وقائع المؤتمر العلمي السنوي الثالث لكلية التربية الأساسية
في مجال العلوم الانسانية والتربوية والنفسية والموسوم:
(مؤتمر كلية التربية الأساسية في مجال العلوم الإنسانية والتربوية والنفسية)
وتحت شعار (نحو رؤية إنسانية وتربوية رائدة لبناء مجتمع معرفي متكامل)
يومي الاحد و الاثنين 14-2026/6/15

دور عهد الإمام عليٍّ إلى مالك الأشتر في تأسيس مجتمع معرفيٍّ متكامل

أ. د. محمّد فؤاد ضاهر
الأستاذ الدكتور في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة الجنان، طرابلس- لبنان
mohamad.daher@jinan.edu.lb
ORCID: 0009-0008-6873-1770
Mobile: 0096181769928

مستخلص البحث:
تستكشف هذه الورقة البحثيَّة **عهدَ الإمام عليِّ بن أبي طالب إلى مالكٍ الأشتر** كنموذجٍ رائد لرؤيةٍ إنسانيَّة وتربويَّة لبناء **مجتمعٍ معرفيٍّ متكامل**. وتفترض الدراسةُ أنَّ "العهد" يؤسِّس لتلازمٍ ثلاثيٍّ بين العدالة التأسيسيَّة، وإدارة التنوُّع، والمساءلة السياسيَّة، بوصفها شروطًا بنيويَّةً للإنتاج المعرفيِّ المستدام، لا مجرَّدَ نتائج لاحقة.توضِّح النتائجُ أنَّ العدالةَ تسبق المعرفة، والتنوُّعَ مصدرُ إثراء، والمساءلةَ شرطٌ لاستدامة البيئة المعرفيَّة، بما يتوافق مع معايير اليونسكو ونظريَّات القدرات الإنسانيَّة والعدالة الرولزيَّة، رَغم اختلاف المرجعيَّات الفلسفيَّة.ويستخلص البحثُ أنَّ رؤية "العهد" قابلةٌ للاستثمار في صوغ سياساتٍ تعليميَّة واجتماعيَّة حديثة، مع مقاربة نقديَّة تربط التراثَ بالمعاصرة.

الكلمات المفتاحيَّة:
العدالة التأسيسيَّة، إدارة التنوُّع، مجتمع المعرفة، القدرات الإنسانيَّة، اليونسكو، التلازم البنيويُّ، المساءلة السياسيَّة.

المقدِّمة

يشهد العالَمُ المعاصِر جدلًا واسعًا حول مفهوم "مجتمع المعرفة"، غير أنَّ كثيرًا من الخطابات الدوليّة تُقدِّم هذا المفهومَ كمنجَزٍ حداثيٍّ بامتياز، مُتجاهِلةً أو مُقلِّلةً من الموروث الفكريِّ الإنسانيِّ الذي عالج هذه الإشكاليَّات قبل قرون.تأتي هذه الدراسة لتُطرَح في سياق مؤتمر "نحو رؤية إنسانيَّة وتربويَّة رائدة لبناء مجتمع معرفيٍّ متكامل"، كمساهمة في ردم تلك الهُوَّة بين التراث والمعاصرة، مستضيئةً بنصٍّ روائيٍّ استثنائيٍّ، يمتلك القدرةَ على التحاور مع اللحظة الراهنة.ذلك النصُّ هو "عهد" الإمام عليِّ بن أبي طالبٍ ﷺ إلى مالكٍ الأشترِ النخعيِّ، الذي نظمه الإمامُ حين ولَّاه على مصرَ سنة 38هـ/658م. وهو وثيقة بالغة الثراء في أبعادها السياسيَّة والاجتماعيَّة والأخلاقيَّة، حتى إنَّها استقطبت اهتمامًا أمميًّا لافتًا؛ إذ أُشير إليها في دوائر الأُمم المتَّحدة بوصفها من أوائل الوثائق الحقوقيَّة المفصَّلة التي تحدِّد واجبات الحاكم وحقوق المحكومين، ولقي مقطعٌ من نصِّها إشادةً بالغة من الأمين العام الأسبق كوفي عنان.والمفارقة اللافتة أنَّ هذه الوثيقة التراثيَّة لا تنتظر تحقيقَ المعرفة لترتِّب بعدَها العدالة، ولا تجعل التنوُّعَ عقبةً أمام التماسك، بل تؤسِّس لمعادلة مغايِرة جوهريًّا: العدالة وإدارة التنوُّع شرطان سابقان لقيام أيِّ بناءٍ معرفيٍّ حقيقيٍّ. وهذا بالضبط ما تدعو إليه المرجعيَّاتُ الدوليَّة الكبرى من اليونسكو إلى منظِّري التنمية الإنسانيَّة، بعد أربعة عشر قرنًا.

أ- الأهميَّة الأكاديميَّة ومسوِّغات البحث:

تكتسب هذه الدراسة مسوِّغاتِها من ثلاثة منطلقات متشابكة:

1- منطلَق الفجوة المنهجيَّة، إذ تنشغل كثيرٌ من الدراسات المقارنة بين التراث والحداثة إمَّا بالإثبات المتسرِّع للتطابق أو بالنفي الاستشراقيِّ الجاهز، في حين تسعى هذه الدراسة إلى توظيف أدوات التحليل الخطابيِّ والمقارنة المفاهيميَّة للكشف عن أوجه الانسجام والاختلاف بدقَّة منهجيَّة.

2- منطلَق الراهنيَّة، حيث تتقاطع إشكاليَّات "العهد" مع النقاشات الدوليَّة المعاصرة حول مجتمعات المعرفة، لا سيَّما تقرير اليونسكو العالَميِّ الصادر عام 2005 بعنوان "نحو مجتمعات المعرفة" (Towards Knowledge Societies)[1]، الذي أكَّد أنَّ المعرفة لا تتحقَّق مجتمعيًّا في غياب العدالة في الوصول إليها، والاعتراف بالتنوُّع باعتباره رافدًا لا عائقًا. كما تتقاطع مع أهداف التنمية المستدامة للأُمم المتَّحدة (SDGs)، لا سيَّما الهدف الرابع المتعلِّق بجودة التعليم، والهدف العاشر الرامي إلى الحدِّ من التفاوت.

3- منطلَق الإثراء النظريِّ، إذ يقدِّم البحثُ مساهمةً في توسيع الحوار بين الفلسفة السياسيَّة الإسلاميَّة ونظريَّات العدالة المعاصرة، ولا سيَّما "نظريَّة العدالة" عند جون رولز (1971)[2]، ونظريَّة "القدرات الإنسانيَّة" عند أمارتيا صن (1999)[3] ومارثا نوسباوم[4]، التي تجعل من توسيع القدرات الفعليَّة للأفراد شرطًا للتنمية الحقيقيَّة لا نتيجةً عرضيَّة لها.

ب-الإشكاليَّة المركزيَّة وتفريعاتها:

1- صوغ الإشكاليَّة المركزيَّة:

انطلقت هذه الدراسةُ من إشكاليَّةٍ مركزيَّة، يمكن صوغُها على النحو الآتي:

كيف أسَّس عهدُ الإمام عليٍّ إلى مالك الأشتر لرؤيةٍ إنسانيَّة تقوم على تلازم العدالة الاجتماعيَّة وإدارة التنوُّع، شرطين بنيويين لقيام مجتمع المعرفة؟ وما مدى راهنيَّةِ هذه الرؤية في ضوء المعايير المعاصرة؟ تضمَّنت الإشكاليَّةُ مستويين تحليليين متلازمين لا متتاليين:

المستوى الأوَّل- التأسيسيُّ: يُعنى بكشف البنية الداخليَّة للرؤية "العهديَّة"، وتحديد كيفيَّة بناء عَلاقة (التلازم) لا (التتالي) بين العدالة والتنوُّع والمعرفة. فـ"العهد" لا يطرح هذه القيم كمراحلَ متعاقِبةٍ بل

([1]) Bindé, J. (Coord.). **Towards Knowledge Societies: UNESCO World Report**, Paris: UNESCO Publishing, 2005. ISBN: 92-3-204000-X.

([2]) Rawls, John. **A Theory of Justice**, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971; Revised Edition, 1999.

([3]) Sen, A., **Development as Freedom**, New York: Alfred A. Knopf, 1999. ISBN: 0-375-40169-0.

([4]) Nussbaum, M., **Creating Capabilities: The Human Development Approach**, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.

كشروطٍ متزامنة، ممَّا يجعله يتجاوز النماذجَ الخطِّيَّة التي تؤجِّل العدالة إلى ما بعد الإنتاج المعرفيِّ أو الاقتصاديِّ.

المستوى الثاني- التداوليُّ: يُعنى بتقدير إمكانات توظيف هذه الرؤية في السياق المعاصر، دون الوقوع في فخَّي الإسقاط التاريخانيِّ (Anachronism) من جهةٍ، أو المجاملة التراثيَّة التي تُطابق بلا تمحيص من جهةٍ أُخرى.

2- صياغة الأسئلة الفرعيَّة:

تفرَّعت عن الإشكاليَّة المركزيَّة ثلاثةُ أسئلةٍ فرعيَّة هيكليَّة هي:

1- ما المفهومُ الذي يبنيه "العهد" للعدالة، وكيف يجعلها شرطًا للمعرفة لا نتيجةً لها؟ ويستتبع ذلك التساؤلَ عن طبيعة العَلاقة بين هذا المفهوم ونظريَّة العدالة الإجرائيَّة الرولزيَّة، ومدى صحَّة وصف ما يطرحه "العهد" (بالعدالة التأسيسيَّة) بوصفها مفهومًا تحليليًّا.

2- كيف تعامَل "العهد" مع التنوُّع الاجتماعيِّ والوظيفيِّ داخلَ المجتمع، وما آليَّاتُ إدارته؟ ويشمل ذلك استجلاءَ الفرق بين التنوُّع الوظيفيِّ (الطبقات الاجتماعيَّة المتعاضدة) والتنوُّع العقديِّ والإنسانيِّ، وكيف رسمت مقولةُ "العهد" الشهيرة "الناس صنفان..." حدودَ فلسفة التعامل مع الآخَر المختلِف.

3- إلى أيِّ حدٍّ تنسجم هذه الرؤيةُ مع ما تطرحه منظَّماتٌ دوليَّة كاليونسكو حول مجتمع المعرفة؟ ويستدعي هذا السؤالُ مقاربةً نقديَّةً مزدوجةً لا تكتفي برصد التقاطعات السطحيَّة، بل تفرِّق بين التطابق والتشابه الوظيفيِّ والانسجام المبدئيِّ.

ج- الفرضيَّات البحثيَّة:

افترض البحثُ أنَّ عهد الإمام عليٍّ إلى مالك الأشتر أسَّس لرؤية مجتمع المعرفة من خلال ثلاثيَّةٍ بنيويَّة متلازمة:

الركيزة الأُولى- العدالة التأسيسيَّة: كشرطٍ للإنتاج المعرفيِّ. فالإنسان المقهور أو المُقصى، لا يُنتِج معرفةً حقيقيَّة لانعدام شروط الأمان المعرفيِّ والكرامة والانتماء الفاعل.

الركيزة الثانية- إدارة التنوُّع: كشرطٍ للثراء المعرفيِّ. إذ يجعل "العهد" التنوُّعَ مصدرَ إثراءٍ لا مصدرَ تباين وتوتُّر، من خلال مبدأ التكامل الوظيفيِّ بين الطبقات الاجتماعيَّة، والاعتراف الإنسانيِّ بالمختلِف.

الركيزة الثالثة- المساءلة السياسيَّة: كشرطٍ للاستدامة المعرفيَّة. إذ يُحمِّل "العهد" الحاكمَ مسؤوليَّةَ صون البيئة التي تنمو فيها المعرفةُ، ويجعل التقصيرَ في ذلك موجِبًا للمحاسبة الأخلاقيَّة والعمليَّة.

ويُفترَض أنَّ هذه الثلاثيَّة تنسجم مع المعايير الدوليَّة المعاصرة من حيث المضمونُ، وإن اختلفت عنها في الأُسس المرجعيَّة والمنطلَقات الفلسفيَّة؛ إذ تنهل من منبع الخطاب القرآنيِّ وتصوُّر الإنسانِ خليفةً مسؤولًا، في حين تنهل الأدبيَّات الوضعيَّةُ المعاصِرةُ من منطلَقات العقد الاجتماعيِّ والليبراليَّة السياسيَّة.

د- أهداف البحث:

سعى البحثُ إلى تحقيق الأهداف الأربعة الآتية:

1- تحليلُ البِنية المفاهيميَّة "للعهد" في ما يخصُّ العدالةَ والتنوُّع، وكشفُ الروابط الداخليَّة التي تجعل منهما شرطين بنيويين لا موضوعين منفصلين.
2- تقديمُ مقارَبةٍ مفاهيميَّة مقارَنة، بين الرؤية العهديَّة والإطارات النظريَّة المعاصِرة، لا سيَّما: تقرير اليونسكو 2005، ونظريَّة القدرات الصينيَّة- النوسبوميَّة، وفلسفة العدالة الرولزيَّة.
3- المساهمةُ في نقاشٍ منهجيٍّ حول إشكاليَّة التعامل مع التراث في الأبحاث التربويَّة والاجتماعيَّة المعاصرة، وتقديمُ نموذجٍ للمقارَبة النقديَّة التي تتجاوز ثنائيَّةَ التمجيد والإلغاء.
4- استخلاصُ مبادئَ عمليَّة يمكن توظيفُها في صياغة السياسات التربويَّة المعاصرة، الراميةِ إلى بناء مجتمعٍ معرفيٍّ قائمٍ على العدالة والتنوُّع.

هـ -منهج البحث والأدوات التحليليَّة:

وظَّف البحثُ منهجًا ثلاثيَّ المستويات:

المستوى الأوَّل- التحليل الخطابيُّ النصيُّ (Discourse Analysis): وهو المنهج الرئيسُ لتحليل النصِّ العهديِّ، إذ يرصُد البِنى الدلاليَّة العميقة، ويكشف المضمَر من الافتراضات المسبَقة، ويحدِّد الحقولَ الدلاليَّة للمفاهيم الجوهريَّة كالعدل، والرعية، والأهواء.

المستوى الثاني- المقارنة المفاهيميَّة (Conceptual Comparison): وذلك بمقابَلة المفاهيم العهديَّة بنظائرها في الأُطر النظريَّة الدوليَّة المعاصِرة، مع الحرص الدقيق على التمييز المنهجيِّ بين ثلاثة مستويات من العَلاقة: التطابق في الجوهر والمضمون، والتشابه الوظيفيُّ مع اختلاف المرجعيَّة، والانسجام المبدئيُّ مع تباين الإطار التأسيسيِّ.

المستوى الثالث- التاريخيَّة النقديَّة (Critical Historicity): إذ يتعامل البحثُ مع النصِّ باعتباره وثيقةً تاريخيَّةً سياقيَّةً، مستشعِرًا حدودَ التنزيل المعاصر على نصٍّ من القرن الأوَّل الهجريِّ، ومُدرِكًا أنَّ قيمة "العهد" لا تحتاج إلى أن تُقاس بمقاييس الحداثة وحدها.

و - التعريفات المفاهيميَّة الإجرائيَّة:

اعتمد البحثُ التعريفاتِ الإجرائيَّةَ الآتية:

1- **"مجتمع المعرفة":** يُعرَّف، انطلاقًا من تقرير اليونسكو 2005، بأنَّه مجتمع تتحوَّل فيه المعلومةُ إلى معرفة منتجةٍ وقدرة تحوُّليَّة، ضمنَ بيئةٍ تكفُل حرِّيَّةَ التعبير، والوصول العادل إلى المعلومة، والتعدُّديَّة الثقافيَّة، والتعليم الجيِّد للجميع[5].

2- **"العدالة التأسيسيَّة":** مفهومٌ إجرائيٌّ يصفه البحثُ بأنَّه تلك العدالة التي تعمل كشرطٍ سابقٍ للإنتاج المعرفيِّ والاجتماعيِّ، لا مكافأةً لاحِقةً عليه. وهي تتمايز عن "العدالة التوزيعيَّة" (Distributive Justice) الرولزيَّة، من حيث إنَّ هذه الأخيرةَ تُنظِّم توزيعَ الموارد بعد إنتاجها، في حين تُعنى "التأسيسيَّة" بالشروط التي تجعل الإنتاجَ المعرفيَّ أصلًا ممكِنًا.

([5]) Bindé, J. **Towards Knowledge Societies: UNESCO World Report**, Paris: UNESCO Publishing, 2005. ISBN: 92-3-204000-X.

3- **"إدارة التنوُّع":** يُقصَد بها، في سياق هذا البحث، منظومة المبادئ والآليَّات التي تجعل التعدُّدَ الاجتماعيَّ والعقديَّ والوظيفيَّ مصدرَ ثراءٍ للمنظومة الاجتماعيَّة لا مصدرَ اضطرابٍ، من خلال الاعتراف بالتمايز وتنظيم التضامن وصون الكرامة الإنسانيَّة.

ز- المصادر والمراجع الأوليَّة للبحث:

استند البحثُ إلى جملة مصادرَ أوَّليَّةٍ وثانويَّةٍ، يمكن تصنيفُها في ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى- المصدر الأصليُّ: عهد الإمام عليٍّ بن أبي طالب إلى مالك الأشتر، كما ورد في "نهج البلاغة"، الكتاب الثالث والخمسون، جمع الشريف الرضيِّ (ت406هـ). ويُستعان أيضًا برواية ابن شُعبة الحرَّانيِّ (ت336هـ) في "تحف العقول"، ورواية الشيخ الطوسيِّ (ت460هـ) الواردة في "الفهرست"، ورواية النويريِّ (ت733هـ) في "نهاية الأرب".

المجموعة الثانية- الأُطر النظريَّة المعاصِرة: تشمل ما يأتي:

1- تقرير اليونسكو العالمي 2005: "نحو مجتمعات المعرفة"[6].

2- نظريَّة العدالة لجون رولز[7].

3- نظريَّة القدرات الإنسانيَّة لصن.

4- نوسباوم في الإطار نفسه.

المجموعة الثالثة- الدراسات الأكاديميَّة: مجموعة سلسلة "دراسات في عهد الإمام علي لمالك الأشتر"، الصادرة عن مؤسَّسة علوم نهج البلاغة[8]، ولا سيَّما: "مبادئ حقوق الإنسان في ضوء عهد الإمام عليٍّ لمالك الأشتر، و"معايير بناء الدولة بالاستناد إلى عهد الإمام عليٍّ إلى مالك الأشتر"، و"الإدارة ونظام الحكم في عهد الإمام عليٍّ لمالك الأشتر".

ح- خطَّة البحث وهيكله:

توزَّع البحثُ على مقدِّمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهرس لمصادر والمراجع، وفق الآتي:

المقدِّمة، تضمَّنت الأهميَّة الأكاديميَّة ومسوِّغات البحث، والإشكاليَّة المركزيَّة وتفريعاتها، والفرضيَّات البحثيَّة، وأهداف البحث، ومنهج البحث والأدوات التحليليَّة، والتعريفات المفاهيميَّة الإجرائيَّة، والمصادر والمراجع الأوليَّة للبحث، وخطَّة البحث وهيكله.

المبحث الأوَّل: العهد في سياقه التاريخيِّ والمعرفيِّ، يشمل التعريفَ بالوثيقة ومرويَّاتها، وموقعها في تاريخ الفكر السياسيِّ الإسلاميِّ، وأبرزَ ما استرعى انتباه الباحثين الدوليين فيها.

([6]) Bindé, J. (Coord.), **Towards Knowledge Societies: UNESCO World Report**, Paris: UNESCO Publishing, 2005. ISBN: 92-3-204000-X.

([7]) Rawls, J., **A Theory of Justice**, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971; Revised Edition, 1999.

([8]) https://inahj.org/publication/malikalashtir.

المبحث الثاني: العدالة شرطًا للمعرفة، وفيه تحليلٌ خطابيٌّ لمفهوم العدل في العهد، ومقابلته بالنظريَّات الرولزيَّة والصينيَّة.

المبحث الثالث: إدارة التنوُّع آليَّةً لبناء المجتمع المعرفيِّ، وفيه استقراءُ مواطن التنوُّع في "العهد" ومعالجاته، ومقابلتها بمبادئ اليونسكو في هذا الشأن.

الخاتمة: وفيها أهمُّ النتائج، وأبرز التوصيات، ومقترحات مُستلهَمة من الرؤية العهديَّة في ضوء السياق المعاصر.في ضوء ما سبق، يسهم البحثُ في سدِّ فجوةٍ بين التراث الإسلاميِّ والمعايير الدوليَّة المعاصرة في مجال مجتمعات المعرفة. وتقديم نموذجٍ نقديٍّ للتعامل مع التراث، يتجاوز ثنائيَّةَ الإعلاء والإقصاء. وإبراز إمكانيَّة توظيف الرؤى التاريخيَّة الأخلاقيَّة والسياسيَّة في صوغ سياساتٍ تعليميَّة واجتماعيَّة حديثة، قادرةٍ على مواجهة التحدِّيات المعرفيَّة والاجتماعيَّة الراهنة.

المبحث الأوَّل
"العهد" في سياقه التاريخيِّ والمعرفيِّ

توطئة:

لا يُقرأ نصٌّ من فراغ، وكلَّما كان النصُّ أكثرَ كثافةً ومضامين، كانت الحاجةُ إلى استعادة سياقه أشدَّ إلحاحًا، حتى لا يتحوَّلَ الاقتباسُ إلى اجتزاءٍ، ولا التأويل إلى إسقاط. ومن هنا يقف هذا المبحث ليرسم الإطار الذي كُتب فيه "العهد"، وشخصيَّة من كتبه ومن كُتب له، وطبيعةَ الوثيقة بوصفها أثرًا خطابيًّا ذا مقاصدَ مركَّبةٍ، ومسيرةَ تلقِّيها عبر أربعةَ عشرَ قرنًا حتى وصل صداها إلى المحافل الأُمميَّة المعاصرة.وللسياق في هذا البحث بالذات أهميَّةٌ مضاعفة، إذ إنَّ المقارَبة المفاهيميَّة المقارنة التي يعتمدها، بين رؤية ا"لعهد" والأُطر الدوليَّة المعاصرة، تستلزم الوعيَ الدقيق بأنَّ النصَّ صدر من لحظة تاريخيَّة بعينها بشروطها ومحدَّداتها ومقاصدها. وهذا الوعيُ هو ما يُحصِّن البحثَ من وهمَي التطابق المتسرِّع والنفي الاستشراقيِّ الجاهز، اللذين أشارت إليهما مقدمةُ الدراسة.

أ- اللحظة التاريخيَّة: مِصرُ في أزمةٍ وعليٌّ بين مطرقتين:

1- خريطة الأحداث:

كُتب "العهد" في أحد أشدِّ فصول التاريخ الإسلاميِّ الأوَّل اضطرابًا وتحوُّلًا. كانت الخلافة الراشدة تعيش آخرَ سنواتها في عهد الإمام عليِّ بن أبي طالب (ت40هـ/661م)، والأُمَّةُ الإسلاميَّة منقسمةٌ إلى كُتل سياسيَّة متصارعة في أعقاب موقعة صفِّين (37هـ/657م) وأزمة التحكيم. وكانت مصرُ، ذات الثِّقل السكَّانيِّ والاقتصاديِّ الهائل، تمثِّل الجائزةَ الكُبرى في هذا الصراع. يُشير الشريف الرضيُّ (ت406هـ) في ترويسة "العهد" إلى السياق المباشر لكتابته، بعبارة موجَزةٍ بالغةِ الدلالة: "حين اضطرب [أمرُ] محمَّد بن أبي بكر"[9]. وهذا الوالي الأوَّل على مصر -الذي كان من المقرَّبين من الإمام- يبدو أنَّه كان يفتقر إلى القدرة العسكريَّة والإداريَّة الكافية لمواجهة الفتنة التي حين اشتدَّت

(9) الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين (ت406هـ). نهج البلاغة. شرح: محمد عبده، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى. 85/3. والزيادة من النسخة التي حققها الدكتور صبحي الصالح، بيروت: دار الكتاب العربي، ط4، 1425هـ/2004م. ص 426.

راح هو نفسه ضحيَّتَها.في هذا السياق البالغ الخطورة، قرَّر الإمام عليٌّ تعيينَ مالك بن الحارث الأشتر النخعيِّ (ت38هـ) واليًا جديدًا على مصرَ، "بعد أن شهد مع عليٍّ الجملَ ثمَّ صفِّينَ، وأبدى يومئذٍ عن شجاعة مفرطة"[10]. وسلَّمه "العهد" الذي بين أيدينا. أحدث هذا القرارُ هزَّةً في معسكر الجيش الشاميِّ الذي خشي وصولَ الأشتر إلى مصر لما يعرفون من كفاءته العسكريَّة والإداريَّة، فعمدوا إلى التخلُّص منه بحيلةٍ دُبِّرت له أودت بقتله سنةَ 39هـ في طريقه إلى مصر[11].

2- أهميَّة السياق لفهم الوثيقة:

يكشف هذا السياقُ عن حقيقة جوهريَّة في فهم طبيعة "العهد"؛ فهو لم يُكتب في رفاه النظر الفلسفيِّ المجرَّد، بل في قلب أزمة سياسيَّة وعسكريَّة ووجوديَّة. ومع ذلك -وهذا هو المدهش- تجاوز الإمام الشواغلَ العاجلة لينصَّ وثيقةً تأسيسيَّة شاملة في فلسفة الحكم وأخلاقيَّاته. وهذا بالذات هو ما منحها خاصيَّةَ تجاوز السياق؛ فالوثيقةُ كُتبت لمعالجة أزمةٍ آنيَّةٍ في مصرَ القرنَ الأوَّلَ الهجريَّ، لكنَّها تضمَّنت من المبادئ الكونيَّة ما جعلها تتحاور مع أسئلة إنسانيَّة متجدِّدة، قال ابن أبي الحديد (ت656هـ): "إنَّه نسيج وحده، ومنه تعلَّم الناس الآداب والقضايا والأحكام السياسيَّة... وحقيقٌ مِن مِثله أن يُقتنى في خزائن الملوك"[12].

لذا، فإنَّ النصَّ الذي يستحضر أصوله في خضمِّ الأزمة لا في هدأة التأمُّل يكتسب صدقًا وجوديًّا مضاعفًا. فالإمامُ لا يكتب من برج فكريٍّ معزول، بل يصوغ فلسفتَه السياسيَّة في مواجهة أشدِّ التحدِّيات، ممَّا يجعل مبادئه شديدةَ الارتباط بالواقع القابل للاختبار.

ب-مالك الأشتر: صورة المتلقِّي وأثرها في النصِّ:

1- سيرة المتلقِّي:

إنَّ معرفةَ شخصيَّة المتلقِّي شرطٌ لفهم طبيعة أيِّ خطاب؛ فالكاتبُ يُصمِّم كلامُه وفقَ تصوُّره لمن سيقرأه. ومالكُ بن الحارث الأشتر النخعيُّ ليس مجرَّد عنوانٍ على ظهر رسالة، بل شخصيَّة محوريَّة في التاريخ الإسلاميِّ، وصفه الذهبيُّ (ت748هـ) بأنَّه "ملك العرب... أحد الأشراف والأبطال المذكورين... كان شهمًا مطاعًا... ذا فصاحة وبلاغة"[13].

وُلد الأشترُ قبل الهجرة النبويَّة بنحو خمسة وعشرين إلى ثلاثين عامًا، وأسلم في عهد النبيِّ ﷺ، وشارك في معركة اليرموك (13هـ/634م) حيث فقد إحدى عينيه. وكان من أبرز قادة جيش الإمام

---

(10) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي (ت852هـ). الإصابة في تمييز الصحابة. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ. 212/6.

(11) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ). تاريخ الرسل والملوك. بيروت: دار التراث، ط2، 1387هـ. 96-59/5.

(12) ابن أبي الحديد، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله (ت656هـ). شرح نهج البلاغة. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. ط2، 1387هـ/1967م. 73/6.

(13) الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت748هـ). سير أعلام النبلاء. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وفريقه، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ/1985م. 34/4.

في معارك الجمل (36هـ) وصفِّين (37هـ)، حتى نعهاه الإمام حين بلغه موتُه بقوله: "إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، لله مالكٌ، وما مالك! وهل موجودٌ مثل ذلك؟! ولو كان من حديدٍ لكان قيدًا، ولو كان من حجرٍ لكان صلدًا، على مثل مالكٍ فلتبكِ البواكي"[14]. وشرع في الترضِّي عنه والدعاء له[15]، والثناء عليه حيث كان عليٌّ شديدَ الاعتضاد به، كما كان الأشترُ شديدَ التحقُّق بولايته وطاعته[16].

2- أثر شخصيَّة المتلقِّي في بِنية "العهد":

إنَّ كتابة الإمام لمالكٍ عهدًا من هذه الرحابة والعمق، لا أوامر إداريَّة مختصَرة، تكشف عن طبيعة العَلاقة بين الكاتب والمتلقِّي؛ فمالكٌ لم يكن مجرَّد منفِّذِ أوامر، بل شريكٌ في المشروع الحضاريِّ. ويؤكِّد هذا ما رُوي عن الإمام بعد وفاة الأشتر من قوله: "إنَّه كان لي كما كنتُ لرسول الله ﷺ"[17]. فالعهدُ إذن ليس وثيقةً إداريَّة من رئيس لمرؤوس، بل رسالةٌ معرفيَّة وأخلاقيَّة من مرجعيَّة تشريعيَّة وفكريَّة إلى شخصيَّة تستطيع استيعابَ هذا العمق والعملَ به.

هذا الفهم يُلقي الضوء على خاصيَّةٍ مهمَّة في بِنية الوثيقة، حيث ضمَّت إلى إصدار الأوامر التعليلَ والبرهانَ والاستشهادَ والاستدلالَ. فكأنَّ الإمام وهو يوجِّه مالكًا يحاوره ويبني له منظومةً فكريَّة متكاملة. هذا البُعد التعليليُّ في بِنية "العهد" هو مفتاحُ الفهم لكونه وثيقةً تربويَّة ومعرفيَّة في جوهرها، لا وثيقةً بيروقراطيَّة في شكلها.

ج- طبيعةُ "الوثيقة" وبِنيتُها الداخليَّة:

1- الأسلوب الخطابيُّ: عهدٌ أم وصيَّة أم دستور؟

1. يُسمِّي الشريفُ الرضيُّ الوثيقةَ "عهدًا". وهو مصطلح يحمل في التراث العربيِّ ثلاثةَ أبعاد متلازمة[18]: العهد بمعنى: الالتزام والميثاق، ومنه قوله تعالى: (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ) [الإسراء: 34].
2. والعهد بمعنى: التكليف الإداريِّ (تفويض الولاية).
3. والعهد بمعنى: الوصيَّة الأخلاقيَّة والروحيَّة؛ كعهد الأب إلى ابنه.

([14]) الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف (ت355هـ). الولاة والقضاة. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل- أحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2003م. ص 22. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن (ت571هـ). تاريخ دمشق. تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، بيروت: دار الفكر، 1415هـ/1995م. 391/56.

([15]) الطبري. التاريخ. 97/5. الشريف الرضي. نهج البلاغة. 61/3، رقم: 34.

([16]) ابن أبي الحديد. شرح نهج البلاغة. 144/16.

([17]) ابن أبي الحديد. شرح نهج البلاغة. 214/2، 98/15. العلامة الحلي، أبو منصور الحسن بن يوسف (ت726هـ). خلاصة الأقوال في معرفة الرجال. تحقيق: جواد القيومي، قم: مؤسسة نشر الفقاهة، ط4، 1431هـ. ص 277، رقم: 1008.

([18]) ينظر: ابن فارس الرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت395هـ). مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، 1399هـ/1979م. 167/4، مادة: عهد.

تجمع هذه "الوثيقةُ" الأبعادَ الثلاثة معًا في نسيج واحد، ممَّا يجعلها جنسًا خطابيًّا مركَّبًا يتجاوز كلَّ تصنيفٍ أحاديٍّ. وقد وصفها الشريف الرضيُّ نفسه في ترويسته بأنَّها "أطولُ عهدٍ كتبَه وأجمعُه للمحاسن"[19]. وهو وصفٌ يُلفت الانتباهَ إلى البُعدين الكمِّيِّ والنوعيِّ معًا. أفصح عن مكنوناته العلَّامة المؤرِّخ آغا بُزرك الطهرانيُّ (ت1389هـ) فوجده جامعًا لوجوه السياسة الدينيَّة والمحاسن التنظيميَّة والقيادة البشريَّة والتدبير العمراني. مؤكِّدًا أنَّ المشرِّعين ورجالَ القانون الشرقيين والغربيين وقفوا عنده موقفَ الإكبار والإجلال والتعظيمز ولفت إلى إفادة القوانين والنُّظم الأوروبيَّة الحديثة منه، وأنَّها حين قورنت به ظهرت ميزتُه وأفضليَّتُه[20]. ثمَّ تأمَّله العلَّامة المجتهد أسد حيدر (ت1405هـ) جيِّدًا فوجده يحتوي على أهمِّ القواعد والأصول التي تتعلَّق بالانتظام العامِّ للعباد والبلاد، حتى أصبح موضع العناية من رجال الفكر وعلماء القانون وساسة الأُمم[21]. ورصد السيِّدُ عبد الزهراء الحسينيُّ الخطيب (ت1414هـ) الأبعادَ المتعدِّدة للعهد: السياسيَّة، والأخلاقيَّة، والقانونيَّة، والاجتماعيَّة، والاقتصاديَّة، والروحيَّة، مستنتجًا أنَّه يصلح أن يقارَن ببعض الدساتير السياسيَّة الكُبرى في مضامينه، وإن اختلف عنها في شكله وأسلوبه[22].

2- الأقسام الكُبرى للعهد وتسلسلها المنطقيُّ:

ينتظم "العهد" في سبعة أقسام كُبرى، أجاد وأفاد آية الله شمس الدين (ت1421هـ) إذ أخرج عيون هذه الأقسام "دراساته" الذي اقتطع منه جزءًا كبيرًا لشرح "العهد" وبيان منابع الحكمة فيه[23]. وعلى كل الأحوال يمكن استيعابُها وفق التدرُّج الآتي، الذي يكشف منطقًا داخليًّا متماسكًا، يبدأ بالفرد الحاكم ليصل إلى المجتمع كلِّه:

القسم الأوَّل: تأسيس القيم الشخصيَّة للحاكم (تقوى الله، وترويض النفس، وكسر الأهواء)، يقول "العهد": "أمره بتقوى الله وإيثار طاعته، واتِّباع ما أمر به في كتابه: من فرائضه وسننه... وأمره أن يكسر نفسَه من الشهوات ويزَعها عند الجمَحات... فاملِك هواك، وشُحَّ بنفسك عمَّا لا يحلُّ لك"[24].

وهذا القسم التأسيسيُّ يجعل الشخصيَّةَ الداخليَّةَ للحاكم متطلَّبةً قبل أيِّ إجراء خارجيٍّ، ممَّا يقيم فارقًا جذريًّا بين نظريَّة الحكم لدى أمير المؤمنين ونظريَّات الحكم الأداتيَّة التي لا تكترث بالبُعد الروحيِّ للحاكم.

---

(19) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 85/3، رقم: 53.
(20) آغا بُزرك الطهراني، محمد محسن بن علي النجفي (ت1389هـ). الذريعة إلى تصانيف الشيعة. بيروت: دار الأضاء، ط3، 1403هـ/1983م. 373/13.
(21) حيدر، أسد (ت1405هـ). الإمام الصادق والمذاهب الأربعة. بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ط5، 1422هـ/2001م، 4مج. 570/2/1.
(22) الخطيب، عبد الزهراء بن حسين الحسيني (ت1414هـ). مصادر نهج البلاغة وأسانيده. بيروت: دار الأضواء، ط3، 1405هـ/1985م. 424/3.
(23) شمس الدين، محمد مهدي (ت1421هـ). دراسات في نهج البلاغة. تحقيق: سامي العريري، قم: دار الكتاب الإسلامي، ط1، 1428هـ/2007م. ص 21-199.
(24) الشريف الرضي. **نهج البلاغة**. 85/3.

القسم الثاني: العَلاقة مع الرعيَّة وبناء مبدأ الإنسانيَّة المشتركة، وفيه تأتي العبارةُ التأسيسيَّة: "أشعِر قلبك الرحمةَ للرعيَّة والمحبَّةَ لهم واللطفَ بهم. ولا تكونَنَّ عليهم سبُعًا ضاريًا تغتنم أكلَهم؛ فإنَّهم صنفان: إمَّا أخٌ لك في الدين، وإمَّا نظيرٌ لك في الخَلق"[25]. هذه الجملة تؤسِّس لمبدأ الإنسانيَّة المشترَكة بوصفها قاعدةً للحكم لا مجرَّد توصية أخلاقيَّة. فالرعيَّةُ لا تُعرَّفُ بانتمائها الدينيِّ أو العِرقيِّ، بل بإنسانيَّتها المشترَكة مع الحاكم. وهذا الأساسُ هو الذي يمكِّن من إدارة التنوُّع بلا إقصاء ولا تذويب.

القسم الثالث: هيكل المجتمع والتكامل الوظيفيُّ، وفيه يقدِّم "العهد" رؤيتَه في التنوُّع الاجتماعيِّ. وسيعالَج هذا القسمُ تفصيلًا في المبحث الثالث.

القسم الرابع: أخلاقيَّات القضاء واختيار القضاة، يؤكِّد "العهد" أنَّ استقلاليَّة القضاء شرطٌ للعدالة، إذ يقرِّر: "اختر للحكم بين الناس أفضلَ رعيَّتك في نفسك، ممَّن لا تضيقُ به الأمورُ، ولا تُمحِكُه الخصومُ"[26].

القسم الخامس: إدارة الجهاز الإداريِّ والكُتَّاب، وفيه إرشاداتٌ في الشفافيَّة والنزاهة، واعتماد الكفاءات والمنع من المحاباة، فيقول: "انظر في أمور عُمَّالك؛ فاستعملهم اختبارًا، ولا تولِّهم محاباةً وأثَرةً... وتوخَّ منهم أهلَ التجربة واحياء من أهل البيوتات الصالحة والقِدَم في الإسلام"[27]. يتابع: "ثمَّ انظر في حال كُتَّابك؛ فولِّ على أمورك خيرَهم"[28].

القسم السادس: رعاية المزارعين، والتجَّار الأخيار، والصنَّاع، والطبقة الفقيرة والمحتاجة، وفيه يقدِّم "العهد" توصياتٍ هامَّةً تؤالف بين الرعيَّة وتضمن سلامتهم. سترد معالجةُ هذا القسم تفصيلًا في المبحث الثاني ضمنَ مناقشة مفهوم العدالة التأسيسيَّة.

القسم السابع: الحوكمة الداخليَّة للحاكم، والمحاسبة، ومبدأ المساءلة الشرعيَّة والاجتماعيَّة، وختمه بقوله: "والواجب عليك أن تتذكَّر ما مضى لمن تقدَّمك من حكومةٍ عادلة، أو سنَّة فاضلة، أو أثر عن نبيِّنا ﷺ، أو فريضة في كتاب الله، فتقتدي بما شاهدتَه ممَّا عملنا به فيها، وتجتهد لنفسك في اتِّباع ما عَهِدتُ إليك في عهدي هذا"[29].

د- المسار الإسناديُّ للوثيقة: بين التشكيك والتثبيت:

1-طُرُق الرواية ومنطوقها:

([25]) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 86/3.
([26]) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 97/3.
([27]) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 98/3.
([28]) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 101/3.
([29]) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 114/3.

يشيع في بعض الأوساط الأكاديميَّة التشكيكُ في نسبة عهد الأشتر، ضمن ما يُشكَّك به من نصوص "نهج البلاغة"، إلى الإمام عليٍّ، بداعي أنَّ الشريف الرضيَّ جمع الكتاب بعد قرون من وفاة الإمام دون ذكر أسانيد مفصَّلة[30]. ومن ثَمَّ تستلزم الأمانةُ الأكاديميَّة أن يُعالِج البحثُ هذه المسألةَ بموضوعيَّة.والحقيقةُ أنَّ "العهد" بالذات، خلافًا لبعض نصوص الكتاب، يملك مسارًا إسناديًّا مستقلًّا عن طريق الشريف الرضيِّ، يسبقه في بعض الحالات ويعاضده في حالات أُخرى. فقد نقله ابنُ شعبةَ الحرَّانيُّ (ت336هـ)[31]، وهو من أعلام القرن الرابع الهجريِّ. والقاضي النعمان المغربيُّ (ت363هـ)[32]، كلاهما قبل الشريف الرضيِّ أو معاصرٌ له. كما أسند الشيخ الطوسيُّ (ت460هـ)[33] "العهدَ" بسندٍ متَّصل عن الأصبغ بن نباتة عن الإمام عليٍّ. وقد حسم هذه المسألةَ المحقِّق الكبير أبو القاسم الخوئيُّ (ت1413هـ) في رأيه الناضج الأخير إذ قال: "طريق الشيخ بالنسبة إلى عهد مالك الأشتر [معتبر][34] صحيح"[35]، ممَّا يعني أنَّ الوثيقة تصمد أمام قواعد علم الرجال والتوثيق الحديثيِّ بحسب معايير الإماميَّة. وأخرج قطعةً من "العهد" ابنُ عساكر في "تاريخ دمشق"[36]، وعلَّقه ابنُ كثير[37].

---

(30) ويكيبيديا العربية، مقال "نهج البلاغة"، متاح على الرابط التالي:
https://ar.wikipedia.org/wiki/نهج_البلاغة

(31) ابن شعبة الحرَّاني، أبو محمد الحسن بن علي (ت336هـ). تحف العقول عن آل الرسول. تصحيح: علي أكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ط2، 1404هـ. باب ما روي عن أمير المؤمنين، عهده إلى الأشتر حين ولاه مصر وأعمالها، ص 126.

(32) القاضي النعمان، أبو حنيفة النعمان بن محمد المغربي (ت363هـ). دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام. تحقيق: آصف بن علي، دار المعارف، ط1، 1383هـ/1963م. 1/350-368.

(33) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت460هـ). الفهرست. تحقيق: جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، ط2، 1422هـ. ص 85.

(34) الخوئي، أبو القاسم بن علي الأكبر الموسوي (ت1413هـ). مباني تكملة المنهاج. القضاء والحدود، مؤسسة الخوئي الإسلامية، ط4، 1430هـ/2009م. ص 7، مسألة 2.

(35) الخوئي. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة. النجف: مؤسسة الخوئي الإسلامية، ط5، 24ج. 4/134. وينظر: مقال "نهج البلاغة وعهد الأشتر عند السيد الخوئي" متاح على الرابط التالي:
https://alrasd.net/arabic/4515

(36) ابن عساكر. تاريخ دمشق. 42/515-516.

(37) ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت774هـ). البداية والنهاية. تحقيق: علي شيري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1408هـ/1988م. 9/8.

من ناحيةٍ أُخرى، صحَّح العلَّامة المجتهد آية الله شمس الدين (ت1421هـ) نسبة "العهد" إلى الإمام بالنظر إلى مضمونه ومنطوقه، فإنَّ الناظر فيه لا يلبث أن يستيقن بصدوره عنه، "لأنَّه نفس نسيج وأسلوب كلامه، وواقع عمله وتوجُّهاته تنصبُّ كلُّها فيه"[38].

2– الموقف المنهجيُّ للبحث:

يحدِّد البحثُ موقفَه المنهجيَّ من هذه المسألة على النحو الآتي:

إنَّ الوثيقة، في ضوء المسار الإسناديِّ الموثَّق، تُنسب نسبةً راجحة علميًّا إلى الإمام، وقيمتُها الفكريَّة والحضاريَّة ثابتة، بصرف النظر عن التشكيكات الهامشيَّة.

غير أنَّ البحث، في تحليله المفاهيميِّ، لا يستند إلى صحَّة النسبة من عدمها، بل يتعامل مع النصِّ كوثيقةٍ فكريَّةٍ تاريخيَّةٍ تُعبِّر عن رؤية حكم راسخة، سواء أكانت قد صدرت من الإمام مباشرةً أم نُقلت عنه بتصرُّف يسير، إذ إنَّ مضمونها يتوافق تمامًا مع منظومة أفكاره المرويَّة في مصادرَ متعدِّدة.

هـ – "العهد" في نهج البلاغة: الكاتب والجامع:

أودع الشريف الرضيُّ هذا "العهدَ" في قسم الكتب والرسائل، من كتاب "نهج البلاغة"، تحت الرقم (53)، ضمن المشروع الجمعيِّ الذي استمرَّ في إتمامه حتى عام 400هـ تقريبًا. وقد آثر الشريف الرضيُّ، في مقدِّمته، البُعدَ الأدبيَّ البلاغيَّ في عمله الجمعي، إذ أراد انتقاءَ ما "يتضمَّن عجائبَ البلاغة وغرائب الفصاحة وجواهر العربيَّة وثواقب الكَلِم الدينيَّة والدنيويَّة"[39]. غير أنَّ الكتاب تجاوز الوظيفةَ البلاغيَّة ليغدوَ أحدَ أهمِّ المرجعيَّات في الفكر السياسيِّ والاجتماعيِّ الإسلاميِّ. ويُلاحَظ أنَّ "نهج البلاغة" قد حظي بما يزيد على 370 مؤلَّفًا ما بين شرحٍ وتفسيرٍ، وترجمةٍ، حتى اليوم، ممَّا يوضِّح حجمَ تأثيره في الثقافة الإسلاميَّة[40].وقد وصف الإمام محمَّد عبده (ت1323هـ)، وهو أحدُ أبرز المصلحين المسلمين في العصر الحديث، "نهجَ البلاغة" في مقدِّمة شرحه بأنَّه "جمع ما يمكن أن يعرض للكاتب والخاطب من أغراض الكلام؛ فقد تعرَّض للمدح والعذل الأدبيِّ، وللترغيب في الفضائل وللتنفير من الرذائل، وللمحاورات السياسيَّة والمخاصمات الجدليَّة، ولبيان حقوق الراعي على الرعيَّة وحقوق الرعيَّة على الراعي، وأتى على الكلام في أصول المدنيَّة وقواعد العدالة، وفي النصائح الشخصيَّة والمواعظ العموميَّة. وبالجملة، فلا يطلب الطالبُ طِلبةً إلَّا ويرى فيه

([38]) **شمس الدين، محمد مهدي (ت1421هـ). عهد الأشتر. بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط2، 1421هـ/2000م. ص 44.**

([39]) **الشريف الرضي. نهج البلاغة. 12/1.**

([40]) **ويكيبيديا العربية، مقال "نهج البلاغة"، متاح على الرابط التالي:**

https://ar.wikipedia.org/wiki/نهج_البلاغة

أفضلَها، ولا تخلج فكرَه رغيبةٌ إلَّا وجد فيه أكملَها"[41]. هذا الوصفُ، من عالِمٍ أزهريٍّ، يؤكِّد حضورَ "نهج البلاغة" العابرَ للمذاهب، ممَّا يقوِّي حجَّتَه وأنَّه ذخيرةٌ معرفيَّة إنسانيَّة.

و- الصدى الدوليُّ والاعتراف بالوثيقة خارجَ دائرة التراث:

1- على الصعيد الأُمميِّ:

تجاوز "العهد" منذ النصف الثاني من القرن العشرين الميلاديِّ حدودَ الدراسة التراثيَّة الداخليَّة، ليدخل في دوائر الاهتمام الأُمميِّ. وتشير بعضُ الكتابات المعاصرة إلى أنَّ الأمانة العامَّة للأُمم المتَّحدة أشارت إلى "العهد" في سياق النقاشات المتعلِّقة بالحكم الرشيد وحقوق الإنسان. ومن أبرز ما يُروى أنَّ الأمين العام السابق كوفي عنان (1997-2006م) أشاد بمقطع "العهد" الشهير عن الناس: "فإنَّهم صنفان: إمَّا أخٌ لك في الدِّين، وإمَّا نظيرٌ لك في الخَلق"، وطالَب بدراسته من قِبَل الأجهزة الحقوقيَّة والقانونيَّة الدوليَّة[42].

ويلفت الانتباه في هذا الاستشهاد الأُمميِّ أنَّ مقطع "أخٌ لك في الدين.. نظيرٌ في الخلق"، هو بالضبط المقطع الذي يؤسِّس لإدارة التنوُّع في "العهد"، ممَّا يشير إلى أنَّ الأُمميِّين الذين اهتمُّوا بالوثيقة انتبهوا إلى الجوهر الذي يتناوله هذا البحث تحديدًا، حتى وإن لم يفصِّلوا في التحليل الأكاديميِّ.

2- على الصعيد الغربيِّ الأكاديميِّ:

تناول المؤرِّخ الأمريكيُّ مايكل هاميلتون مورجان (Michael Hamilton Morgan) في كتابه (Lost History) "العهد" ضمن سياق إعادة قراءة الإسهام الحضاريِّ الإسلاميِّ في بناء الفكر الإنسانيِّ، مستشهدًا بتعليمات الإمام لمالك الأشتر، التي تكشف عن نموذج مبكر للحكم الرشيد القائم على كرامة الإنسان والعدالة الاجتماعيَّة، كنموذجٍ في تطوير قيم التسامح والتعدُّديَّة، يتجاوز حدودَ الانتماء الدينيِّ أو العرقيِّ، ما يفسِّر رواجَ أفكاره وبقاءها حيَّةً، وظهورها متشكِّلةً في الدول الإسلاميَّة المتعاقِبة[43]. كذلك الحال مع المؤرِّخ الإنجليزيِّ أنتوني بلاك (Antony Black) الذي أشار إلى "العهد" باعتباره من أكثر النصوص الكلاسيكيَّة تركيبًا في الفكر السياسيِّ الإسلاميِّ، وأورد نصوصًا منه مستشهدًا على انفاح الإسلام ورسوخ العدالة والكرامة الإنسانية فيَّه[44].

وعلى الصعيد نفسه، أشادت عالمة الأديان البريطانيَّة كارن آرمسترونغ (Karen Armstrong) برؤية الإسلام للسلطة كمشروعٍ أخلاقيٍّ قائمٍ على العدالة، مؤكِّدةً أنَّ الواجب الأساسَ للمسلمين هو

([41]) **الشريف الرضي. نهج البلاغة- مقدمة الشارح. ص 10.**

([42]) **السند، محمد. بحوث معاصرة في الساحة الدولية. النجف: مركز الأبحاث العقائدية، ط1، 1428هـ. ص 303، 364-365.**

([43]) Morgan, M.H. **Lost History: The Enduring Legacy of Muslim Scientists, Thinkers, and Artists**. Washington D.C.: National Geographic Society, 2007, pp 255-256. ISBN: 978-1-4262-0280-3.

([44]) Black, Antony. **The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011, p. 47.

إقامةُ مجتمعٍ عادل تُصان فيه حقوقُ الضعفاء، وأنَّ الخلاص الدينيَّ يرتبط ببناء هذا المجتمع ذاته، وهو ما يلتقي بوضوح مع المبادئ السياسيَّة التي تجلَّت في "العهد"، وإن لم تتناول آرمسترونغ هذا النصَّ بصورةٍ مباشرة[45].

3- الاهتمام الإيرانيُّ والعربيُّ المعاصر:

بعد الثورة الإسلاميَّة في إيران (1979م)، اكتسب "نهج البلاغة" بوجهٍ عامٍّ، و"العهد" خاصَّةً، مكانةً مزدوجة أكاديميَّةً وسياسيَّةً. إذ أُدرج "العهد" في المناهج الجامعيَّة في عدد من الكليَّات الإيرانيَّة، وأُسِّست مؤسَّساتٌ بحثيَّة متخصِّصة لدراسته، كمؤسَّسة علوم نهج البلاغة التابعة للعتبة الحسينيَّة المقدَّسة[46]. ويشكِّل هذا الاهتمامُ المؤسَّسيُّ من جهة، وخطر الإسقاط السياسيِّ الآني من جهة أُخرى، تحدِّيًا منهجيًّا يستلزم الفصلَ الدقيق بين قيمة الوثيقة الفكريَّة المستقلَّة وتوظيفاتها السياسيَّة الآنيَّة.

ز- موقع "العهد" في تاريخ الفكر السياسيِّ الإسلاميِّ:

1- سياقه في أدب الملوك والسياسة:

ينتمي "العهد" شكليًّا إلى "أدب السياسة" أو "سياسة الملوك"، ويُعرَف بعناوين أُخرى كآداب الملوك، ونصائح الملوك، والراعي والرعيَّة، إلخ. الذي ازدهر في الحضارة الإسلاميَّة، ويضمُّ نصوصًا كثيرة على رأسها "سياسة نامه" لنظام الملك السلجوقيِّ (ت485هـ)، و"التدبير في السياسة" لابن المقفَّع (ت142هـ)، و"مقدِّمة" ابن خلدون (ت808هـ). وأوضح النويريُّ (ت733هـ) أثناء حديثه عن وصايا الملوك أنَّه لم يرَ فيما طالعَه من هذا المعنى أجمعَ للوصايا ولا أشمل، من "العهد". فكان حافزًا له أن يورده على طوله في كتابه، وأن يأتي على جملته وتفصيله، بداعي أنَّ مِثل هذا "العهد" لا يُهمل، وسبيل فضله لا يجهل[47].

غير أنَّ مقاربةً تحليليَّة دقيقةً تكشف عن فوارقَ جوهريَّةٍ تجعل "العهد" يتمايز عن هذا التقليد برمَّته. فبينما تنطلق معظمُ كتابات "أدب السياسة" من منطق تعظيم السلطة وضبط الرعيَّة بما يخدم استقرارَ الحكم، ينطلق "العهد" من منطق مغاير؛ وهو مسؤوليَّة الحاكم أمام الله والرعيَّة معًا. ولعلَّ أبرزَ ما يمثِّل هذا الفارقَ عبارةٌ نادرة في تاريخ الفكر السياسيِّ: "أشعِر قلبك الرحمةَ للرعيَّة والمحبَّةَ لهم واللطفَ بهم. ولا تكونَنَّ عليهم سبُعًا ضاريًا تغتنم أكلَهم؛ فإنَّهم صنفان: إمَّا أخٌ لك في الدين، وإمَّا

([45]) Armstrong, Karen. **Islam: A Short History**. 2002, Preface, p. xi.

([46]) مؤسسة علوم نهج البلاغة، العتبة الحسينية المقدسة، سلسلة "دراسات في عهد الإمام علي لمالك الأشتر". متاح على الرابط التالي:

https://inahj.org/publication/malikalashtir.

([47]) النويري، أحمد بن عبد الوهاب (ت733هـ). نهاية الأرب في فنون الأدب. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط1، 1423هـ. 19/6.

نظيرٌ لك في الخَلق؛ يَفرُط منهم الزللُ، وتَعرض لهم العِلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطإ، فأعطِهم من عفوك وصفحك مِثلَ الذي تحبُّ أن يُعطيَك اللهُ من عفوه وصفحه"[48].

فبدلًا من أن تكون الرعيَّةُ موضوعَ الحكم وهدفَه، تصبح هنا "أخًا في الدِّين... نظيرًا في الخَلق"، أي: طرفًا مشاركًا في العَلاقة، لا موضوعًا سلبيًّا فيها.

هذا التحوُّلُ المفهوميُّ من "الرعيَّة موضوعًا" إلى "الرعيَّة شريكًا" هو ما يميِّز فلسفةَ "العهد" في الحكم، وما يقرِّبها من المفاهيم المعاصرة للمواطنة والتعاقد الاجتماعيِّ.

2- المقارنة مع وثائقَ سياسيَّةٍ كلاسيكيَّة معاصرة له:

إذا وُضع "العهد" في حوار مع الوثائق السياسيَّة التراثيَّة المتعاصرة له أو القريبة منه زمنيًّا؛ تجلَّت ميزاتُه الخاصَّة بوضوحٍ أكبر. فهو يسبق كتاب "الأمير" لنيكولو مكيافيلي (Niccolò Machiavelli) (1532م) بعدة قرون، وهذا نصٌّ يُقرأ غالبًا كمؤسِّس لمنظورٍ براغماتيٍّ، يفصل بدرجاتٍ متفاوتة بين مقتضيات السلطة والاعتبارات الأخلاقيَّة. في المقابل، يقوم "العهد" على تصوُّرٍ مغايرٍ يجعل الأخلاقَ جزءًا لا ينفصل عن بِنية الحكم، حيث تُعدُّ العدالة والرحمة والإنصاف شروطًا جوهريَّة لمشروعيَّة السلطة وممارستها.من جهةٍ أُخرى، يمكن ملاحظةُ تقاطعٍ جزئيٍّ بين "العهد" وكتاب "الجمهورية" لأفلاطون، خاصَّةً في العناية بتكوين الحاكم الأخلاقيِّ ودوره المحوريِّ في تحقيق العدالة. غير أنَّ هذا التقاطع لا يحجب اختلافًا بنيويًّا بين النصَّين؛ إذ ينزِع أفلاطونُ إلى تصوُّرٍ نخبويٍّ يقوم على مركزيَّة "الفيلسوف- الملك" داخل مدينة مثاليَّة، في حين يتوجَّه "العهد" إلى حاكمٍ يدير مجتمعًا تاريخيًّا فعليًّا متنوِّعَ البنى والانتماءات، ويؤكِّد مسؤوليَّتَه المباشرة تُجاه مختلفِ فئاته، ولا سيَّما الفئاتِ الهشَّة كالفقراء وأهل الذمَّة وسائر المستضعفين.وعليه، فإنَّ "العهد" لا يقتصر على تقديم نموذجٍ أخلاقيٍّ للحكم، بل يزاوج بين البُعد القيميِّ والتدبير العمليِّ، بما يجعله أقربَ إلى وثيقةٍ إرشاديَّة ذاتِ طابع تطبيقيٍّ، في مقابل النزعة النظريَّة المثاليَّة عند أفلاطون، والبراغماتيَّة السياسيَّة عند مكيافيلي. ومن خلال هذا التموقع الوسيط، تتجلَّى خصوصيَّةُ "العهد" كنصٍّ يؤسِّس لوحدة الأخلاق والسياسة ضمن سياقٍ اجتماعيٍّ تعدُّديٍّ متنوِّع، لا ضمن إطارٍ نخبويٍّ أو واقعيٍّ صرف.

كما يقترب "العهد" من مفهوم "الحكم الرشيد" (Good Governance) الذي تعرِّفه برامجُ الأُمم المتَّحدة الإنمائيَّة بأنَّه: الشفافيَّة، والمساءلة، وسيادة القانون، والشموليَّة، والاستجابة لحاجات المجتمع[49]. كلُّ هذه المعايير الخمسة حاضرةٌ في مضامين "العهد"، وإن كانت صياغتُه الشرعيَّة والمرجعيَّة تختلف جذريًّا عن صياغة هذه الأُطر المعاصرة. وذهب الأديب اللبنانيُّ جورج جرداق إلى أنَّه يصعب على المرء أن يجد اختلافًا بين "العهد" العلويِّ والوثيقة الدوليَّة لحقوق الإنسان؛ فليس من أساسٍ بوثيقة حقوق الإنسان إلَّا وتجد له مثيلًا في دستور عليِّ بن أبي طالب، هذا إلى إطارٍ من

([48]) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 86/3.

([49]) مقال "المحة عن الحكم الرشيد"، متاح على الرابط التالي:

https://www.ohchr.org/ar/good-governance/about-good-governance

الحنان الإنسانيِّ العميق الذي يحيط به الإمامُ دستورَه في المجتمع ولا تحيط الأُمم المتَّحدة وثيقتَها بمثله[50].بناءً على ذلك كلِّه، أرى أهميَّةَ هذا الحضور الغربيِّ والشرقيِّ لـ"العهد" تكمن في كونه يعكس قابليَّتَه للحوار مع الأُطر الأخلاقيَّة والسياسيَّة العالَميَّة المعاصِرة. وهو ما يؤكِّد أنَّ القيمة الكونيَّة للوثيقة لا تنبُع من محاولة إسقاط مفاهيمَ حديثةٍ عليه، بل من امتلاكه بِنيةً إنسانيَّةً قادرةً بطبيعتها على عبور الأزمنة والسياقات.ومن ثَمَّ، فإنَّ دراسةَ "العهد" في سياقه التاريخيِّ تهدُف إلى الكشف عن الشروط والمعايير التي مكَّنت نصًّا كُتب في قلب أزمةٍ سياسيَّة ماضية، من أن يتحوَّل إلى مرجعيَّة فكريَّة عابرة للعصور. وهو ما يمهِّد للانتقال إلى السؤال الجوهريِّ الذي يتناوله المبحث التالي: كيف تحوَّل مفهومُ العدالة في "العهد" من قيمة أخلاقيَّة إلى شرط بنيويٍّ لإمكان المعرفة ونموُّها داخلَ المجتمع؟

خلاصة المبحث الأوَّل ورسمُ الطريق لما يليه:

يمكن إجمالُ ما انتهى إليه هذا المبحث في ستِّ نقاطٍ تشكِّل الأرضيَّةَ للمبحثين التحليليين الآتيين:

1- "العهد" وثيقةٌ كُتبت في خضمِّ أزمة حادَّة، وهذا يضفي على مبادئها صدقًا وجوديًّا واختباريًّا يتجاوز التنظيرَ المجرَّد.

2- مالك الأشتر متلقٍّ استثنائيٌّ جعل "العهد" يُكتَب بأسلوبٍ تعليليٍّ تأسيسيٍّ، ممَّا يُحيله من وثيقة تنفيذيَّة إلى وثيقة فلسفيَّة معرفيَّة.

3- "العهد" يملك مسارًا إسناديًّا موثَّقًا مستقلًّا عن الشريف الرضيِّ، وإن كان "نهج البلاغة" هو الوعاءَ الأشهر الذي حمله إلى الوعي الجمعيِّ الإسلاميِّ والإنسانيِّ.

4- تجاوز "العهد" حدود أدب "سياسة الملوك" بفارقٍ جوهريٍّ؛ حيث جعل الحاكمَ مسؤولًا لا مسيطرًا، والرعيَّةَ شريكًا لا موضوعًا، ممَّا يقيم بنيةً مفاهيميَّةً قريبةً من مفهوم المواطنة المعاصرة وإن اختلفت في جذورها.

5- الصدى الدوليُّ للوثيقة، الأُمميُّ والغربيُّ والإيرانيُّ، يثبت أنَّ المضامين الجوهريَّة في "العهد" تملك طاقةً على العبور من السياق الخاصِّ إلى الإجابة عن الأسئلة الإنسانيَّة المشتركة.

6- مع ذلك كلِّه، تبقى الوثيقةُ نصًّا من القرن الأوَّل الهجريِّ بسياقه ومرجعيَّاته وأدواته الخاصَّة، ممَّا يستلزم -في ما يُستقبَل من مباحث- الفصلَ الدقيق بين ما هو تطابُقٌ، وما هو تشابه وظيفيٌّ، وما هو انسجامٌ مبدئيٌّ بين رؤيته ومعايير مجتمع المعرفة الراهنة.

([50]) جرداق، جورج سجعان (ت2014م). الإمام علي صوت العدالة الإنسانية. البحرين: دار ومكتبة صعصعة، ط1، 1423هـ/2003م. كتاب علي وسقراط، 5/3-6، 10.

المبحث الثاني
العدالة شرطًا للمعرفة

توطئة:

يقوم هذا المبحث على تساؤل مِفصليٍّ واحد، يبدو في ظاهره بسيطًا، وهو في باطنه بالغُ التعقيد: هل العدالة، في منظور "العهد"، ثمرةٌ تأتي بعد قيام الدولة واستقرار المعرفة، أم أنَّها شرطٌ سابق لا تقوم بدونه لا الدولة ولا المعرفة؟

الإجابة على هذا السؤال ليست ترفًا فلسفيًّا، بل لها تبعاتٌ عمليَّة جسيمة في مجال التربية وبناء مجتمع المعرفة. فإن كانت العدالةُ نتيجةً لاحقة؛ جاز للسياسات التربويَّة أن تؤجِّل معالجةَ الإقصاء والفقر والتهميش ريثما يتحقَّق النموُّ الاقتصاديُّ والمعرفيُّ. وإن كانت شرطًا سابقًا، كما يقرِّر "العهد"، فإنَّ أيَّ بناءٍ معرفيٍّ في غياب العدالة لن يكون إلَّا بناءً ناقصًا ومعرَّضًا للانهيار.

هذا الجدل ليس تراثيًّا خالصًا، بل هو في قلب النقاشات المعاصرة حول التنمية البشريَّة وتقارير اليونسكو ونظريَّات العدالة التربويَّة. ولعلَّ من أبرز ما يميِّز رؤيةَ "العهد" في هذا السياق أنَّه صاغ موقفَه بصرامة لافتة منذ أربعةَ عشرَ قرنًا: "العدالةُ.. أوَّلًا".

أ- الحقل الدلاليُّ للعدل في "العهد": استقراءٌ مفاهيميٌّ:

1- العدل ميزانًا للفعل:

يرِد مفهوم العدل في "العهد" في سياقات متعدِّدة ومتشعِّبة، تكشف أنَّ الإمام لا يتعامل معه كهدفٍ بعيدٍ تسعى إليه الدولةُ، بل بوصفه ميزانًا لاختيار الفعل الحاضر وضابطًا للقرار اليوميِّ. يقول "العهد" في وصف ما ينبغي أن يكون أحبَّ الأمور إلى الوالي: "وليكُن أحبَّ الأمور إليكَ أوسطُها في الحقِّ، وأعمُّها في العدل، وأجمعُها لرضى الرعيَّة؛ فإنَّ سُخطَ العامَّة يجحِفُ برضى الخاصَّة، وإنَّ سُخطَ الخاصَّة يُغتفَر مع رضى العامَّة"[51]. يرتِّب "العهد" هنا ثلاثةَ معاييرَ للفعل بالأولويَّة ذاتها: أوسطيَّة الحقِّ، وعموم العدل، وجمع رضى الرعيَّة.واللافت أنَّ "أعمَّها في العدل" يعني: ليس مجرَّد تطبيق العدل على النزاعات الفرديَّة، بل امتداده ليشمُل جميعَ طبقات المجتمع دون استثناءٍ. كما أنَّ تقديم رضى العامَّة على رضى الخاصَّة يقيم نظامًا من الأولويَّات يعاكس ما تقوم عليه كثيرٌ من نظريَّات الحكم الريعيِّ التي تُرضي النُّخبَ على حساب الجمهور.

2- العدل قُرَّةَ عين الحاكم:

يأخذ "العهد" خطوةً أبعدَ حين لا يكتفي بجعل العدل واجبًا على الحاكم، بل يجعله "قرَّة عينه"، أي: غايته الكُبرى التي يجد فيها راحتَه ورضاه. فيقول: "وإنَّ أفضلَ قُرَّة عين الوُلاة استقامةُ العدل في البلاد، وظهورُ مودَّة الرعيَّة. وإنَّه لا تظهر مودَّتُهم إلَّا بسلامة صدورهم. ولا تصحُّ نصيحتُهم إلَّا بحيطتهم على وُلاة أُمورِهم"[52].

([51]) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 88/3.

([52]) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 95/3-96.

هذا المقطع -وهو يؤسِّس لقاعدة (استقرار الحكم)- يقيم سلسلةً سببيَّةً تحليليَّة دقيقةً، يُدهش تماسكُها المنطقيُّ كلَّ ذي لُبٍّ:

العدل ← سلامة الصدر ← ظهور المودَّة ← استقرار الحكم

ولاحِظ أنَّ الإمام لم يقل: ابذل العدلَ فيحبَّكَ الناسُ. بل ذهب إلى مستوًى أعمق: لا تظهرُ مودَّتُهم إلَّا باستقامة العدل. أي: إنَّ العدلَ شرطُ الصحَّة النفسيَّة والاجتماعيَّة للرعيَّة، وهو ما يتقاطع مع مفهوم "الأمان الوجوديِّ" (Ontological Security) في علم الاجتماع المعاصر.

ب- العدالة التأسيسيَّة: المفهوم المحوريُّ في "العهد":

1- العبارة التأسيسيَّة الكُبرى:

يبلغ مفهوم العدالة في "العهد" ذُروتَه الأكثرَ إثارةً في عبارة يستشهد بها الإمام على أنَّها حديثٌ نبويٌّ: "واجعل لذوي الحاجات منكَ قِسمًا، تُفرِّغُ لهم فيه شخصَكَ، وتجلس لهم مجلسًا عامًّا، فتتواضعُ فيه لله... حتَّى يكلِّمَكَ متكلِّمُهم غيرَ متتعتعٍ؛ فإنِّي سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول في غير موطنٍ: "لن تُقدَّسَ أُمَّةٌ لا يؤخذُ للضعيف فيها حقَّه من القَويِّ غيرَ متتعتعٍ"[53][54].

هذه العبارة الأخيرةُ المقتبَسة من الحديث النبويِّ، هي أكثرُ العبارات في "العهد" مباشرةً في ربط العدالة بصلاح الأُمَّة وتقدُّسها، أي: بشرعيَّتها ومكانتها الوجوديَّة. فالتقديس هنا بمعنى: الطهارة[55] والنزاهة الاجتماعيَّة. فالمجتمعُ لا يصلُح ولا يرقى ولا يزكو، ما لم يكن الضعيفُ فيه آمِنًا على حقِّه. وعبارة "غير متتعتع" دقيقة بالغة، أي: دون تردُّدٍ أو تعثُّرٍ أو خوف في المطالَبة بالحقِّ[56]. فليس كافيًا أن يُعطى الضعيفُ حقَّه، بل يجب أن تصبح البيئةُ الاجتماعيَّة مهيَّئةً للمطالبة بالحقِّ دون خشيةٍ.

2- مستويات العدالة التأسيسيَّة في "العهد":

يمكن تصنيفُ مفهوم العدالة في "العهد" وفق ثلاثة مستويات متصاعدة يُبنى كلٌّ منها على ما قبلَه:

المستوى الأوَّل- العدالة الإجرائيَّة، أي: نزاهة القضاء وسيادة القانون.

([53]) **الحديث بلفظ: "لا تُقَدَّسُ أُمَّةٌ لا يُقضى فيها بالحقِّ ويأخذُ الضعيفُ حقَّه من القويِّ غيرَ مُتَعتَعٍ"، أخرجه الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت60هـ). المعجم الكبير. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: دار مكتبة ابن تيمية، ط2. 385/19، رقم: 903. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت430هـ). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. مصر: دار السعادة، 1394هـ/1974م. 128/6، عن معاوية. وقال الهيثمي: "رجاله ثقات". أبو الحسن علي بن أبي بكر (ت807هـ). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة: مكتبة القدسي، 1414هـ/1994م. 209/5، رقم: 9057.**

([54]) **الشريف الرضي. نهج البلاغة. 105/3.**

([55]) **ابن الأثير الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد (ت606هـ). النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ/1979م. 24/4، مادة: قدس.**

([56]) **ينظر: ابن الأثير. النهاية في غريب الحديث والأثر. 190/1، مادة: تعتع.**

يفصِّل "العهد" في ذلك باستفاضة حين يتحدَّث عن شروط اختيار القضاة، ومتطلِّبات استقلاليَّتهم، وضرورة حمايتهم من ضغوط الخصوم والسلطة التنفيذيَّة[57]. وهذا المستوى هو الأقرب إلى ما تسمِّيه نظريَّاتُ العدالة المعاصرة: "العدالة الإجرائيَّة" (Procedural Justice).

المستوى الثاني- العدالة التوزيعيَّة، أي: العدالة في توزيع الموارد والأعباء بين فئات المجتمع.

يقرِّر "العهد" أنَّ الفقراء وذوي الحاجة يستحقُّون نصيبًا من المال العامِّ ولو لم يعملوا له، وأنَّ على الحاكم أن يخصِّص لهم مواردَ دائمةً، كما سيأتي في المقطع التالي. وهذا يتقاطع مع "مبدأ الاختلاف والتفاوت" (Difference Principle) في نظريَّة رولز، حيث يوجب تنظيمَ أوجه عدم المساواة الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة بحيث تكون... في صالح الفئات الأقلِّ حظًّا في المجتمع[58].

المستوى الثالث- العدالة التأسيسيَّة:

وهو المستوى الأعمق والأكثر تميُّزًا في "العهد"، ويعني: أنَّ العدالة شرطٌ سابق لأيِّ إنتاجٍ اجتماعيٍّ أو معرفيٍّ، لا مجرَّد آليَّة لتوزيع ثمار ذلك الإنتاج. فالإنسان المقهور، والمُقصى، والخائف على حقِّه، لا يُنتج معرفةً حقيقيَّةً، ولا يُبدع، ولا يمكن أن يشارك بفاعليَّةٍ في بناء المجتمع. لأنَّ العدلَ شرطُ الإبداع.

ج- الفقراء والمقصَون: البُعد التأسيسيُّ الأبرز في "العهد":

1- نصُّ الوصيَّة بالطبقة الفقيرة:

يُفرِد "العهد" مساحةً بارزة لإشكاليَّة الفقر والإقصاء الاجتماعيِّ، تكشف أنَّ الإمام يتجاوز الوصيَّةَ الأخلاقيَّة العامَّة نحو سياسةٍ تأسيسيَّة واضحة. يقول: "اللهَ اللهَ في الطبقة السُّفلى من الذين لا حيلةَ لهم: من المساكين والمحتاجين وأهل البؤسى والزَّمنى، فإنَّ في هذه الطبقة قانعًا ومُعتَرًّا. واحفظِ اللهَ ما استحفظك من حقِّه فيهم، واجعل لهم قِسمًا من بيت مالك، وقِسمًا من غلَّات صوافي الإسلام في كلِّ بلد"[59].

هذا المقطع بالغُ الدلالة من زاوية السياسة العامَّة؛ فالإمامُ لا يوصي بالصدقة والإحسان الفرديِّ، بل يُلزِم الحاكمَ بتخصيص قسمٍ من بيت المال للفقراء تخصيصًا مؤسَّسيًّا دائمًا. وهذا يرسي مبدأ الحقِّ الاجتماعيِّ المضمونِ، لا العطاء الخيريَّ المتقطِّع. والفارق بينهما جوهريٌّ؛ لأنَّ العطاء الخيريَّ توزيعٌ إضافيٌّ، بينما الحقُّ المضمون التزام مؤسَّسيٌّ.

2- مراقبة أحوال الفقراء: الحكم من القاعدة:

يتجاوز "العهد" مسألة التخصيص الماليِّ ليقرِّر مبدأً في غاية الأهميَّة، وهو أنَّ على الحاكم الاطلاعَ شخصيًّا على أحوال الفقراء، لأنَّ الواسطة والبيروقراطيَّة تشوِّه الواقعَ. وقد جاء في البُعد الرقابيِّ

([57]) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 3/97-98.

([58]) Rawls, John. A Theory of Justice. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971; Revised Edition, 1999, p. 13, 266.

([59]) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 3/104.

بوصيَّة مؤثِّرة في رعاية الفقراء واليتامى وكبار السنِّ، إذ يقرِّر: "وتفقَّد أمورَ من لا يصلُ إليكَ منهم ممَّن تقتحمه العيونُ وتَحقِره الرجالُ، ففرِّغ لأولئك ثقتَك من أهل الخشية والتواضع، فليرفع إليك أمورَهم... وتعهَّد أهل اليُتم وذوي الرِّقَّة في السنِّ ممَّن لا حيلةَ له ولا يَنصِبُ للمسألة نفسَه"[60].

عبارة "من تقتحمه العيونُ وتَحقِره الرجالُ"، هي من أدقِّ ما في "العهد" في توصيف ظاهرة الإقصاء الاجتماعيِّ المزدوِج: إقصاء البيروقراطيَّة (لا يصلون إلى الحاكم)، وإقصاء المنظور الاجتماعيِّ (تحتقرهم الأنظار). و"العهد" يجعل معالجةَ هذا الإقصاء المزدوِج واجبًا تنفيذيًّا على الحاكم أبعد منه توصيةً إنسانيَّة.

الاحتكار ← إغلاق فرص المشاركة الاقتصاديَّة والمعرفيَّة

د- الظلم هادمًا للبِنية المعرفيَّة والاجتماعيَّة:

1- النهيُ عن الظلم بصياغة تعليليَّة:

تجاوز "العهد" الأمرَ بالعدل إلى التحذير من الظلم، بصياغة تعليليَّة تبيِّن الآليَّاتِ التي يتدمَّر بها المجتمعُ، يقول: "إيَّاكَ والدماءَ وسفكَها بغير حِلِّها؛ فإنَّه ليس شيءٌ أدعى لنِقمةٍ، ولا أعظمَ لتبعةٍ، ولا أحرى بزوال نعمةٍ، وانقطاع مدَّةٍ، من سفك الدماء بغير حقِّها"[61].

ثمَّ ينتقل إلى تحذيرٍ مصيريٍّ بالغِ الأثر: "إيَّاكَ والإعجابَ بنفسك والثقةَ بما يُعجبك منها، وحُبَّ الإطراء؛ فإنَّ ذلك من أوثق فرص الشيطان في نفسه ليمحَق ما يكون من إحسان المحسنين"[62].

يكشف هذان المقطعان عن نظريَّةٍ متماسكة في آليَّات انهيار الحكم:

الإعجاب بالنفس والثقة المفرِطة ←إغلاق قنوات المعرفة ←انهيار القرار

إنَّ الحاكم الذي يُعجَب بنفسه يُعرض عمَّن ينصحه، ولا يسمع من يُخبره بالحقيقة؛ فيُصبح حاكمًا معلوماتيًّا في فُقاعة، وهذا بالضبط ما يُفضي إلى انهيار البِنية المعرفيَّة في الدولة.

2- الظلم كاسرًا لدورة المعرفة الاجتماعيَّة:

يُضيف "العهد" بُعدًا إضافيًّا في فهم الظلم، يكاد يكون منهجًا في علم اجتماع المعرفة، مفاده أنَّ الظلم يُغلق قنوات إيصال المعلومة الصادقة إلى الحاكم، يقول: "فلا تُطوِّلَنَّ احتجابَك عن رعيَّتك؛ فإنَّ احتجاب الولاة عن الرعيَّة شعبةٌ من الضيق، وقلَّةُ علمٍ بالأمور. والاحتجابُ منهم يقطع عنهم علمَ ما احتجبوا دونه، فيصغر عندهم الكبيرُ، ويعظم الصغيرُ"[63]. هذا النصُّ يقيم معادلةً مذهلة في سياق الحكم الرشيد؛ فالابتعادُ عن الرعيَّة لا يورث فقط القطيعةَ العاطفيَّة، بل يورث الجهل المعلوماتيَّ. والحاكم الجاهل بأحوال رعيَّته لا يستطيع اتِّخاذَ قرارات صائبة، فتنهار دورة المعرفة السياسيَّة. وهذا يتقاطع تمامًا مع ما يسمِّيه علماءُ الحوكمة المعاصرون: "فشل المعلومات" (Information Failure) في الأنظمة البيروقراطيَّة المغلَقة.

---

[60] الشريف الرضي. نهج البلاغة. 3/104-105.
[61] الشريف الرضي. نهج البلاغة. 3/112.
[62] الشريف الرضي. نهج البلاغة. 3/112-113.
[63] الشريف الرضي. نهج البلاغة. 3/107.

الاحتجاب ← الجفاء ← الجهل ← انهيار المعرفة

هـ-العدالة في "العهد" ونظريَّة رولز: تشابهٌ وظيفيٌّ وافتراق فلسفيٌّ:

1- أوجه التشابه الوظيفيِّ:

طرح جون رولز في كتابه "نظريَّة العدالة" (A Theory of Justice, 1971) ما بات أكثرَ نظريَّات العدالة تأثيرًا في القرن العشرين، قوامها "العدالة بوصفها إنصافًا" (Justice as Fairness) ويقيم رولز نظريَّته على مبدأين: مبدأ الحريَّة المتساويَّة، أي: لكلِّ إنسانٍ حريَّةٌ متساوية تتوافق مع حريَّة الآخرين. ومبدأ الاختلاف، أي: قبول التفاوتات الاجتماعيَّة، فقط إذا كانت تعود بالنفع على أكثر أفراد المجتمع حرمانًا[64].

يتشابه المبدأ الثاني لرولز تشابهًا وظيفيًّا بارزًا مع فلسفة "العهد" في رعاية الطبقة الفقيرة، وجعل حقِّهم معيارًا لصلاح المجتمع. كلا الإطارين يجعلان من أحوال الأكثر حرمانًا مقياسًا لعدالة النظام لا من مستوى النخب. غير أنَّ التشابه يبقى وظيفيًّا لا تطابقًا جوهريًّا.

2- الافتراق الفلسفيُّ الجوهريُّ:

يتميَّز الإطار الرولزيُّ عن رؤية "العهد" في ثلاثة محاور جوهريَّة، ينبغي التنبيهُ إليها حتى لا يقعَ البحث في وهم التطابق المتسرِّع:

الافتراق الأول- مصدر العدالة:

يشتقُّ رولز مبادئ العدالة من اتِّفاق الأفراد العقلانيين خلف حجاب الجهل، أي: إنَّ العدالة ذات منشأ اتفاقيٍّ اجتماعيٍّ. أمَّا "العهد" فيشتقُّ العدالة من الوحي، وهي واجبٌ تكليفيٌّ على الحاكم أمام الله قبل أن تكون التزامًا اجتماعيًّا. لا ينفي هذا الاختلافُ في الأساس الفلسفيِّ التشابهَ الوظيفيَّ، لكنَّه يحوِّل معنى العدالة ومصدر إلزامها.

الافتراق الثاني- الطابع الإجرائيُّ مقابل التأسيسيِّ:

يؤسِّس رولز لعدالة إجرائيَّة (Procedural) تركِّز على العمليَّات والآليَّات التي تضمن التوزيع العادل بعد الإنتاج. أمَّا "العهد" فيذهب إلى ما هو أعمق حيث يرى العدالة شرطًا تأسيسيًّا سابقًا للإنتاج ذاته. فليس السؤال فقط: كيف نوزِّع الثروة؟ بل كيف نهيِّئ البيئةَ التي تجعل الإنتاج المعرفيَّ والاجتماعيَّ ممكنًا لجميع الأفراد؟

الافتراق الثالث- الفرد مقابل الأُمَّة:

تنطلق نظريَّةُ رولز من الفرد بكونه وحدةَ التحليل الأساسيَّة، وتبنِّي العدالة انطلاقًا من مصلحة الفرد. أمَّا "العهد" فيؤسَّس من أُفق الأُمَّة بوصفها كِيانًا عُضويًّا متكاملًا، تقوم قداستُها ورقيُّها على صحَّة العدالة فيها، ومن ثَمَّ فالعدالة التزامٌ جماعيٌّ ووجوديٌّ لا مجرَّد عقد فرديٍّ.

([64]) Rawls, J. **A Theory of Justice**. p. 13, 65

و – العدالة توسيعًا للقدرات: الحوار مع صن ونوسباوم:

1– نظريَّة القدرات الإنسانيَّة:

طوَّر أمارتيا صن نظريَّتَه في "القدرات الإنسانيَّة" (Capabilities Approach) في كتابه "التنمية حريَّة" (Development as Freedom, 1999)، مقرِّرًا أنَّ التنمية الحقيقيَّة لا تُقاس بالناتج القوميِّ ولا برفع الدخل الفرديِّ، بل بمدى توسيع الحريَّات الفعليَّة التي يستطيع الناسُ التمتُّع بها والأشياء التي يستطيعون فِعلَها وأن يكونوا عليها[65].

وقد طوَّرت مارثا نوسباوم هذه النظريَّةَ لتحدِّد عشرَ قدرات أساسيَّة من بينها: القدرة على الحياة للعمر الطبيعيِّ (Life)، والصحَّة البدنيَّة (Bodily Health)، وسلامة الجسد (Bodily Integrity)، والحواسُّ والخيال والتفكير (Senses, Imagination and Thought)، والعواطف (Emotion)، والعقل العمليُّ (Practical Reason)، والانتماء (Affiliation)، والحياة مع الأنواع الأخرى (Other Species)، واللعب والأنشطة الترفيهيَّة (Play)، والقدرة على المشاركة في الأنشطة السياسيَّة والاقتصاديَّة (Control Over One's Environment)[66].

نرى ثلاثًا من قدرات نوسباوم العشر (الانتماء، والعقل العمليُّ، والقدرة على المشاركة في الأنشطة السياسيَّة والاقتصاديَّة)، هي بالضبط ما يضمنه "العهد" حين يلزِم الحاكمَ برعاية الفقراء وإزالة الإقصاء وردم الهُوَّة الطبقيَّة. فالشخص المُقصى الذي "تقتحمه العيونُ وتَحقِره الرجالُ"، وفق تعبير "العهد"، هو بالضبط الشخص الذي فقد قدراتِ الانتماء والسيطرة على بيئته (Control Over One's Environment). و"العهد" يجعل معالجةَ هذا الحرمان القدراتيِّ واجبًا تنفيذيًّا على الحاكم.

2– العدالة القدراتيَّة في "العهد": تجاوز التوزيع نحو التمكين:

ما يميِّز رؤيةَ "العهد" أنَّها لا تكتفي بالتوزيع الماديِّ كما تُلمِّح إليه بعضُ نظريَّات العدالة التوزيعيَّة، بل تتجاوزه نحو "التمكين الوجوديِّ". ففي مقطع لافت منه حول التجَّار وأصحاب الصناعات يقول: "استوصِ بالتجَّارِ وذوي الصناعات، وأوصِ بهم خيرًا: المقيمِ منهم والمضطربِ بماله، والمترفِّقِ ببدنه؛ فإنَّهم موادُّ المنافع وأسبابُ المرافق وجُلَّابُها من المباعد والمطارح... حيث لا يلتئمُ الناسُ لمواضعها"[67].

ثمَّ يحذِّر من الاحتكار: "واعلم مع ذلك أنَّ في كثيرٍ منهم ضيقًا فاحشًا، وشُحًّا قبيحًا، واحتكارًا للمنافع، وتحكُّمًا في البِياعات، وذلك بابُ مَضرَّةً للعامَّة، وعيبٌ على الولاة. فامنع من الاحتكار"[68].

يُرسي هذا المقطع توازنًا دقيقًا بين حريَّة السوق وصون العدالة الاجتماعيَّة، فـ"العهد" يقدِّر التجارةَ والإنتاجَ ويدعمهما، لكنَّه في الوقت ذاته يجعل الاحتكار -أي: الحؤول دون فرص المشاركة

([65]) Sen, Amartya. **Development as Freedom**. New York: Alfred A. Knopf, 2000, p 36.

([66]) Nussbaum, Martha. **Creating Capabilities: The Human Development Approach**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011, pp. 33-34.

([67]) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 103/3.

([68]) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 103/3.

الاقتصاديَّة أمام العامَّة ومنعها- جريمةً سياسيَّةً يحاسَب عليها الوالي. وفي هذا انسجامٌ وظيفيٌّ واضح مع مفهوم "قدرة السيطرة على البيئة الاقتصاديَّة" في نظريَّة نوسباوم.

ز – العدالة التأسيسيَّة ومجتمع المعرفة: التقاطع مع اليونسكو:

1– معيار العدالة في تعريف اليونسكو:

حين عرَّف تقريرُ اليونسكو العالميُّ 2005 مجتمعَ المعرفة، جعل من "العدالة في الوصول إلى المعرفة" (Equity in Access to Knowledge) ركيزةً لا تنفصل عن مفهوم المجتمع المعرفيِّ ذاته. ويقرِّر التقريرُ صراحةً أنَّ المعرفة لا تصبح مجتمعيَّةً -أي: مِلكًا للمجتمع وقوَّةً تحويليَّةً فيه- ما لم تكن في متناول أفراده جميعًا، لا حِكرًا على النُّخب[69].

هذا المبدأ اليونسكويُّ -أقصد: المجتمع المعرفيُّ يشترط عدالة الوصول- هو ما يؤطِّره "العهد" من منطلَقٍ مختلِفٍ في المرجعيَّة متقاربٍ في النتيجة. و"العهد" لا يتحدَّث بلغة الوصول إلى المعلومة، لكنَّه يقرِّر أنَّ الإنسانَ المقهور والمقصى والجائع هو إنسانٌ مغلَقُ الأُفق لا ينتِج ولا يبدع، ولا يشارك في بناء المجتمع مشاركةً فاعلة، ممَّا يجعل المجتمعَ في غيابه مجتمعًا ناقصًا لا مجتمع معرفة حقيقيًّا.

2– مبدأ التعلُّم مدى الحياة وعدالة التعليم:

يؤكِّد تقريرُ اليونسكو 2005 أنَّ التعلُّم مدى الحياة (Lifelong Learning) يستلزم بيئةً من العدالة الاجتماعيَّة؛ إذ إنَّ المجتمعاتِ التي تهمِّش الفقراءَ وذوي الحاجة تفقد عمليًّا ثروتَها البشريَّة الكامنة في تلك الطبقات[70]. يذهب "العهد" إلى أبعد من ذلك، حيث ينبِّه إلى أنَّ الفقر أكثر منه عائقًا أمام التعلُّم، إنَّه كاسرٌ للكرامة، وبدون الكرامة لا يوجد استعدادٌ نفسيٌّ للتعلُّم والمساهمة الاجتماعيَّة.

ويعبِّر "العهد" عن هذا المبدأ بصياغةٍ تكاد تكون مصاغةً بلغةِ سياسات التنمية المعاصرة: "ولا يكون المحسنُ والمسيء عندك بمنزلةٍ سواءٍ؛ فإنَّ في ذلك تزهيدًا لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريبًا لأهل الإساءة على الإساءة. وألزِم كُلًّا منهم ما ألزم نفسَه"[71].

يؤسِّس هذا المقطعُ لمبدأ "العدالة التقديريَّة"، أي: إنَّ التساوي في المعاملة بين المحسن والمسيء ليس عدلًا بل ظلم مضاعف؛ فهو ظلمٌ للمحسن لأنَّه يُحبطه، وظلم للمسيء لأنَّه يشجِّعه. ولذا ورد في ذيل النصِّ: "وألزِم كُلًّا منهم ما ألزم نفسَه". وهذا يذكِّر بمفهوم "العدالة التحفيزيَّة" في نظريَّات التربية الحديثة، التي تؤكِّد أنَّ المناخ المدرسيَّ والاجتماعيَّ يشكِّل حوافزَ المشاركة والإبداع.

خلاصة المبحث الثاني: العدالة شرط الإنتاج المعرفيِّ:

يمكن إجمالُ ما خلص إليه هذا المبحث في معادلة تحليليَّة ذات أربعة أضلاع، يقيمها "العهد" بصرامة فلسفيَّة لافتة، ويتقاطع في نتائجها مع الأُطر المعاصرة:

([69]) Bindé. **Towards Knowledge Societies**. p. 18.

([70]) Bindé. **Towards Knowledge Societies**. pp. 76-78.

([71]) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 91/3.

الضلع الأوَّل- العدل ميزان الفعل:

تكشف نصوصُ "العهد" أنَّ العدالة معيارٌ لاختيار القرار الآنيِّ في الحاضر، لا غاية توضع في أجندة المستقبل؛ فقولُه: "وليكُن أحبَّ الأمور إليكَ أوسطُها في الحقِّ، وأعمُّها في العدل" هي صياغةٌ تجعل العدلَ مقياسًا عمليًّا يوميًّا.

الضلع الثاني- رعاية الطبقة المقصاة شرطُ صحَّة الأُمَّة:

عبارة "لن تُقدَّسَ أُمَّةٌ لا يؤخذُ للضعيف فيها حقُّه من القويِّ غيرَ متتعتعٍ" تقرِّر أنَّ استثناء أيِّ طبقةٍ من العدل يُفسد المنظومة الاجتماعيَّةَ برُمَّتها، لا تلك الطبقة وحدها.

الضلع الثالث- الظلم هادم دورة المعرفة:

تقيم ثلاثيَّة الاحتجاب يورث الجهل، والإعجاب بالنفس يُغلق قنوات المعلومة الصادقة، والاحتكار يُغلق فرص المشاركة الاقتصاديَّة والمعرفيَّة، نظريَّةً متماسكة في كيفيَّة تدمير الظلم للبِنية المعرفيَّة الاجتماعيَّة.

الضلع الرابع- الانسجام مع المعايير المعاصرة مع الاختلاف في الأساس:

تتقاطع رؤيةُ "العهد" وظيفيًّا مع نظريَّة رولز في رعاية الأقلِّ حظًّا، ومع نظريَّة صن ونوسباوم في التمكين القدراتِّي، ومع اليونسكو في ربط العدالة بمجتمع المعرفة. غير أنَّ الاختلاف الجوهريَّ قائمٌ في المرجعيَّة التأسيسيَّة؛ فـ"العهد" ينطلق من التكليف الإلهيِّ، بينما الأُطر المعاصرة تنطلق من العقد الاجتماعيِّ.

وتبقى العَلاقةُ بين رؤية "العهد" والمعايير الدوليَّة المعاصرة، في مسألة العدالة، انسجامًا مبدئيًّا مع افتراق في المرجعيَّة التأسيسيَّة. ولعلَّ هذا التمييزَ هو ما يجعل الحوارَ بينهما مثمرًا وخلَّاقًا.

المبحث الثالث

إدارة التنوُّع آليَّةً لبناء المجتمع المعرفيِّ

توطئة:

يُعدُّ هذا المبحث من أكثر المباحث خصوبةً وراهنيَّةً في آنٍ معًا؛ إذ يتناول إشكاليَّةً لم تنفكَّ تُلحُّ على السياسات المعرفيَّة والتعليميَّة الدوليَّة، وهي: كيف يمكن للمجتمع المتنوِّع أن يبني مشروعًا معرفيًّا مشترَكًا دون إلغاء تنوُّعه أو الاستسلام لتشرذمه؟

غير أنَّ الإجابة عن هذا السؤال تستلزم ابتداءً الإجابةَ عن سؤال سابق يمسُّ طبيعةَ النصِّ نفسه، وهو: هل "العهد" رسالةٌ خاصَّة لفرد بعينه، أو هو وثيقة ذات طابع دستوريٍّ جامع؟ وعلى الإجابة عن هذا السؤال يتوقَّف نطاقُ الاستثمار المشروع لمضامينه.

أ- الطبيعة الدستوريَّة للعهد:

1- المستوى النصِّيُّ:

يُفتتَح "العهد" بعبارةٍ صريحة في تحديد الأطراف والموضوع والسياق: "هذا ما أمر به عبدُ الله عليٌّ أميرُ المؤمنين مالكَ بن الحارث الأشترَ في "عهده" إليه حين ولَّاه مِصرَ: جِبايةَ خراجها، وجهادَ عدوِّها، واستصلاحَ أهلِها، وعِمارةَ بلادِها"[72].

هذه الصياغةُ تُحدِّد بوضوحٍ مُرسَلًا إليه فردًا هو (مالك)، ومهمَّةً إقليميَّة (بمصر)، وسياقَ ولاية بالتعيين. فمن حيث الشكلُ الخارجيُّ هو عهدُ توليةٍ (Instrument of Appointment)، لا دستور أُمَّة بالمعنى الإجرائيِّ الحديث.

2– مكانة مالك الأشتر وأثرها في تحديد طبيعة "العهد":

الاكتفاء بالوصف الشكليِّ مُجحفٌ بالنصِّ، لأنَّ مالكَ بن الحارث الأشتر لم يكن واليًا عاديًّا على إقليم عاديٍّ، فقد مضى قولُ الإمام فيه: "كان لي كما كنتُ لرسول الله ﷺ". هذه المكانةُ تجعله قائمًا باعمال الخلافة صالحًا لها فضلًا عن كونه منفِّذًا وراعيًا لحدودها. ومن ثَمَّ فـ"العهدُ" الموجَّه إليه يحمل من الثقل السياسيِّ ما يتجاوز عهدَ التولية المعتاد. وقد التفت الباحثون إلى هذه الخاصيَّة؛ إذ وصفه عددٌ منهم بأنَّه أهمُّ وثيقة سياسيَّة وإداريَّة في تاريخ الإسلام بعد الخطاب النبويِّ في حجَّة الوداع، ونقلنا في ما سبق اعتمادَه الأُمم المتَّحدة وثيقةً من أوائل الرسائل الحقوقيَّة التي تحدِّد الحقوق والواجبات بين الدولة والشعب.

3– التمييز الضروريُّ: دستوريُّ المضمون، إداريُّ الشكل:

يميِّز الموقف الأكاديميُّ الدقيق بين مستويين لا يصحُّ الخلط بينهما:

فالعهد دستوريُّ المضمون، يُحدِّد عَلاقة الحاكم بالمحكوم، وواجبات الدولة تُجاهَ الرعيَّة، ومبادئ توزيع الموارد والعدالة والقضاء. وهي مضامينُ دستوريَّةٌ بالتعريف المعاصر. في المقابل، لا يُعتبَر "العهدُ" دستورًا بالمعنى الإجرائيِّ الحديث؛ لأنَّه لا يُحدِّد آليَّات التشريع، ولا يُنظِّم الفصلَ بين السلطات مؤسَّسيًّا، ولا يتضمَّن ضمانات تنفيذ ملزِمة خارجَ إرادة الحاكم.

ومع هذا نسارع بالقول: إنَّ هذا التمييز يُحدِّد نطاقَ استثمار النصِّ بدقَّة، ولا يُنقص من قيمته.

ب– استقراء مواطن التنوُّع في "العهد":

بنى "العهد" تصوُّرَه الكامل للمجتمع على التنوُّع، وعمل على إدارتها كركيزةٍ أساسٍ لاستدامة المجتمع وتحقيق العدالة. في ضوء ذلك، يمكن رصدُ خمسة مستويات متمايزة للتنوُّع في النصِّ:

1– التنوُّع الوظيفيُّ والاجتماعيُّ:

صنَّف الإمامُ المجتمعَ إلى أصناف سبعة صريحة، هي: الجنود، والكُتَّاب، والقضاة، وعُمَّال الخراج، وأهل الجزية والخراج، والتجَّار وأهل الصناعات، والطبقة السُّفلى من ذوي الحاجة والمسكنة[73].

وهو تصنيف لا يحمل حُكمًا قيميًّا تراتُبيًّا على أصحابه، بل يؤسِّس لكلِّ صنفٍ حقوقًا وواجباتٍ خاصَّةً. وهذا ما يُميِّزه عن النماذج الطبقيَّة الإقصائيَّة؛ لجهة كونه تنوُّعًا تكامُليًّا لا تراتُبيًّا مَقيتًا في

(72) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 85/3.
(73) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 92/3-94.

جوهره. إذًا، يتجلَّى هذا التصنيفُ في تباين الطبقات والمهامِّ داخلَ الدولة، حيث يشدِّد "العهد" على تكامل الأدوار الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة، لضمان تماسك الدولة وإنتاج المعرفة بشكلٍ مستدام.

2– التنوُّع العقديُّ والإنسانيُّ:

يقرُّ "العهد" بالاختلافات الدينيَّة والأخلاقيَّة والثقافيَّة في المجتمع الواحد، ويوفِّر قاعدةً لإدارة العَلاقات بين الأفراد المختلِفين، ويُعالج صراحةً حضورَ غير المسلمين في المجتمع، ويُلزِم الوالي بالعدل معهم، ويُعلِّل ذلك بمبدأ الأُخوَّة الإنسانيَّة الجامعة: "فإنَّهم صِنفانِ: إمَّا أخٌ لكَ في الدِّين، وإمَّا نَظيرٌ لكَ في الخَلقِ"[74].

هذه الصياغة تؤسِّس التنوُّعَ الدِّينيَّ لا على مبدأ التسامح الهشِّ، بل على قاعدة أنثروبولوجيَّة مشترَكة، تجعل الاعترافَ بالآخَر واجبًا أخلاقيًّا مستقلًّا عن انتمائه العقديِّ. إنَّ هذه الرؤيةَ لا تُغلق الباب أمامَ الاختلاف، بل تجعل من التنوُّع مصدرًا للثراء المعرفيِّ والاجتماعيِّ، ممَّا يتيح بيئةً خصبة للإبداع والابتكار.

3– التنوُّع الأخلاقيُّ والسلوكيُّ:

يُفرِّق "العهد" بين الأبرار والفُجَّار، والمخطئين والمتعمِّدين، ضمنَ النسيج الاجتماعيِّ الواحد، ولا يدعو إلى مجتمع ملائكيٍّ متجانس، بل إلى منظومةِ حوكمةٍ تستوعب هذا التنوُّعَ وتُدير توتُّراتِه عبر القضاء والعدل والتربية.

4– التنوُّع المعرفيُّ والتخصُّصيُّ:

يُنبِّه "العهد" إلى وجود تفاوتٍ في الخِبرة والمعرفة بين الموظَّفين والقضاة والكُتَّاب. ويُرسي معاييرَ الاختيار على التخصُّص والكفاءة المتمايِزة لكلِّ مجالٍ. وفي هذا إقرارٌ ضمنيٌّ بأنَّ التخصُّصَ المعرفيَّ نفسَه شكلٌ من أشكال التنوُّع يجب تنظيمُه والإفادة منه.

5– التنوُّع النفسيُّ والمِزاجيُّ:

يُولي "العهد" اهتمامًا لافتًا للتباين النفسيِّ بين البَشر في طريقة استقبالهم للنُّصح والمحاسبة. ويُوصي الوالي بمراعاة هذا التباين في أسلوب التعامل، وهو ما يُقابل في علم النفس التنظيميِّ الحديث مفهومَ الذكاء العاطفيِّ- القياديِّ.

ج– الآليَّات العمليَّة لإدارة التنوُّع في "العهد":

قدَّم "العهد" مجموعةً من الآليَّات الملموسة لإدارة التنوُّع ومعالجته، أبرزها:

1– آليَّة العدل التوزيعيِّ المتمايز:

انطلاقًا من الاعترف بالآخَر، يُراعي "العهد" خصوصيَّةَ كلِّ فئة في المجتمع، لضمان حقوق الجميع، سواءً كانت أقليَّةً دينيَّةً، أو طبقةً اجتماعيَّةً محدودةَ الموارد. ولا يُوحِّد المعاملةَ بين الجميع تسويةً ميكانيكيَّة. وهذا ما تُسمِّيه الفلسفةُ السياسيَّة الحديثة العدالة التوزيعيَّة بمفهومها الأرقى، لا مساواة في المعاملة بل مساواة في الاعتبار (Equal Consideration).

([74]) الشريف الرضي. نهج البلاغة. 86/3.

2- آليَّة الاندماج التكامليِّ:

لا يدعو "العهد" إلى ذوبان الفئات (Assimilation)، ولا إلى تجاورها المتنافر (Segregation)، بل إلى تنظيم التفاعل بينها وَفق أدوارٍ مُعرَّفةٍ وحقوق متبادَلة. كلُّ صنفٍ يُكمِّل الآخرَ، وانهيارُ أيِّ صنفٍ يُضعف المنظومةَ كلَّها، وهو ما يُقارب التضامن العُضويَّ عند دوركهايم.

وينتهض على أساس هذه الآليَّة على سبيل المثال تنظيم الأسواق والحِرف، ومنع الاحتكار، ممَّا يضمن مشاركةً فعَّالةً للجميع، ويدفع بدمج جميع الفاعلين في التنمية.

3- آليَّة منع الاستئثار والاحتكار:

استنادًا إلى التكامل الوظيفيِّ، يُحذِّر "العهد" من سيطرة فئة واحدة على الموارد أو القرار أو المعرفة. ويعمل الإمامُ على توزيع المهام والمسؤوليَّات بطريقةٍ تضمن مشاركةَ الجميع في بناء المجتمع، دون أن يصبح التنوُّعُ مصدرَ توتُّر.

هذه الآليَّة لها بُعدٌ معرفيٌّ صريحٌ؛ حين تمتلك فئةٌ المعلومةَ والقرار معًا دون رقابةٍ، تتحوَّل المعرفةُ لا محالةَ إلى أداةِ هيمنةٍ. وهو ما يتوافق مع نظريَّات الرأسمال المعرفيِّ الموزَّع (Distributed Knowledge Capital).

4- آليَّة الشفافيَّة والرقابة الدوريَّة:

يُرسي "العهد" منظومةَ رقابةٍ داخليَّة، قائمة على أساس المساءلة والمحاسبة، تمتدُّ من الوالي إلى أدنى موظفِّيه. إنَّ ربط إدارة التنوُّع، في السياق المعرفيِّ تحديدًا، بالمسؤوليَّة الأخلاقيَّة والسياسيَّة للحاكم؛ تضمن من جهةٍ استمرارَ العدالة والمعرفة، تمنع من جهة أُخرى التحيُّزَ المعرفيَّ المؤسَّسيَّ الذي ينشأ حين تغيب الرقابةُ.

5- آليَّة المشاركة التشاوريَّة التعدُّدية:

يدعو "العهد" إلى الاستئناس بآراء أهل الرأي والخبرة من مختلف القطاعات قبل القرار، محذِّرًا من الاكتفاء بالمقرَّبين. وهذا أقربُ ما يكون إلى ما تُسمِّيه الحوكمةُ الحديثةُ: حوكمة أصحاب المصلحة (Stakeholder Governance).

هذه الآليَّات تكشف عن وعي الإمام بأهمِّيَّة التنوُّع كشرطٍ للابتكار المعرفيِّ، وليس فقط كعنصرٍ اجتماعيٍّ أو سياسيٍّ. وقد بدا أثرُ إدارة التنوُّع في المعرفة من خلال تعزيز الانتماء والقدرة على المشاركة الاجتماعيَّة.

التمكين الاقتصادي ← توسيع القدرات (Capabilities) ← إنتاج معرفة فعَّالة.

د- المقابلة مع مبادئ اليونسكو في إدارة التنوُّع:

1- نقاط التوافق وطبيعتها:

المبدأ لدى اليونسكو	المبدأ الموازي في "العهد"	طبيعة العلاقة بين المبدأين
التنوع الثقافي تراثٌ مشترَك للإنسانيَّة (م.1، 2001)	الأخوَّة الإنسانيَّة الجامعة أساسٌ للتعامل مع المختلِف	توافق في الأساس الأنثروبولوجيِّ
التعدُّديَّة الثقافيَّة شرطٌ للسلم الاجتماعيِّ (م.2)	العدل مع المختلِف واجبٌ سياسيٌّ لا تفضُّل	توافق وظيفيٌّ قويٌّ
حرِّيَّة التعبير عن الهُوِيَّة الثقافيَّة (م.5)	الاعتراف بتمايز الأصناف وخصوصيَّتها	توافق جزئيٌّ مع تقييدٍ بمرجعيَّة معياريَّة
التنوُّع لا يعني النسبيَّة القِيميَّة المطلَقة (م.4)	التمايز مقبولٌ لكنَّ العدلَ معيارٌ جامع لا يُساوَم	توافق عميق ومميَّز
الحوكمة التشاركيَّة آليَّةٌ لإدارة التنوُّع (اتفاقية 2005)	الشورى مع أهل الخبرة والرأي	توافق في الآليَّة واختلاف في المرجعيَّة
التربية أداةٌ لترسيخ ثقافة التنوُّع	العدل في التوزيع شرطٌ لتكوين مُواطَنةٍ فاعلة	توافق غائيٌّ

2- نقاط التوتُّر والاختلاف الجوهريَّة:

1. مرجعيَّة التنوُّع:

تُؤسِّس اليونسكو إدارةَ التنوُّع على حقوق الإنسان الكونيَّة والعَلمانيَّة الإجرائيَّة. بينما يُؤسِّسها "العهد" على الواجب الدينيِّ. والمرجعيَّة الدينيَّة تُنتج التزامًا داخليًّا أقوى لكنَّها تفتقر إلى آليَّة التنفيذ.

2. التكافؤ مقابل الهرميَّة الوظيفيَّ:

تعمل اليونسكو بمبدأ التكافؤ الأُفقيِّ بين الثقافات. بينما يُدرج "العهد" هرميَّةً وظيفيَّة واضحة بين الأصناف وإن يكن يحمي حقوق كلِّ صنف.

3. التنوُّع الدينيُّ والمواطَنة الحديثة:

يُميِّز "العهد" بين المسلمين وأهل الذمَّة في إطار النظام الشرعيِّ. بينما تؤكِّد اليونسكو، وعليه تقوم الدولةُ الحديثة، مبدأ المواطَنة المتساوية. ونرى العهديَّ يحمل إمكانَ التطوير نحو المواطَنة العادلة، أمَّا المتساوية فهذا يستلزم نظرًا واجتهادًا. وممَّا لا بدَّ من تأكيده أنَّ مبادئ **التنوُّع الثقافيِّ والاجتماعيِّ** ركيزةٌ أساسٌ لمجتمع معرفيٍّ مستدام. وننبِّه إلى أنَّ "العهد" سبق اليونسكو في إرساء آليَّاتٍ عمليَّة للمشارَكة، عبر واجب الحاكم في رعاية الفئات المختلِفة ومراقبتها شخصيًّا.

وبالمحصِّلة، يُقدِّم "العهد" نموذجًا لإدارة التنوُّع، يمكن وصفُه بالتعدُّديَّة الوظيفيَّة المعياريَّة؛ تعدُّديَّةٌ في التمثيل والمشاركة والاعتراف، معياريَّةٌ في مرجعيَّة العدل الجامع الذي لا يُذوِّب التنوُّعَ لكن يمنع

أن يتحوَّل إلى تفكُّك. وهذا النموذج مساءلةٌ للنموذج الليبراليِّ من موقع مختلِف، تستحقُّ الجوابَ لا التجاهل.

الخاتمة"

أثبت البحث أنَّ **"عهد" الإمام عليٍّ إلى مالكٍ الأشتر** يشكِّل مرجعيَّةً رائدة لبناء مجتمعٍ معرفيٍّ متكامل، من خلال ثلاثة عناصرَ مترابطةٍ؛ تشكِّل فيها **العدالةُ التأسيسيَّة** شرطًا لتمكينِ الإنتاج المعرفيِّ، تسبق الموارِدَ والتوزيعَ، لتضمن الكرامة وحريَّة التعبير والفرص المتساوية. فيما تنهض **إدارةُ التنوَّع على** الاعتراف بالتعدُّديَّة الاجتماعيَّة والدينيَّة والوظيفيَّة كمصدرِ إثراءٍ، وتأسيس آليَّات تكامل بين الفئات المختلفة. أمَّا **المساءلة السياسيَّة والأخلاقيَّة ف**مسؤوليَّةُ الحاكم عن صون البيئة المعرفيَّة واستدامة العدالة، بما يضمن استمرارَ الإنتاج المعرفيِّ وتكافؤ الفرص. تتقاطع هذه الرؤيةُ مع المعايير الدوليَّة المعاصِرة، خاصَّةً تقرير اليونسكو 2005 حول مجتمعات المعرفة ونظريَّات القدرات الإنسانيَّة، رغم اختلاف المرجعيَّة الفلسفيَّة والأخلاقيَّة. وأكَّد البحثُ أنَّ العدالةَ وإدارةَ التنوُّع **شرطان بنيويَّان متلازمان** لأيِّ مجتمعٍ معرفيٍّ ناجح، وأنَّ هذه الرؤيةَ العهديَّة صالحةٌ للاستفادة منها في صوغ سياساتٍ تعليميَّةٍ واجتماعيَّة معاصرة.

وجوابًا ختاميًّا عن تساؤلات الإشكليَّة وفق تسلسلها، خلص البحثُ إلى أهمِّ النتائج الآتية:

أ- أهمُّ النتائج:

1- أوضح "العهد" أنَّ العدالةَ ليست مجرَّد توزيعٍ بعد الإنتاج، بل شرطٌ تمكينيٌّ يضمن الكرامة والأمان المعرفيَّ لكلِّ الأفراد.

1. العلاقة بين العدالة والمعرفة في العهد **تلازميَّة؛** فغيابُ العدالة يؤدِّي إلى تعطُّل إنتاج المعرفة، بينما توفيرها يمكِّن الأفرادَ من الإبداع والمشاركة الفاعلة.
2. مقارنةً بمفهوم العدالة الإجرائيَّة عند جون رولز، قدَّم "العهد" **عدالةً تأسيسيَّة** تتقدَّم على العدالة التوزيعيَّة، إذ تضمن الظروف الموضوعيَّة لإنتاج المعرفة قبل توزيع الموارد أو المكافآت.

2- قدَّم "العهد" تصوُّرًا متقدِّمًا لإدارة التنوُّع، قسم الناس إلى صنفين: **إخوة في الدِّين ونظيرون في الخَلق**. وهو تصنيف عمليٌّ يضمن احترامَ الاختلاف دون المساس بالتكامل الاجتماعيِّ.

1. دمج "العهد" التنوُّعَ الوظيفيَّ والاجتماعيَّ باعتباره مصدرَ إثراءٍ معرفيٍّ. وأكَّد ضرورةَ **التكامل بين الطبقات والفئات المختلفة** لضمان بيئة معرفيَّة متوازنة.
2. مقارنةً بمبادئ اليونسكو حول مجتمعات المعرفة، اتَّضح وجودُ تقاطعات جوهريَّة، حيث يعتبر التنوُّع قوَّةً للتطوير الاجتماعيِّ والمعرفيِّ، وليس عائقًا للنظام الاجتماعيِّ أو للمعرفة.

3- الرؤية العهديَّة تتقاطع مع المبادئ المعاصرة في ثلاثة مستويات:

1. **تطابق الجوهر والمضمون؛ ف**العدالة والتنوُّع شرطان رئيسان للمعرفة.
2. **التشابه الوظيفي؛ إذ أكَّد "**العهد" تمكينَ الإنسان وحمايةَ حقوقه، الأمر الذس عكس ما تحرَص عليه مبادئُ التنمية البشريَّة.

3. **الانسجام المبدئيُ**؛ حيث ربط "العهد" بين المسؤوليَّة الأخلاقيَّة للحاكم واستدامة المعرفة. وهو ما يقابل اليومَ مبدأ المساءلة المؤسَّسيَّة والشفافيَّة في السياسات المعرفيَّة.

4. يكمن الاختلاف الرئيس في المرجعية؛ لناحية أنَّ "العهد" ينطلق من **الخطاب الشرعيِّ والمنظومة الأخلاقيَّة**، بينما اليونسكو ونظريَّات القدرات تعتمد على منطلقات ال**عقد الاجتماعيِّ وسياسات حقوق الإنسان الحديثة**.

بناءً على ما سبق، تؤكِّدُ نتائجُ البحث الرئيسة وتفريعاتُها أنَّ **"عهد" الإمام عليٍّ إلى مالك الأشتر** يؤسِّس لرؤية متكاملة لمجتمع المعرفة، تعتمد على **العدالة التأسيسيَّة** كشرطٍ للتمكين المعرفيِّ، و**إدارة التنوُّع** كمصدرِ إثراءٍ وثراءٍ معرفيٍّ، و**المساءلة السياسيَّة والأخلاقيَّة** لضمان استدامة البيئة المعرفيَّة.

وبذلك، يثبت العهد **تلازمَ هذه الشروط الثلاثة** كأساسٍ لأيِّ بناءٍ معرفيٍّ حقيقيٍّ، كما تتَّفق هذه الرؤيةُ بشكلٍ جوهريٍّ مع المعايير المعاصرة لمجتمع المعرفة.

ب- أبرز التوصيات:

استنادًا إلى نتائج البحث، يمكن تقديمُ مجموعة توصياتٍ تطبيقيَّة كالآتي:

1- تصميم سياساتٍ تعليميَّة تضمن الفرصَ المتساوية لكلِّ الفئات الاجتماعيَّة، دون تأجيل العدالة إلى نتائج الإنتاج المعرفيِّ.

2- دعم الفئات المهمَّشة والمستضعفة لتمكينها من المساهمة الفاعلة في المعرفة والإبداع.

3- تعزيز برامجِ تكاملٍ اجتماعيٍّ ووظيفيٍّ داخلَ المؤسَّسات التعليميَّة والمجتمعيَّة، و**استثمار التنوُّع كمصدرٍ للمعرفة.**

4- الانفتاح على القيم والأدبيَّات المتنوعة كمكوِّنٍ للثراء المعرفيِّ، وتدريب القادة على إدارة التنوُّع بكفاءة.

5- تطبيق آليَّات شفافيَّة ومساءلة لضمان استدامة البرامج المعرفيَّة والتعليميَّة.

6- ربط المسؤوليَّة الفرديَّة والمؤسَّسيَّة بالنتائج الاجتماعيَّة والمعرفيَّة لضمان بيئةٍ مستدامة للإبداع.

7- تشجيعُ البحث العلميِّ على توظيف نصوص التراث الإنسانيِّ لإثراء النقاش المعاصر، مع تبنِّي منهجٍ نقديٍّ يوازن بين احترام النصوص والملاءمة للواقع الراهن.

8- استخدام "العهد" نموذجًا لتصميم برامجَ تعليميَّةٍ ومبادرات حقوقيَّةٍ تستفيد من تلازم العدالة وإدارة التنوُّع في سياقات حديثة.

9- إنَّ هذه التوصيات تجعل من **الرؤية العهديَّة نموذجًا عمليًّا** يمكن تطبيقه في بناء سياساتٍ معرفيَّة واجتماعيَّة وإنسانيَّة حديثة، مستلهَمة من قيم العدالة والتنوُّع والمساءلة.

ج- مقترحاتٌ تفتح أُفقًا لبحث مستقبليٍّ:

1- مقارنة "العهد" بسياست نامه لنظام الملك، وكليلة ودمنة، والأمير لميكيافيلي، وأرثاشاسترا لكوتيليا، وتعاليم كونفوشيوس، من منظور تحليل الخطاب السياسيِّ المقارن بمنهجيَّة وموضوعيَّة.

2- قياس أثر تضمين مبادئ "العهد" في برامج تكوين الكوادر الإداريَّة، باستخدام منهجيَّات التجارب شبه العشوائيَّة ومقاييس نتائج الحوكمة الموثَّقة، تحويلًا للنقاش من التأويل النصيِّ إلى الأثر القابل للفحص.

3- دراسة إمكانيَّة بناء نظريَّة في السياسة الشرعيَّة انطلاقًا من البنية المعياريَّة لـ"العهد"، في حوار مع نظريَّة العقد الاجتماعيِّ والفلسفة السياسيَّة الإسلاميَّة المعاصرة.

4- ترجمة القيم المعرفيَّة في "العهد" إلى مؤشِّرات مخرَجات تعلُّم (Learning Outcomes) في التعليم العالي العربيِّ، مع اتفاقيَّة التعاون الحكوميِّ (Government Cooperation Agreement) وأُطر المؤهِّلات الوطنيَّة.

المصادر والمراجع

أ- المصادر والمراجع العربية:

1- آغا بُزرك الطهراني، محمد محسن بن علي النجفي (ت1389هـ). **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**. بيروت: دار الأضاء، ط3، 1403هـ/1983م.

2- ابن الأثير الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد (ت606هـ). **النهاية في غريب الحديث والأثر**. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي- محمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ/1979م.

3- جرداق، جورج سجعان (ت2014م). **الإمام علي صوت العدالة الإنسانية**. البحرين: دار ومكتبة صعصعة، ط1، 1423هـ/2003م.

4- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي (ت852هـ). **الإصابة في تمييز الصحابة**. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.

5- ابن أبي الحديد، أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله (ت656هـ). **شرح نهج البلاغة**. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. ط2، 1387هـ/1967م.

6- الحلي، أبو منصور الحسن بن يوسف (ت726هـ). **خلاصة الأقوال في معرفة الرجال**. تحقيق: جواد القيومي، قم: مؤسسة نشر الفقاهة، ط4، 1431هـ.

7- حيدر، أسد (ت1405هـ). **الإمام الصادق والمذاهب الأربعة**. بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ط5، 1422هـ/2001م.

8- الخطيب، عبد الزهراء بن حسين الحسيني (ت1414هـ). **مصادر نهج البلاغة وأسانيده**. بيروت: دار الأضواء، ط3، 1405هـ/1985م.

9- الخوئي، أبو القاسم بن علي الأكبر الموسوي (ت1413هـ):

1. **مباني تكملة المنهاج**. القضاء والحدود، مؤسسة الخوئي الإسلامية، ط4، 1430هـ/2009م.
2. **معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة**. النجف: مؤسسة الخوئي الإسلامية، ط5.

10- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت748هـ). **سير أعلام النبلاء**. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وفريقه، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ/1985م.

11- السند، محمد. **بحوث معاصرة في الساحة الدولية**. النجف: مركز الأبحاث العقائدية، ط1، 1428هـ.
12- الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين (ت406هـ). **نهج البلاغة**:
نسخة بشرح: محمد عبده، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى.
ونسخة أخرى بتحقيق: الدكتور صبحي الصالح، بيروت: دار الكتاب العربي، ط4، 1425هـ/2004م.
13- ابن شعبة الحرَّاني، أبو محمد الحسن بن علي (ت336هـ). **تحف العقول عن آل الرسول**. تصحيح: علي أكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ط2، 1404هـ.
14- شمس الدين، محمد مهدي (ت1421هـ):
1. **دراسات في نهج البلاغة**. تحقيق: سامي العريري، قم: دار الكتاب الإسلامي، ط1، 1428هـ/2007م.
2. **عهد الأشتر**. بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ط2، 1421هـ/2000م.
15- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت60هـ). **المعجم الكبير**. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة: دار مكتبة ابن تيمية، ط2.
16- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ). **تاريخ الرسل والملوك**. بيروت: دار التراث، ط2، 1387هـ.
17- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت460هـ). **الفهرست**. تحقيق: جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، ط2، 1422هـ.
18- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن (ت571هـ). **تاريخ دمشق**. تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، بيروت: دار الفكر، 1415هـ/1995م.
19- ابن فارس الرازي، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت395هـ). **مقاييس اللغة**. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، 1399هـ/1979م.
20- القاضي النعمان، أبو حنيفة النعمان بن محمد المغربي (ت363هـ). **دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام**. تحقيق: آصف بن علي، دار المعارف، ط1، 1383هـ/1963م.
21- ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت774هـ). **البداية والنهاية**. تحقيق: علي شيري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1408هـ/1988م.
22- الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف (ت355هـ). **الولاة والقضاة**. تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل- أحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ/2003م.
23- أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت430هـ). **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**. مصر: دار السعادة، 1394هـ/1974م.
24- النويري، أحمد بن عبد الوهاب (ت733هـ). **نهاية الأرب في فنون الأدب**. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ط1، 1423هـ.

25- الهيثمي، أبو الحسن علي بن أبي بكر (ت807هـ). **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**. تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة: مكتبة القدسي، 1414هـ/1994م.

ب- المراجع الأجنبية:

1- Armstrong, Karen. **Islam: A Short History**. 2002.

2- Bindé, J. (Coord.). **Towards Knowledge Societies: UNESCO World Report**, Paris: UNESCO Publishing, 2005. ISBN: 92-3-204000-X.

3- Black, Antony. **The History of Islamic Political Thought: From the Prophet to the Present**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 201.

4- Morgan, M.H. **Lost History: The Enduring Legacy of Muslim Scientists, Thinkers, and Artists**. Washington D.C.: National Geographic Society, 2007, pp 255-256. ISBN: 978-1-4262-0280-3.

5- Nussbaum, Martha. **Creating Capabilities: The Human Development Approach**, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.

6- Rawls, John. **A Theory of Justice**, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971; Revised Edition, 1999.

7- Sen, Amartya. **Development as Freedom**, New York: Alfred A. Knopf, 1999. ISBN: 0-375-40169-0.

ج- المواقع الإلكترونية:

1- سلسلة "دراسات في عهد الإمام علي لمالك الأشتر". متاح على الرابط التالي:
https://inahj.org/publication/malikalashtir.

2- "لمحة عن الحكم الرشيد"، متاح على الرابط التالي:
https://www.ohchr.org/ar/good-governance/about-good-governance.

3- "نهج البلاغة"، متاح على الرابط التالي:
https://ar.wikipedia.org/wiki/نهج_البلاغة.

4- "نهج البلاغة وعهد الأشتر عند السيد الخوئي" متاح على الرابط التالي:
https://alrasd.net/arabic/4515.

The Role Of Imam Ali's Covenant To Malik Al-Ashtar In Establishing An Integrated Knowledge-Based Society

Professor Dr. Mohammad Fouad Daher
Professor at the Faculty of Sharia and Islamic Studies, Jinan University, Tripoli, Lebanon
mohamad.daher@jinan.edu.lb
ORCID: 0009-0008-6873-1770
Mobile: 0096181769928

Abstract:
This paper explores Imam Ali's Covenant to Malik al-Ashtar as a pioneering model for a humanistic and educational vision to build an integrated knowledge society.The study posits that the Covenant establishes a triadic interrelation of foundational justice, diversity management, and political accountability as structural prerequisites for sustainable knowledge production rather than as mere outcomes. Findings reveal that justice precedes knowledge, diversity serves as an enrichment source, and accountability ensures the sustainability of the knowledge environment, aligning with UNESCO standards, human capabilities theory, and Rawlsian justice, despite differences in philosophical foundations.The study concludes that the Covenant's vision can inform contemporary educational and social policies through a critical approach linking heritage and modernity.

Keywords:foundational justice, diversity management, knowledge society, human capabilities, UNESCO, structural interrelation, political accountability.