

## المجتمع المدني وحقوق الانسان

اعتاد أصحاب العقل السلفي على النظر إلى حقوق الإنسان المطروحة دولياً من قبل هيئة الأمم المتحدة، بنظرة سلبية وأنها حقوق زائفة ما أنزل الله بها من سلطان، وأن المسلمين غير محتاجين للإعتراف بهذه الحقوق، فالدين الإسلامي والشريعة السماوية لم تترك شيئاً من حقوق الإنسان المشروعة إلا وذكرتها، أي أنّ ما كان صحيحاً من الحقوق المذكورة في لائحة حقوق الإنسان فقد ورد في الشريعة السماوية حتماً، وما لم يرد فيها فهو باطل ولا حاجة لنا به.

ومنهم من تحرك نحو الاستفادة من هذه اللائحة بعد أن لم يجد ما توقعه من الحقوق في مفاهيمنا الدينية، وعمل على التوفيق بينها وبين مبادئ الدين الإسلامي وسماها «حقوق الإنسان الإسلامية» ونلاحظ مثل هذا التحرك في أروقة منظمة المؤتمر الإسلامي أيضاً.

### مقدمة تاريخية

ومن الضروري أن نشير إلى أنّ ارهاصات حقوق الإنسان بدأت منذ القرن الثالث عشر الميلادي وفي بريطانيا بالذات حيث تم التوقيع على الوثيقة الكبرى عام 1215 م على أثر ثورة الشعب في مواجهة طغيان الملك، ثم ألحقت بوثيقة (اعلان الحقوق) وقانون التسوية عام 1701 م، وبعدها تم اعلان حقوق الإنسان في امريكا عام 1787 م أثر اعلان الاستقلال، وقد تضمن مبدأ المساواة بين الناس وحقهم في الحياة والحرية والسعادة وحق الشعب في التمرد والتصدي للدولة في حالة انحرافها عن هذه المبادئ، ونلاحظ بعد ذلك اعلان فرنسا لحقوق الإنسان سنة 1971 حيث بدأ بالعبارة التالية: «يولد الناس أحرارا ومتساوين في الحقوق»، ثم سرت في سائر الدول الغربية مع إجراء بعض التعديلات الدستورية، ولكن بقيت هذه الحقوق محبوسة في دائرة الدستور الأساسي لكل دولة ولم تكتسب بعد صيغة العالمية، حتى جاء دور عصبة الأمم فأعلنت في مواثيقها حقوق الإنسان عام 1919 م بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى.

ولما لم تتمكن عصبة الأمم بهذا الميثاق من الوقوف أمام اندلاع الحرب العالمية الثانية كما اريد منها ذلك، تم تأسيس هيئة الأمم المتحدة للحيلولة دون وقوع مثل هذه الكوارث البشرية وتم إصدار (الاعلان

العالمي لحقوق الإنسان) في عام 1948 م وصدقته الجمعية العمومية لمنظمة الأمم المتحدة في نفس العام، وتتألف بنوده من ثلاثين مادة وتتضمن حقوق الإنسان في مجال الحريات الأساسية والعدالة الاجتماعية والأسرة.

فعلى مستوى الحريات الأساسية أكد هذا الميثاق الدولي حرية الإنسان الشخصية والقانونية وتحريم الرق، ومنع التعذيب، وحرية الفكر والرأي، وحق الملكية الخاصة، والمسكن، والشرف والسمعة وما إلى ذلك.

وعلى مستوى الحياة الاجتماعية تمّ التأكيد على مساواة المواطنين أمام القانون وعدم التمييز بينهم والتمتع بالجنسية واختيار البلد وحق اللجوء فراراً من الاضطهاد.

وفي دائرة القضاء والعقوبات فالأساس هو براءة الذمة، ومنع إلقاء القبض أو السجن أو النفي قبل إثبات التهمة، وحق التقاضي العلني والتزام الشرعية في العقوبات.

وفي نطاق الأسرة أقرّ الميثاق الدولي حق الزواج وتشكيل الأسرة وحق المرأة في الحياة والأمن وحقوق الأمومة والطفولة وحق اختيار تربية الأولاد.

وعلى مستوى العدالة الاجتماعية تمّ التأكيد على حق العمل، حق الراحة والرفاه، مجانية التعليم، المساهمة في حياة المجتمع الثقافية والفنية والأدبية وأمثال ذلك.

وهذه الحقوق كما ترى جعلت الأصالة فيها للإنسان بما هو إنسان بغض النظر عن عقائده وأفكاره وجنسه ولونه خلافاً لما كان سائداً في الحضارات البشرية السالفة، وهي كما ترى تتفق في الأصل مع المفهوم القرآني في جعل الأصالة للإنسان بما هو إنسان لا بما هو مسلم ولذلك يقول:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ الإسراء: 70.

﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ المؤمنون: 41.

وأما ما ورد في الأحكام الفقهية من تفضيل المسلمين في بعض الحقوق على أهل الكتاب فلا يرتبط بالمفاهيم الإسلامية الكلية عن حقوق الإنسان، بل هي قوانين روعيت فيها مقتضيات الزمان والمكان لذلك المجتمع الإسلامي ولا يصح القول بأنها من ثوابت الشريعة وكليات الدين.

وعلى أية حال، فإنّ الإسلام والاعلان العالمي لحقوق الإنسان يشتركان في الأصل، وينفرد الاعلان المذكور بطرحه حقوق الإنسان على المستوى الدولي وفي اطار الروابط بين الشعوب والمجتمعات البشرية، فهي - أي الحقوق الدولية - من المواضيع المستحدثة التي تهدف رسم نمط العلاقات وتقنين الروابط بين المجتمعات البشرية ضمن ميثاق مشترك يوافق عليه المسلم والمسيحي، والمؤمن والملحد،

والأبيض والأسود وهكذا، بينما تقتصر حقوق الإنسان في الإسلام على حقوقه ضمن دائرة المجتمع الإسلامي فقط تاركا العلاقات الدولية والروابط بين الشعوب تتخذ مجراها الطبيعي وتخضع لظروف المرحلة من الغزو وعدم رسم حدود مصطنعة بين دار الإسلام ودار الحرب واستعباد الأسرى وسائر الأعراف الاجتماعية والسياسية التي كانت تحكم تلك المجتمعات على المستويين الثقافي والاجتماعي. وبعبارة أخرى: إنَّ الدول الغربية لما رأت فداحة الأضرار المادية البشرية التي خلفتها الحربين العالميتين الأولى والثانية صاروا في صدد وضع ميثاق يحمي البشرية من ويلات هذه الحروب ويرسم للمجتمعات البشرية طريق العيش بسلام على أساس من احترام الإنسان لذاته وبما هو إنسان، وكل ما سوى ذلك يمكن أن يكون مصدرا للحرب كالدين في الحروب الصليبية، والعرق في النازية، والايديولوجية في الماركسية وغير ذلك، وهذا الموضوع لا يتقاطع مع المفاهيم الإسلامية عن حقوق الإنسان حتى ينبري بعض الكُتَّاب المسلمين لنقد تلك اللائحة الدولية والدعوة لتأسيس حقوق الإنسان الإسلامية.

### حقوق الإنسان من منظور إسلامي

سبق للأحزاب الإسلامية والمجاميع العلمية في الوطن العربي والإسلامي إصدار العديد من الدساتير المقترحة حول حقوق الإنسان من منظور إسلامي من قبيل ما صدر عن جمعية الاخوان المسلمين في مصر، ومجمع البحوث الإسلامية في الأزهر الشريف ومشروع رابطة العالم الإسلامي، سوى ما أصدره الكُتَّاب المسلمون في هذا المجال من كتب ومقالات كثيرة تتناول البنى التحتية والمفردات التفصيلية للحقوق في نظر الإسلام مقارنة بما ورد في الحقوق الوضعية الغربية وخاصة ما ورد في لائحة حقوق الإنسان.

ولكن أول إصدار رسمي يصدر عن الدول الإسلامية في هذا الشأن هو ما أقره مجلس وزراء خارجية الدول الإسلامية في عام 1990م في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في القاهرة وقد جاء فيه:

«مساهمة في الجهود البشرية المتعلقة بحقوق الإنسان التي تهدف إلى حمايته من الاستغلال والاضطهاد، وتهتدي إلى تأكيد حريته وحقوقه في الحياة الكريمة تتفق مع الشريعة الإسلامية... وإيماننا بأنَّ الحقوق الإنسانية والحريات العامة في الإسلام جزء من دين المسلمين لا يملك أحد بشكل مبدئي تعطيلها كلياً أو جزئياً... إنَّ الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، تأسيساً على ذلك تعلن ما يلي..»

«

وقد تضمن الاعلان خمسا وعشرين مادة، تحدثت عن المساواة في أصل الكرامة والتكليف، حق الحياة، حق بناء الأسرة، حق الطفل في التربية والرعاية، حق التعليم، حق العمل الذي تكفله الدولة والمجتمع لكل قادر عليه، حرية الرأي، حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغيرها. وكان مما جاء في المادة الخامسة والعشرين:

«الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذه الوثيقة»<sup>1</sup>

وعندما نقرأ المواد المذكورة في هذا الاعلان لحقوق الإنسان الإسلامية لا نجد فرقا جوهريا مع حقوق الإنسان المذكورة في لائحة هيئة الأمم المتحدة سوى بعض القيود المذكورة في اعلان القاهرة التي تكبل هذه اللائحة بما ورد في النصوص الإسلامية وتجعلها محكومة للموروث الفقهي واجتهادات الفقهاء المتباينة أحيانا، وبالتالي لا يمكنها الانفتاح على أجواء المجتمعات الإسلامية المعاصرة على مستوى التطبيق والممارسة، وأساسا كيف يمكن أن تكون الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير مواد هذه الوثيقة - كما جاء في البيان المذكور - ونحن نعلم أن الشريعة الإسلامية الحقة ليست في متناول أحد من المسلمين، والموجود منها هو اجتهادات متنوعة وفكر بشري قد يخطيء وقد يصيب، فكيف يكون هذا الفكر البشري المتضارب والفهم المتنوع للنصوص الدينية هو المعيار للحقوق؟ ولماذا لا يكون المعيار هو ما يدركه الوجدان البشري والفطرة الإنسانية من حقوق تربط الإنسان بأخيه الإنسان بعيدا عن كل إشكال التفرقة في اللغة والدين والقومية وما إلى ذلك؟

المشكلة التي يعاني منها أرباب الفكر الإسلامي التقليدي في دائرة الحقوق والأخلاق هو أنهم تصوروا وجود اختلاف أو تباين بين التشريع البشري والتشريع الإلهي في صياغة مفردات الحقوق وتفاصيل الأخلاق، في حين أن الاختلاف المزعوم هو اختلاف ظاهري فقط، كما في اختلاف ماء المطر النازل من السماء عن ماء النهر النابع من العيون، وحقيقتيهما واحدة حيث إن العيون بدورها تستقي ماءها من الأمطار ومن الثلوج في أعالي الجبال، وهكذا فيما نحن فيه، فالوجدان البشري نور رباني وروح إلهي نفخه الله في الإنسان ليدرك الخير والشر الحقيقيين، كما قال تعالى:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ الشمس، 7 - 8.

فهو مصدر إلهي في أعماق فطرة الإنسان إلى جانب مصدر (الوحي) في عملية التشريع، ولذا قال الحكماء المسلمون: «الأحكام الشرعية أطاف في الأحكام العقلية»، وبهذا أيضا صار العقل أحد مصادر

التشريع في الفقه الإسلامي إلى جانب الكتاب والسنة وقرر الأصوليون أيضا قاعدة «كلما حكم به العقل حكم به الشرع وبالعكس»، ومن هذا القبيل أيضا ما ورد في الروايات الشريفة عن الإمام الصادق (ع): «إنَّ لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنية، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة، وأما الباطنة فالعقول.»<sup>1</sup>

المشكلة التي يعاني منها التفكير الفقهي في أوساطنا الدينية هي أنَّ الفقهاء يتعاملون مع الواقع الاجتماعي والسياسي بلغة النصوص الواردة في الموروث الديني، أي يتحركون في عملية الاستنباط واكتشاف الحقوق الفردية والاجتماعية للإنسان من موقع الحجة الظاهرة فقط ولا يعملون على تأسيس وعي أخلاقي وحقوقى قائم على أساس الفطرة والعقل الوجداني أو الحجة الباطنة، ولذلك جاءت آراءهم وتحليلاتهم بعيدة عن أية صيغة عقلانية في دائرة الاختيار الإنساني، أي أنهم يتحركون في حالة التزام بين النص والعقل، أو بين الحجة الظاهرة والحجة الباطنة، من موقع التعبد بالنص على حساب تهميش العقل، أو التعبد بالحجة الظاهرة على حساب اقصاء وتجميد الحجة الباطنة، بينما المفروض هو العكس، فعندما يقع التزام في دائرة الحقوق والأخلاق (لا في دائرة العبادات كالصلاة والصوم) بين الحجة الظاهرة (الوحي والنصوص الوحيانية) وبين الحجة الباطنة (الفطرة والوجدان) لا بدَّ من الأخذ بالحجة الباطنة وترجيح المرتكزات العقلية في مثل هذه المسائل وكليهما وحي إلهي وإسلامي، إلا أنَّ أحدهما يستقي من الذات الإلهية من خلال مسيرة فكرية تاريخية لعلماء الإسلام بلغت 14 قرنا حتى يصل بنا إلى المصدر الأساس للتشريع، والآخر يستقي من الذات الإلهية من خلال فاصلة قريبة جدا عن المصدر، أي ما يعيشه الإنسان من حالات وجودية وعلم حضوري بأحكام الله الوجدانية وبما يقذفه الله تعالى في قلبه من إلهام رباني بحسن العدل وقبح الظلم اللذان يمثلان الأصل والأساس لجميع القيم الأخلاقية والقوانين الحقوقية.

ومن هنا يتبين الخطأ الذي وقع فيه بعض الكتاب الإسلاميين والفقهاء التقليديين في دائرة حقوق الإنسان حيث تصوروا أنَّ حقوق الإنسان التي وردت في إعلان الأمم المتحدة هي صياغة بشرية للحقوق، والوارد في النصوص الإسلامية هي صياغة إلهية، ومعلوم أنَّ الإلهي أفضل من البشري، والسمائي أفضل من الأرضي، فكان لا بدَّ من البحث في ركام النصوص وخبايا التراث للعثور على أصول دينية لحقوق الإنسان والتصدي لحالة الانبهار بالفكر الغربي لدى الشباب المسلم بهذه الطريقة، غافلين عن أنَّ نفس هذه المحاولة تستبطن تناقضا منطقيا ينطلق من موقع وصف هذه الحقوق بأنَّها

إسلامية، أي متطابقة مع الإسلام والحال أن الإسلام يجب أن يتطابق مع الحقوق.  
فنحن نعلم بحقانية الدين الإسلامي وأنه من الله تعالى لأن تعاليمه تتطابق مع الوجدان والعقل  
الطوري، ونرفض أي دين أو مذهب سماوي أو أرضي إذا كان يتقاطع مع تعاليم الوجدان، ولذلك ورد في  
الحديث الشريف:

«إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق.»

فالدين الحق هو الذي يهدف إلى تقوية الأخلاق ودعم الحقوق الفطرية في واقع الإنسان والمجتمع  
البشري لا أن يؤسس لحقوق وأخلاق جديدة ويفرضها على الإنسان كضرورة دينية وحضارية تعبدية.  
وهذا هو ما ورد في الخطابات القرآنية للإنسان والبشرية في مجال الأمر بالعدل والاحسان وعمل  
الخير، والنهي عن الظلم والشر من قبيل قول تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ

تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ النحل: 90 .

وهنا يقول العلماء بأن هذا الأمر هو أمر إرشادي لما حكم به العقل من حسن العدل والاحسان وليس  
أمرا مولويا تأسيسيا حتى يقال بضرورة التعبد بالنص، أي أن مفهوم العدل ومصاديقه يدرکها الإنسان  
بعقله ووجدانه، وإنما جاءت النصوص الوحيانية لتوكيد هذا المعنى في واقع الإنسان والمجتمع البشري،  
وبكلمة أخرى: أن هذه النصوص القرآنية أو الوحي الظاهر جاء لتأييد الوحي الباطن وتوكيده، وهذا هو  
أعظم عمل قام به الأنبياء حيث ربطوا بين الوحي والباطن والوحي الظاهر وأكدوا للإنسان أن ما يجده  
في أعماق نفسه وفطرته إنما هي أنوار إلهية مستوحاة من الروح القدسي الذي نفخه الله تعالى فيه، وقد قام  
الأنبياء بعملية شرح وتفسير لهذه الأحكام الوجدانية، وهو قوله تعالى:

﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ. لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿١٢﴾﴾ الغاشية 12 و 22.

فمهمة النبي تذكير الإنسان بما يجده حاضرا في أعماق نفسه من أحكام أخلاقية وقوانين حقوقية لا  
أكثر وتنوير عناصر الخير والصلاح، وهو قول أمير المؤمنين (ع) في نهج البلاغة في حديثه عن الغاية  
من بعث الأنبياء «ليثيروا فيهم دفائن العقول.»

والظاهر أن السبب الذي دفع الفقهاء للجمود على النصوص في دائرة الحقوق أمران:

**الأول:** توهمهم أن جميع الأحكام الشرعية هي من قبيل العبادات التي يتحرك فيها المكلف من موقع التعبد لأن «دين الله لا يصاب بالعقول»، والحال أن المعاملات التي تقوم أساساً على الحقوق ليست كذلك. إذ بإمكان العقل العملي إدراك وجه المصلحة أو المفسدة فيها، والشاهد على ذلك أن هذه الأحكام «كالبيع والشراء والوكالة والرهن و...» تبتني أساساً على «سيرة العقلاء» والشارع قد أمضى هذه السيرة في دائرة المعاملات.

**والثاني:** توهمهم وجود مصالح خفية أخروية في المعاملات تدعو الفقيه للتعبد بالنصّ وعدم المرونة في عملية الإستنباط الفقهي حيال هذه الأحكام، في حين أن الغرض منها دنيوي بحت وهو حلّ النزاع والخصومة بين طرفين لا أكثر.

مع الشيخ جوادى الأملى في تنظيره لحقوق الإنسان

**الدين الحق هو الذي يهدف إلى  
تقوية الأخلاق ودعم الحقوق  
الفطرية في واقع الإنسان  
والمجتمع البشري لا أن يؤسس  
لحقوق وأخلاق جديدة ويفرضها  
على الإنسان كضرورة دينية  
وحضارية تعبدية.**

إنّ الرؤية المتقدمة عن حقوق الإنسان الإسلامية تنسجم مع ما ذهبت إليه الأشاعرة، وهم أغلبية علماء أهل السنة، من التحسين والتقيح الشرعيين، فالعدل هو مارآه الشرع عدلاً لا ما يراه العقل ولذلك كان من اللازم استيحاء الحقوق والقوانين العادلة من الشريعة فقط، وليس للعقل أي دور في صياغة القوانين العادلة، ولكن الغريب أن يصدر هذا الكلام من بعض

علماء الشيعة وفقهائهم كالشيخ جوادى الأملى في كتابه (حقوق الإنسان) والمعروف عن علماء الشيعة ومنهم سماحة الشيخ الأملى انهم لا يرون رأي الأشاعرة بل يقولون بالتحسين والتقيح العقليين كما هو مذهب المعتزلة في هذه المسألة، وهذا يعني أنّ العدل والظلم ومصاديقهما تدرك بالعقل قبل الشرع، وإلّا لاستحال إثبات أي شيء يتعلق بالعدل الإلهي أو حقانية الشريعة السماوية أو إثبات هدف الأنبياء وأمثال ذلك مما هو مقرر في علم الكلام، ولكن مع ذلك فإنّ الشيخ جوادى الأملى عندما يبحث مسألة حقوق الإنسان يرى رأي الأشاعرة في ضرورة أن تؤخذ هذه الحقوق من الشرع لا من العقل، يقول في كتابه المذكور:

« الفصل الثاني: في أنّ حق تعيين حقوق الإنسان من شأن الله فقط:

إنّ البعض تصوروا إمكان تدوين حقوق الإنسان بدون الأخذ بنظر الاعتبار إرتباط الإنسان بالكون والرؤية الكونية، إنّ تدوين هذه الاثحة المسماة بلائحة حقوق الإنسان وامضائها ليس بصلاحي ونفع جميع أو أكثر أفراد البشر في العالم اطلاقاً، لأنّ الحق ليس من قبيل الاعتبارات المحضة كالآداب والرسوم والتقاليد العرفية، بل يقوم على أساس الرابطة الخاصة التي تربط الإنسان بالعالم، ولا بدّ لتدوين حقوق الإنسان من قانون أساسي عالمي تدون فيه الأصول الكلية ويعدّ منبعاً للقوانين الأخرى، ومثل هذا القانون الكلي لا يمكن أن يؤخذ من العرف والآداب والتقاليد البشرية، لأنّ منبع هذا الحق يجب أن يكون ثابتاً ومشاركاً بين أفراد البشر، وهذه الآداب والاعراف متغيرة وغير مشتركة بين الناس، ولهذا كان هذا الحق منحصرًا بالله تعالى لأنّ الله تعالى عالم على الاطلاق: (وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ) يونس: 16 .

فمن المحال أن يقع الجهل أو النسيان بحضرته:

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ مريم: 46.

ومن جهة أخرى - والكلام لا زال للشيخ الأملي - فإنّ (الفطرة) هي العنصر المشترك بين الناس والتي يعبر عنها القرآن الكريم بالروح وهي غير قابلة للتبدل والتغير: (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)، واعتبرها القرآن منبعاً أصيلاً ولكن المنبع الأهم منها هو (الوحي)، ولهذا أمر القرآن الكريم جميع البشر ومنهم النبي الأكرم أن لا يضعوا قانوناً من أنفسهم حيث يقول:

﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ القيامة: 17.

فاذا كان هذا هو حال النبي، فكيف بغيره من الأشخاص الآخرين<sup>1</sup>.

ثم يستدل المؤلف المذكور على هذا المطلوب بقوله:

«إنّ من الضروري كمقدمة لتعيين حقوق الإنسان أن نعرف الإنسان بجميع حاجاته وأبعاده في الحياة، ومن الواضح أنّ الله تعالى فقط هو الذي يعرف جميع هذه الأبعاد، ومن هنا فان تعيين حقوق الإنسان ينحصر بالله تعالى، وهذا المعنى من الإرتباط الوثيق بين التكوين والتشريع في عالم الوجود ورد في الآيات القرآنية الشريفة من قوله تعالى على لسان نبيّه الكريم:

﴿قُلْ أَعْيَرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الانعام: 164 .

﴿أَفَعَيَّرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ آل

عمران: 83.



فالمعلوم الذي يتضمنه هذا الخطاب الإلهي هو أنّ جميع الكائنات منقادة إلى الله تعالى ومسلّمة أمرها بيده، وعليه فلا ينبغي أن يؤخذ الدين الذي هو مجموعة القوانين والاعتقادات إلاّ من الله تعالى وفق دساتيره وتعليماته»<sup>1</sup>.

## المناقشة

وهذا الكلام لسماحة الاستاذ الأملي يستحق المناقشة من عدّة وجوه:

**الأول:** ما تقدم من أنّ الحقوق والأخلاق ينبغي أن تؤخذ من خارج دائرة الدين بمقتضى أصل التحسين والتقيح العقليين الذي يعدّ أصلاً أساسياً ومحورياً لجميع منظومة العقائد لدى الشيعة الإمامية، وإلا لاستحال إثبات حقانية الرسول والرسالة الإلهية كما هو المسلم به في أصول الاعتقادات وهذا هو ما نتمسك به لدفع الأديان المحرّفة والمذاهب المنتحلة لمخالفة بعض معتقداتها للعقل كقول المسيحية أنّ عيسى ابن الله وقول اليهود بأنهم شعب الله المختار وقول الثنوية بوجود إلهين اثنين، إله الخير وإله الشر وأمثال ذلك.

هذا على مستوى العقل النظري، أمّا على مستوى الحقوق والأخلاق ومدركات العقل العملي فلا يختلف الحال، فلو أيدّ الإسلام وأد البنات، أو قال بجواز اعتداء الأولاد على الوالدين، أو قال بجواز حرق الزوجة وهي حيّة مع زوجها الميت كما في تقاليد قدماء الهندوس، لعلمنا بطلان مثل هذا الدين وإن جاء المبشّر به بألف معجزة لإثبات أنّه مرسل من الله تعالى، وأساساً فإننا لا نعتزف بإله ظالم ومعتدٍ اطلاقاً، فمثل هذا الإله غير موجود حتى يمكن الاعتراف به والإيمان بوجوده، وليس هناك معيار لمعرفة هذه الأمور قبل الإيمان بالرسالة والدين سوى العقل الفطري والوجدان وحتى بعد الإيمان بالرسالة الإلهية تبقى اصالة العقل وحاكميته على التشريعات الواردة في النصوص محفوظة، فلو أفتى بعض الفقهاء بجواز ضرب الزوجة والأولاد بدون ميرر لرفضنا أن تكون هذه الفتوى مستوحاة من الدين الإلهي والشريعة المقدسة.

كل هذا يعني أنّ مسألة الحقوق لا يمكن اقتباسها من الشريعة للزوم الدور، أما ما ورد في الفقه من حق الميراث وتعيين الحصص من قبل الشارع، فليست هي بمعنى الحق المبحوث عنه، وإنّما هي تقدير نصاب السهام في الإرث، فبهذا المعنى يجوز أن يؤخذ تقدير هذه الحصص من الشريعة ولا يستلزم ذلك ظلماً على أحد، ومعلوم أنّ هذا المعنى من الحق (أي تعيين السهام والحصص) خارج عن محل الكلام.

هذا وقد تصور بعض الكتاب الإسلاميين<sup>1</sup> أن ما ورد عن الإمام زين العابدين (ع) باسم (رسالة الحقوق) تعبّر عن منظومة ونظام حقوقي متكامل يقوم على محورية الحق تعالى وينطلق من رؤية الرسالة المقدسة للقانون والمباديء الحقوقية في معاملات المجتمع البشري بعامّة.

والحال أنّه تصور ساذج، لأنّ الرسالة المذكورة وإن جاءت بعنوان الحقوق واستعرضت في مضامينها حقوقاً في ظاهر الحال، إلاّ أنّها ليست سوى رسالة أخلاقية لا أكثر، والحق المذكور فيها هو الحق الأخلاقي الذي يدخل في مقولة التكليف، أي أنّ الخطاب موجّه فيها للإنسان المؤمن بما هو مكلف بمراعاة هذه الحقوق لا بما أنّ له الحق على الآخرين، ولذلك عندما يقول (ع) مثلاً «إنّ حق جارك أن تخدمه أو تعفو عنه عند الإساءة»، فلا يقصد الحق بالمعنى المعاصر والذي يسوّغ لصاحب الحق المطالبة بحقه عند امتناعك من القيام بخدمته ويشكوك إلى المحكمة كما هو الحال في حق مطالبة الدائن من المدين عند بلوغ الأجل، ولذلك اقتضت الرسالة على التوصية فقط من دون أن يكون المراد هو عملية التقنين، نعم يمكن أن تصاغ بعض القوانين والمقررات الاجتماعية على ضوءها للإرتباط الوثيق بين الأخلاق والحقوق، ورغم ذلك فإنّ هذا لا يعني أنّ القوانين المستقاة من هذه الرسالة الشريفة هي قوانين شرعية بالأصل، ولذلك لم يعتمدوها الفقهاء في استنباطاتهم الحقوقية.

**ثانياً:** ما يورده العلمانيون على هذه الاطروحة الإسلامية من تضارب الآراء والفتاوى بين علماء المذاهب الإسلامية في صياغة هذه الحقوق، بل اختلاف الفقهاء من مذهب واحد في هذه المسألة، فاذا لم نستطع ترتيب الحقوق في داخل البيت الإسلامي، فكيف نريد تقنين صياغة شاملة وكاملة لحقوق الإنسان يوافق عليها جميع أفراد البشر من غير المسلمين؟ وإذا قلنا بأنّ المشرع لهذه الحقوق هو الله تعالى كما رأينا في كلام الاستاذ الأملي، فسوف يثار سؤال عن كيفية اقتباس هذه الحقوق من الله تعالى ولماذا يجب أن يكون منحصرًا بالشريعة الإسلامية، ومعلوم أنّ الملتزم بدين معين، سماوي أو أرضي، له قناعاته بدينه وليس من المعقول أن يجبر على أخذ هذه الحقوق من دين غير دينه وإله غير إلهه، والمفروض بلائحة حقوق الإنسان العالمية أن تكون مستوعبة لجميع الشعوب البشرية على اختلاف عقائدهم ومذاهبهم وأفكارهم. والطرح المذكور يحصر حقوق الإنسان بالدائرة الإسلامية فقط، وأكثر من ذلك أنّه يحصرها أيضاً بدائرة الحقوق الواردة في الفقه الشيعي فقط، أي يحدد هذه الحقوق بحدود الرؤية الشيعية لعدم قبول الشيعة لفقه أهل السنة الذي يقوم على القياس والاستحسان والمصالح المرسلة، ثمّ تضيق الدائرة في دائرة فقهاء الشيعة أكثر من ذلك حتى تنحصر بفتنة خاصة من فقهاء الشيعة الذين يقولون في الحقوق السياسية

1\_ انظر كتاب (الحريات والحقوق) لمختار الأسدي، ومقالة لكمال السيد في مجلة (الحياة الطبية) العدد 12 - ص 147.

مثلاً بولاية الفقيه (كما يراها الشيخ الأملي) فعندما يراد تدوين الحقوق السياسية للشعب ومنها حق انتخاب الحاكم وشكل الحكومة نجد أنّ الطرح المذكور لا يوافق على هذا الحق لاعتقاد صاحبه بالتنصيب الإلهي للفقيه على الأمة امتداداً لولاية النبي والأئمة المعصومين (ع) كما قرأنا في الفصل السابق، وهكذا يؤدي

الالتزام بهذه الأطروحة إلى مصادرة كثير من الحقوق المسلمة للإنسان تحت ستار المشروعية الإلهية للحقوق!!

ثالثاً: أما بالنسبة إلى الاستدلال بالنصوص على المطلوب، فهو ليس أكثر من قراءة للنصوص في ضوء المسبوبات الفكرية للمؤلف دون أن تكون لها أدنى دلالة على المطلوب، وعلى سبيل المثال الاستدلال بقوله تعالى:

**والأكثر ذهبوا إلى تقرير هذا الحق للنبي وأنّ النبي كان يمارس عملية التقنين في دائرة إيجاد الحلول التي تلامس أزمات المجتمع وتحديات الواقع.**

﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ. إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ القيامة: 17.

على صدور المنع الإلهي للرسول الكريم في مجال التقنين والتشريع وأنّ رسول الله لا يحق له إصدار أي قانون سوى ما ورد في القرآن الكريم، وبحكم الأولوية يسري هذا المنع لجميع أفراد البشر، مع العلم بأنّ هذه الآية الشريفة تعتبر نصاً (وليس ظاهراً) في نهى النبي الكريم عن استنباق الوحي واستعجاله، والمعنى كما يقول العلامة الطباطبائي في الميزان: «لا تحرك بالوحي لسانك لتأخذه عاجلاً فتسبقتنا إلى قراءة ما لم نقرأ بعد، فهو كما مرّ في معنى قوله: ﴿١﴾ ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه﴾ طه 114 حيث تقدم في تفسيرها أنّ هذا النهي عن العجل بالقرآن يؤيد ما ورد في الروايات أنّ للقرآن نزولاً على النبي دفعة غير نزوله التدريجي»<sup>١</sup> وهذا يعني أنّ المقصود هو الاستعجال بالقرآن بما هو ألفاظ وعبارات شاملة لكل ما نزل به الوحي من قصص النبيين والأقوام السالفة والمواعظ الاخلاقية والقضايا العقائدية، وليس له دلالة اطلاقاً على منع النبي من تشريع قانون اجتماعي أو حكم من أحكام القضاء، مع العلم أن هذه المسألة خلافية بين علماء الإسلام، وهي أنّ النبي هل له حق التشريع أم لا؟ والأكثر ذهبوا إلى تقرير هذا الحق للنبي وأنّ النبي كان يمارس عملية التقنين في دائرة إيجاد الحلول التي تلامس أزمات المجتمع وتحديات الواقع، وهل يعقل أن الشارع المقدس أعطى هذا الحق للفقيه في

هذا العصر لكي يمارس التشريع في منطقة الفراغ لما يراه صالحاً للأمة (حسب رأي الشهيد الصدر)، أو أعطاه الولاية المطلقة على أمر التشريع (كما يراه السيد الخميني ويتبعه الشيخ الأملي) ولا يرى مثل هذا الحق لرسول الله (ص)!!

مضافاً إلى أنّ ما ورد في القرآن الكريم من القوانين الاجتماعية والأحكام القضائية محدود جداً بالنسبة لحاجات المجتمع الإسلامي الأول، فالكثير من العقود والمعاهدات والمقررات التي أقرّها النبي الأكرم (ص) ليس لها وجود في القرآن الكريم، أو أنّه أقرّها قبل نزول أي شيء من القرآن يتناول هذا الموضوع كما في معاهدته (ص) مع يهود يثرب التي تعتبر بحق نظام حقوقي كامل في مجال العلاقات السياسية والاجتماعية مع الآخر المخالف، أو ما ورد من واقعة بيعة الأنصار الأولى والثانية للنبي الأكرم (ص) وما تقرره من بنود، أو قضية اقرار الأخوة بين المهاجرين والانصار وما يستتبع ذلك من مسائل حقوقية وغير ذلك.

وأما استدلاله بالآية الشريفة: ﴿قُلْ أَعْيَزَ اللَّهُ أَبِي رِبَا وَهُوَ رَبُّ

كُلِّ شَيْءٍ﴾ سورة الانعام، الآية 164.

على الارتباط الوثيق بين عالم التكوين وأنّ الله بما أنّه مالك عالم التكوين فهو مالك عالم التشريع أيضاً، فالآية الشريفة والآيات المماثلة لها في المضمون ليست ناظرة اطلاقاً لمسألة الحقوق الاجتماعية بين أفراد البشر وكيفية بيعهم وتجارتهم ومعاملاتهم وشكل حكومتهم وما إلى ذلك، بل ما يفهم من جو الآية هو التعلّق

**إلّا أنّ المسألة المهمّة هي كيفية وصول هذا التشريع إلى الإنسان وهل أن ينحصر بطريق الوحي والحجة الظاهرة، أو أنّ الإنسان يستطيع إدراك هذا التشريع الإلهي بواسطة الوجدان والحجة الباطنة؟**

القلبي والمعنوي لكل إنسان الذي لا بدّ أن يكون مرتبطاً بالله تعالى ومتوكلاً عليه لا على الأسباب والعلل الطبيعية أو الاعتبارية الأخرى، لأنّ الله هو ربّ كل شيء وبيده ملكوت كل شيء فكيف اطلب قضاء حاجتي من غيره والحال أنّ هذا الغير محكوم ومربوب لله تعالى، وبعبارة أخرى أنّ مضمون هذه الآية يقرر التوحيد الأفعالي لا التوحيد التشريعي.

ثم على فرض أنّ الآية ناظرة إلى مسألة التشريع، وأنّ المشرع هو الله تعالى فقط وليس للإنسان حق التشريع في عالم الحقوق والقوانين، إلّا أنّ المسألة المهمّة هي كيفية وصول هذا التشريع إلى الإنسان

وهل أن ينحصر بطريق الوحي والحجة الظاهرة، أو أنّ الإنسان يستطيع إدراك هذا التشريع الإلهي بواسطة الوجدان والحجة الباطنة؟ وحصر الوصول بالطريق الأول ليس له مبرر منطقي ولا شرعي، وقد قرأنا أنفا قول الإمام الصادق (ع) من جعل الحجية للعقل إلى جانب الوحي، وأساساً فإنّ الخطأ الأساس الذي وقع فيه الإسلاميون في هذا المجال هو اخراج العقل الفطري أو الوجدان عن دائرة التشريع الإلهي وحصرهم التشريع بالوحي، وبهذا تكون حقوق البشر المعلنة في اللائحة العالمية دنيوية وبشرية في مقابل الحقوق الإسلامية الواردة في القرآن والسنة، في حين أن هذا التقابل باطل من الأساس وقد أضحى مبرراً بيد العلمانيين للطعن في الإسلام والحقوق الإسلامية، ولكن لو وسعنا دائرة التشريع الإلهي لتستوعب ما يصل إلى الإنسان عن طريق الوحي والعقل العملي الذي يشترك فيه جميع أفراد البشر، لحصلنا على نتيجة مهمة فيما نحن فيه حيث تكون الحقوق المعلنة في اللائحة المذكورة إسلامية في واقعها ومتطابقة مع الفطرة والمنطق السليم، وما جاء الإسلام إلا لتقوية الفطرة ودعم المنطلق السليم وتأييد الحقوق الفردية والاجتماعية للإنسان في حركة الحياة والواقع.

وعلى أية حال لا نجد ملازمة منطقية بين ما ذكره في دليله من انقياد جميع المخلوقات لله تعالى في عالم التكوين، وبين حصر الأخذ بالدستور الإلهي والتعاليم الإسلامية بطريق الوحي والنصوص الدينية، فإن كان هناك ملازمة بين التكوين والتشريع فليكن هذا التشريع الإلهي هو الوصل إليه عن طريق العقل والوحي معاً لا مقتصر على الوحي فقط.

**رابعاً:** أما ما ذكره من لزوم كون المشرّع للقانون عالماً بجميع حاجات الإنسان ومحيطاً بأبعاده الوجودية، فأصل اشتراط العلم صحيح ولا إشكال فيه، إلا أنّ كون الله تعالى أولى من الإنسان بالتشريع لأنّه أعلم به من نفسه خلط بين العلم في دائرة الحقوق. والعلم في دائرة الاحاطة القيومية لله تعالى على تفاصيل ودقائق المخلوقات وأبعادها الأخرى، وبينهما عموم وخصوص مطلق، وما نحتاجه من العلم في حوزة التشريع هو العلم من النحو الأول لا الثاني.

توضيح ذلك: إنّ معرفة الإنسان بأنّه جائع ويحتاج إلى غذاء وأنّ من حقّه البحث عن الغذاء والماء يدخل دائرة العلم الحضورى، والعلم الإلهي بهذه الحقيقة ليس بأكثر من علم الإنسان بها من قبيل أن قضية  $1 + 1 = 2$  يدركها طالب الابتدائية كما يدركها انشأتين، وليس علم انشأتين بهذه القضية الرياضية بأكثر من طالب الابتدائية، وفيما نحن فيه من هذا القبيل فإن علم الإنسان بحاجاته وحقوقه المطروحة في لائحة حقوق الإنسان ليس بأقل من علم الله تعالى بها وإن كان علم الله تعالى في موارد أخرى لا يقاس بعلم الإنسان. فالإنسان يعلم بالعلم الحضورى والوجداني بحاجته إلى المسكن أو الغذاء مثلاً، وهذا النحو من

العلم هو من العلم البسيط الذي لا يعقل الزيادة والنقيصة في حقه حتى يكون الله تعالى أكثر علماً من الإنسان في هذا المورد، ولذلك يتطابق علم الله والإنسان في مثل هذه الموارد، فلا معنى لأن يكون الله تعالى أولى من الإنسان في قضية التشريع من جهة أن علمه تعالى في موارد أخرى أكثر من علم الإنسان.

وخلاصة الكلام، إننا لا نرى أي تعارض بين الحقوق الفطرية للإنسان المذكورة في لائحة حقوق الإنسان وبين الحقوق المذكورة له في الشريعة الإسلامية، وإن هما إلا مصدران من مصادر التشريع الإسلامي، وعليه تكون الحقوق الواردة في اللائحة المذكورة هي إسلامية في الصميم، بل لو تعارضت هذه الحقوق مع الحقوق الواردة في الفقه وفتاوى علماء الإسلام لوجب الأخذ بمعطيات حقوق الإنسان العالمية لتطابقها مع الفطرة والوجدان من جهة، ولكون فتاوى الفقهاء لا تمثل الوحي في الحقيقة، بل هي فكر بشري وصياغة فقهية لما فهمه هؤلاء الفقهاء من النصوص الدينية التي قد تكون واردة في قضية خارجية معينة وليس لبيان حقيقة مطلقة وقانوناً أبدياً يتعالى على الزمان والمكان، وليس المجدي أن نشخص حقوق الإنسان في حركة الواقع المعاصر بلغة قديمة وأدوات فقهية قد تصيب وقد تخطيء.

وببيان آخر: إن ما يقرره الفقهاء من فتاوى في هذه الموارد هي أحكام ظنية واجتهادية قد تخطيء وقد تصيب، ولكن ما يقرره الوجدان من أحكام شرعية هي أحكام يقينية نجزم بتوافقها مع الشرع المقدس، والدليل الظني لا يمكنه معارضة الدليل اليقيني.

ويُتضح مما تقدم أنّ الائتينية المزعومة بين الإسلام وحقوق الإنسان العالمية إنّما هي أوهام تستوطن الذهنية المسلمة بسبب ما يعيشه الإسلاميون من هاجس تفوق الغرب وضرورة البحث عن الهوية والرجوع إلى الذات. وأود هنا أن استعرض للقارئ الكريم ما ذكره الاستاذ (مصطفى ملكيان)<sup>1</sup>، من حقيقة الموقف التشريعي الإسلامي في حركة الواقع الاجتماعي للإنسان، وقد مثّل لبيان هذه الحقيقة المهمة بمثال المتن والهامش، فعندما نقرأ كتاب فقهي لأحد علماء الإسلام وفي هامشه فتاوى لفقهي آخر كما هو المتداول في الحوزات العلمية، فهل نفهم شيئاً لو قرأنا الهامش لوحده من دون الرجوع إلى المتن؟ وهل بالإمكان استيعاب نظرات الطوسي في حاشيته على الإشارات لابن سينا من دون قراءة متن الكتاب؟ إن هذا بالضبط هو موقف الشريعة من أحداث الواقع الاجتماعي في الصدر الأول، فالأحداث والوقائع الخارجية بمثابة المتن التكويني للهامش التشريعي الذي جاءت به الشريعة المقدسة، فالأحكام

الشرعية المتعلقة بالحقوق خاصة إنما جاءت لتحكي عن ظرف زمني تاريخي خاص وثقافة اجتماعية معينة، ولا يمكن فصل الشريعة الإسلامية عن ذلك الإطار الزمني والمكاني الذي ولدت فيه، وإن هو إلا كانتزاع الهامش من المتن ودراسته لوحده.

**أقول:** لنفرض أنّ الإسلام قد ولد في هذا العصر وأنّ النبي الأكرم(ص) قد بعث في هذا القرن والمجتمع البشري المعاصر يعيش هذه الثقافة السائدة، فسوف لا يكون موقفه من هذه الثقافة إلا كموقفه من الاجواء الثقافية والاجتماعية التي كانت في زمن صدر الإسلام، أي موقف الهامش بالنسبة إلى المتن، فلا معنى لأن يقوم بصياغة مفاهيم جديدة للحرية والعدالة والحقوق وما إلى ذلك، بل يسعى لربط هذه الحقوق بالله تعالى ويمنح الإنسان رؤية ملكوتية إلى هذه الحقوق تنسجم مع تطور الأفاق المعرفية والثقافية للإنسان المعاصر، ويكون لدينا تبيين جديد لهذه الحقوق (لا مفهوم جديد)، وبهذا لا تكون الروية الإسلامية للحقوق في عرض حقوق الإنسان بل في طولها، فلا يمارس النص الشرعي سلطة معرفية ودينية تطمس النص العرفي والحق المدني والفقري الوارد في لائحة حقوق الإنسان.

وهذه الفطرة بحاجة إلى توضيح دقيق لبيان معالم الموقف الإسلامي من حقوق الإنسان بعد أن فهمنا أنّ حقوق الإنسان هي إسلامية في واقعها وتتطلب من المرجعية الثانية للشريعة الإسلامية وهي الفطرة أو العقل العلمي، وهنا يأتي عنصر الوحي لا ليتعامل مع هذه الحقوق من موقع الهيمنة والفقيرة بل ليجلس منها مجلس الشراح والمبين ويتعامل معها من موقع الرابطة بين الأرض والسماء ويقول للإنسان: إنّ الله تعالى هو الذي فوّض إليك هذه الحقوق وجعلك في مقام الخليفة له في الأرض ليرى كيف تستخدم هذه الحقوق وما يترتب عليها من تكاليف، أي أنّ الوحي يأتي ليمنح هذه الحقوق الفطرية والمشروعة جواً من القداسة من خلال ربط الأرض بالسماء وربط الإنسان بالله تعالى لإخراج الإنسان من أجواء الحقوق الذاتية والحالات الأنانية إلى أجواء المسؤوليات الاجتماعية والحالات الإنسانية المنفتحة على الله تعالى والقيم الأخلاقية والمثل السامية.

إنّ لائحة حقوق الإنسان وضعت كقانون أساسي لكافة المجتمعات البشرية في دائرة العلاقات السياسية والدولية ولا معنى لأن يكون هناك حقوق إنسان إسلامية وأخرى مسيحية وثالثة بوذية ورابعة ماركسية وهلم جرا، لأنّ ذلك يؤدي إلى نقض الغرض من وضع هذه اللائحة الدولية التي أريد لها أن تكون شاملة لجميع المجتمعات البشرية على أرض المعمورة، حتى أن المتدينين الحقوقيين لدى وضعهم لبنود هذه اللائحة أصروا كثيراً على إدراج اسم الله تعالى في مضامين هذه اللائحة وليكون الحق تعالى هو محور الحقوق الإنسانية، إلا أنّ البعض رفض هذا الاقتراح بسبب وجود مجتمعات بشرية تدين

بالماركسية وتشكل ما يقرب من ثلث العالم في ذلك الوقت، وهذا يذكرنا بواقعة صلح الحديبية حيث رفض المشركون كتابة (محمد رسول الله) في وثيقة الصلح، فما كان من النبي الأكرم(ص) إلا أن أمضى رؤيتهم وأمر علي بن أبي طالب أن يحذف كلمة رسول الله ويكتب بدلها (محمد بن عبدالله) ومن هنا لا نجد غضاضة في أن تكون بعض بنود اللائحة مخالفة لما هو السائد في الشريعة الإسلامية، لأنَّ الغرض منها هو استيعاب جميع المجتمعات البشرية المعاصرة التي تعيش الاضطراب ونقض الحقوق والحروب المدمرة في قضية المصير المشترك الذي يعيشه أفراد البشر على السواء، وبإمكان المجتمعات الإسلامية التي تريد أن تعيش الشريعة الإسلامية أن تضع بعض البنود والاستثناءات الخاصة بقوانينها الاجتماعية كهامش على ذلك القانون الأساسي، إلا أنَّ اللائحة العالمية يجب أن تبقى كقانون أساسي لجميع المجتمعات البشرية الإسلامية وغيرها.

وعلى سبيل المثال ما ورد من حرية الإنسان في تقرير المصير أو اتخاذ شكل الحكومة والحاكم،

**الخطاب الإسلامي المعاصر وغير المعاصر يحتاج إلى إعادة النظر في الأحكام المنظمة للعلاقات داخل الأسرة أو داخل المجتمع مثل قاعدة أن الرجل يغيب سنوات عن المنزل من أجل الرزق.**

فيمكن للدول الإسلامية (ذات الحكومات المستبدة غالباً) أن تقيّد هذه الفقرة بإضافة تذييب أو تكملة، وهي أن تقرر هذه الحكومة الإسلامية أن الحاكم أو الرئيس أو الولي الفقيه يبقى في سدة الحكم مدى الحياة.

وكيف كان فالمهم أن نخرج من فضاء الفقه الموروث ونؤسس لوعي

إسلامي معاصر يحمي إيمان المسلم من الجمود في قوالب ضيقة وتهويمات هشة، ولا يكون ذلك إلا بالانفتاح على الثقافات البشرية المعاصرة وقراءة النصوص، واستنطاقها في ضوء حقوق الإنسان المذكورة في الميثاق الدولي، فليست المشكلة في الميثاق المذكور، بل في كيفية قراءتنا للنصوص، وفي ذلك يقول السيد محمد حسن الأمين:

«الخطاب الإسلامي المعاصر وغير المعاصر يحتاج إلى إعادة النظر في الأحكام المنظمة للعلاقات داخل الأسرة أو داخل المجتمع مثل قاعدة أن الرجل يغيب سنوات عن المنزل من أجل الرزق، وهي قاعدة لا تراعي وضع المرأة ولا حقوقها الزوجية المشروعة، أو في استخدام حق الطلاق استخداماً تعسفياً، نلاحظ وجود فجوة بين مقاصد الشريعة الإسلامية وبين الاجتهادات المطبقة والمعمول بها على



صعيد العرف الشرعي الإسلامي وعلى صعيد القوانين القائمة في مجال الأحوال الشخصية، وأعتقد أنّ هذه المشكلة لا تنتسب إلى ما يسمى بحقوق الإنسان قدر انتسابها إلى مشكلة الاجتماع الإسلامي ودوره في تمثّل المبادئ والأحكام الشرعية وقصوره عن تحويل هذه المبادئ وهذه الأحكام العامة إلى أحكام تفصيلية ودقيقة من شأنها أن تحفظ للكائن الإنساني وللمجتمع الإسلامي حقوقه المصانة في مبادئ الشريعة الإسلامية ومقاصدها الأولية العامة»<sup>1</sup>.

### ما قيل في حقوق الإنسان من منظور إسلامي

لقد تهافت الكتاب الإسلاميون على نقد هذه اللانحة وإبراز نقاط ضعفها بدافع من هاجس الخوف على الهوية والذات والدين، وكأن كل نتاج بشري حضاري لابدّ وأن يكون صادراً بوحى الإلهاء والشهوات وأنّ الفكر البشري ناقص في مقابل الشريعة السماوية التي تكفلت بكامل حقوق الإنسان على جميع المستويات والصعد، فمن ذلك ما أورده «زكي الميلاد» من جوانب نقد الفكر الإسلامي للخطاب الغربي لحقوق الإنسان:

«أولاً: إنّ حقوق الإنسان في الخطاب الغربي تتأسس على مرجعية فكرية تستبعد الدين من أن يكون مصدراً في هذه المرجعية، ومن المعروف في تاريخ الفكر البشري أنّ الدين هو الذي قدم ويقدم عادة المرجعية التي تعلق على جميع المرجعيات، إنّ ردّ أمر ما من الأمور إلى الله تعالى معناه تأسيسه على مرجعية كلية مطلقة لا يؤثر فيها اختلاف الثقافات والحضارات، مرجعية تعلق على الزمن والتاريخ، وبالتالي على الإنسان نفسه!!»<sup>2</sup>

وأنت ترى ما في هذا البيان من خلط بين مرجعية الدين الحقيقية، وهو الله تعالى، وبين مرجعيته البشرية وهم الفقهاء ورجال الدين، حيث لا مشكلة مع الأول، ولكن عصر الوحي قد انقضى وليس بيننا من يتصل مباشرة بهذه المرجعية العليا، وما لدينا من مرجعية دينية، إنّما هي فكر بشري يستقي من النصوص الدينية حسب الإجتهد الفقهاء واختلافهم في الرأي والمذهب والدين، فإلى من نرجع في هذه المسائل؟ هل إلى علماء الدين المسيحي، أو المسلمين من أهل السنة، أو من الشيعة، وعلماء كل مذهب لا يتفقون كذلك على نظرية موحدة منسجمة في دائرة الحقوق، وبعد هذا هل يصح القول بأنّ مرجعية الدين

1\_ مجلة (الحياة الطيبة) حوار مع السيد محمد حسن الأمين - ج12 - ص207.

2\_ زكي الميلاد، الفكر الإسلامي قراءات ومراجعات، ص112 - ط1 - 1999.

هي الأصل؟

وأيضاً فإن مسألة الحقوق إنما تؤخذ من خارج الدين، ووظيفة الدين ليست في صياغة حقوق الإنسان، بل في دعمها وتأييدها وحث الناس على الالتزام بها، حالها حال الأخلاق التي لا يأتي الدين إلا لتوكيدها وربطها بالله تعالى، ليجاد الضمانات القوية في واقع الإنسان للتحرك في أجوائها وممارستها لا لتأسيسها وإنشائها، فمن المعلوم أنّ الأخلاق والحقوق كانت موجودة قبل نزول الأديان، بل إنّ المعيار السليم لإثبات حقانية دين معين أو بطلانه يكمن في مدى ما تتضمن تعاليم هذا الدين من أحكام أخلاقية ومسائل شرعية تضمن حقوق الأفراد، وإلاّ فإنّ كل دين بإمكانه أن يدعي لنفسه الحقانية والمشروعية السماوية، وهذا يقتضي أن تكون الأخلاق والحقوق من الأمور التي يعيشها الإنسان بوجوده وفطرته ليتمكن بعد ذلك من تشخيص الحق والباطل من الأديان.

«ثانياً: إنّ كل المواثيق والإعلانات التي صدرت في أمريكا وأوروبا قبل الاعلان العالمي كانت موجهة بصورة أساسية للإنسان الأوروبي والغربي عموماً، والبدائية الأساسية في طرح قضية حقوق إنسان على نطاق عالمي كانت مع صدور الاعلان العالمي لحقوق الإنسان، الاعلان الذي كان يراد له أن يحمل صفة العالمية إلاّ أنّه حقيقة يفتقدها، فلم يأخذ بعين الاعتبار التمايزات بين ثقافات وحضارات وأديان وهويات وتقاليد الأمم والمجتمعات المختلفة عن الغرب، بل انطلق من أحادية الثقافة والهوية ومن أوروبا تحديداً»<sup>1</sup>.

وهذا النقد بدوره في غاية الغرابة، وكأنّ حقوق الإنسان الفطرية من الحرية والمساواة والكرامة وأمثالها أمور نسبية تتغير بتغير الثقافات والحضارات والأديان والتقاليد، والغريب هنا هو أنّ الذي يوجّه مثل هذا النقد يدّعي بدوره أنّ الإسلام يتضمن الحقوق الكاملة للبشرية على اختلاف ألوانهم وثقافتهم وأعراقهم وتقاليدهم لأنّه دين الفطرة الإنسانية، والفطرة واحدة في جميع أفراد البشر، أي أنّ الحقوق الفطرية واحدة بين أفراد الإنسان من حسن العدل والحرية والمساواة، وقبح الظلم والجور وأشكال التمييز والقهر والكبت!!

مضافاً إلى أنّ لائحة حقوق الإنسان اشترك في إخراجها وإمضائها نواب من غالبية شعوب العالم ولم يحتكر الإنسان الغربي إخراجها والاعلان عنها وإن كانت للغرب الاسبقية في السعي إلى تجسيدها على أرض الواقع الاجتماعي والسياسي.

العدالة والحرية ومنع التعذيب ومؤاخذة البريء واحترام كرامة المرأة وحرية الرأي والبيان وأمثالها

ليست مقولات من نتاج غربي خالص حتى تنعكس عليها الثقافة والتقاليد الغربية دون غيرها، بل هي حصيلة معاناة بشرية وتجربة حضارية استطاعت اخراج الإنسان من أجواء الاستبداد والخرافة والتقاليد الزائفة إلى حيث الحرية والكرامة والمسؤولية، ومن الخطأ التعامل معها من موقع الرفض والتكبر والخصومة بما يدفع بنا إلى الجهة المقابلة من القيم والمبادئ، كما أنّ رفض الإسلاميين للديمقراطية بحجة أنّها وافد غربي ونتاج بشري لا يتعالى على الخطأ والزيغ أوقعهم في نتيجة وهي الرضا بالاستبداد ورفض الانتخابات وقبول النموذج الطالباني أو الصدامي في مقابل النموذج الغربي!!

«ثالثاً: إنّ أوروبا التي نهضت بقضايا حقوق الإنسان في مجتمعاتها، إلى اليوم تفتخر أمام العالم بهذا الانجاز الحضاري، الانجاز الذي يستحق التقدير والاحترام بلا شك من العالم برمته...، كان يفترض عليها وقد خرجت من العصور المظلمة أن تكون على درجة عالية من الوعي والشفافية باحترام حقوق الإنسان والأمم الأخرى، في حين أنّ الصورة التي ينقلها لنا التاريخ هي أنّ أوروبا التي تسببت في اخضاع شعوب استعمرتها، كانت في غاية القسوة والبؤس بشكل يناقض تماما شعارات حقوق الإنسان، أوروبا التي نهضت بحقوق الإنسان هي التي انتهكتها وانقلبت عليها بأسوأ صور تجاه الأمم والشعوب التي استعمرتها، وإلى اليوم لم تعتذر أوروبا عن هذا التاريخ الأسود»<sup>1</sup>.

وهذا الكلام أعجب من سابقه، لأنّ سلوكيات بعض الشعوب السلبية لا تعدّ دليلاً منطقياً لبطان القيم والأخلاقية التي يرفعونها، بل إنّ جميع الحكومات الجائرة والاستبدادية ترفع شعار العدالة والحرية والمساواة، فهل يدلّ سلوك المستبدين والظالمين على زيف مفهوم العدالة وبطالان مفهوم الحرية؟ هل أنّ عمل سلاطين بني أمية وبني العباس وجورهم وهم يرفعون لواء الإسلام والخلافة للرسول (ص) يعدّ مسوغاً لرفض قيم السماء التي جاء بها الإسلام لحياء البشرية والصعود بها في مدارج الكمال والتحضر؟

ثم لا يخفى أنّ لائحة حقوق الإنسان بصياغتها العالمية لم يمض على ولادتها سوى نصف قرن وقد تمّ الاعلان عنها عقيب الحرب العالمية الثانية، والاستعمار الغربي للشعوب الشرقية والافريقية يمتد إلى زمن سابق على ذلك بعشرات السنين، و لانههدف هنا إلى تبرير ساحة الإنسان الغربي من ممارساته الظالمة والتعسفية بحق الشعوب المستعمرة وخاصة دور الدول الغربية في تكريس التبعية والتخلف والاستبداد في هذه البلدان، ولكن هل يعني هذا أن نبقى في دائرة الماضي ونكيل الإتهامات على الآخر الغربي من دون الأخذ بنظر الاعتبار نقاط القوة في هذه الحضارة الجديدة والعمل على استحياء مقومات النهضة الحضارية منها بما يتناسب ومجتمعاتنا الإسلامية من التجربة البشرية الراهنة؟!

«رابعا: ومن إشكالات الإسلاميين على لائحة حقوق الإنسان ما يتعلق بالجانب التطبيقي منها وأنها تفتقد إلى ضمانات تنفيذية على مستوى الساحة الدولية، بخلاف الإسلام الذي يؤكد على البعد الإلهي في هذه الحقوق ويعتمد على الوجدان الفردي وإيمان المسلم في تطبيق هذه الحقوق على أرض الواقع، أو أنّ الدول العظمى تستخدم هذه اللائحة لأغراض سياسية و كورقة ضغط ضد الدول الأخرى المخالفة لها في المنهج السياسي كما يقول الشيخ شمس الدين في هذا الصدد: «إنّ شعار حقوق الإنسان الذي يثار في السنين الأخيرة على نطاق واسع نلاحظ أنه أصبح يستعمل في كثير من الحالات ضد الإسلام والمسلمين والعرب، وترفع هذه الشعارات في بعض

كما أنّ رفض الإسلاميين للديمقراطية بحجة أنّها وافد غربي ونتاج بشري لا يتعالى على الخطأ والزيف أوقعهم في نتيجة وهي الرضا بالاستبداد ورفض الانتخابات وقبول النموذج الطالباني أو الصدامي في مقابل النموذج الغربي!!

الحالات دول غربية معينة مثل الولايات المتحدة الأمريكية، أو بعض دول اوربا الغربية، وفي بعض الحالات تطرح هذه الشعارات منظمات دولية من قبيل لجنة حقوق الإنسان في الأمم المتحدة أو جمعيات حقوق الإنسان الأخرى في العالم الغربي، نحن نعتقد أنّ كثيرا من هذه الأطروحات لا تستند إلى نيات حسنة وإمّا يقصد بها التشهير بالإسلام

والمسلمين والعرب»<sup>1</sup>

ونحن بدورنا نشارك الشيخ الجليل في عدم توفر النية الحسنة عند الطرف المقابل، ولكن هل يعني

أنّ هذه الاتهامات بلا رصيد واقعي يعيشه المسلمون في بلدانهم؟ ولماذا نزعج من هذه المقولات ونفتش عن نوايا الطرف المقابل بدلاً من التفتيش في واقعنا وكتبتنا الإسلامية وفتاوى فقهاءنا لازالة ما يتقاطع مع حقوق الإنسان ولا نجعلها ذريعة بيد الدول الغربية للتهجم على الإسلام والمسلمين؟ أليست المرأة ممنوعة لحد الآن في بلدان إسلامية عن المشاركة في الانتخابات، أو ممنوعة حتى عن قيادة السيارة بفتوى بعض الفقهاء؟

أليس المسلمون يعيشون الاستبداد السياسي والفكري الذي تفرضه عليهم قوى السلطة بالاستناد إلى بعض الروايات والفتاوى التي تطلق يد الحاكم وتجعل له من الصلاحيات ما كانت للرسول الأكرم(ص) وليس لأحد حق الاعتراض أو النقد؟

«خامساً: الفصل بين القانون والأخلاق في الخطاب الغربي لحقوق الإنسان، حيث يشرع بعض الحقوق التي تتنافى مع الأخلاق والفضائل الإنسانية، من نوع حقّ الإنسان على جسده حيث يجيز للمرأة أن تتصرف في جسدها بمطلق الحرية، ويجيز للرجال المعاشرة المثلية كما في بريطانيا، وهناك بعض الكنائس المسيحية التي تسمح بإجراء مراسيم الزواج لهذا النوع من الشراكة كما في هولندا والدانمارك، هذه الحقوق وغيرها التي تخالف وتتعارض مع طبيعة الإنسان لا يمكن أن تستقيم الحياة على وفقها أو جلب السعادة عن طبقها»<sup>1</sup>.

وهذا الإشكال أيضا لا يرد على أصل لائحة حقوق الإنسان العالمية، بل على بعض قوانين الدول الغربية التي تحترم الحرية الفردية على حساب اهتزاز القيم الأخلاقية والمبادئ الدينية، وإلا فإنّ اللائحة المذكورة لا تشير إلى هذه الصياغات القانونية المنحرفة، وإن هي إلا من قبيل حق القوامة التي وضعها الإسلام للرجل على زوجته وأطفاله بما لا يخل بمقتضى العدالة والكرامة الإنسانية، ولكن يأتي بعض الفقهاء ليستوحي من هذا المفهوم القرآني جواز بعض الممارسات التعسفية للرجل بحق الزوجة من قبيل حقه في منعها من الخروج من البيت لعدة شهور، أو منعها من التحصيل الدراسي، وتجميد طاقتها والسهر على خدمته، فمثل هذه الاستنابات لا تشكل نقطة ضعف في أصل المفهوم القرآني المذكور، وفي أغلب الأحيان تواجه الصياغة العامة والكلية للحقوق بعض الاستثناءات أو تتقاطع مع بنود قانون كلي آخر، حيث تتكفل القوانين الفرعية، حلّ مثل هذه الإشكالات ومعالجة هذه التعارضات القانونية. وعلى أية حال فإننا في بلداننا الإسلامية علينا معالجة العقوبات الحقوقية في مفردات القضايا بما لا يتقاطع مع مبادئ الشريعة السماوية ولنترك للأخريين حقهم في صياغة قوانينهم وفق ثقافتهم وأفكارهم.

## حقوق أهل الكتاب نموذجاً

أحدى الإثارات المطروحة في مسألة حقوق الإنسان في الإسلام، مسألة التبعيض في حقوق المواطنين على أساس الدين ووجوب دفع «الجزية» على أهل الكتاب بما يتنافى مع بنود اللائحة المذكورة وضرورة المساواة في الحقوق بين جميع البشر على اختلاف عقائدهم ومذاهبهم وأديانهم، وهذا الحكم الشرعي الخاص بأهل الكتاب هو السبب في ما ذهب إليه الكثير من السلفيين من اعتبار أهل الكتاب مواطنين من الدرجة الثانية وعدم أعطائهم الحق في الانتخاب والترشيح وتولي المناصب المهمة في البلاد الإسلامية وعدم جواز استخدامهم في الجيش والقوات العسكرية وما شاكل ذلك، يقول صاحب كتاب «المذهب السياسي في الإسلام»:

«رعايا الدولة الإسلامية، والذين يعيشون داخل حدودها السياسية على قسمين:

1- رعايا مواطنون وهم المسلمون.

2- رعايا غير مواطنين -أو مواطنون من الدرجة الثانية- وهم غير المسلمين من أهل الكتاب،

وهؤلاء على نوعين...

إن هؤلاء الرعايا وفي كلا النوعين تحتضنهم الدولة الإسلامية، وتوفر لهم كامل حقوقهم!! (لاحظ الاستثناءات) إلا أنهم لا يساهمون في حكومة الدولة الإسلامية بالمستوى الذي يساهم فيه المسلمون، حيث لا يحق لهم الترشيح لموقع القيادة ورئاسة الجمهورية وإن ساهموا فيما دون ذلك.

كما أنهم لا يتمتعون بنفس الحقوق الاجتماعية والثقافية التي يتمتع بها المسلمون حيث لا يحق لهم - مثلاً - التبليغ لأديانهم، ونشر ثقافتهم، كما لا يحق لهم بناء معابد جديدة لهم، بل ذكر الفقهاء أنه لا يسمح بأن يعلو بناؤهم على أبنية المسلمين في إشارة إلى موقعهم الأدنى من موقع المسلمين، أما حماية الدولة الإسلامية فأنها ثابتة لهم على السواء مع المواطنين، طالما كانت شروط الذمة التي تعاهدوا عليها محفوظة»<sup>1</sup>.

وبعد هذا يدعي أصحاب هذا الفكر الأصولي أن دينهم قد تكفل لجميع البشر بالحقوق الإنسانية، ويستدلون على مثل هذا الاجحاف والتعسف بروايات ونصوص هي أبعد ما تكون عن هذه النظرة الضيقة تجاه غير المسلمين، حيث يورد هذا المؤلف بعد ذلك نصّ الدستور الذي وضعه رسول الله (ص) للمسلمين في المدينة ويقول: يتعرض الرسول (ص) إلى القسم الثاني من رعايا الدولة الإسلامية فيقول:

« وإنه من تبعنا من اليهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم.»  
« وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم.»  
« وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون

الإثم.»<sup>1</sup>

وهكذا نرى أنّ هذا النص يقرر من الحقوق لأهل الكتاب بما لا يختلف عن حقوق اخوانهم المسلمين، إلا أنّ الفقه التقليدي يتحرك من موقع الجمود التاريخي على النسق الثقافي والسياسي الحاكم على تلك العصور ويصرّ على اغفال المتغيرات الحضارية في عالمنا الجديد بما يوهم اعتماد الإسلام التبعيضي في حقوق الإنسان على أساس الدين والعقيدة، في حين أنّ ضريبة (الجزية) كما يؤكد ذلك بعض علماء الإصلاح الديني إنّما هي في مقابل (الزكاة) التي يدفعها المسلمون للحكومة الإسلامية، أو في مقابل (الأمن) الذي يوفره لهم الجيش الإسلامي، فلو تغيّرت الظروف والاعراف في المجتمع البشري وقامت الحكومة الإسلامية بأخذ الضرائب المختلفة من أفراد الشعب (من المسلمين وغير المسلمين) على السواء، أو إشراك غير المسلمين في القطاع العسكري - كما هو الحال في الجمهورية الإسلامية في إيران في العصر الحاضر - لما بقي مبرر لأخذ الجزية حينئذٍ.

وبغضّ النظر عن هذه الرؤية المعقولة لمقولة التمييز في بعض الحقوق بين المسلمين وأهل الكتاب، أو بين الرجل والمرأة بما يتناغم مع مقولة المساواة في الإسلام على مستوى الإنسانية بين جميع أفراد الشعب ويقطع عنه أسنة المخالفين في اتهامهم له بالتمييز بين الناس على أساس العقيدة، هناك ملاحظة مهمة تأخذ بنظر الاعتبار البعد الثقافي والحضاري للمجتمع الإسلامي الأول بالقياس الى مجتمعنا الجديد، وهي أنّ الإسلام حين فرض الجزية على أهل الكتاب في صدر الإسلام كان يمثل في هذا العمل قمة الطرح الإنساني والرؤية الحضارية في تعامل الدولة مع الأقليات الدينية، في مقابل ما نجده من التعامل السلبي والوحشي في الطرف المقابل تجاه الأقليات الإسلامية الواقعة تحت سيطرته، أهونه القتل والسلب والنهب ومصادرة الثروات واستعباد النساء والأطفال، فعلى سبيل المثال يقول المؤرخ الكبير (ول ديورانت) في (قصة الحضارة) عن سلوك الصليبيين الفاتحين مع أهالي مدينة القدس المسلمين:

« وفي هذا يقول القس ريمند الاجبلي شاهد العيان:

وشاهدنا أشياء عجيبة، إذ قطعت رؤوس عدد كبير من المسلمين وقتل غيرهم رميا بالسهام، أو أرغموا على أن يلقوا بأنفسهم من فوق الأبراج، وظلّ بعضهم الآخر يعذبون عدّة أيام، ثم احرقوا بالنار،

وكننت ترى في الشوارع أكوام الرؤوس والأيدي والأقدام، وكان الإنسان أينما سار فوق جواده يسير بين جثث الرجال والخيل.

ويروي غيره من المعاصرين تفاصيل أدق من هذه وأوفى، يقولون: إن النساء كنّ يقتلن طعنا بالسيف والحراب، والأطفال الرضع يختطفون بأرجلهم من أثناء أمهاتهم ويقذف بهم من فوق الأسور، أو تهشم رؤوسهم بدقها بالعمد، وذبح سبعون الفا من المسلمين الذين بقوا في المدينة، أما اليهود الذين بقوا أحياء فقد سيقوا إلى كنيس لهم، وأشعلت فيهم النار وهم أحياء، واحتشد المنتصرون في كنيسة الضريح المقدس، وكانوا يعتقدون أنها مغارة فيها احتوت في يوم ما المسيح المصلوب، وفيها أخذ كل منهم يعانق الآخر ابتهاجا بالنصر وبترير المدينة، ويحمدون الرحمن الرحيم على ما نالوا من فوز! <sup>1</sup>.

وفي مثل هذه الأجواء الثقافية اللا إنسانية في الحضارات البائدة وأسلوب تعاملها مع الآخر المغلوب، جاء الإسلام بمبدأ الجزية وشفعها باعطاء الحرية الكاملة وضمن الحياة الأمانة لأهل الكتاب والذي يمثل نقلة نوعية أو قفزة حضارية على مستوى تأصيل الروابط القائمة على محور الإنسانية، ولكن الحال الآن يختلف كثيرا عن الماضي، فبينما يفتي الفقهاء الآن بنجاسة أهل الكتاب ووجوب دفع الجزية عليهم ومنعهم من نشر كتبهم والتبليغ لدينهم وعقائدهم في الوسط الإسلامي والقول بأنهم مواطنون من الدرجة الثانية وجواز طردهم من البلاد الإسلامية وممنوعة بناء كنائس جديدة أو تعمیر ما يوشك منها على الخراب وأمثال ذلك مما سطره أصحاب العقل الأصولي في كتبهم، نجد في الطرف المقابل تعامل الدولة الغربية مع الأقليات الدينية من المسلمين يقوم على المساواة في الحقوق المدنية والقضائية والحريات السياسية واعتبارهم مواطنين من الدرجة الأولى وحتى السماح لهم بتشكيل الأحزاب والتظاهر ضد الحكومة والتبليغ للدين الإسلامي من خلال الصحف والمجلات ونشر الكتب الإسلامية واقتناء اذاعة وقناة تلفزيونية وبناء المساجد وممارسة الشعائر الدينية بكل حرية وأمان، فهل بعد هذا يمكن القول بأن موقف الطرف الآخر من الأقليات الدينية لا يمثل نقلة نوعية وحضارية في مجال حقوق الإنسان وأنه ما زال متخلفا حضاريا عن الرؤية الإسلامية التي يراها الفقهاء بالنسبة لأهل الكتاب!؟

هل لا يزال الإسلام يعتبرهم نجسين ومواطنين من الدرجة الثانية؟

هل يحق لمثل هذا الفكر الديني أن يدعي أنه متحضر أكثر من الآخرين وعلى الجميع أن ينظروا

تحت لوائه!؟

ونقطة ثالثة ومهمة أيضا، وهي أن القرآن الكريم يشدد النكير على المنافقين ويعتبرهم في الدرك



الأسفل من الجحيم: ① إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿سورة النساء، الآية 145.﴾

والآيات الكثيرة الواردة في ذمهم توحى بما لا يدع مجالاً للشك في أنهم منبوذون وينبغي طردهم والحدز منهم، بل وقتالهم إذا اقتضى الأمر: ② يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيُنْسِ الْمَصِيرُ ﴿سورة التوبة، الآية 73.﴾

وبعد هذا كيف يكون هؤلاء المنافقون طاهرين ومواطنين من الدرجة الأولى، بل وكل من يشهد الشهادتين بلسانه ولكنه يعيش في قلبه الحقد والكرهية والنفاق والكفر بالله وبالإنسانية، بينما يكون ذلك المسيحي المحب للخير والإنسانية وصاحب دار الأيتام والعجزة والمترع وبناء المستشفى يتداوى فيها المسلمون وغير المسلمين على السواء، نجسا وموطنا من الدرجة الثانية وللحاكم الإسلامي أن يطرده من أرض الإسلام!؟

## مفهوم المواطنة

بعد هذا لا بأس بأن نشير الى أن مفهوم المواطنة مصطلح جديد ومقولة من مقولات المجتمع المدني. ومعلوم أن المجتمع المدني لا يقبل تقسيم المواطنة الى درجة أولى وثانية، فجميع أفراد هذا المجتمع إما مواطنون أو مهاجرون أو أجانب، ولا معنى لأن يكون المواطن من الدرجة الأولى أو الثانية، لأنّ المواطن في المجتمع المدني هو الذي يتمتع بامتيازات أساسيين - كما يقول أوستن رني - (أولهما: أهليته، إذا ما وصل سنّ الرشد الذي تحدده الدولة، للمساهمة في عمليات اتخاذ القرارات التي تحدّد سياسة الدولة، وذلك عن طريق بعض الوسائل مثل حق التصويت وحق تولّي الوظائف، وثانيهما حقّه في أن تقوم الدولة في الداخل والخارج في حماية نفسه وملكيته)<sup>1</sup>

وعلى هذا الأساس فإن المواطن هو الذي يشارك في صنع القرار ويساهم في عملية الحكم والتقنين من خلال النواب والمرشحين لتولي المناصب السياسية في المجتمع.

ومعلوم أن المجتمع الديني، كما يراه أصحاب العقل الأصولي، لا يسمح بمثل هذا الحق لأفراده، لا في اختيار الوالي أو الحاكم لأنه منصّب من قبل الله تعالى إما بالتنصيب الخاص (كما في زمن المعصومين) أو بالتنصيب العام (أي الفقيه العادل المنصّب من الله بالتنصيب العام). ولا في المساهمة في عملية سنّ القوانين لأن الشريعة الإسلامية قد تكلفت هذا الأمر، وما على الحاكم أو مجلس الشورى الآ

تطبيق القوانين الواردة في الشريعة المقدسة على مواردها ومصاديقها.

وبهذا يتّضح جيداً أن إطلاق كلمة (المواطن) على أفراد المجتمع الديني أو المجتمعات التوتاليتارية والإستبدادية إنما هو زيف يجانب الواقع والحقيقة ولا يمثل أي بُعد حقوقي وسياسي في واقع الممارسة الإجتماعية.

إن المجتمع المدني مبني أساساً على فكرة العقد الإجتماعي التي قال بها جان جاك روسو و جون لوك وغيرهما من فلاسفة النهضة الحضارية الجديدة وبدافع التصدي للإستبداد وقوى القهر السياسي والإجتماعي. حيث يتحدث جون لوك في كتابه «رسالتان في الحكومة المدنية» عن مبادئ النظام الديمقراطي الجديد كالآتي:

«الناس جميعاً أحرار وهم متساوون في حقهم في الحرية.

الحقوق الطبيعية ليست منحة من أحد، وإنما هي من خصائص الذات البشرية.

الناس جميعاً متساوون في الحقوق

والواجبات.

تنشأ السلطة السياسية علىأساس التعاقد الإجتماعي المبني على التراضي بين طرفي العقد.<sup>1</sup>»

فيما نرى أن المجتمع الديني الذي ينظر له أتباع التيار الأصولي يفتقد لجميع هذه المبادئ الأربعة، فلا مساواة في حق الحرية لجميع أفراد المجتمع الإسلامي، كما رأينا في تقسيمهم الى مواطنين من الدرجة

بهذا يتّضح جيداً أن إطلاق كلمة (المواطن) على أفراد المجتمع الديني أو المجتمعات التوتاليتارية والإستبدادية إنما هو زيف يجانب الواقع والحقيقة ولا يمثل أي بُعد حقوقي وسياسي في واقع الممارسة الإجتماعية.

الأولى والثانية، كما أن الحقوق الطبيعية لدى هؤلاء لا تُعدّ من خصائص الذات البشرية بما فيها حق تقرير المصير، لأنها- حسب وجهة نظرهم - منحة من الله تعالى يهبها لمن يشاء من عباده بالشروط المقررة. إضافة الى ذلك أن الناس ليسوا متساوين في الحقوق والواجبات. ويشهد بذلك عدم تساوي الرجل والمرأة في الكثير من التشريعات. كما إن السلطة السياسية في الأطروحة الدينية لا تقوم علىأساس التعاقد الإجتماعي المبني على التراضي بين الوالي والرعية وإنما هي من شؤون الله تعالى ولا دخل للبشر فيها.

1\_ انظر: جون لوك، رسالة ثانية في الحكم المدني، ترجمة ماجد فخري، ص142، نقلًا عن: اشكالية مفهوم المجتمع المدني للدكتور كريم ابوخلوة، ص 48.

وهذا ما يؤكده صاحب كتاب «المذهب السياسي في الإسلام» بعد أن يؤكد على أن مصدر سلطة الرسول وسائر الأنبياء والمعصومين هو الله تبارك وتعالى فضلاً عن سلطة الرسالة والشريعة، أي ليس للناس أي حق في تشريع أي قانون إلا ما يجتهد فيه الفقيه الذي يستمد هو الآخر سلطته من الله وليس من الناس. يقول صاحب هذا الكتاب ما نصّه:

«أما سلطة نائب المعصوم وولي الأمر في عصر الغيبة فهي الأخرى لا تُستمد من الأمة، إنما سلطته إلهية، بحيث إن الرادّ عليه رادّ على الإمام المعصوم، والرادّ عليه كالرادّ على الله تعالى وهو على حدّ الشرك بالله، كما ورد في حديثٍ شريفٍ متقدم، ورغم أن الأمة هي التي تساهم في عملية اختيار الإمام إلا أنه بعد هذا الاختيار سيأخذ موقعة وإمامته باعتباره نائباً للإمام المعصوم ووكيلاً عنه (لا عن الناس!) في إدارة شؤون الأمة مما يعني أن السلطة ستكون مستمدة من سلطة الله تعالى الذي هو مصدر كل السلطات.»<sup>1</sup>

ولا يخفي هنا على كل ذي عينين ما يؤول إليه أمر هذه الحكومة الدينية من تحكيم ادوات الإستبداد والقهر السياسي والفكري والديني باسم الحق الإلهي وتحت شعار القداسة الإلهية للحاكم. والمصيبة الأعظم أن هؤلاء الإسلامويين يطرحون أفكارهم وقراءتهم الضيقة هذه للنصوص الدينية باسم الإسلام والشرع الإلهي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ويدّعون أن هذه الأفكار البائسة والنظرات الغارقة في أوهام الأيديولوجية هي رأي الإسلام والقرآن والشريعة المقدسة!! وسيأتي في حلقات لاحقة دراسة هذه المسألة بتفاصيلها الدقيقة دراسة وإفية تعتمد على أدوات العقل والوحي والتجربة البشرية في ميدان الحكومة والسياسة.

