المرتكزات الفكرية للأخلاق السياسية

عند الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

المدرس الدكتور
محمد إبراهيم فلفل
الجامعة الإسلامية ـ النجف الأشرف
Muhammed.filfil@gmail.com
idmt202024@iunajaf.edu.iq

The Intellectual Foundations of Imam Ali Bin Abi Talib's (PBUH) political Ethics

Lect. Dr.
Muhammed Ibrahim Filil ,Phd
The Islamic university college

الملخص:

اتسمت النظرية الاخلاقية السياسية عند الامام علي بن ابي طالب عليه السلام بالأخلاق الرفيعة، وظهرت اخلاقه السياسية كنظرية وسلوك عملي، لأثبات ان السياسة هي تنظيم الدولة.

لقد ادار سياسة الحكم دون اراقة دماء، ولخصت سياسته الاخلاقية سلوك القائد الذي ينعكس على سياسته في تقديم الروح الاسلامية حيث لا يعترف الحاكم الاسلامي بان الكراهية تتساوى مع الجمهور بغض النظر عن موقعه وقوته والحاكم مؤتمن يعتبر ان التكريم مسؤول عن الوعد الذي يجب القيام به ،والامام علي هو الخليفة الوحيد الذي لم يكرس لنفسه ولقبيلته درهما اكثر من الاخرين رغم فقر بعض اقاربه ،قال الامام علي عليه السلام ان امضي ليلة على الاشواك او ان اقبض عليها بالسلاسل خير لي من لقاء ربي ورسوله يوم القيامة عندما اكون ظالما لبعض عبيده او اتعرض لحطام قبيح .ومن هنا جاءت نظرية البحث عن اساس (الاخلاق السياسية للأمام علي بن ابي طالب التي استولت على الانصاف وقد قسم هذا البحث الى اربعه اسس فالقاعدة الاولى تتناول الاخلاق السياسية ،اما القاعدة الثانية فتتناول الآداب العامة) اخلاق الدولة السياسية، والقاعدة الثالثة هي التعامل مع اوامر الامام علي لحكامه ،والقاعدة الرابعة هي التعامل مع الاخلاق السياسية تجاه المقاومة السياسية، ثم تاتي خاتمة البحث.

الكلمات المفتاحية: المرتكزات الفكرية للأخلاق السياسية الاخلاق السياسية، الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام، الاخلاق السياسية للسطلة.

Abstract:-

Political moral theory was characterized with imam Ali Ben Abi-Talib and it embodied the moral vocabulary with moral activity which we still recognize and we are unable to analyze the political activity of Imam Ali , as we cannot recognize the Islamic moral concept secret the essence of Imam Ali's policy is characterized the high morals . His political morals appeared as a theory and a pratical behavior to prove that policy is organization of the state matters with the moral circle.

He directed the ruling policy without blood shedding . His moral policy summarized the leader's behavior which reflects on his policy presenting in the Islamic soul where the Islamic ruler does not recognize the hatred to be equalized with the public regardless of his position and force . The ruler is trustful person who considers the paying homage as a responsible for the promise which must be done . Imam Ali and his tribe Hashim's Sons did not go beyond the Poor Muslim . Imam Ali is the only caliph who did not give himself and his tribe one dirham more than the others in spite of the poverty of some of his relatives . He stated by God to spend a night on thistles or to be arrested by chains is better thing to me than meeting my Lord and his messenger on the doomsday when I am unjust to some of his servants or I am taking some wreckage unsightly . Thus the search theory set out based on (the political morals of imam Ali Ben Abi Talib which took the equity , therefore . This research was divided into four bases . The 1st base is dealing with the political morals . whereas the 2nd base is dealing with the state political morals . The 3rd base is dealing with Imam's Ali orders to his rulers . Finally the 4th base is dealing with the political moral towards the political resistance . Then comes the conclusion of the search .

Keywords: The Intellectual Foundations in the political Ethics, the political Ethics, Imam Ali Bin Abi Talib (PBUH) , the political Ethics of Authority.

المقدمة:ـ

تميزت نظرية الأخلاق السياسية عند الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، وجسدت مفرده الأخلاق بنشاط أخلاقي، لا نزال نغترف منه ونعجز عن تحليل النشاط السياسي للإمام عليه السلام، ذلك لأننا قد لا ندرك سر مفاهيم الأخلاق الإسلامية، وأن جوهر سياسته تتصف بالأخلاق السامية، فكانت الأخلاق السياسية عند الامام عليه السلام، نظرية وسلوك عملي ليثبت لنا أن السياسة هي تنظيم أمور الدولة في دائرة الأخرق، فكان موجهاً لسياسة الحكم دون إراقة دماء وضابط الأخلاق السياسية يلخص الروح التي يجب أن يتحلى بها القائد، والتي تنعكس على سياسته وتتمثل في الروح الإسلامية، حيث لا يعرف الحاكم الإسلامي الضغينة ولا يختلجه الحقد، ولا يرى لنفسه تمايزاً على الرعية، مهما أوتي من المكانة والقوة، فالحاكم هو الأمين الذي يعتبر البيعة عهداً مسؤولاً يجب الوفاء به. ولم يميز نفسه ولا عشيرته بني هاشم على فقراء المسلمين والامام علي بن ابي طالب عليه السلام، هو الخليفة الوحيد، الذي لم يميز نفسه وقبيلته على عامة المسلمين بدرهم واحد، وكان بعضهم في حاجة ماسة، فمن كلام له عليه السلام: (والله لأن أبيت على حسك السعدان مسهداً، أو أجر في الأغلال مصفداً، أحب الي من ألقي الله ورسوله يوم القيامة ظالماً لبعض عباده، وغاصباً لشيء من الحطام). وعلى هذا الأساس انطلقت فرضية البحث من (أن الأخلاق السياسية عند الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، كانتا تسيران في الحكم السياسي بالسوية، وأن السياسة في جوهرها أخلاقي)، ولتأكيد هذه الفرضية، فقد قسم هذا البحث الى اربع مرتكزات، تناول المرتكز الأول منه، مفهوم الأخلاق السياسية، بينما تناول المرتكز الثاني، موضوع الأخلاق السياسية للسلطة، اما موضوع الأخلاق السياسية في وصاياه الى ولاته، فهذا ما ناقشه المرتكز الثالث، وتناول المرتكز الرابع، موضوع الأخلاق السياسية تجاه المعارضة السياسية، ومن ثم خاتمة البحث.

المرتكز الأول:ـ مفهوم الاخلاق السياسية.

الخلق في لغة العرب: هو الطبع والسجية، وقيل: المروءة والدين، ومن ذلك: الخلق وهي السجية؛ لأن صاحبه قد قدر عليه[1]. والخُلق: بضم اللام وسكونها، وهو الدين والطبع والسجية وحقيقته أنه لصورة الانسان الباطنة، وهي نفسه و اوصافها ومعانيها

المختصة بها، بمنزلة الخلق بصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما حسنة وقبيحة، والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان باوصاف الصورة الظاهرة[٢]. (الخَلْق)، و (الخُلُق)، في اللغة العربية من أصل واحد، فالخلق هو الصورة الظاهرية والبناء الطبيعي للإنسان، والخلق هو الشكل النفساني والصفات المعنوية، والغرض منه شكله الروحي وحالته لنفسه وصفاته المعنوية، فمثلما أن الخلق يعني الشكل الظاهري للناس، فبعضه جميل، وبعضه غير جميل، كذلك الخُلُق بوصفه الصورة النفسانية، يكون في بعض الناس مقبولاً، وفي بعضهم في مقبول. وجاء في قول أمير المؤمنين عليه السلام: (حُسْنُ الخُلْقِ للنَفْس وحُسْنُ الخَلْقِ للبَدَنْ)[٣]. والخلق عبارة عن هيئة للنفس راسخة، تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر، من غير حاجة الى فكر وروية، فإذا كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة، عقلاً وشرعاً بسهولة، سميت الهيئة خلقاً حسناً، وان كان الصادر منها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً؛ لأن من يصدر منه بذل المال على الندور، بحالة عارضة، لا يقال خلقه السخاء مالم يثبت ذلك في نفسه، وكذلك من تكلف السكوت عند الغضب، بجهد وروية، لا يقال خلقه الحلم، وليس الخلق عبارة عن الفعل قرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل المال، اما لفقد المال أو لمانع، وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل لباعث أو رياء[٤].

وقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنه قال: (الاخلاق منائح من الله عز وجل فإذا أحب عبداً منحه خلقاً واذا أبغض عبداً منحه خلقاً سيئاً)[٥]. وعن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، قال: (ان الخلق منيحة يمنحها الله عز وجل خلقه، فمنه سجية، ومنه نية (*)، فقلت: أيهما أفضل؟ فقال: صاحب السجية هو مجبول لا يستطيع غيره، وصاحب النية يصبر على الطاعة تصبراً فهو أفضلهما)[٦]. ومن الناحية الشرعية ترتبط الاخلاق ارتباطاً وثيقاً بنظرة الإسلام الى مختلف التصرفات والافعال، وردود الأفعال الإنسانية، قد تختلف هذه النظرة في أحيان قليلة عما تعارف عليه الناس وصار بنظرهم خلقاً حسناً، أو على الأقل عادة مقبولة اجتماعياً، غير أنها في الاغلب الأعم من الأحيان تقر ما أقره الانسان من أفعال حميدة واخلاقية، وتنفر مما ينفر منه الانسان من أفعال مذمومة، فالنظرة الإسلامية الشرعية، حتى لو تعارضت مع خلقٍ، أو عادة اجتماعية سائدة، فهذا التعارض هو لصالح الانسان؛ وذلك أن الانسان يجهل في بعض الأحيان مصلحته، نظراً لوقوعه تحت هيمنة رغباته، ونزواته.

واما من حيث مفهوم الأخلاق (اصطلاحاً)، فقد عرفه (أبن مسكوية)، بقوله: (الخلق: حالة للنفس، داعية لها الى أفعالها من غير فكر ولا روية وهذه الحالة تنقسم الى قسمين: منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب، ويهيج من أقل سبب وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شيء، أو 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 والتدرب وربما كان مبدؤه بالروية والفكر، ثم يستمر أولاً فأولاً، حتى يصير ملكة وخلقاً)[٧]، وتستعمل كلمة أخلاق في معنيين آخرين هما: على الصفات النفسانية التي تعتبر منشأ للأعمال الحسنة، أو غير الحسنة سواء كانت هذه الصفات راسخة أم غير راسخة، فمثلاً: لو افترضنا أن شخصاً بخيلاً جاد في بعض الأحيان، وعلى خلاف طبعه وعادته، يقال بناءً على هذا الاصطلاح: إنه حائز على خلق الكرم والسخاء في الموارد المذكورة، واحياناً تستعمل كلمة (أخلاق)، ويراد بها خصوص الصفات الحسنة فيقال: الايثار عمل أخلاقي، والسرقة عمل غير اخلاقي[٨].

أما علم الأخلاق، فهو العلم الباحث عن الفضائل والرذائل الروحية التي يكتسبها الانسان بإرادة واختيار، فهذه الصفات هي موضوع علم الأخلاق، والعناية منها تحلية النفس بالفضائل. وتخلتها عن الرذائل، ومن جانب آخر، فإن السلوك العملي فهو من آثار تلك الصفات من حسن وقبح، نعم ربما يطلق علم الأخلاق ويراد منه مجموعة ما يصدر من الانسان في حياته الفردية أو الاجتماعية في الأفعال، الذي يعرب عن فضيلة أو رذيلة نفسانية، وتسمى عناصر الجوهر الأخلاقي؛ فضائل (VIRTUES)، أن كانت عناصر أخلاقية مستحسنة، ورذائل (VICES)، ان كانت عكس ذلك[٩]. ومن جانب آخر، فقد أكدت الاحاديث النبوية المروية عن حسن الخلق بصورة خاصة، فجاء في الأحاديث الشريفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله: (حسن الخلق نماء)، (لا حسب كحسن الخلق)، (أن أحسن الحسب الخلق الحسن)، (البر حسن الخلق)، (من سعادة المرء حسن الخلق)[١٠]. واهتمت المدارس الفلسفية عبر العصور بدارسة الظاهرة الأخلاقية، ووضع تعريف وتفسير لها كما حاول الفلاسفة وضع ضوابط وأسس للقيم الأخلاقية عبر العصور. تعرف الأخلاق على انها مجموعة من القواعد والعادات السلوكية، التي يعتنقها ويؤمن بها المجتمع ما، فتغدو ملزمة حتمية لسلوك الأفراد، ومنظمة لعلاقات الانسان بالآخر والمجتمع، وتختلف هذه السلوكيات

من زمن لأخر ومن مجتمع لآخر[١١]. ويعرف الفلاسفة الأخلاق، على أنها دراسة معيارية للخير والشر تهتم بالقيم المثلى، وتصل بالإنسان الى الارتقاء عن السلوك الغريزي بمحض ارادته الحرة؛ حيث انها ترفض التعرف السابق القائل، بأن الأخلاق ترتبط بما يحدده ويفرضه الآخرون، وترى أنها تخص الانسان وحده، ومصدرها ضميره ووعيه[١٢]. ويرى بعض المفكرين أن النظريات والمذاهب الأخلاقية هي كالنظريات والمذاهب الفلسفية العامة، حوادث اجتماعية بذاتها، وأنها لا تفهم فهماً صحيحاً، الا اذا أضيفت الى ظروف نشأتها وأسباب ولادتها وظهورها، وعوامل نجاحها وانتشارها، أو فشلها وذبولها، فالمذاهب الفكرية في هذا الرأي وليدة البيئة، ووليدة عبقرية أصحابها، وهي تتبدل اذا تبدلت الأوضاع الاجتماعية والوقائع الفكرية تبدلاً عميقاً، وانتقل مركز المدينة من بقعة الى بقعة ومن أمة الى أخرى[١٣]. ومن وجهة نظر فلاطون، فان الاخلاق تتمثل في كبح شهوات الانسان، والتسامي فوق مطالب الجسد بالالتفاف الى النفس والروح، وتوجيههما لتحصيل الخير والمعرفة ومحاربة الجهل، وأن الخير غاية الأخلاق المثلى، وأن الاخلاق ترتكز باسرها الى مفهوم الخير المطلق، وينجم عن قيمة هذا الخير، واجب ممارسة الفضيلة وعمل الخير مهما كثرت العواطف التي تعترض سبيل المرء وعظمت واشتدت كعاطفة الحقد، وأن افلاطون لا يؤمن بالإساءة الى الأعداء، ويرى أن من الضروري أن يحسن الانسان الى الناس جميعاً من غير استثناء، وقد أوضح أن فضيلة الحق وميزها عن الفضيلة الزائفة، أو ظل الفضيلة حيث يقول: (ليس من الفضيلة استبدال خوف أو لذة أو الم بخوف آخر أو لذة أو ألم، وهي متساوية كلها، أكبرها بأصغرها، تساوي النقد بالنقد.. أليس في النقد قطعة واحدة صحيحة هي التي ينبغي أن تستبدل بالأشياء جميعاً؟ وتلك هي الحكمة، ولن يشري شيء بحق أو يباع شجاعة كان أم عفة أم عدلاً، الا أن للحكمة ملازماً)[١٤]. بينما أرسطو، يرى أن الأخلاق مرتبطة بسعادة الانسان التي هي غاية وجودة، فيعرفها على أنها الأفعال الناتجة عن العقل، من اجل الخير الأسمى وهي السعادة، وتميز مذهبه الأخلاقي بالأعتدال والاتزان، وتبنى نظرية خاصة في مجال كسب الفضيلة اشتهرت باسم نظرية الاعتدال الذهبي، حيث يمكن لأي فعل من أفعال الانسان ان يقع في احد جانبي الافراط أو التفريط، وهو مذموم في هاتين الحالتين، ويكون فضيلة فيما اذا وقع في الحد الوسط أي بين الافراط والتفريط. ولا يقصد أرسطو في (الحد الوسط)، المقدار الرياضي الدقيق، بل يعتقد أن

العقل هو الذي يعين الحد الوسط بين الحدين المذمومين[١٥].

المرتكز الثاني: الأخلاق السياسية للسلطة

يستطيع المرء اذا ما درس الجانب السياسي في حياة الامام علي بن أبي طالب عليه السلام بشيء من التحليل والتعمق، سيجد بأن جوهر سياسته متصفه بالأخلاق السامية، ومستندة الى الفضيلة وغرسها في النفوس، ومكافحة الرذيلة والدعوة الى استئصالها عن عالم الوجود. وخذا يعني أن الأخلاق عند الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، فكرة وسلوك في آنٍ واحد، سلوك في القول، وسلوك في العمل، والناس بنظرة أصناف: (فمنهم المنكر للمنكر بيده وقلبه ولسانه، فذلك المستكمل لخصال الخير. ومنهم المنكر بلسانه وقلبه والتارك بيده، فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ومضيع خصلة. ومنهم المنكر بقلبه والتارك بيده ولسانه، فذلك الذي ضيع أشرف الخصلتين من الثلاث وتسمك بواحدة. ومنهم تارك الانكار بلسانه وقلبه ويده فذلك ميت الأحياء)[١٦]. والحكم هو عملية تأسيس أيديولوجي سياسي واجتماعي واقتصادي وثقافي ومعرفي، ينتج عنه تأصيل لنظام حكم سليم، يتجه بمصالح المجتمع وأهدافه نحو التحقيق، وفق قاعدة لا ضر ولا ضرار يتشكل من جرائها بناء مجتمع صالح يتجه نحو الفضيلة والكمال بأسس ثابته، يشترك في صناعة الوضع السياسي والفكري كل من الحاكم والمحكوم بعلاقة تكاملية. فالحاكم المثالي المخلص لأمته هو الذي يسوسها بالرفق والعدل والمساواة، ويحرص على اسعادها ورفع قيمتها المادية والمعنوية، والحاكم المستبد الجائر هو الذي يستعبد الأمة ويسترقها لأهوائه ومآربه ويعمد على اذلالها وتخلفها[١٧]. وحرص الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، أن يعالج المنظومة الأخلاقية والمعرفية والفكرية الاجتماعية العامة (للمجتمع العام)، ويقرن صلاحها بصلاح ذات الوالي وسلامة منظومته المعرفية والأخلاقية، بل يعتبر الأولى مقومة للثانية، وفي علم الاجتماع السياسي الحديث، يسمى هذا الطرح (التكامل المنهجي)، وفي مصادر أخرى (التكامل المعرفي)، أو (التكامل الأيديولوجي)، الذي لابد منه في أي عمل إصطلاحي. وقد وضع الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، القاعدة الأخلاقية في تصنيفه الناس، وبشكلها السلبي لعلمه أن انكار المنكر باليد واللسان والقلب، معناه، من الناحية الإيجابية، التهيؤ لإشاعة غير المنكر فكرة وقولاً وعملاً. على أن ذلك بنظرة من أصعب الأمور. فما أصعب اكتساب الفضائل وايسر

اتلافها، وما اصعب على من استعبدته الشهوات أن يكون فاضلاً ولكن إشاعة غير المنكر، مع هذا، اصعب من مقاومة المنكر في الأعم الأغلب، ومقاومة المنكر في اليد أصعب في اللسان، وهي في اللسان أصعب منها في القلب. ولهذا نجد الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، يخاطب الناس بقوله: (أول ما تغلبوُن غلبه من الجهاد: الجهاد بأيديكم ثم بالسنتكم ثم بقلوبكم)[١٨]. ولقد بلغ احترام الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، القانون أنه لم يكن يرى لنفسه خاصية أمام القانون، كان يؤمن أنه ليس هناك شخص فوق القانون، ولن يستطيع أحد ولا ينبغي له أن يكون مانعاً عن تنفيذ القانون الإلهي، الى غير ذلك من الأصوال التي تعد من مرتكزات الاخلاق السياسية عنده عليه السلام. واذا ما نظرنا الى فلسفة الحكم عند الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، نجدها تستند الى وحدة الوسائل والغايات، فهي أخلاقية في جوهرها، وهي تمقت الوصولية أو الانتهازية بشتى صورها ومختلف مجالاتها، وهي تسير وفق المثل الأخلاقية العليا التي جاء بها الإسلام (عقيدة وقولاً وفعلاً)، في ميدان الإدارة العامة، لتعين الصلة بين الحكومة والشعب من حيث حقوق الأفراد وواجباتهم العامة. وكتب الى جنوده يخبرهم بالذي لهم والذي عليهم: (أما بعد، فإن الله جعلكم في الحق جميعاً 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 وأطعتم وقضيتم الذي عليكم وان حقكم عليه انصافكم والتعديل بينكم والكف عن فيئكم، فاذا فعل ذلك معكم وجبت عليكم طاعته بما وافق الحق ونصرته على سيرته والدافع عن سلطان الله، فإنكم وزعة(❖❖)، الله في الأرض فكونوا له اعواناً، ولدينه أنصاراً، ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ان الله لا يحب المفسدين)[١٩]. ويتجلى الجانب السياسي في فلسفة الحكم عند الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، بأروع اشكاله خصوصاً اذا تذكرنا أن السياسة ترتبط باذهان كثير من الناس ببعدها عن مستويات الأخلاق الرفيعه. وسبب ذلك على ما يبدو هو أن الساسة (كالشعراء بنظر القرآن)، (وانهم يقولون ما لا يفعلون)(❖❖❖)، وبعبارة أدق يفعلون نقيض ما يقولون، وقد أفرد المفكر الإيطالي (ميكافيلي)، كتاباً خاصاً وضعه في مطلع القرن السادس عشر للموازنة بين اقوال الساسة في مجتمعه وبين افعالهم التي تناقضها سماه (الأمير)، فوصف السياسي الحاكم بأنه (الشخص الذي يكون خلقه مزيجاً من الإنسانية والحيوانية، فلا هو بالإنسان الصرف ولا

الحيون الصرف في تصرفاته تجاه الخاضعين له)[٢٠]. على أنه في الجانب الحيواني يكون كالأسد تارة وكالثعلب تارة أخرى، فالأسد لا يستطيع أن يتغلب على الخصم أو أن يتملص من شراكه بالحيلة والمراوغة أو المداهنة اذا اقتضى الأمر ذلك، ولا يستطيع الثعلب أن يتغلب على الخصم، أو يتخلص من شراكه بالقوة الجسمية اذا استلزمت الظروف ذلك. وتعد النزاهة وعفة النفس من السمات الأخلاقية الواجب توفرها في شخصية القاضي، ومؤشراً مهماً على سلامة العملية القضائية، فأكد الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، على تلك السمة بقوله: (ولا تشرف نفسه على طمع.. ممن لا يزدهيه اطراء ولا يستميلة اغراء ...)[٢١]. ومن العوامل الإيجابية المؤثرة في سير العملية القضائية التي أرسى قواعدها الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، عن طريق توجيهاته الى قضاته ومنها المساواة بين الخصوم. ولهذه القاعدة القانونية تأثير قانوني ونفسي كبير على المتخاصمين، وكان الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، أول من عمل بهذه القاعدة القانونية وتطبيقها عملياً على نفسه، فحينما اختهم رجل مع الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، وناداه شريح (يا أبا الحسن) فتغير وجه الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، فقال له: يا أبا الحسن ما أراك متغيراً، أكرهت ما كان؟ قال نعم، قال: ولم ذاك؟ قال: (لأنك كنيتني بحضرة خصمي..)[٢٢]. وابدى الامام علي بن أبي طالب عليه السلام، اهتماماً بالغاً بهذه القاعدة، حيث أوصى قضاته بالعمل بها والحرص على تطبيقها، ففي وصية الى قاضية شريح بما نصه: (ثم واسي بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريب في حقك ولا ييأس عدوك من عدلك ...)[٢٣]. ومن الأخلاق السياسية (المساواة بين الخصمين في السلام عليها ويلزم بالمساواة في أداء التحية... المساواة بين الخصمين في الكلام فليس للقاضي أن يسترسل مع أحدهما ويصد عن الآخر... بالدخول عليه فليس له أن بأذن لأحدهما دون الآخر في التكريم فاذا قابل أحدهما بالقيام تكريماً له لزمه أن يقوم للآخر... في المجلس فلا يجوز للقاضي أن يرفع أحدهما على صاحبه، بل يجب أن يتساويا في الجلوس بين يديه)[٢٤]. وتعد الحالة النفسية للقاضي أمراً غاية في الأهمية ولها تأثيراتها في قيادة الجلسة القضائية فكلما كان القاضي يتمتع بأجواء نفسية هادئة ومستقرة ، كان ذلك أفضل لتحقيق الهدف المنشود في احقاق الحق وابطال الباطل، ومن جملة ما قاله الامام علي بن ابي طالب عليه السلام: (يا شريح لا تسار أحداً في مجلسك واذا غضبت فقم ولا تقضي وانت غضبان)[٢٥]. ولابد للعملية القضائية ان تأخذ مسارها الصحيح للوصول الى

الحقيقة، وعدم الأخذ بالظن والتهمة، ولهذه القاعدة أهمية كبرى تدل دلالة واضحة على متانة القضاء، ورصانته الشرعية والقانونية عند الابتعاد وعدم العمل ومؤاخذة المتقاضين أو المدعي عليهم بالظن والتهم الا بدليل شرعي وقانوني ووقائع ثبوتية تلبس المتهم الدعوى.

المرتكز الثالث: الاخلاق السياسية في وصاياه الى ولاته.

أن من الأخلاق السياسية في وصاياه الى ولاته، تعمقت في العدل عنده، وهو الأصل الذي يستطيع أن يصون توازن المجتمع ويرضيه، ويهب له السلام والأمن والطمأنينة والاستقرار. حيث سأله رجل: أيهما أفضل العدل أم الجود، وقد يبدو لأول وهلة أن يكون الجواب بكل سهولة: ان الجود أفضل من العدالة، إذ العدالة: رعاية لحقوق الآخرين وعدم التعدي وعدم التجاوز على حقوق الآخرين. أما الجود فهو أن ينشر الانسان بيده حقوق المفروضة له على غيره. فالعادل حافظ للحقوق غير متجاوز عليها، أما الجواد فهو مضحي بحقوقه للآخرين مفوض لها إياهم؛ فالجود أفضل والجواد أنبل! هذا اذا كان مقاييسنا هي المقاييس الأخلاق الفردية، فعليها يصبح الجود أجل معرف لشخصية الانسان الجواد، واسمي سمه لكماله، وأعلى علامة لرقي روحه. ولكن الامام علي بن ابي طلب عليه السلام، يجيب بعكس ذلك، فإنه يرجع العدل على الجود بدليين[٢٦]:

الأول: (العدل يضع الأمور مواضعها والجود يخرجها من جهتها):

فان معنى العدالة: أن تلاحظ الحقوق الواقعية والطبيعية، فيعطى لكل شخص ما يستحقه حسب استعداده وعمله، وحينئذ يجد كل شخص مكانه في المجتمع، ويصبح المجتمع كمصنع جاهز منظم أما الجود، فهو كان معناه: أن يهب الجواد ما يملكه بالمشروع للآخرين، ولكن لا ينبغي الغفلة على أنه عمل طبيعي للمجتمع.

الثاني: (العدل سائس عام والجود عارض خاص)

فالعدالة قانون عام يدبر جميع شؤون المجتمع، فهو سبيل يسلكه الجميع. أما الجود فهو حال استثنائي خاص لا يمكن أن يصبح قانوناً عاماً، فإنه اذا كان كذلك لم يحسب جوداً آنذاك. ثم استنتج الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، فقال: (.. فالعدل أشرفهما وأفضلهما)[٢٧]. ومن وصيته (ثم أعلم يا مالك: أني قد وجهتك الى بلاد قد جرت عليها

دول قبلك من عدل، وجور، وأن الناس ينظرون من أمورك مثل ما كنت تنظر من أمور الولاة قبلك. يقولون فيك ما كنت تقول فيهم)[٢٨].

اذن فان الحاكم أن يراعي التاريخ، وحكم التاريخ يجري على السنة الناس، وألسنة الناس، وما يقولونه هو الذي يشكل الرأي العام، فعلى الحاكم الذي كان ينتقد الحاكم الذي قبله، وينتقد سياسته، العامة وسلوكه الشخصي، وتصريفه للأمور، أن يدرك ان الحاكم الذي يأتي بعده، سوف يكشف عن عيوبه ويتسقط أخطاءه، ويلاحق أعماله بالنقد والتجريح، وأوصى ولاته بإقرار الأمن من غير المسلمين والوفاء لهم بالعهد، كما ورد في عهدة لمالك الأشتر ومما جاء في قوله: (وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة، لهم واللطف بهم ولا تمونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: أما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق)[٢٩].

وكان الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، يقول: (انما بذلوا الجزيه لتكون دمائهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا)[٣٠]. وفي خلافته وجد ورعة عند نصراني فحاكمة الى القاضي شريح. فقال النصراني: (ما هي الا درعي). فقال شريح للامام علي بن ابي طالب عليه السلام: (ألك بينه؟)، قال عليه السلام: (لا). نأخذ النصراني الدرع ومشى يسيراً ثم عاد وقال: (اشهد أن هذه أحكام الأنبياء)[٣١]. ومن الأخلاق السياسية اهتمام الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، بفلسفة الدولة ومؤسساتها، ومؤسسات المجتمع المدني، ودور القطاعات المهنية والاجتماعية، وتمثيلها في الحكم، فيقول: (أعلم أن الرعية طبقات لا يصلح بعضها الا ببعض ولا غنى ببعضها عن بعض، فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال الانصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس، ومنها التجار وأهل الصناعات، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة، وكل قد سمى الله له سهمه ووضع على حد فريضته في كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وآله، عهداً منه عندنا محفوظاً)[٣٢]. يلتفت الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، الى واقع الأمة فيقرر أن الرعية طبقات (فئات)، بحسب عملها، أو وظيفتها الاجتماعية. ولا يتبادر الى الذهن أن مفهوم (الطبقات)، يعني مفهوم (الطبقات)، في بعض الفلسفات الغربية، التي تجعل الناس طبقات تبعاً للوضع الاقتصادي لها فهناك الطبقة الاستقراطية، والطبقة البرجوازية الوسطى، والطبقة الكادحة

(العمال والفلاحون)، الى غير ذلك عن تقسيمات اجتماعية لا تسند الى عقيدة أو فكر، ولا الى ما تقدمه هذه الفئة أو تلك من نفع الى المجتمع، والى البشرية. والامام علي بن ابي طالب عليه السلام، يراها طبقات (فئات)، تبعاً لما تقوم به من وظيفة أجتماعية أ و اقتصادية، واعترف بحقها في الحياة، وحقها في استيفاء وحقوقها، وحقها في أداء دورها في حركة المجتمع، ولا يعني هذا استعلاء طبقة على طبقة، واستغلال طبقة لطبقة، وتحكم طبقة بطبقة، والاستئثار بالثروة والسلطة، وانما هي مسؤوليات موزعة بشكل فاعل وعادل وناجز بين جميع الفئات(٣٣).

ان موضوع الأخلاق السياسية ليس امراً منفصلاً عن العدالة، وبالتالي ليس منفصلاً عن مصالح الناس، لذلك فأن الرأي العام ضمانه لتحقيق هذه العدالة، فإنه ينظر الى ما جرى من عدل وجور ما مضى لينتقد الحكم، ويرى جوره وعدله ليحكم على صلاحية الحكم .

وإن أهم مسائل الحكم والسياسة في المجتمعات الإنسانية منذ فجر التاريخ الى يومنا هذا هي مسألة العدالة، العدالة في توزيع الثروة، وفي توزيع المسؤوليات وصلاحياتها وحدودها، والعدالة في امساك زمام السلطة والعدالة تطبيق القانون على قدم المساواة بين أبناء المجتمع الواحد، وهذا لا يتحقق الا بوجود الاخلاق السياسية. ويوصي الامام علي بن ابي طالب (ع)، واليه مالك الأشتر بقوله: (وليكن أحب الأمور اليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل، وأجمعها لرضى الرعية، فان سخط الأمة يجحف برضى الخاصة وان سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة)(٣٤).

ويؤكد الامام علي بن ابي طالب (ع)، على مبدأ (الوسطية) أي : الاعتدال، وينبذ التطرف؛ لأنه يقود الى الاجحاف بحق بعضهم، ويعطي بعضاً على حساب بعض. فالاعتدال يجمع الناس على فكرة (الحق للجميع) من دون تمايز أو تمييز، كما أنه يفتح أبواباً ونوافذ للحوار، وتبادل الأفكار، والمصالح، وصولاً الى تحقيق المصلحة العامة، وهذه هي الأخلاق السياسية. ويحذر الامام علي بن ابي طالب (ع)، من سخط (العامة)، وغضبهم فإن ذلك يؤدي الى تمردات، وثورات، واعتراضات لا يمكن لجمها. والعامة حين تتحرك فإن تحركها يصاحبها العنف الذي يعني - فيما يعنيه - الدمار والخراب، وتفكك العرى الاجتماعية، وسقوط المثل العليا للمجتمع.

أما سخط (الخاصة)، فإنه يغتفر مع رضا العامة؛ لأن الخاصة فئة اجتماعية قليلة العدد،

محدودة التطلعات، ضيقة المصالح لا تهمها من شؤون المجتمع الا مصالحها الخاصة. وهي تكون عبئاً على الحاكم بحكم أن مشاكلها وتطلعاتها ضيقة أنانية.

ويؤكد الامام علي بن ابي طالب (ع)، على دور العامة، وهم الكثرة الكاثرة من الأمة فيوصي وأليه، فيقول: (وإنما عمود الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء العامة من الأمة فليكن صفوك لهم وميلك معهم)[٣٥]. أما لو اردنا أن نأخذ عينه مما كان يوصي به لأتباعه، لوجدنا أنه (ع)، يجسد تلك النظرية الأخلاقية السياسية الرفيعة المستوى التي كان يطبقها قولاً وفعلاً. فاذا نظرنا في وصاياه لمحمد بن ابي بكر (رضوان الله عليه)، حيث ولاه مصر لرأينا صدق ادعائنا 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 وبالانصاف للمظلوم، وبالشدة على الظالم، وبالعفو عن الناس، وبالاحسان ما استطاع، والله يجزي المحسنين[٣٦].

أما ما أوصى به عليه السلام، لكميل بن زياد (رضوان الله عليه) يحدثنا به كميل نفسه حيث قال: كنت مع أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، في مسجد الكوفة، وقد صلينا عشاء الآخرة، فأخذ بيدي الصعداء، ثم قال: (يا كميل أن هذه القلوب أوعية فخيرها أو عاها، فاحفظ عني ما أقول لك: الناس ثلاثة؛ فعالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا الى ركن وثيق)[٣٧].

ولقد حث الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، على الألتزام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعمل بها، والشعور بالمسؤولية الشرعية في أدائها، مما يعني - فيما يعنيه - مراقبة حركة المجتمع من القمة حتى القاعدة، ورصد كل ظل يصيب البناء الاجتماعي الإسلامي. ومن الأخلاق السياسية الاهتمام بشؤون المسلمين وهو واجب شرعي، على المسلم أداؤه والالتزام به، والامتناع عن هذه الفريضة، أو التقصير في أدائها، والتراخي في ذلك له نتائج وخيمة على المستوى الفردي والاجتماعي، وعلى حاضر لأمة ومستقبلها، فإن تداعيات ذلك يعني التحلل من أداء الواجب الشرعي، وما يستتبعه من انعكاسات أخلاقية سياسية فكرية، والتحلل من المسؤولية الاجتماعية، وما ينتج عنه من تخلخل في البناء الاجتماعي، وبالتالي انهياره. وهذا ما يمتد أثره في قيام أبناء الأمة في مراقبة الحاكم، وأدائه. فإن قصروا في ذلك،

وتراخوا فيه، فعليهم أن يتراقبوا طغيان الحاكم، وظلمه، وانحرافه عن مبادئ الأمة، وخرق قوانينها التي ارتضتها لنفسها، وهظم حقوقها، واضاعة حاضرها، والمراهنة الخاسرة عن مستقليها. وكل ذلك ناجم عن تخلي الأمة عن الالتزام بواجبها الشرعي في أداء فريضتها المقدسة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد قال الامام علي بن ابي طالب عليه السلام: (...لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيولي عليكم شراركم، ثم تدعون فلا يستجاب لكم)[٣٨]. والنهي عن المنكر واجب شرعي على المرء أن يؤديه بدرجات متفاوته تبعاً لظروفه، وإمكانات تأثيره، وردود الفعل الذي يحدث نهيه. وقد أكد الامام علي بن ابي طالب عليه السلام ، في كتاب له الى عامله على آذربيجان (الأشعث بن قيس)، على أن الحكم أمانه وليس امتيازاً فردياً (وإن عملك ليس لك بطعمه ولكنه في عنقك أمانة، وأنت مسترعي لمن فوقك)[٣٩]. وهذا يدفع الحاكم الى الالتزام بالمعروف؛ لأن المعروف مصلحة عامة تمنع الفساد وتصون الحقوق العامة والفردية.

المرتكز الرابع:- الأخلاق السياسية تجاه المعارضة السياسية

قامت خلافة الامام علي بن ابي طالب عليه السلام ، على ركام من الانحراف، ولا سيما ما يتعلق بمصادرة حرية الرأي ومجابهتها من قبل السلطة بأنواع من الردع العنيف، وقد صور المسلمون هذا الواقع بعد مقتل عثمان بمطالبتهم للامام علي بن ابي طالب (ع)، بالبيعة وإصلاح الواقع الفاسد المتهور، فخاطبوه بقولهم: (ان هذا قد فسد، وقد رأيت ما صنع عثمان، وأتاه من خلاف الكتاب والسنة فأبسط يدك لنبايعك من أمر الأمة ما قد فسد)[٤٠]. وبعد استجابة الامام علي بن ابي طالب عليه السلام الذي أعد برنامجاً للأخلاق السياسية شاملاً لحكمة، أعطى فيه المسلمين حق المشاركة بإعطاء حرية الرأي اذ (كرس مبدأ حق الحياة وصيانتها وجعل منه حقاً للشعب إزاء الحكومة، اذ تعامل مع حفظ الحياة كمبدأ وليس عملية يمكن استغلالها سياسياً أو تتدخل فيها عوامل ذاتية ومصلحية..)[٤١].

وكانت سياسة الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، بهذا الاتجاه لتطوير وتنمية قابلية المسلمين للإسهام والمشاركة الفعالة في صنع الحياة السياسية، ففي أحدى اشاراته، أكد على استنكاره ونهيه لتكليف الرعية في سلوكهم مع الحكام ومع شخصيه بما يمثله من رأس السلطة، كونه خليفة المسلمين فقال: (فلا تكلموني بما تكلم الجبابرة ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به عند أهل البادرة،

ولا تخالطوني بالمصانعة ولا تظنوا بي استثقالاً في حق، قيل لي، ولا التماس اعظام لنفسي، فأنه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أو يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفوا عن مقالة بحق، أو مشورة بعدل، فإني لست في نفسي بفوق أن أخطى ولا آمن ذلك من فعلي ...)[٤٢].

وعندما تولى الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، الخلافة تخلف عدد من مبايعته، ومن هذه اللحظة بدأت خيوط المعارضة وخطوطها لحكم الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، تتخذ أشكالاً متعددة بحسب دوافعها ونواياها، وعلى هذا الأساس فقد أفرز الامام عليه السلام، هذه الخيوط وفك عقدها وتشابكها، ولم يتخذ سياسة التقاطع بل التأني، وعدم الحكم مسبقاً على معارضيه واعتمد عليه السلام، سياسة (الحوار أولاً... الحوار قبل كل شيء... الحوار ما دامت سبله لم تستنفذ ولماذا لا يكون الجوار، ما دام الانسان يمتلك موهبة العقل الذي يعطيه الحجة والبرهان ليقوي به موقفاً سلباً أو ايجاباً ... مع أو ضد... فليدفع الموقف بالموقف، والحجة بالحجة والبرهان بالبرهان...)[٤٣]. وعلى الفهم والاقناع لا القوة والاكراه للاستحواذ على أفكار معارضة وآرائهم ومواقفهم وكان حريصاً (على أن يكون ولاء الناس على القناعة لا الاكراه ...)[٤٤].

ونأى الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، بنفسه عن أن يكون نهجه السياسي متضمناً الدهاء والمداهنة أو ما يصلح عليه في الفكر السياسي الحديث (الميكافللية)، أو فصل السياسة عن الأخلاق، بل أكد على الأخلاق السياسية، وقد صرح عن هذا بقوله: (هيهات، لولا التقى لكنت أدهى العرب)[٤٥].

وقوله: (والله ما معاوية بأدهى مني ولكنه يغدر ويفجر، ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس، ولكن كل غدرة فجرة، ولكل فجرة كفرة ولكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة)[٤٦]. وكما قال (ع): (واني لعالم ما يصلحكم ويقيم أودكم ولكني أكره اصلاحكم بفساد نفسي)[٤٧].

وقد قرن الامام علي بن ابي طالب (ع)، ضابط الأخلاق بالقدوة الحاكم في سياسته في الحكم بقوله: (ألا وأن مأموم اماماً يقتدي به، ويستضيء بنور علمه، ألا وان امامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه، ومن طعامه بقرصية، ألا وانكم لا تقدرون على ذلك، ولكن أعيوني بورعٍ واجتهاد، وعفة وسداد فو الله ما كنزت من دنياكم تبرا ولا ادخرت من غنائمها وفرا ولا

أعددت لبالي ثوبي طمرا، ولا حزت من أرضها شبرا، ولا أخذت منها الا كقوت أتان دبرة)[٤٨].

والحنكة والقدرة السياسية أن يقف الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، موقف المسالمة للسبب المتقدم ذكره، وكذلك لسبب آخر، لا يقل أهمية عن ذلك، وهو أن يظهر للأجيال بأن الشعوب والأمم سوف تقف موقف المنقلب على الحقيقة و المعارض للحق، وأن عملية تصحيح الاعوجاج، تكمن بانارة الدرب للأمة بالنهج الإسلامي النزيه، وأن الغاية هو الحق وليس صاحب الحق. ولم يعرف الامام علي بن ابي طالب عليه السلام مهنه السياسة لأغراض الدينا، وان كان في السياسة بارعاً، ولكنها سياسة الحق؛ لأن حقيقة السياسة هي النهج المستقيم الذي من خلاله يطبق حكم الله في أرضه، وتنتشر السعادة في الارجاء كافة وليس الوصولي، وان كان الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، عالماً بطرق ووسائل السياسة الوصولية غير أنه ما استهدف وصول ذاته، بل وصول الحق الى أصحابه، لذلك نراه يقول: (قد يرى الحول القلب وجه الحيله ودنها مانع من أمر الله ونهيه)[٤٩].

وقد تعارفت عليه السياسة الحديثة في بعض طرقها الى الدبلوماسية الوصولية، من هذا المنطلق يرى الامام عليه السلام ، أن الحاكم اذا انحرف في حكمه وجب عزله، وهذا حدث حينما عزل أحد ولاته الذين جاءوا في الحكم، فجعل الامام عليه السلام، يبكي ويقول: (اللهم انت الشاهد علي وعليهم، اني لم آمرهم بظلم خلقك ولا بترك حقك)[٥٠].

وتتضح ملامح الأخلاق السياسية وسياسته الانفتاحية على الرأي الآخر، في الساحة السياسية، واحترامه بمنحه حرية التعبير عن الرأي والاختيار؛ وذلك عندما (أمر باحضار عبد الله بن عمر فقال له: بايع قال: لا أبايع حتى يبايع الناس جميعاً، فقال له عليه السلام: فاعطني حميلاً أن لا تبرح قال: لا أعطيك حميلاً...)[٥١]. وحينما حاول بعض أعوان الامام عليه السلام، استخدم سياسة القوة، وقالوا للامام عليه السلام: (يا أمير المؤمنين إن هذا قد آمن من سوطك وسيفك فدعني أضرب عنقه فقال: لست أريد ذلك منه على كره وخلو سبيله ...)[٥٢].

ويتجرد الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، من أنانية الحاكم، فلم تقف سياسته الأخلاقية عند عدم الأكراه فقط، بل يتقبل حججهم، وحتى عندما لا يعطوه البيعة، طالما لم تكن لمواقفهم ضرراً على المجتمع الإسلامي، لأن الامام عليه السلام، لا يريد الكثرة والدعاية، بل يريد الانموذج

الأمثل للمؤيد والمعارض المستند على حجة وفكرة تستند الى الدين أو الأخلاق، فأفصح عن ذلك في موقفه مع سعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة فحينما (أتى بسعد بن ابي وقاص فقال له: بايع، فقال له: يا أبا الحسن خلني فاذا يم يبقى غيري بايعتك فو الله لا يأتيك من قبلي أمر تكره أبداً، فقال: صدق خلوا سبيله)[٥٣]. ثم بعث الى محمد بن مسلمة، فلما قال له بايع قال: (ان رسول الله(ص)، أمرني اذا أختلف الناس وصاروا هكذا، وشبك أصابعه أن أخرج بسيفي فاضرب به عرض أحد فاذا انقطعت آتيت منزلي لا أبارحه. فقال: انطلق إذاً فكن كما أمرت به ...)[٥٤]. ومع تقاطع الاتجاهات في هذه المرحلة، وضمن تشريع الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، في سياسته الأخلاقية والفكرية والعملية مع معارضية شرع مادة قانونية أو شرعية، ما لم تجنح تلك المعارضة افراداً أو جماعات الى العمل المسلح، فقال عليه السلام: (لا حاجة لنا فيمن لا حاجة له فينا...)[٥٥].

وكان نهج الامام علي بن ابي طالب عليه السلام واضحاً في حفظ حقوق المسلمين كافة مؤيدين ومعارضين، ما لم يبدر فهم تهديد ملحوس لأمن المسلمين وحياتهم، وقد أشار الامام عليه السلام، الى الخطوط العامة لثوابت سياسته تجاه المسلمين؛ وذلك في أول خطية له بعد بيعته فقال: (ان الله حرماً حرماً غير مجهولة، وفضل حرمة المسلم على الحرم كلها وشد بالإخلاص والتوحيد حقوق المسلمين، والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده الا بالحق، لا يحل لمسلم أذى مسلم الا بما يجب ...)[٥٦]. وقد تعامل الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، بهذه الأخلاق السياسية منذ البداية مع الممتنعين عن بيعته، فاحترم مواقفهم، وضمن لهم حقوقهم في المواطنة الكريمة في عنف ورعاية حكومية حيث (لم يهددهم أو يخيفهم ولم يصادر أموالهم أو يقطع عطاؤهم...)[٥٧].

ومن جانب آخر أنتهج الامام عليه السلام، سياسة العتب والأعذار ممن تخلف عن نصرته في معركة الجمل، ورفض إشارات بعض مؤيديه باللجوء الى سياسة التصفية والقتل بحقهم، وزجر الذي أشار عليه بذلك وقاله له: (سبحان الله يا مالك، جزت المدى وعدوت الحد، وأغرقت في النز ....)[٥٨]. إن انتهام الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، لهذه الأساليب السياسية الأخلاقية بالانفتاح على المناهضين لسياسته ومحاولة احتوائهم تنبع من احترام الامام عليه السلام، لحقوق الانسان وارادته، فضلاً عن أنه يمثل في سياسته المثل الأخلاقية للإسلام حيث (لم تكن الخدع والحيل من مذهب الامام عليه السلام ولم يكن عنده غير أمر الحق)[٥٩]. وفي هذا الجانب فتح الامام علي بن ابي

طالب عليه السلام، الحوار مع أصحاب الجمل عن طريق عامله على البصرة عثمان بن حنيف، ووجهه بالتوجيه الآتي: (فاذا قدموا مصرك فادعهم الى الحق والرجوع الى الوفاء بالعهد والميثاق الذي بايعوا عليه، فان فعلوا فاحسن جوارهم ومرهم بالانصراف الى مكان الذي أيتلوا فيه)[٦٠].

وقام الامام عليه السلام، باجراء سياسة الحوار والتفاوض بنفسه، وذلك حينما دعا الزبير بن العوام في ساحة المعركة بالبصرة، وحاوره بالقاء الحجة عليه ونجحت هذه السياسة باقناعه في العدول عن رأيه وانسحابه من ساحة المعركة[٦١]. وطالما تبقى المعارضة في حدود الأعتراض والنقد السليم، فان الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، إبلغ معارضيه بحدود حركتهم السياسية وحريتهم بالتعبير عن آرائهم بقوله: (أما لكم عندي ثلاث: أما صحبتمونا لا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا فيها أسمه ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم بأيدينا ولا نقاتلكم حتى تبدأونا)[٦٢].

وللحرب أخلاق عند الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، فقد ألزم جيشه بكافة القواعد التي وضعها رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد شدد أكثر ما شدد على مسألتين[٦٣]:

الأولى: تحريم الغدر ونقص العهود، حيث قال عليه السلام: (إن الوفاء توأم الصدق، ولا اعلم جنة أوقى منه، وما يغدر من علم كيف المرجع).

الثانية: عدم التعرض للنساء، اذا يوصي جنوده قائلاً: (... و لا تهيجوا النساء بأذى... ان كنا لنؤمر بالكف عنهن وانهن لمشركات، وان كان الرجل ليتناول المرأة في الجاهلية بالفهر، أو الهراوة فيعير بها وعقبه من بعده).

وارسى الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، مبدأ عدم استعمال القوة ضد من يعجز عن الدفاع عن نفسه، أو من يرفض هذا الدفاع، ومن هذا العنف الجرحى؛ ذلك لأنهم فقدوا القدرة على التصدي ومنع احقاق الحق، لذلك كان عليه السلام، يأمر قادته وجنوده باستمرار أن لا يجهزوا على جريح، لذلك كما التقى أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، وأهل البصرة نشر الراية رايه رسول الله صلى الله عليه وآله، فزلزت أقدامهم، فما أصفرت الشمس حتى قالوا: آمنا يا بن ابي طالب، فعند ذلك قال عليه السلام: (لا تقتلوا الأسرى، ولا تجهزوا على الجرحى، ولا تتبعوا موليا، ومن ألقى سلاحه فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن)[٦٤]. وبعد أكثر من ثلاثة عشر قرناً، أقر القانون الدولي ضرورة العناية بجرحى الخصم، والامتناع عن تعمد زيادة آلامهم.

واذا كان الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، لم يأمر بنقل جرحى خصومه الى المستشفيات، لعدم وجود تلك المستشفيات بشكل فعلي، فقد كان يترك أمر العناية بهم الى قيادتهم، عن طريق عدم التعرض لمن يمكن أن يتولوا العناية بهم، اذا كان هؤلاء لا يباشرون قتالاً، وهذا قبل إنشاء الصليب الأحمر بقرون طويلة. وكان الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، يأمر بعدم التعرض للعاجزين والممتنعين عن القتال بقوله: (ولا تصيبوا معوراً)، (أي الذي أمكن من نفسه فلا يدافع عنها). وهكذا فإن الأسير في هذه الحالة سيكون بمنجى عن أي أذى، بل أن القواعد الإسلامية العامة تقتضي بإطعامه والرفق به[٦٥]. وهذا مالم يكرس الا في اتفاقية جنيف المؤرخة في (١٢ آب ١٩٤٩م)، التي طورت اتفاقية جنيف (لسنة ١٩٢٩م)، ونظام لاهاي (لسنة ١٩٠٧م)[٦٦].

الخاتمة:

تميزت هذه الدراسة بعمقها السياسي وجوهرها الأخلاقي، واثبات فرضيتها، ووجدنا أن هذه النظرية كانت مطابقة لممارسة الحكم الفعلية، وأن القيمة الأخلاقية كانت متجسدة في السياسة، والأخلاق بوصفها مجموعة القواعد والأسس التي تحكم الانسان الى الحياة الإنسانية السليمة، وأنطلقت الأخلاق السياسية عند الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، من الذات الإنسانية الى كافة موظفيه، واشترط أن يكون ناصحاً شفيعاً و أميناً حافظاً غير معنف ولا مجحف ولا ملعب ولا متعب، وانطلقت أيضاً الى أهل الذمة في هذا الجانب، فقد سارت على الأخلاق السياسية التي ترمي الى أحتواء أبناء الديانات الأخرى وحفظ حقوقهم وانسانيتهم ودفعهم للأنصهار بالمجتمع الإسلامي عن طريق التسامح والمرونة في التشريعات ولهذا كانت لهذه النظرية أصول ومرتكزات قيمية فكانت من أبرز معالم سياسة الامام عليه السلام فكانت هذه فريدة من نوعها، ولم نجدها في حكام هذا العصر. ويتمثل الحافز عند اكثر الحكام بالنفعية والأنانية والتنافس وحب السلطة، الا عند الامام علي بن ابي طالب عليه السلام فكانت تتميز بالأخلاق السياسية.

وأنه عليه السلام، لعلى دراية بأي مكر سياسي يستطيع أن يحبس الأنفاس في الصدور، كما بمقدوره أن يلجأ الى سياسة الترغيب والتهديد والتجاوز على حقوق عامة الناس؛ ليقضي على ضروب المعارضة والعصيان الداخلي، لكنه عليه السلام، كان يقول: (هيهات، لولا التقى

لكنت أدهى العرب). وكانت الأخلاق السياسية متجسدة في كافة نواحي الحياة، ويسلك سياسة توزيع المال العام بين جميع المسلمين بالتساوي بين (العربي، الأعجمي، المهاجري، الأنصاري، الأسود، الأبيض)، بل لم يكن يختلف العبد المعتق عن سيده ومولاه في نصيبه من الدخل العام. هذه هي الأخلاق السياسية، ولم يكن الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، يعترف بأي امتياز خاص، فكان عليه السلام، يؤمن بالأخلاق السياسية، على كافة المستويات في الدولة.

هوامش البحث

(١) ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، (بيروت، دار الفكر، د.ت)، ص ٣٢٩.

(٢) محمد بن مكرم أبن منظور، لسان العرب، (بيروت، دار صادر، ١٤٠٥هـ)، ج١٠، ص٨٦ - ٨٧.

(٣) ناصح الدين الآمدي، فهرست العزر، ط١، (بيروت، دار الصفوة، ١٩٩٢م)، ص٩٥.

(٤) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الابياري، ط١، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٥م)، مادة الخُلق.

(٥) محمد بن محمد بن النعمان المفيد، الأختصاص، تحقيق: علي أكبر الغفاري، السيد محمود الزرندي، ط٢، (بيروت، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٣م)، ص ٢٥٥.

(❖) المنحة: العطية. سجية: جبلة و طبيعة. نية: أي من قصد واكتساب وتعمد.

(٦) هادي النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت (عليهم السلام)، ط١، (بيروت، دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م)، ج٣، ص١٥٩.

(٧) احمد بن محمد بن يعقوب ابن مسكويه، طهارة الأعراق في تهذيب الأخلاق، (دمشق، مطبعة وزارة الثقافة والإرشاد، ١٩٨١م)، ص٢٥.

(٨) مجتبى مصباح، فلسفة الأخلاق (دراسة مقارنة بين المذاهب الأخلاقية)، تحقيق: محمد حسن زراقط، ط١، (د.م، معهد الرسول الأكرم العالمي للشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٢)، ص١٢.

(٩) خضير القزويني، أخلاق الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، (النجف الأشرف، العتبة العلوية المقدسة، ٢٠١١م)، ص١٨ - ١٩.

(١٠) نور الدين علي الهيثمي، مجمع الزوائد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م)، ج٨، ص٢٢.

(١١) وول. ديوارنت، قصة الفلسفة، ط٤، (بيروت، مكتبة العارف، ١٤٠٢هـ)، ص٨٦.

(١٢) المصدر نفسه، ص٨١.

(١٣) د. عادل العوا، المذاهب الأخلاقية، (دمشق، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٨م)، ج١، ص١٢.
(١٤) أفلاطون، محاورات أفلاطون، ترجمة: زكي نجيب محمود، (القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٩٦م)، ص١٨٩ - ١٩٠.
(١٥) مجتبى مصباح، مصدر سابق، ص١١٢.
(١٦) علي محمد الليثي، عيون الحكم والمواعظ، (د.م، دار الحديث، د.ت)، ص٣٥٧.
(١٧) محمد مهدي الصدر، أخلاق أهل البيت (عليهم السلام)، (د.م، مكتبة أهل البيت، د.ت)، ص٤٨٧.
(١٨) حسين النوري، مستدرك الوسائل، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، لإحياء التراث، (بيروت مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ١٩٨٨م)، ج١٢، ص١٩٣.
(❖❖) الوزعة: الذين يدفعون عن الظلم.
(١٩) محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، د.ت)، ج١، ص٤٧٦.
(❖❖❖) سورة الشعراء: الآية (٢٢٦).
(٢٠) نوري جعفر، فلسفة الحكم عند الامام علي عليه السلام، ط١، (بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م)، ص٢٣.
(٢١) عز الدين أبو حامد ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بغداد، د.ن، ٢٠٠٥م)، ج١٧، ص٤٦.
(٢٢) محمد بن الحسين أبن حمدون، التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عباس، بكر عباس، (بيروت، د.ن، ١٩٩٦م)، ج١، ص٨٤.
(٢٣) محمد بن الحسين الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، (بيروت، د.ن، ٢٠٠٥م)، ج٣، ص٤٣٢.
(٢٤) علي يوسف الشكري، حقوق الانسان بين النظرية والتطبيق، (القاهرة، د.ن، ٢٠٠٩م)، ص٩٩ - ١٠٠.
(٢٥) محمد بن الحسين الشيخ الصدوق، مصدر سابق، ص٤٣٥.
(٢٦) مرتضى مطهري، في رحاب نهج البلاغة، تحقيق: هادي اليوسفي، ط٢، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٠م)، ج٤، ص٩٧.
(٢٧) عز الدين أبن أبي الحديد، مصدر سابق، ص٩٤.
(٢٨) محمد عبده، شرح نهج البلاغة، (بيروت، دار المعرفة، د.ت)، ج٣، ص٨٣.
(٢٩) عز الدين أبن أبي الحديد، مصدر سابق، ص ٣٢٧.
(٣٠) شهاب الدين الحسيني، الأخلاق السياسية في المنهج الإسلامي، ط١، (قم، منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٣٤٥م)، ص٦١.
(٣١) محمد بن الحسن الحر العاملي، وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، (قم، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، لإحياء التراث، د.ت)، ج١٥، ص١٢٣.

(٣٢) محمد عبده، مصدر سابق، ج٢، ص١٨٠.
(٣٣) حسن عز الدين بحر العلوم، العقد الاجتماعي والسلطة الشعبية عند الامام علي عليه السلام، (بيروت، دار العارف للمطبوعات، ٢٠١٣م)، ص٢١٩.
(٣٤) محمد عبد، مصدر سابق، ج٢،ص١٨٠.
(٣٥) حسن عز الدين بحر العلوم، مصدر سابق، ص٢٢١.
(٣٦) خضير القزويني، مصدر سابق، ص١٢٩.
(٣٧) محمد باقر المحمودي، نهج السعادة، ط١، (النجف الأشرف، مطبعة النعمان، ١٩٦٨م)،ج١، ص٤٩١.
(٣٨) محمد عبده، مصدر سابق، ج٣، ص١٩٥.
(٣٩) عز الدين أبن ابي الحديد، مصدر سابق، ج٣، ص٢٦.
(٤٠) لوط بن يحيى الأزردي، الجمل وصفين والنهروان، جمعه وحققه: حسن حميد السنيد، (لندن، د.ن، ٢٠٠٢م)، ص٥٥.
(٤١) غسان السعد، حقوق الانسان عند الامام علي عليه السلام، تقديم: محمد اليعقوبي، (النجف، د.ن، ٢٠٠٦م)، ص٤٢.
(٤٢) عز الدين ابن ابي الحديد، مصدر سابق، ج١١، ص٧٨.
(٤٣) يوسف علي سبيتي، المعارضة في الإسلام، (بيروت، د.ن، ٢٠٠٢م)، ص٦٤.
(٤٤) ختام مزهر الحسناوي، المعارضة في الدولة العربية الإسلامية، أطروحة دكتوراه، كلية الأداب، جامعة الكوفة، ٢٠٠٧م، ص٣٣٣.
(٤٥) محمد الريشهري، القيادة في الإسلام، تحقيق: علي الأسدي، ط١، (قم، مؤسسة دار الحديث الثقافية، د.ت)، ص٢١٠.
(٤٦) عبد الحسين الأميني، حياة معاوية بن ابي سفيان، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٦م)، ص٣٥.
(٤٧) محمد جواد مغنية، في ظلال نهج البلاغة، ط٣، (بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م)، ج١، ص٣٤٢.
(٤٨) المصدر نفسه، ص٣٢٠.
(٤٩) المصدر نفسه، ص٢٥٧.
(٥٠) باقر شريف القرشي، النظام السياسي في الإسلام، ط٢، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٧٨م)، ص٦٦.
(٥١) لوط بن يحيى الازدي، مصدر سابق، ص٥٨.
(٥٢) المصدر نفسه، ص٤٦.
(٥٣) علي سعد تومان عدوة، أسس بناء الدولة الإسلامية في فكر الامام علي عليه السلام، (النجف الأشرف، العتبة العلوية المقدسة، ٢٠١١م)، ص١٠٣.
(٥٤) لوط بن يحيى الأزدي، مصدر سابق، ص٥٨.

(٥٥) عز الدين أبن ابي الحديد، مصدر سابق، ج٤، ص٩.
(٥٦) أبو الفداء ابن كثير، البداية والنهاية، دقق أصوله وحققه: أحمد وآخرون، (بيروت، د.ن، د.ت)، ج٧، ص٢١٢.
(٥٧) ختام مزهر الحسناوي، مصدر سابق، ص٣٣٤.
(٥٨) نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢، (القاهرة، د.ن، ١٣٨٢هـ)، ص ٤-٧.
(٥٩) محمد بن علي ابن الطقطقا، الفخري في الأداب السلطانية والدولة الإسلامية، (بيروت، د.ن، د.ت)، ص٨٩.
(٦٠) أبو جعفر الاسكافي، المعيار والموازنة في فضائل أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، تحقيق، محمد باقر المحمودي، (د.م، د.ن، ١٤٢٤هـ)، ص٦٠.
(٦١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة، د.ن، ١٩٦٩م)، ج٤، ص٥٠١ - ٥٠٢.
(٦٢) لواط بن يحيى الأزدي، مصدر سابق، ص٤١٤.
(٦٣) جورج جرداق، روائع نهج البلاغة، ط٢، (د.م، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٧م)، ص١٣٧.
وانظر كذلك: جعفر مرتضى العاملي، الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ط٤، (بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م)، ص٥٤.
(٦٤) محمد بن إبراهيم النعمان، الغيبة، تحقيق: فارس حسون كريم، ط١، (قم، انوار الهدى، ١٤٢٢هـ)، ص٣١٩.
(٦٥) علي الشاهرودي، مستدرك سفينة البحار، تحقيق: حسن بن علي النمازي (قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٧هـ)، ج١٠، ص٣٤٨.
(٦٦) محمد طي، الامام علي ومشكلة نظام الحكم، ط٢، (د.ن، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٧م)، ص١٤٨.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
١. ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، (بيروت، دار الفكر، د.ت).
٢. أبو الفداء ابن كثير، البداية والنهاية، دقق أصوله وحققه: أحمد وآخرون، (بيروت، د.ن، د.ت)، ج٧.

٣. أبو جعفر الاسكافي، المعيار والموازنة في فضائل أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، تحقيق، محمد باقر المحمودي، (د.م، د.ن، ١٤٢٤هـ).

٤. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة، د.ن، ١٩٦٩م)، ج٤.

٥. احمد بن محمد بن يعقوب ابن مسكويه، طهارة الأعراق في تهذيب الأخلاق، (دمشق، مطبعة وزارة الثقافة والإرشاد، ١٩٨١م).

٦. أفلاطون، محاورات أفلاطون، ترجمة: زكي نجيب محمود، (القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٩٦م).

٧. باقر شريف القرشي، النظام السياسي في الإسلام، ط٢، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٧٨م).

٨. جعفر مرتضى العاملي، الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ط٤، (بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م).

٩. جورج جرداق، روائع نهج البلاغة، ط٢، (د.م، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٧م).

١٠. حسن عز الدين بحر العلوم، العقد الاجتماعي والسلطة الشعبية عند الامام علي عليه السلام، (بيروت، دار العارف للمطبوعات، ٢٠١٣م).

١١. حسين النوري، مستدرك الوسائل، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، لإحياء التراث، (بيروت مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٩٨٨م)، ج١٢.

١٢. ختام مزهر الحسناوي، المعارضة في الدولة العربية الإسلامية، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ٢٠٠٧م.

١٣. خضير القزويني، أخلاق الامام علي بن ابي طالب عليه السلام، (النجف الأشرف، العتبة العلوية المقدسة، ٢٠١١م).

١٤. د. عادل العوا، المذاهب الأخلاقية، (دمشق، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٨م)، ج١.

١٥. شهاب الدين الحسيني، الأخلاق السياسية في المنهج الإسلامي، ط١، (قم، منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٣٤٥م).

١٦. عبد الحسين الأميني، حياة معاوية بن ابي سفيان، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٦م).

١٧. عز الدين أبو حامد ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (بغداد، د.ن، ٢٠٠٥م)، ج١٧.

١٨. علي الشاهرودي، مستدرك سفينة البحار، تحقيق: حسن بن علي النمازي (قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٧هـ)، ج١٠.

١٩. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الابياري، ط١، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩ ٨٥م).

٢٠. علي سعد تومان عدوة، أسس بناء الدولة الإسلامية في فكر الامام علي عليه السلام، (النجف الأشرف، العتبة العلوية المقدسة، ٢٠١١م).

٢١. علي محمد الليثي، عيون الحكم والمواعظ، (د.م، دار الحديث، د.ت).

٢٢. علي يوسف الشكري، حقوق الانسان بين النظرية والتطبيق، (القاهرة، د.ن، ٢٠٠٩م).

٢٣. غسان السعد، حقوق الانسان عند الامام علي عليه السلام، تقديم: محمد اليعقوبي، (النجف، د.ن، ٢٠٠٦م).

٢٤. لوط بن يحيى الأزردي، الجمل وصفين والنهروان، جمعه وحققه: حسن حميد السنيد، (لندن، د.ن، ٢٠٠٢م).

٢٥. مجتبى مصباح، فلسفة الأخلاق (دراسة مقارنة بين المذاهب الأخلاقية)، تحقيق: محمد حسن زراقط، ط١، (د.م، معهد الرسول الأكرم العالمي للشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٢).

٢٦. محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، د.ت)، ج١.

٢٧. محمد الريشهري، القيادة في الإسلام، تحقيق: علي الأسدي، ط١، (قم، مؤسسة دار الحديث الثقافية، د.ت).

٢٨. محمد باقر المحمودي، نهج السعادة، ط١، (النجف الأشرف، مطبعة النعمان، ١٩٦٨م)،ج١.

٢٩. محمد بن إبراهيم النعمان، الغيبة، تحقيق: فارس حسون كريم، ط١، (قم، انوار الهدى، ١٤٢٢هـ).

٣٠. محمد بن الحسن الحر العاملي، وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، (قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، لإحياء التراث، د.ت)، ج١٥.

٣١. محمد بن الحسين أبن حمدون، التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عباس، بكر عباس، (بيروت، د.ن، ١٩٩٦م)، ج١.

٣٢. محمد بن الحسين الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، (بيروت، د.ن، ٢٠٠٥م)، ج٣.

٣٣. محمد بن علي ابن الطقطقا، الفخري في الآداب السلطانية والدولة الإسلامية، (بيروت، د.ن، د.ت).

٣٤.محمد بن محمد بن النعمان المفيد، الاختصاص، تحقيق: علي أكبر الغفاري، السيد محمود الزرندي، ط٢، (بيروت، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٣م).

٣٥. محمد بن مكرم أبن منظور، لسان العرب، (بيروت، دار صادر، ١٤٠٥هـ)، ج١٠.

٣٦.محمد جواد مغنية، في ظلال نهج البلاغة، ط٣، (بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٩م)، ج١.

٣٧.محمد طي، الامام علي ومشكلة نظام الحكم، ط٢، (د.ن، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٩٩٧م).

٣٨.محمد عبده، شرح نهج البلاغة، (بيروت، دار المعرفة، د.ت)، ج٣.

٣٩. محمد مهدي الصدر، أخلاق أهل البيت عليهم السلام، (د.م، مكتبة أهل البيت، د.ت).

٤٠. مرتضى مطهري، في رحاب نهج البلاغة، تحقيق: هادي اليوسفي، ط٢، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٠م)، ج٤.

٤١. ناصح الدين الآمدي، فهرست العزر، ط١، (بيروت، دار الصفوة، ١٩٩٢م).

٤٢. نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢، (القاهرة، د.ن، ١٣٨٢هـ).

٤٣.نور الدين علي الهيثمي، مجمع الزوائد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م)، ج٨.

٤٤. نوري جعفر، فلسفة الحكم عند الامام علي عليه السلام، ط١، (بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م).

٤٥. هادي النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام، ط١، (بيروت، دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م)، ج٣.

٤٦. وول. ديوارنت، قصة الفلسفة، ط٤، (بيروت، مكتبة العارف، ١٤٠٢هـ).

٤٧.يوسف علي سبيتي، المعارضة في الإسلام، (بيروت، د.ن، ٢٠٠٢م).