حقوق الإنسان وإشكاليّات النّظريّة والتّطبيق
جولة في حقوق الإنسان عند الإمام علي عليه السلام

د. السيد مصطفى محقق داماد*

مقدمـــة

حـازت مسألـة حقـوق الإنسـان علـى اهتمام العالم المعاصر، وإن لم تحظ، قديماً، بما تحظى به، اليوم من اهتمام، فإنه من الواجب الاعتراف بأنها عرفت من قبل عناية، لكن الموضوعات المتعلّقة بها قد زادت زيادة ملحوظة في القرن الأخير.

تمثّل هذه الوريقات قراءة في أصول مسائل حقوق الإنسان ومبانيها، وأهمها عند الإمام علي عليه السلام. وتجدر الإشارة إلى أن الحديث عن حقوق الإنسان عند الإمام علي عليه السلام قد يكون أفضل ما وجد في هذه الجهة الحقوقية على الصعيد الإسلامي، وذلك لأنّه عليه السلام ـ باعتراف الجميع ـ أفضل شخص مطّلع على الإسلام بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد أخذ بأزمّة الدولة الإسلامية وصار حاكماً ـ ولو لمدة وجيزة ـ على المجتمع الإسلامي، وواجه في زمان حكومته تنوُّع القوميات واللغات والأديان الخ... أكثر من أي وقت مضى، كما أن بعض الجماعات السياسية والعقيدية والكلامية كانت آنذاك قد بدأت بالظهور في أطراف الدولة الإسلامية المترامية، إضافةً إلى أنه مرَّت على تاريخ الإسلام قبل حكومته تجارب حلوة ومرَّة. هذا كله يدل على مدى الأهمية القصوى التي تتمثَّل في دراسة مسألة حقوق الإنسان عند الإمام علي عليه السلام.

من الطبيعي أن تتَّصف عملية تحليل كلام الإمام عليه السلام وأفعاله، من الناحية

---

* باحث من إيران، ترجمة: زين العابدين شمس الدين

الحقوقية، بصعوبة بالغة، وذلك لأنه عليه السلام ليس رجلاً حقوقياً صرفاً، وليس معلّم أخلاق وعرفان فقط، كما أنه ليس أستاذاً تربوياً محضاً، بل هو عالم بالوحي وبالعالم غير المادي (الماورائي) بكل معنى الكلمة، فضلاً عن كونه ملمّاً بالعلوم الإنسانية، ومفسّراً للقرآن ومبيِّناً للنظام الحقوقي الإسلامي، كما أنه الحاكم والقائد، علاوة على عشرات من الصفات الأخرى. هذه الأمور هي التي تجعل العمل التحليلي مشكلاً وتفكيك القواعد أمراً صعباً، لكن مع ذلك حاولت هذه المقالة تقديم قراءة حقوقية أولية في موضوعة حقوق الإنسان من وجهة نظر الإمام علي عليه السلام.

مصطلح «حقوق الإنسان» في الغرب

لم تستعمل كلمة «حقوق الإنسان»، في ما سبق، بالمعنى المصطلح عليه الآن، حتى في الفكر الغربي السابق وحقوقه، فإذا بحثنا في كتب أكبر فلاسفة عصر النهضة في القرن الثامن عشر ـ مثل كانط الذي جعل الإنسان وكرامته مبدأً لفلسفته العملية أكثر من أي فيلسوف آخر ـ لم نعثر على كلمة حقوق الإنسان فيها أبداً.

وفي الواقع، أول ظهور لمصطلح حقوق الإنسان كان في خِضَم أحداث الثورة الاجتماعية والسياسية التي قامت في فرنسا، الأمر الذي جعله يَرتبط ارتباطاً وثيقاً بجذوره السياسية ليحتفظ بمضمونه السياسي حتى الآن، مبدياً ممانعةً عن تصوّره دونه، من هنا خاطب مصطلح «حقوق الإنسان» أساساً أصحاب السلطة الذين يرون أن من صلاحياتهم ملاحقة مخالفيهم في الرأي والعقيدة.

لذلك، فالمطالب الرئيسية التي اندرجت تحت ظاهرة حقوق الإنسان عبارة عن: حق الحياة، حق الحرية، حق المساواة، حق العدالة والحكم العادل، حق السلامة الشخصية، حق الحماية من الظلم، حق حماية الشرف والسمعة، حق اللجوء إلى بلد آخر، حقوق الأقليات، حق المشاركة في الحياة الاجتماعية، الحق في حرية الفكر والرأي والتعبير، حق حرية اختيار الدين، حق التجمع والإعلان، الحقوق الاقتصادية، الحق في حفظ المال، حق العمل، حق كل فرد بالاشتراك في إدارة الشؤون العامة، حق الزواج وتأسيس الأسرة، حقوق المرأة، الحق في التربية والتعليم، الحق في حفظ الحياة الشخصية، حقّ اختيار مكان الإقامة... ومن

البديهي أن تطبيق هذه الحقوق متوقف على وجود أصل مسلَّم به يعدّ شرطاً أساسياً لاستيفائها، وهو عدم تعارضها مع حقوق الآخرين، وأن لا يؤدِّي وجودها إلى تعطيل حقوقهم.

وإذا أردنا أن نقسّم هذه الحقوق تقسيماً منطقياً، لوجدنا أنها تُقسم إلى ثلاث مجموعات:

الأولى ـ الحقوق الشخصية الفردية: وهي عبارة عن حق الحماية والدفاع عن النفس مقابل الآخرين، أو مقابل الدولة والحكومة. والحق في الحياة والسلامة البدنية، والحق في حرية الاعتقاد الديني والأخلاقي، وحقّ الملكية الشخصية.

الثانية ـ الحقوق السياسية: وهي عبارة عن حق المشاركة في الأمور السياسية والاجتماعية، مثل: حرية المطبوعات، حرية العلوم، حرية التَّحقيق والتعليم، حرية التجمّع وإنشاء الجمعيات الثقافية.

الثالثة ـ الحقوق الاجتماعية الأوّلية: مثل الحق في العمل والأمن الاجتماعي والتنوُّع الثقافي والاجتماعي وغير ذلك.

أما ما هو مرتبط بالعالم الإسلامي من هذه الحقوق، فقد بينه «المؤتمر العالمي للعلماء المسلمين»، المنعقد في أيلول (سبتمبر) سنة ١٩٨١م، حيث توصل إلى أن الإسلام منذ بروزه كان قد وضع عشرين حقاً من «حقوق الإنسان» بشكل واضح وصريح، مثل الحق في الحياة، الحق في الحماية من الاعتداء والظلم والاضطهاد الحقّ في اللجوء، حقوق الأقليات، حرية الاعتقاد، الحق في الأمن الاجتماعي، الحق في العمل، الحق في التربية والتعليم، وحق المشاركة في جميع الأشكال الاجتماعية.

مصطلح «حقوق الإنسان»، التعريف والمحدِّدات

يثير مصطلح «حقوق الإنسان» سؤالاً: لماذا كان «الإنسان» المحور الذي يدور حوله هذا المصطلح، وإلى أي حدّ هو كذلك؟

وفي جوابنا عن هذا السؤال ـ مع الإغماض عن الأسباب التاريخية والاجتماعية

لنشأة هذا المصطلح ـ يكفي أن نشير إلى أن الغرب ـ أو الدول الغربية بعبارة أوضح ـ توصّلت من خلال تجاربها التاريخية المعقّدة التي كانت قائمة في ما بينها على أساس التَّحالفات تارة والخصومات أخرى، وخصوصاً في القرن الثامن عشر، إلى هذه النتيجة، وهي أنه من الممكن افتراض حياة مسالمة للإنسان، إذا كان النظر فيها مقتصراً على الإنسان بما هو إنسان، أي الخالي من الخصائص الأخرى كالدين والسياسة والحسب والنسب والعرق واللون والجنس والجاه والمقام والمال والثروة والقدرة، وسائر الاعتبارات المشابهة، إلا عن كونه إنساناً فقط، أي من حيث هو إنسان، لا بوصفه مسلماً أو مسيحياً أو يهودياً، أو دهرياً، ولا بوصفه أسود أو أبيض أو غنياً أو فقيراً، أو عالماً أو جاهلاً، أو حاكماً أو محكوماً، أو غير ذلك.

هكذا ظهرت مسألة حقوق الإنسان وراجت، لكنها بعد ذلك ـ وشيئاً فشيئاً ـ أخذت تتشكل بمعنى آخر.

فالحق يعدّ ملكاً طبيعياً لكل إنسان، وأمراً ضرورياً له، ومن أكثر المسائل أصالةً في وجوده وماهيته، فهو لم يُكتسب من أحد، ومن ثم لا يقدر أحد على سلبه منه، كما أنه ليس حقاً على أحد، بل حق في «شيء»: حق في الحياة، والحرية، وحق في المساواة وغير ذلك، بخلاف الحقوق المترتِّبة على الأشخاص كحق الولد على الوالدين مثلاً وحقّهما عليه، أو حق المرأة على الزوج وبالعكس، فهذه الحقوق تقع مقابل أشخاص وأفراد آخرين، وهي نوعٌ من الحقوق يمكن للإنسان ـ بوساطة المال ـ أن يقوم بوظيفته على صعيدها مقابل الطرف الآخر.

شرعيّة حقوق الإنسان

والسؤال الذي يطرح الآن هو: إذا كانت شرعية الوظائف الدينية والحقوق المترتبة عليها تنبع من «الوحي»، أو من المصادر القانونية الأخرى، فمن أين تنشأ شرعية الحقوق في ظاهرة حقوق الإنسان؟ بمعنى ما هي الأسس التي تعتمد عليها تلك الشرعية التي يمكن أن تضمن الجانب الإجرائي في هذه الحقوق، وتسنّ لها القوانين الجزائية، بحيث تستوفي هذه القيود؟

الحقيقة أن واضعي الأسس الأوَّلية لحقوق الإنسان لم يهدفوا إلى الاعتماد على

هذا الدين أو ذاك في إثباتهم لهذه الحقوق، أو على أي مرجع تشريعي آخر، بل لم يكن بمقدورهم ذلك، وإلا لم يعد موضوع المسألة الإنسان من حين هو إنسان، لذا كان عليهم أن يعتمدوا ـ لإثبات الشرعية وضمان الجانب التنفيذي لهذه الحقوق ـ على الإنسان نفسه، وعلى ما ثبت بالبرهان المنطقي، وانبثق من جذور فلسفية واضحة، وأن يستندوا إلى أهم هذه اللوازم. فوجدوا أن «كرامة الإنسان» التي هي أوضح مسألة ملازمة للإنسانية ـ حيث لا تعتمد على أي مصدر أو مرجع آخر، وهي مورد اتفاق جميع البشر في كل زمان ومكان، الأمر الذي تذعن له كافة الأديان ـ يمكن أن تُعتَمد بوصفها أهم أساس بديهي وواضح لحقوق الإنسان، فالكرامة أمر لا يمكن أن ينفك عن أيٍّ من الحيثيات والاعتبارات الإنسانية الأخرى، وهو يحيط بخصائص كل فرد من أفراد الإنسانيَّة نفسها.

هذه هي الخطوة الأولى، أي أنهم رأوا أن «الكرامة الإنسانية» أصل أوَّلي وجزء أساسي من ماهية الإنسان، لا «الحق».

الخطوة الثانية: حتى يستطيعوا أن يُعطوا «الكرامة» ـ التي هي أمر فردي خاص ـ اعتباراً عاماً، كان من الضروري التوسل بمسألة «المساواة».

والمساواة في الكرامة مورد اتفاق جميع البشر أيضاً، وهي التي استطاعت وتستطيع أن تقنع جميع الناس بضرورة احترام كلٍّ منهم لحقوق الآخر الشخصيَّة. كما أنها استطاعت أن تثبت الحق في مساءلة كل من يخالف النظام العام. ولم تكتف المساواة بطرح هذا المعنى الكلّي، بل أمّنت أيضاً الجانب الإجرائي، وضمنت تنفيذه، وأقرَّت بأن يُلاحق ـ ضمن الحدود الإنسانية ـ كل من يتجاوز هذه الحقوق.

ومسألة ضمان إجراء هذه الأمور سوف تؤمِّن الجانب العملي للكرامة والمساواة وتخرجهما من القوة إلى الفعل، بمعنى أن الكرامة والمساواة من الأمور الكامنة في ذات الإنسان، وتحتاج إلى ما يبرزها ـ أي العدالة ـ، بينما للعدالة جانب إجرائي يجب أن يصدر من جانب أعلى وجهة أخرى.

إذاً فمسألة العدالة هي المسألة الوحيدة التي كانت مورد اتفاق جميع الناس ـ ولا تزال ـ وتتجلَّى عادة في الخطاب العام للإنسان مع أصحاب السلطة والحكم،

بل في العلاقة أيضاً مع كل من لديه قدرة ولو كانت بسيطة، أو من يملك شيئاً من القرار.

هذه خلاصة الكلام في ظهور فلسفة حقوق الإنسان وأسس شرعيتها.

الأسس الفلسفية لحقوق الإنسان

يرى الإسلام ـ كما يبيِّن القرآن ـ أن «الله» هو المحور الأساسي لعالم الوجود، ومن ثم فالإنسان الواقعي هو الإنسان الذي يجعل حياته وفكره وعمله قائماً على أساس الإخلاص لله الواحد الأحد وفي سبيله، وعلى هذا الأساس يكمن منشأ الكرامة الإنسانية ـ في الإسلام ـ في التوجه الخالص إليه تعالى، كما تشير إلى ذلك الآية الكريمة ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات/ ١٣].

لكن نظرة الغرب إلى الإنسان، في نسيجه العالمي، تغاير هذا الموقف تماماً، فالفكر الغربي يُعطي الإنسان محوريةً أساسية، ويعتقد بالأصل الفلسفي القائل: إن «الإنسان هو الميزان لقياس جميع الأمور»، وهذا الأصل يعود إلى ما قبل زمن سقراط، بل إن أساطير اليونانيين كانت تنطلق من هذا المبدأ، وتبعتها في ذلك جميع مدارسهم الفلسفية، فآلهة اليونانيين وعالمهم والحوادث الخاصة بهم، كانت تدور في فلك الإنسان ورغباته. وقد تسرَّب هذا الاعتقاد شيئاً فشيئاً إلى المسيحية الأوروبية، أي المسيحية التي لم تنشأ من الذين كانوا يعتنقون الدين اليهودي، بل التي نشأت من أشخاص كانوا يعتقدون بديانات أخرى، وهكذا استُبدلَ الأصل القائل بمحورية «الله» إلى ذاك القائل بمحورية «الإنسان»، وصار الإله بهذا المعنى في خدمة الإنسان وحاجاته.

ويكشف تصوير الذنب بوصفه أمراً شخصياً للإنسان يجب الخلاص منه، عن وجود آليَّة إيديولوجية تفرض ضرورة فداء الإله للإنسان في صورة السيد المسيح عليه السلام، وعملية فداء الإله لنجاة البشر من الذنوب تصبُّ في الواقع في خدمة الإنسان الذي صار هو المحور، ومن دون هذا «الفداء» لا يبقى ـ في نظر هذه الإيديولوجيا ـ أي قيمة لهذا الإله أو للسيد المسيح عليه السلام.

وعلى هذا الأساس، احتلّت «محورية الإنسان» اليونانية الغربية، مكان «محورية الله» بوصفها أساساً للدين السامي.

لكن تصوير هذه المحورية، في نظر الإسلام، مختلف أساساً، فالإنسان بفطرته قد يمّم وجهه نحو الخالق الواحد، وهذه الفطرة هي التي تعدّ «محورية الله» جزءاً أصلياً لها. إذاً النظرة الغربية تُغلّب «محورية الإنسان» من هذين الأمرين، بينما يُغلّب الإسلام «محورية الله»، بل لعل ما هو موجود في الإسلام هو «محورية الله» فقط، لا أن الغلبة لهذه المحورية، وكذلك في الغرب الأمر بالعكس، فالموجود فقط هو محورية الإنسان. وإذا ما كان الفكر مبنيّاً على أساس «محورية الله»، فسوف تكون مصالح الإنسان أيضاً مأخوذة في نظر الاعتبار بشكل أفضل وأكثر كمالاً.

لقد حاولت الكنيسة، طوال التاريخ، أن تحدّ من إطلاق «محورية الإنسان»، وتخضعها لقيودها وأوامرها، لكن في النهاية، استطاعت القوة المحركة لـ «محورية الإنسان» أن تحرّر الإنسان الغربي من تلك القيود والأوامر الكَنَسيَّة.

وقد ترك هذا الاختلاف ـ بين «محورية الله» في الأديان السامية وخصوصاً في الإسلام، وبين «أصالة الإنسان» في الثقافة الغربية ـ أثره على حقوق الإنسان، يمكن أن يُختصر بأن حقوق الإنسان المستخرجة من الأديان ينظر إليها من منظار الأمر والإرادة الإلهيين، وحينئذ لا يمكن غض النظر عن هذه الأوامر من تمام حيثياتها واعتباراتها. فعندما يُتحدثُ عن الإنسان وحقوقه في الإسلام، لا يمكن أن يكون ذاك الإنسان مطلقاً، بل سيكون الإنسان المرتبط بالله والمقيَّد بتعاليمه، بينما نرى أن الحقوق الإنسانية التي لا تسلّم بأية محدودية للإنسان، سوف تحافظ على هذا الإطلاق مهما أمكن.

مبادئ حقوق الإنسان

أ ـ أصالة الكرامة الإنسانية

أهم مبدأ من مبادئ حقوق الإنسان هو «الكرامة الإنسانية» كما تقدم، ويشير القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة في الآية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء/ ٧٠].

وفي ذلك يقول الإمام علي عليه السلام في خطبة صفة خلق آدم: «**واستأدى الله، سبحانه، الملائكة وديعته لديهم ووصيته إليهم، في الإذعان بالسجود له والخشوع لتكرمته، فقال سبحانه: ﴿اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس﴾ اعترته الحمية، وغلبت عليه الشقوة، وتعزّز بخلقة النار واستهون خلق الصلصال**»[1].

ومنشأ هذه الكرامة، التي جعلت الملائكة يسجدون لآدم، هو النفخ الذي أجراه الله من روحه فيه عليه السلام. ويشير الإمام عليه السلام، في هذه الخطبة، إلى مراحل خلق الإنسان فيقول: «**ثم نفخ فيها من روحه فمثلت إنساناً ذا أذهان يجليها، وفكر يتصرف بها**»[2]، فمن خلال هذه الكرامة تتشكل الأسس العملية للاحترام، وعلى أساسها تنتظم أكثر الأصول الحقوقية والأخلاقية عنده.

وعلى أساس أصل الكرامة هذا، تبنّى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، أصالة حرية الإنسان وعدم عبوديته لأحد، كما نراه بوضوح في المادة الرابعة فيه: «لا يجوز استرقاق أي شخص أو استعباده»، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة أوضاعهما.

ويقول الإمام عليه السلام في ذلك ضمن كلام واضح وجميل: «**يا أيها الناس! إن آدم لم يلد عبداً ولا أمة، وإن الناس كلهم أحرار**»[3].

وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: «**الناس كلهم أحرار، إلا من أقرّ على نفسه بالعبودية**»[4].

لكن بما أن النِّظام الاجتماعي الغالب قبل الإسلام كان «نظام الرِّق»، فقد قامت الحكومة الإسلامية بوضع سلسلة من المقرَّرات والأوامر الفقهية لحثّ تجار الرقيق وسائر الناس على عتق العبيد، فمثلاً، نرى مسألة الكفَّارات الموضوعة على الكثير من المخالفات الشرعية، موجودة في جميع أبواب الفقه تقريباً، وتعدّ مسألة العتق واحدة من أهم مصاديق هذه الكفَّارات. وقد بذل الإمام علي عليه السلام جهداً كبيراً في إجراء هذا الحكم الإسلامي، ففي رواية أنه عليه السلام أعتق ألف عبد[5]، كما أن الاهتمام بالعتق لم يكن مقتصراً على المسلمين، بل كان يشمل حتى الرقيق من الأقليات الدينية كذلك، فقد ورد في خبر أن أمير المؤمنين عليه السلام اشترى عبداً نصرانياً وأعتقه[6].

ومما كان يؤخذ في نظر الاعتبار عند العتق، مصالح العبد الدنيوية، لذلك نهى عليه السلام عن عتق العبد الأعمى أو العبد المُقعد[٧]، حتى لا يبتلى مثل هؤلاء الأشخاص في مشاكل اجتماعية بعد تحريرهم من الرق، فهذا النهي عبارة عن نوع من التأمين الاجتماعي للأشخاص فاقدي القدرة والمقعدين.

وكذلك اعتنى الإمام عليه السلام، في مدة حكمه، بحماية مبدأ الكرامة، ونبّه عماله على رعاية هذه المسألة، ففي عهده إلى مالك الأشتر يقول عليه السلام: «**وأشعر قلبك الرحمةَ للرعية والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكوننّ عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ، فأعطهم من عفوك وصفحك...**»[٨]. هذا الكلام، وإن كان في ظاهره دستوراً أخلاقياً، لكنه يمكن أن يؤسِّس للمباني الحقوقية في التعامل بين الحكومة والشعب، ومن الملاحظ أن الإمام عليه السلام لم يقتصر في اعتنائه بكرامة الإنسان وحقوقه على الإشارة إلى الجوانب النظرية للمسألة فحسب، بل لقد لفت نظر الناس إليها بممارساته العملية، وعمل على جعل ثقافتهم قائمة على هذا الأساس. فعندما كان في طريق العودة من حرب صفين إلى الكوفة، ومرّ بالشَّباميين، وهم شعبة من قبيلة همدان، خرج إليه حرب بن شرحبيل الشبامي وكان من وجوه قومه، وأقبل يمشي معه وهو عليه السلام راكب، فقال له عليه السلام: «**ارجع؛ فإن مشي مثلك مع مثلي فتنة للوالي ومذلة للمؤمن**»[٩].

وفي مكان آخر، روي أنه عند مسيره إلى الشام لقيه دهاقين الأنبار، فترجلوا له واشتدّوا عليه، فقال عليه السلام: ما هذا الذي صنعتموه؟ فقالوا: خلقٌ منّا نعظم به أمراءنا، فمنعهم عليه السلام عن هذا الفعل بقوله: «**والله ما ينتفع بهذا أمراؤكم، وإنكم لتشقّون به على أنفسكم في دنياكم، وتشقون به في آخرتكم، وما أخسر المشقة وراءها العقاب، وأربح الدعّة معها الأمان من النار**»[١٠]. فعلي عليه السلام لم يكن ليرضى أبداً بأن تصاب كرامة الإنسان بلطمة، وإن كانت هذه اللطمة مقابل حاكم مثله.

وإضافةً إلى ذلك، لم يكن عليه السلام يرى ضرورة الحفاظ على كرامة الإنسان حال حياته فقط، بل إنه أوصى حين وفاته بأن يبقى الإنسان محترماً، أياً كان هذا

الإنسان وإن كان عدوّاً، ويبرز هذا الأمر جلياً في وصيته بالنسبة لقاتله ابن ملجم، حيث قال عليه السلام: «**ولا يُمثَّل بالرجل؛ فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إيّاكم والمثلة ولو بالكلب العقور**»(١١).

ومن جهة أخرى، يشير الإمام عليه السلام إلى ما يمكن أن يخدش في كرامة الإنسان، معتبراً تكبّر الحاكمين من أهم الأسباب التي تؤدي إلى ذلك، ولذا فهو يذكّر بأمور مهمة بالنسبة للتكبُّر، وخصوصاً تكبُّر الحاكمين فيقول: «**فلو رخّص الله في الكبر لأحد من عباده لرخَّص فيه لخاصة أنبيائه وأوليائه، ولكنه سبحانه كرَّه إليهم التكابر ورضي لهم التواضع**»(١٢)، وكما أنَّه يشير إلى ذلك في خطبة القاصعة التي يذم فيها التكبر(١٣).

ب ـ مبدأ السّعي الإنساني إلى الله

يسعى الإنسان، من حيث المبدأ، وضمن توجهات فطرته، نحو الله، فهو يراه بعين القلب لا بعين الحسّ، وهذا السعي ليس عملاً اختيارياً كما أنه غير جبري، بل هو أمر فطري تراد منه الهداية والكمال، لكن لا يعني هذا أن الإنسان كان، قبل الوصول إلى الله، يسبح في بحر من الضلال والجهل، بل هو يعلم بالله إجمالاً، ويتحرك على أساس هذا العلم الإجمالي سعياً للوصول إليه تعالى.

على صعيد آخر، يعتني الله تعالى أيضاً بعباده، ويعاملهم برحمته وعطفه، وإلى هذه العلاقة الثنائية يشير الإمام علي عليه السلام بقوله: «**اللهم إنك آنس الآنسين لأوليائك، وأحضرهم بالكفاية للمتوكِّلين عليك، تشاهدهم في سرائرهم، وتطَّلع عليهم في ضمائرهم، وتعلم مبلغ بصائرهم، فأسرارهم لك مكشوفة، وقلوبهم إليك ملهوفة، إن أوحشتهم الغربة آنسهم ذكرك، وإن صُبّت عليهم المصائب لجأوا إلى الاستجارة بك**»(١٤).

وقد سأله دعلب اليماني فقال: هل رأيت ربَّك يا أمير المؤمنين؟

فقال عليه السلام: «أفأعبد ما لا أرى؟».

فقال: وكيف تراه؟

فقال: «لا تراه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان، قريب من الأشياء غير ملامس، بعيد منها غير مباين»(١٥).

وفي مكان آخر من هذا الكلام يقول عليه السلام: «**تعنو الوجوه لعظمته، وتجب القلوب من مخافته**»(١٦).

ويبين عليه السلام اشتياق القلوب لله بعبارة أخرى: «**وتولّهت القلوب إليه لتجري في كيفية صفاته**»(١٧)، أي إنَّ القلوب قد اشتد عشقها وميلها لمعرفة كنهه وصفاته تعالى.

وبهذا البيان، نرى أن الإمام عليه السلام لم يكن ينظر إلى الإنسان بوصفه موجوداً تائهاً حيران لا هدف له فحسب، بل هو موجود يهدف للوصول إلى الله تعالى. وبناء عليه، فإن أي عملية تنظيم لحقوق الإنسان يجب أن تحتوي على روحية السير إلى الله والتكامل، وأماالتعاليم الحقوقية التي تفترض أن للإنسان وجوداً مستقلاً، أو أنه غير مرتبط بالله، فهي تعاليم لم تؤخذ من منبع الحق والواقع.

وطبيعي أن من يرفض هذا المنبع الصحيح، يقع غالباً في مشاكل تطبيقية، وإلا فالجميع يعتقد بأن الإنسان موجود له ارتباط بجهةٍ ما.

ج ـ مبدأ الخلود الإنساني

من الأسس المهمَّة الأخرى لحقوق الإنسان في الإسلام، الفكرة القائلة: إن الإنسان لن يصل إلى مرحلة العدم والفناء بعد الموت، بل إن جسمه سيفنى بينما تنتقل روحه إلى عالم الآخرة، وقد أشار الإمام علي عليه السلام إلى ذلك في وصيته للإمام الحسن عليه السلام: «**واعلم أنك إنما خلقت للآخرة لا للدنيا، وللفناء لا للبقاء، وللموت لا للحياة، وأنك في منزل قُلَعَة ودار بُلغَة وطريق إلى الآخرة**»(١٨).

وفي هذه الوصية، يصف الإمام علي عليه السلام حالة أولئك الذين وصلوا إلى حقيقة هذا الأمر بقوله: «**إنما مثل من خبر الدنيا كمثل قوم سفر نبا بهم منزل جديب، فأمّوا منزلاً خصيباً وجناباً مريعاً، فاحتملوا وعثاء الطريق وفراق الصديق وخشونة السفر، وجشوبة المطعم، ليأتوا سعة دارهم ومنزل قرارهم**»(١٩).

وأما الذين لم يصلوا إلى هذه الحقيقة، وظنّوا أن الدنيا مكان بقاء، وتعاملوا معها على هذا الأساس فقد أخطأوا التطبيق، لذا عبّر عنهم عليه السلام بعبارة: «من **اغترَّ بها**»[٢٠].

ثم يوصي عليه السلام بأن تعدَّ الآخرة أصلاً مقدَّماً على الدنيا وحاكماً عليها، فيقول في وصيته لابنه: «**فأصلح مثواك ولا تبع آخرتك بدنياك**»[٢١].

من هنا، كان من الضروري إرساء حقوق الإنسان على هذا الركن الركين، ليلاحظ ما يؤدي إلى السعادة الأبدية في كل حق من هذه الحقوق.

هذه هي أهم المبادئ والأسس الفلسفية التي ترتكز عليها حقوق الإنسان، لكن تبقى علينا الإشارة إلى أنواع هذه الحقوق، وسوف نتعرض للبحث في ثلاثة حقوق مهمَّة في ما يأتي:

أوّلاً ـ حق الحياة

يعدّ حق الحياة من أهم حقوق الإنسان التي تتفرع عنها بقية الحقوق الأخرى، وسريعاً ما سيتضح أن حق الحياة هذا من جملة الحقوق العامة، وأكثر ما يستخدم هذا الحق في علاقة الشعب بالدولة للحدِّ من سلطتها عليه، وإن أمكن الاستفادة منه أيضاً في العلاقات الخاصة بين الناس، بمعنى أن كل شخص ملزم باحترام حياة الآخرين.

لم يقتصر اهتمام الإمام عليه السلام، في الإشارة إلى أهمية هذا الحق، على توجيهاته فقط، بل إنه ربّى الذين تخرَّجوا من مدرسته على الاهتمام به، إضافة إلى ذلك بيّن عليه السلام القوانين والأحكام القائمة على هذا الحق في النظام الحقوقي الإسلامي، مؤكّداً الاهتمام به في حكومته، ومطبقاً إيّاه بدَّقة في أحكامه القضائية.

وقد كان عليه السلام يبيِّن بشكل عميق وواضح كذلك الآثار الوضعية والاجتماعية المترتبة على عدم احترام حق الناس في الحياة.

وتبرز أهمية هذا الحق في قوله: «**ورثت عن رسول الله** صلى الله عليه وآله **كتابين: كتاب الله**

وكتاب في قراب سيفي، قيل: يا أمير المؤمنين ما قراب سيفك؟ قال: من قتل غير قاتله أو ضرب غير ضاربه فعليه لعنة الله»(٢٢).

وقد أجاز عليه السلام بهذا البيان الضرب بالسيف إذا لم يؤد إلى قتل الأبرياء، وهذا الأمر نفسه هو الذي يشير إليه في عهده لمالك الأشتر بقوله: «**إيَّاك والدِّماء وسفكها بغير حلها، فإنه ليس شيء أدعى لنقمة، ولا أعظم لتبعة، ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدَّة من سفك الدِّماء بغير حقها**»(٢٣).

وهكذا لا يقتصر الإمام عليه السلام على بيان حرمة القتل فحسب، بل إنه يحذِّر مالك الأشتر من آثاره الوضعية والاجتماعية، ففي تتمة هذا الكلام يشير عليه السلام إلى جزاء هذا الفعل يوم القيامة بقوله: «**والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد في ما تسافكوا من الدماء يوم القيامة**»(٢٤).

فهذه التتمة في كلام الإمام عليه السلام تدلّ على الأهمية القصوى لحق الحياة، لأن هذا الحق سيكون أول مسألة يحاسب عليها الإنسان يوم القيامة فيما لو اقترن القتل بغير الحق، ثم يشير في بقية كلامه إلى أمر مهم جداً، وهو أنه ينبغي على الحاكم أن لا يتوسل لتقوية حكمه وسلطانه بإراقة الدماء، هذه المسألة التي أثقلت تاريخ البشرية على الدَّوام، ولعله لذلك عدَّ الإعلانُ العالمي لحقوق الإنسان حق الحياة من أولوياته الأساسية.

ثم يشير إلى بعض آثاره الاجتماعية بقوله عليه السلام: «**فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام، فإن ذلك مما يضعفه بل يزيله وينقله**»(٢٥).

وبعد ذلك يحذِّر عليه السلام عامله بأنه في حال التخلف عن هذا الحكم، لن يقبل الله له عذراً أبداً: «**ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد، لأن فيه قود البدن**»(٢٦).

لكن الحاكم مع رعاية جميع جوانب الاحتياط، قد يقع في خطأ من هذه الجهة، ويبتلى بقتل إنسان اشتباهاً، فحينئذ يجب على الحكومة أن لا تتنصَّل من مسؤولياتها في تحمل هذه الخسارة، كما يجب أن لا تمنع هيبة الدولة وكبرياؤها من الاعتذار لأولياء المقتول وإرضائهم: «**وإن ابتليت بخطأ وأفرط عليك سوطك أو**

سيفك أو يدك بعقوبة، فإن في الوكزة مما فوقها مقتلة، فلا تطمعنّ بك نخوة سلطانك عن أن تؤدي إلى أولياء المقتول حقهم»[٢٧].

وهكذا يبيِّن الإمام علي عليه السلام ـ ضمن كلامه ـ قواعد كثيرة للحفاظ على حياة الناس في نسيج النظام الحقوقي الإسلامي، أو أنه يبيّنها عملياً في الأحكام التي قضى فيها. ويمكننا الإشارة إلى بعض هذه القواعد والأحكام:

ـ لزوم القصاص على المولى الذي أمر عبده بقتل شخص آخر[٢٨].

ـ الحكم بالقصاص على المباشر للقتل والحبس المؤبد للمساعد، في مسألة التعاون على القتل، وفيما لو أمسك أحدهما رجلاً، فقتله الآخر[٢٩].

ـ إن المجنون إذا قتل شخصاً يعد قتله خطأ[٣٠].

ـ إن القصاص يجري على أتباع الديانات الأخرى[٣١].

ـ إن ديّة منُ قتل في ازدحام الناس، يوم الجمعة، من بيت المال[٣٢].

ـ إن دية القتل الناشئ عن اشتباه القضاة من بيت المال[٣٣].

ـ إن ديَّة من وجد مقتولاً في الصحراء فديته من بيت المال[٣٤].

وهناك العديد من أمثال هذه الأحكام القضائية التي تكشف عن أن القواعد الحقوقية في الإسلام قد انتظمت على أساس احترام حياة البشر. وقد افتتح الإمام علي عليه السلام عهده باحترام حياة الإنسان، وسعى كثيراً، في أثناء تولّيه الحكم، إلى إجراء هذه المسألة وتطبيقها عملياً، وكذلك الحال في نهاية حياته، حيث أشار في آخر وصاياه إلى رعاية الاحتياط في الدماء: «**يا بني عبد المطلب، لا ألفينكم تخوضون دماء المسلمين خوضاً تقولون: قتل أمير المؤمنين، ألا تقتلن بي إلا قاتلي**»[٣٥].

ومن الضَّروري التذكير هنا بمسألة، وهي أنه يستفاد من كلام الإمام علي عليه السلام ـ ومن التعاليم الإسلامية بشكل عام ـ أن حرمة قتل الإنسان ليست حرمة تكليفية فقط، بل إن الحرمة المذكورة ناشئة من اعتبار حق الإنسان في الحياة، وبعبارة أخرى: إنما حرّم الإسلام قتل الناس انطلاقاً من اعتقاده بأن للإنسان حقاً في الحياة، ويُعدّ قتله تجاوزاً لهذا الحق، والشاهد على هذه الدعوى هو الآية الكريمة:

﴿مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾[المائدة/ ٣٢]. فعلى ضوء هذه الآية، يعدّ قتل الإنسان جريمة في حقّ الإنسانية جمعاء، ويراد من تشبيه ذلك بقتل الناس جميعاً، إبراز أن حق المرافعة والادعاء ثابت للجميع، بمعنى أن أي إنسان يُقتل مظلوماً من دون وجه شرعي وقانوني، يمكن لجميع الناس على وجه الأرض أن يطالبوا بدمه.

وهنا يمكن أن يثار هذا السؤال، وهو: إن قبح قتل الإنسان إذا كان أمراً مسلَّماً في جميع الأديان والقوانين القديمة، مثل شريعة حمورابي، أو في أوامر الملوك الكبار أمثال قورش، فلماذا إذاً طُرح موضوع حق الحياة في إعلان حقوق الإنسان بوصفه ظاهرةً جديدةً، وأنموذجاً مثالياً مبتكراً للإنسانية؟

الواقع أنه، على الرغم من كون قتل الإنسان قبيحاً وممنوعاً من الجهة القانونية عند المجتمعات السابقة، إلا أنه لا يمكن إنكار حقيقة مهمَّة مفادها أنه قبل إعلان حقوق الإنسان لم تكن أنظمة المجتمعات تعدّ حق الحياة للإنسان بما هو إنسان، بل كانوا يقسِّمون الإنسان إلى قسمين: مقرّب وغير مقرّب، والوحيد الذي كان يتمتع بحق استمرار الحياة هو الإنسان المقرّب، أما الآخرون فلم يكونوا يُعاملون بأي احترام، وعلى هذا الأساس كانت تنشب الحروب وكانت الحكومات تقوم بتوسيع حدودها، وترتكب المجازر الجماعية، وتُشَن الغارات وتجري عمليات الاسترقاق، وبعبارة أخرى: كان الحكام الظالمون يعطون لأنفسهم الحق في التعدّي على الآخرين وإفنائهم بالمقدار الذي يمكّنهم من تأمين سعادتهم وتلبية حاجاتهم وحاجات الأشخاص القريبين منهم، والذين كانوا يشكّلون بطانة هذا الحاكم والموالين له، تماماً كما ينظر الإنسان اليوم إلى الحيوانات والمصادر الطبيعية الأخرى على أنها مسخّرةٌ له، ولا يرى أي حق لها في الحياة إلا بما يتناسب مع رفاهيته، بل بما أنه يعدّ نفسه أشرف منها، يمكنه أن يصطاد منها ويذبح مقدار حاجته بما يؤمّن غذاءه ولباسه.

ومن المناسب أن نشير إلى أن بعض الأديان ـ بناء على فهم عدة من أتباعها ـ تعدّ المسألة من هذا القبيل، فالإنسان بما هو إنسان ليس لديه أي حق في الحياة، بل إنه ينقسم إلى قسمين: قسم مؤمن والآخر غير مؤمن، أما القسم الأول فحياته موضع احترام ورعاية، أما القسم الثاني فلا حق له في الحياة على وجه المعمورة.

يقول مفسرو التوراة: إن الله جعل اليهود شعبه المختار، وهم أشرف أنواع الإنسان، بل أشرف الموجودات على الإطلاق، وقد أوصاهم في الكتاب المذكور بأن يتغلّبوا على الآخرين غلبة لا رحمة فيها، فإذا انتصروا عليهم عليهم أن يقتلوهم جميعاً ولا يبقون على حي، يدمّرون كل أرزاقهم ويخربون ديارهم ويحرقون زرعهم.

لكن لا شك في أن مثل هذا الفهم لا يمكن أن ينسجم مع المنطق الفطري، ومع معرفتنا بالتعاليم الإلهية، والتربية الناشئة عن المعارف الإسلامية، بل يمكن القول قطعاً: إن هذا النوع من التفسير هو من تحريفات رجال الدين اليهود ومن صُنعهم، لذا يقول القرآن في مقام النقض على الفكر اليهودي الاستعلائي: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا ان زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاء لله من دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوا المَوْتَ انْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * وَلاَ يَتَمَنَّوْنَهُ أَبداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ**﴾ [الجمعة/ ٦ و٧].

نعم يوجد مثل هذا التفسير في الإسلام أيضاً لدى بعضهم، وهو أن على المسلمين أن يحاربوا غير المؤمنين حتى يُسلموا ويدينوا بدين الإسلام، وبتعبير آخر: إن الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم ـ في نظر هؤلاء ـ هي المخاصمة والمحاربة، إلا إذا لم يكن للمسلمين قدرة على ذلك، ويستند أصحاب هذا الرأي إلى أدلة من الآيات القرآنية والروايات، وسيرة بعض الزعماء المسلمين.

وبناء على هذا التفسير، ليس للإنسان أي حق في الحياة من حيث هو إنسان، بل الإنسان المؤمن هو الذي له أن يتمتّع بهذا الحق، أما الإنسان غير المؤمن فلا قيمة لحياته وليس له ذاك الحق.

لكن نحن نعتقد ـ طبقاً للتعاليم الإسلامية ـ بأن الإنسان غير المؤمن وإن كان الإنسان المؤمن يُعامل باحترام خاص ولديه حقوق خاصة لأجل إيمانه، له الحق في الحياة، بل الإنسان من حيث هو إنسان لديه كرامة إنسانية وحق في العيش، والشيء الوحيد الذي يسلب هذا الحق منه هو ظلم الآخرين والتعدي عليهم، بحيث يشكل وجوده خطراً على المجتمع، ويؤدي إلى الفساد في الأرض، فقتل هذا الإنسان هو القتل الوحيد الموصوف بأنه قتل بالحق، أما بقية الناس فحياتهم موضع احترام في التعاليم الإلهية.

لذا ورد في القرآن: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ الاَّ بالحَقِّ﴾ [الإسراء/ ٣٣]. وعبارة «القتل بالحق» قد وردت في عدة آيات أخرى، من جملتها آية (٣٢) من سورة المائدة التي تقدم ذكرها، ففي تلك الآية ذُكر موردان للإعدام المجاز فقط، وعُدَّ قتلاً بالحق وعملاً مشروعاً:

المورد الأول هو القتل، أي عندما يسلب شخص حياة شخص آخر، ويضيع حقه في الحياة، وهنا أيضاً تمكن المحافظة على حياته، فإن ذلك منوط برضا الشخص المعتدى عليه أو وليّه.

والمورد الثاني هو قتل من يمسُّ بالأمن الاجتماعي والنظام العام، وهو «المفسد في الأرض».

وفي نظرنا، فإن مفاد التعاليم الإسلامية هو أن أي إنسان غير مشمول بالموردين السابقين يبقى حقه في الحياة محفوظاً، ولا يمكن لأي شخص أن يعتدي على حياته. لا فرق في ذلك بين المؤمن وغير المؤمن بل هما متساويان، فغير المؤمن ـ كما هي حال المؤمن ـ ما لم يصر مصداقاً لأحد الموردين المذكورين فلن يكون محكوماً عليه بالموت لمجرد عدم إيمانه.

أما الأمر بالجهاد في سبيل الله، فليس معناه قتل الإنسان لعدم إيمانه، بل هو بمعنى الجهد والسعي في طريق الله ونشر دينه عبر التبليغ والتفهيم، وهنا فقط يسمح بقتل الأشخاص الذين يمنعون من وصول دعوة الحق إلى بقية البشر، ويقفون في وجه الداعين للحق ويحاربونهم ويقاتلونهم أو الذين يؤجّجون الفتن، والقرآن يشهد على ذلك بعدة آيات:

١ ـ ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا انَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة/ ١٩٠].

يستوحى من هذه الآية قضيّتان يحسن التوجه إليهما: الأولى هي أن الآية استعملت كلمة «قاتلوا» المشتقَّة من مصدر «قتال»، لا كلمة «اقتلوا» المشتقة من مصدر «قتل». ومن الواضح أن باب المفاعلة يحكي عن مفهوم المقابلة، وعليه فيكون مفاد الآية هو الأمر بالدفاع لا الهجوم والغزو.

والقضيّة الأخرى هي أن المفهوم المندرج في كلمة «قاتلوا»، بإضافته إلى القيد الأخير «الذين يقاتلونكم»، يتحدد بخصوص من يقاتل، ويعد الخروج عن هذا الحد تجاوزاً للأمر المسموح به، ينطبق عليه عنوان المخالفة.

وتوضيح ذلك أنه لا يوجد أي وجه شرعي للمواجهة المسلّحة مع الذين لا يريدون مواجهتكم بالسلاح، وإذا فعلتم ذلك فسوف يعد هذا الفعل تعدِّياً على الحد الشرعي، وبعبارة أخرى: إن عكس النقيض المنطقي للآية السابقة هو: «ولا تقاتلوا الذين لا يقاتلونكم».

ولا خلاف في أن الذين يواجهون المؤمنين بالسلاح بدافع اعتقادي، ويسدُّون الطرق أمام الداعين للحق، ويؤججون النار في وجوههم، هم من المانعين لانتشار دين الله، والمحاربين لله ولرسوله. أما الذين يقومون بذلك بدافع غير اعتقادي كالسرقة المسلحة مثلاً، والقتل والإغارة والسلب، فهم من مصاديق المفسدين في الأرض، وينطبق على كلا النوعين حكم الآية الكريمة: ﴿**إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلاف أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ**﴾ [المائدة/ ٣٣].

٢ ـ ﴿**وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ**﴾ [البقرة/ ١٩٣ ـ الأنفال/ ٣٩]، توضح هذه الآية أن الهدف من قتال المحاربين هو دفع الفتنة، ودفع الفتنة يعد نشراً لدين الله، كما يستفاد منها أيضاً أن الذين يعوقون دعوة الحق هم مُفتنون، ويريدون من خلال ذلك أن يُحمِّلوا عقائدهم على الآخرين، من دون أن يفسحوا المجال أمام الناس لسماع قول مخالف لهم، والتشكيك في ما فرضوه عليهم من الأساطير والخرافات السابقة المتجذِّرة في نفوسهم، والعمل على نقدها وتحليلها.

أما موضوع المرتد ـ وهو الذي يدخل في الدِّين، ويعلن إيمانه والتحاقه بالمجتمع المؤمن، ثم يتولَّى عنهم، ويعمل على إيجاد التشكيك والفتور في المجتمع الواحد عبر النفي النظري والعملي لمعتقداتهم ـ فيمكن أيضاً أن يعد من مصاديق المفسد والمفتن.

وخلاصة القول: إنه لا يمكن لأي شخص أن يتمسك بمعطيات التاريخ

الإسلامي ووقائعه ـ التي كانت بلا شك قضايا وحوادث محفوفة بشرائط خاصة وزمان محدد ـ أن ينسب للإسلام مبدأ عدم احترام حق غير المؤمن في الحياة، وأن يظهر هذا الدين وتعاليمه الإنسانية بشكل قاسٍ وعنيف. فهذا نداء علي عليه السلام لمالك الأشتر الذي يسمع التاريخ: «**ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين وإما نظير لك في الخلق**»(٣٦).

ولم يحدثنا التاريخ أبداً أن الإمام علياً عليه السلام عاقب أحداً من مخالفيه والمعترضين عليه بالإعدام، إلا ضمن الشرائط الخاصة التي تنتهي في الواقع إلى شرطي الإفساد والفتنة.

وقد جاء، في كتاب الغارات للثقفي، أن عبد الرحمن بن جندب نقل عن أبيه أنه عندما وصل إلى الإمام علي عليه السلام خبر مقتل الخرِّيت بن أرشد رئيس فرقة بني ناجية الذين كانوا من الخوارج قال: «هوت أمه، ما كان أنقص عقله وأجرأه على ربه، فإنه جاءني مرة فقال لي: إن في أصحابك رجالاً قد خشيت أن يفارقوك فما ترى فيهم؟ فقلت له: إني لا آخذ على التهمة، ولا أعاقب على الظن، ولا أقاتل إلا من خالفني وناصبني وأظهر لي العداوة، ثم لست مقاتله حتى أدعوه وأعذر إليه، فإن تاب ورجع إلينا قبلنا منه وهو أخونا، وإن أبى إلا الاعتزام على حربنا استعنا بالله عليه وناجزناه، فكفّ عني ما شاء الله، ثم جاءني مرة أخرى فقال لي: إني خشيت أن يفسد عليك عبد الله بن وهب، وزيد بن حصين الطائي، إني سمعتهما يذكرانك بأشياء لو سمعتها لم تفارقهما عليها حتى تقتلهما أو توثقهما، فلا يفارقان محبسك أبداً، فقلت: إني مستشيرك فيهما، فماذا تأمرني به؟ قال: إني آمرك أن تدعو بهما فتضرب رقابهما، فعلمت أنه لا ورع له ولا عقل، فقلت: **والله ما أظن أن لك ورعاً ولا عقلاً نافعاً، والله كان ينبغي لك أن تعلم أني لا أقتل من لم يقاتلني ولم يظهر لي عداوته، ولم يناصبني بالذي كنت أعلمتكه من رأيي حيث جئتني في المرة الأولى ووصفت أصحابك عندي، ولقد كان ينبغي لك لو أردتُ قتلهم أن تقول لي: اتق الله، لم تستحل قتلهم ولم يقتلوا أحداً ولم ينابذوك ولم يخرجوا من طاعتك؟**»(٣٧).

ثانياً ـ حق الحرِّيَّة

هناك اختلاف كبير في تعريف الحرية وماهيتها، لكن يمكن القول إجمالاً: إن الحرية بلحاظها الحقوقي عبارة عن نوع من الاستقلال الذاتي في مراحل مختلفة من الحياة، وهي ضرورية من أجل في ترقي شخصية الإنسان، ضمن إطار المقررات والضوابط الإلهية والعقلائية.

طبعاً يجب الالتفات إلى أن مجرد بيان الحرية ليس كافياً، بل الأهم من ذلك هو بناء ثقافة الناس عليها، وإيجاد مجتمع قادر على الاستفادة الحسنة منها، وهذا الأمر كان ظاهراً وجلياً في حياة الإمام علي عليه السلام، فإن الإمام عليه السلام لم يقتصر على بيان الحرية فقط، بل إنه أسس بقوله وفعله لهذه الثقافة، وعمل على إيجاد المقوِّمات الاجتماعية للاستفادة من الحرية، عبر حثِّ الناس على امتلاك روحية الشهامة، والحكَّام على التحلي بسعة الصدر، كما أنه أبرز نفسه ـ على مستوى العمل ـ أسوةً وأنموذجاً كاملاً في ذلك، وإضافةً إلى إعمال الحرية، فقد قام عليه السلام أيضاً بإرشاد الناس وبيان بعض الحقائق، ومنعهم من سوء الاستفادة من هذا الحق.

وهنا سنشير بإجمال إلى أسس الحرية، ثم نبيّن بعض الموارد التي كان للإمام عليه السلام فيها ممارسة عمليّة.

أ ـ سعة صدر الحكَّام

يبين الإمام عليه السلام بكلام بسيط ومليء بالمعاني أن: «**آلة الرئاسة سعة الصدر**»[٣٨]، وهذه الصِّفة تتجلى بوضوح عند الشخص القادر على العقوبة، لكنه يعفو ويصفح: «**أولى الناس بالعفو أقدرهم على العقوبة**»[٣٩].

ولعل سبب أكثر حالات عدم سعة الصدر عند الحاكم هو الكبر والغرور، لذا يقول الإمام عليه السلام في خطبته المشهورة القاصعة: «**فلو رخَّص الله في الكبر لأحد من عباده لرخَّص فيه لخاصة أنبيائه وأوليائه، ولكنه سبحانه كره إليهم التكابر ورضي لهم التواضع**»[٤٠]. وقد أشار الإمام عليه السلام إلى مشكلة الحكَّام بشكل واضح، وبهذا

الوضوح أيضاً حذَّر مالكَ الأشتر من الكبر: «**إياك ومساماة الله في عظمته والتشبُّه به في جبروته**»(٤١).

وهذا المقدار لم يكن كافياً وحده، بل لا بد من المضيّ إلى أبعد من ذلك، فيجب على الحكَّام أن يتعاملوا من دون تكلُّف مع رعاياهم، حتى لا يظن بهم الناس حب التفاخر، من هنا قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة: «**وإن من أسخف حالات الولاة عند صالح الناس أن يُظن بهم حب الفخر ويُوضع أمرهم على الكبر**»(٤٢).

والابتعاد عن الكبر هذا يمكن أن يُهيِّئ الأرضيَّة المناسبة لسماع كلام الآخرين، وفي ذلك يؤكد الإمام عليه السلام على مالك الأشتر: «**واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرغ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلساً عاماً فتواضع فيه لله الذي خلقك، وتقعد عنهم جندك وأعوانك من أحراسك وشرطك، حتى يكلمك متكلمهم غير متتعتع، فإني سمعت رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم يقول في غير موطن: (لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتعتع)، ثم احتمل الخرق منهم والعيَّ، ونحِّ عنك الضيق والأنف يبسط الله عليك بذلك أكناف رحمته»(٤٣).

وكذلك يوصي أمير المؤمنين عليه السلام مالك الأشتر بأكثر من ذلك؛ حيث يقول له: «ثم ليكن آثرهم عندك أقولهم بمرِّ الحق لك، وأقلهم مساعدة في ما يكون منك مما كره الله لأوليائه، واقعاً ذلك من هواك حيث وقع»(٤٤).

بل إنه عليه السلام ينصح مالكاً بأن يروِّض أهل الورع والصدق على أن لا يُطروه بباطل لم يفعله، لأن كثرة الإطراء تُحدث الزهو وتُدني من العزة(٤٥).

وبذلك يتضح كيف عمل الإمام عليه السلام على تهيئة المناخ المناسب في حكومته لإعمال الحرية، وحسن استخدام الناس لها، وسعى إلى معرفة آفاتها ورفع موانعها.

ب ـ ترغيب النَّاس في التفكير الحر

الطريقة الأخرى التي اتبعها الإمام علي عليه السلام لتهيئة الأجواء المناسبة للاستفادة من الحرية هي نهي الناس عن التبعية العمياء للمستكبرين، ففي خطبة

القاصعة يقول عليه السلام : «**ألا فالحذر الحذر من طاعة ساداتكم وكبرائكم الذين تكبَّروا على حسبهم، وترفعوا فوق نسبهم**»(٤٦).

وفي مقابل هذا الكلام يدعو الناس للمشاركة في الحكم وأداء المشورة بقوله: «**فلا تُكلِّموني بما تُكلَّم به الجبابرة، ولا تتحفظوا مني بما يُتحفَّظ به عند أهل البادرة ولا تخالطوني بالمصانعة**»، ثم يقول: «**ولا تظنوا بي استثقالاً في حق قيل لي ولا التماس إعظام لنفسي، فإنه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فإني لست في نفسي بفوق أن أخطئ، ولا آمن ذلك من فعلي إلا أن يكفي من نفسي ما هو أملك به مني**»(٤٧).

يُستكشف من هذا كله أن الإمام علياً عليه السلام في صدد بناء مجتمع يمكن للناس فيه أن ينتقدوا الحكّام بسهولة ومن دون خوف أو فزع، ويقيم ثقافة الناس فيه على هذا الأساس، واللطيف أن هذه الخطبة ذكرها أمير المؤمنين عليه السلام في حرب صفين، وهو الوقت الذي كان الإمام عليه السلام فيه في أمسّ الحاجة إلى الطاعة المطلقة، ومع ذلك قام الإمام عليه السلام وخطب في الناس وبيَّن حقهم في التفكير بحرية. والأهم من ذلك هو أن أمير المؤمنين عليه السلام طبّق هذا الكلام وأعطى للناس الحرية في ذلك خلال حكمه، مسجّلاً الأنموذج الراقي للحاكم الإسلامي في التاريخ.

ج ـ نماذجٌ من حياة علي عليه السلام

كما ذكرنا، فإنه قد سُجِّلت في حياة الإمام علي عليه السلام، وخصوصاً في عهد تولّيه الحكم، بعض الحالات التي كان يتم فيها الاعتراض عليه من قبل بعض خصومه ومخالفيه، حتى في أثناء إلقاء خطبته، فيما كان الإمام عليه السلام في المقابل يجيب على اعتراضاتهم، وأحياناً يبيّن لهم الحقائق ويرفع لهم التباساتهم. وما يهمّنا في هذا الموضوع هو تسليط الضوء على هذه الحالات بلحاظ ما فيها من ممارسة للحريّة.

١ ـ سأله صاحبه من بني أسد: كيف دفعكم قومكم عن هذا المقام، وأنتم أحق به؟ فقال عليه السلام: «**يا أخا بني أسد، إنك لقلق الوضين ترسل في غير سدد، ولك بعد ذمامة الصهر وحق المسألة وقد استعلمت فاعلم..**»(٤٨).

مع أن الإمام عليه السلام نبَّه في هذا البيان الجميل على مسألة تربوية مهمة، وهي

ضرورة العلم بعد الاستعلام، إلا أن الأجمل من ذلك أنه عليه السلام جعل السؤال والعلم به حقاً محفوظاً للسائل، والأهم من هذا كله هو التفكيك بين الأمر التربوي والأمر الحقوقي. فسؤال هذا الشخص، وإن لم يُطرح في الوقت المناسب، أو أنه لم يكن لائقاً، إلا أن الإمام عليه السلام تعامل معه بلباقة، فلم يقل له: لا يحق لك السؤال ويجب مجازاتك، بل سمع سؤاله وأجاب عنه، لكنه في الجواب نبَّه إلى جانب تربوي مهمّ. وهو أن عليه أن يفهم كلامه جيداً. هذا التفكيك يلاحظ أيضاً في تعامله عليه السلام ضمن قضايا أخرى، حتى أنه عليه السلام في بعض الموارد كان يجيب أحياناً على بعض الأشخاص ببيان بعض الحقائق، لكن مع ذلك لم يكن ـ من الجهة الحقوقية ـ يمنعهم من الكلام والاعتراض، وأمثال هذه النماذج تبدو واضحة في تعامله مع الخوارج.

٢ ـ فعندما كان الإمام عليه السلام مشغولاً بالكلام، اعترض عليه برج بن مسهر وقال: لا حكم إلا لله، فأجاب الإمام عليه السلام بإظهار شخصيته وبيان وضعيته وأورد بحقه عبارة قاسية جداً، فقال له: «**أسكت قبحك الله يا أثرم، فوالله لقد ظهر الحق فكنت فيه ضئيلاً شخصك، خفياً صوتك، حتى إذا نعر الباطل نجمت نجوم قرن الماعز**»(٤٩). لكن مع ذلك لم يمنعه من الكلام ولم يجازه على كلامه هذا.

٣ ـ وهذا التصرف نفسه نُقل في تعامله مع الأشعث بن القيس، فحينما كان أمير المؤمنين عليه السلام يخطب في مجلس عام، قام الأشعث واعترض عليه، فقال: هذا الكلام عليك لا لك، فبيّن الإمام عليه السلام في جوابه نفاق الأشعث، وأشار إلى تاريخه المظلم في الإسلام(٥٠).

فالإمام عليه السلام، هنا، لم يتحدَّث عن حرمان الأشعث من الكلام أو عن ضرورة مجازاته على كلامه، بل احترم حقه في حرية بيان رأيه من الزاوية الحقوقية.

٤ ـ وروي أيضاً أن شخصاً قال له: «إنك على هذا الأمر ـ أي الخلافة ـ يا ابن أبي طالب لحريص»، فأجابه الإمام عليه السلام بدليل واضح على بطلان كلامه(٥١). من دون أن يجازيه على قوله هذا.

هذا كله يدلّ على أن أمير المؤمنين عليه السلام، بوصفه حاكماً إسلامياً، كان يمنح

الحرية للناس، لكن في الوقت نفسه كان يبيّن الكثير من الحقائق والأمور التربوية من خلال إجاباته، بل إنه عليه السلام كان يرى أحياناً مخالفات، لكنه مع ذلك كان يحذّر منها، من دون أن يحدّ من حرية الأشخاص.

٥ ـ فقد ورد أنه عندما عزم على المسير لقتال الخوارج قال له بعض أصحابه: يا أمير المؤمنين، إن سرت في هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم، فأجابه الإمام عليه السلام ثم التفت للناس، وقال: «**أيها الناس، إياكم وعلم النجوم إلا ما يُهْتَدى به في بر أو بحر، فإنها تدعو إلى الكهانة، والمنجم كالكاهن، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار**»[٥٢].

ثالثاً ـ المساواة

كلمة العدل في الثقافة الإسلامية مليئة بالمعاني، يمكنها أن تشمل حتى معنى المساواة بشكلها المعقول، فقد استخدم الإمام علي عليه السلام كلمة العدل كثيراً في خطاباته، كما نشاهد أثرها بوضوح على منظومة الجهاز الحقوقي والإجرائي، فقد وصف الإمام عليه السلام العدل، في كلمات مختلفة، بأنه أقوى أساس[٥٣]، وميزان الله سبحانه الذي وضعه في الخلق[٥٤]، وقِوام الرعية[٥٥]، وجمال الولاة[٥٦]، وفضيلة السلطان[٥٧]، وجُنَّة الدول[٥٨]، وتصلح به الرعية[٥٩]، ونظام الإمرة[٦٠]. والحال أن المساواة، في كثير من الموارد، هي مصداق للعدل أيضاً، وسوف نكتفي هنا ببيان هذا القسم من العدل، لكن قبل ولوج جوانب هذه القضية، يجب التنبيه إلى أن الإمام علياً عليه السلام كان ينظر إلى المساواة بوصفها أصلاً في الأحكام الحكوميَّة، وإذا أجلنا النظر في عهده لمالك الأشتر خرجنا بهذه النتيجة، وهي أن جميع الأوامر الذي ذكرها عليه السلام في هذا العهد تتعلق بجميع الناس الذين يعيشون في المجتمع الإسلامي، ولا يوجد أي فرق في ذلك بلحاظ الاختلاف القومي أو العرقي أو اللون أو الصنف أو غير ذلك، ويظهر هذا التساوي في ثلاثين فقرة من كلمات هذا العهد، ويمكن اختصارها في هذه الكلمات:

الرعية بمعنى الأفراد الذين يحكمهم نظام سياسي واحد. نظير لك في الخلق: العامة، كل امرئ، عباد الله.

ويمكن تفصيل موضوع المساواة ببيان الأمور الآتية:

أ ـ المساواة في الأخذ من بيت المال.

ب ـ المساواة أمام القانون.

ج ـ المساواة في الرجوع إلى المحكمة الصالحة، والحصول على الحكم العادل.

إضافةً إلى هذه الموارد، أقدم الإمام علي عليه السلام على إلغاء الطبقية عملياً وعلى حماية المستضعفين، وسوف نشير إلى ذلك في نهاية المقال.

أ ـ المساواة في الأخذ من بيت المال

كانت الدولة الإسلامية، زمن حكم الإمام علي عليه السلام، تمتد على مساحة جغرافية واسعة، وكان مدخول بيت المال كبيراً جداً، وأخذاً لذلك بعين الاعتبار، فقد كان اعتماد أي نوع من التفضيل في العطاء، من بيت المال، مفضياً إلى ظهور طبقات متفاوتة بين المسلمين، فيمكن لفريق خاص من المسلمين أن يستأثر بالأخذ من بيت المال، بينما يُحْرَم الفريق الآخر من المسلمين من ذلك. لكن الإمام علياً عليه السلام، باعتماده مبدأ المساواة بين المسلمين في العطاء، واجه أصعب المشاكل، لأن التفاضل في الإعطاء من بيت المال كان قد حصل في مرحلة سابقة لحكومته عليه السلام، فأبو بكر، وإن لم يقبل بما أشار عليه عمر في أن يفاضل بالعطاء في عهده، فإن مبدأ المساواة رفع، وتم اعتماد التفاضل في العطاء في العهد التالي، أي في حكومة عمر، وفي ذلك يكتب ابن أبي الحديد: «وأما عمر، فإنه لما ولي الخلافة فضّل بعض الناس على بعض، ففضّل السابقين على غيرهم، وفضّل المهاجرين من قريش على غيرهم من المهاجرين، وفضّل المهاجرين كافة على الأنصار كافة، وفضَّل العرب على العجم»(٦١). وقد نقل ابن الجوزي مسألة التفاضل في العطاء بشكل مفصّل عن سمكة بن عبد الرحمن، وذكر سهم كل طبقة من بيت المال(٦٢).

فالتعامل مع هذه القضية، لم يكن سهلاً أبداً، لأن التفاضل الذي كان قائماً آنذاك، كان قد أخذ شكلاً دينياً وقانونياً، خصوصاً أنه قد مضى على سُنَّة التفاضل

اثنان وعشرون عاماً، ما جعل الناس يعتادون عليها[٦٣]. لذا كان بعضهم يعترض على مساواة الإمام عليه السلام، بإضفائه صبغة دينية على التفاضل.

وسوف نرى كيف تعامل الإمام عليه السلام مع الجوانب المختلفة لهذه القضية، وكيف سعى إلى إلغاء ظاهرة التفاضل والقضاء على أسبابها، وكيف أحيا سنَّة رسول الله صلى الله عليه وآله مرة أخرى في المجتمع الإسلامي.

فمن أهم الأمور التي فعلها أمير المؤمنين عليه السلام أنه بيَّن ماهية بيت المال.

وقبل أن نذكر كلامه عليه السلام، في هذا الصدد، نعود قليلاً إلى عهد عثمان، فقد نُقل أن عثمان أرسل شقيقه الوليد حاكماً إلى الكوفة، وكان ابن مسعود متولِّياً لبيت المال فيها، فاستقرضه الوليد من بيت المال، فأقرضه عبد الله ما سأله، ثم إنه اقتضاه إيَّاه، فكتب الوليد في ذلك إلى عثمان، فكتب عثمان إلى عبد الله بن مسعود: «إنما أنت خازن لنا، فلا تعرض للوليد في ما أخذ من المال»، فطرح ابن مسعود المفاتيح وقال: «كنت أظن أني خازن للمسلمين، فأما إذا كنت خازناً لكم فلا حاجة لي في ذلك»[٦٤].

إن صدور هذا الكلام من عثمان ليس أمراً بسيطاً، بل هو يعرب عن رأي الخليفة وقتئذ ببيت المال، ومن ثَمَّ يمكن أن نرى بسهولة أن هذا التقسيم لا بد من أن يكون باختيار الخليفة.

وفي المقابل، كتب الإمام علي عليه السلام، إلى عامله على آذربيجان الأشعث بن قيس: «**وفي يديك مال من مال الله عزَّ وجلَّ، وأنت من خزَّانه حتى تسلِّمه إليَّ**»[٦٥]. بهذا الكلام يبين أمير المؤمنين ماهية بيت المال ووظيفة الخازن بشكل تام، فالمال بيد العامل ليس مالاً للحاكم، بل هو مال الله.

لكن قد تثار إشكالية أخرى مهمة في المقام، وهي أن منشأ ظاهرة التفاضل في العطاء قد يكون من استنباط القانون نفسه، ما يعني أن هذا الأمر قد أخذ شكلاً قانونياً. لذا قام الإمام علي عليه السلام بإلغاء الأرضية التي تساعد على استنباط هكذا نوع من القوانين، فقد خطب عليه السلام في الناس بعد بيعته بيوم، فقال من جملة ما قاله: «**وأيما رجل من المهاجرين والأنصار، من أصحاب رسول الله** صلى الله عليه وآله يرى أن الفضل له

على من سواه لصحبته، فإن الفضل النيّر غداً عند الله، وثوابه وأجره على الله، وأيما رجل استجاب لله وللرسول، فصدّق ملّتنا، ودخل في ديننا، واستقبل قبلتنا، فقد استوجب حقوق الإسلام وحدوده، فأنتم عباد الله، والمال مال الله، يُقسّم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحد على أحد، وللمتقين عند الله غداً أحسن الجزاء، وأفضل الثواب، لم يجعل الله الدنيا للمتقين أجراً ولا ثواباً، وما عند الله خير للأبرار. وإذا كان غداً إن شاء الله فاغدوا علينا، فإن عندنا مالاً نقسمه فيكم، ولا يتخلّفنّ أحد منكم، عربي ولا عجمي، كان من أهل العطاء أو لم يكن»(٦٦).

وهكذا يظهر من هذا الكلام أن الإمام علياً عليه السلام نفى أي فضل لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله في الأخذ من بيت المال، وحصر فائدة الصحبة بخصوص يوم القيامة، وجعل في المقابل ملاك الأخذ هو الإسلام فقط، ولم يعط لغيره أي دور في مسألة العطاء حتى التقوى.

ونرى أن من الأدلّة التي كان يتمسك بها المطالبون بالتفاضل في العطاء هو اشتراكهم في الجهاد والغزوات، بينما الكثير من المسلمين الآخرين كان قد أسلم بعد الفتح بشكل ظاهري، فجعلوا هذه الأمور سبباً للتمايز، وكانوا يحتجّون على الإمام علي عليه السلام في ذلك(٦٧).

ولكن الإمام علياً عليه السلام كان يستدل على صحة عمله بالسيرة النبوية أحياناً، وكيف كان النبي صلى الله عليه وآله لا يفرق بين الناس في القسمة من بيت المال، وفي ذلك يقول عليه السلام: «**والله سبحانه موف السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهم**»(٦٨)، وأحياناً أخرى كان يستدل بالقرآن: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ انَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا انَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ**﴾ [الحجرات/ ١٣].

وهكذا صار واضحاً أن الإمام علياً عليه السلام لم يترك لظاهرة التفاضل صورة قانونية بوساطة أي اجتهاد غير صحيح، خصوصاً أنه كان من الممكن أن تطلق عناوين مقدسة ودينية في سبيل الحصول على الدنيا، لكن الإمام علياً عليه السلام ببعد نظره اجتث أساس هذه الآفة التي ابتليت بها الدولة الدينية.

إضافةً إلى ذلك، فإن أصل المساواة في العطاء، في نظر أمير

المؤمنين عليه السلام، كان أصلاً حاكماً وقاعدة عامة، حتى أن الحاكم نفسه لا يمكن أن يقبل باشتراط خلاف المساواة حين البيعة، ولذا عندما اشترط عليه طلحة والزبير شرطاً مخالفاً للمساواة قال عليه السلام: «**لا أستأثر عليكما ولا على عبد حبشي مجدع بدرهم**»(٦٩).

ونرى أيضاً، أن الإمام علياً عليه السلام لم يراع، في مسألة المساواة، مصلحة مجموعة من شيعته، وإلى أن كل حيلة قانونية في هذا المجال أمرٌ مردودٌ، فقد ورد في رواية أن مجموعة من شيعة علي عليه السلام أشارت عليه من باب المصلحة: «لو أخرجت هذه الأموال ففرقتها في هؤلاء الرؤساء والأشراف وفضلتهم علينا حتى إذا استوثقت الأمور عدت إلى أفضل ما أمر الله من القسم بالسوية والعدل في الرعية». فقد أراد هؤلاء أن يقولوا للإمام علي عليه السلام: إذا كان مال بيت المال هذا من حقنا، فنحن سنتنازل عن هذا الحق، لتعطيه لرؤساء القبائل الذين يخاف عليهم اللحاق بمعاوية، وبذلك تستقر لك أمور الدولة وتُجتث أسباب الفتن. لكنه عليه السلام رد هذا الفكر المصلحي، وقال لهم: «**أتأمروني ويحكم أن أطلب النصر بالظلم والجور في من وُلّيت عليه من أهل الإسلام**»(٧٠). ثم أضاف: «**والله لو كانت أموالهم ملكي لساويت بينهم فكيف وإنما هي أموالهم**»(٧١).

ومثل هذا التفكير المصلحي أيضاً ورد عن كبار أصحابه عليه السلام كمالك الأشتر، فقد ورد أن الأشتر جاء يوماً إلى الإمام علي عليه السلام، وقال له: يا أمير المؤمنين، لقد حاربنا مع أهل الكوفة في حرب الجمل وانتصرنا معهم على أهل الشام في حرب صفين، وكان ذلك في وقت كانت قلوبهم مجتمعة، أما الآن فلأنك تقسم المال بينهم بالسوية، ـ لا تفرق بين شريف ووضيع، ولا بين عربي وعجمي، ولا بين غني وفقير، فإن الناس لا طاقة لهم على تحمل عدلك ـ ضعفت بذلك نيتهم، فتركوك وتوجهوا نحو معاوية طلباً لرغباتهم، فإن أهل الدين والحقيقة قد قلّوا، وأكثر الناس يسعون إلى الدنيا ويبيعون دينهم بدنياهم، فلو قسمت هذا المال بينهم لتميل قلوبهم نحوك، فينصرك الله بهم ويهزم عدوك. فأجابه الإمام علي عليه السلام: إنه مع هذه الطريقة التي أعاملهم بها أخاف أن أكون قد ارتكبت شيئاً من الانحراف عن جادة الحق، وأما تفرُّق الناس فلاستثقالهم الحق والعدل، والله تعالى يعلم أن فرارهم

ليس لظلم رأوه مني، أو أنهم وجدوا شخصاً أكثر عدلاً فذهبوا إليه، بل إنهم فروا من الحقيقة إلى الباطل للنيل من حطام الدنيا الزائلة، وسوف يسألون يوم القيامة عما كانوا يعملون. أما ما ذكرته لي من إعطاء الأموال للأشراف، فلن أعطي حق امرىء لآخر أبداً، ولن أطلب النصر بمال المسلمين.

إضافةً إلى بيانه النظري للقانون، فقد سعى عليه السلام إلى تطبيقه بشكل دقيق، وأجاب عملياً على شبهات الذين كانوا ينصحونه، حتى أن أخاه عقيلاً اعترض عليه عندما ساوى بين الناس في توزيع المال. فقال: «فتجعلني وأسود في المدينة سواء»، فأجابه علي عليه السلام: «**اجلس، ما كان ههنا أحد يتكلم غيرك، وما فضلك عليه إلا بسابقة أو تقوى**»(٧٢).

وفي مورد آخر، رُوي أن امرأتين أتتا علياً عليه السلام عند القسمة: إحداهما من العرب والأخرى من الموالي، فساوى بينهما في العطاء، فاعترضت عليه العربية وقالت: يا أمير المؤمنين، إني امرأة من العرب وهذه امرأة من العجم، فقال الإمام علي عليه السلام: «**والله لا أجد لبني إسماعيل في هذا الفيء فضلاً على بني إسحاق**»(٧٣).

ومع الإغماض عما تقدم، فإن الإمام علياً عليه السلام منع أيضاً من الاستفادة غير القانونية من بيت المال، ولو كانت استفادة جزئية، ليكون الجميع متساوين في ذلك، حتى لا يستغل بعض المسلمين موقعه أو الفرص التي تتاح له للاستفادة من بيت المال من دون بقية المسلمين، ولو كانت بمقدار الاستعارة أو الاقتراض من بيت المال، حتى لو لم يكن الناس يرون في ذلك خلافاً للشرع، إلا أن أمير المؤمنين عليه السلام واجه هذا الأمر بشدّة، فعندما أخذت ابنته عقد لؤلؤ من بيت المال عارية، عاتب خازن بيت المال وابنته عتاباً شديداً، وقال لابن أبي رافع ـ خازنه على بيت المال ـ: «**أتخون المسلمين يا ابن أبي رافع؟ فقال له: معاذ الله أن أخون المسلمين، فقال: كيف أعرت بنت أمير المؤمنين العقد الذي في بيت مال المسلمين بغير إذني ورضاهم؟**»(٧٤).

إضافةً إلى ذلك، فقد كان الإمام عليه السلام يعمل نظارته الدقيقة على عماله حتى لا يصدر منهم أي تباطؤ في المساواة، فنرى الرقابة جلية في كتابه إلى مصقلة بن

هبيرة الشيباني عامله على أردشير خرة: «**بلغني عنك أمر إن كنت فعلته فقد أسخطت إلهك وأغضبت إمامك، أنك تقسم فيء المسلمين الذي حازته رماحهم وخيولهم وأريقت عليه دماؤهم في من اعتامك من أعراب قومك، فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة لئن كان ذلك حقاً لتجدن بك علي هواناً ولتخفن عندي ميزاناً**»(٧٥).

وهكذا اتضح أن الإمام علياً عليه السلام اهتم اهتماماً كبيراً بمبدأ المساواة على المستوى القانوني، وعلى المستوى العملي لتفويت الفرصة على من يريد استغلال المواقع والمناصب الحكومية استغلالاً سيئاً، وكذلك على المستوى التنفيذي أيضاً، وبذلك تبقى عدالة الإمام علي عليه السلام فخراً في ذاكرة التاريخ، وما مارسه من العدل نقطة مشرقة في تاريخ البشرية المظلم.

ب ـ المساواة أمام القانون

من المساواة تساوي الجميع أمام القانون، ولتفصيل هذه القضية نذكر أمرين مستقلين:

الأول: أن الإمام علياً عليه السلام اعتمد، في مسألة الحد من الانحراف القانوني، على النظرة التبعيضية في أول الأمر، لأنه لو فرض تعاظم الانحراف في الإسلام وأخذه وجهاً شرعياً لشكّل خطراً كبيراً على الكيان الإسلامي، لأنه سيؤدي إلى هدر حقوق الكثير من المسلمين. وهذا التعامل نراه واضحاً في مواجهة الإمام علي عليه السلام للخوارج، فإن الخوارج بسوء استنباطهم من الآيات القرآنية، وضعوا نظاماً حقوقياً يقتضي جعل الأشخاص الذين يرتكبون ذنوباً في عداد الكافرين، ومن ثم يُقضى بحرمانهم من كافة حقوقهم الاجتماعية. ثم إن الخوارج ـ بضيق نظرهم ـ رتبوا هؤلاء الكافرين على حسب اقترافهم للذنوب، وقاموا بإجراء الأحكام الكلية عليهم.

يشير ابن أبي الحديد، في شرح نهج البلاغة، إلى بحث يعد مفصلياً في نظر الخوارج من الناحية الحقوقية، يبين فيه كيفية استخراجهم للقواعد الحقوقية من آيات القرآن، فمثلاً في آية ﴿**إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلاَّ القَوْمُ الكَافِرُونَ**﴾ [يوسف/ ٨٧]. يعتقد الخوارج بأن الفاسِّق لأجل فسقه وإصراره على الذنب، يائس من رحمة الله، ومن ثم فهو كافر ويعامل كبقيَّة الكافرين.

وقد أجرى الخوارج مثل هذا الاستدلال في آيات أخرى من قبيل: ﴿وَلِلَّه عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران/ ٩٧].

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة/ ٤٤].

﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَاراً تَلَظَّى * لا يَصْلاَهَا إِلاَّ الأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [الليل/ ١٤ ـ ١٦].

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران/ ١٠٦].

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ [عبس/ ٣٨ ـ ٤٢].

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾ [السجدة/ ٢٠].

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن/ ٢].

فقد فسر الخوارج هذه الآيات تفسيراً يجعل المذنبين فيها من الكفار، وأجروا عليهم الآيات التي تبين أحكام الكفار. وكانت نتيجة مثل هذا الاستنباط أن يُحرم الكثير من المسلمين من أبسط حقوقهم الاجتماعية ـ ومن ضمنها حق الحياة ـ وأن ينعدم ـ من ثَم ـ القانون العادل.

لكن الإمام علياً عليه السلام وقف في وجه مثل هذا الاستنباط الأعوج، واستدل في محاججاته مع الخوارج بالسيرة النبوية، وعدّد في إحدى خطبه النتائج التي توصلوا إليها والمتنافية مع سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وسائر الأحكام الحقوقية الأخرى، حيث قال في هذه الخطبة: «**وقد علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجم الزاني المحصن ثم صلى عليه ثم ورثه أهله. وقتل القاتل وورث ميراثه أهله. وقطع السارق وجلد الزاني غير المحصن ثم قسم عليهما من الفيء ونكحا المسلمات، فأخذهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذنوبهم، وأقام حق الله فيهم، ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام، ولم يخرج أسماءهم من بين أهله**»(٧٦).

وهكذا استخدم الإمام علي عليه السلام نصوصاً من القرآن والسنة للوقوف أمام الاستنباط الخاطئ للقواعد الحقوقية عند الخوارج.

الثاني: أن الإمام علياً عليه السلام كان يولي أهمية كبيرة لتساوي الجميع أمام القانون، وقد تمت الإشارة إلى بعض النماذج عند حديثنا عن التساوي في الأخذ من بيت المال، ونشير هنا إلى نماذج أخرى:

فقد ورد، في رواية، أن الإمام علياً عليه السلام خاطب عمر بن الخطاب بأن إقامة الحدود على القريب وغير القريب من جملة الأمور التي إذا عمل بها كَفَتْهُ غيرها من الأمور[٧٧].

ويمكن أن نرى الأنموذج العملي لكلام الإمام علي عليه السلام المتقدم في زمن حكومة عثمان، حين كان الوليد بن عقبة ـ شقيق عثمان من أمّه ـ حاكماً على الكوفة من قبل شقيقه لكنه ـ ونتيجة فسقه وتتالي شكاوى أهل الكوفة عليه ـ قام عثمان بخلعه، وحُكم عليه بالجلد لتوافر الأدلة الكافية للحكم بذلك، لكن أحداً من المسلمين لم يجرؤ على إقامة الحد عليه خوفاً من عثمان، فخاف الإمام علي عليه السلام أن يُعطَّلَ الحد، فأخذ السوط ودخل على الوليد، فقال له الوليد: نشدتك بالله والقرابة، فقال الإمام علي عليه السلام: «**أسكت أبا وهب، فإنما هلك بنو إسرائيل لتعطيلهم الحدود**»[٧٨]، ثم جلده.

وروي أن الإمام علياً عليه السلام لما حدّ النجاشي ـ وكان يمنياً ـ غضبت اليمانية لذلك، وكان أقربهم إليه وأخصّهم به طارق بن عبد الله بن كعب النهدي، فدخل عليه، فقال: يا أمير المؤمنين، ما كنا نرى أن أهل المعصية والطاعة، وأهل الفرقة والجماعة عند ولاة العدل ومعادن الفضل سيان في الجزاء، حتى رأينا ما كان من صنيعك بأخي الحارث، فأوغرت صدورنا، وشتّت أمورنا، وحملتنا على الجادة التي كنا نرى أن سبيل مركبها النار. فقال علي عليه السلام: ﴿**وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**﴾، يا أخا نهد، وهل هو إلا رجل من المسلمين انتهكَ حرمةَ من حُرم الله، فأقمنا عليه حداً كان كفارته؟! إن الله تعالى يقول: ﴿**وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**﴾»[٧٩].

وتكمن في الجهة الأخرى قضية مهمَّة، وهي لو فرض أن شخصاً كان موظفاً للقيام بعمل من قبل الحكومة، وتعدَّى المقدار القانوني المسموح به، لزمت مجازاته ومحاكمته. وهذه المسألة مهمة جداً خصوصاً عندما يتحرك هذا الموظف انطلاقاً من إحساسه في تطبيق القانون، أو أنه يخطئ مثلاً في ذلك، لذا يقول الإمام علي عليه السلام **«إن الله حدّ حدوداً فلا تعتدوها»**(٨٠).

من هنا نرى أمير المؤمنين عليه السلام عندما أمر قنبراً بإجراء حدٍّ على رجل، فأخطأ قنبر في العدِّ فزاده ثلاث ضربات، أقاده الإمام علي عليه السلام من قنبر بثلاثة أسواط(٨١).

نخلص من ذلك كله، إلى أن الإمام علياً عليه السلام كان يرى أن جميع الناس سواسية أمام القانون، ولم يكن يجيز لأحد أن يتهرب من إجرائه عليه، أو أن يستغل أحد الموظفين من قبل الحكومة موقعه لظلم الناس.

ج ـ المساواة في المرافعة والحكم العادل

إن رعاية الحكَّام لمسألة المساواة بين الناس من جملة الأصول المسلَّم بها في نظام الحكم عند الإمام علي عليه السلام، فقد ورد في كتابه إلى بعض عماله: **«وآس بينهم في اللحظة والنظرة، حتى لا يطمع العظماء في حيفك، ولا ييأس الضعفاء من عدلك»**(٨٢).

وشبيه هذه العبارة ورد في عهده إلى محمد بن أبي بكر(٨٣).

ثم بعد ذلك، يبين الإمام عليه السلام بعض الآثار الاجتماعية للمساواة، إذ لا يعود هناك طمع من العظماء بظلم الحاكم، ولا يعود هناك يأس من الضعفاء في عدله، فهذان العاملان يتركان أثراً كبيراً على استقرار الحياة الاجتماعية والأمنية العامة، لأنه إذا يئس المستضعفون من العدل وأمل المستكبرون بالظلم، فسوف يفسد المجتمع، ويرى المستضعفون أنهم فقدوا طريق نجاتهم الوحيد، فيقومون على حكامهم.

وقد أوصى الإمام علي عليه السلام شريح القاضي بمثل هذا المضمون؛ حيث قال له: **«ثم واس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك، حتى لا يطمع قريبك في حيفك ولا ييأس عدوك من عدلك»**(٨٤).

إلا أن هذه الوصية تبين أمراً مهماً آخر، وهو أن القاضي والجهاز القضائي

عامة، يجب أن يعملا بعدل واستقلال وإنصاف، بالشكل الذي يجعل حتى الأعداء يعتمدون على حكمه ولا ييأسون من عدله.

وهناك أيضاً مسألة أخرى، وهي أن الإمام علياً عليه السلام يشير في وصيته هذه إلى ضرورة عدم تيئيس الضعفاء من الحاكم، فإن الضعيف ينظر إلى الحاكم نظرة أمل ورجاء، فإذا رأى أن الحاكم يهتمّ بالعظماء فقط، فسوف يفقد هذا الضعيف أمله ورجاءه في الحصول على العدالة.

أما العدالة في القضاء فهي أهم وأعظم من ذلك، إذ إن العدالة يجب أن تكون متَّوقعة في الحكم ومرجوَّة حتى لو كان الحكم بين الأعداء، وقد ورد أصلٌ لهذا الكلام في القرآن أيضاً؛ حيث خاطب الله نبيه: ﴿**سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ، أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**﴾ [المائدة/ ٤٢]، ويمكن أن نستفيد من هذه الآية أمرين مهمَّين، الأول: أن هؤلاء القوم إنما كانوا يسمعون كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليكذّبوه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى هم آكلون للحرام أيضاً، لكن مع ذلك إذا أراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يحكم بينهم، كان عليه أن يحكم على أساس العدل، لا على أساس أمور أخرى.

لكن اختيار القاضي للوصول إلى مثل هذه العدالة في غاية الصعوبة، لذا يقول الإمام علي عليه السلام: «**ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور، ولا تمحكه الخصوم، ولا يتمادى في الزلّة، ولا يحصر من الفيء إلى الحق إذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع، ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه، وأوقفهم في الشبهات، وآخذهم بالحجج، وأقلهم تبرماً بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشّف الأمور، وأصرمهم عند اتضاح الحكم**»[٨٥].

وقد وردت وصايا كثيرة مماثلة للقضاة في هذا الأمر[٨٦].

إضافةً إلى ذلك، كان عليه السلام يهتم كثيراً بتطبيق هذه الأمور، فعندما عزل أبا الأسود الدؤلي عن القضاء، فقال له: لم عزلتني وما خنت ولا جبنت؟ قال عليه السلام: «**إني رأيت كلامك يعلو كلام خصمك**»[٨٧].

د ـ القضاء عملياً على عدم المساواة

ما ذكرناه حتى الآن يعرب فقط عن الجانب الحقوقي والأخلاقي للعدل والمساواة، وهنا يجب الاعتراف بأن المجتمعات البشرية مبتلاة غالباً بعدم المساواة العملية، فطبقة من المجتمع تعيش حياة مرفهة، وطبقة أخرى ترزح تحت مشقة العذاب والفقر. وهنا لا بد من التفكير بمخرج عملي، لذا تمت الإشارة إلى هذه الحقيقة في المادة الخامسة والعشرين من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: «لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والمسكن والعناية الطبية وكذلك الخدمات، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن إرادته»(٨٨).

نعود هنا إلى سيرة الإمام علي عليه السلام لنراه يقول في كلام مفعم بالمعاني: «**وظلم الضعيف أفحش الظلم**»(٨٩). وهذا الكلام يقيم ثقافة الناس ـ أول الأمر ـ على أساس عدم ظلم الضعيف لأنه ضعيف، لكن يجب الفراغ عن ذلك، في المرحلة اللاحقة، والذهاب إلى أعمق من هذا، إذ لا بد من التفكير بالمحرومين أيضاً، لذا يذكر عليه السلام في كلام شديد: «**ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزَّمنى، فإن في هذه الطبقة قانعاً ومعتراً**»(٩٠). ثم يُصدر أمراً بإعطاء هؤلاء الأشخاص قسماً من بيت المال، ومن غلاّت صوافي الإسلام من كل بلد.

والأمر المهم هنا هو أولاً: إن ما يُعطى لهم ليس من تفضُّل الحاكم، بل هو حق لهم، لذا ورد في كلام للإمام عليه السلام: «**وكلٌّ قد اسْتُرْعِيتَ حقَّه**»(٩١). وثانياً: من غير المقبول من الحاكم إهمال هذه الطبقة من الرعية، بحجة الاهتمام بالأمور الكبيرة في حكومته، لذا يقول الإمام عليه السلام في تتمة كلامه السابق: «**فإنك لا تُعذر بتضييعك التافه لأحكامك الكثير من المهم**»(٩٢).

وكما يفهم من عبارة الإمام عليه السلام فإن اهتمام الحاكم بالضعفاء ليس مختصّاً بطبقة من دون أخرى، بل يشمل جميع أفراد الرعية، فكلام الإمام مطلق غير مقيَّد بقيد.

وسيرة الإمام العملية تؤيِّد ذلك، فقد ورد في رواية أنه مرَّ بشيخ كبير يسأل، فسأل أصحابه: ما هذا؟ فقيل له: شيخ نصراني، فقال عليه السلام: «**استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعتموه، أنفقوا عليه من بيت المال**»(٩٣).

وفي مورد آخر، ورد أن الإمام علياً عليه السلام التقى بامرأة على كتفها قربة ماء، فأخذ منها القربة فحملها إلى موضعها، وسألها عن حالها فقالت: بعث علي بن أبي طالب صاحبي إلى بعض الثغور فقتل، وترك علي صبياناً يتامى، فحمل لها الطعام في اليوم التالي وساعدها في إعداده، ولما سجّر التنور ولفحت النار وجهه قال: «**ذق يا علي هذا جزاء من ضيَّع الأرامل واليتامى**»(٩٤).

ووظيفة الحاكم ليست منوطة بمن أظهر فقره من المحتاجين، فقد ورد في العبارة التوصية بـ «المُعْتَرّ»، والمعتر هو الفقير الذي لا يظهر فقره، وكذلك يشير عليه السلام، في قسم آخر من كلامه، إلى طبقتين أخريين: «**أهل اليتم وذوي الرقة في السن ممن لا حيلة له ولا ينصب للمسألة نفسه**»(٩٥).

إلى هذا الحد من الحقوق ورد في البيان العالمي لحقوق الإنسان، لكن الإمام علياً عليه السلام لم يكتف بذلك، ولم يقل: إن المساعدة من قبل «الحكومة» فقط حق للفقراء، بل يجب عَلى «الحكام» أن يعيشوا في حدود الحياة العادية، وهنا يكمن السر الذي جعل الحكومة العلوية تمتاز عن الكثير من الحكومات الأخرى، أي أن هناك الكثير من الحكومات التي توصل حق الفقراء إليهم، وتضع نظاماً مناسباً للضمان الاجتماعي لكل فرد، إلا أن الحكام فيها غير مستعدين للعيش كما يعيش الفقراء، من هنا يوصي الإمام علي عليه السلام مالكاً بقوله: ﴿**فلا يشغلنك عنهم بطر**»(٩٦)، أي لا تجعل النعمة عليك سبباً لانشغالك عن الفقراء.

والأجمل من ذلك، ما ذكره عليه السلام لعامله عثمان بن حنيف الأنصاري حين بلغه أنه استجاب لدعوة بعض أهل البصرة، فزهَّده في هذه الأمور بشكل غير مباشر، بقوله: «**إنك من أتباع إمام قد اكتفى من دنياه بطمريه ومن طعمه بقرصيه، ولم يعدّ لبالي ثوبه طمراً**»، ثم يبين بكلام لطيف: «**ولو شئت لاهتديت الطريق إلى مصفَّى هذا العسل ولبابِ هذا القمح ونسائج هذا القزِّ، ولكن هيهات أن يغلبني هواي ويقودني**

جشعي إلى تخيُّر الأطعمة، ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع، أو أبيت مبطاناً وحولي بطون غرثى وأكباد حرّى»[٩٧].

هذه الطريقة من تعامل الحكام مع الرعية تُعد من مختصات الحكومة العلوية، أي أن وظيفة الحاكم فيها ليست مقتصرة على إيصال حقوق المستضعفين إليهم فقط، بل يجب أن يخفِّف عليهم وطأة الفقر بمواساتهم في الزهد الذي يعيشه.

الخاتمة

ما تقدم حتى الآن كان عبارة عن خلاصة لأهم مبادئ حقوق الإنسان وقضاياها في نظر الإمام علي عليه السلام، وكما ذكرنا، في طيات المقال، فالإمام عليه السلام يعدّ الإنسان موجوداً مكرّماً، وفي الوقت عينه يرى أنه غير مستقل تماماً بل مرتبط بالله، ويسعى نحو هدف سام، هو الوصول إلى الكمال ولقاء الله. وعلى أساس هذه المبادئ والأصول يجب على الحاكم أن يبني حقوقه وواجباته تجاه الشعب.

فحقّ الحياة عند الإمام علي عليه السلام أهم حق يجب الحفاظ عليه، وكذلك الحرية، وليس الحرية في الكلام فقط، بل تجب المحافظة عليها حتى في الأعمال، وقد رسم الإمام عليه السلام ـ بشكل واضح ـ مسارها المناسب في ظل الدولة الدينية.

وإلى أن نصل إلى استتباب العدل وانتشار الحكم العادل، يعد الإمام علياً عليه السلام مظهراً للعدالة الحقيقية، ولا بد من أن تبقى كلمة العدالة مُدَانةً للإمام علي عليه السلام، كما أنه يجب اعتبار الإمام علي عليه السلام شهيد العدالة من دون أي تردُّد.

□ □ □

الهوامش:

(١) نهج البلاغة، الإمام علي عليه السلام، شرح محمد عبده، دار المعرفة، بيروت: ١/ ٢٢.
(٢) م. ن، ١/ ٢١.
(٣) الكليني، الكافي، ٨/ ٦٩.
(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، قم، ٢٣/ ٥٤.
(٥) م. ن.، ١٦/ ٣٢.
(٦) م. ن.، ١٦/ ٣٠.
(٧) م. ن.، ١٦/ ٢٧.
(٨) نهج البلاغة، م. س.، ٣/ ٨٤.
(٩) م. ن.، ٤/ ٧٧.
(١٠) م. ن.، ٤/ ١٠.
(١١) م. ن.، ٣/ ٧٧ و٧٨.
(١٢) م. ن.، ٢/ ١٤٣.
(١٣) سمِّيت هذه الخطبة بهذا الإسم لأن الإمام عليه السلام حقَّر فيها حال المتكبرين، أو أنها من قطع الماء عطشه إذا أزاله، لأن سامعها لو كان متكبراً ذهب تأثيرها بكبده كما يذهب الماء بالعطش. م. ن.، ٢/ ١٣٧.
(١٤) م. ن.، ٢/ ٢٢١.
(١٥) م. ن.، ٢/ ٩٩.
(١٦) م. ن.
(١٧) م. ن.، ١/ ١٦٢.
(١٨) م. ن.، ٣/ ٤٩.
(١٩) م. ن.، ٣/ ٤٥.
(٢٠) م. ن.، ٣/ ٤٥.
(٢١) م. ن.، ٣/ ٣٩.
(٢٢) الوسائل، ٢٩/ ٢٣.
(٢٣) نهج البلاغة، م. س.، ٣/ ١٠٧.
(٢٤) م. ن.، ٣/ ١٠٨.
(٢٥) م. ن.، ٣/ ١٠٨.
(٢٦) م. ن.، ٣/ ١٠٨.
(٢٧) م. ن.، ٣/ ١٠٨.
(٢٨) وسائل الشيعة، م. س.، ٢٩/ ٤٧.
(٢٩) م. ن.، ٢٩/ ٤٩.
(٣٠) م. ن.، ٢٩/ ٧١.
(٣١) م. ن.، ٢٩/ ١١٠.
(٣٢) م. ن.، ٢٩/ ١٤٥.
(٣٣) م. ن.، ٢٩/ ١٤٧.
(٣٤) م. ن.، ٢٩/ ١٤٨.
(٣٥) نهج البلاغة، م. س.، ٣/ ٧٧.
(٣٦) م. ن.، ٣/ ٨٤.
(٣٧) الغارات، ابراهيم بن محمد الثقفي الكوفي، تحقيق السيد جلال الدين المحدث، مطبعة بهمن، ١/ ٣٧١ ـ ٣٧٢.
(٣٨) نهج البلاغة، م. س.، ٤/ ٤٢.
(٣٩) م. ن.، ٤/ ١٤.
(٤٠) م. ن.، ٢/ ١٤٣.
(٤١) م. ن.، ٣/ ٨٥.
(٤٢) م. ن.، ٢/ ٢٠٠.
(٤٣) م. ن.، ٣/ ١٠٢.
(٤٤) م. ن.، ٣/ ٨٨.
(٤٥) م. ن.، ٣/ ٨٨.
(٤٦) م. ن.، ٢/ ١٤٢.
(٤٧) م. ن.، ٢/ ٢٠١.
(٤٨) م. ن.، ٢/ ٦٣.
(٤٩) م. ن.، ٢/ ١١٤.