الحقُّ والعدالةُ، ومُستنداتُ الحُرّيّة: مقاربةٌ لغويةٌ قرآنيّةٌ ومِثالٌ عَلَوِيٌّ

أ.د. عباس أمير معارز

جامعة القادسية– كلية التربية

Truth, Justice, and the Foundations of Freedom: A Quranic Linguistic Approach and an Alawite Example

Prof. Dr. Abbas Amir

University of Al-Qadisiyah - College of Education

https://doi.org/10.64704/dawat.2025114501

ملخص البحث

يتكون بنيان هذا البحث، معرفيا، من دراسة مفهومَي (الحقّ) و(العدالة)، بلحاظ ما بينهما من تشابك معرفي، وتضايف دلالي يكشف عن عُلوق أحدهما بالآخر، ويجهد في تقديم رؤية أخرى لذَيْنك التشابك والتضايف، جاعلا من المجال القرآني، ومن شخصية الإمام علي عليه السلام ميدانًا لرصد حدودهما واشتراطاتهما الفلسفية، وما لهما من امتدادات معرفية وعقَدِيَةٍ وأخلاقية وقِيَمِيّة. على أن المقصد من ذلك الدرس ورؤيته الأخرى ليس المصطلحين، بمعزلٍ عن تحققهما في شخصية الإمام بل تقصّيهما بِعَدِّهما مظهرا من مظاهر تمثّل الإمام للحقيقة القرآنية، ومن حيث هما الصوْغُ العلويّ الخاص لمفهومَي الحق والعدالة.

ولأجل بلوغ ما يمكن بلوغه من رصد ذينك المفهومين ومصداقهما العلويّ ومن ثم تحليلهما، يعمل البحث على تأطير المفهومين في ضمن سياق تأسيسي مفاهيمي يرتكز على ثلاثة محددات مفاهيمية، هي: (الحق، والعدالة، ومستندات الحريّة). أما المجال المعرفي الذي تنتمي إليه تلك المفاهيم فهو المجال الاجتماعي عامة والمجال القرآني خاصةً. وهذا يعني أن إضفاء قدر كبير من الاتساق على تلك المفاهيم ومعالجاتها يوجب على البحث أن يُعْنَى بتفسير المفهومين، وقد انتظما في ضمن الضابطة القرآنية وكلياتها المعرفية والفلسفية، مرةً، وفي ضمن الضابطة العلويّة، مرةً أخرى.

وتكمن أهمية هذا البحث في محاولته رصْد تلك العلاقة بين المفهومين والمفاهيم المتعلقة بهما، خاصةً مفهوم (الهداية)، من منظورين؛ قرآنيٍّ وروائيّ، يحرص، من طريقهما على مغادرة النظر إلى المفاهيم القرآنية بمعزل عن صلة بعضها ببعض، مرةً، وبمعزل عن مصاديقها، مرةً أخرى. ومن جهة أخرى، تكتسب هذه المحاولة أهميتها من حيث عنايتها بجعْل المصطلح القرآني أداةً تحليلية تنتقل بالمادة اللغوية من عتبة المعيارية اللغوية إلى مرقاة التصوّر الأبستمولوجي الذي يعيد فهْم شخصيات الأئمة عليهم السلام، عامة، وشخصية الإمام علي عليه السلام، خاصة في ضمن ما يسمّى

في الدراسات المعاصرة: فنّ الفهْم.

وقد خلص البحث، بأثر من تلك المحددات المنهجية وما ترتّب عليها من معالجات، إلى نتائج، منها: أن (الحق) مرتكز أصيلٌ من مرتكزات (العدالة)، وأنهما بما يمتدان فيه من الفضاء القرآني، وبما يتجليان عنه من شخصية الإمام علي عليه السلام يكوّنان ضرورة كبرى في إدامة بناء الواقع المجتمعي، وأنهما بوسْم الإمام عليه السلام بهما ودورانهما حول شخصيته يكشفان عن قدرة الإمام على تجلية المفاهيم القرآنية، بما يسبغ عليها نسقًا معنويًّا جديدًا، وبما ييسّر للقراءة التدبرية في القرآن تحصيلَ المزيد من المعارف القرآنية.

الكلمات المفتاحية: عدالة، عليّ، عَلويَّة الحقّ، الحرية العلويّة، الحق، والعدالة

Abstract

The epistemological structure of this research consists of examining the concepts of «truth» and «justice,» taking into account the cognitive entanglement and semantic relationship between them, revealing their interdependence. It strives to present another vision of these intertwining and interdependence, making the Qur›anic sphere and the personality of Imam Ali (peace be upon him) a field for observing their boundaries and philosophical requirements, as well as their cognitive, doctrinal, ethical, and value-based extensions. However, the purpose of this study and its other vision is not to examine these two terms in isolation from their realization in the personality of the Imam; rather to examine them as a manifestation of the Imam›s embodiment of the Qur›anic truth, as they represent the specific, Alawite formulation of the concepts of truth and justice. In order to achieve the maximum possible understanding of these two concepts and their Alawi embodiments, and then analyze them, the research works to frame the two concepts within a foundational context based on three conceptual determinants: truth, justice, and the foundations of freedom. The epistemological domain to which these concepts belong is the social domain in general and the Qur›anic domain in particular. This means that in order to achieve a greater degree of consistency in these concepts and their treatment, the research must focus on interpreting the two concepts, as they are

organized within the Qur›anic framework and its epistemological and philosophical generalities, on the one hand, and within the Alawi framework, on the other.

The importance of this research lies in its attempt to monitor the relationship between the two concepts and the related ones, especially that of «guidance,» from two perspectives: the Qur›anic and the narrative. Through these perspectives, it strives to avoid viewing the Qur›anic concepts in isolation from their connection to one another, and in isolation from their instances.

On the other hand, this attempt gains its importance in terms of its concern with making Quranic terminology an analytical tool that moves linguistic material from the threshold of linguistic normativity to the level of epistemological conceptualization, which re-understands the personalities of the Imams, peace be upon them, in general, and the personality of Imam Ali, peace be upon him, in particular, within what is called in contemporary studies: the art of understanding.

The research, influenced by these methodological determinants and the resulting treatments, reached the following conclusions: «Truth» is an essential foundation of «justice.» By extending from the Quranic space and reflecting the personality of Imam Ali (peace be upon him), they constitute a major necessity in sustaining the construction of societal reality. By branding the Imam (peace be upon him) with them

and revolving around his personality, they reveal the Imam›s ability to clarify Quranic concepts, imbuing them with a new spiritual order and facilitating contemplative reading of the Quran to acquire further Quranic knowledge. Keywords: Justice, Ali, the supremacy of truth, Alawite freedom, truth, and justice

مقدمة البحث: في المنهج والأدوات

إشكال البحث الفلسفي: يجهد البحث في تأطير مفهومَي (الحق) و(العدالة)، في ضمن سياق تأسيسي مفاهيمي، يلحظ ما بين المفهومين من تشابك معرفي، وتضايف دلالي يكشف عن عُلوق أحدهما بالآخر. ويجهد، بمقتضى ذلك التأسيس، في تقديم رؤية أخرى لذَيْنك التشابك والتضايف بين المفهومين، جاعلا من المجال القرآني، ومن شخصية الإمام علي عليه السلام ميدانًا لرصد حدود المفهومين واشتراطاتهما الفلسفية، وما لهما من امتدادات معرفية وعقَدِيَةٍ وأخلاقية وقِيَمِيّة. على أن المقصد من ذلك الدرس ورؤيته الأخرى ليس المصطلحين، بمعزلٍ عن تحققهما في شخصية الإمام بل تقصّيهما بِعَدِّهما مظهرا من مظاهر تمثّل الإمام للحقيقة القرآنية، ومن حيث هما صوغه العلويّ الخاص لمفهومَي الحق والعدالة، وما يتعلق بهما من مفاهيم فرعية.

تساؤل البحث الرئيس، والتساؤلات الفرعية: ترى، هل بإمكاننا أن نجعل من مفهومَي: الحق والعدالة، في ضمن مجاليهما القرآني والاجتماعي، مدخلا معرفيا، يمكننا من امتلاك رؤية منهجية ضابطة لفهم تجليات ذينك المفهومين في شخصية الإمام علي عليه السلام؟ ويترتّب على هذا السؤال أسئلة أخرى، منها: هل بإمكاننا أن نكشف عن الكيفية التي تمثّل بها الإمام ذينك المفهومين؟ وما الوسائل التي إن توسّلنا بها تحقّق لنا الكشف عن تلك الكيفية؟ وهل لـ(الحق) و(العدل)، بلحاظ (كيفياتهما القرآنية والعلويّة)، أن يؤسسا لقيم معرفية وعقَدية وأخلاقية عليا، تسهِم في إعادة صوْغ عملياتنا الذهنية صوْغًا جديدًا يمكننا من مقاربة المعنى القرآني مقاربة أخرى، ويؤسّس لنا فَهْمًا جديدًا لقيمَتَي الحق والعدل، من طريق صياغتهما العلوية؟

منهجية البحث: يتخذ البحث من طريق التحليل أداة، ليقارب بهدي منه، موضوعه مقاربةً سيميائية معرفية.

توطئة منهجيّة:

ليست العدالة مفهوما معلقا في فراغ من المفاهيم بل إنها من السعة الفلسفية والأخلاقية والقيَمِيّة ما يجعلها

تغترف المفاهيم لتفرغها في مفهومها كما يغترف أحدهم الماء ثم يفرغه على نفسه. ومن هاهنا، يبدو أنه من المهم جدا وجود معيار متعالٍ يتم بموجبه التمييز بين العادل وغير العادل، ومن ثم، التمييز بين عدالة تتسع لغيرها من المفاهيم وعدالة تضيق عن كل ذلك. وليس ذلك المعيار إلا القرآن. ولكن القرآن من حيث هو طريقة أخرى في وزن المفاهيم، وفي تجلية توازنها واعتدالها في ضمن حاضنتها النّصّيّة، لا يعني قصر المفاهيم على الانضواء إليه وجعلها في كنفه جعْلَ من يستتر بالشيء أو يستره بل هو يكتنفها بحُسنٍ ويضمّها إليه برفْقٍ ثم يدفع بها إلى أكناف مصاديقها، لتُنشَر بعد طَيٍّ، ولتنطق بلسان المقال بعد أن نطقت بلسان الحال. وهذه هي عدالة القرآن المعرفية، وذاك شأن ميزانه المعرفي الذي يستوي إليه الموزون وصنوه فيعدِلُ بينهما بالحق ويَزِنُهما بالقسْط، فيستويان ثم يستوي فَهمُهما على بيّنةٍ، وهو يُسوّي المفهوم بالمفهوم ثم وهو يستنطق المفهوم الصامت بمصداقه الناطق، فيكون الناطق دليلا عليه وتحقيقًا لحقيقته. على أن يكون ذلك الناطق بمثابة قرآن، وبمرتبة اسمٍ دالٍّ على مسمّاه. وهذا ما لا يكون إلا بلحاظ أن الناطق ثقلُ الأول وعِدْله وكفّته الأخرى، وليس كآل بيت النبوة ثقلٌ يعدِل ثقلَ القرآن. وهذا ما سيدعونا لاحقًا إلى تعيير مفهوم العدالة، بمعيار القرآن الناطق، ووزنها وما يتعلق بها بميزان علي عليه السلام.

المبحث الأول: الحقّ والعدالة: مقاربةٌ قرآنيةٌ

أولًا: مَرقاةُ الحقّ من مراتب الهداية إلى مقام العدالة

يقول تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[1].

الآيتان، خاصة الثانية منهما، تؤكدان، ابتداء، أن قلةً ممَّن خلقَ، سبحانه، وبموجب ما بلغته تلك القلّة من مراتب الهداية، لها الحق في أن تمثّل اسم الله: (العدل) في الأرض، وأن تقتدي بسُنّته[2]. بل إن تلك القلّة التي تَفْضِل غيرَها ممّن خلقَ، وبمقتضى

التساوق الدلالي الناشئ من التعاقب النصّي الكائن بين الآيتين، هي تجَلٍّ من تجليات حالة الاعتدال الكائنة بين تلك الأسماء الحسنى. وفي هذا ما يشير إلى أن تولي إقامة العدل مشروطٌ غير مطلق. وما شرطه إلا امتلاك القدر الأتم من الهداية. ولمثل هذا، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «فَاعْلَمْ أنّ أَفضَلَ عِبادِ الله عِنْدَ الله إمَامٌ عَادلٌ، هُدِيَ وَهَدَى، (...) وإنَّ شَرَّ النّاسِ عندَ الله إمامٌ جَائرٌ ضَلَّ وضُلَّ بِهِ»[٣]، أي إنهم يمتلكون من إمكانات الهداية ما يجعلهم يستقلون بالهداية في نهاية المطاف[٤]. وإنهم إذْ يمتلكون هذا القدر من الهداية فإنهم بمقتضى ما يملكون قادرون على الاهتداء إلى العدالة، وقادرون على أن يهدوا غيرهم إلى طريق العدالة. والبادي أن الآية، وقد قدّمت الهداية على العدالة، تؤكد أن لا شرعية لإقامة العدالة من دون امتلاك ناصية الهداية.

وعلى قدر امتلاك الهداية يتكون مفهوم العدالة، وهذا ما يدعونا إلى استدعاء قول أمير المؤمنين عليه السلام، لنتبين من طريقه أن لصفة العبودية منزلة الأفضلية عند الله سبحانه، ولكن بشرط توسّمها بفضيلة العدالة. أما كمال العدالة فمشروطٌ بالهداية، بشقّيْها: شِقٍّ أن يكون العابد العادل إمامًا يأتَمّ به العابدون من دونه، وشِقٍّ أن تكون إمامته مستندة إلى شرط الهداية، وهذه هي الأخرى بِشِقَّيْن: الأول منهما أن تتأتى عدالة الإمام من هداية سابقة له، أما الثاني فأن يفيض الإمام بهدايته تلك، بما يجعله دليلا على الحق والحقيقة وهاديًا إليهما. وباستدعاء قوله عليه السلام: «أَنَا الهَادِي وَأَنَا المُهْتَدِي»[٥]، استدعاءَ الضميمةِ والقرينة، يتبيّن لنا من الآية الكريمة بضميمة القولين الشريفين، أن عدالة عليٍّ عدالة هُدَى، وأن كل عدالة غير عدالة علي مأمومةٌ إلا عدالة علي عليه السلام، وذلك لأنها بمنزلة الإمام بالنسبة إلى غيرها.

ولأن «العَدل أقوى أساسٍ»[٦] بل هو أساسٌ «بِهِ قِوامُ العالَمِ»[٧] يمتد العدل بمعناه الواسع الذي يتجاوز ما يُدرك بالبصيرة كالأحكام إلى ما يُدرَك بالحاسّة كالموزونات والمعدودات والمَكيلات. إلخ. وهو بهذا لا يتوقف

عند المعنى الجزئي المتعلق بالحكم بين المتنازعين بل يتسع ليضايف مفهوم الاعتدال، من حيث إن كلا من العدل والاعتدال يستند إلى معنى التوسّط والتوازن[٨]. فالأشياء في هذا الكون الفسيح إن تُركت من دون تحقيق شرط الاعتدال جارَ بعضُها على بعض وطغى عمل بعضها على عمل بعض، واختلّ بجوْر كلٍّ منها نظامها الكلّي الذي يضبط اتساقها وانسجامها ووحدة أهدافها. وإنما أنا وأنت، وهذه الكُتَل التي حوالينا صغيرة كانت أم كبيرة، عبارة عن نظام مرتبط بعضه ببعض في ضمن علاقات وشيجة من أحوال الانسجام والتوازن وعدم التنازع، وبما يحقق لكل موجود في هذا الكون هدايته إلى مقصد خلقه، بعد اعتداله واتزانه واستقامته على مسطرة النظام، ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾[٩].

وبلحاظ معنى القصد في (الأمّ)، ومعنى الجمع في (الأمّة) ومعنى الاستواء في (الإمامة)، يبدو أن تلك الموجودات التي جُمع بعضها إلى بعض و(استطر) بعضها وفاقا لبعض، واستوى بعضها ببعض، لا تكون هكذا هَمْلًا بل لابد لها من ضابطة تضبط شؤون اعتدالها حتى لا يبغي بعضها على بعض. ولا تكون تلك الضابطة إلا ضابطة الإمامة، باعتبار المعنى الفلسفي للإمامة، وبلحاظ معنى الأصل اللغوي الكامن في مفهوم الإمامة، «والإِمامُ الخَيْطُ الذي يُمَدُّ على البناء فيُبْنَى عليه ويُسَوَّى عليه سافُ البناء»[١٠]. ولا يكون للخيط الذي يمدّه البناؤون على البناء ليسوّوا به البناء أن يحقق مقصد البنائين إن لم يكن معتدلا في تكوينه الذاتي. والعادل، هو مثل ذلك الخيط فهو يعدل قواه وأفعاله وأحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض ثم يروم ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات، ويقصد في جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضا آخر سواها. وإنما يتم له ذلك إذا كانت له هيئة نفسانية أدبية تصدر عنها أفعاله كلها بحسبها»[١١].

ومن شأن الإمام العادل «أن يساوي بين الأشياء غير المتساوية. مثال ذلك أن الخط إذا قُسِم بقسمين غير متساويين نقص من الزائد وزاد على الناقص حتى يحصل له التساوي ويذهب

عنه معنى القلة والكثرة ومعنى الزيادة والنقصان وكذلك الخفة والثقل وجميع ما أشبه ذلك. ولكن ينبغي أن يكون عالما بطبيعة الوسط حتى يمكنه أن يرد الطرفين إليه»[١٢]. ولا يكون للعادل أن يحيط بطبيعة ذلك الوسط إحاطة تامة إلا إذا كان مصداقا تاما لذلك الوسط ولحكمة الوسطية. يقول أمير المؤمنين عليه السلام؛ «نَحنُ شُهداءُ الله على خَلْقِه، وَحُجّتُهُ في أَرْضِهِ، ونحنُ الذينَ قالَ اللهُ ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[١٣].

وكذلك الأمر بالنسبة إلى هذه الأمة من حيث هي موجود من تلك الموجودات، خاضعة لنواميس النظام واعتباراته كما خضعت تلك. ومن هنا يتضح لنا معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام: «الإمَامَةُ نِظَامُ الأُمّةِ»[١٤]، و«بالعدل قامت السماوات والأرض[١٥]»، و«بالعُدُولِ قامَتِ السّماواتُ والأَرْضِ»[١٦]، و(العُدُول) هم الموصوفون بالعدالة المطلقة، وهم الأنبياء والأولياء، والأئمّة[١٧].

ومن ذلك كلّه، يتضح لنا معنى التبعيض في (منْ) الواردة في قوله: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾، ويتأكد، أنّ مهمة تجلية مفهوم العدل السماوي في الأرض على أتمّ ما يكون عليه التجلّي أمرٌ ليس للأمة، بمجموعها بل هو لفئة بعينها من الأمة لها من الصفات ما يؤهلها لأن تتولى قيادة الأمة على المحجّة البيضاء من دون إفراطٍ أو تفريط، وهذا ما يجعل عدالتها مختلفة اختلافا جذريا عن عدالة باقي الأمة.

وأما الاهتداء بتلك الفئة فغير مقيد بزمان بعينه بل هو اهتداء دائم بدوام حاجة الأمة إلى ضابطة النظام الكونية، وبدوام حاجة البناء إلى الإمام معلّمًا وهاديًا ومانعًا من الاعوجاج الذي ينتهي بالبناء إلى الانهيار، فضلا عن كونه اهتداء دائمًا بدوام تجليات أسماء الله الحسنى في هذا الكون، وبدوام ما تقتبس الأمة من أنوار تلك الأسماء[١٨]. وهذا ما تؤكده صيغة الفعل المضارع (يهدون) الدالة على ديمومة حصول الفعل في الزمان.

والتساؤل الذي يُطرح على بساط البحث، الآن، هو: ما الهداية، وما مراتبها، وما علاقتها بمفهوم العدالة؟

الهداية، «دلالةٌ بِلُطْفٍ»[١٩]، فهي، بعد تعريف الهادي بما يهدي إليه، توسّم المهتدي بما عرف وتمثله لما عرف، «ولمّا كانت الهداية والتعليم يقتضي [كذا] شيئين: تعريفا من المعرِّف، وتعرُّفا من المعرَّف، وبهما تمَّ الهداية والتعليم فإنه متى حصل البذل من الهادي والمعلم ولم يحصل القبول صحّ أن يقال لم يهد ولم يعلم اعتبارا بعدم القبول وصح أن يقال هدى وعلم اعتبارا ببذله»[٢٠]. وهذا يعني أن قبول الاستدلال بالدلالة اللطيفة والتعرف إليها مشروطان بمدى استعداد المهتدي للتوسّم بسمة اسم الهادي من أسماء الدالّ والمعلّم.

ولا شك أن ذينك التوسّم والتعلّم متفاوتان في المهتدين، ومتفاضلان في المتوسّمين وصولًا إلى مرتبة الكمال في التوسّم والتعلم والاهتداء بألطاف الهداية، وهو ما تحقق، بمقتضى الآية المباركة، لتلك الأمة، متمثلًا بمن خلق دون باقي الأمة، وإن كان لباقي تلك الأمة نصيب من قبول هداية المهتدي، وهو لها، فإنه، لا شك، ليس النصيب الأوفى. وهذا ما يدعونا إلى استدعاء قول أمير المؤمنين عليه السلام؛ «أَنَا الهَادِي وَأَنَا المُهْتَدِي»، مرة أخرى، لنخلص بهديه إلى أن أمير المؤمنين، من بعد الذي لرسول الله من تمام الهداية، قد توسّم بأسماء الله الحسنى، وأنه قد قبَلَ وسْمَ اسمه الهادي فيه، ثم إنه قد تلقّى تلك الوسوم تلقيّ المهتدي فانعكس سيماء العدالة كاملا تاما لطيفا على سلوكه العملي بأثر من تلك الدلالة اللطيفة والاستدلال اللطيف.!

من جهة أخرى، تبدو تلك الدلالة اللطيفة على مراتب، تبدأ بعتبة الدلالة التكوينية: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[٢١]، وتنتهي بالمقام الأعلى، مقام استقلال المهتدي بالهداية، بإذن الله وتوفيقه: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾[٢٢]، ولكن بعد تجاوز منزلتَين، منزلة نصْب الأدلّة الفارقة بين الحق والباطل: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[٢٣]، ومنزلة إرسال الرسل بعد عناء الوصول إلى المطلوب في المنزلة الثانية: ﴿

وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[٢٤]. وأما مقام (بهداهُم اقْتَدِه) فهو مقام « أن يكشف عن قلوبهم السرائر ويُرِيَهُمْ الأشياءَ كما هي بالوحي والإلهام والمنامات الصادقة. وهذا يختص بِنَيْله الأنبياءُ والأولياء[٢٥]». وببلوغ هذا المقام وبنيْل رتبة الكشف عن الدلالة كشفا لطيفا، وإراءة الحق للقلوب إراءة المودّة، يكون لأولئك المهتدين الهادين أن يتولوا شأن إقامة العدالة إقامة الحق، مطلقا.

وباعتبار مراتب الهداية الأربع، يترشّح أن مراتب العدالة أربع، أعلاها، تلك التي ينسبها الرسول الأكرم لأمير المؤمنين عليه السلام، إذ يقول: « أَقْضَى أُمّتي عَلِيٌّ»[٢٦].

ولكن، ما مقتضى قوله: (يَهْدُونَ بِالحَقِّ) وليس (يُهدَون) (بضم ياء المضارعة وفتح الدال) ثم ما مقتضى أن يعطف ما بعد (يَهْدُونَ بِالحَقِّ) عليها، فيقول: (وَبِهِ يَعْدِلُونَ)، جاعلًا من الجار والمجرور متقدّمين على الفعل وفاعله؟ بمقتضى المعنى الذي تشتمل عليه المتغيرات المنهجية؛ (يهدون)، و(الحق) و(يعدلون)، نستطيع أن نستحضر من أسمائه الحسنى، الهادي، والحق، والعدل. ولأن العلاقة بين الأسماء الحسنى علاقة عضوية تفضي بها، على تعدّدها، إلى الوحدة متمثلة باسم الله الواحد الأحد، يمكننا القول: إن العلاقة بين الهدى والحقانية والعدالة علاقة عضوية، هي الأخرى. وبموجب هذا المآل المنهجي، يتكشف أن العدالة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالفضيلة وبالحقيقة. ما يعني أن القضية الثابتة التي يجب أن نقف عليها، بِعَدِّها تساؤلًا علميًّا مهمًّا، يتعلق بمتغيرات الآية أو مرتكزاتها المعرفية التي تكوّن معناها، هي ارتباط العدالة بالحق بعد ارتباطها بالهداية. على أن الهداية موضوع مشترك بين الحق والعدالة. وهاهنا تثار الأسئلة الآتية: الحق والعدالة، هل هما واحد أو هما اثنان، وإن كانا اثنين فأيهما مقدّمٌ على الآخر، فإنْ تبيّن لنا المقدّم منهما، فما مكانة المتقدّم بالنسبة إلى المتأخّر؟

وقبل الشروع في قراءة متأنية تتقصّى تقديم المجرور في قوله: (وبهِ يعدلون)، يبدو أننا فينا حاجة إلى

استدعاء قول الرسول الأكرم السابق: (أَقْضَى أُمّتي عَلِيٌّ)، ولكن بتعقيبه بقول أمير المؤمنين عليه السلام: «أَعْدَلُ الخَلْقِ أَقْضَاهُم بِالحَقِّ»[٢٧]، ليتبين لنا أمران، أولهما: ارتباط العدالة بالحق، بالمقدار الذي يجعل التفاضل في تحقيق العدالة مشروطا بالاستناد إلى الحق. أما ثاني الأمرين فهو التفاضل في القضاء، من حيث هو أمر ثابت ثبوت التفاضل في العدالة. ولكن التفاضل في القضاء مشروط بمدى الاقتراب أو الابتعاد عن قضاء عليٍّ. فقضاء عليٍّ معيارٌ، وعليٌّ هو الأفضل والأكمل في تحقيق شرْطَي العدالة والحقّانية.

ثانيًا: مطابقة العدالة للحق: الأسبقية المعرفية وآثارها

أصل الحَقّ «المطابقة والموافقة، كمطابقة رجل الباب في حُقّه لدورانه على استقامة»[٢٨]. وبلحاظ هذه المطابقة والموافقة يكون اهتداء تلك (الأمة) مطابقا لفيض الهداية الإلهية وموافقا لها، ويكون شأنها في إقامة العدل والعدالة والعدول بباقي الأمة إلى ما يتوافق مع الهداية الإلهية بهديٍ من مطابقة الحق وموافقته، فمطابقة الحق مستند (الأمة ممّن خلق) السابق معرفيًّا، إذا ما راموا إقامة شأن تلك العدالة. وبهذا يتضح تقييد الهداية والعدالة بالحق، من جهة، وتقديم القيد (بالحق) على العدالة، في الآية، من جهة أخرى.

وللحقيقة بالحق عُلْقةٌ، فالحقيقة تستعمل تارة في الشيء الذي له ثبات ووجود، وتارة تستعمل في الاعتقاد، وتارة في العمل وفي القول[٢٩]، وهي إجمالًا، ما يصير إليه حقُّ الأمر ووجوبه[٣٠]. وبلحاظ هذه العُلْقة المعرفية يصير واضحا أن أولئك المهديين بالحق قد بلغوا في الهداية مرتبة أن الهداية تثبت بهم، وتوجد في الأرض بوجودهم، وأنها بهم يصير أمرها إلى الحق. أما العدالة بلحاظ تلك العُلْقة، فمؤدّاها أن عدالتهم ثابتة بثبات منطلقها الحق، وأن لا إمكان لرفد العدل بأنوار الحق والحقيقة إلا بهم. وهذا ما يؤكد لنا مشروعية الرواية التي وردت عن المعصوم في أن الأمة التي تهدي بالحق وبه تعدل هم الأئمة عليهم السلام[٣١]، وعلى رأسهم وأولهم أمير المؤمنين عليه السلام.

والحقّ يقال على أوجُهٍ[٣٢]:

الأول: يقال لموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة، ولهذا قيل في الله تعالى: هو الحقّ.

والثاني: يقال للموجد بحسب مقتضى الحكمة، ولهذا يقال: فعل الله تعالى كلّه حق، نحو قولنا: الموت حق، والبعث حق.

والثالث: في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه، كقولنا: اعتقاد فلان في البعث والثواب والعقاب والجنّة والنّار حقّ.

والرابع: للفعل والقول بحسب ما يجب وبقدر ما يجب، وفي الوقت الذي يجب، كقولنا: فعلك حقّ.

قد رأينا، قبل قليل، أن الحق متقدم على العدل، ومن لم تتبين له هذه الحقيقة لا يستطيع إقامة العدل. وعلى أساس تقدّم الحق في الرتبة المعرفية واستقامته في التحقّق والتثبت الواقعيين يكتسب العدل شرعيته، فلا يكون للعدل أن يمتلك شرعيته، فيما إذا كان أسّه المعرفي منتظما بناظم الهوى، حُبًّا في العدل أو كرهًا له. ومن هنا نفهم معنى الآية الكريمة: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾[٣٣]، كذلك نفهم أوجه الحق الأربعة التي سبقت، ولكن بالنظر إليها من حيث هي آلة أو أداة لفهم العلاقة الكائنة بين العدل والحق، من منظور آخر.

والذي يتبدى لنا، من تلك الأوجه، أن العدل مقتضى حكمته سبحانه التي ملاكها صلاح نظام العالم، وأن من لوازم تلك الحكمة، ومن مقتضياتها أن يناط بتلك الأمة مهمة إقامة شأن العدل في الأرض، وأنَّ تلبّسَ تلك الأمة بمقاصد الحق واستنادها إليه في إقامة شأن العدل مطابقٌ لما عليه العدل في حقيقته، وأن ضرورة تلك الأمة تتمثل في إثبات الحق حقًّا من طريق إقامة العدل. وهذا ما يدعونا إلى استدعاء ما قاله الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله بحق أمير المؤمنين عليه السلام: «عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ، اَللَّهُمَّ أَدِرِ الْحَقَّ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ[٣٤]». فعليٌّ (مع الحق) وليس (مع العدل)، وما ذاك إلا لأن معِيّة الحق

أكمل من معيّة العدل وأتمّ، وذلك لأن العدل محتاج إلى الحق، وما يحتاج الحق إلى العدل إلا بالقدر الذي يعيد فيه العدل ما نقص عن حد الحق وما زاد عليه إلى نصابه، طباقَ الحق ووفاقه. وقد يحكم القاضي بالعدل بين متنازعين لكن حكمه مبني على باطل، فإن استبان للحاكم الحق ترتب على الاستبانة أن يعدل بلا شك، إلا إذا منعه الهوى من ذلك.

ومن هذا، نفهم ذلك المرتكز المعرفي الكائن في أن يشترك أصلُ كلٍّ من (الحق) و(العدل) في معنى: (التوسط بين الطرفين). «ويقال أَصبت حاقّ عينه وسقط فلان على حاقِّ رأْسه أَي وسَط رأْسه وجئته في حاقِّ الشتاء أَي في وسطه»[٣٥]، وأما في العدل فقالوا: «والاعْتِدالُ تَوَسُّطُ حالٍ بين حالَيْن في كَمٍّ أَو كَيْفٍ كقولهم جِسْمٌ مُعْتَدِلٌ بين الطُّول والقِصَر، وماء مُعْتَدِلٌ بين البارد والحار وكلُّ ما تَناسَبَ فقد اعْتَدَل»[٣٦].

ويبدو، من ذلك كلّه، أن الوسطية مفهوم مشترك بين الحق والعدالة، ولكن وسطيتهما هذه لا تعني أنهما متماثلان بالمقدار الذي يجعل الحق صنو العدل. فالحق، من حيث هو مفهوم، يشتمل على مفهوم العدل، ويتجاوزه إلى مفاهيم: الحقيقة، والصدق، والحُسن العقلي، فضلا عن العدل[٣٧].

وعلى هذا يبدو أن جلّ ما يستطيع العقل البشري تبيانه من الحق هو ظلال الحقيقة وليس الحقيقة عينها، وهذا ما يجعلنا نثير السؤال الآتي: تُرى، من يمتلك المشروعية الكاملة ليفصل بين الحق والباطل، هل هو العقل البشري المحدود؟ وإن كان العقل البشري قادرا على مقاربة الحقيقة –وهو قادرٌ– فأي عقل هو؟، هل هو العقل العلمي أم هو العقل الأخلاقي أم هو العقل الذي يتوسط طرفَي العقل ويعدل بينهما بميزان الحق؟

في البدهيّات الأولى نستطيع القول إن العقل البشري يستطيع أن يفصل بين الحق والباطل، ولكن هذا المقدار من وضوح الحق لدينا لا تقوم عليه السماوات والأرض كما قرَّ لنا قبل قليل، بل إن قاضيًا عارفا من الممكن أن يقف عاجزًا، وهو يجهد في تبيان الحكم الحق في نزاعٍ اجتماعي ملتبسٍ جرى

بين شخصين، فكيف بإقامة السماوات والأرض؟ على هذا الأساس يبدو أن العقل العلمي، بمعزل عن العقل الأخلاقي لا يستطيع أن يدعي أنه المُتَسيِّد في تمييز الحق من الباطل.

يقول تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣٨]، بمعنى أن التقوى شرط رئيس في تجاوز عتبة العلم إلى مثاباته العليا القادرة على إدراك القبح والحسن والخير والشر، ومن ثم العمل بموجب ذلك الإدراك بما يقابل إدراك العقل العلمي المجرد من سؤال ما ينبغي وما لا ينبغي.

وكما أن لكل شيء إمامًا يستوي به بناؤه، فإن للتقوى إمامة وللمتقين إمامًا. يقول رسول الله صلى الله عليه وآله في أمير المؤمنين عليه السلام، إنه: «إمَامُ المُتّقينَ، وسيّدُ المُسلمينَ، ويَعْسُوبُ الدِّينِ، وخَاتَمُ الوَصِّيينَ، وقَائِدُ الغُرِّ المُحَجَّلِين»[٣٩]. وفي كونه إمام المتقين، المُطَهَّر من الرجس بمقتضى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[٤٠]، ما يخلص بنا إلى إحاطته عليه السلام بالحقيقة إحاطةَ مَنْ لا تمنعه القذارات المعنوية من درْك كنه الحقيقة والاهتداء إلى أسرارها وما بطن منها وما بعد من شؤونها، وهو ما يفسّر لنا السرّ الكامن وراء دوران الحقّ حوله حيث دار، وبما يفضي إلى أن عليًّا هو الحقيقة الباطنة في الحقّ، وهو مظهر العدالة من مظاهرها. وهذا ما ينتهي بنا إلى أن عقل عليّ عليه السلام يختصر كل عقول الأمة في واحد، وأن دوران الحق معه دليل الأمة وضابطتها المعرفية الكاشفة عن اعتدال عقولها من عدمه.!

المبحث الثاني: الحق والعدالة: مثالٌ علويّ

أوّلًا: عدالة عليٍّ في ضمن الجماعة: تحديات الحَمِيّة الجاهلية

لا يحتاج الظالم ليكون ظالما أن يكون في الجماعة وبين ظهرانيهم، إذْ قد يظلم الظالم نفسه وهو بمعزل عن الجميع، نائيًا في جزيرة نائية. ولكنه إذا ادّعى العدالة فصدْقُ دعواه مشروطٌ بأن يكون في الجماعة، مرتبطا بهم بل مخالط لهم ومندكٌّ بهم، يتخلى عن بعض

حقوقه الطبيعية لصالحهم، حتى تقابله الجماعة بالمثل، وبما يحقق شرط العدالة الاجتماعية.

الجماعة هذه، ليست مجتمعا بالمعنى الذي ينصهر فيه الفرد في المجتمع، ولكن بما لا يفقده هويته وإرادته بإزاء هوية الجماعة وتأثرها. يقول أحد أفراد تلك الجماعة ومثالها الجمعي، وهو يكشف عن ذلك الانقياد الأعمى إلى الجماعة بأثر من سطوة تلك الجماعة[٤١]:

وَلَمّا رَأَيتُ الخَيلَ قُبلاً كَأَنَّها جَرادٌ
يُباري وِجهَةَ الريحِ مُغتَدي
أَمَرتُهُمُ أَمري بِمُنعَرَجِ اللِوى فَلَم
يَستَبينوا النُصحَ إِلّا ضُحى الغَدِ
فَلَمّا عَصوني كُنتُ مِنهُم وَقَد أَرى
غِوايَتَهُم وَأَنَّني غَيرُ مُهتَدي
وَهَل أَنا إِلّا مِن غَزِيَّةَ إِن غَوَتْ
غَوَيتُ وَإِن تَرشُد غَزِيَّةُ أَرشَدِ

وفي هذا ما يشير إلى مجانبة الاستناد إلى الحق في نصرة الجماعة بل إن نصرة الجماعة مقدمة على معيار الحق، وذلك لأن ذات الفرد منعكسة تماما في ذات الجماعة، وأنه ينتصر بها ثم إنه «لا يكون له موقع حقوقي إلا بقدر ما تقبل هذه الجماعة التجاوب معه والدفاع عنه»[٤٢]، وفي ذلك كله ما يشير إلى مجانبة مفهوم العدالة، المجانبة التي من لوازمها أن يكون نصر الظالم مقدّما وأصلا وقيمة عليا، إذا ما كان هذا الظالم منتميا إلى الجماعة[٤٣]:

إِذَا أَنَا لَمْ أَنْصُرْ أَخِي وَهْوَ ظَالِمٌ عَلَى
الْقَوْمِ لَمْ أَنْصُرْ أَخِي حِينَ يُظْلَمُ

والبادي، مما سبق، أن أصعب اختبار لعدالة العادل وصدق دعواه هو ذاك الذي يجري في الحقبة التي تكون فيها الجماعة قد شرعت في أطوار انتقالها الأولى من صفة الجماعات الفردية إلى صفة المجتمع.

يصف أمير المؤمنين عليه السلام حال تلك الجماعة التي أراد رسول الله صلى الله عليه وآله أن ينقلها من قِيَم الجماعة ومُثلها إلى قيم المجتمع ثم إنها ما إن انتقل إلى الرفيق الأعلى حتى انقلبت على عقبيها ونكصت بسبب من كونها مازالت تستحضر ماضي الجماعة ومنطقها، يقول: «حَتَّى إِذَا قَبَضَ الله

رَسُولَهُ صلى الله عليه وآله رَجَعَ قَوْمٌ عَلَى الْأَعْقَابِ، وَغَالَتْهُمُ السُّبُلُ، وَاتَّكَلُوا عَلَى الْوَلَائِجِ، وَوَصَلُوا غَيْرَ الرَّحِمِ، وَهَجَرُوا السَّبَبَ الَّذِي أُمِرُوا بِمَوَدَّتِهِ، وَنَقَلُوا الْبِنَاءَ عَنْ رَصِّ أَسَاسِهِ، فَبَنَوْهُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ. مَعَادِنُ كُلِّ خَطِيئَةٍ وأَبْوَابُ كُلِّ ضَارِبٍ فِي غَمْرَةٍ، قَدْ مَارُوا فِي الْحَيْرَةِ وذَهَلُوا فِي السَّكْرَةِ، عَلَى سُنَّةٍ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ، مِنْ مُنْقَطِعٍ إِلَى الدُّنْيَا رَاكِنٍ، أَوْ مُفَارِقٍ لِلدِّينِ مُبَايِنٍ»[٤٤].

رجوع الجماعة على الأعقاب، ومفارقتها إرادة العدالة المجتمعية بعد توفر الفرصة وتهيؤ الأسباب يعني مرة أخرى أن منطق الجماعة هو الغالب وأن الأمة مازالت جديدة العهد على مبدأ التخلي عن الحقوق الطبيعية لصالح الحقوق القانونية التي تنظم علاقة الفرد بالمجتمع وبالعكس، وهي حتى لحظة اختبار العدالة متمسكة بحميَّتها الفردية، فشأن الفرد فيها أن لا يتخلى عن بعض حقوقه لصالح الحق المجتمعي، ولكنه يطالب المجتمع بالتخلي عن حقوق الجماعة لصالحه، هو الفرد الذي لم يزل طعم الحق الطبيعي الكامل عالقا في ذاكرته ثم إنه لم يزل يصعب عليه كثيرا، التخلي، عن تكرار ذوق طعم تلك الحميَّة، وإن كان في تكرار ذوقها ما يرسّخ أخلاق الأنفة المذمومة الموجبة لكثير من المعاصي العقدية والمجتمعية، بما يفضي إلى الوقوف على الطرف الآخر من صياغة تلك الجماعة ومثيلاتها صياغة مجتمعية تنهض على خلق التقوى ومجانبة سلب الحقوق والانسياق وراء شهوات الأنا الفردية وتوقّي هدم بنيان العدالة. يقول تعالى، في معرض ذم تلك الحميّة: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[٤٥].

ولا تنتهي المشكلة عند هذا الحد بل تتجاوزه إلى مجال إشكالي آخر، يتمثل بثلاثة أمور، رئيسة: الأول منها يمكن صوغه في السؤال الآتي؛ تُرى هل الجماعة، كلّ الجماعة قادرة على تحقيق شرط العدالة الذي بهذْيٍ منه تكتسب

الجماعة صفة المجتمع فيكون لكل فرد من أفرادها، ومن دون قيد أو شرط، حق ادعاء صفة العدالة وتمثيلها؟

أما الأمر الثاني فيتجسد في مقدار الحرية الداخلية الذي يمتلكه من يتولى مهمة إقامة بنيان العدالة مما يوطّئ للعدالة طريقها الطويل الذي تحفّ بجانبيه ظلمات الجور والبغي والعدوان وسلب الحقوق وانتهاك الكرامة الإنسانية.

وبلحاظ الأمرين كليهما، يتبدّى أمر ثالث يتعلق بمرجعية العدالة، والمستند المعرفي الذي يستند إليه العادل لإقامة العدالة!

يكتب سهل بن حنيف الأنصاري إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وقد كان عامله على المدينة، يسأله، أن ماذا يفعل في قوم من أهل المدينة يلحقون بمعاوية، فيكتب إليه الإمام، قائلًا: «أَمَّا بَعْدُ، فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رِجَالاً مِمَّنْ قِبَلَكَ يَتَسَلَّلُونَ إِلَى مُعَاوِيَةَ، فَلاَ تَأْسَفْ عَلَى مَا يَفُوتُكَ مِنْ عَدَدِهِمْ، وَيَذْهَبُ عَنْكَ مِنْ مَدَدِهِمْ، فَكَفَى لَهُمْ غَيّاً، وَلَكَ مِنْهُمْ شَافِياً، فِرَارُهُمْ مِنَ الْهُدَى والْحَقِّ، وَإِيضَاعُهُمْ إِلَى الْعَمَى وَالْجَهْلِ، وَإِنَّمَا هُمْ أَهْلُ دُنْيَا مُقْبِلُونَ عَلَيْهَا، وَمُهْطِعُونَ إِلَيْهَا قَدْ عَرَفُوا الْعَدْلَ وَرَأَوْهُ، وَسَمِعُوهُ وَوَعَوْهُ، وَعَلِمُوا أَنَّ النَّاسَ عِنْدَنَا فِي الْحَقِّ أُسْوَةٌ، فَهَرَبُوا إِلَى الْأَثَرَةِ، فَبُعْداً لَهُمْ وَسُحْقاً !! إِنَّهُم، وَاللهِ لَمْ يَنْفِرُوا مِنْ جَوْرٍ، وَلَمْ يَلْحَقُوا بِعَدْلٍ[٤٦]».

ولعل في مقاربة الإمام عليه السلام للعدل، في هذا النصّ، ما يؤكد منطق الجماعة الذي تكشّف لنا قبل قليل، فالجماعة لا تقبل منطق الـ(أسوَة) الذي تريده العدالة المجتمعية؛ لأنها مازالت تتبنى منطق (الأَثَرة)، وإن كانت تلك الأَثَرة مما لا يكون إلا من طريق الاستبداد والظلم والجور، (وَعَلِمُوا أَنَّ النَّاسَ عِنْدَنَا فِي الْحَقِّ أُسْوَةٌ، فَهَرَبُوا إِلَى الْأَثَرَة (...) إِنَّهُم، وَاللهِ لَمْ يَنْفِرُوا مِنْ جَوْرٍ، وَلَمْ يَلْحَقُوا بِعَدْلٍ).!

وفضلا عن واقعية الجماعة تلك، بكل ما تستند إليه تلك الواقعية السوداء من مفارقة الفرار من العدل إلى الجَور، ثمّة، إذا ما قرأنا النص مرةً أخرى، مستند الحق الذي يكوّن مرجعية العدالة العلوية: (النَّاسَ عِنْدَنَا فِي الْحَقِّ أُسْوَةٌ).

وهذا ما لا يقبله منطق الجماعة القائم على التراتب الطبقي والوجاهة والنسب والعنصرية، فضلا عمّا للحق من وطأة على تلك النفوس التي نشأت على قيم الغلَبَة والاستئثار، خاصّة حينما تتعلق أخلاق الاستئثار بالولاة والقادة، وهذا ما يقف عليه صوت العدالة، مشخّصًا العلّة والعليل، فالحقُّ على الولاة ثقيل بل «الحَقُّ كُلّهُ ثَقيلٌ»[٤٧]، خاصة إذا كان المطالبون بإحقاق الحق ممن شغلتهم عبوديّة الدنيا فهم (مُقْبِلُونَ عَلَيْهَا، وَمُهْطِعُونَ إِلَيْهَا!.)

ثانيًا: عدالة عليٍّ: مستندات الحرية الذاتية.

لعله من الجليّ الواضح الذي لا نختلف فيه، قولنا إن أخلاق الأثَرَة والاستئثار وهواجس التملّك، من حيث هي مظهر من مظاهر الشهوة الغالبة، من أهم ما يمكن أن يكون معارضا للأخلاق المترتبة على امتلاك الحرية الذاتية. ولهذا يقول أمير المؤمنين عليه السلام، جاعلا من ترك الشهوات مدخلا أخلاقيا إلى امتلاك تلك الحرية: «مَنْ تَرَكَ الشَّهَوَاتِ كَانَ حُرّا»[٤٨]. وبمقتضى ذلك الترك وتلك الحرية الناشئة في صلبه، يبدو مَن استعبدته الشهوة الغالبة فسعى إليها سعيَها، متّخذًا من ريحها التي تهوي به في مكان سحيق دافعًا، ومن هواه معبودًا، يبدو على الطرف النقيض تماما من ذلك الذي في مفازة فسيحة من مفازات الحرية بل يبدو أنه على استعداد تام لنقض بناء تلك الحرية غير معنيٍّ بكينونته عبد غيره، وإنْ أنقضَ حمْلُ تلك العبودية كرامته. وله ولمثله يتوجّه الإمام عليه السلام بالقول: «لَا تَكُنْ عَبْدَ غيرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ الله حُرًّا»[٤٩].

وما في العدالة حاجة ماسّة إليه لتكون قوية هو التحرر من عبودية الشهوات، بل إن (أوّلَ العدْل) هو التحرر من الشهوات بالنسبة إلى العادل[٥٠]؛ وذلك لأن عبودية الشهوات عدولٌ عن فطرة الاعتدال في الشخصية الإنسانية. فإذا امتلك العادل حريته الذاتية ثم امتاز في امتلاكها كان امتيازه سببا في تعجيز عُبّاد الشهوات. وهذا ما لا قدرة لعُبّاد الشهوات على الإحاطة بكنهه، فضلا عما له من وطأة نفسية وأخلاقية ثقيلة تدعو

أولئك الموطوئين إلى الوقوف بالضد من إقامة شأن العدالة.

ولا شك أن مقدار الحرية الواسع هذا هو الذي يتيح للعادل أن يبلغ المرتبة العليا من مراتب الانسجام بينه وبين الآخرين بل بينه وبين ربّه: « إنّ قَوماً عَبَدوا الله رَغبَةً فتِلكَ عِبادَةُ التُّجّارِ، وإنّ قَوماً عَبَدوا الله رَهبَةً فَتِلكَ عِبادَةُ العَبيدِ، وَإنّ قَوماً عَبَدوا الله شُكراً فتِلكَ عِبادَةُ الأحرار»[٥١]. ولا شك أن من لوازم العبودية التي تتعالى على الرغبة والرهبة مزيدا من الحرية الذاتية: «مَن قامَ بِشَرائطِ العُبوديّةِ أُهِّلَ لِلعِتقِ»[٥٢]، ولا شك أن من لوازم حريةٍ بهذا المقام العليّ أن يتخلّى الأحرار عن غير قليلٍ من حقوقهم الشخصية لصالح حقوق الجماعة، فيكون دافع أعمال الأحرار الشكر لله وليس الخوف منه أو الطمع فيه.!

ولقد كان علي عليه السلام أول العابدين الشاكرين الأحرار الذين يطبقون مبدأ التخلي عن الحق الشخصي لصالح الحق العام. يخاطب الناس بعد أن عزموا على بيعة عثمان: «لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ بِهَا مِنْ غَيْرِي؛ وَوَاللهِ لَأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ؛ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلاَّ عَلَيَّ خَاصَّةً، وَزُهْدًا فِيمَا تَنَافَسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرِفِه وَزِبْرِجِهِ»[٥٣]. ولقد حرّر عليٌّ نفسه من ذلك التنافس الشهوي المذموم فلم يمنعه من امتلاك حريته كاملة مُلكٌ أو مالٌ أو منفعة له ولذويه، كما حرّرها من الحقد على الخصوم والانتقام من المبغضين، وحرّر جسده من شهوة المأكل والملبس والمشرب والمسكن، ثم إنه «ربما باع سيفه ودرعه وأمتعته ليأكل وبنوه بأثمانها، فيما كان يوسّع على العمال والولاة كي لا يضطروا إلى قبول الرشوة، مما يؤدي إلى ظلم الحق ومسايرة الباطل»[٥٤].

وتُختبَر الحرية العلوية التي يرتكز عليها تمام العدالة في لحظة المواجهة في ساحة المعركة، إذْ يصرع علي عليه السلام عمر بن ودّ، صنديد العرب مُجَنْدَلًا فيبصق ابن ودّ في وجه الإمام ويشتمه، آيسا بائسا، فيقف، سلام الله عليه، متمهلًا، ولم يبادر إلى حزّ رأسه إلا بعد حين، ثم إنه وقد فرغ من قتله

رجع، وقد وقعَ فيه مَن وقع ظانًّا به ظنّ السَّوء، فيبادره رسول الله صلى الله عليه وآله، يسأله عن سبب امتناعه عن قتل ابن ودّ بعد أن صرعه، فيقول: «قد كان شتم أمّي، وتفَلَ في وجهي، فخشيت أن أضربه لحظّ نفسي، فتركته حتى سكن ما بي، ثم قتلتُه في الله»[٥٥].

ولكنه بالمقابل، وحينما يكون الحق لغيره، لا يتخلى، بل يحرص على إعادة ذلك الحق لأصحابه نقيًّا بعد أن شوّهت القوة الظالمة والعبثية ملامحه، وإن كلّفته تنقية الحق من شوائب الظلم حياته نفسها. من كلام له عليه السلام، فيما رده على المسلمين من قطائع عثمان: «وَاللهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تُزُوِّجَ بِهِ النِّسَاءُ، وَمُلِكَ بِهِ الإِمَاءُ؛ لَرَدَدْتُهُ؛ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً. وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ، فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ»[٥٦].

وتأسيسا على ما سبق، يبدو أننا من العجز بحيث إننا لا نقدر بل لا يكون لنا أن نجبر إنسانا على أن يكون عادلا ونحن نسلبه حقوقه، بما في ذلك حقوقه الطبيعية في الحياة، فضلا عن حقوقه في الزعامة التي اتفق الجميع على أنها له، وهو الأحق بها، بشهادة الجميع وبموافقتهم. ولكن أمير المؤمنين، كان عادلا، على الرغم من كل ذلك السلب الذي طال الحقوق الطبيعية لعليٍّ الإنسان، فضلا عن الحقوق السماوية المتمثلة بخلافة الرسول الأكرم في المسلمين.

والبادي من تلك العدالة العلوية المُعجِزة، من حيث إنها علامة دالة على الحق، أن عليًّا ليس ممن إذا سُلِبوا حقوقهم هَدَموا عدالتَهم. وما ذاك إلا لأن عدالة علي ترتكز على مَعِيَّة الحقّ، بدلالة قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ، اَللَّهُمَّ أَدِرِ الْحَقَّ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ[٥٧]». وعلى الوفق الذي تتكشّف بمقتضاه معيّة علي للحق ومعيّة الحق لعلي، تتكشف حقيقة أخرى ومعِيَّة جديدة، ولكنها هذه المرة، بين القرآن وعلي، وفاقًا لما ورد على لسان الرسول الأكرم: «عَلِيٌّ مَعَ الْقُرْآنِ، وَالْقُرْآنُ مَعَ عَلِيٍّ، لَن يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»[٥٨].

ومقتضى هذه المعيّة الجديدة

مزيد من شرعية تلك العدالة العلوية في الزمان والمكان والرتبة، وأن ذلك الدوران المعرفي والعقَدي الكائن بين علي عليه السلام والحق هو الدوران عينه بين علي والقرآن. وإذا كان عليٌّ يهدي بالحق وبه يعدل، وهو ملتبس بالهدى والحق التباسَ المفهوم بالمصداق فإنه كذلك لأن القرآن كذلك، ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾[٥٩]،

وفي نزوله بالحق الثانية:﴿وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾ ما يكشف عن تحقّقه في الواقع بعد تقدير نزوله في الأولى: ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ﴾، فضلا عن كون نزوله ذاك دليلا على أن الحق هو ثمرة نزوله ومقصد تحققه[٦٠]. وبمقابلة المجرور في (وبِهِ يَعْدِلُونَ) بالمجرور هاهنا، نخلص إلى أن ثمرة عدالة علي هي إظهار الحق.

الهوامش:

١- سورة الأعراف: الآية ١٨٠- ١٨١.

٢- ميزان الحكمة، محمد الريشهري: ج٦/ ص ٢٤٢٥.

٣- ميزان الحكمة: ص٢٣٧٨.

٤- ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي: ج٥/ ص ٧.

٥- ميزان الحكمة: ج١/ ص١٩٢.

٦- المصدر نفسه: ج٦/ ص٢٤٢٤.

٧- نفسه.

٨- ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي: ص٥٥١-٥٥٢، ومعجم التعريفات، الجرجاني، تحقيق محمد صديق المنشاوي: ص١٢٨، ولسان العرب، ابن منظور: مادة (عدل).

٩- سورة القمر: الآية ٥٣.

١٠- لسان العرب: مادة (أمَمَ).

١١- تهذيب الأخلاق، ابن مسكويه: ص٩٣.

١٢- المصدر نفسه: ص٩٥.

١٣- سورة البقرة: جزء من الآية ١٤٣، وميزان الحكمة: ج١/ ص ١٣٩.

١٤- ميزان الحكمة: ج١/ ص٤٨.

١٥- عوالي اللئالي العزيزية، الأحسائي، تحقيق: آقا مجتبى العراقي: ج٤/ ص١٣٠.

١٦- المصدر نفسه.

١٧- نفسه.

١٨- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي: ج٨/ ص ١٧٠.

١٩- مفردات ألفاظ القرآن: ص٨٣٥.

٢٠- المصدر نفسه: ص٥٣٨.

٢١- سورة طه: الآية ٥٠.

٢٢- سورة الأنعام: الآية ٩٠.

٢٣- سورة النحل: الآية ١٥- ١٦.

٢٤- سورة الأنبياء: الآية ٧٣.

٢٥- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ابن عجيبة، تحقيق أحمد عبدالله القرشي رسلان: ج١/ ص٦٣.

٢٦- ميزان الحكمة: ج١/ ص١٨٦.

٢٧- ميزان الحكمة: ج١/ ص١٨٦.

٢٨- مفردات ألفاظ القرآن: ٢٤٦.

٢٩- ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ص ٢٤٧.

٣٠- لسان العرب: مادة (حقق).

٣١- الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ج٨/ ص٣٨٤.

٣٢- ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: ص٢٤٦.

٣٣- سورة المؤمنون: الآية ٧١.

٣٤- موسوعة الإمام علي بن أبي طالب في الكتاب والسُّنة والتاريخ، محمد الريشهري: ج٢/ ص٢٣٨.

٣٥- لسان العرب، ابن منظور: مادة (حقق).

٣٦- المصدر نفسه: مادة (عدل).

٣٧- ينظر: القرآن الكريم وتأصيل فلسفة الحق في الإسلام، د. أماني صالح: ص٧.

٣٨- سورة البقرة: جزء من الآية ٢٨٢.

٣٩- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم: ج٩/ ص١٦٩.

٤٠- سورة الأحزاب: جزء من الآية ٣٣.

٤١- ديوان دريد بن الصّمّة، تحقيق الدكتور عمر عبد الرسول: ص٦١- ٦٢.

٤٢- علم اجتماع الإسلام: من الأرواحية إلى الشمولية، يوسف شلحت: ص٤٠.

٤٣- شيخ المضيرة أبو هريرة، محمود أبو رية: ص٦٠.

٤٤- شرح نهج البلاغة: ج٩/ ص١١٣٢.

٤٥- سورة الفتح:؛ الآية ٢٦.

٤٦- شرح نهج البلاغة: ج١٨/ ص٥٢.

٤٧- المصدر نفسه: ج١٧/ ص٨٦.

٤٨- ميزان الحكمة: ج٢/ ص٧٧٠.

٤٩- المصدر نفسه: ص٧٦٨.

٥٠- ينظر: نفسه: ج٦/ ص٢٤٣٠.

٥١- نفسه: ص٢٣٧٤.

٥٢- نفسه: ص٢٣٧١.

٥٣- شرح نهج البلاغة: ج٦/ ص١٦٦.

٥٤- الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، جورج جرداق: ص١٤٣.

٥٥- موسوعة الإمام علي بن أبي طالب: ج١/ ص٢١٨.

٥٦- شرح نهج البلاغة: ج١/ ص٢٦٩.

٥٧- موسوعة الإمام علي: ج٢/ ص٢٣٨.

٥٨- المصدر نفسه: ص٢٣٦.

٥٩- سورة الإسراء: الآية ١٠٥.

٦٠- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم شيرازي: ج٧/ ص٣٨٦.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، جورج جرداق، اختصره وحققه حسن حميد السنيد، مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ط١، ١٤٢٤ هـ.

٢- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم شيرازي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.

٣- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ابن عجيبة، تحقيق أحمد عبدالله القرشي رسلان، القاهرة، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

٤- التبيان في تفسير القرآن، الطوسي، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، (دون. ط. تا).

٥- تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ابن مسكويه، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٦- ديوان دريد بن الصّمّة، تحقيق الدكتور عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، (دون. ط. تا).

٧- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، إيران، (دون. ط. تا).

٨- شيخ المضيرة أبو هريرة، محمود أبو رية، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، (دون. ط. تا).

٩- علم اجتماع الإسلام: من الأرواحية إلى الشمولية، يوسف شلحت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣.

١٠- عوالي اللئالي العزيزية، الأحسائي، تحقيق: آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء (ع)، قم- إيران، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١١- القرآن الكريم وتأصيل فلسفة الحق في الإسلام، د. أماني صالح، الإتقان للترجمة والنشر والبحوث، (دون. ط. تا).

١٢- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، (دون. ط. تا).

١٣- معجم التعريفات، الشريف الجرجاني، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، (دون. ط. تا).

١٤- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

١٥- موسوعة الإمام علي بن أبي طالب في الكتاب والسُّنة والتاريخ، محمد الريشهري،

بمساعدة محمد كاظم الطباطبائي، ومحمود الطباطبائي، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م-١٤٢٠هـ.

١٦- ميزان الحكمة، محمد الريشهري، دار الحديث، ط١، ١٤٢٢هـ ق.

١٧- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، دار الكتب اسلامية، طهران، ١٣٧٩هـ ش.

١٨- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، (دون. ط. تا).