه السلام يعطيكم؟ فسكتا، فقال: أليس كان عليه السلام يقسم بالسوية بين المسلمين من غير زيادة؟ قال: نعم. قال: أفسنة رسول الله عليه السلام أولى بالاتباع عندكما أم سنة عمر؟ قال: سنة رسول الله عليه السلام، ولكن يا أمير المؤمنين لنا سابقة وغناء وقرابة، فإن رأيت أن لا تسوينا بالناس فافعل، قال: سابقتكما أسبق أم سابقتي؟ قال: سابقتك، قال: فقرابتكما أقرب أم قرابتي؟ قال: قرابتك، قال: فغناؤكما أعظم أم غنائِي؟ قال: بل أنت أعظم غناء، قال: فوالله ما أنا وأجيري هذا في هذا المال إلا بمنزلة واحدة، وأوماً بيده إلى الأجير الذي بين يديه!^(١)

تنمية الحريات المشروعة والبناء:

تأتي الحرية خطوة أولى في سبيل تحقيق العدالة واحترام حقوق الأمة، بيد أن المراد منها هو الحرية البناء لا الهدامة، حرية الانعتاق من أسار القيود الداخلية " الذاتية " والأغلال الخارجية. هذه الحرية هي نفسها التي دعا القرآن إليها الناس، في قوله سبحانه: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ... ﴾^(٢). وهي ذاتها التي عناها الإمام عليه السلام، وعدّها بمنزلة فلسفة بعثة النبي عليه السلام، وهو يقول: " إن الله بعث محمداً عليه السلام ليخرج عباده من عبادة عباده إلى عبادته.. ومن ولاية عباده إلى ولايته "^(٣). في المنهج العلوي الناس أحرار بأجمعهم ولا يسوغ أن يكونوا عبيد غيرهم، وأن ما يجبر الإنسان إلى نير العبودية، ويدفع الأنظمة إلى التجبر والتسلط والطغيان، هي الأغلال الداخلية والعبودية الباطنية.

(٣) م. ن، ج ٢، ص ١٧٨.

(١) الكوراني، علي: جواهر التاريخ، الناشر: دار الهدى للطباعة والنشر، ط ١، مطب: شريعت - قم، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ج ١، ص ٢٠١.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

(٣) موسوعة الإمام علي، م. س، ج ٤، ص ١٩.

فإذا ما أراد المجتمع الإنساني أن يرتقي ذرى الحرية، ويبلغ الاستقلال الحقيقي، فيتحتّم عليه في البدء أن يحكم الارتباط بالله، ويقوم بشروط العبودية لله بحسب تعبير الإمام (عليه السلام). إن شروط العبودية لله هي في الحقيقة قوانين الحرية الواقعية للناس، وإذا لم تدعن الإنسانية إلى هذه الشروط، فستغدو حريتها واستقلالها الخارجي حالة مؤقتة؛ وهي عائدة إلى العبودية حتماً.

من خلال ذلك يتبين أن الإمام (عليه السلام) قد أولى قضية حقوق الإنسان الأهمية التي تستحق، من أجل إقامة مجتمع سليم يقوم على قواعد الحق والعدالة، وهكذا عمّ في عدالته الاجتماعية جملة رعاياه، كل ذلك من أجل دفع الظلم أو رفعه عن كاهل الأفراد والجماعات.

الفصل الخامس

المبادئ الأخلاقية عند الإمام

علي عليه السلام

صدر
لعاني
سول
ي هو
دار، ف
بذلك فلن

با
(علي
أكون متفصلاً من

(١) عن علي بن الحسين عليه السلام: (الإمام منا لا يكون إلا معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الخلقة فتعرف، قيل: فما معنى المعصوم؟ قال: المعتصم بحبل الله، وحبل الله هو القرآن، لا يفترقان إلى يوم القيامة، والإمام يهدي إلى القرآن والقرآن يهدي إلى الإمام، وذلك قوله تعالى: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ: الإسراء: ٩)، الطريحي، مجمع البحرين، ج ٣، ص ١٩٤.

(٢) الكوفي، محمد بن سليمان: مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، تح: المحمودي، محمد باقر، الناشر: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم، ط ١، مط: النهضة، ١٤١٢ هـ، ج ٢، ص ٥٢٧.

وفي هذا السبيل سوف نخلص الى تعريف الأخلاق والفضيلة تعريفاً علمياً، وعلى ضوء سيرة الإمام علي عليه السلام سنجد أنّ خيارات فعله؛ هي محض فضيلة وخلق وبذلك يتحقق لنا تطابق معاني الإمام كونه مشرعاً وفعله حجة وبين شخص الإمام علي كإنسان يفني حياته في خيارات فعل لا يخرج فيها عن المعاني العلمية للفضيلة والأخلاق الحسنة. وتلك هي الغاية من مجمل هذا البحث.

ومن أجل ذلك فإن كل ما جاء في الفصول السابقة كانت بمثابة تمهيد لبلوغ هذه الغاية.

أولاً - متى تتحقق الفضيلة وحسن الخلق؟

الأخلاق: هي كل ما يصدر عن الإنسان بقصد ويهدف إلى غاية، ولذا فإن الأخلاق؛ هي الأعمال التي لا يمكن للإنسان أن يعتادها، لأن في كل حركة من تلك الأفعال لا بد أن يكون هناك قيدٌ للقصد وللعلة الدافعة لذلك الفعل، كي ينسجم الفعل بمجمله مع القصد وباتجاه الغاية، وعلى هذا، فمن الخطأ الفادح؛ الاعتبار بالألفاظ لتدل على الأخلاق أو حتى بالمعاني لتدل على الفضائل.

وكل ما جاء من مبادئ لدى الفلاسفة والمذاهب لا تصيب المعنى الجوهرى للفضيلة. ولكن الإسلام سبق إلى ملاحظة ذلك في خيارات أفعال الإنسان لتكون فضيلة ولتعصم المعتقدين فيه من الرذائل، فقيد العمل بالنية (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)^(١)، وقيد النية إلى المحسن المطلق جل وعلا، لأن الأفعال المقبولة لا بد أن تكون بقصد القربى إلى الله.

ثانياً - كيف تكون الفضيلة والرذيلة قيد القصد؟

الفعل: ظاهر لباطن قوة محركة كونية، فإن لم تكن كونية، وكانت قوة كائنة فإن الفعل رذيلة.

أن الكون كله عبارة عن فعل، وهو أثر لأمر الله تعالى (كن)، وكل ما فيه من موجودات، هي تجسيد للأمر (كن)، فكلها أفعال، وإن كل هذه الأفعال نسق واحد لإرادة المكون الواحد جل وعلا، قال تعالى: **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** ﴿٢﴾.

وإرادة المكون الخالق جل وعلا، وأمره في قول (كن)، إنما هو محض خير وإحسان، فالأفعال الكونية ظواهر لقوة محركة بأمر الله إليه نحو الحسن والكمال. والأفعال الكونية، تجسيد لإرادة المحسن في الإحسان، والرحمن الرحيم في الرحمة، واللطيف في اللطف، والكمال في الدفع للأكمل... والقوي في النفاذ والدائم في البقاء... فالموجودات الكونية هي ظواهر مربوبة لذي القوة المتين؛ القوة الكونية المنبثقة ابتداء بالأمر (كن) والمحركة نحو ربها حيث الكمال.

من الفيزياء الكلاسيكية نعلم حقيقة علمية هي؛ أن جوهر الفعل هو القوة، فلا فعل بلا قوة تتجزه، والفعل والقوة وجهان للكون أو الحدث، أو التغير، أحدهما ظاهر هو تأثير القوة أو ثمرتها، ويمكن ملاحظة ذلك في أي شيء كائن، لذا أصطلح عليه الفعل، وآخر

(١) ألفظلي، د. عبد الهادي: أصول الحديث، الناشر: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٢١هـ، ص ٨٠.

(٢) سورة يس: الآية ٨٢.

باطن هو جوهر القوة المحدثة أو المكونة أو الفاعلة. وأفعال الإنسان المختارة (الأخلاقية) أو الاعتيادية لا تخرج عن تلك الحقيقة الفيزيائية.

إن قوى الطبيعة الأربع؛ كلها من معني الرحمة والكمال والحسن بل، هي من ذات الرحمة.. فلو كانت من معاني التنافر أو التباغض، فلا وجود على الإطلاق^(٣). لذا فإن الكون والطبيعة؛ مواد وظواهر، كلها ضمن معاني الرحمة وإن كان بعضها شديد الحدة.

وكذا قوى الحياة؛ كلها تجسيد لمعنى الرحمة.. كالأئمة، النبوة، والزوجية... ولولا قوى الحياة فلا نبات ولا أزهار ولا ثمار، ولا حيوان، فلا أعشاش تبني، أو طيور تغرد... ولا شيء جميل على الإطلاق.

أما قوى العقل - لحسن الحظ - فإن تسميتها جاءت من باب تسمية الشيء باسم لازمه. فالعقل يعني ربط؛ وقوة العقل في الإنسان؛ هي محصلة ربط بين مجموعة قوى مادية وحيّة وروحية، تعبر عن خيار الإنسان لفعله.

والخيار هذا قد يصيب الرحمة والحسن والكمال، عندما يكون موافقا للنسق الكوني (جوهره قوى الرحمة)، أو يكون دون ذلك إذا خالف النسق.

لأن قوى الروح في خلقة الإنسان منحته الحرية في خياره لفعله، ولذا فقد يختار من الفعل ما يعاكس معاني الرحمة إلى القهر والقسوة الذي يترتب عليه الفعل اللاخفي. قال الله تعالى بخصوص هذه الحال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾^(١).

فمن تبع خيار الله في ما يصدر عنه من أفعال؛ كان في أحسن تقويم، وإلا فإنه ينزل إلى أسفل سافلين في سلم الموجودات، لأنها أصلا جزء من النسق الذي هو خيار المحسن، فهي مسوقة به، ولذا فإن الإنسان إذا اختار الخروج على السوق، فالحجارة أفضل منه، ولذا فإن تمنى الكافر يوم الحاقة وبروز الحقيقة؛ أن يكون ترابا يأتي في هذا السياق العلمي، وكما في الآية التالية: ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾^(٢).

وكذا الأحياء بما تأتي به مواتها للنسق، فإنها أفضل من الذي يختار القبح والعجز بإرادته.

إن الذي يأتي بالفعل الخلفي (أي خيار الفعل الإنساني بمعناه الحسن)، يعني أنه يتحرك بقصد القربى للرحمن ويستبطن الرحمة كدافع للفعل، فيتقدم به إلى الكمال.

وهذا يتطلب منه أن يتبطن قوة كونية وليست كائنة، فيكون قد احتوى الجوهر الحسن اللطيف للفعل، ولكي يكتمل القصد والدافع لتمام النية المرضية في قصد القربى للمحسن جل وعلا؛ يشترط أن يأتي بالأسلوب الحسن اللطيف في تقديمه، عن نفس مختارة للكمال مسبقا^(١). وإلا فلا تجدي المعاني الحسنة لكون الفعل فضيلة وحسن خلق في كثير من الأحيان والأحوال.

وهذا يعني أن كل ما يصدر عن الطبيعة والأحياء من أفعال، أو ظواهر أو أحداث، لا يمكن وصفها بالأخلاق الحسنة أو الأخلاق السيئة، لأنها ليست في خيار، مهما كانت

(٣) هونج، ستيفن: تاريخ موجز للزمان؛ من الانفجار الكبير حتى الثقوب السوداء، تج: فهمي، مصطفى أبراهيم، القاهرة "مهرجان القراءة للجميع"، ٢٠٠١م، ص ٦٨ - ٦٩.

(١) سورة التين: الأيتان ٤ - ٥.

(٢) سورة النبأ: الآية ٤٠.

(١) تبين اختيار الكمال هذا؛ يعبر عنه بالتشريع المقدس، بالنية، التي لا جدوى للفعل بدونها في الإسلام.

حادة وعنيفة، لأنها جوهر رحمة تسعى بالكون والطبيعة والأحياء إلى الكمال.. والفعل الوحيد الذي يمكن أن يكون فضيلة أو رذيلة هو الذي يصدر بقصد؛ هو الفعل المختار من قبل الإنسان بما فيه من قسوة وقهر لأخيه الإنسان، وخروج عن نسق الفعل في الكون في سعيه للكمال والحسن، وتعديا لما اختاره له ربه الرحيم، في تشريعه المقدس والذي هو خيار الكامل المطلق.

وعلى هذا الأساس فإن استقراء كامل لفعل الإنسان يقع في أربعة احتمالات لأصنافه، "كما سنبين لاحقاً" طبقاً لجوهر الفعل الذي هو القوة؛ فيما إذا كانت قوة رحمة تسعى بالفعل إلى الكمال، أو فيما إذا كانت قسوة وبغض، تسعى إلى القبح والعجز والقصور.

فجوهر الفعل يكون فضيلة، ويكون خلقاً حسناً، يسعى متكاملاً مع سنة الكون، إذا وقع منسجماً مع السنن الكونية الحسنة متميزاً بمعاني الرحمة ومن رحمها؛ في المحبة والطاعة والحق والعدل والسيادة.

هذه صفات الجوهر الحسن للقوة المنجزة للفعل اللطيف المقبول المسر الجذاب.. أو على الأقل فهو لا يكون رذيلة.

و الفعل الصادر من الإنسان لا يكون مقبولاً عند الناس بغض النظر عن كونه أخلاقياً أم لا، إلا في إحدى حالتين:

أ- وقوع الفعل جوهرًا ومظهرًا في حدود خيار الله لعباده، في ما حرم، وفيما أوجب في دينه السماوي الصحيح.. وهذا يمكن تأشيريه من خلال الخيارات الكبرى التي تشترك فيها الأديان السماوية، من أمثال حرمة قتل النفس المحترمة، أو الخيانة، أو كل تلك الأفعال التي لا يبيحها دين إلا بالحق.

وهذا في الواقع يتأتى من أن ذلك الفعل يقع في حدود الرحمة الكونية التي تبدو في المحبة لخلق الله وتسعى للتكامل في العدل والحق والطاعة للنظام والسعي للسيادة وحرية البشر قاطبة، فإن وقعت ضمن هذا الخيار وبذلك القصد، فهي فضائل.

ب - وقوع الفعل خارج التدين جوهرًا ومظهرًا في مضمون النسق الكوني المؤشر بالسنن الكونية الحسنة؛ ومن أجل نفاذها وتحكمها في واقع فعل الإنسان وما يصدر عنه، فهو حتماً حسن وفضيلة.

إن الإمام علي عليه السلام ومن خلال سيرته ومواقفه الكبرى المشهودة، كان مبدئياً لم يحد قطعاً عن مقاصد الدين السماوي، وكان عالماً بمضمون ما يجري من السنن واعياً لغايات ما يصدر عنه من فعل جدي صادق في كل ذلك.

ثالثاً - أصناف الفعل الصادر عن الإنسان:

إن جوهر الفعل إذا وقع ضمن حدود هذه السنن الكونية البديهية، كان فعلاً مقبولاً حسناً لطيفاً، فهو خلق مرضٍ وفضيلة حسنة، أما إذا وقع في تضاد مع تلك السنن الكونية، أو معاكساً لها بدا منفراً قبيحاً، فهو رذيلة وسوء خلق.

ومع هذا، فإنه في بعض الحالات من خيار الفعل الإنساني؛ قد يحصل جوهر الفعل ضمن السنن الكونية، لكنه لا يكفي إذا لم يقدم بأسلوب يوافق معاني السنن الكونية. وعلى هذا فهناك تصنيف استقرائي لأربعة احتمالات لصدور الفعل من الإنسان يتحقق بها حسن أو سوء خلق الفعل فهو فضيلة أو رذيلة:

أ- حُسن الجوهر وقبح الأسلوب. (رذيلة وسوء خلق)

ب - قبح الجوهر وحُسن الأسلوب. (رذيلة وسوء خلق)

ج - حُسْن الجوهر وحُسْن الأسلوب.(فضيلة وحسن خلق)

د - قبح الجوهر وقبح الأسلوب.(رذيلة وسوء خلق).

بمعنى أن الفضيلة وحسن الخلق خيار واحد من بين أربعة أصناف، أي إن الفضيلة والأخلاق الحسنة تحتاج إلى كثير من الدقة والتدقيق في الاختيار قبل الإقدام على الفعل، وهذا ما كان يصدر عن الإمام علي عليه السلام، ولهذا كان يقع عليه اللوم من زمر الردة والخوارج والجهال، ويصفونه بأنه يحتاج إلى كثير من الدهاء ليكون كمعاوية" الذي لم يلتزم بأية قاعدة أخلاقية في سياسته وحكمه، ومعاوية هو أستاذ ميكافيلي في وضعه القاعدة اللاخلاقية: الغاية تبرر الوسيلة ". ويرد عليهم بقوله المشهور: (وَاللَّهُ مَا مُعَاوِيَةُ بَرَأَ دَهَى مِثِّي)^(١).

جوهر الفعل وأسلوبه:

وحسب ما يستقرا في واقع الناس الفردي والاجتماعي؛ نجد أن اللطف في الفعل، لا يكتمل بمعناه الحسن ومضمونه الجميل إلا إذا تكامل فيه اللطف جوهرًا وأسلوبًا، حيث الأصل في الفعل هو جوهره، والأسلوب في تقديمه وتبريزه هو العرض. وعلى هذا الأساس فإن الأفعال التي تصدر عن الناس تقع على أربعة أصناف هي:

- ١ - فعل فظ في جوهره وأسلوبه، وذلك هو مضمون الرذيلة، وهو وفعل المجرمين.
- ٢ - فعل فظ في جوهره ولطيف في أسلوبه، وذلك من سوء الخلق وهو فعل الخبثاء^(١).
- ٣ - فعل لطيف في جوهره فض في أسلوبه، وذلك من العنف وفعل الحمقى.
- ٤ - فعل حسن في جوهره ولطيف في أسلوبه، وهو مضمون الحسن، وهو فعل المحسنين من أصحاب الفضائل والفضيلة السليمة والحافظين لخصائص الإنسانية في ذواتهم.

فالحسنات من الأفعال؛ هي أفعال انسيابية متنسقة ومتناسقة مع جوهر التكوين الإنساني في وجوده وحياته، وفي أحكامه العقلية الحسنة؛ فهو مسر وجذاب بالطبع. والفظاظة: هي فعل قهري قسري لتضاده مع جوهر التكوين في الوجود وفي الحياة والعقل فهي قرف منفر للطبع، فرذيلة وسوء خلق. ويتلمس الأصل في سوء الفعل من تضاده مع السنن التكوينية للعقل، أما فظاظة الأسلوب فيبرز من خلال تضاده مع الهدف من الفعل. ومثله يكون الأصل في لطف الفعل؛ هو كونه نتيجة لنفاذ السنن التكوينية، والأسلوب الفاضل؛ هو تمهيده لتحقيق غايات السنن التكوينية.

ولنا في ما تعمّر به الأديان السماوية نفوس المعتقدين بها من السماحة والرحمة أمثلة كثيرة.. ففي القرآن العظيم من هذا أمثلة كثيرة جداً؛ فعن اقتران جوهر القسوة في الفعل مع جوهر الفظاظة في الأسلوب يقول سبحانه وتعالى:

﴿الَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوْتُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَا كُفْرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دُخْلَئَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ تَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾^(٢).

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج ١٠، ص ٢١١.

(٢) كما هي نظرية معاوية القائلة: لله جنود من عسل (في وضعه السم في العسل لمن يريد تصفيته)، تاريخ يعقوبي، ج ٢، ص ١٣٩ طبعة بيروت.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٩٥.

فالذين أخرجوا من ديارهم وأونوا (فعل جوهره عنيف وأسلوبه عنيف).
وعن الجوهر اللطيف (الرحيم) والأسلوب العنيف يقول تعالى: ﴿...لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَتَى...﴾ (١).

فالصدقات جوهر فعل لطيف، ولكن أسلوب تقديم هذا الفعل بالמן والأذى فض، ولذا أبطله الشارع المقدس.

وفي موقع آخر مثل هذا أشار الله تعالى في قوله عز القائل: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ...﴾ (٢).

والإنفاق جوهر فعل لطيف إلا أن الأسلوب في اختيار العينات المنفقة يبطل الفعل لأنه خبيث.

أما عن اقتران جوهر الفعل اللاعنيف بأسلوبه اللطيف، فقد ورد كثير منه في القرآن العظيم وهو يصف فعل المؤمنين.. قال عز القائل: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (٣).

وكذا الصلاة والخشوع فيها... جوهر وأسلوب لطيفان.

وإعطاء الصدقات وإخفاؤها... جوهر وأسلوب حسنان.

وفي هذا السياق يأتي بحثنا هذا، ففي جدية عبودية الإمام علي عليه السلام لله تعالى، وفي مبدئيته الصارمة، يتحقق خيار فعله ليقع دوماً في جوهر وأسلوب لطيفان فيكونان بذلك فضيلة وحسن خلق، وليتحقق له على الناس بذلك الحجة كإمام مفترض الطاعة عكس غيره ممن تقدموا لمواقع الإمامة دون هذه الجدارة، فكانوا موضع سخرية التاريخ ولعن السماء.

رابعاً – الفضائل وحسن الخلق ميزة الرقي الإنساني:

لا يصعب على النبه المتنبع لواقع المجتمعات البشرية، أن يلاحظ؛ أن أحداً لا يستطيع أن يتجاوز بسهولة الحتميات المنطقية، بسبب رسوخها العلمي، المستمد من جمالها المعنوي، ذي المضمون العقلي حيث الميزة الراقية لخلق الناس.. وإن حدث انفلات هنا وهناك، فإنما هي رذائل، وهي حالات لمعاني الشذوذ كما يصفها علماء الاجتماع، أو هي صيحات نشاز قد نراها ونسمع عنها بين فترة وأخرى في هذا المجتمع أو ذاك، ومنذ فجر التاريخ وإلى ما شاء الله تعالى للبشر أن يبقوا على سطح هذا الكوكب، لكنها سرعان ما تندثر يلغها التنكر وتتابعها اللعنة.. فلا يصح في واقع الناس إلا الصحيح الذي يشهد له العقل الإنساني بحسن المعنى وجمال المضمون، ولا يبقى في المجتمعات الراقية إلا الحسن المبهج المسر الجذاب من فعل الإنسان وقوله، ومهما كان موقعه الزمكاني في الإنسانية وليستمر تمجيد الفضائل والأخلاق الحسنة كما يمجّد الناس اليوم علياً عليه السلام بمختلف طوائفهم، والجدير هنا أن خير من كتب في سمو أخلاق الإمام علي عليه السلام هم المسيحيون (١)، ففي علي عليه السلام من مواقف الفضيلة وحسن الخلق ما لا يوجد في غيره من شخصيات العالم المعروفة.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٣) سورة الفرقان: الآية ٦٣.

(١) من أمثال جورج جرداق، سليمان كتاني، بولس سلامة وجرجي زيدان....

فالناس يتداولون الأمثال العربية والصينية والإنجليزية، ويمجدون طاغور من الهند وعلياً عليه السلام من العرب وبرناردشو من الإنجليز، ويعتزون بالإسكندر ذي القرنين وبالأنبيا من سالف الدهر، ويلعنون إبليس وطغاة التاريخ في القديم والحديث... فالمقرفات المنفرة من الأفعال مذمومة في كل وقت وحين، والباطل من معناه؛ زائل ولا يبقى من حيث سماه الناس باطلاً (من باب تسمية الشيء باسم لازمه) كما يقول أهل المنطق.

نعم هكذا يسمي الناس المسميات. ولذا فإن أية حالة شاذة عن مقبول العقل، وسنن التكوين الحسنة، إنما تذكر بأسمائها الدالة عليها، وحتى إن كان لها رواج، ومخارج تبرزها من خلال إلbasها معاني غيرها وطرحها بأسلوب لطيف، إلا أنها لا تخفى على الناس وإن بعد حين. فعلى سبيل المثال، أقرت بعض دول الغرب زواج المثل وشرعته؛ أي ألبسته ثوب الشرعية، لكنه لا زال يسمى شذوذاً حتى في نفس البلدان التي أقر فيها، لأنه مخالف لمنطق الطبيعة والحياة، فهو مستهجن وإن قننه ودعمه إعلام ضخم ومسيطر.

وكما هي أصول المنطق؛ فإن للأشياء جواهر وعروضاً تتمايز وفق تلك الأصول.. وهناك علل ومعلولاتها، والمنطق الصحيح هو الذي يستدل بالمعلول على علته.

قد يشق الطبيب الجراح بطن المريض ويبتز كليته وهو عمل فيه قسوة كبيرة وعتو، ولكنه فعل يجري بمنتهى الرحمة واللطف، فهو فعل أخلاقي مشروع وفضيلة تقيم بين أهل الفن والمخدومين به، وقد تبتسم الأم لولدها الصغير السارق، وتداريه وتستتر عليه، وذلك منتهى القسوة والفظاظة؛ فهي تؤدي به إلى السوء وعواقبه.

في نهاية القرن الماضي أقرت بعض الدول الأوروبية تشريعاً يبيح قتل الرحمة؛ بعد جدل طويل وواسع، وهو لا يزال لم يحسم بعد في دول كثيرة، بسبب اختلاط المعاني بمضاداتها وبسبب الخوف من استغلال هذا التشريع لتصفية الحسابات، فمعنى الرحمة بالخلاص من الآلام الفظيعة التي لا أمل بزوالها، تلبست بمعاني القسوة في القتل، ومن هنا تأتي سعة الجدل في هذا الموضوع.

إن التشخيص الدقيق لمعاني القيم الإنسانية الفاضلة قائم وراسخ في المجتمعات الإنسانية، ولذا فإن جهداً مبالغاً به تبذله وسائل الإعلام مع سيطرتها المطلقة لإلباس المعاني التي تخدمها، ثوب اللطف دون جدوى؛ لأنهم لا يستطيعون أن يغيروا جميع المفردات في معاجم اللغة وقواميس الألفاظ التي بنيت منذ آلاف السنين وفق أصول منطقية وسنن راسخة في الكون.

إن علينا بيان سنن الكون الحسنة النافذة في كل خلق، من أجل بيان طبيعة الوجود والحياة الفاضلة، ولبيان متى يحكم العقل وفق تلك السنن الحسنة؛ ليكون حكمه فاضلاً حسناً، ومتى يتضاد حكمه مع السنن فيكون رذيلة وسيئاً. ذلك هو الأصل المنطقي في المعنى العلمي للأخلاق.

خامساً - الحسنات والسيئات؛ وأصل العلة في كونهما (خارج المعنى الديني):

إن الفعل - أي فعل - والحدث أي حدث، والتغير أي تغير، إنما هو لازم وظاهر لتأثير قوة لا محالة مرت في واقع ذلك الحدث أو الفعل أو التغير، فلا يتم أي فعل أو حدث ولا يحصل أي تغير، بل ولا تتم أية حركة دون قوة تحدثها، ونحن بالحقيقة نرى الأثر ولا نرى المؤثر. والقوة فيزيائية: هي المؤثر في إنجاز التغير، وفي كل حدث، أو فعل، أو تغير، أو حركة. فالقوة لازمة أبداً ودواماً للكينونة والوجود.

وللعلة في القوة وجهان؛ وجه كوني وهو محض رحمة، ووجه اختياري لا يطابق الوجه الكوني وهو قسوة لا رحمة فيه.

وهذه التسمية المصنفة لوجهي العلة في القوة باعتبارها المحركة للأحداث، جاءت من تصنيف الخلق، فيما هو كوني:

أولاً: صنف نافذة فيه مشيئة الله تعالى، ومشيئة الله تعالى هي محض الرحمة فقد ﴿كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾^(١) سبحانه وتعالى، ولذا فإن أحداث المخلوقات في الكون المادي الجامد، وفي الأحياء كلها أحداث حسنة؛ لأنها معلولة لسنة الرحمة الكونية؛ لأنها ترجمة لمشيئة الله تعالى، الذي كتب على نفسه الرحمة.

أما الصنف الثاني من الأفعال والذي يصدر عن المخلوقات العاقلة (الإنسان)، والذي فوض بروح من الخالق جل وعلا لاختيار فعله؛ فيمكن فيه الوجهان للعلة في القوة المحركة للحدث الصادر عنه، باعتبار أن له الخيار في الفعل الذي جعله الله تعالى في عقله ميزة خلقه، وكان به خليفة ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(١).

فإذا كان الوجه في العلة الدافعة للقوة المنجزة للفعل عند الإنسان وفقاً لخياره أيضاً، هو القسوة، فإن ذلك الفعل من السيئات؛ لمخالفته لمشيئة الله تعالى المحسن، فهو مضاد لسننه جل وعلا في كونه. فإذن القوة، قوتان في تصنيف الفعل، قوة رحمة، وقوة لقسوة، وفقاً لعلية تلك القوة لسنن الكون النافذة المتحكمة؛ فقوة من معاني الرحمة، كقوة الربط والألفة والمحبة والجاذبية والود والميل... وقوة من معاني القسوة كقوة التنافر والتضاد والتباغض والتباعد والقهر... وعلى أساس هذا التصنيف في علية القوة إما لمعاني الرحمة أو لمعاني القسوة؛ يكون اللازم من تأثيرهما إما حسنات أو سيئات؛ وهو فرز فيزيائي علمي لا لبس فيه، وليس كما يدعي المدعون أن الحسن والقبح من المعاني الاعتبارية وليس من المعاني الذاتية.

فإذا كان الفعل لازماً للقوة المعلولة للرحمة بمعانيها الكونية؛ فهو حسنة.. أي أنه منجز بقوة الرحمة فهو حسن.

أما إذا كان الفعل منجز بقوة معلولة لمعاني القسوة، فهو من السيئات. ولذا فإن الحسن والسوء الملازمين للفعل أو الحدث أو التغير، منبعهما أصلاً الرحمة الكونية باعتبارها السنة الحسنة النافذة وما يخالفها فهو القبح.

ومهما كانت تأثيرات الحدث صغيرة جداً في الواقع؛ فقد تكون سوءاً كبيراً، إذا كانت العلة الدافعة في فعله القسوة.

وبذات النسق نقول؛ مهما كان الحدث صغيراً في تأثيره في الواقع، فقد يكون حسناً كبيراً، إذا كان مدفوعاً بالرحمة.

وإذا كان تصنيف الموجودات الكونية يقع في مادة كونية جامدة كالذرات والكواكب والمجموعات والمجرات.. أو يقع في مخلوقات حية كالأحياء المجهرية والنباتات والحيوانات.. أو تقع في مخلوقات عاقلة من إنس وجن وملائكة؛ وبما أن هذا التصنيف شامل لكل ما خلق الله تعالى - مما نعرف - فإن السنة التي تحكم الصنفين الأولين

(١) سورة الأنعام: الآية ١٣.

(١) سورة البقرة: الآية ٣٠.

(المادة المجردة والأحياء)؛ هي سنة الرحمة في كل حدث، ولذا فإن كل القوانين الفيزيائية والطبيعية؛ هي قوانين عليّة مدفوعة بمعاني الرحمة.. وكذا كل قوانين الحياة هي قوانين عليّة. وكذا القوانين التي تتحكم فيما يجمع بين الطبيعة والحياة هي أيضاً قوانين عليّة، مثل قوانين البيئة، وهي معلولة لقوة الرحمة ومعانيها.

من هذه الحقائق؛ نجد أن كل فعل منجز بقوة الرحمة (أو بالقوة المعلولة للرحمة) فإنه حسنه. والأحداث الكونية كلها من هذا النوع، وكذلك أحداث الحياة ومميزاتها كلها معلولة للرحمة.

أما ما يصدر عن الإنسان، وبسبب خياره للفعل، فإنه يختلف في عليّة الدافع للقوة في قوله وفعله؛ لذا فهناك حسنات، عند وقوع الفعل منه؛ متوافقا مع النسق العلّي للكينونة، معلولاً لمعاني الرحمة، أو على العكس تكون هناك سيئات، إذا كانت الأفعال المنجزة بدافع القسوة في خيارات الإنسان.

إن معاني الرحمة واضحة ومعلومة، ومعاني القسوة واضحة ومعلومة، والتعلل بهما دون الحق لا يجدي في كون الفعل حسنة أو سيئة، إنما الحسن والسوء لازمان لحقيقة المعنى في علة القوة الدافعة للفعل.

وهذا يحتاج إلى وعي تام لمعاني السنن الكونية، حيث بها تتقرر ماهية الفعل الحسن وماهية الفعل السيئ.

وأصل القول في عليّة الأحداث الكونية كلها والأحداث الحياتية؛ هو الرحمة، لأن الكون كله مصمم وقائم على أربع قوى طبيعية هي من معاني الرحمة في الجذب والربط.

وكذا كل معاني الحياة ومميزاتها وتطورها مدفوعة بمعاني الرحمة البارزة في الألفة الجنسية وما تبرزه من عاطفة وود وحب... ولو حل التنافر والبغضاء وغيرها من معاني القسوة وما ينافي الرحمة لما كان هناك وجود على الإطلاق ثم لا حياة. فلا عاطفة ولا أبوة ولا أمومة ولا ود....

ويختلف الأمر بالنسبة لأفعال الإنسان وما يصدر عنه، حيث خيارات فعله لعقله في حين في جانبه المادي من جسده وجانبه الحيوي من حياته تبقى الأحداث والتفاعلات عليّة للرحمة.

إن الأحكام العقلية الصادر عن الإنسان تقع في شكلين هما اللغوي (القول) والسلوكي الفعل، ولذا فإذا طابق الحكم العقلي سنة الرحمة الكونية النافذة فهو حسن وإن كان الفعل أو القول المعبران عن حكم العقل مخالفين لسنة الرحمة الكونية فهما سيئان.

ولذا يصير مقررًا، أن كل فعل إنساني يصدر بحكم عقلي لغوي أو سلوكي مدفوع بقوة معلولة لمعاني الرحمة، فهو فعل حسن مهما كان تأثيره في الواقع كبيراً ومؤثراً.

إن كل وقائع التاريخ التي سجلت ما صدر عن علي عليه السلام في ترجمة حياته وفي سيرته، والتي نقلناها في الفصول السابقة، وكل المواقف الإنسانية الفاضلة والأخلاق العالية السامية التي يستحليها الناس وهم يستذكرون علياً عليه السلام، في المناسبات التاريخية والدينية، تدل على أن هذا الرجل العظيم قد أدرك السنن الكونية تماماً، وقد أشار هو إلى ذلك بقوله: (لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً)^(١)، فهو بذلك نموذج للنوع السامي من

(١) ابن شهر آشوب، محمد بن علي: مناقب آل أبي طالب، الناشر: المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف، مطب: الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م، ج ١، ص ٣١٧.

خلق الإنسان الذي تحدث عنه القرآن الكريم في سورة الكهف، وهو الخضر عليه السلام ﴿وَإِنَّا أَنشَأْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^(٢)، أي مثل ما ضرب الله تعالى مثلا؛ في قتل الخضر عليه السلام الطفل، أو في ثقبه لسفينة المساكين، أو كما في إقامته لجدار اللئام.. وهو ما أثار تساؤل نبي من أولي العزم كموسى عليه السلام، فعندما يصدر فعل يراعي السن الكونية التي لا نعلمها، ولا يحيط بها كثير منا، مقيد بقصد القربى إلى الله تعالى، قد لا نفهمها ونقومها تقويماً غير صحيح والعكس صحيح.

الحسن والقبح وثبات الأخلاق:

أن الحسن والقبح ليسا مجرد معاني نستحضرها بألفاظ تدل عليها؛ إنما الحسن والقبح تتجسد في حوادث وأفعال؛ تدرك من خلال استحضر القوى المنجزة لها، فالقوة هي التي تبطن الفعل وتدل عليه.

إن الناس يتداولون ألفاظا لمعاني الفضائل، ويجادلون مثلا، بقولهم؛ إن الكرم حسن، والبخل قبيح، والصدق حسن، والكذب قبيح... الخ.

إن الواقع غير هذا تماما، بل واعقد؛ فهذه المعاني لا تكون حسنة أو قبيحة، إلا بملاحظة علتها الدافعة لفعلها المنجز لها، فتكون حسنة إذا أتت معلولة لجوهر الكون وعلة الكينونة وهي الرحمة، ومتطابقة معه.

فلكي تكون هذه المعاني فضائل حقيقية، لا بد أن تتطابق في أدائها، السنة الكونية مع السنة التكوينية للنفس الإنسانية التي يصدر عنها الفعل.

فالكرم الفضيلة؛ هو الكرم الذي يأتي مدفوعا بعلة الرحمة وتجسيد لروح الحسن الكوني الساري.

أما إذا كان هذا الكرم يأتي لعة غير هذا؛ كالرياء والسمعة أو العجب أو التفاخر... فإنه قبح.

وكذا الشجاعة والصدق، حتى الكذب؛ إذا جاء فعلا معلولا للرحمة، كدفع الظلم عن بريء أو لتحقيق عدالة ضد ظالم بمعاني الرحمة والسنن الكونية.. إن هذا الكذب قطعاً يكون حسناً.

ويتجلى كمال الإسلام، من خلال اعتباره العمل الحسن هو ما كان بقصد القربى إلى المحسن المطلق الله جل وعلا.. فكل عمل يأتي من الإنسان لقصد غير هذا القصد؛ فهو عمل مجذوذ.

والرياء والعجب والكبر؛ هي دوافع تفسد عمل الإنسان، بل تفسد وجوده كله، وتحوله إلى قبح وشر مطلقين.

ولذا فمن باب الجهل بهذه العلة الجوهر، التي يدور الحسن مدارها وجودا وعدما، فيحسن الفعل، أو يقبح معها أو بدونها، وعند عدم ملاحظة ذلك؛ يأتي اللغط والجدل في اعتبارية الحسن والقبح أو نسبتهما، وهما في الواقع أثبت شيء في الوجود، بل لا ثابت سواهما.

ومن هذا الباب من الجهل تأتي الذرائع للطعن بالفضائل من قبل أعدائها وجهال معانيها.

(٢) سورة الكهف: الآية ٦٥.

قال الله تعالى مخاطباً رسوله الحبيب محمداً ﷺ: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ
بِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ (١).

وهنا نلاحظ أمراً في واقع اللغة والناس، هو غريب، ذلك لأننا نعلم أن من يشهد بما
يطابق الواقع فهو صادق.. فلماذا عندما يشهد المنافقون بأن محمداً رسول الله يصفهم
الحق بأنهم كاذبون؟

والجواب هو؛ أن الفعل الصادر عن الإنسان يقبح ويحسن بعلة الجوهر الدافعة
له (الرحمة وروح الحسن الساري) وليس بمطابقته للواقع أو عدمها.. وان قول المنافقين
" نشهد أنك لرسول الله " يصدر بقصد تخريب الواقع، بعلة منافية للرحمة.. انه فعل
يقصد به التضليل لفعل ما يعاكس الحسن.

وقد علق أمير المؤمنين الإمام علي ﷺ من قبل على فعل الخوارج؛ عندما رفعوا شعاراً
الآية: " ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (١)، بقوله ﷺ: ﴿لَهَا كَلِمَةٌ حَقٌّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ﴾ (٢).

وهكذا هو حال الأخلاق الحسنة والفضائل كلها؛ ونجد ذلك واضحاً في المنطق
الإنساني، من خلال شعر الحكمة:

إذا رام كيداً بالصلاة مُقيمها فتاركها عمداً إلى الله
أقرب

سادساً – الأخلاق ليس في اللفظ ولا في المعنى:

واللفظ ليس فيه حسن أو قبح، وكذا المعنى؛ وما يأتي على الألسن مما يقوله الناس،
ألفاظاً لمعاني ويظنون أن الحسن والقبح والفضيلة الرذيلة، يفترن بتلك المعاني؛ فالحقيقة
هي أن اللفظ ومعناه، لا حسن لهما ولا قبح، إنما الحسن والقبح يترتبان على الفعل
الموافق لذلك المعنى مقيداً لجوهره وقيد قصده، وليس على المعنى ذاته، إنما حسنه
وقبحه يتوقفان على العلة الدافعة للفعل الذي يبرز به ذلك المعنى.

فان كان الفعل الذي يتحقق به المعنى – أي معنى – معلولاً للرحمة أو مدفوعاً بقوتها
فهو الحسن.

أما إذا كان الفعل – أي فعل – مدفوعاً بقوة القسوة والقهر؛ فهو الرذيلة والسوء.
فالكذب مثلاً أو الصدق، من ناحية المصطلح سيان؛ وأيهما يكون دافعه وعلته الرحمة
بمعنى كونها قوة كونية في سياق تحقيق الحسن، فهما محض حسن فضيلة وحسن خلق.
مثلاً؛ إذا كان الكذب أو الصدق؛ قد صدرا أو جاءا لإنقاذ مظلوم بريء، أو لتحطيم
مجرم ظالم؛ كان إحساناً، وان صدر احدهما أو كلاهما لتحطيم بريء مظلوم أو تحطيم
نظام يسعد الناس ويحفظ حقوقهم؛ فهو رذيلة وسوء خلق.

إن مثل هذا العمق في فهم الأخلاق لن نجد له مثيلاً إلا في مواقف الإمام علي ﷺ
وفي سيرته، لأنه جسدها وقعاً في حياة الناس باعتباره مفترض الطاعة، ومجرد
الافتداء والتأسي به يمنح أتباعه قيماً حُلَفِيَّة راقية.

(١) سورة المنافقون: الآية ١.

(١) سورة الأنعام: الآية ٥٧، وفي سورة يوسف: الآيتان ٤٠ – ٦٧.

(٢) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج ١، ص ٨٥.

المذهب العقلي:

لن نتحدث عن جملة المذاهب الأخلاقية التي ذهبت باتجاهات شتى، ولكننا سنقتصر على أخلاق العقل؛ مختارين الألماني كانط (١٧٢٤ - ١٨٠٤م) صاحب الفلسفة الانتقادية التي تتضمن:

ماذا يمكن أن نعلم؟ ماذا ينبغي أن نفعل؟ ماذا يجوز أن نأمل؟ وتلك هي المسائل الرئيسية التي عُني بها كانط، وقد أظهر عمق هذه المسائل وشمولها في خاتمة كتابه (نقد العقل العملي) إذ قال: (شيئان يملآن القلب والروح إعجاباً وإجلالاً يتجددان وينموان كلما أعمقاً فيهما النظر والفكر: السماء ذات النجوم فوق رأسي، والقانون الأخلاقي في أعماق نفسي.....)^(١).

ويذهب العقلانيون إجمالاً إلى اتخاذ العقل مقياساً للفعل فقد قرن سقراط الفضيلة بالمعرفة، لكن جميع الدارسين يفتقون على محاولة كانط التي تعد أهم محاولة لتأسيس الأخلاق لسببين: الأول وضع الأخلاق على محك النقد في محاولة لكشف الشروط القبيلة للفعل الأخلاقي، والثاني إيجاد مقياس يسمح لكل ذي عقل أن يميز بين الفعل الأخلاقي واللاأخلاقي.

فعن السبب الأول رفض كانط رهن الواجب الأخلاقي لغايات تخرج عنه، بصيغة أوضح رفض كانط بتأسيس الأخلاق على التجربة الحية لما يطالها من تغير وتبدل وما ترتبط به من غايات خارجة عن الفعل، وهذا معناه أن الفعل الأخلاقي لا يكون كذلك إلا إذا كان واجباً، إذا كان الواجب أمراً مطلقاً، كلياً، ثابتاً، إنسانياً، منزهاً، صادراً عن الإرادة الخيرة للإنسان وعن السبب الثاني يحدد كانط جملة من القواعد أو الصيغ بها تقاس أفعالنا.

ومن النافع أن نشير إلى أن كلمة (قاعدة عملية) تدل في لغة كانط على المبدأ الشخصي للعمل، أما كلمة (قانون) فتدل على المبدأ الموضوعي للعمل، أي المبدأ الذي يصح أن يقره كل إنسان عاقل، بل لابد له من أن يقره، وهو الأمر الأخلاقي.

مقارنة:

سنقوم بإجراء مقارنة سريعة بين أخلاق كانط — من خلال القواعد العملية الأساسية عنده — والمبادئ الأخلاقية عند الإمام علي عليه السلام، وسنرى أن هذه القواعد التي وضعها كانط لا تصمد أمام تلك القيم الأخلاقية السامية من المبادئ عند الإمام عليه السلام التي عزّ نظيرها والتي كانت منهج عمل وتجسداً وانعكاساً لروحه العالية.

١ — القاعدة الأولى (التعميم): " اعمل دائماً بحيث تستطيع أن تجعل من قاعدة فعلك قانوناً كلياً شبيهاً بقانون الطبيعة ".

لو نظرنا إلى رأي الإمام في هذه النقطة بالذات لعرفنا أنه يطالب بعدم تجزئ الأخلاق حيث يقول عليه السلام: (إِيَّاكُمْ وَ تَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ وَ تَصْرِيفَهَا)، وتهزيع الشيء تكسيه. وتصريفه قلبه من حال إلى حال.

٢ — القاعدة الثانية (الغائية): اعمل دائماً بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي أشخاص الآخرين دائماً كغاية لا كوسيلة".

(١) نقد العقل العملي، تج: بيكافه، ص ١٧٣، نقلاً عن المذاهب الأخلاقية لعادل العوا، ج ١، ص ٣٣٣.

وهنا يجسّد الإمام في وصيته لولده الحسن عليه السلام بان تكون معاملته للآخرين تحمل هذا العمق من الأخلاق فيقول عليه السلام: (يَا بُنَيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ غَيْرِكَ حُبًّا لِّغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ اكْرَهُ لَهَا مَا تَكْرَهُ لَهَا).

٣- القاعدة الثالثة (الحرية): " اعمل دائماً بحيث تستطيع أن تجعل من إرادتك الإرادة الكلية المشرعة للقانون الأخلاقي."

ونرى تلك الكلمة الخالدة للإمام في هذا المعنى: (لَا تُكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا) ، التي يستشعر الإنسان عندها بذلك العمق لمفهوم الحرية .

سابعاً - صدق العبودية لله عند الإمام علي عليه السلام

لعلّ أبرز مظاهر العدالة الكونية في عالم الجماد وعالم الحياة، وفي كل ما يتّصل بطبيعة الوجود وخصائص الموجودات، هو الصدق الخالص المطلق. فعلى الصدق مدار الأرض والفلك والليل والنهار. وبالصدق وحده تتلاحق الفصول الأربعة ويسقط المطر وتسقط شمس. وبه كذلك تقي الأرض بوعدها حين تثبت ما عليها كلاً في حينه لا تقدّم ولا تأخير. وبه تقوم نواميس الطبيعة وقوانين الحياة. والريح لا تجري إلا صادقة، والدماء لا تطوف العروق إلا بصدق، والأحياء لا يولدون إلا بقانون صادق أمين. هذا الصدق الخالص المطلق الذي تدور عليه قاعدة البقاء، هو ينبوع الأول والأخير الذي تجري منه عدالة الكون وإليه تعود.

ولمّا كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام شديد الملاحظة لصدق الوجود، صادقاً في عبوديته لله تعالى، شديد التفاعل معه، فقد جعل من همّه الأوّل في الناس تهذيب الناس استناداً إلى ما يعقل ويحسّ ويرى. والتهذيب في معناه الصحيح ومدلوله البعيد ليس إلاّ الإحساس العميق بقيمة الحياة وشخصيّة الوجود. ولمّا كان هذا المعنى هو المعنى الأوحد للتهذيب العظمي كان الصدق مع الذات ومع كلّ موجود مادّي أو معنويّ، هو المحور الذي يدور عليه التهذيب، كما رأينا محور العدالة الكونية. وبذلك ينتقي من التهذيب السليم كثير من القواعد التي تواطأ عليها البشرُ دونما نظر في نواميس الوجود الكبرى، وهم يحسبون أنّها قواعد تهذيبية لمجرد اتّفاقهم عليها. وبذلك أيضاً ينتقي من التهذيب السليم كلّ ما يخالف روح الحقّ وروح الخير وروح الجمال. والتهذيب على غير أصوله الكبرى تواطؤ سطحيّ على الكذب القبيح. وهو على أصوله البعيدة إحساس عميق بالصدق الجميل، ممّا يجعله اندماجاً خالصاً بثوريّة الحياة الجارية الفاتحة.

لذلك كان مدار التهذيب عنده، حماية الإنسان من الكذب، أو قُلْ حمايته وهو حيٌّ من برودة الموت.

وحماية الإنسان من الكذب تستوجب أوّل الأمر تعظيم الصدق نصّاً مباشراً في كلّ حال، وإبرازه ضرورةً حياتيّة لا مفرّ منها لكلّ حيٍّ، وتوجيه الناس نحوه أفراداً يخطّون إلى أنفسهم أو يعيشون جماعات. وفي هذا الباب يبرز عليّ بن أبي طالب عليه السلام عملاقاً يرى ما لا يراه الآخرون، ويشير إلى ما يجهلون، ويعمل ما لا يستطيعونه الآن ويريدهم أن يستطيعوه. يقول عليه السلام: (وَ اجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِدًا)^(١). يريد بذلك تذكير الصادق بالخطر الذي يتعرّض له صدقه إنْ هو كذب ولو مرّة واحدة. فالصادق إذا كذب مرّة انكسر صدقه كما ينكسر أيّ شيء وقع على الأرض مرّة واحدة. وكذلك النفاق والتلون فهما

(١) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ج ٢، ص ٩٠.

لونان من ألوان الكذب. ويقول أيضاً: (اعملوا في غير رياء)، (واصدقوا الحديث وأدوا الأمانة وأوفوا بالعهد)، (من طلب عزاً يبطل أورثه الله ذلاً بحق)، (إن من عُدَم الصدق في منطقه فقد فُجِع بأكرم أخلاقه)، (ما السيف الصارم في كفّ الشجاع بأعزّ له من الصدق)^(٢). وما هذه الأقوال في الصدق إلا نماذج من مئات أُخريات يؤلف الإمام عليه السلام بها أساسَ دستوره الأخلاقي العظيم.

ثم إليك هذه الكلمة التي يكثر في نسجها نصيبُ العقل النافذ الواعي. يقول: (الكذب يهدي إلى الفجور)^(٣). ولسنا في حاجة إلى الإسهاب في إظهار ما تخفي هذه الكلمة من حقيقة تجرّ وراءها سلسلة لا تنتهي من الحقائق. كما أننا لسنا في حاجة إلى الإسهاب في تصوير ما تشير إليه من حقيقة نفسية لا تزيدنا الأيام إلا رسوخاً. ومثل هذه الكلمة كلمات، منها: (لا يصلح الكذب في جد ولا هزل، ولا أن يعدّ أحدكم صبيّه ثم لا يفي له!) أما المعنى الذي يشير إليه الشق الأول من هذه الآية العلوية، فقد كان موضوع جدل كثير بين فلاسفة الأخلاق ولاسيما الأوروبيين منهم. والواقع أن هؤلاء أجمعوا على أن الصدق حياة والكذب موت. غير أنهم اختلفوا في هل يجوز الكذب في حالة الضرورة أم لا؟ فمنهم الموافق ومنهم المخالف. ولكلّ من الفريقين حجته.

أمّا عليّ بن أبي طالب عليه السلام فيقف من هذا الموضوع الذي تثيره عبارته، موقفاً حاسماً ينسجم مع مذهبه العظيم في الأخلاق، هذا المذهب الذي نعود فنذكر القارئ بأنه منبثق عمّا أحسّه عليّ عليه السلام ووعاه من عدالة الكون الشاملة، فيقول غير متردد: (إِلَيَّ يَمَانُ أَنْ تُؤْثِرَ الصَّدَقُ حَيْثُ يَضُرُّكَ عَلَى الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ، وَأَلَّا يَكُونَ فِي حَدِيثِكَ فَضْلٌ عَنْ عَمَلِكَ!)^(١) ومن الواضح أن الإمام عليه السلام لا يرى أن في الكذب ما ينفع وأن في الصدق ما قد يضرّ، فيتحدث إلى الناس في نطاق من مدى تصوّرهم ليلبغ كلامه منهم مبلغاً ذكياً. وتأكيداً لذلك يقول: (عليك بالصدق في جميع أمورك). ويقول أيضاً: (جَانِبُوا الْكَذِبَ فَإِنَّهُ مُجَانِبٌ لِلْإِيْمَانِ. الصَّادِقُ عَلَى شَفَا مَنَاجَاةٍ وَكَرَامَةٍ، وَ الْكَاذِبُ عَلَى شَرَفٍ مَهْوَاةٍ وَ مَهَانَةٍ!)^(٢).

أما المعنى الذي يذكره الشق الثاني من العبارة: (ولا أن يعدّ أحدكم صبيّه ثم لا يفي له)، فالتفائنة عظيمة إلى حقيقة تربوية تقرّرها الحياة نفسها، كما تقرّرها الأصول النفسية التي ينشأ عليها المرء ويتدرّج. وكيفيك منها هذه الإشارة إلى أن الطفل يتربّى بالمثّل — القدوة — لا بالنصيحة. وهذا الرأي هو محور فلسفة جان جاك روسو التربوية.

والصدق مع الحياة يستلزم البساطة وينفر من التعقيد، لأن كل حقيقة هي بسيطة بمقدار ما الشمس ساطعة والليل بهيم. ودلالة على هذه البساطة الدافئة لأنها انبثاق حيّ وعفوي عن الصدق، نقول إن علياً عليه السلام كره التكبر لأنه ليس طبعاً صادقاً بل الكبر هو الصدق، فإذا بالمتكبر في رأيه شخص يتعالى على جبلته ذاتها. يقول: (وَ لَا تُكُونُوا كَالْمُتَكَبِّرِ عَلَى ابْنِ أُمِّهِ). وهو في الوقت نفسه يكره التواضع إذا كان مقصوداً فإنه عند ذاك لا يكون طبعاً صادقاً بل الشعور بأن الإنسان مساوٍ لكل إنسان في كرامته هو الصدق. لذلك يخاطب من يقوده تواضعه إلى أن يذل نفسه، قائلاً له: (ياك أن تتذلل للناس). ثم يردف ذلك بقول أروع:

(٢) جرداق، جورج: روائع نهج البلاغة، م. س، ص ٦٢.

(٣) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٦٩، ص ٢٥٩.

(١) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، ج ٢٠، ص ١٧٥.

(٢) روائع نهج البلاغة، م. س، ص ٦٣.

(ولا تُصَحِّبَنَّ فِي سَفَرٍ مَنْ لَا يَرَى لَكَ مِنَ الْفَضْلِ عَلَيْهِ مِثْلَ مَا تَرَى لَهُ مِنَ الْفَضْلِ عَلَيْكَ!)^(١).

وإني لا أعرف في مبادئ المحافظين على كرامة الإنسان كإنسان لا يتكبر ولا يتواضع بل يكون صادقاً وحسب، ما يفوق هذه الكلمة للإمام عليه السلام أو ما يساويها قيمة: (إِلَّا نَسَانُ مِرَاةَ الْإِنْسَانِ!)^(٢).

ومن أقواله الدالة على ضرورة أخذ الحياة أخذاً بسيطاً: (مَا أَقْبَحَ الْخُضُوعُ عِنْدَ الْحَاجَةِ وَ الْجَفَاءِ عِنْدَ الْغِنَى)^(٣). (النَّشَاءُ بِرَأْسِ كَثَرٍ مِنَ الْإِسْتِحْقَاقِ مَلَأَ وَ التَّقْصِيرُ عَنِ الْإِسْتِحْقَاقِ عِيٌّ أَوْ حَسَدٌ)^(٤). (لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ). (يَا ابْنَ آدَمَ مَا كَسَبْتَ فَوْقَ قُوَّتِكَ فَأَنْتَ فِيهِ خَازِنٌ لِعَيْرِكَ)^(٥). (مَنْ حَمَلَ نَفْسَهُ مَا لَا يُطِيقُ عَجَزَ)^(٦).

وكاننا به عليه السلام لا يترك جانباً ممّا وعاه فكره وشعوره من أمور الحياة والإنسان إلا أطلق فيه رائعة تختصر دستوراً كاملاً. وهذا ما فعله ساعة شاء أن يوجه الناس إلى أخذ الحياة أخذاً صادقاً بسيطاً، فقال هذه الكلمة الدافئة بعفوية الحياة:

(إِذَا طَرَفَكَ إِخْوَانُكَ فَلَا تَدْخُرْ عَنْهُمْ مَا فِي الْبَيْتِ، وَلَا تَتَكَلَّفَ لَهُمْ مَا وَرَاءَ الْبَابِ!)^(٧).

وإذ يفرغ علي عليه السلام من حديثه الكثير الدائر حول ضرورة الصدق مع الحياة بصورة مباشرة، ثم حول البساطة التي لا يكون صدقٌ بدونها ولا تكون بغير صدق، يواصل طريقه في مفاهيم التهذيب التي تتلازم في مذهبه وتترابط حتى لكأنها صورة عن كل موجودات الكون، والتي يظل الصدق مدارها الأول وإن تناولت وجوهاً أخرى من وجوه الأخلاق. فيوصي بأن يتغافل المرء عن زلات غيره فإن في ذلك رحمة من المتغافل وتهذيباً للمسيء

بالسيرة والمثل أبلغ من تهذيبه بالنصيحة أو بالبغضاء، يقول: (مَنْ أَشْرَفَ أَعْمَالُ الْكَرِيمِ عَقْلُهُ عَمَّا يَعْلَمُ)^(٨).

كما يوصي بالحلم والأناة لأنهما نتيجة لعلو الهمة ثم مدرجة لكرم النفس: (الْحِلْمُ وَالْأَنَاءُ تَوَاقُفٌ مَانٌ يُتَجَبَّهَمَا عُلُوُّ الْهَمَّةِ)^(٩). ويكره الغيبة لأنها مذهب من النفاق والإساءة والشر جميعاً:

(اجْتَنِبِ الْغَيْبَةَ فَإِنَّهَا إِدَامُ كِلَابِ النَّارِ)^(١٠). والخديعة مثل الغيبة وكلتاها من خبث السرائر: (إِيَّاكَ وَالْخَدِيعَةَ فَإِنَّهَا مِنْ خَلْقِ اللَّئَامِ)^(١١). وكما رأى أن كذبة واحدة لا تجوز لأن الصدق ينكسر بها، يرى أن كل ذنب مهما كان في زعم صاحبه خفيفاً قليل الشأن إنما هو شديد لأنه ذنب، بل إنه أشدّ وقعاً على كرامة الإنسان إذا استخفّ به صاحبه، من ذنب عظيم عاد مقترفه إلى الرجوع عنه في الحال:

(١) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س، ص ٦٣.

(٢) م. ن، ص ٣٧.

(٣) و (٤) م. ن، ص ٦٤.

(٥) و (٦) م. ن، ص ٥٢.

(٧) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س، ص ٢٠٢.

(٨) م. ن، ص ٦١.

(٩) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج ٤، ص ٩٧.

(١٠) نهج السعادة، المحمودي، م. س، ج ١، ص ٤٤٧.

(١١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، م. س، ج ٧٤، ص ٢٨٧.

(سَدُّ الثُّنُوبِ مَا اسْتَخَفَّ بِهَا صَاحِبُهُ)^(٤). وينهاك علي عليه السلام عن التسرع في القول والعمل؛ لأنه مدعاة إلى السقوط وعلى الإنسان المهذب ألا يبيح نفسه لأيّة سقطة: (أنهاك عن التسرع في القول والعمل)^(٥).

وهو يريدك أن تعتذر لنفسك من كلّ ذنب أذنبت؛ إصلاحاً لخلقك، ولكّنه ينبّهك تنبيهاً عبقرى الملاحظة والبيان إلى أنّ الإنسان لا يعتذر من خير، فعليه إذن ألا يفعل ما يضطّره إلى الاعتذار:

(إياك وما تعتذر منه فإنه لا يُعْتَذَرُ من خير)^(٦). ومنعاً للاشتغال بعيوب الناس وإغفال عيوب النفس، وفي ذلك ما يدعو إلى سوء الخلق والمسلوك سلباً وإيجاباً، يقول علي عليه السلام: (كَبُرَ الْعَيْبُ أَنْ تُعَيِّبَ مَا فِيكَ مِثْلَهُ)^(٧)، (وَمَنْ نَظَرَ فِي عَيْبِ نَفْسِهِ اسْتَعْلَ عَنْ عَيْبِ غَيْرِهِ)^(٨).

وإذا أتى القبيح من مصدر عليك أن تُكره أولاً، فإن لم تستطع ذلك تحتم عليك ألا تستحسنه لئلاّ تصبح شريكاً فيه:

(مَنْ اسْتَحْسَنَ الْقَبِيحَ كَانَ شَرِيكاً فِيهِ)^(٩). وإذا كان التعاطف بين الناس ضرورةً أخلاقية؛ لأنه ضرورةٌ وجودية، فإن منطق العقل والقلب يأمر بأن يكون عطفك على من أنطقك وأحسن إليك أكثر وأوسع. وفي ذلك يقول عليه السلام:

(لَا تُجْعَلَنَّ تَرْبَ لِسَانِكَ عَلَى مَنْ أَتَظَفَّكَ وَ بَلَاغَةَ قَوْلِكَ عَلَى مَنْ سَدَدَكَ)^(١٠). ثم يقول: (وليس جزاء من عظم شأنك أن تضع من قدره، ولا جزاء من سرّك أن تسوءه)^(١١).

ويهاجم الحرص والكبرياء والحسد لأنها سبيلٌ إلى الانحدار الخلقي: (الْحَرِصُ وَالْكَبِيرُ وَالْحَسَدُ دَوَاعِي التَّقَحُّمِ فِي الثُّنُوبِ)^(١٢). وإذا كان الأخلاقيون القدماء يذمّون البخل فلأنه في نظرهم صفةٌ مذمومةٌ لذاتها. أمّا عند الإمام عليه السلام الذي يرصد الأخلاق بنظرةٍ أشمل وفكرٍ أعمق، فالبخل ليس مذموماً لذاته قدر ما هو مذموم لجمعه العيوب كلّها، ولدفعه صاحبه إلى كل سوءة في الخلق والمسلوك. فالبخل منافق، معتدٍ، مغتاب، حاسد ذليل، مزور، جشع، أناني، غير عادل. يقول عليه السلام: (البخل جامعٌ لمساوئ العيوب)^(١٣).

ويطول بنا الحديث ويتسع إذا نحن شئنا أن نورد تفاصيل مذهبه عليه السلام في الأخلاق وتهذيب النفس، فهي كثيرةٌ لم تترك حركةً من حركات الإنسان إلاّ صورتها ووجهتها. وما على القارئ إلاّ أن يطّلع على الروائع التي أخذناها من أدب الإمام عليه السلام، حتى يثق بأنّ المجلّدات قد تضيق عن دراسة مذهبه في الأخلاق وتهذيب النفس، وعمّا تستوجبه هذه

(٤) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج ٤، ص ١١٠.

(٥) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س، ص ٦٥.

(٦) الحلي، أحمد بن فهد: عدة الداعي، تح: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط ٢، مط: عترة، ١٤٢٥هـ، ص ٢١٤.

(٧) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج ٤، ص ٧٠.

(٨) م. ن، ص ٨١.

(٩) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س، ص ٢١٢.

(١٠) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج ٤، ص ٩٦.

(١١) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س، ص ٦٥.

(١٢) م. ن، ص ٢٢١.

(١٣) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س، ص ٢٢٠.

المختارات من شرح وتعليق. ويكفي أن نشير إلى أن هذه النفحات العلوية من أشرف ما في تراث الإنسان، ومن أعظمه اتساعاً وعمقاً.

على أنه لا بد لنا الآن من التلميح إلى آية الآيات في التهذيب العظيم بوصفه إحساساً عميقاً بقيمة الحياة وكرامة النفس وكمال الوجود. ولنا نقرأ قليلاً من المتفوقين كبوذا والمسيح وأشباههما هم الذين أدركوا أن آية التهذيب إنما تكون في الدرجة الأولى بين الإنسان ونفسه ولا تكون بين الإنسان وما هو خارج عنه إلا انبثاقاً بديهيّاً طبيعياً عن الحالة الأولى. وقد أدرك الإمام عليه السلام هذه الحقيقة إدراكاً قوياً واضحاً لا غموض فيه ولا إبهام. وعبر عنها تعبيراً جامعاً. يقول عليه السلام في ضرورة احترام الإنسان نفسه وأعماله دون أن يكون عليه رقيب لعلمه بأن الله هو الشاهد: (تَقُوا مَعَاصِيَ اللَّهِ فِي الْخَلَوَاتِ فَإِنَّ الشَّاهِدَ هُوَ الْحَاكِمُ) ^(١). ويقول في المعنى ذاته: (اَحْتَرِ كُلَّ عَمَلٍ يُعْمَلُ بِهِ فِي السِّرِّ وَ يُسْتَحَى مِنْهُ فِي الْعَلَانِيَةِ. وَ اَحْتَرِ كُلَّ عَمَلٍ إِذَا سُئِلَ عَنْهُ صَاحِبُهُ أَتُكْرَهُ) ^(٢). وإليك ما يقوله في الرابطة بين السر والعلانية: (مَنْ صَلَّحَ سِرِّيَّتَهُ أَصْلَحَ اللَّهُ عِلَانِيَّتَهُ) ^(٣).

ومن بدائع حكيم الصين كنفوشيوس في تهذيب النفس هذه الكلمة: (كل على مائدتك كأنك تأكل على مائدة ملك). وجلي أنه يريد أن يحترم الإنسان نفسه احتراماً مطلقاً غير مرهون بظرف أو مناسبة، حتى ليجدر به أن يتصرف حين يخلو إلى نفسه كما يتصرف وهو بين يدي ملك. ومثل هذا المعنى يقوله علي بن أبي طالب عليه السلام على هيئة جديدة: (ليتزين أحدكم لأخيه كما يتزين للغريب الذي يحب أن يراه في أحسن الهيئة!) ^(٤).

وهو يريدك في كل حال أن تعظ أخاك لتعينه في الانتقال من حسن إلى أحسن في الخلق والذوق والمسلك. ولكن روح التهذيب الأصيل يأبى عليك أن تجرحه أو تؤذيه بنصحه علناً، بل إن هذا الروح يقضي عليك أن تكون لئناً رفيقاً فلا تنصح إلا خفية ولا تعظ إلا سراً. يقول عليه السلام: (مَنْ وَعَظَ أَخَاهُ سِرّاً فَقَدْ زَانَهُ، وَمَنْ وَعَظَهُ عِلَانِيَةً فَقَدْ شَانَهُ) ^(٥).

وآية كانت حالك فعليك أن تصدق مع نفسك والحياة والناس. فبهذا الصدق تحيي وبغيره تهلك. وبه تحفظ سلامة روحك وقلبك وجسدك. وبغيره تفقدها. وبالصدق تحب وتُحَبُّ ويوثق بك، وبغيره تجلب لنفسك المقت والكراهية والسيئات جميعاً ويرى ذلك الناس تافهاً حقيراً. وهذا الصدق عهدٌ منك وعليك لأنه إرادة الحياة القادرة الغلبة، وهي إرادة تقضي عليك بأن تنظر في عهدك كل يوم. والإمام عليه السلام يقول: (على كل إنسان أن ينظر كل يوم في عهده!) ^(٦).

فبالنتيجة أن صدق العبودية لله تعالى عند أي إنسان يتلازم ذاتياً مع حرите من كل قيد اعتباري وذاتي في الكون. فإذا كانت العبودية (من الفرد) تامة وكاملة في صدقها لله تعالى

كما كانت عند الإمام علي عليه السلام، فهذا يعني تحرره من كل قيد، بمعنى آخر أن الإمام في خياراته لفعله غير مقيد بأية عبودية أخرى سواء من ذاته أو من خارجها، إذن فخياراته رهن إرادة المحسن المطلق المعبود الأوحده عنده. فهي ليست أخلاقاً حسنة فحسب بل هي مثال الحسن في كل ما يجب أن يصدر عن الإنسان من فعل.

(١) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س، ص ٦١.

(٢) م. ن، ص ٦٦.

(٣) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج ٤، ص ٩٩.

(٤) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س، ص ٦٦.

(٥) م. ن، ص ٢١٤.

(٦) م. ن، ص ٦٧.

الخاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين اللهم صلّ على خير الخلق أجمعين محمد وآله الطاهرين.

يستحلي الناس استذكار المواقف الإنسانية لعمالقة التاريخ والفكر والخلق الكريم، وأصحاب المناقب والفضائل، ويجعلون لذلك مناسبات وشعائر، وعندما اخترت موضوع الأخلاق عند الإمام علي عليه السلام، وجدت معارضة بعض العلماء وأصحاب الصحافة في الرأي؛ ذلك أنني أكتب في موضوع فلسفي واسع مترامي الأطراف قد أضيع في بحاره ولا أبلغ المرام، ثم أن رجلاً مثل الإمام علي عليه السلام، لا يعرفه إلا الله ورسوله، سأكون حتماً قاصراً مقصراً في أن أحيط فيه أو في أخلاقه، وهو اعتراض وجيه خصوصاً إذا لاحظت الوجه الشرعي، فالإمام علي عليه السلام ربيب الوحي وامتداد النبوة، إنسان معصوم، في فعله وقوله حجة على الناس، ومثلي وغيري لا يدرك مثله، لا في قليل، ولا في كثير، ولا يقارن بفيلسوف أو عبقرى أو متّظر، كي يكون لنا فيض في الرد، ونتيجة في القرار.

إذن فما هي حجتي في خيارى للتفلسف في موضوع كهذا؟!

والجواب

أولاً: لأدل على أن الإنسان بعلو همته يستطيع أن يطاول السماوات، ويغور في الأعماق، وليس على العقل حجر في الخيار إلا حينما يكون الموضوع خارج حدوده. ثانياً: إن تناول هذا الموضوع ليس لتقويم أخلاق الإمام عليه السلام، بل لوزن ما ذهب إليه العقل بما كان منه عليه السلام، فهو تقويم مقارن بين واقع ونظريات.

ثالثاً: إن مالا يدرك كله لا يترك جله، وفكر الإمام علي عليه السلام خضيم عميق، وإن كان الغواص لا يستطيع اكتناه الأعماق فهذا لا يمنع من الحديث عن الشاطئ.

ورابعاً: إن تحديد فلسفة الأخلاق وتعريفها علمياً، ومقارنتها مع واقع فلسفة ما صدر عن علي عليه السلام من مكارم خلق وسجايا إماماً ومعلماً، يبرز فلسفة العصمة ومعانيها في جانبها العلمي وأسسها النظرية.

وإذا كنا مهووسين بحب علي عليه السلام فذلك لأننا نراه معصوماً، وقد نتعسف في وصفه، لأن علياً عليه السلام، يسلب الأبواب ويفرض الإعجاب حتى على أعدائه ومبغضيه، فهذا معاوية يترحم على الإمام عندما يسمع وصف ضرار له^(١).

وهذا عمرو بن العاص يمدحه في قصيدة عصماء ويذم أعداءه بمن فيهم معاوية نفسه:

معاوية الحال لا تجهل وعن سبل الحق لا تعدل

نصرناك من جهلنا يا بن هند
كأنك أنسيت ليل الهرير
وقد بت تذرق ذرق النعام

وكنيت ولم ترها في المنام
وحيث تركنا أعالي النفوس
فزفت إليك ولا مهر لي
نزلنا إلى أسفل الأرجل

وصايا مخصصة في علي
وكم قد سمعنا من المصطفى

فأين الحسام من المنجل؟
وإن كان بينكما نسبة

وأيمن الثريا وأيمن الثرى
وأيمن معاوية من علي؟^(٢)

وعمر و هذا نفسه يدل على أنه أعلم الناس بخلق علي، حين أبرز عورته لينجو^(٣). وهناك أناس حياديون من غير المسلمين يمجّون علياً، فقد تغنى بولص سلامه في

(١) حيث يذكر التاريخ هذه الحادثة عندما طلب معاوية من ضرار أن يصف له علياً فقال: (..... فأشهد بالله رأيته في بعض مواقفه وقد أرى الليل سدوله، وغارت نجومه، وقد مثل في محرابه قابضاً على لحيته يتململ تلمل السليم، ويبيكي بكاء الحزين فكأنني أسمع وهو يقول: يا دنيا يا دنيا أبي تعرضت؟ أم بي تشوفت، هيهات هيهات، غري غيري قد بنتك ثلاثاً لا رجعة لي فيك، فعمرك قصير، وعيشك حقير، وخطرك كبير، أه من قلة الزاد، وبعد السفر، ووحشة الطريق. فقال معاوية: رحم الله أبا الحسن كان والله كذلك، فكيف حزنك عليه يا ضرار؟ قال: حزن من ذبح ولدها في حجرها فلا ترقى عبرتها ولا يسكن حزنها، شرح إحقاق الحق، للسيد المرعشي، ج ٣١، ص ٥٤٤.

(٢) الأميني: عبد الحسين: الغدير، م. س، ج ٢، ص ١١٤.

ملحمته " ملحمة الغدير " بفيض فضائله ومناقبه، وكتب جورج جرداق، وجبران، وجرجي زيدان، بل إن الأخير يقول: إنهم يعلقون صوراً للإمام علي عليه السلام في كنائسهم (أيقونات) مقدسة^(٤). ولا أعتقد أن رجلاً مثل علي عليه السلام حظي بما حظي به من احترام أعدائه وتقديس الأديان الأخرى له.

إن فطاحل شعراء العرب، مجدّوه وخلّدوه، ولم يخل شعر أحدهم من قصيدة أو أكثر لتمجيد فضائله. وعندما عوتب المتنبي عن إعراضه عن مدح أمير المؤمنين علي عليه السلام قال:

**وتركت مدحي للوصي إذ كان نوراً مستطيلاً شاملاً
تعدداً**

وإذا استطل الشيء قام بنفسه وصفات ضوء الشمس تذهب باطلاً^(١)

إنه عليه السلام كما قلت يسلب الألباب، لأن الألباب جُبلت على الانجذاب للحسن، وحُسن خلق علي عليه السلام الذي بدا عملياً في مواقفه، فاض وملاً الكون، والحمد لله كان لي شرف الولوج إلى لجته، وعلى نحو أرجو فيه من الله الشفاعة، ومن الناس القبول.

فقد بدأت بتعريف الأخلاق، والمذاهب الفلسفية في الأخلاق، ثم معاني تلك المذاهب في تنظيرات الإمام علي عليه السلام لحسن خيارات الإنسان في الفعل، وبينت فيما بعدها؛ المعاني الفلسفية لسجايا الإمام وتعاليمه في الفضائل، فقد كان عليه السلام في سيرته وحياته وأفعاله ترجمة عملية لتلك النظريات والتعاليم.

إن ما أبدى تلك المواقف الخلقية؛ وأبرز فضائله عليه السلام هو كثرة ابتلائه، وأعتقد جازماً أنه أمر توفيقى أراد الله تعالى ليبرز حسن خلق الإمام وعند الامتحان يكرم المرء أو يهان.

وكان سهلاً عليّ أن أجد تلك الفضائل والأخلاق والسجايا الحسنة في سيرة الإمام عليه السلام، لأن ترجمة حياته إنما هي سرد لفضائل الخلق الإنساني وحسب.

ثم خلصت إلى أن الله استدلالياً ثبات الخلق، باعتبار الخلق فعلاً مقصوداً، وخيار فعل يستند إلى قوة، والقوة جوهر باطن لظاهر كل فعل، وليس للقوة إلا صفتين: الأولى: كونية هي محض رحمة.

والثانية: كائنة تحدد بخيار الإنسان لفعله الخارج عن معنى القوة الكوني. فإذا جاء الفعل بالقوة الكونية كان خياراً حسناً وفعلاً خلقياً، وإذا ما جاء الفعل بالقوة الكائنة، فإنه فعل مجنوذ مقطوع لا حسن فيه إن لم يكن رذيلة وسوء خلق.

وعلى ضوء هذا كان فعل الإمام محض رحمة في كل ما صدر عنه، فجاءت سيرته ترجمة للفضائل الإنسانية.

وعلى هذا كان مذهب الإمامية يعتبر ما يصدر عنه حجة على الناس، فتلك فلسفة واضحة المعالم يؤمن بها من يعتقد به.

(٣) وذلك عند مبارزة عمرو للإمام هم ليضريه، فاتقاه بعورته، فانصرف علي عليه السلام عنه، المنقري، ابن مزاحم: وقعة صفين، م. س، ص ٤٢٤.

(٤) نقلاً عن مجلة المنبر الحسيني، الكويت، العدد السادس.

(١) ألقى عباس: الكنى والألقاب، تقديم: الأميني، محمد هادي، مكتبة الصدر - طهران، ج ١، ص ١٦٩.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ابن أبي الحديد، عز الدين أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله أمدائي: شرح نهج البلاغة، ط١، دار إحياء الكتب العربية - عيسى ألبابي الحلبي، ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩ م، ج٤، ج٧.
٢. ابن أبي الحديد، عز الدين أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله أمدائي: شرح نهج البلاغة، ط١، مطب: النهضة - قم، الناشر: دار الذخائر، قم - إيران، ١٤١٢ هـ، ج١٥.
٣. ابن أبي طالب، الإمام علي عليه السلام: نهج البلاغة، تح: تبريزيان، فارس، ط٢، تعليق وفهرسة: صبحي الصالح، دار الهجرة للطباعة والنشر، قم - إيران، ١٤٢٢ هـ.
٤. ابن أبي طالب، الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، الناشر: دار الذخائر، قم - إيران، ط١، مطب: النهضة - قم، ١٤١٢ هـ، ج١، ج٢، ج٣، ج٤.
٥. ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد: النهاية في غريب الحديث، تح: الزاوي، طاهر أحمد، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم - إيران، ط٤، ١٣٦٤ هـ، ج١.
٦. ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي: الكامل في التاريخ، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م، ج٣.
٧. ابن البطريق، يحيى بن الحسن: العمدة، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٧ هـ.
٨. ابن شهر آشوب، محمد بن علي: مناقب آل أبي طالب، الناشر: المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف، مطب: الحيدرية - النجف الأشرف، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦ م، ج١.
٩. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله: تاريخ مدينة دمشق، تح: شيري، علي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ج١٠، ج٦٩.
١٠. ابن مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، مطبعة وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق، ١٩٨١ م.
١١. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، الناشر: نشر أدب الحوزة، قم - إيران، ط٢، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ، ج٤، ج١٠.
١٢. الأحسائي، محمد بن علي بن إبراهيم: عوالي اللئالي، تح: العراقي، آقا مجتبی، ط١، المطبعة: سيد الشهداء - قم، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ج١.
١٣. الأحمدی الميانجي، علي: مكاتيب الرسول، الناشر: دار الحديث، ط١، مطب: دار الحديث، ١٩٩٨ م، ج١.
١٤. الإربلي، أبي الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح: كشف الغمة، الناشر: دار الأضواء، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م، ج١.
١٦. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ط٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٩ م.
١٧. الأصفی، محمد مهدي: الهوى في حديث أهل البيت عليه السلام، ط١، دار الثقلين للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

١٨. الاعرجي، زهير: الصديق الأكبر، المطبعة العلمية، إيران - قم، ط١، ١٤٢١هـ.
١٩. الأميني، عبد الحسين: الغدير، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط٣، ١٣٨٧هـ - ١٩٧٦م، ج٨.
٢٠. التستري، محمد تقي: قضاء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ط٥، منشورات الشريف الرضي، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
٢١. الزبيدي، أحمد: الإمام علي والحرب، دار الكرم للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٤م.
٢٢. السبحاني، جعفر: رسالة التحسين والتقبيح العقليين، الناشر، مؤسسة الإمام الصادق، ط١، مطب: اعتماد - قم ١٤٢٠هـ.
٢٣. الشوكاني: نيل الأوطار، دار الجبل، بيروت - لبنان، ١٩٧٣م، ج٥.
٢٤. الطريحي: مجمع البحرين، تح: الحسيني، السيد أحمد، الناشر: مكتب النشر الثقافية الإسلامية، ١٤٠٨هـ، ج١.
٢٥. الفضلي، د. عبد الهادي: أصول الحديث، الناشر: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٢١هـ.
٢٦. القمي، أبو القاسم: غنائم الأيام، تح: تبريزيان، عباس، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط١، مطب: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٧هـ، ج١.
٢٧. القمي، عباس: الأنوار البهية، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٨. القمي، عباس: سفينة البحار، ط٣، دار الأسوة، قم، ١٣٨٠هـ.
٢٩. الليثي، أبي الحسن علي بن محمد: عيون الحكم والمواعظ، تح: الحسيني، حسين، الناشر: دار الحديث، ط١، مطب: دار الحديث، قم، ١٣٧٦هـ.
٣٠. المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، تح: الميانجي، السيد إبراهيم - البهبودي، محمد الباقر، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ج٦٧.
٣١. المطهري، مرتضى: الإمام علي في قوته الجاذبة والدافعة، تح: الخليلي، جعفر صادق، رابطة أهل البيت الإسلامية العالمية، الناشر: مؤسسة الثقلين الثقافية.
٣٢. المطهري، مرتضى: في رحاب نهج البلاغة، تح: اليوسفي، هادي، الناشر: دار التبليغ الإسلامي، ط٢، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٣٣. المطهري، مرتضى: تحقيق نظرية نسبية الأخلاق، تح: لجنة الهدى، ط١، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٣٤. المنقري، ابن مزاحم: وقعة صفين، ط٢، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٣٨٢هـ.
٣٥. النجفي، هادي: موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ج٧.

٣٦. النوري، الميرزا حسين: مستدرك الوسائل، تح: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ج١٢، ج١٣.
٣٧. الأمدي، ناصح الدين: فهرست الغرر، ط١، دار الصفوة، بيروت - لبنان، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
٣٨. آملی، جواد: الحكمة عند الإمام علي (عليه السلام) في نهجه، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
٣٩. الأمين، محسن: أعيان الشيعة، تح: الأمين، حسن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ج١.
٤٠. البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم: شرح على المائة كلمة، تح: الحسيني، مير جلال الدين، منشورات جماعة المدرسين، قم، ١٣٩٠ هـ.
٤١. البحراني، يوسف: الحقائق الناطرة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥ هـ، ج١٠.
٤٢. بدوي، د. عبد الرحمن: الأخلاق النظرية، الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت، ط٢، ١٩٧٦ م.
٤٣. بدوي، د. عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٤ م، ج٢.
٤٤. البرقي، أحمد بن محمد: المحاسن، تح: الحسيني، السيد جلال الدين، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط١، مط: رنكين - طهران، ١٣٧٠ هـ، ج٢.
٤٥. البغدادي، أحمد بن علي الخطيب: تاريخ بغداد، تح: عطاء مصطفى عبد القادر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، ج٦.
٤٦. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر: أنساب الأشراف، تح: المحمودي، محمد باقر، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
٤٧. تاريخ الفلسفة المعاصرة، قسم الدراسات الفلسفية، ط٥، دمشق، جامعة دمشق، ١٩٩٧ م، ج١.
٤٨. التجليل التبريزي، أبو طالب: معجم المحاسن والمساوي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط١٤١٧ هـ، ج١.
٤٩. جرداق، جورج: الإمام علي (عليه السلام) صوت العدالة الإسلامية، ط١، الناشر طليعة النور، ١٤٢٥ هـ، ج١.
٥٠. جرداق، جورج: روائع نهج البلاغة، الناشر مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط٢، مط: باقري ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
٥١. الحاكم النيسابوري، أبي عبد الله: المستدرك على الصحيحين، تح: المرعشلي، يوسف، دار المعرفة بيروت، ج٢.
٥٢. الحائري، كاظم: تزكية النفس، دار الفقه للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٢ هـ.
٥٣. حجازي، حسن: شفاء الصدور، ط١، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٥٤. الحر العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة، المطبعة: مهر - قم، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ط٢، ١٤١٤هـ، ج١٦.
٥٥. الحرّاني، ابن شعبة: تحف العقول، تح: الغفاري، علي أكبر، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط٢، ١٤٠٤هـ.
٥٦. الحسكاني، الحاكم، عبيد الله بن احمد: شواهد التنزيل، تح: المحمودي، محمد باقر، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ج٢.
٥٧. الحلي، احمد بن محمد بن فهد: عدة الداعي، تح: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط٢، مط: عترة، ١٤٢٥هـ.
٥٨. الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج ٢.
٥٩. الحميري، ابن هشام: السيرة النبوية، تح: عبد الحميد، محمد محيي الدين، الناشر: مكتبة محمد علي صبيح - مصر، مط: المدني، القاهرة، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م، ج١.
٦٠. الخرسان، محمد صادق: أخلاق الإمام علي، ط١، دار المرتضى، بيروت - لبنان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٦١. الديلمي، أبي محمد الحسن بن محمد: إرشاد القلوب، ط٤، منشورات مؤسسة الاعلمي، بيروت - لبنان، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
٦٢. الرحماني، أحمد: الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ط١، المنير للطباعة والنشر، طهران، ١٤١٧هـ.
٦٣. رهبر، محمد تقي: دروس من نهج البلاغة، ط١، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٦٤. الريشهري، محمد: العلم والحكمة في الكتاب والسنة، تح: مؤسسة دار الحديث الثقافية، الناشر: مؤسسة دار الحديث الثقافية، قم - إيران، ط١، مط: دار الحديث، ١٤١٨هـ.
٦٥. الريشهري، محمد: موسوعة الإمام علي في الكتاب والسنة، تح: الطباطبائي، السيد محمود، دار الحديث للطباعة والنشر، قم - إيران، ط٢، ١٤٢٥هـ، ج٤، ج٦، ج٩.
٦٦. الريشهري، محمد: موسوعة العقائد الإسلامية، تح: مركز بحوث دار الحديث، ط١، دار الحديث للطباعة والنشر، ١٤٢٥هـ، ج٤.
٦٧. الريشهري، محمد: موسوعة الأحاديث الطيبة، تح: مركز بحوث دار الحديث، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر، ط١، مط: دار الحديث، ١٤٢٥هـ، ج١.
٦٨. الريشهري، محمد: ميزان الحكمة، تح: دار الحديث، الناشر: دار الحديث، ط١، المطبعة: دار الحديث، ج٢.
٦٩. الزبيدي، محمد مرتضى: تاج العروس، تح: شيري، علي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، مط: دار الفكر - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ج١٥.
٧٠. الزمخشري: تفسير الكشاف، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي

- الحلبي - مصر، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م، ج ٤.
٧١. سبيتي، يوسف علي: المعارضة في الإسلام، دار البلاغة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٢م.
٧٢. الشاهرودي، علي: مستدرك سفينة البحار، تح: النمازي، حسن بن علي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٩هـ، ج ٨، ج ١٠.
٧٣. شبر، عبد الله: الأخلاق، تدقيق: شبر، جواد، ط ٢، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٧٤. شمس الدين، محمد مهدي: دراسات في نهج البلاغة، الناشر: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
٧٥. الشيرازي، محمد: الحكومة الإسلامية في عهد أمير المؤمنين، ط ١، مؤسسة الفكر الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٧٦. الصدر، محمد مهدي، أخلاق أهل البيت، ط ١، دار الكتاب الإسلامي، إيران، ٢٠٠٢م.
٧٧. الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين: ثواب الأعمال، تقديم: الخرسان، محمد مهدي، منشورات الشريف الرضي - قم، ط ٢، مطب: أمير - قم، ١٣٦٨هـ.
٧٨. الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين: من لا يحضره الفقيه، تح: الغفاري، علي أكبر، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم، ط ٢، ١٤٠٤هـ، ج ٣.
٧٩. الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين: الخصال، تح: الغفاري، علي أكبر، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
٨٠. الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين: عيون أخبار الرضا، تح: الأعلمي، الشيخ حسين، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، مطب: مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ج ٢.
٨١. الصفار، حسن: الإمام علي ونهج المساواة، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٨٢. الصفار، حسن: رؤى الحياة في نهج البلاغة، دار الصفوة، بيروت - لبنان، ط ٤، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٨٣. الصفار، فاضل: فقه الدولة، الناشر: دار الأنصار، إيران - قم، ط ١، مطب: باقري، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٨٤. صلاح، علي: الحكم والإدارة في نهج الإمام علي، دار البصائر للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٠٥هـ.
٨٥. صليبا، د. جميل: المعجم الفلسفي، منشورات ذوي القربى، ط ١، مطب: سليمان زاده - قم، ١٣٨٥هـ، ج ١.
٨٦. طبارة، عفيف عبد الفتاح: مع الأنبياء في القرآن الكريم، ط ١٦، دار العلم للملايين - بيروت.
٨٧. الطبراني، أبي القاسم سليمان بن أحمد: المعجم الكبير، تح: عبد المجيد،

- حمدي، منشورات دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م، ج ٩.
٨٨. الطبرسي: أبي نصر الحسن بن الفضل: مكارم الأخلاق، تح: الأعلمي، حسين، دار الفقه للطباعة والنشر، مط: برهان، ١٤٢٥ هـ.
٨٩. الطبرسي، أبي علي الفضل بن الحسن: تفسير مجمع البيان، تقديم: الأمين، محسن، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ج ٣.
٩٠. الطبطبائي، محمد حسين: تفسير الميزان، الناشر: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم، ج ٢.
٩١. الطبطبائي، محمد رضا: بداية الأخلاق، انتشارات فيروز آبادي، قم، ط ١، ١٤٠٢ هـ.
٩٢. الطوسي، محمد بن الحسن: الأمالي، تح: الغفاري، علي اكبر، ط ١، دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٠ هـ.
٩٣. الطوسي، محمد: تهذيب الأحكام، تح: الخراسان، السيد حسن، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٤، مط: خورشيد، ١٣٦٥ هـ، ج ٦.
٩٤. العسكري، أبو هلال: معجم الفروق اللغوية، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ط ١، ١٤١٢ هـ.
٩٥. العلوي، عادل: حقيقة القلوب في القرآن الكريم، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٩٦. العوا، د. عادل: مذاهب السعادة، دار الفاضل للترجمة والنشر، دمشق، ١٩٩١ م.
٩٧. العوا، د. عادل: المذاهب الأخلاقية، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م، ج ١.
٩٨. الفتال النيسابوري: روضة الواعظين، تح: الخراسان، السيد محمد مهدي، الناشر: منشورات الشريف الرضي - قم.
٩٩. فتح الله، أحمد: معجم ألفاظ الفقه الجعفري، ط ١، مط: مطابع المدوخل - الدمام، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
١٠٠. الفراهيدي، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد: كتاب العين، تح: المخزومي، د. مهدي، منشورات دار الهجرة، إيران - قم، ط ١، ١٤٠٥ هـ، ج ٣.
١٠١. الفكيكي، توفيق: الراعي والرعية، ط ٣، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
١٠٢. فلسفي، محمد تقي: الأخلاق من منظور التعايش، تح: الخليلي، جعفر صادق، ط ١، مؤسسة البعثة للطباعة والنشر - بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ج ١.
١٠٣. القاضي، أبي حنيفة النعمان بن محمد: دعائم الإسلام، تح: فيضي، آصف بن علي أصغر، الناشر: دار المعارف - القاهرة، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م، ج ١.
١٠٤. قائمي، علي: الأخلاق وآداب التعامل في الإسلام، الناشر: مكتبة المصطفوي - قم، ط ١، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
١٠٥. قراءتي، محسن: الأخلاق والآداب في الإسلام، دار الولاء للطباعة والنشر

- والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
١٠٦. القرشي، باقر شريف: حياة الإمام الحسين، ط ١، المطبعة: مطبعة الآداب - النجف الأشرف، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، ج ١.
١٠٧. القرشي، باقر شريف: النظام التربوي في الإسلام - دراسة مقارنة، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٠٨. القرشي، باقر شريف: النظام السياسي في الإسلام، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٢، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
١٠٩. الكاشاني، محمد بن المرتضى المدعو بالمولى محسن: المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء، تح: الغفاري، علي أكبر، ط ٢، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ج ٧.
١١٠. الكاشاني، محمد بن المرتضى المدعو بالمولى محسن: مختصر المحجة البيضاء، دار البلاغة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١١١. الكراجكي، أبو الفتح محمد بن علي: كنز الفوائد، الناشر: مكتبة المصطفوي - قم، ط ٢، مطبعة غدیر - قم، ١٣٦٩هـ.
١١٢. كريم محمد، أويس: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرضوية المقدسة، ط ١، ١٤٠٨هـ.
١١٣. الكفعمي، تقي الدين إبراهيم بن علي: محاسبة النفس، تح: الحسون، فارس، الناشر: مؤسسة قائم آل محمد، قم، ط ١، مط: نمونة، ١٤١٣هـ.
١١٤. الكليني، أبي جعفر محمد بن يعقوب: الكافي، تح: الغفاري، علي أكبر، الناشر: دار الكتب الإسلامية طهران ط ٣، المطبعة: حيدري، ١٣٦٧هـ، ج ٣.
١١٥. الكوراني، علي: جواهر التاريخ، الناشر: دار الهدى للطباعة والنشر، ط ١، مط: شريعت - قم، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ج ١.
١١٦. الكوفي، أحمد بن أعثم: كتاب الفتوح، ط ١، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ، ج ٣.
١١٧. الكوفي، محمد بن سليمان: مناقب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، تح: المحمودي، محمد باقر، الناشر: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم، ط ١، مط: النهضة، ١٤١٢هـ، ج ٢.
١١٨. المازندراني، محمد صالح: شرح أصول الكافي، تح: الشعراني، أبو الحسن، ط ١، مط: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج ١٢.
١١٩. المالكي، أبي الحسن ورّام بن أبي فراس، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان.
١٢٠. المامقاني، عبد الله: مرآة الرشاد، تح: المامقاني، محي الدين، ط ٥، مط: الخيام، إيران - قم، ١٤٠٣هـ.
١٢١. المتقي الهندي، علاء الدين: كنز العمال، تح: حياني، الشيخ بكري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ج ١٢.
١٢٢. مجتبی مصباح: فلسفة الأخلاق، دراسة مقارنة بين المذاهب الأخلاقية، تح:

- زراقط، محمد حسن، الناشر معهد الرسول الأكرم العالمي للشريعة والدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
١٢٣. المحب الطبري، احمد بن عبد الله: ذخائر العقبى، الناشر: مكتبة القدسي لصاحبها حسام الدين القدسي - القاهرة، ١٣٥٦هـ.
١٢٤. محمد طي: الإمام علي ومشكلة نظام الحكم، ط ٢، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٧م.
١٢٥. محمدیان، محمد: حياة أمير المؤمنين عن لسانه، ط ١، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، مط: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧هـ، ج ١.
١٢٦. المحمودي: نهج السعادة، ط ١، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م، ج ١، ج ٢، ج ٤.
١٢٧. المدرسي، محمد تقي، جهاد النفس، ط ١، دار القارئ للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٢٨. المدرسي، هادي: موسوعة الإمام علي في الأخلاق، ط ١، دار الجيل، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
١٢٩. المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى: رسائل المرتضى، تح: الحسيني، السيد أحمد، الناشر: دار القرآن الكريم - قم، مط: مطبعة الخيام - قم، ١٤٠٥هـ، ج ٣.
١٣٠. المرعشي: إحقاق الحق، تح: المرعشي، السيد محمود، الناشر: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم - إيران، ط ١، مط: حافظ - قم، ١٤١٧هـ، ج ٣٠، ج ٣٢.
١٣١. المسعودي، علي بن الحسين بن علي: مروج الذهب، تح: عبد الحميد، محيي الدين - المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٤م.
١٣٢. مظاهري: حسين، جهاد النفس، تح: لجنة الهدى، ط ١، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٢١٣هـ - ١٩٩٣م.
١٣٣. مظاهري: حسين، خصال الجهاديين في الأخلاق والعرفان، تح: لجنة الهدى، ط ١، دار ومكتبة الرسول الأكرم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
١٣٤. المظفر، محمد حسين: فهارس رياض السالكين، ط ١، مط: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٩هـ، ج ١.
١٣٥. مغنية، محمد جواد: فلسفة الأخلاق في الإسلام، ط ٣، دار الجواد، بيروت - لبنان، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
١٣٦. المفيد، محمد بن النعمان: الاختصاص، تح: الغفاري، علي أكبر، الزرندي، السيد محمود، ط ٢، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
١٣٧. المفيد، محمد بن النعمان: الأمالي، تح: حسين، الأستاذ ولي، ط ٢، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤٠٣هـ.
١٣٨. المنتظري: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ط ٢، مط: مكتب

- الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ، ج ٢.
١٣٩. المنتظري: نظام الحكم في الإسلام، ط١، مطبعة هاشميون، ١٣٨٠هـ.
١٤٠. مهدي كتي، محمد رضا: البداية في الأخلاق العملية، ط١، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
١٤١. المهدي البحراني، عبد العظيم: من أخلاق الإمام الحسين (عليه السلام)، الناشر: انتشارات شريف الرضي، قم - إيران، ط١، المطبعة العلمية - قم، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
١٤٢. الموسوي، عباس علي: الإمام علي منتهى الكمال البشري، ط٢، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٨٣م.
١٤٣. الموسوي، د. محسن باقر: الإدارة والنظام الإداري عند الإمام علي، ط١، الغدير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
١٤٤. الموسوي، عباس علي: الوصية الخالدة، ط١، دار الأضواء، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٤٥. الموسوي، عباس علي: علي بين الكتاب والسنة، ط٢، مؤسسة أهل البيت، بيروت - لبنان، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٤٦. النراقي، محمد مهدي: جامع لسعادات، تح: كلانتر، السيد محمد، ط٤، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ج ٢.
١٤٧. النعماني، محمد بن إبراهيم: الغيبة، تح: فارس حسون كريم، الناشر أنوار الهدى، ط١، مطب: مهر، قم، ١٤٢٢هـ.
١٤٨. نوري جعفر: فلسفة الحكم عند الإمام علي (عليه السلام) ط١، دار الهادي للطباعة والتوزيع والنشر، ٢٠٠٤م.
١٤٩. الهاللي، جعفر: الملحمة العلوية، ط١، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ١٩٩٨م.
١٥٠. هوكنج، ستيفن: تاريخ موجز للزمان؛ من الانفجار الكبير حتى الثقوب السوداء، تح: مصطفى إبراهيم فهمي، القاهرة " مهرجان القراءة للجميع "، ٢٠٠١م.
١٥١. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، مؤسسة مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج ٨.
١٥٢. وول. ديورانت (قصة الفلسفة)، ط٤، مكتبة المعارف، بيروت - ١٤٠٢هـ.
١٥٣. اليحفوفي، سليمان: تساوي القوي والضعيف في نهج الإمام علي، ط١، مؤسسة البلاغ، بيروت - لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
١٥٤. اليزدي، محمد تقى: المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، تح: ألخاقاني، محمد عبد المنعم، ط٦، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٥هـ، ج ١.
١٥٥. اليعقوبي، احمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت - لبنان، ج ٢.