

حقوق المواطنة في فكر الإمام علي وتطبيقاتها العملية خلال حكمه في الكوفة

د. محمد علي محمد رضا الحكيم
مركز دراسات الكوفة- جامعة الكوفة

المقدمة:

كان موضوع حقوق المواطنة محطة مهمة من محطات نظر الفكر الإنساني في مراحل مختلفة، فقد بحث الإغريق هذا الموضوع وكانت لهم وجهات نظر طريفة ومتباينة، واستمر البحث في هذه القضية الحيوية إلى يومنا هذا.

وكان على الإسلام كدين شامل لكل نواحي الحياة الإنسانية أن يعطي تصورا ينسجم مع رؤيته الشاملة للخالق والكون والإنسان، وقد أطرها الرسول الكريم صلى الله عليه وآله في مضامين الصحيفة المسماة (وثيقة المدينة)، التي كانت بمثابة الدستور الذي حدد الحقوق والواجبات لمواطني الدولة الإسلامية. وقد عبرت هذه الصحيفة عن رؤية متقدمة وغير معهودة في المجتمع العربي قبيل نزول الرسالة الإسلامية.

وكانت تجربة الإمام علي صلوات الله عليه عند تسلمه خلافة المسلمين للفترة الممتدة بين عامي (٣٥-٤٠) هجرية، هي الأخرى تجربة غنية ومميزة في تاريخنا الإسلامي، فهي غنية في مجال التنظير الفكري والقيمي والحقوقية، كما أنها غنية من حيث الممارسة العملية الفعلية لقيادة المجتمع الإسلامي في مرحلة عصيبة وحرجة، إذ جاءت عقيب الثورة على عثمان بن عفان، بعد أن سلط خلال حكمه أقربائه من بني أمية على رقاب المسلمين، وأخذوا يتصرفون في أموال المسلمين بما يرضي أهوائهم، ومن هؤلاء عمرو بن العاص والوليد بن عقبة وعبدالله بن أبي سرح وغيرهم. فاختلفت بذلك الأسس القيمية والنظم الحقوقية في المجتمع الإسلامي. وما نتج عنها من فتنة تصدع على إثرها الكيان السياسي الإسلامي، ونشوب ثلاثة حروب داخلية هي: حرب النهروان والجمل وصفين. فتركز اهتمام الإمام عند توليه قيادة المجتمع الإسلامي -على الرغم من تلك الاضطرابات- في إعادة إحياء القيم الإسلامية التي أرسى دعائمها النبي الكريم، وتثبيت صيغته الحقوقية كما أقرها الإسلام.

وهي من جانب آخر مميزة لما تمثله شخصية الإمام في واقع العالم الإسلامي، إذ هو ربيب النبي وخليفته لدى عامة المسلمين، وهو الإمام المعصوم المفترض الطاعة لشيعة أهل البيت عليهم السلام؛ ومن هنا كان لقوله وفعله وتقريره على حد تعبير الفقهاء بعدا تشريعيًا مهما في أدبيات الفكر الإسلامي عموما.

إن البحث عن موضوع حقوق المواطنة لدى الإمام فهو بحث شيق وعميق، تتداخل فيه الأقوال والأفعال، وتتجانس فيه العقائد والمواقف. والأسئلة التي تستوجب الإجابة عنها هي: هل يمكننا أن نعثر على متبنيات لحقوق المواطنة في أقوال الإمام؟ وإن كانت كذلك فهل التزم بها الإمام كمبادئ عمل في سيرته العملية؟ وإن صح ذلك فهل اعتمدت كمنهج عمل للدولة حين أصبح على قمة الهرم السلطوي؟ ومن ثم أيمكننا الادعاء بأن الإمام ليس كآخرين، الذين إذا قالوا نقضوا وإذا عاهدوا نكلوا. بل تبدو سيرته بقوله وفعله وتقريره مزيجا واحدا يعكس صورة من صور الكمال المتفرد، والتمسك المعصوم بثوابت الشرع الذي يعز فصله ويستحيل نقضه، مهما جاءت النتائج وغلت التوضيحات؟

وتتوفر الدراسة على مبحثين، الأول تناول لمحة عن حقوق الإنسان على مدى التاريخ الإنساني، بدءا من الفكري الشرقي القديم في الصين والهند حتى بلاد الرافدين ووادي النيل، وشملت الأديان السماوية الثلاث. أما المبحث الثاني فقد ركز على استعراض حقوق الإنسان عند الإمام علي (ع) وتطبيقاتها العملية في ضوء تسلمه قيادة الدولة الإسلامية.

المبحث الأول: لمحة في تاريخ حقوق الإنسان

أولا: الحقوق الإنسانية في الفكر الشرقي القديم

قبل أن نقلب صفحات التاريخ البشري من أجل التنقيب على بعض الإشارات في أقوال وأفعال الماضين مما يتعلق بحقوق الإنسان، لا بد أن نحدد مفهوم الحق والمقصود من حقوق الإنسان. (يعرف القانونيون الحق بأنه الرابطة القانونية التي بمقتضاها يخول لشخص على سبيل الانفراد والاستثثار التسلط على شيء أو اقتضاء أداء معين من آخر. ويقسمون الحقوق إلى سياسية ومدنية. والحقوق المدنية إما عامة وهي الحقوق

اللازمة للفرد كحماية شخصه وكفالة حرته، وإما خاصة وهي حقوق الأسرة والحقوق المالية^(١).

ولو عدنا إلى التاريخ للبحث عن بعض المؤشرات لاحترام الحقوق الإنسانية، لوجدنا أن البوذية وهي العقيدة الثانية من حيث الانتشار في الهند، وقد تجاوزت حدودها مولدها إلى الدول المجاورة. والواقع أنها مثلت ثورة على العقيدة الهندوسية التي أقرت نظام الطبقات، إذ لا فرق بين إنسان وإنسان آخر، وإن الطبيعة في الأصل فارغة، وهذا يزيل عن البشر كل أصناف الحواجز فيما بينهم، ويجعل من أحقر الديدان قريناً للأدميين؛ ولذا جاءت تعاليمها عامة لجميع الطبقات والشرائح، لا فرق بين الأمير والفقير ليس في الجسم فحسب بل بالروح أيضاً، وهي للمرأة كما للرجل، ولو كان هناك انقسام فعلي لبني البشر، فهو على أساس الصلاح فهناك فريق صالح وآخر شرير. وقد نسبوا إلى بوذا وصايا هي في مجملها قضايا أخلاقية ذات صلة بالمثل العليا للحق الإنساني، كرفض القتل والسرقة وحرمة السكر والعلاقات الجنسية غير المشروعة. ولكن تعاليمها الأولى شوهدت وزيد عليها فيما بعد حتى أصبحت لا تختلف كثيراً عن التعاليم الهندوسية التي ثارت عليها^(٢).

أما في الصين فتتجلى العقيدة الكونفوشيوسية التي تدعو إلى الأمن والسلام والإخاء بين الناس كافة. وفي هذا الصدد تؤكد على أن الحل الوحيد لإصلاح المجتمع يكمن في إصلاح الحكم، ولا يتحقق ذلك إلا من قبل حكام يستعينون بوزراء وإداريين مستنيرين ومتحلين بأخلاق فاضلة. وفي هذه الحالة يملك الملوك ولا يحكمون، لأنهم يتركوا شؤون الحكم لأولئك الوزراء الذين عليهم أن لا يداهنوا الحاكم أو يخدعوه، ولهم أن يعارضوه علناً إذا اقتضى الأمر، لأن إساءة الحاكم مع عدم وجود الناصح يؤدي لا محالة إلى الثورة وتدمير الدولة. وبهذا المعنى كان كونفوشيوس يؤمن بالنظام الطبقي، إلا أن الانتماء إلى طبقة معينة يكون بموجب كفايته الشخصية التي تتحدد من علمه وحكمته وأخلاقه الفاضلة وليس بموجب الإرث الأسري، وبالتالي فإن انتشار التعليم كفيل بتحقيق التوافق الاجتماعي والقضاء على الفوارق الطبقيّة^(٣).

وإذا ساد التماثل الاجتماعي حينئذ يصبح مجمل العالم جمهورية واحدة، يختار فيها الناس حكاهم من ذوي المواهب والفضائل، ويعملون على تدعيم قواعد السلم الشامل. وفي هذه الحالة تتوسع العلاقات الاجتماعية حتى تكاد لا يرى فيها الأفراد أن آباءهم من ولدوهم دون غيرهم ولا أبناءهم من ولدوا لهم، وإنما يسعون إلى تهيئة سبل العيش للجميع من دون استثناء، فيتكفلون بالمسنين حتى يستوفون آجالهم، ويهيئون سبل النماء للصغار والعيش الكريم للأرامل والأيتام والمقعدين من المرضى. هناك فقط يكون لكل إنسان حقه، وتصان شخصية المرأة فلا يعتدى عليها^(٤).

فالعقيدة الكونفوشيوسية التي ما فتأت تؤكد على التمييز بين البشر، غير أن ذلك لم يستدعي لديها التقسيم الطبقي على أساس الوراثة، وإنما يقوم على التعرف على الإمكانيات الحقيقية للبشر، والاستفادة منها لقيام مجتمع إنساني شامل وفق التصور الاشتراكي.

ودعا زرادشت إلى تحقيق العدل بين الناس ووضع الفواصل بين الحقوق والواجبات للفرد والجماعة واحترامها. وكان ينادي بتحقيق المعروف واجتناب الشرور التي هي برأيه الجهل والفقر والظلم والبغضاء، التي هي عقبات في طريق سعادة الإنسان. ويعتقد أن العلم يرفع من مرتبة الإنسان، لأن من يمتلك زمامه يصبح بإمكانه نشر الفضيلة بين الناس، فيخدم نفسه وبلده، وليس ذلك فحسب وإنما يرضي ربه أيضا. كما أن الإحسان إلى المحتاج هي أهم فضيلة يكتسبها الإنسان، ذلك لأن مساعدة الفقير البائس تساهم في إقامة إرادة الإله في الدولة، وتكسب صاحبها القرب منه. ولكن عندما اعتلى الأكاسرة عرش فارس تغيرت النظرة إلى عامة الناس وحورت العقيدة الزرادشتية فأقروا نظام الطبقات^(٥).

وينقل أن الكتب الزرادشتية القديمة كانت تتضمن أجزاء مخصصة للشريعة والقانون، تتناول الجرائم التي ترتكب تجاه الدولة، الملك، الجار.. الخ. ولكن الامتهان والتعذيب من أجل الاعتراف بالذنب وإظهار البيئة يبدو أنها كانت أمرا مألوقا عند الساميين^(٦). ولعل أشهر ما وصلنا من قوانين تتعلق بالحقوق في العصور القديمة كانت شريعة حمورابي، التي يبدو أنها كانت نسخة مطورة عن الشرائع السومرية السابقة بما يتناسب

مع ذلك العصر. وكان حمورابي قد سطر في مقدمتها: حمورابي الملك الكامل أنا، من أجل البشر الذين منحهم الرب إنليل وولاني رعايتهم مردوك، لم أكسل ولم أقعد مكتوف اليدين، بحث لهم عن مواقع الخير، فرجت الضيق عنهم، نشرت النور فوقهم،....أؤمن لهم العيش بسلام، وأطمئن عليهم في أعماق معرفتي، لا أسمح للقوي يسلب حق الضعيف، أضمن حق الأرامل واليتامى في بابل التي رفع كل من الآله أنو وإنليل رأسها عاليا في اسانجيلا، البيت الأزلي ثابت الأركان مثل السماء والأرض، من أجل تثبيت حقوق البلاد وتقرير مصيرها، وإعادة الحق إلى أهله، كتبت كلماتي العذبة هذه أمام صورتني كملك يقيم العدل، الملك الشامخ بين الملوك^(٧).

ومن الأحكام التي تضمنتها شريعة حمورابي أن العين بالعين والسن بالسن. ومن بينها عقوبات تتعلق بالسرقة والنهب والاعتداء على الوالد، واختلاس الساحر لأموال الناس والإضرار بهم. وأكدت حقوقا للمرأة حين وضعت عقوبة للشخص الذي يرمي امرأة بالفحشاء ولم يثبت عليها ذلك، كما حددت عقوبة الشخص الذي يدلي بشهادة كاذبة تتعلق بتهمة القتل. وتنظم شريعة حمورابي ظاهرة الرق في المجتمع البابلي، ففيها فقرات تفصل حدود الرق حقوقهم وواجباتهم^(٨).

وفي الحضارة المصرية القديمة كانت كثير من المثل المرتبطة بحقوق الإنسان تقدم من المعلمين والحكماء في اطار التربية والتعليم إلى الناشئة على قطع من الخبز والحجر الجيري. وكشفت تعاليم اخناتون الذي قال بنوع من التوحيد عن دعوة إلى السلام والتسامح والمساواة. فالإله الواحد لا يتجلى في الوقائع الحربية ولا في الانتصارات وإنما في الزرع والخصب. وطالب بتوفير العلم للجميع من دون تمييز. كما ألغى المراسيم والتقاليد الملكية الخاصة بالفراعنة، وأكثر من ذلك نزل إلى الطرقات مع عائلته كسائر أفراد المجتمع^(٩).

يظهر مما تقدم أن هناك إضاءات إنسانية متطورة ظهرت في مراحل تاريخية مبكرة، وعبرت من دون شك عن مؤشرات تقدير للحقوق الإنسانية، وإن اختلفت في مستوياتها وفي توجهاتها. ولكن المعيار الفعلي والحقيقي الذي يحكم على تلك التجارب وقيمتها سلبا وإيجابا، لا يتعلق بقيمة الفكرة ومدى ترابطها المنطقي والعقلي، فالمحك الأساسي

لها يكمن في مدى انعكاسها على ارض الواقع، وبرزها كقيم حاكمة على البشر سواء كانوا في السلطة أم خارجها. نعم هي في مجال التقييم الأخلاقي يمكن أن تجد لها محلا فيه، أما في مجال الممارسة العملية فهي ليست حاكمة ولا محددة للنشاط الإنساني. ولو نظرنا إلى شريعة حمورابي على سبيل المثال لوجدنا أنها في الحقيقة (ليست شريعة بالمعنى المعتاد للكلمة. إذ هي لا تحاول أن تغطي جميع الحالات الممكنة، فكثير من الحالات المحذوفة ذات أهمية عظيمة، ومحاولات تنظيمها قليلة جدا... تتألف هذه القوانين ظاهريا من سلسلة مختلطة من القرارات اتخذها قضاة في حالات مستقلة. وليس هناك ما يدعو للافتراض بأن لهذه القرارات أية سلطة كحجج قانونية ملزمة لأحكام تالية كما في القانون الإنكليزي... ولم يكن النص المكتوب للقانون ملزما ولا بأي معنى من المعاني، وإنما كان مجرد مذكرة تسجل قرارا يعتمد على المفاهيم البابلية للعدل)^(١). ولو قلنا أن هذا الحكم فيه نوع من التعسف، إذ كيف يتسنى للفكر الإنساني في تلك المرحلة التاريخية إحصاء جميع الحالات وتغطيتها قانونيا؟! كما أنه ليس صحيحا مقارنة التزام القضاة بمقتضى نص القانون بين مرحلة شريعة حمورابي والقانون الإنكليزي الذي حظت فيه البشرية بمستوى تطور ملحوظ لا يمكن قياسه بتلك المرحلة. ومع ذلك يمكن القول أن الإنسان يميل إلى الحقوق بشكل فطري، فالعدالة نابعة من الذات الإنسانية وإن المساواة قائمة على أساس الفطرة، فلا خلاف في ضرورة العدل، ولم يشاهد طوال التاريخ دكتاتور أو متعسفا رفع شعار أنه جاء من أجل الظلم والجور، ولم يجرؤ حتى الجباورة والفراغنة على الإعلان الصريح عن معارضتهم للمفاهيم الراسخة في ضمير الإنسانية كالعدل والحرية، وإنما يزعم الجميع أنهم يهدفون إلى إقامة العدل ورفع الظلم، على الرغم من أنهم عملوا على ترسيخ كل ما يناقضها^(٢)؛ والنتيجة التي أريد أن أتوصل إليها هي أن ما شهده الشرق القديم بل العالم أجمع من تسلط الدكتاتوريات والفراغنة طوال التاريخ، وما شهده من امتهان لحقوق الإنسان وكرامته كان يجري تحت عناوين الحق والعدل والمصالح العليا للبلاد وما إلى ذلك من خلال إفراغها من محتواها الحقيقي. وإن الظهور الحقيقي لمفهوم الحقوق والحريات كان في العصر الحديث بعد أن شهد الغرب ثورات كبرى، نتجت عنها تحديد سلطة الحكام

ووضعها تحت الرقابة الصارمة. ولذا فإن كل ما سبق قوله من مفاهيم سامية تتعلق بالحق الإنساني، فإنها كانت حقائق أخلاقية ومثل سامية تطمح إليها النفوس السليمة، ولم ترق إلى أن تكون ممارسات فعلية إلا في أوقات قليلة أو ربما نادرة بالقياس إلى عموم التاريخ الإنساني.

ثانياً: الحقوق الإنسانية في الأديان السماوية

هناك فارق أساس في مصدرية الحقوق بين الرؤية الدينية والرؤية الوضعية. ففي الوقت الذي تستمد الأديان الحقوق من شرائعها، فنصوص الشريعة وقواعدها الكلية هي التي تقرر الحقوق للإنسان. والشريعة وفق هذا المنظور هي أساس الحق ومصدره، وهي سنده وضمانه وجوده في المجتمع. في حين أن الرؤية الوضعية تجعل من الحق أساساً للتشريع، أما مصدره فهو تصور مفكر أو قرار لحاكم أو فلسفة جماعة معينة. ومهما كانت الأسس الحقوقية فطرية ونابعة عن طبيعة الإنسان إلا أن تفاصيلها وتفرعاتها ومصاديقها ليست كذلك، إذ هي خاضعة لخصوصيات الزمان والمكان؛ وبالتالي فإن معيارية الحقوق في التصور الوضعي نسبي، وقابل للتغير بحسب الزمان والمكان، وباختلاف الميراث الثقافي للجماعة الإنسانية، بل قد تنقسم الجماعة على نفسها بالرؤية للحق، ومن ثم يلجأ إلى مبدأ الأكثرية في تحديده، بخلاف الشريعة الدينية فإن الاعتقاد بربانيته والإيمان بذلك، يخضع الجميع للحقوق المقررة فيها.

فالقوانين العبرية تضاد القوانين السابقة، فبينما كانت القوانين الحيثية وقوانين بلاد ما بين النهرين علمانية بطبيعتها تدون قرارات المشرعين أو مراسيم الملوك، كان يعتقد العبرانيين يعتقدون أن الله نفسه يملي عليهم القوانين، والتي تبدي انسجاماً مع مطالب الدين العبري، وتلك طبيعة أخلاقية ثابتة مفقودة لدى تشريعات الشعوب المحيطة بهم. القوانين العبرية مأخوذة من أسفار العهد القديم المعروفة عند اليهود بالتوراة (القانون)، وإن الأقسام الأكثر قدماً للقوانين تعود إلى عهد موسى (ع)، حينها كان العبرانيون مجموعة من القبائل الرحل وكان عليها أن تكتسب وجوداً مستقراً من خلال تشكيل دولة، ثم أضيفت إليها قوانين جديدة خلال مرور السنين، كما أعيد تفسير القوانين القديمة^(١٢).

لقد أشارت تلك الشرائع إلى الأحكام المتعلقة ببعض القيم الأخلاقية في تنظيم العلاقات الإنسانية وفرض العقوبات على المتعدي بما يتناسب وأسس العدل، حيث أقرت القصاص فالنفس بالنفس والعين بالعين والسن بالسن وكذا اليد والرجل والكي والجرح والرض. وميزت التشريعات بين الفعل المتعمد عن سواه، والتعدي المؤدي إلى القتل عن سائر الضرر، وتناولت عقوبات الاعتداء على الوالدين أو العبيد، حتى الجنين الذي لم يولد بعد، وفصلت موقف ولي الدم وكيفية أخذ القصاص من الجاني والأداة التي تستخدم في القصاص، وشملت بعض فقراتها اعتداء الحيوانات ومحاسبة مالكيها^(١٣). وثبتت كيفية الشهادة أمام القضاء وحدودها، وحرمة الكذب وشهادة الزور والرشى^(١٤).

أضف إلى ذلك نجد أحكام نلمس منها شيئاً من الحقوق الإنسانية، مثل اللوم الموجه إلى الغني والمقتدر اللذين يضران الفقير ويسببان استعمال ما أوتيا من سلطة، وتدعو إلى الرأفة والرحمة بالفقراء والدخلاء ودفع استحقاقاتهم. فقد ورد في سفر التثنية لا تهضم أجره الفقير والدخيل الذي يعمل في الأرض، وأنه إذا نسيت حزمة من حصادك فلا ترجع عليه، وإن فرطت الزيتون أو الكرم في حقلك فلا تراجع ما بقي منه؛ لأنه من حصه الغريب واليتيم والأرملة.^(١٥)

غير أن التشريع التوراتي تطور على أيدي الربانيين المنتسبين لليهود، ويمكن أن نلمس ذلك في كتاب التلمود وهو الكتاب المعتمد أكثر من التوراة لدى أتباع الديانة اليهودية، وفيه جرى التفريق بين اليهودي وغيره من البشر، فجسد اليهودي يختلف كلياً عن أجساد الآخرين من حيث أكلهم وشربهم وطبقتهم، وما يصح على الجسد (المادة) يصح على النفس (الروح)، إذ أن أصل أرواح سائر شعوب العالم هو من طبقات النجاسات الثلاث بينما أصل أرواح بني إسرائيل هو من الروح القدس ذاتها، وهو شعب الله المختار. واستتجوا من ذلك أن روح اليهودي تستحق الحياة، فيما أن أرواح الآخرين لا تستحق ذلك، لأن روحهم ليست ذات قيمة إلا كقيمة أدنى الحيوانات كالحنزير، ولذا فسر قوله لا تقتل إنه تعالى نهى عن قتل شخص من بني إسرائيل، وأصبح من العدل أن يقتل اليهودي الأجنبي لأنه من المحتمل أن يكون من نسل الشعوب

التي سكنت أرض كنعان ولا بد أن يقتلوا عن آخرهم، ومن قتل مسيحياً أو أجنبياً أو وثنيا يكافأ بالفردوس^(١٦). وأضحت أحكامهم التشريعية تأمرهم بحروب إبادة، يقتل فيها جميع من تقع أيديهم عليهم من الأطفال والنساء والشيوخ والبهائم. لقد نذر بنو إسرائيل لله تعالى إذا حقق لهم طلباتهم أن يببدا جميع الشعب والمواشي، ولم يرد أنهم سعوا إلى إصلاح أعدائهم أو التفاوض معهم في شؤون الصلح^(١٧).

وكرست المسيحية جل اهتمامها في الاعتناء بالحياة الروحية للإنسان، وكان ذلك على حساب تنظيم الحياة الاجتماعية، التي اقتصرت فيها على جوانب ضيقة تتعلق بطقوس الزواج والطلاق وإجراءات الصلح وما إلى ذلك. ويرجع السبب في هذا القصور إلى كون المسيحية قد ظهرت في محيط اجتماعي انتشرت فيه الشريعة اليهودية أو العهد القديم كما يطلق عليه المسيحيون. ويعتبر العهد القديم بالإضافة إلى العهد الجديد الذي سطر ما يتعلق بتعاليم السيد المسيح، الكتاب المقدس للديانة المسيحية ومصدراً للإيمان النصراني^(١٨). فعلى الرغم من (أخذ المسيحية بالشرائع اليهودية التوراتية في طقوس العبادة وغيرها، إلا أن الدافع إلى قيام المسيحية كان دينياً خالصاً غرضه تحقيق الخلاص الذي تشده كل الديانات، ومقت سلوك اليهود وتصرفاتهم، فكانت صورة الخلاص المنشودة تتمثل بمجموعة من القيم الإنسانية والمثل العليا تضمن الحقوق الإنسانية والحريات للجميع)^(١٩).

لقد قدست المسيحية الإنسان ووضعت في مكانة مميزة لم تضعه فيها أي من الديانات السماوية السابقة أو اللاحقة لها، أي الديانة اليهودية والديانة الإسلامية. فإن الإنسان في العقيدة المسيحية، هو صورة لله رب الكون، وهذا ما يجعله مميزاً عن باقي المخلوقات سواء من حيث التكوين، أو من حيث الدرجة أو المنزلة التي من المفروض أن يتمتع بها لأنه مخلوق مبارك ذو شأن وقيمة عليا. ولما كان الأمر كذلك، فإن الإنسان ينفرد بالتمتع بالكرامة الإنسانية التي تتأصل فيه ولصيقة بشخصه مجرد كونه إنساناً، مهما كان جنسه أو لونه أو عرقه... وما إلى ذلك. ومن هنا نجد أن الكرامة الإنسانية في المسيحية هي خصوصية أو ميزة عالمية يتسم بها جميع أعضاء الأسرة البشرية، وهذا ما يذكرنا بالفقرة الأولى من ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان^(٢٠).

لكن إضفاء صفة (المحورية) على الإنسان مبدأ فلسفي قديم أكدته الأساطير الإغريقية القديمة، إذ تدور حركة الإلهة وحوادث العالم حول محور الإنسان ورغباته، واعتمده سقراط والمذاهب الفلسفية التي جاءت بعده، ثم تسلسل هذا اللون من التفكير إلى المسيحية الأوربية، فحلت محورية الإنسان بدلا من محورية الله، وأصبح (الله) على وفق هذا التصور في خدمة الإنسان وحاجاته. إن تصور الذنب على أنه أمر فطري في الإنسان، والاعتقاد بضرورة النجاة منه، أديا إلى ظهور آلية لاهوتية توجب تضحية الرب الذي تحول إلى إنسان في هيئة السيد المسيح. وهكذا أضحي الرب في خدمة الإنسان. وبهذه الطريقة حلت محورية الإنسان الغربية محل محورية الله التي هي مبدأ الدين السامي^(٢١).

ثم أن الكنيسة المسيحية كانت في بداية الأمر محامية عن حقوق المظلومين والمهمشين، حاملة بذلك إلى الحضارة الغربية بوادر قانون حقوق الإنسان. وقد ذهب القديسون إلى القول أن الحاكم مكلف بمراعاة القوانين الإلهية لأنه يتلقى سلطانه من الرب، فإذا ما خرج عن تلك القوانين فإنه سوف يخرج عن سلطان الرب ولا يمثل إرادته، فيصبح حاكما جائرا تسقط طاعته وتجب مقاومته وعزله. وعندما قويت شوكة المسيحيين في الدولة الرومانية بعد أن كانوا مستضعفين فيها، اتخذوا موقفا حاسما في حقهم بمقاومة الطغيان ونجحوا في ذلك واستقامت الأمور لهم بعد أن تحولت روما إلى الديانة المسيحية. ولكنهم تنكروا لما دعوا إليه في بداية ظهور المسيحية من الحرية والإخاء، واعتبروا حق الغير في الاعتقاد باطلا يجب مقاومته واضطهدوا كل من يخالفهم الرأي^(٢٢). وكان مما يميز العصور الوسطى التي ظهرت فيه الكنيسة كقائد للمجتمعات الغربية، هو الانقسام الحاد إلى ثلاث طبقات، ولكل طبقة عدة درجات، فكان البون شاسعا بين الناس والخضوع هو القاعدة العامة. ومن مخرجاته ظهور محاكم التفتيش التي عملت على نشر المذهب الكاثوليكي واضطهاد الفئات والمذاهب والأديان المخالفة له. كما شهد التاريخ الحروب الصليبية وممارساتها الشنيعة تجاه الأسرى والأطفال والنساء.

أما في الإسلام فإن الشريعة أساس الحق ومصدره، وهي ربانية ومرتبة على حدود الزمان والمكان، وهي أمانة في عنق الناس عليهم رعايتها والتمسك بها. وقد أكدت على كثير من القضايا التي ارتبطت بحقوق الإنسان. فالإنسانية كلها ترجع إلى أصل واحد، (يأيها الناس أتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء.. النساء: ١)، وان هذا التنوع والاختلاف بين الناس مدعاة للتواصل والترابط، وأن لا مزية لبعضكم على بعض إلا بالتقوى، فطاعة الله والقرب منه هو معيار التفاضل فيما بينكم، (يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله اتقاكم.. الحجرات: ١٣). ولا يجوز التعدي على حياة الناس، (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق.. الأنعام: ١٥١)، كما أن الجزاء مقرر لمن ينتهك هذا الحق، (يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى.. البقرة: ١٧٨). وحق التكافل منصوص عليه، (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم.. المعارج: ٢٥، ٢٤) (٢٤).

ولا مجال للتسلط في الإسلام، فبعد أن استبعد استعلاء العرق والجنس والطبقة، استبعد (الكهنة) أيضا، فلم يعرف المجتمع الإسلامي طبقة (رجال الدين) تحوطهم العصمة ويزعمون لأنفسهم صلة بالله غير سائر البشر، ويدعون ترفعا عن شؤون الدنيا وعامة الناس. إلى جانب ذلك لم يتخذ الإسلام موقفا معارضا ضد الديانات الأخرى، (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ويخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين.. الممتحنة: ٨)، ولذا ظل أتباع الديانات محتفظين بعقيدتهم وطقوسهم ويتمتعون بعلاقات طبيعية مع أفراد المجتمع الإسلامي، عدا أولئك الذين يتخذون موقفا عدائيا تجاه المجتمع الإسلامي، (إنما ينهاكم الله عن الذي قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون.. الممتحنة: ٩) (٢٥).

غير أن مراجعة بسيطة للتاريخ الإسلامي تكشف أن القيم الإسلامية سرعان ما تبدلت، وأن معاوية والأمويين لما هيمنوا على مقدرات الأمة الإسلامية، ابدلوا مقوماتها التي قامت عليها كالتراحم والأخوة الإيمانية وإنكار الذات، لتظهر محلها روابط النسب وتعلو

نعرة العصبية العربية، والتعالي على باقي الأجناس بل وتفضيل العرب بعضهم على بعض. كما أنهم غيوا الأسس التي قامت عليها الخلافة، ولذلك أتهموا أنهم طغاة مستبدون سلبوا الحكم ووأدوا الشورى، وجعلوا الخلافة ملكا، وأقصوا الموالي وجعلوهم بمنزلة الأرقاء وسفكوا الدماء وانتهكوا المقدسات ولم يرعوا الحرمات^(٢٦). وبذلك كان أغلب المسلمين ينظر إلى الأمويين على أنهم مغتصبين وغير أهل لمركز الخلافة الروحية والزمنية، وكان من جانب الأمويون أن تكون لهم (عقيدة تسند حكمهم إلى جانب القوة، ولم تكن هذه العقيدة أو الأيديولوجية بمعنى أدق إلا الجبر، فما من عقيدة تمسك زمام الأمر وتصرف الناس عن الثورة عليهم وعلى ولاتهم مثل عقيدة الجبر، إن وصولهم إلى الحكم وأعمالهم ليست إلا نتيجة لقدرة من الله قد قدر)^(٢٧).

المبحث الثاني: حقوق المواطنة عند الإمام علي

جاءت خلافة الإمام علي في ظروف عصبية مرت بها الأمة الإسلامية، حيث شهدت ثورة عارمة اشتركت فيها مختلف الأمصار، حين قدمت وفودها إلى المدينة لتعبر عن سخطها على الخليفة عثمان الذي لم يف بمسؤولياته في إقامة العدل، فقتل على أثرها الأمر الذي أحدث فتنة عمياء هزت كيان الأمة الإسلامية، وكانت بمثابة الزلزال الذي أضعف أساسات البناء السياسي الإسلامي، وبالتالي كان من العوامل التي عجلت بإنهاء مرحلة الخلافة باستشهاد الإمام ثم تسلط بني أمية على الدولة الإسلامية^(٢٨). إن تلك الظروف المضطربة والملابسات التي أحاطت بخلافة الإمام، قد سلطت الضوء على عظم شخصية الإمام وثناء سيرته، فكانت المشكلات الكبرى والصراعات العنيفة التي حلت بالأمة الإسلامية تتطلب قرارا حاسما وموقفا صلبا، لا يقوم به إلا الأفاضل من الناس، وكشفت عن سيرة ثرية تبتد في القرارات والمواقف كمنار تضيء الطريق لمن جاء بعده، ينهل منها ما شاءت قدرته وموهبته الاستفادة من ذلك المنهل الرحب والعطاء الثر.

كما أن شخصية الإمام قد أحيطت بهالة قدسية نادرة، وجد فيها الأبعدون صوتا للعدالة الإنسانية، ولمس فيها الأقربون صحابيا جليلا زق العلم من صاحب الرسالة الأعظم،

منذ أن ربي في حجره إلى خليفة لأمته، وتمسك بها الأدنون لأنها طهرت من الجليل الأعلى الذي أراد لها أن تكون هاديا لرسالته ومانرا لبلاده.

أما البحث عن موضوع حقوق المواطن لدى الإمام فهو بحث شيق وعميق، تتداخل فيه الأقوال والأفعال، وتتجانس فيه العقائد والمواقف. والأسئلة التي تستوجب الإجابة عنها هي: هل يمكننا أن نعثر على متبنيات لحقوق الإنسان في أقوال الإمام؟ وإن كانت كذلك فهل التزم بها الإمام كمبادئ عمل في سيرته العملية؟ وإن صح ذلك فهل اعتمدت كمنهج عمل للدولة حين أصبح على قمة الهرم السلطوي؟ ومن ثم أيمكننا الادعاء بأن الإمام ليس كآخرين، الذين إذا قالوا نقضوا وإذا عاهدوا نكلوا. بل تبدو سيرته بقوله وفعله وتقريره مزيجا واحدا يعكس صورة من صور الكمال المتفرد، والتمسك المعصوم بثوابت الشرع الذي يعز فصله ويستحيل تقضه، مهما جاءت النتائج وغلت التضحيات؟

أولا: الحقوق المدنية

-حق العمل والملكية الخاصة:

مع أن الإمام كان يستشف من بعض حديثه تلك النظرة الدونية إلى الحياة، إلا أن ذلك لم يمنعه من التأكيد على أهمية العمل والكسب ورفض الرهبانية والاقتصار على العبادة، فهو (ع) يأمر واليه ب(استوص بالتجار وذوي الصناعات وأوصي بهم خيرا...فأنهم مواد المنافع)^(٢٩). ولم يكتف بالحث على العمل الذي ينفع الجماعة ورعاية العاملين، ولإعلاء من شأن هذا العمل، اشترط ألا يجبر العامل على عمله، فالعمل الذي لا يواكبه رضا وجداني عميق من قبل العامل، فيه إساءة للحرية والعمل نفسه؛ وإنصافا للشخص يحرم إكراهه على عمل من غير مبرر، كما لا بد أن تكون ثمرة العمل من حق العامل وحده^(٣٠). وكمثال تطبيقي على ذلك نذكر أهل القرية الذين طلبوا من حاكمهم إعادة فتح مجرى نهر سابق قد اندثر، وذلك بأمر القادرين على العمل بالسخرة، ولكن الإمام رفض ذلك، وطلب منه، أن يدعو الناس إلى حفر النهر، ثم يكون الأجر والنهر فيما بعد لمن عملوا بمليء إرادتهم^(٣١).

ولا تعني حرية العمل عند الإمام أن يكون السوق مفتوحا على مصراعيه لجشع بعض التجار، كما هو حال السوق في الدول الرأسمالية، وإنما لا بد للدولة من مراقبة حركة السوق، وتنظيمها وفقا لموازن التكافؤ في الفرص وتحقيق العدالة. فقد نبه الإمام في العهد: (وليكن البيع يباع سمحا بموازين عدل، وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع ﴿المشتري﴾، فمن قارف ﴿خالط﴾ حكرة ﴿الاحتكار﴾ بعد نهيك إياه فنكل ﴿عاقبه﴾، وعاقب في غير إسراف ﴿تجاوز حد العدل﴾ (٣٢).

ويركز الإمام في سياق توصياته إلى عامله أن يكون هدفه الأساس البناء والأعمار ولا يكون مبلغ همه أخذ الضرائب، فيقول: (وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لان ذلك لا يدرك إلا بالعمارة) (٣٣). ويضيف الإمام بضرورة مراعات الناس في أخذ الضرائب: (فأن شكوا ثقلا أو علة... خفت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم) (٣٤). لان ذلك فيه صلاح الحاكم والمحكومين، (فأنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك وتزيين ولايتك، مع استجلابك حسن ثنائهم وتبجحك باستفاضة العدل فيهم) (٣٥).

وقد ورد عن الإمام (ع) في رواية مفصلة أنه بعث أحد عمال جباية الزكاة، وأوصاه بتقوى الله ورعاية حقوقه، فأن وصل لتلك المنطقة نزل بعيدا عن البيوت، ثم يأتيها وهو على سكينه ووقار فيسلم على أهلها ويقول لهم، أرسلت إليكم لأخذ منكم حق الله في أموالكم، فأن قال قائل ليس عليّ حق، فلا تراجع، وإن أنعم منعم فانطلق معه من غير أن تخيفه أو تعده إلا خيرا، ولا تدخل إلا بأذنه، وإن دخلت فلا تدخل دخول متسلط عليه ولا عنف به، ثم أقسم المال قسمين وخيره في أحدهم وخذ الآخر، وهكذا حتى يبقى ما فيه حق الله (٣٦). وفي الحقيقة فأن هذا التعامل مع المواطنين عند أخذ الضريبة المفروضة عليهم، هو أرقى تعامل يمكن أن يتصور في نظام ضريبي حضاري.

ذلك لان للمسلم حرمة في نفسه وأهله وماله لا يجوز التعدي عليها، بل تمتد هذه الحرمة لتشمل كافة مواطني الدولة الإسلامية سواء من المسلمين وغيرهم، فقد جاء في نهج البلاغة، (لا تضربن أحدا سوطا لمكان درهم، ولا تمسن مال أحد من الناس مصل ولا معاهد، إلا أن تجدوا فرسا أو سلاحا يعدي به على أهل الإسلام) (٣٧). حيثئذ يخرج

المرء من كونه مواطن ويصبح معادي يستحق العقوبة والردع. بل نجد أن الإمام قد حث الناس على الجهاد حينما بلغه (أن رجلا منهم ﴿الأعداء﴾ كان يدخل على المرأة المسلمة والأخرى المعاهدة، فيتزعم حجلها وقلبها وقتلها... ثم انصرفوا وافرین ما نال رجلا منهم كلم ولا أريق لهم دم، فلو أن أمراً مات من بعد هذا أسفا ما كان به ملوما، بل كان به عندي جدير) (٣٨).

-الضمان الاجتماعي:

يؤكد الإمام علي في عهده إلى عامه على ضرورة إحاطة الطبقة الفقيرة من المحتاجين والمرضى وذوي العاهات بالرعاية الأزمة، حيث يقول: (الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين وأهل البؤسي... والزمني... واحفظ الله ما استحفظك.. من حقه فيهم) (٣٩). وضرورة عدم التقصير في ذلك بحجة الانشغال بالمصالح العليا للمجتمع، (فلا يشغلنك عنهم بطر ﴿طغيان النعمة﴾، فأنت لا تعذر بتضييع التفاهة ﴿البسيط الحقيير﴾ لأحكامك الكثير المهم) (٤٠). ثم يشير الإمام إلى شريحة أخرى من الشرائح الاجتماعية التي هي بحاجة إلى رعاية خاصة من الدولة، (وتعهد أهل اليتيم وذوي الرقة في السن ﴿المتقدمون فيه﴾ ممن لا حيلة له ولا ينصب للمسألة نفسه، وذلك على الولاية ثقيل) (٤١).

أما في مجال الممارسة العملية، فقد كان شديد الحرص على مراعات هذه الشرائح الضعيفة ومواساتها، وقد نزلت فيه آيات من التنزيل تقديرا لعطاءه، فقد ذكر الواحدي أن عليا (ع) حصل على كمية من الشعير أجرا على عمل قام به، فأتى به إلى بيته فأخذوا ثلثه وعملوا منه خبزا ليأكلوه، فجاءهم مسكين فدفعوه إليه، فعملوا الثلث الثاني وأتاهم يتيما فأعطوه إياه، ثم عملوا الثلث الثالث فسألهم أسير فأطعموه ذلك. فطووا في كل ذلك الوقت من غير طعام، فنزلت هذه الآية: (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا.. الانسان: ٨) (٤٢).

ولم يستثني من العطاء أحد من رعايا الدولة الإسلامية، ففي زمن خلافته عليه السلام مر به شيخ كبير مكفوف يسأل الناس، فسأل الإمام ما هذا؟ فقالوا له نصراني، فقال الإمام: استعملتموه حتى إذا كبر وعجز منعموه، أنفقوا عليه من بيت المال (٤٣). وعن

الإمام الباقر (ع) أن أمير المؤمنين جاء يوماً إلى السوق فابتاع ثوبين أحدهما بثلاث دراهم والآخر بدرهمين، فدفع الأول إلى عبده قنبر، فقال له قنبر، أنت أولاً به، لأنك تصعد المنبر وتخطب الناس، فأجابه الإمام: أنت شاب ولك شره الشباب، وأنا أستحي من ربي أن أكون أفضل منك لباساً، لقد سمعت رسول الله (ص) يقول: ألبسوههم مما تلبسون وأطعموههم مما تأكلون^(٤٤).

كما كان شديد المحاسبة لعماله عندما يلمس منهم شيء من التقصير في ذلك، وفي سيرته كثيراً مما يصح أن يكون مثالا في هذا المقام. ومنها أنه سلام الله عليه بلغه أن عامله عبد الله بن العباس قد تجاوز على بعض الأموال العامة، وهذا الشخص من أقرب المقربين إلى الإمام، أولاً لأنه ابن عمه، وثانياً لأن ابن عباس كان لصيقاً بالإمام كونه أحد مستشاريه وقادته، فبعث إليه كتاباً يذكر فيه خاصية القرب لهذا الرجل، فيقول: (أما بعد فأني كنت أشركتك في أمانتي وجعلتك شعاري وبطانتي، ولم يكن من أهلي رجل أوثق منك في نفسي)^(٤٥). وفي نفس الوقت فإن ذلك لم يمنعه من غض الطرف على جراته على المال العام فيؤبخه، وقد جاء في الكتاب: (أيها المعدود عندنا من ذوي الألباب كيف تسيغ شراباً وطعاماً، وأنت تعلم أنك تأكل حراماً وتشرب حراماً، وتبتاع الإماء وتنكح النساء من مال اليتامى والمساكين والمؤمنين والمجاهدين، الذين أفاء الله عليهم هذه الأموال... والله لو أن الحسن والحسين فعلاً مثل الذي فعلت، ما كانت لهما عندي هواده ولا ظفراً مني بإرادة حتى آخذ الحق منهما وأزيح الباطل عن مظلمتها)^(٤٦).

ومنها أيضاً أنه أتته العيون بخبر عن عامله في البصرة عثمان بن حنيف، حيث بلغه أنه دعي إلى وليمة فأجاب الدعوة!! ول مجرد أنه شك في مصدر هذه الأموال وضرورة الاحتراز من الشبهات، كتب إليه كتاباً طويلاً ينتقده فيه نقداً مرّاً، ويحذره من عاقبة الوقوع في الشبهات، هذه فقرة منه: (فانظر إلى ما تقضمه من هذا المقضم فإن اشتبه عليك علمه فالفظه، وما أيقنت بطيب وجوهه فنل منه)^(٤٧). ثم يذكره بسيرته ومواساته للفقراء، إذ يقول: (ألا وإن إمامكم قد أكتفى من دنياه بطمريه ومن طعمه بقرصيه، ألا وإنكم لا تقدرون على ذلك، ولكن أعينوني بورع واجتهاد وعفة وسداد... ولو شئت لاهتديت الطريق إلى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القز، ولكن

هيهات أن يغلبني هواي ويقودني جشعي إلى تخير الأطعمة، ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشعب، أو أبيت مبطانا وحولي بطون رثى وأكباد حرى... أأقنع من نفسي بأن يقال أمير المؤمنين ولا أشاركهم في مكاره الدهر، أو أكون أسوة لهم في جشوبة العيش^(٤٨).

-حرية التنقل والسكنى:

فقد ورد في نص العهد في سياق الحديث عن أصحاب الأعمال والحرفيين، وضرورة رعايتهم من قبل السلطة فضلا عن اعتراضهم ومنعهم وهم يسعون حثيثا طلبا للرزق في أطراف البلاد المترامية، حيث يقول: (وجلابها ﴿الأرزاق﴾ من المباعد والمطرح ﴿الأمكان البعيدة﴾، في برك وبجرك وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ﴿لا يمكن وصول الناس إليها﴾ ولا يجترئون عليها، فإنهم سلم ﴿أي التجار والصناع﴾ لا تخاف بائقته ﴿دهاؤه﴾، وصلاح لا تخشى غائله، وتفقد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك^(٤٩).

يظهر من كلام الإمام أن توصيته بهذه الشريحة، لكونها أولا لأنها تقدم في حركتها وتنقلها الخدمات للمجتمع، وثانيا لأنهم أناس مسالمين لا يخشى من جانبهم، فتكون حركتهم نافعة على العموم. ولكن سيرة الإمام تبين أنه لم يمنع أحد حتى حين شك في نواياهم. فقد استأذن طلحة والزبير الإمام في الخروج إلى مكة معتمرين، ولكن الإمام أظهر لهما شيئا من الشك فيما صمما عليه، فأكدا له أنهما لا يريدان غير العمرة، فسمح لهما في الخروج، مع أنه لم يزايله الشك في نواياهما^(٥٠). وتذكر المصادر التاريخية أنه أكد عليهما البيعة له، لتكون الحجة عليها أوثق فيما لو انقلبا عليه. وفعلا كان شك الإمام في محله ولم يتجها إلى مكة، وإنما كانت وجهتهما إلى البصرة، التي حثوا أهلها على الخروج عن طاعة الإمام، وحدثت معركة الجمل^(٥١).

بل إن فلسفة الإمام اقتضت عدم منع الأشخاص من التنقل حتى في الظروف العصيبة، فقد بلغه أن رجالا من أهل المدينة يخرجون خلسه للانضمام إلى صف معاوية، فكتب إلى عامله على المدينة، لا ليأمره بمنعهم عن الخروج والانضمام إلى العدو، وإنما كتب له بأن لا تأس لفراق مثل هؤلاء الذين مالوا إلى الطمع، فرجحوا الباطل على الحق. وجاء

فيه: (أما بعد، فقد بلغني أن رجالا ممن قبلك يتسللون إلى معاوية، فلا تأسف على ما يفوتك من عددهم ويذهب عنك مددهم، فكفى لهم غيا ولك منهم شافيا فرارهم من الهدى والحق، وإيضاعهم إلى العمى والجهل... فهربوا إلى الأثرة) (٥٢).
-حرية الاعتقاد:

يأمر الإمام عامله بقوله: (وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم واللفظ بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتم أكلهم، فإنهم صنفان أما أخو لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق). (٥٣) ويمكن أن نستفيد من هذا النص حرية الاعتقاد؛ ذلك لأن الرعية بحسب النص هم صنفان، والصنف الأول هم المسلمون، الذين ينظمون مع الحاكم المسلم تحت عنوان (الأخوة الإسلامية)، أما الصنف الثاني فإنه يشمل كل من لا ينتمي إلى صنف المسلمين. ولما كان الإسلام دين وعقيدة، فإن الصنف الثاني يشتمل على كل من له دين وعقيدة غير إسلامية من مواطني الدولة الإسلامية. إذن فإن رعايا الدولة الإسلامية ومواطنيها هم من ديانات وعقائد مختلف، وهي معروفة ومشخصة وليست خافية على الحاكم الإسلامي، وإن الإمام سلام الله عليه حين وجه حاكمه على مصر ليس السماح لهم وغيض الطرف عنهم في ممارسة دينهم وعقائدهم بحرية، وإنما يتوجب عليه أن يتوجه لهم جميعا بمختلف انتماءاتهم الدينية والعقائدية بالمحبة والرحمة عليهم واللفظ بهم.

ولو رجعنا إلى التاريخ الإسلامي، وعددنا حركة الخوارج حركة عقائدية تصحيحية (طبعا من وجهة نظرهم)، وليست سياسية لأنهم كانوا لا يستهدفون الوصول إلى السلطة، وإنما تصحيح مسار الأمة، وذلك ما نبه إليه الإمام حين قال: لا تقتلوا الخوارج بعدي، فليس من الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدرکه (٥٤).

ولكن معارضة الخوارج للإمام لم يقابها (ع) إلا بمنتهى الروية في محاولة لاستيعابهم. لقد كان الإمام خليفة وكانوا هم من رعاياه، وكان بإمكانه أن ينفذ فيهم أشد أنواع العقوبات، ولكنه لم يسجنهم ولم يجلدهم، ولم يبادرهم بحرب. فأرسل إليهم أقرب معاونيه وأعلم مستشاريه كعبد الله بن عباس وصعصة بن صوحان يجادلونهم من أجل عودتهم إلى صفوف الأمة، ثم حاورهم بنفسه ما استطاع لهدايتهم سبيلا (٥٥).

وكان يعرف الإمام أن أحدهم يهيم بالخروج والانضمام إليهم، فلا يستكرهه ولا يستبقيه، ويفسح لهم المجال لان يتوجهوا حيث يشاؤون، ويحسن معاملة من أقام منهم، ولا يرضى أن يتعرض له من أصحابه أحد، . ثم أنه كان يعطيهم نصيبهم من الفيء أسوة بسائر الناس. فالناس أحرار في ما يرون من قول وعمل، وموالاته ومعاداة، إلا أن يتجاوزوا على الناس ويعتدوا عليهم ويفسدوا في الأرض، حينذاك يتوجب على الإمام إلزامهم بالحدود في غير لين^(٥٦).

-حق الحياة:

ومن وصايا الإمام لمالك الأشر حرمة حياة الإنسان وعدم سفك الدماء، فكتب: (إياك والدماء وسفكها بغير حلها، فليس شيء أدعى لنقمة ولا أعظم لتبعة، ولا أخرى بزوال نعمة وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها)^(٥٧).

ولست أدعي أمرا هو بحاجة إلى برهان حين أقول أن الإمام رجل حرب وبطل معارك، فقد شارك في حروب المسلمين والمشركين وغزواتهم، وقتل في تلك الحروب والمغازي أبطال المشركين، وبطش بأعلام قريش وكبار بيوتاتها. وكانت بدر وأحد والخندق شواهد على ما أقول. ولكن لو تساءلنا عن تلك السيرة المليئة بالحروب والتاريخ المضمخ بالدماء، هل كان ذلك كاشف عن عدم رعاية حق الإنسان في الحياة أم كان ناتج عن عقيدة راسخة بشرعية الجهاد؟ بداية يصرح الإمام في النص السابق على تحذيره عامله من مقارنة سفك الدماء بغير حق. ثم يردف ذلك بما يكشف عن فلسفته الخاصة التي تذهب إلى أن سفك الدماء من غير وجه حق، هي أكبر جريمة يمكن أن يقترفها إنسان، وهي مدعاة أكثر من أي شيء آخر للنقمة، التي توجب زوال النعمة وانقطاع مدتها.

ولو عدنا لسيرة الإمام (ع) لنبحث عن الشواهد حية، التي لا سبيل إليها بتأويل، ولا يتطرق إليها شك. إذ تذكر كتب التاريخ أن رجلا من الخوارج سمع حديث الإمام وهو يعرض بعض جماعته، فبهره حديثه فصاح معجبا إعجاب الكاره الذي لا يملك بغضه ولا إعجابه: قاتله الله كافرا ما أفقهه. فانتفض بعض اتباع الإمام ليقتلوه، فنهاهم الإمام وقال لهم: إنما هو سب بسب أو عفو عن ذنب^(٥٨).

كما أن تاريخ الإمام يتحدث عن بعض المشاغبين في جماعته، الذين يعترضون عليه في كل خطوة، ويثقلون عليه باللجاجة في مواقف تضيق فيها الصدور. (ولم يكن الأشعث بن قيس بالوحيد في هذا الباب، بل كانوا له شركاء من الخوارج وغير الخوارج، يظهرون بالعنت في غير موضعه ويذهبون به وراء حده... ألا يخطر على البال هنا، أن ضربة من الضربات القاضية كانت تنجع في هذا العنت المكرب، حيث لا تنجع العقوبة الشرعية أو الاحييل السياسية؟ ماذا لو أن الإمام جرد سيفه بين أولئك المشاغبين، وأطاح برأس الأشعث بن قيس قبل أن يفيق أحد إلى نفسه، ثم ولى على الفور من يقوم مقامه...؟ أكان بعيدا أن تفعل الرهبة فعلها، فيسكن المشاغب ويهاب المتطاول ويجمع المتفرق، ويقل الخلاف بعد ذلك على الإمام؟^(٥٩). هذا المنهج اعتمده الميكافيلية، واستساغته البرغماتية، واعتبرته الاشتراكية ضرورة لحفظ المجتمع. ولكن هيهات فليس ذلك في فلسفة الحكم عند الإمام، ولا طريقته في التعامل مع موضوع الدماء، مع علمه بنجاعته، وعدم غيابه عن نظره.

حتى قتال العدو عند الإمام له أصوله وأخلاقياته، (فليس الغدر قتالا، ولا المباغته دون الإعذار جائزا عنده، بل لا بد من الالتزام بالأصول الأخلاقية. ومن هنا فإن الإمام حينما أرسل الأشتر في مقدمة الجيش إلى مناوئيه أوصاه قائلا: إياك أن تبدأ بقتال إلا أن يبدؤوك، حتى تلقاهم فتدعوهم وتسمع منهم، ولا يحملك بغضهم على قتالهم قبل دعائهم والإعذار إليهم مرة بعد مرة)^(٦٠). فليس البغض أو العصبية ما يحمل على القتل عند الإمام، وإنما الحجة والإعذار بالنصيحة مرة تلو الأخرى، حتى إفراغ الوسع وقيام الحجة على القتال. وليس قوله السابق لمالك نصيحة خاضعة لاشتراطات الحرب وتقلباتها، وإنما هي فلسفة عمل وضوابط شرع لا يمكن تجاوزه. فحين سمع أن جماعة الخوارج (خارجون عليك فبادرهم قبل أن يبادروك، فقال: لا أقاتلهم حتى يقاتلوني، وسيفعلون. وكذلك فعل قبل وقعة الجمل، وقبل وقعة صفين، وقبل كل وقعة صغرت أو كبرت، ووضح فيها عداء العدو أو غمض، يدعوهم إلى السلم وينهي رجاله عن المبادأة بالشر، فما رفع يده بالسيف قط، إلا وقد بسطها قبل ذلك للسلام)^(٦١).

-العدالة:

جاء في نص العهد: (وإن أفضل قرّة عين الولاية استقامة العدل في البلاد، وظهور مودة الرعية) (٦٢).

لقد ركز الإمام على موضوع العدل أيما تركيز، سواء على مستوى توجيهه ونصحه ومواعظه للآخرين، أم على مستوى عمله الفعلي وممارساته العملية، حين كان خارج السلطة أم حينما تسلم مقاليد خلافة المسلمين؛ ذلك لأن العدل أولاً قيمة من قيم الدين ومعيار للشريعة، فكان تمسك الإمام بهذه القيم بمقدار تمسكه بدينه وشريعته المقدسة. كما أن تشدده في التزام قيم العدالة الاجتماعية وتحقيق المساواة، ورفضه التام لأي ممارسة أو تطبيق عملي يحيد عنها ولو بصورة آنية، اقتضاء للمصالح العليا ولا اعتبارات السياسة ومتطلبات الظروف التي تحيط بالدولة؛ كون أن خلافة الإمام جاءت بعد ثورة عارمة لم يشهدها المجتمع الإسلامي من قبل، نتيجة ابتعاد سياسة الدولة عن قيم الإسلام الأصيلة التي قامت على العدل والمساواة، فظهر خلالها انقسام ملحوظ للمجتمع إلى طبقات متميزة على أسس عرقية ومادية، فكان تشدد الإمام في التمسك بتلك القيم من أجل إعادتها وإحيائها في نفوس الناس من جديد. لذا جاء تأكيده على واليه إلى مصر بالنص السابق، على إقرار الحق شريعة بين الناس وتحقيق العدالة يجب أن تكون القيمة العليا للحاكم، وفي ذلك توفير الأرضية الصحيحة لكسب رضا المواطنين وجلب مودتهم، وهي في الوقت ذاته تحقق رضا الله تعالى.

ولما بويع الإمام على الخلافة ونهض بأعبائها، كان عازماً على إعادة الحق إلى نصابه مهما كلفه الأمر، فقام خطيباً في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: ألا لا يقولن رجال منكم قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار وفجروا الأنهار وركبوا الخيول الفارحة، واتخذوا الوصائف الروقة فصار ذلك عليهم عارا وشنارا إذا منعتم ما كانوا يخوضون فيه، وأصرتهم إلى حقوقهم التي يعملون، فينقمون ذلك ويستنكرون ويقولون حرمانا ابن أبي طالب حقوقنا. ألا وأيما رجل استجاب لله وللرسول فصدق ملتنا ودخل في ديننا واستقبل قبلتنا فقد استوجب حقوق الإسلام وحدوده، فأنتم عباد الله والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية، لا فضل لاحد على أحد) (٦٣). بل وأقسم على نفسه أن يعيد كل الحقوق التي اغتصبت إلى مستحقيها، إذ يصرح: والله لو وجدته قد تزوج به النساء

وملك به الإماء لرددته، فأن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق^(٦٤).

وطلب من الإمام تفضيل بعض الأشراف ممن يتخوف منه مخالفته ويحتمل افتراقه عن جماعته، لان الناس أصحاب دنيا ولما رأوا ما يفعله معاوية بمن انقطع إليه منهم، فأن استتب الأمر لك عدت إلى سيرتك إلى أحسن ما كنت عليه من العدل في الرعية والقسم بالسوية. فأجابهم: أتأمروني أن أطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه من أهل الإسلام، والله ما أطور به ما سمر سمير وما أم نجم في السماء نجما، ولو كان مالهم مالي لسويت بينهم فكيف وإنما هي أموالهم^(٦٥).

وكان الإمام (ع) إذا عين واليا على إقليم من أقاليم أو مدينة من مدن الدولة الإسلامية، أعطاه عهدا يقرأه على الناس، فأن أقره الناس، كان ذلك العهد بمثابة العقد بينه وبين الناس، لا يجوز لهم أن ينحرفوا عنه، ولا يجوز للحاكم أن يتأوله أو يخالفه، وإن خالفه وانحرف عنه في شيء قليل أو كثير، كان ذلك موجبا للحساب والعقوبة. لقد ربط الإمام ولاته وعماله بالشعب بمثل ما أرتبط به، فكان شديد المراقبة لهم، فكانت تلك الخطوة الرائعة منسجمة مع دستوره العام في الحقوق والواجبات، وهي تنسجم مع أرقى دساتير الأمم في وقتنا الحاضر، حين جعل من المحكوم نفسه رقيبا أعلى على الحاكم^(٦٦). وهكذا فعل حين ولي الإمام مالك الأشر على مصر.

فكانت أولى الفقرات من وصايا الإمام إلى واليه هي المحافظة على القانون والالتزام به، ف(أمره بتقوى الله وإيثار طاعته واتباع ما أمر في كتابه من فرائضه وسننه، التي لا يسعد أحد إلا باتباعها ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها)^(٦٧). فالوالي ليس حرا في تصرفه مع الناس، وإنما هو مقيد بسنن الشريعة وقوانينها فيما يخص الحقوق والواجبات بين المواطنين. وفي ذات الوقت فأن طاعة المواطنين للحاكم مشروطة بالتزامه بالشريعة، ففي كتاب الإمام إلى أهل مصر (فاسمعوا له، أطيعوا أمره فيما طابق الحق)^(٦٨). ذلك لان إقامة الحق أساس السعادة، (وليس شيء أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على الظلم)^(٦٩).

ومن وصاياه سلام الله عليه لمالك الأشر: (انصف الله وانصف الناس من نفسك، ...، فإنك إن لم تفعل تظلم، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده) (٧٠). وفي هذا الباب روي أن امرأة اسمها (سودة) جاءت إلى الإمام، تشكو رجلا قد ولاه عليهم لجمع الصدقات فجار عليهم، وكان يصلي فلما انتهى من صلاته، سألها ما حاجتك، فأجابته بخبره، فبكى وقال: اللهم أنت الشاهد علي وعليهم، وأني لم أمرهم بظلم خلقك. ثم كتب كتابا على ورقة من الجلد، ودفعه إلى المرأة من دون ختم، فدفعته إلى صاحبه فانصرف عنهم معزولا. وهذا نصه: (بسم الله الرحمن الرحيم. قد جاءكم بينة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلك خير لكم إن كنتم مؤمنين، فإذا قرأت كتابي هذا فاحفظ بما في يدك من عملنا حتى يقدم عليك من يقبضه منك، والسلام) (٧١).

ويتحدث الإمام عن قضية هي في غاية الأهمية بالنسبة للحكام وذوي النفوذ، لأنها كثيرا ما كانت محل ابتلاء وامتحان لهم، وغالبا ما فشلوا في ذلك، وهي أن قواعد العدالة توجب أن تكون عامة شاملة لكل الرعايا من غير استثناء، فلا إثرة لاحد من الناس مهما كانت له صلة القربى معه، أو كانت له حظوة لديه، بل يوصيه بعدم الأثرة حتى مع نفسه، فيقول: (وإياك والاستثثار) تخصيص النفس بزيادة ﴿ بما الناس فيه إسوة ﴿متساوون﴾ (٧٢). ثم يذكره بضرورة الأنصاف مع الأهل والمقربين، بقوله: (أنصف الله وأنصف الناس من نفسك، ومن خاصة أهلك ومن لك فيه هوى ﴿تميل إليه﴾ من رعيتك، فإنك إن لم تفعل تظلم، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده) (٧٣). ويؤكد على هذا المعنى بعبارة أخرى: (وألزم الحق من لزمه من القريب والبعيد، وكن في ذلك صابرا محتسبا، واقعا ذلك من قرابتك وخاصتك حيث وقع) (٧٤). ولكنه (ع) ينبه إلى أن قواعد العدالة قد لا تقتضي المساواة في المعاملة بين الناس، حيث يقول: ولا يكونن المحسن والمسيء عندك بمنزلة سواء، فإن في ذلك ترهيدا لأهل الإحسان في الإحسان، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة، والزم كلا منهم ما ألزم نفسه (٧٥). ثم يضيف: (وإن ظنت الرعية بك حيفا ﴿ظلما﴾، فأصحر لهم بعذرک ﴿ بين لهم عذرک فيه﴾ (٧٦).

ولابد من القول أن شخصية الإمام كانت تتجسد فيها مؤهلات قوية في تطبيق العدالة الاجتماعية، وكان إلتزامه بها بالغاً ما بلغ هو السبب الذي أبعد عنه ذوي الأطماع والأغراض الذين يمتنون أنفسهم بالأثرة، وأخاف ذوي المناصب والكنوز، وقطع آمال حواشي السلاطين، وهدد الفجرة الذين استحقوا إقامة الحدود الإلهية. فاجتمعت هذه العوامل على التآجيج ضد الإمام وجرت عليه النوائب والحروب.

ثانياً: الحقوق السياسية والقضائية

-الحقوق السياسية:

من أصعب القضايا التي تتناول في مجال حقوق الإنسان وأكثرها حساسية، هي القضايا التي تتعلق بالحقوق السياسية للمواطنين، خاصة وأن البحث يتناول مرحلة تعود إلى مرحلة سابقة بأكثر من ألف عام، ولعل ذلك يرجع إلى أنها ترتبط ارتباطاً مباشراً بموضوع السلطة وصلاحيات السلطان، وهم حسب الفرض الراعي الأول للحقوق. فالحاكم قد لا يعسر عليه أن يكون كريماً في عطائه، ومنصفاً في توزيع المال، وأريحياً في تقبله لأشخاص يحملون عقيدة مخالفة، ولكن حينما يصل الأمر إلى صلاحياته في ممارسة سلطته وتقبله للمعارضة أمر ليس باليسير بابطس عبارة يمكن أن تقال.

بداية نقول أن الإمام كان يرى أنه أحق بالخلافة بعد النبي (ص)، لأنه ربيب النبي وأخوه وصهره، وصاحب السابقة في الإسلام والبلاء الحسن في المشاهد كلها. وقد صرح النبي في حقه الكثير من الأقوال، ومنها قوله (ص): أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي، وأيضاً قوله: من كنت مولاه فهذا علي مولاه. ومن أجل ذلك طلب العباس عمه حين قبض النبي البيعة منه، هو وأبو سفيان الذي أراد بيعة علي عصبية لبني عند مناف. ولكن الإمام أبي البيعة مخافة الفتنة. ولما بويع الخلفاء الثلاثة قبله، طابت نفسه بما كان يراه حقاً له، فبايعهم مكرهاً، وصبر مخافة الفتنة وحفظاً للدين وحققنا لدماء المسلمين (❖)، وكان ناصحاً لهم (❖❖). وحين قتل عثمان كان طبيعياً إذا أن يفكر في نفسه وما غلب عليه من حقه، ولكنه مع ذلك لم يطلب الخلافة ولم ينصب نفسه للبيعة، إلا حين استكره على ذلك، وفزع إليه المهاجرون والأنصار يلحون عليه في تولي أمور الأمة، وإخراجهم من تلك الفتنة المظلمة التي عمت بعد مقتل عثمان، وهدد

بالقتل من قبل بعض الثوار في حال عدم إجابته لهم^(٧٧). وهو يقول في وصف تلك الحال: (فأقبلتم إلي إقبال العوذ المطافيل ﴿ الأئشي صاحب الأولاد ﴾ على أولادها، تقولون: البيعة البيعة! قبضت كفي فبسطتموها ونازعتكم يدي فجاذبتموها)^(٧٨). ويكشف الإمام سر طلبه للحكم، وقبوله للخلافة بقوله: (اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن نلرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك، وتقام المعطلة من حدودك)^(٧٩).

ثم أنه عليه السلام لما بويع لم يكره أحدا عليها، وإنما قبل البيعة ممن بايعه وترك من لم يرد أن يبايعه، فترك عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة الأنصاري^(٨٠).

ولما أراد بعض الثوار أن يرغموا أولئك النفر المتخلفين عن البيعة، ويحملوهم قسرا عليها، أبى الإمام ذلك أشد الإباء، لأن قاعدته العامة في شأن البيعة تستند إلى حرية الأفراد، فمن بايع قبلت منه، ومن أبى فهو حر في رأيه. كما أن عبد بن عمر لما أبى البيعة للإمام أراد نفر أن يقدم كفيلا لئلا يثير الفتنة، فأبى أيضا من تقديم الكفيل، فقال لهم الإمام خلو سبيله، وأنا كفيله^(٨١).

وإن كانت فلسفة الإمام تستلزم الحرية السياسية والمسؤولية الشرعية، في وقت السلم وفي قضية البيعة، التي هي عقد وحرية الاختيار فيه ركن أساس، فما هو موقفه من حرية الرأي في وقت الحرب؟ إذ إن الدول الديمقراطية الحديثة تعلن فيها حالة الطوارئ، التي تضيق فيها كثير من حالات الحرية المعتادة. أما عند الإمام فالأمر مختلف. فقد جاء حبيب بن مسلم الفهري إلى الإمام حين اشتدت الفتن وسعرت نار الحرب، وطلب منه أن يعتزل الخلافة ويكون الأمر شورى بين المسلمين، فأشار عليه الإمام بأن هذا ليس محللك ولا أنت له أهل، فقام حبيب وقال: والله لتريني بحيث تكره. وليس بخاف ما في هذا القول من التهديد الصريح، لأعلى قمة في هرم الدولة وفي زمن الحرب. فماذا يكون الرد على مثل هذا التهديد؟ هل أمر بسجنه والحيلولة دون تحقيق مبتغاه في صريح تهديده؟ ألم يكن الإمام قادر على منعه؟ ماذا كان جواب الإمام؟ إنه لم يفعل شيء

من هذا القبيل، وإنما نظر إليه وقال بلهجة الواثق من عدالته المعترف بحق الناس في القول والفعل: اذهب فصوب وصعد ما بدا لك^(٨٢).

وتتخذ الدول بصورة عامة موقفاً موحداً فيما إذا داهمها خطر، إذ تستحث الجميع وتسوقهم بكل السبل لدرء ذلك الخطر، أما الإمام فقد كان طريق التبعة لديه من خلال القناعة وحدها، فعندما خرج إلى حرب الجمل، بعث كتاباً للناس يستحثهم، أورد فيه: (وأنا أذكر الله من بلغه كتابي هذا لما نفر إلي، فإن كنت محسناً أعانني وإن كنت مسيئاً استعتبيني)^(٨٣). حيث لم يكن الإمام ليلجأ في ذلك إلى أي نوع من القهر المادي أو المعنوي، فالقهر بمختلف ألوانه مناف لأصول رؤية الإمام إلى الحرية وشروطها. لقد كان يتوجه إلى عقول الناس بمنطق العقل وبما يملكه من حجة وبرهان، ويتوجه إلى قلوبهم وضمايرهم بمنطق القلب والضمير، فيلحق به من يلحق ويتخلف من يتخلف. فالأمام لا يقبل الإكراه ولا يجيزه، وهو يأبى أن يلحق به أحد من الناس من غير بصيرة وإيمان، لذلك لم يجبر أحداً من الناس على اللحاق به في حرب الجمل وحرب صفين وحرب الخوارج^(٨٤). وتذكر المصادر التاريخية أن الإمام لم يتخذ موقفاً ضد جماعة رفضت محاربة الخوارج، منهم عبيدة السلماني والربيع بن خثيم ومعهما نحو أربعمائة رجل، قالوا للأمام إنا شككنا في قتال هؤلاء، مع علمنا بفضلك وسابقتك. فلم يفرض عليهم الخروج لحرب الخوارج^(٨٥).

وكان الحكام يعتبرون الدولة بسكانها وأرضها ملكاً خاصاً لهم، يتصرفون به كما يشاؤون دون حسب أو رقيب، وكانت أموال الدولة وأموالهم شيئاً واحداً ينفقون منها كما يرون، وكانت مراكز الدولة والمسؤوليات العامة ملكاً لهم، يعينون فيها ويعزلون على هواهم. أما الإمام فقد أقام نظاماً إدارياً محكماً، حدد فيه الوظائف العامة وطرق تعيين المسؤولين، وبين واجباتهم وحقوقهم، وأقام عليهم تفتيشاً دقيقاً، ووضع أسس الثواب والعقاب^(٨٦).

وفي نص عهده سلام الله عليه إلى مالك الأشتر تفصيل دقيق لتلك الأسس والقواعد والشروط الإدارية، لا مجال لذكرها هنا، لأنها تدخل في بحث النظام السياسي والإداري عند الإمام. أما الوصايا التي ترتبط بموضوعنا حقوق الإنسان، فكانت تدور حول

توجيه الإمام بضرورة تمسك الحاكم بقواعد القانون والشرع في تعامله مع الناس، (ولا تقولن إنني مؤمر ﴿مسلط﴾ أمر فأطاع) ^(٨٧)، الأمر الذي يفرض عليه الخروج عن إطار الفعل الفردي المحكوم بالنظرة الشخصية والالتزام بقواعد الشرع، لأن ذلك كفيل بتحقيق العدالة الاجتماعية، ويستلزم رضا الرعية. ويمكن القول أن الأسس الدستورية في فلسفة الحكم عند الإمام علي تقوم على ثلاثة أمور هي: الحق، العدل، رضا القاعدة الشعبية، (وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضى الرعية) ^(٨٨). الذين هم الدعائم الأساسية للدولة. حيث يقول: (وإنما عماد الدين وجماع ﴿جماعة﴾ المسلمين والعدة للأعداء، العامة من الأمة، فليكن صفوك ﴿الميل﴾ لهم، وميلك معهم) ^(٨٩). كما إن (سخط العامة يجحف برضى الخاصة) ﴿يذهب برضاهم﴾، وأن سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة) ^(٩٠). وبالتالي فإن معيار صلاح الحكام في دستور الإمام، يستشف من رضى العامة، إذ يقول: (إنما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على ألسن عباده) ^(٩١). ورفضه التام لأساليب العنف والبطش من قبل الحكام في توطيد دعائم حكمهم، (فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام، فإن ذلك مما يضعفه ويوهنه، بل يزيله وينقله) ^(٩٢).

وفي هذا المجال أيضا يطالب الإمام من الحاكم أن يفرغ جزء من وقته لاستماع قضايا الناس وشكاياهم، ويصف آداب التعامل معهم، إذ يقول: واجعل لذوي الحاجات ﴿المتظلمين تتفرغ لهم فيه بشخصك للنظر في مظالمهم﴾ منك قسما تفرغ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلسا عاما، فتتواضع فيه لله الذي خلقك، وتقعده عنهم جندك ﴿لا يتعرض لهم جندك﴾ وأعاونك من حراسك وشرطك، حتى يكلمك متكلمهم غير متعنت ﴿غير متردد أو خائف عن التعبير بما عنده﴾،.... ثم احتمل الخرق ﴿العنف ضد الرفق﴾ منهم والعي ﴿العجز عن النطق﴾، ونح عنك الضيق ^(٩٣).

ومن أجل تطبيق هذه القواعد الدستورية، ولأهمية وخطورة مواقع المسؤولية (العامل) في النظام الإداري الإسلامي، يضع الإمام شروطا مشددة في عملية اختيارهم، فيقول: (ثم أنظر في أمور عمالك فأستعملهم اختبارا ﴿بالامتحان﴾، ولا تولهم محاباة ﴿من الميل الشخصي﴾ وإثرة ﴿استبدادا بلا مشورة﴾،... وتوخ ﴿اطلب وتحرق﴾ منهم أهل

التجربة والحياء، من أهل البيوتات الصالحة، والقدم ﴿السابقون﴾ في الإسلام^(٩٤). وفضلا عن ذلك يجب وضعهم تحت المراقبة، (وابعث العيون ﴿الرقباء﴾ من أهل الصدق والوفاء عليهم)^(٩٥).

وقد طبق الإمام تلك الشروط بدقة وصرامة، ولم يرض أن يتنازل عنها، مهما كانت الأسباب وجاءت النتائج، إذ كانت لتلك الأسس والشروط قيمة عليا في نظر الإمام، لا تقوم مقامها ضرورات الظروف ولا تعادلها مقتضيات المصلحة السياسية. فعندما بوبع الإمام للخلافة أقبلنا طلحة والزبير عليه وبايعاه راضيين طائعين، ولكنهما بدا لهما بعد ذلك من الإمام ما لم يكونا ينتظران، فقد كانا يقدران أن الإمام محتاج إليهما أشد الاحتياج، إذ كانت لطلحة مكانة عند أهل الكوفة، وللزبير مثلها عند البصريين، فكانا يطمحان في أن الإمام سيعرف لهما مكانتهما وسلطتهما على أهل الكوفة وأهل البصرة، وسيشركهما في أمره ويقاسمهما الخلافة، التي ستكون ثلاثية لهؤلاء نفر من أصحاب الشورى. وبالتالي يكون أمر الشام هينا عليه. ولما لم يريا ما كان يتوقعانه من الإمام، وأن أمرهما سيكون كأمر غيرهما من أعلام المهاجرين، وسيأخذان عطاءهما بالتساوي كل عام، ولم يلقيا منه ما كان يمنحهما عثمان من الرفق واللين والتسامح، فدبرا أمرهما في رؤية وأناة^(٩٦).

وتبدو الصورة أكثر وضوحا لما جاءه عليه السلام المغيرة بن شعبة وبايعه على الخلافة، قال له (إن لك حق الطاعة والنصيحة، وأن الرأي اليوم تحرز به ما في غد، وأن الضياع اليوم تضيع به ما في غد. أقرر معاوية على عمله، وأقرر العمال على أعمالهم، حتى إذا أتتك طاعتهم وبيعة الجنود استبدلت أو تركت. فأبي وقال: لا أداهن في ديني ولا أعطي الدنيا في أمري. قال المغيرة: فأنت كنت أبيت علي فانزع من شئت واترك معاوية، فأنت في معاوية جراءة، وهو في أهل الشام يستمع له، ولك حجة في إثباته، إذ كان عمر قد ولاه الشام. فقال علي: لا والله.. لا أستعمل معاوية يومين)^(٩٧).

وكان نتيجة الرفض الشديد لمقتضيات المصالح السياسية ومتطلبات الظروف، وتمسكه الصارم بقيمه ومبادئه، التي لم يتنازل عنها ولو أنيا؛ شاع الرأي القائل أن الإمام رجل شجاع، ولكن لا علم له بخدع الحرب والسياسة بين أصحابه ومناوئيه، معززين قولهم

هذا بمخافته نصائح الدهاة من أنصاره، وما آلت إليه أحوال الأمة وعدم استقامة الأمر له (٩٨).

وكان جواب الإمام على ذلك: (والله ما معاوية بأدهى مني، ولكنه يغدر ويفجر، ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس، ولكن كل غدره فجرة، وكل فجرة كفر، لكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة) (٩٩).

-الحقوق القضائية

عند مراجعة سيرة الإمام نجد أن أكثر ما تكلم به هو حث الناس على طاعة الله تعالى والعمل بأوامره والانتهاز عما نهى عنه في سننه وشرائعه، وقد جرت عادة الإمام أن يبدأ بالحديث في ذلك والتأكيد عليه في كل فرصة سانحة. تلك الشرائع (التي لا يسعد أحد إلا باتباعها، ولا يشقى إلا مع جحودها وإضاعتها) (١٠٠)، ولعل أهم جزء منها ما يتعلق بالقضاء بين الناس، وضرورة تطبيقها في الفصل في الخصومات وتحقيقا للعدالة، (فأنك إلا تفعل تظلم، ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده) (١٠١)؛ وذلك لكي يكون (الإنسان على بينة من قانونية أو عدم قانونية تصرفه، ومن العقوبات التي قد يستحقها إذا ما اقترف جرما ما، وليحضر على الحاكم أن يصدر قوانين تعاقب على أفعال لم تكن تعبر جرائم عند إتيانها، أو تضع عقوبات معينة على جرائم لم تكن توضع على مرتكبيها من قبل) (١٠٢).

ولأهمية المؤسسة القضائية في الدولة الإسلامية، فقد سلط الإمام الضوء عليها في عهده إلى عامله على مصر، وجاء تأكيده على أهم مفاصلها وهو القاضي وكيفية اختياره، وما هي المواصفات التي يجب أن يتمتع بها، إذ ذكر: (أختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك، ممن لا تضيق به الأمور، ولا تمحكه الخصوم ﴿لج في الخصومة وأصر على رأيه﴾، ولا يتمادى ﴿يستمر ويسترسل﴾ في الزلة ﴿السقطة في الخطأ﴾، ولا يحصر ﴿لا يعيا في المنطق﴾ من الفيء ﴿الرجوع إلى الحق إذا عرفه، ولا تشرف نفسه على طمع، ولا يكتفي بأدنى فهم دون أقصاه ﴿أقربه وأبعده﴾، أو قفهم في الشبهات وأخذهم بالحجج، وأقلهم تبرما ﴿الملل والضجر﴾ بمراجعة الخصم، وأصبرهم على تكشف الأمور، وأصرهم ﴿أقطعهم للخصومة وأمضاهم﴾ عند اتضاح الحكم) (١٠٣).

ولم يترك الإمام جانب آخر مهم في حديثه عن القاضي، وهو ما يرتبط بشخصه وحياته الخاصة، حيث يقول: (وأفسح له في البذل ما يزيل علته ﴿أوسع له في العطاء بما يكفيه﴾، وتقل معه حاجته إلى الناس، وأعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك، ليأمل بذلك اغتيال الرجال له عندك) (١٠٤). وبعد ذلك يؤكد الإمام على أن يكون تحت المراقبة الشديدة، فيقول: (أكثر تعاهد ﴿تبعه بالاستكشاف والتعرف﴾ قضائه) (١٠٥)؛ وبذلك يأمل الإمام تحصيل الإنسان لحق التقاضي، بالصورة التي تحقق له العدالة في الحكم والتكافؤ والمساواة بين الناس.

وعلى صعيد السيرة العملية للإمام، فقد ورد أنه عليه السلام حينما كان خليفة للمسلمين وجد درعه عند أحد النصارى، فأخذه إلى القاضي ليخاصه عليها، فسأله القاضي: هل لك من بينة يا أمير المؤمنين؟ ولم يجد الإمام بينة على ما ادعاه، ف قضى بالدرع للنصراني، فأخذها ومشى والإمام ينظر إليه، إلا أن النصراني لم يخط خطوات حتى عاد ليقر للإمام بأحقيقته بالدرع، وأن هذه هي أحكام الأنبياء، ثم أسلم على يديه (١٠٦). أما على صعيد القضاء في موضوع الدماء فقد كان موقف الإمام حاسماً، وعلى وفق تفاصيل فقهية قانونية متعددة. إذ أشار على الخليفة الثاني بقتل أكثر من شخص ثبتت جنايتهم بقتل رجل واحد، بعد تردد بعضهم في الحكم بالقضية. وروي عن الإمام أخذ القصاص من ثلاثة أشخاص اشتركوا في قتل واحد. واقتص من حرا قتل عبدا متعمداً، ومن رجل اعتدى على امرأة فقتلها. بل يروي عن الإمام أن من رأيه الاقتصاص من المسلم الذي يقتل يهودياً أو نصرانياً (١٠٧). هذه الآراء للإمام تكشف عن مضامين إنسانية عالية، من حيث أنها تنطوي على رؤية تساوي بين البشر، إذ لا فرق بين الرجل والمرأة، وبين الحر والعبد، وبين المسلم والمعاهد من النصارى واليهود.

ولم يقتصر النظام القضائي الإسلامي على أخذ القصاص في القتل العمد أو الخطأ، إذ سن للولي الدم التخيير بين القصاص أو أخذ الدية على تفصيل. وقد طور الإمام هذه التشريعات وكشف عن الكثير من تفصيلاتها. ومنها أن المسلم والمعاهد والمستأمن في الدية سواء. ويعد هذا المبدأ مبدءاً إنسانياً في غاية السمو، لأنه ينظر إلى الإنسان كإنسان من دون النظر إلى معتقده أو مكانته في المجتمع (١٠٨).

ولم تتغير مواقف الإمام حتى وهو على فراش الموت بعد أن ضربه قاتله غدرا، حيث أوصى أن تطبق بحقه الإجراءات القانونية، فيوصي أهله بالقول: يا بني عبد المطلب لا أفيكم تخوضون دماء المسلمين خوضا، تقولون: قتل أمير المؤمنين. ألا لا تقتلن بي إلا قاتلي. انظروا إذا أنا مت من ضربته هذه، فاضربوه ضربة بضربة، ولا يمثل بالرجل، فأني سمعت رسول الله (صلى الله عليه واله) يقول: إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور^(١٠٩).

الخاتمة:

وفي ختام هذه الدراسة نأتي على توكيد بعض الأمور التي انطوت عليها، تتضمنها النقاط الآتية:

أ- شهدت الحضارات الشرقية المختلفة التي ظهرت في مراحل تاريخية مبكرة من عمر الإنسانية، تبلور طروحات تكشف من دون شك عن مؤشرات تقدير للحقوق الإنسانية، وإن اختلفت في مستوياتها وفي مرجعيتها الفكرية. ولكن إلى جانب ذلك شهد الشرق القديم تسلط دكتاتوريات وفراعنة امتهنت حقوق الإنسان وكرامته؛ مما يدل على أن المعيار الحقيقي الذي يحكم على التجارب وقيمتها سلبا أو إيجابا، لا يتعلق بقيمة الفكرة أو تماسكها المنطقي، بقدر ما تكون قيمة حاکمة على سلوك البشر، ولذا فإن كل ما سبق قوله من مفاهيم سامية تتعلق بالحق الإنساني، فإنها كانت حقائق أخلاقية ومثل سامية تطمح إليها النفوس السليمة، ولم ترق إلى أن تكون ممارسات فعلية إلا في أوقات قليلة أو ربما نادرة بالقياس إلى عموم التاريخ الإنساني.

ب- وتضمنت التوراة اليهودية مؤشرات مهمة في مجال حفظ حقوق الإنسان وصيانة كرامته، غير أن التشريع التوراتي قد جرى تطويره على يد الربانيين اليهود، ويمكن أن نلمس ذلك في كتاب التلمود وهو الكتاب المعتمد أكثر من التوراة لدى أتباع الديانة اليهودية، وفيه جرى التفريق بين اليهودي وغيره من البشر، فاليهودي (روحا وجسدا) يختلف كلياً عن الآخرين؛ واستنتجوا من ذلك أن اليهودي فقط يستحق الحياة، فيما الآخرين لا يستحقونها، وفي ضوء ذلك فسر قوله لا تقتل أنه تعالى نهى عن قتل شخص من بني إسرائيل حصرا، شعب الله المختار، وأصبح من العدل قتل اليهودي للأجنبي

لأنه قد يكون من نسل الشعب الذي سكن أرضهم المقدسة، وأضحت أحكامهم التشريعية تأمرهم بحروب إبادة ضد الشعوب الأخرى.

ت-وقدست المسيحية الإنسان ووضعت في مكانة مميزة لم تضعه فيها أي من الديانات السماوية الأخرى. فإن الإنسان في العقيدة المسيحية، هو صورة لله رب الكون، وهذا ما يجعله مميزا عن باقي المخلوقات، ولما كان الأمر كذلك، فإن الإنسان ينفرد بالتمتع بالكرامة الإنسانية التي تتأصل فيه ولصيقة بشخصه لمجرد كونه إنسانا. وبهذه الصورة حلت محورية الإنسان محل محورية الله التي هي مبدأ الأديان السماوية، وأدت إلى ظهور آلية لاهوتية توجب تضحية الرب- الذي تحول إلى إنسان في هيئة السيد المسيح- من أجل سلامة الإنسان.

ثم أن المسيحيين لما هيمنوا على الدولة الرومانية بعد أن كانوا مستضعفين فيها، تنكروا لما دعوا إليه في بداية ظهور المسيحية من الحرية والإخاء، واعتبروا حق الغير في الاعتقاد باطلا يجب مقاومته واضطهدوا كل من يخالفهم الرأي، واتخذوا موقفا حاسما في حقهم بمقاومة الطغيان. وكان مما يميز العصور الوسطى التي ظهرت فيه الكنيسة وهي تقود المجتمعات الغربية، هو الانقسام الحاد إلى ثلاث طبقات والبون الشاسع بين الناس، وظهور محاكم التفتيش التي عملت على نشر المذهب الكاثوليكي واضطهاد المذاهب فضلا عن الأديان المخالفة. كما شهد التاريخ الحروب الصليبية وممارساتها الشنيعة بالضد من حقوق الإنسان.

ث-أما في الإسلام فالإنسانية كلها ترجع إلى اصل واحد، وان هذا التنوع والاختلاف بين الناس مدعاة للتواصل والترابط، وأن لا مزية لبعضكم على بعض إلا بالتقوى. ولا يجوز التعدي على حياة الناس وأموالهم، كما أن الجزاء مقرر لمن ينتهك هذا الحق. غير أنه سرعان ما تبدلت، حيث أن معاوية والأمويين لما هيمنوا على مقدرات الأمة الإسلامية، ابدلوا مقوماتها التي قامت عليها كالتراحم والأخوة الإيمانية وإنكار الذات، لتظهر محلها روابط النسب وتعلو نعمة العصبة العربية، والتعالي على باقي الأجناس وجعلوهم بمنزلة الأرقاء، هذا فضلا عن سفك الدماء وانتهاك المقدسات والحرمات.

ولكن تيارا إسلاميا آخر ظل متمسكا بمبادئ الإسلام قاده الإمام علي، الذي تكشف سيرته بكل تفاصيلها، سواء أكان في مستوى المواطن (الذي يوصف بالتعبير الحديث بأنه معارض للحكم)، أم كان خليفة للمسلمين وقائدا للدولة الإسلامية، تكشف سيرته عن التزام صارم بالقيم الرفيعة، التي تتضمن احتراما لكرامة الإنسان وحفظا لحياته، وإيمانا عميقا لحيته في التعبير عن رأيه وعقيدته، وتعبر عن تضامنها المطلق مع المحرومين والمعوزين. تترابط فيها الأقوال والأفعال، وتتجانس فيها العقائد والمواقف، بصورة من صور الكمال المتفرد، والترابط المعصوم الذي يعز فصله ويستحيل نقضه. فهو عليه السلام ليس كآخرين، الذين إذا قالوا نقضوا وإذا عاهدوا نكلوا. بل تبدو سيرته بقوله وفعله وتقريره مزيجا واحدا، تتجلى فيها القيم الإنسانية بأبهى صورها.

ولما كانت شخصية الإمام تحوطها هالة من الاحترام والتقدير لعامة المسلمين، كونه خليفة لهم، وإماما معصوما لدى بعضهم، كان لتلك السيرة قوة تشريعية. فإلى أي مدى استلهم فقهاء المسلمين من تلك السيرة حقوقا تصون حياة الإنسان وكرامته وحيثته؟ هذا التساؤل يمكن أن يجاب عليه في بحث مستقل آخر إن شاء الله تعالى.

الهوامش:

- (١) عثمان د. محمد فتحي حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي ص ١٥.
- (٢) الباش حسن مصطفى حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان ص ٢١-٢٢.
- (٣) عبد الحفي د. عمر الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة ص ١٩٠.
- (٤) الباش حسن مصطفى حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان ص ٢٣.
- (٥) المصدر السابق ص ٢٦-٢٧.
- (٦) سعفان د. كامل معتقدات أسيوية (موسوعة الأديان) ص ١٨٨.
- (٧) المصدر السابق ص ٧٥.
- (٨) الباش حسن مصطفى حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان ص ٢٨-٢٩.
- (٩) المصدر السابق ص ٣٢-٣٣.
- (١٠) مجموعة مؤلفين شريعة حمورابي وأصل التشريع في الشرق القديم ص ١٠-١١.
- (١١) الداماد مصطفى محقق الحقوق الإنسانية بين الإسلام والمجتمع المدني ص ٨٥-٨٦.
- (١٢) مجموعة مؤلفين شريعة حمورابي وأصل التشريع في الشرق القديم ص ١٤-١٥.

- (١٣) المصدر السابق\ص ٤٣-٤٥.
- (١٤) المصدر السابق\ص ٣١.
- (١٥) الموحى\عبد الرزاق رحيم صلال\حقوق الإنسان في الأديان السماوية\ص ٥١.
- (١٦) الباش\احسن مصطفى\حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان\ص ٤٢.
- (١٧) الموحى\عبد الرزاق رحيم صلال\حقوق الإنسان في الأديان السماوية\ص ٦٩.
- (١٨) طالبى\سرور\حقوق الإنسان في ضوء المسيحية.
- (١٩) الموحى\عبد الرزاق رحيم صلال\حقوق الإنسان في الأديان السماوية\ص ١٠٩-١١٠.
- (٢٠) طالبى\سرور\حقوق الإنسان في ضوء المسيحية.
- (٢١) الداماد\مصطفى\محقق الحقوق الإنسانية بين الإسلام والمجتمع المدني\ص ٩٧.
- (٢٢) الموحى\عبد الرزاق رحيم صلال\حقوق الإنسان في الأديان السماوية\ص ١١٠.
- (٢٣) المصدر السابق\ص ١٢٢.
- (٢٤) التركي\د. عبد الله بن عبد المحسن\حقوق الإنسان في الإسلام\ص ٢٥، ١٨.
- (٢٥) عثمان\د. محمد فتحي\حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي\ص ٢٢-٢٣.
- (٢٦) نوارا\د. صلاح الدين محمد\نظرية الخلافة أو الإمامة وتطورها السياسي والديني\ص ٨٩-٩٠.
- (٢٧) صبحي\د. احمد محمود\الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي\ص ١٥٦.
- (٢٨) نوارا\د. صلاح الدين محمد\نظرية الخلافة أو الإمامة وتطورها السياسي والديني\ص ٨٧-٨٨.
- (٢٩) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشراف\إعداد المستشار فليح سوادى\ص ٢٤.
- (٣٠) جرداق\جورج\الإمام علي صوت العدالة الإنسانية\ص ١٤٤.
- (٣١) المصدر السابق\ص ١٥٧.
- (٣٢) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشراف\إعداد المستشار فليح سوادى\ص ٢٥.
- (٣٣) المصدر السابق\ص ٢٣.
- (٣٤) المصدر نفسه.
- (٣٥) المصدر نفسه.
- (٣٦) القزويني\محمد كاظم\الإمام علي من المهد إلى اللحد\ص ١٥٥.
- (٣٧) نهج البلاغة\جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين\ص ٥٦٦.
- (٣٨) المصدر السابق\ص ٦٩.

- (٣٩) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشراف إعداد المستشار فليح سوادى ص ٢٥.
- (٤٠) المصدر نفسه.
- (٤١) المصدر السابق ص ٢٦.
- (٤٢) الواحدى أبي الحسن علي بن أحمد أسباب نزول القرآن ص ٤٧٠.
- (٤٣) العاملي الحرا وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة ج ١١ ص ٤٩.
- (٤٤) القزويني محمد كاظم الإمام علي من المهدي إلى اللحد ص ١٤٢.
- (٤٥) نهج البلاغة جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين ص ٥٤٥-٥٤٦.
- (٤٦) المصدر السابق ص ٥٤٧-٥٤٨.
- (٤٧) المصدر السابق ص ٥٥٢.
- (٤٨) المصدر السابق ص ٥٥٢-٥٥٤.
- (٤٩) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشراف إعداد المستشار فليح سوادى ص ٢٥.
- (٥٠) حسين طه الفتنة الكبرى .. علي وبنوه (٢) ص ٢٥.
- (٥١) الدينوري أبي حنيفة بن داود الأخبار الطوال ص ١٤٤.
- (٥٢) نهج البلاغة جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين ص ٦١٨.
- (٥٣) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشراف إعداد المستشار فليح سوادى ص ١٥-١٦.
- (٥٤) نهج البلاغة جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين ص ١٠٣.
- (٥٥) القزويني محمد كاظم الإمام علي من المهدي إلى اللحد ص ٢٩٠-٢٩١.
- (٥٦) جرداق جورج الإمام علي صوت العدالة الإنسانية ص ١٥٢.
- (٥٧) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشراف إعداد المستشار فليح سوادى ص ٢٩.
- (٥٨) العقاد عباس محمود عبقرية الإمام علي ص ١٩.
- (٥٩) المصدر السابق ص ١٤٤.
- (٦٠) المدرسي هادي أخلاقيات أمير المؤمنين ص ٤٥.
- (٦١) العقاد عباس محمود عبقرية الإمام علي ص ١٩.
- (٦٢) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشراف إعداد المستشار فليح سوادى ص ٢١.

- (٦٣) القزويني\محمد كاظم\الإمام علي من المهدي إلى اللحد\ص٢٤٧.
- (٦٤) نهج البلاغة\جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين\ص٥٠.
- (٦٥) الحرائي\بن شعبة\تحف العقول عن آل الرسول\ص١١٤.
- (٦٦) جرداق\جورج\الإمام علي صوت العدالة الإنسانية\ص١٣٧.
- (٦٧) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه علي مصر مالك الأشراف\إعداد المستشار فليح سواد\ص١٥.
- (٦٨) نهج البلاغة\جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين\ص٥٤٣.
- (٦٩) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه علي مصر مالك الأشراف\إعداد المستشار فليح سواد\ص١٧.
- (٧٠) المصدر السابق\ص١٦.
- (٧١) القزويني\محمد كاظم\الإمام علي من المهدي إلى اللحد\ص١٥٧.
- (٧٢) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه علي مصر مالك الأشراف\إعداد المستشار فليح سواد\ص٣٠.
- (٧٣) المصدر السابق\ص١٦.
- (٧٤) المصدر السابق\ص٢٨.
- (٧٥) المصدر السابق\ص١٨.
- (٧٦) المصدر السابق\ص٢٨.
- (٧٧) حسين\طه\الفتنة الكبرى.. علي وبنوه (٢)\ص١٧-١٨.
- (❖) حيث يقول عليه السلام: (فما راعني إلا اثيال الناس على فلان يبائعونه، فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام، يدعون إلى محق دين محمد (ص)، فخشيت إن لم أنصر الإسلام أهله أن أرى فيه ثلما أو هدما، تكون مصيبتة به علي أعظم من فوت ولايتكم). نهج البلاغة\جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين\ص٦٠٤.
- (❖❖) مع أن الإمام كان يعتقد بأحقيته في الخلافة، وقد اغتصبت منه، ولكنه كان ناصحا (وهو بحسب الاصطلاح الحديث معارضا) لمن تصدى منهم للخلافة، وكان عمر كثير ما يستشير في القضايا الكبرى فيشير عليه وينصحه بما يلزم ذلك، ومنها استشارته في أمر خروجه بنفسه لغزو الروم، فأشار عليه الإمام بعدم الخروج بنفسه(٧٧). نهج البلاغة\جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين\ص٢٥٢.
- (٧٨) نهج البلاغة\جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين\ص٢٥٥.
- (٧٩) المصدر السابق\ص٢٤٨.

- (٨٠) الدينوري أبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الإمامة والسياسة ج ٢، ١، ص ٥٣.
- (٨١) جرداق جورج الإمام علي صوت العدالة الإنسانية ص ١٣٦.
- (٨٢) المصدر السابق ص ١٥٠.
- (٨٣) نهج البلاغة جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين ص ٥٩٩.
- (٨٤) جرداق جورج الإمام علي صوت العدالة الإنسانية ص ١٥٣.
- (٨٥) الدينوري أبي حنيفة بن داود الأخبار الطوال ص ١٦٥.
- (٨٦) طي د. محمد الإمام علي ومشكلة نظام الحكم ص ١٧١.
- (٨٧) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشراف إعداد المستشار فليح سوادي ص ١٦.
- (٨٨) المصدر السابق ص ١٧.
- (٨٩) المصدر نفسه.
- (٩٠) المصدر نفسه.
- (٩١) المصدر السابق ص ١٥.
- (٩٢) المصدر السابق ص ٢٩.
- (٩٣) المصدر السابق ص ٢٦.
- (٩٤) المصدر السابق ص ٢٢.
- (٩٥) المصدر السابق ص ٢٣.
- (٩٦) حسين طه الفتنة الكبرى .. علي وبنوه (٢) ص ٢٠.
- (٩٧) العقاد عباس محمود عبقرية الإمام علي ص ١٢٢.
- (٩٨) المصدر السابق ص ١٢٠.
- (٩٩) نهج البلاغة جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين ص ٤٢١.
- (١١٢) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشراف إعداد المستشار فليح سوادي ص ١٥.
- (١١٣) المصدر السابق ص ١٦.
- (١١٤) طي د. محمد الإمام علي ومشكلة نظام الحكم ص ١١٧.
- (١١٥) عهد الإمام علي بن أبي طالب إلى واليه على مصر مالك الأشراف إعداد المستشار فليح سوادي ص ٢٦.
- (١١٦) المصدر السابق ص ٢٢.
- (١١٧) المصدر نفسه.

- (١١٨) العقاد\عباس محمود\عبقرية الإمام علي\ص٤٦.
- (١١٩) السعد\غسان\حقوق الإنسان عند الإمام علي بن أبي طالب (دراسة علمية)\ص٦١.
- (١٢٠) المصدر السابق\ص٦٧.
- (١٢١) نهج البلاغة\جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين\ص٥٦٢-٥٦٣.
- المصادر:**
- ١-الباش\حسن مصطفى\حقوق الإنسان بين الفلسفة والأديان\جمعية الدعوة الإسلامية العالمية\ط١٤٢٦\١٤بنغازي.
- ٢-التركي\د. عبد الله بن عبد المحسن\حقوق الإنسان في الإسلام\نسخة pdf\الموقع الإلكتروني:
<https://islamhouse.com/ar/books>
- ٣- جرداق\جورج\الإمام علي صوت العدالة الإنسانية\ادار الأندلس\ط١٠١\٢٠١١ بيروت لبنان.
- ٤-الحراني\بن شعبة\تحف العقول عن آل الرسول\منشورات الفجر\ط١١\٢٠٠٨\بيروت لبنان.
- ٥-حسين\طه\الفتنة الكبرى.. علي وبنوه (٢)\ادار المعارف\ط١٣\القاهرة.
- ٦-الداماد\مصطفى\محقق\الحقوق الإنسانية بين الإسلام والمجتمع المدني\ادار الهادي للطباعة والنشر\ط١١\٢٠٠٢.
- ٧- الدينوري\أبي حنيفة بن داود\الأخبار الطوال\تحقيق عبد المنعم عامر\ادار إحياء الكتب العربية\ط١١\١٩٦٠\القاهرة.
- ٨- الدينوري\أبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة\الإمامة والسياسة\ج٢،١\مطبعة البابي الحلبي\ط١٣\مصر\١٩٦٣.
- ٩-السعد\غسان\حقوق الإنسان عند الإمام علي بن أبي طالب (دراسة علمية)\مركز الأبحاث العقائدية\نسخة doc\مأمنة\الموقع الإلكتروني:
www.aqaed.com/book/090/1.htm
- ١٠- سعفان\د. كامل\معتقدات أسوية (موسوعة الأديان)\ادار الندى\ط١١\١٩٩٩\القاهرة.

- ١١- صبحي\د. احمد محمود\الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي\دار المعارف\ط٢\القاهرة.
- ١٢- طالب\سرور\حقوق الإنسان في ضوء المسيحية\الموقع الإلكتروني:
<http://jilrc.com>
- ١٣- طي\د. محمد الإمام علي ومشكلة نظام الحكم\مركز الغدير\ط١\١٩٩٧\بيروت\لبنان.
- ١٤- العاملي\الحرا وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة\ج١١\باب١٩\تحقيق محمد الرازي\دار إحياء التراث\بيروت\لبنان.
- ١٥- عبد الحي\د. عمر\الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة\المؤسسة الجامعية للدراسات\ط١\١٩٩٩\بيروت.
- ١٦- عثمان\د. محمد فتحي\حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي\دار الشروق\ط١\١٩٨٢.
- ١٧- العقاد\عباس محمود\عبقريّة الإمام علي\دار الكتاب العربي\بيروت\لبنان\١٩٦٧.
- ١٨- عهد الإمام علي بن أبي طالب الى واليه على مصر مالك الأشراف\إعداد المستشار فليح سوادي\قسم الشؤون الفكرية والثقافية-العتبة العلوية المقدسة\ط١\٢٠١٠.
- ١٩- القزويني\محمد كاظم\الإمام علي من المهدي الى اللحد\مؤسسة الاعلامي للمطبوعات\ط٣\٢٠٠٩\بيروت\لبنان.
- ٢٠- مجموعة مؤلفين\شريعة حمورابي وأصل التشريع في الشرق القديم\ترجمة أسامة سراس\دار علاء الدين\ط٢\١٩٩٣\دمشق.
- ٢١- المدرسي\هادي\أخلاقيات أمير المؤمنين\مؤسسة الاعلامي\ط١\١٩٩١\بيروت\لبنان.
- ٢٢- الموحى\عبد الرزاق رحيم صلال\حقوق الإنسان في الأديان السماوية\دار المناهج\تقديم أ.د. سعدون محمود الساموك.
- ٢٣- نهج البلاغة\جمع الشريف الرضي أبي الحسن محمد بن الحسين\تحقيق فارس الحسون\مركز الأبحاث العقائدية\ط١\١٩٩١\النجف\الأشرف\العراق.

- ٢٤- نوارا د. صلاح الدين محمد\نظرية الخلافة أو الإمامة وتطورها السياسي والديني\منشأة المعارف\١٩٩٦\الإسكندرية.
- ٢٥- الواحدي\أبي الحسن علي بن أحمد\أسباب نزول القرآن\تحقيق ودراسة كمال بسيوني زغلول\دار الكتب العلمية\ط١\١٩٩١\بيروت\البنان.