العتبة العلوية المقدسة

مكتبة الروضة الحيدرية

الرسائل الجامعية ـ ٣١

أخلاق الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

خضر القزويني

النجف الأشرف عاصمة الثقافة الإسلامية ٢٠١٢م

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

أخلاق الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

- الناشر: العتبة العلوية المقدسة
- إعداد: مكتبة الروضة الحيدرية
- المؤلف: خضر القزويني
- الإخراج الفني: نصير شكر
- عدد النسخ: ١٠٠٠نسخة
- السنة: ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م

العتبة العلوية المقدسة، العراق ـ النجف الأشرف

هاتف المكتبة: ٧٨٠٢٣٣٧٢٧٧ (٠٠٩٦٤)

هاتف الرابطة الثقافية: ٢١٨٨١٥٣٣٢٢ (٠٠٩٨)

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

تتبنّى «مكتبة الروضة الحيدرية»

بالتعاون مع رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية

إصدار سلسلة الرسائل الجامعية

استعداداً للنجف عاصمة الثقافة الإسلامية عام ٢٠١٢م

وتقديراً ودعماً لجهود الباحثين، والمكتبة إذ تنشر هذه السلسلة

لا تتبنى الآراء المطروحة فيها بالضرورة

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي خلق محمداً وآل محمد، فجعلهم أنوارا بعرشه محدقين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين، سيّما سيد الوصيين وأمير المؤمنين وقائد الغر المحّجلين 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 عَلَمٍ ما؛ فإنه من الصعوبة بمكان لمن يحاول التحدث أو الكتابة عن شخصية علي المرتضى مكمن الأسرار الإلهية ومُنطلَق الأنوار الربانية. السر في ذلك هو أنَّ العصمة التي تسربل بها إمامنا عليه السلام معناها بلوغ الكمال أوج الكمال والطهارة من كل رجس ودنس ونقص ورذيلة حق الطهارة، الأمر الذي يجعل الوصول إلى ساحة قدسه لغيره من الصعب جدا إن لم يكن من المحال، كما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله:

«... يا علي لا يعرفك إلا الله وأنا...»[1]، فكل من سواه مهما بلغ في

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 وضيعة تنتقل إلى الإنسان عبر هذه القنوات الثلاث، وتنمو فيها من خلال هذه الطرق. و أن الأبناء لا يرثون منا المال والثروة والأوصاف الظاهرية فقط كملامح الوجه ولون العيون، وكيفيات الجسم، بل يرثون كل ما يتمتع بالآباء من خصائص روحية وصفات أخلاقية عن طريق الوراثة كذلك. فالأبوان إنما ينقلان ـ في الحقيقة ـ صفاتهما ملّخصة إلى الخلية الأولى، تلك الخلية الجنينية التي تنمو مع ما تحمل من الصفات والخصوصيات 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 يلقى 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 جانباً كبيراً من شخصيته النفسية، والروحية والأخلاقية من هذه العوامل الثلاثة.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

هذه الأبعاد التي ألمحنا إليها هي الأبعاد الطبيعية للشخصية العلوية. غير أنَّ أبعاد شخصية الإمام علي عليه السلام لا تنحصر في هذه الأبعاد الثلاثة، فان لأولياء الله سبحانه بعداً رابعاً داخلاً في هوية ذاتهم، وحقيقة شخصيتهم، وهذا البعد هو الذي ميَّزهم عن سائر الشخصيات، وأضفى عليهم بريقاً خاصاً ولمعاناً عظيماً. 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 وأوصياء أنبيائه. نرى أنَّه سبحان يأمر رسوله أن يصف نفسه بقوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاَ بَشَراً رَسُولاً﴾[1] فقوله: «**بشراً**» 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 صلى الله عليه وآله عن الناس وجعله معلما وقدوة 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 صلى الله عليه وآله ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[2].

وأما الأخلاق عند أمير المؤمنين علي عليه السلام فقد تثير إشكالاً 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 مجرَّد مُثُل، أو مُثُل مجرَّدة، لا يرقى إليها أحد، في حين أنَّ

(١) سورة الإسراء: الآية ٩٣.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الأخلاق فعل إرادي غير اعتيادي يصدر من الإنسان لتحقيق فضيلة، فما الجدوى إذن من دراسة ما لا جدوى لبلوغه؟!

يحدثنا محمد بن زيد بن جدعان 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!!! فعليّ؟

فقال ابن عمر: (**ويحك علي من أهل البيت عليهم السلام الذين لا يقاس بهم، علي مع رسول الله صلى الله عليه وآله في درجته**)[1].

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 الإتباع وأحكم للبلغة في الرجاء، لأنه شارع منهج رباني واجب الإتباع وواضع أس محكم البناء؛ ولذا فإني حين أقدم هذه الدراسة وتحت هذا العنوان، ليس بقصد أنّي أقدم الإمام علي عليه السلام كمنظر فيلسوف أو معلم عسوف[2]، أو صاحب نظرية متخصصة في الأخلاق. إنما أتطرق 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.

---

(١) الحسكاني، عبيد الله بن احمد: شواهد التنزيل، تح: المحمودي، محمد باقر، الناشر: مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ط١، ١٤١١هـ ـ١٩٩٠م، ج٢، ص١٩٨.

(٢) العسف: السير بغير هداية والأخذ على غير الطريق، وكذلك التعسف والاعتساف، ورجل عسوف إذا لم يقصد الحق: لسان العرب ج٩، ص٢٣٢.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ذلك باعتبار أن علياً عليه السلام من أهل البيت عليهم السلام ، بل هو أُسُّهم. وأهل البيت عليهم السلام مطهرون بإرادة الله تعالى، والمطهَّر ليس كغير المطهَّر، 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، ولُبيَّة الوحي ومعاني النبوة وذاتيتها، فعلي عليه السلام له من النبوة مكانة لا يدانيه فيها أحد.

من هنا توجهت لتحري الدقة في البحث؛ ومن هنا ينطلق عنوان الدراسة، فأخلاق 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 مبسوطة على العالمين، وان 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: ﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً[1].

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 يقِّض مضاجعهم، فيصفونه بالقسوة ـ حاشاه ـ إنما هو محض رحمة تلبسته ليذوب في خالقه، كما يصفه الشاعر:

هو البكَّاء في المحرابِ ليلا هُوَ الضحاك إنْ جدَّ الضراب

ولذا نجده عليه السلام شديداً في محاسبة نفسه، حريصاً على ترويضها: (وَ إِنَّمَا

(١) سورة الكهف: الآية ٦٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

هِيَ نَفْسِي أَرُوِّضُهَا بِالتَّقْوَى لِتَأْتِيَ آمِنَةً يَوْمَ الْخَوْفِ الأَكْبَرِ)[1] ، أو كما يقول عليه السلام في كتابه إلى عثمان بن حنيف الأنصاري: (لأَرُوضَنَّ نَفْسِي رِيَاضَةً تَهِشُّ مَعَهَا إِلَى الْقُرْصِ إِذَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ مَطْعُوماً، وَتَقْنَعُ بِالْمِلْحِ مَأْدُوماً وَلأَدَعَنَّ مُقْلَتِي كَعَيْنِ مَاءٍ نَضَبَ مَعِينُهَا مُسْتَفْرِغَةً دُمُوعَهَا أَ تَمْتَلِئُ السَّائِمَةُ مِنْ رِعْيِهَا فَتَبْرُكَ؟ وَتَشْبَعُ الرَّبِيضَةُ مِنْ عُشْبِهَا فَتَرْبِضَ؟ وَيَأْكُلُ عَلِيٌّ مِنْ زَادِهِ فَيَهْجَعَ؟ قَرَّتْ إذن عَيْنُهُ إِذَا اقْتَدَى بَعْدَ السِّنِينَ الْمُتَطَاوِلَةِ بِالْبَهِيمَةِ الْهَامِلَةِ وَالسَّائِمَةِ الْمَرْعِيَّةِ)[2] فالأخلاق رياضة النفس لتزكو على الربيضة 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 حُسْنِ خُلُقِه إلى الدعابة، وكان مع هذه الغاية في حُسْنِ الخُلُق، ولِين الجانب، يخص ذلك بذوي الدين واللين. وأما من لم يكن كذلك، فكان يوليه غلظة وفظاظة؛ للتأديب، حتى روي عنه أنه قال في هذا المعنى شعراً:

أَلِينُ لِمَنْ لانَ لي جَنْبُه ... وأنزو على كلِ صَعْبٍ شديدِ
كذا الماس يعمل فيه الرصاص ... على أنه عامل في الحديدِ[3]

فإن بدا الإمام عليه السلام حاداً وشديداً في حساب نفسه وأتباعه، فأنه إنما ينطلق من تلبُّسه الرحمة وسعيه إلى تحقيقها؛ اتقاءً من غضب الرحمن.

ومثلما هو عليه السلام شديد وحادٌ في تحقيق فعل الرحمة في شيوع الفضائل، فأنه 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

---

(١) نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام، شرح: محمد عبده، م. س، ج٣، ص٣١٢.

(٢) م. ن، ج٣، كتابه إلى عثمان بن حنيف رقم ٤٥، ص٣١٢.

(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، مط: دار الحديث، ١٤٢٥هـ، ج٩، ص١٤٠.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 سنّة سلوكه وعلّة خلقه، إنما هي امتداد لرحمةِ النفس النبوية التي وصفها الرحمن بقوله لرسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[1].

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 سريرته؛ كي تقترن السريرة بالسيرة على علة واحدة ويجتمعان في اتجاه واحد.

والواقع أنَّ 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.

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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

﴿إِذَا جَاءكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾[1].

لماذا؟ الجواب في سياق السورة، يقول الله تعالى: لأنهم ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنَّهُمْ سَاء مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2].

فالسيرة الفاضلة في خلق الإمام مبنية على السريرة الفاضلة، والسريرة الفاضلة معلولة إلى الرحمة الكونية التي انعقدت سريرة الإمام على مجامع معانيها، ومنها أقام عليه السلام منهجه.

ونحن إنما نتعلم من ذلك المنهج، ولسنا ندعي أننا نحيط به، إنما نسأل الله السداد ومنه التوفيق.

***

(١) سورة المنافقون: الآية ١.

(٢) سورة المنافقون: الآية ٢.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الفصل الأول

بيان معنى الأخلاق

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

تمهيد

يحتل علم الأخلاق مكانة مرموقة، ومحلاً رفيعاً بين العلوم؛ لشرف موضوعه، وسمو غاياته. فهو نظامها، وواسطة عقدها، ورمز فضائلها، ومظهر جمالها؛ إذ العلوم بأسرها منوطة بالخلق الكريم، تزدان بجماله، وتحلو بآدابه، فإن خلت منه غدت هزيلة شوهاء، تثير السخط والتقزز. ولا بدع فالأخلاق الفاضلة هي التي تحقق في الإنسان معاني الإنسانية الرفيعة، وتحيطه بهالة وضاءة من الجمال والكمال، وشرف النفس والضمير، وسمو العزة والكرامة، أمّا 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 وعِبَر دلت على أن فساد الأخلاق وتفسخها كان مِعْوَلاً هداماً في تقويض صروح الحضارات، وانهيار كثير من الدول والممالك:

وَإذا أُصيبَ القَومُ في أخلاقِهم ... فأقِمْ عَلَيْهِم مَأتماً وَعَويلا

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.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

المبحث الأول
التعريف بالأخلاق وأهميتها

إن كلمتي (الخَلْق) و (الخُلُق) في اللغة العربية من أصل واحد، فالخَلْق هو الصورة الظاهرية والبناء الطبيعي للإنسان، والغرض منه إبداع الشكل الظاهري للإنسان، والخُلُق هو الشكل النفساني والصفات المعنوية، والغرض منه شكله الروحي وحالته لنفسه وصفاته المعنوية، فمثلما أن الخَلْق يعني الشكل الظاهري للناس، فبعضه جميل، وبعضه غير جميل، كذلك الخُلُق بوصفه الصورة النفسانية، يكون في بعض الناس مقبولاً، وفي بعضهم غير مقبول. وجاء في قول أمير المؤمنين عليه السلام (حُسْنُ الخُلْقِ للنَفْس وحُسْنُ الخَلْقِ للبَدَنْ)[1].

(وعليه فالخُلق هو الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخَلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة)[2].

إن صورة الإنسان الظاهرة وبناءه الطبيعي ينجمان عن قوانين الخَلْق وسُنَنه، 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

---

(١) الآمدي، ناصح الدين: فهرست الغرر، ط١، دار الصفوة ـــ بيروت لبنان: ١٤١٣هـ ـــ١٩٩٢م، ص٩٥.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، مادة خلق، ا لناشر: نشر أدب الحوزة ـــ قم ـــ إيران، ط٢، مؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت، ١٤٠٥هـ، ج١٠، ص٧٢.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

هناك أشخاصاً جُبِلوا 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 صلى الله عليه وآله أنَّه قال: **الأخلاق منائح من الله عز وجل فإذا أحب عبداً منحه خُلُقاً حسناً وإذا أبغض عبداً منحه خُلُقاً سيئاً»**[1].

وعن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: **إن الخُلق منيحةٌ يمنحها الله عزوجل خلقهُ، فمنه سجيةٌ، ومنه نيةٌ**[2]، فقلت: فأيهما أفضل؟ فقال: **صاحب السجية هو مجبولٌ لا يستطيع غيره، وصاحب النية يصبر على الطاعة تصبُّراً فهو أفضلهما**[3].

وقد ذكر الجرجاني في تعريف الخُلق مايلي:

الخُلق عبارة عن هيئة للنفس راسخة، تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر، من غير حاجة إلى فكرٍ وروية. فإذا كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة، عقلاً وشرعاً، بسهولة، سميت الهيئة خُلقاً حسناً، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خُلقاً سيئاً. وإنما قلنا إنه هيئة راسخة، لان من يصدر منه بذل المال على الندور، بحالة عارضة، لا يقال خُلقه السخاء ما لم يثبت ذلك في نفسه. وكذلك من تكلف السكوت عند الغضب، بجهدٍ وروية، لا يقال خُلقه الحلم. وليس الخُلق عبارة عن الفعل، فرب شخصٌ خلقه السخاء ولا يبذل المال، إما لفقد المال أو لمانع. وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل لباعث، أو

---

(١) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان: الاختصاص، تح: الغفاري، علي أكبر ـ الزرندي، السيد محمود، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ص٢٢٥.

(٢) المنحة: العطية. سجية: جبلة وطبيعة. نية: أي من قَصْدٍ واكتسابٍ وتعَمُّد.

(٣) النجفي، هادي: موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام، الناشر: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ط١، مط: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م، ج٣، ص١٥٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

رياء[1]. ولابد 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 ـ 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 راسخةً أم غير راسخةٍ، فمثلاً: لو افترضنا أنَّ شخصاً بخيلاً جادَ في بعض الأحيان، وعلى خلاف طبعه وعادته، يقال بناءً على هذا الاصطلاح: إنَّه حائز على خُلق الكرم والسخاء في الموارد المذكورة.

وأحياناً تُستعمل كلمة «أخلاق»، ويراد بها خصوص الصفات الحسنة، فيقال: الإيثار عمل أخلاقي، والسرقة عمل غير أخلاقي[2].

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

وأما السلوك العملي فهو من آثار تلك الصفات من حسنٍ 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

---

(١) الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، تح: الإبياري، إبراهيم، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٥م، مادة الخُلق.

(٢) مصباح، مجتبى: فلسفة الأخلاق ــ دراسة مقارنة بين المذاهب الأخلاقية، تج: زراقط، محمد حسن، الناشر: معهد الرسول الأكرم العالمي للشريعة والدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ص١٢.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

أخلاقية مستحسنة، و رذائل (VICES) إن كانت عكس ذلك.

ب ـ 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 والقبيحة وبذلك تكون الممارسات إفرازاً طبيعياً للأخلاق، وكما يعبر عنها في علم الأخلاق بالفضائل والرذائل.

١ ـ 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 الأخلاق بـ (الأخلاق الفاضلة)، التي تكون عادة إحدى مباحث علم الأخلاق، ويكون اكتسابها من الأهداف الغائية عند كل إنسان في سلم الصعود والسلوك الأخلاقي[1].

حُسنُ الخلق، الخلق الحسن:

هو ما أكدت عليه كلمات الله عز وجل والنصوص النبوية وكذلك النصوص الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام: أولاً: مُدح الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله في القرآن الكريم بسبب عظمة أخلاقه فقال تبارك وتعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2].

وأكدت الأحاديث النبوية المروية على حسن الخلق بصورة خاصة، فجاء في الأحاديث الشريفة عن الرسول صلى الله عليه وآله: (**حسن الخلق نماء**)، (**لا حسب كحسن**

---

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

(٢) سورة القلم: الآية ٤.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الخلق)، (إن أحسن الحسب الخلق الحسن)، (البر حسن الخلق)، (من سعادة المرء حسن الخلق)[1].

وفي حديث آخر يوصي الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله المسلمين بالتخلق بأخلاق الله، فيقول: (**تخلّقوا بأخلاق الله، إن أكثر الناس يدخلون الجنة بتقوى الله وحسن الخلق**)[2].

ويصرح الرسول صلى الله عليه وآله في حديث له بأن الدين هو الخلق الحسن وهو الهدف النهائي والغائي من بعثة الأنبياء حيث يقول: (**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**)[3].

وجاء في الأحاديث عن الإمام علي عليه السلام تأكيده الصريح والواضح على حسن الخلق في موارد كثيرة، من جملتها (حُسْنِ الخُلُق رأسُ كلِّ بِر، حُسْنِ الخُلُقِ أفْضَلُ الدين، لا قَرِينَ كَحُسْنِ الْخُلُقِ، أكْرَمُ الحَسَبِ الخُلُق الحَسَن)[4].

٢ ـ الخلق السيء (القبيح):

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.

تناول علم الأخلاق الرذائل الأخلاقية بالبحث والدراسة وكذلك الحال

---

(١) الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد،الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـــ لبنان، مؤسسة مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤٠٨هـ ـــ ١٩٨٨ م،ج٨، ص٢٢.

(٢) المهتدي البحراني، عبد العظيم: من أخلاق الإمام الحسين عليه السلام، الناشر: انتشارات شريف الرضي، قم ـــ إيران، ط١، المطبعة العلمية ـــ قم، ١٤٢١هـ ـــ ٢٠٠٠ م، ص٢٤.

(٣) الطبرسي، رضي الدين أبي نصر الحسن بن الفضل: مكارم الأخلاق، الناشر: منشورات الشريف الرضي، ط٦، ١٣٩٢هـ ـــ ١٩٧٢م، ص٨.

(٤) الآمدي، ناصح الدين: فهرست غرر الحكم، م. س، الحكمة٣٧٤.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

بالنسبة للفضائل الأخلاقية، ذلك لأن علم الأخلاق الذي يعبّر 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 والأحاديث النبوية قد تناولته بشكل صريح، لا لَبْسَ فيه؛ فجاء عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: (**إن سوء الخُلُق ليفسد العمل كما يفسد الخَلُّ العسل**)[1] ، ونقل عن الرسول الكريم صلى الله عليه وآله قوله: (**من ساء خُلُقه عذب نفسه**). وجاء في الكلمات القصار المنقولة عن الإمام علي عليه السلام أربع وعشرون كلمة تتناول سوء الخلق جاء في إحداها: (**كل داءٍ يُداوى إلا سوء الخلق**)[2].

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**)[3].

ج ـ 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 مرغوبا ومطلوبا، 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

---

(١) الحر ألعاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة، الناشر: مؤسسة آل البيت β لإحياء التراث ـــ قم، ط٢، مط: مهر ـ قم، ١٤١٤هـ، ج١٦، ص٢٧.

(٢) أللّيثي الو اسطي، علي بن محمد: عيون الحكم والمواعظ، الناشر: دار الحديث، مط: دار الحديث، ص٣٥٧، نقلا عن شرح الغرر والدرر: ٤ , ٥٣٥.

(٣) م. ن، ص١٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الأخلاقية يعني الخير، ونقيضه الشر، بحيث تكون قيمة الفعل فيما يتضمنه من خيريه، أو ما نرى فيه من خيريه، وكلما كانت المطابقة بين الفعل والصورة الغائية للخير كلما كانت قيمة الفعل أكبر.

د ــ 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 فصورته 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 قديما يعتقد أن الفضيلة موجودة في عالم المثل، والروح تأتي منه وهي محملة بالفضيلة، وعليه فما كان خيرا سيظل كذلك، والروح تدرك بذاتها ما في الفعل من خيرية من خلال التذكر. على أن الفكرة تزداد وضوحا مع كانط الذي سلك منهجا نقديا 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 مخيّر 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 والصبّاغ الهندي والبحّار الإنجليزي يتفقون على أن العدل خير، والظلم شر، ومعناه أن في العدل من الصفات ما

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

يجعله خيراً بشكل موضوعي 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 جهةٍ، ويتجاوز الحياة الإنسانية من جهة ثانية؛ لأن النظر في الواقع يفيد أن لكل بيئة اجتماعية ثقافية نظاما من القيم يخالف بيئة أخرى، فإذا كان العدل مثلاً مطلباً إنسانياً، فهو لا يُطبّق 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 بِنتُ بيئتها 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 تمثلنا للقيم وتبنينا لها يخضع لما نتلقاه من تربية وتلقين، وما يلاحظ من تقارن بين الناس و بين البيئات الثقافية؛ لذا كان حقد نيتشة على كانط كبيراً حينما زعم نمطاً أخلاقياً متعالياً إنسانياً؛ لأن الواقع يفرض نظاما من الأخلاق تبعا لموقع الفرد الطبقي، الثقافي.... الخ.

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

إن كنا لا نستطع إن نقفز 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.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 ـ 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 أساسا موجها لأحكامنا الأخلاقية، أم أن التجربة تعجز عن ذلك؛ لتضارب اللذات و المنافع، 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، و بالتالي يكون التفكير في المجتمع كأساس لأحكامنا الأخلاقية ، فما حسنّه المجتمع كان حسناً وما قبحّه كان قبيحا؟ 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 ـ أهمية الأخلاق:

إن أهمية الأخلاق وتزكية 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 الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[1].

وقد أعتبر 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:

إنَّما الأُمَمُ الأخْلاقُ ما بَقِيَتْ فانْ هُمْ ذَهَبَتْ أخلاقُهم ذَهَبوا

لقد حافظت الأمم على اقتدارها وقوتها مادامت محافظة على الضوابط الأخلاقية وحين تنَّكرت لها لم تعش إلا برهة، ثم كانت عاقبة أمرِها 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 وسجاياهم النفسية**)[2].

---

(١) سورة الجمعة: الآية٢.

(٢) قائمي، د. علي: الأخلاق وآداب التعامل في الإسلام، ط١، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع: ١٤٢٢هـ ـ٢٠٠١م، ص٤٤.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 يَحْرم نفسه من نعمة الأخلاق يرتكب خطأً فاحشاً يدعو إلى التشكيك بشخصيته وكرامته.

ومن المناسب أن نشير إلى أن التخلق بالأخلاق الحسنة أو السيئة أنما 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، بيُسر 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 الكَذِبِ المذمومة.

ز ـ 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 خلّف أنواعاً من التحلل والغرور والأنانية؛ مما جرّأ الأفراد على ارتكاب المعاصي، وأن أغلب توجهات الإنسان المعاصر تسير نحو المسائل المادية، والتنكر للأمور الأخلاقية، وأن الناس في العصر الحاضر لا يشعرون بالقلق أو الخجل من السيئات والذنوب بل يقدمون على الجرائم والجنايات بوقاحة وصلف.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ففي عالمنا المعاصر انتشر القتل والجرح والظلم والخطف وغيرها من المفاسد الاجتماعية التي عمت جميع المجتمعات؛ مما أوجد تعقيدات كثيرة في الحياة، وأن المجتمعات البشرية المتقدمة تعاني من هذا النقص المعنوي والانحطاط الروحي، وتتمنَّى 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 وسَّع هذا التقدّم من ميدان نشاط الغرائز والشهوات النفسية، وزاد من تهيئة المجال لعبادة الأهواء والسيِّئات الأخلاقية، فكانت النتيجة أن هبطت قيمة الصفات الحميدة والسجايا الإنسانية، وفقدت مكانتها واعتبارها، وعلى العكس من ذلك، أخذت الأنانية، وطلب الجاه، والظلم، والفساد، والإِثم، تشتد يوماً بعد يوم.

إذن فلابد من إحداث تحول وتغيير في التوجهات الثقافية في المجتمع؛ ليتجه الأفراد نحو الأخلاق، وينعتقوا من حياة التحلل، وبديهي أن هذه الأخلاق لابد من أخذها واستخلاصها من الدين والخالق؛ وذلك لفشل ماسواه على الصعيد العملي[1].

***

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

المبحث الثاني
آراء الفلاسفة في الأخلاق

من الواضح أن نظرية كل فيلسوف أخلاقي تؤلّف عندما تتَّسِق 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 تنفصل 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 تبدلاً عميقاً، وانتقل مركز المدينة من بقعة إلى بقعة ومن أمة إلى أخرى[1].

فيرى (دور كهايم): «أن لكل شعب أخلاقه، وهي الأخلاق التي تحددها شروط حياته وظروفه، ولايمكن استبدالها بأخلاق أخرى غيرها مهما سَمَتْ هذه الأخلاق البديلة إلا إذا قبلنا تفكك أواصر هذا الشعب»[2].

---

(١) العوا، د.عادل:المذاهب الأخلاقية، مط الجامعة السورية، دمشق، ١٣٧٨هـ،١٩٥٨م، ج١، ص١٢.

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

أما سقراط (٣٣٩ ـ٤٧٠ ق.م) فكانت الأخلاق الهَّم الأساس له، حيث يقول أرسطو: «كان سقراط مهتماً بالأخلاق... وكانت الفضائل الأخلاقية شغله الشاغل»[١].

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»[٢].

ويرى أفلاطون (٤٢٧ ـ٣٤٧ ق.م) الذي يعد من أبرز تلاميذ سقراط وأفضل شُرّاحه، أنَّ الخير غاية الأخلاق المثلى، وأنَّ 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 الإثرة 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 محاورة (فيدون) الفضيلة الحق وميزها عن الفضيلة الزائفة أو ظل الفضيلة حيث يقول «**ليس من الفضيلة**

---

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

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

استبدال خوف أو لذة أو ألم بخوفٍ 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»[1].

أما أرسطو (٣٨٤ ـ٣٢٢ ق.م) فتميز مذهبه الأخلاقي بالاعتدال والاتزان 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 والتفريط. ولا يقصد أرسطو من (الحد الوسط) المقدار الرياضي الدقيق، بل يعتقد أن العقل هو الذي يعيِّن الحد الوسط بين الحدين المذمومين[2].

وأقام الفيلسوف الألماني كانت (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤م) مذهبه في الأخلاق على مفهوم «الواجب غير المشروط» معتبراً إياه محور الحياة الأخلاقية، ويرى أننا صحيح قد نعّد 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 لاتُصبح خيِّرة إلا بالنسبة إلى المقصد الذي ترجوه إرادتنا من وراء استخدامها. ومعنى هذا أن ما يكون جوهر الإرادة الخيِّرة ليس هو إنتاجها أو نجاحها، وإنما هي (النية الطيبة) التي لا يعْدِلُها أي خير من الخيرات في هذا العالم. فالإرادة الخيِّرة لا تستمد خيرتها مما تصنعه، بل من صميم نيّتها. وان الإرادة لتظل خيِّرة، حتى ولو عجزت

---

(١) أفلاطون: محاورات أفلاطون، تج زكي نجيب محمود (د.ط) القاهرة، مط: لجنة التأليف والترجمة والنشر: ١٩٩٦م، ص١٨٩ ـ ١٩٠.

(٢) ارسطو:الأخلاق إلى نيقوماخوس ١١٠٦ ب ٣٦، نقلا عن فلسفة الأخلاق لمجتبى مصباح، ص١١٢.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

مادياً عن تحقيق مقاصدها، طالما بذلت قصارى جهدها[1].

ويقول (ابن مسكويه): الخُلق 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[2].

ويربط بين الأخلاق والتربية حيث يقول:

غرضنا أن نحصل لأنفسنا خُلقاً تصدُر به عنّا الأفعال كلها جميلة، وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة، ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي[3].

***

(١) كانط: تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق ـ تج: عبد الغفار مكاوي.

(٢) ابن مسكويه: طهارة الأعراق في تهذيب الأخلاق، ص٢٥.

(٣) ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق، تح: قصطنطين زريق، نشر الجامعة الأمريكية، بيروت، ١٩٦٦م.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

المبحث الثالث
الأخلاق ومعاني الحُسْنُ والقُبْح

الحسن والقبح وما يشتق 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 ـ قد تُستعمل هذه المفاهيم كصفاتٍ لشيءٍ، من دون أن نلاحظ في وصفه، علاقته بشيء أو بشخص آخر. نقول مثلاً: (شجرة التّفاح المثمرة حسنةٌ، والشجّرة اليابسة الخاوية قبيحة)، فالحُسن هنا بمعنى الكمال، والقبح بمعنى النقص والفقر، كما سيأتي ذلك في الفصل الأخير.

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

٣ ـ وثالثةً، نلاحظ في هذا الوصف، الهدفَ والنتيجةَ المتوخَّاة من الشيء الموصوف، فما كان محققاً للهدف المرجو كان حسناً، وما لم يكن كذلك كان قبيحاً. نقول مثلاً: (القَدُّوم حسنةٌ للنجار[1] وقبيحةٌ لصانع الساعات)، أو (الماء والنور حسنان لنمو الشجرة).

هذا، ولكن عندما تُستعمل هذه المفاهيم في قضايا علم الأخلاق، فإنها تتعلق بأفعال الإنسان الاختيارية، وتحمل معنى قيميّاً، فالعمل الحسن والجيد هو:

---

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

العمل الذي يستحق صاحبه المدح والثناء، والعمل القبيح هو: العمل الـذي يُـلامُ صاحبه عليه ويذم لأجله.

والأمر الذي يستحق الاهتمام والوقوف عنده هنـا هـو: البحـث عـن علـة وصف فعل بالحُسن أو القُبح. وبعبارة أخرى، ما هـو المعيـار الـذي علـى أساسـه نحاكم أفعال الإنسان، فنحكم على بعضها بالحُسن وعلى بعضها الآخر بالقبح؟

أهو انسجامها أو عدم انسجامها مع الميل الطبيعي للفرد أو المجتمع؟

وهل يوجد أساس واقعي لا يخضع للأذواق الفرديـة، أو الاجتماعيَّـة يمثـل معياراً للحكم على أفعال الإنسان وتصرفاته؟

فعندما نقول مثلاً: «أداء الأمانة عمل حسن، والغيبـة عمـل قبـيح» معنـى ذلك أنَّ الأمانة صفة ممدوحة، والغيبة صفة قبيحة، ولكن هل ذلك المـدح أو الـذم مبنيان على رغبة شخص أو أشخاص أو ميولهم، سواء أكـان هـذا الميـل فرديـاً أم جمعياً، ذاتياً أم توافقياً، أم أنَّ ذلك تابع لعلاقة خاصـة قائمـة بـين الفعـل ونتائجـه المترتبة عليه؟

ولوجود علاقة لزوم وضرورة بين أفعال الإنسان الاختيارية، وبين نتائجهـا التي تترتب عليها، تشبه العلاقة بين العلة والمعلول، فـيمكن لنـا أن نقـول: عنـدما نطلق صفة الحسن أو القبح كقيمة أخلاقيَّة على فعل مـا، فلابـد مـن كـون ذلـك الشيء كمالاً نهائياً، وغاية أخلاقيَّة، أو موصلاً إلى الكمـال النهـائي ومقدمـة لـه. وتكون قيمة ذلك الفعل فـي الحالة الأولى ذاتية، بل يكون هو المعيـار لكـل القـيم الأخلاقيَّة الأخرى.

وفـي الصورة الثانية. تكون قيمته تابعة للهدف المترتب عليه.

وهكذا يتضح أنَّه، كما يكون القول: إنَّ شجرة التفاح المثمرة حسنة، أو الماء والنور الكافـيان لنمو الشجرة حسنان، كذلك يمكـن القـول: إنَّ الكمـال النهـائي للإنسان حسن، وكذلك كلُّ عملٍ يقرّبه من ذلك الكمال النهائي.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

والنتيجة التي يمكن استخلاصها من هذا الكلام هي أنَّ مفهوما الحسن والقبح عندما يستعملان في الحكم على أفعال الإنسان الاختيارية، فإنَّهما يكشفان عن كون بعض هذه الأفعال منسجمة مع الهدف الأخلاقي، وبعضها مغايرة له؛ وحيث إنَّ التناسب والتغاير يعبّران عن علاقات واقعيَّة بين الأفعال، وبين ذلك الهدف المطلوب أخلاقياً، فلذلك يمكن القول: إنّ مفاهيم الحسن والقبح وما يرادفهما من مفاهيم فلسفية؛ وذلك لأنَّها أتت عن طريق المقايسة والربط بين الأشياء أولاً، ولأنَّ لها منشأ انتزاع واقعيّ ثانياً[1].

المذهب الأشعري:

تُعدّ فرقة الأشاعرة إحدى الفرقتين الأساسيتين في علم الكلام السنِّي؛ حيثُ يُعلَم وجود ثلاثة اتّجاهات كلاميَّة أساسيَّة في علم الكلام الإسلاميّ هي: الأشاعرة، والمعتزلة، والإمامية. ينضوي الاتجاهان الأوّل والثاني تحت المذهب السني، بينما ينضوي الاتّجاه الأخير تحت الإطار الشيعي.

يقول الأشاعرة: بأنَّه لا بدَّ من موجودٍ يكون أعلى وأجلَّ من الإنسان، تثبت له صلاحية الأمر والنهي، وعلى الإنسان أن يأتمر بأمره. وليس هذا الموجود المتعالي إلا الله تعالى. على أنَّه لا توجد حقيقة خارجيّة تمثل مبنىً، وأساساً لإرادة الله عزَّ 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.

---

(١) مصباح، مجتبى: دراسة مقارنة بين المذاهب الأخلاقية، م. س، ص٢٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 التعليلات ويكفي لإثبات قبحه ـ بل هذه هي الوسيلة الوحيدة ـ 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[1].

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.

الثاني: ملاءمة الغرض و منافرته، فما وافق الغرض كان حسنا وما خالفه كان قبيحا وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا، وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة، مما يعني وجود نزعة براغماتية «بالمصطلح الفلسفي» لديهم[2].

الثالث: ما تعلق به مدحه تعالى وثوابه وذمه وعقابه، فما تعلق به مدحه تعالى في العاجل وثوابه في الآجل يسمى حسنا، وما تعلق به ذمه تعالى في العاجل وعقابه في الآجل يسمى قبيحا، وما لا يتعلق به شئ منهما فهو خارج عنهما، هذا في أفعال العباد، وإن أُريد ما يشمل أفعال الله تعالى اكْتُفِي بتعلق

---

(١) الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص١١٦.

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

المدح والذم فقط وترك الكلام في الثواب والعقاب، وهذا المعنى هو محل النزاع، فهو عندنا شرعي، وذلك لأن الأفعال كلها ليس منها شئ في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه، ولا ذم فاعله وعقابه، وإنما صارت كذلك بسبب أمر الشارع بها ونهيه عنها[1].

ويلاحظ عليه: أن الكلام في الأفعال دون الصفات، فإقحام 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 ملاءمة الغرض ومنا فرته 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 وشمالا؛ 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 منافرته معه التي ربما يستعقب المدح أو الذم عند العقلاء لكن ليس المدح أو الذم ملاكاً لهما[2].

***

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

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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، وبتعبيرٍ 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:

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 شيء ما لذيذاً في ذائقةٍ وغير لذيذ في ذائقةٍ أخرى، أو رائحةٍ طيبة في شامة حيوان، ورائحةٍ 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 ملاكا لاستكشاف كيفية فعل الإنسان من الحسن والقبح.

ب. أن يراد من الطبع هو البعد العلوي والجانب الملكوتي من الإنسان

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الذي تناط به إنسانية الإنسان. وبعبارة أخرى: البعد الروحاني من الإنسان الـذي 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 هـو منـاط الإنـسانية وواقعها، فـيشترك فـيها جميع أفراد الإنسان، كمـا أن جمـيعهم يـشترك فـي البعـد السفلي الحيواني من الغضب والشهوة إلى غير ذلك من الأبعاد؛ ولـذلك نـرى أن جميع الأفراد يرغبون فـي العدل وحفظ الأمانة والعمل بالميثـاق وشـكران النعمـة ويفرون من ضدها. فلو أريد من الطبع هو هذا المعنى، فهو معنى معقول، بل هـو المتعين فـي تعيين ملاك الحسن والقبح، ومن قال بأن موافقة الطبع ومخالفته مـلاك التحسين والتقبيح، وأراد منه الطبع بهذا المعنى فقد أصاب الواقع.

الثاني: موافقة الأغراض والمصالح:

هذا هو المعيار الثاني لتمييز الحَسن عـن القبـيح، ولا شـك أن العاقـل إنمـا يفعل لأغراض ومصالح، فكل فعل يؤمن مصلحته فهو حسن، وما لـيس كـذلك فهو قبيح. وهذا المعيار كالأول يتصور على وجهين:

أ. أن يكون المراد من الأغراض والمصالح، الأغراض والمصالح الشخـصية، فالملاك بهذا المعنى يوجب الهرج والمرج فـي باب وصف الأفعـال بأحـدهما، لأن الأفعال الكفـيلة بتحقيق تلك الأغراض، تختلـف بـاختلاف الأشـخاص، فعندئـذ تكون حسنة عند شخص وقبيحة عند آخر، وليس مثل هذا البحث لائقا بالبحـث الكلامي.

ب. أن يكون المراد منها المصالح والأغراض النوعية التي يدور عليهـا بقـاء النظام، وهذا كالعدل الذي يقيم النظام، والظلم الـذي يهدمـه. إن اتخـاذ المـصالح والأغراض النوعية ملاكا للقضاء بأحـد الوصفـين وإن كانـت تـصلح أن تكـون ملاكا للحسن والقبح فـي أفعال الإنسان ولكنها لا تصلح لوصف أفعاله سـبحانه بالحسن والقبح، ومن الواضح أن فعله سـبحانه فـوق المـصالح والأغـراض الـتي

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

لاتكون ملاكا لوصف فعله بالحسن والقبح، مثلا أخذ البريء بـذنب المجـرم فعـل قبيح، ولا صلة له بالمصالح والمفاسد؛ ولأجل ذلك يجب أن يكـون المـلاك شـاملا لأفعال الواجب والممكن. وبعبارة أخرى: إن البحث عن الحسن والقبح العقلـيين هو فوق مستوى البحث عن الحسن والقبح العقلائـيين، فـالملاك فـي الثـاني هـو موافقة الفعل للمصالح النوعية ومخالفتها، وهذا النوع من البحث بحـث أخلاقـي، ويصلح أن تكون المصالح والأغراض رصيدا للحكم بالحسن والقـبح فـي ذلـك الإطار. وأما الملاك فـي الأول الذي يعم الممكن والواجب، فهو ملاك أوسـع مـن 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 فيهـا، وصـفات نقص ينفر عنها. فالشجاعة مثلا كمال نفساني مطلوب للإنسان، كما أن الجبن هو نقص نفساني مبغوض له، والإنسان بطبعه ميَّالٌ للكمـال فـارٌّ عـن الـنقص، هـذا حال الوصف، وأما الفعل فلو كان محصلا للكمال فهو موصوف بالحسن، وأما مـا كان على غير هذا السبيل فهو موصـوف بـالقبح. أقـول: لعـل هـذا المعيـار لـيس جديدا، بل يعـود إلى القـسم الثـاني مـن المـلاك الأول، أي موافقـة الفعـل للبعـد العلوي من الإنسان ومخالفته، لأن الميل إلى الكمال والهرب من النقص أمر فطـري وطبيعي، فلو كان الفعل محصّلاً للكمال، فهو أمر يوافق الطبع العلـوي للإنـسان، وإلا فلا.

الرابع: موافقة العادات والتقاليد:

إن لكل قوم عادات وتقاليد تخصهم، فمعيار الحسن والقبح موافقـة الفعـل للعادات والتقاليد ويقابله القبيح. ولكن موافقة العـادات والتقاليـد أو مخالفتهـا لا تصلح أن تكون ملاكا للحسن والقـبح، إذ عندئـذ يكـون الحـسن والقـبح أمـرين

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

نسبيين أولاً، وغير ثابتين ثانياً، ولا يكونان معياريين لوصف فعله سبحانه بالحسن والقبح؛ لأنهما فيه فوق العادات و التقاليد.

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 لابد 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 مشقَّة في ممارستها، بل يفعل ذلك راغباً، ملتذّاً، عالماً بما يفعل وبإرادته. فإذا توفَّرت الشروط كانت تلك الفضيلة من الفضائل الحميدة[1].

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 أنَّ العلم والبصيرة هما منشئا الأخلاق الحميدة، وإن الانحرافات الأخلاقية تنشأ عن الجهل وكان يقول: إذا ما انتشر العلم، وارتفع

---

(١) فروخي، محمد علي: سير الحكمة في أوربا، ج١:٣٤.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 والصلاح 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 الخُلق 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، ويكيف مصالحه الخاصة بموجب الموازين القانونية والمصالح الاجتماعية، ويشبع حاجاته في أطار الموازين والتعاليم، ويمتنع عن تنفيذ ميوله التي لا تنسجم 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 ـ وهي باطنية وليست ثابتة ـ معتبرة أيضاً.وصاحب

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الأخلاق هو الذي يشهد قلبه بالحق والعدل وفق ما قرره القانون والنظام، ويعتبر الفائدة تابعة للخير[1].

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. وقد جعل العلوم الإنسانية على قسمين:

قسمٌ يرجع إلى ما قبل الحس والتجربة، وقسمٌ يرجع إلى الحس والتجربة، وأحكام الأخلاق من قبيل الأول التي يوحيها الحس الأخلاقي، ويبعث 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 يوحيه الضمير إلى الإنسان.

الثالث: أن يكون الدافع للعمل هو الحس الأخلاقي ونية امتثال الأمر الأخلاقي مجرداً عن كل دافعٍ 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[2].

***

(١) سير الحكمة في أوربا، ج٣، ص٣٨.

(٢) السبحاني، جعفر: رسالة في التحسين والتقبيح، م. س، ص٨٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الفصل الثاني

النظرية الأخلاقية
عند الإمام علي عليه السلام

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

تقسيم العلم:

يقسم العلم الاستدلالي ـ الذي له دور أساس في سعادة الإنسان ـ إلى قسمين:

الأول الحكمة النظرية، والثاني الحكمة العملية، وتدور الأمور مناط البحث فيهما تارة خارج حدود حرية الاختيار البشري، وتارة داخل هذه الحدود.

والأول: كالبحثِ 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 أصولٌ لا تنتفي بانتفاء الإنسان.

والثاني: الحكمة العملية، وهي مسائل لا توجد إلا بوجود الإنسان كتلك 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، وان ما يتلقاه من مُعلّمه ويدركه من المبادئ العالية هو بواسطة العقل النظري، كما إن

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ما يفعله الإنسان وما يؤثر به على من هو دونه إنما يتم بواسطة العقل العملي)[1].

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.

إذن فالعقل النظري والعقل العملي هما طاقتان من الطاقات الإنسانية، غير أنه يمكن أن يكون إنسان ما فعّالاً 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 عليهم السلام قوله: (لولا ما نهى الله عنه من تزكية المرء نفسه[2]، أي لولا نهي الله تعالى في القرآن الكريم عن تزكية النفس بقوله: ﴿فَلاَ تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾[3] لذكر ذاكر فضائل جمة تعرفها قلوب المؤمنين).

ولما كان ذكر فضائل أهل البيت عليهم السلام بحد ذاته، هو تعدادٌ لنعم الله، وهو كمال الخضوع والعبودية لله تعالى شأنه فإنه يقول: (فَإِنَّا صَنَائِعُ رَبِّنَا، والنَّاسُ بَعْدُ صَنَائِعُ لَنَا)[4] أي أننا ممن تربى ونشأ وترعرع في أحضان الوحي، وأنَّ باقي الناس ينهلون من معيننا ويتربون في أحضاننا، إننا اكتسبنا العلوم الإلهية من

---

(١) آملي جوادي: الحكمة عند الإمام علي عليه السلام في نهجه، ط٢، دار الهادي للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م، ص١٦.

(٢) نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام، شرح: ابن أبي الحديد، الناشر: دار الذخائر، قم ـ إيران، ط١، مط: النهضة ـ قم، ١٤١٢هـ، ج١٥، ص١٨٢.

(٣) سورة النجم: الآية ٣٢.

(٤) نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام، شرح: ابن أبي الحديد، ج١٥، ص١٨٢.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

مدرسة الوحي أما غيرنا فقد اكتسبوا العلوم منا، إننا جلسنا إلى مائدة الوحي، وجلس غيرنا إلى مائدة وعْظِنا، إننا لم نحتج إلى غير الله، أما الآخرون فمحتاجون إلى الممر الذي يمر منه فيض الله، ونحن ذلك الممر. وبديهي أن من يتتلمذ في أحضان الوحي من غير واسطة يكون حكيماً فرداً، والرسول الأكرم صلى الله عليه وآله 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 ـ طبقاً لآية المباهلة ـ هو الآخر نهل من نفس هذه المدرسة وتلقى العلم اللدنّي.

إنه عليه السلام في الحقيقة حكيم تفجّرت الحكمة من قلبه على لسانه، فهو مصداق قول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: (من أخلص لله أربعين يوماً فجّر الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه)[1] 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 صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2] وتجلت في قلبه العبادات الإلهية خالصة لوجه الله تعالى، فإن ينابيع الحكمة تنفجر من قلبه على لسانه.

يقول عليه السلام: (مَا شَكَكْتُ فِي الْحَقِّ مُذْ أُرِيتُهُ)[3] أي لم أشك ولم أرتَبْ 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 وَبَيْنَ السَّاعَةِ... إِلاّ أَنْبَأْتُكُمْ)[4] أي أني مستعد للإجابة عن كل ما تودّون سؤاله من الحوادث الذي ستقع من الآن وحتى يوم القيامة.

---

(١) المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، م. س، ج٦٧، ص٢٤٩.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٦٢.

(٣) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج٤، ص٣٨.

(٤) م. ن، ج٧، ص٤٤.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

وهذه العبارة هي غير عبارته التي يقول فيها: (أَيُّهَا النَّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَلأَنَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ)[1]، فإنسان يتمتع بهذا البعد من النظر، وبهذا الشمول من الإشراف على عالم الطبيعة حريٌ به أن يكون حكيماً كاملاً في الحكمة النظرية وفي الحكمة العملية.

الحكمة العملية:

وتنطوي هذه الحكمة على موضوعات كتهذيب النفس وتربيتها وتزكيتها، وعلى تدبير المنزل وإدارة شؤون العائلة إدارة حسنة، كما تنطوي 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 يعتمدها 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 ـ إنه عليه السلام ينظر إلى الإنسان من نافذة التربية والتعليم على أنه موجود

---

(١) م. ن، ج١٣، ص١٠١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 وخلّف وراءه الدنيا فإنه سيتحول إلى موجود سرمدي سواء أكان ارتحاله من الدنيا ليلاً أم نهاراً.

يقول عليه السلام بعد ذكره للآية الشريفة ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾[1] والتي تنطوي على معانٍ رفيعة ودقيقة يُهتدى بها:

(أَيُّ الْجَدِيدَيْنِ ظَعَنُوا فِيهِ كَانَ عَلَيْهِمْ سَرْمَداً)[2].

أي أن رحلة الإنسان من هذه الدنيا سواء أكانت ليلاً أم نهاراً فانه سيكون سرمديا حيث لا تأثير للّيل ولا للنهار ولا لطلوع الشمس أو غروبها ولا لظهور القمر والنجوم عليه، أي لن يكون للزمن تأثير على بقائه، إنه برحلته من الدنيا يكون قد تجاوز حدود الليل والنهار، وحلّ عالماً لا ليل فيه ولا نهار، وان كان هناك تشابه بين ما يقع في البرزخ وما يقع في عالم الليل والنهار إلا أنّه لا أثر للّيل وللنهار بعد.

(أي الجديدين ظعنوا فيه) أي سواء أماتوا 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 تغيّر فيه.

إن علياً عليه السلام يرى أن الذين ماتوا وخلّفوا الدنيا وراء ظهورهم، وتعرّفوا على عالم ما بعد الموت، لو أتيحت لهم فرصة الحديث عمّا شاهدوه بعد الموت لما استطاعوا، ذلك لأنهم (أي الجديدين ظعنوا فيه كان عليهم سرمدا، شاهدوا من

---

(١) سورة التكاثر: الآيتان ١ــ٢.

(٢) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، م. س، ج١١، ص١٥٠ ـ ١٥١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

أخطار دارهم أفظع مما خافوا، ورأوا من آياتها أعظم مما قدروا)[1].

لقد شاهدوا من الأهوال والعقبات بعد الموت أكثر مما كانوا يظنون، إنهم شاهدوا أفظع 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 مطلّع على ما خلف ستار الموت.

يقول علي عليه السلام: (لَوْ كُشِفَ الغِطاءُ ما ازدَدْتُ يَقيناً)[2] 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 يترسّخ بذلك الكشف؛ لما له من إطلاع كامل على ما هو قائم، وعلى ما هو موجود.

٢ ـ 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، فالأُولى حياة ظاهرية والثانية حياة باطنية، فيقول عليه السلام في ذلك: (وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ إلاّ وَيَكَادُ صَاحِبُهُ يَشْبَعُ مِنْهُ وَيَمَلُّهُ إلاّ الْحَيَاةَ)[3] أي ما من شيء إلاّ ويُملُّ نتيجة التكرار والمداومة إلاّ الحياة فإنها لا تُملُّ، قد يضجر الإنسان ويتعب من المشاكل والمواقف المحرجة التي تواجههُ، ويحاول التغلب عليها، إلاّ أنه لا يملُّ، ولا يضجر من الحياة ذاتها ومن

(١) نهج البلاغة، شرح: ابن أبي الحديد، م. س، ج١١، ص١٥١.

(٢) البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم: شرح على المائة كلمة، منشورات جماعة المدرسين، قم، تح: الحسيني، مير جلال الدين، ص٥٢.

(٣) نهج البلاغة، شرح: ابن أبي الحديد، م. س، ج١٣، ص١٢.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

كونه حياً.

قال أبو الطيب المتنبي:

ولذيذ الحياة أنفس في النفس وأشهى من أن يملّ وأحلى
وإذا الشيخ قال أفٍ فما مل حياةً وإنما الضعف ملاّ
آلة العيش صحة وشباب فإذا وليا عن المرء ولى[1]

ويقول عليه السلام: (فَإِنَّهُ لا يَجِدُ فِي الْمَوْتِ رَاحَةً)[2]، إن الأحداث المفجعة في الحقيقة ليست هي الحياة؛ كي تكون مملّة، 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 ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْحِكْمَةِ الَّتِي هِيَ حَيَاةٌ لِلْقَلْبِ الْمَيِّتِ)[3].

فالحياة الظاهرية هي بمنزلة الحكمة التي تضخ الحياة في القلب حيث تُبقي على قلب الحكيم حياً، إنه عليه السلام يرى أن قلب الحكيم قلب حي، وما الحياة الظاهرية إلاّ كالحياة 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 وتَرك هذه الحياة الظاهرية خلفه، فإنَّ 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

(١) نهج البلاغة، شرح: ابن أبي الحديد، م. س، ج٨، ص٢٨٧.
(٢) م. ن، ج٨، ص٢٨٧.
(٣) م. ن، ج٨، ص٢٨٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

التعلّق بالدنيا، هذا التعلّق الذي يدفع الإنسان إلى أن يبيع نفسه ويجعلها عبداً،حيث يقول عليه السلام: (وَالنَّاسُ فِيهَا رَجُلانِ: رَجُلٌ بَاعَ فِيهَا نَفْسَهُ فَأَوْبَقَهَا، وَرَجُلٌ ابْتَاعَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَهَا)[1]. فالناس من منظار أمير المؤمنين عليه السلام على قسمين:

قسم باعوا أنفسهم للدنيا فأصبحوا عبيداً لها، يتهالكون على ما فيها مما شاهدوه وسمعوه وخطر ببالهم من لذاتها، فأذلّوا أنفسهم لها.

أما القسم الثاني فهو الذي يعبر عنه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: (وَ رَجُلٌ ابْتَاعَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَهَا)، وهو بهذا يعيّن الذين أشتروا 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 هي إلاّ زهرة ولا يمكن لهذه الزهرة أن تكون فاكهة أو ثمرة تماماً، فالحر من حَرّر 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 لأنَّ 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 واحتواءه فلا المال يملُكه، ولا المقام ولا الموقع ولا الجاه.

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

---

(١) نهج البلاغة، شرح: ابن أبي الحديد، ج١٨، ص٣٢٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

خُلق المساواة:

الذي يقتضيه العدل الاجتماعي ويفسر به معنى التسوية: أن يعطي كل ذي حقٍ حقه وينزل منزلته، فالتساوي بين الأفراد والطبقات إنما هو في نيل كل ذي حقٍ خصوص حقه من غير أن يزاحم حقٌ حقاً، أو يُهمل، أو يبطل حق بغياً أو تحكماً ونحو ذلك[1].

وليس معنى العدالة تساوي الأفراد في المواهب والأعمال والمناصب، بل المراد بها إعطاء كل ذي حق حقه، وتقديم الضوابط والموازين 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 صلى الله عليه وآله الهادفة إلى تطبيق العدل، وبسط الحق بين القريب والبعيد، بحيث لا يسمع أنين لمظلوم أو محروم، ولا يَعد ظل للحاجة والبؤس حسبما يريده 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 عاليا 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:

---

(١) الطبطبائي، محمد حسين: تفسير الميزان، الناشر: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم، ج ٢، ص٢٦١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

(وَ اخْفِضْ لِلرَّعِيَّةِ جَنَاحَكَ، وَابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ، وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَآسِ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظْرَةِ، وَالْإِشَارَةِ وَالتَّحِيَّةِ، حَتَّى لا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ، وَلا يَيْأَسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ..)[1]. ولم نشهد في أي دين أو مذهب اجتماعي مثل هذه المساواة المشرقة التي تنشد كرامة الإنسان وعزته، وتؤلّف ما بين المشاعر والعواطف، وتجمع الناس على صعيد من المحبة والإخاء[2].

ويقول عليه السلام في رسالة لبعض الولاة:

(وَلا يَكُونَنَّ الْمُحْسِنُ وَالْمُسِيءُ عِنْدَكَ بِمَنْزِلَةٍ سَوَاءٍ، فَإِنَّ فِي ذَلِكَ تَزْهِيداً لأَهْلِ الإِحْسَانِ فِي الإِحْسَانِ، وَتَدْرِيباً لأَهْلِ الإِسَاءَةِ عَلَى الإِسَاءَةِ، وَأَلْزِمْ كُلاًّ مِنْهُمْ مَا أَلْزَمَ نَفْسَهُ)[3]. 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 عليه السلام منهاج العدل الاجتماعي بإيجاز وبلاغة فقال لابنه الحسن عليه السلام:

(يَا بُنَيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَاناً فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ، فَأَحْبِبْ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ، وَاكْرَهْ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا، وَلا تَظْلِمْ كَمَا لا تُحِبُّ أَنْ تُظْلَمَ، وَأَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ، وَاسْتَقْبِحْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَقْبِحُهُ مِنْ غَيْرِكَ، وَارْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ...)[4]. أي أوصى ابنه أن يكون عادلاً فيما بينه وبين الناس كالميزان، ثم أوضح له صور العدل وطرائقه إيجابا وسلباً[5].

---

(١) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج٣، ص٦٧.

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

(٣) نهج البلاغة، شرح: ابن أبي الحديد، م. س، ج٣، ك٥٣.

(٤) البرقي، احمد بن محمد: المحاسن، تح: الحسيني، السيد جلال الدين، ط١، مط: رنكين ــ طهران، ١٣٧٠هـ، ج٢، ص٥٩٤.

(٥) الصدر، محمد مهدي: أخلاق أهل البيت، ط١، دار الكتاب الإسلامي ـ إيران ٢٠٠٢م، ص١١٠.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 عليه السلام حيث قال:

(فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ وَأَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ)[1].

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

ما هو الأنصاف؟

رغم أن مفهوم الأنصاف واضح للجميع، لكن لا بد من الإشارة إلى أن مفردة «إنصاف» مشتقة من «نَصْف» و «نُصْف»، أي تقسيم الشيء نصفين، أو البلوغ إلى نصفه، وتعني في العلاقات الاجتماعية تناصف 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، إلاّ أن البعض يوصي الآخرين، ولا يكون منصفاً في تعامله معهم؛ ولذلك أكدت بعض الأحاديث على ضرورة الإنصاف من النفس ودعت إلى أن: (أَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ)، أي حينما تجلس؛ لتقضي بينك وبين الناس، أعطِ لهم الحقوق التي

---

(١) نهج البلاغة، تعليق وفهرسة: صبحي الصالح، تج: الخليلي، جعفر صادق، ط٢، دار الهجرة للطباعة والنشر، ١٤٢٢هـ، خطبه ٢١٦، ص ٤١٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

لهم عليك لا أن تتجاهلها أو تَغمِطها[1].

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 لابد وأن يتجلى فيها الإنصاف، هو الصعيد القضائي. فلذلك الذي يعتلي دكّة 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 المعيّن 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 خطٍ كتباه وحكّماه 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)[2].

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 درعٍ ادعى اليهودي أنه له فقال له الأمام: (الدرع درعي لم أبع ولم أهب)، فقال اليهودي: (درعي، وفي يدي)، فقال عليه السلام: بيني

(١) مهدوي كنّي، محمد رضا: البداية في الأخلاق العملية، ط١، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م، ص٤٠٠، والغمط: الاستهانة والاستحقار، وغمط الناس غمطا: احتقرهم واستصغرهم: لسان العرب، مادة غمط، ص٣٦٤.

(٢) الطبرسي، الفضل بن الحسن: تفسير مجمع البيان، طبعة بيروت، ج٣، ص٦٤، تفسير الآية: ٥٨ من سورة النساء.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 سيدا شباب أهل الجنة. فقال اليهودي: أمير المؤمنين قدمني إلى قاضيه، وقاضيه يقضي عليه أشهدُ أنَّ هذا الدين على الحق، وأشهدُ أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله عبده ورسوله، وأن الدرع درعك يا أمير المؤمنين سقطت منك ليلاً، وتوجه مع علي يقاتل معه بالنهروان فَقُتِل[1].

خُلق الإيثار :

معنى الإيثار: الأَثَرة بفتح الهمزة والثاء ـ الاسم من آثر يؤثر إيثاراً إذا أعطى، والاستئثار الانفراد بالشيء[2]. وآثره عليه: فضّله، وآثرت فلاناً على نفسي من الإيثار. قال الأصمعي: آثرتك إيثاراً أي فضّلتك. وأستأثر بالشيء على غيره: خص به نفسه وأستبد به[3]. 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 قائلا: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[4]. وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله من أشد الخلق حرصا على تلك الفضيلة السامية، حتى ورد في

(١) منتظري: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدول الإسلامية، ط٢، مط: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ، ج٢، ص١٦٠.

(٢) الطريحي، فخر الدين: مجمع البحرين، تح: الحسيني، السيد أحمد، الناشر: مكتب النشر الثقافة الإسلامية، ١٤٠٨هـ، ج١، ص٢١.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، حرف الراء، فصل الألف، الناشر: نشر أدب الحوزة ــ قم ــ إيران، ١٤٠٥هـ، ج٤، ص٣.

(٤) سورة الحشر: الآية ٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الخبر أنه ﷺ ما شبع ثلاثة أيام متوالية حتى فارق الدنيا، ولو شاء لشبع، ولكنه كان يؤثر على نفسه[1]. وقال رسول الله ﷺ :(أيما امرؤ اشتهى شهوة فردّ شهوته وآثر على نفسه، غفر له). وسئل الصادق عليه السلام : أي الصدقة أفضل؟ قال عليه السلام : (جهد المقل. أما سمعت قول الله عز وجل: وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ؟)[2].

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 شوطا إيمانيا 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[3].

الفرق بين الإيثار والاختيار:

أن الإيثار على ما قيل هو الاختيار المقدم والشاهد قوله تعالى ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾[4] أي قدم اختيارك علينا؛ وذلك أنهم كلهم كانوا مختارين عند الله تعالى؛ لأنهم كانوا أنبياء واتسع في الاختيار فقيل: 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: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[5] أي اخترنا إرسالهم، وتقول

(١) تنبيه الخواطر، للأمير ورام: باب الإيثار، ج١، ص ١٧٢.

(٢) الصدوق، محمد بن علي: ثواب الأعمال، تقديم: الخرسان، محمد مهدي، الناشر: منشورات الشريف الرضي ـ قم، ط٢، مط: أمير ـ قم، ١٣٦٨ هـ، ص١٤٢.

(٣) مركز الرسالة: الإيمان والكفر وآثارهما على الفرد والمجتمع، الناشر: مركز الرسالة ــ قم ــ إيران، ط١، مط: ستارة ـ قم، ١٤١٩هـ، ص ٣١ ـ ٣٣.

(٤) سورة يوسف: الآية ٩١.

(٥) سورة الدخان: الآية٣٢.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

فـي الفاعل مختار لكذا وفـي المفعول مختار من كـذا، وإن قولـه تعـالى ﴿آثَـرَكَ اللهُ عَلَيْنَا﴾ معناه أنه فضلك الله علينا، وأنت من أهل الأثـرة عنـدي أي ممـن أفـضّله على غيره بتأثير الخير والنفع عنده، واخترتك أخـذتك للخـير الـذي فـيك فـي نفسك؛ ولهذا يقال: آثرتك بهذا الثوب، وهذا الدينار، ولا يقال اخترتك به، وإنمـا يقال اخترتك لهذا الأمر، فالفرق بين الإيثار والاختيار بيّن من هذا الوجه[1].

إيثار الإمام علي عليه السلام:

وإيثار علي عليه السلام غـيره فـي جميـع أوقـات عمـره مـشهور، وفـي الكتـب مسطور، وبلغ عليه السلام القمة فـي الإيثار، والإيثار بالنفس فوق الإيثار بالمال وإن عاد إلى النفس، كقول الشاعر:

يجـود بـالنفس إن ظـن الجـواد بهـا والجود بـالنفس أقـصى غايـة الجـود

ومن عبارات الصوفـية الرشيقة فـي حـد المحبـة: أنهـا الإيثـار، ألا تـرى أن امرأة العزيز لما تناهت فـي حبهـا ليوسـف عليه السلام، آثرتـه علـى نفـسها فقالـت: أنـا راودته عن نفسه. وأفضل الجود بالنفس الجود على حماية رسول الله صلى الله عليه وآله، فقد آثر علي عليه السلام حياة رسول الله صلى الله عليه وآله على حياته ليلة المبيت، وقد ثمنّت السماء الموقف التضحوي الفريد الذي قام به، وباهى الله به الملائكة (.. فـأوحى الله إلى جبرائيـل وميكائيل إني آخيت بينكما وجعلت عُمْرَ الواحد منكما أطـول مـن عُمـر الآخـر فأيكما يؤثر صاحبه بالحياة فاختار كلاهما الحياة. فأوحى الله عز وجل إليهما أفلا كنتما مثل علي بن أبي طالب آخيت بينه وبين محمد فبات في فراشه يفديـه بنفـسه فـيؤثره بالحياة فأنزل الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّـهِ وَاللّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾[2].

---

(١) العسكري، أبو هلال: الفروق اللغوية، ط١، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشـر: مؤسـسة النـشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٢هـ، ص٨٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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[1]. وفي علي وأهل بيته الطاهرين، نزلت الآية الكريمة: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لاَ نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلاَ شُكُورا﴾ [2] فقد أجمع أولياء أهل البيت على نزولها في علي وفاطمة والحسن والحسين... وقد أخرجه جماعة من أعلام غيرهم، قال صاحب الكشاف: عن ابن عباس أن الحسن والحسين مرضا، فعادهما رسول الله في ناس معه، فقالوا: يا أبا الحسن لو نذرت على ولديك، فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما، إن برئا مما بهما أن يصوموا ثلاثة أيام فَشُفيا، وما معهم شيء، فاستقرض علي من شمعون الخيبري اليهودي ثلاثة أصوع من شعير، فطحنت فاطمة صاعا، واختبزت 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، فآثروه، وباتوا ولم يذوقوا إلا الماء، وأصبحوا صياما، فلما أمسوا ووضعوا الطعام بين أيديهم، وقف عليهم يتيم فآثروه، 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 فرأى فاطمة في محرابها، قد التصق بطنها بظهرها، وغارت عيناها، فساءه ذلك، فنزل جبرائيل وقال: خذها يا محمد! هناك الله في أهل بيتك، فاقرأه:

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ

(١) المازندراني، محمد صالح: شرح أصول الكافي، تح: الشعراني، الميرزا أبو الحسن، ط١، مط: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، ج١٢، ص١٨٠.

(٢) سورة الدهر: الآيتان ٨ ـ ٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

اللهِ لاَ نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلاَ شُكُورا ﴾[1].

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 نارِكَ وَلا طَمَعاً في جَنَّتِكَ وَإنما وَجَدْتُك أهلاً للعِبادَةِ فَعَبَدْتُك)[2]. ومما يزيد البرهان قوة تصدر الآية الشريفة بـ (إنما) التي هي من أدّل أدوات الحصر كما في علم المعاني بالإضافة إلى أن المولى عز وجل أبى إلا أن يظهر نيّتهم التي أخفوها له وحده بقوله عز من قائل: ﴿ لاَ نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلاَ شُكُورا ﴾[3].

خُلق الزهد:

إنّ كلمة (الزهد) إذا ذكرت بدون متعلّق فهي تقابل (الرغبة)، فإنّ الزهد يعني: الإعراض، والرغبة تعني: الاتجاه والإقبال والميل والانجذاب.

والإعراض نوعان:

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

وروحي عقلي قلبي: وهو ضد الطبيعي، إذ الطبع هنا يرغب في الأشياء كيفما يشاء، ولكن الإنسان ـ بدوافع من فكره وأمله في الكمال والسعادة الدائمة ـ لا يجعلها مورد هدفه وقصده.

---

(١) الزمخشري، جار الله محمود: تفسير الكشّاف، مط: مصطفى ألبابي الحلبي، مصر، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م، تفسير سورة هل أتى، ج٤، ص١٩٧.

(٢) الأحسائي، محمد بن علي بن إبراهيم: عوالي اللئالي، تح: العراقي، الحاج آقا مجتبى ط١، مط: سيد الشهداء ـ قم، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ج١، ص٢٠.

(٣) سورة الدهر: الآية ٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

إذ أنّ قصده وهدفه وأمله المطلوب ــ وهو الكمال ــ أمور أسمى من هـذه المشتهيات النفسية الدنيوية.

سواء كانت تلك الأمور التي يهدف إليهـا مـن المـشتهيات الأخرويـة، أو لم تكن منها، بل كانت من نوع الفـضائل الأخلاقيـة: كـالعزّة والـشرف، والكرامـة، والحرّية، والواقعية، أو من نوع المعارف الإلهية والمعنوية: كـذكر الله، وحـب الله، والتقرّب إليه، وطلب مرضاته سبحانه، وهذا هو الزهد المقصود.

فالزاهد إذن: هو الذي اجتاز فـي نظره الدنيا المادّيـة إلى الكمـال المطلـوب وأسمى المُنى، وتوجّه فـي نظره إلى أمور هي من نوع ما ذكرناه، فعدم الرغبة فـيه ليس من الناحية الطبيعية، بل من الناحية الفكرية والمُنى والآمال.

فمقاطعة الدنيا إما أن تكون بانزوائها عن العبد، ويسمى ذلـك فقـراً، وإمـا بانزواء العبد عنها، ويسمى ذلك زهداً، ولكل منهما درجةٌ فـي نيل السعادات.

تعريف الزهد:

الزهد: أحد منازل الدين وأعلى مقامـات الـسالكين، وهـو مقـامٌ شـريف، وهو:

عبارة عن انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خيرٌ منـه، وكـل مـن عـدل عن شيءٍ إلى غيره بمعاوضة وبيع وغيره، فإنما عدل عنه لرغبته عنه، وإنما عـدل إلى غيره لرغبته فـيه، فبالإضافة إلى المعدول عنه يسمى زهـداً وبالإضـافة إلى المعـدول إليه يسمى رغبةً وحباً.

فمن رغب عما ليس مطلوبـاً فـي نفـسه لا يـسمى زاهـداً فتـارك الـتراب والحجر لا يسمى زاهداً، وإنما يسمى تارك الدراهم والدنانير زاهـداً؛ لأن الـتراب والحجر ليس فـي مظنة الرغبة، وشرط المرغـوب إليـه أن يكـون خـيراً عنـده مـن المرغوب عنه حتى تغلب هذه الرغبة.

وكل من باع الدنيا بالآخرة فهو زاهد فـي الـدنيا، وكـل مـن بـاع الآخـرة

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

بالدنيا فهو أيضاً زاهد، ولكن في الآخرة. ولكن العادة جاريةٌ بتخصيص اسم الزهد بمن زهد في الدنيا، فالذي يرغب عن كل حظ ينال في الدنيا، ولم يزهد 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 التجمل في الزينة فلا يستحق اسم الزاهد مطلقاً ودرجته في الزهاد درجة من يتوب عن بعض المعاصي في التائبين، وهو زهدٌ 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.

والزاهدُ من أتته الدنيا راغمة عفواً صفواً، وهو قادر على التنعم بها من غير نقصان جاه وقبح اسم ولا فوات حظ، فتَرَكها؛ خوفاً من أن يأنس بها، فيكون آنِساً بغير الله ومحباً لما سوى الله، أو تَرَكها 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:

﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ [1] فآثر في جميع

(١) سورة الأحقاف: الآية ٢٠.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ذلك ما وعد به في الجنة على ما تيسر له في الدنيا عفواً صفواً؛ لعلمه أن ما في الآخرة خيرٌ وأبقى[1].

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: ﴿لِكَيْ لاَ تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلاَ تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[2] فمن لم يأس على الماضي، ولم يفرح بالآتي، فقد أخذ الزهد بطرفيه[3].

درجات الزهد وأقسامه:

١ ـ الدرجة السفلى:

منها أن يزهد في الدنيا، وَهْوَ لها مشتهٍ، وقلبه إليها مائل، ونفسه إليها ملتفتة، ولكن يجاهدها، ويكفها، وهذا يسمى المتزهد، وهو مبدأ الزهد في حق من يصل إلى درجة الزهدِ بالكسب والاجتهاد، والمتزهد يذيب أولاً نفسه ثم كيسَهُ، والزاهد يذيب أولاً كيسَهُ 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 ـ الدرجة الثانية:

أن يترك الدنيا طوعاً؛ لاستحقاره إياها بالإضافة إلى ما طمع فيه كالذي

---

(١) الكاشاني، محمد بن المرتضى المدعو بالمولى محسن: المحجّة البيضاء في تهذيب الأحياء، تعليق: الغفاري، علي اكبر، ط٢، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنان، ١٤٠٣هـ ـ١٩٨٣م، ج٧، ص٣٥٠.

(٢) سورة الحديد: الآية ٢٣.

(٣) الريشهري، محمد: ميزان الحكمة، تح: دار الحديث، الناشر: دار الحديث، ط١، مط: دار الحديث، ج٢، ص١١٦٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

يترك درهماً لأجل درهمين، فإنه لا يشق عليه ذلك، وإن كان يحتاج إلى انتظارٍ 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 ـ 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 بمعاوضة ولا يرى نفسه تاركاً شيئاً، والدنيا بالإضافة إلى الله ونعيم الآخرة أخسّ 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[1].

وعن الصادق عليه السلام أنه سئل عن الزاهد في الدنيا فقال: الذي يترك حلالها مخافة حسابه ويترك حرامها مخافة عقابه[2].

شروط الزهد:

هناك شروط ثلاثة لتحقق 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.

---

(١) الكاشاني، المولى محسن: المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء، م. س، ج٧، ص٣٥٨.

(٢) الصدوق، محمد بن علي: عيون أخبار الرضا، تح: الأعلمي، الشيخ حسين، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، مط: مؤسسة الأعلمي، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م، ج٢، ص٢٧٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الشرط الثاني: توافر إمكانية حصول المرء على الوسائل المادية، فإذا كان تركه للدنيا وإعراضه عنها منبعثاً عن العجز فلايُعدّ 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 الإلتصاقات المادية، لا فقدانها. ومن هنا لو نجح المرء في تحرير نفسه من التعلق بالدنيا والإنشداد إليها، كان زاهداً وإن حُظي ببعض الإمكانات المادية إلى حدٍ ما[1].

الآثار النفسية والسلوكية للزهد:

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

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

وعن علي عليه السلام: أَيُّهَا النَّاسُ الزَّهَادَةُ قِصَرُ الْأَمَلِ وَالشُّكْرُ عِنْدَ النِّعَمِ، وَالوَرَعُ[2] عِنْدَ الْمَحَارِمِ، فَإِنْ عَزَبَ ذَلِكَ عَنْكُمْ[3] فَلا يَغْلِبِ الْحَرَامُ صَبْرَكُمْ، وَلا تَنْسَوْا عِنْدَ النِّعَمِ شُكْرَكُمْ، فَقَدْ أَعْذَرَ[4] اللَّهُ إِلَيْكُمْ بِحُجَجٍ مُسْفِرَةٍ[5] ظَاهِرَةٍ، وَكُتُبٍ

(١) مهدوي كنّي، محمد رضا: البداية في الأخلاق العملية، م. س، ص٤٣٨.

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

(٣) عزب عنكم: من باب ضرب، ودخل عُزُوباً، بضمتين كدخول، أي بَعُدَ عنكم.

(٤) أعذر: بمعنى أنصف.

(٥) مسفرة: كاشفة عن نتائجها الصحيحة.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

بَارِزَةِ الْعُذْرِ[1] وَاضِحَةٍ[2].

٢ ـ 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 ـ نفي الركون إلى الدنيا: ومن آثار «الزهد» في نفس الإنسان هو نفي الركون إلى الحياة الدنيا من النفس، فإن نفس الإنسان ـ إذا أحبّتِ الدنيا وتعلّقَتْ بها ـ تميل إلى الركون إلى الدنيا واعتبارها مقراً ومقاماً له، فإذا زهد الإنسان في الدنيا، وأخرج حبّ 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 وجسرا للعبور منها إلى الآخرة فلا يركن إليها، وكلٌ يعيش في الدنيا ويعمِّرها، ويتمتّع بما آتاه الله تعالى فيها. ولكن الأول منهما تركن إليها نفسه، ويتخذها مقراً ومقاماً، فينتزعه الموت منها انتزاعاً، والثاني منهما يتّخذها جسراً وممرّاً، ولا تركن إليها نفسه، ولا تشق عليه مفارقتها عندما ينتزعه الموت عنها انتزاعاً قهرياً[3].

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 مَثَلي كمَثَل راكبٍ مرَّ للقَيلولة في ظلِّ شَجرةٍ في يومٍ صائفٍ ثم راح وتركها»[4].

---

(١) بارزة العذر: ظاهرته.

(٢) نهج البلاغة، الناشر: دار الذخائر، قم ـ إيران، ط١، مط: النهضة ـ قم، ١٤١٢هـ، ج١، ص١٣١.

(٣) الآصفي، محمد مهدي: الهوى في حديث أهل البيت عليهم السلام، ط١، دار الثقلين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٤م، ص١٦٩.

(٤) النيسابوري، محمد بن الفتال: روضة الواعظين، تح: الخرسان، السيد محمد مهدي، الناشر: منشورات الشريف الرضي ـ قم، ص٤٤٠.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

نعم للزهد لا للرهبنة:

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

فقد شكا إليه العلاء بن زياد ألحارثي الهمداني أخاه عاصماً بن زياد، فقال له: وماله؟ قال: لَبَسَ العباءة، وتخلى من الدنيا! قال: عليَّ به. فلما جاء قال له:

(يا عُدَيَّ[1] نَفْسِهِ لَقَدِ استَهَامَ بِكَ الْخَبِيثُ أَمَا رَحِمْتَ أَهْلَكَ وَوَلَدَكَ أَ تَرَى اللَّهَ أَحَلَّ لَكَ الطَّيِّبَاتِ وهو يَكرَهُ أَن تَأخُذَها! أَنْتَ أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ)!. قال: يا أمير المؤمنين، هذا أنتَ في خشونةِ ملبَسِك وجُشُوبَةِ مَأكَلَكَ؟! فقال عليه السلام: (وَيْحَكَ! إِنِّي لَسْتُ كَأَنْتَ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى أَئِمَّةِ الْعَدْلِ أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ[2] بِضَعَفَةِ النَّاسِ كَيْلَا يَتَبَيَّغَ[3] بِالْفَقِيرِ فَقْرُهُ)[4].

فهذا مفهومٌ خاطئ قد ارتكبه بعض أصحاب الإمام، فبادر عليه السلام يبيّن 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؛

---

(١) عُدَيَّ: تصغير عدو.

(٢) يُقدِّرُوا أنفُسَهُم: أي يقيسوا أنفسهم.

(٣) يَتَبَيَّغ: يهيج به الألم فيهلكه.

(٤) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج٢، ص١٨٢.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ومن أجل الناس والمجتمع. إن هذا الإنسان تخيل أن الزهد عبارة عن الرهبنة 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 الرهبنة 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 ولسكّانها، 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 وعملٍ صالح[1].

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 المتدّين 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 عليه السلام فقال: (أَمَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، لَوْ لا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَلا سَغَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا

(١) الموسوي، عباس علي: الإمام علي منتهى الكمال البشري، ط٢، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٨٣م، ص٢٠٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

بِكَأْسِ أَوَّلِهَا)[1] 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 يضمد جراح هؤلاء الضحايا «ضحايا قسوة المجتمع الظالم» ببلسم المواساة ومشاركتهم في آلامهم وهمومهم، والتساوي معهم في فقرهم[2].

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 فَرَضَ عَلَى أَئِمَّةِ الْعَدْلِ أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعَفَةِ النَّاسِ كَيْلَا يَتَبَيَّغَ بِالْفَقِيرِ فَقْرُهُ)[3].

ويقول عليه السلام في كتابه إلى عامله في البصرة عثمان بن حنيف الأنصاري:

وَ لَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفَّى هَذَا الْعَسَلِ وَلُبَابِ هَذَا الْقَمْحِ وَنَسَائِجِ هَذَا الْقَزِّ وَلَكِنْ هَيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ وَيَقُودَنِي جَشَعِي إِلَى تَخَيُّرِ الْأَطْعِمَةِ وَلَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَلا عَهْدَ لَهُ بِالشِّبَعِ أَوْ أَبِيتَ مِبْطَاناً وَحَوْلِي بُطُونٌ غَرْثَى وَأَكْبَادٌ حَرَّى أَوْ أَكُونَ كَمَا قَالَ الْقَائِلُ:

وَحَسْبُكَ دَاءً أَنْ تَبِيتَ بِبِطْنَةٍ وَحَوْلَكَ أَكْبَادٌ تَحِنُّ إِلَى الْقِدِّ

أَأَقْنَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَلا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ

---

(١) المحمودي، محمد باقر: نهج السعادة، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت ــ لبنان، ط١، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م، ج٢، ص٤٩٨، من خطبته المعروفة بالشقشقية.

(٢) المطهري، مرتضى: في رحاب نهج البلاغة، ط٢، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٠م، ص١٧٠.

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

أَوْ أَكُونَ أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ[1].

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

إذن: فهذا الزهد الناتج عن فلسفة المواساة لا يمت إلى الرهبنة بشيء، وليس ـ كما يقولون ـ 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 مذ خلقها، كما ورد في الأخبار. وأما عداوتها لأوليائه وأحبائه، فإنها تزينت لهم بزينتها وعمتهم بزهرتها ونضارتها، حتى تجرعوا مرارة الصبر في مقاطعتها. وأما عداوتها لأعدائه، فإنها استدرجتهم بمكرها ومكيدتها واقتنصتهم بشباكها وحبائلها حتى وثقوا بها وعولّوا عليها، فاجتبوا منها حيرة وندامة تنقطع دونها الأكباد، ثم حرمتهم عن السعادة أبد الآباد، فهم على فراقها يتحسرون، ومن مكائدها يستغيثون ولا يغاثون، بل يقال لهم:

﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلاَ تُكَلِّمُونِ﴾[2]. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ فَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ﴾[3]. والآيات الواردة في ذم الدنيا وحبها كثيرة، وأكثر القرآن مشتمل على ذلك وصَرف الخلق عنها ودعوتهم إلى الآخرة، بل هو المقصود من بعثة الأنبياء، وكذلك الأخبار الواردة في ذم الدنيا وحبها وفي سرعة زوالها كثيرةٌ أيضاً[4]، فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه

---

(١) م. ن، الكتاب: ٤٥، تحن: أي تميل وتشتهي والقد: اللحم المجفف.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ١٠٨.

(٣) سورة البقرة: الآية ٨٦.

(٤) الكاشاني، محمد بن المرتضى المدعو بالمولى محسن: مختصر المحجة البيضاء، دار البلاغة للطباعة والنشر، بيروت ــ لبنان، ط٢، ١٤٢٥هـ ــ ٢٠٠٤م ص١٠٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

قال: «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء»[1].

وقال صلى الله عليه وآله: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر»[2].

وقال صلى الله عليه وآله: «يا عجباً كل العجب للمصدق بدار الخلود وهو يسعى لدار الغرور!»[3] ، وقال صلى الله عليه وآله: من أصبح والدنيا أكبر همه فليس من الله في شيء، وألزم الله قلبه أربع خصال: هَماً لا ينقطع عنه أبدا، وشُغلاً لا يتفرغ منه أبدا، وفَقراً لا ينال غناه أبدا، وأملاً لا يبلغ منتهاه أبدا[4].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام ـ بعد ما قيل له صف لنا الدنيا ـ: (مَا أَصِفُ مِنْ دَارٍ أَوَّلُهَا عَنَاءٌ وَآخِرُهَا فَنَاءٌ فِي حَلَالِهَا حِسَابٌ وَفِي حَرَامِهَا عِقَابٌ مَنِ اسْتَغْنَى فِيهَا فُتِنَ وَمَنِ افْتَقَرَ فِيهَا حَزِنَ)[5].

وقال عليه السلام: أيها الناس: إنما أنتم في هذه الدنيا غرضٌ تنتضل فيه[6] المنايا مع كل جرعةٍ شَرَقٌ، وفي كُل أكلةٍ غصصٌ، لا تنالون منها نعمةً إلا بِفراقِ أُخرى، ولا يُعمَّرُ مُعَمِّرٌ منكم يوماً من عُمُره إلا بهدمِ آخرَ من أَجَلِهِ، ولا يحيى له أثرٌ إلا مات له أثرٌ[7].

وقال عليه السلام في بعض مواعظه: (ارفض الدنيا، فإن حب الدنيا يعمي ويصم ويبكم ويذل الرقاب، فتدارك ما بقي من عمرك، ولا تقل غداً وبعد غد،

---

(١) الحراني، أبو محمد الحسن بن علي بن شعبة: تحف العقول عن آل الرسول، تح: الغفاري، علي أكبر، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ــ قم، ط٢، ١٤٠٤هـ، ص٥٣.

(٢) الطبرسي، رضي الدين: مكارم الأخلاق، م. س، ص٤٣٩ والعقد الفريد ج٢، ص٢٦٠.

(٣) نهج البلاغة، شرح: ابن أبي الحديد، م. س، ج١٩، ص٣٧٦.

(٤) النراقي، محمد مهدي: جامع السعادات، تح: كلانتر، السيد محمد، ط٤، مط: النعمان ــ النجف الأشرف، ج٢، ص١٨.

(٥) م. ن، ج٢، ص١٩.

(٦) تنتضل فيه: تترامى إليه.

(٧) نهج البلاغة، تعليق وفهرسة: صبحي الصالح، الخطبة ١٤٥، م. س، ص٢٤٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

فإنما هلك من كان قبلك بإقامتهم على الأماني والتسويف حتى أتاهم أمر الله بغتة وهم غافلون، فنُقِلوا على أعوادهم إلى قبورهم المظلمة الضيقة، وقد أسلمهم الأولاد والأهلون، فانْقَطِعْ إلى الله بقلبٍ منيب من رفض الدنيا وعزمٍ ليس فيه انكسار ولا انخزال)[1].

وقال بعض الحكماء: «الدنيا دار خراب، وأخرب منها قلب من يعمرها. والجنة دار عمران، وأعمر منها قلب من يعمرها»[2].

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 شيئا، فيجئ في طلبك ويأخذك».

والأخبار والآثار في ذم الدنيا وحبها، وفي سرعة زوالها وعدم الاعتبار بها، وفي هلاك من يطلبها ويرغب إليها، وفي ضديتها للآخرة، أكثر من أن تحصى[3].

تحذير الإمام علي عليه السلام من الدنيا:

ما نبحث عنه أوّلاً، هو: لماذا اعتنى الإمام أمير المؤمنين ومن قبله رسول الله ومن بعده سائر الأئمّة الأطهار عليهم السلام بهذا الأمر كثيراً، فتكلّموا الكثير في

(١) الريشهري، محمد: العلم والحكمة في الكتاب والسنة، تح: مؤسسة دار الحديث الثقافية، الناشر: مؤسسة دار الحديث الثقافية، قم ـ إيران، ط١، مط: دار الحديث،، ١٤١٨هـ، ص١٥٩.

(٢) ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج١٩، ص٢٨٧.

(٣) م. ن، ص٢٨٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

التحذير عن الاغترار بالدنيا وفي فنائها وزوالها وزلاّتها وعثراتها، وأخطار الاعتناء بجمع المال والثروة، والتوفّر على النعم، والمتع المادّية والانهماك بها؟ فنقول: الواجهة الخاصّة لكلام الإمام وأخطار الغنائم على عهد الخلفاء لم يكن هذا بمحض الصدفة، بل إنَّ 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 تقسّم بالتساوي بين جميع الأفراد، أو تصرف في المصارف العامّة لهم، واشتد هذا الأمر في زمن عثمان بقوّة طاغية، ممّا أكسب أولئك الأفراد المعدودين الذين لم يكن لهم من قبل أيّة ثروة أو رأسمال، ثروة بغير حساب، وعملت الدنيا حينئذ عملها فأفسدت من الأمّة 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 ــ من بيت المال طبعاً! ــ فسلك عمّاله وكثير من أهل عصره طريقته وتأسّوا بفعله، وبنى داره بالمدينة وشيّدها 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 القرى وحنين

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

وغيرهما مائة ألف دينار، وخلف خيلاً وإبلاً كثيرة.

ثمّ كتب يقول: وفي أيّام عثمان اقتنى جماعة من الصحابة الدور والضياع، منهم الزبير بن العوام، بني داره بالبصرة ـ وهي المعروفة في هذا الوقت ـ وهو سنة ثلاثمائة واثنتين وثلاثين تنزلها التجّار 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، وخلّف الزبير ألف فرس وألف عبد وأمة، وكذلك طلحة بن عبيد الله التيمي ابتنى داره بالكوفة في الكناسة، المشهورة في هذا الوقت بدار الطلحيين، وكانت غلّته من العراق في كل يوم ألف دينار، وقيل أكثر من ذلك، وشيّد داره بالمدينة وبناها بالجص والآجر والساج.

وكذلك عبد الرحمن بن عوف الزهري، ابتنى 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 بالفؤوس، 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.

ثمّ قال: وهذا باب يتسّع ذكره ويكثر وصفه فيما تملّك من الأموال في

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

أيّامه[1].

وواضح أنّ هذه الثروات الطائلة لا تنبع من الأرض ولا تنزل من السماء، وما لم يكن هناك إلى جانبها حقوق مضيّعة من فقراء مدقعين لا تتيسّر لهم هذه الثروات. فلهذا يحذّر الإمام الناس عن عبادة الدنيا، ويقول في إحدى خطبه: «وَ قَدْ أَصْبَحْتُمْ فِي زَمَنٍ لا يَزْدَادُ الْخَيْرُ فِيهِ إلاّ إِدْبَاراً، وَلا الشَّرُّ فِيهِ إلاّ إِقْبَالاً، وَلا الشَّيْطَانُ فِي هَلاكِ النَّاسِ إلاّ طَمَعاً، فَهَذَا أَوَانٌ قَوِيَتْ عُدَّتُهُ، وَعَمَّتْ مَكِيدَتُهُ، وَأَمْكَنَتْ فَرِيسَتُهُ، اضْرِبْ بِطَرْفِكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ النَّاسِ فَهَلْ تُبْصِرُ إلاّ فَقِيراً يُكَابِدُ فَقْراً، أَوْ غَنِيّاً بَدَّلَ نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْراً، أَوْ بَخِيلًا اتَّخَذَ الْبُخْلَ بِحَقِّ اللَّهِ وَفْراً، أَوْ مُتَمَرِّداً كَأَنَّ بِإِذنِهِ عَنْ سَمْعِ الْمَوَاعِظِ وَقْراً، أَيْنَ أَخْيَارُكُمْ وَصُلَحَاؤُكُمْ وَأَيْنَ أَحْرَارُكُمْ وَسُمَحَاؤُكُمْ ؟ وَأَيْنَ الْمُتَوَرِّعُونَ فِي مَكَاسِبِهِمْ؟ وَالْمُتَنَزِّهُونَ فِي مَذَاهِبِهِمْ ؟»[2].

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)!

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

وكان يشير إلى هذه النقطة الهامّة: (سكر النعم) ويقول: (ثُمَّ إِنَّكُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ أَغْرَاضُ بَلايَا قَدِ اقْتَرَبَتْ، فَاتَّقُوا سَكَرَاتِ النِّعْمَةِ وَاحْذَرُوا بَوَائِقَ النِّقْمَةِ)[3].

---

(١) المسعودي، علي عبد الحسين: مروج الذهب، مط البهية المصرية ج ١، ص ٤٣٣ ـ ٤٣٤، نقلا عن كتاب الفتوح لاحمد بن اعثم الكوفي، دار الأضواء، ج٢، ص٣٦٦.

(٢) نهج البلاغة ـ رقم الخطبة: ١٢٧.

(٣) البوائق جمع بائقة وهي الداهية، نهج البلاغة، ج٢، ص ٣٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ويذكّرهم عواقب هذه السكرات، ويرى أنّ لهم منها مستقبلاً وخيماً: (ذَاكَ حَيْثُ تَسْكَرُونَ مِنْ غَيْرِ شَرَابٍ، بَلْ مِنَ النِّعْمَةِ وَالنَّعِيمِ...).

قدّمنا هذا الكلام هنا؛ لتتّضح لنا الواجهة الخاصّة لكلمات الإمام في ذم الدنيا، وهي أنّها كانت متّجهة إلى ظاهرة اجتماعية خاصّة في ذلك العصر العصيب.

وإذا تجاوزنا هذه الواجهة الخاصّة لكلماته نجد لها ـ ولا شك ـ واجهة عامّة لا تختص بذلك العصر، بل تشمل جميع الأعصار والقرون، بل هي من التعاليم التربوية العامّة في الإسلام، نابعة من القرآن الكريم وكلمات الرسول العظيم.

ويجب أن تتّضح لنا هذه الواجهة العامّة لكلامه أيضاً، بل نحن نولّي في كلامنا هنا بهذه الواجهة العامّة اهتماماً أكثر وأكبر، إذ هي الواجهة التي يخاطب بها الإمام جميع الناس في جميع العصور.

الواجهة العامّة لكلام الإمام:

لكل مدرسة فكرية أسلوبها الكلامي الخاص، ولابد لمن يريد أن يدرك مفاهيمها كاملة من أن يتعرّف على أسلوبها في البيان، ولابد لمن يريد أن يتعرّف على أسلوبها من أن يدرك وجهتها الخاصّة في نظرتها العامّة إلى الإنسان والوجود.

وللإسلام وجهة نظره الواضحة إلى الحياة، فهو ينظر إلى الكون وحياة الإنسان بنظرة خاصّة، 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 أنّ منطق الإسلام يقول: إنّ القول بهذا كفر ومجوسية: (اعملوا.. فكل ميسّر لما خلق له) من خير وحكمة وغاية، ولا شيء من غير غاية: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [1].

---

(١) سورة طه: الآية٥٠.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

إذن، فلا يمكن أن يكون ذم الدنيا في منطق الإسلام متوجّهاً إلى الحياة، إذ أنّ 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 سيّئة مقيتة، وأنَّ فكرة (الفلك الظالم) و(ظلم الدهر) فكرة غير إسلامية، إذن فماذا يعني ذم الدنيا في القرآن ونهج البلاغة؟

قد يقول البعض: إنَّ ذلك يعني العلاقة القلبية، فإن أراد هؤلاء بالعلاقة القلبية الارتباط العاطفي بالدنيا، فلا يمكن أن يكون كلاماً صحيحاً؛ إذ أنّ 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 أنّه ليس في بدن الإنسان عضو زائد خُلِق عبثاً، كذلك ليس في عواطفه وأحاسيسه شيء زائد عبث، بل أنّ عواطفه كلّها مخلوقة لغاية حكيمة عبّر عنها القرآن الكريم بآيات حكمة الخالق الحكيم: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[1].

إنّ هذه العواطف روابط تربط الإنسان بالحياة، سعياً نحو التكامل، وكما لا نستطيع أن نحكم على العالم بالطرد واللائمة، كذلك لا نستطيع أن نعد هذه العواطف الطبيعية زائدة بدون فائدة، فإنّها من أجزاء الحياة.

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

---

(١) سورة الروم: الآية ٢١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

هل الدنيا سجن المؤمن؟

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

إنّ الإسلام ـ المتمثّل في نهج بلاغة الإمام ـ يرى علاقة الإنسان بالدنيا كعلاقة الزارع بزرعه: (الدُّنْيا مَزْرَعَةُ الآخِرَة)، أو علاقة التاجر بالمتجر: (إنَّ الدُّنْيا مَتْجَرُ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ)، أو علاقة المسابق بميدان السباق: (أَلَا وَإِنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمَارَ وَغَداً السِّبَاقَ، وَالسَّبَقَةُ الْجَنَّةُ وَالْغَايَةُ النَّارُ)[1] ، أو علاقة العابد بالمسجد: (الدُّنْيا... مَسْجِدُ أَحِبَّاءِ اللَّهِ)[2].

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

(أَيُّهَا الذَّامُّ لِلدُّنْيَا، الْمُغْتَرُّ بِغُرُورِهَا، الْمَخْدُوعُ بِأَبَاطِيلِهَا! أَ تَغْتَرُّ بِالدُّنْيَا ثُمَّ تَذُمُّهَا ؟ أَنْتَ الْمُتَجَرِّمُ عَلَيْهَا أَمْ هِيَ الْمُتَجَرِّمَةُ عَلَيْكَ ؟! مَتَى اسْتَهْوَتْكَ أَمْ مَتَى غَرَّتْكَ؟ أَبِمَصَارِعِ آبَائِكَ مِنَ الْبِلَى أَمْ بِمَضَاجِعِ أُمَّهَاتِكَ تَحْتَ الثَّرَى؟! كَمْ عَلَّلْتَ بِكَفَّيْكَ وَكَمْ مَرَّضْتَ بِيَدَيْكَ؟ تَبْتَغِي لَهُمُ الشِّفَاءَ وَتَسْتَوْصِفُ لَهُمُ الْأَطِبَّاءَ، لَمْ يَنْفَعْ أَحَدَهُمْ إِشْفَاقُكَ، وَلَمْ تُسْعَفْ فِيهِ بِطَلِبَتِكَ، وَلَمْ تَدْفَعْ عَنْهُ بِقُوَّتِكَ، وَقَدْ مَثَّلَتْ لَكَ

(١) نهج البلاغة، الخطبة٢٨.

(٢) نهج البلاغة، حكمة١٣١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

بِهِ الدُّنْيَا نَفْسَكَ وَبِمَصْرَعِهِ مَصْرَعَكَ. إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ صِدْقٍ لِمَنْ صَدَقَهَا، وَدَارُ عَافِيَةٍ لِمَنْ فَهِمَ عَنْهَا، وَدَارُ غِنًى لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا، وَدَارُ مَوْعِظَةٍ لِمَنِ اتَّعَظَ بِهَا، مَسْجِدُ أَحِبَّاءِ اللَّهِ وَمُصَلَّى مَلَائِكَةِ اللَّهِ وَمَهْبِطُ وَحْيِ اللَّهِ، وَمَتْجَرُ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ، اكْتَسَبُوا فِيهَا الرَّحْمَةَ وَرَبِحُوا فِيهَا الْجَنَّةَ فَمَنْ ذَا يَذُمُّهَا وَقَدْ إِذنتْ بِبَيْنِهَا وَنَادَتْ بِفِرَاقِهَا، وَنَعَتْ نَفْسَهَا وَأَهْلَهَا، فَمَثَّلَتْ لَهُمْ بِبَلَائِهَا الْبَلَاءَ، وَشَوَّقَتْهُمْ بِسُرُورِهَا إِلَى السُّرُورِ، رَاحَتْ بِعَافِيَةٍ وَابْتَكَرَتْ بِفَجِيعَةٍ تَرْغِيباً وَتَرْهِيباً وَتَخْوِيفاً وَتَحْذِيراً، فَذَمَّهَا رِجَالٌ غَدَاةَ النَّدَامَةِ، وَحَمِدَهَا آخَرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ذَكَّرَتْهُمُ الدُّنْيَا فَتَذَكَّرُوا، وَحَدَّثَتْهُمْ فَصَدَّقُوا، وَوَعَظَتْهُمْ فَاتَّعَظُوا)[1].

وخلاصة ما يستفاد من كلام الإمام، هو أنّه سمع رجلاً قد اغتر بغرور الدنيا وخدع بأباطيلها، فلمّا ندم ذمّها غداة الندامة، وهو يحسب أنّها هي المتجرمة عليه، فردّ الإمام بأنّك أنت المتجرم عليها؛ لأنّك أنت المغتر بغرورها المخدوع بأباطيلها، ولكن ليست هي التي استهوتك وغرّتك، بل قد إذنت ببينها ونادت بفراقها ونعت أهلها ونفسها؛ تخويفاً وتحذيراً وترهيباً، فما تخوّفت وما حذرت، بينما تذكّر رجال آخرون فصدّقوها، واتعظوا بها، فجعلوها مسجداً ومصلّى، ومكسباً ومتّجراً، ترددّوا منه، فربحوا الجنّة، وسيحمدها هؤلاء يوم القيامة، وتذمّها 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 التعبّد والتقديس، 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،

---

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 حرّية 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 يؤكّد على حسن هذه الحياة، ولكن ليس ذلك إلاّ لمن لم يرض بها دار مقر دائم، فيقول: (وَ لَنِعْمَ دَارُ مَنْ لَمْ يَرْضَ بِهَا دَاراً...)، ويكرّر: (إِنَّمَا الدُّنْيَا دَارُ مَجَازٍ وَالآخِرَةُ دَارُ قَرَارٍ، فَخُذُوا مِنْ مَمَرِّكُمْ لِمَقَرِّكُمْ) والإنسان حر طليق، ولهذا فإنّ 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 السلبية إلى الدنيا من هذا الإطار إلى حياة الإنسان فيها حتّى ولو كانت حرّة 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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

طفـيلياً على الحياة تابعاً لها ولمن فـي يـده شـيء منهـا، أصـبحت الحيـاة لـه موتـاً وسموماً! وحطّمت كل ما فـي نفسه من المثل الإنسانية الـسامية، إذ أنّ قيمـة كـل امرئ بهدفه فـي الحياة، فلو لم يكن له أي هـدف فـي الحيـاة سـوى مـلء بطنـه، وكانت مساعيه كلّها فـي هذه الحدود، لم يكن له قيمة سوى مـا يهـدف لـه: (مـن كانت همّته بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه)!

إذن، فالكلام كلّه حول كيفـية علاقة الإنـسان بهـذه الحيـاة كيـف يجـب أو كيف ينبغي أن تكون؟ إنّ هناك صورة يصبح الإنسان فـيها بهدفـه فـي (أسـفل الـسافلين) وأخـسّ موجـود فـي الحيـاة: ﴿إِنْ هُـمْ إِلاَ كَالأَنْعَـامِ بَـلْ هُـمْ أَضَـلُّ سَبِيلاً﴾[1] ، وتتحطّم فـيها جميع قيمه ومثله الإنسانية السامية، ويخرج فـيها بصورة حيوانية منكوسة!

وهناك صورة أخرى لهذه العلاقة على العكس من الـصورة الـسابقة تمامـاً، أي بدل أن يكون الإنسان يضحّي بإنسانيته فـي سبيل الحياة، تنحسر هاهنـا الـدنيا وما فـيها أمام الإنسان، ويصبح كل ما فـيها فـي سبيل خدمة المـصالح الإنـسانية، ويكون كما فـي الحديث القدسي: (يا بن آدم! خلقت الأشياء لأجلك، وخلقتـك لأجلي...).

وقد أتينا فـيما سبق بشواهد من كلام الإمام عليه السلام علـى هـذا، وهنـا نـأتي بشواهد أخرى من القرآن الكريم ونهج البلاغة، ونبـدأ بـشواهد القـرآن، فنقـول: تنقسم الآيات القرآنية الكريمة التي تتعلّق بعلاقة الإنسان بالدنيا إلى قسمين:

القسم الأول: آيات تدل على فناء الدنيا وزوالهـا، وعـدم ثباتهـا، وتغيّرهـا وتنكّرها، وانتقالها بأهلها حالاً بعد حال.

﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِـهِ نَبَـاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً﴾[2].

---

(١) سورة الفرقان: الآية٤٤.

(٢) سورة الكهف: الآية٤٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلاَدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾[1].

وبديهي أنّ الإنسان في حياته المادّية 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 ـ فلابدّ له من أن يجعل هذه الحقيقة نصب عينيه، ثمّ 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 وغايةً 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 وذلّة وقناعة، والآيات هي:

١ـ ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾[2].

فهذه الآية الكريمة بينما تنتقد المال والبنين بأنّها ليست بأكثر من زينة في

---

(١) سورة الحديد: الآية٢٠.

(٢) سورة الكهف: الآية٤٦.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾[١].

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

٣ ـ ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلاَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾[٢]. وهذه الآية الكريمة أيضاً إنّما تنتقد من يتولّى عن ذكر الله ولم يرد إلاّ الحياة الدنيا، فأمّا من لم يتول عن ذكر الله وأراد الآخرة وسعى لها سعيها، فلا بأس عليه.

٤ ـ ﴿وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلاَ مَتَاعٌ﴾[٣].

وهذه الآية الكريمة أيضاً إنّما 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 إلاّ قليلاً، فأمّا من لا يعد الحياة الدنيا في الآخرة إلاّ قليلاً، ولا يعد للحياة الدنيا إلاّ قليلاً أيضاً، بل إنّما يضمر فرحته ويعد عدّته ويسعى سعيه للآخرة، فلا بأس عليه أيضاً.

٥ ـ ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾[٤].

وهذه الآية الكريمة أيضاً إنّما تنتقد الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا،

---

(١) سورة يونس: الآية٧.

(٢) سورة النجم الآيتان ٢٩و٣٠.

(٣) سورة الرعد: الآية٢٦.

(٤) سورة الروم: الآية٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ثمّ هم يغفلون عن الآخرة فلا يعلمون عنها أي شيء، أمّا من يعلم الآخـرة علمـاً قطعياً، ويعلم واقع الحياة ـ كما فـي القسم الأوّل من الآيات ـ عن يقظة وشـعور، فلا بأس عليه أيضاً.

فنلاحظ: أنّ الذي حكم عليه فـي جميع هذه الآيات بالنفــي والتنفــيذ وأن لا يكون، هو أن تصبح الدنيا أمل الإنسان الـذي يرضـاه، وزاده الـذي يقنـع بـه، وطمأنينته التي يفرح بها، وهكذا علاقة الإنسان بالحياة هي التي تجعل الإنسان فـي خدمة الحياة وضحية ساقطة فـي ميادينها، بدلاً مـن أن تجعـل الـدنيا فــي خدمـة الإنسان.

هذه هي نظرية الإسلام المتمثّلة فـي القرآن الكريم فـي شأن علاقة الإنسان بالدنيا.

والإمام علي عليه السلام أيضاً يتبع نفس هذا الأسلوب القرآني فـي نهج البلاغة: فنرى أنّ كلماته بهذا الصدد تنقسم أيضاً إلى نفس القسمين:

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

وفـي القسم الثاني: يستنتج نفس النتيجة القرآنية السالفة،

ففـي هذه الخطبة يقسّم الإمام الناس إلى قسمين، أبناء الدنيا وأبناء الآخـرة، ثمّ يرجع إلى أبناء الدنيا فـيصنّفهم على أربعة أصناف.

يقول: (فالناس على أربعة أصناف) :

أ ـ منهم من لا يمنعه من الفساد إلاّ مهانة نفسه وكلالة حده ونضيض وفره.

ب ـ ومنهم المصلت سيفه والمعلن بشرّه، والمجلب بخيله ورجله، قـد أشـرط نفسه وأوبق دينه، لحطام ينتهزه، أو مقنب يقوده، أو منبر يفرعه.

ج ــ ومنهم من يطلب الدنيا بعمل الآخرة، ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا، قد طامن من شخصه وقارب من خطوه، وشمّـر مـن ثوبـه، وزخـرف مـن نفـسه للأمانة، واتخذ ستر الله ذريعة إلى المعصية.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

د ــ ومنهم من أقعده عن طلب الملك ضؤولة نفسه، وانقطاع سببه، فقصّرته الحال عن حاله، فتحلّى باسم القناعة، وتزيّن بلباس أهل الزهادة، وليس من ذلك في مراح ولا مغدى[1].

فالإمام يعد هؤلاء الأصناف الأربعة ـ على رغم اختلاف وجهات نظرهم في الحياة ـ فرقة واحدة، هم من أهل الدنيا، وذلك لأنّهم يشتركون في وجهة واحدة هي ما عبّر عنها بقوله: (وَ لَبِئْسَ الْمَتْجَرُ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمَناً، وَمِمَّا لَكَ عِنْدَ اللَّهِ عِوَضاً).

إذن، فالمسالة مسألة تضحية الإنسانية في سبيل خدمة الدنيا، والعكس من ذلك وقد كتب في وصيّته لولده الإمام الحسن أو محمّد بن الحنفية ــ كما في تحف العقول وشرح المئة كلمة ــ يقول: (أكرم نفسك عن كل دنية، فإنّك لن تعتاض بما تبذل من نفسك ثمناً)[2].

وفي تحف العقول عن الإمام علي بن الحسين أنّه سئل: من أعظم الناس خطراً؟ فقال: (من لم ير الدنيا خطراً لنفسه)[3].

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 تَفْضِيلاً﴾[4].

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

---

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

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

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

(٤) سورة الإسراء: الآية٧٠.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

أثامن بالنفس النفيسة ربّها ... وليس لها في الخلق كلّهم ثمن[1]

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

هل الدنيا والآخرة ضرّتان؟

روى السيّد الشريف الرضي ε في الجزء الثالث من نهج البلاغة في باب المختار من حكم أمير المؤمنين ومواعظه، أنّه قال: (إِنَّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ عَدُوَّانِ مُتَفَاوِتَانِ وَسَبِيلَانِ مُخْتَلِفَانِ، فَمَنْ أَحَبَّ الدُّنْيَا وَتَوَلاّهَا أَبْغَضَ الآخِرَةَ وَعَادَاهَا، وَهُمَا بِمَنْزِلَةِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَاشٍ بَيْنَهُمَا كُلَّمَا قَرُبَ مِنْ وَاحِدٍ بَعُدَ مِنَ الْآخَرِ وَهُمَا بَعْدُ ضَرَّتَانِ).

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

وللإجابة نقول: أوّلاً: إنّ من الضروري أنّ الإسلام لا يمنع من الجمع بين العمل للآخرة وللدنيا بمعنى الاستفادة منها، وإنّما الممنوع منه في الإسلام هو الجمع بينهما بمعنى الهدف والغاية.

وبعبارة أخرى نقول، إنّ الاستفادة من الدنيا ليست ممّا يوجب الحرمان من نعم الآخرة قطعاً، وإنّما الذي يوجب ذلك هو ارتكاب الذنوب والآثام لا الاستفادة المباحة من نعم الله الحلال في الدنيا: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[2].

والعكس صحيح أيضاً، فليس الإيمان والعمل الصالح ممّا يوجب حرمان

---

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

(٢) سورة الأعراف: الآية٣٢.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

العبد من الدنيا وما فيها أبداً، إذ كان كثير من الأنبياء والمرسلين والأئمّة وعباد الله الصالحين الذين لا يشك في إيمانهم وصلاحهم متنعّمين بكثير من حلال الله في الدنيا.

إذن، فنقول: لنفترض أنا فهمنا من هذه الرواية ما يوهم أنّ بين الدنيا والآخرة عداوة ومنافرة، فإنا سنرفع اليد عنه بحكم تلك الأدلّة القطعية المخالفة.

وثانياً نقول: نحن لو أمعنا النظر في هذا التعبير توصّلنا إلى نقطة بليغة لايبقى معها منافرة بين هذا التعبير وتلك الأصول المسلّمة القطعية، ولكي تتّضح لنا تلك النقطة نقدّم مقدّمة، فنقول: إن علاقة الإنسان بالدنيا لا تخلو من إحدى حالات ثلاث:

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

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

٣ ـ أن يجعل الدنيا وسيلة، والآخرة غاية.

فالحالة الأولى: هي حالة العداوة والمنافرة، وهي الحالة التي يكون فيها مثلهما كمثل الضرّتين، أو المشرقين والمغربين والماشي بين هذين.

وأمّا الحالة الثانية: فهي ـ والأولى ـ التي ورد النهي عنها في الآيات والروايات.

وأمّا الحالة الثالثة: فهي ـ فقط ـ التي ارتضاها الله لنا ورسوله.

إنّ المضادّة بين الدنيا والآخرة إذ تجعل أحدهما هدفاً، والآخر وسيلة تكون من نوع المضادّة بين الناقص والكامل، فإذا كان الهدف هو الناقص لزم الحرمان عن الكامل، أمّا 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 أنّ الأمر كذلك بالنسبة بين كل تابع ومتبوع، إذ لو كان غرض الإنسان الاستفادة من التابع لزم حرمانه عن المتبوع، أمّا إذا كان غرضه الاستفادة

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

من المتبوع تابعه التابع بنفسه.

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

(النَّاسُ فِي الدُّنْيَا عَامِلان: عَامِلٌ عَمِلَ فِي الدُّنْيَا لِلدُّنْيَا قَدْ شَغَلَتْهُ دُنْيَاهُ عَنْ آخِرَتِهِ، يَخْشَى عَلَى مَنْ يَخْلُفُهُ الْفَقْرَ وَيَأْمَنُهُ عَلَى نَفْسِهِ، فَيُفْنِي عُمُرَهُ فِي مَنْفَعَةِ غَيْرِهِ. وَعَامِلٌ عَمِلَ فِي الدُّنْيَا لِمَا بَعْدَهَا، فَجَاءَهُ الَّذِي لَهُ مِنَ الدُّنْيَا بِغَيْرِ عَمَلٍ، فَأَحْرَزَ الْحَظَّيْنِ مَعاً، وَمَلَكَ الدَّارَيْنِ جَمِيعاً، فَأَصْبَحَ وَجِيهاً عِنْدَ اللَّهِ لا يَسْأَلُ اللَّهَ حَاجَةً فَيَمْنَعُهُ).

وقد جاءت هذه النسبة بين الدنيا والآخرة: أنّ الآخرة هي المتبوعة، وأنّ الدنيا هي التابعة لها، وأنّ تبعية الدنيا تبعية للتابع تستلزم الحرمان عن المتبوع الأصل وهو الآخرة، ولكن تبعية الآخرة تبعية للمتبوع تستلزم تبعية الدنيا لها، جاءت هذه النسبة في القرآن الكريم في جملة من الآيات.

عليٌّ 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 المتقوقع الذي انحرف أصحابه عن جادة الحق والهدى، وتخيلوا أموراً يبرأ الله منها ورسوله، كمن يدعي أنَّ الله في جبّته، 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 مثلَّ 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 يضلّ فكرياً وسلوكياً. إنها دعوة إلى الحد من

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الإسراف في الطيبات وتوفير بعضها، إنها دعوة للاقتصاد في الملبس من أجل غاية هي أسمى، إنها غاية أجلُّ 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 آلامهم، 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 خيرا.. فما هو زهد العازف عن الحياة، ولكنها تقوى العارف بالله[1].

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

١ ـ أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أُحَذِّرُكُمُ الدُّنْيَا، فَإِنَّهَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، حُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ، وَتَحَبَّبَتْ بِالْعَاجِلَةِ، وَرَاقَتْ بِالْقَلِيلِ، وَتَحَلَّتْ بِالْآمَالِ، وَتَزَيَّنَتْ بِالْغُرُورِ، لا تَدُومُ حَبْرَتُهَا[2]، وَلا تُؤْمَنُ فَجْعَتُهَا، غَرَّارَةٌ ضَرَّارَةٌ، حَائِلَةٌ[3] زَائِلَةٌ، نَافِدَةٌ[4] بَائِدَةٌ[5]، أَكَّالَةٌ غَوَّالَةٌ لا تَعْدُو أَنْ تَكُونَ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى سُبْحَانَهُ: ﴿كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً﴾ [6].

---

(١) المرعشي، نور الله: إحقاق الحق، تح: المرعشي، السيد محمود، الناشر: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي ألنجفي، قم ـ إيران، ط١، مط: حافظ ــ قم، ١٤١٧هـ، ج٣٠، ص٥٥٣.

(٢) الحبرة، بالفتح: السرور والنعمة.

(٣) حائلة: متغيرة.

(٤) نافذة: فانية.

(٥) بائدة: هالكة.

(٦) سورة الكهف: الآية ٤٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

٢ ـ «ما أصف من دار أولها عناء وآخرها فناء، في حلالها حساب وفي حرامها عقاب، من استغنى فيها فُتن، ومن افتقر فيها حَزن، ومن ساعاها[١] فاتته، ومن قعد عنها واتته[٢]، ومن أبصر بها بصّرته ومن أبصر إليها أعْمَتْه»[٣].

٣ ـ ومن خبر ضرار بن ضمرة الضبابي عند دخوله على معاوية ومسألته عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: فأشهد لقد رأيته في بعض مواقفه وقد أرخى الليل سدوله، وهو قائم في محرابه، قابض على لحيته، يتململ تململ السليم، ويبكي 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 ثلاثا لا رجعة فيها، فعيشك قصير، وخطرك يسير، وأملك حقير، آه 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 ظهريا، فيأبى وهو خليفة للمسلمين، أن ينزل قصر الإمارة بالكوفة. ويؤثر عليه

---

(١) ساعاها: جاراها سعيا.

(٢) واتته: طاوعته.

(٣) نهج البلاغة، تعليق وفهرسة: صبحي الصالح، م. س، الخطبة ٨١، ص١١٥.

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الأرض الخلاء، والدار المهجورة. ويلحون عليه؛ كي ينزل قصر الإمارة هذا، فيجيبهم، لا قصر الخبال لا أنزله أبدا. 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 ويتبذخوا[1].

ثم يتلو القرآن العظيم: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [2]. 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 المضمار اليوم، وغدا السباق.. ألا وإنكم في أيام أمل، من ورائه 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.

فإن اتباع الهوى يصد عن الحق. ولتبذل الدنيا له كل نفسها وزينتها، وبهجتها، وإغرائها، فإنه لن يربطها به أمل ولا رجاء. فإن طول الأمل، ينسي الآخرة، وهو

---

(١) المرعشي، نور الله: شرح إحقاق الحق، م. س، ج ٣٢، ص٣.

(٢) سورة القصص: الآية ٨٣.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

عليه السلام 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 دينا، ويجعل العمل الصالح الدائب عبادة وقربى. وهنا نلتقي به عليه السلام وهو يصحح المعايير والموازين، إذ لا يكاد يسمع رجلا يذم الدنيا مذمة العاجز المتواكل حتى يقول عليه السلام: إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ صِدْقٍ لِمَنْ صَدَقَهَا وَدَارُ عَافِيَةٍ لِمَنْ فَهِمَ عَنْهَا وَدَارُ غِنًى لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا وَدَارُ مَوْعِظَةٍ لِمَنِ اتَّعَظَ بِهَا مَسْجِدُ أَحِبَّاءِ اللَّهِ وَمُصَلَّى مَلَائِكَةِ اللَّهِ وَمَهْبِطُ وَحْيِ اللَّهِ وَمَتْجَرُ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ اكْتَسَبُوا فِيهَا الرَّحْمَةَ وَرَبِحُوا فِيهَا الْجَنَّةَ. أجل هذه هي دنيا المسلم، كما يفهمها ربيب الوحي، وسابق المسلمين..

دار عمل لا لهو يكدح فيها الإنسان لينشئ لنفسه مصيرا سعيدا يوم يقوم الناس لرب العالمين. وهي دار صدق، لمن عاش فيها صادقاً مع مسؤولياته وتبعاته، ودار نجاة، لمن سار فيها على درب النجاة.

وبهذا الفهم السديد للدنيا، ربحها علي عليه السلام وربح بها مصيره وأخرته. فهي بالنسبة له،لم تكن دار لعب ولهو أبدا. 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 يوما. وعاش كما وصفه الرسول صلى الله عليه وآله: (مخشوشن في سبيل الله).

مقَتَ 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 حظه من البساطة والتخشن. وهكذا كان الإمام، وهكذا أراد للناس أن يكونوا[1].

(١) المرعشي، نور الله: شرح إحقاق الحق، م. س، ج ٣٢، ص٦.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الأخلاق والسياسة (ضرورة الحكومة):

يستطيع المرء ــ إذا ما درس الجانب السياسي في حياة الإمام ــ بشيء من التحليل والتعمق سيجد بأن جوهر سياسته متصف بالأخلاقية السامية، ومستندٌ إلى الفضيلة وغرسها في النفوس، ومكافحة الرذيلة والدعوة إلى استئصالها من عالم الوجود.

وهذا يعني أن الأخلاق عند الإمام فكرةٌ وسلوكٌ في آنٍ واحد، سلوكٌ في القول، وسلوكٌ في العمل، والناس بنظره أصناف:

«فمنهم المُنكِر للمُنكَر بيده وقلبه ولسانه، فذلك المستكمل لخصال الخير.

ومنهم المُنكِر بلسانه وقلبه والتارك بيده، فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ومضيّع خصلة.

ومنهم المُنكِر بقلبه والتارك بيده ولسانه، فذلك الذي ضَيّع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة.

ومنهم تارك الإنكار بلسانه وقلبه ويده فذلك ميت الأحياء»[1].

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 ـ باليد واللسان والقلب ـ 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 استعبدته الشهوات أن يكون فاضلاً»! ولكن إشاعة غير المنكر، مع هذا، أصعب من مقاومة المنكر في الأعم الأغلب.

---

(١) الليث الواسطي، علي بن محمد: عيون الحكم والمواعظ، م. س، ص٣٥٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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

ولهذا نجد الإمام يخاطب الناس بقوله:

(أَوَّلُ مَا تُغْلَبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْجِهَادِ: الْجِهَادُ بِأَيْدِيكُمْ ثُمَّ بِأَلْسِنَتِكُمْ ثُمَّ بِقُلُوبِكُمْ)[1].

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

وسوف يمر علينا بأن الجانب السياسي عند الإمام كان تطبيقاً للجوهر الأخلاقي الذي يحمله[2].

أ ـ 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 الكافّة وينقادون إلى أحكامها، فإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها[3].

ورأى أخر أن ذلك معلوماً بضرورة العقل وبديهته. وأن قيام الدين ممتنع غير ممكن إلاّ بالإسناد إلى واحد «إمام، خليفة» يكون على رأس هذا النظام[4].

وقد ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال:

---

(١) الميرزا النوري، حسين: مستدرك الوسائل، تح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت ـ لبنان، ط٢، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م، ج١٢، ص١٩٣.

(٢) جعفر، نوري: فلسفة الحكم عند الإمام علي عليه السلام، تقديم: عبد الفتاح مقصود، ط١، دار الهادي للطباعة والتوزيع والنشر، ٢٠٠٤م، ص٤٣ ـ ٤٥.

(٣) مقدمة ابن خلدون: ٢١٠، فصل ٢٥.

(٤) نقلاً عن مجلة تراثنا، مؤسسة أهل البيت عليهم السلام، مط: ستارة ـ قم، ١٤١٦هـ، ج٤١، ص١٠٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

«إذا كنتم ثلاثة في سفر فاجعلوا أحدكم أميراً عليكم»[1].

ومن هنا نستطيع أن نفهم مدى الأضرار البالغة التي كان ينظر إليها رسول الله صلى الله عليه وآله من جراء عدم وجود قوة حاكمة على المجتمع، تحل النزاعات، وتعقد 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 يدّعون عدم الحاجة إلى الحكومة مع وجود القرآن الكريم، وكان شعارهم (لا حكم إلاّ لله)، وكان عليه السلام يقول:

(كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ، نَعَمْ إِنَّهُ لا حُكْمَ إِلاّ لِلَّهِ، وَلَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ: لا إِمْرَةَ إِلاّ لِلَّهِ. وَإِنَّهُ لا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ[2] يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَيُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الأَجَلَ، وَيُجْمَعُ بِهِ الْفَيْءُ وَيُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ، حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَيُسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ)[3].

إن الإمام علي عليه السلام يحتقر الحكومة بصفتها مقاماً دنيوياً يشبع غريزة «حب الجاه» في الإنسان، وبصفتها هدفاً للحياة، وحينئذ فلا يعتبرها بشيءٍ أبداً، بل هي عنده «حينذاك» أهون من عظم خنزير في يد مجذوم، كما جاء ذلك في بعض كلماته[4].

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

---

(١) الطبراني، سليمان بن أحمد: المعجم الكبير، تح: عبد المجيد، حمدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٥ م،ج٩، ص١٦٨.

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

(٣) الريشهري، محمد: موسوعة الإمام علي عليه السلام في الكتاب والسنة، م. س، ج٦، ص٣٤٠.

(٤) المطهري، مرتضى: في رحاب نهج البلاغة، م. س، ص٨٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 الخلاّق 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:

(الإِيمَانُ أَنْ تُؤْثِرَ الصِّدْقَ حَيْثُ يَضُرُّكَ عَلَى الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ، وَأَلاّ يَكُونَ فِي حَدِيثِكَ فَضْلٌ عَنْ عَمَلِكَ، وَأَنْ تَتَّقِيَ اللَّهَ فِي حَدِيثِ غَيْرِكَ)[1].

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 كفرة. 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 كفرة، ولكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة. والله ما

(١) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج٤، ص٩٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

أستغفل بالمكيدة، ولا أستغمز بالشديدة[1].

ومن روائعه التي يشير بها إلى الرابطة الوثيقة بين الصدق والحياة، وبين الكذب والموت، والى أن الصدق هو ناموس الطبيعة القائم ولا حقيقة إلا به، هذه الكلمة الفريدة: «الكذّاب والميت سواء، لأن فضيلة الحي على الميت الثقة به، فإذا لم يوثق بكلامه فقد بطلت حياته»[2].

ومن الواضح أن الإمام عليه السلام لا يرى في الكذب ولا في الصدق ما يضر أيّةً 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 مبلغا ذكياً.

وفي عهده إلى مالك الأشتر: وَإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عُقْدَةً، أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً، فَحُطْ عَهْدَكَ بِالْوَفَاءِ، وَارْعَ ذِمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ، وَاجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً دُونَ مَا أَعْطَيْتَ[3]، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ شَيْءٌ النَّاسُ أَشَدُّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعاً ؛ مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَائِهِمْ، وَتَشَتُّتِ آرَائِهِمْ، مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ... فَلَا تَغْدِرَنَّ بِذِمَّتِكَ، وَلا تَخِيسَنَّ بِعَهْدِكَ، وَلا تَخْتِلَنَّ[4] عَدُوَّكَ[5]. وفي كلمة ذهبية له: ما السّيْفُ الصارمُ في كَفِّ الشجاعِ بأعز لَهُ من الصِّدْق[6].

---

(١) الريشهري، محمد: موسوعة الإمام علي عليه السلام في الكتاب والسنة، م. س، ج٤، ص١٧٧.

(٢) الآمدي، عبد الواحد بن محمد: غرر الحكم ودرر الكلم، م. س، ص٥٥.

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

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

(٥) الشريف الرضي، محمد بن الحسين: خصائص الأئمة، تح: الأميني، محمد هادي، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية ـ الآستانة الرضوية المقدسة ـ مشهد ـ إيران، ١٤٠٦ هـ، ص١٢١.

(٦) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج٢٠، ص٢٥٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الحـق:

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

ويبرز مفهوم الحق فـي التمثل الشائع بدلالات متنوعة: فتـارة يفـيد معنـى الحقيقة، وتارة أخرى يفـيد معنى القـسط أو النـصيب (فـي الإرث مـثلا). وقـد يقصد بالحق الـذات الإلهيـة أو إحـدى صـفاتها... وقـد يعـني أحيانـا القـانون أو التشريع الذي بموجبه ينصف الأفراد وتؤطر علاقاتهم مع بعضهم البعض... الخ.

يلاحظ إذن أن مفهوم الحق يمتاز بتنوع دلالي فـي التمثـل الـشائع؛ حيـث يتـأرجح بـين معـان أنطولوجيـة، ومعرفـية، وقيميـة أخلاقيـة. أمـا مـن الناحيـة الإيتيمولوجية، فإن ما جاء فـي «لسان العرب» لابـن منظـور عـن دلالات الحـق، يبين أنه ليس هنـاك اخـتلاف كـبير بـين المعـاني المعجميـة لمفهـوم الحـق والمعـاني المتداولة. ويلتقي أحد المعاني المعجمية العربية لمفهوم الحـق مـع التمثـل المعجمـي الفرنسي الأساسي، حيث يفـيد الحق (DROIT) لغة ما هـو مـستقيم ولا اعوجـاج فـيه. ويتوسـع هـذا المفهـوم فـي الاصـطلاح الفرنـسي ليكتـسي أبعـادا قانونيـة وأخلاقية؛ لأنه يفـيد تارة ما هو قائم على برهان منطقي سليم، ويفـيد تارة ما هو قائم على قاعدة أخلاقية أو قانونية يقوّم سلوك الفرد...

فـي الإطار الفلسفـي تقَّلب مفهوم الحق بين معان متنوعة، تختلـف حـسب الأنساق الفلسفـية والـسياق التـاريخي الـذي كـان أسـاس تداولـه. فاتخـذ معانيـاً أنطولوجية يراد بها عادة كل وجود مطلق، كما اتخذ معانياً إبستيمولوجية يراد بهـا الحقيقة المطلقة. كما تم تداول مفهوم الحق بمعان أكسيولوجية باعتباره قيمة القيم.

وفـي عصر الأنوار أصبح الاهتمام بالحق كقيمة إنسانية على أساسها تبنـى وتحدد كرامة الإنـسان. وقـد تنـوع بعـد ذلـك تداولـه فـي جميـع منـاحي الحيـاة الإنسانية، فاشتغلت به الفلسفة، والسياسة، والاقتصاد... الخ.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 مقاربته 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 نتداول الأطروحات الفلسفية التي عالجت الحق في إطار الطبيعة والثقافة، نتساءل أولا: 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 ـــ إذن ـــ 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 ب «قانون الغاب». وقد بين أفلاطون كيف أن السفسطائيين كانوا من أوائل من تبنوا هذه الفكرة، حيث قال غلوكون: «إننا لا نمارس العدالة إلا رغما عنا؛ لعجزنا على ارتكاب الظلم»[1]. 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؛

(١) أسطورة جيجيس GYGES.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 أسمى هو حب البقاء؛ فيضعون السلطة في يد شخص واحد مستبد.

وقد تبنى سبينوزا SPINOZA (١٦٣٢ــ 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 يشتهيه وما تمليه عليه طبيعته. فمن هو بطبعه ميال 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 لزاما 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 جزءا منه.

إلا أن جان جاك روسو (G.G.ROUSSEAU) (١٧٢١- ١٧٧٨م). يتناقض مع أطروحة الحق الطبيعي القائم على القوة. فالإنسان خيّر بطبعه، والقوة قاعدة فيزيائية لا يمكن أن يقوم عليها الحق. وبما أن الإنسان كائن عاقل لابد 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 تمّثل «الحرية الأخلاقية التي تمكّن 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 «تعاقد اجتماعي» في إطار سلطة

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ديمقراطية تعكس إرادة الجميع[1].

يعكس تمثل روسو ــ إذن ــ الأطروحة التي تؤكد ضرورة الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة الثقافة؛ لكن كثيراً من المشرِّعين يرون أن هذا الانتقال ليس تنازلا 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 أساسا هو أن يوصف بأنه عنف؛ لأن الحق يعقلن العنف، ويجزئه، ويصنع منه تقنية علاجية... مخفيا 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 تحققها جميعا 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 المواضعات 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

(١) اعترافات جان جاك روسو، نقلا عن المذاهب الأخلاقية: عادل العوا، ج١، ص٤١٤.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 طبيعيا 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 ملزما.

وقد رفض شيشرون CICERON ـ منذ القديم ـ هذه الأطروحة؛ فأكد أن هناك معياراً أساسياً للتمييز بين القوانين، حيث يقول: «فكي نميز قانونا حسنا عن آخر قبيح، لا نتوفر على قاعدة غير الطبيعة»؛ وسيكون من باب الحماقة 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 ملزما.

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.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 مشرعا وفردا.
* أن يعامل كل واحد غيره كما لو كان يعامل نفسه[1].

فإذا التزم كل واحد بهذه الواجبات المطلقة يمكن أن يتحقق الحق والوفاق الأبدي بين الناس.

إذا ابتعدنا عن هذه التمثلات 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 جاكلين 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».

(١) دلبوس: فلسفة (كانت) العملية، ص٩، نقلا عن المذاهب الأخلاقية لعادل العوا.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

٢. محورية الحق:

تعد محورية الحق مظهر للصدق السياسي في الحكم العلوي، فإذا ما جِلت 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: فَلَأُنْقُبَنَّ الْبَاطِلَ حَتَّى يَخْرُجَ الْحَقُّ مِنْ جَنْبِهِ، ومرة أخرى نراه كيف يأخذ الحق من مغتصبيه، ويعيده لأهله، ولا تأخذه بذلك لومة لائم: الذَّلِيلُ عِنْدِي عَزِيزٌ حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ لَهُ، وَالْقَوِيُّ عِنْدِي ضَعِيفٌ حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ مِنْهُ[١].

وفي كلام له في وضع المعروف عند غير أهله يقول:

أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عَرَفَ مِنْ أَخِيهِ وَثِيقَةَ دِينٍ وَسَدَادَ طَرِيقٍ فَلَا يَسْمَعَنَّ فِيهِ أَقَاوِيلَ الرِّجَالِ، أَمَا إِنَّهُ قَدْ يَرْمِي الرَّامِي وَتُخْطِئُ السِّهَامُ وَيُحِيلُ الْكَلَامُ[٢]، وَبَاطِلُ ذَلِكَ يَبُورُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ وَشَهِيدٌ، أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ إِلاّ أَرْبَعُ أَصَابِعَ، فسئل عليه السلام عن معنى قوله هذا، فجمع أصابعه ووضعها بين إذنه وعينه ثم قال: (الْبَاطِلُ أَنْ تَقُولَ سَمِعْتُ وَالْحَقُّ أَنْ تَقُولَ رَأَيْتُ)[٣].

ومن كتاب له عليه السلام إلى الأسود بن قطبه صاحب حلوان[٤] يأمره بالعدل ولزوم الحق:

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْوَالِيَ إِذَا اخْتَلَفَ هَوَاهُ[٥] مَنَعَهُ ذَلِكَ كَثِيراً مِنَ الْعَدْلِ. فَلْيَكُنْ

---

(١) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج١، ص٨٩.

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

(٣) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج٢، ص٢٤.

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

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَكَ فِي الْحَقِّ سَوَاءً فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي الْجَوْرِ عِوَضٌ مِنَ الْعَدْلِ فَاجْتَنِبْ مَا تُنْكِرُ أَمْثَالَهُ[1]، وَابْتَذِلْ نَفْسَكَ فِيمَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكَ رَاجِياً ثَوَابَهُ وَمُتَخَوِّفاً عِقَابَهُ وَاعْلَمْ أَنَّ الدُّنْيَا دَارُ بَلِيَّةٍ لَمْ يَفْرُغْ صَاحِبُهَا فِيهَا قَطُّ سَاعَةً إِلاّ كَانَتْ فَرْغَتُهُ عَلَيْهِ حَسْرَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ[2]. وَأَنَّهُ لَنْ يُغْنِيَكَ عَنِ الْحَقِّ شَيْءٌ أَبَداً وَمِنَ الْحَقِّ عَلَيْكَ حِفْظُ نَفْسِكَ وَالِاحْتِسَابُ عَلَى الرَّعِيَّةِ بِجُهْدِكَ[3]، فَإِنَّ الَّذِي يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْ ذَلِكَ أَفْضَلُ مِنَ الَّذِي يَصِلُ بِكَ وَالسَّلَامُ[4].

٣ ـ سيادة القانون (CONSTITUTION) :

لقد بلغ من احترام الإمام عليه السلام للقانون أنّه 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 تسير وفق المثل الأخلاقية العُليا التي جاء بها الإسلام «عقيدةً 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 الله علي أمير المؤمنين أما بعد: فإن الله

---

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

(٢) الفراغ الذي يعقب حسرة يوم القيامة هو خلو الوقت من عمل يرجع بالنفع على الأمة، فعلى الإنسان أن يكون عاملا دائما فيما ينفع أمته ويصلح رعيته إن كان راعيا.

(٣) 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.

(٤) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج٣، ص١١٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 أطعتم وقضيتم الذي عليكم وان حقكم عليه إنصافكم والتعديل بينكم والكف عن فيئكم، فإذا فعل ذلك معكم وجبت عليكم طاعته بما وافق الحق ونصرته على سيرته والدفع عن سلطان الله؛ فإنكم وزعة[1] الله في الأرض فكونوا له أعوانا، ولدينه أنصارا، ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها إن الله لا يحب المفسدين[2].

ويتجلى الجانب السياسي في فلسفة الحكم عند الإمام بأروع أشكاله خصوصاً 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» ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لاَ يَفْعَلُونَ﴾[3]، 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 خُلقه مزيجاً من الإنسانية والحيوانية، فلا هو بالإنسان الصرف ولا الحيوان الصرف في تصرفاته تجاه الخاضعين له»[4].

على أنه في الجانب الحيواني يكون كالأسد تارة، وكالثعلب تارةً أخرى.

فالأسد لا يستطيع أن يتغلب على الخصم أو أن يتملص من شراكه بالحيلة

---

(١) الوزعة: الذين يدفعون عن الظلم.

(٢) الأمين، محسن، تح: الأمين، حسن، أعيان الشيعة، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ج١، ص٤٧٦.

(٣) سورة الشعراء: الآية ٢٢٦.

(٤) جعفر، نوري: فلسفة الحكم عند الإمام علي عليه السلام، م. س، ص٢٣.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

والمراوغة أو المداهنة إذا أقتضى 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 أفراده وعقائدهم القديمة، التي لا تنسجم 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 ـ الحقيقي ـ 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 تُنشّط صاحبها إلى أمد ثم تزول. ويتجلى مقدار تعلق الشخص بفلسفة معينة بمدى التضحية التي يقدمها في سبيلها وخاصة في جوانبها التطبيقية.

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 آمرك بتقوى الله وطاعته في السر والعلانية، وأحذرك عقابه في المغيب والمشهد، وأتقدم

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

إليك بالإحسان إلى المحسن، والشدة على المعاند، وآمرك بالرفق في أمورك، واللين والعدل على رعيتك ؛ فإنك مسؤول عن ذلك، وإنصاف المظلوم، والعفو عن الناس، وحسن السيرة ما استطعت، فالله يجزي المحسنين. وآمرك أن تجبي خراج الأرضين على الحق والنصفة، ولا تتجاوز ما قدمت به إليك، ولا تدع منه شيئا، ولا تبتدع فيه أمرا، ثم أقسمه بين أهله بالسوية والعدل. واخفض 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) ؛ فـ﴿ إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾[1]...

إن مقياس نجاح الحاكم ــ بنظر الإمام ــ 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 ــ في هذه الناحية ــ هي قيادة سفينة المجتمع في هذا الاتجاه. لقد كان الإمام عليه السلام خاضعا للجهاز القضائي في حكومته برغم كل ما يحظى به من مكانة مرموقة على الصعيد العلمي والعملي 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 يُعلّم قادة المستقبل درسا بليغا في الخضوع أمام الجهاز القضائي.

---

(١) البروجردي، آقا حسين: جامع أحاديث الشيعة، منشورات مدينة العلم ـ آية الله العظمى الخوئي، قم ـ إيران، المطبعة العلمية ـ قم،، ١٤٠٧هـ، ج١٣، ص١٩٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

وهذا الأمر ـ كما لا يخفى ـ 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 ــ بالإضافة إلى ذلك ــ مجموعة من المثل العليا والمبادئ الاجتماعية السامية في حقل السياسة والأخلاق، وجوانبه الاجتماعية لا تقل أهميتها عن جوانبه العقائدية في مجال الطقوس والعبادات.

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

المتوسط بين الإفراط والتفريط[1].

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 شيئا من ذلك فليس بعدل[2].

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 الشيئان أي تساويا، 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 فمتى غلب أحدها انقهرت الباقيات، وربما أبطل بعضَها فعلُ بعض، والفضيلة البشرية

---

(١) الزبيدي، محمد مرتضى: تاج العروس، تح: شيري، علي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، مط: دار الفكر ـ بيروت،١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م ج١٥، ص٤٧١.

(٢) فتح الله، أحمد: معجم ألفاظ الفقه الجعفري، ط١، مط: مطابع المدوخل ــ الدمام، ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٥م، ص٢٧٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

تعديل هذه القوى لأن لكل من هذه القوى طرفي إفراط وتفريط، 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 وملكة 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 لابد أن يكون من الملكات الراسخة التي يعسر زوالها[1].

وقد ذكر ابن أبي الحديد تعريفاً للعدالة حيث قال:

«مَلَكَة تصدر بها عن النفس الأفعال الفاضلة خُلقاً لا تخلُّقاً»[2].

وقد يظهر مفهوم العدالة مرتبطا 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: أهناك فعلاً عدالة؟ أم أن العدالة مجرد مثال يصعب تحقيقه والوصول إليه؟ هل العدالة قيمة مطلقة أم نسبية؟ وأخيرا ما هو البعد الأخلاقي للعدالة باعتبارها قيمة؟

---

(١) البحراني، يوسف: الحدائق الناضرة، تح: الإيرواني، محمد تقي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم، ج١٠، ص١٢.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح النهج، م. س، ج٦، ص٣٧٠.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

١ ـ العدالة كقيمة أخلاقية عليا:

كان السفسطائيون من أوائل من عالجوا 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 ـ 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 أبدا؛ لأن الناس خلقوا غير متساوين بطبعهم. ومن ثمة، فإن العدالة تتجسد عمليا في المجتمع إذا انصرف كل واحد إلى ما هو مؤهل له بطبعه، فيجب أن يكون التقسيم الطبقي للمجتمع، متطابقا 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..

إن قيمة العدالة هي التي توجه قوى النفس وتضمن تراتبيتها باعتبارها فضيلة الفضائل. وعلى غرار النفس، لا يمكن أن نضمن مدينة مثالية ـ في نظر أفلاطون ـ 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..

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

أما أرسطو، وإن كان هدفه محاربة الفكر السفسطائي، إلا أنه يختلف مع أفلاطون في تمثله للعدالة، حيث يرى أرسطو أن العدالة تتمثل نظريا 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 (١٧١١ــ ١٧٧٦م) يحاول أن يتكلم انطلاقا من تبعات الثورة الصناعية وروح الثورة الفرنسية؛ فربط العدالة بالرفاهية التي يجب تحقيقها للفرد؛ بوصفه مستهلكا، مما سيؤدي إلى احترام القوانين والالتزام بها. وهذا ـ في اعتقاده ـ لن يتحقق إلا بضمان الحرية الفردية التي يمكنها أن تتبلور مع الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج علاوة على التصنيع، والتقنية. وهذا، فعلا، 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 كونسطان B.CONSTANT يعتقد أن على الفرد كذلك واجبات تجاه الدولة، فعلى الفرد أن يضحي بجزء من حريته، وبجزء من ثروته خدمة للصالح العام.

إذا تجاوزنا هذا الطرح الفلسفي السياسي، فإننا نصادف الفيلسوف الألماني كانط KANT يحاول أن يؤطر العدالة في إطار معياري أخلاقي. لأن العدالة ــ في نظره ــ قيمة أخلاقية ترتبط بثلاثة معايير أخلاقية هي: الحرية، والكرامة، والواجب. فالإنسان موجود حر يملك كرامة تفوق كل سعر، ويعمل

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

كذلك بمقتضى الواجب الأخلاقي الذي يتطلب من الفرد أن يعمل كما لو كان أسوة لغيره من الأفراد، وأن يسلك كما لو كان مشرعا وفردا، وأن يتعامل مع الآخرين من خلال احترام متبادل يمليه عليه احترامه لنفسه. لا يمكن للعدالة أن تتجسد ــ إذن ــ إلا من خلال إعمال عقل أخلاقي عملي، يسمو به الإنسان فوق كينونته الطبيعية.

٢ ـ نقد العدالة كقيمة أخلاقية:

إن هذه التمثلات 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 يؤطر السلوك البشري، فإرادة القوة تفترض هيمنة أخلاق القوة «أخلاق السادة». أما المساواة والحرية..، فهي من شيم الضعفاء؛ ومن الطوباوية الاعتقاد بأن العدالة يمكنها أن تؤطر 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 خاضعا طيعا.

يلاحظ من خلال الطروحات السابقة، أن الأفكار توزعت بين من يؤمن إيمانا قطعيا 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...

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 الاستقرار، أما الظلم والجور فهو طريقٌ ضيق لا يصل حتى بصاحبه إلى ما يريد.

ولم يوص الإمام عليه السلام إتباعه بالعدالة فحسب، ولم يقنع منهم بإجرائها وتطبيقها فقط، بل المهم أنه رفع من قيمتها ووزنها وثمنها في الأفكار؛ لذلك نسمع كلامه عندما رد على المسلمين من قطائع عثمان: وَاللَّهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تُزُوِّجَ بِهِ النِّسَاءُ وَمُلِكَ بِهِ الْإِمَاءُ لَرَدَدْتُهُ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ[1].

ما أجمل ما نسمع هذه المعنى من لسانه عليه السلام !حيث سأله رجل: أيُهما أفضل العدل أم الجود؟ سأله عن خاصتين 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 مضحٍ بحقوقه للآخرين مفوض لها إياهم؛ فالجود أفضل والجواد أنبل!

هذا إذا كانت مقاييسنا هي المقاييس الأخلاقية الفردية، فعليها يصبح الجود أجل معرّف لشخصية الإنسان الجواد، وأسمى سمة لكماله، وأعلى علامة لرقيّ روحه.

---

(١) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ص٤٦.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ولكن الإمام علي عليه السلام يجيب بعكس ذلك، فإنه يرجح العدل على الجود بدليلين:

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

٢ ـ (الْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَالْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ).

فالعدالة قانون عام يدبر جميع شؤون المجتمع، فهو سبيل يسلكُه 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 فقال: (.. فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَأَفْضَلُهُمَا)[1].

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 زيناً وجمالاً[2]. وهذا التقييم ينطبق مع التعريف المشهور للعدل: «وضع كُل شيء فيما وضع له».

---

(١) نهج البلاغة، شرح: ابن أبي الحديد، م. س، ج٤ ص٩٧.

(٢) المطهري، مرتضى: في رحاب نهج البلاغة، م. س، ص٩٤.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 أبيت على حسك السعدان مسهدا، وأجر في الأغلال مصفدا»، أحب إلي من أن ألقى الله ورسوله يوم القيامة ظالما، لبعض العباد، وغاصباً لشيء من الحطام، وكيف أظلم أحدا، والنفس تسرع إلى البلى قفولها، ويطول في الثرى حلولها»[1].

وليس هذا إدعاءً فحسب، فقد أثبت الإمام عليه السلام عملياً أنه يلتزم بالعمل بما يقول، فهو يحكي قصة تتعلق بشخصٍ أرسل إليهِ هديه؛ ليرشيه بها فردها بغضبٍ شديد، ووصفهُ بالجنون والهذيان إذ فكّر في شراءِ دينه، فيقول:

(وَ اللَّهِ لَوْ أُعْطِيتُ الْأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ أَفْلَاكِهَا عَلَى أَنْ أَعْصِيَ اللَّهَ فِي نَمْلَةٍ أَسْلُبُهَا جُلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ وَإِنَّ دُنْيَاكُمْ عِنْدِي لَأَهْوَنُ مِنْ وَرَقَةٍ فِي فَمِ جَرَادَةٍ تَقْضَمُهَا مَا لِعَلِيٍّ وَلِنَعِيمٍ يَفْنَى وَلَذَّةٍ لا تَبْقَى نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ الْعَقْلِ وَقُبْحِ الزَّلَلِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ)[2].

إن عدالة علي عليه السلام التي كان يطبقها حتى مع أقرب أفراد أسرته بشكلٍ حازم وصارم، ناشئه من زهده وتقواه المنقطعي النظير، ولنختم هذا القسم بهذه الحكمة الذهبية له عليه السلام: بئس الزاد إلى المعاد، العدوان على العباد[3].

من عهده لمالك الأشتر:

يضم عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لواليه على مصر مالك بن الحارث

---

(١) الشريف المرتضى، رسائل المرتضى، تح: الحسيني، السيد أحمد، الناشر: دار القرآن الكريم ـ قم، مط: الخيام ـ قم، ١٤٠٥هـ، ج٣، ص١٣٩.

(٢) الشيخ محمد عبده، نهج البلاغة، م. س، ج٢، ص٢١٨.

(٣) كريم محمد، أويس: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية، مشهد ـ إيران، ط١، مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدسة، ١٤٠٨هـ، ص٢٥٢، ح ٢٢١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الأشتر النخعي[1] مجموعة بنود قانونية تهدف إلى تنظيم شؤون الإدارة المحلية، في إطار من 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 الأشتر: «وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق، وأعمّها في العدل، وأجمعها لرضا الرعية». وجاء في جانبٍ آخر من هذا العهد ما يلي:

(أَنْصِفِ اللَّهَ وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوًى مِنْ رَعِيَّتِكَ فَإِنَّكَ إِلاّ تَفْعَلْ تَظْلِمْ وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ وَمَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَدْحَضَ حُجَّتَهُ[2] وَكَانَ لِلَّهِ حَرْباً حَتَّى يَنْزِعَ أَوْ يَتُوبَ وَلَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى إِلَى تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللَّهِ وَتَعْجِيلِ نِقْمَتِهِ مِنْ إِقَامَةٍ عَلَى ظُلْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ دَعْوَةَ الْمُضْطَهَدِينَ وَهُوَ لِلظَّالِمِينَ بِالْمِرْصَادِ. ثُمَّ إِنَّ لِلْوَالِي خَاصَّةً وَبِطَانَةً فِيهِمُ اسْتِئْثَارٌ وَتَطَاوُلٌ وَقِلَّةُ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ فَاحْسِمْ مَادَّةَ أُولَئِكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ

(١) مالك الأشتر من وجوه الصحابة وخيار التابعين، وخُلَّص 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 ٣٧هـ. 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 مالكً، لو كان جبلاً لكان فنداً، ولو كان حجراً لكان صلباً». كان رضوان الله عليه معدوداً في العباد والزهاد، ورؤساء الأقوام، وشجعان العرب وقادتها، مضى بعد أن سجل له تأريخاً حافلاً للمجد والكرامة.

(٢) أدحض: أبطل.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

تِلْكَ الْأَحْوَالِ[1] وَلا تُقْطِعَنَّ لِأَحَدٍ مِنْ حَاشِيَتِكَ وَحَامَّتِكَ قَطِيعَةً[2] وَلا يَطْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اعْتِقَادِ عُقْدَةٍ تَضُرُّ بِمَنْ يَلِيهَا مِنَ النَّاسِ فِي شِرْبٍ أَوْ عَمَلٍ مُشْتَرَكٍ يَحْمِلُونَ مَئُونَتَهُ عَلَى غَيْرِهِمْ فَيَكُونَ مَهْنَأُ ذَلِكَ لَهُمْ دُونَكَ[3] وَعَيْبُهُ عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَلْزِمِ الْحَقَّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ وَكُنْ فِي ذَلِكَ مُحْتَسِباً وَاقِعاً ذَلِكَ مِنْ قَرَابَتِكَ وَخَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَعَ وَابْتَغِ عَاقِبَتَهُ بِمَا يَثْقُلُ عَلَيْكَ مِنْهُ فَإِنَّ مَغَبَّةَ ذَلِكَ مَحْمُودَةٌ[4].

لا يجوز للحكومة أن تسمح للانتهازيين، من الخواص والأقرباء، وكل من يشغل منصباً، استغلال قربهم من مركز السلطة في الاستفادة من بيت المال وغيره من الإمكانات، وتضييع حقوق الشعب؛ لأن ذلك يسيء إلى سمعة المسؤولين، ولا يأتي بالنفع إلاّ 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 اتباعه قائلاً:

(وَ ايْمُ اللَّهِ لَأُنْصِفَنَّ الْمَظْلُومَ مِنْ ظَالِمِهِ وَلَأَقُودَنَّ الظَّالِمَ بِخِزَامَتِهِ حَتَّى أُورِدَهُ مَنْهَلَ الْحَقِّ وَإِنْ كَانَ كَارِهاً)[5].

---

(١) فاحسم أي اقطع مادة شرورهم عن الناس بقطع أسباب تعديهم، 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: منفعته الهنيئة.

(٤) المغبة 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، ص٨٥.

(٥) رهبر، محمد تقي: دروس من نهج البلاغة، ط١، دار الولاء للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٤م، ص٢٣٢.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الحرية:

الحرية هي: انعتاق 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 الانتساب إلى آدم فقال:أيها الناس! إن آدم لم يلد عبدا ولا أمة، وإن الناس كلهم أحرار، و لكن الله خول بعضكم بعضا[1].

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 فساده وتَسيّبه. وإنما الحرية الحقة هي:

التمتع بالحقوق المشروعة التي لا تناقض حقوق الآخرين ولا تجحف بهم. وهذه طرفٌ من الحريات:

١ ـ 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 أقدس 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 ـ الحرية المدنية:

ومن حق المسلم الرشيد أن يكون حراً في تصرفاته، وممارسة شؤونه

---

(١) الرحماني، أحمد: الإمام علي عليه السلام، الناشر: المنير للطباعة والنشر ـ طهران، ط١، ١٤١٧هـ، ص٦٦٣.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 مزاولة ذلك على ضوء الشريعة الإسلامية.

٣ ـ حرية الدعوة الإسلامية:

وهذه الحرية تخص الأكفاء من المسلمين القادرين على نشر التوعية الإسلامية، وإرشاد المسلمين وتوجيههم وجهة الخير والصلاح. وذلك ما يبعث على تصعيد المجتمع الإسلامي ورقيّه ثقافيا واجتماعيا 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 صلى الله عليه وآله:

«لايزال 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 الأصيل العميق بالحرية نلقاه بالأسس التي قامت عليها مناهج الإمام علي عليه السلام في الحكومة والسياسة والإدارة. وهو بوحيها فَصّلَ وأجمل، وأمر ونهى، وسالم وحارب، وعزل وأثبت، وخالط الناس، وعامل وُلْدَه، وعَبَدَ ربه أما نظرته إلى الحرية فمستقاة من نظرته العامة إلى الكون، وإلى المجتمع: قُطب

(١) الصدر، محمد مهدي: أخلاق أهل البيت، م. س، ص٣٢٥.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

(٣) الأحسائي، محمد بن علي: عوالي اللئالي، م. س، ج٣، ص١٨٢.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

هذا الوجود.

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 يمكّن الناس من العيش الكريم، ويهبهم الفرصة للانطلاق في إدارة الحرية بأمتع أشكالها ومعانيها وللامتداد في الأفق الإنساني الوسيع.

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 إثمٌ فردي، مستشفعين لذلك بمودة أو قرابة أو مناصرة يراد بها أجرٌ يلحق الغبن بالجماعة.

لقد حرر علي عليه السلام نفسه مما تقيد به وُلاةُ زمانه من أغلال الإشادة بالحسب والنسب، وحرّر نفسه من المطمع في الملك والمال والجاه والكِبْر والاستعلاء، وحرّر نفسه من العرف إن لم يدُر في نطاق العقل السليم والحاجة الاجتماعية والشوق الإنساني الخيّر، وحرّرها من تخصيص ذويه ومحبيه بما ينفعهم دون سواهم، ومن الحقد على خصومه والانتقام من مبغضيه، وحرر ضميره من كل مناجاة بعمل لا يثق بصلاحه، أو قول لا يرضاه، فكان الضمير العملاق، ثم حرر جسده من شهوة المأكل والملبس والمسكن إلا ما كان من الضروريات البديهية القاهرة، وهو لم يكن ليتناول ثمناً لهذه الضرورات من بيت المال العامّ على حقّه في الحصول على نصيب منه كبعض نصيب عمّاله وولاته على الأقلّ.

فتُحدّثنا الرواية الثابتة أنه ربما باع سيفه ودرعه وأمتعته ليأكل وبنيه

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

بأثمانها[1]، فيما كان يوسّع على العمال والولاة كي لا يضطرّوا إلى قبول الرشوة مما يؤدي إلى ظلم الحقِّ ومسايرة الباطل.

حرر الإمام علي عليه السلام نفسه من هذه الأمور جميعاً؛ ليتم له أن يتفلّت من كل قيد يحول بينه وبين العدل على الصديق والعدو معاً. ويوجز هو وبنفسه حالته «من ترك الشهوات كان حراً»[2].

وإعلاءً منه لشأن الحرية، والعمل الحر، اشترط ألاّ 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»[3]. ويكتفي للحثِ على العمل الذي يفيد الجماعة، وللمحافظة على الحرية الفردية في وقت واحد، بأن يجعل نتيجة العمل من حق العامل وحده، وبأن يحرم مَنْ كرهه لغير مبررٍ مقبول.

وهنا لابد من الإشارة إلى أمرٍ 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 يَقوم منها في معارضة الرق. فالحرية ضد العبودية، والحرّ ضد العبد أو الرقيق. فلو نظرنا في المدلول الصحيح لكلمة عمر بن الخطاب «متى

---

(١) ذكر السيد المرعشي في إحقاق الحق، ج٣٢، في باب زهده عليه السلام وعدله: إن عليا لم يبن آجرة على آجرة ولا لبنة على لبنة ولا قصبة على قصبة، وقد أبى أن ينزل القصر الأبيض بالكوفة إيثارا 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 ـ قم، ط٢، مط: غدير ـ قم، ١٣٦٩ هـ، ص١٦٣.

(٣) البلاذري، أحمد بن يحيى: انساب الأشراف، تح: المحمودي، محمد باقر، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ــ لبنان، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م، ص١٥٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»[1] لرأينا أن صيغة هذه العبارة والظرف الذي قيلت فيه والدوافع تتفق جميعاً على أن عمر لا يعني بالأحرار إلا أولئك الذين ليسوا عبيداً يباعون ويشترون.

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 بألاّ يسترقّوا مَن ولدتْهم أمهاتهم أحراراً. وهو لم يتوجه بقوله هذا إلى الأرقّاء أنفسهم، فيأمرهم بأن يثوروا على مستعبديهم شراءً وبيعاً. فالأمر منوط بإرادة الأسياد في كلمة عمر، والنصيحة موجهة إليهم وحدهم، والأفضل ألاّ يسترقّوا المستضعفين من الناس.

أما عند علي بن أبي طالب عليه السلام فالأمر غير ذلك. ومفهوم الحرية أوسع وأعم. نستدل على ذلك بنصٍ صريحٍ له، حيث يقول عليه السلام: «لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرّاً»[2].

فانظر كيف توجّه عليه السلام بقوله إلى مَن 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 يتمرد، 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 يضيّق عليه، ويسلبه حقه في أن يكون حراً.

والفرقُ ليس بسيطاً بين كلمة عمر بن الخطاب إذ يتوجّه إلى الأسياد فيأمرهم بألاّ يستعبدوا أحداً، وبين كلمة علي بن أبي طالب عليه السلام إذ يتوجه إلى الكافّة فيخبرهم أنهم أحرار، ويجعل الأمر مرهوناً بإرادتهم هم، لا بإرادة الأسياد

---

(١) المتقي الهندي، علاء الدين: كنز العمال، تح: حياني، الشيخ بكري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، ج١٢، ص٦٥٨.

(٢) الشيخ منتظري: نظام الحكم في الإسلام، ط١، مط هاشميون ١٣٨٠هـ، ص ٢٥، نهج البلاغة ــ محمد عبده، ج٣، ص٥٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

إذا شاءوا استعبدوا وإذا شاءوا أعتقوا. فالفرقُ 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 كُلُّ ما يرتبط بوجدانيات 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 إدراكُه هذا نصاً صريحاً. وأقام على هذه الأصول بناءه الجبار في الأخلاق الخاصة والعامة، وفي علاقات الناس بعضهم ببعض. وعمل بموجباتها مصلحاً ومشرّعاً وقائداً وحاكماً وواعظاً. وأعطى على احترامه حق الناس في الحرية الواسعة كل يوم دليلاً، ولكن ضمن نطاق يرسمه مفهوم الحرية نفسه، وهو ألاّ تسيء حرية البعض إلى حرية الجماعة»[1].

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

(١) جُرداق، جورج: الإمام علي عليه السلام صوت العدالة الإنسانية، م. س، ج١، ص١٣٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 يستحوذون على أفكار الناس وخواطرهم.

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 والرقة التي يدور فيها الكلام عن علي بن أبي طالب عليه السلام في التأريخ. نعم.. إن الفلاسفة يصنعون التلاميذ لا الأتباع، والقادة الاجتماعيون يصنعون الأتباع المتعصبين، لا الناس المهذبين، وأقطاب التصوف ومشايخ العرفان يصنعون المستسلمين، لا المؤمنين المجاهدين النشطين.

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

ولو لم يصطبغ عليّ 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، أوانه لم يعرفهم أصلاً. غير أن علياً لم يمت بموته، وإنما ازداد حياة ــ إن صح التعبير ـ وهو نفسه يقول:

(هَلَكَ خُزَّانُ الأَمْوَالِ وَهُمْ أَحْيَاءٌ، وَالْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ، أَعْيَانُهُمْ

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

مَفْقُودَةٌ وَأَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ)[1].

ويقول عن نفسه:

(غَداً تَرَوْنَ أَيَّامِي، وَيُكْشَفُ لَكُمْ عَنْ سَرَائِرِي، وَتَعْرِفُونَنِي بَعْدَ خُلُوِّ مَكَانِي، وَقِيَامِ غَيْرِي مَقَامِي)[2].

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

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 تحلّى بها عليه السلام كانت عليها الصبغة الإلهية ولولا ذلك لما كان على هذا القدر الذي نراه من استثارة للانفعال واجتذاب للحب. فعلي محبوب؛ لكونه مرتبطاً بالله. إن قلوبنا ترتبط في أعماقها، وبغير وعي منّا، بالله.

«ولما كان علي 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 خالدٌ أيضاً»[3].

---

(١) نهج البلاغة، الحكمة ١٣٩.

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

(٣) المطهري، مرتضى: الإمام علي عليه السلام في قوتيه الجاذبة والدافعة، تج: جعفر صادق الخليلي، ص١٠٦.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

سودة الهمدانية المحبة لعلي عليه السلام وقفت أمام معاوية تصف علياً فقالت:

صـلى الإلـه علـى روح تـضمنها قـبرٌ فأصـبح فـيه العـدل مـدفونا
قـد حـالف الحـق لا يبغـي بـه بـدلاً فـصار بـالحقِ والإيمـانِ مقرونـا

قال لها معاوية: «ومن ذلك»، قالت: «علي بن أبي طالب»[1].

أما لو أردنا أن نأخذ عيّنة مما كان يوصي به لأتباعه، لوجدنا أنه عليه السلام يجسّد تلك النظرية الأخلاقية الرفيعة المستوى التي كان يطبقها قولاً وفعلاً.

فإذا نظرنا في وصاياه لمحمد بن أبي بكر رضي الله عنه[2] حين ولاّه مصر لرأينا صدق ادّعائنا 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، وبالشدة على الظالم، وبالعفو عن الناس، وبالإحسان ما استطاع، والله يجزى 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 يجبى خراج الأرض على ما

---

(١) ابن عساكر، علي بن الحسن: تاريخ مدينة دمشق، تح: شيري، علي، ط١، مط: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ، ج٦٩، ص٢٢٤.

(٢) محمد بن أبي بكر بن أبي قحافة القرشي التيمي، ولد في حجة الوداع وقتل بمصر سنة ٣٨هـ بعد واقعة صفين في خلافة علي عليه السلام وكان عاملاً عليها من قبله، جليل القدر عظيم المنزلة، كان شجاعا زاهدا فاضلا، صحيح العقل والرأي، من خواص علي عليه السلام ـ 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 محمدا، ثم مات عنها، فخلف عليها علي بن أبي طالب عليه السلام، وكان محمد رضي الله عنه ربيبه وخريجه، وجاريا عنده مجرى أولاده، رضع الولاء والتشيع مذ 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 عامله عليها، وقال فيه عليه السلام لما استشهد: فعند الله نحتسبه ولداً ناصحا، وعاملاً كادحا، وسيفاً قاطعا، وركناً دافعا. (نهج البلاغة ص٤٠٨ رقم الكتاب: ٣٥).

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

كانت تجبى عليه من قبل، ولا ينتقص، ولا يبتدع، ثم يقسمه بين أهله كما كانوا يقسمونه عليه من قبل، وإن تكن لهم حاجة، يواسِ بينهم في مجلسه ووجهه؛ ليكون القريب والبعيد عنده على حدٍّ سواء. وأمره أن يحكم بين الناس بالحق، وأن يقوم بالقسط، ولا يتبع الهوى، ولا يخاف (في الله) لومة لائم، فإن الله مع من اتقاه وآثر طاعته على من سواه. وبعدها قام محمد بن أبي بكر خطيبا في الناس، فحمد الله وأثنى عليه وقال: أما بعد، فالحمد لله الذي هدانا وإياكم لما اختلف فيه من الحق، وبصرنا وإياكم كثيرا مما عمي عنه الجاهلون. ألا وإن أمير المؤمنين ولاّني أموركم، وعهد إلى بما سمعتم، وأوصاني بكثير منه مشافهة، ولن آلوكم خيرا ما استطعت، وما توفيقي 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 ذلك عملا بغير الحق، فارفعوه إليه، وعاتبوني عليه، فإني بذلك أسعد وأنتم بذلك جديرون. وفقنا الله وإياكم لصالح العمل[1].

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 رضي الله عنه[2]، 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 أصحر تنفس الصعداء، ثم قال:

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج٦، ص٦٥.

(٢) كميل بن زياد بن مالك بن النخعي: تابعي ثقة من أصحاب علي بن أبي طالب وخاصته. 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 ج١٧، ص١٤٩، وكذلك خير الدين الزركلي في الأعلام ج ٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

يَا كُمَيْلَ إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا[1]، فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ: النَّاسُ ثَلَاثَةٌ؛ فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاةٍ وَهَمَجٌ رَعَاعٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ[2]، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ وَلَمْ يَلْجَأُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ. يَا كُمَيْلُ الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ، الْعِلْمُ يَحْرُسُكَ وَأَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ، وَالْمَالُ تَنْقُصُهُ النَّفَقَةُ وَالْعِلْمُ يَزْكُو عَلَى الْإِنْفَاقِ، وَصَنِيعُ الْمَالِ يَزُولُ بِزَوَالِهِ، يَا كُمَيْلَ بْنَ زِيَادٍ، مَعْرِفَةُ الْعِلْمِ دِينٌ يُدَانُ بِهِ، بِهِ يَكْسِبُ الإِنْسَانُ الطَّاعَةَ فِي حَيَاتِهِ وَجَمِيلَ الأُحْدُوثَةِ بَعْدَ وَفَاتِهِ، وَالْعِلْمُ حَاكِمٌ وَالْمَالُ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ. يَا كُمَيْلُ هَلَكَ خُزَّانُ الأَمْوَالِ وَهُمْ أَحْيَاءٌ، وَالْعُلَمَاءُ بَاقُونَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ، أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ وَأَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ، هَا إِنَّ هَاهُنَا لَعِلْماً جَمّاً ـ وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ ـ لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً بَلَى أَصَبْتُ لَقِناً[3] غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَيْهِ مُسْتَعْمِلًا آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا وَمُسْتَظْهِراً بِنِعَمِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَبِحُجَجِهِ عَلَى أَوْلِيَائِهِ أَوْ مُنْقَاداً لِحَمَلَةِ الْحَقِّ لا بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَحْنَائِهِ[4] يَنْقَدِحُ الشَّكُّ فِي قَلْبِهِ لِأَوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شُبْهَةٍ، أَلا لا ذَا وَلا ذَاكَ، أَوْ مَنْهُوماً بِاللَّذَّةِ سَلِسَ الْقِيَادِ لِلشَّهْوَةِ[5]، أَوْ مُغْرَماً بِالْجَمْعِ وَالادِّخَارِ، لَيْسَا مِنْ رُعَاةِ الدِّينِ فِي شَيْءٍ أَقْرَبُ شَيْءٍ شَبَهاً بِهِمَا الأَنْعَامُ السَّائِمَةُ كَذَلِكَ يَمُوتُ الْعِلْمُ بِمَوْتِ حَامِلِيهِ اللَّهُمَّ بَلَى لا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ، إِمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً وَإِمَّا خَائِفاً

---

(١) أوعية: جمع وعاء. وأوعاها أحفظها.

(٢) 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.

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

(٤) أحنائه بفتح الهمزة جوانبه.

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

مَغْمُوراً[1] لِئَلاّ تَبْطُلَ حُجَجُ اللَّهِ وَبَيِّنَاتُهُ وَكَمْ ذَا وَأَيْنَ أُولَئِكَ، أُولَئِكَ وَاللَّهِ الأَقَلُّونَ عَدَداً وَالْأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللَّهِ قَدْراً يَحْفَظُ اللَّهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ حَتَّى يُودِعُوهَا نُظَرَاءَهُمْ وَيَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ وَبَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ وَاسْتَلَانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفُونَ وَأَنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ، وَصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الأَعْلَى أُولَئِكَ خُلَفَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَالدُّعَاةُ إِلَى دِينِهِ، آهِ آهِ شَوْقاً إِلَى رُؤْيَتِهِمْ،وأَسْتَغْفِرُ الله لِي وَلَك.

قال كميل: ثم نزع عليه السلام يده من يدي وقال: انْصَرِفْ يَا كُمَيْلُ إِذَا شِئْتَ[2].

***

(١) غمره الظلم حتى غطاه فهو لا يظهر.

(٢) المحمودي، محمد باقر: نهج السعادة، م. س، ج١، ص٤٩١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الفصل الثالث

أخلاق الإمام عليه السلام
في حال السلم والحرب

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

-١-
أخلاق الإمام في حال السلم

الرؤيا السياسية للإمام عليه السلام:

تعد الرؤية السياسية من وجهة نظر الإمام علي عليه السلام 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»[1]، والإمام عليه السلام 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، 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 الأخر، أما ما يميز الإسلام على هذا الصعيد عن بقية المدارس والمنهجيات فيكمن في «مفهوم السياسة العلوية» في مقابل «مفهوم السياسة الأموية»، وما ينطوي عليه هذا المصطلح من مضامين معنوية.

---

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 رسميا، 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 حلّل (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 آنفا، فالقائد السياسي الذي يستطيع إقناع الناس بقدرته على تلبية هذه الاحتياجات وإشباعها، تصل قدرته في احتواء جماهير الناس وضمها إلى سلطته حدا 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 وحمايتها. وبذلك يدخل علم نفس القوى المحركة للجمهور كجزء مهم في إعداد القادة السياسيين الناجحين، وكشرط في طليعة شروط تأهيلهم وتربيتهم[1].

ويضيف: «أن أكثر القادة السياسيين إنما يغنمون مناصبهم من خلال إقناع قطاع واسع من الجمهور بأنهم يتحلون بتطلعات إنسانية، حيث صار واضحا أن مثل هذا الاعتقاد يلقى قبولا سريعا، إثر وجود حالة الغليان والحماس. إن غل الأفراد ورسفهم بالقيود، ثم ممارسة إلقاء الكلام والخطابة العامة، والتوسل

(١) منتخبات أفكار راسل (بالفارسية): ٢ـ٣، نقلا عن موسوعة الإمام علي للريشهري، ج٤، ص٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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»[1].

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**»[2]. 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 تماما؛ إذ لا يجوز استعمال الأداة السياسية غير الشرعية في المدرسة العلوية، حتى لو كَلّف 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[3].

---

(١) منتخبات أفكار راسل، م. س، ص٢٢٢.

(٢) الأمالي للصدوق، نقلا عن موسوعة الإمام علي للريشهري.

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

فإذا أخذنا السياسة بمعنى أنها أداة لحكم القلوب، أو أنها وسيلة لممارسة الحكم على أساس حقوق الناس والاحتياجات الواقعية للمجتمع؛ فإن عليا 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 عليا عليه السلام ليس رجل سياسة أصلا؛ ولا يعني ذلك أن الإمام عليه السلام لم يكن يعرف السياسة بهذا المعنى، إنما معناه أن التزامه بالأحكام الإلهية وتمسكه بالقيم الأخلاقية أثنياه أن يكون سياسيا بهذا المعنى، وإلا فإن الإمام كان أعرف الناس بألاعيب السياسة وحيلها اللامشروعة من أجل فرض السلطة، كيف لا؟ وهو الذي يقول: (هَيْهَات، لَوْلا التُّقَى لَكُنْتُ أَدْهَى العَرَب)[1].

وقوله: (وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَدْهَى مِنِّي وَلَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَيَفْجُرُ، وَلَوْ لا كَرَاهِيَةُ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدْهَى النَّاسِ، وَلَكِنْ كُلُّ غَدْرَةٍ فُجَرَةٌ، وَكُلُّ فُجَرَةٍ كُفَرَةٌ، وَلِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَاللَّهِ مَا أُسْتَغْفَلُ بِالْمَكِيدَةِ وَلا أُسْتَغْمَزُ بِالشَّدِيدَةِ)[2] إنه عليه السلام لعلى 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 عليه السلام قوله: (وَإِنِّي لَعَالِمٌ بِمَا يُصْلِحُكُمْ وَيُقِيمُ أَوَدَكُمْ، وَلَكِنِّي لا أَرَى إِصْلاحَكُمْ بِإِفْسَادِ

---

(١) الريشهري، محمد: القيادة في الإسلام، تح: ألأسدي، علي، ط١، مؤسسة دار الحديث الثقافية، قم ـ إيران، الناشر: مؤسسة دار الحديث الثقافية ـ قم ـ إيران،، ص٢١٠.

(٢) قوله عليه السلام: «بأدهى 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 أستغمز مبني للمجهول أي لا أستضعف بالقوة الشديدة. والمعنى لا يستضعفني شديد القوة. والغمز: محركة ــ الرجل الضعيف: نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج٢، ص١٨٠.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

نَفْسِي)[1]. 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 لأمير 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 عليه السلام 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 طالب، الذي تعرفه اليوم، بل لكان 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

---

(١) 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.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

والمعنوي. ربما تكون السياسات غير الشرعية مفيدة مؤقتا؛ لتحكيم هيمنة السياسيين الرسميين، بيد أنها لا يمكن أن تدوم، وهي تحمل إلى الناس أضرارا 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 بعيدا 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 جيدا 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: (لاتَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ وَلا تَثْبُتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ)[1] ، حيث تستتبع عملية مواجهة الانحرافات، ومكافحة الاعوجاج كثيرا من الاضطرابات السياسية. من هذه الزاوية كانت عملية الإصلاح السياسي والاجتماعي الشامل بحاجة إلى إعداد وتخطيط عميق جدا ومحسوب.

سياسة الإمام في مواجهة الانحراف:

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

(١) الريشهري، محمد: موسوعة الإمام علي بن أبي طالب في الكتاب والسنة والتاريخ، م.س، ج٤، ص٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ولج الإمـام هـذه الـدائرة علـى أسـاس برنـامج تم الإعـداد لـه جيـدا، فقـسم الإصلاحات التي ينبغي أن تضطلع بها حكومته إلى قسمين، هما:

١ ــ مواجهة الفساد الإداري والاقتصادي.

٢ ــ مواجهة الانحرافات الثقافـية.

أما سياسة الإصلاح الإداري والاقتصادي فقد انطلقـت سياسـة الإصـلاح العلوي فـي مواجهة الفساد الإداري والاقتصادي منذ الأيـام الأولى لعهـد الإمـام السياسي، فعزل الولاة غير الأكفاء، وأعاد الأموال العامة إلى بيت المال. لقد أشـار الإمام منذ يوم البيعة الأول إلى نهجه الأصولي فـي الإصـلاح، ونبّـه إلى سياسـاته على هذا الصعيد بشكل مقتضب وعام، وهو يقـول: (وَ اعْلَمُـوا أَنِّـي إِنْ أَجَبْـتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ، وَلَمْ أُصْغِ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَتْبِ الْعَاتِبِ)[1]. وفـي ثاني أيام خلافته اعتلى المنبر، ثم راح يصرح بما كان قد أشار إليه فـي اليـوم الـسابق، وهـو يقول: (أَلا إِنَّ كل قطيعةٍ أَقْطَعَها عُثمان، وكل مالٍ أعطاهُ من مال الله فهـوَ مَـرْدودٌ فـي بَيْتِ المال؛ فإن الحق القديم لا يبطله شيء، لَوْ وَجَدْتُـهُ قَـدْ تُـزُوِّجَ بِـهِ النِّـسَاءُ وفُرِّقَ فـي البُلْدان، لَرَدَدْتُهُ إلى حالِه؛ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً، وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْـهِ الْعَـدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ)[2]. قد يعدل بعض الولاة وأصحاب السلطان فلا يثيبون على غير جهد، ولا يبذرون مال الشعب بإرادة متقرب أو قريب، أو بإشـارة صـديق أو حبيب، أما أن يعود والٍ إلى من أيسروا فـي عسر الشعب، فـي أيام لم تكن أيامـه، فـيحاسبهم، فـيستعيد منهم ما ليس لهم، فتلك دلالة صريحة على عمق نظرتـه إلى الأمور، وعلى أن إيمانه بالعدالة الاجتماعيـة لـيس مـا يتيـسر لجميـع النـاس مـن الإيمان.

لقد تحدث الإمام بإسهاب فـي خطاب تفصيلي ألقاه فـي ذلـك اليـوم عـن

---

(١) نهج البلاغة: نص رقم ٩٢.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج١، ص٢٦٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

مسؤولية قادة المجتمع في بسط العدالة الاجتماعية، وأعلن بوضوح أنه لن يسمح لأحد ـ دون استثناء ـ من استغلال المال العام، وأن أولئك الذين راكموا ثرواتهم عبر غصب المال العام وحصلوا ـ عن هذا الطريق ـ على الأراضي الخصبة (القطائع) والخيول المسومّة والجواري الحسان، سيعمد علي عليه السلام إلى مصادرة هذه الثروات المغصوبة بأجمعها وردها إلى بيت المال. كان هذا الحديث للإمام عليه السلام بمنزلة الصاعقة التي نزلت على رؤوس من يعنيهم 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 أُعطياتهم من بيت المال، حيث أمر عليه السلام كاتبه عبيد الله بن أبي رافع أن يسير على النهج التالي: (ابْدَأْ بِالمُهاجِرين فَنادِهِمْ وأعْطِ كُلَّ رجُلٍ مِّنْ حَضَر ثلاثة دنانير، ثُمَّ ثَنِّ بالأنْصارِ فافْعَل مَعَهُم مثل ذلك، وَمَنْ حَضَرَ مِنَ الناس كلهم الأحْمَر والأسْوَد فاصْنَع بِه مثْل ذلك)[1].

فقال سهل بن حنيف: يا أمير المؤمنين، هذا غلامي بالأمس وقد أعتقته اليوم، فقال: **نعطيه كما نعطيك**، فأعطى كل واحد منهما ثلاثة دنانير، ولم يفضِّل 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 كَارِهُونَ﴾[2].

أدرك سراة القوم وكبراؤهم أن العدالة الاقتصادية في ظلال حكم علي عليه السلام ليست شعارا وحسب، بل هي نهج جاد لا محيد عنه، فراحوا

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج٧، ص٣٥.

(٢) سورة الزخرف: الآية ٧٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 إدامة النهج الإصلاحي، وهو يقول:

(والله إن بقيت وسلمت لهم لأقيمنهم على المحجة البيضاء)[1].

لقد كانت الأوضاع موائمة لبدء الإصلاح الإداري والاقتصادي نتيجة لقيام عامة الناس ضد الفساد الإداري والاقتصادي المستشري على عهد عثمان. على هذا الأساس انطلق الإمام بهذه الإصلاحات منذ الأيام الأولى لتسنمه 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 السلام يقول في هذا المضمار: (لَوْ اسْتَوَتْ قَدَمَايَ مِنْ هَذِهِ الْمَدَاحِضِ لَغَيَّرْتُ أَشْيَاءَ)[2].

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 ـ لو ساد ـ لجرّ 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 الإصلاحي الدقيق والمدروس، لإعادة المجتمع الإسلامي إلى سيرة النبي وسنته، من نقطة العدالة

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج٧، ص٣٥.

(٢) المداحض: المزالق يريد بها الفتن التي ثارت عليه، ويقول إنه لو ثبتت قدماه في الأمر وتفرغ لغير أشياء من عادات الناس وأفكارهم التي تبعد عن الشرع الصحيح. واستواء القدمين: كناية عن تمكنه من إجراء الأحكام الشرعية على وجوهها. 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، وبيعه أمهات الأولاد، وغير ذلك، وإنما كان يمنعه من تغيير أحكام من تقدمه اشتغاله بحرب البغاة والخوارج: شرح النهج لابن أبي الحديدج ١٩، ص١٦١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الاجتماعية ومفصل الإصلاح الإداري والاقتصادي. ثم ظل وفيا 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 تفحّص النصوص الإسلامية في مضمار 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 الإسلام إلا أنه دين الحب وحسب، وهو يقول: «**هل الدين إلا الحب؟**» قال الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ الله﴾[1].

ومن وجهة نظر الإمام عليه السلام تقوم الدعائم الأساسية للإسلام وأصول منهاجه التكاملي، على أساس محبة الله، حيث يقول: (إِنَّ هَذَا الإِسْلامَ دِينُ اللَّهِ الَّذِي اصْطَفَاهُ لِنَفْسِهِ، وَاصْطَنَعَهُ عَلَى عَيْنِهِ، وَأَصْفَاهُ[2] خِيَرَةَ خَلْقِهِ، وَأَقَامَ دَعَائِمَهُ

(١) القاضي، أبي حنيفة النعمان بن محمد: دعائم الإسلام، تح: فيضي، آصف بن علي أصغر، الناشر: دار المعارف ـ القاهرة، ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م، ج١، ص٦٧.

(٢) اصطناع الشئ على العين: الأمر بصنعته تحت النظر خوف المخالفة في المطلوب من صنعته، والمراد هنا تشريع الدين وتكميله على حسب علم الله الأعلى وتحت عنايته بحفظه. ووجه التجوز ظاهر، وأصفاه العطاء وبه أخلص له وآثره به، وخيرة ـ بفتح الياء ـ أفضل ما يضاف إليه أي وآثر هذا الدين بأفضل الخلق ليبلغه للناس: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد،ج١٠، ص ١٩١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

عَلَى مَحَبَّتِهِ)[1].

كما أن أئمة الدين والقادة السياسيين الصادقين للأمة الإسلامية، ما هم إلا مظاهر محبة الناس للخالق جل جلاله؛ وما محبة الناس لهم إلا محبة لله سبحانه[2]. 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 ترتكز 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 ذاتيا. 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 بالمودة 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 ومرتكزاته في إدارة البلاد هذه المرتكزات التي تعد في حقيقتها

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٩٨.

(٢) «من أحبكم فقد أحب الله» (تهذيب الأحكام: ٦ / ٩٧ وص ١٠١ / ١، من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٦١٣ / ٣٢١٣).

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 ـ الحث على العمل:

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

(لِلْمُؤْمِنِ ثلاثُ سَاعَاتٍ: فَسَاعَةٌ يُنَاجِي فِيهَا رَبَّهُ، وَسَاعَةٌ يَرُمُّ مَعَاشَهُ[1]، وَسَاعَةٌ يُخَلِّي بَيْنَ نَفْسِهِ وَبَيْنَ لَذَّتِهَا فِيمَا يَحِلُّ وَيَجْمُلُ. وَلَيْسَ لِلْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ شَاخِصاً إلاّ فِي ثلاثٍ: مَرَمَّةٍ لِمَعَاشٍ ، أَوْ خُطْوَةٍ فِي مَعَادٍ)[2]. وتقدير كلامه عليه السلام: أنه ينبغي أن يكون زمان العاقل مقسوما ثلاثة أقسام.

ب ـ 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

---

(١) رم الشيء يرمه: أصلحه، يرم بكسر الراء وفتحها أي يصلح. والمرمة بالفتح الإصلاح. رممت الشيء ـ بالتثقيل ـ: أصلحته (لسان العرب، ابن منظور: ١٢ / ٢٥٢).

(٢) شَخَصَ ـ بفتحتين ـ شخوصا: خرج من موضع إلى موضع، وخطوة في معاد يعنى في عمل المعاد وهو العبادة والطاعة، نهج البلاغة: الحكمة ٣٩٠، تحف العقول: ٢٠٣، الأمالي للطوسي: ١٤٧ / ٢٤٠ عن أبي وجزه السعدي عن أبيه وفيهما «ساعة يحاسب فيها نفسه» بدل «ساعة يرم معاشه».

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الشأن قال عليه السلام: فضيلة السلطان عمارة البلدان[1]، وجاء في عهده إلى مالك الأشتر: هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مَالِكَ بْنَ الْحَارِثِ الْأَشْتَرَ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ حِينَ وَلاّهُ مِصْرَ: جِبَايَةَ خَرَاجِهَا وَجِهَادَ عَدُوِّهَا وَاسْتِصْلاحَ أَهْلِهَا وَعِمَارَةَ بِلادِهَا[2]، وعنه عليه السلام ـ مما كتبه إلى قرظة بن كعب الأنصاري ـ: (أما بعد، فإن رجالا من أهل الذمة من عملك ذكروا نهرا في أرضهم قد 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)[3].

ج ـ 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: (ثُمَّ اسْتَوْصِ بِالتُّجَّارِ وَذَوِي الصِّنَاعَاتِ وَأَوْصِ بِهِمْ خَيْراً، الْمُقِيمِ مِنْهُمْ وَالْمُضْطَرِبِ بِمَالِهِ[4]، وَالْمُتَرَفِّقِ بِبَدَنِهِ[5]؛ فَإِنَّهُمْ مَوَادُّ الْمَنَافِعِ وَأَسْبَابُ الْمَرَافِقِ، وَجُلاّبُهَا مِنَ الْمَبَاعِدِ وَالْمَطَارِحِ[6]، فِي بَرِّكَ وَبَحْرِكَ وَسَهْلِكَ وَجَبَلِكَ، وَحَيْثُ لا يَلْتَئِمُ النَّاسُ لِمَوَاضِعِهَا[7]، وَلا

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

(٢) نهج البلاغة، كتاب ٥٣.

(٣) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب: تاريخ اليعقوبي، الناشر: دار صادر، بيروت ـــ لبنان، ج٢، ص٢٠٣.

(٤) المضطرب بماله هو التاجر المتنقل بامواله بين البلدان.

(٥) المترفق: المكتسب.

(٦) الطرح: البعد والمكان البعيد (لسان العرب: ج٢، ص ٥٢٨).

(٧) يلتئم: يجتمع الناس.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

يَجْتَرِءُونَ عَلَيْهَا ؛ فَإِنَّهُمْ سِلْمٌ لا تُخَافُ بَائِقَتُهُ[1]، وَصُلْحٌ لا تُخْشَى غَائِلَتُهُ[2]. وَتَفَقَّدْ أُمُورَهُمْ بِحَضْرَتِكَ وَفِي حَوَاشِي بِلادِكَ)[3].

وواضح من هذا النص أن فئة التجار جعلت في صف واحد مع ذوي الصناعات، أي المنتجين، وأطلق عليهم جميعا أنهم مواد المنافع، فالتاجر يخلق منفعة كما يخلق الصانع، وعقّب 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 كالآنية 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 بِالتُّجَّارِ خَيْراً)، أي أوص نفسك بذلك، ومنه قول النبي صلى الله عليه وآله: «**استوصوا بالنساء خيرا**»، ويجوز أن يكون «استوص» أي اقْبَل الوصية مني بهم، وأوْصِ بهم أنت غيرك.

ثم قسم عليه السلام الموصى بهم ثلاثة أقسام: اثنان منها للتجار، وهما المقيم، والمسافر، وواحد لأرباب الصناعات، وهو قوله: «وَ الْمُتَرَفِّقِ بِبَدَنِهِ»، وحيث لا يجتمع الناس. ثم قال: «فَإِنَّهُمْ سِلْمٌ»، يعني التجار والصناع، استعْطَفَه عليهم، واسْتَمالَه إليهم. وقال: ليسوا كعمال الخراج وأمراء الأجناد، فجانِبهم ينبغي أن يُراعى، وحالُهم يجب أن يُحاط ويُحمى، إذ لا يُتخوَّف منهم بائقة لا في مال يخونون فيه، ولا في دولة يفسدونها. ثم يأمره بان يتفقد أحوالهم سواء كانوا بحضرته أو بإطراف البلاد.

---

(١) البائقة: الداهية، والخطر، والتجار والصناع مسالمون لا تخشى منهم داهية العصيان.

(٢) الغائلة: الفساد والشر.

(٣) نهج البلاغة: الكتاب ٥٣.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

د ـ الإشراف المباشر على السوق:

لجهة ما للسوق من أهمية في الاقتصاد، حرص الإمام عليه السلام 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 المشترين.ويصّور ولده الإمام الحسين عليه السلام كيفية إشرافه على السوق حيث يقول عليه السلام: إنه ركب بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله الشهباء بالكوفة، فأتى سوقا سوقا، فأتى طاق اللحامين، فقال بأعلى صوته: (يا معشر القصابين، لا تنخعوا[1]، ولا تعجلوا الأنفس حتى تزهق، وإياكم والنفخ في اللحم للبيع؛ فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله 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)[2].

ثم أتى الكناسة[3] فإذا فيها أنواع التجارة؛ من نخّاس[4]، ومن صائغ، ومن قماط[5]، ومن بائع إبل، ومن صيرفي، ومن حناط، ومن بزاز، فنادى بأعلى صوته: (إن أسواقكم هذه يحضرها الأيمان، فشوبوا[6] أيمانكم بالصدقة، وكفوا عن

---

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

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

(٣) الكناسة: محلة بالكوفة.

(٤) النخاّس: بيّاع الدواب والرقيق.

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

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الحلف؛ فإن الله عز وجل لا يقدس من حلف باسمه كاذبا)[1].

هـ ـ سياسة أخذ الخراج:

لم تكن سياسة الإمام في أخذ الخراج وجباية الأموال الإسلامية على منوال واحد، بل كان يرعى 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 ضره، 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 عمن كفل عنه، واصبروا أنفسكم على ما فيه الاغتباط، وإياكم وتأخير العمل، ودفع الخير؛ فإن في ذلك الندم. والسلام**)[2].

---

(١) الميرزا النوري، آقا حسين: مستدرك الوسائل، م. س، ج١٣، ص٢٦٩.

(٢) المنقري، ابن مزاحم: وقعة صفين، تح: هارون، عبد السلام محمد: ط٢، مط: المدني ــ مصر، الناشر: المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ـ القاهرة، ١٣٨٢هـ، ص١٠٣.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

و ـ عدم التأخر في توزيع المال العام:

لم يجز الإمام حبس المال العام في خزانة الدولة، ولم يكن يرضى بتأخير توزيع أموال بيت المال وتقسيمها حتى لليلة واحدة، بل كان يعتقد أن ما يعود إلى الناس ينبغي دفعه إليهم في أول فرصة مواتية، لهذا يذكر البلاذري في انساب الأشراف عن أبي صالح السمّان: رأيت علياً دخل بيت المال، فرأى فيه مالا، فقال: هذا هاهنا، والناس يحتاجون؟! فأمر به فقُسّم بين الناس، فأمر بالبيت فكُنس، فنضح، وصلى فيه[1].

ز ـ 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 المعتق عن سيده ومولاه في نصيبه من الدخل العام. فعن أبي إسحاق الهمداني: أن امرأتين أتتا علياً عليه السلام عند القسمة؛ إحداهما من العرب، والأخرى من الموالي، فأعطى كل واحدة خمسة وعشرين درهما وَكَّراً 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 فضلا على بني إسحاق!![2].

ح ـ تأمين الاحتياجات الأساسية للجميع:

ترتكز سياسة الإمام الاقتصادية على استئصال الفقر من المجتمع، حيث كان عليه السلام يقول: (ما جَاعَ فَقِيرٌ إِلاّ بِمَا مُتِّعَ بِهِ غَنِيٌّ)[3]؛ على هذا الضوء كان يرى

---

(١) البلاذري، أحمد بن يحيى: أنساب الأشراف، م. س، ص١٣٣.

(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، م. س، ج٢، ص٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٣) جرداق، جورج: روائع نهج البلاغة، ط٢، مط: باقري، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧ م، الناشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ص٨٣.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 شخصيا كلما واتته الفرصة.

ط ـ 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)[1].

ي ـ 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 حذرا أكبر في هذا الجانب إزاء المقربين إليه؛ لكي يكون ذلك عظة للآخرين؛ لذلك كان يقول:

وَاللَّهِ لأَنْ أَبِيتَ عَلَى حَسَكِ السَّعْدَانِ مُسَهَّداً[2] أَوْ أُجَرَّ فِي الأَغْلالِ مُصَفَّداً أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ظَالِماً لِبَعْضِ الْعِبَادِ وَغَاصِباً لِشَيْءٍ مِنَ الْحُطَامِ. وَكَيْفَ أَظْلِمُ أَحَداً لِنَفْسٍ يُسْرِعُ إِلَى الْبِلَى قُفُولُهَا[3]، وَيَطُولُ فِي

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

(٢) السعدان: نبت ذو شوك، ومنبته سهول الأرض، وهو من أطيب مراعي الإبل ما دام رطبا. ولهذا النبت شوك يقال له حسكة السعدان. والسهاد: نقيض الرقاد، وفلان يسهد: لا يترك أن ينام (لسان العرب: ج٣، ص٢١٥).

(٣) أي رجوعها. يقال: قفل من سفره: أي رجع (انظر: المصباح المنير: ٥١١).

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الثَّرَى حُلُولُهَا وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ عَقِيلاً، وَقَدْ أَمْلَقَ حَتَّى اسْتَمَاحَنِي مِنْ بُرِّكُمْ صَاعاً، وَرَأَيْتُ صِبْيَانَهُ شُعْثَ الشُّعُورِ غُبْرَ الأَلْوَانِ مِنْ فَقْرِهِمْ كَأَنَّمَا سُوِّدَتْ وُجُوهُهُمْ بِالْعِظْلِمِ، وَعَاوَدَنِي مُؤَكِّداً[1]، وَكَرَّرَ عَلَيَّ الْقَوْلَ مُرَدِّداً فَأَصْغَيْتُ إِلَيْهِ سَمْعِي فَظَنَّ أَنِّي أَبِيعُهُ دِينِي وَأَتَّبِعُ قِيَادَهُ[2] مُفَارِقاً طَرِيقَتِي، فَأَحْمَيْتُ لَهُ حَدِيدَةً ثُمَّ أَدْنَيْتُهَا مِنْ جِسْمِهِ لِيَعْتَبِرَ بِهَا فَضَجَّ ضَجِيجَ ذِي دَنَفٍ مِنْ أَلَمِهَا، وَكَادَ أَنْ يَحْتَرِقَ مِنْ مِيسَمِهَا[3]. فَقُلْتُ لَهُ ثَكِلَتْكَ الثَّوَاكِلُ يَا عَقِيلُ[4]، أَتَئِنُّ مِنْ حَدِيدَةٍ أَحْمَاهَا إِنْسَانُهَا لِلَعِبِهِ وَتَجُرُّنِي إِلَى نَارٍ سَجَرَهَا جَبَّارُهَا لِغَضَبِهِ. أَتَئِنُّ مِنَ الأَذَى وَلا أَئِنُّ مِنْ لَظَى؟[5]. وقد ذكر الحادثة أحد الأدباء:

فَغَـداةَ (عَـقيلٌ) قَـدْ وافـى ... ويَـرُومُ بـ (صـاعٍ) تُرفِـدُه
مُـذ راحَ يَلِـحُّ بِمَطلَبِـهِ ... فـي قَـولٍ راحَ يُـرَدِّدُه
ومَـسِيْسُ الحـاجَةِ يَـدْفَعُه ... ولهـا يَـزدادُ تَـرَدُّدُه
ورأيـتَ الفَقْـرَ بِـصِبْيَتِه ... قَـدْ لاحَ هنـاكَ تَجَعُّـدُه
أصْغَيْـتَ لَـه فيهـا سَمْعـاً ... فَتَـصَـوَّرَ أنَّـكَ تُـسنِـدُه
لكِنَّـكَ قُمْـتَ بِمَوعِظَـةٍ ... فـيهـا للعَـدْلِ تُؤَكِّـدُه
بِحَدِيدَتِـكَ المُحمـاةِ لـه ... قَرَّبْـتَ وكُنْـتَ تُهـدِّدُه

(١) عقيل أخوه. وأملق: افتقر أشد الفقر. استماحني: استعطاني. والبر القمح شعث جمع أشعث ـ وهو من الشعر المتلبد بالوسخ. والغبر ـ بضم الغين ـ: جمع أغبر متغير اللون شاحبة. والعظلم ـ كزبرج ـ سواد يصبغ به قيل هو النيلج أي النيلة.

(٢) القياد: ما يقاد به كالزمام.

(٣) الدنف ـ بالتحريك ـ المرض. والميسم ـ بكسر الميم وفتح السين ـ المكواة.

(٤) ثكل ـ كفرح ـ أصاب ثكلا بالضم وهو فقدان الحبيب أو خاص بالولد. والثواكل النساء، دعاء عليه بالموت لتأله من نار ضعيفة الحرارة وطلبه عملا وهو تناول شئ من بيت المال زيادة عن المفروض له يوجب الوقوع في نار سجرها أي أضرمها الجبار وهو الله للانتقام ممن عصاه. ولظى اسم جهنم.

(٥) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج٢، ص٢١٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

فَـغَـــــدا إذْ ذاكَ يَـئِـــــنُ لـهـــا ... مـــــذ لاقَـــتْ مَيْـسَمِها يَـــدُه
فَـصَرَخْـتَ بِـــه ثَكَلَتْـــكَ ثَـوا ... كِلُهـــــا والعَـــــذْلُ ثَـــصَعِّدُه
أَثَـــئِنُّ لِنَـــــارٍ أحْمـــــاها ... إنـــسانُ لَعْـــبٌ مَقْـــصَـدُه
وتَجُـــرُّ أخَـــاكَ لِنَـــارٍ سجَّـــ ... رهـــــا الجَبّـــارُ تَوَعُّـــدُه
هـــذى مِـــنْ عَـــدْلِكَ واحـــدةٌ ... وســـواها جَـــمٌّ تَعَـــدُّدُه[1]

ك ـ 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 الإمام أمرا إداريا حث فيه هؤلاء أن لا ينسوا هذا المبدأ في الكتابة إليه، وراح يقول: (أدّقوا أقلامكم، وقاربوا بين سطوركم، واحذفوا عني فضولكم، واقصدوا قصد المعاني، وإياكم والإكثار؛ فإن أموال المسلمين لاتحتمل أضراراً)[2]. 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![3].

وقد ذكر ابن أبي الحديد أن عقيلاً بن أبي طالب لما قدم على علي عليه السلام

---

(١) الهلالي، جعفر: الملحمة العلوية، تح: ألطريحي، محمد سعيد، ط١، مؤسسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، ١٩٩٨، ص٧٠.

(٢) المحمودي، محمد باقر: نهج السعادة، م. س، ج٤، ص٣٠.

(٣) الريشهري، محمد: موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسنة والتاريخ، م. س، ج٤، ص١٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

بالكوفة يسترفده[1]، 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: بئس الرجل ذاك، قال: فأنت تأمرني أن أخون هؤلاء وأعطيك[2].

السياسة القضائية:

تتمثل أصول السياسة القضائية للإمام بالمرتكزات التالية:

أ ـ 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 ـ في عهده إلى مالك الأشتر ـ: ثُمَّ اخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ، مِمَّنْ لا تَضِيقُ بِهِ الأُمُورُ، وَلا تُمَحِّكُهُ[3] الْخُصُومُ، وَلا يَتَمَادَى فِي الزَّلَّةِ وَلا يَحْصَرُ مِنَ الْفَيْءِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ[4]، وَلا تُشْرِفُ نَفْسُهُ عَلَى طَمَعٍ، وَلا يَكْتَفِي بِأَدْنَى فَهْمٍ دُونَ أَقْصَاهُ[5]، وَأَوْقَفَهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ وَآخَذَهُمْ بِالْحُجَجِ، وَأَقَلَّهُمْ تَبَرُّماً بِمُرَاجَعَةِ الْخَصْمِ، وَأَصْبَرَهُمْ عَلَى تَكَشُّفِ الأُمُورِ، وَأَصْرَمَهُمْ عِنْدَ اتِّضَاحِ الْحُكْمِ ؛ مِمَّنْ لا

---

(١) يسترفده: يطلب عطاءه.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج٤، ص٧٤.

(٣) المحك: اللجاج (لسان العرب: ج١٠، ص ٤٨٦)، أي لا تحمله مخاصمة الخصوم على اللجاج والاصرار على رأيه.

(٤) الزلة بالفتح: السقطة في الخطأ. حصر كفرح: ضاق صدره أي لايضيق صدره من الرجوع إلى الحق.

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

يَزْدَهِيهِ إِطْرَاءٌ وَلا يَسْتَمِيلُهُ إِغْرَاءٌ[1]، وَأُولَئِكَ قَلِيلٌ[2].

ب ـ تأمين الاحتياجات الاقتصادية للقضاة :

يحظى القضاة المؤهلون في النظام العلوي بالأمن ألمعاشي 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 اخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ... وَافْسَحْ لَهُ فِي الْبَذْلِ مَا يُزِيلُ عِلَّتَهُ[3] وَتَقِلُّ مَعَهُ حَاجَتُهُ إِلَى النَّاسِ[4].

ج ـ 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 ـ 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 لقاض في أسباب عزله عن الجهاز القضائي: (أني رأيت كلامك يعلو على كلام خصمك)[5].

هـ ـ الرقابة الدقيقة على القضاة:

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

---

(١) لا يزدهيه: لا يستخفه زيادة الثناء عليه.

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

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

(٤) نهج البلاغة، شرح ابن ابي الحديد، م. س، ج١٧، ص٥٥.

(٥) موسوعة الإمام علي، م. س، ج٤، ص٣٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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[1].

و ـ وحدة الرؤية القضائية

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

ز ـ 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 والعملي 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

---

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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

فـي 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 التغيّر فـي وجهه، فقال: يا أبا الحسن، ما لي أراك متغيرا؟ أكرهت مـا كـان؟ قـال: نعـم. قـال: ومـا ذاك؟ قال عليه السلام: كنيّتني بحـضرة خـصمي، فـألا قلـت لـي: يـا علـي، قـم فـاجلس مـع خصمك؟ فأخذ عمر برأس علي فقبّل بين عينيه، ثم قال: بأبي أنـتم، بكـم هـدانا الله، وبكم أخرجنا من الظلمات إلى النور[1].

ح ـ موقع مصالح النظام فـي إصدار الأحكام

ليس هناك شيء يمكن أن يحول دون إجراء القوانين الإسلامية الأصيلة فـي النظام القضائي التـابع للحكـم العلـوي، إلا فـــي مواضـع يـؤدي فـــيها القـضاء بالأحكام الإسلامية الأصيلة إلى فرقة الأمة الإسلامية، ويفضي إلى تزلـزل قواعـد الحكم الإسلامي نفسه. وهذه حالة خاصة ــ بـرزت فـــي عهـد الإمـام ــ نتيجـة أوضاع سياسية واجتماعية معينة، وانبثقت على أثر رؤية خاصة حملها النـاس إزاء القانون الإلهي. فـــي مواجهـة أوضـاع كهـذه خاطـب الإمـام علـي عليه السلام شـريحاً القاضي، بقوله: (اقض كما كنت تقضي حتى يجتمع أمر الناس)[2].

***

(١) الريشهري، محمد: موسوعة الإمام علي بن أبي طالب فـي الكتـاب والـسنة والتـاريخ، م. س، ج٤، ص٢٦٤.

(٢) م. ن ، ج٤، ص٤٠.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

- ٢ -

أخلاق الإمام عليه السلام في حال الحرب

تمهيد:

الحرب: نقيض السلم، تُؤنث، 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 حربا: أخذ ماله فهو حرب محروب حريب. وحريبة الرجل: ماله الذي يعيش به.

وقوله تعالى: ﴿يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ﴾[١]، يعني المعصية. وقوله تعالى: ﴿فَإذنوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ﴾[٢]، يقال: هو القتل[٣].

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 يشنّها؛ للحصول على الخيرات، وللتحكم وللسيطرة، ولتحقيق غير ذلك من الغايات. وكانت الحرب ومازالت بحدود واسعة جداً، طليقة من القيود، إلاّ ما يرتضيه القائمون بها، الذين قد يمتنعون عما لا يجديهم نفعاً، دون استبعاد أساليب الانتقام والثأر وانفلات الغرائز.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٩.

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تح: المخزومي، مهدي: ط٢، مؤسسة دار الهجرة، ١٤٠٩هـ، ج٣، ص٢١٣.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 ليقتصر 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 يبلور ما سمي بقواعد الحرب بين أهل القبلة، بعد أن كان الرسول ﷺ قد 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، وَلا أَعْلَمُ جُنَّةً أَوْقَى مِنْهُ[1]، وَمَا يَغْدِرُ مَنْ عَلِمَ كَيْفَ الْمَرْجِعُ)[2]. كما أكد في عهده إلى مالك الأشتر، عندما ولاه مصر، فيقول:

(وَ إِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عُقْدَةً أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً ، فَحُطْ عَهْدَكَ بِالْوَفَاءِ ، وَارْعَ ذِمَّتَكَ بِالأَمَانَةِ... فَلا تَغْدِرَنَّ بِذِمَّتِكَ، وَلا تَخِيسَنَّ بِعَهْدِكَ[3]، وَلا

(١) الجنة: الوقاية.

(٢) جرداق، جورج: روائع نهج البلاغة، م. س، ص١٣٧.

(٣) خاس بعهده: خان ونقضه. والختل: الخداع.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

تَخْتِلَنَّ عَدُوَّكَ...)[1].

والثانية: عدم التعرض للنساء، إذ يوصي جنوده قائلاً: (...وَ لا تَهيجُوا النِّسَاءَ بِأَذًى... إِنْ كُنَّا لَنُؤْمَرُ بِالْكَفِّ عَنْهُنَّ وَإِنَّهُنَّ لَمُشْرِكَاتٌ، وَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ لَيَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِالْفَهْرِ[2] أَوِ الْهِرَاوَةِ فَيُعَيَّرُ بِهَا وَعَقِبُهُ مِنْ بَعْدِهِ[3].

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 بشكلٍ 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، فسُوِّغت الأولى واعتبرت الثانية خرقاً للقانون الدولي. وقد اعتبرت حرباً مشروعة، الحرب لدفع اعتداء، أو لحماية حق ثابت. وهذا ما أكّده 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، ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ

(١) العاملي، جعفر مرتضى: الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ط٤، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤١٥ ـ ١٩٩٥م، ص٥٤.

(٢) الفهر بالكسر: الحجر الصغير ملء الكف: تاج العروس للزبيدي، ج٢، ص٣٩٠.

(٣) الكوفي، أحمد بن أعثم، كتاب الفتوح، تح: شيري، علي، الناشر: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان ط١، مط: دار الأضواء، ١٤١١هـ، ج٣، ص١٤.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ﴾[1].

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 يرعوي، حتى 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 فوتح بذلك أن قال: (فَوَ اللَّهِ مَا دَفَعْتُ الْحَرْبَ يَوْماً إِلاّ وَأَنَا أَطْمَعُ أَنْ تَلْحَقَ بِي طَائِفَةٌ فَتَهْتَدِيَ بِي، وَتَعْشُوَ إِلَى ضَوْئِي[2]، وَذَلِكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْتُلَهَا عَلَى ضَلالِهَا وَإِنْ كَانَتْ تَبُوءُ بِآثَامِهَا)[3].

فإذا أصر الخصم على مواقفه الخاطئة، عند ذلك كان الإمام عليه السلام يرى أن الحرب لابد واقعة. والمواقف الخاطئة التي يراها الإمام مسوِّغة للحرب تتلخص باثنتين[4]:

أ ـ أن يدّعي امرؤ ما ليس له.

ب ـ 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 سموّ وتجرّد موقف الإمام عليه السلام. ذلك أن الدول القوية اليوم تتوسع في تفسير كلمة «الاعتداء» الذي يبرر الحرب، فتعتبر أي مساس بمصالحها اعتداء يستوجب

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٤٢.

(٢) تعشو إلى الضوء: تستدل عليه في الظلام فتهتدي إليه.

(٣) كريم محمد، أويس: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، م. س، ص٢٢٦.

(٤) المحمودي، محمد باقر: نهج السعادة، م. س، ج١، ص٤٦١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ردعه اللجوء إلى الأعمال العسكرية، حتى وإن كانت هذه المصالح لا تستند إلى أي حق ولو وهمي مزعوم، أو لا تستند إلى أي حق بالمرة، وترى 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 صلى الله عليه وآله فزلزلت 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**[1]. وبعد أكثر من ثلاثة عشر قرناً، أقرَّ 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 ـ معاملة المستسلمين:

كان الإمام عليه السلام يأمر بعدم التعرض للعاجزين والممتنعين عن القتال بقوله:

---

(١) النعماني، محمد بن إبراهيم: الغيبة، تح: فارس حسون كريم، الناشر: أنوار الهدى، ط١، مط: مهر ـ قم، ١٤٢٢هـ، ص٣١٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

(وَ لا تُصِيبُوا مُعْوِراً)، «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[1]. وهذا ما لم يكرَّس إلا في اتفاقية جنيف المؤرخة بـ١٢ آب ١٩٤٩م، التي طورت اتفاقية جنيف لسنة ١٩٢٩م ونظام لاهاي لسنة ١٩٠٧م[2].

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. 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 يظهروها 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 مجالٌ كبيرٌ، فالغدر الذي كانت تعافه النفس الأبية

(١) الشاهرودي، علي: مستدرك سفينة البحار، تح: النمازي، حسن بن علي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ــ قم، ١٤١٧هـ، ج١٠، ص ٣٤٨.

(٢) طي، محمد: الإمام علي ومشكلة نظام الحكم، ط٢، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٧م، ص١٤٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

أصبح متطلباً من متطلبات الحرب، وهو ما يسمى اليوم «خداع العدو». وإذا نظرنا إلى أخلاق الفروسية لدى الإمام عليه السلام نجده كان نبراساً وعلماً من أعلام الفروسية المتسمة بالخلق الرفيع وليس هذا إدعاءً، فقد أثبت ذلك خلال حروبه كلها التي رواها لنا التأريخ في أخلاق فروسيته ومنها:

عفة النفس:

كان الإمام عليه السلام عفيف النفس، يشيح 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 يكتم 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 الفتنه التي أدت إلى أن تنتهي الحرب في صفين إلى ما انتهت إليه، كما انه هو الذي رتّب 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 مرارا، 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 تزعمون أن قتلاكم في الجنة وقتلانا في النار، أفما يحب أحدكم أن يَقدم على الجنة أو يَقدم عدوٌ له إلى النار؟ فلم يقم إليه أحد، فقام علي عليه السلام مرةً ثانية وقال: أنا له يا رسول الله، فأمره

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

بالجلوس، فجال عمرو بفرسه مقبلا ومدبرا، وجاءت عظماء الأحزاب فوقفت من وراء الخندق، ومدت أعناقها تنظر، فلما رأى عمرو أن أحدا لا يجيبه، قال:

ولقد بححت 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 فقلّده سيفه، و عمّمه بعمامته، وقال: امض لشأنك، فلما انصرف قال صلى الله عليه وآله: (**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 وبصيرة ... يرجو بذاك نجاة فائز
إني لأرجو أن تقوم ... عليك نائحة الجنائز
من ضربة نجلاء ... يبقى صوتها بعد الهزائز[1]

ودار ما دار من الحديث بينهما، فنزل عمرو من على ظهر جواده فعقره، وقيل ضرب وجهه ففر، وتجاولا، فثارت لهما غبرة وارتْهُما عن العيون، إلى أن سمع الناس التكبير عاليا من تحت الغبرة، فعلموا أن علياً قتله، وانجلت الغبرة عنهما، وعلي عليه السلام راكب 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 قَتَلْته أن يكون للغضب والغيظ نصيب في قتله، وما كنت أحب أن أقتله إلا خالصاً لوجه الله تعالى[2].

---

(١) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج١٩، ص٦٢.
(٢) الريشهري، محمد، موسوعة الإمام علي في الكتاب والسنة والتاريخ، م. س، ج٩،ص١٥٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 كفءٌ كريم، ثم سألت عن قاتله، قالوا: علي بن أبي طالب، فأنشأت هذين البيتين:

لو كان قاتل عمرو غير قاتله لكنت أبكي عليه آخر الأبد
لكن قاتله من لا يعاب به وكان يدعى أبوه بيضة البلد[1]

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 صلى الله عليه وآله: **اللهم إنك عفو كريم تحب العفو، فاعف عني.** وعن علي عليه السلام قوله: إلهي، الذنوب صفاتنا، والعفو صفاتك[2]. وقال الإمام علي عليه السلام: **إذا قدرت على عدوك، فاجعل العفو عنه شكرا للقدرة عليه.**

وقال: **شر الناس من لا يعفو عن الزلة ولا يستر العورة عليه.** وعنه عليه السلام: **شيئان لا يوزن ثوابهما: العفو والعدل**[3].

من شيم الفروسية ونبلها أن يعفو الفارس عن غريمه عندما يتمكن منه، وطالما كان الإمام عليه السلام هكذا حتى أن أعداءه أصبحوا يعرفون ذلك جيداً، فأهلُ العراق كانوا يخشون انتصار أعداءه؛ لأنهم لن يرحموهم لو انتصروا عليهم، وأهل الشام كانوا يعلمون جيداً لو أن الإمام كان قد انتصر عليهم، فإنه سيعفو عنهم.

---

(١) الرحماني، أحمد: الإمام علي بن أبي طالب، مصدر شابق، ص٦٤٨.

(٢) الريشهري، محمد: موسوعة العقائد الإسلامية، ط١، دار الحديث للطباعة والنشر، ج٤، ص٣٥٧.

(٣) النجفي، هادي: موسوعة أحاديث أهل البيت، م. س، ج٧، ص٢١٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

وقد كان عليه السلام ينهى عن اللحاق بالفارين من المعركة، والمتراجعين الـذين يتركـون الحق فكان عليه السلام يقول:(إِذَا كَانَتِ الْهَزِيمَةُ بِإِذْنِ اللَّهِ فَلا تَقْتُلُوا مُدْبِراً)[1].

وليس هذا فحسب، بل كان عليه السلام ينهى عن كشف الستر ودخول المخـابئ، التي يلجأ إليها جنود عدوه، الذين يتركون المعركة، فـيقول: «**إذا وصلتم إلى رحال القوم، فلا تهتكوا ستراً، ولا تدخلوا داراً إلا بإذني**»[2].

وقد طبّق عليه السلام هذا المبدأ أحسن تطبيق، وذلك فـي حـرب الجمـل عنـدما وُجد فـي مواجهة بيت اختبأ فـيه كل من عبد الله بن الـزبير ومـروان بـن الحكـم وغيرهما، بعد هزيمة جيش الجمل، فامتنع عن فتح البيت والدخول فـيه.

كيف لا يعفو وهو القائل (أَوْلَى النَّاسِ بِالْعَفْوِ أَقْـدَرُهُمْ عَلَـى الْعُقُوبَـةِ)[3]، و(مَتَى أَشْفِي غَيْظِي إِذَا غَضِبْتُ ؟ أَ حِينَ أَعْجِزُ عَنِ الِانْتِقَامِ فَيُقَالُ لِي: لَوْ صَـبَرْتَ، أَمْ حِينَ أَقْدِرُ عَلَيْهِ فَيُقَالُ لِي: لَوْ عَفَـوْتَ)[4] ، و(إِذَا قَـدَرْتَ عَلَـى عَـدُوِّكَ فَاجْعَـلِ الْعَفْوَ عَنْهُ شُكْراً لِلْقُدْرَةِ عَلَيْهِ)[5].

إذن العفو عن المسيئين أمرٌ مرغوب فـيه، ومن كان قادراً على العقوبة فهـو أولى الناس بهذا العفو. أليس الله تعالى من صفاته العفوّ الغفور؟ وأنه تعـالى يعفـو عن المسيئين، أليس الإنسان يرجو من الله تعالى أن يعفو عنه؟ مع أن الله تعالى قادر على إنزال العقوبة، ومع ذلك يعفو فـي الدنيا بعدم إنزال العذاب علـى العاصـين والمذنبين، ويمكن أن تشملهم رحمته ومغفرته وعفوه، إذن عامل الناس كما تحب أن تُعامل وتَخلَّق بأخلاق الله تعالى. فتعفو عمـن تكـون قـادراً علـى إنـزال العقوبـة عليه[6].

---

(١) نهج البلاغة، م. س، ج١٥، ص١٠٤.

(٢) المنقري، ابن مزاحم: وقعة صفـين، م. س، ص٢٠٤.

(٣) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، م. س، ج٤، ص١٢.

(٤) م. ن، ج١٩، ص١٢.

(٥) م. ن، ج١٨، ص٨٢.

(٦) سبيتي، يوسف علي: المعارضة فـي الإسلام، ط١، دارالبلاغة للطباعة والنشر، بيروت، ص١١٠.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

تعامله مع الأسرى:

تعامل الإمام علي عليه السلام مع الأسرى بطريقه لم يتعامل بها أعداؤه مع الأسرى من جيشه لديهم، وكان الإمام عليه السلام يهدف من طريقة تسامحه مع الأسرى، أن يوضح للمسلمين «كما 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 ١٤٠٠سنة، 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 قُدِّمَت من دول عديدة خاضت الحرب ضد دول أخرى. إن ما يدفع الإمام عليه السلام للالتزام بالأعراف المتبعة في التعامل مع الأسرى، التزامه بما ينّص عليه الشرع، واستلهامه للقيم والمبادئ الإنسانية التي كان يدعو إليها، ويجهد نفسه في سبيل ترسيخها[1].

الوفاء بالعهد:

إن الوفاء بالعهد صفة يندر أن يتصف بها الناس، إلا القليل منهم، ونقض العهود طالما كان الغالب على صفة الوفاء بها، ولطالما كُتبت المعاهدات واتفاقيات الصلح عبر التأريخ، 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

(١) الزيدي، أحمد: الإمام علي والحرب، ط١، دار الكرام للطباعة والنشر، ١٩٩٤م، ص١٧٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ويشكل حالة استثناء في وفائه بـالعهود، فعنـدما قبـل بوثيقـة التحكـيم بـين أهـل العراق والشام، ظل ملتزماً بها على الرغم من عدم قناعته بـالتزام الطـرف الآخـر بها، والتمسك بما ورد فـيها، وعندما طالبه بعض قادة جيشه ورؤساء القبائل الـتي شاركت فـي حربه فـي صفـين، بأن يواصل القتال، ذكَّرهم بالعهد الـذي ارتـضاه مرغماً، وحتى أصحابه الخُلّص طالبوه أن يواصل قتاله؛ لأن معاوية لم يكـن يفعـل ذلك لولا إشرافه على الهزيمة، فقال الإمام عليه السلام «مخاطباً الخوارج»: ويحَكُم، ابعْـدَ الرضا والميثاق والعهد نرجع؟ أوليس الله تعالى قال: ﴿أَوْفُـوا بِـالْعُقُودِ[1]﴾؟ وقـال: وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلاَ تَنْقُضُوا الأَيْمَـانَ بَعْـدَ تَوْكِيـدِهَا وَقَـدْ جَعَلْـتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِـيلاً إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾[2] وأجاب الإمام عليه السلام أحد أصـحابه بعـد أن سأله الخروج عليهم قائلاً: (أبَعْد أن كتبناه ننقضه؟ إنَّ هذا لا يحل)[3].

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على التزامه بالوفاء بالعهـد الـذي يقطعـه على نفسه والذي يعد من شيم الأخلاق الرفـيعة التي كانت سمته.

عدم البدء بالقتال:

على رغم ما عُرف به الإمام مـن شـجاعةٍ وإقـدام فـي الحـرب، إلا أنـه لم يخرج مرة أمام جيشه طالباً البراز، لكنه لم يتراجع مـرة عـن الخـروج لكـل الـذين طلبوا برازه، وقد كان ينهى أصحابه عن البغي والابتـداء بـالحرب والـبراز أيـضاً، وقد روي عنه أنه قال: (ما نُصرتُ على الأقران الذين قتلتهم إلا لأني ما ابتـدأت المبارزة)[4]، وكان عليه السلام يوصي جيشه قبل بدء الحـرب ألاّ يبـدؤوا القـوم بالقتـال، فقد أوصى مالكاً الأشتر عندما أمّـره علـى طليعـة جيـشه (وإيـاك أن تبـدأ القـوم

(١) سورة المائدة: الآية ١.

(٢) سورة النحل: الآية ٩١.

(٣) وقعة صفـين، م. س، ص٥١٩.

(٤) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج١٥، ص١٠٤.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

بقتال، إلا أن يبدؤوك، حتى تلقاهم وتسمع منهم)[1] ، وكان عليه السلام يخطب بالمقاتلين عند كل لقاء ويقول:

(لا تُقَاتِلُوهُمْ حَتَّى يَبْدَؤُوكُمْ، فَإِنَّكُمْ بِحَمْدِ اللَّهِ عَلَى حُجَّةٍ، وَتَرْكُكُمْ إِيَّاهُمْ حَتَّى يَبْدَؤُوكُمْ حُجَّةٌ أُخْرَى، وإذا قاتلتموهم فلا تُجْهِزُوا عَلَى جَرِيحٍ، وإذا هزمتموهم فلا تتبعوا مدبرا، ولا تكشفوا عورة، ولا تمثلوا بقتيل)[2].

وهذا المبدأ «عدم البدء بالقتال»، يعني محاورة الخصم وجنوده بالحجة والمنطق، حيث يؤدي إلى حل المشاكل بالطرق السلمية ضرورةً لا احتمالاً فقط، كما هو حاصل اليوم؛ ذلك أن المبدأ غير معمول به في القانون كمبدأ إلزامي، وكُل ما يقضي به ميثاق الأمم المتحدة في هذا الصدد هو الإيحاء بحل المشاكل الدولية بالطرق السلمية، مع عدم استبعاد الحرب كحل نهائي. وإذا كان الإمام عليه السلام لم يستطع تفادي الحرب؛ فلأن خصومه 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 عليه السلام 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 عليه السلام لا ينفعل وإن انفعل أو غضب أو شعر بالضيق، فلا تكون أحكامه ومواقفه محكومة بهذه المشاعر الانفعالية، التي قد تجعله يصدر أحكامه، بناءً على مواقف شخصية ضيقة لا تَمُّتُ إلى الإسلام والمصلحة الإسلامية العُليا بصلة، وكأنه أراد القول: إن مواقفه من الخصوم لا علاقة لها بالمصلحة الفردية والشخصية الضيقة، وإنه إنما حاربهم لخوفه على

(١) ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن: الكامل في التاريخ، الناشر: دار بيروت للطباعة والنشر، مط: دار صادر للطباعة والنشر، (١٣٨٦هـ) ـ ١٩٦٦م، ج٣، ص٢٧٦.

(٢) الأمين، محسن: أعيان الشيعة، م. س، ج١، ص٤٥٦.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 عليه السلام 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 عليه السلام سابقاً. ففي حرب صفين كان معاوية، بقيادة الأعور السلمي، قد سيطروا على شريعة الفرات، ومنعوا جند الإمام عليه السلام من ورود الماء. فأمر الإمام عليه السلام 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 عليه السلام 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 يزدحمون على الماء، ما يؤذى إنسان إنسانا، وقد خاطب الإمام عليه السلام جنوده بقوله: «لا... خلوا بينهم وبينه، لا أفعل ما فعله الجاهلون»[1].

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.

***

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج٣، ص٣١٢.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الفصل الرابع

الإمام علي عليه السلام وحقوق الإنسان

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

تمهيد:

تحدث الأخلاقيون عن الجوانب العملية من الأخلاق فقسموها إلى قسمين: دعوا الأول منها بالحقوق، والآخر بالواجبات، واعتبروا القيمة الخلقية التي يتفاوت بها الناس هي: مدى إيمان الفرد والتزامه بالحدود المفروضة بحكمها له أو عليه.

وعرّفوا الحق: بما استحقه 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 الأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ، وَأَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ، لا يَجْرِي لأَحَدٍ إلاّ جَرَى عَلَيْهِ، وَلا يَجْرِي عَلَيْهِ إلاّ جَرَى لَهُ، وَلَوْ كَانَ لأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَلا يَجْرِيَ عَلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصاً لِلَّهِ سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقِهِ، لِقُدْرَتِهِ عَلَى عِبَادِهِ، وَلِعَدْلِهِ فِي كُلِّ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ صُرُوفُ قَضَائِهِ، وَلَكِنَّهُ سُبْحَانَهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ، وَجَعَلَ جَزَاءَهُمْ عَلَيْهِ مُضَاعَفَةَ الثَّوَابِ تَفَضُّلاً مِنْهُ وَتَوَسُّعاً

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

بِمَا هُوَ مِنَ الْمَزِيدِ أَهْلُهُ.

ثُمَّ جَعَلَ سُبْحَانَهُ مِنْ حُقُوقِهِ حُقُوقاً افْتَرَضَهَا لِبَعْضِ النَّاسِ عَلَى بَعْضٍ، فَجَعَلَهَا تَتَكَافَأُ فِي وُجُوهِهَا وَيُوجِبُ بَعْضُهَا بَعْضاً، وَلا يُسْتَوْجَبُ بَعْضُهَا إِلاّ بِبَعْضٍ...)[1].

فالإمام هنا يقابل بين الحق والواجب بمحتواهما السابقين ويقول: لو كان هناك حق من دون واجب لاستأثر به الله، ولكنه ـ جلّت قدرته ـ 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 حُقُوقاً افْتَرَضَهَا 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 سبّاقاً في تشريعاته وفي مبادئه وتعاليمه إلى تقرير تلك الحقوق وإيلائها الاهتمام الخاص كما في نصوص القرآن الكريم، والسنة المطهرة. وكانت سيرة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسيرة أهل بيته الطاهرين عليهم السلام تطبيقا حيا لما شرعه الإسلام في هذا المجال، سواء فيما يتعلق بحقوق الإنسان فردا، أو ضمن المجتمع.

أراد الإسلام للإنسان أن ينعم بالحياة الوادعة، 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

---

(١) نهج البلاغة، شرح محمد عبده،م. س، ج٢، ص ١٩٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

قوى الكفر العالمي والصليبية الحاقدة ـ ومن يدور في فلكهما ــ حاولت طمس حقائق الإسلام، والتعتيم على مبادئه الخيرة، وخاصة عنايته بحقوق الإنسان فردا ومجتمعا. ومن هنا تأتي أهمية إظهار حقائق الإسلام وكشف أباطيل خصومه.

ونحن نرى ــ يوما بعد آخر ــ 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 سلاحا سياسيا تستخدمه الدول المستكبرة ضد الدول الإسلامية التي ترفض الدوران في فلكها والخضوع لهيمنتها. وأخذت هذه القوى تسخّر ـ لهذه الغاية ــ 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 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. خصوصا وإن الرسول الأكرمﷺ قد أعلن عن المساواة بين البشر ـ وهو حق من أكبر الحقوق الأساسية للإنسان في كل زمان ومكان ـ وذلك في خطبته التاريخية في حجة الوداع، قبل أيام قليلة من رحيله في السنة العاشرة للهجرة. أي قبل أكثر من أربعة عشر قرنا، 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...»[1]. وعنه أيضا: «الناس سواسية كأسنان

(١) الشوكاني، محمد بن علي: نيل الأوطار، دار الجيل، بيروت ــ لبنان، ١٩٧٣م، ج٥، ص١٦٤.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

المشط»[1]. 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 يعتدّون بأجناسهم إلى أقصى حد، حتى كبار الفلاسفة منهم.

ألم يقل أفلاطون: إني لأشكر الله على ثلاث: أن خلقني إنسانا ولم يخلقني حيوانا، وأن جعلني يونانيا ولم يجعلني من جنس آخر، وأن أوجدني في عهد سقراط[2]؟ بينما نجد العكس تماما عند أول الناس إسلاما الإمام علي عليه السلام، كما جاء في عهده لمالك الأشتر:

(وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ)[3].

إن غاية الإسلام الأساسية هي إقامة مجتمع سليم، مبني على أساس العدالة. ويتطلب هذا التوجه ـ بطبيعة الحال ـ 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: ﴿وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ﴾ [4]، وتارة أخرى يعبر عنه في صورة أمر آخر كقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[5]، وقد

(١) ابن عساكر، علي بن الحسن: تاريخ مدينة دمشق، م. س، ج١٠، ص٣٦٣.

(٢) طبارة، عفيف عبد الفتاح، مع الأنبياء في القرآن الكريم، دار العلم للملايين ـ بيروت ط١٦، ص٤١٧.

(٣) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج١٧، ص٣٢.

(٤) سورة القصص: الآية٧٧.

(٥) سورة الإسراء: الآية٣٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

يعبر عن ذلك في صورة النهي كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١). كل ذلك من أجل أن يسود العدل، وتُصان حقوق الآخرين من المصادرة. وبذلك نجد القرآن الكريم قد عني بالجانب الاجتماعي من حياة الجماعة، عناية لا تقل عن عنايته بصلة الفرد بربّه، 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 تلكم 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 ـ الوضع في أوربا:

لقد حفل تأريخ أوربا ـ قبل عصر النهضة العلمية ـ 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

---

(١) سورة البقرة: الآية١٨٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

والمحتكرة لجميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وكلمة الملك القانون الذي لا يمكن تغييره ولا تبديله يقول «لويس» الرابع عشر: «الدولة أنا»[1]، 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»[2].

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 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) عن كتاب النظام السياسي في الإسلام للقرشي، دار التعارف للمطبوعات بيروت، ص١٧٩.

(٢) الدستور البريطاني تأليف ايرون الكسندر تج: محمد بدران ص ٣٩، نقلا عن المصدر السابق، ص١٧٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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.[1] وقد أدت هذه الأوضاع إلى تأزم البلاد واضطرابها في جميع المجالات، فكان الفرد يلقى في غياهب السجون بلا ذنب، وساد نظام الإقطاع في أوساطهم، وعم الظلم والجور في جميع أنحاء البلاد.

ب ـ 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، فقوبلت بالنار وصوبت الحكومة مدافعها على الثوار، ولكنهم استمروا في ثورتهم العارمة التي غيرت مجرى التأريخ الأوربي وبعد صراع رهيب بين الحكومة والشعب سقطت الحكومة بأيدي الثوار وقد أُرتِكب 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.

---

(١) تأريخ أوربا في العصر الحديث، نقلا عن كتاب النظام السياسي في الاسلام للقرشي، ص١٨١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ج ـ 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 ـ الحرية.

٢ ـ المساواة.

٣ ـ الإخاء.

وجميع المواد التي ذكرت فإنها ترجع إلى هذه المبادئ الثلاثة، وقد اعتز بها كتّاب أوربا وزعموا أنها سرت سريان الضوء في جميع الشعوب الأوربية، وأنها أهم مكسب ظفرت به الإنسانية في عصورها الأخيرة، لقد أعلن الإسلام هذه المبادئ وسبق إلى تأسيسها، ودعا إلى تطبيقها، و هذه المبادئ التي أعلنتها فرنسا مع بيان رأي الإسلام فيها:

١ ـ الحرية:

جاء في وثيقة إعلان حقوق الإنسان عن الحرية ما يلي:

المادة ١: يولد الناس ويعيشون أحرارا متساوين في الحقوق والكرامة مزودين بالعقل والضمير، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضا بروح الإخوة. وقد ألَمّت 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 موكول إلى القانون». إنه ليس من الحرية في شيء أن يعمل الإنسان

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

عملا يؤدي إلى الإضرار بالغير، فليس الإنسان مطلق العنان في تصرفاته وفي أعماله، بل لا بد أن تتفق مع سنن القانون، ولا تشذ عن نواميس الحياة، وقبل التحدث عن مدى الحرية التي منحها الإسلام للإنسان نبيّن معناها في «اللغة».

١ ـ **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 ــ أي غير مملوك ــ 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: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَينَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ [1]. كما أنه دعا إلى التفكير في جميع المجالات، ولم يسوِّغْ إلغاء الطاقات العقلية التي وهبها الله للإنسان، وجعل الذين يهملون عقولهم ولا يسترشدون بتفكيرهم مثلهم كمثل الحيوان السائم قال تعالى:﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [2].

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٠.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٧٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ﴾[1].

إن الإسلام قرر العبودية لله وحده وهي التحرر الواقعي من الخضوع للغير، وهي معنى التحرر بكل ما وسعته هذه الكلمة من معنى، وقد ازدرى الإسلام بمن يخضع لغير الله ويظن أنه يستجيب له قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[2].

٢ ـ 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 نوعا 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»[3] وليس المقصود من المساواة التي أعلنها الإسلام هي

---

(١) سورة الملك: الآية ٢٣.

(٢) سورة الأعراف: الآية١٩٤.

(٣) القرشي، باقر شريف: النظام السياسي في الإسلام، الناشر: دار التعارف للمطبوعات ــ بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ، ص٢٠٣.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 فقرر ستالين إلغاء ذلك. 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»[1].

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 شذوا 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 قائلا له: «هون عليك فإنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد»[2].

---

(١) العمل وحقوق العامل في الإسلام، ص٢١٩، نقلا عن المصدر السابق، ص٢٠٤.

(٢) البغدادي، أحمد بن علي: تاريخ بغداد، تح: عطا، مصطفى عبد القادر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤١٧هـ ـ١٩٩٧ م، ج٦، ص٢٧٦.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

٣ ـ الإخاء:

ورفعت فرنسا في ثورتها الكبرى شعارات الإخاء بين جميع أفراد البشر بلاتفرقة بين الأبيض والأسود منهم، وجعلت ذلك من جملة حقوق الإنسان التي أعلنتها وأقرتها هيئة الأمم المتحدة، ولكن ذلك لم يكن معمولا 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 برَكٍ من الدماء، وكان شعار الإخاء عذابا وسجونا ومظالما 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 وبناها على أسس رفيعة وأحاطها بسياج واق، فلم تكن الأخوة الإسلامية شعارا زائفا، وإنما هي حقيقة واقعة وتجربة تاريخية، وأصل بارز من أصول الإسلام. إن الأخوة الإسلامية لم تقم على أساس قبلي أو جنسي أو إقليمي ولم تبن 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 أنموذجا فريدا من التكافل الاجتماعي كما تسد الطريق أمام أعدائه من أفاعي الجشع والاستعمار. وبلغت الأخوة الإسلامية القمة في روعتها وعظمتها، ويظهر ذلك جليا حينما نقرأ قول النبي ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه[1]» 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

---

(١) صحيح البخاري ج١، ص٩٥، كتاب الإيمان، الحديث ١٢، صحيح مسلم ج ١، ص٦٧، كتاب الإيمان (١)، الباب ١٧، الجامع الصغير ج ٢، ص ٢٠.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

والحمى». لقد أراد الإسلام أن يجعل الأخوة الإسلامية كالأخوة النسبية في قوتها ومكانتها، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[1] 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»[2].

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:

أولا: حق الحياة:

وهذا الحق ـ وهو حق أن يحيا الإنسان ما دامت فيه قابلية للحياة ـ مكفول في الشريعة الإسلامية على ارفع صوره. فان الإسلام لا يعتبره حقا، بل يعتبره من قبيل الواجبات، فهو لا يسوِّغُ لصاحبه أن يعمد إلى إزالة حياته بيده بصريح قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[3]. كما لا يسوِّغُ للمجتمع أو الدولة ذلك، اللهم إلا في حالات يستثنيها الإسلام، كتعدي صاحبها على الآخرين بإزهاق حياتهم ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[4]، أو توقف حياة

(١) سورة الحجرات: الآية ١٠.

(٢) المتقي الهندي، كنز العمال، م. س، ج١، ص٩٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 يأباها أشد الإباء، وكلام الإمام عليه السلام في ذلك صريح، يقول في كتابه إلى أحد عماله: (فَلا تُقَوِّيَنَّ سُلْطَانَكَ بِسَفْكِ دَمٍ حَرَامٍ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُضْعِفُهُ وَيُوهِنُهُ، بَلْ يُزِيلُهُ وَيَنْقُلُهُ. وَلا عُذْرَ لَكَ عِنْدَ اللَّهِ وَلا عِنْدِي فِي قَتْلِ الْعَمْدِ...)[1].

وحق الحياة من أكثر الحقوق طبيعية وأولوية، قال تعالى:﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾[2]، 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»[3].

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 تسبيب 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 التسبيب في ذلك، كما وردت روايات في حرمة الانتحار مفادها: أن المؤمن يُبتلى بكل

---

(١) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج٢، ص٨٧.

(٢) سورة النساء: الآية٢٩.

(٣) الريشهري، محمد: موسوعة الأحاديث الطبية، تح: مركز بحوث دار الحديث، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر، ط١، مط: دار الحديث، ١٤٢٥هـ، ج١، ص٣٨٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

بلية ويموت بكل ميتة إلا أنه لا يَقتُل نَفْسه[1].

ثانيا: حق الكرامة:

اهتم الإسلام ـ أيضا ـ 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 حرمته 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 تَفْضِيلاً﴾[2]، وهي كرامة طبيعية متّع 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 شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[3]. 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 نهي الإمام علي عليه السلام عن أن يسيء ذووه معاملة قاتله ابن ملجم، أو يمثل به بعد إجراء حكم الله فيه، بقوله: «.. وَلا تُمَثِّلُوا بِالرَّجُلِ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله يقول: يَقُولُ إِيَّاكُمْ وَالْمُثْلَةَ وَلَوْ بِالْكَلْبِ الْعَقُورِ»[4].

ثالثا: حق التعليم:

إنَّ العلم حياة للنفس الإنسانية، وحرمانها منه يعني انتقاص وامتهان

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي، تح: الغفاري، علي أكبر، الناشر: دار الكتب الإسلامية طهران، ط٣، مط: حيدري، ١٣٦٧ هـ، ج٣، ص١١٢، ح٨.

(٢) سورة الإسراء: الآية٧٠.

(٣) سورة الحجرات: الآية١٣.

(٤) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج٣، ص٧٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

كرامتها. ومما يؤكد حق التعلم والتعليم في الإسلام ما فعله النبي ﷺ بأسرى بدر، إذ جعل فدية الأسير تعليم عشرة من أبناء المسلمين. وقد أشار الإمام علي عليه السلام إلى حق التعلم والتعليم في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاء ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾[1]. بل انه عليه السلام يراه من حقوق الرعية على أمرائهم، وصريح قوله وهو يعدد حقوق الرعية عليه: (فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالنَّصِيحَةُ لَكُمْ وَتَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيْكُمْ وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلا تَجْهَلُوا وَتَأْدِيبُكُمْ كَيْ مَا تَعْلَمُوا...)[2]. وفي كتابه إلى قثم بن العباس «وهو عامله على مكة»: (وَعَلِّمِ الْجَاهِلَ وَذَاكِرِ الْعَالِمَ)[3].

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 ميثاقا من أهل الجهل بطلب تبيان العلم، حتى أخذ ميثاقا من أهل العلم ببيان العلم للجهال، لان العلم كان قبل الجهل...)[4]، فلنتأمل كلمة «ما أخذ الله على أهل الجهل» فهي من محتويات الوجوب.

رابعا: حق التفكير والتعبير :

لا يخفى على أحد من أنَّ الإسلام جعل التفكير فريضة إسلامية. ومن

---

(١) سورة آل عمران، الآية١٨٧.

(٢) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج٢، ص ٨٤.

(٣) م. ن، ج٣، ص١٢٧.

(٤) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان: الأمالي، تح: حسين، الأستاد ولي، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ــ لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣ م، ص٦٦.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

يتدبر القرآن الكريم، يجد آيات قد بلغت العشرات، تأمر بالتفكر والتعقل في الأنفس والآفاق، فلم يضع الإسلام القيود أمام حركة الفكر السليم الذي ينشد الحقيقة، ويثير الشك كمقدمة للوصول إلى اليقين. ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]

وقد أطلق النبي الأكرم صلى الله عليه وآله 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 عليهم السلام بحرية التفكير والتعبير، لغرض الوصول إلى الحق والحقيقة، حيث عقدوا المناظرات مع الخصوم، وشكلوا الحلقات التي برَّزت آراءهم في شتى المجالات.

ولعل من أجلى الشواهد على إيمان الأئمة عليهم 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 الطبيعي بالتعبير لاحتكامهم إلى السيف والعنف. والملاحظ أن الإمام عليه السلام واجه خصومه بأسلوب الحوار العقلاني، وتكلم معهم بالتي هي أحسن، ولكنهم كانوا يستعملون أسلوبا 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 ــ وهما من رؤوس الخوارج

(١) سورة الجاثية، الآية ١٣.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ـ على علي عليه السلام، فقال له حرقوص: تُب من خطيئتك، واخرج بنا إلى معاوية نجاهده، فقال له علي عليه السلام: «إني كنت نهيتكم عن الحكومة فأبيتم، ثم الآن تجعلونها ذنبا»!. 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! كأني بك قتيلا تسفي عليك الرياح!» قال زرعه: وددت أنه كان ذلك[1]. وبعد ذلك أغلق الخوارج باب الحوار فقتلوا (عبد الله بن خباب) وكان يحمل مصحفا 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 إنسانا آخر بموجب ميثاق أو عهد، وقد أوجب القرآن الكريم على المسلمين احترام مواثيق الأمان حتى مع الكافرين كما في قوله تعالى: ﴿...فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلاَ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيّاً وَلاَ نَصِيراً * إِلاَ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ..﴾[2]. والنبي الأكرم صلى الله عليه وآله دعا إلى رعاية هذا الحق الإنساني العام وقال في هذا السياق: «من قتل معاهدا لم ير رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما»[3]. وفي حديث آخر قال صلى الله عليه وآله: «.. المسلمون إخوة تتكافأ دماؤهم، يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على سواهم»[4]. وقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن معنى

(١) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، م. س، ج٢، ص ٢٦٨.

(٢) سورة النساء: الآيتان ٨ و٩.

(٣) المتقي الهندي: كنز العمال، م. س، ج٤، ص٣٦٢، ح١٠٩١٤.

(٤) بحار الأنوار، م. س، ج٩٧، ص٤٦.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

قولهﷺ: «يسعى بذمتهم أدناهم» فقال: «لو أن جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين، فأشرف رجل منهم، فقال: أعطوني الأمان حتى ألقى صاحبكم أناظره، فأعطاه أدناهم الأمان، وجب على أفضلهم الوفاء به»[1]. وقد أكد الإمام علي عليه السلام هذا التوجه النبوي، وضمنه عهده المعروف لمالك الأشتر، وجاء فيه: (..وَ إِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عُقْدَةً، أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً، فَحُطْ عَهْدَكَ بِالْوَفَاءِ، وَارْعَ ذِمَّتَكَ بِالأَمَانَةِ..)[2].

إن الإسلام وفّر ـ في الواقع ــ الأمان في مجتمعه وهيأ فيه أجواء الاطمئنان، للمعاهدين، وأوجب الوفاء بعهدهم إلى المدة المتفق عليها والقابلة للتمديد، كما وفره أيضا للذميين 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 الإعتقاد:

ونقصد من ذلك: أن الإسلام لا يجبر أحدا 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 الحقة بالقوة، بل إن قوله تعالى ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...﴾[3] ، دليل واضح على المنع من ذلك. ومن هنا يظهر وهن الشبهة الغربية القائلة: إن الإسلام دين انتشر بالسيف!! كيف، ولم يجبر المسلمون أحدا من أهل الكتاب على اعتناق عقيدتهم؟ والقرآن يدعو المسلمين إلى محاورتهم بالتي هي أحسن. لقد سلك الأئمة الأطهار عليهم السلام هذا المسلك وفتحوا حوارا مع الزنادقة

(١) الريشهري، محمد: ميزان الحكمة، م. س، ج١، ص٢١٨.

(٢) بحار الأنوار، م. س، ج٩٧، ص٤٧.

(٣) سورة البقرة: الآية٢٥٦.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 جميعا في أصل الخلقة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ..﴾[1] فقضى بذلك على عبودية البشر للبشر، واعتبرهم جميعا مخلوقات الله تعالى، وبذلك وضع صمام الأمان على كل نزعة نحو الطغيان على أساس العرق أو اللون أو اللسان. وأوجد شعورا 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 النبوات، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾[2]، وكيف يقام العدل بين الجماعات إذا كانوا يعتقدون أنهم طبقات متمايزة أو أسر متفاضلة؟ وقد مر أن النبي صلى الله عليه وآله كان أول من أعلن مبدأ المساواة في حجة الوداع، وكان يساوي بين المسلمين في العطاء. ولقد سار الإمام علي عليه السلام ــ عندما استلم دفة الخلافة ــ على خطى المنهج النبوي، فساوى بين الناس في التعامل وفي العطاء، وكان يأخذ كأحدهم، ووجد نفسه مسؤولاً عن اتخاذ إجراءات حازمة للقضاء على الظلم الجماعي بجميع صوره، والعودة بهم إلى التشريعات الإسلامية الأولية. فكانت أولى خطواته أن عمد إلى الامتيازات الطبقية الجديدة على الإسلام فألغاها.

وهنا يجب أن نؤكد أنَّ الإمام لم يلغ الطبقية بمفهومها الاجتماعي، كما لم

---

(١) سورة الحجرات: الآية١٣.

(٢) سورة الحديد: الآية٢٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

يلغها الإسلام من قبل، وان قلّل 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 غمرتهم الدنيا، فاتخذوا العقار، وفجّروا الأنهار، وركبوا الخيل الفارهة، واتخذوا الوصائف المرققة، فصار ذلك عليهم عاراً وشناراً، إذ ما منعتهم ما كانوا يخوضون فيه، وأصرتهم إلى حقوقهم التي يعلمون، فينقمون ذلك ويستنكرون ويقولون: حرمنا ابن أبي طالب حقوقنا. ألا وأيما رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله، يرى أن الفضل له على سواه لصحبته، فان الفضل النيّر غداً عند الله، وثوابه وأجره على الله، فانتم عباد الله، والمال مال الله، يقسم بينكم بالسوية، ولا فضل فيه لأحد على أحد)[1] ، وان هذا الأسلوب يلجأ إليه الإمام عليه السلام في التسوية بين الناس جميعا في الحقوق العامة، لهو الدافع الأول الذي حمل أولئك الوجهاء على ترك الإمام والالتحاق بابن أبي سفيان، فالإمام لم يكن ليفضّل شريفاً على مشروف؛ لأن مقاييس الشرف في علمه لم تكن مقاييس زمانه، ولا عربيا على أعجمياً؛ لان 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:

(لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ، فَكَيْفَ وَإِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ! أَلا وَإِنَّ إِعْطَاءَ الْمَالِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْذِيرٌ وَإِسْرَافٌ، وَهُوَ يَرْفَعُ صَاحِبَهُ فِي الدُّنْيَا وَيَضَعُهُ فِي

(١) شرح النهج لابن ابي الحديد، م. س، ج٧، ص٣٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الآخِرَةِ..)[1].

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 وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ، وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوًى مِنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّكَ إِلاّ تَفْعَلْ تَظْلِمْ! وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ... وَلَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى إِلَى تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللَّهِ، وَتَعْجِيلِ نِقْمَتِهِ مِنْ إِقَامَةٍ عَلَى ظُلْمٍ، فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ دَعْوَةَ الْمُضْطَهَدِينَ، وَهُوَ لِلظَّالِمِينَ بِالْمِرْصَادِ...)[2].

وبالطبع كان لهذه الامتيازات الطبقية رواسب نفسية في أعماق العامة تبغض لهم هذه الطبقات، كما تُنفّرهم من الحكام؛ لحمايتهم لها.

فمن أجل علاج هذا الجانب النفسي، وتأكيد الروابط بين الرعية وحكامهم، آمر ولاته بالتحبب إليهم، والرأفة بهم، ومن ذلك قوله: (...وَ أَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ، وَلا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ يَفْرُطُ مِنْهُمُ الزَّلَلُ[3]، وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَلُ، وَيُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَإِ فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلِ الَّذِي تُحِبُّ وَتَرْضَى أَنْ يُعْطِيَكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ...)[4].

---

(١) شرح النهج لابن ابي الحديد، ج٢، ص١٩٧.

(٢) م. ن، ج١٧، ص٣٠.

(٣) يفرط: يسبق. والزلل: الخطأ.

(٤) نهج البلاغة، خطب الإمام علي، م. س، ج٣، ص٨٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

فهو يوصيه بالتجاوز عنهم، والاغتفار لزللهم؛ لأنهم يؤخذون على الخطأ أخذاً.

ويراد بالخطأ والزلل هنا: الخطأ الذي لا يستوجب حداً من حدود الله، أو حكماً شرعياً خاصاً؛ لأنَّ 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 أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ).

ولقد سار الإمام عليه السلام على خطى المنهج النبوي، فساوى بين الناس في التعامل وفي العطاء، وكان يأخذ كأحدهم، 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 حدا، بحيث أنه وجد في مال جاءه من أصفهان رغيفا فقسمه سبعة أجزاء كما قسم بيت المال، وجعل على كل جزء جزءا[1].

الإمام علي عليه السلام يعيد العهد النبوي في احترام حقوق الإنسان:

لا إجبار عند علي على بيعة، ولا حطب عنده، ولا حرق بيوت! فواجبه 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 أحدا على بيعته، وهو الإنسان الصافي الإنسانية، أباً عن جد من أبي طالب إلى إبراهيم، والى آدم عليه السلام، والمؤمن بمحمد صلى الله عليه وآله وما أنزل عليه والمستوعب لقضية الإنسان وحقوقه المقدسة في

(١) الأميني، عبد الحسين: الغدير، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ـــ لبنان، ط٣، ١٣٨٧هـ ـــ ١٩٧٦ م، ج٨، ص٢٦٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

شريعة الإسلام. كيف يجبر أحدا على بيعته وهو التقي الذي يخاف من معصية ربه في نملة يسلبها جلب شعير، فكيف بالتعدي على حق إنسان له كرامته وحرمته عند الله؟! وهو الصادق عندما قص للمسلمين على المنبر قصة الأشعث زعيم كندة، الذي أراد أن يرشيه؛ ليوليه على منطقة من مناطق المسلمين، فوسط له الوسطاء، وتملق اليه بالكلام، وجاءه بطبق حلوى! قال عليه السلام:

(وَأَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ طَارِقٌ طَرَقَنَا بِمَلْفُوفَةٍ فِي وِعَائِهَا[1]، وَمَعْجُونَةٍ شَنِئْتُهَا، كَأَنَّمَا عُجِنَتْ بِرِيقِ حَيَّةٍ أَوْ قَيْئِهَا «يقصد قطر السكر فيها» فَقُلْتُ: أَصِلَةٌ أَمْ زَكَاةٌ أَمْ صَدَقَةٌ، فَذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ، فَقَالَ: لا ذَا وَلا ذَاكَ وَلَكِنَّهَا هَدِيَّةٌ. فَقُلْتُ: هَبِلَتْكَ الْهَبُولُ[2]، أَعَنْ دِينِ اللَّهِ أَتَيْتَنِي لِتَخْدَعَنِي، أَمُخْتَبِطٌ أَنْتَ أَمْ ذُو جِنَّةٍ أَمْ تَهْجُرُ[3]! وَاللَّهِ لَوْ أُعْطِيتُ الأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ أَفْلاكِهَا عَلَى أَنْ أَعْصِيَ اللَّهَ فِي نَمْلَةٍ أَسْلُبُهَا جُلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ، وَإِنَّ دُنْيَاكُمْ عِنْدِي لأَهْوَنُ مِنْ وَرَقَةٍ فِي فَمِ جَرَادَةٍ تَقْضَمُهَا! مَا لِعَلِيٍّ وَلِنَعِيمٍ يَفْنَى وَلَذَّةٍ لا تَبْقَى نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ الْعَقْلِ وَقُبْحِ الزَّلَلِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ)![4] 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 أحدا 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 شيئا، حتى لو دعوا إلى الخروج والثورة عليه، ما لم يباشروا في ذلك!

---

(١) الملفوفة نوع من الحلواء أهداها إليه الأشعث بن قيس. وشنئتها أي كرهتها. والصلة العطية.

(٢) هبلتك ـ بكسر الباء ـ ثكلتك والهبول ـ بفتح الهاء ـ المرأة لايعيش لها ولد. عن دين الله متعلق بتخدعني.

(٣) أمختبط في رأسك فاختل نظام إدراكك، أم أصابك جنون، أم تهجر أي تهذو بما لا معنى له.

(٤) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج٢، ص٢١٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

كان عليه السلام جالساً في أصحابه، فمرت بهم امرأة جميلة فرمقها القوم بأبصارهم، فقال عليه السلام: إِنَّ أَبْصَارَ هَذِهِ الْفُحُولِ طَوَامِحُ[1]، وَإِنَّ ذَلِكَ سَبَبُ هِبَابِهَا، فَإِذَا نَظَرَ أَحَدُكُمْ إِلَى امْرَأَةٍ تُعْجِبُهُ فَلْيُلامِسْ أَهْلَهُ فَإِنَّمَا هِيَ امْرَأَةٌ كَامْرَأَتِهِ! فقال رجل من الخوارج: قاتله الله كافرا ما أفقهه! فوثب القوم ليقتلوه، فقال عليه السلام: رُوَيْداً إِنَّمَا هُوَ سَبٌّ بِسَبٍّ، أَوْ عَفْوٌ عَنْ ذَنْبٍ)[2]. وبهذه الحرية التي أعطاها أمير المؤمنين عليه السلام لخصومه، فضح القرشيين الذين بطشوا بالناس للتهمة والظنة، وقتلوهم على الكلمة، وجعلوا رئيس الدولة أعظم حرمة من الله تعالى ورسله! وكان علي عليه السلام الخليفة الوحيد الذي لم يجبر أحدا 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 تجْدر 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 مثالاً لتشجيع المعرفة وتأسيس الدولة على مبادئ العدالة.

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)

---

(١) جمع طامح أو طامحة، طمح البصر إذا ارتفع، وطمح أبعد في الطلب، وأن ذلك أي طموح الأبصار سبب هبابها بالفتح أي هيجان هذه الفحول لملامسة الأنثى.

(٢) إن الخارجي سب أمير المؤمنين بالكفر في الكلمة السابقة، فأمير المؤمنين لم يسمح بقتله، ويقول إما أن أسبه أو أعفو عن ذنبه، نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج ٤، ص٩٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 إِمَاماً فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ. وَلْيَكُنْ تَأْدِيبُهُ بِسِيرَتِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ. وَمُعَلِّمُ نَفْسِهِ وَمُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالإِجْلالِ مِنْ مُعَلِّمِ النَّاسِ وَمُؤَدِّبِهِمْ).

وفيما يخص الضرائب واستصلاح الأراضي وضرورة التنمية ومحاربة الفقر نقل تقرير المؤسسة الدولية جانباً من خطب الإمام عليه السلام: (وَ لْيَكُنْ نَظَرُكَ فِي عِمَارَةِ الأَرْضِ أَبْلَغَ مِنْ نَظَرِكَ فِي اسْتِجْلابِ الْخَرَاجِ لأَنَّ ذَلِكَ لا يُدْرَكُ إِلاّ بِالْعِمَارَةِ وَمَنْ طَلَبَ الْخَرَاجَ بِغَيْرِ عِمَارَةٍ أَخْرَبَ الْبِلادَ وَأَهْلَكَ الْعِبَادَ).

وأما عن التعليم فقد أورد التقرير بضميمة الإمام عليه السلام إلى ممثله: (وَأَكْثِرْ مُدَارَسَةَ الْعُلَمَاءِ وَمُنَاقَشَةَ الْحُكَمَاءِ فِي تَثْبِيتِ مَا صَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرُ بِلادِكَ وَإِقَامَةِ مَا اسْتَقَامَ بِهِ النَّاسُ قَبْلَكَ).

وجاء في التقرير أيضاً عن ضرورة قول الحق وعدم السكوت عن الباطل: (لا خَيْرَ فِي الصَّمْتِ عَنِ الْحُكْمِ كَمَا أَنَّهُ لا 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: (فَالْمُتَّقُونَ فِيهَا هُمْ أَهْلُ الْفَضَائِلِ، مَنْطِقُهُمُ الصَّوَابُ، وَمَلْبَسُهُمُ الاقْتِصَادُ، وَمَشْيُهُمُ التَّوَاضُعُ... لا يَرْضَوْنَ مِنْ أَعْمَالِهِمُ الْقَلِيلَ وَلا يَسْتَكْثِرُونَ 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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

إرشادات الإمام عليه السلام لرئيس الدولة نموذجاً في الطريقة المثلى حيث ذكر التقرير: (اخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاسِ أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لا تَضِيقُ بِهِ الأُمُورُ وَلا تُمَحِّكُهُ الْخُصُومُ وَلا يَتَمَادَى فِي الزَّلَّةِ، وَلا يَحْصَرُ مِنَ الْفَيْءِ إِلَى الْحَقِّ إِذَا عَرَفَهُ، وَلا تُشْرِفُ نَفْسُهُ عَلَى طَمَعٍ، وَلا يَكْتَفِي بِأَدْنَى فَهْمٍ دُونَ أَقْصَاهُ وَأَوْقَفَهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ وَآخَذَهُمْ بِالْحُجَجِ وَأَقَلَّهُمْ تَبَرُّماً بِمُرَاجَعَةِ الْخَصْمِ، وَأَصْبَرَهُمْ عَلَى تَكَشُّفِ الأُمُورِ وَأَصْرَمَهُمْ عِنْدَ اتِّضَاحِ الْحُكْمِ مِمَّنْ لا يَزْدَهِيهِ إِطْرَاءٌ وَلا يَسْتَمِيلُهُ إِغْرَاءٌ وَأُولَئِكَ 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[1].

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 بعناوين ألبسوها ثوباً دينياً وشرفاً قبلياً، فمن كلام له عليه السلام في أواخر خلافته لما عوتب على التسوية في العطاء: (أَتَأْمُرُونِّي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيتُ عَلَيْهِ وَاللَّهِ لا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ[2]، وَمَا أَمَّ نَجْمٌ[3] فِي السَّمَاءِ نَجْماً. لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَإِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ، أَلا وَإِنَّ إِعْطَاءَ الْمَالِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْذِيرٌ وَإِسْرَافٌ؛ وَهُوَ يَرْفَعُ

(١) التقرير السنوي للأمم المتحدة لعام ٢٠٠٢م، شبكة سار الإسلامية.

(٢) ما أطور به من طار يطور: حام حول الشيء، أي ما أمر به ولا أقار به مبالغة في الابتعاد عن العمل بما يقولون. وما سمر سمير أي مدى الدهر.

(٣) أي ما قصد نجم نجما.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

صَاحِبَهُ فِي الدُّنْيَا وَيَضَعُهُ فِي الآخِرَةِ، وَيُكْرِمُهُ فِي النَّاسِ وَيُهِينُهُ عِنْدَ اللَّهِ، وَلَمْ يَضَعِ امْرُؤٌ مَالَهُ فِي غَيْرِ حَقِّهِ وَلا عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهِ إِلاّ حَرَمَهُ اللَّهُ شُكْرَهُمْ، وَكَانَ لِغَيْرِهِ وُدُّهُمْ فَإِنْ زَلَّتْ بِهِ النَّعْلُ يَوْماً فَاحْتَاجَ إِلَى مَعُونَتِهِمْ، فَشَرُّ خَلِيلٍ وَأَلأَمُ خَدِينٍ!)[1].

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:

(وَاللَّهِ لأَنْ أَبِيتَ عَلَى حَسَكِ السَّعْدَانِ مُسَهَّداً، أَوْ أُجَرَّ فِي الأَغْلالِ مُصَفَّداً، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ظَالِماً لِبَعْضِ الْعِبَادِ، وَغَاصِباً لِشَيْءٍ مِنَ الْحُطَامِ، وَكَيْفَ أَظْلِمُ أَحَداً لِنَفْسٍ يُسْرِعُ إِلَى الْبِلَى قُفُولُهَا، وَيَطُولُ فِي الثَّرَى حُلُولُهَا! وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ عَقِيلاً وَقَدْ أَمْلَقَ؛ حَتَّى اسْتَمَاحَنِي مِنْ بُرِّكُمْ صَاعاً، وَرَأَيْتُ صِبْيَانَهُ شُعْثَ الشُّعُورِ غُبْرَ الأَلْوَانِ مِنْ فَقْرِهِمْ، كَأَنَّمَا سُوِّدَتْ وُجُوهُهُمْ بِالْعِظْلِمِ، وَعَاوَدَنِي مُؤَكِّداً وَكَرَّرَ عَلَيَّ الْقَوْلَ مُرَدِّداً، فَأَصْغَيْتُ إِلَيْهِ سَمْعِي فَظَنَّ أَنِّي أَبِيعُهُ دِينِي وَأَتَّبِعُ قِيَادَهُ مُفَارِقاً طَرِيقَتِي، فَأَحْمَيْتُ لَهُ حَدِيدَةً ثُمَّ أَدْنَيْتُهَا مِنْ جِسْمِهِ لِيَعْتَبِرَ بِهَا، فَضَجَّ ضَجِيجَ ذِي دَنَفٍ مِنْ أَلَمِهَا وَكَادَ أَنْ يَحْتَرِقَ مِنْ مِيسَمِهَا! فَقُلْتُ لَهُ: ثَكِلَتْكَ الثَّوَاكِلُ يَا عَقِيلُ أَتَئِنُّ مِنْ حَدِيدَةٍ أَحْمَاهَا إِنْسَانُهَا لِلَعِبِهِ، وَتَجُرُّنِي إِلَى نَارٍ سَجَرَهَا جَبَّارُهَا لِغَضَبِهِ! أَتَئِنُّ مِنَ الأَذَى وَلا أَئِنُّ مِنْ لَظَى)[2].

وفي تاريخ اليعقوبي: (وأعطى الناس بالسوية لم يفضل أحدا على أحد، وأعطى الموالي كما أعطى الصلبية، وقيل له في ذلك فقال: قرأت ما بين الدفتين فلم أجد لولد إسماعيل على ولد إسحاق فضل هذا، وأخذ عودا من الأرض، فوضعه بين إصبعيه)[3].

---

(١) الخدين: الصديق، نهج البلاغة، ج٤، ص٦.

(٢) م. ن، ج٢، ص٢١٧.

(٣) م. ن، ج٢، ص١٧٨.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

وجاء في دعائم الإسلام: أن عليا عليه السلام أمر عماراً بن ياسر، وعبيد الله بن أبي رافع، وأبا الهيثم بن التيهان، أن يقسموا فيئا بين المسلمين، وقال لهم: أعدلوا فيه ولا تفضلوا أحداً على أحدٍ. 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 قائما 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 صلى الله عليه وآله يعطيكما؟ فسكتا، فقال: أليس كان صلى الله عليه وآله يقسم بالسوية بين المسلمين من غير زيادة؟ قالا: نعم. قال: أفسنة رسول الله صلى الله عليه وآله أولى بالاتباع عندكما أم سنة عمر؟ قالا: سنة رسول الله صلى الله عليه وآله، ولكن يا أمير المؤمنين لنا سابقة وغناء وقرابة، فإن رأيت أن لا تسوينا بالناس فافعل، قال: سابقتكما أسبق أم سابقتي؟ قالا: سابقتك، قال: فقرابتكما أقرب أم قرابتي؟ قالا: قرابتك، قال: فغناؤكما أعظم أم غنائي؟ قالا: بل أنت أعظم غناء، قال: فو الله ما أنا وأجيري هذا في هذا المال إلا بمنزلة واحدة، وأومأ بيده إلى الأجير الذي بين يديه![1].

تنمية الحريات المشروعة والبناءة:

تأتي الحرية خطوة أولى في سبيل تحقيق العدالة واحترام حقوق الأمة، بيد أن المراد منها هو الحرية البناءة لا الهدامة، حرية الانعتاق من أسار القيود الداخلية «الذاتية» والأغلال الخارجية. هذه الحرية هي نفسها التي دعا القرآن إليها الناس،

(١) الكوراني، علي: جواهر التاريخ، الناشر: دار الهدى للطباعة والنشر، ط١، مط: شريعت ــ قم، ١٤٢٥هـ ـ٢٠٠٤م، ج١، ص٢٠١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

فـي قوله سبحانه: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِـي كَانَـتْ عَلَـيْهِمْ...﴾ [1]. وهي ذاتها التي عناها الإمام عليه السلام، وعـدها بمنزلـة فلـسفة بعثـة الـنبي صلى الله عليه وآله، وهـو يقول: «إن الله بعث محمدا صلى الله عليه وآله ليخرج عباده من عبادة عباده إلى عبادتـه.. ومـن ولاية عباده إلى ولايته»[2]. فـي المنهج العلوي الناس أحرار بأجمعهم ولا يسوغ أن يكونوا عبيد غيرهم، وأن ما يجـر الإنـسان إلى نـير العبوديـة، ويـدفع الأنظمـة إلى التجبر والتسلط والطغيان، هي الأغلال الداخلية والعبودية الباطنية.

فإذا مـا أراد المجتمـع الإنـساني أن يرتقـي ذرى الحريـة، ويبلـغ الاسـتقلال الحقيقي، فـيتحتم عليه فـي البدء أن يحكم الارتباط بالله، ويقوم بشروط العبوديـة لله بحسب تعبير الإمام عليه السلام. إن شروط العبودية لله هي فـي الحقيقة قوانين الحرية الواقعيـة للنـاس، وإذا لم تـذعن الإنـسانية إلى هـذه الـشروط، فـستغدو حريتهـا واستقلالها الخارجي حالة مؤقتة؛ وهي عائدة إلى العبودية حتما.

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، وهكـذا عمّ فـي عدالته الاجتماعية جملة رعاياه، كل ذلك من أجل دفع الظلم أو رفعه عن كاهل الأفراد والجماعات.

***

(١) سورة الأعراف: الآية١٥٧.

(٢) موسوعة الإمام علي، م. س، ج٤، ص١٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الفصل الخامس

المبادئ الأخلاقية عند الإمام علي عليه السلام

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

تمهيد:

من فحوى عقيدتي كمسلم؛ يعتبر الإمام علي عليه السلام بنص الكتاب والسنة الشريفة مصدر تشريع، وبهذا فكل ما يصدر عنه من فعل أو قول أو تقرير، فهو ملزم لي، طبقا لمعاني العصمة التي أؤمن بها معيارا ضابطا في صحة العقيدة الإسلامية[1]. ألا أن من أصول البحث الأكاديمي الفلسفي، أن أتجرد مما أؤمن به لأكون أمينا لتلك الأصول، والذي هو بالذات غاية المطلب عند شخص كعلي عليه السلام؛ يطلب الحق بل يدور معه الحق حيث دار، فـ (**علي مع الحق والحق مع علي**)[2] ، كما يقول الذي لا ينطق عن الهوى، وبذلك فلن أكون متفضلا ولم أكن حايدا.

وفي هذا السبيل سوف نخلص الى تعريف الأخلاق والفضيلة تعريفا علميا، وعلى ضوء سيرة الإمام علي عليه السلام سنجد أنَّ 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

---

(١) عن علي بن الحسين عليه السلام: (الإمام منا لا يكون إلا معصوما ، 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، ج٣، ص١٩٤.

(٢) الكوفي، محمد بن سليمان: مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، تح: المحمودي، محمد باقر، الناشر: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم، ط١، مط: النهضة، ١٤١٢هـ، ج٢، ص٥٢٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

المعاني العلمية للفضيلة والأخلاق الحسنة. وتلك هي الغاية من مجمل هذا البحث.

ومن أجل ذلك فان كل ما جاء في الفصول السابقة كانت بمثابة تمهيد لبلوغ هذه الغاية.

أولاً ـ 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 لابد أن يكون هناك قيدُ 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 الجوهري للفضيلة.

ولكن الإسلام سبق إلى ملاحظة ذلك في خيارات أفعال الإنسان لتكون فضيلة ولتعصم المعتقدين فيه من الرذائل، فَقيّد العمل بالنية (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)[1] ، وقيّد النية إلى المحسن المطلق جل وعلا، لأن الأفعال المقبولة لابد أن تكون بقصد القربى إلى الله.

ثانياً ـ كيف تكون الفضيلة والرذيلة قيد القصد؟

الفعل: ظاهر لباطن قوة محركة كونية، فان لم تكن كونية، وكانت قوة كائنة فان الفعل رذيلة.

---

(١) ألفضلي، د. عبد الهادي: أصول الحديث، الناشر: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت ــ لبنان، ط٣، ١٤٢١هـ، ص ٨٠.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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﴾[1].

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، والكامل في الدفع للأكمل... والقوي في النفاذ والدائم في البقاء...فالموجودات الكونية هي ظواهر مربوبة لذي القوة المتين؛ القوة الكونية المنبثقة ابتداء بالأمر (كُن) والمحركة نحو ربها حيث الكمال.

من الفيزياء الكلاسيكية نعلم حقيقة علمية هي؛ أن جوهر الفعل هو القوة، فلا فعل بلا قوة تنجزه، والفعل والقوة وجهان للكون أو الحدوث، أو التغير، أحدهما ظاهر هو تأثير القوة أو ثمرتها، ويمكن ملاحظة ذلك في أي شيء كائن، لذا أصطلح عليه الفعل، وآخر 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[2].

لذا فإن الكون والطبيعة؛ مواد وظواهر، كلها ضمن معاني الرحمة وان كان بعضها شديد الحدة.

---

(١) سورة يس: الآية ٨٢.

(٢) هوكنج، ستيفن: تاريخ موجز للزمان؛ من الإنفجار الكبير حتى الثقوب السوداء، تج: فهمي، مصطفى أبراهيم، القاهرة «مهرجان القراءة للجميع»، ٢٠٠١م، ص٦٨ـ ٦٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

وكذا قوى الحياة؛ كلها تجسيد لمعنى الرحمة.. كالأمومة، البنوة، والزوجية... ولولا قوى الحياة فلا نبات ولا أزهار ولا ثمار، ولا حيوان، فلا أعشاش تبنى، أو طيور تغرد... ولاشيء جميل على الإطلاق.

أما قوى العقل ـ لحسن الحظ ـ فان تسميتها جاءت من باب تسمية الشيء باسم لازمه. فالعقل يعني ربط؛ وقوة العقل في الإنسان؛ هي محصلة ربط بين مجموعة قوى ماديّة وحيّة وروحيّة، 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 اللاخلقي. قال الله تعالى بخصوص هذه الحال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ [1].

فمن تبع خيار الله في ما يصدر عنه من أفعال؛ كان في أحسن تقويم، و إلا 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؛ ان يكون ترابا يأتي في هذا السياق العلمي، وكما في الآية التالية: ﴿يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً﴾ [2].

وكذا الأحياء بما تأتى به مواتيا للنسق، فإنها أفضل من الذي يختار القبح والعجز بإرادته.

إن الذي يأتي بالفعل الخلقي (أي خيار الفعل الإنساني بمعناه الحسن)، يعني

---

(١) سورة التين: الآيتان٤ ــ ٥.

(٢) سورة النبأ: الآية٤٠.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

انه يتحرك بقصد القربى للرحمن ويستبطن الرحمة كدافع للفعل، فيتقدم به إلى الكمال.

وهذا يتطلب منه إن 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[1].. و إلا 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 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 ربّه الرحيم، في تشريعه المقدس والذي هو خيار الكامل المطلق.

وعلى هذا الأساس فان استقراء كامل لفعل الإنسان يقع في أربعة احتمالات لأصنافه، «كما سنبين لاحقاً» طبقا 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 خلقا حسنا، يسعى متكاملا مع سنة الكون، إذا وقع منسجما مع السنن الكونية الحسنة متميزا بمعاني الرحمة ومن

---

(١) تبيت اختيار الكمال هذا؛ يعبر عنه بالتشريع المقدس، بالنية، التي لا جدوى للفعل بدونها في الإسلام.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

رحمها؛ فـي المحبة والطاعة والحق والعدل والسيادة.

هذه صفات الجوهر الحسن للقـوة المنجـزة للفعـل اللطيـف المقبـول المـسر الجذاب..أو على الأقل فهو لا يكون رذيلة.

و الفعل الصادر من الإنسان لا يكون مقبولاً عند الناس بغـض النظـر عـن كونه أخلاقياً أم لا، إلا فـي أحدى حالين:

أـ وقوع الفعل جوهراً ومظهراً فـي حدود خيار الله لعباده، فـي مـا حـرم، وفـيما أوجب فـي دينـه الـسماوي الـصحيح..وهـذا يمكـن تأشـيره مـن خـلال الخيارات الكبرى التي تشترك فـيها الأديان السماوية، من أمثال حرمة قتل الـنفس المحترمة، أو الخيانة، أوكل تلك الأفعال التي لا يبيحها دين إلا بالحق.

وهذا فـي الواقع يتأتى من أن ذلك الفعل يقع فـي حـدود الرحمـة الكونيـة التي تبدو فـي المحبة لخلق الله وتسعى للتكامل فـي العدل والحـق والطاعـة للنظـام والسعي للسيادة وحرية البشر قاطبة، فان وقعت ضمن هذا الخيار وبذلك القصد، فهي فضائل.

ب ـ وقوع الفعل خـارج التـدين جـوهراً ومظهـراً فـي مـضمون النـسق الكوني المؤشر بالسنن الكونية الحسنة؛ ومن أجل نفاذها وتحكمها فـي واقـع فعـل الإنسان وما يصدر عنه، فهو حتما حسن وفضيلة.

إن الإمام علي عليه السلام ومن خلال سـيرته ومواقفـه الكـبرى المـشهودة، كـان مبدئيا لم يحد قطعا عن مقاصد الدين السماوي، وكان عالما بمضمون ما يجـري مـن السنن واعيا لغايات ما يصدر عنه من فعل جدّي صادق فـي كل ذلك.

ثالثاً ـ أصناف الفعل الصادر عن الإنسان:

إن جوهر الفعل إذا وقع ضمن حدود هذه الـسنن الكونيـة البديهيـة، كـان فعلا مقبولا حسنا لطيفا، فهو خلق مرضٍ وفضيلة حسنة، أما إذا وقع فـي تـضاد

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

مع تلك السنن الكونية، أو معاكسا لها بدا منفرا قبيحا، 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 ــ حُسن الجوهر وقبح الأسلوب.(رذيلة وسوء خلق).

ب ــ قبح الجوهر وحُسن الأسلوب.(رذيلة وسوء خلق).

ج ــ حُسن الجوهر وحُسن الأسلوب.(فضيلة وحسن خلق).

د ــ 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 والجهّال، 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: (وَ اللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَدْهَى مِنِّي)[1].

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 جوهراً وأسلوباً، حيث الأصل في الفعل هو جوهره، والأسلوب في تقديمه وتبريزه هو العرض. وعلى هذا الأساس فإن الأفعال التي تصدر عن الناس تقع

(١) أبن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، م. س، ج١٠، ص٢١١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

على أربعة أصناف هي:

١ ـ فعل فظ في جوهره وأسلوبه، وذلك هو مضمون الرذيلة، وهو وفعل المجرمين.

٢ ـ فعل فظ في جوهره ولطيف في أسلوبه، وذلك من سوء الخلق وهو فعل الخبثاء[1].

٣ ـ فعل لطيف في جوهره فض في أسلوبه، وذلك من العنف وفعل الحمقى.

٤ ـ فعل حسن في جوهره ولطيف في أسلوبه، وهو مضمون الحسن، وهو فعل المحسنين من أصحاب الفضائل والفطرة السليمة والحافظين لخصائص الإنسانية في ذواتهم.

فالحسنات من الأفعال؛ هي أفعال انسيابية متسقة 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

---

(١) كما هي نظرية معاوية القائلة : لله جنود من عسل (في وضعه السم في العسل لمن يريد تصفيته)، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص١٣٩ طبعة بيروت.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

جوهر القسوة في الفعل مع جوهر الفظاظة في الأسلوب يقول سبحانه وتعالى:

﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لأَكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأَدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ثَوَاباً مِنْ عِنْدِ اللهِ وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾[1].

فالذين أخرجوا من ديارهم وأوذوا (فعل جوهره عنيف وأسلوبه عنيف).

وعن الجوهر اللطيف (الرحيم) والأسلوب العنيف يقول تعالى: ﴿... لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى..﴾ [2].

فالصدقات جوهر فعل لطيف، ولكن أسلوب تقديم هذا الفعل بالمن والأذى فض، ولذا أبطله الشارع المقدس.

وفي موقع آخر مثل هذا أشار الله تعالى في قوله عز القائل: ﴿وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ..﴾[3].

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 الأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاَماً﴾[4].

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

---

(١) سورة آل عمران: الآية١٩٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٦٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٦٧.

(٤) سورة الفرقان: الآية ٦٣.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

تعالى، وفي مبدئيته الصارمة، يتحقق خيار فعله ليقع دوما 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 ـ الفضائل وحسن الخلق ميزة الرقي الإنساني:

لا يصعب على النبه المتتبع 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 يلفها التنكر وتتابعها أللعنة.. 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 يمجد الناس اليوم عليا عليه السلام بمختلف طوائفهم والجدير هنا أن خير من كتب في سمو أخلاق الإمام علي عليه السلام هم المسيحيون[1]، ففي علي عليه السلام من مواقف الفضيلة وحسن الخلق ما لا يوجد في غيره من شخصيات العالم المعروفة.

فالناس يتداولون الأمثال العربية والصينية والإنجليزية، ويمجدون طاغور من الهند وعلياً عليه السلام من العرب وبرناردشو من الإنجليز، ويعتزون بالإسكندر ذي القرنين وبالأنبياء من سالف الدهر، ويلعنون إبليس وطغاة التاريخ في القديم

(١) من أمثال جورج جرداق، سليمان كتاني، بولس سلامة وجرجي زيدان....

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 إلباسها 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 ويبتر 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 وتستر عليه، وذلك منتهى القسوة والفظاظة؛ فهي تودي 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.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 فاضلا حسناً، ومتى يتضاد حكمه مع السنن فيكون رذيلة وسيئا. ذلك هو الأصل المنطقي في المعنى العلمي للأخلاق.

خامساً . الحسنات والسيئات؛ وأصل العلة في كونهما(خارج المعنى الديني):

إن الفعل ــ أي فعل ــ 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 فيزيائياً:** هي المؤثر في إنجاز التغيير، وفي كل حدث، أو فعل، أو تغيير، أو حركة.. فالقوة لازمة أبداً ودواماً للكينونة والوجود.

وللعلة في القوة وجهان؛ وجه كوني وهو محض رحمة، ووجه اختياري لايطابق الوجه الكوني وهو قسوة لا رحمة فيه.

وهذه التسمية المصنفة لوجهي العلة في القوة باعتبارها المحركة للأحداث، جاءت من تصنيف الخلق، فيما هو كوني:

أولا: صنف نافذة فيه مشيئة الله تعالى، ومشيئة الله تعالى هي محض الرحمة

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

فقد ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[1] 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 الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[2].

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 القسوة، وفقاً لعليّة 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 عليّة القوة إما لمعاني الرحمة أو لمعاني القسوة؛ يكون اللازم من تأثيرهما إما حسنات أو سيئات؛ وهو فرز فيزياوي علمي لا لبس فيه، وليس كما يدعي المدعون أن الحسن والقبح من المعاني الإعتبارية وليسا 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.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٣.

(٢) سورة البقرة: الآية٣٠.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 ــ مما نعرف ــ فإن السنَّة التي تحكم الصنفين الأولين (المادة المجردة والأحياء)؛ هي سنَّة الرحمة في كل حدث، ولذا فإن كل القوانين الفيزياوية 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 علية 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،

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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 علية 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 أبوّة ولا أمومة ولا ودّ....

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 مقرراً، 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

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

والأخلاق العالية السامية التي يستحليها الناس وهم يستذكرون عليا عليه السلام، في المناسبات التاريخية والدينية، تدل على ان هذا الرجل العظيم قد أدرك السنن الكونية تماما، وقد أشار هو إلى ذلك بقوله: (لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقينا)[1] ، فهو بذلك نموذج للنوع السامي من خلق الإنسان الذي تحدث عنه القران الكريم في سورة الكهف، وهو الخضر عليه السلام ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾[2]، 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 السنن الكونية التي لا نعلمها، ولايحيط بها كثير منا، مقيد بقصد القربى إلى الله تعالى، قد لا نفهمها ونقومها تقويماً غيرصحيح والعكس صحيح.

الحسن والقبح وثبات الأخلاق:

إنّ الحسن والقبح ليسا مجرد معاني نستحضرها بألفاظ تدل عليها؛ إنما الحسن والقبح تتجسد في حوادث وأفعال؛ تدرك من خلال استحضار 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.

---

(١) ابن شهر آشوب، محمد بن علي: مناقب آل أبي طالب، الناشر: المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف، مط: الحيدرية ـ النجف الأشرف،١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦ م، ج١، ص٣١٧.

(٢) سورة الكهف: الآية٦٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

فلكي تكون هذه المعاني فضائل حقيقية، لابد ان 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 لعلة غير هذا؛ كالرياء والسمعة أو العجب أو التفاخر... فانه 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 قطعا يكون حسنا.

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 نسبيتهما، وهما في الواقع أثبت شيءٍ في الوجود، بل لا ثابت سواهما.

ومن هذا الباب من الجهل تأتي الذرائع للطعن بالفضائل من قبل أعدائها وجهّال معانيها.

قال الله تعالى مخاطبا رسوله الحبيب محمداً ﷺ: ﴿إِذَا جَاءكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

لَكَاذِبُونَ ﴾ [1].

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 محمدا رسول الله يصفهم الحق بأنهم كاذبون؟؟

والجواب هو؛ أن الفعل الصادر عن الإنسان يقبح ويحسن بعلته 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 عليه السلام من قبل على فعل الخوارج؛ عندما رفعوا شعاراً الآية: «﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَ للهِ ﴾ [2]، بقوله عليه السلام: (إِنَّهَا كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ)[3].

وهكذا هو حال الأخلاق الحسنة والفضائل كلها؛ ونجد ذلك واضحا في المنطق الإنساني، من خلال شعر الحكمة:

إذا رام كيداً بالصلاةِ مُقيمُها فتاركُها عمداً إلى اللهِ اقربُ

سادساً . الأخلاق ليس في اللفظ ولا في المعنى:

واللفظ ليس فيه حسن أو قبح، وكذا المعنى؛ وما يأتي على الألسن مما يقوله الناس، ألفاظا لمعاني ويظنون أن الحسن والقبح والفضيلة الرذيلة، يقترن بتلك المعاني؛ فالحقيقة هي أن اللفظ ومعناه، لا حسن لهما ولا قبح، إنما الحسن والقبح يترتبان على الفعل الموافق لذلك المعنى مقيدا لجوهره وقيد قصده، وليس

---

(١) سورة المنافقون: الآية١.

(٢) سورة الأنعام: الآية٥٧، وفي سورة يوسف: الآيتان٤٠ ــ٦٧.

(٣) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج١، ص٨٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

على المعنى ذاته، إنما حسنه وقبحه يتوقفان على العلة الدافعة للفعل الذي يبرز به ذلك المعنى.

فان كان الفعل الذي يتحقق به المعنى ـ أي معنى ـ معلولا للرحمة أو مدفوعا بقوتها فهو الحسن.

أما إذا كان الفعل ــ أي فعل ــ مدفوعا بقوة القسوة والقهر؛ فهو الرذيلة والسوء.

فالكذب مثلا 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.

مثلا؛ إذا كان الكذب أو الصدق؛ قد صدرا أو جاءا لإنقاذ مظلوم بريء، أو لتحطيم مجرم ظالم؛ كان إحسانا، 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 عليه السلام وفي سيرته، لأنه جسدها واقعاً في حياة الناس باعتباره مفترض الطاعة، ومجرد الاقتداء والتأسي به يمنح أتباعه قِيماً خُلقيّة راقية.

المذهب العقلي:

لن نتحدث عن جملة المذاهب الأخلاقية التي ذهبت باتجاهات شتى، ولكنا سنقتصر على أخلاق العقل؛ مختارين الألماني كانط (١٧٢٤ ـ 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**

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

يتجددان وينموان كلما أمعنّا فيهما النظر والفكر: السماء ذات النجوم فوق رأسي، والقانون الأخلاقي في أعمق نفسي...)[1].

ويذهب العقلانيون إجمالا إلى اتخاذ العقل مقياسا للفعل فقد قرن سقراط الفضيلة بالمعرفة، لكن جميع الدارسين يقفون على محاولة كانط التي تعد أهم محاولة لتأسيس الأخلاق لسببين: الأول وضع الأخلاق على محك النقد في محاولة لكشف الشروط القبيلة للفعل الأخلاقي، و الثاني إيجاد مقياس يسمح لكل ذي عقل أن يميّز 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 واجبا، 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 يقرّه كل إنسان عاقل، بل لابد له من أن يقرّه، وهو الأمر الأخلاقي.

مقارنة:

سنقوم بإجراء مقارنة سريعة بين أخلاق كانط ـ من خلال القواعد العملية الأساسية عنده ـ والمبادئ الأخلاقية عند الإمام علي عليه السلام، وسنرى أن هذه القواعد التي وضعها كانط لا تصمد أمام تلك القيم الأخلاقية السامية من المبادئ

(١) نقد العقل العملي، تج: بيكافه، ص١٧٣، نقلاً عن المذاهب الأخلاقية لعادل العوا، ج١، ص٣٣٣.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

عند الإمام عليه السلام التي عزّ نظيرها والتي كانت منهج عمل وتجسيداً وانعكاساً لروحه العالية.

١ـ 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 تجزيء الأخلاق حيث يقول عليه السلام: (إِيَّاكُمْ وَتَهْزِيعَ الأَخْلاقِ وَتَصْرِيفَهَا)، وتهزيع الشيء تكسيره. وتصريفه وقلْبُه من حالٍ إلى حال.

٢ـ القاعدة الثانية (الغائيَّة): «اعمل دائماً بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي أشخاص الآخرين دائماً كغاية لا كوسيلة».

وهنا يجسِّد الإمام في وصيته لولده الحسن عليه السلام بان تكون معاملته للآخرين تحمل هذا العمق من الأخلاق فيقول عليه السلام: (يَا بُنَيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَاناً فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ فَأَحْبِبْ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَاكْرَهْ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا).

٣ ـ القاعدة الثالثة (الحرية) : «اعمل دائماً بحيث تستطيع أن تجعل من إرادتك الإرادة الكلية المشرعة للقانون الأخلاقي».

ونرى تلك الكلمة الخالدة للإمام في هذا المعنى: (لا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرّاً) ، التي يستشعر الإنسان عندها بذلك العمق لمفهوم الحرية.

سابعاً ـ صدق العبودية لله عند الإمام علي عليه السلام :

لعلَّ أبرز مظاهر العدالة الكونية في عالم الجماد وعالم الحياة، وفي كل ما يتَّصل بطبيعة الوجود وخصائص الموجودات، هو الصدق الخالص المطلق. فعلى الصدق مدارُ الأرض والفلك والليل والنهار. وبالصدق وحده تتلاحق الفصول الأربعة ويسقط المطر وتسطع شمس. وبه كذلك تفي الأرض بوعدها حين تُنبت ما عليها كلاٍّ في حينه لا تقديمَ ولا تأخير. وبه تقوم نواميس الطبيعة وقوانين

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الحياة. والريح لا تجري إلا صادقة، والدماء لا تطوف العروقَ إلا بصدق، والأحياء لا يولدون إلا بقانون صادق أمين.

هذا الصدق الخالص المطلق الذي تدور عليه قاعدة البقاء، هو الينبوع الأول والأكبر 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 التفاعُل معه، فقد جعل من همّه الأوّل في الناس تهذيبَ 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 العظيم، كان الصدق مع الذات ومع كلّ موجود مادّيٍ أو معنويّ، هو المحور الذي يدور عليه التهذيب، كما رأيناه محور العدالة الكونية. وبذلك ينتفي من التهذيب السليم كثيرٌ من القواعد التي تَوَاطأ عليها البشرُ دونما نظرٍ في نواميس الوجود الكبرى، وهم يحسبون أنّها قواعد تهذيبيّة لمجرّد اتّفاقهم عليها. وبذلك أيضاً ينتفي من التهذيب السليم كلُّ ما يخالف روحَ الحقّ وروحَ الخير وروحَ الجمال. والتهذيب على غير أصوله الكبرى تَواطؤٌ سطحيّ على الكذب القبيح. وهو على أصوله البعيدة إحساسٌ 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 أولَ الأمر تعظيمَ الصدق نصّاً مباشراً في كلّ حال، وإبرازَه ضرورةً حياتيّةً لا مفرّ منها لكل حيٍّ، وتوجيهَ الناس نحوه أفراداً يَخْلُون 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.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

يقول عليه السلام: (وَاجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِداً)[1]، يريد بذلك تذكيرَ الصادق بالخطر الذي يتعرّض له صدقُه إنْ هو كذب ولو مرّةً واحدة. فالصادق إذا كذب مرةً انكسر صدقه كما ينكسر أيّ شيء وقع على الأرض مرةً واحدة. وكذلك النفاق والتلوّن فهما لونان من ألوان الكذب. ويقول أيضاً: (اعْمَلُوا فِي غَيْرِ رِيَاءٍ)، (واصدُقوا الحديث وأدّوا الأمانة وأوفوا بالعهد)، (من طلب عزاً بباطل أورثه الله ذلاً بحق)، (إنّ مَن عُدمَ الصدق في منطقه فقد فُجع بأكرم أخلاقِه)، (ما السيف الصارم في كفّ الشجاع بأعزّ له من الصدق)[2]. وما هذه الأقوال في الصدق إلاّ نماذج من مئاتٍ أُخرَيات 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)[3]. 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 تزيدها الأيام إلا رسوخاً. ومثل هذه الكلمة كلمات، منها: (لا يصلح الكذب في جد ولا هزل، ولا أنْ يَعِدَ أحدُكم صبيَّه 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. ولكلٍّ 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

---

(١) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ج٢، ص٩٠.

(٢) جرداق، جورج: روائع نهج البلاغة، م. س، ص٦٢.

(٣) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج٦٩، ص٢٥٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

فنذكّر القارئ بأنه منبثقٌ عمّا أحسّه عليّ عليه السلام ووعاه من عدالة الكون الشاملة، فيقول غير متردّد: (الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْثِرَ الصِّدْقَ حَيْثُ يَضُرُّكَ عَلَى الْكَذِبِ حَيْثُ يَنْفَعُكَ، وَأَلَّا يَكُونَ فِي حَدِيثِكَ فَضْلٌ عَنْ عَمَلِكَ!)[1] ومن الواضح أن الإمام عليه السلام لا يرى أن في الكذب ما ينفع وأن في الصدق ما قد يضرّ، فيتحدث إلى الناس في نطاقٍ من مدى تصوُّرهم ليبلغ كلامُه منهم مبلغاً ذكياً. وتأكيداً لذلك يقول: (عليك بالصدق في جميع أمورك). ويقول أيضاً: (جَانِبُوا الْكَذِبَ فَإِنَّهُ مُجَانِبٌ لِلإِيمَانِ. الصَّادِقُ عَلَى شَفَا مَنْجَاةٍ وَكَرَامَةٍ، وَالْكَاذِبُ عَلَى شَرَفِ مَهْوَاةٍ وَمَهَانَةٍ!)[2].

أما المعنى الذي يذكره الشقّ الثاني من العبارة: (ولا أنْ يعد أحدُكم صبيّه ثم لا يفي له)، فالتفاتةٌ عظيمة إلى حقيقةٍ تربويّة تقرّرها الحياةُ نفسها، كما تقرّرها الأصولُ النفسية التي ينشأ عليها المرء ويتدرّج. ويكفيك منها هذه الإشارة إلى أن الطفل يتربَّى بالمثل ـ القدوة ـ لا بالنصيحة. وهذا الرأي هو محور فلسفة جان جاك روسّو التربويّة.

والصدق مع الحياة يستلزم البساطة وينفر من التعقيد، لأن كل حقيقة هي بسيطة بمقدار ما الشمس ساطعة والليل بهيم. ودلالةً على هذه البساطة الدافئة لأنها انبثاقٌ حيّ وعفوي عن الصدق، نقول إن علياً عليه السلام كرهَ التكبر لأنه ليس طبعاً صادقاً بل الكبْر هو الصدق، فإذا بالمتكبر في رأيه شخصٌ يتعالى على جبلّته ذاتها. يقول: (وَ لا تَكُونُوا 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 مَن يقوده تواضعُه إلى أن يذلّ نفسه، قائلاً له: (إياك أن تتذلّل للناس). ثم يردف ذلك بقول أروع:

---

(١) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، ج٢٠، ص١٧٥.

(٢) روائع نهج البلاغة، م. س، ص٦٣.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

(ولا تَصْحَبَنَّ فـي سفرٍ مَن لا يرى لك من الفضل عليه مثلَ ما ترى له من الفضل عليك!)[1].

وإني لا أعرف فـي مبادئ المحافظين على كرامة الإنـسان كإنـسان لا يتكـبر ولا يتواضع بل يكون صادقاً وحسب، ما يفوق هـذه الكلمـة للإمـام عليه السلام أو مـا يساويها قيمةً: (الْإِنْسَانِ مِرْآةُ الْإِنْسَانِ!)[2].

ومن أقواله الدالّة على ضرورة أخْذ الحياة أخذاً بسيطاً: (مَا أَقْبَحَ الْخُـضُوعَ عِنْدَ الْحَاجَةِ وَالْجَفَاءَ عِنْدَ الْغِنَى)[3]. (الثَّنَاءُ بِأَكْثَرَ مِنَ الِاسْـتِحْقَاقِ مَلَـقٌ وَالتَّقْـصِيرُ عَنِ الِاسْتِحْقَاقِ عِيٌّ أَوْ حَسَدٌ)[4]. (لَا تَقُلْ مَا لا تَعْلَمُ).(يَا ابْنَ آدَمَ مَا كَسَبْتَ فَـوْقَ قُوتِكَ فَأَنْتَ فِيهِ خَازِنٌ لِغَيْرِكَ)[5].(مَنْ حمَّل نَفْسه ما لا يُطيق عَجَز)[6].

وكأنّنا به عليه السلام لا يترك جانبـاً ممّـا وعـاه فكـرُه وشـعورُه مـن أمـور الحيـاة والإنسان إلاّ أطلق فـيه رائعةً تختصر دستوراً كاملاً. وهذا ما فعلـه سـاعة شـاءَ أن يوجّه الناس إلى أخذ الحياة أخذاً صادقاً بسيطاً، فقال هذه الكلمـة الدافئـة بعفويّـة الحياة: (إذا طَرقَك إخوانك فلا تدّخر عنهم ما فـي البيت، ولا تتكلّف لهم ما وراء الباب!)[7].

وإذ يفرغ عليّ عليه السلام من حديثه الكـثير الـدائر حـول ضـرورة الـصدق مـع الحياة بصورةٍ مباشرة، ثم حول البساطة التي لا يكون صدقٌ بدونها ولا تكون بغير صدق، يواصل طريقه فـي مفاهيم التهذيب التي تتلازم فـي مذهبه وتترابـط حتـى

---

(١) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س، ص٦٣.

(٢) م. ن، ص٣٧.

(٣) م. ن، ص٦٤.

(٤) م. ن، ص٦٤.

(٥) م. ن، ص٥٢.

(٦) م. ن، ص٥٢.

(٧) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س ، ص٢٠٢.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

لكأنّها صورةٌ عن كلّ موجودات الكون، والتي يظلّ الصدقُ مدارَها الأوّلَ وإن تناولتْ وجوهاً أخرى من وجوه الأخلاق. فيوصي بأن يتغافل المرءُ عن زلاّت غيره فإنّ في ذلك رحمةً من المتغافل وتهذيباً للمسيء

بالسيرة والمثل أبلغَ من تهذيبه بالنصيحة أو بالبغضاء، يقول: (مِنْ أَشْرَفِ أَعْمَالِ الْكَرِيمِ غَفْلَتُهُ عَمَّا يَعْلَمُ)[1].

كما يوصي بالحلم والأناة لأنهما نتيجةٌ لعلوّ الهمّة ثمّ مَدْرَجَةٌ لكرَم النفس: (الْحِلْمُ وَالْأَنَاةُ تَوْأَمَانِ يُنْتِجُهُمَا عُلُوُّ الْهِمَّةِ)[2]. ويكره الغيبة لأنها مذهبٌ من النفاق والإساءة والشرّ جميعاً: (اجتنب الغيبة فإنّها إدام كلاب النار)[3].

والخديعة مثل الغيبة وكلتاهما من خبث السرائر: (إيّاك والخديعة فإنّها من خلق اللئام)[4]. وكما رأى أنّ كذبةً واحدةً لا تجوز لأنّ الصدق ينكسر بها، يرى أن كل ذنبٍ مهما كان في زعم صاحبه خفيفاً قليل الشأن إنّما هو شديدٌ لأنه ذنبٌ، بل إنه أشدّ وقعاً على كرامة الإنسان إذا استخفّ به صاحبه، من ذنبٍ عظيمٍ عاد مقترفُه إلى الرجوع عنه في الحال:

(أَشَدُّ الذُّنُوبِ مَا اسْتَخَفَّ بِهَا صَاحِبُهُ)[5]. وينهاك عليه السلام عن التسرّع في القول والعمل؛ لأنه مدعاةٌ إلى السقوط وعلى الإنسان المهذّب ألاّ يُبيح نفسَه لأيّة سقطة: (أنهاك عن التسرّع في القول والعمل)[6].

وهو يريدك أن تعتذر لنفسك من كلِّ ذنب أذْنبتَ؛ إصلاحاً لخلقك، ولكنّه ينبّهك تنبيهاً عبقريَّ الملاحظة والبيان إلى أنّ الإنسان لا يعتذر من خير، فعليه إذن

---

(١) م. ن، ص٦١.

(٢) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج٤، ص٩٧

(٣) نهج السعادة، المحمودي، م. س، ج١، ص٤٤٧.

(٤) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، م. س، ج٧٤، ص٢٨٧.

(٥) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س،ج٤، ص١١٠.

(٦) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س، ص٦٥.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ألاّ يفعل ما يضطّره إلى الاعتذار:

(إياك وما تعتذر منه فإنه لا يُعتَذَر من خير)[1]. ومنعاً للاشتغال بعيوب الناس وإغفال عيوب النفس، وفي ذلك ما يدعو إلى سوء الخلق والمسلك سلباً وإيجاباً، يقول علي عليه السلام:

(أَكْبَرُ الْعَيْبِ أَنْ تَعِيبَ مَا فِيكَ مِثْلُهُ)[2] ، و(مَنْ نَظَرَ فِي عَيْبِ نَفْسِهِ اشْتَغَلَ عَنْ عَيْبِ غَيْرِهِ)[3].

وإذا أتى القبيح من مصدر عليك أن تُنكره أوّلاً، فإن لم تستطع ذلك تحَتّم عليك ألاّ تستحسنه لئلاً تصبح شريكاً فيه:

(مَن استحسن القبيح كان شريكاً فيه)[4]. وإذا كان التعاطف بين الناس ضرورةً أخلاقية؛ لأنه ضرورةٌ وجودية، فإنّ منطق العقل والقلب يأمر بأن يكون عطفك على من أنطقك وأحسن إليك أكثرَ وأوسع.

وفي ذلك يقول عليه السلام: (لا تَجْعَلَنَّ دُرَبَ لِسَانِكَ عَلَى مَنْ أَنْطَقَكَ وَبَلَاغَةَ قَوْلِكَ عَلَى مَنْ سَدَّدَكَ)[5]. ثم يقول: (وليس جزاء من عظّم شأنك أن تضع من قدره، ولا جزاء مَن سرّك أن تسوءه)[6].

ويهاجم الحرص والكبرياء والحسد لأنّها سبيلٌ إلى الانحدار الخلقي:

(الْحِرْصُ وَالْكِبْرُ وَالْحَسَدُ دَوَاعٍ إِلَى التَّقَحُّمِ فِي الذُّنُوبِ)[7]. وإذا كان

---

(١) الحلي، أحمد بن فهد: عدة الداعي، تح: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط٢، مط: عترت، ١٤٢٥هـ، ص٢١٤.

(٢) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س، ج٤، ص٧٠.

(٣) م. ن، ص٨١.

(٤) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س، ص٢١٢.

(٥) نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، م. س ج٤، ص٩٦.

(٦) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س، ص٦٥.

(٧) م. ن، ص٢٢١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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، ولدفْعه صاحبَه إلى كل سوءة في الخلق والمسلك. فالبخيل منافق، معتدٍ، مغتاب، حاسد ذليل، مزوّر، جشع، أناني، غير عادل. يقول عليه السلام: (الْبُخْلُ جَامِعٌ لِمَسَاوِئِ الْعُيُوبِ)[1].

ويطول بنا الحديث ويتّسع إذا نحن شئنا أن نورد تفاصيل مذهبه عليه السلام في الأخلاق وتهذيب النفس، فهي كثيرةٌ لم تترك حركةً من حركات الإنسان إلاّ صوّرتْها ووجّهتْها. 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 المختارات من شرحٍ وتعليق. ويكفي أن نشير إلى أنّ هذه النفحات العلويّة من أشرف ما في تراث الإنسان، ومن أعظمه اتّساعاً وعمقاً.

على أنه لابد لنا الآن من التلميح إلى آية الآيات في التهذيب العظيم بوصْفه إحساساً عميقاً بقيمة الحياة وكرامة النفس وكمال الوجود. وأنّ نفراً قليلاً من المتفوّقين كبوذا والمسيح وأشباههما هم الذين أدركوا أنّ آية التهذيب إنّما تكون في الدرجة الأولى بين الإنسان ونفسه. ولا تكون بين الإنسان وما هو خارجٌ عنه إلاّ انبثاقاً بديهيّاً طبيعيّاً عن الحالة الأولى. وقد أدرك الإمام عليه السلام هذه الحقيقة إدراكاً قويّاً واضحاً لا غموضَ فيه ولا إبهام. وعبّر عنها تعبيراً جامعاً. يقول عليه السلام في ضرورة احترام الإنسان نفسَه وأعماله دون أن يكون عليه رقيب لعلمه بان الله هو الشاهد: (اتَّقُوا مَعَاصِيَ اللَّهِ فِي الْخَلَوَاتِ فَإِنَّ الشَّاهِدَ هُوَ الْحَاكِمُ)[2]. ويقول في المعنى ذاته: (احْذَرْ كُلَّ عَمَلٍ يُعْمَلُ بِهِ فِي السِّرِّ وَيُسْتَحَى

(١) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س، ص٢٢٠.

(٢) روائع نهج البلاغة، جورج جرداق، م. س ، ص٦١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

مِنْهُ فِي الْعَلَانِيَةِ. وَاحْذَرْ كُلَّ عَمَلٍ إِذَا سُئِلَ عَنْهُ صَاحِبُهُ أَنْكَرَهُ)[1]. وإليك ما يقوله في الرابطة بين السرّ والعلانية: (مَنْ أَصْلَحَ سَرِيرَتَهُ أَصْلَحَ اللَّهُ عَلَانِيَتَهُ)[2].

ومن بدائع حكيم الصين كنفوشيوس في تهذيب النفس هذه الكلمة: (**كلْ على مائدتك كأنك تأكل على مائدة ملك**). وجليٌّ 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 مَلِك. ومثل هذا المعنى يقوله علي بن أبي طالب عليه السلام على هيئة جديدة: (ليتزيّنْ أحدكم لأخيه كما يتزيّن للغريب الذي يحب أن يراه في أحسن الهيئة!)[3].

وهو يريدك في كلِّ حال أن تعظ أخاك لتعينه في الانتقال من حَسَنٍ إلى أحسن في الخلق والذوق والمسلك. ولكنّ روح التهذيب الأصيل يأبى عليك أن تجرحه أو تؤذيه بنُصحه علناً، بل إنّ هذا الروح يقضي عليك أن تكون ليّناً رفيقاً فلا تنصح إلاّ خِفْيةً ولا تعِظ إلاّ سراً. يقول عليه السلام: (مَن وعظ أخاه سرّاً فقد زانه، ومَن وعظَه علانيةً فقد شانه)[4].

وأيّةً كانت حالك فعليك أن تصدق مع نفسك والحياة والناس. فبهذا الصدق تحيى وبغيره تهلك. وبه تحفظ سلامةَ روحك وقلبك وجسدك. وبغيره تفقدها. وبالصدق تُحِبّ وتُحَبّ ويوثَق بك، وبغيره تجلب لنفسك المقْتَ والكراهية والسّيئاتِ جميعاً ويرى ذلك الناس تافهاً حقيراً.

وهذا الصدق عهدٌ منك وعليك لأنه إرادة الحياة القادرة الغلاّبة، وهي إرادةٌ تقضي عليك بأنّ تنظر في عهدك كلّ يوم. والإمام عليه السلام يقول: (على كلّ

---

(١) م. ن، ص٦٦.

(٢) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، م. س، ج٤،ص٩٩.

(٣) روائع نهج البلاغة،جورج جرداق، م. س، ص٦٦.

(٤) م. ن ، ص٢١٤.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

إنسان أن ينظر كلّ يومٍ فـي عهده!)[1].

فبالنتيجة أن صدق العبودية لله تعالى عند أي إنسان يتلازم ذاتياً مـع حريتـه من كل قيد اعتباري وذاتي في الكون. فإذا كانت العبودية (من الفرد) تامة وكاملـة 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 مقيّد بآية عبودية أخرى سواء مـن ذاتـه أو من خارجها، إذن فخياراته رهن إرادة المحسن المطلق المعبود الأوحد عنده. فهي ليست أخلاقاً حسنة فحسب بل هي مثال الحسن في كل مـا يجـب أن يـصدر عـن الإنسان من فعل.

***

(١) م. ن، ص٦٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الخاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين اللهم صلِّ 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 الحصافة في الرأي؛ ذلك أني 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 عبقري أو منّظر، كي يكون لنا فيض في الرد، ونتيجة في القرار.

إذن فما هي حجتي في خياري للتفلسف في موضوع كهذا؟!

والجواب:

أولا: لأدل على أن الإنسان بعلو همته يستطيع أن يطاول السماوات،

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

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، وان كان الغوّاص 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 الألباب ويفرض الإعجاب حتى على أعدائه ومبغضيه، فهذا معاوية يترحم على الإمام عندما يسمع وصف ضرار له[1].

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 على البطل الأعظم الأفضل

(١) حيث يذكر التاريخ هذه الحادثة عندما طلب معاوية من ضرار أن يصف له علياً فقال: (..... فأشهد بالله رأيته في بعض مواقفه وقد أرخى الليل سدوله، وغارت نجومه، وقد مثل في محرابه قابضا على لحيته يتململ تململ السليم، ويبكي بكاء الحزين فكأني أسمعه وهو يقول: يا دنيا يا دنيا أبي تعرضت؟ أم بي تشوفت، هيهات هيهات، غري غيري قد بتتك ثلاثا لا رجعة لي فيك، فعمرك قصير، وعيشك حقير، وخطرك كبير، آه 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، ج٣١، ص٥٤٤.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

كأنك أنسيت ليل الهرير ... بصفين مع هولها المهول
وقد بت تذرق ذرق النعام ... حذارا من البطل المقبل
وكنت ولم ترها في المنام ... فزفت إليك ولا مهر لي
وحيث تركنا أعالي النفوس ... نزلنا إلى أسفل الأرجل
وكم قد سمعنا من المصطفى ... وصايا مخصصة في علي
وإن كان بينكما نسبة ... فأين الحسام من المنجل؟
وأين الثريا وأين الثرى ... وأين معاوية من علي؟[1]

وعمرو هذا نفسه يدلل على أنه أعلم الناس بخلق علي، حين أبرز عورته لينجو[2]. وهناك أناس حياديون من غير المسلمين يمجدّون علياً، فقد تغنى بولص سلامه في 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[3]. ولا أعتقد أن رجلاً مثل علي عليه السلام حظي بما حظي به من احترام أعدائه وتقديس الأديان الأخرى له. إن فطاحل شعراء العرب، مجدّوه وخلدّوه، ولم يخل شعر أحدهم من قصيدة أو أكثر لتمجيد فضائله. وعندما عوتب المتنبي عن إعراضه عن مدح أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام قال:

وتركت مدحي للوصي تعمداً ... إذ كان نوراً مستطيلاً شاملا
وإذا استطال الشيء قام بنفسه ... وصفات ضوء الشمس تذهب باطلا[4]

إنه عليه السلام كما قلت يسلب الألباب، لأن الألباب جُبلت على الانجذاب

---

(١) الأميني: عبد الحسين: الغدير، م. س، ج٢، ص١١٤.

(٢) وذلك عند مبارزة عمرو للإمام هم ليضربه، فاتقاه بعورته، فانصرف علي ϕ عنه، المنقري، ابن مزاحم: وقعة صفين، م. س، ص٤٢٤.

(٣) نقلاً عن مجلة المنبر الحسيني، الكويت، العدد السادس.

(٤) ألقمي عباس: الكنى والألقاب،تقديم: الأميني، محمدهادي، مكتبة الصدر ـ طهران،ج١، ص١٦٩.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

للحسن، وحُسن خلق علي عليه السلام الذي بدا عملياً في مواقفه، فاض وملأ 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 توفيقي أراده الله تعالى ليبرز حسن خلق الإمام وعند الامتحان يكرم المرء أو يهان.

وكان سهلاً عليَّ 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 أبيِّن 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 مجذوذ 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.

***

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ابن أبي الحديد، عز الدين أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله ألمدائني: شرح نهج البلاغة، ط١، دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى ألبابي الحلبي، ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٩ م، ج٤، ج٧.

٢. ابن أبي الحديد، عز الدين أبي حامد عبد الحميد بن هبة الله ألمدائني: شرح نهج البلاغة، ط١، مط: النهضة ـ قم، الناشر: دار الذخائر، قم ـ إيران، ١٤١٢هـ، ج١٥.

٣. ابن أبي طالب، الإمام علي(ع): نهج البلاغة، تح: تبريزيان، فارس، ط٢، تعليق وفهرسة: صبحي الصالح، دار الهجرة للطباعة والنشر، قم ــ إيران، ١٤٢٢هـ.

٤. ابن أبي طالب، الإمام علي(ع)، نهج البلاغة، شرح: محمد عبده، الناشر: دار الذخائر، قم ــ إيران، ط١، مط: النهضة ـ قم، ١٤١٢هـ، 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 ــ إيران، ط٤، ١٣٦٤ هـ، ج١.

٦. ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي: الكامل في التاريخ، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م، ج٣.

٧. ابن البطريق، يحيى بن الحسن: العمدة، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٧هـ.

٨. ابن شهر آشوب، محمد بن علي: مناقب آل أبي طالب، الناشر: المكتبة الحيدرية ــ النجف الأشرف، مط: الحيدرية ـ النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦ م، ج١.

٩. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله: تاريخ مدينة دمشق، تح: شيري، علي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ــ بيروت، ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٥م، ج١٠، ج٦٩.

١٠. ابن مسكويه، احمد بن محمد بن يعقوب، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، مطبعة وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق، ١٩٨١م.

١١. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، الناشر: نشر أدب الحوزة، قم ــ إيران، ط٢، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج٤، ج١٠.

١٢. الأحسائي، محمد بن علي بن إبراهيم: عوالي اللئالي، تح: العراقي، آقا مجتبى، ط١،

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

المطبعة: سيد الشهداء ـ قم، ١٤٠٣هـ ـ١٩٨٣م، ج١.
١٣. الأحمدي الميانجي، علي: مكاتيب الرسول، الناشر: دار الحديث، ط١، مط: دار
١٤. الحديث، ١٩٩٨م، ج١.
١٥. الإربلي، أبي الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح: كشف الغمة، الناشر: دار الأضواء، بيروت ــ لبنان، ط٢، ١٤٠٥ ــ ١٩٨٥ م، ج ١.
١٦. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ط ٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٩ م.
١٧. الآصفي، محمد مهدي: الهوى في حديث أهل البيت (ع)، ط١، دار الثقلين للطباعة والنشر، بيروت ــ لبنان، ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٤م.
١٨. الاعرجي، زهير: الصدِّيق الأكبر، المطبعة العلمية، إيران ــ قم، ط١، ١٤٢١هـ.
١٩. ألأميني، عبد الحسين: الغدير، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت ــ لبنان، ط٣، ١٣٨٧هـ ــ ١٩٧٦ م، ج٨.
٢٠. التستري، محمد تقي: قضاء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب(ع)، ط٥، منشورات الشريف الرضي، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
٢١. الزيدي، أحمد: الإمام علي والحرب، دار الكرم للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٤م.
٢٢. السبحاني، جعفر: رسالة التحسين والتقبيح العقليين، الناشر، مؤسسة الإمام الصادق، ط١، مط: اعتماد ــ قم ١٤٢٠هـ.
٢٣. الشوكاني: نيل الأوطار، دار الجيل، بيروت ــ لبنان، ١٩٧٣م، ج٥.
٢٤. الطريحي:مجمع البحرين،تح:الحسيني،السيد أحمد،الناشر:مكتب نشر الثقافة الإسلامية،ج١.
٢٥. الفضلي، د. عبد الهادي: أصول الحديث، الناشر: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت ــ لبنان، ط٣، ١٤٢١هـ.
٢٦. القمي، أبو القاسم: غنائم الأيام، تح: تبريزيان، عباس، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط١، مط: 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، مط: دار الحديث، قم، ١٣٧٦هـ.
٣٠. المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، تح: الميانجي، السيد إبراهيم ــ البهبودي، محمد الباقر، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ــ لبنان، ط٣، ١٤٠٣هـ ــ ١٩٨٣م، ج٦٧.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

٣١. المطهري، مرتضى: الإمام علي في قوتيه الجاذبة والدافعة، تج: الخليلي، جعفر صادق، رابطة أهل البيت الإسلامية العالمية، الناشر: مؤسسة الثقلين الثقافية.
٣٢. المطهري، مرتضى: في رحاب نهج البلاغة، تج: اليوسفي، هادي، الناشر: دار التبليغ الإسلامي، ط٢، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ــ لبنان، ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.
٣٣. المطهري، مرتضى: تحقيق نظرية نسبية الأخلاق، تج: لجنة الهدى، ط١، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤١٢هـ ــ١٩٩١م.
٣٤. المنقري، ابن مزاحم: وقعة صفين، ط٢، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٣٨٢هـ.
٣٥. النجفي، هادي: موسوعة أحاديث أهل البيت (ع) دار أحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ــ لبنان، ط١،١٤٢٣هـ ــ ٢٠٠٢م، ج٧.
٣٦. النوري، الميرزاحسين:مستدرك الوسائل، تح: مؤسسة آل البيت(ع) لإحياء التراث،الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت ـ لبنان، ط٢، ـ ١٩٨٨ م، ج١٢، ج١٣.
٣٧. الآمدي، ناصح الدين: فهرست الغرر، ط١، دار الصفوة، بيروت ــ لبنان ١٩٩٢م.
٣٨. آملي، جوادي: الحكمة عند الإمام علي(ع) في نهجه، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت ــ لبنان، ط٢، ١٤٢١هـ ــ٢٠٠٠م.
٣٩. الأمين، محسن: أعيان الشيعة، تح:الأمين، حسن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ج١.
٤٠. البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم: شرح على المائة كلمة، تح: الحسيني، مير جلال الدين، منشورات جماعة المدرسين، قم،١٣٩٠هـ.
٤١. البحراني، يوسف: الحدائق الناظرة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥هـ، ج١٠.
٤٢. بدوي، د.عبدالرحمن: الأخلاق النظرية، الناشر: وكالة المطبوعات،الكويت،ط٢،١٩٧٦م.
٤٣. بدوي، د.عبدالرحمن: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط١، ١٩٨٤م، ج٢.
٤٤. البرقي، أحمد بن محمد: المحاسن، تح: الحسيني، السيد جلال الدين، الناشر: دار الكتب الإسلامية ــ طهران، ط١، مط: رنكين ــ طهران، ١٣٧٠ هـ، ج٢.
٤٥. البغدادي، أحمد بن علي الخطيب: تاريخ بغداد، تح: عطا، مصطفى عبد القادر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان، ط١، ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٧ م، ج٦.
٤٦. البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر: أنساب الأشراف، تح: المحمودي، محمد باقر، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ١٣٩٤هـ ــ ١٩٧٤م.
٤٧. تاريخ الفلسفة المعاصرة، قسم الدراسات الفلسفية، ط٥، دمشق، جامعة دمشق، ١٩٩٧م، ج١.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

٤٨. التجليل التبريزي، أبو طالب: معجم المحاسن والمساوئ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط١،١٤١٧هـ، ج١.
٤٩. جرداق، جورج: الإمام علي (ع) صوت العدالة الإسلامية، ط١، الناشر طليعة النور، ١٤٢٥هـ، ج١.
٥٠. جرداق، جورج: روائع نهج البلاغة، الناشر مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط٢، مط: باقري ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.
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، ١٤٢٢هـ.
٥٣. حجازي، حسن: شفاء الصدور، ط١، مؤسسة الوفاء، بيروت لبنان، ١٩٨٦م.
٥٤. الحر ألعاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة، المطبعة: مهر ــ قم، الناشر: مؤسسة آل البيت (ع) 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 ــ بيروت، ١٤١١هـ ــ ١٩٩٠م، ج٢.
٥٧. الحلي، احمد بن محمد بن فهد: عدة الداعي، تح: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط٢، مط: عترت، ١٤٢٥هـ.
٥٨. الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ١٣٩٩هـ ــ ١٩٧٩ م، ج ٢.
٥٩. الحميري، ابن هشام: السيرة النبوية، تح: عبد الحميد، محمد محيي الدين، الناشر: مكتبة محمد علي صبيح ــ مصر، مط: المدني، القاهرة، ١٣٨٣هـ ـ١٩٦٣م، ج١.
٦٠. الخرسان، محمد صادق: أخلاق الإمام علي، ط١، دار المرتضى، بيروت ـ ٢٠٠٤م.
٦١. الديلمي، أبي محمد الحسن بن محمد: إرشاد القلوب، ط٤، منشورات مؤسسة الاعلمي، بيروت ــ لبنان، ١٣٩٨هـ ــ ١٩٧٨م.
٦٢. الرحماني، أحمد: الإمام علي بن أبي طالب (ع)، ط١، المنير للطباعة والنشر، طهران، ١٤١٧هـ.
٦٣. رهبر، محمد تقي: دروس من نهج البلاغة، ط١، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ــ لبنان، ١٤٢٥هـ ــ٢٠٠٤م.
٦٤. الريشهري، محمد: العلم والحكمة في الكتاب والسنة، تح: مؤسسة دار الحديث الثقافية،

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الناشر: مؤسسة دار الحديث الثقافية، قم ــ إيران، ط١، مط: دار الحديث، ١٤١٨هـ.
٦٥. الريشهري، محمد: موسوعة الإمام علي في الكتاب والسنة، تح: الطباطبائي، السيد محمود، دار الحديث للطباعة والنشر، قم ــ 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 الطبية، 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 ــ بيروت، ١٤١٤هـ ــ ١٩٩٤م ج١٥.
٧٠. الزمخشري: تفسير الكشّاف، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى ألبابي الحلبي ــ مصر، ١٣٨٥هـ ــ ١٩٦٦ م، ج٤.
٧١. سبيتي، يوسف علي: المعارضة في الإسلام، دار البلاغة للطباعة والنشر، بيروت ــ لبنان، ط١، ٢٠٠٢م.
٧٢. الشاهرودي، علي: مستدرك سفينة البحار، تح: النمازي، حسن بن علي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٩هـ، ج٨، ج١٠، .
٧٣. شبر، عبد الله: الأخلاق، تدقيق: شبر، جواد، ط٢، مؤسسة الأعلمي، بيروت ــ لبنان، ١٤١٢هـ ــ ١٩٩١م.
٧٤. شمس الدين، محمد مهدي: دراسات في نهج البلاغة، الناشر: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ــ لبنان، ط٢، ١٣٩٢هـ ــ ١٩٧٢ م.
٧٥. الشيرازي، محمد: الحكومة الإسلامية في عهد أمير المؤمنين، ط١، مؤسسة الفكر الإسلامي، بيروت ــ لبنان، ١٤١٤هـ ــ١٩٩٣م.
٧٦. الصدر، محمد مهدي، أخلاق أهل البيت، ط١، دار الكتاب الإسلامي، إيران، ٢٠٠٢م.
٧٧. الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين: ثواب الأعمال، تقديم: الخرسان، محمد مهدي، منشورات الشريف الرضي ــ قم، ط٢، مط: أمير ـ 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 ــ قم، ط٢، ١٤٠٤هـ، ج٣.
٧٩. الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين: الخصال، تح: الغفاري، علي اكبر، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ــ قم، ط٢، ١٤٠٣هـ.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

٨٠. الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين: عيون أخبار الرضا، تح: الأعلمي، الشيخ حسين، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ــ لبنان، مط: مؤسسة الأعلمي، بيروت ــ لبنان، ١٤٠٤هـ ــ١٩٨٤م، ج٢.
٨١. الصفار، حسن: الإمام علي ونهج المساواة، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر، بيروت ــ لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ ــ٢٠٠٣م.
٨٢. الصفار، حسن: رؤى الحياة في نهج البلاغة، دار الصفوة، بيروت، ط٤، ١٩٩٧م.
٨٣. الصفار، فاضل: فقه الدولة، الناشر: دار الأنصار، إيران ــ قم، ط١، مط: باقري، ١٤٢٦هـ ــ ٢٠٠٥م.
٨٤. صلاح، علي: الحكم والإدارة في نهج الإمام علي، دار البصائر للطباعة والنشر، ط١، ١٤٠٥هـ.
٨٥. صليبا، د. جميل: المعجم الفلسفي، منشورات ذوي القربى، ط١، مط: سليمان زاده ـ قم، ١٣٨٥هـ، ج١.
٨٦. طبارة، عفيف عبد الفتاح: مع الأنبياء في القرآن الكريم، ط١٦، دار العلم للملايين ــ بيروت.
٨٧. الطبراني، أبي القاسم سليمان بن احمد: المعجم الكبير، تح: عبد المجيد، حمدي،منشورات دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤٠٦هـ ــ ١٩٨٥م، ج٩.
٨٨. الطبرسي: أبي نصر الحسن بن الفضل: مكارم الأخلاق، تح: الأعلمي، حسين، دار الفقه للطباعة والنشر، مط: برهان، ١٤٢٥هـ.
٨٩. الطبرسي، أبي علي الفضل بن الحسن: تفسير مجمع البيان، تقديم: الأمين، محسن، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، ج٣.
٩٠. الطبطبائي، محمد حسين: تفسير الميزان، الناشر: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ــ قم، ج ٢.
٩١. الطبطبائي، محمد رضا: بداية الأخلاق، انتشارات فيروز آبادي، قم، ط١، ١٤٠٢هـ.
٩٢. الطوسي، محمد بن الحسن: الأمالي، تح: الغفاري، علي اكبر، ط١، دار الكتب الإسلامية، ١٣٨٠هـ.
٩٣. الطوسي، محمد: تهذيب الأحكام، تح: الخرسان، السيد حسن، الناشر: دار الكتب الإسلامية ــ طهران، ط٤، مط: خورشيد، ١٣٦٥ هـ، ج٦.
٩٤. العسكري، أبو هلال: معجم الفروق اللغوية، تح: مؤسسة النشر الإسلامي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ــ قم، ط١، ١٤١٢هـ،
٩٥. العلوي، عادل: حقيقة القلوب في القرآن الكريم، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر،

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

بيروت ــ لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ ــ٢٠٠٣م.
٩٦. العوا، د.عادل: مذاهب السعادة، دار الفاضل للترجمة والنشر، دمشق،١٩٩١م.
٩٧. العوا، د. عادل: المذاهب الأخلاقية، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، ١٣٧٨ هـ ــ ١٩٥٨م، ج١.
٩٨. الفتال النيسابوري: روضة الواعظين، تح: الخرسان، السيد محمد مهدي، الناشر: منشورات الشريف الرضي ــ قم.
٩٩. فتح الله، أحمد: معجم ألفاظ الفقه الجعفري، ط١، مط: مطابع المدوخل ــ الدمام، ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٥م.
١٠٠. الفراهيدي، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد: كتاب العين، تح:المخزومي، د.مهدي، منشورات دار الهجرة، إيران ــ قم، ط١، ١٤٠٥هـ، ج٣.
١٠١. الفكيكي، توفيق: الراعي والرعية، ط٣، مؤسسة الوفاء، بيروت ــ ١٩٨٣م.
١٠٢. فلسفي،محمد تقي: الأخلاق من منظور التعايش، تج: الخليلي، جعفر صادق، ط١، مؤسسة البعثة للطباعة والنشر ــ بيروت، ١٤١٢هـ ــ١٩٩٢م، ج١.
١٠٣. القاضي، أبي حنيفة النعمان بن محمد: دعائم الإسلام، تح: فيضي، آصف بن علي أصغر، الناشر: دار المعارف ــ القاهرة، ١٣٨٣هـ ــ ١٩٦٣م، ج١.
١٠٤. قائمي، علي: الأخلاق وآداب التعامل في الإسلام، الناشر: مكتبة المصطفوي ــ قم، ط١، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ ــ ٢٠٠١ م.
١٠٥. قراءتي، محسن: الأخلاق والآداب في الإسلام، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ــ لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ ــ ٢٠٠٥م.
١٠٦. القرشي، باقر شريف:حياة الإمام الحسين، ط١، المطبعة: مطبعة الآداب ــ النجف الأشرف، ١٣٩٤هـ ــ ١٩٧٤ م، ج ١.
١٠٧. القرشي، باقر شريف: النظام التربوي في الإسلام ــ دراسة مقارنة، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨م.
١٠٨. القرشي، باقر شريف: النظام السياسي في الإسلام، الناشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ ــ ١٩٧٨م.
١٠٩. الكاشاني، محمد بن المرتضى المدعو بالمولى محسن: المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء، تح: الغفاري، علي اكبر، ط٢، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنان، ١٤٠٣هـ ــ١٩٨٣م، ج٧.
١١٠. الكاشاني، محمد بن المرتضى المدعو بالمولى محسن: مختصر المحجة البيضاء، دار البلاغة للطباعة والنشر، بيروت ــ لبنان، ط٢، ١٤٢٥هـ ــ ٢٠٠٤م.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

١١١. الكراجكي، أبو الفتح محمد بن علي: كنز الفوائد، الناشر: مكتبة المصطفوي ــ قم ط٢، مطبعة غدير ــ قم، ١٣٦٩هـ.
١١٢. كريم محمد، أويس: المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرضوية المقدسة، ط١، ١٤٠٨هـ.
١١٣. الكفعمي، تقي الدين إبراهيم بن علي: محاسبة النفس، تح: الحسون، فارس، الناشر: مؤسسة قائم آل محمد، قم، ط١، مط: نمونة، ١٤١٣هـ.
١١٤. الكليني، أبي جعفر محمد بن يعقوب: الكافي، تح: الغفاري، علي اكبر، الناشر: دار الكتب الإسلامية طهران ط٣، المطبعة: حيدري، ١٣٦٧ هـ، ج٣.
١١٥. الكوراني، علي: جواهر التاريخ، الناشر: دار الهدى للطباعة والنشر، ط١، مط: شريعت ــ قم، ١٤٢٥هـ ــ ٢٠٠٤م، ج١.
١١٦. الكوفي، أحمد بن أعثم: كتاب الفتوح، ط١، دار الأضواء للطباعة والنشر والتويع، بيروت ــ لبنان، ١٤١١هـ، ج٣.
١١٧. الكوفي، محمد بن سليمان: مناقب الإمام أمير المؤمنين(ع)، تح: المحمودي، محمد باقر، الناشر: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، قم، ط١، مط: النهضة، ١٤١٢هـ، ج٢.
١١٨. المازندراني، محمد صالح: شرح أصول الكافي، تح: الشعراني، أبو الحسن، ط١، مط: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ ــ ٢٠٠٠ م، ج١٢.
١١٩. المالكي، أبي الحسن ورّام بن أبي فراس، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت ــ لبنان.
١٢٠. المامقاني، عبد الله: مرآة الرشاد، تح: المامقاني، محي الدين، ط٥، مط: الخيام، إيران ــ قم، ١٤٠٣هـ.
١٢١. المتقي الهندي، علاء الدين: كنز العمال، تح: حياني، الشيخ بكري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت ــ لبنان، ١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٩م، ج١٢.
١٢٢. مجتبى مصباح: فلسفة الأخلاق، دراسة مقارنة بين المذاهب الأخلاقية، تج: زراقط، محمد حسن، الناشر معهد الرسول الأكرم العالمي للشريعة والدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤٢٣هـ ــ ٢٠٠٢م.
١٢٣. المحب الطبري، احمد بن عبد الله: ذخائر العقبى، الناشر: مكتبة القدسي لصاحبها حسام الدين القدسي ـ القاهرة، ١٣٥٦هـ.
١٢٤. محمد طي: الإمام علي ومشكلة نظام الحكم، ط٢، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٧م.
١٢٥. محمديان، محمد: حياة أمير المؤمنين عن لسانه، ط١، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

التابعة لجماعة المدرسين ــ قم، مط: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧هـ، ج١.
١٢٦. المحمودي: نهج السعادة، ط١، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٧هـ ــ ١٩٦٨م، ج١، ج٢، ج٤.
١٢٧. المدرسي، محمد تقي، جهاد النفس، ط١، دار القارئ للطباعة والنشر، بيروت ــ لبنان، ١٤٢٧هـ ــ ٢٠٠٦م.
١٢٨. المدرسي، هادي: موسوعة الإمام علي في الأخلاق، ط١، دار الجيل، بيروت ــ لبنان، ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٨م.
١٢٩. المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى: رسائل المرتضى، تح: الحسيني، السيد أحمد، الناشر: دار القرآن الكريم ـ قم، مط: مطبعة الخيام ــ قم، ١٤٠٥هـ، ج٣.
١٣٠. المرعشي: إحقاق الحق، تح: المرعشي، السيد محمود، الناشر: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي ألنجفي، قم ــ إيران، ط١، مط: حافظ ــ قم، ١٤١٧هـ، ج٣٠، ج٣٢.
١٣١. المسعودي، علي بن الحسين بن علي: مروج الذهب، تح: عبد الحميد، محيي الدين ــ المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٤م.
١٣٢. مظاهري: حسين، جهاد النفس، تح: لجنة الهدى، ط١، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر، بيروت ــ لبنان، ١٢١٣هـ ــ١٩٩٣م.
١٣٣. مظاهري: حسين، خصال الجهادين في الأخلاق والعرفان، تح: لجنة الهدى، ط١، دار ومكتبة الرسول الأكرم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ــ لبنان، ١٤١١هـ ــ١٩٩١م.
١٣٤. المظفر، محمد حسين: فهارس رياض السالكين، ط١، مط: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٩هـ، ج١.
١٣٥. مغنية، محمد جواد: فلسفة الأخلاق في الإسلام، ط٣، دار الجواد، بيروت ــ لبنان، ١٤٠٤هـ ــ١٩٨٤م.
١٣٦. المفيد، محمد بن النعمان: الاختصاص، تح: الغفاري، علي أكبر، الزرندي، السيد محمود، ط٢، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.
١٣٧. المفيد، محمد بن النعمان: الأمالي، تح: حسين، الإستاد ولي، ط٢، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤٠٣هـ.
١٣٨. المنتظري: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، ط٢، مط: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩هـ، ج٢.
١٣٩. المنتظري: نظام الحكم في الإسلام، ط١، مطبعة هاشميون، ١٣٨٠هـ.
١٤٠. مهدوي كنّي، محمد رضا: البداية في الأخلاق العملية، ط١، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ــ لبنان، ١٤٢٣هـ ــ ٢٠٠٢م.

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

١٤١. المهتدي البحراني، عبد العظيم: من أخلاق الإمام الحسين (ع)،الناشر: انتشارات شريف الرضي، قم ــ إيران، ط١، المطبعة العلمية ــ قم، ١٤٢١هـ ــ 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 ــ لبنان، ١٤١٩هـ ــ ١٩٩٨م.
١٤٤. الموسوي، عباس علي: الوصية الخالدة، ط١، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥هـ ـ١٩٨٥م.
١٤٥. الموسوي، عباس علي: علي بين الكتاب والسنة، ط٢، مؤسسة أهل البيت، بيروت ــ لبنان، ١٤٠٢هـ ـ١٩٨٢م.
١٤٦. النراقي، محمد مهدي: جامع لسعادات، تح: كلانتر، السيد محمد، ط٤، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ج٢.
١٤٧. النعماني، محمد بن إبراهيم: الغيبة، تح: فارس حسون كريم، الناشر أنوار الهدى، ط١، مط: مهر، قم، ١٤٢٢هـ.
١٤٨. نوري جعفر: فلسفة الحكم عند الإمام علي (ع) ط١، دار الهادي للطباعة والتوزيع والنشر، ٢٠٠٤م.
١٤٩. الهلالي، جعفر: الملحمة العلوية، ط١، مؤسسة الوفاء، بيروت ــ لبنان، ١٩٩٨م.
١٥٠. هوكنج، ستيفن: تاريخ موجز للزمان؛ من الانفجار الكبير حتى الثقوب السوداء، تج: مصطفى إبراهيم فهمي، القاهرة «مهرجان القراءة للجميع»، ٢٠٠١م.
١٥١. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد،الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان، مؤسسة مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٨ م،ج٨.
١٥٢. وول. ديورانت(قصة الفلسفة)، ط٤، مكتبة المعارف، بيروت ــ١٤٠٢هـ.
١٥٣. اليحفوفي، سليمان: تساوي القوي والضعيف في نهج الإمام علي، ط١، مؤسسة البلاغ، بيروت ــ لبنان،١٤٠٩هـ ــ ١٩٨٨م.
١٥٤. اليزدي، محمد تقي: المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، تج: ألخاقاني، محمد عبد المنعم، ط٦، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٥هـ، ج١.
اليعقوبي، احمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت ــ لبنان، ج٢.

***

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الفهرس

المقدمة ٥

الفصل الأول

بيان معنى الأخلاق

تمهيد ١٥
المبحث الأول: التعريف بالأخلاق وأهميتها ١٦
أ ـ المعاني الاصطلاحية لكلمة أخلاق ١٨
ب ـ أنواع الأخلاق ١٩
ج ـ معنى القيمة الأخلاقية ٢١
د ـ طبيعة القيمة الأخلاقية ٢٢
هـ ـ أساس القيمة الأخلاقية ٢٤
و ـ أهمية الأخلاق ٢٤
ز ـ الأخلاق وعالم اليوم ٢٦
المبحث الثاني: آراء الفلاسفة في الأخلاق ٢٨
المبحث الثالث: الأخلاق ومعاني الحُسْنُ والقُبْح ٣٢
المبحث الرابع: معايير الحسن والقبح الأخلاقيين ٣٧

الفصل الثاني

النظرية الأخلاقية عند الإمام علي عليه السلام

تقسيم العلم ٤٥
الحكمة العملية ٤٨
خلق المساواة ٥٣

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الإنصاف ٥٥
الإنصاف في القضاء ٥٦
خلق الإيثار ٥٧
الفرق بين الإيثار والاختيار ٥٨
إيثار الإمام علي عليه السلام ٥٩
خلق الزهد ٦١
تعريف الزهد ٦٢
درجات الزهد وأقسامه ٦٤
شروط الزهد ٦٥
الآثار النفسية والسلوكية للزهد ٦٦
نعم للزهد لا للرهبنة ٦٨
الزهد والمواساة ٦٩
ذم الدنيا ٧١
تحذير الإمام علي من الدنيا ٧٣
هل الدنيا سجن المؤمن ٧٩
ما هي الدنيا المذمومة ٨١
هل الدنيا والآخرة ضرتان ٨٧
علي والزهد ٨٩
الأخلاق والسياسة: (ضرورة الحكومة) ٩٤
أ ـ التطبيق الأخلاقي في ممارسة الحكم والسلطة ٩٥
الحكومة العلوية ٩٦
١ ـ الصدق ٩٧
الحق ٩٩
الحق بين الطبيعي والثقافي ١٠٠
الحق إلزام أم التزام ١٠٢
٢ ـ محورية الحق ١٠٥
٣ ـ سيادة القانون ١٠٦

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

ب ـ المفهوم الأخلاقي في رسائل الإمام إلى ولاته ١١٠
تعريف العدالة ١١٠
بيان معنى العدالة..... ١١١
١ ـ العدالة كقيمة أخلاقية عليا..... ١١٣
٢ ـ نقد العدالة كقيمة أخلاقية..... ١١٥
العدل عند الإمام علي ١١٦
من عهده لمالك الأشتر..... ١١٨
الحرية ١٢١
١ ـ الحرية الدينية..... ١٢١
٢ ـ الحرية المدنية..... ١٢١
٣ ـ حرية الدعوة الإسلامية..... ١٢٢
معنى الحرية عند علي..... ١٢٢
ج ـ وصاياه ومواعظه إلى أصحابه وأتباعه..... ١٢٦

الفصل الثالث

أخلاق الإمام عليه السلام في حال السلم والحرب

١ ـ أخلاق الإمام عليه السلام في حال السلم ١٣٥
الرؤيا السياسية للإمام عليه السلام ١٣٥
السياسة في المدرسة الأموية..... ١٣٦
السياسة في المدرسة العلوية..... ١٣٧
حركة الإصلاح العلوي..... ١٤٠
سياسة الإمام في مواجهة الانحراف..... ١٤٠
منهج حكومة القلوب..... ١٤٤
السياسة الاقتصادية ١٤٦
أ ـ الحث على العمل..... ١٤٦
ب ـ عمارة البلاد..... ١٤٦
ج ـ التنمية التجارية..... ١٤٧

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

د ـ الإشراف المباشر على السوق..... ١٤٩
هـ ـ سياسة اخذ الخراج ١٥٠
و ـ عدم التأخر في توزيع المال..... ١٥١
ز ـ تقسيم المال العام بالتساوي..... ١٥١
ح ـ تأمين الاحتياجات الأساسية للجميع ١٥١
ط ـ حرمة بذل المال العام..... ١٥٢
ي ـ تحريم الامتيازات للأولاد والمقربين..... ١٥٢
ك ـ التقشف في المال العام والاحتياط في صرفه..... ١٥٤
السياسة القضائية ١٥٥
أ ـ اختيار الأكفأ للقضاء..... ١٥٥
ب ـ تأمين الاحتياجات الاقتصادية للقضاة..... ١٥٦
ج ـ الأمن الوظيفي للقضاة..... ١٥٦
د ـ رعاية آداب القضاء..... ١٥٦
هـ ـ الرقابة الدقيقة على القضاة..... ١٥٦
و ـ وحدة الرؤيا القضائية..... ١٥٧
ز ـ تساوي الجميع أمام القانون..... ١٥٧
ح ـ موقع مصالح النظام في إصدار الأحكام..... ١٥٨
٢ ـ أخلاق الإمام عليه السلام في حال الحرب ١٥٩
تمهيد..... ١٥٩
قواعد الحرب التي وضعها الإمام علي عليه السلام وطبقها..... ١٦٠
القواعد التي توصلت البشرية إلى التوافق عليها ١٦١
أولاً: مشروعية الحرب..... ١٦١
ثانياً: معالجة الجرحى..... ١٦٣
ثالثاً: معاملة المستسلمين..... ١٦٣
أخلاق الفروسية عند الإمام علي عليه السلام ١٦٤
عفة النفس..... ١٦٥
العفو عند المقدرة..... ١٦٧

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

تعامله مع الأسرى.....١٦٩
الوفاء بالعهد.....١٦٩
عدم البدء بالقتال.....١٧٠
موضوع الماء.....١٧٢

الفصل الرابع

الإمام علي عليه السلام علي وحقوق الإنسان

تمهيد.....١٧٥
إعلان حقوق الإنسان ١٧٩
أ ـ الوضع في أوربا.....١٧٩
ب ـ الثورة الفرنسية.....١٨١
ج ـ وثيقة حقوق الإنسان.....١٨٢
١ ـ الحرية.....١٨٢
الحرية في الإسلام.....١٨٣
٢ ـ المساواة.....١٨٤
٣ ـ الإخاء.....١٨٦
الحقوق العامة للإنسان.....١٨٧
أنواع الحقوق.....١٨٧
أولاً: حق الحياة.....١٨٧
ثانياً: حق الكرامة.....١٨٩
ثالثا: حق التعليم.....١٨٩
رابعاً: حق التفكير والتعبير.....١٩٠
خامساً: حق التمتع بالأمن.....١٩٢
سادساً: حق الاعتقاد.....١٩٣
سابعاً: حق المساواة وحق التمتع بالعدل.....١٩٤
الإمام علي عليه السلام يعيد العهد النبوي في احترام حقوق الإنسان.....١٩٧
الإمام علي عليه السلام مثال العدالة وحقوق الإنسان.....١٩٩

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

الإمام علي عليه السلام يلغي التمييز بين المسلمين في العطاء ٢٠١
تنمية الحريات المشروعة والبناءة ٢٠٣

الفصل الخامس

المبادئ الأخلاقية عند الإمام علي عليه السلام

تمهيد ٢٠٥
اولاً: متى تتحقق الفضيلة وحسن الخلق ٢٠٨
ثانياً: كيف تكون الفضيلة والرذيلة قيد القصد ٢٠٨
ثالثاً: أصناف الفعل الصادر عن الإنسان ٢١٢
جوهر الفعل وأسلوبه ٢١٣
رابعاً: الفضائل وحسن الخلق ميزة الرقي الإنساني ٢١٦
خامساً: الحسنات والسيئات وأصل العلة في كونهم ٢١٨
الحسن والقبح وثبات الأخلاق ٢٢٢
سادساً: الأخلاق ليس في اللفظ ولا في المعنى ٢٢٤
المذهب العقلي ٢٢٥
سابعاً: صدق العبودية لله عند الإمام علي ٢٢٧
الخاتمة ٢٣٧
المصادر ٢٤١
الفهرس ٢٥١

***

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com

www.imamali-a.com

رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية

htpp://ar.icro.ir

رقم الاصدار (٥٨)

PDF created with pdfFactory trial version www.pdffactory.com