الوطن والمواطنة في نهج البلاغة

المصطلحات السياسية الإسلامية

د. نجوى الجواد .....

..... باحثة وكاتبة عراقية - الولايات المتحدة

وردت في التراث الاسلامي مصطلحات استعملت في مجال العلاقات بين الجهاز الحاكم وافراد الشعب ، حيث لم تكن المصطلحات السياسية المتداولة اليوم معروفة في ذلك الوقت . وسنذكر هنا بعضا من هذه المصطلحات:

الراعي: هو الحافظ، وراعي الشئ: حافظه، والراعي: الوالي، ويقال رعاة للولاة [١].

الوالي: من ولي الامر فهو وليه اي المتصرف بشؤونه [٢].

الرعية: العامة، وكل من ولي امر قوم فهو راعيهم وهم رعيته.

فالرعية: هم عامة الناس الذين عليهم راع والخاضعون لاوامره.

ورعايا الدولة: التابعون لها، حاملوا جنسيتها [٣].

الأمة في اللغة: القرن من الناس. يقال قد مضت أمم أي قرون. وأمة كل نبي: من أُرسل اليهم من كافر ومؤمن، وكل قوم نسبوا الى النبي فاضيفوا اليه فهم امته. وقيل أمة محمد : كل من أُرسل اليه ممن آمن به أو كفر، وقيل كل جيل من الناس هم امة على حدة. وكل جنس من الحيوان غير بني آدم امة على حدة.

فالامة: الجيل والجنس من كل حي، لقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الارض الا امم امثالكم﴾.

أي أن الله خلقهم وتعبدّهم بما يشاء ان يتعبدهم من تسبيح وعبادة علمها منهم ولم يُفقّهنا بذلك.

والامة: الجماعة، وامة الرجل: قومه، وامة الله: خلقه [٤].

المصطلحات السياسية الحديثة

المجتمع: هو نسيج من العلاقات الانسانية بين افراده. والانسان كائن اجتماعي، فالمجتمع يوجد في الوقت الذي توجد فيه الاتصالات والعلاقات بين العناصر والعوامل المختلفة.

وقد بحث علماء الاجتماع طويلا في العوامل التي تؤدي الى ايجاد المجتمع وايجاد الاتصالات فيه. فالحاجات الاولية ، والحاجات الثانوية، والحاجات المعنوية كلها عوامل تؤثر في ايجاد المجتمع، وان اختلف العلماء في اهمية واولوية كل واحدة منها.

واغلب النظريات السائدة اليوم في علم الاجتماع تؤكد ان كثيرا من الحاجات الاولية تشكل ركنا اساسيا في ميول البشر للتواصل، لكن المهم هو ان نوعية التواصل بين الناس لا يبقى في مستوى سد الحاجات الجسدية، بل ترتفع الى مرتبة الحاجات المعنوية، لتكون الاخيرة هي المحرك الاساس في استمرارية عملية التواصل في المجتمع [٥].

وحينما يتكون المجتمع باجتماع مجموعة من الناس في بقعة من الارض وتتكون العلاقات والاتصالات بين افراده يصبح من الضروري ايجاد نوع من الضوابط والقوانين التي تنظم هذه العلاقات لرعاية وضمان مصالح كل الاطراف فيه. وهذا هو الاساس الذي يقوم عليه انشاء الدولة او المؤسسة السياسية .

الدولة في اللغة: العقبة في المال والحرب. وهو ما يتداول من المال فيكون لقوم دون قوم[٦]. ولكلمة الدولة كمصطلح سياسي في معاجم اللغة معنيان، هما [٧].

١- السلطة او الحكومة، حيث تطلق على الملك (رئيس الدولة) ووزرائه، كما جاء في محيط المحيط.

٢- مجموعة الوطن الشعب والنظام والاستقلال السياسي . كما فسرها المعجم الوسيط.

ويتلخص تعريف الدولة فقهيا بالتالي:

الدولة: هي وحدة سياسية ذات شخصية معنوية، تتكون من شعب معين يقطن وطنا معينا في ظل نظام معين تقوم على تنفيذه سلطة او حكومة، تم تشكيلها وفق نظام .

وفي ضوء هذا التعريف تتحدد اركان الدولة بما يلي :

١- الوطن: ونعني به الاقليم الجغرافي .

٢- الشعب: ونريد به افراد المجتمع الذين ينتمون الى نظام الدولة .

٣- النظام: ونقصد منه مجموعة التشريعات لتنظيم علاقات المجتمع داخليا وخارجيا .

٤- السلطة: ونعني به الجهاز الحكومي [٨].

وقد اهتم الاسلام منذ بدأ الرسالة الالهية بمسألة انشاء الدولة الاسلامية.

واهتمام الاسلام بانشاء الدولة منبثق من طبيعته كمبدأ متكامل وشامل لجميع مجالات الحياة الفردية والاجتماعية. وهذا يتطلب وجود دولة تقوم على حماية النظام الاسلامي ورعايته وتطبيقه [٩].

وقد بين الامام علي (ع) اهمية وجود الدولة ككيان سياسي ينظم العلاقات بين افراد المجتمع، فقال:

«وانه لابد للناس من أمير بر أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الاجل ويجمع به الفئ، ويقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح بر ويُستراح من فاجر ».

وفي رواية اخرى انه (ع) قال :

«أما الامرة البُرّة فيعمل فيها التقي، وأما الأمرة الفاجرة فيتمتع فيها الشقي، الى ان تنقطع مدته، وتدركه منيّته » [١٠].

فالدولة ظاهرة اجتماعية اصيلة في حياة الانسان. وقد نشأت هذه الظاهرة على يد الانبياء ورسالات السماء، واتخذت صيغتها السوية، ومارست دورها السليم في قيادة المجتمع الانساني من خلال ما حققه الأنبياء في هذا المجال من تنظيم اجتماعي وسياسي قائم على اساس الحق والعدل، ويستهدف الحفاظ على وحدة البشرية وتطوير نموها في المسار الصحيح . [١١]

الوطن في اللغة

هو المنزل الذي يقيم به الانسان ، وهو موطنه ومحله. ووطن بالمكان وأوطن: اقام، وأوطنه: اتخذه وطنا، يقال: اوطن فلان ارض كذا وكذا اي اتخذها محلا ومسكنا يقيم فيها. وأوطنت الارض ووطنتها توطينا واستوطنتها اي اتخذتها وطنا [١٢]. سواء ولد فيه او لم يولد [١٣].

الوطن في القرآن

راعى الاسلام اهمية الوطن، وادرك مدى تعلق الانسان العاطفي والروحي بالارض التي نشأ وترعرع فيها. فعلى الرغم من ان الاسلام فرض على المسلمين الهجرة من وطنهم الى بلد آخر حين تكون العقيدة الاسلامية في حالة خطر ومحاصرة من كل الجوانب. كما كان عليه حال المسلمين في مكة، الا انه وعدهم بان يكون لهم وطنا يشيدون فيه مجتمعا مستقرا وروابط وعلاقات بدلا عما تركوه: ﴿والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة﴾ [١٤].

فالحسنة: قيل انها بلدة حسنة بدلا مما تركوه في وطنهم، وقيل انها الفتح والنصر. وفي كلتا الحالتين فان الغاية التي يعدهم الله بها هي انشاء مجتمع اسلامي لا يعبد فيه الا الله، ولا يحكم فيه الا بالعدل والاحسان. [١٥]

ونلاحظ اهتمام الاسلام بموضوع تعلق الانسان بوطنه حين نزلت الآية القرآنية على النبي (ص) وهو يترك وطنه مكة مهاجرا الى يثرب، لتواسيه فتعده بالرجوع الى وطنه:

﴿ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد﴾ [١٦].

وفي تنكير «معاد» اشارة الى عظمة هذه العودة. [١٧]

وقد ادرك الاسلام ايضا ان مشروع الدولة وانشاء المجتمع يتبلور حين يتحقق الاستقرار والتمركز البشري في بقعة من الارض. فيكون الوطن ويكون المواطنون. اما حياة البداوة والتنقل من ارض الى ارض فلا تسمح باقامة نظام الدولة ومؤسساتها وتطبيق ما تمثله الدوله ومواطنيها من قيم عقائدية وثقافية وسياسية.

والاسلام هو دين الحضارة والتمدن بكل جوانبها السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، لذلك نلاحظ ميله الشديد الى دعم الحياة المدنية والارتباط بالارض، واعراضه عن حياة البداوة

والتنقل . وهذا يبدو جليا في الآيات القرآنية الشريفة. فتارة تعتبر الانتقال من حالة البداوة الى حياة المدينة نعمة من الله عز وجل ، كما يبدو ذلك في سورة يوسف، حيث اعتبر الانتقال من حياة البداوة كالخروج من السجن ، كلاهما من نعم الله على عباده:

﴿وقد احسن بي ربي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو﴾ [١٨].

وتارة تتعرض الى ذم الاعراب - وهم سكان البادية من البدو الرحل - بما تمثله حياة البداوة (وليس البشر) من طبيعة مبنية على عدم الارتباط بالارض والوطن ، ومن ثم افتقار حياة البداوة الى النظام والقانون المتمثل بالدولة المستقرة الثابتة، حيث تقول الآيات الكريمة:

﴿الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله، والله عليم حكيم. ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر، عليهم دائرة السوء، والله سميع عليم﴾ [١٩]. و﴿وممن حولكم من الاعراب منافقون﴾ [٢٠]. و﴿يحسبون الاحزاب لم يذهبوا وان يأت الاحزاب يودّوا لو انهم بادون في الاعراب يسئلون عن انبائكم، ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا﴾ [٢١].

وقد يكون حكم الاسلام في تحريم التعرب بعد الهجرة، وسعيه الى تقليص الحياة البدوية وتنمية الحياة المدينية في الدولة الاسلامية، ناشئا من عاملين:

الاول عقيدي - ثقافي، حيث ان التحضر وحياة المدينة يلازم الحياة المستقرة المنظمة، التي يمكن ان تكون تعبيرا عن الشريعة في مجال التطبيق، كما يمكّن السكان من ترسيخ معرفتهم وثقافتهم الاسلامية، بينما تحول حياة البداوة دون ذلك، وتعرضهم لتأثيرات ثقافية وسياية مضادة للاسلام.

الثاني: تنظيمي يتصل بالمشروع السياسي للاسلام، وهو: تكوين الامة وانشاء المجتمع السياسي واقامة الدولة.

وهذا المشروع يتوقف على وجود نسبة عالية من السكان ذات حياة حضارية مستقرة وذات مؤسسات اقتصادية وزراعية وعسكرية، توفر لها القدرة على الدفاع عن الدولة وعن مشروعها[٢٢].

في نهج البلاغة

عاش امير المؤمنين (ع) تجربة طويلة الامد في الحكومة الاسلامية، ذلك لانه كان في عهد رسول الله (ص) من اهم منفذي الشؤون السياسية الاسلامية - من ناحية - ولانه تسلم زمام

الحكم الفعلي من ناحية اخرى، فاجاد في تبيين اهداف الحكومة الاسلامية ووضع الخطوط العامة لادارة المجتمع.

وقد ترك الامام علي (ع) في عهد توليه الحكم ثروة ضخمة من الخطب والوصايا والعهود والكتب والحكم ما لم يترك غيره ممن تولى شؤون المسلمين، رغم قصر عمر التجربة والهزات العنيفة التي اصابت كيان الدولة الاسلامية نتيجة الحروب الثلاث التي شنها على الدولة ممن لم يرضوا بسياسة الامام (ع) في الحكم والقائمة على الحق والعدل والمساواة بين المسلمين.

وقد جمع الشريف الرضي جزء كبيرا من كلام الامام (ع) - وليس كله - في كتابه «نهج البلاغة». ولم يكن هدفه من ذلك جمع كلام امير المؤمنين (ع)، بل البحث عن ابلغه واجمله. كما اشار هو الى ذلك في مقدمته لكتاب نهج البلاغة: «فاجمعت بتوفيق الله على الابتداء باختيار محاسن الخطب، ثم محاسن الكتب، ثم محاسن الحكم والادب».

ولم ترد كلمة الوطن والمواطن في كلام الامام (ع) بالمفهوم الذي يشير اليه المعنى اللغوي، وهو الانتساب الى ارض ذات حدود وسيادة ونظام، ولكن ما ورد في كلامه قد يفيدنا في استخلاص مفاهيم تتعلق بالوطن كمصطلح متعارف عليه.

فالوطن في مصطلح الامام (ع) له ابعاد ثلاثة يسعى الانسان لتحقيقها والوصول اليها، او ان على الوطن توفيرها لساكنيه لكي يتحقق المعنى الشامل لمصطلح الوطن. وهذه الابعاد هي:

١- البعد المادي

ويتحدد بالمكان او القطعة من الارض التي ينزل فيها الانسان، كبرت او صغرت في مساحتها، وما يتبع ذلك من وجود المنزل الذي يأوى اليه والعمل او مصدر للرزق يكتسب منه ويوفر له متطلبات العيش وادامة الحياة.

وفي كلام الامام (ع) وهو يصف حالة اهل القبور بالغربة رغم استيطانهم الارض تشبيه رائع لمن يسكن ارضا لا تربطه مع اهلها اية روابط او تشده اليهم اية صلة: «وساكنها مغترب، بين اهل محلة موحشين، واهل فراغ متشاغلين، لا يستأنسون بالاوطان، ولا يتواصلون تواصل الجيران ...»[٣٣]

فمن يكون هكذا حاله يبقى مغتربا وان طال عليه الزمن . فحالة الغربة التي يصفها الامام

(ع) في اهل القبور رغم انهم يسكنون ارضا مشتركة ، انما هي نتيجة افتقادهم الجانب الانساني الذي يزيل عنهم صفة الاغتراب . وهو جانب العاطفة وجانب العلاقات الانسانية: من تفقد احوالهم واستئناس بعضهم ببعض، وهذا كله مفقود بينهم.

٢- البعد الروحي أو العاطفي

وهذا البعد يتمثل في الرابطة العاطفية التي تربط الانسان بالارض التي اتخذها منزلا له. وهذه العلاقة بين الروح والمادة تمنح الانسان الامن والسكينة فتخلق عنده حالة الانشداد الارض ، مما يدفعه الى التمسك بها والاعتزاز بانتمائه اليها، وينتابه شعور بالشوق والحنين ان هو ابتعد عنها، وتعصره الغربة الما ان تعذّر عليه العودة اليها.

وهذا البعد يمكن ان نستوحيه من خطبته (ع) :

«اوصيكم عباد الله بتقوى الله فانها الزمام والقوام، فتمسكوا بوثائقها واعتصموا بحقائقها تؤل بكم الى اكنان الدعة واوطان السعة ومعاقل الحرز ومنازل العز...» [٢٤] فالايمان الراسخ يغذي الروح ويشبع حاجاتها، فتستقر في سكينته وامانه «اوطان السعة» فهذا الاستقرار النفسي هو وطن ومنزل للانسان.

٣- البعد الانساني

وهو مجموعة العلاقات والروابط التي تربط مجموعة من الافراد يشتركون في اتخاذهم وطنا واحدا. والعلاقات الانسانية هذه لا تشمل الحاضر فقط بل تتعداه الى الماضي لتشمل تاريخ الارض والانسان وتراثه الموروث، بما فيه من قيم وآداب وثقافة وعادات وتقاليد. كل هذه تجتمع لتربط افراد الوطن الواحد برباط متين هو اقوى بكثير من رباط الفرد بالارض - المادة.

فالانسان اجتماعي الطبع ويميل الى اقامة العلاقات مع غيره. فالوطن يشكل احد الوسائل المهمة التي تشبع حاجة الانسان الى الاستقرار والاستئناس.

وهذا الجانب الانساني يتمثل جليا في خطبته (ع): «فقد رأيت من كان قبلك ممن جمع المال... كيف نزل به الموت فأزعجه (اي نقله) عن وطنه» [٢٥].

فهنا وصفا تفصيليا لوطن الانسان الكبير (الحياة) او لوطنه الصغير (بلده). فالانسان حين

يؤسس اساسا راسخا قويا في مجتمعه، ويرتبط بافراده بروابط وثيقة قوية يظن معها انها لا تنقطع، فانه يكون قد استوطن الارض او الحياة.

كما انه بالامكان ان نستثمر المفاهيم في كلامه (ع) عن الاسلام: «فلما رأى الله صدقنا انزل بعدونا الكبت وانزل علينا النصر، حتى استقر الاسلام ملقيا جرانه، ومتبوئا اوطانه» [٢٦]. فنوظفها في دائرة مفاهيم الغربة والتوطن بالنسبة للانسان لتكون دليلا آخر على اهمية هذا البعد في مفهوم الوطن .

فالامام (ع) يصف الاسلام في بداية الدعوة الاسلامية بانه غريب بلا وطن، رغم ان المسلمين الاوائل كانوا من اهل مكة وساكنيها، وكانت مكة لهم وطنا . وسبب هذه الغربة هو ان الاسلام فرّق بين المسلمين وبين مشركي مكة وتقطعت اواصر العلاقات والروابط حتى بين افراد العائلة والعشيرة الواحدة. فاهتز بذلك الجانب الانساني في مفهوم الوطن، وصار المسلمون تبعا لذلك غرباء بلا وطن او غرباء في وطنهم .

وحينما هاجر المسلمون الى المدينة واتخذوها منزلا لهم، لم تصبح المدينة وطنا الا بعد ان خاض المسلمون حروبا مع المشركين وانتصروا عليهم، فتمكن الاسلام من ترسيخ ارتباطه بالارض من خلال ترسيخ مبادئه وتثبيت اصوله. عندها استقر الاسلام وتمكن في الارض، فاتخذ له وطنا وتأسست قواعد المجتمع الاسلامي وقامت دولته.

فالوطن لا يعني السكن في مكان معين لفترة من الزمن فحسب، بل هو ايضا التفاعل مع الارض والافراد ماديا وروحيا وفكريا ونفسيا . فهو اذن مرتبط بقيمته الانسانية بما يحمله هذا المصطلح من خصوصية الاستقرار والتأسيس والارتباط العاطفي والنفسي بالارض وما عليها من افراد واشياء ـ مادية ومعنوية.

وقد تحدث امير المؤمنين (ع) في هذا المفهموم، حيث قال: «ليس بلد اولى بك من بلد ، خير البلاد ما حملك» [٢٧]. فقيمة الارض التي ولد فيها الانسان وعاش في جنباتها وتحركت علاقاته كلها في دائرتها نابعة من خلال علاقتها بقيمته الانسانية [٢٨].

فالامام (ع) هنا يركز على ان علاقة الانسان بالارض مرتبطة بموقعها في تحركه في الحياة، ومتى ما وفرت الارض للانسان حرية في ممارسه واقعه العقائدي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي، وفي حركته وارتباطه مع الآخرين، فان هذه الارض هي التي تحمل الانسان وهي الجديرة بان يستقر فيها.

وتبعا لذلك فان الارض التي لا تحمل الانسان فانه من الطبيعي ان يتركها وينتقل الى بلد آخر. والدلالة على هذا المفهوم واضحة أيضا في كلامه (ع): «الغنى في الغربة وطن، والفقر في الوطن غربة» [٢٩]. و«فقد الاحبة غربة» [٣٠].

فالانسان في الغربة حيث تتوفر له سبل سد احتياجاته المادية ويعيش في حالة من اليسر والرخاء معتمدا على نفسه قويا عزيزا، فيتمكن من اقامة علاقات واتصالات مع آخرين يشاركوه السكن في نفس المنطقة او المدينة او الدولة التي هو ساكن فيها. هذه الروابط الاجتماعية هي التي تخفف شعور الوحدة والغربة وتشغل جزء من الفراغ النفسي الذي يتركه الشعور بالغربة في نفس الانسان. وبمرور الزمن تخف شدة الحنين الى الوطن الاولي ويزداد الارتباط بالمسكن الثاني حتى يصل الانسان الى درجة التساوي والتكافؤ في الاحساس بالانتماء الى كلا الموطنين. وحين تتغلب احاسيس الانتماء الى الموطن الثاني وتشتد الروابط والعلاقات مع ساكنيه فان الانسان يستقر في الموطن الثاني ويتخذه وطنا وان بقي يحمل شعورا عاطفيا نحوه. لكن ما يربطه في الوطن الاول قد يكون نابعا من الاحلام والآمال التي لا غنى بها عن الواقع.

أما كيف يكون الفقر غربة؟ فهذا نابع من طبيعة النفس الانسانية.

فالفقر حالة لا تحبذها الانسانية ولا تستسيغها. فهي تتعارض - في أغلب الاحيان - مع الكرامة والعزة والاعتماد على النفس، لانها تجبر الانسان على التخلي عن هذه الخصائص الانسانية والاتكال على الآخرين - فرداً أو مؤسسة أو دولة - من اجل سد حاجاته الاساسية. ولنفس السبب تنفر الانسانية - غالباً - من معاشرة ذوي الفقر والعوز والاتكاليين. فيصبح من الصعب على الفقير فتح باب العلاقات والتواصل مع الآخرين، أو ان تكون العلاقة مبنية على عدم التكافؤ بين الطرفين مما يجعل الانسان غريبا عن مجتمعه لا ينتمي الى من يشاركوه الارض والوطن فيكون غريبا.

وقد بينا سابقا ان الارتباط العاطفي للانسان بوطنه - الارض - هو احد دعائم الارتباط بالوطن، وليس كلها. وحينما يكون الانتماء الى الوطن قائما على الانتماء العاطفي فقط فانه يكون انتماء سطحيا غير راسخ في البعد النفسي، وما بقي من البعد المكاني والعاطفي لا يشكل قوة جذب قوية بحيث تضغط على الانسان للتمسك بوطنه - الارض - فيشعر الانسان انه لا ينتمي كثيرا الى الارض لانه لا ينتمي كثيرا الى من يعيش معه عليها. وحين تضعف الروابط والعلاقات

الاجتماعية، فان الارتباط بالوطن يفقد ركنا مهما من اركان بنائه، فلايصمد البناء في مواجهة اعصار الحاجة والعوز فاما ان ينهار في اول مواجهة او قد يصمد امام الضربات بعض الوقت.

والمتتبع للاسباب التي من اجلها ترك الانسان موطنه وهاجر الى موقع آخر اتخذه وطنا، يرى ان العامل الاقتصادي على رأس قائمة اسباب الهجرة.

المواطن

في عالمنا اليوم تعقدت وجوه الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية تعقيداً كبيراً وازداد عدد دول العالم ازدياداً صار من الصعب معه - على الفرد العادي - التعرف على عدد كبير منها. واصبح للدول اليوم حدودا وشهادات المواطنة (الجنسية) وجوازات سفر وتأشيرات دخول. ووفقا لذلك فان تعريف المواطن وانتماء انسان الى وطن معين صار معقدا مع تعقيدات جوانب الحياة الاخرى، واصبح لكل دولة من دول العالم قانون يعرف من هو مواطنها، ويحدد حق الحصول على المواطنة وكيفيتها وشروطها.

ان مفهوم المواطنة بالكيفية التي نعرفها اليوم من قوانين الجنسية والتجنس وتصريحات الخروج والدخول من والى الدول كلها امور مستحدثة لم تكن بعد متعارفة ومتداولة في عهد نشوء الدولة الاسلامية. الا ان ما وصل الينا من الوثائق والنصوص والكلمات عن الرسول الاعظم (ص) وعن أمير المؤمنين (ع) يمكن ان يشكل أساسا لصياغة مفهوم المواطنة في الدول الاسلامية.

المبادئ التي تقوم عليها المواطنة

ان في منهجية الامام علي (ع) في اقواله وافعاله ما يمكننا من ان نستخلص ثلاث مبادئ اساسية تبنى عليها المواطنة في الدولة الاسلامية، وهذه المبادئ هي:

١- الحرية ٢- المساواة ٣- العدالة

١- مبدأ الحرية

تعريف الحرية: تعرف الحرية بانها: نفي سيطرة الغير [٣١]. وتقابل الحرية العبودية، فقد جاء عن الامام علي (ع) قوله: «لا تكن عبدا لغيرك وقد خلقك الله حرا» [٣٢].

وهذه هي الحرية الطبيعية للانسان بصفته انسانا، والممنوحة من قبل الطبيعة نفسها، اي انها منحة الله للانسان، وعنصر جوهري في كيانه.

والقاعدة الأساسية للحرية في الاسلام هي التوحيد والايمان بالعبودية المخلصة لله. فالانسان بوصفه عبد لله لا يمكن اي يقر سيطرة لسواه عليه. وهذه الحرية هي احدى الاهداف الكبرى للرسالات السماوية:

﴿ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم﴾ [٣٣] جعل من علاقة الانسان بربه الاساس المتين الثابت لتحرره في علاقاته مع سائر الناس ومع كل أشياء الكون الطبيعية [٣٤].

وتعرف الحرية أيضا بانها: القدرة على التصرف بما لا يضر الآخرين [٣٥]. فهي اذن ليست مطلقة لانها ستصطدم بحقوق الآخرين وحرياتهم مما يسبب ضررا لهم. وهذه هي الحرية الاجتماعية التي يمنحها النظام الاجتماعي ويكفلها المجتمع لافراده.

والحرية الاجتماعية على نوعين:

حرية جوهرية: وهي القدرة التي يكسبها الانسان من المجتمع على القيام بفعل شئ معين، وتعني هذه القدرة ان المجتمع يوفر للفرد كل الوسائل والشروط التي يتطلبها القيام بذلك الفعل.

وحرية شكلية: وهي حينما يكون الفعل مستحيلا من قبل الفرد ولكنه حرا اجتماعيا، اي ان المجتمع يسمح بذلك الفعل. [٣٦]

ويمكن تصنيف الحرية الاجتماعية الى صنفين:

- الحرية المتصلة بالمصالح المادية: مثل حرية التملك والسكن والعمل واختيار المهنة.
- الحرية المتصلة بالمصالح المعنوية: مثل حرية الفكر والرأي والعقيدة والعبادة والتعليم.

٢ - مبدأ المساواة في الحقوق

تعريف الحق: الحق في حقيقته مجرد وسيلة الى تحقيق غاية ، وهي الحكمة او المصلحة التي من اجلها شرع الحق، ولذا فاستعمال كلمة الحق في غير ما شرع له يعتبر تعسفا [٣٧]. وللحق صفة اجتماعية وليست فردية فقط تراعى فيه مصلحة الافراد والجماعات بما يتضمن تسيير الحياة. فلا يجوز التجاوز على حقوق الغير والاضرار بهم. [٣٨]

وتتلازم الحقوق مع الحرية. اذ لا حقوق بدون حرية تسمح للانسان بممارسة حقوقه. فمن الحرية تستمد الحقوق فعاليتها ومعناها الفعلي، وبدونها لا واقع للحقوق الا على الورق. لذلك نلاحظ التشابك الكبير بين الحقوق والحريات في مجال التصنيف واحيانا كثيرة تشير الاثنتان الى مفهوم واحد.

وتنقسم الحقوق الانسانية الى قسمين:

١- الحقوق الطبيعية للانسان بصفته انسانا: وهي الممنوحة من قبل الطبيعة نفسها وهي منحة الله للانسان.

٢- الحقوق الاجتماعية وهي التي يمنحها النظام الاجتماعي ويكفلها المجتمع لافراده.[٣٩]

كيفية تقرير الحقوق الاجتماعية

قال الامام علي (ع) في خطبة له: «اما بعد، فقد جعل الله لي عليكم حقا بولاية امركم، ولكم علي من الحق مثل الذي لي عليكم. فالحق اوسع الاشياء في التواصف، واضيقها في التناصف. لا يجري لاحد الا جرى عليه، ولا يجري عليه الا جرى له. ولو كان لاحد ان يجري له ولا يجري عليه لكان ذلك خالصا لله دون خلقه.

ثم جعل الله سبحانه من حقوقه حقوقا لبعض الناس على بعض، فجعلها تتكافأ في وجوهها ويوجب بعضها بعضا. ولا يستوجب بعضها الا ببعض»[٤٠].

لقد وضع الامام مبدأ تقرر وفقه الحقوق العامة في المجتمع، وهو:

١- ان كل فرد من افراد المجتمع يتمتع بالحقوق المفروضة.

٢- ان كل فرد من افراد المجتمع عليه حقوق مفروضة - أي الواجبات

٣- ان الحقوق والواجبات متكافئة. فلا يقع غبن على احد او يغتصب حقه.

٤- ان هذه الحقوق يوجب بعضها بعضا لوجود منافع متبادلة بين الطرفين تستتقيم بواسطة اعطاء كل ذي حق حقه.

٥- ان بعض هذه الحقوق لا يستوجب الا بوجوب حقوق اخرى. وقد يعني هذا ارتباط الحقوق بالواجبات والمسؤوليات.

٦- ان اعظم الحقوق التي فرضها الله سبحانه هي الحقوق بين الحاكم وافراد الشعب.

لقد ربط الامام بين الحقوق والواجبات وجعلها متلازمة، فاذا سقط احدهما سقط الآخر تبعا له. لذلك فان من يطالب بحق ويأخذه يكون عليه حق «اي واجب» تجاه الآخرين بنفس المقدار.

والناس غالبا يريدون استيفاء حقوقهم دون ان يؤدوا ما عليهم من الواجبات. فعندما يصير الامر الى ان يطالب الانسان بحقه فانه يتوسع في مداه وامتداده حتى لو تعدى على حقوق الآخرين، وتعارض مع مصالحهم واضر بها.

اما حين يكون الامر اعطاء الآخرين حقوقهم فان مساحة الحق تضيق وتختصر باقل ما يمكن، وهذا هو شأن البشر وطبيعتهم.

وهنا تكون العدالة والانصاف. فالانسان العادل المنصف هو الذي يرى لغيره من الحقوق مثل ما له، مناصفة، فان طالب فرد باكثر مما يستحق من الحقوق نقصت عند آخر.

المساواة في الحقوق الاجتماعية

التعايش مع غير المسلمين

يقول الامام علي (ع) في عهده الى مالك الاشتر حين ولاه على مصر يوصيه بالاهتمام بمن ولاه عليهم «الرعية» والعطف عليهم واللطف والرحمة بهم جميعا دون تمييز او تفريق بينهم. لان افراد هذا الشعب لا يبعد ان يكون منتميا الى احد صنفين من الناس، كليهما متساويين في الحقوق والواجبات:

«اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق»[٤١].

يعتبر الامام علي (ع) ان المجتمع او الشعب في الدولة الاسلامية يتكون من صنفين او فئتين من الناس وذلك وفقا لانتمائهم الديني:

١- المسلمون

وهم من عبر عنهم الامام بـ «أخ لك في الدين» ويدخل في هذا الصنف كل الانتماءات العرقية والقومية، لان الانتماء الديني يوحدهم جميعا.

٢- غير المسلمين

وهم كل المواطنين في الدولة الاسلامية الذين يتخذون دينا غير الاسلام مهما كان نوعه، وقد عبر عنهم الامام بـ «نظير لك في الخلق» اي الاخوة الانسانية والانتماء الى اصل واحد.

ونلاحظ استعمال الامام (ع) لمصطلح «الرعية» بمعنى الشعب او المواطنين ليشمل الافراد من المسلمين ومن غير المسلمين على حد سواء، رغم ان مصطلح الرعية هو مصطلح اسلامي استعمل في الاحاديث النبوية الشريفة.

فالامام (ع) يبين ان رعايا الدولة الاسلامية هم من يسكنون حدود هذه الدولة ويخضعون لنظامها السياسي دون ان يكون للانتماء الديني - ولغيره من الانتماءات - دور في تصنيف المواطنين وتحديد حقوقهم وواجباتهم تبعا لذلك. فالمواطنة في الدولة الاسلامية لا تبنى على اساس الانتماء الى الاسلام دائما، بل تبنى على اساس الانتماء الى الارض والدولة حين يكون المجتمع مكونا من جماعات تنتمي الى ديانات غير الاسلام.

وعندما يطرح الاسلام مبدأ الوطنية في شعب مكون من افراد يختلفون في انتماءاتهم الدينية ، فلا بد ان يتبنى مشروع التعايش بين الاديان كقاعدة اساسية لبناء المجتمع في الدولة الاسلامية ، ويضع الموازين التي تبين الهدف من هذا التعايش.[٤٢]

فالنظام الاسلامي للمجتمع يعتبر التعايش بين المواطن المسلم وغير المسلم هو الهدف الاساس لخلق مجتمع مستقر وثابت. وهذا لا يمنع ان يسعى الاسلام الى بلوغ الهدف الاسمى وهو دعوة الناس الى اتباع الدين الاسلامي الحنيف. اذ ان مبدأ التعايش مع غير المسلمين ليس مشروعا وقتيا مبنيا على اساس تحقيق هذه الدعوة، بل هو مشروع ثابت يفترض وجود افراد ينتمون الى اديان اخرى في كل عصر وزمان.

وقد يظن البعض ان مفهوم المواطنة ومبدأ التعايش بين الاديان يتعارض مع مفهوم الامة المبني على اساس وحدة الانتماء الى الدين الاسلامي.

ولكن هذا الاشكال يزول حين نقرر ان للامة في المجتمع الاسلامي مفهومين:

مفهوم ينطلق من المنظور الاسلامي باعتبار المجتمع تركيب متجانس في انتمائه الديني.

ومفهوم ينطلق من المنظور السياسي باعتبار المجتمع تركيب غير متجانس في الانتماء الديني.

وفي كلتا الحالتين يتشكل الكيان السياسي للدولة الاسلامية. فحينما يكون المجتمع متجانس في انتمائه الديني، فان مفهوم الامة ومفهوم الدولة والمجتمع يأخذان معنى واحدا. وحينما يكون المجتمع غير متجانس في تركيبته الدينية، فان مفهوم الامة ومفهوم الدولة والمجتمع لا يتحدان في المعنى. فيتولد كيان سياسي «الدولة والمجتمع» يضم في تركيبته امم متعددة بتعدد انتماءات افراد المجتمع الدينية. [٤٣]

المساواة بين الشعب والحكومة

يقول (ع): «وأياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة» (الاسوة: المساواة) [٤٤].

مبدأ المساواة في الحقوق ليس فقط بين افراد الشعب بل يتعداه ليشمل الحاكم والجهاز الاداري ايضا. فلا يحق للحاكم ان يخص نفسه بشئ يزيد به على الناس من الحقوق، مما يجب فيه المساواة اساسا بين الناس ، ومنهم الحاكم.

وقال (ع): «ثم جعل الله سبحانه من حقوقه حقوقا لبعض الناس على بعض، فجعلها تتكافأ في وجوهها ويوجب بعضها بعضا، ولا يستوجب بعضها الا ببعض» [٤٥].

وقد يكون من الحقوق التي لا يستوجب إلا بوجوب حقوق أخرى الحقوق بين الحكومة والشعب.

ولعل هذا الترابط بين الحقوق وبين الواجبات والمسؤوليات نابع من وجوب الحقوق على الشعب حين اختيارهم الحاكم ليتولى شؤونهم. فحينئذ تكون حقوق الحاكم على الشعب هي الطاعة واتباع الاوامر. وهذا يفترض ايضا ان تكون الحكومة امينة على مصالح الشعب متكفلة بضمان حرياته وحقوقه. فاذا اخلت الحكومة بواجبها نحو الشعب فانه لا يتوجب على الشعب - عندذاك - حقوقا تجاه الحاكم .

وقد قال (ع): «حق على الامام ان يحكم بما انزل الله، وان يؤدي الامانة. فاذا فعل فحق على الناس ان يسمعوا له ويطيعوا وان يجيبوا اذا دُعوا» [٤٦]. وهذا يفسر قوله: «ولا يستوجب بعضها الا ببعض» [٤٧].

فحق الحاكم على الشعب لا يستوجب الا اذا ادى الحاكم الى شعبه حقوقهم وحرياتهم .

ولعل سبب كونها اعظم الحقوق لانها من اصعب ما يلتزم به الانسان، خاصة حينما يكون في

موقع القوة والسيطرة فانه من السهولة عليه هضم حقوق المواطنين وتحميلهم واجبات ومسؤوليات اكبر بكثير مما يحصلوا عليه من الحقوق.

وقال (ع): «واعظم ما افترض - سبحانه - من تلك الحقوق: حقوق الوالي على الرعية، وحق الرعية على الوالي، فريضة الله سبحانه لكل على كل. فجعلها: نظاما لالفتهم، وعزا لدينهم. فليست تصلح الرعية الا بصلاح الولاة، ولا تصلح الولاة الا باستقامة الرعية. فاذا ادت الرعية الى الوالي حقه، وادى الوالي الى اليها حقها، عز الحق بينهم، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل، وجرت على اذلالها السنن، فصلح بذلك الزمان، وطمع في بقاء الدولة، ويئست مطامع الاعداء.

واذا غلبت الرعية واليها، او اجحف الوالي برعيته، اختلفت هنالك الكلمة، وظهرت معالم الجور، وكثر الادغال في الدين، وتركت محاج السنن، فعمل بالهوى، وعطلت الاحكام، وكثرت علل النفوس، فلا يستوحش لعظيم حق عُطّل، ولا لعظيم باطل فُعل. فهناك تُذل الابرار، وتعز الاشرار، وتعظم التبعات لله سبحانه عند العباد»[٤٨].

رقابة الشعب على الحكومة

جعل الامام للشعب مبدأ حق الرقابة على جهاز الدولة ومتابعة تصرفاته وصلاحياته ضمن حدود قانون الدولة:

«وان الناس ينظرون من امورك مثل ما كنت تنظر فيه من امور الولاة قبلك. ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم»[٤٩]. وقال ايضا: «والتغابي عما تعني به مما قد وضح للعيون»[٥٠]، وقال أيضاً: «وليكن احب الامور اليك اوسطها في الحق، واعمها في العدل، واجمعها لرضا الرعية»[٥١].

وتبدو رقابة الشعب على الولاة والعمال واضحة في كتب الامام (ع) الى عماله وولاته يخبرهم فيها بما وصلته من اخبار من ابناء الشعب. وهو بهذا الاسلوب يهدف الى امرين:

الاول اقرار مبدأ مراقبة الشعب للسلطة واضفاء صفة الرسمية عليه بذكر الرقابة في الكتب الرسمية الى عماله وولاته.

الثاني تنبيه الولاة والعمال الى الاهتمام بابناء الشعب والالتفات الى وجهات نظرهم وآرائهم وسماع شكاواهم قبل ان تصل الاخبار اليه عن طريقهم.

ولم يكن الامام (ع) يعتمد على المواطنين فقط في تتبع اعمال جهازه الاداري، بل كان يعمد الى تعيين الرقباء عليهم لايفائه باخبارهم حتى وان لم تتطلع الرقابة الشعبية على ذلك. فقد بعث (ع) الى احد عماله يبلغه بما كتب اليه احد رقبائه، فقال له: «أما بعد، فان عيني بالمغرب كتب الي يعلمني ....»[٥٠].

وقال ايضا في عهده للاشتر: «.. ثم تفقد اعمالهم، وابعث العيون من اهل الصدق والامانة عليهم، فان تعاهدك في السر لامورهم حدوة لهم في استعمال الامانة ، والرفق بالرعية»[٥١].

وهذا كله يصب في الهدف الاول والاخير لسياسة الدولة وهو رضى الشعب بكافة فئاته وطبقاته. فاجهزة الحكومة والدولة يجب ان تكون موجهة لخدمة الشعب ومسخرة لرعاية مصالحه وامنه.

الرأي العام

قال (ع): «فانه مأخوذ منك لغيرك، وعما قليل تنكشف عنك اغطية الامور، وينتصف منك المظلوم»[٥٢].

الرأي العام حق من حقوق الشعب لا يجوز مصادرته، بل لا بد من احترامه والاستماع اليه وتلبية مطاليبه.

وحذر (ع) الحاكم من ان التمادي في استعمال الصلاحيات والتعدي على حقوق الافراد. وهذا امر لا يمكن ان يبقى مستورا لان من حق المواطنين كشفه ومن حقهم محاسبة الحاكم، مما يعود على الدولة وعلى شخص الحاكم باضرار بالغة. وبين (ع) ان رأي الشعب هو المقياس في صلاح الحكومة ومنه تستمد الحكومة شرعيتها في الاستمرار في تولي شؤون الشعب: «وانما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على السنة عباده»[٥٢].

مشاركة الشعب في الحكم

يقول (ع): «وان ظنت الرعية بك حيفا (ظلما) فاصحر (اظهر) لهم بعذرك، واعدل عنك ظنهم باصحارك، فان في ذلك رياضة منك لنفسك، ورفقا برعيتك، اعذارا تبلغ به حاجتك من تقويمهم على الحق»[٥٢].

يبين الامام (ع) حق الشعب في المشاركة في تقرير السياسة الداخلية والخارجية للدولة بما يرعى مصالحهم ومصالح دولتهم: فالحاكم لا يكون مستبدا برأيه في تقرير الخطوات التي يتخذها لرسم سياسة الدولة الداخلية والخارجية الا في الحالات التي يكون الاعلان عنها مضرا بسلامة وامن الدولة .

٣ - مبدأ العدالة

تعريف العدالة

هي رعاية حقوق الآخرين وعدم التعدي والتجاوز على حقوق الآخرين.[٥٣]

اهمية العدل

العدل في نظر الامام (ع) هو الاساس الذي يستطيع ان يحفظ توازن المجتمع فينعم بالطمأنينة والامن والسلام، اما الجور والظلم والتمييز بين الناس فانه يؤدي الى ايجاد حالة من التذمر والنقمة تسود المجتمع فتدفع به الى الاضطراب والقلق وانعدام الامن والسلم. فالامام (ع) يرفض استعمال غير العدل حتى لو كان سيؤدي الى الخسارة المادية الآنية، لان الرسالات السماوية انما جاءت من اجل تطبق مبدأ العدالة بين الناس، فلا يمكن العدول عنه من اجل المكاسب الموقتة.

وقد قال الامام (ع) كلمته المشهورة عندما طلب منه اصحابه السكوت عما في ايدي معاوية بن ابي سفيان - والي الشام - من اجل المصلحة وكسب الوقت، فاجابهم:

«أتأمروننني ان اطلب النصر بالجور؟ والله ما أطور به ما سمر سمير، وأمّ نجم في السماء! لو كان المال مالي لسوّيت بينهم ، فكيف والمال مال الله»[٥٤].

وتأتي اهمية تطبيق العدالة في نظام الدولة من الخصائص التي يختص بها مبدأ العدالة . فقد ورد عن امير المؤمنين (ع) انه قال :

١- «العدل يضع الامور موضعها»[٥٥].

فالعدالة ان تلاحظ الحقوق الطبيعية والواقعية فيعطى لكل شخص ما يستحقه حسب استعداده وعمله. وحينئذ يجد كل شخص مكانه في المجتمع.

وقد قال (ع): «ولك على الوالي حق بقدر ما يصلحه» [٥٦].

ومن تطبيقات الامام (ع) في وضع الامور موضعها نظرته الى الطبقات الاجتماعية والقيمة التي على اساسها تم هذا التقسيم، وما لكل طبقة من الحقوق والواجبات. فكان المبدأ الاساسي في كل هذا هو ان: «الرعية طبقات لا يصلح بعضها الا ببعض ، ولا غنى لبعضها عن بعض» [٥٧].

فالنشاطات الاجتماعية متشابكة متداخلة، وليس فيها فضل لاحد على احد. فكل فرد يؤدي عملا للمجتمع ويأخذ من المجتمع خدمات كثيرة.

٢- «العدل سائس عام» [٥٨]

فالعدالة قانون عام يدير شؤون المجتمع، ويستطيع ان يصون توازنه، ويرضيه ويمنحه السلام والامن والطمأنينة والاستقرار. اما الظلم والجور والتمييز الطبقي فهو طريق ضيق لا يصل حتى بصاحبه الى ما يريد.

وللعدل سمة خاصة وهي انه يسع الجميع ويشملهم. فهو بمثابة القانون الذي يسري على الجميع، لذلك يرتضيه الكل ويطمئنون اليه . وقد قال (ع) في وصف ذلك: «فان في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه اضيق» [٥٩].

واما من كان من ذوي المصالح والاطماع فان مكانه في الظلم اضيق عليه من مكانه في العدل والقسط، لان شهواته ورغباته لا حدود لها لذلك حتى في حال ظلمه وتجاوزه على حقوق الآخرين فانه لا يقنع ولا يشبع وتبقى الامور ضيقة في عينه لانه فاقد للقناعة.

العدالة في تطبيق القانون

قال (ع): «ولا يكونن المحسن والمسئ عندك بمنزلة سواء ، فان في ذلك تزهيدا (تقليلا) لاهل الاحسان في الاحسان ، وتدريبا (تعويدا) لاهل الاساءة على الاساءة ، والزم كلا منهم ما الزم نفسه» [٦٠].

وقال (ع): «انصف الله وانصف الناس من نفسك، ومن خاصة اهلك، وممن لك فيه هوى من رعيتك، فانك الاّ تفعل تظلم، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده، ومن خاصمه الله ادحض حجته ...» [٦١].

وقال (ع): «والزم الحق من لزمه من القريب والبعيد، وكن في ذلك صابرا محتسبا، واقعا ذلك من قرابتك وخاصتك حيث وقع، وابتغ عاقبته بما يثقل عليك منه، فان مغبة (عاقبة) ذلك محمودة»[٦١].

من اهم واجبات الحكومة واصعبها هي تحري تطبيق العدالة بدقة وامانة. لذلك تعمد الدول ذات النظام السياسي المتقدم الى مبدأ فصل السلطة القضائية عن السلطتين التنفيذية والتشريعية فصلا تاما. وبذلك لا يكون للجهاز الحاكم اي تأثير على قرارات السلطة القضائية، ويكون للسلطة القضائية من الصلاحيات الواسعة التي يتمكن معها القضاء من مقاضاة اي مسؤول في الدولة، حتى ولو كان رئيسها. وهذا النظام القضائي ايضا يسمح بتطبيق العدالة بين افراد المجتمع دون مراعاة للقرابة والخصوصية والعاطفة. وهذا المبدأ في الواقع هو اهم دعائم النظام السياسي المستقر، وبدونه يكون عرضة للهزات والتغيرات.

العدالة في الوظائف والمناصب

وقال ايضا: «ثم انظر في امور عمالك فاستعملهم اختبارا، ولا تولهم محاباة واثرة .. وتوخَّ منهم اهل التجربة والحياء»[٦٢].

وقال (ع): «ثم لا يكن اختيارك اياهم (اي للمسؤولين) على فراستك واستنامتك وحسن الظن منك ، فان الرجال يتعرفون لفراسات الولاة بتصنعهم وحسن خدمتهم، وليس وراء ذلك من النصيحة والامانة شئ. ولكن اختبرهم بما ولوا للصالحين قبلك. فاعمد لاحسنهم كان في العامة اثرا، واعرفهم بالامانة وجها»[٦١].

ان انحياز الحكومة في اعطاء المناصب والصلاحيات والامتيازات الى فئة معينة من فئات الشعب. مهما كانت منزلتها وقيمتها السياسية اوالاجتماعية او الاقتصادية يعتبر اجحافا للناس وظلما لهم وابتعادا عن مبدأ العدالة .

ان علم الاجتماع يبين ان اختيار الاشخاص الذين يريد الانسان (الفرد او المؤسسة الحكومة) التعامل والتفاعل معهم يتم على قاعدتين: قاعدة الخصوصية مقابل العمومية. وقاعدة الانتساب مقابل التحصيل او الكفاءة.

فالخصوصية تتركز حول الذات او الشخص وما يرتبط به كالاقارب والاصدقاء وابناء الدين

او الملة او القومية، اي المجموعات التي يرتبط بهم الانسان بعلاقات خاصة. والعمومية تعتمد مبدأ الاختيار على قواعد عامة وتقوم على المبادئ والانظمة. والاصل هنا القواعد وليس الاشخاص وصلاتهم. والانتساب يعتمد مبدأ الاختيار بسبب الانتساب لفئة من الافراد، كفئة الرجال او كبار السن او فئة عرقية او طبقة معينة، وليس العلاقة بالاشخاص كما في الخصوصية.

والتحصيل يقوم على اساس قدرات الانسان ومهاراته وكفاءاته وما يمكن عمله وليس من هو الانسان. ولكل من هذه الاسس مزايا وهفوات: فاسس الخصوصية والانتساب توفر الطمأنينة والثبات. بينما تسمح اسس العمومية والتحصيل بالكفاءة والابداع والتنافس الدائم. ويمكن الاستفادة من خصائص كل اساس بحسب الهدف الذي من اجله يتم اختيار الاشخاص .

فان كان الهدف شخصي متصل بذات الانسان ومحيطه الخاص فان تغلب الخصوصية والانتساب في علاقاته يكسبه الاستقرار والثبات. اما اذا كان الهدف اجتماعي مؤسساتي فان الخصوصية تولد التمييز وانعدام العدالة في التوزيع والاختيار. لذلك فان اعتماد مبدأ العمومية والتحصيل في جهاز الدولة يشيع مبدأ العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات بين افراد المجتمع، ويشجع التنافس نحو تقديم الافضل لان الاصل هو الكفاءة.

فالضرر في المجتمع يقع عندما يستعمل افراد المجتمع في مجالات معينة اسس اختيارات عكس التي يجب ان يستعملها. فلا يميز اين ومتى يجب استعمال العمومية او الخصوصية مثلا. وهذا يؤدي الى نتائج اجتماعية وفردية ليست في صالح المجتمع.[٦٢]

ولذلك نلاحظ في وصايا الامام (ع) الى الاشتر (التي سبقت دراسات ونظريات علم الاجتماع بمئات السنين) اعتماد مبدأ العمومية والتحصيل والابتعاد عن مبدأ الخصوصية والانتساب.

فاستلام الوظائف والمناصب يتم على اساس الكفاءة والخبرة، حيث يمر المسؤول في فترة اختبار وتجربة فمن تثبت صلاحيته يستمر في منصبه، ومن لم تتحقق كفاءته وصلاحيته يعزل منه.

وهذا المبدأ يحقق العدل والانصاف بين افراد المجتمع، ويرفع التمايز والمحسوبية اللذين هما اساس الظلم والتفرقة والتمييز بين الناس المؤدي الى اضعاف الحكم واثارة نقمة المظلومين على جهاز الحكومة واعضائها.

العدالة في الامتيازات والصلاحيات

يقول (ع): «ثم للوالي خاصة وبطانة فيهم استئثار وتطاول وقلة انصاف في معاملة. فاحسم مادة اولئك بقطع اسباب تلك الاحوال. ولا تقطعن لاحد من حاشيتك وحامتك قطيعة، ولا يطمعنك في اعتقاد عقدة تضر بمن يليها من الناس في شرب او عمل مشترك يحملون مؤونته على غيرهم»[٦٣].

في كل دول العالم ـ مهما كان نظام الحكم فيها ـ توجد طبقة مقربة من الجهاز الحاكم. وبحكم الطبيعة البشرية فان هذه الفئة من الناس تسعى دائما للحصول على نوع من الامتيازات. مادية كانت او معنوية، واجتلاب المنافع لافرادها. فيستأثرون بالخيرات، ويتطاولون على سائر ابناء الشعب، ويتعاملون مع الناس معاملة بعيدة عن الانصاف. وانظمة كل دولة هي التي تحدد سعة او ضيق المساحة التي من خلالها تتم استفادة هذه الفئة من موقعها الخاص واستغلاله لصالحها.

وقد بين الامام (ع) ان على الدولة ان تمنع هذه الفئة من استغلال علاقتها بالجهاز الاداري، وتقطع عليها طرق الاستغلال المتاحة لها. فليس للحكومة صلاحية تمنح بموجبها هذه الفئة ما لا تمنحه لغيرها من الفئات الاخرى.

ثم بين (ع) ان الحكومة هي المسؤولة اولا واخيرا عن تصرفات افراد هذه الفئة، وان عليها ان تتخذ كل التدابير اللازمة لمنع وقوع الظلم والغبن على افراد المجتمع ككل من خلال استغلال هذه الفئة لموقعها وامتيازاتها.

□ □ □

الهوامش .....

١- لسان العرب.

٢- لسان العرب.

٣- المنجد، ص ٤٩٠.

٤- لسان العرب.

٥- نظرة في الادارة في الاسلام، ص ١٠٩.

٦- لسان العرب.

٧- الدولة الاسلامية، ص٤٤.

٨- المصدر السابق.

٩- وقد استدل الفضلي بستة ادلة على وجوب اقامة الدولة الاسلامية ، فليراجع المصدر.

١٠- نهج البلاغة، خطبة ٤٠.

١١- نظام الحكم والادارة في الاسلام، ص ٤٠.

١٢- لسان العرب.

١٣- المنجد، ص١١٥٧.

١٤- سورة النحل: ٤١٤.

١٥- الميزان ٢٥٤/١٢.

١٦- سورة القصص: ٨٥.

١٧- الميزان ٨٦/١٦.

١٨- سورة يوسف: ١٠٠.

١٩- سورة التوبة: ٩٧-٩٧.

٢٠- سورة التوبة: ١٠١.

٢١- سورة الاحزاب: ٢٠.

٢٢- نظام الحكم والادارة في الاسلام، ص ٥٤١.

٢٣- نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٤.

٢٤- المصدر السابق، خطبة ١٩٣.

٢٥- المصدر السابق، خطبة رقم ١٢٠.

٢٦- المصدر السابق، كلام رقم ٥٦.

٢٧- نهج البلاغة.

٢٨- الهجرة والاغتراب، ص ٤٣.

٢٩- نهج البلاغة، الحكمة ٥٦.

٣٠- المصدر السابق، الحكمة ٦٥.

٣١- المدرسة الاسلامية، ص١٠١.

٣٢- نهج البلاغة.

٣٣ سورة الاعراف:١٥٦.

٣٤- المدرسة الاسلامية، ص ١٠٩.

٣٥- القاموس السياسي، ص ٤٥٨ (عن آفاق حضارية ص ١٩٦).

٣٦- اقتصادنا، ص ٢٧٠.

٣٧- فتحي الدريني ص ٢٢.

٣٨- آفاق حضارية، ص ١٩٩.

٣٩- اقتصادنا، ص ٢٧٠.

٤٠- نهج البلاغة، خطبة ٢٠٩.

٤١- المصدر السابق، عهد الاشتر.

٤٢- نظام الحكم والادارة في الاسلام، ٥٣٥.

٤٣- المصدر السابق.

٤٤- نهج البلاغة، عهد الاشتر.

٤٥- المصدر السابق.

٤٦- الميزان (عن الدر المنثور للسيوطي).

٤٧- نهج البلاغة، خطبة ٢٠.

٤٨- المصدر السابق، خطبة ٢٠٩.

٤٩- المصدر السابق، عهد الاشتر.

٥٠- المصدر السابق، كتاب ٣٣.

٥١- المصدر السابق، عهد الاشتر.

٥٢- المصدر السابق.

٥٣- في رحاب نهج البلاغة، ص٩٣.

٥٤- نهج البلاغة، الخطبة رقم ١٢٤.

٥٥- المصدر السابق، الحكمة رقم ٤٧٣.

٥٦- المصدر السابق، عهد الاشتر .

٥٧- المصدر السابق.

٥٨- المصدر السابق، الحكمة رقم ٤٧٣.

٥٩- المصدر السابق، خطبة ١٥.

٦٠- اي الزم المسئ استحقاق العقاب والمحسن استحقاق الكرامة.

٦١- المصدر السابق، عهد الاشتر.

٦٢- الاصول في علم الاجتماع، ص٤٤.

٦٣- نهج البلاغة، عهد الاشتر.

المصادر

- ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب ، دار صادر/بيروت.
- شمس الدين ، محمد مهدي، نظام الحكم والادارة في الاسلام ، المؤسسة الدولية/بيروت، ط ٤، ١٩٩٥ .
- الرضي، محمد بن الحسين الموسوي، نهج البلاغة، تحقيق الشيخ عزيز الله العطاردي، مؤسسة نهج البلاغة/سورية، ط٢، ١٩٩٦ .
- الصدر، محمد باقر، اقتصادنا ، دار التعارف/ بيروت، ط١١. ١٩٧٩ .
- بحر العلوم، د . محمد، آفاق حضارية للنظرية السياسية في الاسلام، معهد الدراسات العربية والاسلامية/لندن، ٢٠٠٠.
- الدريني ، د . فتحي، الحق ومدى سلطان الدولة في تقيده . مؤسسة الرسالة/بيروت. ١٩٧٧ .
- الطباطبائي ، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن ، مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان/ايران ط٥ .
- عثمان ، د . ابراهيم عيسى، الاصول في علم الاجتماع ، شركة كاظمة/الكويت. ١٩٨٣ .
- فضل الله، محمد حسين (محاضرة). الهجرة والاغتراب. عادل القاضي. مؤسسة العرف للمطبوعات/بيروت ١٩٩٩.
- الصدر ، محمد باقر، المدرسة الاسلامية، دار الكتاب الايراني/ ايران. ١٩٨١ .
- مطهري، مرتضى، في رحاب نهج البلاغة ، الجزء الاول ، منظمة الاعلام الاسلامي/ ايران ، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.
- رضائيان ، د . علي (محاضرة). نظرة في الادارة في الاسلام ، دار الحق/بيروت ١٩٩٤ .
- الفضلي ، د . عبد الهادي. الدولة الاسلامية . دار الزهراء/بيروت . ١٩٧٩ .