



سلسلة المناهج الدراسية

الجمهورية العربية السورية
المركز الاستراتيجي للإستراتيجيات



حقوق الإنسان

الحق والتكليف في الإسلام

لجنة إعداد المناهج الدراسية

حقوق الإنسان
الحق والتكليف في الإسلام



حقوق الانسان : الحق والتكليف في الاسلام / لجنة اعداد المناهج الدراسية-الطبعة الاولى-النجف،
العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1447 هـ. = 2025.
360 صفحة : 24 سم. (سلسلة المناهج الدراسية : 1)
يتضمن ارجاعات بليوجرافية.
ISBN : 9789922680767
1. الاسلام وحقوق الانسان (شعبة). أ. العنوان.

LCC: BP134.H85 H82 2025

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر



رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٤٣٠٥) لسنة (٢٠٢٥م)

- الكتاب: حقوق الإنسان؛ الحق والتكليف في الإسلام.

- الإشراف العام: السيد هاشم الميلاني- الشيخ حسن الهادي.

- تأليف: لجنة إعداد المناهج الدراسية

- الطبعة: الأولى ٢٠٢٥م / ١٤٤٧ هـ.

Website: www.iicss.iq

E-Mail: islamic.css@gmail.com

Telegram: @iicss

حقوق الإنسان

الحق والتكليف في الإسلام



فهرس المحتويات

٩..... مقدمة الكتاب

المحور الأول: المفاهيم والكلّيات

١٣ الدرس الأول: مفهوم الحقّ والتكليف والحكم

٢٩ الدرس الثاني: الإنسان والحقّ

٣٩ الدرس الثالث: نظرة الدين إلى حقّ الإنسان

٥١ الدرس الرابع: النسبة بين الحقّ والأخلاق والقانون

٦١ الدرس الخامس: الأصول الموضوعية لحقوق الإنسان في الإسلام

المحور الثاني: مباني الحقّ والتكليف عند المفكرين المسلمين والغربيين

٧٩ الدرس السادس: مباني الحقّ والتكليف - المفهوم والخصائص -

٩١ الدرس السابع: المباني الأنطولوجية في الفكر - الغربي والإسلامي -

١٠١ الدرس الثامن: الأنثروبولوجيا وماهيّة الإنسان عند مفكرّي الغرب

١٠٩ الدرس التاسع: الأنثروبولوجيا وماهيّة الإنسان عند مفكرّي الإسلام

١٢٣ الدرس العاشر: علاقة الإنسان بالنظام الحقوقي

١٣٥ الدرس الحادي عشر: التقسيم الثلاثي للحقوق في الإسلام

الدرس الثاني عشر: الدين وحقوق الإنسان ١٤٧

الدرس الثالث عشر: العلاقة بين العقوبات الدينيّة والتكاليف ١٥٧

المحور الثالث: منشأ الحقّ والتكليف وأصوله

الدرس الرابع عشر: منشأ الحقّ: نظريّة الحقوق الطبيعيّة - نظريّة الحقوق الوضعيّة ١٧١

الدرس الخامس عشر: منشأ الحقوق في الرؤية الغربيّة ١٨٣

الدرس السادس عشر: منشأ الحقّ في الرؤية الإسلاميّة ١٩٣

الدرس السابع عشر: الله تعالى منشأ حقوق الإنسان ومرجعيتها ٢٠٥

الدرس الثامن عشر: ملاك جعل الحقوق من قبل الله ٢١٧

المحور الرابع: أهداف الحقّ والتكليف وآثارهما

الدرس التاسع عشر: أهداف الحقوق بحسب نظام الوجود وخلق الإنسان ... ٢٣١

الدرس العشرون: أهداف الحقّ والتكليف الاجتماعية وآثارها ٢٤٣

الدرس الواحد والعشرون: الأهداف والآثار الأخلاقية للحق والتكليف ... ٢٥٥

الدرس الثاني والعشرون : الحقّ والتكليف وعلاقتهما بالكمالات المعنوية

للإنسان ٢٦٩

المحور الخامس: رجوع التكاليف إلى الحقوق

الدرس الثالث والعشرون: تقسيمات الحقوق وفق تعريف الدين ٢٨١

الدرس الرابع والعشرون: العلاقة التكاملية بين التكاليف والحقوق ٢٩٥

الدرس الخامس والعشرون: فلسفة إرجاع التكاليف إلى الحقوق ٣٠٩

المحور السادس: حقوق الإنسان في التعاليم الدينيّة

الدرس السادس والعشرون: الحقوق وموقعيّتها وكليّاتها في الإسلام..... ٣٢٥

الدرس السابع والعشرون: الحقّ الإلهي وحقوق الجوارح ٣٣٩

الدرس الثامن والعشرون: حقوق الأسرة في الرؤية الإسلاميّة ٣٤٩

مقدمة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد اهتمّ العلماء والمحققون منذ القدم بقضيّتي الحقّ والتكليف؛ وذلك لورودهما في الكتاب والسنة؛ والعلوم ذات الصلة، ولا سيما علم الفقه، ونظراً لعمق هذا البحث، وانعكاس نتائجه على المجتمعات والدول، فقد كثرت المناقشات والإشكالات والشبهات حوله، وهو ما يتطلّب التصدّي والمعالجة العلميّة لها.

وقد طُرِح في العقود الأخيرة شبهاتٌ وأسئلةٌ كثيرةٌ، من قبيل: ابتناء الحكومة الدينيّة على أصل التكليف وابتناء الحكومة الديمقراطيّة على الحقّ، ودوران العصر الحاضر على الحقّ، والعصر الكلاسيكيّ على التكليف، وتحوّل مفهوم الحقّ في العصر القديم والجديد، ووجود ملازمة بين أحكام الدين وتعاليمه مع الاختيار والحرية وحقوق الإنسان أو عدم وجود ملازمة، هل الإطلاء بالصوت للحاكم الدينيّ (البيعة للمعصوم عليه السلام) من حقّ الناس أو من تكاليفهم، ومن الذي يحقّ له سلب الحقّ وإيجابه، وما هو منشأ الحقّ؟ وعشرات الأسئلة الفقهية والكلامية الأخرى. وبناءً على هذه الضرورات، بات من الواضح والبديهيّ لزوم الخوض في هذه المباحث بشكلٍ مستقلٍّ ومعتمّق.

وهو ما عالجناه في هذا الكتاب الدراسي، وقد استفدنا من مؤلّفات سماحة المرجع الدينيّ الشيخ عبد الله جوادي آملّي (دام عزه)، وبعض البحوث لسماحة آية

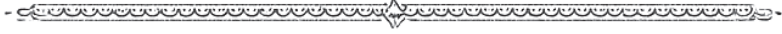
الله الشيخ مصباح اليزدي (قده)، ونظراً لأهميّة موضوعه فقد عمدنا إلى تقديمه على شكل متنٍ تعليميٍّ كي يسهّل على المعلّمين والمتعلّمين دراسته وفهم مطالبه.

تمتاز هذه السلسلة المنهجية التي تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، بالعمق والأصالة، والدقة، والموضوعية المنهجية والعلمية، وتستند إلى المصادر والمراجع المعتبرة، وهدفها المساهمة في تقديم مضامين فكريّة وثقافيّة عميقة ومعاصرة في ميادين الثقافة والفكر للأساتذة والمثقفين والمؤسسات التعليميّة والثقافيّة.

والحمد لله ربّ العالمين

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

المحور الأول المفاهيم والكيّات



الدرس الأول

مفهوم الحقّ والتكليف والحكم

أهداف الدرس:

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يشرح مفهومي الحقّ والتكليف في اللّغة والاصطلاح.
٢. يعرف المعنى المنطقي والفلسفي للحقّ.
٣. يبيّن مفهوم الحقّ في الفقه وفي اصطلاح المحامين.
٤. يشرح مفهوم الحقّ في القرآن مستشهدًا بالآيات.
٥. يعرف معنى الحكم في اللّغة والاصطلاح.



أولاً: ما هو الحق؟

١. الحقّ في اللّغة والاصطلاح

كلمة (الحقّ) لها معنيان: لغويّ، واصطلاحيّ. فالحقّ (ح ق ق) في اللّغة يأتي بمعنى الثبوت، والموجود الثابت، وما يقابل الباطل^[١]، والوجود الثابت الذي لا يمكن إنكاره، كما يأتي بمعنى الوجود المطلق وغير المقيّد بأيّ قيد، أي ذات الباري المقدّسة^[٢]، وعندما تستخدم هذه الكلمة كمصدر، تأتي بمعنى الثبوت، وإذا استعملت وصفاً تكون بمعنى الثابت. وتطلق في الاصطلاح العامّ على الحكم المطابق للواقع في الأقوال والعقائد والمذاهب والأديان^[٣]. ولا نتردّد في أنّ للحقّ ماهيّة اعتباريّة عقلائيّة في بعض الأحيان، وفي بعضها الآخر شرعيّة، ولا شكّ في أنّ للحقّ في جميع الموارد معنًى وماهيّة واحدة، وهو مشتركٌ معنويٌّ لمصاديقه، كما أنّه من المفاهيم الاعتباريّة، ولا يمكن تعريفه الحقيقيّ بالحدّ والرسم المنطقيّ^[٤].

٢. المعنى المنطقي والفلسفيّ للحقّ

يُطلق علماء المنطق كلمة (الحقّ) على القضية المطابقة للواقع والمتوافقة مع نفس الأمر، ويقولون في الفرق بينها وبين الصدق إنّ الحقّ هو الحكم المطابق للواقع، ويشمل الأقوال والعقائد، ويقابل الباطل، بينما الصدق يختصّ بالأقوال ويقابل الكذب. وقد يقال إنّ الفرق بين الحقّ والصدق يكون في أنّ المطابقة في الحقّ تكون

[١]- مجمع البحرين، ج١، ص٥٤٥؛ الصباح المنير، ج١، ص١٤٣.

[٢]- كشاف اصطلاحات الفنون، ج١، ص١٤٣.

[٣]- ورد في معجم (webster) أنّ كلمة الحقّ (Right) تأتي بمعنى مطابقة العدل والقانون والأخلاق والأمر الصحيح الذي يدعيه الإنسان.

[٤]- راجع: فلسفة حقوق بشر، ٧٤-٧٥.

من جانب الواقع، بينما في الصدق تكون من جانب الحكم. وقد يقصد الفلاسفة من كلمة (الحق) الوجود العيني والخارجي، وقد يقصدون الموجود الواجب القائم بالذات^[١].

٣. مفهوم الحق في الفقه

وردت معانٍ مختلفةً لكلمة الحق في الكتب الأصولية والفقهية، ولكن أجمع تعريف من بين سائر التعاريف هو أن الحق من سنخ السلطة لا الملكية. فعندما يرد ذكر الحق في الفقه فإنه يستبطن نوعاً من السلطة: فالحق سلطنة فعلية لا يُعقل قيام طرفيها بشخص واحد، بل لا بد من قيامها بين طرفين: الطرف الذي له الحق ويكون لِنفعه، والطرف الذي يكون الحق في ذمته، ويتكفل أداءه «لا يجري لأحد إلا جرى عليه، ولا يجري عليه إلا جرى له»^[٢]. وعليه، فالزعم بأن المعنى الفقهي للحق نوع أو مرتبة من مراتب الملكية، غير صحيح^[٣]؛ وذلك أولاً: إن صاحب الحق مضافاً إلى استطاعته فعل الحق وتركه، يمكنه أيضاً إسقاطه، ولذا يقال: «لكل ذي حق أن يسقط حقه». وثانياً: إن متعلق الحق فعل من الأفعال دائماً، والحال أن متعلق الملك مضافاً إلى كونه فعلاً يمكن أن يكون شيئاً. وثالثاً: إن الملك سلطنة قويه، والحق سلطنة ضعيفة؛ بمعنى أن المالك باستطاعته فعل أي تصرف مشروع في ملكه، ولكن صاحب الحق لا يمكنه فعل سوى بعض التصرفات المسموحة له.

وقد قسّم علماء الأصول الحق إلى قسمين: حق الله، وحق العباد. حق الله هو الذي لا يسقط حتى لو أسقطه العبد، كالصلاة والصوم والحج والجهاد. وحق العباد هو الحق الذي يسقط بإسقاطهم كالقصاص. وقد ذهب بعض الأصوليين والفقهاء بعد نقد هذا التعريف، إلى معنى آخر، وقالوا بأن المراد من حق الله مجموعة من الحقوق التي يراعى فيها النفع العام، ولا تخص الأشخاص كحرمة الزنا، فهذه الحزمة من

[١]- الأسفار، ١: ٩٦؛ إلهيات الشفاء، المقالة الأولى الفصل الثامن.

[٢]- نهج البلاغة، الخطبة ٢١٦.

[٣]- راجع: فلسفة حقوق بشر، ص ٧٤-٧٥.

الحقوق تنسب إلى الله لأهميتها ورتبتها، والغرض من حقّ العباد ما يشتمل على مصلحة أو نفع شخصي وخاص، كحرمة مال الغير. والفرق بينهما أنّ حقّ العبد يكون مباحاً بعد إباحة المالك، ولكن حقّ الله لا يصير مباحاً بإباحة العبد، كحرمة الزنا الذي لا يباح بإباحة الزوج.

٤. مفهوم الحقّ في اصطلاح المحامين

ذهب المحامون في مفهوم الحقّ إلى أنّه ممزوج بعنصريّ القوّة والمنفعة ويلازمهما، فقالوا في تعريفه: الحقّ قوّة تستند إلى القانون، يتمكّن صاحبه عبر الاستعانة بالقانون من تملكه أو منع الآخرين من تملكه. أو: الحقّ قوّة يمنحها القانون لشخص، أو منفعة تُصان من قبل القانون^[١]. وقد تكون نظرهم في هذا التعريف نظرةً غائية؛ لأنّها نظرةٌ إلى الثمرة العمليّة في الأغلب، وقد قسّموا الحقّ إلى أقسام مختلفة: عام وخاص، وسياسي، وأصليّ وتبعي، وعيني، وديني، ومنقول وغير منقول، وطبيعي، واختصاصي. وقد لوحظ في جميعها عنصر الاختيار والقوّة.

٥. الاتجاه الجديد في الحقّ

لم يقدّم العلماء في العلوم المختلفة تعريفاً جامعاً للحقّ، إذ جعلوه من سنخ السلطة والاختصاص والملك، وهنا يرد السؤال عن إمكانية تقسيم الحقّ إلى معنيين: قديم (تراثي)، وجديد (حدائي) مع إعطاء رؤية جديدة له تمتاز عن معناه التراثي [الكلاسيكي]؟.

وقد حاول بعضهم تبرير هذا التقسيم الثنائي للحقّ فقالوا: -تبعاً لمفكري الغرب في قبول الرؤية الجديدة لمفهوم الحقّ- إنّ كلمة الحقّ كان لها بُعد أخلاقيّ في الماضي وتستخدم في القضايا السلوكيّة والأخلاقيّة، فلو أدّى شخصٌ عملاً كان يجري الكلام في الحكم على عمله: هل هو حقّ أو خلاف الحقّ. ولكن اليوم إذا تحدّثنا عن حقّ شخصٍ لم نرد التكلّم عن حكم أخلاقيّ فقط، بل نكون في مقام إثبات مدّعه أو

[١]- درهواي حق وعدالت، از حقوق طبيعي تا حقوق بشر، ص ٤٤.

إبطاله، وهذا هو مفاد حقوق الإنسان اليوم^[١]. وعليه، فإنّ المائز الأساس بين مفهوم الحقّ الكلاسيكيّ ومفهومه الجديد يتلخّص في أنّ الحقّ قديماً كان بمعنى (الكون على الحقّ)، وحديثاً صار بمعنى (امتلاك الحقّ)، وهذا المعنى من الحقّ لم يكن ليتوصّل إليه الإنسان القديم، وقد التفت الإنسان المعاصر بأنّ له حقوقاً لا بدّ أن يمتلكها في حياته الماديّة، وهذا هو التحوّل الحقيقيّ والاتّجاه الجديد لمعنى الحقّ ولا يمكن إنكاره.

وهذا يعني تفكيك الحقّ إلى معنيين، وهما الاتّجاه القديم والحديث في الحقّ. ولا يوجد كلامٌ في إمكان تفكيك الحقّ إلى معنيين، ولا يوجد أيّ مبرّرٍ في تخصيص أحدهما للاتّجاه الحديث؛ لأنّ كلا المعنيين وردا في كتب علماء الدين والامتون الإسلاميّة، واستعمل المعنى الثاني فيها أكثر من الأوّل، فقد ورد الكلام في الكتب الفقهيّة والحقوقية حول انتقال الحقّ وإسقاطه في الأغلب، وهذا يكون بمعنى (امتلاك الحقّ) لا (الكون على الحقّ)، والتفاوت بين هذين المفهومين يكون في مقام الثبوت والإثبات، لا الاتّجاه القديم والجديد؛ أي يرد الكلام تارةً عند العلماء وفي المباحث العلميّة حول ثبوت الحقّ ويراد منه مفهوم (الكون على الحقّ)، ويرد تارةً أخرى عن إثبات الحقّ ويراد منه حينئذٍ معنى (امتلاك الحقّ). فمن الخطأ البيّن والواضح ربط معنيي الثبوت والإثبات بالاتّجاه القديم والجديد، فهذا الخلط والخبط يكون مصداقاً بارزاً للخلط بين ما بالعرض وما بالذات.

٦. الحقّ في نظر الشهيد مطهري

يُعرّف الحقّ بأنه: امتياز ونصيب بالقوّة يثبت لشخص معين يسمح له بإيجاد شيء، أو إزالة نتائجه، أو يعطيه أولويّة في أمر معيّن في مقابل الآخرين. وبموجب هذا الحق، يجب على الآخرين أن يحترموا شؤونه، ويقبلوا بنتائج تصرّفاته.

وللحقّ، بهذا المعنى، في نظر آية الله مطهريّ، خصوصيّات يمكن أن نعرّفه بها

[١]- حق ومصلحت، ص ١٨٦.

تميزاً له ممّا يقرب منه في المعنى كالحكم والملك والتكليف، وذلك من قبيل:

- أ- إنّ الحقّ أمر اعتباري، ومرتببط بظرف عمل الإنسان، واعتباره كأيّ اعتبار آخر (كالملكيّة مثلاً) يظهر في أنّ منشأ الاعتبار ليس له وجود حقيقي، ولا تترتّب الآثار المقصودة منه ترتّباً تكوينياً.
- ب- ثم إن الحقّ يكون للشخص، بخلاف التكليف الذي هو عليه؛ وتلاحظ في الحقّ الحاجات والرغبات البشرية، ما يجعله نوعاً من الرفق بالشخص وامتيازاً له.
- ج- يتعلّق الحقّ بالفعل، بخلاف الملك الذي يتعلّق بالعين. لكن الحقّ ليس مجرد إباحة شرعيّة، بل هو صلاحية قانونيّة ترتبط بأعمال تترتّب عليها آثار معيّنة أو تزال بها النتائج الأوليّة لعمل ما.
- د- وزمام أمر الحقّ بيد صاحبه، فهو من هذه الجهة على خلاف الملك والحكم القابل للإسقاط أو الإعراض، وهو كذلك يقبل النّقل والانتقال بخلاف الحكم^[١].
- هـ- التمتع بالحق غير مربوط بالقدرة والتمكّن، بخلاف التكليف الذي هو مشروط بهما، وعليه فحقّ الأفراد العاجزين ومن لم يولد بعد يبقى محفوظاً^[٢].

لا يقبل المطهريّ التّعريف الذي يطرحه بعض الفقهاء للحق^[٣]، بما له من معنى لغوي، هو «الثبوت»، أو «ثبوت شيء لشيء»؛ وذلك لأنّه يستلزم ثبوت حقّ في كل مورد يثبت فيه شيء؛ إذ إنّ الثبوت كالوجود مفهوم عامّ يعرض على الماهيات كلّها، ويتكاثر بتكاثرها. من هنا، كان لا بدّ من تحديد مفهوم له أكثر خصوصيّة من هذا المعنى^[٤].

[١]- انظر: بحث عام في مباني الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٢١-٢٤٣.

[٢]- م. ن، ص ١٦٨-١٦٩.

[٣]- المحقق الأصفهاني، حاشية على المكاسب، ج ١، ص ١٠؛ الخوئي، السيّد أبو القاسم، مصباح الفقاهة، ج ٢، ص ٤٧.

[٤]- بحث عام في مباني الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٣٨.

وهذه الخصوصيات بيّنت بشكل مفصل في معرض الحديث عن الحقوق المطروحة في الفقه، مثل حقّ الخيار وحقّ الشُّفعة وحقّ القصاص. ووردت مسائل كثيرة أخرى في شرح هذه البحوث في كتبنا الفقهيّة، وفي مؤلّفات الشهيد مطهريّ كذلك، ولكن ليس من المناسب نقلها هنا ضمن البحوث السياسيّة، إلّا أنّ هذا المقدار الذي بيّناه يساعدنا في الوصول إلى فهم أكثر عمقاً ودقّة لبحث الحقوق الإنسانيّة في الفلسفة السياسيّة.

ثانياً: مفهوم الحقّ في القرآن

استعمل معنى الحقّ في القرآن الكريم بمعناه العامّ، ونشير إلى بعض المعاني فيما يأتي:

١. الحقّ في قبال الباطل، كقوله تعالى: ﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ (الإسراء: ٨١)، و﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ (سبأ: ٤٩).
٢. الحقّ في قبال الضلال والتهيه: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ (يونس: ٣٢).
٣. الحقّ في قبال السحر الداخل ضمن الباطل، كالسحر في قصّة موسى عليه السلام حيث قال بأنّ ما جيئت به حقّ وليس سحراً، وما جيئت به سحر وباطل: ﴿قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهَ السِّحْرِ﴾ (يونس: ٨١).
٤. الحقّ في قبال الهوى، فقد يستعمل القرآن الكريم الحقّ في قبال الهوى، كقوله: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ (المؤمنون: ٧١)، وقد يُطلق في بعض الآيات على ذات الباري المقدّسة.

فما بيّنه القرآن الكريم من معنى الحقّ، مفهوم عامّ قد يجمع كلّ المفاهيم المستعملة

في مختلف العلوم، وهذا من مميّزات القرآن الكريم، حيث لم يكن مجرد كتاب علمي، بل هو نور: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ (المائدة: ١٥)، ومن خصائص النور والكتاب المبين أنه لم يدع أيّ إيهام في البين.

ويمتاز الحق في عند المعصومين (عليه السلام)، بميزة خاصة وهو أنه يبتني على أساس يخالف المعنى المتعارف، روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) في بيان معنى الحق والباطل: «اتق الله حيث شئت ومن أي قوم شئت؛ فإنه لا خلاف لأحد في التقوى والتمتقي محبوب عند كل فريق، وفيه إجماع كل خير ورشد، وهو ميزان كل علم وحكمة، وأساس كل طاعة مقبولة، والتقوى ما ينفجر من عين المعرفة بالله يحتاج إليه كل فن من العلم وهو لا يحتاج إلا على تصحيح المعرفة بالخمود تحت هيبة الله وسلطانه، ومزيد التقوى يكون من أصل اطلاع الله - عز وجل - على سرّ العبد بلطفه، فهذا أصل كل حق، وأما الباطل فهو ما يقطعك عن الله متفق عليه أيضًا عند كل فريق، فاجتنب عنه، وأفرد سرّك لله تعالى بلا علاقة»^[١].

فإن أساس جميع حقوق الإنسان عند الإمام الصادق (عليه السلام)، هو الارتباط بذات الحق تعالى المستترة في التقوى ومعرفة الإنسان، كما أنّ الباطل هو قطع علاقة الإنسان بالله تعالى. إنّ جميع الخيرات والبركات والأنوار في الحياة الفردية والاجتماعية للإنسان، تنشأ من إحقاق الحقوق، وعلامة حقانية كل شخص تكون بالاتصال معه: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ (آل عمران: ٦٠).

ثالثاً: تعريف التكليف وأقسامه

يتجذّر التكليف عند أهل اللغة من جذر (كَلَّفَ) بمعنى الأمر بشيء يصعب الإتيان به. أمّا في الاصطلاح «يطلق التكليف على الخطاب الإلهي المتعلّق بأفعال العباد من جهة الاتّصاف بالحسن والقبح على سبيل الاقتضاء أو التخيير، والمراد من الاقتضاء الطلب، والطلب إمّا أن يتعلّق بالفعل وإمّا الترك، والتخيير هو التسوية بين الفعل والترك.

[١]- بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٢٩٤-٢٩٥.

وبناءً على هذا، تمّ تقسيم الأوامر الإلهية بخصوص أفعال الإنسان إلى أقسام، وهي: الجوب، الحرمة، الاستحباب، الكراهة والإباحة. وهذه الأحكام من حيث كونها من أقسام الحسن والقبح، قد تكون حسناً وقبحاً عقليين فتتّصف بالعقلية، ومن حيث ورود النقل عليها تتّصف بالمنقول الشرعي، فأَيّ تكليفٍ من تكاليف العباد عقليّ ونقليّ، وكلاهما من مصادر الشريعة^[١].

وقد قسّم كثيرٌ من مفكّري المسيحية والإسلام التكليف بلحاظ آخر إلى أخلاقيّ وحقوقيّ، ومحبّدٍ ومذموم، وعقليّ ونقليّ، وإنّ التفت مفكّرو الغرب إلى التقسيم الأوّل (الأخلاقيّ والحقوقيّ) أكثر من غيره، فقد سعوا إلى دمج التكليف بالأخلاق. وذهب بعضٌ منهم كإيمانويل كانط وكثير من أتباعه إلى عدم وجود أيّ تكليف غير أخلاقيّ^[٢]. ولعلّ منشأ البحث حول اختلاف الحقّ والتكليف طُرِح في الغرب استناداً إلى هذا المبني العقديّ، وعلى هذا المبني يكون البحث بحثاً مهماً. ولكن لو لم ندعن بأنّ جميع التكاليف أخلاقية؛ فلا يبقى مجالٌ لهذا البحث، ويكون الموضوع خارجاً تخصّصاً عن البحث.

رابعاً: تعريف الحُكم في اللّغة والاصطلاح

١. لغةً: يأتي الحُكم في اللغة بمعنى الأمر، ومعناه: القضاء، وأصله المنع، يقال: حكمتُ عليه بكذا إذا منعتَه من خلافه، وحكمتُ بين القوم فصلتُ بينهم؛ فأنا حاكم، يقال: الحكمة؛ لأنّها تمنع صاحبها من أخلاق الرذائل^[٣]. وعليه فالحكم في اللّغة بمعنى القضاء والمنع، والتحكيم يعني منع مخالفة الدستور، وفي اصطلاح العرف يعني إسناد أمرٍ إلى أمرٍ آخر بالإيجاب أو السلب.

[١]- كوهر مراد، ج٧، ص٣٤٦.

[٢]- فلسفة حقوق كانت، ص٥٧.

[٣]- المصباح المنير، ج١، ص١٤٥.

٢. اصطلاحاً: الحكم في اصطلاح علمي الفقه والأصول، خطاب ذات الباري المقدسة إلى المكلفين، وينقسم إلى وضعي وتكليفي. والحكم التكليفي هو الحكم المتعلق بالأفعال والاقتضاء والتغيير، ويشمل الاقتضاء الوجوب والندب والحرمة والكراهة، والمراد من التغيير هو الإباحة. وكلما كان الاقتضاء فعلاً يكون (الوجوب) مع منع نقيضه الذي هو الترك، ويكون ندباً مع عدم منع نقيضه. ولو كان الاقتضاء تركاً يكون (الحرمة والحظر) مع المنع من نقيضه الذي هو الفعل، وإذا كان من دون المنع من النقيض يكون مكروهاً. والحكم الوضعي هو الحكم باختصاص شيءٍ لشيءٍ، وهو على ثلاثة أقسام:

أ- السببي، كالخطاب المتعلق بأن دلوك الشمس سبب الصلاة.

ب- الشرطي، كالقول بأن الطهارة شرط للصلاة.

ج- المنع، كالقول بأن النجاسة الفلانية تمنع من الصلاة.

ولا يخفى أن بعض الفقهاء لم يعد الوضعي حكماً، وعليه تحال الأحكام الوضعية إلى الاقتضاء.

خامساً: الفرق بين الحكم والتكليف

يتبين من خلال ما مضى الفرق بين الحكم والتكليف، إذ إن الحكم يُطلق على الأمر نفسه، ولكن التكليف هو العمل بذلك الأمر، ولا توجد في الحكم أي مشقة وعناء؛ لأنه يجري من الأعلى إلى الأدنى، ولكن يوجد عناء ومشقة جسدية في التكليف كما قلنا، وإن يسهل إتيانه بعد مضي مدة وبعد تكرار العمل، فتذهب بتبعه المشقة والعناء. ولكن مع هذا فقد تم التطرق إلى الحكم والتكليف في المباحث الفقهية في قسم واحد، فالتكليف يقع في قسم الحكم، ويقع الحق في قبال الحكم، والإنسان ليس مالكا للحكم ولا ملكاً عليه، بل الحكم لله فقط: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (يوسف: ٤٠)، والإنسان مكلف برعايته.

والقول بأنّ هذه القراءة للدين، أي بأنّ يكون الله هو الحاكم المطلق، ويكون الإنسان متلقٍ للحكم فقط، وأنّ هذا يتنافى مع حرّية الإنسان واختياره، وأنّ الأحكام الفقهيّة تمنع الحرّية الطبيعيّة، فهذا القول أمرٌ جديرٌ بالاهتمام ويقتضي فهمه الصحيح تأملات كلاميّة. كما أنّ مقولة تضادّ الإلزامات الدينيّة أو تناقضها مع أصل حرّية الإنسان؛ أوّل الكلام وهي بحاجة إلى استدلال مفاده: بأنّ منشأ الحكم والحاكميّة هل هو للمولى أم للعبد؟ وهل صدور الحكم يبتني على الربوبيّة أم العبوديّة؟

يظهر أنّ بيان مقولة كون الإنسان مصدرًا لا موردًا له، وأنّ صدور الحكم يبتني على العبوديّة لا الربوبيّة، هذه المقولة بحاجة إلى الدليل والبرهان، ولا يمكن قبولها من دون إقامة برهان بأيّ وجه، ولكن من وجهة نظرنا حيث يكون الإنسان موردًا للحكم ومكلّفًا بالإلزامات والأحكام الفقهيّة، فمضافًا إلى دلالة بعض الآيات عليه، من قبيل: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾، فعندنا أنّ الإنسان لا يمكنه أن يكون منشأ الحكم من وجهة نظر كلاميّة وعقدية؛ لأنّه عبد الله، وصدور الحكم يليق بالربّ لا العبد، إلّا في موارد إذن الشارع؛ أي يكون العبد مصدرًا للحكم في النطاق الذي أجازّه الله تعالى فقط.

الأفكار الرئيسية

- لكلمة (الحق) معنيان: لغوي، واصطلاحِي. فالحقّ (ح ق ق) في اللغة يأتي بمعنى الثبوت، وللحقّ ماهية اعتبارية عقلائية في بعض الأحيان، وفي بعضها الآخر شرعية.
- يُطلق علماء المنطق كلمة (الحقّ) على القضية المطابقة للواقع والمتوافقة مع نفس الأمر.
- قسّم علماء الأصول الحقّ إلى قسمين: حقّ الله، وحقّ العباد. حقّ الله هو الذي لا يسقط حتّى لو أسقطه العبد، وحقّ العباد هو الحقّ الذي يسقط بإسقاطهم.
- استعمل الحقّ في القرآن في قبال الباطل، والحقّ في قبال الضلال والتهيه، والحقّ في قبال السحر الداخل ضمن الباطل، والحقّ في قبال الهوى، وقد يطلق في بعض الآيات على ذات الباري المقدّسة.
- يمتاز الحقّ في الثقافة الدينية بميزة خاصّة وهي الارتباط بذات الحقّ تعالى المستترّة في التقوى ومعرفة الإنسان، كما أنّ الباطل هو قطع علاقة الإنسان بالله تعالى.
- يُطلق التكليف على الخطاب الإلهي المتعلّق بأفعال العباد من جهة الاتّصاف بالحسن والقبح على سبيل الاقتضاء أو التخيير.
- قُسمت الأوامر الإلهية بخصوص أفعال الإنسان إلى الوجوب، الحرمة، الاستحباب، الكراهة والإباحة.
- هذه الأحكام من حيث كونها من أقسام الحسن والقبح، قد تكون حسناً

وقبحاً عقليين فتتّصف بالعقليّة، ومن حيث ورود النقل عليها تتّصف بالمنقول الشرعيّ.

- الحكم لغةً بمعنى الأمر، ويأتي بمعنى القضاء وأصله المنع. والحكم في اصطلاح علمي الفقه والأصول، خطاب ذات الباري المقدّسة إلى المكلفين، وينقسم إلى وضعيّ وتكليفيّ.

- الحكم يُطلق على الأمر نفسه، ولكن التكليف هو العمل بذلك الأمر، ولا توجد في الحكم أيّ مشقّة وعناء؛ لأنّه يجري من الأعلى إلى الأدنى، ولكن يوجد عناء ومشقّة جسديّة في التكليف.

أسئلة حول الدرس

١. اشرح مفهوم الحق مستشهدًا باستعمالاته في اللغة.
٢. ما هو المعنى الفلسفي للحقّ؟
٣. بين مفهوم الحقّ في الفقه، وماذا يترتب عليه.
٤. اشرح الاتجاه الجديد في الحقّ.
٥. اشرح مفهوم الحقّ عند الشهيد مطهري.
٦. فصل الكلام في مفهوم الحقّ في الدين مستشهدًا بالآيات.
٧. ما هو تعريف التكليف في اللغة والاصطلاح، وما هي أقسامه؟
٨. اشرح معنى الحكم في اللغة والاصطلاح.



الدرس الثاني

الإنسان والحقّ

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يعرف أنّ المراد من الحقّ هنا هو الحقّ المقابل للتكليف.
٢. يفهم ماهيّة الإنسان وحقيقته.
٣. يشرح هدف خلق الإنسان وغايته.
٤. يثبت أنّ التعرّف على الإنسان يكون بحسب واقع الإنسان.
٥. يشرح مباني معرفة الإنسان وطرائقها ومحاورها وأدلتها.



مدخل

بعد بيان مفهوم الحق والتكليف، نتطرق إلى بيان مسألة تعدد من أهم مسائل مجتمعنا، وهي العلاقة بين الحق والتكليف. والسؤال المطروح هو أيمتلك الإنسان الحق أم التكليف؟ أمكلف هو أم صاحب حق؟ وعلى سبيل المثال: إقامة الحكومة أهى حق الناس أم تكليفهم؟ وكذلك هل قبول قيادة الحاكم حق أو تكليف؟ هل الترشيح حق أو تكليف؟ كل واحد من هذه الأسئلة والشبهات بحاجة إلى جواب منطقي، ويلزم تقييمها بالبرهان كي يتضح بطلانها أو صوابها.

أولاً: الإنسان والحق

١. ما هو المراد من الحق هنا؟ هل يراد منه المعنى الفقهي أو المعنى الفلسفي؟ أو هل يراد منه المعنى الحقوقي أو المفهوم القرآني؟

والجواب: أن أياً من المعاني المذكورة ليست محط نظرنا في هذا البحث، بل المراد من الحق هنا، هو: الحق المقابل للتكليف، وبهذا المعنى يكون الحق ما ينفع الفرد ويقع على عاتق الآخرين، أما التكليف فيقع على عاتق الفرد لنفع الآخرين. وبعبارة أخرى: يكون الحق للمُحقّ والمستحقّ، ويكون التكليف للمكلف، والتكليف يتقبل الفتوى بخلاف الحق.

٢. ضرورة تناسب حق كل موجود مع هويته: يجب الالتفات إلى أن حق كل موجود يجب أن يتناسب مع هويته، فلو فرضنا الحق للجملات والطبيعة الفارقة للروح، فالمراد منه حق يتناسب مع سنخ ماهيتها، ولو افترضنا حقوقاً للحيوانات، فالمقصود منها الأمور التي تتناسب مع الهوية الحيوانية. وعليه عندما نتكلم عن حق الإنسان، فالمقصود منه الحقوق المتناسبة مع هويته الإنسانية،

وإذا تكلمنا عن الحق الإلهي، فهو يتناسب مع هويته القدسيّة، ولا يوجد شك وتردّد في تفاوت حقّ الجماد مع حقّ الحيوان، وحقّ الحيوان والجماد مع حقّ الإنسان، وجميع هذه الحقوق تمتاز عن حقوق الله تعالى؛ وذلك لاختلاف ذات هذه الموجودات وهويّتها بعضها عن بعضها الآخر.

٣. الحق يقابل التكليف: وبناءً على هذا يجب عند تبين وتحليل معنى الحقّ ومفهومه الالتفات إلى أنّ الحقّ شيءٌ يقابل التكليف، والنقطة الأدقّ والأهمّ أنّ الحقّ هو الذي يتناسق مع حقيقة الشيء ومع واقعيّات أطرافه، كما أنّ المطلب الأصيل [والأساس] حول التكليف كذلك أيضاً. فعندما نتكلم عن حقّ الإنسان، لا بدّ من تبين مفهوم (الحقّ) و(الإنسان). وقد تبين -لحدّ الآن- مفهوم الحقّ تقريباً وما هو المقصود منه، ولا بدّ من بيان مفهوم الإنسان والمراد منه.

ثانياً: ماهيّة الإنسان وحقيقته

١. ضرورة تقديم مفهوم صحيح عن الإنسان: لا بدّ من بيان مفهوم الإنسان وموقعيته بين سائر الموجودات والظواهر كالحيوان والنبات والجماد. فهل يقع الإنسان في عرض سائر الظواهر والموجودات أم في طولها؟ هل يقتصر وجوده على البعد الظاهريّ والجسمانيّ هذا، أم له بعدٌ آخر مضافاً إلى ذلك البعد؟ وإذا كان موجوداً ذا بعدين (روحانيّ وجسمانيّ) فما هي غاية خلقته في العالم الماديّ؟ هل هدف خلقه الإنسان تناظر هدف خلقه باقي الموجودات، أو تمّ خلقه للدنيا والآخرة معاً؟

وفي مقام الإجابة عن الأسئلة المذكورة، لا بدّ من التعرّف على الإنسان كما

هو، والوقوف على موقعيته بين سائر المخلوقات، وهذا يقتضي الخروج عن حدود العلوم التجريبية، والتوجه نحو العلوم الإنسانية لأخذ الجواب الصحيح منها؛ وذلك لأنها تدور في محور الإنسان وشؤون مطلقاً. وإذا لم نتعرف على الإنسان، فمعرفة العلوم الإنسانية تكون ناقصة قطعاً، ولهذا فالعنصر المحوري في العلوم الإنسانية هو البحث عن معرفة الإنسان، وما دام لم يتم التعرف على الإنسان كما هو، يكون الرأي في العلوم الإنسانية غير مستقيم أيضاً.

٢. التعرف على الإنسان بحسب واقع الإنسان: فلو أراد شخص التعرف على الإنسان كما يشاء هو، لا كما يكون واقع الإنسان، أي لم يمتلك رؤية واقعية عن موقعية الإنسان، بل أراد إلقاء رأيه الخاص، فطرح مسألة (الحق والتكليف)، حينئذ يكون رأيه غير صحيح من دون تردد؛ لأنه يتكلم عن حق وتكليف ظاهريين لم يُقدّم لهما تعريفاً جامعاً كاملاً.

٣. معرفة الإنسان مبحث أنطولوجي: إن الحق والتكليف وإن كانا ضمن الحكمة العملية ويقعان في حدود ينبغي ولا ينبغي، غير أنهما لم يُعدّا ضمن الاعتبار المحضة؛ لأن كل واحد منهما مسوق بملاكات تكوينية وحقيقية، تكون منبعاً وسنداً عينياً للقوانين الحقوقية والقواعد الفقهية والتكليفية، كما أنهما يناط إليهما الثواب والعقاب التكويني والحقيقي المنكشف يوم القيامة، ولم يكونا أبداً عقداً محضاً واعتباراً اجتماعياً صرفاً ينطلق من الآداب والرسوم وثقافة الناس العادية. فيلزم -للتعرف على حقوق الإنسان- التعرف أولاً على ماهية الإنسان؛ لأن معرفة الإنسان مبحث أنطولوجي.

ثالثاً: المحاور الثلاثة لمبحث معرفة الإنسان

لقد أكثر الباحثون في المدارس الفكرية والدينية من الحديث عن مكانة الإنسان ومكانته في المنظومة الكونية، وعلاقته بالحق والتكليف، ولكن هنا ومن باب مناسبة الموضوع، نشير إجمالاً إلى النطاق الكلي لمعرفة الإنسان بعنوان المباحث التصورية للبحث.

١. محاور معرفة الإنسان ودليلها: إن لمبحث معرفة الإنسان ثلاثة محاور كلية لا بد من الالتفات إليها، وإلا سوف تكون معرفة الإنسان ناقصة ولو أقيمت بأي وجه، وهذه المحاور الثلاثة هي:

أ. معرفة الهوية، أي ما هي حقيقة الإنسان وهويته؟

ب. معرفة الموقعية، أي معرفة موقع الإنسان في نظام الخلق.

ج. معرفة تعامل الإنسان مع الموجود؛ بمعنى السؤال عن كيفية التعامل بين الإنسان ونظام الخلق.

إنّ دليل هذه العناصر المحورية الثلاثة واضحٌ جداً، إذ إنّ الإنسان في نظام الوجود لم يكن بمنأى عن سائر المنظومة الكونية، فإنّ الله تعالى لم يخلقه منفصلاً، يلبي حوائجه بنحو مستقلّ، بل إنّ ضلعاً من أضلاع مثلث، يكون الإنسان ضلعاً فيه، والكون ضلعاً آخر، والضلع الثالث هو الترابط بين الكون والإنسان.

وعليه، لا يتصور أنّ الإنسان يعمل من خارج حدود الكون أو منقطعاً عن العالم، بل إنّ جميع ذرّات وجوده تؤثر في العالم: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (الأعراف: ٩٦)، كما أنّ العالم يؤثر فيه أيضاً. وعليه، فإنّ معرفة الكون (الأنطولوجيا) من لوازم معرفة الإنسان؛ لأنّه ضلعٌ من أضلاع هذا المثلث، كما أنّ من لوازمه أيضاً معرفة الترابط بين العالم والإنسان، ومعرفة إنسانية الإنسان. وهذا النوع من المعرفة توصل الإنسان إلى طريق مطمئنٍ للتعرف

على حقوق الإنسان، وحقّ الإنسان هو المتناغم مع هذه المثلث، أي بأن يتناغم مع هويّة الإنسان وشاكلته الداخليّة، ومع شاكلته الخارجيّة والظاهرية، ومع نظام الكون وترابط الإنسان والكون.

فكون الإنسان داخل هذا المثلث -بأن يعيش في هذه المنظومة- يقتضي أن تكون حقوقه معلومةً في جميع أبعادها، ولا بدّ من تنظيم حقوقه مع لحاظ ذلك المثلث، أي لا بدّ من الالتفات أولاً إلى أنّ أيّ شيءٍ في نظام الوجود يُعدّ حقّاً كي تتطابق حقوق الإنسان الطبيعيّة معه، وثانياً ما هو الحقّ في بنية الإنسان، وثالثاً ما هو الحقّ في الترابط بين العالم والإنسان كي تتناغم معه حقوق الإنسان. وهذا أصلٌ كليّ في التعرّف على حقوق الإنسان.

٢. طرائق معرفة الإنسان: إنّ معرفة الإنسان في ضوء هذا المثلث المنسجم، يمكن أن يكون لها طرائق عدّة، الطريق الأفضل منها هو العناية التامة بالإرشادات التي تصنع الإنسان. فهنا حالاتٌ ثلاث:

أ. فلو كان وجود الإنسان صدفةً ينشأ كنشوء الأعشاب غير النافعة، لأمكنه أن يتحدّث عن معرفة نفسه.

ب. وإذا كان موجوداً ذا علّة، وكان هو علّته الفاعليّة، فحينئذ كان بإمكان المجتمع الإنسانيّ والعقل الجمعيّ ونحوهما التعرّف التامّ عليه، وعندما يتعرّف على نفسه من خلال العقل الفرديّ أو الجمعيّ، يمكنه التعرّف على حقوقه وتكاليفه.

ج. ولكن إذا أثبت البرهان العقليّ والنقليّ أنّ الإنسان لم يكن صدفةً ولا معتمداً على نفسه، بل هو متعلّقٌ حدوداً وبقاءً بالله الغنيّ بالذات، فحينئذ لا بدّ أن يستعين بتعاليمه للتعرّف على نفسه، وهذا أصلٌ آخر يدعو إلى الالتزام بتعاليم الله تعالى للتعرّف على المخلوقات، وإلاّ سوف تنحرف عمليّة الإنسان وتؤول إلى الضلال، ويتبعه

تتعرقل عملية معرفة حقوق الإنسان.

بملاحظة ما ذكر إنَّ تبيين مباحث حقوق الإنسان وتكاليفه، تستند إلى البحث عن معرفة الإنسان ضمن المحاور الثلاثة، ومن المسلم به أنَّ الإنسان إذا لم يعرف كما هو، ولم تثبت أضرار وجوده، تقع حقوقه الواقعية في الحياة الفردية والاجتماعية في هالة من الإبهام، فلا تمتاز بتعريف جامع ولا تقع في المسير الصحيح. وعليه لأجل التبيين الصحيح للحق وإرجاعه إلى الطريق الصواب، لا بدّ من الاستناد التام إلى التعاليم الإلهية والدينية، أي الكلام والرسالة التي تصنع الإنسان.

الأفكار الرئيسية

- المراد من الحق هنا، هو: الحق المقابل للتكليف، وبهذا المعنى يكون الحق ما ينفع الفرد، ويقع على عاتق الآخرين، أما التكليف فيقع على عاتق الفرد لنفع الآخرين.
- يجب الالتفات إلى أن حق كل موجود يجب أن يتناسب مع هويته، والحق هو الذي يتناسب مع حقيقة الشيء ومع واقعيّات أطرافه.
- لا بدّ من بيان مفهوم الإنسان وموقعيته بين سائر الموجودات والظواهر، وإلا فإن معرفتنا بالعلوم الإنسانيّة تكون ناقصةً ومعيوبَةً قطعاً.
- يجب عند إرادة التعرف على الإنسان امتلاك رؤية واقعيّة عن موقعيّة الإنسان، وإلا فسيكون طرح مسألة (الحق والتكليف) غير صحيحٍ من دون تردّد.
- إنّ كل واحد من الحق والتكليف مسبوق بملاكات تكوينيّة وحقيقيّة، تكون منبعاً وسنداً عينياً للقوانين الحقوقيّة والقواعد الفقهية والتكليفية.
- لمبحث معرفة الإنسان ثلاثة محاور كليّة لا بدّ من الالتفات إليها، هي: معرفة الهوية، ومعرفة الموقعيّة، ومعرفة تعامل الإنسان مع الموجود.
- لمعرفة الإنسان طرائق عدّة، أفضلها ما أثبتته البرهان العقليّ والنقليّ، أي أنّ الإنسان لم يكن صدفةً ولا معتمداً على نفسه، بل متعلّق حدوداً وبقاءً بالله الغنيّ بالذات.

أسئلة حول الدرس

١. اشرح مقولة أن المراد من الحق هنا هو الحق المقابل للتكليف.
٢. فضل الكلام في ماهية الإنسان وحقيقته. بناءً على الأصول المحددة.
٣. اشرح المقصود من إثبات هدف خلق الإنسان وغايته.
٤. هل صحيح بأن التعرف على الإنسان يكون بحسب واقع الإنسان؟ اشرح موضعًا.
٥. اشرح مباني معرفة الإنسان ومحاورها وأدلتها.
٦. ما هي طرائق معرفة الإنسان بحسب ما حدده المصنف؟



الدرس الثالث

نظرة الدين إلى حقّ الإنسان

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يفهم نظرة الدين إلى حقّ الإنسان.
٢. يعرف أغراض تكاليف الدين وغاياتها.
٣. يشرح نظرة العرفاء في علاقة الدين وحقوق الإنسان.
٤. يشرح غاية تشريع الدين في إحياء لحقوق الإنسان.



مدخل

استكمالاً للإجابة على التساؤلات والإشكالات التي ذكرناها نهاية الدرس الثاني، وتحدثنا عن القسم الأول منها، تحت عنوان: الإنسان والحق، نعرض في هذا الدرس القسم الثاني من المعالجات والأجوبة، تحت عنوان: (الدين وحق الإنسان). إذ لا يوجد أدنى تردد في وجود حقوق للإنسان، ولكن يقع الكلام في نظرة الدين إلى هذه الحقوق، هل يعترف الدين بحقوق الإنسان؟ وكيف يمكن الجمع بين عقوبات الإنسان الدنيوية والأخروية مع حقوقه، كيف يمكن عقد الصلة بين تكليف الإنسان في الدين وبين كونه ذا حقوق؟

أولاً: خالق الإنسان مشرّع حقوق الإنسان

إنّ الدين مجموعة من القوانين، وخالق الدين هو ذاته خالق الإنسان والكون، وخالق الإنسان عارفٌ بحقيقته وموقعيته ومصالحه ومنافعه؛ لذا هو من وضع برامج لتأمين حقوقه ومنافعه ومصالحه، وعرضها في مجموعة اسمها (الدين) ليصل الإنسان إلى حقوقه. وإنّ قسمًا كبيرًا من الدين المشتمل على ما ينبغي وما لا ينبغي، جاء لتأمين حقوق الإنسان وحفظها، ف(ما ينبغي) يعدّ طريقًا لتأمين الحقوق، و(ما لا ينبغي) يكون دليلًا لموانع تأمين الحقوق وآفاتها. وعليه فلاجل تأمين حقوق الإنسان الفردية والاجتماعية، يجب الالتزام بالواجبات الدينية، ولأجل الابتعاد من الآفات والخطرات التي تواجه حقوق الإنسان يكون التحرّز من الأعمال القبيحة أمرًا لازمًا وضروريًا.

يُروى بأنّه جاء شخص إلى الإمام الباقر عليه السلام، فسأله عن سبب تحريم الخمر والميتة والدم في لحم الخنزير، فأجاب الإمام عليه السلام بأنّ الحلال والحرام لم يكن لرغبة الله في الحلال أو نفوره عن الحرام، بل إنّ الله تعالى خلق الإنسان، ويعلم بما هو قوامه

ومصلحته فأحلها، ويعلم ما يضره فحرّمها^[١]. فالتكاليف الدينيّة لم تكن ثقلاً إضافياً على عاتق الإنسان كي يصل شخصٌ ثالث مثلاً إلى المنافع، بل إنّها لأجل وصول الإنسان نفسه إلى الحقّ، ولأجل رفع الموانع العالقة في طريق الحقّ. وما يقال تارةً بأنّ الدين يسوق الإنسان إلى التكليف ويُنشئ الإنسان قبل أن يلتفت إلى حقوقه، والإنسان المتديّن يكون مكلفاً قبل أن يكون محقّقاً، فهذا القول يرجع إلى نوعيّة رؤية القائل، فقد تتمّ المراجعة السطحيّة لألفاظ وكلمات: الحقّ والتكليف في قاموس القرآن والسنة، وقد تُراجع بنظرة فاحصة وعلميّة، ويتمّ التأمل فيها. ففي الرؤية الأولى تكون النتيجة كما قالوها، ولكن في الرؤية الثانية تصل إلى نتيجةٍ أخرى تباينها.

ثانياً: تكاليف الدين ذات غرض وغاية

يجب أن تكون الرؤية إلى الدين والتكاليف الدينيّة رؤيةً هادفةً وغائيّةً، كما أنّ الإنسان من وجهة نظر دينيّة ذو غاية. فلو نُظر إلى الدين برؤيةً هادفةً لم يُر منه إلاّ الحقّ المحض، وبهذه الرؤية يمكن إرجاع جميع التكاليف إلى الحقوق. وإذا كنا لم نشهد مباحث كهذه في التاريخ الإسلاميّ وعند العلماء لا سيّما المتكلّمين، فسببه الأساس يرجع إلى أنّ النظرة إلى الدين وتعاليمه وأحكامه كانت تدور مدار الحقّ والحكمة والغائيّة، ولم يُتصوّر حينذاك وجود تمايز بين التكاليف الدينيّة (ما ينبغي وما لا ينبغي) وبين الحقوق. وهذه كانت موجودةً لدى كبار متكلّمي الشيعة، وحتى بعض متكلّمي الأشاعرة. وقد ذهب ابن النوبخت في الياقوت، والسيد المرتضى في جمل العلم والعمل، والخواجه نصر الدين الطوسي في تجريد الاعتقاد، والعلامة الحلّي في شرح التجريد، والمرحوم اللاهيجي في كوهمراد، والسيد الشريف الجرجاني في شرح المواقف إلى أنّ تكاليف الدين لا تخلو من الغرض والغاية، وإلاّ لزم أن تكون الأفعال الإلهيّة عبثاً ومن دون فائدة، والحال أنّ الغرض من إرسال الرسل وإنزال

[١]- جاء في علل الشرائع: عن الإمام الباقر (عليه السلام) في علّة تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير: إنّ الله تبارك وتعالى لم يحرم ذلك على عباده، وأحلّ لهم ما سوى ذلك من رغبة فيما أحلّ لهم، ولا زهد فيما حرّم عليهم! ولكنّه تعالى خلق الخلق فعلم ما تقوم به أبدانهم، وما يصلحهم فأحلّه لهم وأباحه، وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم، ثمّ أحلّه للمضطرّ في الوقت الذي لا تقوم بدنه إلاّ به، فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك.

الكتب إيصال الإنسان إلى المنافع العظيمة؛ لأنّ الثواب الابتدائي لا يتناسق مع الكمال، حتّى إنّ تكليف من علم الله تعالى بثبوت كفرهم حسنٌ ليعرضهم للثواب والنفع.

وبناءً على هذا، فإنّ الانشغال بالتكاليف الدينيّة والتعهد بالأوامر الدينيّة، تكون منطلق الإنسان نحو التكامل والتعالى، ومقدّمة لفتح آفاق متعالية للشخص المكلف والإنسان المتدين. قال السيّد الشريف الجرجانيّ في جوابه لمنكري التكاليف الدينيّة: «إنّ التكليف لغرضٍ يعود إلى العبد وهو المنافع الدنيويّة والأخرويّة»^[١]. فما أجمالنا فيه القول أنّاً، إنّما هو رؤية أغلب علماء الإسلام في حول الصلة بين الدين ورعاية حقوق الإنسان.

ثالثاً: الدين وحقوق الإنسان بنظرة عرفانيّة

لقد نظر بعض العظماء إلى الصلة بين الدين ورعاية حقوق الإنسان برؤية عرفانيّة، وجعل تكليف الإنسان في زمن التكليف، نوع حضورٍ وتشرفٍ بملكوت الذات الربوبيّة، فقد رأى رضي الدين علي بن طاووس الحلّيّ مع لحظ حكمة التكليف، إلى أنّه ناشئٌ من حاجة الإنسان الطبيعيّة، وتكريم لحقّ الإنسان من قبل ذات الباري تعالى^[٢]. وبهذه النظرة لم تكن أيّ واحدةٍ من تعاليم الدين وأحكامه تكليفاً بمعنى المشقّة، بل إنّها وصولٌ إلى الحقّ، ولم تكن الغاية مجرد نيل الثواب، بل إنّها نموذج لتعالى الإنسان. فالسيّد ابن طاووس بما أنّه ينظر إلى الدين من هذا المنظار، فقد أسّس سنّةً حسنةً يدعو فيها إلى الاحتفال عند بلوغ سنّ التكليف. وقد أحيا هذه السنّة لولده محمّد، وكتب له كتابه القيم (التشريف بتعريف وقت التكليف).

فهو يرى أنّ الإنسان عندما ينظر إلى مراتب وجوده ومراحلته منذ البدء وحتّى الوصول إلى الرشد العقلائيّ، وعندما ينظر إلى كثرة النعم والبركات وعلى رأسها وجوده،

[١]- شرح المواقف، ج ٨، ص ٢٣٤؛ كشف المراد، ص ٣١٩-٣٢١.

[٢]- إقبال الأعمال، ص ٢٤٨.

تحصل له حالة الشكر، ويكتشف أنّ التكليف الدينيّ إنّما هو تكريمٌ من الله في حقّه، وفي الواقع أنّ التكليف هو ذاته التشرّف في إزالة ظلمات الجسم، والوصول إلى طهارة الروح. فالدين لم يكن لمجرد بلوغ الإنسان لكمالهِ الطبيعيّ، بل شرّع لحقوق وجود الإنسان، وتمّ بناء أساسه على كمالهِ الروحيّ والجسديّ. يقول العلامة الطباطبائيّ (رحمه الله) في بيان هدف إرسال الرسل إنّهم جاؤوا لتعليم الناس العقائد والأعمال كي يصلوا في ضوئها إلى سعادتهم الواقعيّة. يجب أن يبني الإنسان حياته على أسس العقائد الدينيّة، وأنّ يعمل بوظائفه أمام الله وأمام المجتمع البشريّ، كي يصل إلى كماله^[١].

رابعًا: غاية تشريع الدين إحياء لحقوق الإنسان

إنّ غاية تشريع الدين إحياء حقوق الإنسان، وإنّ وجود التكاليف الشرعيّة ولحاظ العقوبات الدنيويّة والأخرويّة، لأجل تحديد وجهة الإنسان نحو حقوقه الطبيعيّة. ومع التعرّف على هذه النقطة والوصول إلى هذا المقام، لم تكن أوامر الدين ذات مشقّة وعناء له فحسب، بل تكون مبشّرةً وذات بهجة. وفي الواقع، إنّ إحساس المشقّة والعناء من التكاليف، وزعم مباينتها مع حقوق الإنسان، إنّما ينشأ من الكسل وهوى النفس والجهل والكبر، وإلّا لزم النقص في فلسفة الخلق، حيث إنّ خالق الإنسان مع كونه خلق الإنسان كأشرف الكائنات، أراد أن يهمل حقوقه جرّاء التعاليم التي أرسلها. وتوجد هنا مباحث كثيرة سنذكرها في الفصل الخامس تحت عنوان: (عودة التكاليف إلى الحقوق).

خامسًا: خصائص حقوق الإنسان

قُسمت الحقوق الإنسانيّة تقسيماتٍ مختلفة، إحدى هذه التقسيمات يلحظ جهة منشأ هذه الحقوق ومصدر اعتبارها، فكما أنّ الأشياء الطبيعيّة في هذا العالم التي لم تصنعها يد الإنسان والتي لها هويّة مستقلّة عن إرادته، توصف بالطبيعيّة،

[١]- راجع: تفسير الميزان، ج ٢، ص ١٤٩.

فكذلك بعض الحقوق تسمى بالحقوق الطبيعية، لكونها ثابتة بالذات، وليست ناشئة من الوضع والاعتبار الإنسانيين. وذلك في مقابل الحقوق التي تستمد اعتبارها من واضعي القوانين الوضعية (أو من المشرع في الحقوق الشرعية)، وهذه تُسمى بالحقوق الوضعية.

ويعدُّ موضوع الحقوق الطبيعية، المتضمّن بيان ماهيتها وكيفية توجيهها، من المواضيع المهمة في أبحاث الحقوق. ولدى الشهيد مطهري آراء وأفكار قيّمة في هذا المجال، نشير إلى أهمّها:

تنشأ الحقوق الطبيعيّة، في نظر الشهيد مطهري، من الفطرة والطبيعة، ووجودها لا يخضع لواضعي القوانين والتشريعات. من هنا، كانت غير قابلة للنزع، فلها اعتبار ذاتي، بخلاف الحقوق الوضعية التي ينشأ اعتبارها من الوضع والاتفاق، وهي قابلة للنزع.

وتتفاوت الحقوق الطبيعيّة مع الحقوق الموضوعية تفاوتاً ماهوياً، وإطلاق «الحق» عليهما كليهما شبيه بالاشتراك اللفظي، لا أنّ القانون أوجد أشياء تشابه ما في الطبيعة. فالحقوق الطبيعيّة عبارة عن علاقة بين الحقّ وصاحبه، من نوع الرابطة الغائية؛ بأيّ أنّ ذلك الشيء وُجد لأجل هذا الفرد. ووُجدت في الطبيعة وسيلة استكمالها، وصاحب الحقّ يمتلك نوعاً من الاستعداد والقابلية للتّمتع به^[١].

إنطلاقاً من أنّ مبدأ الحقوق الطبيعيّة، في نظر مطهري، هي صفحة الوجود، فقد يطلق على هذه الحقوق، أحياناً، اسم «الحقوق التكوينية». ومع الالتفات إلى ما صرّح به من أنّ الحقّ أمر اعتباري، مرتبط بظرف عمل الإنسان، كما مرّ في مبحث تعريف الحق، فإنّ المراد من التعبير بالحقوق التكوينية ليس أنّ هذا النوع من الحقوق أمر عيني ومن جملة وجودات العالم التكويني، وإنّما المراد أنّنا نجد هذه الحقوق، ونكتشفها في جملة الروابط الغائية القابلة للملاحظة في صفحة الوجود، في مقابل الحقوق الموضوعية التي وضعناها بأنفسنا.

[١]- راجع: بحث عام في مباني الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٢٨، ٢٣٩، ٢٤١.

كما يقياس مطهري (رحمه الله) بين «الملك» و«الحق» بقسميه التكويني والاعتباري، فيقول: «ما يجعل للمالك، في الملكية التكوينية، هو المملوك نفسه، لا الإضافة الملكية، كما في البيع، مثلاً، ليس التبديل والتمليك إضافة ملكية، بل تمليك الشيء نفسه للمالك وإعطاؤه إيّاه.

والحقُّ التكويني مثل الملك التكويني؛ أي يجعل فيه ذات مورد الحق نفسه. والحقُّ الطبيعي يتنزح من وجود منشأ الحقّ لذي الحق. الفرق بينهما هو أنه، في الحقّ الطبيعي، الرابطة غائية؛ أي أنّ مورد الحقّ جعل وسيلة لاستكمال صاحب الحق، ولأجله. أما الملكية التكوينية فالرابطة فيها فاعلية؛ أي أنّ المملوك تابع قهراً للمالك. وبعبارة أخرى: وجود صاحب الحقّ بالنسبة لمورد الحقّ ليس بالفعل بل بالقوة وغائي، أما وجود المالك بالنسبة للمملوك فهو بالفعل وفاعلي»^[١].

في الملكية الاعتبارية يكون المجعل هو المملوك، كما هي الحال في الملكية التكوينية، لا الملك، والجعل فيه، أيضاً، فاعلي لا غائي. أما الحقّ الاعتباري، فكلا الأمرين فيه موضع نظر وتأمّل؛ وذلك لأنّه:

«أولاً: المجعل فيه هو الحقّ نفسه، وليس مورده؛ لذا كان الحقّ الاعتباري قابلاً للنقل، والانتقال، والإسقاط، والإعراض كسائر المملوكات والثروات.

ثانياً: إن كون الحقّ الاعتباري له جنبه غائية، كما للحقّ الطبيعي جنبه غائية، مورد تأمّل»^[٢].

وعن الحقوق الوضعية يقول مطهري (رحمه الله)

«يمكن القول: إنّ جميع هذه الحقوق تشبه الصلاحيات التي يعطيها المجلس النيابي للحكومة، أو تلك التي يعطيها رئيس الحكومة لأحد أعضائها، كما في

[١]- لفظ «اعتباري» في هذا البحث مستعملة بمعنيين، أحدهما في مقابل الأمر العيني، أي الشيء المرتبط بظرف العمل، والمدرج في عداد الحكمة العملية على خلاف الحكمة النظرية، فهذا المعنى يكون الحقّ نحو من الاعتبار. وثانيهما يكون الاعتباري بمعنى الوضعي والتوافقي في مقابل ما ليس كذلك، وبهذا المعنى تكون الحقوق الموضوعية اعتبارية بينما الحقوق الطبيعية ليست كذلك، ونحن لاحظنا في هذه العبارة المعنى الثاني (الكاتب).

[٢]- ر. ك. بحث عام في مباني الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٤٠.

الأعمال التي لا تنفّذ إلاّ بإجازة قانونيّة. أي لا بدّ لها من شرعيّة قانونيّة، ففناؤها وقف على نوع من السبب الشرعي القانوني.

إذن، الأعمال التي تحتاج إلى شرعيّة قانونيّة واعتبار قانوني، أي تلك التي لا بدّ أن يترتّب عليها أو يمنع بسببها أثر قانوني ما، أو تلك التي هي الممنوعة ذاتاً، ويحتاج جوازها إلى مجوّز شرعي، مثل التصرف في مال الغير أو نفسه، وسوى ذلك كحقّ القصاص أو الغيبة أو الشتم، هذه الأعمال جميعها يقتضي إعطاء شخص ما صلاحية فعلها ذلك تسمية لتلك الصلاحية أو لتلك السلطة. فالحقّ، في هذه الأعمال، عبارة عن الصلاحية القانونيّة للإستفادة من الأسباب القانونيّة أو الأعمال الممنوعة.

طبعاً، أثر الحقّ، في المورد الأوّل، هو النفوذ الوضعي، وفي المورد الثاني هو رفع الآثار الأوليّة لشيء ممنوع^[١].

[١]- ر. ك. بحث عام في مباني الاقتصاد الإسلامي، ص ٢٤٠-٢٤١.

الأفكار الرئيسية

- المتفق عليه بين الجميع وجود حقوق للإنسان، ولكن يقع الكلام في نظرة الدين إلى هذه الحقوق، إذ كيف يمكن التوفيق بين كون الإنسان ذا حقوق، وبين كونه مكلفاً دينياً.
- إنّ خالق الإنسان نفسه مشرّع حقوق الإنسان، وخالق الدين هو ذاته خالق الإنسان والكون، وخالق الإنسان عارفٌ بحقيقته وموقعيته ومصالحه ومنافعه؛ لقد جاء الدين لتأمين حقوق الإنسان وحفظها، وليصل الإنسان إلى حقوقه.
- عندما يُنظر إلى الدين برؤية هادفة لم ير منه إلاّ الحقّ المحض، وبهذه الرؤية يمكن إرجاع جميع التكليف إلى الحقوق.
- إنّ الانشغال بالتكاليف الدينيّة، تكون منطلق الإنسان نحو التكامل والتعالّي.
- يقوم الفهم العرفاني على اعتبار الصلة بين الدين ورعاية حقوق الإنسان بجعل تكليف الإنسان نوع حضورٍ وتشرفٍ بملكوت الذات الربويّة.
- يرى السيّد ابن طاووس أنّ الإنسان عندما ينظر إلى مراتب وجوده ومراحلته منذ البدء حتّى الوصول إلى الرشد العقلائيّ، وإلى كثرة النعم والبركات وعلى رأسها وجوده؛ تحصل له حالة الشكر، ويكتشف أنّ التكليف الدينيّ إنّما هو تكريمٌ من الله في حقّه.
- إنّ غاية تشريع الدين إحياء حقوق الإنسان، وإنّ وجود التكليف الشرعيّة ولحاظ العقوبات الدنيويّة والأخرويّة، لأجل تحديد وجهة الإنسان نحو حقوقه الطبيعيّة.

أسئلة حول الدرس

١. ما هي فائدة أن يكون خالق الإنسان هو مشرّع حقوق الإنسان؟
٢. هل في الدين الإسلامي مبانٍ مستقلة يستند إليها في معرفة حقوق الإنسان؟
٣. فصل الكلام في نظرة الدين إلى حقّ الإنسان.
٤. ما هي أغراض وتكاليف الدين وغاياته؟
٥. اشرح نظرة العرفاء إلى علاقة الدين وحقوق الإنسان، وبيّن مرتكزاتها.
٦. هل صحيح أنّ غاية تشريع الدين إحياء لحقوق الإنسان؟ بيّن ذلك.
٧. اشرح نظرة الشهيد مطهري إلى الحقوق الطبيعية والوضعية.



الدرس الرابع

النسبة بين الحق والأخلاق والقانون

أهداف الدرس

على المتعلم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يفهم النسبة بين الحق والقانون.
٢. يشرح نسبة الأخلاق مع الحق.
٣. يوضح النسبة بين الحرية والحق والتعريف.
٤. يفهم العلاقة بين الحرية والأخلاق والحق.



مقدمة

إنّ للإنسان في حياته حقوقاً ومميّزات لا بدّ منها لحياته الاجتماعيّة، ولم تكن بعض هذه الحقوق بتلك المرتبة من الأهميّة، ولو لم يلتفت إليها المرء لم تكن لها تبعاتٌ سلبيةٌ عليه أو على غيره، ولكن لبعض الحقوق أهميّة كبيرة؛ لذا فإنّ إهمالها يوجب تضييع حقوق الآخرين. ولأجل أنّ يصل الإنسان إلى ما له من مميّزاتٍ في المجتمع، أو لأجل ألاّ يتعدّى على حقوق الآخرين، لا بدّ من رسم بنية وضوابط يصل الجميع في ضوئها إلى خصائصهم وحقوقهم من دون التعديّ على حقوق الآخرين، وتسمّى مجموعة العقود الاجتماعيّة التي تدوّن لأجل تنظيم الأمور العامّة، قانوناً. وإنّ حاجة الإنسان إلى القانون في المجتمع إنّما هو لأجل إحقاق الحقّ الفرديّ والاجتماعيّ وإحيائه، وسدّ باب الطغيان وتعديّ الآخرين وظلم الظالمين. وقد عدّ هذا المعنى هدف تشريع الدين في القرآن: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ (الأعراف: ٢٩)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ (المائدة: ٨). وذيل هذه الآية يدلّ على أنّنا لو كنّا من أهل القسط والعدل وعدم ظلم الآخرين؛ لكنّا أقرب إلى الله وإلى دينه. وإنّ الله تعالى أرسل قانونه ليصل الناس إلى حقوقهم في المجتمع: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥).

أوّلاً: نسبة الأخلاق مع الحقّ

١. الأخلاق وإحياء حقوق الأفراد: يمكن معرفة نسبة الأخلاق مع الحقّ من خلال التعريف المتقدّم للحقّ إلى حدّ ما حيث يوجد للحقّ علاقةٌ

وطيدة مع الأخلاق؛ وإنَّ الفرد والمجتمع بمقدار اهتمامهما بالقيم الأخلاقية، يظهران الالتزام بالحقوق. فالحقوق في المجتمع الذي لم يتخلق بالأخلاق تكون في غاية التزلزل. ويظهر أنَّ للأخلاق دوراً أهمَّ من القانون في إحياء حقوق الأفراد في كثيرٍ من الموارد؛ لأنَّ الوازع الداخلي يكون أكثر ثباتاً واستقراراً من العوامل الخارجية.

٢. رابطة التقابل بين الحق والأخلاق: ويمكن القول بوجود رابطة التقابل بين الحق والأخلاق؛ لأنَّ الفرد أو المجتمع لو لم يدعنان بالخلق الإنسانية، يكون للحق معنى نسبي وغير مطلق؛ لأنَّ كلَّ شخصٍ يميل إلى أن يفسر الحق طبقاً لميوله وأهوائه، ويتسلط على حقوق الآخرين لنفعه، وعندما يكون للغير على عاتقه حقوقاً، لم يرتضِ التنازل عنها بسهولة، فالإنسان يقنع بحقه ويراعي حقوق الآخرين من دون ضغط القانون والعوامل الخارجية، حينما يمتلك سلامة النفس وبيتعد عن الاستكبار والاستعلاء في نفسه. يقول الإمام السجّاد عليه السلام في رسالة الحقوق: «وَحَقُّ أَهْلِ مِلَّتِكَ إِضْمَارُ السَّلَامَةِ وَالرَّحْمَةُ لَهُمْ، وَالرَّفْقُ بِمَسِيئَتِهِمْ، وَتَأَلَّفُهُمْ وَاسْتِصْلَاحُهُمْ، وَشُكْرُ مُحْسِنِهِمْ وَكَفُّ الْأَذَى عَنْهُمْ، وَتَحَبُّ لَهُمْ مَا تَحَبُّ لِنَفْسِكَ، وَتُكْرَهُ لَهُمْ مَا تُكْرَهُ لِنَفْسِكَ»^[١]. فقد لخص عليه السلام حقوق المسلم على المسلم في سبعة بنود، لم يقدر عليها أحدٌ إلا بعد التخلُّق بالصفات الأخلاقية.

إنَّ سلامة النفس وإصلاحها، وحبَّ الآخرين بمقدار حُبِّ نفسي، واحترام الكبار بمنزلة الآباء، وتكريم الشباب بمنزلة الإخوان، والتوجُّه نحو الشباب والأطفال بمنزلة الأولاد، وتوقير العجائز بمنزلة الأمهات، والسعي نحو سعادة الآخرين، ومساعدة المظلومين، وإشباع الجوعان، وإكساء العريان، وعيادة المرضى، وتلبية حاجة

[١]- من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص٦٢٥.

المحتاجين. فكلّ واحدة من هذه الخصال الأخلاقية المهمة، توجب الاستقرار واستمرار الحقّ ووصول البشر إلى حقوقهم الحقّة، وإن لم نتمكنّ بالوقت نفسه من إهمال المقرّرات المدوّنة تحت عنوان القانون. فالحقّ والأخلاق توأمان، ويوجب فقدان أحدهما تزلزل الآخر كما أنّ إحياء الحقّ يستلزم وجود فضاء أخلاقيّ عند الفرد والمجتمع، وأنّ محوريّة الحقّ وطلب الحقّ يوجد انبعاث الصفات الأخلاقية الجيدة كما يوجب تهذيب النفس وطهارتها.

ثانيًا: النسبة بين الحرّية والحقّ والتكليف

يظهر أنّه بسبب عدم وضوح معنى الحرّية، وحدودها واختلافها مع الحقّ والتكليف، والنسبة بينهما، قد توسّع الاختلاف في المسألة إلى اتّجاهات، أهمها:

- الاتّجاه الأوّل: يرى أنّ الحرّية تُحدّد بالعدالة وتكون حقًا ما لم تضرّ بالعدالة، وهذا البيان ربّما يكون صحيحًا إلى حدّ ما، ولكن ما معنى العدالة ومن الذي يبيّنه؟ نحن نعتقد أنّ معنى العدالة الذي قيل إنّ وضع الشيء في موضعه، لا بدّ أن يبيّنه الدين.

- الاتّجاه الثاني: ذهب بعضهم إلى عدم الحاجة إلى الدين، وإلى إمكان إعطاء تعريفٍ للحقّ والحرّية من دون الرجوع إلى الشريعة، فتفسير الحرّية وحدودها ونسبتها مع الحقّ والعدالة، أمورٌ يمكننا الوقوف عليها، وهذا الرأي أنانيّ [يتمحور حول الذات]؛ لأنّه يُوكّل ويُرجع إلى المجهول. وإذا قيل: إنّ الحرّية هي التي لا تتجاوز العدالة، وإذا تجاوزت العدالة لم تكن مشروعةً، فهذا الكلام حقّ، ولكن لم يُبيّن ما معنى العدالة وحدودها في هذا التعريف، وما مرجعية تعريف الإنسان العادل.

- الاتجاه الثالث: يحتوي الدين على الحقوق والأخلاق والأحكام، وهذه المباحث لم تدرج في حدود الفقه، بل لا بدّ من طرح الموضوع في نطاقٍ أوسع من الفقه؛ كي تكون الإجابة أكثر استدلاليةً. فالمخالفون يذعنون بجميع هذه المفاهيم، ويذعنون بالحقوق والأخلاق والحرية، ولكن عندما نصل إلى منشأ هذه المفاهيم ونطاقها، نرى أنّ ما يقصدونه من الحرية والأخلاق والحق، لم يكن في الواقع أخلاقاً ولا حريةً ولا حقاً. وبهذا المعيار يمكن دفع الشبهات، فنحن نريد أن نتطرق إلى منشأ الحرية والحق بسلاح العقل والتفكير.

ثالثاً: العلاقة بين الإيمان والحقوق

مع لحاظ ما مرّ من الكلام لحدّ الآن، يمكننا الوقوف على علاقة الإيمان وحقوق الإنسان بشكلٍ كبير، والوقوف أيضاً على هذا الأصل الكليّ بأنّ العقيدة والإيمان بتعاليم الله، تعدّ أساس حقوق الإنسان؛ لأنّ من آمن بالله واعتقد بالدين الإلهيّ، عرف أنّ الله هو منشأ الحقوق فقط، وعليه فإنّ معرفة الدين الإلهيّ يستلزم العلم بمنشأ حقوق الإنسان، وهي مقدّمةٌ لتحصيل ذلك [أي الحقوق].

رابعاً: العلاقة بين الحرية والأخلاق والحق

يرتبط تفسير العدالة والحرية والحق بالرؤية التي يستند إليها ويعتقد بها المفسّر نفسه؛ فمن يمتلك رؤيةً كونيةً توحيديةً، يفسّر العدالة والحرية والحق بما يخالف من يمتلك رؤيةً كونيةً ماديةً، ومنشأ هذا الخلاف هو الخلاف الإبستمولوجي، وهو ما أدّى إلى الخلاف الدائم وعدم الاتفاق التام حولها، حتى ما تمّ التسالم عليه في الأمم المتّحدة إنّما هو تفاهمٌ وسطيّ وليس نهائياً؛ ولهذا كان من المباحث المهمّة في الإبستمولوجيا مسألة أدوات المعرفة، وهنا تتعدّد الدوائر في فهم المسألة، وهي:

- الدائرة الأولى: يعتمد بعضٌ على أداة واحدة، وبعضٌ آخر على أدوات عدة، فصاحب الرؤية الماديّة يكتفي بالحسّ والتجربة في المعرفة، [نعم] بهذه الأداة المعرفيّة يمكن معرفة كثيرٍ من الأمور الطبيعيّة والماديّة.
- الدائرة الثانية: من الواضح عدم كفاية التجربة والحسّ للوقوف على روابط الموجودات، بل نحتاج إلى أداة أخرى هي العقل الذي هو أوسع نطاقاً من الحسّ والتجربة. فيمكننا توسيع نطاق العلوم بالعقل، والوقوف على روابط الظواهر بشكلٍ أوسع.
- الدائرة الثالثة: إضافةً إلى عدم كفاية التجربة والحسّ للوقوف على روابط الموجودات، فإنّ العقل -مع أهميّته في تحقيق المعرفة- لا يعطي معرفةً كاملةً للإنسان أيضاً؛ ولهذا يجب البحث عن أدواتٍ أخرى في المقام.
- الدائرة الرابعة: وهناك أداةٌ أرفع من العقل هي الشهود العرفانيّ، والشهود هذا لا يعطي أيضاً معرفةً كاملةً للإنسان، فيكون الوحي والنبوءة أعلى منه، وهو في الواقع سلطان العلوم والمعارف.

خامساً: ارتباط الآثار والنتائج بالأدوات المعرفيّة

بات من الواضح أنّ من يقتصر في معرفة الإنسان على الحسّ والتجربة، يحدّد حياة الإنسان بالولادة والقبر ويكتفي بهذا المقدار، ويحصر هويّة الإنسان في هذه المرتبة الجسمانيّة، ويجعله مضارعاً للنباتات والحيوانات ولكنه شجر وحيوان ناطق. فهم يجعلون دنياه محدودةً بالعالم الماديّ هذا فحسب، ويقولون لا توجد نشأةٌ أخرى بعد الموت. فهذه الرؤية تؤثّر في تحديد المفاهيم كالحقوق والحرية والأخلاق، فلا معنى للتكاليف والأحكام عندهم، وهذه هي النتيجة الطبيعيّة لواحدية الأداة (الحسّ

والتجربة)؛ لأنَّ الحسَّ لا يولي معرفة الإنسان أكثر من هذا. ثمَّ إنّ العقل والمنطق والرياضيات، يوقفنا على نطاقٍ أوسع، فطريق الفلسفة والحكمة لا بأس به، غير أنَّه لا يوصلنا إلى نهاية الطريق. يقول العقل لنا بأننا جئنا من ديارٍ بعيدة، غير أنَّه لم يقل لنا أين هذه الديار. إنَّه يوصلنا إلى منتصف الطريق ولا يوصلنا إلى الهدف. فالعقل هذا يقرّر ويعترف بعجزه عن إدراك بعض الأمور. وعليه، لا بدّ من التمسك بأداة أخرى أرفع من العقل وهي الوحي والنبوة.

وعليه، لا بدّ من تحليل الموضوع في ضوء هذا البيان الذي ذكرناه، كمدخل، فهذه الرؤية تتضح كثيرٌ من المبهمات والاختلافات، وترتفع بعد التحليل والفحص المنطقي. فإذا اختلف مفهوم الحرّية والحقّ عند القوانين الدوليّة مع ما يقوله الفلاسفة وحكماء الإسلام، فالسبب اختلاف المباني الأنطولوجيّة من جهة، والإبستمولوجيّة من جهة أخرى. فالخلاف بين شريحتين كبيرتين من أهل العلم والنظر لم يكن ظاهرياً وصورياً مبنائياً. إنَّهم تطرّقوا إلى هذه المفاهيم من خلال أداة الحسّ والتجربة، بينما تطرّق إليها حكماء الإسلام بالحسّ والعقل والوحي، وقاموا بتحليل الموضوع.

الأفكار الرئيسية

- إن حاجة الإنسان إلى القانون في المجتمع إنما هو لأجل إحقاق الحق الفردي والاجتماعي وإحيائه، وسد باب الطغيان، وتعدّي الآخرين، وظلم الظالمين.
- إن للإنسان في حياته حقوقاً ومميّزات لا بدّ منها لحياته الاجتماعية، ولأجل أن يصل الإنسان إلى ما له من مميّزات في المجتمع، ولا يتعدّى على حقوق الآخرين، لا بدّ من وصول الجميع إلى خصائصهم وحقوقهم من دون التعدي على حقوق الآخرين.
- لم يشرّع القانون الإلهي لتحجيم حقوق الإنسان، بل جاء لإحياء الحق الفردي والاجتماعي الملازم لتعالّي الإنسان، ولصيانة الحق وسلامة النفس.
- يظهر أنّ للأخلاق دوراً أهمّ من القانون في إحياء حقوق الأفراد في كثيرٍ من الموارد؛ لأنّ الوازع الداخلي يكون أكثر ثباتاً من العوامل الخارجية.
- يوجد نوعٌ من التقابل بين الحق والأخلاق؛ لأنّ الفرد أو المجتمع لو لم يدعنا بالخلق الإنسانيّة، يكون للحق معنى نسبيّ وغير مطلق.
- إنّ الحرّيّة من أفضل النعم الإلهيّة، ومن حقوق الإنسان المتسالم عليها، غير أنّهم اختلفوا في معنى الحرّيّة، وحدودها مع الحقّ والتكليف. وهو ما أدّى إلى وقوع الاختلاف المبنيّ في فهمهما، فضلاً عن التفاوت في الفهم الثقافي، وفي الممارسة الاجتماعية والتربويّة لهما.
- قا البعض إنّ الحرّيّة تُحدّد بالعدالة، وتكون حقّاً ما لم تضرّ بالعدالة، وقائل بإمكان إعطاء تعريف للحقّ والحرّيّة من دون الرجوع إلى الشريعة، وثالث بأنّ الدين يحتوي على الحقوق والأخلاق والأحكام.
- ومن يعتمد على أدوات عدّة كالقائل بعدم كفاية التجربة والحسّ للوقوف على روابط الموجودات، بل نحتاج إلى أداةٍ أخرى هي العقل الذي هو أوسع نطاقاً من الحسّ والتجربة.

أسئلة حول الدرس

١. ما هي النسبة بين الحق والقانون؟
٢. فصل الكلام في أوجه حاجة الإنسان والمجتمع إلى القانون.
٣. ما هو فهم المسلمين للنسبة بين الأخلاق والحق؟
٤. يبين أهمية الأخلاق في إحياء حقوق الأفراد.
٥. اشرح النسبة بين الحرية والحق والتعريف
٦. فصل الكلام في مفهوم الحرية في نظر الوحي، واستدلّ عليه.
٧. ما هي الآثار والنتائج المترتبة على أدوات معرفة، وفهم الحرّية؟

الدرس الخامس

الأصول الموضوعية لحقوق الإنسان في الإسلام

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يعرف الأصول الدالّة على ارتباط النّظام الحقوقي مع الرّؤية النّظريّة والعملية.
٢. يفهم أقسام النّظام الحقوقي المتعلّقة بالنّظرة الكونية؛ الوجود والعدم.
٣. يعدّد أصول النّظام الحقوقي المتعلّقة بالنّظرة الكونية.
٤. يفهم أقسام النّظام الحقوقي المتعلّقة بالنّظرة الإيديولوجيّة ومجموعة نظام القيم الأوامر.
٥. يعدّد أصول النّظام الحقوقي المتعلّقة بالنّظرة الإيديولوجيّة.



مدخل

إنَّ حقوق الإنسان وتكاليفه في الإسلام تبني على أصول موضوعة، ترتبط من جهة بالنظرة الكونية الوجود والعدم، ومن جهة أخرى بالأيديولوجيا، ومجموعة نظام القيم الأوامر، والتواهي الأخلاقية المنبثقة من النظرة الكونية. وهذه الأصول الدالة على ارتباط النظام الحقوقي مع الرؤية النظرية والعملية، عبارة عن قسمين:

أولاً: القسم الأول من أقسام النظام الحقوقي (النظرة الكونية)

ويتضمّن أصولاً خمسة، تعدّ من المسائل الفلسفية الصرفة، أي مجموعة من المسائل العقلية المحضة الناطرة إلى العالم والخالق. وهي: أصل التوحيد مخلوقية الإنسان لله تعالى، وحاجته، وعبوديته، وارتباطه بالله تعالى، أصل الحكمة الإلهية تحقّق القدر الأكبر من الكمال، وافتداء الكمال التاقص للكمال الكامل، أصل خلود الروح، أصل علاقة الدنيا، والآخرة كون الحياة الدنيوية مقدّمة للحياة الأخروية.

١. أصل التوحيد: لأجل تعيين حقوق الإنسان وتكاليفه، لا بدّ من لحاظ علاقته الوجودية مع الله تعالى قبل كلّ شيء، الله الذي لا يفتقر إلى غيره في وجوده، بل إنّ جميع الكون مفتقر، ومحتاج إليه، والإنسان كسائر الموجودات الأخرى قائم في وجود جميع شؤونه بالله الواحد تعالى؛ لأنّ كلّ ما سوى الله عبد محض له تكويناً، ويستحيل الخروج من هذه العبودية التكوينية، لأنّ الخروج منها يستلزم العدم والفناء. فالإنسان إمّا هو موجود، وله وجود غير مستقلّ، أو لا، ولا يمكن تحقّق الشقّ الثالث بأن يكون له وجود مستقلّ. فهذه الرؤية تُطلق الإنسان من التوهّم الباطل القائل باستقلالية الإنسان في حياته، وعدم حاجته إلى طاعة أيّ شخص. فالحرية المطلقة غير مقبولة فلسفياً. وعليه يكون التوحيد، والمسائل المتفرّعة منه أساس تعيين حقوق الإنسان وتكاليفه.

٢. أصل حكمة الله البالغة: إنّ الحكمة الإلهية -كأصل التّوحيد- نافعة في جميع المباحث، والمسائل القيمية الأخلاق والحقوق، إذ لا يمكن التّبين، والشّرح العقلائي لأجزاء النّظام الحقوقي الإسلامي، وعناصره من دون لحاظ حكمة الله تعالى بشكل جيّد وتامّ. فأوّل حقوق الإنسان، وتكاليفه، وأهمّها لا يمكن بيانها إلّا من خلال الاستناد إلى اقتضاء الغاية من الخلقة، وحكمة الله البالغة، فالله تعالى حكيم، والحكيم يُطلق على من تكون أعماله حكيمة تهدف للوصول إلى أهداف نبيلة. وتشأ الأوامر، والنّواهي، والحقوق، والتكليف من تناسب الهدف مع العمل الحكيم. نعم، إنّ لله تعالى ربوبية مطلقة على الإنسان والعالم، ويتحقّق هذا التّدير العام على أساس الحكمة، فلو أُغلقت الحكمة، وتناسى الإنسان هدف الخلقة، أو تمّ التّغافل عنها، فلا يمكن إثبات أيّ حقّ وتكليف.

نستنتج من هذا الأصل القائل بحكمة الله، وأنّ العالم مخلوق لغاية نبيلة لزوم سير عالم الخلقة نحو الكمال، فحكمة الله تقتضي أن يسير الإنسان في مسير الكمال كي يتحقّق الكمال الأكثر في الكون. ونستنتج أمرين من هذه الحقيقة:

الأوّل: لزوم فداء الموجود النّاقص للموجود الكامل عند التّعارض، فعند دوران الأمر مثلاً بين بقاء حياة الإنسان أو الحيوان، لا بدّ أن يفدي الحيوان الإنسان. فالإشكال الأساس في الحقوق غير الدّينية عدم قدرتهم على تبرير حقّ تصرّف الإنسان في سائر الأشياء، والموجودات، وجعلوه أمراً مسلّماً. ولكن من السّهل التّبين العقلائي لتصرّف الإنسان بناء على حكمة الله، فلو افترضنا عدم القدرة على حفظ حياة الإنسان إلّا بقتل خروف، يلزم قتل ذلك الخروف كي يحيا الإنسان؛ لأنّ حكمة الله تقتضي تحقّق الكمال الأعلى في نظام الكون، ولا يتحقّق هذا الهدف إلّا بافتداء الموجود النّاقص.

الثّاني: عند دوران الأمر بين كمالين في موجود واحد، لا بدّ من افتداء الكمال الأقلّ أهميّة للكمال الأفضل. فلو تعارضت إحدى كمالات الإنسان المعنويّة، والروحيّة

مع إحدى كمالاته المادّية، والجسمانيّة مثلاً، فلا بدّ من افتداء الكمال المادّي الأقلّ أهميّة للكمال المعنوي الأفضل.

هذان الأصلان يتعلّقان بمعرفة الله، فأصل التّوحيد يثبت مخلوقيّة جميع الموجودات، وعلقتها، واحتياجها، وعبوديتها لله تعالى، وأصل الحكمة يبيّن حكمة نظام الخلق، وغائيته، ولزوم تحقّق الكمال الأكثر في العالم.

٣. أصل خلود الرّوح: يمتلك الإنسان الرّوح مضافاً إلى الجسم، والرّوح التي لم تكن من سنخ المادّيّات أبدية، وخالدة، ولا تندثر بموت الجسم، وعليه فلإنسان حياة دائمة، ولم يكن الموت سوى الانتقال من الدّنيا إلى الآخرة، فلإنسان إذًا حياتين: الحياة الدّنيويّة المؤقتة والزائلة، والحياة الأخرويّة الدّائمة.

٤. أصل ارتباط الدّنيا والآخرة: تعدّ الحياة في هذا العالم مقدّمة للحياة الأخرويّة. وتكون النّعم، والمواهب الطّبيعيّة أداة لتحصيل الكمالات المعنويّة، وسعادة الإنسان الدّائمّة. وأثر هذين الأصلين أصل خلود الرّوح، وارتباط الدّنيا، والآخرة المتعلّقين بمبحث المعاد في الرّؤية الكونيّة الإسلاميّة يظهر في نظام الحقوق الإسلاميّة عند دوران الأمر بين المنافع الدّنيويّة المادّيّة، والمصالح المعنويّة، والأخرويّة، حيث يلزم تقديم المصالح المعنويّة كي لا تتعرّض سعادة الإنسان الأبدية، والأخرويّة للخطر. ولا بدّ من رعاية هذه القاعدة في المسائل الأخلاقيّة، والأمور الفرديّة أيضًا؛ لأنّ الحياة الفرديّة، والاجتماعيّة الدّنيويّة وسيلة للسّعادة الأخرويّة، ومن البديهي لزوم افتداء الوسيلة للهدف لا العكس.

٥. أصل كرامة الإنسان: لحقّ كرامة الإنسان في المجتمع أهميّة بالغة كسائر الأصول النّظريّة لحقوق الإنسان. إنّ فلسفة خلقه الإنسان الوصول إلى الكمال، ولأجل تهيئة الأرضيّة المناسبة لتكامل الإنسان لا بدّ أوّلًا من حفظ الاحترام الاجتماعي للإنسان، والذي يعدّ حاجة فطريّة، وطبيعيّة له، وثانيًا

تتهيأ له فرصة الاستفادة من النعم الموجودة. والإسلام -إن لم يكن أكثر من سائر المدارس فعلى موازاتها- يحترم حق كرامة الإنسان، ويرأها ضرورية، والكرامة على نوعين: إحداها الكرامة الذاتية، أو الممنوحة من قبل الله، والثانية الكرامة الاكتسابية من خلال الأفعال الاختيارية.

٦. أصل الاختيار: إن هدف الخلقة تحقق أكثر قدر من الكمالات في العالم. وبهذا الخصوص فللإنسان كماله الخاص المختلف مع كمال غيره من الموجودات، وما يوجب تمايز كمال الإنسان عن سائر الكمالات كونها اختيارية. إذ الكمالات المتحققة للجما، والنبات، والحيوان لم تكن اختيارية، فالشجرة مثلاً تنمو، وتثمر، وتورق من دون اختيار. نعم، إن الإنسان يشترك مع الحيوان، والنبات، والجما في الكمالات غير الإرادية، ولكن لا يتحصّل كمال الإنسان الحقيقي إلا عن طريق أعمال الإرادة. وهذا الكمال الحقيقي أفضل من جميع الكمالات، وتكون نسبته معها نسبة ذي المقدّمة للمقدّمة. ولا يمكن لأيّ أحد أن يصل إلى هذا الكمال من دون علم ومعرفة، ولا تأثير للإكراه، والإجبار في تحقّقه.

إنّ تحصيل هذا الكمال لا يكون إلا عن طريق الاختيار، والأفعال الاختيارية، ولو جعل الله تعالى للإنسان في الدنيا طريقاً واحداً فقط، لانتقضت غاية الخلقة التي هي وصول الإنسان إلى كماله الحقيقي، لأنّ الانتخاب الحرّ يتحقّق فيما لو كان الإنسان أمام طريقين أو أكثر، لذا فإنّ الحكمة الإلهية، وهدف الخلقة يقتضي وجود خيار للانتخاب عند مفترق الطرق، كي يتمكّن من الانتخاب الحرّ، والوصول إلى الكمال الحقيقي. ثمّ إنّ طريق الكمال الصّحيح، وإن كان واحداً، ولكن لو لم توجد طرق أخرى لم يتحقّق الانتخاب والاستكمال، وعليه فإنّ طرق الهبوط، والنقص تهيبّ أرضية الترقّي والتكامل.

ثانياً: القسم الثاني من أقسام النظام الحقوقي (الإيديولوجيا)

ويتضمّن مجموعة أصول موضوعة أخرى يبني عليها النظام القيمي الإيديولوجيا

الإسلامية، ويمكن عدّ أهمّ الأصول النافعة، والحيوية في حلّ المسائل الأخلاقية والحقوقية كما يلي:

١. أصل الحياة الاجتماعية: إنّ الحياة الاجتماعية ضرورية لأجل الوصول إلى الكمال الحقيقي والمطلوب. نعم، قد ادعى بعض أن الإنسانية حصيلة الحياة الاجتماعية، بحيث إنّ الإنسان خارج المجتمع لم يكن إنساناً. ولكن هذا المدعى مبالغ فيه وغير مقبول، ونحن نعتقد أنّ الحياة الاجتماعية لو لم تتحقّق، وعاش الإنسان بمفرده، أو إذا كانت العلاقات الاجتماعية ضعيفة، لم تتحقّق حينئذ كمالات الإنسان بالنحو المطلوب. إذ الإنسان في معترك الحياة الاجتماعية يقع أمام مفترق الطرق، ويتهيأ له الانتخاب، والاختيار، ثم إنّ المجتمع هو الذي يمنح الإنسان أدوات التكامل. والمصداق البارز لهذا الأمر مسألة التعليم، والتربية، وسائر الجهود العلمية، والفكرية، والثقافية حيث لا تتحقّق إلا في المجتمع. والإنسان إذا لم يستفد من تراثه العلمي، والفلسفي، والعرفاني، والديني، والفني الماضي، لم يتمكّن من السير في طريق الكمال بالنحو المطلوب، ولا شك أنّ الحياة الاجتماعية أفضل من الحياة الفردية قطعاً، لما لها من إمكان تحقّق الكمالات المادية، والمعنوية بنحو أفضل. وبما أنّ الإنسان يسعى لنيل أكبر قدر من الكمالات، فلا بدّ أن يختار الحياة الاجتماعية.

ثمّ إنّ الاعتقاد بالتأثير الإيجابي للحياة الاجتماعية في تحقّق القدر الأعلى من الكمالات الإنسانية، يدلّ على أنّ النّظام الحقوقي لا بدّ من أن يهتمّ بمسألة المجتمع، والحياة الاجتماعية بشكل خاصّ، فالنّظام الحقوقي الذي لا يعترف بأصل الحياة الاجتماعية، لا يتمكّن من تقديم مبنى مستحکم للمسائل الحقوقية؛ لذا يتمكّن كلّ شخص من رفض الحياة الاجتماعية، وعدم رعاية القوانين، والأحكام الاجتماعية، أي بأن لا يؤديّ تكاليفه أمام الآخرين، لذا فإنّ قبول أصل الحياة الاجتماعية يعدّ ضرورياً لإثبات، وتعيين حقوق الإنسان، وتكاليفه، وتنفيذها.

٢. أصل ضرورة القانون: بما أنّ الوصول إلى كمالات الإنسان الحقيقيّة مرهون بالحياة الاجتماعيّة، لا بدّ من تأمين المسائل الأمنيّة للمجتمع، والنظام الاجتماعي، ولازم هذا الأمر تحديد الحرّيات الفرديّة، فلو كان يعيش على الكرة الأرضيّة إنسان واحد فقط، كان بإمكانه أن يعيش من دون أيّ قيود، وأن يتمتّع بالموهب، والنعم الماديّة والطبيعيّة. ولكن إذا لم يكن الأمر هكذا، وعاش على الأرض أكثر من إنسان واحد، لا يوجد أمامنا إلاّ طريقتين: إمّا أن يتمتّع كلّ فرد بحرّيات مطلقة، وغير محدّدة بحيث لم يتحقّق المجتمع، وإمّا أن تتحقّق الحياة الاجتماعيّة، وهنا لا بدّ من تحديد الحرّيات الفرديّة. إذ لا يمكن الجمع بين الحرّيات المطلقة، والتّمتع بخصائص الحياة الاجتماعيّة.

فإذا أراد أن يتعامل كلّ شخص مع الآخرين طبقاً لأهوائه الخاصّة، وأن يكون حرّاً في الاستفادة من الإمكانيات الطبيعيّة، والماديّة بشكل مطلق، فلا يتحقّق المجتمع حينئذ؛ لذا، ولأجل تأسيس المجتمع وحفظ الحياة الاجتماعيّة لا مناص من تحديد الحرّيات الفرديّة. وبعبارة أخرى فإنّ للحياة الاجتماعيّة ضوابط، وحدوداً يلزم مراعاتها في مقام العمل. والخلاصة أنّ الحياة الاجتماعيّة تعدّ مناخاً مناسباً لتحقيق الكمالات الإنسانيّة، كما إنّ الحياة الاجتماعيّة مرهونة أيضاً برعاية الحدود، والضوابط الاجتماعيّة، وبالنتيجة تصبح القوانين، والأحكام الاجتماعيّة ضروريّة، فالقانون بتحديدته للحرّيات الفرديّة، يهيئ إمكانيّة تقسيم المواهب، والنعم الطبيعيّة، والماديّة بشكل عادل بين جميع المواطنين.

٣. أصل تلازم الحقّ والتكليف: نقصد من أصل تلازم الحقّ، والتكليف أنّ القوانين الاجتماعيّة، والحقوقية على نحوين، فمن جهة تثبت الحقّ، والاختيار للإنسان، ومن جهة ثانية تثبت التكليف على الآخرين، فالحقّ، والتكليف متلازمان بهذا المعنى. وبهذه الرّؤية فإنّ الاعتبارات العقلية تكون صحيحة فيما لو كانت لها آثار عمليّة، بمعنى أنّ اعتبار الحقّ للإنسان يكون صحيحاً، ومعقولاً فيما لو كُلف الآخرون برعاية ذلك الحقّ، وإلاّ سيكون لغواً وصورياً. فلو عاش مثلاً إنسان واحد على الأرض لكان تعيين، وإثبات الحقّ له لغواً، إذ لولا وجود أشخاص آخرين يُلزمون، ويكلفون برعاية حقوقه، لم يكن لاعتبار الحقّ هذا أيّ ثمرة عمليّة.

ثم إنَّ المقصود من الحقِّ هنا الحقُّ الحقوقي، والاجتماعي فقط، ولا يشمل الحقُّ الأخلاقي والديني، وعمومًا عندما يُعتبر ويوضع الحقُّ لموجود ما، لا بدَّ من لحاظ موجود ذي شعور ليكلِّف برعاية ذلك الحقِّ، وعليه لا يمكن القول بأنَّ حقَّ جبل دماوند أن يقع في سلسلة جبال البرز مثلاً، لعدم وجود شخص يُكلِّف برعاية هذا الحقِّ، كما لا يمكن اعتبار الحقِّ في جريان النَّهر في الأرض الفلانيَّة الخاصَّة، للغويَّة هذا الاعتبار.

ولكن لو جعل حقَّ السَّقِي للنباتات البيتيَّة، أو الأشجار لم يكن هذا الحقُّ لغوًا، لأنَّ صاحب الدَّار مكلف بسقيها، وليس من الضَّروري أن يكون صاحب الحقِّ موجودًا ذا شعور، ولكن الَّذي يُكلِّف لا بدَّ أن يكون موجودًا ذا شعور كالإنسان، لذا فإنَّ للحيوان، والنبات، وحتى الجماد حقوقًا يُكلِّف الإنسان برعايتها، فلا يحقُّ وضع الأمتعة الثَّقيلة على الدَّابة مثلاً بما يفوق طاقتها، كما لا يحقُّ تجويع الحيوان البيتي، أو لزوم إحياء الأراضي الموات وما شاكل. ولكن لا يمكن التكلُّم أبدًا عن حقَّ الشَّجرة على الجبل، أو حقَّ الجبل على البحر، أو حقَّ البحر على السَّمك، والخلاصة أنَّ اعتبار الحقِّ، ووضعه بالمعنى الحقوقي والاجتماعي، يكون صحيحًا، ومعقولًا حينما يكلِّف الإنسان برعاية ذلك الحقِّ فقط.

ثمَّ إنَّ لهذا التَّضاييف، والتَّلازم بين الحقِّ، والتكليف دورًا أساسًا في فهم علاقة الأحكام الوضعيَّة، والتكليفيَّة في علم أصول الفقه. فلعلماء علم الأصول بحوث كثيرة في منشأية أحدهما للآخر. فذهب بعضهم إلى أنَّ الأحكام الوضعيَّة ناشئة من الأحكام التكليفيَّة، وذهب آخرون إلى عكسه. والحقيقة أنَّهما متلازمان، ولا يمكن اعتبار أحدهما دون الآخر. فمعنى وضع الحقِّ لموجود إثبات التكليف على سائر الموجودات المختارة وكذلك العكس، فلا يلزم أن يكون أحدهما أصلًا والثاني فرعًا، لأنَّ الحقِّ والتكليف متلازمان سيِّما في الأمور الاجتماعيَّة.

وعلى أيِّ حال فإنَّ ضرورة القانون، والأحكام الاجتماعيَّة، يعني لزوم وجود حقوق، وتكاليف للإنسان في المجتمع، وعليه لا يعقل الالتفات إلى الحقوق، والحريَّات،

وإغفال التكاليف، والمسؤوليات، أو التغافل عنها.

٤. أصل رعاية المعايير: إن بقاء المجتمع، واستمرار الحياة الاجتماعية يستلزم قبول الحدود، والضوابط الحقوقية، وإثبات الحقوق والتكاليف. ثم إن تعيين الحدود الحقوقية، والاجتماعية تحتاج إلى ملاكات، ومعايير يلزم مراعاتها، وتنقسم هذه المعايير إلى معايير كمية وكيفية. ولا بد أن يكلف كل فرد، أو مجموعة من المجتمع بلزوم الاستفادة من النعم بالمقدار المعين، وهذا التعبير يبين الحال الإيجابية الدالة على حق الفرد، أو المجموعة حيث يكلف الآخرون بمراعاتها. والتعبير عن المقدار المعين يبين حق الآخرين الذي يلزم على الفرد، أو المجموعة مراعاتها، علماً بأن تعيين مقدار حق الانتفاع للأفراد، والمجموعات عند التزاحم، يُبين على أساس المعايير الكمية والكيفية.

فإذا حصل تزاخم بين فئتين غير متوازنتين عند التمتع بالنعم، تُقدّم حينئذٍ الفئة الأكثر، لأن الحكمة الإلهية تقتضي تحقّق الكمال الأكثر في المنظومة الكونية، وهذا المعنى يحصل بافتداء الفئة الأقل للأكثر. وعليه لو توقفت حياة أكثرية المجتمع على شيء تملكه الأقلية، يلزم إخراج ذلك الشيء من يد الأقلية، وإعطاؤه للأكثرية، هذا هو المعيار الكمي، ففي المعيار الكمي يُعتمد على الكمية والعدد.

أما المعيار الكيفي، فيؤكّد على نوع المصلحة، فلو تعارضت مصلحة فئة مع فئة أخرى مساوية لها، ولكن اختلفت المصلحة كميّاً، بأن تكون إحداها مادية، والأخرى معنوية، فتقدّم الفئة التي تملك المصلحة المعنوية على الأخرى التي تملك المصلحة المادية، لأنّ هذا هو مقتضى الحكمة الإلهية. فلو تزاخمت المصلحة المادية، والدنيوية لنصف المجتمع مع المصلحة المعنوية، والأخروية للنصف الآخر من المجتمع، فلا بدّ من افتداء المصلحة الدنيوية للمصلحة الأخروية، لأنّ الأصالة

للدين لا الدنيا، ولا بدّ من افتداء المال للعقيدة لا العقيدة للمال، ولا بدّ من غضّ الطرف من المنافع الدنيويّة لأجل نشر حقائق الدين، ومعارفه في العالم، هذا فيما لو حصل تراحم بين المصالح طبعاً، وإلا يلزم استيفاء جميع المصالح أعم من الأكثرية والأقلية، الدنيويّة والأخرويّة، الماديّة والمعنويّة.

٥. أصل الحرّية: إنّ الكمال الحقيقي المختصّ بالإنسان يحصل عن طريق الفعل الاختياري حصراً، وكلّما كانت أرضيّة الانتخاب أوفر، تتحقّق الكمالات بشكل أفضل، وبعبارة أخرى بما أنّ قيمة كمال الإنسان بصدوره اختياريّاً، فكلّما كانت أفعال الإنسان عن اختيار، وقعت في طريق الاستكمال بشكل أفضل؛ لذا في إدارة المجتمع، وتدييره يلزم حرّية الإنسان - في حدّه الممكن - عند أداء وظائفه، حتّى أنّ الأعمال التي يلوح منها أنّها ضروريّة، يلزم أن تُذكر في البداية على نحو الاقتراح كي ينتخبها النّاس عن اختيار، لأنّ المطلوب هو أداء العمل بشكل تطوّعي، ومن دون إجبار وإكراه. فلو كان القرار تحديد الأعمال الاقتصاديّة نحو اتّجاه خاصّ مثلاً، أو لزم صرف بعض أموال النّاس في المصارف العامّة، أو احتيج إلى أشخاص للدّفاع عن الوطن، كلّ هذه الأمور لا بدّ أن تذكر للنّاس في البداية على نحو الاقتراح ليلتزم بها من يريد التّكامل اختياريّاً. ففي هذه الصّورة تتحقّق الكمالات الفرديّة كما يتمّ تأمين مصالح المجتمع، وهذا المنهج أفضل من الطّريقة التي تستعملها الأنظمة السياسيّة الشّموليّة. إنّ الأنظمة المستبدّة تسلب الحرّيات من النّاس، لذا لا يمكن تأمين المصالح الاجتماعيّة كما ينبغي، كما لا تتحقّق الكمالات الفرديّة. وبما أنّ الشّؤون الاجتماعيّة متعدّدة بشكل كبير، ممّا يصعب على الأفراد الاطّلاع على أحوال سائر النّاس وأعمالهم، ولاحتمال حدوث تصادم كثير بين النّاس لو تركوا وحالهم، لزم وجود قوّة حاكمة تنسّق الأمور، وترشد النّاس في الحدود الممكنة.

والخلاصة أنّ الإنسان مهما كان حرّاً في أداء الأعمال الصّحيحة، لكان الكمال الحاصل منه أفضل، لذا لا بدّ للنّظام الحقوقي أن يجعل حرّية النّاس هي الأصل، ليكونوا في حرّية كاملة عند اختيار منهج الحياة، ونوع العمل، وكيفية أداء الوظائف الاجتماعيّة، كي يتحقّق تكاملهم بنحو أفضل.

٦. أصل ضرورة الحكومة: إنّ من يزعم أنّ الإنسان يتمكّن من التّرقّي بالتربية الصّحيحة ليصل إلى مرتبة يسعى لمصالح الآخرين، وكمالهم من دون أيّ عجب وأنايية، لا يكون إلّا متوهّماً، كما لا يمكن أن يصبح الجميع كالملائكة، وفي الحقيقة يوجد في المجتمع دائماً أشخاص يعملون على خلاف مصالح بني نوعهم الماديّة، والمعنويّة، فحرّية هكذا أشخاص لم تكن من المصلحة فحسب، بل تكون من لوازم انهيار النّظام الاجتماعي؛ لأنّ الإنسان لم يكن بحيث أن يؤدّي جميع النّاس، وظائفهم بشكل تطوّعي وحرّ. فالنّظرة الواقعيّة تفرض وجود حكومة تستعمل القوّة عند الضّرورة، وتجبر من يتخلّى عن أداء، وظيفته على أدائها كي يتحقّق هدف الخلقة، نعم لا يمكن لكلّ شخص أن يحتجّ بأصل ضرورة الحكومة ليتصدّى لها، إذ الحكومة المشروعة هي التي تنشأ عن إرادة الله، ويكون مقبوليتها من قبل النّاس، ولا بدّ من تعيين حدود صلاحية الحكومة، واقتدارها من سائر الأصول.

الأفكار الرئيسية

- تبني حقوق الإنسان وتكليفه في الإسلام على أصول ترتبط من جهة بالنظرة الكونية الوجود والعدم، ومن جهة أخرى بالأيديولوجيا، ومجموعة نظام القيم والأوامر، والنواهي الأخلاقية المنبثقة من النظرة الكونية.
- يتضمّن القسم الأوّل من أقسام النظام الحقوقي أصولاً خمسة هي: أصل التوحيد مخلوقيّة الإنسان لله تعالى، وحاجته، وعبوديته، وارتباطه بالله تعالى، أصل الحكمة الإلهية تحقّق القدر الأكبر من الكمال، وافتداء الكمال الناقص للكمال الكامل، أصل خلود الرّوح، أصل علاقة الدّنيا، والآخرة كون الحياة الدّنيويّة مقدّمة للحياة الآخرويّة.
- أصل التّوحيد: لأجل تعيين حقوق الإنسان وتكليفه، لا بدّ من لحاظ علاقته الوجوديّة مع الله تعالى قبل كلّ شيء، الله الذي لا يفتقر إلى غيره في وجوده، بل إنّ جميع الكون مفتقر، ومحتاج إليه، والإنسان كسائر الموجودات الأخرى قائم في وجود جميع شؤونه بالله الواحد تعالى.
- لا يمكن التّبيين، والشرح العقلائي لأجزاء النّظام الحقوقي الإسلامي، وعناصره من دون لحاظ حكمة الله.
- تعدّ الحياة في هذا العالم مقدّمة للحياة الآخرويّة.
- لحقّ كرامة الإنسان في المجتمع أهميّة بالغة كسائر الأصول النظريّة لحقوق الإنسان.
- إنّ هدف الخلقة تحقّق أكثر قدر من الكمالات في العالم. وبهذا الخصوص فلإنسان كماله الخاصّ المختلف مع كمال غيره من

الموجودات، وما يوجب تمايز كمال الإنسان عن سائر الكمالات كونها اختيارية.

- يتضمّن القسم الثاني من أقسام النظام الحقوقي مجموعة أصول موضوعة أخرى بيتني عليها النّظام القيمي الإيديولوجيا الإسلاميّة، مثل أصل الحياة الاجتماعيّة، أصل ضرورة القانون، أصل تلازم الحقّ والتكليف، أصل رعاية المعايير، أصل الحرّيّة، أصل ضرورة الحكومة.

أسئلة حول الدرس

١. اشرح الأصول الدالة على ارتباط النظام الحقوقي مع الرؤية النظرية والعملية.
٢. بين أقسام النظام الحقوقي المتعلقة بالنظرة الكونية؛ الوجود والعدم.
٣. عدد أصول النظام الحقوقي المتعلقة بالنظرة الكونية.
٤. أوضح أقسام النظام الحقوقي المتعلقة بالنظرة الإيديولوجية ومجموعة نظام القيم الأوامر.
٥. عدد أصول النظام الحقوقي المتعلقة بالنظرة الإيديولوجية.



المحور الثاني

مباني الحق والتكليف عند
المفكرين المسلمين والغربيين



الدرس السادس

مباني الحق والتكليف . المفهوم والخصائص .

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يعرف معنى المبنى وتاريخه.
٢. يعدّد خصائص واضع المباني الحقوقية.
٣. يشرح كليات منشأ الاختلاف المباني الناشئة من العقل والوحي والنصوص الدينية وغيرها.
٤. يفهم أوجه الترابط والنسبة بين المسائل الحقوقية والمباني المعرفية.
٥. يفهم علاقة التّكامل بين الحقّ والتكليف.



مدخل

يدور البحث في هذا المحور ضمن مجموعة من الدروس في مباني الحق والتكليف عند علماء الإسلام والغرب، ولأجل تبين المسألة لا بدّ من الالتفات إلى أنّ اختلاف المباني يرجع في الغالب إلى اختلاف المصادر، وهذا الاختلاف يغيّر مسار التفكير لدى الإنسان؛ ولذا يندر أن يحصل الوفاق في المباني النظرية والمعرفية عند اختلاف المنابع والمصادر، وهذا أصلٌ ومعيّارٌ مهمٌّ في جميع المباحث النظرية والعملية؛ لذا ولأجل الترتيب المنطقي للمباحث، نتطرق إلى الموضوعات ذات الصلة، مثل: (علاقة الإستمولوجيا مع المسائل الحقوقيّة)، و(نسبة الأنطولوجيا إلى مسألة الحق والتكليف)، و(علاقة الأنثروبولوجيا بمعرفة الدين).

وقد ظهرت مدراس مختلفة بهذا الخصوص، يمكن إرجاعها كلّها إلى رأيين كليّين مفتاحيين: المدرسة الإلهية، والمدرسة المادية التي يحصر أتباعها جميع الكون في المادة، وإنّ كلّ موجود لا بدّ أن يكون مادياً ومحسوساً، وعلى عكس النقيض كلّ ما لم يكن مادياً ومحسوساً ليس بموجود، يرى هؤلاء أنّ أيّ نوع من الأمور الميتافيزيقية كالعقول والمجردات والوحي والنبوة وغيرها، كلّها خرافة وأساطير وأفيون، يقول القرآن في وصف هذه الفئة: ﴿وَإِذَا تَثَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الأنفال: ٣١)، وأيضاً: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾^[١].

أوّلاً: مفهوم المبني

المراد من المبني العلميّ للحقوق والتكاليف، القوّة العلميّة الحامية التي تتمكّن من

[١]- الأنعام: ٢٥؛ النحل: ٢٤؛ المؤمنون: ٨٣؛ الفرقان: ٥؛ النمل: ٦٨؛ الأحقاف: ١٧.

تأمين الأسس الفنيّة للقواعد الحقوقية. وعليه يُطلق المبني على تلك الأصول العلمية التي تبرّر فنياً جميع القوانين الحقوقية.

ويعود البحث عن مباني حقوق الإنسان والقوة الساندة لها، إلى زمن فلاسفة اليونان، واستمرّ إلى يومنا الحاضر، ولا شكّ في ابتناء الحقوق والتكليف على مبان متينة، وتعدّ هذه المباني سنداً للقواعد الحقوقية، ولكن وردت أقوالاً مختلفة في ماهية تلك المباني، قال بعض الباحثين: مبناها العدالة والحرية، وقال بعضهم الآخر: إنّها سلطة الدولة، وذهب فريقٌ إلى أنّها النظم الاجتماعيّ، وجعل فريقٌ آخر ضمان بقاء الدولة من مباني الحقوق. وفي كلّها تأمل، والقول بأنّ العدالة والحرية من مباني الحقّ قولٌ صحيح، وإنّ لم يبيّن مفهوم العدالة والحرية وتعيين نطاقهما، وهو من النقاط المهمة.

فالمصطلحات المذكورة لها مفاهيم في المنظومة الكونية المادية تختلف عن مفهومها في المنظومة الكونية الإلهية؛ إذ تفسّر المباني المذكورة في المنظومة الكونية المادية والثقافة غير الدينية، عن طريق عقول الناس الناقصة، وتدور في الأغلب مدار عقل المعاش، وفي مقام تفسيرها وبيانها تتطرق المذاقات الخاصة. ولكن في المنظومة الكونية الإلهية والثقافة الدينية، تكون لهذه المصطلحات معانٍ أدقّ، فالمفسّر -الشخص أو الجهة- لهذه المباني، ينبغي أن يمتاز بخصائص يخلو منها الإنسان العادي، فالدين يعلمنا بأنّ الحرية والعدالة والنظم من الكلمات المقدسة، وأيضاً عند إثباتها بوصفها مباني للحقّ والتكليف، أوحتى عند عدم إثباتها، ينبغي ألاّ تفسّر في ضوء الفكر الماديّ والإلحاديّ للمفكرين النفعيين أو الحكّام والطغاة، بل لا بدّ أن يمتاز واضعها عن الآخرين بخصائص تميّزه عنهم.

ثانياً: خصائص واضع المباني الحقوقية

يجب أن يمتاز واضعها عن الآخرين بخصائص ثلاث:

١. أن يعلم بمعونة وإمداده الغيبيّ، بالملاكات الواقعية والمصالح

والمفاسد الحقيقيّة، والخير والشرّ الأصيل، والنفع والضرر الصحيح، وأن يحوز الحكم اللدنيّ.

٢. ألاّ يتطرق إليه السهو والنسيان.

٣. أن يكون معصوماً ومصوناً من الخطأ والمعصية والذنب في جميع أفكاره وأعماله.

فإذا قيل بابتناء القوانين الحقوقيّة على مبنى العدل، فهو كلامٌ مقبولٌ عندنا، ولكن المهمّ تحقّق شرائط الواضع والمدوّن للحقوق، فالحقوق المبتنية على العدل تحقّق جميع منافع الإنسان في جميع أبعاد حياته، فالحرّيّة والأمن والنظم والرفاه النسبيّ التي تعدّ من الأهداف الرئيّسة للحقوق، كلّها مرهونة بهذا الأمر، وإلاّ فالمبتلى بالجهل والقصور والسهو والنسيان والخطأ والعصيان، غير مؤهّلٍ لحيازة هذه الموقعيّة.

ثالثاً: منشأ الاختلاف المبناي

إنّ المباني العقديّة الناشئة من العقل والوحي والنصوص الدينيّة، لا تتساوى مع العقيدة الناشئة من التجربة والعقل الأداتيّ، فالاختلاف بين العلماء في طريقة التفكير والانطباعات حول الحقّ والحكم والتكليف وسائر المباحث الحقوقيّة، إذا كان مبنايًّا - لا منهجيًّا - يعود إلى اختلاف المصادر في الأغلب. ويظهر أنّ مسائل الحقّ والتكليف وجميع المسائل الحقوقيّة والفقهية إذا لم تبحث بنحو جذريّ، سوف لا تثمر نتائج مرضيّة، وفي الواقع فإنّ هذا البحث يتفرّع من موضوع الإستمولوجيا والأنثروبولوجيا والأنطولوجيا (معرفة الله والدين) كما أنّ الحقوق والأحكام والتكاليف، مفاهيم تفسّر في ضوء الإنسان والحياة الفرديّة والاجتماعيّة وعلقتة مع القوّة الأعلى؛ لذا لا بدّ قبل كلّ شيءٍ من إيضاح هذه الأمور المحوريّة ونوع علاقتها مع مسألة الحقّ والتكليف.

رابعًا: العلاقة بين المسائل الحقوقيّة والأبستمولوجيا

لا يوجد شكٌ في الترابط الوثيق والنسبة العميقة بين المسائل الحقوقيّة والمباني المعرفيّة؛ لأنّ العنصر المحوريّ لهذه المسائل يوجد في مباحث نظريّة المعرفة. وتوجد آراءٌ ونظريّاتٌ كثيرةٌ في مباحث نظريّة المعرفة، غير أنّه يمكن بيانها تحت رؤيتين كليّتين:

١. الرؤية التي تحصر معيار المعرفة والفهم البشريّ في الحسّ والتجربة، ولا تقبل أيّ أداةٍ أخرى للمعرفة. وقد ذهب كثيرٌ من المفكرين إلى ظهور هذه الرؤية منذ عصر التنوير في الغرب، وعلى يد أغوست كنت مؤسس مدرسة الوضعيّة، ولكن تاريخها يعود إلى أبعد من ذلك، كما أنّ القرآن الكريم ينسب نشأتها إلى مشركي زمن موسى عليه السلام، ويقول: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذْنَاكُم مِّنَ الصَّاعِقَةِ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ (البقرة: ٥٥). هذه رؤيةٌ من يجعل الحسّ والتجربة أساس المعرفة، ويحصر جميع الكون في وجوده الماديّ، ولم يعتقد بما وراء الطبيعة.

٢. الرؤية التي يكون لمعيار المعرفة والفهم البشريّ عندها العديد من المراحل أو القنوات، وهي:

- المعارف البدائيّة تحصل بوساطة الحسّ والتجربة، ولا يمكن إنكار هذا النوع من العلوم والمعارف الحسيّة، كما يصرّح القرآن الكريم بذلك: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٧٨).

- وتوجد معارف أعلى من الحسّ والتجربة، يستفاد منها في كثيرٍ من العلوم، وهي معارف تُعدّ أساس علم الرياضيّات، فهذه المعاني والمفاهيم رياضيّة وإن لم تكن بمعزلٍ عن المادّة، غير أنّها لا تملك

صوراً ماديّةً وخارجيّةً، ولا يمكن تقسيمها أيضاً. وهذه الحزمة من المعارف يقال لها المعارف الرياضيّة.

- وهناك معارف أرقى من المعرفة الرياضيّة، وهي التي تدير الكلام والحكمة، ويدرك الإنسان كثيراً من الأمور بواسطتها، كالمجردات العقليّة، والملائكة، والوحي، والنبوة، والرسالة، والخلافة والإمامة، وأسماء الله التي لا تندرج في نطاق الحسّ والتجربة الطبيعيّة أو الإدراك الممزوج بالرياضيّات، بل إنّها مفاهيم مجردة محضّة تقع في نطاق الحكمة والكلام.

- الأرقى من الحكمة والكلام، هو العرفان النظريّ الباحث عن الهويّة المطلقة ولا بشرط المقسميّ للوجود، وموضوعه أرقى بمراتب من موضوع الحكمة والكلام. وقد ورد الآيات والروايات إشارات إلى هذا القسم من المعرفة التي لا تكون في الواقع سوى العلوم والمعارف الشهوديّة، حيث يقصد الشارع في هذه البيانات الالتفات إلى تلك المعارف وعدم الاكتفاء بالمعرفة الحسيّة والعقليّة، فقد جاء في الكلام الإلهي: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ (الأنفال: ٢٩). وفي آية أخرى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ (الزمر: ٢٢). وفي موضع آخر: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢). وقد ورد عن رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظِلْمَةٍ ثُمَّ أَلْقَى عَلَيْهِ شَيْئاً مِنْ نوره، فَمِنْ أَصَابِهِ مِنْ ذَلِكَ النور شيء اعتدى، ومن أخطأ ضلّ»^[١]. وسُئل عارفٌ ما حقيقة المعرفة؟ قال: «نورٌ أسكنه الله قلوبَ خواصّه»^[٢]. هذه كلّها مراتب المعرفة ومراحلها، وسلطان هذه العلوم إنّما هو معارف وعلوم الأنبياء والأولياء، ويقال لها الكشف

[١]- الجامع الصغير، ج ١، ص ٧٠ نقلاً عن بحر المعارف، ج ٢، ص ٣٤٨.

[٢]- بحر المعارف، ج ٢، ص ٣٤٨.

ووحي خليفة الله المعصوم^[١]. فلنظريّة المعرفة أدوات متعدّدة ومراتب مختلفة، أدناها الحسّ والتجربة وأرقاها الكشف والشهود العرفانيّ لدى العرفاء، أي تختم بالوحي وكشف الأنبياء والأئمّة المعصومين عليهم السلام.

ولو أراد أحد أن يتكلّم عن الحقّ والتكليف وسائر المسائل الحقوقيّة والفقهية بالابتناء على هذه المعارف، فلا بدّ أن يلحظ من الأعلى إلى جميع المراتب والمراحل، وأن يحفظ حقوق جميع الأدوات المعرفيّة وشؤونها بنحو لا تختلف مع أيّ حلقة من حلقات المعارف.

رابعًا: علاقة التّكامل بين الحقّ والتكليف

وهناك عاملان مهمّان يؤثّران سواء في تعيين سهم ذي الحقّ، وفي امتثال المكلفين لتأدية حقوق الآخرين، وفي التعاون الداخليّ والمساعدة في إنجاز مهام المدينة أو الوطن أو الأُمّة، هما: الإيمان بالله، والإخلاص في هذا الإيمان، القادران على دمج الحقوق مع التكاليف بشكل تامّ. وإلّا فالحقّ المنفصل من التكليف، والتكليف المنفصل عن الحقّ، لا يحقق التّعهد المتقابل؛ لذا يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «وشدّ بالإخلاص والتوحيد حقوق المسلمين في معاقدها»^[٢]. ومن الواضح أنّه لا يوجد بدّ عند إجراء الحقّ من عقده مع تكاليف الآخرين؛ بمعنى أنّ حقّ الدولة يتحقّق حينما يُعقد مع تكليف الأُمّة وكذلك العكس، أو يتحقّق حقّ الوالدين حينما يُعقد مع تكليف الأولاد، وكذلك العكس، كما أنّ الحقّ الدوليّ لسائر الدول يتحقّق عندما يُقرن مع تكليف الدول الأخرى، والعامل لعقد الحقّ بالتكليف إنّما هو الإيمان القرين بالإخلاص، حيث يكون نورًا باطنيًا وحافظًا دائمًا وحارسًا حقيقيًا، ومن دونه لا يُقرن الحقّ بالتكليف، أو ينتقض بعد فترة وجيزة؛ لذا يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «من واجب حقوق الله على عباده... والتعاون على إقامة الحقّ بينهم»^[٣]. وهذا الحقّ أعمّ من حقّ الله وحقّ العباد.

[١]- راجع: تحرير تمهيد القواعد، ص ١٢٧-١٤٠.

[٢]- م.ن، الخطبة ١٦٧.

[٣]- نهج البلاغة، الخطبة ٢١٦.

إذن، هناك عاملان أساسيان في تحقق الحقوق الفردية والاجتماعية، وأداء التكليف الخاصة والعامّة، ولهما دورٌ بارز، أحدهما الاعتقاد بوحدانية الله، والآخر الإخلاص في العمل، أي رفع جميع أنواع الحرص والمنّة والالتكّاء على القوّة الوحيدة التي تكون منشأ جميع القوى، والعمل لأجل نيل رضاه، وتقديم رضى الله على رضى الخلق.

وإنّ إمكان الاختيار لا يعني أحقيّة أيّ انتخاب، أو تساوي أيّ منتخب عند الله، فإنّ إمكان انتخاب أيّ قانون تكويني، والزعم بأنّ الإمكان التكويني يطابق أحقيّة نتائج الانتخاب زعمٌ جاهليّ. وقد نادى محقّقو أهل الشرك بالقول: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ (الأنعام: ١٤٨)، أي إنّ الباطل هو ما لم يتحقّق، وما يتحقّق فهو حقّ، فإذا كان الاعتقاد الإلحاديّ والعقيدة الشركيّة خلافًا للحقّ لمنعه الله؛ لأنّه قادرٌ على منعه، وهم في غفلة عن الفرق بين الحرّيّة التكوينيّة والحقائيّة التشريعيّة، فالله تعالى جعل للإنسان حقّ الانتخاب تكوينيّاً، لكنّه جعل الحقّ في واحد تشريعاً، فما زعمه بعضهم إنّما يتناسب مع نظام الملائكة أو هندسة البهائم. إذ كلّ ما يحدث هناك يكون حقّاً، ولكن في نظام الإنسان ولوجود الإمكان التكوينيّ لانتخاب الحقّ والباطل، لا يكون ما يتحقّق حقّاً لزوماً.

إذا كان الحقّ بمعنى الحرّيّة التشريعيّة وتساوي نتائج الاختيار، فهذا لا محلّ له في قاموس الدين، كما لا يقبله أيّ عالم، إنّ قبول الدين يدخل في نطاق (اللزوم) ومن هذه الحيثيّة يكون تكليفاً لكنّه تكليفٌ يرجع إلى الحقّ، فللإنسان الحقّ في التكامل والتعالى، وطريق استيفائه يكمن في قبول الدين والتعاليم السماويّة، فالتدين حقٌّ مسلّمٌ للإنسان، وهو يتمكّن من غضّ الطرف عن هذا الحقّ أو استيفائه، أي يتمكّن أن يكون متديناً أو غير متدين، ولكن لم يكن عدم التدين حقّاً، وعليه فإنّ ثمرة هذين المعتقدين لا تتساوى، كما أنّ الحياة من حقّ الإنسان يمكنه استيفائه، والبقاء على قيد الحياة، ويمكنه غضّ الطرف عنه والانتحار، ولكن لم يكن الانتحار حقّاً، كما أنّ ثمرة هذين الانتخابين الحسنة والقبیحة لا تتساوى.

وبناءً على هذا، فحقّ الإنسان هو التدين، لا أن يكون قبول الدين ورفضه حقّاً، وهذا

الكلام مغالطة، وفكرٌ غير صائب يجري على ألسنة البعض؛ لأنَّ الإنسان يطلب الحقَّ، ويريد الكمال لنفسه، ويريد الوصول إلى المعرفة في طريق تحصيله. والإنسان يصل إلى الكمال في ظلَّ الشريعة، كما ينمو النبات والحيوان في ظلَّ الطبيعة، فلا شكَّ في رجوع حرِّيَّة الإنسان إلى التكوين، ويعود التكليف والتعهد إلى التشريع؛ لذا يقول القرآن بخصوص حرِّيَّة الإنسان: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ من جهة، ومن جهةٍ أخرى يبيِّن بكلِّ وضوح النتائج الحلوة والمرَّة، لانتخاب أيِّ من التوحيد والإلحاد.

إنَّه يبيِّن النتائج السيئة للانتخاب في آيات من قبيل: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ (الحاقة: ٣٠-٣١)، ﴿وَمَا أَوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ (آل عمران: ١٥١)، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ﴾ (هود: ١٦)، أو يقول عن لسان الذين سلكوا مسلك أئمة الكفر بسوء اختيارهم: ﴿حَتَّىٰ إِذَا آدَرَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٍ وَلَكِن لَّا تَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: ٣٨) ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ (الأعراف: ٣٩). ويقول في الذين سلكوا طريق الهداية وبحثوا عن الحقِّ للتكامل والرقىِّ بحسن اختيارهم: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأحقاف: ١٤)، ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ (التوبة: ٨٩)، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (التوبة: ١٢٢).

وبناءً على هذا، فطريق الحقِّ والباطل لا يصل إلى نتيجة واحدة، فنتيجة أحدهما الانحطاط ونتيجة الآخر الاعتلاء، أحدهما الشقاء والآخر السعادة، أحدهما النار والآخر النور، والحاصل أنَّ هذين الانتخابين لا يتساويان: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ (الحشر: ٢٠).

وحرِّيَّة الإنسان التكوينية في انتخاب أيِّ طريق من سائر الطرق في حياته لا يدلُّ على أحقيَّة التشريعية، إي إنَّ حقَّ الإنسان التكوينيِّ محفوظٌ له في انتخاب أيِّ مسارٍ شاء، ولكن الحقَّ والحرِّيَّة التكوينية لا تساوي الحقَّ والحرِّيَّة التشريعية، فيلزم التفكيك بين الحقَّ التكوينيِّ والتشريعيِّ للتخلُّص من المغالطات المحتملة، وعدم جعلهما بمعنى واحد.

الأفكار الرئيسية

- المراد من المبني العلميّ للحقوق والتكليف، القوّة العلميّة الحامية التي تتمكّن من تأمين الأسس الفنيّة للقواعد الحقوقيّة أي تُبرّر فنيّاً جميع القوانين الحقوقيّة.
- يرجع اختلاف المباني في الغالب إلى اختلاف المصادر، وهذا الاختلاف يؤثّر في مسار التفكير عند الإنسان.
- على خلاف المدرسة الإلهيّة، يحصر أتباع المدرسة الماديّة جميع الكون في المادّة، وإنّ كلّ موجودٍ لا بدّ أن يكون مادياً ومحسوساً.
- يعود البحث عن مباني حقوق الإنسان والقوّة الساندة لها، إلى زمن فلاسفة اليونان، واستمرّ إلى يومنا.
- يجب أن يمتاز واضح الحقوق بخصائص ثلاث، وهي: أن يعلم بمعونة وإمداده الغيبيّ، ألاّ يتطرق إليه السهو والنسيان، أن يكون معصوماً ومصوناً من الخطأ والمعصية والذنب.
- إنّ المباني العقديّة الناشئة من العقل والوحي والنصوص الدينيّة، لا تتساوى مع العقيدة الناشئة من التجربة والعقل الأداتيّ.
- تستند النسبة بين المسائل الحقوقيّة والمباني المعرفيّة إلى رؤيتين كليّتين، الأولى تحصر معيار المعرفة والفهم البشريّ في الحسّ والتجربة، والثانية التي يكون لمعيار المعرفة والفهم البشريّ عندها العديد من المراحل...
- إذا كان الحقّ بمعنى الحرّيّة التشريعيّة وتساوي نتائج الاختيار، فهذا لا محلّ له في قاموس الدين، كما لا يقبله أيّ عالم.
- حقّ الإنسان هو التدين، لا أن يكون قبول الدين ورفضه حقّاً، وهذا الكلام مغالطه، وفكرٌ غير صائب.

أسئلة حول الدرس

١. عرّف معنى المبني وتاريخه.
٢. عدّد خصائص واضع المباني الحقوقية.
٣. اشرح كليات منشأ الاختلاف المباني الناشئة من العقل والوحي والنصوص الدينية وغيرها.
٤. بيّن أوجه الترابط والنسبة بين المسائل الحقوقية والمباني المعرفية.
٥. اشرح علاقة التكامل بين الحق والتكليف.
٦. هل يمكن القول بناءً على إمكان الاختيار بأحقية انتخاب أيّ قانون.



الدرس السابع

المباني الأنطولوجية في الفكر الغربي - والإسلامي

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يشرح المباني والأسس الأنطولوجية في الفكر الغربي وما يترتب عليها.
٢. يعدّد أقوال مفكّري الغرب في النظرة إلى وجود الله تعالى وصفاته.
٣. يفهم مباني وأسس الأنطولوجيا في الفكر الإسلاميّ.
٤. يقارن بين المدرستين الإلهية والإلحادية في معرفة الله ووجوده.



الأنطولوجيا في الفكر الغربي

نهض في الغرب علماء ومفكرون كبار، قدّموا في موضوع معرفة الله ومعرفة الكون دراسات كثيرة، ولكن أدّت بعض العوامل من داخل الدين وعلل من خارجه، إلى أن يذهب جمعٌ كثيرٌ من مفكّري الغرب في العصر الحديث إلى بيان أمورٍ حول الأنطولوجيا، لم تكن واقعيّةً في كثيرٍ من الأحيان، وقد أدّى اعتماد هؤلاء الحسّ والتجربة، ورفض المعارف العقلية والفطرية والقلبية والوحيانية، وكلّ المعارف غير الحسيّة وغير التجريبيّة، إلى إحيائهم للأفكار الإلحادية، وتجديد شرك المشركين أمام توحيد الأنبياء الإبراهيميين (موسى وعيسى عليهما السلام).

إنّ اعتراف مؤرّخي الغرب المنصف والمعقول، يدلّ على أنّ ما يتمّ تداوله وتبينه وتبليغه اليوم في الغرب بوساطة كثيرٍ من المفكّرين، إنّما هو الفكر الغالب على عقول أولئك الناس، بنحو ساق كثيرًا من الأتباع نحوه، تلك الأفكار التي جرت على لسان مخالفي الأنبياء الإبراهيميين أمام الأنبياء ورسّل الله تعالى. ونشير فيما يلي إلى قصص الأنبياء في القرآن الكريم، وما جرى على لسانهم بهذا الخصوص.

- فقد طلب قومٌ من بني إسرائيل من نبيّ الله موسى عليه السلام بأن يجعل لهم إلهًا كما لعبدة الأصنام، فخاطبهم موسى ونسبهم إلى الجهل: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٣٨)، وعندما ذهب موسى إلى الجبل، وعبدوا العجل بإغواء السامري، قالوا في جواب هارون خليفة موسى عليه السلام: ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ﴾ (طه: ٩١).

- وينقل القرآن الحوار الآتي بين عيسى عليه السلام، وبني إسرائيل: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنَ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ... يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ

بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٦-٨﴾ (الصف: ٦-٨).

فقد أنكر مخالفو الأنبياء أكبر المعاجز؛ لأنهم لم يريدوا التفكر في ما وراء الطبيعة، بل كانوا يحبون أن تتلخص جميع الأمور وحتى الله في المادة. وقد تجلّت بالتحقيق أفكار المعاندين ومخالفني الأنبياء في القرون الماضية عند الغرب في عصرنا الراهن، وتسعى هذه الأفكار إلى ربط جذور الأنطولوجيا ومبدأ العالم بالأمور المادية. ويبين أغلب كلام مفكري الغرب والأفكار الغربية بهذا الخصوص، ما يرجع أصله وأساسه إلى الفكر الإلحادي عند مخالفني الأنبياء، ولا يرجع إلى كلام أنبياء الله. ولقد بين الأنبياء ورسول الله عقائدهم وأفكارهم بشكل جلي، بنحو كان كلامهم مفهومًا لعامة الناس.

بينما كان الفكر الإلحادي -على خلاف منهج الأنبياء في البيان والوضوح- يُطرح بشكل مبهم ومغلق في الأغلب؛ كي لا يفهم المخاطب شيئًا، أو يعجز عن الفهم الدقيق، وهذه الخاصية توجد في أغلب آثار مفكري الغرب الذين يتطرقون إلى مباحث الأنطولوجيا، وقد طرحت هنا مباحث غير برهانية وغير معقولة، منها ما ذهب إليه غابرييل، مارسل وياسبرس من إبطال دلائل إثبات وجود الله مطلقًا. وذهب جان سارتر إلى إنكار أصل وجود الله، وقالوا: إن الإنسان يعيش في عالم فارغ من الله. وقال بارت، وكيركغارد إن وجود الله في حدود التجربة الدينية، وأنكروا إثباته العقلائي. وأنزل آخرون، مثل: كانط ولوك، إثبات الحق والله إلى مرتبة البراهين الأخلاقية. وجعل أتباع هيغل الملحدون، مثل: فيورباخ وماركس وأنجلس، الاعتقاد بالله نوعًا من الاغتراب وتحميل الانضباط. وفسر غيرهم، أمثال: أسبينوزا ولايب نيتز، الله بالوجود المطلق والكلي. وكانت نتيجة هذه الرحلة الفكرية أن أقاموا أدلة على عدم وجود الله، وخصصوا فصلاً حوله في كتبهم^[١].

هذه الأمواج الفكرية الكثيرة، تعدّ في القرآن الطائف الشيطاني الذي ظهر في مغرب

العالم، وتمّ الترويج له من خلال مراكز الدعاية العالمية، فأغرق الإنسان الغربي في الحيرة والضياح، ونظروا إلى جميع حقائق الكون حتى الخالق نظر الشك والظن، وعلى حدّ تعبير أحد مفكّري الغرب المشهورين أنّ البشر اليوم في الغرب محكومٌ بالعيش في السحر والأساطير العلميّة والاجتماعيّة والسياسيّة^[١]. وأدّى هذا السحر إلى زعم بعض الأشخاص بأنّ الإنسان لم يمتلك مفهومًا ثابتًا عن الله في الثقافات والحضارات المختلفة، وأنّ لكلّ من إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ إلهاً مختلفًا.

رابعًا: الأنطولوجيا في الفكر الإسلامي

كان أصحاب الفكر والنظر من المسلمين، منذ ظهور الإسلام وإلى يومنا الحاضر، وبناءً على تأكيد أئمة الدين وقادتهم ووصاياهم، يتفكّرون دومًا في المباحث الأنطولوجيّة ومعرفة كنه العالم، وبما أنّهم ينهلون من منبع الوحي، لم يتردّدوا أبدًا التفكّر في عالم ما وراء الطبيعة. وقد جعلت آيات وروايات كثيرة الاستفادة من التفكّر والتعقل ثقافةً عامّةً لدى المسلمين، وجعلت أساس التدين الاعتقاد الصحيح بمبدأ الوجود. فتكرار أكثر من ثلاثمائة مرّة لكلمات التفكّر والتعقل ومشتقاتهما من جهة، وتقديم أمور كثيرة في قالب الأشكال المنطقيّة والاستدلالات العقليّة العميقة من دون الاستفادة من كلمة التفكّر والتعقل من جهة ثانية، تدلّ على اهتمام الإسلام بمبادئ اليقين ومباني العلم القطعيّ.

ولعلّ من مميّزات القرآن عن سائر الكتب السماويّة، هي هذه النقطة، كما يقول العلامة الطباطبائي (رحمه الله)، «بأنّ أيّ كتاب سماويّ لم يقدّم العلم والمعرفة البرهانيّة كالقرآن^[٢]، وقد علّم القرآن معرفة الله للناس من طرق مختلفة، وألجأ أفكارهم إلى التفكّر في الخلق أكثر من أيّ شيء آخر، وينبّههم إلى أنّ هذا العالم الفسح المشحون بجميع أجزائه بنظمٍ واستحكامٍ خاصّ، يحكي عن وجود خالقٍ لا يمكن إنكاره^[٣]،

[١]- فدا وفلسفه، ص ١٣٨.

[٢]- شيعة در اسلام، ص ٤٢.

[٣]- م.ن، ص ٧٠.

يقول القرآن بكلّ صراحة: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (إبراهيم: ١٠)، أو يقول: ﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥). وقد ورد التأكيد في تعاليم أهل البيت عليهم السلام أيضاً على هذا الأمر، يقول أمير البيان علي عليه السلام: «أول الدين معرفته»^[١]، وعلى غرار منهج القرآن وطريقة أهل البيت عليهم السلام سعى علماء الدين لا سيّما علماء الشيعة وبطرق مختلفة، إلى إثبات مبدأ الوجود للناس، وبما أنّهم استعملوا في هذا الأمر جميع الأدوات المعرفية كالحسّ والتجربة، والبرهان العقليّ، والشهود القلبيّ، والتجربة الباطنيّة، والفطرة والوحي، فقد نالوا نجاحاً كبيراً.

وقد تكلم بشكل واضح المتكلمون وحكماء الإسلام الكبار بهذا الخصوص، كالشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والخواجه نصير الدين الطوسيّ، وأبي علي سينا، وشيخ الإشراق، والشيخ البهائيّ، ومير داماد، ومير فندرسكي، والإمام الخمينيّ، والعلامة الطباطبائيّ، وكثير من كبار علماء الإسلام الآخرين.

وهذا هو سرّ المدرسة الإلهية أمام المدرسة الإلحاديّة، كما أنّ آراء أتباع هذه المدرسة لا تحصر نظام الخلقة بالمادّة والماديّة، بل ذهبوا إلى أنّ الوجود على قسمين: مادّيّ ومجرّد، خلافاً للمفكرين الماديين الذين حصروا الكون في نطاق المادّة. وأساس الفكرة الإلهية تدور حول أنّ مجموع الظواهر في المنظومة الكونية تنقسم حول عنصر محوريّ إلى أربعة أقسام:

١. الظواهر الماديّة: هناك من الموجودات تدخل ضمن الظواهر الطبيعيّة ولها حجم ووزن، وهي جميع الموجودات الماديّة.
٢. الموجود المستكفي: وهي موجوداتٌ ليس لها مادّة، لكنّها تحتوي على لوازم المادّة كالشكل والصورة، من قبيل ما يراه الإنسان في الرؤيا، فالموجودات غير الماديّة التي تحتوي على صورةٍ وكيفيةٍ تتواجد في العالم ويطلق عليها في الاصطلاح الموجود المثاليّ

[١]- نهج البلاغة، الخطبة ١٠.

صورة الذي له مقدار دون مادة، كما أنه غير قابلٍ للتقسيم والتوزين والتجزئة.

٣. الموجود التام: ويطلق على طائفةٍ من الموجودات تكون مجردةً عقلياً، كالملائكة وحملة العرش واللوح والقلم والكرسي، وهي أفضل من القسم الثاني.

٤. الموجود الأرقى من التام: وهو الموجود الأرقى من جميع الموجودات، وهو خالقها وبارئها، ويطلق عليه اصطلاحاً (الموجود الأرقى من التام)؛ لأنّ هذا القسم الخاصّ من الموجود، لم يحتوِ على جميع الكمالات بشكلٍ غير محدودٍ فحسب، بل يكون سبباً لتأمين حاجة جميع الموجودات وإكمالها.

الأفكار الرئيسية

- يظهر أنّ مباحث الحق، الحكم والتكليف ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمباني الإبستمولوجية والأنطولوجية والأثروبولوجية.
- إذا لم يتمّ تبين تلك المباني الفكرية والعقدية، لا يترتب على هذا البحث أيّ نتائج مثمرة. وعليه، يلزم الخوض في هذه المباني قبل الولوج في بيان المباحث الحقوقية.
- إنّ اختلاف المباني يرجع في الغالب إلى اختلاف المصادر، وهذا الاختلاف يغيّر مسار التفكير لدى الإنسان؛ ولذا يندر أنّ يحصل الوفاق في المباني النظرية والمعرفية عند اختلاف المنابع والمصادر.
- ذهب الغربيون إلى أنّ الحقّ هو ما يرومه الإنسان، وكلّ ما كان فوق الإنسان والطبيعة نوعٌ من التكليف والعناء للإنسان ولا يمكن قبوله.
- إنّ الحقّ والتكليف يختلف معناه بلحاظ نظرية المعرفة والوجود، ولا بدّ من الالتفات إلى هذا في المباحث المعرفية والحقوقية...
- اهتمّ المسلمون مبكراً وإلى يومنا الحاضر في المباحث الأنطولوجية ومعرفة كنه العالم، وبما أنّهم ينهلون من منبع الوحي، لم يتردّدوا أبداً التفكير في عالم ما وراء الطبيعة.
- لم يقدّم أيّ كتاب سماويّ العلم والمعرفة البرهانية كالقرآن، وقد علّم القرآن معرفة الله للناس من طرقٍ مختلفة، وألجأ أفكارهم إلى التفكير في الخلقة أكثر من أيّ شيءٍ آخر.
- إنّ أساس الفكرة الإلهية تدور حول أنّ مجموع الظواهر في المنظومة الكونية تنقسم حول عنصر محوريّ إلى الظواهر المادية، والموجودات التي ليس لها مادة، لكنّها تحتوي على لوازم المادة كالشكل والصورة، والموجود التام، ويطلق على طائفة من الموجودات تكون مجردة عقلياً، كالملائكة وحملة العرش واللوح، والموجود الأرقى من التام، وهو الموجود الأرقى من جميع الموجودات، وهو خالقها وبارئها.

أسئلة حول الدرس

١. ما هي أهم المباني والأسس الأنطولوجية في الفكر الغربي؟
٢. عدّد أقوال مفكّري الغرب في النظرة إلى وجود الله تعالى وصفاته.
٣. بيّن مباني وأسس الأنطولوجيا في الفكر الإسلامي.
٤. ذهب أصحاب المدرسة الإلهية إلى أنّ الوجود على قسمين: مادّي ومجرّد، وأنّ مجموع الظواهر في المنظومة الكونية تنقسم إلى أربعة أقسام، ما هي هذه الأقسام الأربعة؟
٥. قارن بين المدرستين الإلهية والإلحادية في معرفة الله ووجوده.



الدرس الثامن

الأنثروبولوجيا وماهية الإنسان عند مفكّري الغرب

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يبيّن أهمية إعطاء تعريفٍ دقيقٍ وصحيحٍ لحقيقة الإنسان.
٢. يعدّد المراحل التي مرّت بها قضية معرفة الإنسان في الغرب.
٣. يشرح ماهية الإنسان في مرحلة ما قبل الحداثة في الغرب.
٤. يعرف الأقوال الواردة في معرفة الإنسان في مرحلة الحداثة في الغرب.
٥. يشرح ماهية الإنسان في مرحلة ما بعد الحداثة في الغرب.



مدخل

إنَّ الأثنروبولوجيا [معرفة الإنسان] تعدّ من مباني مسألة الحقّ والتكليف، فإذا تأرّمت مسألة الحقوق والتكاليف والأحكام حول الإنسان عند بعضهم، لا بدّ من البحث عن عللها وعواملها ومنشأها. ومن العوامل التي توجب ظهور هذا النزاع عدم إعطاء تعريفٍ دقيقٍ وصحيحٍ لحقيقة الإنسان؛ إذ إنّ كثيراً من الشبهات هنا، تنشأ من التعريفات المختلفة في ماهية الإنسان والتصوّر المختلف حول حقيقته. وعندما نتكلّم عن حقّ الإنسان وتكليفه، فهل المراد من الإنسان هو هذا الجسم الظاهريّ والشكل الصوريّ، أو أنّ لشاكلته الوجوديّة بُعداً آخر ما فوق الطبيعة عدا بعده الطبيعيّ؟ فالجواب الصحيح لهذه الأسئلة يؤثّر في فهم المطلب ورفع المنازعات بشكلٍ كبير؛ لذا سنبحث هنا إجمالاً عن مفهوم الإنسان وماهيّته من مختلف الأفكار والمدارس.

أوّلاً: الإنسان عند مفكّري الغرب

من الموضوعات التي كثر البحث حولها عند مفكّري الغرب، موضوع معرفة الإنسان [الأثنروبولوجيا]، ولا يبعد ظهور بعض المدارس الغربيّة جرّاء هذا البحث، ولأجل تحليل موضوع معرفة الإنسان وفحصه في الغرب، يلزم لحظ ثلاث مراحل، مرحلة ما قبل الحدّثة (التراث)، مرحلة الحدّثة (التجدّد)، ومرحلة ما بعد الحدّثة. ومدّعى بعض مفكّري الغرب الجدد أنّ الإنسان لم يمتلك أيّ شأنٍ ومنزلةٍ في مرحلة ما قبل الحدّثة، وإنّما حازهما في مرحلة الحدّثة، وستتكامل هذه المنزلة في مرحلة ما بعد الحدّثة.

١. الإنسان في مرحلة ما قبل الحدّثة

ذهب مفكّرو الغرب إلى أنّ الإنسان طبيعةً غير قابلةٍ للتغيير، وأنّ الأرض مركز الكون،

والإنسان يقع لشرافته ومنزلته في مركز الأرض، وأنّ لعالم الطبيعة نظاماً خاصاً، والهدف من خلقه الإنسان تناغمه مع نظام الطبيعة، ونظام الكون مستحكم بنحو لا تتمكّن إرادة الإنسان من مخالفته، ولا بدّ أن تسيّر وفقه. ولم يكن الإنسان في الرؤية التراثية [الكلاسيكية] بمعزلٍ عن نظام الكون، بل إنّ نظام الوجود منحه منزلةً عاليةً، وجعله في موقعٍ رفيع، والإنسان عند هؤلاء كنصّ مغلقٍ، وعلى الفلسفة فكّ شفرته^[١].

٢. الإنسان في المرحلة الجديدة (الحدائثة)

لقد وردت تعريفاتٌ عدّةٌ لماهيّة الإنسان في العصر الحديث، نشير إلى أربعةٍ منها:

الأول: عند علم الأحياء: يُعدّ الإنسان نوعاً من الحيوان، لا يكون من النباتات ولا الآلهة؛ لأنّ النبات أحسنّ من الإنسان، والآلهة أرفع من الإنسان.

الثاني: عند علم النفس: يكون الإنسان فاعلاً منفرداً وعالمًا.

الثالث: عند علم الاجتماع: يكون الإنسان عضواً واحداً من نظام اجتماعيٍّ واسع.

الرابع: عند الدين: يمكن أن يكون الإنسان جميع هذه الموارد.

ومع لحاظ الشواهد التي ستأتي، وما ورد صراحةً في بعض العبائر، فإنّ مرادهم من الإنسان -من بين التعريفات الأربعة- هو ما ورد في علم الأحياء^[٢].

٣. تعريف الإنسان وماهيّته عند مفكّري العصر الجديد

لقد أكثر مفكّرو العصر الجديد الكلام في تعريف الإنسان وماهيّته، واستعراض ذلك يحتاج إلى مجالٍ واسع، وسنشير إلى ما ينسجم مع أهداف هذا الكتاب فيما يلي:

أ. يقول أونامونو: الإنسان هو الحيوان الأسطوريّ الماشي على الرجلين ولا يملك أجنحة، ذهب روسو إلى أنّ الإنسان صانع العقد الاجتماعيّ،

[١]- رساله ای درباب انسان، ص ٩٧.

[٢]- تاريخ انديشه ونظريه های انسان شناسی، ص ١٩.

وعند مدرسة مانشستر يكون موجوداً اقتصادياً، وعند كارلوس لينه -عالم النباتات السويديّ صاحب الدراسات المعتمدة علمياً في تصنيف النباتات والحيوانات- يكون الإنسان موجوداً مفكراً، أو من الثدييات المستوية قامتها، إنّه فكر محض وموجود له دمٌ ولحم^[١].

ب. ويقول أيضاً: يرى الفلاسفة أنّ الإنسان حيوانٌ عاقل، ولا أدري لما لا يطلقون عليه الحيوان العاطفيّ؛ لأنّ العاطفة والإحساس هي الفارق بين الإنسان والحيوان دون العقل، وربما رأيت قطعة تستعمل العقل، ولكن لم أرها تضحك أو تبكي^[٢].

ج. ويرى أتويسبرن: أنّ الإنسان حيوانٌ يمكنه تصنيف الأمور ضمن طبقات^[٣].

د. ويقول وايت: الإنسان موجودٌ فريد، وهو الحيّ الوحيد الذي يمتلك ثقافة. ويمتاز الإنسان مع حيوانيّته بعوامل عدّة تؤهّله ليمتلك الثقافة. ولا بدّ من الإشارة إلى هذه العوامل والمؤشّرات من بين سائر العوامل، وهي: امتلاكه لقامة معتدلة تعينه على الحركة، وأصبع السبابة الذي يعينه مع سائر الأصابع للأخذ باليد، وقدرة رؤية الأبعاد والألوان، وامتلاكه الحالة الاجتماعية وغيرها، وأهمّ خصائصه قدرته على صنع الرمز والمثال^[٤]. ويرى أنّ ميزة الإنسان على سائر الحيوانات، بأنّه الوحيد من بينها القادر على معرفة قيمة الأصنام... ولكن لا يرى دارون فرقاً بين الإنسان وسائر الثدييات من حيث القدرات الذهنيّة^[٥].

[١]- درد جاودانكي، ص ٣٢.

[٢]- م. ن، ص ٣٣.

[٣]- رساله اي در باب انسان، ص ٢٧٣.

[٤]- تكامل فرهنگ، ص ٢١.

[٥]- تكامل فرهنگ، ص ٢٢-٢٣.

٥. مدرسة محوريّة الإنسان: إنّ فلاسفة العصر الحديث في الغرب أصحاب دواعي صناعة الأديان أسّسوا مدرسةً تحت عنوان مدرسة محوريّة الإنسان، وأحكموا مبانيها على أصولٍ خاصّة، وذكر الإنسانويّون الليبراليّون الذين أمضوا على منشور هذه المدرسة في الأصل الأوّل والثاني منه:

- أنّ الإنسانويّين المذهبيّين يرون أنّ الكون موجودٌ قائمٌ بنفسه وغير مخلوقٍ لخالقٍ غيبيّ.

- يذهب الإنسانويّون إلى أنّ الإنسان جزءٌ من عالم الطبيعة، وظهر إلى الوجود على أساس عمليّة تكاملية مستدامة (نظريّة دارون التكامليّة)، ومضافاً إلى الإنسان، فإنّ الفلسفة والدين أيضاً محكومةٌ بهذا القانون^[١].

٤. الإنسان في مرحلة ما بعد الحداثة

لقد بذل دعاة التجديد غاية مساعيهم في وصف الإنسان، كي يحوز مقاماً رفيعاً في الطبيعة، وإنّ لم يوفّقوا لتقديم تعريفٍ أنطولوجيٍّ جيّدٍ له نوعاً ما. ولكن سعوا لجعلوه أعلى ممّا هو عليه. ومنذ منتصف القرن الأخير أي حدود عام ١٩٦٠م سعى مفكرو الغرب تكميل آراء العلماء القدامى، وعليه فإنّ ماهيّة الإنسان في هذه المرحلة المرسومة بما بعد الحداثة تتّصف بالفردانيّة، وتتخصّص عن طريق التواصل مع الطبيعة والعالم المادّي وسائر بني نوعه. وتتّصف من وجهة نظرٍ أخلاقيّةٍ بالحرص والطمع، ويتعامل مع الآخرين من هذا المنطلق.

فالإنسان في تعامله مع الآخرين موجودٌ حريص، أنانيّ، لا يتحمّل المسؤوليّة، وحيوانٌ سياسيٌّ وصانع الحكومات، يبحث عن منفعه، ولجوجٌ ينفي المقدّسات ولا يوجد له أيّ حريم. إنهم سعوا بعد ذكر هذه الأوصاف في تعريف الإنسان إعلاء شأنه، ولكن بناءً على اعتراف بعض أصحاب النظر في الغرب، فإنّ محوريّة الإنسان الحديث قد أدّت إلى موت الإنسان في ما بعد الحداثة جرّاء هذه الأوصاف.

[١]- غرب شناسي، ص ٢٢٨.

الأفكار الرئيسية

- تُعدّ مسألة الأنتروبولوجيا من مباني الحقّ والتكليف؛ إذ لا بدّ من البحث عن علل وعوامل مسألة الحقوق والتكليف والأحكام حول الإنسان ومنشأها.
- لقد أكثر الغربيون من البحث في موضوع معرفة الإنسان [الأنتروبولوجيا]، ولا يبعد ظهور بعض المدارس الغربية جرّاء هذا البحث.
- لقد مرّت أبحاث الأنتروبولوجيا ومعرفة الإنسان وفحصه في الغرب، بثلاث مراحل: مرحلة ما قبل الحداثة، ومرحلة الحداثة، ومرحلة ما بعد الحداثة.
- لقد أكثر مفكّرو العصر الجديد في تعريف الإنسان وماهيّته، بين قائل إنّ الإنسان هو الحيوان الأسطوريّ الماشي على الرجلين ولا يملك أجنحة، وقائل إنّ الإنسان حيوانٌ عاقل، وقائل إنّ الإنسان حيوانٌ يمكنه تصنيف الأمور ضمن طبقات، وإنّه موجودٌ فريد، وهو الحيّ الوحيد الذي يمتلك ثقافة.
- لقد أسّس فلاسفة العصر الحديث في الغرب مدرسةً تحت عنوان مدرسة محورية الإنسان، وأحكموا مبانيها على أصولٍ خاصّة، وذكر الإنسانويون أنّ الإنسان جزءٌ من عالم الطبيعة، وظهر إلى الوجود على أساس عمليّة تكاملية مستدامة (نظريّة دارون التكامليّة).
- الإنسان في مرحلة ما بعد الحداثة موجودٌ حريص، أنانيّ، لا يتحمّل المسؤوليّة، وحيوانٌ سياسيّ وصانع الحكومات، يبحث عن منافعه، ولجوجٌ ينفي المقدّسات ولا يوجد له أيّ حريم.

أسئلة الدرس

١. اشرح أهمية إعطاء تعريفٍ دقيقٍ وصحيحٍ لحقيقة الإنسان، ولماذا يقع الاختلاف عند عدم تعريفه؟
٢. عدّد المراحل التي مرّت بها قضية معرفة الإنسان في الغرب.
٣. اشرح ماهية الإنسان في مرحلة ما قبل الحداثة في الغرب.
٤. ما هي أهمّ الأقوال الواردة في معرفة الإنسان في مرحلة الحداثة في الغرب؟
٥. اشرح تعريف الإنسان وماهيته عند ثلاثة مفكّري عصر الحداثة.
٦. ما هو تعريف الإنسان وماهيته في مرحلة ما بعد الحداثة؟



الدرس التاسع

الأنثروبولوجيا وماهيّة الإنسان عند مفكّري الإسلام

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يحدّد معنى الإنسان المبحوث عنه عند مفكّري المسلمين.
٢. يفهم ماهيّة الإنسان عند الفلاسفة والعرفاء الشيعة.
٣. يفهم هويّة الإنسان الحقيقية وخصائصه عند المفكّرين المسلمين.
٤. يقارن بين معنى الإنسان في الفكر الإسلامي ومعناه في الفكر الغربي.
٥. يشرح أبعاد الإنسان الوجوديّة الثلاثة.



مدخل

إنَّ لكلمة الإنسان كسائر الألفاظ معنى لغويًّا ومعنى اصطلاحياً، ففي المعنى اللغويّ جعله بعض الباحثين مأخوذاً من جذر (أنس)، وذهب بعضٌ آخر إلى أنّه مأخوذٌ من النسيان، فإذا كان مأخوذاً من جذر الأنس، يصحّ معنى أنّه الكون الجامع وخليفة الله؛ لأنّه مظهر الأسماء ومجمعها، ومن هذه الوجهة تبيّن إيناس الحقائق وإبصارها: ﴿إِنِّي آتِسْتُ نَارًا...﴾^[١].

أوّلاً: الإنسان عند المفكرين المسلمين

لقد سعى المفكّرون المسلمون لا سيّما الحكماء والعرفاء إلى تحصيل المعنى الحقيقيّ للإنسان بالاستعانة بالنصوص الدينيّة، ويظهر أنّهم وُفقوا في هذا الأمر إلى حدٍّ كبير. والإنسان وإنْ عرّف في الفكر الدارج بالحيوان الناطق، ولكن هذا التعريف ناظرٌ إلى ماهيّة الإنسان المتعارف والعادي، وللإنسان بلحاظ رتبته الوجوديّة لا الماهويّة معنى آخر، لا يتّسم بالجنس والفصل الماهويّ، كما أنّ الملاك والمعيار في مقام الوجود يقتضي الالتفات إلى هويّة الموجود، لا الماهيّة بمعنى الجنس (الحيوان) والفصل (الناطق).

ويُعبر عن الإنسان في الفلسفة والعرفان بالكون الجامع، أي أنّ الإنسان جامعٌ لجميع العوالم، وتكون جميع العوالم في ظلّه^[٢]. وهو المقصود الأصليّ والأوّل من جميع

[١]- طه: ١٠؛ النحل: ٧. إنّ كلمة إنسان وكذلك «أنس» و«إنس» في كلام العرب من الإيناس، ومعناه: الإبصار. يُقال: أنسته وأنسته، أي أبصرته. وقيل للإنس إنس لأنهم يؤنسون أي: يبصرون، كما قيل للجن جن لأنهم لا يؤنسون أي لا تتم رؤيتهم. جاء في القرآن الكريم: ﴿فَإِن آتَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُّشْدًا﴾ (النساء: ٦)، بمعنى رأيتم، وفي قوله تعالى: ﴿آتَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾، أي أبصر؛ فالاستئناس في كلام العرب بمعنى التّظر، ذُكر للإنسان معنى آخر وهو النسيان، وقد ذكر ابن منظور عن ابن عباس قوله: «إنما سُمّي الإنسان إنساناً لأنّه عهد إليه فني»؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسِيٍّ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ (طه: ١١٥)، وبهذا المعنى قال الكوفيون إنه مشتقٌ من النسيان.

[٢]- راجع: شرح دعاء السحر، ص ١٢١؛ التفسير الموضوعي للقرآن، ج ١٥، ص ٢٨٢ فما بعد.

العوالم، كما أنّ الأسرار الإلهية والمعارف الحقيقية تظهر بوساطة الإنسان، وحينما يُعدّ الإنسان عين الحقّ -بمعنى العين الباصرة- فذلك إشارةٌ إلى نتيجة قرب الفرائض، حيث يكون الإنسان بهذا القرب سمع الحقّ وبصره، ويكون واسطة الحقّ والخلق^[١]. والإنسان مركّبٌ في ماهيته الخارجيّة من الروح والجسم (النفس والجسم)، ونفسه تجلّي الحقّ، وقد جعله الله من بين سائر مخلوقاته وكيّله، واختاره لخلافته في الأرض، كما فسّر كثيرٌ من المفسّرين قوله: (خلق الله آدم على صورته) بهذا المعنى؛ لأنّ الأرض -خلافًا للعالم العلويّ- عالم التغيير والاستحالة، ولأجل هذا التغيير والتحوّل تظهر فيه جميع أسماء الله في الأرض؛ ولذا علّم الإنسان أسماء الله، وأمر الملائكة بالسجود له^[٢].

وذهب عرفاء الشيعة إلى أنّ الإنسان هو المظهر التامّ لله تعالى، وحقيقته تجلّي الاسم الأعظم، وتحليلهم لذلك أنّ للحقّ تعالى ظهوراً خاصّاً في كلّ موجود، ولكن الإنسان هو الظهور التامّ والجامع لكلّ الظهورات؛ ولذا صار خليفة الله^[٣]. وقد ورد في تعاليم أهل البيت عليهم السلام أنّ صورة الإنسان تعدّ أكبر دليل لله على الخلق، وهي الكتاب المدوّن بيد الله، ومجموع صور العالمين، والشاهد على كلّ غائب، ودليل كلّ منكر، والصراط المستقيم نحو الخير، ومصحف الوجود الكامل، وكلّ الأشياء له ولا يكون شيء خارجاً عنه، أي لم تكن لغيره.

وبناءً على هذه التعابير، ذهب الفلاسفة إلى أنّ نفس الإنسان حقيقةٌ تحوز جميع العوالم، ونشأت الوجود الثلاثة بالقوّة، مع الحفاظ على وحدته الشخصية بنفس الوقت^[٤]، أو أنّ الإنسان وجودٌ جمعت فيه جميع المراتب العينية والمثالية والحسيّة، وانطوت فيه عوالم الغيب والشهادة وما فيها، فهو مع عالم الملك ملك، ومع

[١]- شرح فصوص الحكم للخوارزمي، ج ١، ص ٦٦.

[٢]- تفسير المحيط الأعظم، ج ٢، ص ٥٣-٥٨.

[٣]- م.ن، ص ٥٤.

[٤]- راجع: الأسفار، ج ٩، ص ١٩٤، ص ٢٢٨-٢٢٩.

الملكوت ملكوت، ومع الجبروت جبروت^[١]. فحقيقة الإنسان لم تكن على صورته وشاكلته الظاهريّة، بل سيرته ونفسه الباطنيّة، ولم يكن معنى الإنسان من دون لحاظ جانبه الباطنيّ والنفسانيّ حدًّا تامًّا. فينبغي عند تعريف أيّة ظاهرةٍ وتحصيل معناها أن ننظر إليها برؤيةٍ واقعيّةٍ لا سطحيّةٍ وظاهريّةٍ. والنتيجة للرؤية العميقة والعقلانيّة لمعنى الإنسان وحقيقته، هو هذا المعنى الذي ذكره الحكماء والعرفاء المسلمين.

ثانيًا: هويّة الإنسان عند المفكّرين المسلمين

للبحث عن هويّة الإنسان مطالب متعدّدة نشير إلى بعضها:

١. رؤية القرآن لمراحل تكوين الإنسان: من النقاط التي صرّحت بها النصوص الدينيّة، مسألة معرفة المبدأ، أي هل الإنسان موجودٌ صدفةً، ومن دون علّةٍ فاعليّةٍ أم لا؟ فإذا لم تكن الصدفة منشأ الإنسان ولا بدّ له من علّةٍ فاعليّةٍ، فهل هو مبدأ الفاعليّ وخالق نفسه أم موجودٌ آخر؟ فإذا لم تكن الصدفة، ولم يكن هو المبدأ الفاعليّ وخالق نفسه، فمن أين تكوّن؟ هل أوجده الله أو غيره؟ هذه هي الأسئلة الثلاثة حول منشأ الإنسان، ولكلّ واحدٍ منها اقتضاءاته الخاصّة، ولقد بيّن القرآن الكريم هذه الآراء الثلاثة المذكورة في الرّؤى الآتية:

الأولى: الصدفة وخالقيّة الإنسان لنفسه: وقد أشار القرآن إلى هاتين الرّؤيتين، قال تعالى في سورة الطور الآية ٣٥: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾. وقال تعالى في سورة الواقعة الآية ٥٨ و٥٩: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ فالرّؤيتان: (الصدفة وخالقيّة الإنسان لنفسه) المنتهيتان إلى استقلال الإنسان غير صحيحتين، وهما اللتان تشكّلان مباني النزعة الإنسانيّة.

الثانية: يحدّد القرآن مراحل تكوين هويّة الإنسان الحقيقيّة في ثلاث مراحل: العلميّة، والشئيّة، والعينيّة. وكلّ ما يذكره حكماء الإسلام إنّما هو لزوم مطابقة حقوق الإنسان الواقعيّة لهذا الأصل الحقيقيّ لخلقة الإنسان.

[١]- شرح دعاء السحر، ص ٢١.

وتتمثل في الرؤية الدالة على أن الإنسان موجودٌ متصلٌ بالله، وتعتقد بوجود مراحل في تكون الإنسان إلى اكتمال وجوده. فالمرحلة الوجودية الأولى للإنسان مرحلة العلم الإلهي، حيث يحوز الإنسان في هذه المرحلة الوجود العلمي فقط، دون أن يكون له وجودٌ في مقام العين: ﴿قَدْ خَلَقْتِكُمْ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ (مريم: ٩). ثم تنزل من هذه المرحلة، ووصل إلى الشبيبة وإن لم يكن شيئاً مذكوراً: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾ (الإنسان: ١). وفي هذه المرحلة يتبدل الغذاء إلى نطفة، ويقول القرآن الحكيم هنا للأبوين: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُفَرْتُمْ أَنْتُمْ مَخْلُوقَةٌ أَمْ كُنْتُمْ خَالِقُونَ﴾ (الواقعة: ٥٨-٥٩). وورد ما يشبه هذا المطلب في القرآن عن لسان الله سبحانه بخصوص الزراعة: ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (الواقعة: ٦٤). والمرحلة الثالثة هي المرحلة العينية، يتحقق الإنسان في العالم الخارجي والواقع، ويقول القرآن في هذه المرحلة: ﴿ثُمَّ أَدْمَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤).

ولا شك في أن الرؤية التي ترى الإنسان مستقلاً، لا يمكن أن تتساوى مع الرؤية التي ترى الإنسان موجوداً معتمداً على الله في الحقوق والتكاليف والأحكام المتعلقة به. فلو كان الإنسان مستقلاً، لا يعتمد على أيّ مبدأ إيجادي، سيكون نظامه الحقوقي على بصورة مناسبة لذلك، وأما إذا كان معتمداً على سبب إيجادي هو الله تعالى فسيكون نظامه الحقوقي على صورة أخرى مغايرة للصورة الأولى، ومناسبة لطبيعة هذه الرؤية. ولكل واحد من العامل وصاحب العمل حقوق مستقلة، فمن لم يعتقد بوجود خالق له، يدور نظامه الحقوقي وتكاليفه مدار محورية الإنسان، ومن اعتقد بخالق له وعرفه، يكون نظامه الحقوقي وتكاليفه متناسقة مع مخلوقيته، وخالقية الله تعالى. ولما كان الإنسان المتدين يرى مبدأ وجوده الخالق القادر المتعالي، فلا يمكنه أن ينسى مبدأ وجوده ولو للحظة، ولا يوجد أيّ فرض علمي وعقلي يدعم الذي يعتمد في أصل هويته على الله تعالى، ولكن يعمل مستقلاً عن مبدأه الفاعلي في المباحث الحقوقيّة.

٢. الإنسان وربوبية الله

يتعلّق البحث بمعرفة ربوبية الله بموضوع الإنسان، وذلك على أساس أنّ تدبير الإنسان بعد خلقته بيد من يكون؟ فهل تربية الإنسان تقع على عاتقه أو له إله آخر في التدبير؟ وهذا السؤال العلمي العميق يصدق على من لا يقبل وجود الله، وكذلك على من يقبل بخالقية الله تعالى. فمن لم يعتقد بوجود خالق للإنسان، لا يقبل ربوبية شخص آخر وتديبره أيضاً، ولكن ربّما يوجد فيمن أذعن لخالقية الله في مقام العلم، من لا يدعّن لربوبية في مقام العمل على الأقل، وقد ورد في القرآن الكريم: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (الزحرف: ٨٧)، فهؤلاء وإن لم ينكروا خالقية الله، غير أنّهم يعتقدون بأنّ تدبير أمورهم وربوبيتها موكولة إليهم، وأنّ الإنسان يملك اختيار نفسه، ولا يحتاج في حياته المادية والمعنوية إلى غيره، وهذا هو إنكار التوحيد الربوبي وإنكار ربوبية الله، وتفويض أمور الإنسان إلى الإنسان، وهو لا يقلّ خطورة عن الجبر، بل أكثر منه بكثير.

هاتان الرؤيتان تذهب إحداهما إلى أنّ هوية الإنسان حدوداً وبقاءً متعلّقة بالغير (الخالق)، والرؤية الأخرى تقبل بتعلّق الإنسان بغيره في مرحلة الحدوث واستقلاله في مرحلة البقاء، وتكون نتيجة هاتين الرؤيتين مختلفتين بخصوص مبحث الحقّ والتكليف؛ لأنّ من أذعن بخالقية الله وربوبيته للإنسان، جعل الله واضح الحقوق والتكليف، ولكن من أذعن بالخالقية فقط دون الربوبية، يجعل هوى النفس واضح الحقوق والتكليف: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ (الجمعة: ٢٣). وهذه هي الرؤية الهيومانية التي تجعل الميول وهوى الأنفس والطبع بدل حجة الله البالغة؛ أيّ القرآن والعترة، وتحدّد الحقوق وتنظّمها على أساس هذه الميول والأهواء النفسية، وهي في غفلة من أنّ ميول الإنسان ربّما لا تنطبق على مصالحه: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ (البقرة: ٢١٦). ومن البديهيّ جدّاً أنّ النظام الحقوقيّ المبني على هذا الفكر وهذه الثقافة، لا ينتج سوى ظلم

النفس. والحق أنّ نظام التشريع لا بدّ أن يتوافق مع نظام التكوين، فربما يطابق ميول الإنسان، ولكن لا يتطابق مع مصلحته وبالعكس.

ولإرادة الإنسان دورٌ محوريّ في بنية شخصيّة الإنسان؛ لذا لا بدّ من تعديل إرادة الإنسان؛ لأنّه يتمكّن بعزم قويّ من تقديم مصالحه على ميوله؛ لذا يقال للإنسان (متحرّك بالإرادة) لا (متحرّك بالميول)؛ لأنّ وجه تمايزه عن الحيوان والنبات والجماد إنّما هو في منشأ تحريكه؛ بمعنى أنّ لكلّ الموجودات جاذبةً ودافعةً، وعلى سبيل المثال: فإنّ في الجماد لا يجذب كلّ حجر، وأيّ تراب ليصبح درّاً أو عقيقاً يميناً.

وفي مرتبة أرقى، يكون النبات كذلك في ازدهاره، وفي مرحلة الحيوان التي هي أرقى منه، وتكون حركته بحسب الميول، ولكنّ الإنسان موجودٌ يقع في مرتبة أعلى من حيث الجذب والدفع، وتقع حركته بحسب الإرادة، فلو حدّدنا هويّة الإنسان وشخصيّته في مرتبة الجماد والنبات، لتمّ تنظيم نظامه الحقوقيّ على هذه الصورة، ولو عرّفت أيّ مدرسة الإنسان في مرتبة الحيوان، لكان نظامه الحقوقيّ بنحو آخر، ولو جعلت مدرسة مرتبته أرفع من الجماد والنبات والحيوان، لكان نظامه الحقوقيّ بنحو مغاير عن الحالتين السابقتين.

وفي القسمين الأوّلين، يوجد عدم تناسق بين الحقوق الوضعيّة وتكوينه النبويّ، إذ لا يوجد تناسق بين النظام التشريعيّ المبني على الميول والأهواء، والنظام التكوينيّ الذي جبله عليه خالقه كإنسان؛ لذا يقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ (البقرة: ٧٤). وفي آية أخرى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (الفرقان: ٤٤). فكانت فئة البشر بمنزلة الجماد، وفئة أخرى بمنزلة الحيوان أو أضلّ.

أمّا في القسم الثالث، فيوجد تناسق بين الحقوق التشريعيّة والبنية التكوينيّة إذ الإنسان المسلم المعتقد بالتوحيد الربوبيّ، ينظّم حقوقه على أساس ربويّة الله والمصالح الحقيقيّة لا الميول والأهواء، والمسلم الحقيقيّ يعتقد بخالقيّة الله كما يلتزم بربوبيّته، إذ

يبتني اعتقاد المسلم على أن كمال الإنسان مرهونٌ بالعمل بمقررات الله تعالى وتعاليمه. فمن يدعي الإسلام ولكن يشكك في أصول التعاليم وفروع الأحكام والمقررات الإسلامية، فهذا الاختلاف بين الذهن واللسان مصداقٌ للتحدث إسلامياً والتفكير إنسانوياً [هيوماتياً]، فأبي إنكار أو تردد بخصوص نظام الإسلام الحقوقي الناشئ من حاق الدين، فإنه انصرافٌ وحيادٌ عن أحكام الله، والاتجاه نحو القوانين الوضعية البشرية، فلو قررت حقوق الإنسان، ونُظمت في الجوامع البشرية بنحو يتنزل أفراد الإنسان في مقام العمل بها إلى مرتبة الجماد والنبات، أو تؤول إلى انقياد الإنسان إلى أهوائه النفسانية ليكون أضلّ من الحيوان، فهذا مصداقٌ حقيقيٌ للظلم على الإنسان.

فتدوين الحقوق على أساس الأهواء الظاهرية من دون لحاظ الحكمة المستمرة والمصلحة الإنسانية الثابتة، يكون مصداقاً واقعياً لظلم النفس، وقد أشير إليه في بعض الآيات كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ١١٧).

ثالثاً: أبعاد الإنسان الوجودية

إن لهوية الإنسان الحقيقية أبعاداً ثلاثة، والبحث عنه من دون لحاظ جميع هذه الأبعاد، يُعدّ نقصاً في شخصية الإنسان، أي إن معرفة الإنسان بمعناه الواقعي، والحديث عن حقوقه، إنما تتحصّل فيما لو عرفناه بأبعاده الثلاثة هذه، وهذه الأبعاد هي:

١. البعد الحيواني: يُعبر القرآن عن البعد الحيواني في الإنسان، الذي يتلخّص في الشهوات والغضب وبعض الآمال النفسانية بما يأتي: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾ (محمد: ١٢)، وفي آية أخرى تخاطب النبي ﷺ: ﴿ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ (الحجر: ٣).

٢. البعد الإنسانيّ: البعد الآخر الذي يُعدّ أرقى من الأنا الحيوانيّة، هو الأنا الإنسانيّة، والإنسان في هذه المرحلة يحوز مقام الفكر والتعقل والعزم والإرادة مضافاً إلى البعد الحيوانيّ، وتشير آيات القرآن إلى هذا الجانب والبعد الوجوديّ للإنسان، كقوله تعالى في النحل: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٦٩)، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الروم: ٢٤)، ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُفْقَهُونَ﴾ (الأنعام: ٩٨).

والحاصل: إنّ جعل (الفؤاد) للإنسان في الآيات، يحتوي على التوحيد الفطريّ، وعصارة إلهام الفجور والتقوى، يدلّ على البعد الإنسانيّ الأرقى من البعد الحيوانيّ في الإنسان.

٣. البعد الإلهيّ: هذا البعد أرقى مرتبةً في أنا الإنسان، وهو أنا الأنا وهو في الحقيقة لا يتعلّق بالإنسان، بل بصاحبه الأصليّ وخالقه، ويكون الإنسان المتعارف أميناً على هذه الوديعة الإلهيّة، وقد أُشير إلى هذا البعد في الوجود الإنسانيّ في آية سورة الإسراء الشريفة: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦). ولا يوجد مخلوقٌ من بين سائر المخلوقات زوّد بهذه المعطيات [السمع والبصر والفؤاد] كالإنسان الذي تزيّن بها.

وبناءً على هذا، فلو أنّ الإنسان سُئل بهذه الأجزاء المكوّنة له؛ أي: البصر والسمع والفؤاد، فإنّه ينبئ عن وجود أنا في باطن الباطن، ووراء هذه الأجزاء الظاهريّة والباطنيّة؛ لأنّ هويّة الإنسان المتعارف تتشكّل من الفؤاد والقلب، فلو سُئل الإنسان عن قلبه فيما أهمله؟ ولماذا لم يصحّ تصديقه وتكذيبه، وإيمانه وكفره وإخفاقه؟ فإنّه يظهر من هذا وجود موجودٍ شريفٍ آخر في باطن باطنه وقلبه، وإنّ إمامة فؤاده وزعامته قلبه تقع تحت اختيار تلك الوديعة الإلهيّة المستورة، وهي تلك الأنا الإلهيّة، والبعد الخالد المجهول في الإنسان.

فلو صحَّ هذا يجدر بحقوق الإنسان أن يراعي مضافاً إلى حقوق أبعاده السابقة، حقّ الأنا الثالث للإنسان، فعندما يقول القرآن إنَّ الإنسان ظالمٌ لنفسه، يقصد منه هذه الأنا الثالثة، حيث إنَّ التعديّ على هذا البعد الوجوديَّ يُعدُّ ظلمًا مضاعفًا. فلو دُوِّنت حقوق الإنسان بمعزلٍ عن هذا البعد الثالث، فهل يمكن عدّه حقًا واقعيًّا للإنسان؟ فهل من الصواب أن يقال إنَّ الحق الواقعي للإنسان، هو الذي ينظّمه الإنسان كيفما شاء؟ أو إنَّ القول الصائب هو القول القائل بأنَّ الحقَّ الواقعيَّ للإنسان هو ما يتمّ تنظيمه مع رعاية جميع جوانبه الوجوديّة، وإنَّ لم يشارك هو في تنظيمه وتدوينه؟ ويمكن الوقوف على صوابيّة أيّ واحدٍ من هذين القولين بأدنى تأمّل.

وبناءً على هذا، فللإنسان ثلاثة أبعاد: بُعدٌ طبيعيّ، وبُعدٌ مثاليّ، وبُعدٌ عقليّ، والحقوق الواقعيّة لا بدّ أن تحتوي على هذه الجوانب الثلاثة الوجوديّة، ولأرسطو كلام قال صدر المتألّهين في شرحه وتوضيحه وأنَّ في كلّ إنسان ثلاثة أناس متفاوتة، الإنسان الطبيعيّ الذي يمتلك الأعضاء والجسم، والإنسان المثاليّ الذي يمتلك كمال الإنسان الطبيعيّ بشكل جيّد، والإنسان العقليّ الجامع للكمالات السابقة^[١].

الأفكار الرئيسة

- تعدّ مسألة معرفة الإنسان معرفةً عميقةً وصحيحةً من أهمّ المباحث في الفلسفة الإسلامية.
- لقد سعى الحكماء والعرفاء إلى تحصيل المعنى الحقيقي للإنسان بالاستعانة بالنصوص الدينية.
- إنّ الإنسان وجودٌ جُمعت فيه جميع المراتب العينية والمثالية والحسيّة، وانطوت فيه عوالم الغيب والشهادة وما فيها.
- تقوم رؤية القرآن لمراحل تكوين الإنسان على طرح الرؤى الفاسدة والصحيحة في المقام، ابتداءً من الصدفة وخالقية الإنسان لنفسه، إلى مراحل تكوين الإنسان؛ حيث تتكوّن هويته الحقيقية في ثلاث مراحل: العلمية، والشخصية، والعينية.
- لا شكّ في أنّ الرؤية التي ترى الإنسان مستقلاً، لا يمكن أن تتساوى مع الرؤية التي ترى الإنسان موجوداً معتمداً على الله في الحقوق والتكاليف والأحكام المتعلقة به.
- من لم يعتقد بوجود خالق للإنسان، لا يقبل ربوبيّة شخصٍ آخر، وتدبيره أيضاً، ولكن ربّما يوجد فيمن أذعن لخالقية الله في مقام العلم، من لا يدعن لربوبيته في مقام العمل.
- إنّ تدوين الحقوق على أساس الأهواء الظاهرية من دون لحاظ الحكمة المستمرة والمصلحة الإنسانية الثابتة، يكون مصداقاً واقعياً لظلم النفس.
- إنّ أبعاد شخصية الإنسان تبدأ بالبعد الحيواني، ثم البعد الإنساني، ثم البعد الإلهي، ويجب دراسة هذه الأبعاد معاً للوصول إلى ماهية الإنسان وحقيقته.
- للإنسان ثلاثة أبعاد؛ بُعدٌ طبيعيّ، وبُعدٌ مثاليّ، وبُعدٌ عقليّ، ويجب أن تحتوي الحقوق الواقعية على هذه الجوانب الثلاثة الوجودية.

أسئلة الدرس

١. حدّد المعنى الحقيقيّ للإنسان المبحوث عنه عند المفكّرين المسلمين.
٢. اشرح ماهية الإنسان عند الفلاسفة المسلمين.
٣. فضّل الكلام في معنى الإنسان وماهيّته عند العرفاء الشيعة.
٤. بيّن هويّة الإنسان الحقيقية وخصائصه عند المفكّرين المسلمين.
٥. قارن بين معنى الإنسان في الفكر الإسلامي ومعناه في الفكر الغربي بحسب ما ورد في هذين الدرسين.
٦. اشرح أبعاد الإنسان الوجوديّة الثلاثة بالاستناد إلى الآيات الكريمة في المقام.



الدرس العاشر

علاقة الإنسان بالنظام الحقوقي

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يعرف صفات المقنن الحقيقي للقانون والحقّ وشروطه.
٢. يبيّن العلاقة الوطيدة والآثار المترتبة بين كون الإنسان أميناً على الحقوق والتكاليف أو مالئاً مطلقاً لها.
٣. يفهم نطاق حياة الإنسان وعلاقته بنظامه الحقوقيّ الدنيوي.
٤. يعرف أثر البيئة المحيطة وارتباط الإنسان مع الموجود في النظام الحقوقي.
٥. يشرح أخطاء النزعة الإنسانيّة في بيان الحقوق والتكاليف.



أولاً: نطاق علم الإنسان

من المباحث المهمة في معرفة الإنسان والمرتبطة بحقوقه، البحث عن نطاق علمه ومعرفته؛ إذ إنّ أول عنصر محوريّ في تدوين القانون والنظام الحقوقيّ وجود العلم الكافي بجميع أبعاد موضوع ما. ومن البديهيّ أنّ من لم يمتلك الإحاطة التامة بموضوع، لا يمكنه تدوين قانون جامع وكامل حوله. ومن المسلم أنّ نقص القانون يكون ظلمًا بحقّ من دُون القانون لرعاية مصالحهم ومنافعهم، والإنسان وإن بلغ القمّة في العلم فإنّ حظّه منه قليل، كما يدلّ عليه التجربة اليومية، واعتراف العلماء الدائم، ونصّ عليه الله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: ٨٥)، وفي آيةٍ أخرى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ (النجم: ٢٩-٣٠)، ولا شكّ في محدودية علم الإنسان وإن وصل إلى أعلى المراتب، وإنّ الإطلاع مختصّ بذات الإله الأقدس. وإذا حاز الأنبياء والأولياء أعلى مراتب العلوم بين بني البشر، فهو لا تتصلّاهم بالخزائن الإلهية التي لا تنفذ.

فالإنسان مع لحاظ علمه القليل وعلومه المحدودة، وبعد التأمل في نظام الكون والقوانين الناشئة من ذات علمها غير المتناهي، تحصل له أسئلة يصعب عليه جوابها. والسؤال الذي يطرح أمامه من بين مئات الأسئلة الأخرى، هو أنّ الإسلام في نظامه الحقوقيّ، قد وسّع دائرة حقوق الرجال بالنسبة إلى النساء، وأغفل جانب حقوق النساء، كما في تقسيم الإرث بين الأخ والأخت والابن يقول بالتفاوت...، على تفصيل في محلّه.

والإنسان لقلّة معلوماته لا يمكنه وضع قانون جامع وكامل؛ لأنّ ذلك خارج عن عهدة الإنسان العادي ذي العلوم البشرية والكسبيّة، ولا بدّ أن يحوز واضع القانون مضافاً إلى العلوم العادية، العناية الإلهية في إفاضة العلم اللدنيّ عليه. وفي الواقع،

فإنَّ المقتنَّ الحقيقيَّ هو الله سبحانه، والإنسان الملكوتيَّ الحائز مقام النبوة والرسالة يتلقاه من جانب الله ويلقيه إلى المجتمع الإنساني؛ لأنَّه تعالى مقتنٌ عليمٌ قادرٌ محيطٌ بجميع الكون، والإنسان الملهم من لدنه يمكنه الوقوف على زوايا الإنسان الوجودية والعلاقة بينه وبين نظام الكون؛ لأنَّ علومه السماوية تكون أوفر من علومه الأرضية، ويكون علمه يتجاوز علوم غيره بمراتب عديدة، بنحو لا يصحَّ أن يُفاسَّ بغيره.

والغرض أنَّ الشخص الملهم بإلهام الله، هو الشخص الوحيد الذي يمكنه وضع القوانين الجامعة لمصالح ومنافع الفرد والمجتمع، وهذه الخاصية توجد في الأئمة عليهم السلام خلفاء النبي صلى الله عليه وآله الحقيقيين، قال الإمام علي عليه السلام: «أيها الناس سلوني قبل أن تفقدوني؛ فلأنا بطرق السماء أعلم مني بطرق الأرض»^[١]. وبيان علي عليه السلام هذا لم يكن وصفًا لحالته الخاصة، بل إنَّ لجميع أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام هذا المقام الرفيع، كما يقول عليه السلام في خطبةٍ أخرى: «بنا اهتديتم في الظلماء، وتسنتم العلياء، وبنا انفجرتم عن السرار...»^[٢].

ثانيًا: الحقيقة والاعتبار في مالكية الإنسان

من المسائل المرتبطة بمعرفة حقوق الإنسان، قضية مالكيته للحقوق والتكاليف، ولا شكَّ في أنَّ للإنسان عقلًا وإرادةً وعزمًا، وهو قادرٌ على أداء الأعمال، ولكن هل يملك مستقبله أيضًا ليرسمه كيفما شاء؟ هل هو مالكٌ لأمواله بشكلٍ تامٍّ؛ له أن يصرفها كيفما شاء؟ هل له مالكيته مستقلةٌ لحياته ومختارٌ لينهي حياته متى شاء وكيفما شاء؟ هل عزته وشرفه وشخصيته الحقوقية ملكٌ صرفٌ له يمكنه بيعها متى ما شاء؟ هل يملك عرضه وأولاده وله الولاية المطلقة عليهم، له أن يبيعها أو يهبها أو يرهنها ويؤجرها إلى الغير؟ وأخيرًا هل الإنسان مالكٌ لهذه الأشياء أو أمينٌ عليها؟

[١]- نهج البلاغة، الخطبة ١٨٩.

[٢]- م.ن، الخطبة ٤.

يُعدُّ هذا الأمر من المسائل العقديّة المهمّة، وله علاقةٌ وطيدةٌ مع الحقوق والتكاليف والأحكام. فلو قام المبني العقديّ على أنّ الإنسان أمينٌ على هذه الأشياء لاندرجت حقوقه وتكاليفه في منظومةٍ خاصّة، ولو دلّ المبني على أنّ الإنسان مالكٌ مطلقٌ لها، لاندرجت حقوقه وتكاليفه وأحكامه في منظومةٍ أخرى، بمعنى أنّ مع مبنيين عقديين ورؤيتين في موضوع مالكيّة الإنسان، نحصل إلى نوعين من حقوق الإنسان؛ لذا فإنّ المسائل الفقهيّة والحقوقيّة في الإسلام المقتنّة على العقائد الدينيّة، تختلف عن سائر المدارس، وعليه فإنّ الديمقراطية الدينيّة والديمقراطية المطلقة والحرّة، وجمهورية الخلق وجمهورية الإسلام، بينها اختلافٌ كبير.

إنّ عقيدتنا الدينيّة تذهب إلى أنّ وجود الإنسان وهويّته وشخصيّته، أمانةٌ إلهيّةٌ، والإنسان أمينٌ من قبل الله ولا يمكنه التدخل في مستقبله ورسمه كيفما شاء. إنّ شخصيّة الإنسان وهويّته جزءٌ من حقوق الله، والإنسان مكلفٌ بحفظ هذه الحقوق، واستعمالها في مسير صاحبها ومداره، ومضافاً إلى الضعف العلميّ وقلة المعرفة في تدوين الحقوق، يوجد محذورٌ آخر يسلب الإنسان حقّ التقنين الحرّ والعشوائي، وهو أنّ الإنسان أمينٌ على جميع أركانه الوجوديّة وليس مالكاً، وكلّ أمينٌ مكلفٌ بالعمل طبقاً لإرشاد صاحب الأمانة وأوامره.

ولكن من كان مبناه العقديّ المالكيّة دون الأمانة، فإنّه متحلٌّ بالفكر الفارونيّ والثقافة الفرعونيّة. إنّ الله يقول في قصّة قارون: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا﴾ (القصص: ٧٧-٧٨).

نعم، إنّ منطق الحسّ والشهوات والغضب، يجعل جميع المنافع والمصالح للأنا الحيوانيّة، ويدين أداء الحقوق الماليّة. ولقد وصف القرآن الكريم تقابل منطق المالكيّة والأمانة وصفاً بليغاً معبراً في قصة قوم شعيب: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ

مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ بَقِيَّةُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴿٨٤-٨٧﴾.

ثالثاً: نطاق حياة الإنسان وعلاقته بنظامه الحقوقي

من الأمور المحورية التي لها دورٌ في معرفة الإنسان، موضوع نطاق حياة الإنسان وحدوده، فهل تحدّد حياة الإنسان بعيشه الدنيويّ فلا يوجد بعده أيّ حياة؟ أو أنّ الحياة الماديّة تعدّ المرحلة الأولى لسير الإنسان، وأنّ الموت انتقالٌ من النشأة الظاهريّة الملكيّة إلى النشأة الباطنيّة الملكوتيّة؟ وبيان آخر: هل يوجد للإنسان معاد أو أنّ سجلّه يختم بالموت؟ فلو اعتقدنا أنّ للإنسان حياةً جديدةً ومعاداً، لا بدّ من لحاظ حقوق خاصّة، وإذا لم نعتقد بذلك لا بدّ من لحاظ حقوقٍ أخرى.

ولا يضع أيّ عاقلٍ قانوناً واحداً وحقوقاً متساوية للموجود الأبدّيّ والموجود المؤقت، يقول القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الانشقاق: ٦)، أي إنّك أيّها الإنسان، موجودٌ أبدّيّ لا تفنى، فعندما يعتقد الإنسان أنّه موجودٌ أبدّيّ، لا تتحدّد حياته بعالم المادّة، واعتقد أنّ ما بعد الموت معادٌ وحسابٌ ومؤاخذه، فلا بدّ أن ينظّم أعماله في ضوء هذه العقيدة، ويتّجه إلى تدوين نظامه الحقوقيّ على أساس ذلك. وبعبارةٍ أخرى: لو كان المعاد والحياة الأبدية جزءاً واقعياً من حياة الإنسان، فمن الضروريّ أن يجعل نظامه الحقوقيّ بما يتناسب معه، ولكن من لم يعتقد بهذه العقيدة، وزعم أنّ حياته مؤقتةٌ ومحدودةٌ بهذه الدنيا، تنتهي بالموت؛ فإنّ نظامه الحقوقيّ سيكون مختلفاً، أي سيكون مبنياً على أساس زعمه هذا.

إنّ شعار أتباع المادّة يكون بحسب عقيدتهم هكذا: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ

وَنَحْيًا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ (الجاثية: ٢٤)، فمن يفكر بهذه الطريقة يجعل من هويته محدودةً بحدود هذه الحياة الدنيا؛ ولذا يعدّ ما يتوافق مع ميوله وأهوائه حقاً وإن كان باطلاً في الواقع، وما لا يروقه باطلاً وإن كان حقاً في الواقع، ومن البديهيّ تأثير قبول هذا الأمر أو عدم قبوله في تحديد حقوق الإنسان.

رابعًا: أثر البيئة المحيطة في النظام الحقوقي

تُعدّ البيئة التي يعيش فيها الإنسان وكيفية ارتباطه بها، من القضايا الأساسية والمحوريّة الأخرى في تحديد حقوق الإنسان والمجتمع؛ إذ الإنسان لا يعيش في الخلاء، بل يعيش في منظومة لها أجزاء تحيط به، وله ارتباط معها؛ لذا فإنّ إحدى شؤون الإنسان التعامل مع نظام التكوين، وهذا التعامل يمكن أن يكون بناءً أو منطقيًا أو مخربًا، وإنّ كيفية تعامل الإنسان له تأثيرٌ مباشرٌ على نظام الوجود. إذ إنّ لظواهر نظام الوجود وجميع أجزائها الصغيرة والكبيرة، ارتباطًا وثيقًا بعضها ببعض، وتؤثر جميع حركات الإنسان على نظام الوجود.

وبناءً على هذا، فإنّ الحقوق التي تدوّن للإنسان، لا بدّ ألاّ تؤثر على نظام الوجود سلبيًا، ولا تحطّ من مقام الإنسان، ولا تظلم وتتعدي على العالم وأطرافه، أي إنّ حقوق الإنسان لا بدّ أن تدوّن مع لحاظ نظام التكوين وضوابط العالم الذي يعيش فيه. وقد ورد التصريح بهذا في آيات كثيرة من القرآن الكريم، ففي آية: ﴿لَوْ أَتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ (المؤمنون: ٧١)، لو تمّ تدوين النظام الحقوقي والقانون البشريّ على أساس الميول والأهواء، سوف تفسد السماء والأرض ومن فيهنّ، وتكون النتيجة ما ورد في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ (الروم: ٤١). إذ يعطي للإنسان الحقّ في التصرف في نظام الوجود كيفما يشاء، ويسمح لأصحاب القدرة تجويز أيّ عملٍ ينفعهم، ونتيجة ذلك ما قاله الله: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ (النمل: ٣٤).

هذا، والحال أنّ الإنسان خُلِقَ لإعمار الأرض: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: ٦١)، شريعة أن يسير على سنن وقواعد إلهية، فلو لم يكن تعامل الإنسان مع نظام الوجود إلهياً ومنطقياً بل كان غير عقلائيّ يجري طبقاً للأهواء، فيضيع نظاماً حقوقياً لن يؤدي إلى إعمار الأرض وإحقاق الحقّ قطعاً، بل سيُشيع الظلم وخراب الأرض، وإلى هذا المورد أشارت الآيات السابقتان في فساد السماوات والأرض واضمحلال نظام الوجود، أي إنّ المصائب والبلايا الطبيعية في الأرض تكون انعكاساً لأعمال الإنسان.

وقد بيّن العلامة الطباطبائيّ (قدّس سرّه) نقطةً دقيقةً بهذا الخصوص تتطابق مع العقل والنقل، حيث قال: «المراد بالفساد الظاهر المصائب والبلايا الظاهرة فيهما، الشاملة لمنطقة من مناطق الأرض من الزلزال، وقطع الأمطار، والسنين، والأمراض السارية، والحروب والغارات... إنّ بين أعمال الناس والحوادث الكونية رابطةً مستقيمة، يتأثر إحداهما من صلاح الأخرى وفسادها»^[١].

فلو دونت حقوق الإنسان على مبنى العقل والوحي، لعمرت الأرض وصلحت العباد: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (الأعراف: ٩٦)، فلو اتجه قومٌ إلى الله، وكانت لهم أعمالٌ صالحةٌ ومرضية، لأنزل الله عليهم -وفاءً لسنّته- البركات والنعم، وأصبح نظام الوجود لهم أمناً وهدأً، ولكن إذا استمرّوا على الانحراف والطريق الخاطيء، واعتادوا على القبائح، جعل الله حياتهم مضطربة، وأفناهم بالقهر وغلبة الطبيعة، هذه سنّة الله التي ربّها الله على العالم والإنسان، والبشر في يومنا وإنّ تمكّن بفضل التقنيّة والصناعة التغلب على كثيرٍ من البلايا الطبيعيّة، غير أنّه لم يتمكّن من غلبة سنّة الله القطعيّة.

[١]- الميزان، ج١٦، ص٢٠١.

خاتمة: أخطاء النزعة الإنسانية في تشريع الحقوق والتكاليف

يبرز خطأ النزعة الإنسانية في قضية الحقوق والتكاليف في العديد من الموارد، من أهمها، أمران:

الأول: زعمها بأنّ العثور على بعض علل الحوادث يمكنها من التغلب على نواميس الطبيعة، وسوق عناصر الطبيعية المحورية كيفما يشاؤون لمنافعهم، ليكون نظام الخلق مطيعاً لهم. وقد وصلوا بالخيالات والتوهّمات الباطلة بأنّ كشف بعض علل لحوادثهم تغنيهم عن مبدأ الكون والتدبير الربوبيّ.

الثاني: زعمهم بأنّ المسلمين في مبانيهم العقديّة لا يعبؤون بعلة الحوادث الطبيعيّة، ويسندون جميعها إلى الله من دون وساطة، والحال أنّ المعارف الدينيّة والمؤلّفات الكلاميّة ومباني الإسلام العقديّة لا تؤدّي إلى هذا الزعم، بل عقيدتنا تعلّمنا بأنّ وجود الإنسان كسائر الموجودات مرتبط مع سائر أجزاء العالم، وتترابط جميع حركاته وسكناته مع سائر أجزاء الوجود ترابطاً وثيقاً، بحيث إنّ أعماله وحركاته إنّ كانت صالحةً وطبقاً لسائر أجزاء العالم وسائر الموجودات، لساعده نظام الوجود وسائر الظواهر لإيصاله نحو الكمال والسعادة، ولو كانت أعماله طالحةً لأسرعت هذه الأمور كلّها إلى إفساده.

الأفكار الرئيسية

- من المباحث المهمة في معرفة الإنسان والمرتبطة بحقوقه، البحث عن نطاق علمه ومعرفته.
- إنَّ علم البشر محدود جدًّا، ولو أراد سنَّ القوانين للفرد والمجتمع بهذا المقدار من العلم الناقص سيرتد أثر ذلك على المجتمع سلبيًّا.
- إنَّ المقنن الحقيقي هو الله سبحانه، والإنسان الملكوتيَّ الحائر مقام النبوة والرسالة يتلقاه من جانب الله ويلقيه إلى المجتمع الإنساني؛ لأنَّه تعالى مقننٌ عليمٌ قادرٌ محيطٌ بجميع الكون.
- إنَّ الشخص الملهم بإلهام الله، هو الشخص الوحيد الذي يمكنه وضع القوانين الجامعة لمصالح ومنافع الفرد والمجتمع، وهذه الخاصية توجد في الأئمة المعصومين عليهم السلام.
- من المسائل المرتبطة في معرفة حقوق الإنسان، قضية مالكيته للحقوق والتكاليف، وإننا نعتقد أنَّ وجود الإنسان وهويته وشخصيته، أمانة إلهية، ولا يمكن للإنسان التدخل في مستقبله ورسمه كيفما شاء.
- إنَّ شخصية الإنسان وهويته جزءٌ من حقوق الله، والإنسان مكلفٌ بحفظ هذه الحقوق، واستعمالها في مسير صاحبها ومداره.
- على طبق مبنى الأمانة، تتكوَّن حقوق الإنسان وتكاليفه بنحو تسوق الإنسان إلى أن يكون أمينًا على ماله وهويته ومستقبله، وإنسانٌ أمينٌ كهذا لا يمكنه أن يرسم مستقبله كالمالك، وكما يحلو له.

- يعدّ موضوع نطاق حياة الإنسان وحدوده، من الأمور المحورية التي لها دور في معرفة الإنسان؛ إذ لا يضع أيّ عاقلٍ قانوناً واحداً وحقوقاً متساويةً للموجود الأبديّ والموجود المؤقت.
- لو كان المعاد والحياة الأبدية جزءاً واقعياً من حياة الإنسان، يجب أن يُشرّع نظامه الحقوقي بما يتناسب معه، ومن يعتقد أن حياته مؤقتة تنتهي بالموت، فإنّ نظامه الحقوقي سيكون مختلفاً.
- إنّ الحقوق التي تدوّن للإنسان، لا بدّ ألا تؤثر على نظام الوجود سلباً، ولا تحطّ من مقام الإنسان، ولا تظلم؛ ولذا يجب أن تدوّن مع لحاظ نظام التكوين الذي يعيش فيه.
- لو تمّ تدوين النظام الحقوقي والقانون البشريّ على أساس الميول والأهواء، سوف تفسد السماء والأرض ومن فيهنّ.
- لقد خلّق الإنسان لإعمار الأرض: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾، شريطة أن يسير على السنن والقواعد الإلهية.

أسئلة الدرس

١. بيّن نطاق علم الإنسان ومعرفته ودوره في تدوين القانون والنظام الحقوقي الكلي.
٢. ما هي صفات المقنن الحقيقيّ وشروطه للقانون والحقّ على وفق الرؤية الإسلاميّة.
٣. هل يمكن الموافقة على كون الإنسان مالاً مطلقاً للحقوق والتكاليف؟ علّل الجواب بالنفي أو الإثبات.
٤. بيّن العلاقة الوطيدة والآثار المترتبة بناءً على كون الإنسان أميناً على الحقوق والتكاليف وليس مالاً مطلقاً لها.
٥. اشرح نطاق حياة الإنسان وعلاقتها بنظامه الحقوقيّ الدنيوي.
٦. هل للبيئة المحيطة وارتباط الإنسان مع الموجود أثرٌ في النظام الحقوقي؟ بيّن ذلك.
٧. بيّن أخطاء النزعة الإنسانيّة في بيان الحقوق والتكاليف.



الدرس الحادي عشر

التقسيم الثلاثي للحقوق في الإسلام

أهداف الدرس

على المتعلم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يفهم موقع الإنسان في نظام الوجود.
٢. يشرح التقسيم الثلاثي للحقوق في الإسلام، وما هي خصوصية المسلم في ضوءها.
٣. يفهم علاقة مكانة الإنسان ورتبته في نظام التكوين بتنظيم حقوقه.
٤. يعرف مقتضى الخلافة الإلهية للإنسان.



أولاً: موقع الإنسان في نظام الوجود

لا يوجد شك في أنّ حقّ أيّ شيءٍ لا بدّ أن يكون متناسقاً ومتطابقاً مع استحقاق شأنه الوجوديّ، وأيّ تدوين للحقوق من دون لحاظ موقعيّة ذي الحقّ في نظام الوجود، يستلزم الظلم الكبير له. وعليه، فمن الضروريّ في تعريف حقوق الإنسان وتنظيمها الالتفات إلى موقعيّة الإنسان ومنزلته بين سائر الموجودات، نعم ربّما توجد حقوقٌ مشتركةٌ لا تتعلّق بموقعيّة الأشخاص الخاصّة، بل تتعلّق بأصل وجودهم، ولكن عندما نبحث عن الموقعيّة، فعدا الحقوق المشتركة، لا بدّ من مراعاة الحقوق الخاصّة لكلّ ذي حقّ؛ بمعنى أنّ الرتبة المتساوية والموقعيّة المتساوية تستدعي حقوقاً متساوية، أمّا الشأن الأرقى فله حقوق أكثر، والرتبة الأدنى لها حقوق أقلّ.

وعلى سبيل المثال: ففي دائرة واحدة، لكلّ الأشخاص من حيث اشتراكهم في الإنسانيّة حقوقٌ مشتركة، ومن حيث رتبهم الإدارية حقوقٌ مختلفة أخرى، ولا يتساوى بتاتاً حقّ المدير مع حقّ الموظّف العاديّ، كما لا تتساوى اختياراتهم، وعندما يبحث عن الاختيارات في المدونات الحقوقيّة، فإنّ اختيارات القائد ورؤساء القوى والوزراء والوكلاء وسائر الأشخاص في المراتب النازلة، لا تتساوى حقوقهم من حيث اختلاف رتبهم، نعم إنّ المزايا الجاهليّة والطاغوتيّة والوهميّة، وزعم التفاخر والتكاثر المادّيّ المحض، فإنّ جميعها آفلةٌ وزائلة، ولا سهم لها في تدوين الحقوق العادلة وتنظيم المزايا المنصفة.

ثانياً: تقسيم الحقوق وموقعيّة الأشخاص

يمكن تقسيم الحقوق في الإسلام إلى ثلاثة أقسام:

١. الحقوق المشتركة بين جميع البشر من حيث الإنسانيّة، ويطلق عليها الحقوق الإنسانيّة.
٢. الحقوق المشتركة بين الموحّدين، وتشمل أتباع جميع الأديان، فهذه

الحقوق تفصل الموحدّين عن الكفّار والمشرّكين، كما يوجد تفاوت بين الموحد والملحد، والمؤمن والفاسق: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾ (السجدة: ١٨-٢٠). وإنّ عدم لحاظ فضيلة التوحيد والإيمان، ورذيلة الشرك والفسق والقول بتساوي حقوقهم، يُعدّ نوعاً من عدم العدالة وعدم المساواة في الحقوق، علماً بأنّ الحديث عندما يكون عن حقّ الموحدّين والمؤمنين، لا يعني إهمال حقوق الملحدين والفسقة الإنسانيّة. وهذا القسم من الحقوق المختصّة بالموحدّين، يطلق عليها الحقوق العقديّة أو الدينيّة.

٣. الحقوق التي تختصّ بالمسلمين، وفي هذا القسم مضافاً إلى الفاصل بين التوحيد والشرك، يوجد امتياز الإسلام على سائر الأديان. فإنّ المسلم من حيث كونه إنساناً، له حقوقٌ مشتركةٌ مع غيره، ومن حيث كونه موحدّاً له حقوقٌ متساويةٌ مع أتباع سائر الأديان التوحيدية، ومن حيث كونه مسلماً استسلم للدين الخاتم فله حقوقٌ خاصّة، ويطلق على هذا القسم من الحقوق: الحقوق الإسلاميّة.

وبناءً على هذا، فلا بدّ من تنظيم حقوق أيّ شخص على أساس موقعيته وشأنه ورتبته، وهذا أصلٌ مبنيّ، وطبقاً للأصول العقديّة لا بدّ من الالتزام به في المباحث الحقوقية، ولا يتيسّر تدوين حقوق الإنسان من دون لحاظ موقعيّة الإنسان في المراتب الثلاثة المذكورة. ولا بدّ من الالتفات إلى التقابل بين الحقّ والتكليف أيضاً، أي كلّما وُجد الحقّ حضر التكليف، وكلّما تجلّى حقٌّ جديد، ظهر تكليفٌ جديد، كي لا يتحقّق الحقّ من دون تكليف، ولا يؤدّي إلى الطغيان.

ثالثاً: علاقة مكانة الإنسان ورتبته في نظام التكوين بتنظيم حقوقه

يقوم المبنى العقديّ عند الشيعة المستوحى من الكتاب والسنة، والذي لم يهمله العقل البرهانيّ أيضاً، على أنّ الإنسان أعلى مرتبةً من الجماد والنبات والحيوان والملائكة، وأدنى من المرتبة الإلهية. وإنّ حقيقة الإنسان هي التي قال الله عنها: ﴿نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (الحجر: ٢٩). وقد رفع الله تعالى موقعيته بحيث جعل جميع المخلوقات تحت قدرته وسلطته: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ (الجمانية: ١٣). ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾^[١]. أي إنّ كمال جميع الموجودات في السماء والأرض، ورودها في نفق الإنسانية، وجعله منصّةً للتحلّق نحو التقرب إلى الله سبحانه، إنّ الله قد عرض أمانته على جميع الأشياء، لكنّها أبت تحمّل هذا الحمل الثقيل، والإنسان هو الذي استحقّ هذا الحمل، وإنّ زلّ كثيرٌ من أفرادهم بجهلهم العلميّ عن حمل هذه الأمانة الإلهية المهمة: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٤).

فالإنسان يحمل أمانة أبت السماوات والأرض والجبال أن تحملها إشفاقاً لا استكباراً كإبليس، الذي قال الله تعالى عنه: ﴿أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٣٤). ولكي يصل الإنسان إلى مقام الخلافة الإلهية يحتاج إلى تمهيدات؛ إحداهما الأمانة الإلهية^[٢]، والأخرى المعرفة بأسماء الله، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ (البقرة: ٣١). ثمّ بعدما مكّن الله الإنسان لهذا المقام وخاطبه وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (الانشقاق: ٦). أي إنّ نهاية مسيرك لقاء الله لا الفناء، ولأجل هذه الموقعية أمر الله الملائكة بالسجود له: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (الحجر: ٦٥).

[١]- لقمان: ٢٠؛ الحج: ٦٥.

[٢]- وقد فسرت الأمانة الإلهية بالعقل والمعرفة الإلهية والولاية الإلهية وقبول ولاية أهل البيت (عليهم السلام)، وهي شعاع من ولاية الله الكلية، كما في تفسير البرهان، ج ٣، ص ٣٤١.

(٢٩). فهذا يدل على حقيقة الإنسان المتعالية ومنزلته الواقعية، ويثبت أفضليته على سائر مخلوقات الأرض والسماء، ولا يتمكن أيّ موجودٍ في نظام الخلق من تسخير موقعيته؛ لأنه ولد بنفخة إلهية، وأُعطِيَ وسام الخلافة الإلهية: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠). فإذا صار الإنسان خليفة الله، فحينئذٍ يطلب حقوقه الواقعية، التي لا تكون أعلى من شأنه ولا أدنى؛ لأنها في كلا الحالتين - أي إذا كانت أعلى من شأنه أو أدنى - لا تكون حقوقاً واقعية. وإذا كان مبنانا العقدي أن الإنسان تجلي الحق في الأرض ومرآة لقدرة الله وخليفته - لا بمعنى أن يكون إلهاً أو يكون الله في ظله كما زعم بعضهم - فوضع حقوق الجماد والنبات والحيوان لهذا الموجود ظلمٌ تفرطي، وتشريع حقوق إلهية له ظلمٌ إفراطي، والإنسان لا يكون ضمن الفئة الأولى ولا له الموقعية الإلهية.

وقد عدّ الإفراط والتفريط علامة الجاهل في كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «لا ترى الجاهل إلا مُفْرِطاً أَوْ مُفَرِّطاً»^[١]. وقد تُستخدمان في وصف الإنسان، بحيث يرفع البعض موقعيته ليحل محلّ الله، ويستنتجوا بكلامهم هذا وعقيدتهم هذه، بأن جميع ميوله تعدّ حقاً، بل لم يكتفوا بهذا وزعموا أن الحق هو ما يطلبه الإنسان. وهذا الإفراط الجاهليّ مصداق لكلام الله: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ (الجاثية: ٢٣). وباطن هذا الكلام تنزّل مقام الإنسان إلى الحيوان، كما يعتقد أصحاب اللذة في الغرب بأن الإنسان يسعى لتحصيل اللذة فقط، فاللذة مطلوبة ذاتاً والأوجاع والآلام غير مطلوبة ذاتاً. وهذه العقيدة قال بها بعض فلاسفة الغرب، أمثال: لوك وهوبز وبتنام ومل وسيجويك^[٢].

إنّ النظرة الإلحادية والهيومانية تعتقد بألوهية الإنسان، إله لا يعرف حدوداً لرغباته وميوله وأهوائه، فمحورية الإنسان هي محورية الحيوانية ذاتها^[٣]، وخلاصة تدوين حقوق الإنسان وعصارتها تبني على العقيدة الهيومانية، وهي ليست أكثر من الحقوق

[١]- نهج البلاغة، الحكمة رقم: ٧٠.

[٢]- فلسفه اخلاق، ص ٢٥٧.

[٣]- راجع: نسبت دين ودنيا، ص ٥٥.

الحيوانية. فتدوين الحقوق في حدود الأكل والشرب واللبس والشهوات وتكثير النسل والسكن، وتقدم التقنية لازدهار الحياة النباتية والحيوانية، والتوجه الحقوقي المحض إلى الجوانب المادية والملكية، من دون لحاظ الجوانب المعنوية والملكوية، ومن دون الالتزام بالتكاليف المتقابلة، ذلك كله إنما هو في الواقع ادعاء للألوهية، واتخاذ حياة نباتية وحيوانية، وبعبارة أخرى: رفع الشعار الفرعوني والشعور الحيواني. ينقل القرآن أن فرعون جمع أتباعه وأدعى الربوبية: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ (النازعات: ٢٤).

نعم، الإنسان حرٌّ وله حقوقٌ كثيرة؛ لأنه صاحب كرامة، ولكن من الضروري الالتفات والتفطن إلى أن جميع الكرامات والقيم الإنسانية تكون مستندةً إلى مقام الخلافة الإلهية، ولا بد من تفسير كرامته وتحليلها في جنب تحليل خلافته وتفسيرها، والكرامة تكون ذات معنى عندما تتصل بالخلافة، وفي حالة الانقطاع فلا توجد كرامة، بل يوجد سقوط: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ (الفرقان: ٤٤). أو يعاقب بأن يوسم ﴿شَيْطَانِ الْإِنْسِ﴾ (الأنعام: ١١٢). وقد أشير في المناجاة الشعبانية إلى عروج الإنسان الواقعي: «إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك، وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك، حتى تحرق أبصار القلوب حجب النور؛ فتصل إلى معدن العظمة». والوصول إلى هذا المقام يمر عبر الجمع بين الحقوق والتكاليف المتقابلة.

رابعًا: مقتضى الخلافة الإلهية للإنسان

ذهب بعضهم إلى أن مقتضى الخلافة الإلهية للإنسان إعطاء الحرية، وتكريم مقام الإنسان، واستحداث أرضية للفكر والثقافة، وإعطاء فرصة له وتشجيعه للعزم، واتخاذ القرارات في شؤون الحياة، وبعبارة أخرى: تشخص الهوية الإنسانية، وهذا الكلام مقبول، ولا يكون بالمآل حكم العقل البرهاني غير هذا أيضًا، والكلام وإن كان صحيحًا لكنّه غير تامّ.

إذ يرى أتباع هذه الرؤية بما أن الإنسان صاحب كرامة؛ فلا بد أن تدور جميع الأمور مداره، وهو معيار الحقّ والباطل. وأن قيمة الإنسان ومنزلته -هذه الرؤية- أرفع مما

جاء في تعاليم الإسلام بمراتب؛ لأنّ الفكر الإسلاميّ يحدّد الإنسان ضمن نطاق، ويستعبده، في حين لا وجود لأيّ سلطة على الإنسان، بل إنّ مقتضى كرامته سلطته غير المحدودة على جميع الأمور. ولا يوجد عندهم أيّ إلزام لأيّ تعاليم ميتافيزيقية على فرض وجودها. إذ إنّ خلافة الإنسان تتجلّى وتظهر حينما يستحكم ارتباط الإنسان وعُلقته بالعالم المادّي والطبيعة. لكن من وجهة نظر إسلامية لا يمكن الجمع بين تحمّل المسؤولية والتكليف، وبين محورية الإنسان.

وشعار حماة هذه الرؤية: (الحقّ يدور مدار الإنسان حيثما دار)، وخلاصتها ألوهية الإنسان، وعدم الاعتقاد بخلافته الإلهية؛ لأنّ الخليفة يُطلق على من يدعن بقوانين وأوامر المُستخلف له. والخليفة لا بدّ أن يحصل على شرائط الاستخلاف من قبل المنوب عنه. فلو أصبح شخصٌ نائباً عن الرئيس، لا يمكنه بتاتاً ادعاء الرئاسة، ومن لم يعمل بمتقضى الخلافة الإلهية، تفقد إنسانيته مصداقها الحقيقي، وحينئذ لا يمكن افتراض أيّ كرامة وشرف له؛ لأنّ جميع كرامات الإنسان إنّما هي لأجل خلافته، وعندما لم يراع قانون الخلافة تنتفي أصل الخلافة، وبانتفائها ترحل جميع الشؤون المتعلقة بها؛ وحينئذ لا يفقد الإنسان مراتب الرقي فحسب، بل يتنزّل عن مقام الإنسانيّة، ويكون رديفاً للبهائم والشياطين، ويكون مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ (الفرقان: ٤٤)، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ (الأنعام: ١١٢). فالاحتفاظ بمقام الإنسانيّة لا يجتمع مع عدم قبول التعاليم الدينية والخلافة الإلهية؛ لأنّ خلافة الله لا تكون كالوكالة أو الوزارة الدنيوية التي تعدّ من الأمور الاعتبارية، التي يمكن أن تنفصل عن هويّة الإنسان الحقيقية والأصيلة، فمن كان وزيراً أو وكيلاً أو مسؤولاً فله شأنان: شأنٌ حقيقيّ وهو الإنسانيّة، والآخر اعتباريّ، وهو الوكالة والوزارة، فلو تقاعد شخص كهذا تسلب منه المسؤولية الاعتبارية فقط، ولم تؤخذ منه حقيقته الإنسانيّة التي تعدّ من الشؤون الحقيقية.

وإنّ الخلافة الإلهية لم تكن من الشؤون الاعتبارية، بل إنّها بمنزلة الفصل الأخير والمقوم النهائي؛ بمعنى أنّ الإنسان إمّا أن يكون خليفة الله، وإمّا ﴿كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ

أَصْلٌ ﴿﴾، فلا يمكن الاحتفاظ بالإنسانية إذا لم يصبح خليفة الله، أو لم يكن لائقاً بها، فإذا خسر مقام الخلافة أصبح في عداد شياطين الجن والإنس، وحينئذ يكون أقل من التراب والجبال، ويُخاطب بقوله: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طَوْلًا﴾ (الإسراء: ٣٧)، أو يقال له ولمن على شاكلته: ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾ (النازعات: ٢٧).

والحاصل: إذا أصبح الإنسان خليفة الله من خلال صون مقام الروح المجردة الرفيع، كان أرقى وأعلى رتبة من الجبال والأرض والسموات، وكان أشرف المخلوقات، ولكن إذا لم يحتفظ بهذا المقام الرفيع، وانحصر في هيكله المادي هذا، كان أضل من سائر الموجودات، بل أصبح شيطاناً.

وإن حقوق الإنسان لا بد أن تدون على أساس حقيقة (الخلافة الإلهية)، لا على أساس ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾، إن قيمة الإنسان أو إنسانية الإنسان تكون بخلافته الإلهية، وخلافته الإلهية تستدعي الإذعان بربوبية الله. فلو بحثت حقوق الإنسان ضمن هذه الرؤية وهذا الفضاء، لكان الطريق صحيحاً يُحفظ فيه كرامة الإنسان وهويته، وكان محور القوانين ألوهية الإنسان، لا تبقى له كرامة ولا هوية؛ لأن هذا الزعم لا ينطبق على بنية وجود الإنسان، كما لا ينطبق مع نظام الوجود، ولا يتناسق مع ماضي المجتمع وحاله ومستقبله.

الأفكار الرئيسية

- إن عقيدتنا تعلّمنا بأن وجود الإنسان كسائر الموجودات مرتبطٌ مع سائر أجزاء العالم، وتترابط جميع حركاته وسكناته مع سائر أجزاء الوجود ترابطاً وثيقاً.
- لا بدّ أن يتبع النظام الحقوقيّ الفطرة الإنسانيّة والسنن الإلهيّة، وإلّا إذا ابتنت على الأهواء لفسدت الأرض والسماء، وبتبعها يفسد الإنسان الذي يعدّ جزءاً منها، وحينئذٍ تضيع حقوق الإنسان.
- إنّ حقّ أيّ شيءٍ لا بدّ أن يكون متناسقاً ومتطابقاً مع استحقاق شأنه الوجوديّ، وأيّ تدوينٍ للحقوق من دون لحاظٍ موقعيّةٍ ذي الحقّ في نظام الوجود، هو عين الظلم له.
- يمكن تقسيم الحقوق في الإسلام إلى الحقوق المشتركة بين جميع البشر من حيث الإنسانيّة، والحقوق المشتركة بين الموحّدين، وتشمل أتباع جميع الأديان، وهناك من الحقوق ما تختصّ بالمسلمين.
- يقوم المبنى العقديّ عند الشيعة على أنّ الإنسان أعلى مرتبةً من الجماد والنبات والحيوان والملائكة، وأدنى من المرتبة الإلهيّة.
- رفع الله تعالى منزلة الإنسان بنحو جعل جميع المخلوقات تحت قدرته وسلطته، وجعله خليفته في الأرض.
- إنّ النظرة الإلحاديّة والهيومانيّة تعتقد بالوهيّة الإنسان، إله لا يعرف

حدوداً لرغباته وميوله وأهوائه، فمحمورية الإنسان هي محورية الحيوانية ذاتها.

- إن الخلافة الإلهية بمنزلة الفصل الأخير والمقوم النهائي؛ بمعنى أن الإنسان إما أن يكون خليفة الله، وإما ﴿كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾.

- إذا أصبح الإنسان خليفة الله من خلال صون مقام الروح المجردة الرفيع، كان أرقى وأعلى رتبة من الجبال والأرض والسموات، وكان أشرف المخلوقات، وإلا كان أضلّ من سائر الموجودات.

أسئلة الدرس

١. هل ملاحظة موقعيّة الإنسان بين سائر الموجودات دورٌ في تعريف حقوق الإنسان وتنظيمها؟
٢. اشرح التقسيمَ الثلاثي للحقوق في الإسلام، وما هي خصوصيّة المسلم في ضوءها.
٣. اشرح علاقةَ مكانة الإنسان ورتبته في نظام التكوين بتنظيم حقوقه.
٤. بيّن مقتضى الخلافة الإلهيّة للإنسان.



الدرس الثاني عشر

الدين وحقوق الإنسان

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يعرف النسبة بين معرفة الدين وحقوق الإنسان.
٢. يشرح أدلّة محوريّة التكليف في الدين.
٣. يفهم نسبة الوجوب والحرمة الدينيّة مع محوريّة الحقّ.
٤. يشرح قضيّة توافق العبوديّة أو تضادّها مع حقوق الإنسان.



أولاً: النسبة بين معرفة الدين وحقوق الإنسان

ذهب البعض إلى أنّ الأديان السماوية تدور حول التكليف لا الحق؛ لذا من يعتنق ديناً منها يتحوّل إلى موجودٍ عليه أن يعمل بالتكاليف الملقاة على عاتقه، ويدور الكلام حول (التوقع من الإنسان)، لا (التوقع من الدين)، إذ الدين لا يلتفت إلى توقّعات الإنسان، ولكن ما يُطرح خارج دائرة الدين إنّما هو حقّ الإنسان وميوله وتوقّعاته. وهو ما يحتاج إلى بحثٍ واستدلال.

وخلاصته أنّ كلّ ما هو بشريّ يدور مدار الحقّ، وما هو إلهيّ يدور مدار التكليف، فكلّ ما يأتي من الأعلى وله بُعدٌ سماويّ وميتافيزيقيّ تكليف، ولكن إذا نشأ من الأدنى وكان له بُعدٌ أرضيّ فهو حقّ، والشاهد على هذا المدعى عدّة أمور:

١. إنّ لغة الدين؛ أي الأوامر والنواهي، تختصّ بالأنظمة التكليفية لا الحقيّة، والأوامر والنواهي تتناسق مع الإجبار والإكراه بنحو أكبر، والحال أنّ ملاك الحقّ الحرّيّة والاختيار؛ لذا، فإنّ المدرسة التي تكتنف بالأوامر والنواهي لا يمكن أن تبني على الحقّ، بل تدور مدار التكليف.

٢. إنّ علاقة الدين وصاحب الشريعة مع الإنسان، علاقة المولى مع العبد، وقد تمّ تنظيم التعاليم الدينية بحيث يكون المولى في جانب منها والعبد في الجانب الآخر، فالمنظومة الدينية منظومة تدور حول العبوديّة والتكليف، والناس في هذه المنظومة كالعبيد؛ ليس لهم إلّا إطاعة أوامر المولى، ويسعون لتأمين متطلّباته، الناس يخدمون الدين، والحال أنّ الدين لو دوّن على مبنى الحقّ لكان الإنسان مخدوماً لا خادماً.

٣. الدين يشتمل على عقوباتٍ دنيويّةٍ وأخرويّةٍ، ومفهوم العقاب يستعمل عند التخلّف عن الأوامر الدينيّة وهذا يكون في نطاق التكليف، وعليه فالعقاب يقع ضمن نطاق التكليف لا الحق، إذ لا يُعاقب أحد لعدم استيفاء الحقّ.

٤. الدين لا يتكفّل بيان جميع مسائل البشر ومشاكلهم، نعم ربّما يطلب الإنسان بعض حقوقه من الدين، والدين أيضًا بدوره يمنحه تلك الحقوق، ولكن لا يمكن بتاتًا استيفاء جميع حقوق الإنسان من الدين؛ لأنّ الدين كالدواء يفيد لبعض الأمراض لا لجمعها، فالدين دواء ناجح لكن لبعض الأمراض الخاصّة.

ثانيًا: نسبة الوجوب والحرمة الدينيّة مع محوريّة الحقّ

يوجد في تعاليم الدين وجوب وحرمة، ولهما خاصيّة تكليفيّة، والسؤال المطروح: هل تكاليف الدين تكون للإنسان أو على الإنسان؟ إذ هناك فرقٌ بين أن يكون شيء على الإنسان أو له. فلو كان على الإنسان أمكن حينئذٍ أن يكون منافيًا لحقّه، وإذا كان للإنسان لا يمكن القول بمنافاته مع الحقّ. والرؤية التي ترى التكليف منافيًا لحقّ الإنسان، ترى التكليف حملاً زائداً أثقل كاهل الإنسان. نعم، ربّما تكون التكاليف من جنس الثقل لكن ذلك ليس دائماً. وتكاليف الدين لم تكن من سنخ سائر التكاليف، ولو دققنا النظر بصورة جيّدة في مفهوم الحقّ والتكليف، وفحصنا العلاقة بينهما، لعلمنا أنّ العلاقة بينهما يمكن تصوّرها على نحوين:

النحو الأوّل: ربّما يكون الحقّ لشخص، والتكليف على الآخرين، وربّما يكون الحقّ للآخرين والتكليف على هذا الشخص، فهنا يكون الحقّ لطرف والتكليف لطرفٍ آخر، فحقّ هذا الشخص إنّما يقابله التكليف، وحاصله نفع هذا الشخص والتبعيّة للآخرين، والحقّ للطرف الآخر يكون تكليفاً لهذا الشخص وحاصله النفع للآخر والتبعيّة لهذا الشخص.

النحو الثاني: وهناك قسم آخر من علاقة الحق والتكليف، وذلك باجتماعهما في طرف واحد. فهذا الشخص له الحق وعليه التكليف. ولا شك في رجوع التكليف إلى الحقوق في هذا القسم، وهي في الواقع طريق لتحقيق الحق وإحيائه. والإلزامات في بعض الأمور إنما تأتي؛ لأنها الطريق الوحيد لتحقيق الحق، واستيفاء الحقوق من دونها مستحيل. وهذا النوع من ارتباط الحق والتكليف، يحصل في بعض الأمور كتعليم الشباب وتربيتهم.

ولهذا إن حقوق الدين وتكاليفه تكون بمعنى أنّ الله إذا كلف الإنسان في الدين والتعاليم الدينية وألزمه بالصلاة والصوم والحجّ والزكاة وسائر الموارد، فإنّ جميع هذه الأمور تعود إلى حقوق الإنسان، كما أنّ للإنسان الحق في التكامل والعلم، والنموّ ومجاورة الملائكة، والبعد عن الصفات الحيوانية، والرقى على الجماد والنبات. فهذه كلّها من حقوقه المسلمة، والطريق الوحيد لتحصيلها إنّما هو أداء التكليف وأحكام الدين.

فعندما يأمر الدين أنّ تكون الأعمال (قربة إلى الله)، فلاّته يرى أنّ القرب من الله، والوصول إلى الله، وخلافة الله في الأرض، من حقوق الإنسان؛ ولهذا فتعاليم الدين كالصلاة والصوم والحجّ والجهاد...، توجب التقرب إلى الله، وإذا وجبت الصلاة فلاجل رفعها الموانع أمام استيفاء حقوق الإنسان: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (العنكبوت: ٤٥)، أو تمنحه حقّ الأمان والسكون ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨). وقد وجب الصوم؛ لأنّه جنة من النار، وينجي الصائم من نار الشهوة والغضب المانع من استيفاء حقّ الكمال للإنسان.

فالأحكام وتعاليم الدين هي تكاليف من وجهة نظر فقهية، ولكنها من وجهة علم الكلام تعدّ هذه الأمور ضمن حقوق الإنسان. وقد ورد في القرآن الكريم عدّة موارد إرجاع التكليف إلى الحقوق، وستنطرق إليها في محور خاصّ بهذا العنوان.

ثالثاً: توافق العبودية أو تضادها مع حقوق الإنسان

هل هناك تضاد بين عبودية الله وحقوق الإنسان؟ فبالنظر إلى تعاليم الدين، نرى أن الدين يريد أشخاصاً خدماً يخدمونه دائماً ويستسلموا له، وأن تُعدم فيهم روحية طلب الكمال ومطالبة الحق كما قيل.

إنّ منشأ هذا السؤال يعود إلى القرآن والسنة وأدعية المعصومين (عليه السلام)، كما ورد في نصوص الدين من الكلام حول العبد والمولى: «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (الحجر: ٩٩)، وورد في مناجاة أمير المؤمنين (عليه السلام): «مولاي يا مولاي أنت المولى وأنا العبد وهل يرحم العبد إلا المولى». وقد جعل أهل الطريقة العبودية شرطاً أساسياً للوصول إلى الحقيقة.

فهذه الأدبيات أدت إلى زعم بعضهم أنّ الإنسان من منظار الدين والتعاليم الدينية، لا بدّ أن يكون في خدمة مولاه كالعبد، ويسعى لأجله ويستمتع لأوامره ويحقق متطلباته. ومنشأ هذا الزعم الواهي والمعتقد الخاطيء تطبيق البعض لجميع لوازم العبودية الأرضية وشرائطها على رابطة العبد ومولاه السماوي، والخلط بين ثقافة السماء وخدع الأرض، والحال أنّ هذه مغالطة واضحة؛ لأنّ النصوص الإسلامية كالقرآن والحديث، عندما تريد بيان العلاقة بين الإنسان وربّه، تبيّن ذلك بلسان المحاورة وتستفيد من التشبيه والتمثيل، واستخدمت هكذا أدبيات خاصة لتكون قابلة للفهم لجميع الأفراد حتّى البسطاء.

وهذا الاستعمال لم يكن بمعنى اتّحاد المعنيين، بل يظهر اختلافهما الكبير بأدنى تأمل؛ لأنّ المراد من إحداهما العبودية الظاهرية، والمقصود من الأخرى العبودية الملكوتية والمعنوية، ولا يمكن قياس النظام التشريعي الإلهي مع العبودية المادية. ففي نظام الرقّ يكون الشخص تحت سلطة نظيره الآخر أولاً، ويكون في خدمة مولاه في جميع الأمور لتلبية حوائجه وتوقعاته ثانياً. ولكن في نظام العبودية لم يقع الإنسان تحت سلطة فردٍ من نظرائه ومن بني نوعه أولاً، وهياً له جميع حوائجه وشؤونه، وثانياً ففي النظام الإلهي والديني لم يكن الإنسان خادماً لله كي يعمل لمنافعه، بل إنّ خادم

لنفسه وتعود نتائج أعماله إلى نفسه. إذ الله تعالى لا يريد خَدَمًا كي يؤدّي الإنسان خدماته له، وإذا ورد في بعض العباير طلب الله الخدمة من العبد، فالمقصود هو خدمة الإنسان لنفسه لا لله تعالى.

والله تعالى لا يريد من الإنسان تقديم الخدمات له أو لمن يتعلّق به، بل الهدف أن يخدم الإنسان نفسه، وعليه فإنّ في النظام الإلهي والديني لم تكن العلاقة بين الله وعبده من نوع طلب خالق الكون لتلبية منافعه؛ لأنّ الله هو منشأ المنافع ومخزن الأرباح ومنبع العطاء والجود. وقد ورد في القرآن الكريم: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ (الرعد: ٢٦) ونقرأ في أدعية ليلة الجمعة: «يا باسط اليدين بالعطيّة»، أي يعطي الله المنافع للعباد فحسب، بل إذا أراد إعطاء شيء لعبده يهبه بكلتا يديه مع تنزّهه عن اليدين؛ لذا، لا يتردّد جميع الأنبياء والأوصياء في تقديم أيّ نوع من الإيثار له، وهنا يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «كفى بي عزّاً أن أكون لك عبداً، وكفى بي فخراً أن تكون لي ربّاً، أنت كما أحبّ فاجعلني كما تحبّ»^[١].

ولا بدّ من الالتفات إلى الاختلاف الماهويّ بين هذين النظامين في العبوديّة، ففي إحدهما يكون العبد خادماً والمولى مخدوماً، وفي الآخر يكون العبد خادماً ومخدوماً، ويكون المولى منبع الجود والفيض والكرم، فنظام العبوديّة الدينيّة والملكوّيّة لا يتنافى ولا يتناقض مع حقوق الإنسان فحسب، بل يتوافق معه، ويمرّ الطريق الوحيد لتحقيق حقوق الإنسان عبر العبوديّة له تعالى والنظام الدينيّ الذي شرّعه. فالعبوديّة لله الطريق الوحيد لإحقاق الحقّ، وكلّ مسيرٍ غيرها ضلالةٌ صرفة، وانحرافٌ عن المسير. ولتكميل ما مرّ من الكلام، يمكن القول:

- نزل القرآن الحكيم لتعليم الكتاب والحكمة للإنسان، ولتزكية روجه وتضحية نفسه.

- التعليم والتزكية تعدّان ضمن العلوم والأمور الإنسانيّة، ولا

[١]- بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٤٠٢-٤٠٣.

يتيسّران من دون معرفة الإنسان ومعرفة ماهيّته وهويّته.

- لهذه الإضاءة منافع كثيرة؛ لأنّها تبيّن سماويّة الإنسان مضافاً إلى نسبته إلى الأرض، كما تبيّن طرد بعض الأشخاص الذين رمتهم بسوط ﴿إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ (الفرقان: ٤٤)، وعصى ﴿شَيْاطِينِ الْإِنْسِ﴾ (الأنعام: ١١٢)، من حريم الإنسانيّة الآمن، تبيّن أيضاً نيل الصلحاء في مقام الإنسانيّة لمنزلة علم أسماء الله الرقيقة، والوصول إلى مقام (خلافة الله) المنبئة، والصعود نحو مقام الصناعة الخاصّة الإلهيّة: «فإِنَّا صَنَاعُ رَبَّنَا وَالنَّاسُ بَعْدَ صَنَاعِ لَنَا»^[١]، والوصول أيضاً إلى درجة تعليم وإنباء الملائكة: ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ (البقرة: ٣٣)، وفي النهاية مقام سجود الملائكة: ﴿قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ (البقرة: ٣٤).

- أوكلت مهمّة إعمار الأرض في أبعادها العلميّة والعملية المختلفة من قبل الله إلى خليفته؛ أي الإنسان الصالح والمتّقي: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: ٦١).

[١]- نهج البلاغة، الكتاب رقم: ٢٨.

الأفكار الرئيسية

- يدّعي البعض أنّ الإنسان لّمّا كان صاحب كرامة، فلا بدّ أن تدور جميع الأمور مداره، وهو معيار الحقّ والباطل.
- يدّعي أتباع هذه الرؤية أنّ قيمة الإنسان ومنزلته أرفع ممّا جاء في تعاليم الإسلام بمراتب؛ لأنّ الفكر الإسلاميّ يحدّد الإنسان ضمن نطاق، ويستعبده، في حين لا وجود لأيّ سلطة على الإنسان. ووفق هذه الرؤية مقتضى كرامة الإنسان سلطته غير المحدودة على جميع الأمور.
- ذهب البعض إلى أنّ الأديان السماوية تدور حول التكليف لا الحقّ، والدين يحتوي على مجرد التكليف، ومن أذعن الدين يتحوّل إلى موجود عليه أن يعمل بالتكاليف الملقاة على عاتقه.
- إنّ كلّ ما هو بشريّ يدور مدار الحقّ، وما هو إلهيّ يدور مدار التكليف، فكلّ ما يأتي من الأعلى وله بعد سماويّ وميتافيزيقيّ تكليف، ولكن إذا نشأ من الأدنى وكان له بُعداً أرضياً فهو حقّ.
- إنّ علاقة الدين وصاحب الشريعة مع الإنسان، علاقة المولى مع العبد، وقد تمّ تنظيم التعاليم الدينية بحيث يكون المولى في جانب منها والعبد في الجانب الآخر.
- الرؤية التي ترى التكليف منافياً لحقّ الإنسان، ترى التكليف حملاً زائداً أثقل كاهل الإنسان.
- لا يريد الله تعالى من الإنسان تقديم الخدمات له، بل الهدف أن يخدم الإنسان نفسه. وعليه، فإنّ في النظام الإلهيّ والدينيّ لم تكن العلاقة بين الله وعبده من نوع طلب خالق الكون لتلبية منفعه؛ لأنّ الله هو منشأ المنافع ومخزن الأرباح ومنبع العطاء والجود.

أسئلة الدرس

١. اشرح النسبة بين معرفة الدين وحقوق الإنسان.
٢. حلّل أدلة محوريّة للتكليف في الدين، وحدّد النتيجة في المقام.
٣. بيّن هل يجعل الدين الإنسان مكلفًا أم صاحب حقّ؟
٤. هل قضية العبوديّة تتوافق مع حقوق الإنسان؟ علّل ذلك.



الدرس الثالث عشر

العلاقة بين العقوبات الدينيّة والتكاليف

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يشرح العلاقة بين العقوبات الدينيّة مع التكاليف.
٢. يفهم ويحلّل اعتباريّة العقوبات الإلهيّة أم حقيقتيّتها.
٣. يعدّد أقسام الانتقام الإلهيّ ومدى ارتباطها بالعقوبات.
٤. يفهم نظرة الدين إلى عقوبات الذنب الدنيويّة.
٥. يعالج إشكاليّة قصور تعاليم الدين بخصوص حقوق الإنسان.



مدخل

من البحوث المهمة التي تناولها في هذا الدرس العلاقة بين العقوبات الدينية والعقوبات التكليفية، وبين حقوق الإنسان، وأنواع العقوبات الحقيقية والمجازية.

أولاً: العلاقة بين العقوبات الدينية والتكاليف

من جملة الشبهات التي تذكر في هذا السياق أنّ معرفة كلّ شيءٍ مرهونٌ بآثاره ولوازمه، فلحق آثار والتكليف لوازم، ويمكن الوقوف على أيّ واحدٍ منهما من خلال الآثار واللوازم، وعلى سبيل المثال: فإنّ العقاب من آثار التكليف ولم يكن من لوازم الحقّ، واختيار للفعل وترك من آثار الحقّ لا التكليف، والدين يشتمل على عقوبات دنيويّة وأخرويّة تندرج تحت عنوان التكليف لا الحقّ. كما أنّ التكليف مقرونٌ بالإكراه والإجبار، ولكنّ الحقّ مقرونٌ بالاختيار والحرّيّة.

فصاحب الحقّ ومن يرى نفسه محقّقاً لا مكلفاً، يكون ثبوت الحقّ وسقوطه باختياره، وله الحقّ في استيفائه أو تركه، وعند عدم استيفاء حقّه لا يمكن لأحد إصدار حكمٍ عليه أو عقوبته، بمعنى أنّ عدم طلب الحقّ يكون كترك التكليف المستدعي للعقاب والعذاب. وعلى سبيل المثال: للإنسان الحقّ في الاستفادة من المحيط السليم والغذاء السليم والتنزه في البساتين، فمن لم يرد الاستفادة من هذه الحقوق الحقّة، لا يمكن لأحد عقوبته بسبب ترك هذا الحقّ. فإذا قبلنا أنّ التكاليف الدينيّة ترجع إلى الحقوق، لا بدّ الإذعان بأنّ الإنسان حرٌّ في استيفاء تلك التكاليف، وإلاّ يكون نوعاً من الإجبار وخروج عن نطاق الحقّ. فعدم التساوي بين الترك والفعل، وترتب العقوبة الدنيويّة والأخرويّة، والتهديد بالعقاب ونتيجة سوء العمل، تدلّ على تكليفيّة أفعال الإنسان وعدم الأحقيّة. والحاصل أنّ العمل بأوامر الدين وأداء التكاليف الدينيّة، إذا كانت حقّاً للإنسان، لا بدّ ألاّ يعاقب الإنسان بتركها، والحال أنّ الأمر ليس كذلك.

وفي مقام الإجابة عن هذه الشبهة نقول:

إنَّ حقوق الإنسان على قسمين: الحقوق الأوليّة والأساسيّة التي تعود إلى موجوديّة الإنسان وحياته، والحقوق الثانويّة التي لا علاقة لها بحياة الإنسان وإن كانت لا تخلو من تأثير في تكامل حياة الإنسان، فحقّ السلامة والغذاء والهواء السليم ونحوها يمكن عدّها من الحقوق الأوليّة، أمّا الأمور الأخرى كالسفر والنزهة واللعب تعدّ من الحقوق الثانويّة، ومن ترك هذه الحقوق لا يكون مطلوباً من قبل السلطات الحاكمة، ولا تعدّه السلطات القضائيّة مجرماً ولا تُصدر له عقوبة؛ لأنّه مختارٌ في فعل هذه الأمور أو تركها.

والسؤال المطروح هنا عن عدم استيفاء هذه الحقوق، فهل يترتب عليها آثار سلبية في نظام التكوين أم لا؟

وذلك أنّ ماهيّة الحقوق تبني على وجود فائدة للمستحقّ، وتأثيرها في تكامله، ومع عدمها يحصل الخلل في تعالي صاحب الحق، كما يمكن أن تكون فوائد جميع الحقوق متساوية من حيث الفوائد والآثار الإيجابية، ولكن لا شكّ في أنّ وجودها نافعٌ في رقيّ صاحب الحقّ وتقدّمه، علماً بأنّ الشيء الذي يكون وجوده وعدمه متساوياً للشخص، لا مزيّة له ولا يمكن عدّه حقّاً لذلك الشخص. فالسلامة نوعٌ من الحقوق، ولكن عدم استيفائها يسبّب الخطر التدريجيّ لحياة الشخص، وكذلك يكون تعلّم الكتاب والحكمة وتركيزية النفوس حقّاً متسالماً عليه لروح الإنسان الملكوتيّة، والتسامح والتساهل فيها يوجب مرض القلب، وعلاج مرض القلب حقٌّ متسالماً عليه لروح الإنسان الإلهيّة، والغفلة عنه يوجب اشتداد مرض القلب: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ (البقرة: ١٠).

والحاصل: يجب السعي لتأمين سلامة الجسم والروح، والاستفادة من الهواء الطلق والنزهة الإيجابية، والغذاء السليم والتعليم والتربية وسائر العوامل الداعية للسلامة. فهذه الأمور تعدّ من الحقوق، ولكن ترك استيفائها يسبّب تهديد النشاط والسلامة

الروحية والجسدية وبالمال تؤثر في حضارة الفرد والمجتمع المرتكزة في تدين الشخص. ويجب الاهتمام بحفظ السلامة الروحية كاحتفاظ بالسلامة الجسدية، والاستفادة من الأمور الترفيحية السليمة إلى جنب التعاليم العلمية والأخلاقية. وهنا لا يوجد أثرٌ من العقوبات الحكومية، بل إنها من العوارض السلبية لعدم استيفاء الحقوق. ومن البديهي أن ترك استيفاء الحقوق والتكاليف المترتبة عليها، له آثارٌ ولوازم سلبية، وليس من المعقول القول بأن هذه الحقوق إذا كانت حقاً للإنسان، فلماذا يترتب على عدم استيفائها هذه النتائج الثقيلة؟

فالحقوق والتكاليف الدينية من هذا القبيل، إذ إنَّ عقوبات ترك التكاليف الدينية ليست اعتبارية، بل إنها النتيجة الطبيعية لترك العمل، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ﴾ (السجدة: ٢٢).

ثانياً: معنى الانتقام الإلهي والعقوبات

إنَّ الانتقام والعقوبة أقسامٌ، نشير إلى أربعة أقسامٍ معروفةٍ منها:

١. الانتقام على شاكلة التشفي الذي يأخذه المظلوم من الظالم ليشفي غليله ويرتاح قلبه، والانتقام الإلهي لم يكن من هذا النوع قطعاً.
٢. الانتقام القضائي الذي تلتزم به السلطة القضائية أمام المجرم لإقرار السلام والأمان في المجتمع ولعبرة الآخرين، وهذا الانتقام وإن كان صحيحاً، ولكن لم يدخل الانتقام الإلهي في هذا القسم؛ لعدم وجود تهديد يوم القيامة من قبل الآخرين كي يستتب الأمن بهذا الانتقام، والقيامة لم تكن دار العمل ليعتبر الآخرون بهذا الانتقام.
٣. الانتقام الطبي وهو الذي يأخذه الطبيب من المريض الذي لا يلتزم بالعلاج، فالمريض الذي لا يعتني بوصفة الطبيب الحاذق يشتد مرضه، فاشتداد المرض وتهديد زوال السلامة انتقام طبي،

فالطبيب لا يضرب من خالف أوامره بالسوط، ولكن يُنبّهه بما أنّك لم تلتزم بالأمر الطبيّة ابتليت بالمرض الفلاني. فانتقام الطبيب تشديد المرض وتهديد زوال سلامة المريض، والانتقام الإلهي للناس العاديين يمكن تبريره بهذا النحو.

٤. انتقام الوالدين من الابن المشاكس، فمربيّ الطفل يطلب منه عدم الاقتراب من النار، ولكن الطفل المشاكس لا يعتني ويمسك النار بيده فتحترق يده، ويمكن عدّ الانتقام الإلهي من هذا القبيل. فرجوع التكليف إلى الحقوق وإن كان صحيحاً، ولكن ترك التكليف الموصلة إلى الحقوق لا تُنتج سوى ما يُسمّى بالعقوبة، فالعذاب وإن يُدرك في الآخرة، لكنّ المجرم ينال العذاب في لحظة ارتكاب الذنب نفسها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (النساء: ١٠)، فأصل النار موجودة الآن بالفعل، ولكن بما أنّ المذنب سكران بالدنيا لا يحسّ بألم الاحتراق، فباطن الذنب هو العذاب الأخرويّ في هذه الدنيا، وما يحصل في الآخرة إنّما هو تجسّمه.

ولم يكن معنى العذاب الإلهيّ أن يقول الله تعالى بما أنّكم لم تستوفوا حقوقكم المبيّنة على شاكلة التكليف، سنكتب لكم عقوبةً إضافيّة، فالعذاب الحاصل للإنسان جرّاء ترك التكليف، إنّما هو أثرٌ طبيعيّ لعدم استيفاء الحقوق. فعقوبة الله في الدنيا من هذا القبيل، فإذا عاقب المعلّم أو المربيّ التلميذ المشاكس، فإنّما هو لأجل تنبّهه ونجاته من خطر الجهل العلميّ والجهالة العمليّة ولعبرة الآخرين.

وعقوبات الذنب الدنيويّة من هذا القبيل، إنّ الحدود والديّات وضعت لأجل حفظ الأمن في المجتمع ولتذكّر الجناة وغيرهم وتنبّههم، وإذا لم يكن كذلك سوف يعترض المجتمع الواعي على المسؤولين لعدم اتّخاذ اللازم، يقول الله في حكمة إرسال

الرسول لثلاثاً يقول أحد يوم القيامة: ﴿رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ (طه: ١٣٤). أي إنّ إرسال الرسول وإنزال الكتب الإلهية حقّ المجتمع المتسالم عليه، حيث تنبّه الله تعالى بوساطة رسوله الناس، وينذرهم من مغبّة الذنوب والضلال، بحيث يمكن القول بأنّ إرسال المنذرين جزءٌ من مطالبات الناس، ووجود الهداة المنذرين من حقّ الإنسان. فالإنسان الحائز للفهم والعلم والمعطى أدوات المعرفة، من حقّه أن يعرف حقائق حياته وواقعياتها، فإذا يوجد معادٌ وحسابٌ وكتابٌ وعقابٌ -وهو كذلك- فمن حقّ الإنسان الاطلاع عليها، وقد أرسل الله الرسول لتأمين هذا الحقّ للبشريّة، وكما يتمّ حجّته عليهم: ﴿لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء: ١٦٥).

ولا غنى عن العقل والأدلة العقلية لكنّها غير كافية، ومن الضروريّ وجود الوحي لازدهار العقل الفرديّ والجمعيّ وإثارته، وتصحيح العيوب وتكميل النواقص: «ويشيروا لهم دفائن العقول»^[١]. وعليه، فالإنذار الإلهيّ والموانع الدنيوية تعدّ نوعاً من حقّ الإنسان كي تنجيه من الوقوع في العذاب الأبديّ، ويعود هذا الأمر إلى نفع الإنسان.

والحاصل: أنّ العقوبات لم تكن تضييعاً لحقّ الإنسان أولاً، بل إنّها الأثر التكوينيّ لعمل الإنسان وسلوكه، وثانياً إنّ استلام رسالة الله بوساطة سفراء الله من الحقوق المتسالم عليها ومن متطلّبات الإنسان الحتمية، وفي صدر الإسلام عندما قطعت يد السارق بأمر عليّ عليه السلام، مدح السارق أمير المؤمنين عليه السلام، وقال قد أنجاني عليّ^[٢]؛ فالعقوبة في الواقع نجاة للمجرم، والنجاة من حقوق الإنسان.

وإنّ الحقّ قرينٌ للحرية والاختيار، وقد يكون ملازماً له، والدين أيضاً قد رسم عقوبات دنيوية وأخروية للمذنبين، ولكنّ هذا النوع من الأوامر والتعاليم الدينية لم تكن بمعنى التكليفية وكفاح الدين للحقّ؛ لأنّ أيّ عقابٍ في الدين إنّما هو نتيجة

[١]- بحار الأنوار، ج ٤١، ص ٢١٠.

[٢]- م.ن.

وأثر لسوء لعدم استيفاء حقوق الإنسان، لا عقوبة من قبل شخصٍ ثالث، وهناك فرق كبيرٌ بين الصدمات التي ينالها الإنسان المستحقّ جرّاء عدم استيفائه للحقوق، وبين العقوبة التي ينالها من شخصٍ ثالثٍ ويترتب على عدم استيفاء الحقوق آثار سلبيةٌ إحداها العقوبات المذكورة في الدين. وهذا القسم من الدين، يبيّن قسمًا من الواقعيّات، لا العقوبات الاعتباريّة للذين لم يستوفوا حقوقهم؛ ولذا يمكن القول: إنّ هذا النوع من الأوامر والنواهي الإنشائيّة، إنّما هي إخبارٌ عن الحقائق العينيّة والواقعيّة التكوينيّة.

ثالثًا: إشكال قصور تعاليم الدين بخصوص حقوق الإنسان

إنّ توقع الإنسان من الدين قضاء جميع حوائجه وحقوقه توقّع غير صائب؛ لأنّ الدين كالدواء يعالج به بعض الأمراض الخاصّة لا جميع الأمراض والأوجاع، وهكذا تفسير وتشبيه للدين ناشئٌ من التلقّي الخاطيء عن الدين، وعدم صحّة هذا التشبيه يكمن:

١. في أنّ للدواء الخاصّ عناصر مخصوصة ومحدودة، التي لها أثر خاصّ، والحال أنّ أصل الدين مجموعة منتظمة تكون جميع معارفه وحيانيّة، وبما أنّ العلم الإلهيّ محيطٌ بجميع الأشياء، نظّم قوانين ثابتة في أصولها وكليّاتها، ومتغيّرة في فروعها وجزئياتها، وتلك الأصول والفروع تقضي جميع الحوائج والحقوق: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩). وإذا أردنا التشبيه لا بدّ من تشبيه أصل الدين بأصل الدواء، وأحكامه الخاصّة بمنزلة الدواء الخاصّ، أي بما أنّ أصل الدواء الكلّيّ والجامع لعنوان الدواء يصلح لجميع الأمراض وإنّ كلّ دواءٍ خاصّ يعالج مرضًا خاصًّا، فأصل الدين والجامع الكلّيّ لعنوانه يقضي جميع الحوائج الفرديّة والاجتماعيّة، وكلّ واحدٍ من أحكامه يلبي حاجةً مخصوصةً، لذا قال الله في القرآن: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الإسراء: ٨٢)، وعليه، فإنّ التشبيه المذكورة يحتوي على مغالطة العامّ والخاصّ، والكلّيّ والجزئيّ والجامع والفرد.

٢. إن من يحملون تصوّرًا كهذا عن الدين مع قبليّة فكرية ترى الدين منحصرًا في المتن المنقول أيّ الكتاب والسنة، فإنّهم يزعمون افتراق البرهان العقليّ عن أدلّة الدين، فجعلوا العقل أمام الدين، والحال أنّ هذا الزعم عن الدين غير صائب؛ لأنّ العقل يقابل النقل لا الدين، فالعقل والنقل جناحان للدين، والدين الإلهيّ يكتمل بهذين الجناحين. ولا يصحّ جعل العقل أمام الشرع، بل العقل يقابل السمع، وكلاهما ككفّتي الميزان في خدمة الشرع.

فالعقل بمعنيّة النقل شاخصان ومؤشّران أساسيان للشريعة الإلهيّة، والعقل كالنقل صاحب الفتوى، وإنّ لزم تبين مبادئه وأصوله، كما أنّه ليس من السهل القيام بتفسير القرآن والحديث وفقه الحديث وفقه القرآن، فكذلك فقه العقل. وإذا كان العقل كالنقل لا يمكن القول إنّ الدين كالدواء المفيد لبعض الأمراض، لا بدّ من جعل الدين، الحاصل من مجموع العقل والنقل، دواء لجميع الأمراض ونافعًا لجميع الأعصار والأمصار. فهذا التشبيه والتمثيل الخاطيء -تشبيه أصل الدين بالدواء الخاصّ لا أصل الدواء- ناشئ من ذلك التلقّي الخاطيء.

وقد تسربل البعض بلباس أهل الخير وطرح شبهة، وقال: إنّ كمال الدين وقوّته عدم تدخّله في حقوق الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة؛ لأنّ تصرفه في الحقوق الفرديّة والاجتماعيّة توجب سلب الحرّيّة؛ لأنّ ماهيّة الدين الاهتمام بالآخرة وهدفه السعادة الأخرويّة لا الراحة الدنيويّة. وهذه الرؤية وإن كانت في ظاهرها لصالح الدين، لكنّها ظلمٌ كبيرٌ للشريعة وتناظر قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (الكهف: ١٠٤). وجواب هذه الشبهة ما ذكرناه سابقًا ولا حاجة إلى الإعادة.

الأفكار الرئيسية

- من الشبهات المطروحة أنّ معرفة كلّ شيءٍ مرهونٌه بآثاره ولوازمه، فللحق آثارٌ وللتكليف لوازم، ويمكن الوقوف على أيّ واحدٍ منهما من خلال الآثار واللوازم.
- إنّ صاحب الحقّ ومن يرى نفسه محقًا لا مكلفًا، يكون ثبوت الحقّ وسقوطه باختياره، وله الحقّ في استيفائه أو تركه، وعند عدم استيفاء حقّه لا يمكن لأحد إصدار حكمٍ عليه أو عقوبته.
- إنّ حقوق الإنسان على قسمين: الحقوق الأوّليّة والأساسيّة التي تعود إلى موجوديّة الإنسان وحياته، والحقوق الثانويّة التي لا علاقة لها ب حياة الإنسان وإن كانت لا تخلو من تأثيرٍ في تكامل حياة الإنسان.
- ماهيّة الحقوق تبني على وجود فائدة للمستحقّ، ومع عدمها يحصل الخلل في تعالي صاحب الحقّ، كما يمكن أن تكون فوائد جميع الحقوق متساويةً من حيث الفوائد والآثار الإيجابيّة.
- يجب السعي لتأمين سلامة الجسم والروح، والاستفادة من الهواء الطلق والنزّهة، والغذاء السليم؛ لأنّ هذه الأمور تعدّ من الحقوق، ولكن ترك استيفائها يسبّب تهديد النشاط والسلامة الروحيّة والجسديّة.
- إنّ الانتقام والعقوبة أقسام؛ الانتقام على شاكلة التشفّي، والانتقام القضائيّ، والانتقام الطيّب، وانتقام الوالدين من الابن المشاكس.
- إنّ رجوع التكاليف إلى الحقوق وإن كان صحيحًا، ولكن ترك التكاليف الموصلة إلى الحقوق لا تُنتج سوى ما يُسمّى بالعقوبة.

- ليس العذاب الإلهي للإنسان بسبب عدم استيفاء الحقوق المبيّنة على شاكلة التكاليف، وإنما هو أثرٌ طبيعيّ لعدم استيفاء الحقوق. والعقوبات ليست اعتباريّة، بل إنّها النتيجة الطبيعيّة لترك العمل.
- إنّ العقوبات ليست تضييعاً لحقّ الإنسان، بل إنّها الأثر التكوينيّ لعمل الإنسان وسلوكه.
- إنّ توقّع الإنسان من الدين لقضاء جميع حوائجه وحقوقه توقّع غير صائب، وهو ناشئٌ من التلقّي الخاطيء عن الدين.
- لا يصحّ بتاتاً جعل العقل أمام الشرع، بل العقل يقابل السمع، وكلاهما ككفتي الميزان في خدمة الشرع.

أسئلة الدرس

١. اشرح العلاقة بين العقوبات الدينية مع التكليف.
٢. هل العقوبات الإلهية اعتبارية أم حقيقية؟ اشرح ذلك.
٣. عدّد أقسام الانتقام الإلهي ومدى ارتباطها بالعقوبات.
٤. ما هي نظرة الدين إلى عقوبات الذنب الدنيوية؟
٥. عالج إشكالية قصور تعاليم الدين بخصوص حقوق الإنسان.



المحور الثالث
منشأ الحق والتكليف وأصوله



الدرس الرابع عشر

منشأ الحق:

نظريّة الحقوق الطبيعيّة - نظريّة الحقوق الوضعيّة

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يعرف أهميّة حقوق الإنسان في الأديان السماويّة.
٢. يعرف مرتكزات نظريّة الحقوق الطبيعيّة.
٣. يفهم نظريّة الحقوق الوضعيّة للحقّ.



مدخل

إنَّ كلَّ الأنظمة الحقوقية تدعن بوجود حقوق للإنسان، فلكلِّ إنسان مع ما يحمل من عقائد، وأفكار، ومذاهب، وفلسفة، وفي أيِّ مجتمع كان، حقوق لنفسه، ولغيره كحقِّ الحياة، وحقِّ السَّكن، وحقِّ الملك، وحقِّ العمل، ونحوها، فأصل وجود حقوق للإنسان متفق عليه. ولكن المهم وما يحتاج إلى البحث والتَّحقيق، يتعلَّق بالسَّؤال المرتبط بفلسفة الحقوق؛ السَّائل عن منشأ حقوق الإنسان، وما هو الملاك في وجود حقِّ لشخص على الآخر؟

وعليه إنَّ البحث الأساس في الحقوق من وجهة نظر الإسلام، وكذلك سائر المدارس الحقوقية، يبدأ من السَّؤال الآتي: ما هو الحقُّ؟ وكيف يحصل؟ وما هو منشأه؟ وهو ما سنعالجه في هذه العجالة بعون الله تعالى.

أولاً: مقدمات منهجية مهمة

١. منشأ الحق: إنَّ المراد من منشأ الحقِّ إنّما هو مبدأ الحقوق الفردية والاجتماعية، أو الجهة المقتنة للحقِّ؛ أي من هو واضع الحقوق والتكاليف، ومن الذي يحقُّ له وضع القوانين الحقوقية أعمَّ من الفردية والاجتماعية؟ ويبحث عن هذا الموضوع كموضوع مبنى الحقِّ، في مباحث فلسفة الحقوق، ونتطرَّق إليه بقدر الحاجة، ومن الضروري بيانه كمدخل للبحث.

٢. موقع العلوم الإنسانية وحقوق الإنسان: يدخل موضوع حقوق الإنسان والتعرّف على منشأها ومحتواها وآثارها، في العلوم الإنسانية، ومن الجدير تحديد البحث في نطاق هذا العلم دون سواه من العلوم. وعليه، فإنَّ مفهوم الحقِّ هنا لم يكن اعتبارياً

محضاً، ولا يتحقق من دون الاعتماد على الواقع الخارجي أعم من الإنسان والفترة والطبيعة الإنسانية، خلافاً لمن زعم اعتبارية الحق للإنسان.

٣. أهمية حقوق الإنسان في الأديان السماوية: يُعدّ مبحث حقوق الإنسان في الأديان السماوية، ولا سيّما الإسلام من أهمّ المباحث، وقد ورد التأكيد عليه في آيات وروايات كثيرة، فالزعم العلماني القائل بأنّ الدين الإسلامي جاء للآخرة ولهذا لم يهتم بحقوق الإنسان ولم يتطرق إلى المباحث الحقوقية، وعليه لا يمكن تصوّر نظام حقوقي مستقل للإسلام، زعم باطل وغير صائب.

٤. علاقة فلسفة الحقوق مع الفلسفة الإلهية: إنّ فلسفة الحقوق مدينةٌ للفلسفة الإلهية؛ إذ نظرة الحقوقيين تبني على أصول فلسفية، الأصول التي ترى أنّ مصدر الدين الأنطولوجي هو إرادة الله وعلمه الأزلي، وقد ثبت في الفلسفة الإلهية أنّ هدف إرسال الرسل وإنزال الكتب السماوية هو التعليم والتربية، وأنّ أساس الوحي والنبوة خلق المعرفة وارتقاء البشرية إلى مقام الإنسانية الرفيع.

فالحكمة النظرية برويتها هذه صدّت بعض المزاعم الجاهلية، التي ترى أنّ الإنسان الماديّ يمكنه فهم الوحي، وقد أثبتت الفلسفة الإسلامية في علم النفس أنّ للإنسان روحاً مجردةً وللروح قوى أرقاها القوّة القدسيّة، ولهذه القوّة القدرة على الارتباط بما وراء الطبيعة، وعليه فإنّ للوحي والنبوة بُعدين ومعهما يكتملان؛ أي: المنشأ الفاعليّ للوحي والجانب القابليّ له. المنشأ الفاعليّ هو ذات الله المقدّسة، والمنشأ القابليّ نفس الإنسان الكامل القدسيّة. فالفلسفة تتكفل في الإلهيات بيان المبدأ الفاعليّ للوحي والإلهام، وفي قسم علم النفس تتكفل بيان المبدأ القابليّ، فالفلسفة الإلهية بركنيتها هاتين (الفلسفة الإلهية وعلم النفس) تكون من أهمّ أركان فلسفة الحقوق وعمادها العلميّ. وبالاستناد إلى الفلسفة

الإلهية، تجعل فلسفة الحقوق في الإسلام، إرادة الله وعلمه الأزليّ والمبدأ الأنطولوجي، والدين، والأحكام، والحقوق والتكاليف. وعليه، فإنّ عماد فلسفة الحقوق هي الفلسفة الإلهية، ولا يمكن إهمال هذا الارتباط وهذه العلاقة، فهذه المباحث كلّها تتعلّق بالمصدر الأنطولوجي للدين والحقّ والتكليف.

ثانيًا: منشأ الحقّ

لم نقف لحدّ الآن على جواب مقنع، وكاف لكبار فلاسفة العالم في الإجابة على هذه المسألة، حيث توجد هنا نظريتان أساسيتان: الأولى نظرية الحقوق الطبيعيّة، والثانية الحقوق الوضعية، وسنشير إجمالاً إليهما ثمّ نذكر رؤية الإسلام في مباني حقوق الإنسان.

نظريّة الحقوق الطبيعيّة

أ. منشأ حقوق الإنسان

يذهب أنصار هذه المدرسة إلى أنّ منشأ حقوق الإنسان هي الطبيعة، بمعنى أنّ الطبيعة تهب هذه الحقوق للإنسان، فعندما نقول مثلاً إنّ للإنسان حقّ الحياة، وحقّ الاستفادة من الغذاء للاستمرار في الحياة، ففي الواقع إنّ طبيعة الإنسان هي التي تهب له هذا الحقّ. فإذا منعنا الإنسان من الطّعام، ولم يتمكّن من الاستمرار في الحياة، لانقرض نسل البشر، وعليه فإنّ طبيعة الإنسان هي التي تهبه حقّ استمراريّة الحياة، والتّناسل، فما يقال، ونسمعه في المجتمع أنّ هذا من حقّ الإنسان الطبيعيّ ناشئ من فكرة الحقوق الطبيعيّة.

علمًا بأنّ هذا التّعبير لم يرد في تعاليم الإسلام، والثّقافة الإسلاميّة، وهذه الفكرة قد اشتهرت في المجتمع الإسلاميّ بمعزل عن تعاليم الإسلام، وأخذت أخذ المسلمّات بأنّ للإنسان حقوقًا طبيعيّة. ولكن من حقّنا أن نتساءل عن سبب وجود الحقوق الطبيعيّة للإنسان، وهل لهذا المدّعى دليل منطقيّ وعقلانيّ؟ وعلى أيّ أساس فلسفيّ

وبأيّ ملاك يكون للإنسان حقوق طبيعّية؟ وهل حقوق الإنسان الطّبيعيّة مطلقة أو مقيدة؟ فإذا ثبت حقّ الحياة للإنسان مثلاً، فهل هذا الحقّ ثابت له في جميع الشّرائط من دون استثناء؟ فإذا تمّ بيان فلسفة الحقوق الطّبيعيّة وملاكها، لتضحّت أجوبة هذه الأسئلة أيضاً.

وبخصوص حقّ الحياة مثلاً، والوارد في منشور حقوق الإنسان العالمي أيضاً يوجد خلاف أساس بين الرّؤية الغربيّة، والرّؤية الإسلاميّة. وهو من الموارد التي اتّهم الغرب الإسلام بنقض حقوق الإنسان، وعلى سبيل المثال فنحن نحكم بإعدام من يقوم بتهريب كمّيات كبيرة من المواد المخدّرة، لكنّهم يقولون إنّ إعدامه يخالف حقوق الإنسان، لأنّ الإعدام يسلب حقّ الحياة من الإنسان. ونحن هنا لا نريد بيان الموقف، والحكم بين هاتين الرّؤيتين، بل نريد الإشارة إلى الأسئلة الأساس في منشأ حقوق الإنسان، وهل يوجد ملاك خاصّ لإثبات الحقّ أو سلبه؟ فلو كان الجواب إيجابياً فما هو ذلك الملاك؟

ب. تحليل نظريّة الحقوق الطّبيعيّة

لا بدّ في البداية من الوقوف على المقصود من الطّبيعة عند أنصار هذه النّظريّة؛ فلو كان غرضهم أنّه مع قطع النّظر عن أنواع موجودات العالم، يوجد في الواقع شيء باسم الطّبيعة يهب الحقوق إلى الإنسان، فهذا المدّعى غير علمي بشكل قاطع، لعدم وجود شيء آخر باسم الطّبيعة، عدا وجود الإنسان، وسائر الموجودات، كي تكون خالق الموجودات، ومنها الإنسان. نعم إنّ نفي الطّبيعة بهذا المعنى لا علاقة له بالمباني الدّينيّة، والإدعان بوجود الله، بل إنّ سؤالنا مع قطع النّظر عن وجود الله أو عدمه: هل يوجد شيء باسم الطّبيعة يخلق الإنسان، ويهبه الحقوق، ويضمن له حقّ الاستفادة منها؟! إنّ أيّ عاقل لا يمكنه قبول هذا المدّعى، أو لا يوجد أيّ دليل على الأقلّ لإثباته، كما لا يمكن إثباته علمياً. وعلى أيّ حال فإنّ ههنا هذا المدّعى واضح وبيّن، وعليه لا بدّ من البحث عن مبرّر لنظريّة الحقوق الطّبيعيّة يجعلها مقبولة، ومنطقيّة إلى حدّ ما.

إنّ التفسير المتناسب لهذه النظرية أن يقال: إنّ حقّ الحياة من اقتضاءات طبيعة الإنسان، بمعنى أنّ من لوازم حياة موجود باسم الإنسان على الأرض أن يحفظ حياته، وأن يحقّ له التمتعّ من إمكانات الحياة، فلو لم تُضمن هذه الحقوق، ولم تُعتبر للإنسان، لا يمكنه الاستمرار في الحياة، ولا ينال الكمالات المتناسبة مع الإنسان، فهذا التلقّي للحقوق الطبيعيّة -والمخالف للمعنى الأوّل- قابل للتأمل، ويمكن فتح باب البحث حوله. وأوّل سؤال يُذكر هنا يتعلّق بحدود هذا الحقّ الطبيعيّ، فلو اقتضت طبيعة الإنسان مثلاً حقّ تناول الطّعام، فهل هذا يعني إمكان تناول أيّ طعام، وهل تقتضي طبيعة الإنسان حقّ الاستفادة من الطّعام مطلقاً وبأيّ طريق؟ أو أنّ طبيعة الإنسان تقتضي أصل تحقّق هذا الحقّ فقط، أمّا إطلاق هذا الحقّ، وإمكان تناول أيّ طعام، وبأيّ نحو حصل، فلا يمكن إثباته. وهذا السؤال نفسه يرد في أصل حقّ الحياة، فعلى افتراض أنّ حفظ الحياة يُعدّ من حقّ الإنسان الطبيعيّ، فهل هذا الحقّ ثابت مطلقاً؟ ولو أنّ شخصاً قتل شخصاً أو أشخاصاً فهل له حقّ الحياة أيضاً؟ أو أنّ طبيعة الإنسان تقتضي إجمالاً حقاً باسم حقّ الحياة، أمّا هل أنّ هذا الحقّ مطلق، وثابت في أيّ وقتٍ، فلا تقتضي ذلك.

ويظهر أنّنا لو أذعنّا بالحقوق الطبيعيّة بهذا المعنى، أمكننا إثبات أصل الحقوق، ولكن لا يمكن إثبات المدعى القائل بثبوت هذه الحقوق مطلقاً، وفي أيّ وقت وحال، إذ من البديهي أنّ حقّ الطّعام ثابت إلى حين عدم خروجه من المسير الصحيح، وأن يتحقّق بشرائط خاصّة، وهذا لا يعني أنّ الإنسان بما أنّ له حقّ الطّعام يمكنه أن يسلب هذا الحقّ من الآخرين. كما أنّ حقّ حياة الإنسان ثابت، ومعترف به ما دام لم يسلب هذا الإنسان حقّ حياة الآخرين، وإلاّ سوف يُسلب منه حقّ الحياة، فسلب حقّ الحياة من هذا الشخص لم يكن غير صحيح، بل إنّ عين الحقّ. وقد قال القرآن الكريم بهذا الصّد: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الأنعام: ١٥١).

نعم، إنّ القرآن وبشكل عام يحترم حقّ حياة الإنسان ولا يجوز سلبه، ولكن توجد موارد لم يكن فيها قتل النفس سلباً لهذا الحقّ، بل يكون أمراً واجباً ولازماً، ولولاه

لحصل فساد لحقوق الآخرين وتضييعها، ولتعرض المجتمع إلى الخطر، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ١٧٩)، فلو لم يُقتل القاتل لأدى ذلك إلى قتل المئات، فلأجل الحفاظ على حياة الإنسان لا بد من قتل من ارتكب جريمة القتل، كي ينسد باب التعدي على حق حياة الآخرين.

ولكن لا تقرّ لائحة حقوق الإنسان العالمية هذه الأمور، وتدعو إلى إلغاء عقوبة الإعدام مطلقاً. ولنا أن نتساءل من وجهة نظر علمية -مع قطع النظر عن السلوك السياسي- عن الدليل المنطقي لإطلاق هذه الحقوق، وعدم وجود أيّ استثناء فيها؟ فإذا قالوا إن الدليل إنّما هو بسبب هبة الطبيعة لذلك، قلنا إنّ حقّ الطعام كذلك أيضاً، فهل هذا الحقّ مطلق أيضاً، ويحقّ للإنسان تناول أيّ طعام ومن أيّ وجه كان؟ وهل يمكنه التصرف في أموال الآخرين لأنّه جائع؟ ومع قطع النظر عن هذا، فلو كانت جميع الحقوق مطلقة، لكان وضع القانون لغواً، أي لكانت القوانين الموضوعية في البلدان لتحديد سلوك الأشخاص، وبيان نطاق عملهم لغواً.

وعليه فإنّ الحقوق الطبيعية التي تعني قبول موجود اسمه الطبيعة يهب حقوقاً للإنسان، لا يمكن إثباتها عقلاً ومنطقياً. ويمكن أن يكون المعنى المقبول للحقوق الطبيعية أنّ مقتضى طبيعة الموجود وماهيته، التمتع بسلسلة حقوق تكون سبب بقائه ودوامه، فهذا التفسير من الحقوق الطبيعية يمكننا إثبات بعض الحقوق إجمالاً. ولكن لا يدلّ هذا على إطلاق تلك الحقوق، وعدم وجود أيّ استثناء فيها.

ثانياً: نظرية الحقوق الوضعية

بعد ظهور عصر النهضة باتت نظرية الحقوق الطبيعية موضع نقد، واعتراض وألت إلى الأفول، واستبدلت بنظرية الحقوق الوضعية، والمدعى الأساس لأصحاب هذه النظرية الحقوق الوضعية أنّ منشأ الحقوق هو التوافق الجمعي والمواضعة. وإنّ ما يسبّب وضع الحقّ، وإيجاده قبول أفراد المجتمع لذلك الحقّ، ولا معنى لوجود الحقّ الفلاني، أو عدم وجوده سوى قبول المجتمع له، أو عدم قبوله. فلو قبل المجتمع

وجود حقوق للأب على الابن في الأسرة، وأنّ للابن أيضاً حقوقاً على الأب، يمكن إثبات هذه الحقوق؛ لأنّ المجتمع توافق على قبولها، فمنشأ ثبوت الحقّ هو التوافق الاجتماعي، ولو ذهب هذا التوافق لزال ذلك الحقّ وتغيّر. ومن الواضح أنّ هذه الرّؤية لا يمكنها إثبات الحقوق الثابتة، وكذلك إثبات حقوق الإنسان العالميّة، إذ لكلّ مجتمع حقوق بخاصّة في الأزمان المختلفة، وعليه لا يحقّ لأيّ مجتمع فرض نظامه على مجتمع آخر.

الأفكار الرئيسية

- تدعن جميع الأنظمة الحقوقية بوجود حقوق للإنسان، فلكل إنسان مع ما يحمل من عقائد، وأفكار، ومذاهب، وفلسفة، وفي أي مجتمع كان، حقوق لنفسه.
- المراد من منشأ الحق هو الجهة المقننة للحق؛ أي من هو واضع الحقوق والتكليف.
- يرتبط موضوع حقوق الإنسان والتعرف على منشأها ومحتواها وآثارها، في العلوم الإنسانية.
- اهتمت الأديان السماوية بمبحث حقوق الإنسان اهتماماً كبيراً، ولا سيما الإسلام حيث وقد ورد التأكيد عليه في آياتٍ ورواياتٍ كثيرة.
- تبتني نظرة الحقوقيين على أصول فلسفية، الأصول التي ترى أن مصدر الدين الأنطولوجي هو إرادة الله وعلمه الأزلي؛ ولهذا إن فلسفة الحقوق مدينةٌ للفلسفة الإلهية.
- يوجد نظريتان في منشأ الحق؛ الأولى نظرية الحقوق الطبيعية، والثانية الحقوق الوضعية، إضافة إلى رؤية الإسلام في مباني حقوق الإنسان.
- يذهب أنصار نظرية الحقوق الطبيعية إلى أن منشأ حقوق الإنسان هي الطبيعة، بمعنى أن الطبيعة تهب هذه الحقوق للإنسان، أي إن طبيعة الإنسان هي التي تهب له هذا الحق.
- يرى أنصار نظرية الحقوق الوضعية أن منشأ الحقوق هو التوافق الجمعي والمواضعة. وإن ما يسبب وضع الحق، وإيجاده قبول أفراد المجتمع لذلك الحق، ولا معنى لوجود الحق الفلاني، أو عدم وجوده سوى قبول المجتمع له، أو عدم قبوله.

أسئلة حول الدرس

١. اشرح أهميّة حقوق الإنسان في الأديان السماويّة.
٢. ما هي مرتكزات نظريّة الحقوق الطبيعيّة.
٣. بيّن أسس نظريّة الحقوق الوضعيّة للحقّ.
٤. قارن بين نظريّتي الحقوق الطبيعيّة والحقوق الوضعيّة للحقّ.
٥. ما هو موقف الفكر الإسلامي من النظريّتين.



الدرس الخامس عشر

منشأ الحقوق في الرؤية الغربية

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يناقش وينقد منشأ الحقّ عند مفكّري الغرب المتمثّل بالعقود الاجتماعيّة.
٢. يعرف ويناقش منشأ الحقوق عند براهمة الهند (النزعة العقليّة).
٣. يفهم مصدر الحقّ عند المثاليّين والواقعيّين ويناقشه.
٤. يعرف منشأ الحقّ والتكليف عند أنصار الفردانيّة ويناقشه.



أَوَّلًا: العقود الاجتماعية هي منشأ الحقوق

إنَّ منشأ الحقِّ عند أغلب مفكّري الغرب هي العقود الاجتماعية، وذهب أكثرهم إلى أنّ تكوين المجتمع يبتني على العقود الاجتماعية، وتتكوّن حقوق الإنسان جميعها على أساس هذه القوانين. وذهبوا إلى أنّ الحقوق لا واقعية لها بمعزل عن المجتمع، وعندما يتشكّل المجتمع الإنسانيّ بتدوين القوانين والعقود الاجتماعية، تنتزع حقوق الإنسان من تلك القوانين والعقود الاجتماعية، والمراد من العقود الاجتماعية ما يدوّنه الحكّام أو القوى المقتنّة من مجموعة قوانين وأحكام، كما يصرّح توماس هابز (١٥٨٨-١٦٧٩م) إنّ جميع الحقوق تنشأ من الحاكم ولا توجد حقوق إلهية أو طبيعية، الوضع الطبيعيّ للإنسان هو الحرب إذ البشر يتعامل بشكلٍ عشوائيٍّ، ولا بدّ من وجود حاكمٍ مطلقٍ لمراقبته^[١].

مناقشة ونقد: وعلى فرض صحّة هذا المدّعى، فالسؤال المطروح: هل يمكن تأمين حقوق الإنسان كلّها عن طريق العقود الاجتماعية؟ وهل تشمل هذه العقود على جامعية كافية؟ جواب هذه الأسئلة إيجابية عند أصحاب العقود الاجتماعية؛ لأنّ الحقّ عندهم ميزة يمنحها القانون للإنسان^[٢].

هذه الرؤية لا تتوافق مع المباني الإسلامية؛ لأنّ حقيقة الإنسان مسبوقه بما وراء الطبيعة وملحوقه به، أي إنّ للإنسان عدا جانبه الجسدي والمادي، روحاً أصيلةً ومجردةً لم تكن من التراب ولا تعود إلى التراب، وتصنع العقائد والأخلاق والأحكام والحقوق هويته الكاملة، ولا بدّ أنّ تعتمد جميع قوانينه على أصول الخلقة الأولى، وتعود إلى مرجعه النهائيّ بعد الموت. وإنّ جميع أوامره ونواهيه الحقوقية والتشريعية تبتني على الوجود والعدم التكوينيّ، بنحو أنّ تلك الحقائق التكوينية لو تجلّت على

[١]- راجع: سنت روشنفكري در غرب، ص ٢٨٣-٢٩٢.

[٢]- ديباجه اي بر دانش حقوق، ص ٤٥ فما بعد.

شكل التشريع مثلاً، لتبلورت على شاكلة المواد الحقوقيّة، ولو تجلّت هذه المواد الحقوقيّة والتشريعيّة على شكل التكوين، لكانت على شاكلة تلك الحقائق التكوينيّة، فباطن هذه القوانين وملكوها حقائق، وظاهرها حقوق، بحيث إنّ التكوين والتشريع، الحقيقة والحقوق، الملكوت والملك، الظاهر والباطن وجهان لعملة واحدة. ومنطقة الفراغ التي هي موارد الإباحة، التخيير العقليّ، أضلاع الواجب النقلّي ونحوها، تعتمد على منطقة تكوينيّة حرّة ومفتوحة، وبحسب سعتها يحصل اتّساع في الحكم التشريعيّ.

ثانياً: منشأ الحقوق عند براهماة الهند (النزعة العقليّة)

ذهب بعض المفكرين إلى أنّ العقل البشريّ يكفي لهداية الإنسان وسعادته ولا حاجة إلى الوحي، فالعقل يلبي جميع حوائج الإنسان، ومع وجوده يكون التمسك بأيّ أداة أخرى للوصول إلى السعادة عبثاً وغير مفيد. هذه الرؤية التي نُسبت في الكتب الكلاميّة الشيعيّة إلى براهماة الهند، طرحت منذ فترة قديمة وتمّت الإجابة عليها في الكتب الكلاميّة، ولكن اليوم فقد تمسك بعض أتباع المدراس الجديدة في الغرب بهذه الرؤية وروّجوا لها، وزعموا أنّ منشور حقوق الإنسان أكمل نظام حقوقيّ يضمن هداية الإنسان وسعادته. إنهم يرون أن لا حاجة إلى بعثة الأنبياء، ولا يوجد دليلٌ على حاجة الإنسان إلى الوحي والنبوة؛ لأنّ ما جاء به الأنبياء إذا كان موافقاً للعقل فلا حاجة للعقلاء إليه، وإذا كان مخالفاً للعقل فلا فائدة في التمسك به ولم يكن نافعا^[١].

وقد تمسك بعض المسلمين والمسيحيّين في الظاهر بهذه الفكرة وروّجوا لها. فعند المسلمين ذهب من سلك في مسألة الحسن والقبح العقليّ طريق الإفراط، بكفاية الأحكام الحقوقيّة المدوّنة من قبل الحكماء وأصحاب العقول الراقية، وعند المسيحيّين، وأولى بعض المسيحيّين من قبيل غروسيوس (Grotius) (١٥٨٣-١٦٤٥ م) الحقوقيّ الهولنديّ المعروف، والمؤلف لكتاب (حقوق الحرب والصلح) المعروف بالمؤسس للحقوق الدوليّة في الغرب، وكذلك بوفندرف (Pufendorf)

[١]- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٢٧٣.

الألمانيّ وديكارت (Descartes) الفرنسيّ، أولوا أهميّة قصوى للعقل، وزعموا أنّ الحقوق الطبيعيّة تنتج عن العقل البشريّ^[١].

وحاصل كلام أصحاب النزعة العقليّة: أنّ العقل هو المنشأ الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه لحقوق الإنسان وتكاليفه، وهو المصدر المؤثّر لتنظيم الأمور الفرديّة والاجتماعيّة، والإنسان مع وجود هذا المصدر الوثيق، ليس به حاجة إلى الاستقاء من ينبوعٍ آخر لتأمين حقوقه.

مناقشة ونقد: لقد اتّضح بطلان هذه العقيدة عند بيان الرؤية الإسلاميّة، ولكن مع هذا فالجواب الإجماليّ لهذه الشبهة أنّ إدراك العقل العميق وإن أمكنه أن يكون منشأ معرفة الحقوق، ولكن ليس له صلاحية كاملة في هذا الشأن، وذلك لمحدوديّة نطاق الإدراك العقليّ أمام الوحي؛ إذ إنّ شعاع الوحي أوسع بكثير، فكثير من المصالح التي بيّنها الوحي لا يرقى إليها العقل ويعجز عن فهمها، فأساس الوحي والنبوة مبنيّ على ترميم المصالح وتأمين منافع الإنسان بشكل كامل.

وقد بُعث الأنبياء لبيان حقوق الإنسان وتكاليف الواصلة الواصلة من الحي الإلهي وتبليغها للمجتمع البشريّ، فلو كان ينبوع العقل كافياً لاستقاء البشر منه والارتواء في الجانب المادّي والمعنويّ، ما كانت ثمة حاجة إلى ينبوع الوحي. وعليه، يمكن الادّعاء بأنّ كثيراً من الحقوق والتكاليف والأحكام مناشئ عقليّة، ولكن لا يمكن الادّعاء بأنّ عقل الإنسان هو واضع القوانين بمفرده، ويمكنه تنظيم حياة الإنسان وتقويم خطواته، فكما أنّ العقود الاجتماعيّة والقوانين المدنيّة لا ترقى لتكون المنشأ الواقعيّ للحقوق، كذلك لا يقدر العقل أن يكون ينبوع الحقيقيّ لحقوق الإنسان.

ثالثاً: مصدر الحقّ عند المثاليّين

يرى المثاليّون الإرادة الإلهيّة أو العقل البشريّ هو مصدر الحقوق الفرديّة والاجتماعيّة. وهذه الفئة لا تعني بالحقوق الناشئة من سلطة الحاكم أو أيّ جهة أخرى، ولا يعاؤون

[١]- راجع: فلسفه حقوق، ج ١، ص ٥٩.

بالحقوق الاجتماعية المدوّنة من قبل الدولة. فحقوق الإنسان تحدّد بالحقوق الفرديّة والطبيعيّة، وسائر القوانين الوضعيّة لا بدّ أن تكون مظهر الحقّ الطبيعيّ، وقيمة القوانين الحقوقيّة واعتبارها في سيرها طبقاً للحقّ الفطريّ^[١].

إنّهم يوصون بلزوم مكافحة القوانين المخالفة للحقوق الفطريّة والطبيعيّة، وعليه فمن الأفضل للدول والقوى الحاكمة، عدم القيام بوضع القوانين الحقوقيّة وتدوينها، بل ينبغي لهم متابعة الإرادة الأرقى وهي الإرادة الإلهيّة، وظيفه الحاكم التوصل إلى تلك الإرادة الأرقى الحائزة للقواعد المطلوبة.

مناقشة ونقد: ولكن هل يمكن الوصول إلى تلك الإرادة واقتباس القواعد المثاليّة منها؟ وهل هذا العمل يدخل في حیطة سلطة الحاكم؟ وهل لجميع الحقوق هذه الموقعيّة أو يلزم استناد بعض الحقوق الاجتماعيّة والفرديّة إلى الإرادة الإلهيّة؟ أسئلة لا إجابة لها. ويظهر أنّ هذه الرؤية وُلدت عند تفاقم ظلم الحكّام وجهاز الدولة لرعايها، وهؤلاء المفكّرون التجأوا إلى هذه الفكرة للتخلّص من ظلم الحكّام وتعديدهم.

ومع لحاظ هذا الأمر يظهر أنّ المراد من الحقوق عند المثاليّين، الحقوق الفطريّة والطبيعيّة لا الحقوق العامّة، ولكن كما قلنا سابقاً فإنّ جميع الحقوق الاعتباريّة لدى الإنسان مسبوقه بحقائقه التكوينيّة وقد يُعبّر عنها تارةً بالأمر الفطريّة وتارةً بالأمر الطبيعيّة، وعندما تذكر أمور ما فوق الطبيعة، وتلحظ كلّ واحدة من هذه التعبيرات زاويةً من زوايا الوجود البشريّ الفسيح، أمكن أن تكون صحيحةً أجمع، وأنّ الله هو المحيط بجميع الجوانب؛ لذا فإنّ المصدر الوجوديّ لحقوق الإنسان هو إرادة الله وعلمه الأزليّ، والدليل الوحيد الكاشف عنها هو العقل البرهانيّ والعلوم الوحيانيّة (القرآن والسنة)، ويلزم عليها اكتشاف الحقوق بالتناسق فيما بينها ومن دون تعارض.

[١]- راجع: فلسفه الحقوق، ج ١، ص ٤٠؛ ج ٢، ص ٤٣.

رابعًا: منشأ الحق عند الواقعيين

لم يعتن بعض الواقعيين خلافًا للمثاليين، بالحقوق الفطرية والطبيعية، بل ذهبوا إلى تنظيم الحقوق الاجتماعية في العلاقات المدنية. وتأتي رؤيتهم على غرار الواقع الاجتماعي في الأغلب، ولا يستسيغون الرؤية المثالية، ويهتمون بإرادة الناس في صياغة الحقوق أكثر من إرادة الله؛ لذا جعلوا إرادة الناس وسلطة الحاكم منشأ الحق ومصدره، لا الإرادة الإلهية التي هي أرقى من إرادة الجمع. فالحقوق تتغير بتغير ميول الناس وأهوائهم، ووظيفة الدولة تأمين الحقوق التي يطلبها المجتمع، وعليه فإن حوائج الناس وميولهم هي مصدر الحقوق لا أي شيء آخر^[١]. وبناءً على هذا، يدافع أنصار هذا الاتجاه عن الحكومة الديمقراطية لإحقاق الحقوق لا الحكومة الإلهية.

مناقشة ونقد: وترد على هذه الرؤية مؤاخذات كثيرة، أهمها لزوم التعرف على حدود حوائج الإنسان ونطاقها في فلسفة الحقوق، وما هو المراد من الحاجة، هل الحوائج الفطرية أم الحوائج الحيوانية الكاذبة؟ ويظهر أنهم يقصدون جميع الحوائج، كما صوّت بعض من يصطلح عليهم بالواقعيين في الغرب على قانون جواز المثلية الجنسية في البرلمانات التقنية وجعلوها جزءًا من الحقوق القانونية.

خامسًا: منشأ الحق والتكليف عند أنصار الفردانية

ذهب الفردانيون إلى أنّ حقوق كلّ فرد ملازمة لشخصيته وتكون معه دائماً، فلإنسان من حيث كونه إنساناً حقوق لا يمكن لأيّ قوّة سلبها أو انتقالها إلى الغير، ولا يمكن لأيّ أحد أن يحد من حقوقه إلا إذا أجاز ذلك. إنّه يتّجه إلى المجتمع ويقبل بالعيش الاجتماعي المشترك فيما لو لم يتضارب مع حقوقه الفردية، فالإنسان مع قطع النظر من خالقه ومع قطع النظر عن أيّ نوع من التكاليف والمسؤوليات، يمتاز بحقوق ذاتية وطبيعية، ولا بدّ من احترام حرّيته الفردية بأيّ نحو كان، وعليه فمنشأ الحق إرادة

[١]- راجع: فلسفة الحقوق، ج ١، ص ٤١؛ ديباجه اي بردانش حقوق، ص ٦١.

الفرد نفسه، لا حوائج الأفراد أو السلطة الحاكمة أو إرادة المجتمع.

ويعتقد الفردانيون أنّ الاجتماع الإنسانيّ السليم والمجتمع المتحضّر، إنّما يتكوّن فيما إذا تمّ تأمين الحدّ الأعلى من الحقوق الفرديّة، ولو سُمح للفرد أن يقرّر طبقاً لإرادته الشخصية، علّم من ذلك كيفيّة سير المجتمع نحو التكامل، وإرادة الفرد هي المنشأ الوحيد القادر على رفع الموانع أمام حقوق الأشخاص وتأمينها في جميع الأبعاد. هذه الرؤية تضرب بجذورها في الغرب، وظهرت على إثر الأزمات وانعدام الأمن الحاصلة جرّاء الحروب في القرن التاسع عشر، وهذه الرؤية الموسومة في أوروبا بالوجوديّة تُؤكّد كثيراً على الفردانيّة، واعتقدوا بعدم وجود أيّ واجب أو أهداف تفرض على الإنسان تحديد المسير، بل الإنسان لا بدّ أن يخلق قيمة بنفسه. إنّهُ في كلّ لحظاته في حالة التكوّن وإعمال الإرادة، وكلّما أرادته وقرّره حقّ وله قيمة، ولا بدّ من اتّخاذة تكليفاً وواجباً.

الأفكار الرئيسية

- إنَّ منشأ الحقِّ عند أغلب مفكّري الغرب هي العقود الاجتماعيّة؛ لذا يتمّ استيفاء الحقوق بوساطة العقود الاجتماعيّة التي يضعها الحكّام أو الحقوقيّون.
- هذه الرؤية لا تتوافق مع المباني الإسلاميّة؛ لأنّ حقيقة الإنسان مسبوقه بما وراء الطبيعة وملحوقه به.
- تصنع العقائد والأخلاق والأحكام والحقوق هويّة الإنسان الكاملة.
- ذهب براهمة الهند إلى أنّ العقل البشريّ يكفي لهداية الإنسان وسعادته ولا حاجة إلى الوحي.
- اتّضح بطلان هذه العقيدة على وفق الرؤية الإسلاميّة، وذلك لمحدوديّة نطاق الإدراك العقليّ أمام الوحي.
- بُعث الأنبياء لاقتباس حقوق الإنسان وتكاليفه من الوحي وتبليغها للمجتمع البشريّ، فلو كان ينبوع العقل كافيًا ما كانت ثمة حاجة إلى ينبوع الوحي.
- يرى المثاليّون الإرادة الإلهيّة أو العقل البشريّ مصدر الحقوق الفرديّة والاجتماعيّة.
- لم يعتن بعض الواقعيّين خلافًا للمثاليّين، بالحقوق الفطريّة والطبيعيّة، بل ذهبوا إلى تنظيم الحقوق الاجتماعيّة في العلاقات المدنيّة، ولا يستسيغون الرؤية المثاليّة.
- ترد على هذه الرؤية مؤاخذاتٌ كثيرة، أهمّها لزوم التعرّف على حدود حوائج الإنسان ونطاقها في فلسفة الحقوق.
- ذهب أنصار الفرديّة إلى أنّ حقوق كلّ فردٍ ملازمةٌ لشخصيّته وتكون معه دائماً، فلإنسان من حيث كونه إنساناً حقوق لا يمكن لأيّ قوّة سلبها أو انتقالها إلى الغير، إلا إذا أجاز ذلك.

أسئلة الدرس

١. ناقش منشأ الحق المعتمد على العقد الاجتماعي عند مفكرّي الغرب.
٢. ذهب براهمة الهند وتبعهم آخرون إلى أنّ العقل البشريّ يكفي لهداية الإنسان وسعادته دون حاجة إلى الوحي. اشرح وناقش هذه المقولة وفق الرؤية الإسلاميّة.
٣. قارن بين مصدر الحقّ عند المثاليين والواقعيين وناقشهما.
٤. اشرح منشأ الحقّ والتكليف عند أنصار الفردانيّة، وماذا يرد عليه.
٥. اشرح وناقش ما ذهب إليه الوجوديون الملحدون؛ وهو عدم وجود أيّ شيء خارج إرادة الإنسان.



الدرس السادس عشر

منشأ الحق في الرؤية الإسلامية

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يشرح مفهوم الحق في الثقافة الدينيّة وسعته عن مفهومه في الأخلاق والحقوق.
٢. يفهم موقعيّة ودور الإنسان في هندسة الخلقة.
٣. يبيّن مكانة التكاليف والحقوق في الإسلام.
٤. يفهم قضيّة تحديد الحقوق والتكاليف بحسب سعة الإنسان الوجوديّة.
٥. يشرح قضيّة اشتراط تدوين الحقوق بمعرفة الإنسان.



مدخل

إنّ مفهوم الحقّ في الثقافة الدنيّة أوسع من مفهومه في الأخلاق والحقوق، فمضافاً إلى الحقّ الأخلاقي والحقوقي، للحقّ مصاديق أخرى منها حقّ الله على الإنسان؛ لذا فإنّ المفهوم الدني، والإسلامي للحقّ، يختلف عن مفهومه الحقوقي، والأخلاقي من هذا الوجه.

وإنّ رسالة الإسلام هداية الإنسان، وسوقه نحو السعادة، والكمال الإنساني، لذا فإنّ أكثر توجّه الدّين ينعطف نحو التكاليف، والمسؤوليّات التي توجب كمال البشر وسعادتهم. أمّا الحقوق التي لا يوجد إلزام فيها، وتبيّن لمجرد منفعتها للإنسان، تكون في الدّرجة الثانية من الأهميّة. وإنّ سبب اهتمام الدّين الأكثر ببيان الحقوق من النّوع الأوّل، إنّما هو وجود رغبات، وحوائج في الإنسان يسعى بحسب الغريزة، والطّبيعة إلى تأمينها، لذا يحتاج إلى قانون، وأوامر، وتكاليف، وعلى سبيل المثال فإنّ طبيعة الإنسان تقتضي التنفّس، وتناول الطّعام، والماء، ونحوه. لذا لا حاجة إلى أن يُقال للإنسان لك حقّ التنفّس، وشرب الماء، وأكل الطّعام؛ لأنّه يعمل هذه الأمور بطبيعته، والمهمّ في هذه الموارد بيان، وتحديد الحقوق، ورعاية حقّ الآخرين. إنّ ما يوجب كمال إنسانيّة الإنسان في الرّؤية الدّينيّة، الالتفات إلى التكاليف الملقاة على عاتقه. نعم، إنّ الحقّ، والتكليف، وجهان لعملة واحدة، بمعنى وجود حقوق للإنسان بإزاء التكاليف الملقاة على عاتقه.

أوّلاً: موقعيّة الإنسان في هندسة الخلقّة

لأجل تبين موضوع الحقّ بنحو وافٍ يلزم بيان حقيقة الإنسان وموقعيّة في هندسة الخلقّة. ولا سيّما ما يرتبط بأنّ منشأ الحقّ كمنشأ الحكم والقانون والتكليف يستند إلى مسألة الوحي والنبوّة؛ والسبب في ذلك:

١. لم يكن الإنسان موجوداً تُحدّد أبعاده بالولادة والموت فحسب،

بل تبدأ حياة الإنسان الواقعية بعد الانتقال من هذه الدنيا، فحياته الدنيوية والمادية محدودة جداً: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوَانُ﴾ (العنكبوت: ٦٤)، ﴿وَإِنَّ الْآخِرَةَ لَهِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ (غافر: ٣٩)، ﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾^[١].

٢. يمتاز الإنسان عن سائر الموجودات من جميع جهاته الوجودية؛ لذا يخاطبه الخالق بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠)، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠). وتتركب العناصر المحورية والوجودية للإنسان من الجسم والروح، فالجسم من عالم الطبيعة، والروح من العالم الإلهي؛ ولذا فبعض حقوقه طبيعية وتزوّد به بالجوانب المادية، وبعضها الآخر حقوق ما فوق طبيعية تتعلق ببعده المعنوي.

وإنّ الله تعالى خلق نظام الوجود في اتجاه تأمين أهداف خلقه الإنسان وسخّرها له: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ (الجاثية: ١٣)، ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (لقمان: ٢٠)، «ألا وإنّ الأرض التي تقلّكم والسماء التي تظلكم، مطيعتان لربكم، وما أصبحتا تجودان لكم ببركتهما توجعا لكم، ولا زلفة إليكم، ولا لخير ترجوانه منكم، ولكن أمرتا بمنافعكم فأطاعتا، وأقيمتا على حدود مصالحكم فقامتا»^[٢]. وقد ورد في الأحاديث القدسية أيضاً أنّه تعالى خلق جميع الأشياء للإنسان وخلق الإنسان لنفسه^[٣].

[١]- الضحى: ٤؛ وأيضاً الأنعام: ٣٢؛ الأعراف: ١٦٩؛ التوبة: ٣٨؛ يوسف: ١٠٩؛ النحل: ٣٠؛ الأعلى: ١٧.

[٢]- نهج البلاغة، الخطبة ١٤٣.

[٣]- شرح نصوص الحكم للخوارزمي، ص ٨٣٣.

٣. الغاية من خلق الإنسان وصوله إلى كمال الدنيا وفلاح العقبى، والعبودية هي الطريق الوحيد للوصول إلى الكمال والفلاح، يقول الإمام علي عليه السلام بأنّ الإنسان أمهل في أيام تواجده في الدنيا ليسلك الطريق الصحيح، وإنّ رضى الله هو طريق رضى الله الوحيد؛ وعليه لا بدّ من السعي نحو تحصيل النور الإلهي: «عباد مخلوقون اقتداراً، ومربوبون اقتساراً، ومقبوضون احتضاراً، ومضمّنون أجدائاً... قد أمهلوا في طلب المخرج، وهدوا سبيل المنهج، وعمّروا مهلّ المستعجب، وكشفت عنهم سُدف الريب، وخلّوا المضمّار الجياد وروية الارتباد، وإنّاء المقتبس المرتاد، في مدّة الأجل ومضطرب المهل»^[١].

وإنّ تحصيل رضا الله سبحانه وإنّ كان كمال الإنسان الواقعي، ولكن هذا لا يعني ذمّ الدين والأرض والسماء، بل إنّ الدنيا في مرآة الإسلام مهد الكمال وسلّم للراقيّ ودار لتحصيل المراتب الإنسانيّة المتعالية، ومحلّ هبوط الملائكة، فالدنيا في الإسلام لم تكن مذمومةً أوّلاً وبالذات، بل مذمومة ثانياً وبالعرض.

٤. نطاق العقل أرقى من الحسّ والتجربة من الوجهة المعرفيّة، ويمكن تحصيل كثيرٍ من المعارف عن طريقه، ولكن لا تنحصر جميع العلوم بالعقل؛ إذ إنّ بعض المعارف المتعالية تحصل عن طريق الوحي.

ثانياً: مكانة التكاليف والحقوق في الإسلام

إنّ النصوص الدينيّة تتحدّث في الغالب عن رعاية حقوق الإنسان، بمعنى التأكيد على التكاليف التي توجد لكلّ شخص أمام الآخرين، فيما أنّ رسالة الدين إنّما هي

[١]- نهج البلاغة، الخطبة ٨٣.

التّعليم والتّربية، فيتمّ التّركيز في مقام البيان على المسؤوليّات [والتكاليف]. ولإمام السّجّاد عليه السلام كلام جميل في هذا المورد، حيث يقول: «اعلم -رحمك الله- أنّ لله عليك حقوقاً محيطة بك في كلّ حركة تحرّكتها أو سكنة سكتتها، أو منزلة نزلتها، أو جارحة قلبتها، أو آلة تصرّفت بها بعضاً أكبر من بعض، وأكبر حقوق الله عليك ما أوجبه لنفسه تبارك وتعالى، وهو أصل الحقوق ومنه تتفرّع سائر الحقوق...»^[١].

فقوله عليه السلام: «إنّ لله عليك حقوقاً محيطة بك» يدلّ على عدم خلوّ أيّ شأن من شؤون حياتك من حقوق إلهية، فربّما تشكّل حركة من حركاتك عدّة حقوق إلهية، بمعنى وجود مجموعة من التكاليف، والمسؤوليّات على عاتقك من قبل الله تعالى. ولم يقل إنّ لك حقوقاً على الآخرين يلزم مراعاتهم لها، بل يقول: إنّ حقوقاً قد أحاطتكم أي حقوق الآخرين عليك، والتي يلزم عليك مراعاتها، علماً بأنّ قيمة هذه الحقوق لم تكن متساوية بل يكون بعضها أكبر، وبعضها أصغر، فأكبر حقّ على عاتقك إنّما هو حقّ الله عليك. ثمّ إنّ الإمام السّجّاد عليه السلام يشير إلى نقطة جوهرية في فلسفة الحقوق الإسلاميّة، إذ يقول: «وهو أصل الحقوق ومنه تتفرّع سائر الحقوق». فأصل الحقوق هو حقّ الله، وتتفرّع عنه سائر الحقوق، فلو افترضنا جميع الحقوق بمنزلة الشّجرة فجزرها هو حقّ الله على عباده، أمّا سائر الحقوق فهي الأغصان النّامية من هذا الجذر.

ثالثاً: تحديد الحقوق والتكاليف بحسب سعة الإنسان الوجودية

لا يحيط بأبعاد الإنسان الوجودية أيّ أحد سوى صانعه، فالذي يحدّد حقوق الإنسان الواقعيّة، لا بدّ أن يكون محيطاً به وعالمياً بحوائجه، ولا بدّ أن ينشأ الحقّ من هذه الجهة، وإلاّ لا يستطيع أيّ مبدأ آخر أن يكون منشأ واقعياً لأحكام الإنسان وحقوقه لنقصه الوجودي^[٢]. نعم، لا بدّ ألاّ تختلط هذه الرؤية مع نظرية (الأمر الإلهي) التي تُسند جميع الأمور إلى الله تعالى، وتعتقد بتعطيل العقل في حياة الإنسان؛ لأنّ هذه

[١]- العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ١٠.

[٢]- راجع: فلسفه حقوق بشر، ص ١١١.

النظرية مردودةٌ عندنا، ومع لحاظ هذه الرؤية لا تكون أيّ إرادة وسلطة قادرة على إعطاء الحقوق الواقعية للإنسان سوى القدرة الإلهية المطلقة، مع الالتفات إلى أنّ نطاق العقل المعرفي محظوظٌ لهذه السلطة، ولا يتطرق إليه أدنى خلل.

وبناءً على هذا، فإنّ المبادئ المشروحة للعقل، تحكم بكلّ سهولة أنّ هذه السلطة بإمكانها تعيين الحقوق والتكاليف وآليات الوصول إليها وتخطابه: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ (البقرة: ١٩٧). فالذات الإلهية المقدّسة هي التي تعيّن حقوق الإنسان الفطرية والطبيعية، كما تعيّن حقوقه الفردية والاجتماعية، وكذلك موقعه حقوقه وأثارها ونتائجها، وهي التي تبين حقوقه الكاملة والجديرة به وكذلك حقوق سائر الموجودات، وتعرّف الحقوق الواقعية عن الكاذبة، وتكاليف الأشخاص في مواقعهم المختلفة بالنسبة إلى تلك الحقوق. إنّه لم يقصّر في كتاب التشريع ﴿بَيِّنَاتًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ ولو ذرّة واحدة من حقوق كتاب التكوين الذي يعدّ مقام الإنسان الحقيقي، وبما أنّ الله سبحانه حقّ محض، فذاته المتعالية منشأ جميع الحقوق. يقول الله تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ (آل عمران: ٦٠)، فقد قيّدت الآية كلمة الحقّ بـ(من) الابتدائية، بمعنى أنّ الله سبحانه مبدأ الحقّ ومنشأه، لا أنّ الحقّ قرينٌ معه ومصاحبٌ له، فهو الحقّ بالأصالة وهو مبدأ تدفق جميع الحقوق، فالقرب منه قربٌ للحقّ، والبعد عنه بُعدٌ عن الحقّ، ولا يوجد أصدق من طريق الله لإحياء الحقّ والوصول إليه في الحياة الفردية والاجتماعية، وقد كان ذلك للأنبياء عن طريق الوحي.

ولا يخفى على أيّ عاقل وجود حقوقٍ طبيعيةٍ للإنسان وحتىّ الحيوانات، ولكنّ الكلام في طريق تحصيل هذه الحقوق الفطرية والطبيعية، هل مجرد الرغبة الطبيعية والفطرية توجب تحصيل حقوقه، أو أنّ الذي وهبه هذه الحقوق لا بدّ أن يعلمه طريق تحصيلها؟ وفي ضوء الإجابة عن هذه الأسئلة تحوز المدارس الوحيانية موقعيتها ومعناها الواقعي، وتظهر نواقص القوانين البشرية.

إنّ منشأ الحقّ من سنخ التكوين والوجود والعدم، والتكليف من سنخ التشريع والأمر والنهي، كما أنّ الحقّ نفسه يكون من قبيل التشريع والأمر والنهي، ومنشأ التكليف

من سنخ التكوين والوجود والعدم. فكيفية الترابط بينهما ونوعية التعامل بينهما تعدّ من المسائل المهمّة في مباحث الحقوق. وعليه، فالتشريع قانون ازدهار التكوين ولأجل ازدهار التكوين ونموّه وتفعيل القابليّات المستترة، التي تعدّ حقًا بأجمعها، نحتاج إلى برنامجٍ وقانونٍ يحتوي على الأوامر والنواهي وبيّن عن طريق التشريع.

فالدين مجموعةٌ من القوانين المدوّنة التي تُؤمّن حقوق الإنسان الفرديّة والاجتماعيّة، وإن كان الدين مجموعةً من التكاليف والأوامر والنواهي، غير أنّ هذه الأوامر والنواهي هي الطريق الوحيد لتوفير حقوق الفرد والمجتمع، فلا معنى حينئذٍ لعدّ التكليف ثقلاً زائداً على الإنسان فرضه عليه شخصٌ ليصل إلى منافعه الخاصّة.

رابعاً: تدوين الحقوق مشروط بمعرفة الإنسان

لقد أذعن جميع المفكرين على أنّ تدوين حقوق الإنسان مع لحاظ عدم معرفة حقيقة الإنسان ومكانته في نظام الوجود يؤوّل إلى تدوين ميثاق حقوقي ظالم لا ميثاق حقّ، وكذلك الحال فيما لو كانت المعرفة ناقصة، أي أنّ تدوين أيّ حقّ للإنسان بالابتناء على المعرفة الناقصة، لا ينتج نسبياً سوى الميثاق الظالم للإنسان. ولا ينبغي الزعم بأنّ المعرفة الناقصة من حيث اشتمالها على قسمٍ من معرفة الإنسان، تكون كاملةً في ذلك القسم؛ لأنّه وإنّ أمكن التعرف على بعض حقوقه البدائيّة، إلا أنّ معرفة الإنسان الحقيقيّة مع لحاظ أبعاده الثلاثة تكون كالوعاء الزجاجيّ الذي لو انثلم طرفٌ منه لا يمكن الاستفادة من سائر أطرافه. فحقيقة الإنسان تصحّ مع لحاظ تلك الأضلاع الثلاثة جنباً إلى جنب، ومع نكرانها أو عدم الالتفات إلى بعضها تتعطلّ كلّ المجموعة، وعليه لا يمكن الحصول على حقوق الإنسان الواقعيّة إلاّ عند معرفته التامّة والكاملة.

وللعثور على المعرفة الكاملة لا بدّ من الذهاب إلى مصدرها، وهذه المعرفة لا تتواجد إلاّ في ساحة الربوبيّة، وهي الأمر المفقود عند البشريّة؛ ولهذا يلزم البحث عن المعرفة التامّة في محضر خالق الإنسان الموصوف بالكمال المطلق، وبضاعة غير الغنيّ

المطلق مزجاة، فمن تكون بضاعته قليلةً في معرفة الإنسان والوجود وكيفية تعامل الإنسان مع الكون، لا بدّ أن يستعين بمكانٍ آخر، وإذا تقرّر استقاء الوسائط معارفها من المصدر الأصليّ، فمن الأجدر رجوع الجميع إلى مصادر المعرفة الأصليّة.

وعليه يلزم انحصار حقّ وضع حقوق الإنسان بيد الله تعالى؛ لأنّه الوجود الوحيد العالم بحقوق الإنسان الواقعيّة. وترك أمر كهذا لأيّ مصدرٍ آخر غير الله لا ينتج سوى الظلم وزوال الحقّ. وإنّ وضع وإبلاغ الحقوق من قبل الله تعدّ من حقوق الإنسان المسلّمة، وهذه هي فلسفة الرسالة التي أشار إليها كثيرٌ من الحكماء الإلهيين.

الأفكار الرئيسية

- إن مفهوم الحق في الثقافة الدينية أوسع من مفهومه في الأخلاق والحقوق، فمضافاً إلى الحق الأخلاقي والحقوق، للحق مصاديق أخرى منها حق الله على الإنسان.
- حتى نتمكن من تبيين موضوع الحق بشكل واف، من الضروري يلزم حقيقة الإنسان وموقعيته في هندسة الخلقة، إذ لم يكن الإنسان موجوداً تحدّ أبعاده بالولادة والموت فحسب، بل تبدأ حياة الإنسان الواقعية بعد الانتقال من هذه الدنيا، يمتاز الإنسان عن سائر الموجودات من جميع جهاته الوجودية، وقد سخر الله نظام الوجود في اتجاه تأمين أهداف خلقة الإنسان.
- الغاية من خلق الإنسان وصوله إلى كمال الدنيا وفلاح العقبى، والعبودية هي الطريق الوحيد للوصول إلى الكمال والفلاح.
- إنّ النصوص الدينية تتحدّث في الغالب عن رعاية حقوق الإنسان، بمعنى التأكيد على التكليف التي توجد لكل شخص أمام الآخرين.
- لا يحيط بأبعاد الإنسان الوجودية أيّ أحد سوى صانعه، فالذي يحدّ حقوق الإنسان الواقعية، لا بدّ أن يكون محيطاً به وعالماً بحوائجه.
- ولا يخفى على أيّ عاقل وجود حقوق طبيعية للإنسان وحتى الحيوانات، ولكنّ الكلام في طريق تحصيل هذه الحقوق الفطرية والطبيعية، هل مجرد الرغبة الطبيعية والفطرية توجب تحصيل حقوقه، أو أنّ الذي وهبه هذه الحقوق لا بدّ أن يعلمه طريق تحصيلها.
- لقد أذعن جميع المفكرين على أنّ تدوين حقوق الإنسان مع لحاظ عدم معرفة حقيقة الإنسان ومكانته في نظام الوجود يؤول إلى تدوين ميثاق ظالم لا ميثاق حقّ.
- من الطبيعي أن تؤدّي المعرفة الناقصة بالإنسان إلى تدوين ميثاق ظالم للإنسان.

أسئلة حول الدرس

١. اشرح مفهوم الحق في الثقافة الدينية وسعته عن مفهوم الحق في الأخلاق والحقوق.
٢. بين ما هي موقعية ودور الإنسان في هندسة الخلقة.
٣. ما هي مكانة ودور التكاليف والحقوق في الإسلام.
٤. حلل مستدلاً قضية تحديد الحقوق والتكاليف بحسب سعة الإنسان الوجودية.
٥. أوضح أسباب قضية اشتراط تدوين الحقوق بمعرفة الإنسان.



الدرس السابع عشر

الله تعالى منشأ حقوق الإنسان ومرجعيتها

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يفهم كيف يكون حقّ الله تعالى منشأ حقوق الإنسان وأصلها وجاعلها.
٢. يفهم البعد الفلسفي لوضع الحقوق من قبل الله.
٣. يعرف كيفية إثبات ورجوع جميع الحقوق في الرّؤية الإسلاميّة إلى الله تعالى.
٤. يبرهن على رجوع جميع الحقوق إلى حقّ الله.



مدخل

إنَّ حقَّ الله تعالى أصل الحقوق، وبعبارة أُخرى إنَّ الله جاعل جميع الحقوق، وإنَّ من يعرف الإسلام بشكل حقيقي، يرى أنَّ إرادة الله تتبع المصلحة، والحكمة دائماً، وأنَّ الأحكام المشرَّعة تتبع أيضاً المصالح والحكم. ونحن قد نجهل هذه الحكم، ولكن فإنَّ هذا الحكم، والإرادة مطابق في الحقيقة للمصلحة. وكذلك الأمر في الحاكمية، فعندما يمنح الله حقَّ الحاكمية لشخص، فإنَّها تتأطر بإطار أحكام الإسلام الإلهية، ومصالح النَّاس، ولو أنَّ الحاكم أمر، أو نهى خلافاً للأحكام الإلهية، وقيم الإسلام، ومصالح النَّاس، لا يكون له أيُّ اعتبار؛ لأنَّه: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^[١].

ثانياً: حقَّ الله منشأ حقوق الإنسان

إنَّ الإشارة إلى حقَّ الله كحقَّ أعلى، وتنفَّر عنه سائر الحقوق، يُذكر في الثقافة الدنيوية فقط، أمَّا في الحقوق العرفية، وحتى في الأخلاق التقليدية والكلاسيكية، فلا يوجد أيُّ مورد لحدِّ حقَّ الله. والأمر المهمُّ في الثقافة الدنيوية، أنَّ حقَّ الله يعدُّ بمنزلة الجذر، ومنشأ سائر الحقوق، بحيث لا يتحقَّق أيُّ حقَّ من دونه. ولأجل إثبات هذا المدعى، أي منشأ حقَّ الله لحقوق الإنسان، لا بدُّ في البداية من إثبات وجود الله بالبرهان، وهذا الأمر يخصُّ علم الكلام، وخارج عن نطاق البحث الحقوقي. ثمَّ لا بدُّ من إثبات وجود حقَّ الله تعالى على مخلوقاته بالبرهان أيضاً، وهذا يتعلَّق بمبحثنا الحالي، وله صبغة حقوقية.

وإنَّ ثبوت الحقَّ من وجهة نظر عقلية فرع ثبوت الملكية، بمعنى أنَّ للمالك فقط حقَّ التصرف في ملكه، أمَّا الذي لم يكن مالكا، أو من لم يأذن له المالك لا حقَّ له

[١]- نهج البلاغة، الحكمة ١٥٦.

في التصرف أبداً. وهذا الأمر من الأحكام، والإدراكات القطعية بل يُعدّ من بديهيات العقل. ومن جهة ثانية فقد ثبت في الإلهيات أنّ الله خالق الوجود كلّه، ومالكة، وأنّ جميع الموجودات تستلهم منه فيض الوجود، وهو الموجود الوحيد القائم بالذات، ولم يأخذ فيض الوجود من أيّ موجود آخر، بل هو عين الوجود؛ لذا لا يحتاج إلى أيّ علة. فمع لحاظ هاتين المقدمتين أيّ حقّ تصرف المالك في ملكه، وخالقيّة الله لجميع الوجود، واستغناؤه الذاتي نقول:

وبما أنّ الله خالق الكون والإنسان، فهو المالك الحقيقي لهما، وله بطبيعة الحال حقّ أيّ نوع من التصرف فيهما. ومن جهة أخرى لا يوجد أيّ حقّ لغير الله على الله، وعلى سائر الموجودات أيضاً، لعدم كونه خالقاً، ومالكاً لها، ويتحقّق الحقّ حصراً فيما لو أعطى خالق الوجود ذلك الحقّ لشخص، أو لشيء. إذ إنّ جميع الوجود ومنه الإنسان إنّما وُجد بإرادته تعالى، ويبقى بإرادته أيضاً: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢). فلو رفع الله تعالى إرادته هذه، لم يبق ذلك الشّيء، فبقاء أيّ موجود، ودوام بقائه إنّما هو بإرادته تعالى. وعليه فإنّ الرّؤية الدّينيّة تحتوي على البرهان العقلي في منشأ الحقّ، ولكن في الرّؤية غير الدّينيّة، والحقوق العرفيّة لا يمكن إقامة البرهان العقلي.

ثالثاً: التّبيين الفلسفي لوضع الحقوق من قبل الله

عندما نقول إنّ جميع الحقوق تنشأ من الله تعالى، فهل المراد أنّ الحقوق مجموعة اعتبارات تنشأ من وجود الله تعالى؟ فلو كان الأمر هكذا، ومع لحاظ عدم إمكان تحقّق الاعتبار في مقام الألوهيّة، وأنّ كل ما هو موجود إنّما هو حقيقي وتكويني، إذّا ما معنى استناد الأمور الاعتباريّة إلى الله تعالى؟

وجواب هذا السّؤال أنّ الاعتبار يكون تارة لرعاية حال المعترّ، ويكون تارة أخرى لرعاية حال من اعتُبر له. فالاعتبار من قبل الله تعالى لم يكن للحاظ ذاته، بل لرعاية حال الإنسان. وبما أنّ الإنسان يتعاطى مع المفاهيم، ويستعين بالألفاظ، والمفاهيم

للإفهام، والتّفاهم، وانتقال ما في ذهنه، وضميره إلى الآخرين، وكذلك الله تعالى، فإنّه يستفيد من المفاهيم، والألفاظ للارتباط مع الإنسان، وإلاّ لم يتوصّل الإنسان إلى مقصود الله تعالى وغرضه. فعندما نقول في المسائل الحقوقية، والاعتبارية أنّ لله حقاً، إنّما هو لجهة رعاية حال الإنسان، لأنّ الإنسان يتعاطى المفاهيم، وأيّ موجود يريد التعاطي مع الإنسان، والارتباط معه لا بدّ أن يستعين بالمفاهيم أيضاً. فهذه المسألة -من وجهة نظر فلسفية- لم تكن من جهة نقص الفاعل بل تتعلق بنقص القابل.

إنّ ألوهية الله تعالى مقام تكويني وحققيّ، أو بعبارة أخرى ما فوق الاعتباريات، والله تعالى يستعين بالمفاهيم، والاعتباريات للنقص الموجود في القابل أي الإنسان. وعليه فإنّ الرّؤية الإسلاميّة تقتضي أن تكون جميع الحقوق، أعمّ من الحقوق الاصطلاحية، والاجتماعية، والقانونية، والأخلاقية تابعة لحقّ الله تعالى. فحقّ الله هو أصل جميع الحقوق، ومنه تنشأ جميع الحقوق. فإذا قال: ﴿كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ (الأنعام: ١٢) لا يعني أنّ الله دون كتاب قانون تكون الفقرة الأولى منه مثلاً أنّ الله كتب على نفسه الرحمة لعباده، فلم يكن الأمر بحيث يكون له جعل واعتبار هكذا. بل الحقيقة أنّ وجود الله تعالى يقتضي الرحمة، أي أنّ اللازم الحقيقي، والتكويني لهكذا وجود أن يكون رحيماً بعباده، فلو سألنا لماذا استخدم هذه العبارة، فالجواب أنّ كيفية الارتباط مع الإنسان لا بدّ أن يكون في قالب المفاهيم، والألفاظ، والاعتباريات، كي يتمكّن الإنسان من فهمها.

رابعاً: إثبات جميع الحقوق على ضوء حقّ الله

إنّ جميع الحقوق في الرّؤية الإسلاميّة ترجع إلى الله تعالى، ولا يحقّ للإنسان أن يضع حقاً على الله، أو على إنسان آخر من دون أن يهب الله تعالى له هذا الحقّ؛ لأنّ الإنسان لا يملك شيئاً كي يكون له الحقّ، وعليه فإنّ سلّم الحقّ يبدأ من الله تعالى، ولو لم نلاحظ الله، وكذلك ارتباط الإنسان به، لا يمكن إثبات أيّ حقّ لإنسان على

إنسان آخر من وجهة نظر البرهان العقلي، لذا يقول الإمام السجّاد عليه السلام: «وهو أصل الحقوق ومنه تنفرع».

ولا بدّ من الالتفات إلى هذين المثالين لتبيين هذه الحقيقة:

- **الأول: حقّ الحياة:** إنّ من جملة الحقوق الأساس الثابتة لكلّ إنسان حقّ الحياة، ويحقّ له -وفق هذا الحقّ- تهيئة كلّ ما يقوم حياته. والسؤال الأساس الذي يُذكر بخصوص حقّ الحياة هو أنّه من أين ينشأ؟ من الذي أعطى حقّ الحياة للإنسان؟ فمن البديهي أنّ أصل وجود الإنسان من الله تعالى، ولم يكن هناك بشر قبل أن يخلق الله تعالى الإنسان ليكون له الحقّ، فالحياة التي يراها الإنسان من حقّه إنّما وهبها الله تعالى له، بمعنى أنّ حقّ الحياة تتحقّق بإرادة الله تعالى، وإذا لم يشأ الله لما تحقّقت الحياة للإنسان كي يدعيها لنفسه.

- **الثاني: حقّ الملكية:** ومن الحقوق الأساس الأخرى الثابتة للإنسان حقّ الملكية، وحقّ الاستفادة من النعم التي تتوقّف عليها حياة الإنسان، كحقّ السكّن، وحقّ الطّعام، وحقّ اللباس، ونحوها، فمن أين تنشأ هذه الحقوق؟ فلو كان الإنسان كسائر الجمادات، وإنّ الله تعالى خلقه بحيث لا يتمكّن من أكل الطّعام، فهل كان يثبت له حقّ الطّعام حينئذ؟ فالله تعالى خلق الإنسان أكلاً، وخلق له أنواع الأطعمة، فالله إذًا هو واهب حقّ الأكل للإنسان.

وكذلك الأمر في حقّ السكّن، حيث يُعدّ من جملة حقوق الإنسان، وقد ورد في منشور حقوق الإنسان أيضًا، فكلّ إنسان يحقّ له أن يختار مكانًا على الكرة الأرضية للسكّن؛ لأنّ الله خلق الإنسان محتاجًا إلى السكّن، ومن جهة أخرى خلق الطّبيعة المحيطة به، وهي الشرائط بحيث يتمكّن الإنسان من اختيار سكن له، فلو خلق الله الإنسان كالجمادات لما احتاج إلى السكّن، ومن جهة أخرى إذا لم يخلق الطّبيعة هكذا، لما أمكن تبيين اعتبار حقّ السكّن للإنسان.

مضافاً إلى هذا فعندما نقول إنّ أصل جميع الحقوق تعود إلى الله، يعني أنّ الله خلق الإنسان مريداً مختاراً، فلو خلقه من دون شعور واختيار، فهل ثبت له حقوق حينئذ؟ إنّ الله خلق الشجرة مثلاً بحيث لم يكن لها حق اختيار مكان غرسها، وعليها أن تنمو في أيّ مكان غُرست، فلو خُلِق الإنسان أيضاً هكذا، لم يكن له حقّ على الله كي يمنحه حقّ الاختيار، أو الانتخاب. فسبب وجود الاختيار، وحقّ الانتخاب للإنسان إنّما هو لأجل خلقه الله تعالى له هكذا وأراد منه أن ينتخب طريق الكمال بإرادته، طبعاً كان بإمكانه أن يخلق الإنسان كسائر الموجودات بحيث تنساق جبراً إلى هنا وهناك ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ (الأنعام: ٣٥)، فلو شاء الله لجعل الإنسان كالملائكة بحيث لا يختار إلاّ الطريق الصّحيح، فالله تعالى هو الذي منح حقّ الاختيار للإنسان، وأنّ الحقّ ينشأ من ذاته المقدّسة.

فالله تعالى الذي منح الوجود، والاختيار للإنسان، يحقّ له أن يأمر الإنسان بالاستفادة من هذا الاختيار، والإرادة الإلهية الممنوحة له في طريق خاصّ، وكما يريد، فالله يقول إنّني خلقتكم لتصلوا إلى الكمال، وإنّ كمالكم في التقرب إليّ، فتقربوا إليّ. فإذا كانت هذه هي إرادة الله فعلى الإنسان الالتزام بها. إنّ الله يريد أن تكون شرائط المجتمع بحيث يتمكّن طالب الكمال، والسعادة أيّ القرب إلى الله من الوصول إليها.

وإنّ إرادة الله هي أيضاً منشأ حقّ النَّاس في الحكومة، فبما أنّ إرادة الله هي هكذا، كلّف الحكومة الإسلامية بتهيئة أرضية عبادة الله، والتّقرّب إليه في المجتمع، وهذا حقّ النَّاس المسلم على الحكومة، ومقتضى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذّاريات: ٥٦)، ونحوه حقّ النَّاس في السّكنى في مجتمع يهيئ لهم أسباب عبادة الله بكلّ سهولة، والحكومة مكلفة أيضاً بتهيئة الشرائط الاجتماعيّة بالنّحو المطلوب مع رفع الموانع، وعلى الحاكم الإسلامي الوقوف أمام المفسد الخلقية في المجتمع لكي تتهيأ ظروف تعالي البشر وكمالهم.

وعلى أيّ حال، فإنّ مدّعانا أنّ منشأ الحقّ لا يمكن بيانه إلاّ من خلال الرّؤية الإلهية،

فقد جعل الإمام السَّجَّادُ عليه السلام حقَّ الله على الإنسان أساس جميع الحقوق، وأنها تنفَّرُ منه: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (إبراهيم: ٢٤-٢٥). فلو لم يكن هذا الجذر لكانت الحقوق كالشجرة المقتلعة من الجذور، وعلى حدِّ تعبير القرآن: ﴿مَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ (إبراهيم: ٢٦) فالشجرة التي ليس لها جذر في الأرض إما أن تتعفن، أو تفسد ثم تجف، ولا يكون لها ثمر، ولكن لو كانت الشجرة متجذرة في الأرض فهي وإن يبست بعض غصونها تارة، لكنها تنمو مرة أخرى لكونها متجذرة في الأرض.

ثانياً: براهين رجوع جميع الحقوق إلى حق الله

يمكن إثبات مدعانا في أنّ حقَّ الله أوّل حقٍّ وأهمّه، من طريقين عقلي ونقلي:

الأوّل: البرهان التَّقْلِي على منشأية حقَّ الله: أي أن نثبت حقَّ الله من رؤية دينية، وبالأدلة الشرعية، والتَّعْبُدِيَّة، بمعنى مراجعة المصادر الدينية، والوصول إلى هذا الأمر عن طريق الآيات، والروايات الواردة عن أئمة الدين عليهم السلام، وقد أوردنا رواية الإمام السَّجَّادِ عليه السلام، حيث يصرِّح فيها أنّ حقَّ الله هو أصل الحقوق، وتنفَّرُ منه سائر الحقوق. وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً: «ولكنَّه سبحانه جعل حقَّه على العباد أن يطيعوه، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثَّوَابِ تَفْضِيلاً منه وتوسَّعاً بما هو من المزيد أهله، ثمَّ جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض النَّاسِ على بعض... وأعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق حقَّ الوالي على الرعيَّة، وحقَّ الرعيَّة على الوالي، فريضة فرضها الله سبحانه لكلِّ على كلِّ»^[١].

يستفاد من هذا الكلام أنّ أصل جميع الحقوق هو حقَّ الله بأن يأمر النَّاسَ، وبأن يمتثلوا أوامره، فلو دقَّقنا النَّظْرَ بذهن خالٍ من السَّبْهَاتِ في هذه العبارة، لأدركنا بشكل

[١] - نهج البلاغة، الخطبة ٢٠٧.

جيد رؤية أمير المؤمنين عليه السلام بلزوم نشأة أي حق - ثبت في مكان ما لصالح أي شخص أو ضرره - من الحق الإلهي، إذ لا يوجد أي حق لشخص بالذات على الآخرين في الرؤية الإسلامية، إلا الله حيث له الحق ذاتاً، وبالأصالة على عباده، وهو الذي يسنّ الحقوق بناءً على هذا الحق الثابت له.

وبالنتيجة فقد استعنا في هذا البيان بمنهج الاستدلال التبعدي، بمعنى أننا نقلنا رؤية الإسلام، ودليله الروايات المنقولتان عن أمير المؤمنين عليه السلام، والإمام السجاد عليه السلام، علماً بأن هذا الاستدلال لا يكون مقبولاً إلا عند من أذعن بإمامة هؤلاء الأئمة وعصمتهم عليهم السلام.

الثاني: البرهان العقلي على منشأة حق الله: لو أراد شخص الخوض في هذه المسألة من خارج دائرة الدين، فلا بد من الاستماع إلى حكم العقل. فهل يمكن إثبات منشأة حق الله لسائر الحقوق عقلاً، وأن حقوق الإنسان لا بد أن تنشأ، وتتفرع من حقه؟ علماً بأن الدليل العقلي هذا يتوقف على فرضية مسبقة تدعن بوجود الله، ووجود حق له. ونحن هنا نريد إثبات منشأة حق الله لجميع الحقوق عقلاً، أما الذي ينكر وجود الله رأساً فلا فائدة له في هذا البحث منطقيًا. فنحن نفترض في هذا البحث وجود الله الخالق للكون والإنسانية، لذا نريد أولاً إثبات وجود الحق لله على العباد بالدليل العقلي، وثانياً رجوع جميع الحقوق إلى حق الله، وأن لا اعتبار لأي حق إلا ما جعله الله تعالى.

الأفكار الرئيسية

- الثابت عندنا أنّ حقّ الله تعالى أصل الحقوق، بمعنى أنّ الله جاعل جميع الحقوق، وأنّ حقّ الله كحقّ أعلى تتفرّع عنه سائر الحقوق.
- إنّ ثبوت الحقّ من وجهة نظر عقليّة فرع ثبوت الملكيّة، بمعنى أنّ للمالك فقط حقّ التصرّف في ملكه، أمّا الذي لم يكن مالكاً، أو من لم يأذن له المالك لا حقّ له في التصرّف أبداً. وهذا الأمر من الأحكام، والإدراكات القطعيّة بل يُعدّ من بديهيات العقل.
- ثبت في الإلهيات أنّ الله خالق الوجود كلّ، ومالكه، وأنّ جميع الموجودات تستلهم منه فيض الوجود، وهو الموجود الوحيد القائم بالذات، ولم يأخذ فيض الوجود من أيّ موجود آخر، بل هو عين الوجود؛ لذا لا يحتاج إلى أيّ علّة.
- إنّ الرّؤية الإسلاميّة تقتضي أن تكون جميع الحقوق، أعمّ من الحقوق الاصطلاحية، والاجتماعية، والقانونية، والأخلاقيّة تابعة لحقّ الله تعالى. فحقّ الله هو أصل جميع الحقوق.
- بناءً على أنّ جميع الحقوق في الرّؤية الإسلاميّة ترجع إلى الله تعالى، فلا يحقّ للإنسان أن يضع حقّاً على الله، أو على إنسان آخر من دون أن يهب الله تعالى له هذا الحقّ.
- إنّ من جملة الحقوق الأساس الثابتة لكلّ إنسان حقّ الحياة، ويحقّ له -وفق هذا الحقّ- تهيئة كلّ ما يقوم حياته.
- ومن الحقوق الأساس الأخرى الثابتة للإنسان حقّ الملكيّة، وحقّ الاستفادة من النعم التي تتوقّف عليها حياة الإنسان، كحقّ

السكن، وحقّ الطّعام، وحقّ اللّباس.

- إنّ إرادة الله هي أيضًا منشأ حقّ النّاس في الحكومة، فبما أنّ إرادة الله هي هكذا، كلّف الحكومة الإسلاميّة بتهيئة أرضيّة عبادة الله، والتّقرّب إليه في المجتمع، وهذا حقّ النّاس المسلّم على الحكومة.

- يمكن إثبات أنّ حقّ الله أوّل حقّ وأهمّه، من طريقين عقلي ونقلي، أمّا البرهان النّقلي على منشأيّة حقّ الله، أي أن ثبت حقّ الله من رؤية دينيّة، وبالأدلة الشرعيّة، والتّعبديّة، وأمّا البرهان العقلي فبالعودة إلى حكم العقل. علمًا بأنّ الدليل العقلي هذا يتوقّف على فرضيّة مسبقّة تدعن بوجود الله، ووجود حقّ له.

أسئلة حول الدرس

١. اشرح كيف يكون حقّ الله تعالى منشأ حقوق كلّ الإنسان وأصلها وجاعلها.
٢. بيّن البعد الفلسفي لوضع الحقوق من قبل الله.
٣. علّل كيفية إثبات ورجوع جميع الحقوق في الرّؤية الإسلاميّة إلى الله تعالى.
٤. برهن بالبرهان الثّقلي على منشأية حقّ الله؛ بمعنى رجوع جميع الحقوق إلى حقّ الله.
٥. برهن بالبرهان العقلي على منشأية حقّ الله؛ بمعنى رجوع جميع الحقوق إلى حقّ الله.



الدرس الثامن عشر

ملاك جعل الحقوق من قبل الله

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يشرح ملاك اعتبار الحقّ وأنّ الله تعالى منشأ ومبدأ حقوق العباد.
٢. يعرف أنّ التكاليف الدينيّة قد شرّعت لإحقاق حقوق الإنسان.
٣. يبيّن أنّ سبب تكليف الإنسان لأجل تبين موقعيّته وتكريم مقامه الإنسانيّ.
٤. يشرح هل أصل قبول الدين يكون حقّاً أو تكليفاً، وهل الإنسان مختارٌ في قبول الدين أو مكلف به.



أولاً: ملاك اعتبار الحقّ

عندما نقول إنّ لله حقّاً، فلنا أن نتساءل عن منشأ هذا المفهوم الاعتباري أي الحقّ، وعن كيفية انتراعه واعتباره. فما معنى قولنا: لفلان الحقّ؟ لقد عبر بعض المفكرين، والمحققين عن مفهوم الحقّ بنوع من السّلطة، أي عندما نستخدم كلمة الحقّ نواجه نوعاً من السّلطة، والإحاطة، والفوقيّة، فعندما نقول: لفلان الحقّ، نلاحظ له نوعاً من السّلطة أو الامتياز، وبناءً على هذا يتساوى هنا مفهوم السّلطة مع الحقّ، وعندما نقول يحقّ للأب أن يأمر ابنه، يعني أنّ له نوعاً من السّلطة، والفوقيّة، وأنّ الابن خاضع له. أو عندما نقول: يحقّ للإنسان التصرف في أمواله، يعني هذا أنّ له السّلطة على أمواله، ولباسه، وسكنه، وطعامه، وغيرها.

وللسّلطة مصداق تكويني نلاحظه نحن، وهو سلطة الإنسان على أعضائه مثلاً، وعلى أساس هذه السّلطة التكوينية يُبنى مفهوم السّلطة الاعتباري ويُفهم، وكلّما تحققت السّلطة، والقاهريّة على أمر، يمكن اعتبار مفهوم الحقّ أيضاً نوعاً ما، وكلّما لم يتمكن من اعتبار هذه السّلطة لا يستخدم مفهوم الحقّ فيه. ويرى بعض فلاسفة الحقوق، وأساتذة الفقه أنّ الحقّ، والملك مفهوم مشكك. فالحقّ هو الملك الضعيف، والملك هو الحقّ القوي. علماً بأننا لسنا بصدد تأييد هذه النظريّة، غير أنّه يمكن تبريرها، والقول بوجود نوع من السّلطة على المملوك في الملك، وكذلك يوجد نوع من السّلطة في الحقّ أيضاً، ولكن بشكل أضعف. وعندما تتحقّق المالكيّة، تتحقّق الحقوق المختلفة، وفي أبعاد متفاوتة، ولكن ربّما يكون الحقّ في بُعد واحد. وعلى أيّ حال، فإنّ ملاك اعتبار الحقّ وجود نوع من السّلطة، والقدرة، والقاهريّة.

وبهذا يتّضح أنّ ملاك اعتبار الحقّ إنّما هو المالكيّة والسّلطة، فحينئذٍ أي سلطة في ساحة الوجود تكون أقوى، وأكثر أصالة، وقهاريّة، وأنفذ من سلطة الله تعالى، وقبل أن نعتبر، ونجعل لله تعالى الحقّ، وقبل استعمالنا للمفاهيم الاعتباريّة، وإطلاقها عليه، فله تعالى سلطة تكوينيّة على ما سواه، ولا يوجد أي موجود خارج عن سلطته وقدرته: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (الرعد: ١٦) ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ

إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (ص: ٦٥) وهو الواحد الذي له كامل السُّلطة، والقدرة على جميع الأشياء.

فإذا أردنا اعتبار مفهوم من السُّلطة، والقدرة، والقاهرة، فأعلى مصداق لهذا المفهوم، وأبرزه يتعلّق بالذات الإلهية المقدّسة، لأنّ قدرته، وسلطته على جميع الأشياء أكثر وأوسع. وكلّ مقتدر فمنه يستمدّ القدرة، وليس له شيء لحاله. فمن الذي وهب لنا هذه القدرة التكوينية التي نمتلكها على أعضائنا؟ فهذه الأعضاء أي اليد، والرجل وسائر الأعضاء، وإن كانت من أجزاء كياني ووجودي، ولكن من الذي أعطاني القدرة على استعمالها؟ نعم، إنّه الذي يسلبها مني متى شاء. ربّما يكون للإنسان يد، لكن ربما لا يمكنه استخدامها لشلل أصابها، فالله مضافاً إلى إعطائه اليد، لا بدّ من أن يهب لي أيضاً القدرة على التصرّف. فالحقّ الذي يكون ملاك السُّلطة، والقدرة، والقاهرة يرجع أصله إليه تعالى.

وخلاصة القول هنا: أنّ الله تعالى أصل جميع الحقوق، ولا يوجد أيّ حقّ آخر قبل تحقّق اعتبار الحقّ له تعالى، فحقّه منشأ ومبدأ حقوق العباد: «ثمّ جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض... فريضة فرضها الله سبحانه لكلّ على كلّ»^[١].

فلو لم يجعل الله تعالى هذا الحقّ للنّاس، لما نشأ الحقّ من وجود الإنسان؛ لذا فما يقال بخصوص الحقوق كحقوق الإنسان، والحقوق الطبيعيّة، أو الفطريّة، كلّها كلام لا أساس له: «وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» (إبراهيم: ٢٦) فالحقّ الحقيقي هو الذي يمنحه الله تعالى: «فريضة فرضها الله سبحانه»^[٢] فلو لم يجعل الله الحقّ لشخص، لا يتحقّق أيّ حقّ لأحدٍ بنفسه.

[١]- نهج البلاغة، الخطبة ٢٠٧.

[٢]- م.ن، الخطبة ٢١٦.

ثانيًا: التكليف ضمان الحق

قلنا إنّ الحقوق من دون وجود تكاليف لا مصداق لها، وخالق الدين هو خالق الإنسان أيضًا، وخالق الإنسان عالمٌ بحقيقته ومصالحه ومنافعه؛ لذا ولأجل تفعيل الحقوق في مسير إحياء منافع الإنسان ومصالحه، وضع تعاليم وتكاليف ودونها في مجموعة باسم الدين لينال الإنسان حقوقه. فجميع الأوامر والنواهي والحلال والحرام في الشرع المعبر عنها بالتكاليف الدينية، جاءت لإحقاق حقوق الإنسان؛ لأنّ خالق نظام الوجود يعلم بعلمه المطلق ما هو سبب قوام الإنسان وسعادته، وما هو باعث على استمرار مصالحه الجسدية ليجعلها حلالاً، وأيّ العوامل تسبّب ضرره الروحي والجسدي ليجعلها حراماً. فإذا كان الأمن والحرية والصحة الجسدية والحياة الشريفة والرّفاه الماديّ النسبيّ من حقّ الإنسان، لا بدّ من التعرّف على منشأها وعواملها وإلزام الإنسان بها، كما يلزم التعرّف على الموانع ونهي الناس عنها، وهذا الأمر يتعلّق بحقوق الإنسان الماديّة.

والكلام نفسه يجري في الحقوق المعنويّة أيضًا، فإذا كان ارتقاء الروح إلى حقوقه الإنسانيّة، وصعودها إلى المقامات العرفانيّة، وتكامل الإنسان إلى مقام الخلافة الإلهيّة من حقّ الإنسان، فينبغي التعرّف على العوامل والموانع أيضًا. فالأوامر والنواهي (الواجبات والمحرمات) وتكاليف الدين، تتعهدّ بيان الحكم، أي تهدينا الأوامر إلى العوامل النافعة، وكما تدوّن النواهي أمام الموانع الضارّة، وهكذا يمكن للإنسان استيفاء حقوقه، فالتكاليف الدينيّة بهذا المعنى تضمن حقوق الإنسان الواقعيّة، ولم تكن ثقلاً زائداً مفروضاً من شخصٍ ثالثٍ بحيث تكون الكلفة عليه والمنفعة للغير.

ثالثاً: حكمة التكليف الوجوديّة

هناك من يطرح شبهة أنّ الإنسان لم يُخلق باختياره، ولم تبدأ حياته بإرادته، ومنطقيّاً لا وجه لتكليفه، فلماذا نُكَلّف بعقائد وأعمال نعدّب على تركها؟ وفي الجواب على هذه الشبهة يتبيّن أنّها تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: إنَّ الإنسان لم يُخلق باختياره بل خلق مجبراً ومكرهًا، ولم يستأذن أحدٌ منه في خلقته، بل خلقه الخالق بقدرته، وظاهر الأمر هكذا أيضًا، كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «عباد مخلوقون اقتدارًا، ومربوبون اقتسارًا»^[١].

ولكن الواقع أنَّ الله سبحانه بكرمه وسخائه منح أعلى مراتب الوجود المناسبة لحفنة من التراب وقطرة من الماء، وأوصله بالمجاهدة والسير الجوهريِّ والتحوّل الباطنيِّ إلى مقام الإنسانيّة الرفيع، ومنحه قابليّة الكمال والجمال والجلال، وإنَّ جميع المخلوقات والإنسان أيضًا خلقوا طبقًا لأصل السنّة الإلهيّة ضمن نظام العليّة والمعلوليّة، وعندما تكتمل سلسلة العلل لخلق موجودٍ سيصدر لا محالة، وصدوره هذا يلزم اكتمال العلل. فالفاعل يتمكّن من إرادة إيجاد المعلول وله القدرة على عدم خلقه، فالإنسان يتمكّن بإرادته واختياره وعدم تهيئة المناخ اللازم في اكتمال العلة لخلق ابنه، ولكن عندما تكتمل العلة لا معنى لإذن المعلول؛ أي الابن، إذ المعلول المعدوم لا معنى لاختياره ولا إجباره؛ لأنَّ الإرادة والاختيار والجبر والتفويض تتحقّق للموجود لا المعدوم.

إنَّ نظام الوجود بيتني على أُسس لا يتطرق إليها أيّ ضعف وفتور، ومن هذه الأُسس استحالة تخلف المعلول عن العلة، وهو أصلٌ عقليّ ثابتٌ، وإنكاره يعني إنكار حكم العقل، فمن ذكر هذه الشبهة قد أنكر في الواقع قانون العليّة.

القسم الثاني: السّؤال عن سبب تكليف الإنسان بالتكاليف الإلهيّة، ومنشأ هذا السّؤال يرجع إلى حكمة التكليف المستتر في أنطولوجيا الإنسان، وهو أنَّ سبب تكليف الإنسان إنّما هو لأجل تبيين موقعيته وتكريم مقامه الإنسانيِّ، فالإنسان عند قبول الأمانة الإلهيّة: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...﴾ (الأحزاب: ٧٢). وبعد ارتدائه لباس الكرامة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...﴾ (الإسراء: ٧٠). واحتوائه على أعلى مراتب المقامات العلميّة وتعرّفه على أسماء الله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١)، حاز مقامًا أرقى، واختصّ بمرتبة الخلافة الإلهيّة في الأرض.

فقبول المسؤولية والتكاليف من لوازم الاحتفاظ بهذه الموقعية، فالعقل والمنطق يحكمان بإمكانية وجود أي ميزة في ظل قبول التكاليف والوظائف، وبمقدار هذا الامتياز للشخص سيطلب بالمسؤولية. فيفسر التكليف في ضوء الامتياز والموقعية، ويصون هوية الإنسان ويحفظها، ولهذا كلف لأنه يريد أن تكون له حياة إنسانية يعيش في ضوئها، وميله الفطري لم يقتصر على الحياة الطيبة والمثالية فحسب، بل لحياة نموذج أكمل من الحياة الإنسانية، فالتكليف لا بد منه لحياة هكذا إنسان.

ويظهر أن الإنسان، لم تكن له مرتبة سوى ما قيل أو أدنى منها، كما ورد في القرآن عبائر من قبيل الظالم والجاهل والباغي والحريص والعجول والعاصي^[١]. فمخاطب هذه الأوصاف هو الإنسان العاري من التكليف أي الإنسان المنتحى عن تحمل المسؤولية، وعليه فإن حكمة التكليف مقرونة مع العزة الإنسانية، كما أن إنسانية الإنسان مرهونة بالتكليف.

رابعًا: هل قبول الدين ورفضه حق أم تكليف؟

الكلام هنا عن أصل قبول الدين، هل يكون حقًا أو تكليفًا؟ وهل الإنسان مختارٌ في قبول الدين أو مكلف؟

قد يزعم البعض بالاستناد إلى قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، ونحوها أن قبول الدين من حق الإنسان، وليس حكمًا أو تكليفًا، ويرى أن الحق ما يكون الإنسان حرًا في قبوله أو رفضه، فعندما ينفي الله الإكراه في الدين، فهذا يعني أن قبول الدين جزءٌ من الحق دون التكليف، وكلّ ذي حقٍّ حرٌّ ومختارٌ في إهمال حقه، ولم يكن مقيدًا أو مكلفًا.

وجواب هذا الإشكال: إن الحكم على قسمين: تكويني وتشريعي، وقد بين القرآن الكريم أن عملية تكوين الإنسان المتكفلة لبنية خلقته تبني على الحرية، ومن هذه الوجهة فالإنسان موجود حرّ، حتى بين التوحيد والإلحاد فضلًا عن الطاعة والعصيان،

[١]- راجع: الأعراف: ١٧٩؛ الأحزاب: ٧٢؛ الحج: ٦٦؛ العلق: ٦؛ الإسراء: ١١، ١٠٠؛ الكهف: ٥٤.

فخلقة الإنسان والقوانين التكوينية الحاكمة عليه تسمح له أن يكون ملحدًا أو موحدًا، فالعمل خلافًا لهذه الحرية التكوينية لم يكن مذمومًا، بل محالًا؛ لأنَّ الإنسان إذا لم يرد شيئًا تكوينيًا فمن المحال إجباره عليه، أي الجبر محال وليس قبيحًا، ممتنع وليس ممنوعًا ومستحيلًا، فالإنسان مجبورٌ على هذه الخلقة التكوينية، أي مجبور أن يكون حرًا، ولا يمكن إزالة أصل الحرية المودعة في هويته الإنسانية، لا من قبله ولا من قبل جهةٍ أخرى، وعليه فلا معنى للإكراه في الأمور التكوينية.

وإنَّ قلب الإنسان -وهو محور الفكر والعزم- لم يكن تحت سلطة أيِّ أحدٍ ليتمكَّن من أمره بتكليف أو إجباره على شيء، فعقيدة كلِّ شخصٍ تحت اختياره وبيده، وصاحب العقيدة هو الذي يتمكَّن من الاعتقاد بشيءٍ أو عدم الاعتقاد به، وبعبارةٍ أخرى: جملة ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، ناظرةٌ إلى الإنسان كما أنَّها ناظرةٌ إلى الدين أيضًا، أي لا الإنسان قابل للإكراه؛ لأنَّه خلُق حرًّا تكوينًا، ولا الدين من سنخ الاعتقاد، والاعتقاد عقدٌ بالقلب، والأمر القلبي لم يكن تحت اختيار نفسه ولا غيره، أي لم يكن بيد غيره؛ لأنَّه لم يكن ضمن نطاق صلاحياته، ولم يكن بيد الإنسان نفسه؛ لأنَّ العقيدة من سنخ العلم والتصديق، وتصديق العلم بحاجةٍ إلى مبادئ، وعندما تتحقَّق مبادئ العلم والتصديق تحصل النتيجة، وعندما لا تتحقَّق لا تظهر النتيجة. فعندما تتحقَّق المبادئ لا يستطيع الشخص منع ظهور نتائجها ولا غيره، وإذا لم تتحقَّق المبادئ والمقدِّمات، لا يتمكَّن الشخص ولا غيره من إظهار النتيجة والتصديق، وعليه بما أنَّ الدين من الأمور العقدية لا يمكن الإكراه فيه، ويتوقَّف ظهوره على المبادئ.

بيد أنَّ ظهور المبادئ العلمية التي تعدُّ الأرضية اللازمة لحصول العقد بين الموضوع والمحمول، تحتاج إلى عقدٍ آخر كي تتحدَّ عصارة القضايا والعقود العلمية مع قلب الإنسان لتتحقَّق العقيدة، ويعبَّر عن هذا العقد القلبي بالإيمان، وبما أنَّ العقد الثاني أي العقيدة المسماة بالإيمان، تختلف عن العقد الأوَّل الحاصل بين موضوع القضية ومحمولها، يمكن حينئذ انفكاك الإيمان عن العلم، بل إنَّه أمر متحقَّق، أي مكن أن يفهم شخص أمرًا علميًا بشكل جيّد، ويقف على العقد بين الموضوع والمحمول، ولكن لن يؤمن به، ولم يعقد قلبه عليه، ولم يعتقد به.

الأفكار الرئيسة

- المراد من منشأ الحقّ هو مبدأ الحقوق الفرديّة والاجتماعيّة، أو الجهة المقنّنة للحقّ.
- الله تعالى أصل جميع الحقوق، ولا يوجد أيّ حقّ آخر قبل تحقّق سبحانه له تعالى، فحقّه منشأ ومبدأ حقوق العباد: «ثمّ جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض النّاس على بعض... فريضة فرضها الله سبحانه لكلّ على كلّ».
- الحقّ الحقيقي هو الذي يمنحه الله تعالى: «فريضة فرضها الله سبحانه» فلو لم يجعل الله الحقّ لشخص، لا يتحقّق أيّ حقّ لأحدٍ بنفسه.
- إنّ جميع الأوامر والنواهي والحلال والحرام في الشرع المعبر عنها بالتكاليف الدينيّة، جاءت لإحقاق حقوق الإنسان؛ لأنّ خالق نظام الوجود يعلم بعلمه المطلق ما هو سبب قوام الإنسان وسعادته، وما هو باعث على استمرار مصالحة الجسديّة ليجعلها حلالاً، وأيّ العوامل تسبّب ضرره الروحيّ والجسديّ ليجعلها حراماً.
- الأوامر والنواهي (الواجبات والمحرمات) وتكاليف الدين، تتعهد بيان الحكم، أي تهدينا الأوامر إلى العوامل النافعة، وكما تدوّن النواهي أمام الموانع الضارّة، وهكذا يمكن للإنسان استيفاء حقوقه، فالتكاليف الدينيّة بهذا المعنى تضمن حقوق الإنسان الواقعيّة.

- السؤال عن سبب تكليف الإنسان بالتكاليف الإلهية، ومنشأ هذا السؤال يرجع إلى حكمة التكليف المستتر في أنطولوجيا الإنسان، وهو أنّ سبب تكليف الإنسان إنّما هو لأجل تبين موقعيته وتكريم مقامه الإنسانيّ، إذ حاز الإنسان مقاماً أرقى، واختصّ بمرتبة الخلافة الإلهية في الأرض.

- إنّ الحكم على قسمين: تكوينيّ وتشريعيّ، وقد بين القرآن الكريم أنّ عملية تكوين الإنسان المتكفلة لبنية خلقته تبتني على الحرّية، ومن هذه الوجهة فالإنسان موجود حرّ، حتّى بين التوحيد والإلحاد فضلاً عن الطاعة والعصيان، فخلقة الإنسان والقوانين التكوينية الحاكمة عليه تسمّح له أن يكون ملحدًا أو موحدًا، فالعمل خلافًا لهذه الحرّية التكوينية لم يكن مذمومًا، بل محالّ؛ لأنّ الإنسان إذا لم يرد شيئًا تكوينيًا فمن المحال إجباره عليه، أي الإنسان مجبورٌ على هذه الخلقة التكوينية، أي مجبور أن يكون حرًّا، ولا يمكن إزالة أصل الحرّية.

أسئلة حول الدرس

١. اشرح ملاك اعتبار الحقّ بمعنى أنّ الله تعالى منشأ ومبدأ حقوق العباد.
٢. كيف نثبت أنّ التكليف الدينيّة قد شرّعت لإحقاق حقوق الإنسان.
٣. كيف نثبت أنّ سبب تكليف الإنسان لأجل تبين موقعيته وتكريم مقامه الإنسانيّ.
٤. ما هو سبب تكليف الإنسان بالتكاليف الإلهيّة.
٥. هل الإنسان مختار في قبول الدين أو مكلف به.



المحور الرابع
أهداف الحق والتكليف وآثارهما



الدرس التاسع عشر

أهداف الحقوق بحسب نظام الوجود وخلق الإنسان

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يعرف الفرق بين كلمتي الهدف والأثر.
٢. يعرف أنواع حقوق الإنسان ومتعلقاتها.
٣. يشرح قضية اختلاف أهداف الحقوق بحسب نظام الوجود.
٤. يفهم هدف الخلقة عند الرؤيتين المادّية والموحّدة والآثار المترتبة على كلّ منهما.
٥. يبيّن سرّ الحصول على الاطمئنان الباطني والهدوء الروحيّ في ظلّ التكليف.



مدخل

نشعر في هذه المجموعة من الدروس من ضمن المحور الرابع ببحث (أهداف الحق والتكليف وآثارهما)، ولبيان المطالب بشكل منهجي علمي مركز نقدم بمقدمتين الأولى تبين الفرق بين كلمتي الهدف والأثر، والثانية في أنواع حقوق الإنسان ومتعلقاتها، ثم نفصل الكلام في أهداف الحق والتكليف وآثارهما.

أولاً: الفرق بين كلمتي الهدف والأثر

توجد عدة فروق بين الهدف والأثر، ويترتب على كل منها آثارٌ خاصّة، حيث يوجد فرقٌ بين كلمتي (الهدف) و(الأثر)، كما تختلف الغاية والمنفعة، ففي نظام العلية والمعلولية يوجد فرقٌ بين العلة الغائية والمنفعة؛ لأنّ العلة الغائية تكون دائماً بمنزلة الباعث للفاعل، بل بمنزلة العلة الفاعلية للفاعل، أي تجعل الفاعل بالقوة فاعلاً بالفعل، ولكن المنفعة تعني الأثر المترتب على الفعل، وإن لم تحتو على العنصر المحوريّ الباعث [الفعل] الفاعل.

فقد يؤخذ الهدف والأثر بلحاظ تقنين المسائل الحقوقية؛ بمعنى أنّ المقنّن ومدوّن القانون ما هدفه من التقنين؟ وما الذي يترتب من آثار عقيب التقنين؟ وتارةً يُخلطان من وجهة مُجري القانون والعامل بالقوانين الحقوقية، أي ما هدفه؟ وما الأثر المترتب على عمله؟

ثانياً: في أنواع حقوق الإنسان ومتعلقاتها

للإنسان من منظار التقنين التوحيدي حقوقٌ كثيرة، منها:

الأول: ما يتعلّق بالبحث عن علاقة الإنسان بخالقه.

الثاني: ما يتعلّق بتقييم علاقة الإنسان مع نفسه؛ لأنّ باطنه أمانة إلهية لا ملكاً طلقاً له؛ لذا عدّت في ثقافة القرآن الحكيم بعض الذنوب ظلماً للنفس، والحال أنّ كلمة الظلم تعني الخروج من حدوده، والتعدّي على الآخرين، فعلم من هذا أنّ باطن الإنسان بالنسبة إليه يعدّ آخر.

الثالث: ما يتعلّق بالمسائل الاجتماعية، من قبيل: الأمان الاجتماعي، وحرية المجتمع، والعدل العام، والنظم الشامل ونحوها. وما يتمّ بيانه في هذه المجموعة رسم بياني لهذا المثلث المبارك، لا وجهة من حقوق الإنسان المتداولة لزوماً.

ثالثاً: اختلاف أهداف الحقوق بحسب نظام الوجود

من الضروريّ عند البحث عن أهداف الحقّ والتكليف وآثارهما، الالتفات إلى أنّ أهداف الحقوق تختلف بعضها عن بعض بحسب نوعية التلقّي عن نظام الوجود، فتختلف المباني الإبستمولوجية والأنطولوجية والأثروبولوجية المتبّعة من قبل الأشخاص والمدارس. فأداة المعرفة عند بعضهم تنحصر في الحسّ والتجربة، ويتلخّص نظام الوجود عندهم في عالم الطبيعة والدنيا المادية حصراً، فلهذه الفئة وبهذه الرؤية والأداة الخاصة، تترتب أهداف وآثار خاصة في موضوع الحقّ والتكليف، ولكن لا تنحصر أداة المعرفة عند فريق آخر بالحسّ والتجربة، بل تشمل مضافاً إليهما العقل والشهود والوحي أيضاً. ولا ينحصر الوجود عندهم بالنظام الماديّ، بل تكون الدنيا والنظام الماديّ أدنى نشأة من نشأة الوجود، بمعنى أنّ للوجود مراتب، وأدنى مراتبه عالم يسمّى الدنيا يمكث الإنسان فيها لفترة محدودة، ثمّ ينتقل منها إلى نشأة أخرى اسمها الآخرة. فالموت عندهم كمالٌ للنفس، وانتقالٌ من نشأة مادية إلى نشأة ملكوتية باطنية، حيث يحشر الإنسان في تلك النشأة مع أعماله، وبعبارة أخرى: إنّ الموت عند الملحد فناءٌ وزوالٌ في سلّة مهملات المقبرة، لكنّه في مرآة الموحد الخروج من الجسم والدخول في جنة البرزخ.

وبناءً على اختلاف الرؤيتين المذكورتين، يوجد هدفان مختلفان حول خلقه الإنسان، وهما:

الأول: الرؤية الماديّة: لا توجد للإنسان أيّ غايةٍ سوى الغاية الماديّة والهدف الدنيويّ، وقد خلق الإنسان كسائر البهائم للأكل والنوم والالتذاذ والانتفاع من الحرّيّة -بمعنى الانفلات- والاستفادة من الأمن الماديّ والاستقلال الطبيعيّ، وتعود هذه النظرة إلى قديم الأزمان. فغاية خلقه الإنسان عند هذه الفئة نبيل الآمال والأهواء الماديّة الدنيويّة، ولا يوجد عندهم عالمٌ وراء ذلك. وغرضهم من الغاية هي الفائدة والنفعة أو الأثر المترتب على ظهور المجتمع، وإلاّ فالهدف بمعنى غاية الخلقه والتفكير القبليّ والآثار البعديّة ونحوها، غير مفهومةٍ عند المفكر المنكر للمبدأ الفاعليّ.

الثانية: الرؤية غير الماديّة: أمّا الطائفة الأخرى الحائزة على معرفة أعمق، ذهبوا إلى تعالي الغاية، وأنّ تحديدها بالدنيا الماديّة خلاف شأنية الإنسان، ويشير القرآن الكريم إلى كلا الرؤيتين، فهو يبيّن الرؤية الأولى بقوله: ﴿فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ﴾ (البقرة: ٢٠٠)، ويبيّن الرؤية الثانية بقوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (البقرة: ٢٠١).

رابعًا: اختلاف أهداف الحقّ والتكليف باختلاف هدف خلقه الإنسان

بملاحظة الرؤيتين المذكورتين حول هدف خلقه الإنسان ومصيره، سوف تختلف أهداف الحقّ والتكليف وآثارهما، وسنشير إلى بعضها فيما يأتي:

١. **تحصيل المعرفة:** ينقسم الناس أمام الحقوق والتكاليف إلى قسمين: قسم يمتنع عن قبول أيّ نوعٍ من التكليف في قبال الآخرين، ويتخذ في مقام العمل موقفًا حائرًا، وقسم يرى نفسه مكلفًا بأداء تعاليم وتكاليف دينٍ خاصّ، ومن الواضح عدم تساوي هذين القسمين من حيث المعرفة، بل إنّ مراتب المعرفة عندهم تختلف تمامًا.

ولا بدّ من إيضاح هذه النقطة، فإنّه بناءً على مبنى عدم علميّة الإيمان، وأنّ الإذعان والاعتقاد بشيءٍ لا يدخل في نطاق العلم والاستدلال، لا يمكن حينئذٍ التحدّث عن

مسبوقة الإيمان على العلم، ولكن بناءً على المبنى الصحيح القائل بإمكان الجمع بين الإيمان بشيء وبين البرهان، وأنه لا يخرج عن نطاق العلم الاستدلالي، فحينئذ يمكن للعلم الحصولي والفكر البرهاني تهيئة الأرضية للإيمان، وسيكون الإيمان بالحقيقة والعمل الصالح المنطبق عليه، وسيلة للعلم الشهودي، كما أن أصل الإيمان والاعتقاد بشيء قد يحصل عن طريق العلم الشهودي، أي ربما تحصل ومضة لشخص فيشاهد الواقع بحسب استعداده، ثم يعتقد به، وبعد الإيمان والعمل الصالح ينال الحظ العلمي، وهذا العلم الناتج من الإيمان يمكنه أن يكون حصولياً وحضورياً؛ بمعنى أن الإيمان والعمل الصالح ينفعان الحكم والمتكلم، كما ينفعان العارف.

ومع اتّضح هذا الأمر، يمكن القول: بأن من أهم آثار التدبّر ومحورية التكليف ما ينجلي في إدراك الإنسان وفهمه، ولا يمكن القول بتساوي شخصين في فهم الحقائق وإدراك واقعيّات نظام الوجود ومبدأ الحق، يسعى أحدهما لتحصيل الحقوق وأداء التكليف ويتحمّل في هذا الطريق المتاعب، أمّا الآخر لا يتحمّل في هذا الطريق أيّ عناء. وهذا الأمر من الوضوح بنحو أدّى إلى قول بعض المفكرين بتقدّم الإيمان بالتعاليم الإلهية والعمل بتكاليف الدين على فهم الإنسان ومعرفته. وقد ورد في بيان صدر المتألّهين: «الإيمان الحقيقي نورٌ يشعّ من الله إلى قلب العبد، فمن يسعى لإنكار هذا النور وإطفائه، أو يستهزئ بمؤمنٍ فإنّه في الحقيقة يعادي الله والملائكة والكتب والأنبياء والأئمة (عليهم السلام)»^[١].

إنّ مراتب هذه العلوم تبتني على درجات إيمان الإنسان، وقد ورد عن رسول الله ﷺ في كلام له مع أبي ذر بأنّ إيمان بعض الأشخاص كالإناء الصغير الذي لا يسع كثيراً من العلوم والمعارف، وإذا صبّ فيه أكثر من حجمه لطفح من الإناء، ولكن يتسع هذا الإناء بكثرة العبادة ونيل الكمالات ويكون مستعداً لقبول المعارف بشكل أكثر، إلى أن يصبح كالبحر الذي لا يضيق بالمياه وأنهار الحقائق التي تصبّ فيه، وهذه الأنوار

المعنوية التي سببت ذلك الاتساع في الإدراك^[١].

ويقول الإمام الصادق عليه السلام في الحديث المنسوب إلى عنوان البصري: «ليس العلم بالتعلم إنما هو نورٌ يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه، فإن أردت العلم فاطلب أولاً في نفسك حقيقة العبودية، واطلب العلم باستعماله». ثم يسأل عنوان البصري عن حقيقة العبودية، فيقول الإمام عليه السلام: «ثلاثة أشياء: ألا يرى العبد لنفسه فيما حوَّله الله ملكاً... ولا يدبر العبد لنفسه تدبيراً، وجملة اشتغاله في ما أمره الله تعالى به ونهاه عنه»^[٢]. وقد أكدت آيات القرآن الكريم أن المعرفة الخالصة مرهونة بالعبودية المحضة: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ (الأأنفال: ٢٩)، وقال أيضاً: ﴿الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩)، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢).

ويظهر أن أهم أثر للانقياد نحو أوامر الله، ظهور ما بالقوة من استعدادات الإنسان، ونمو الأمور الفطرية وازدهارها في البحث عن الحقيقة، وارتقاء عقول البشر وإرشاد قلوب الناس، وفي النقطة المقابلة إن ترك التكليف وعدم التعهد يوجب الحيرة وإطفاء الميول الفطرية، وركود العقل وظلمة القلب. وعليه، فإن أحكام الشريعة وتكليفها جاءت طبقاً لمقتضى الفطرة والتكاليف الدينية، ولرفع حجب النفس ونورانية الفطرة، كي تُنال غاية المعرفة بهذه الوسيلة.

٢. الاطمئنان الباطني والهدوء الروحي: إن من الآثار الأخرى المترتبة على الحق والتكليف، التي تعد من أغراضه وأهدافه، الهدوء الروحي والاطمئنان الباطني والإحساس بالأمان الداخلي لدى الإنسان؛ لأن مجرد الإيمان القلبي بالله مع عدم الالتزام العملي بالأحكام والتكاليف لا يوجب الاطمئنان، ولا شك في أن حياة الإنسان في الطبيعة مشوبةً بالمشاكل، وهو غالباً ما يكافح الصعاب، كما أن الدنيا دار الابتلاء والاختبار، والإنسان لا بد له من الجهاد مع عدو الباطن والخارج لينال الفوز.

[١]- راجع: عين الحياة، ص ٣٦٧.

[٢]- بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٢٤.

وفي هذا التنازع ربّما يصاب الإنسان بالهبوط والصعود، وتُسلب منه العزيمة، أو يواجه حوادث يزول بسببها تعادله الروحيّ والنفسيّ، وتقذفه في أمواج الشكّ والتشويش المتلاطمة. ومن البديهيّ عدم تساوي جميع الأفراد من حيث المقاومة في هذه المواقع، وهنا يتمايز الأشخاص عن بعضهم الآخر، وتظهر آثار التكليف، فمن التجأ إلى الدين واعتمد على الله، يثبت كالجبال ولا يحيد عن الطريق بهذه العواصف: «كالجبل لا تحركه القواصف، ولا تزيله العواصف»^[١]. ولكنّ الذين لم يلتزموا بالدين، وعصوا أوامر الله والتكاليف الدينيّة، وقدموا متابعة هوى النفس على التكليف، فإنّهم يتحيّرون ويضطربون في موارد كهذه؛ لأنّهم لا يجدون ملجأ يلجؤون إليه؛ لذا ينغمرون بالاضطراب والفوضى.

وقد بيّن القرآن الكريم خصائص كلا الطائفتين بشكلٍ دقيق، فالقرآن يرى أنّ الذين لا يعابون بالدين، ولا يحفظون الحقوق المعطاة من قبل الخالق، يصابون بالمشاكل النظرية والعملية، فهذه الطائفة مصابةٌ بزيغ القلب^[٢]، ومرض القلب^[٣]، والقسوة^[٤]، وعمى القلب في مراتبه الثلاث: الختم، والطبع، والرين: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ (البقرة: ٧)، ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ (النساء: ١٥٥)، ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ (المصطفين: ١٤)، ويتتابهون كذلك الشكّ والتردد^[٥]، وتكون قلوبهم مليئةً بالهرج والمرج^[٦]، والخوف والوحشة^[٧].

أمّا الطائفة الثانية الذين التزموا بمعرفة الحقّ ونبذوا الباطل في الحكمة النظرية، والحكمة العملية، وتكريم الحقّ أمام التكليف، فالقرآن يصفهم بأنّ لهم قلبًا متّيقًا

[١]- نهج البلاغة، الخطبة ٣٧.

[٢]- التوبة: ١١٧.

[٣]- المائدة: ٥٢.

[٤]- البقرة: ٧٤.

[٥]- التوبة: ٤٥.

[٦]- ق: ٥.

[٧]- آل عمران: ١٥١؛ الأنفال: ١٢.

يخشى الله^[١]، وضميراً مطمئناً^[٢]، ونفساً ثابتة^[٣]، وروحاً طاهرة^[٤]، وإيماناً مقروناً باليقين^[٥]، وقلوباً بصيرة^[٦]، وروحاً مطمئنة^[٧]، وقلباً خاشعاً^[٨]، ورافةً ورحمةً^[٩]، وهذه كلها من آثار التكليف وبركاته، التي تنعكس في حياة من التزم بالتكاليف الإلهية.

خامساً: سرّ الحصول على الهدوء في ظلّ التكليف

إنّ الإنسان كلّما كان في حياته الماديّة تابعاً للهوى، يقع في الخبط والعشوائية في تمهيد المقدمات العقلية؛ لأنّه يقع بين الربح الحقيقي والنفع الخيالي، وتضعف قدرة الإدراك والتشخيص عنده؛ لأنّ القوّة المتخيّلة تتدخل في عمل القوّة العاقلة، وتُخرج العقل في بعض الموارد عن مسير الصواب والطريق الأصيل، بنحو يفقد قدرة معرفة الصواب من الخطأ في القسم النظري، والعزم والتصميم في القسم العملي، وإنسان كهذا مصابٌ في حكمته النظرية بفقدان التشخيص، وفي حكمته العملية بالتزلزل وعدم تحمّل المشاكل، يفقد بالمآل هدوءه الروحيّ ويكون غير متوازن في سلوكه.

ولكن من اعتقد أنّ وجوده مرهونٌ بالغير، وأنّ وجوده لم يكن وجوداً ربطياً فحسب بل عين الربط بالله، ولم يكن فقيراً فحسب، بل عين الفقر، ولم يرَ مبدأ الوجود غنياً فحسب بل عين الغنى، ويشعر بالتكليف أمامه، فإنّه يتمسك في الواقع بالحبل المتين، ويعتمد على عماد رصين، ولن ينقطع ذلك الحبل المستحکم، ولن ينهدم ذلك الملجأ المرصوص أبداً.

[١]- الحج: ٣٢.

[٢]- الرعد: ٢٨؛ الأنفال: ١٠.

[٣]- الأنفال: ١١.

[٤]- الأحزاب: ٥٣.

[٥]- المجادلة: ٢٢.

[٦]- الحج: ٤٦.

[٧]- الفتح: ٤.

[٨]- الحديد: ١٦.

[٩]- الحديد: ٢٧.

فإنسان كهذا قد بنى عمله على مبنى عقيدة لا يتطرق إليها الاضطراب والتزلزل، وبهذا الاعتقاد لا يقوم بأعمال تخرجه من دائرة التكليف الإلهي؛ لذا لا يتطرق إلى قلبه أي خوف من نتائج الأعمال في الخير والشر، كما أنه يعتقد بالمنشأ الحقيقي في سلوكه ويجعله المتكفل والمتعهد لنتائج أعماله وسلوكه، ولكن من لا يعتقد بالمبدأ الحقيقي - بما أنه لم يخرج من دائرة أنانيته - لا يعترف بمبدأ مؤثر؛ لذا يرى الخير والشر بيد نفسه حصراً، ولا يصل إلى الاطمئنان والأمان لتوهماتة وتخيلاتة، فلاضطراب والفوضى لمن لا يعتقد بالله، عرضت عليهم بكسب أنفسهم، أما الاطمئنان والهدوء والسكينة لدى قلوب المؤمنين تكون من قبل الله تعالى حيث انتخبوه ملجأً وحصناً حصيناً، وهذا هو أثر ذلك الإيمان ومحورية التكليف في حياة المؤمنين والمتقين، والله قد رآهم أهلاً لهذا المقام، وقال: ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ (الفتح: ٢٦).

الأفكار الرئيسة

- يوجد فرقٌ بين كلمتي (الهدف) و(الأثر)، كما تختلف الغاية والمنفعة.
- قد يؤخذ الهدف والأثر بلحاظ تقنين المسائل الحقوقية؛ بمعنى ما هدف المقتن ومدون القانون من تقنيه؟ وماذا يترتب من آثار عقيب التقنين؟ وتارة يُخلطان من وجهة مُجري القانون والعامل بالقوانين الحقوقية، أي ما هدفه، وما الأثر المترتب على عمله.
- للإنسان من منظار التقنين التوحيدي حقوقٌ كثيرة، منها؛ ما يتعلق بالبحث عن علاقة الإنسان بخالقه، ومنها ما هو ناظرٌ إلى تقييم علاقة الإنسان مع نفسه، ومنها ما يتعلق بالمسائل الاجتماعية.
- تختلف المباني الإبستمولوجية والأنطولوجية والأنثروبولوجية المتبعة من قبل الأشخاص والمدارس.
- يوجد هدفان مختلفان حول خلقة الإنسان؛ الأول: الرؤية المادية: أي لا توجد للإنسان أية غاية سوى الغاية المادية والهدف الدنيوي، والثاني الرؤية غير المادية المحضة، التي تعدّ تحديدها بالدنيا المادية خلاف شأنية الإنسان.
- ينقسم الناس أمام الحقوق والتكاليف إلى قسمين: قسم يمتنع من قبول أي نوع من التكاليف في قبال الآخرين، وقسم يرى نفسه مكلفاً بأداء تعاليم وتكاليف دين خاص.
- أهم آثار التدبّر ومحورية التكليف ما ينجلي في إدراك الإنسان وفهمه، ولا يمكن القول بتساوي شخصين في فهم الحقائق وإدراك واقعيات نظام الوجود ومبدأ الحق.
- إن كمال العلم معرفة الله، وكمال المعرفة لا يتأتى إلا بعبودية الله، فمن تعهد للمعبود وأذعن لتكليف الله الواقع أمام كل حق، ينال أرقى المعرفة البشرية.
- يعدّ الهدوء الروحي والاطمئنان الباطني والإحساس بالأمان الداخلي لدى الإنسان من أغراض الحق والتكليف وأهدافه.

أسئلة الدرس

١. ما هو الفرق بين كلمتي الهدف والأثر؟
٢. ما هي أنواع حقوق الإنسان ومتعلقاتها؟
٣. اشرح قضية اختلاف أهداف الحقوق بحسب نظام الوجود.
٤. فصل الكلام في هدف الخلقه عند الرؤيتين المادّية والموحّدة.
٥. اشرح الآثار المترتبة على هدف الخلقه عند الرؤيتين المادّية والموحّدة.
٦. أوضّح أسباب سرّ الحصول على الاطمئنان الباطني والهدوء الروحي في ظلّ التكليف.



الدرس العشرون

أهداف الحق والتكليف الاجتماعية وآثارها

أهداف الدرس

على المتعلم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يعرف الآثار الاجتماعية للتكليف.
٢. يبيّن أسباب تجلّي الأمن في ضوء الدين.
٣. يشرح تقسيم أمير المؤمنين عليه السلام الرباعي للناس في المجتمع الإسلامي.
٤. يفهم قضية تعديل قوى الإنسان وتبديلها بحسب أعماله.
٥. يشرح إقامة القسط والعدل الاجتماعي بوصفه أثرًا من الآثار المترتبة على التكليف.



مدخل

نستكمل البحث في المباحث المرتبطة بـ(أهداف الحق والتكليف وآثارهما)، ونعالج في هذا الدرس الآثار الاجتماعية للتكليف، وقضية الأمن الفردي والاجتماعي.

أولاً: الآثار الاجتماعية للتكليف

لا شك في أنّ الهدوء الفردي والأمن الاجتماعي من أهمّ نعم الله وبركاته وأعظمها. فالأمن بمعنى عدم الخوف والمكوث في الأمان والهدوء، قال عليّ عليه السلام: «شرّ الأوطان ما لم يأمن فيه القطان»^[١]. وورد عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً: «إنّ الناس بحاجة إلى ثلاثة أشياء الأمن، والعدل، ووفرة النعم»^[٢].

وللأمن أبعادٌ واسعةٌ كالأمن المعنويّ والثقافيّ والسياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ والعسكريّ والدوليّ. ومع لحاظ سعة الأمن فإنّ أوّل شرط لتحقيقه في المجتمع التديّن ومحوريّة التكليف لدى أفراد المجتمع، ولو زال هذا الشرط فلا أمل بإحياء الأمن؛ لأنّ الأمن يلقي موقعيته فيما لو اتّبع أفراد المجتمع الله وقوانينه والتجأوا إلى تعاليمه، وفيما لو خافوا الله واتّقوه، واختاروا الدين وتقيّدوا بالتكاليف الدينيّة.

وإذا قيل: لا ضرورة لمتابعة القوانين الإلهيّة للحفاظ على الأمن الاجتماعيّ؛ لأنّ الناس حينما يتبعون القوانين الاجتماعيّة المدوّنة من قبل الحقوقيين، يستقرّ الأمن في المجتمع، فجوابه أنّه لا يبعد حصول الأمن النسبيّ والمقطعيّ في المجتمع وفي بعض الأماكن العامّة، ولكن لا يكون هذا أمنًا حقيقيًّا دائميًّا قطعًا؛ لأنّ الناس -في القوانين البشريّة- يتبعون القانون حينما يرون دعاء إجراء القانون، ويمتنعون عن تخلفه، وفيما عداه وعند غيبتهم سوف يمتنعون من الالتزام بالقانون.

[١]- غرر الحكم، ص ٤٤٥.

[٢]- بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٢٣٤.

وهذا أهم إشكال يرد على جميع القوانين البشريّة في حين أنّ القانون الإلهيّ بمنأى عنه؛ لأنّ التعاليم الدينيّة تحتوي على الأعمال الظاهريّة والباطنيّة، بمعنى أنّ الناس بلحاظ التكاليف الدينيّة ومضافاً إلى الرقابة الخارجيّة، يجدون المراقب في باطنهم أيضاً، فالإنسان المتديّن والمكلّف في المجتمع الإنسانيّ، يراقب جميع حركاته وسكناته كي لا تتخطّى ولو ذرّة عن تعاليم الله؛ لأنّه يعتقد: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة: ٧-٨). إنّ لا يراقب أعماله فحسب، بل يراقب أيضاً الكلمات التي تجري على لسانه؛ لأنّه يعتقد بمراقبة حفظة الله لجميع الأشياء: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: ١٨).

ولم يكتف بهذا المقدار بل يتدرّج في مراقبي معرفيّة أُخرى، ويرى رقابة الله على نيّاته ونظراته، ويعتقد أنّه ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ (غافر: ١٩). وفي مجتمع كهذا يرى الناس أنفسهم مكلّفين برعاية قوانين الله، وتكون الحقيقة الإلهيّة هي الحاكمة لا العقد الاجتماعيّ، ويلقى الأمن موقعيّة الحقيقة، كما قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «أيّها الناس أنّه من استنصح الله وفّق، ومن اتّخذ قوله دليلاً هادي للتي هي أقوم، فإنّ جار الله آمن، وعدوّه خائف»^[١]. وعليه، فإنّ الأمن العامّ يكون لمن أحكم صلته بالله، وعدم الأمن الفرديّ والاجتماعيّ نصيب من قطع هذه الصلة وعادى الله.

وقد قسم أمير المؤمنين (عليه السلام) الناس في المجتمع الإسلاميّ ببيان جميل إلى أربعة أقسام، وهذا التقسيم وإنّ عكس حالة مجتمع المسلمين بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، غير أنّه قابلٌ للانطباق على كثيرٍ من الأمم، يقول (عليه السلام) في هذه الأقسام الأربعة: «أيّها الناس إنّنا قد أصبنا في دهر عنود، وزمن كنود، يُعدّ فيه المحسن مسيئاً، ويزداد الظالم عتوّاً، لا ننتفع بما علمنا، ولا نُسأل عمّا جهلنا، ولا نتخوّف قارعة حتّى تحلّ بنا، والناس على أربعة أصناف:

[١]- نهج البلاغة، الخطبة ١٤٧.

١. منهم من لا يمنع الفساد في الأرض إلا مهانة نفسه، وكلاية حدّه، ونضيض وفره.
٢. ومنهم المصلّت بسيفه، والمعلن بشرّه، والمجلب بخيله ورجله، قد أشراط نفسه، وأوبق دينه، لحطام ينتهزه، أو مقنب يقوده، أو منبر يقرعه. ولبئس المتجر أن ترى الدنيا لنفسك ثمنًا، وممّا لك عند الله عوضًا.
٣. ومنهم من يطلب الدنيا بعمل الآخرة، ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا، قد طامن من شخصه، وقارب من خطوه، وشمر من ثوبه، وزخرف من نفسه للأمانة، واتخذ ستر الله ذريعة إلى المعصية.
٤. ومنهم من أقعده عن طلب الملك ضؤولة نفسه، وانقطاع سببه، فقصرته الحال على حاله، فتحلّى باسم القناعة، وتزيّن بلباس أهل الزهادة، وليس من ذلك في مراح ولا مغدى»^[١].

ولا يوجد في هذه الأصناف الأربعة المذكورة من يطلب الأمن الاجتماعي في المجتمع؛ لأنّه لا يجد في قرارة نفسه الأمن. فمن يجد نفسه مليئًا بالاضطراب والتشويش لا يروق لهم هدوء الآخرين، «وبقي رجال غضّ أبصارهم ذكر المرجع، وأراق دموعهم خوف المحشر، ... وقد وعظوا حتّى ملّوا»^[٢]. «فمن علامة أحدهم أنك ترى له قوّة في الدين، وحزمًا في لين، وخشوعًا في عبادة، قانعةً نفسه، ... ميةً شهوته، مكظومًا غيظه، الخير منه مأمول، والشر منه مأمون»^[٣].

وهذه الفئة قليلة في جميع الأعصار والأمصار، وقتلتهم سبب لفقدان الأمن الاجتماعي والدولي، وإن تبدلت يومًا هذه القلة إلى كثرة، وترك أكثر الناس أهواءهم النفسانية، والتزموا بتعاليم الله وأوامره وتكاليفه بدل التسليم أمام أهواء النفس، فحينئذ ينال المجتمع البشري حقوقه الحقّة، ويستقرّ الصلح والأمان فيما بينهم، وإلا فما دام يحكم الكبر والغرور والحرص من قبل غير الملتزمين بالدين من الحكّام المعرضين

[١]- نهج البلاغة، الخطبة ٣٢.

[٢]- م.ن، الخطبة ٣٢.

[٣]- م.ن، الخطبة ١٩٣.

عن تعاليم الإسلام البناءة، ستحكم الفوضى في الدنيا دائماً.

وعليه، فإنّ الأمن يتجلّى في ضوء الدين، ولا يمكن لأيّ قانون أن يحلّ محلّ قانون الله، وكمال قال الأستاذ العلامة الطباطبائي (رحمه الله) فإنّ الدين يجعل الإنسان مسؤولاً أمام خالقه في جميع أعماله الفرديّة والاجتماعيّة، وهذه الرؤية لا توجد في غير المتديّن، فلو افترض نفع القانون في مورد واحد، فإنّ نفع الدين أكثر منه بألاف المرّات، ومن يسعى لطمس الدين يلتجئ إلى القانون، يكون كمن قطع رجله السليمة بيده، وأبدلها برجل من خشب. والحاصل أنّ الدين أفضل وأرقى منهج يستطيع تنظيم الاجتماع، ويسوق الناس إلى رعاية القوانين الاجتماعية أفضل من أيّ منهج آخر^[١].

ثانياً: تعديل قوى الإنسان وتبديلها بحسب أعماله

الإنسان موجودٌ مركّبٌ من الجسم والروح، أو النفس والجسد، وله جانبان: الفطرة والطبيعية، ولكلّ منهما قوى، القوى الفطريّة تسوق الإنسان نحو السلوك المعنويّ، والقوى الطبيعيّة تسوقه نحو الأمور الماديّة، كما أنّ للإنسان العقل النظريّ والعقل العمليّ، فوظيفة العقل النظريّ الإدراك، ووظيفة العقل العمليّ إعمال المعقول. وفي بعده النظريّ يمتاز بقوى عدّة، كالحسّ والخيال والوهمّ والعقل النظريّ، وفي بعده العمليّ قوى متعدّدة أيضاً كالغضب والشهوة والعقل العمليّ. فالإنسان في نشأته الطبيعيّة ملازمٌ لهذه القوى، وكمال كلّ قوّة في النفس تكوّن صورةً من سنخها، وكلّ واحدٍ يعمل على أساس هذه الهندسة: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ (الإسراء: ٨٤).

ويُطلق على كمال القوّة الواهمة الشيطنة، وكمال القوّة الغضبيّة السبعيّة، وكمال القوّة الشهويّة البهيميّة، فإذا كان سعي الإنسان يتلخّص في الأكل والنوم والملذّات الماديّة لأصبح في عداد البهائم، وإذا سعى مضافاً إليها إلى إلحاق الأذى بالآخرين لأصبح في عداد السباع المفترسة، وإذا أضاف إلى هذه الخصال المذمومة الحيلة والمكر وسائر الرذائل الخلقية لأصبح في عداد الشياطين، ولكن إذا سعى لتحقيق

[١]- خلاصة تعاليم اسلام، ص ١٧-١٩.

القوة العاقلة واستعملها في مسير إدراك حقائق عوالم الوجود لكان إنساناً.

فكمال الإنسان الوجودي وميزته عن سائر الموجودات، إنما هو جهة قابليته لهذه القوى المختلفة، إذ نفس الإنسان تقبل الصور المختلفة، وكل قوة عندما تصل إلى حد كمالها، تظهر في عالم الآخرة بصورة من سنخها؛ لأن الصورة الأخروية تتبع ملكات النفس ويحصل الإنسان عليها في هذه الدنيا، فلو حافظ الإنسان على سائر القوى في صراط حياته وبوساطة القوة العاقلة، لأصبح في طريق الإنسانية ويحشر في بهذه الصورة في الآخرة، ولو ترك القوة العاقلة تحت قيادة سائر القوى، لأصبح باطنه وصورته الحقيقية تبعاً لتلك القوى، وهذا ما تم إثباته في الحكمة المتعالية.

يقول الخواجه الطوسي في الإشارة إلى صحائف الأعمال: «إن القول والفعل ما داماً في كون الأصوات والحركات، يفقدان البقاء والثبات، وإذا دخلا في كون الكتاب والتصوير بقيا وثبتا، ومن تكلم بقول أو عمل فعلاً، أصبح له أثر؛ ولذا فالتكرار يقتضي اكتساب الملكة، ومع هذه الملكة يسهل العود إلى ذلك القول والفعل، فالأثر الباقي للناس من تلك الأفعال والأقوال، يكون في الواقع بمنزلة الكتاب والتصوير لتلك الأفعال، يُطلق على محل تلك الكتب والتصاوير صحيفة الأعمال، كما ورد في الخبر خلق ملك لكل من يفعل حسنة، وخلق شيطان لكل من عمل سيئة»^[١].

ثالثاً: إقامة القسط والعدل الاجتماعي

من الآثار المترتبة على التكليف إقامة العدل، وهذا الموضوع الذي يقع تراتبياً بعد موضوع تعديل قوى الإنسان بعناية خاصة، سببه اعتقادنا بأن نتيجة تعديل قوى الإنسان؛ تنظيم الأمور في النظم الاجتماعي؛ بمعنى أن الإنسان ما دام لم يتمكن من إيجاد تعادل بين قواه الباطنية، لا يتمكن من إقامة العدل والقيام بالقسط؛ لأن المجتمع يتحقق من خلال الأفراد، وما دام لم يحصل الإصلاح والتعادل في الفرد، لن يصلح المجتمع، فلو عجز الناس في المجتمع الإنساني من أداء حق النفس

[١]- آغار وانجام، ص ٣٦.

والخالق، كيف يمكنهم إحقاق حقوق الآخرين؟ توجد قاعدةٌ في الفلسفة الإسلامية، تقول: (فاقد الشيء لا يعطي)، وبعبارةٍ أخرى: معطي الشيء لا يفقده.

والاستفادة من هذا الأصل في موضوع بحثنا يكون بمعنى أنّ المجتمع وكذلك الأمور الاجتماعية تتكوّن من الأشخاص وأعمالهم. فالأشخاص الذين يتكوّن منهم المجتمع إذا حرّموا من العدالة، لن يكون المجتمع مجتمعاً عادلاً. وعليه، لا يمكن إنكار تفرّع وجود قوّة القيام بالقسط وإعمال العدالة وتكوين المجتمع العادل على وجود أشخاص متعادلين في الأمور الإنسانية، كما قيل في معنى العدل ومفهومه: «يضع الأمور مواضعها»^[١].

وعليه، فإن لم يتمكن الإنسان معادلة قواه الإنسانية بأن يستفيد من كلّ قوّة في محلّها، وإذا قام بأنواع الإفراط والتفريط في الأمور النفسية والعقدية، فهل يتمكن من إقامة العدل والقسط في الأسرة والمجتمع؟ كلا؛ لأنّ كلّ أثر يتناسب مع المؤثر، وكلّ عمل يشبه عامله، وإذا كان المؤثر غير متعادل والعامل غير موزون، وكان مبدأ الأثر فوضوياً: ﴿فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيحٍ﴾ (ق: ٥)، فكيف ينتج منه أثر متعادل وموزون ومتناسق؟ إذن، يحصل تعادل القوى في ظلّ الإيمان بالله حصراً؛ لأنّ من لا يخضع للحق يكون أسير النفس، وأسير النفس لا يكون مبسوط اليد في القيام بالعدل.

إنّ النفس المسوّلة والأمانة تريد جميع الملذّات والمنافع لنفسها، والآلام والمضارّ للآخرين، وعمل النفس هذا لا يدع مجالاً لتحقيق العدل، بل يهدم أساس العدل وينشر الظلم، والسرّ في أنّ المؤمن الصادق عادل يكمن في أنّ العدل جزءٌ من الدين، وشعبةٌ من مدرسة الإسلام، والمؤمنون مكلفون بإقامة العدل طبقاً لتعاليم الإسلام: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل: ٩٠). وجعل رسول الله ﷺ إقامة العدل من وظائفه وتكاليفه الأساسية: ﴿وَأَمْرٌ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ (الشورى: ١٥)، فبسط العدل من أهمّ

[١]- نهج البلاغة، الحكمة ٤٣٧.

أهداف الرسالة^[١]، وأفضل دليل على لزوم التدين ومحورية الله في حياة الإنسان^[٢]. وقد ورد التأكيد على هذا المعنى في نصوص كثيرة، وجعل أمير المؤمنين عليه السلام إقامة العدل والقسط لازماً لأداء التكليف والحقوق وتحمل المسؤولية: «فإذا أدت الرعية إلى الوالي حقه، وأدى الوالي إليها حقها، عز الحق بينهم، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل»^[٣].

ولم تكن العدالة متاعاً مجانياً أو رخيصاً لتنال بسهولة، فشعار العدالة سهل ويسير؛ لأنه لا يكلف كثيراً؛ لذا كان شعار أعداء الأنبياء والأئمة ومخالفى الدين طلب العدالة بل نشر العدالة. واليوم أيضاً نرى الطغاة ومستكبري العالم ينادون بهذا الشعار أكثر تحمساً من المتدينين، ولكن العدالة العملية، والعدل الحقيقي بحاجة إلى أركان لا تُقام خيمة العدل بدونها، وقد جعل أمير المؤمنين عليه السلام لاستقرار العدل أربعة معان، قال عليه السلام: «العدل على أربعة شعب: على غائض الفهم، وغور العلم، وزهرة الحكم، ورساخة الحلم، فمن فهم علم غور العلم، ومن علم غور العلم صدر عن شرائع الحكم، ومن حلم لم يفرط في أمره وعاش في الناس حميداً»^[٤].

وبناءً على هذا، فإن من الفوائد والآثار الأخرى المترتبة على التدين ومحورية التكليف، بسط العدل ومحورية القسط في الحياة الفردية والاجتماعية، فمن تحمل المسؤولية الدينية أذعن في ظلها بالعدالة، ومن جعل نفسه حراً أمام تعاليم الدين، ولم يذعن بأي تكليف وإن نادى بشعار العدالة أو تظاهر بالعمل بالعدل، فإنه لم يكن عادلاً في الواقع، ولم تكن أعماله وسلوكه عادلة، بل إنه يلتزم بالعدل الصوري والتصنعي، وعليه فيمكن القول: بأن هدف الشارع من وضع التكليف، ونجاة الفرد والمجتمع من الظلم، واستقرار العدل في هوية الفرد والمجتمع الوجودية.

[١]- الحديد: ٢٥.

[٢]- المائدة: ٨.

[٣]- نهج البلاغة، الحكمة ٢١٦.

[٤]- م، الحكمة ٣١.

الأفكار الرئيسية

- يعدّ الهدوء الفرديّ والأمن الاجتماعيّ من أهمّ نعم الله وبركاته. ومع لحاظ سعة الأمن (المعنويّ والثقافيّ والاجتماعيّ...) فإنّ أول شرطٍ لتحقيقه في المجتمع، التديّن ومحوريّة التكليف لدى أفراد المجتمع.
- عندما يرى الناس أنفسهم مكلفين برعاية قوانين الله، تكون الحقيقة الإلهيّة هي الحاكمة لا العقد الاجتماعيّ، ويلقى الأمن موقعيّة الحقيقة.
- قسّم أمير المؤمنين عليه السلام الناس في المجتمع الإسلاميّ إلى أربعة أقسام: منهم من لا يمنعه الفساد في الأرض إلّا مهانة نفسه وكلاله حدّه، ومنهم المصلّت بسيفه، والمعلن بشرّه، والمجلب بخيله ورجله، ومنهم من يطلب الدنيا بعمل الآخرة، ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا، ومنهم من أقعده عن طلب المملّك ضؤولة نفسه، وانقطاع سببه...
- إنّ الله قد أنزل مع خلق الإنسان الأنبياء والأحكام، وكلّف الناس رعايتها كي لا يخرجوا عن جادة الإنسانيّة بفضل حفظ تعادل القوى.
- إنّ الإنسان ما دام لم يتمكّن من إيجاد تعادل بين قواه الباطنيّة، لا يتمكّن من إقامة العدل والقيام بالقسط؛ لأنّ المجتمع يتحقّق من خلال الأفراد.
- لا يمكن إنكار تفرّع وجود قوّة القيام بالقسط وإعمال العدالة وتكوين المجتمع العادل على وجود أشخاص متعادلين في الأمور الإنسانيّة.
- لقد جعل رسول الله صلى الله عليه وآله إقامة العدل من وظائفه وتكاليفه الأساسيّة: «وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ».

أسئلة الدرس

١. ما هي الآثار الاجتماعية للتكليف؟
٢. بيّن أسباب الأمن وكيفية تجلّيه في ضوء الدين.
٣. اشرح تقسيم أمير المؤمنين عليه السلام الرباعي للناس في المجتمع الإسلامي، وبيّن ما يترتب عليه.
٤. فضّل الكلام في قضية تعديل قوى الإنسان وتبديلها بحسب أعماله.
٥. بيّن في ضوء الروايات الوجه في تجسّم الأعمال يوم القيامة بحسب الملكات الدنيوية.
٦. اشرح كيف يتحقّق القسط والعدل الاجتماعي بوصفه أثرًا من الآثار المترتبة على التكليف.
٧. بيّن كيف يكون هدف الشارع من وضع التكاليف استقرار العدل في هوية الفرد والمجتمع الوجودية.



الدرس الواحد والعشرون

الأهداف والآثار الأخلاقية للحق والتكليف

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. بيان آليات تعديل أهواء النفس في ظلّ التكليف.
٢. يبيّن كيفية الابتعاد عن الرذائل الخُلقيّة والمفاسد الاجتماعيّة في ظلّ التكليف.
٣. يشرح أهداف الأنبياء في محاربة الرذائل الخُلقيّة والمفاسد الاجتماعيّة.
٤. يعرف أنّ الغرض من التكليف إصلاح الدنيا والآخرة وإعمارهما معًا.
٥. يبيّن هدف الدين في حرّيّة الإنسان وتحزّر المجتمع البشريّ.



مدخل

نستكمل البحث في المباحث المرتبطة بـ(أهداف الحق والتكليف وآثارهما)، ونعالج في هذا الدرس بقية الآثار المترتبة على التكليف، كقضية تعديل الغرائز، وتكليف الأنبياء بمحاربة المفاسد الاجتماعية، وأنّ الغرض من التكليف إصلاح الدنيا والآخرة وإعمارهما معاً، وأنّ أحد أهداف الدين يتحقق في استعمار الأرض وفي تحرر المجتمع البشري.

أولاً: تعديل الغرائز ومتطلبات النفس

تكثر الآيات والروايات التي تتحدث عن قوى النفس المذمومة التي ينشأ منها الغضب والشهوة والبخل والحسد وغيرها، كما قال نبيّ الله يوسف عليه السلام: ﴿وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (يوسف: ٥٣). وعن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك»^[١].

وقد امتزج في الإنسان العقل والنفس معاً، فمن حاد عن العقل وتابع نفسه المذمومة وقع في الضلال، كما ورد في القرآن الكريم حيث جعل القرآن الكريم مخالفة هوى النفس سبب السعادة والوصول إلى النور: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَيَإِنِّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (النازعات: ٤٠-٤١)، كما أنّ متابعة هوى النفس يوجب الشقاء ودخول النار: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ﴾ (الأعراف: ١٧٦).

إذاً جميع الرذائل الخلقية تنتج من متابعة النفس الأمارة، وتكفي كلّ واحدة من الرذائل لهبوط الإنسان من مقام الإنسانية، فصفت كالبخل والتملّق والحسد والشماتة والخبث والإسراف والرياء والشرّ والشرك والحرص والتهتك والفساد ومئات الصفات

[١]- بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٣٦.

الرزيلة الأخرى تنشأ جميعها من هوى النفس وحبّ الدنيا^[١]. والروايات الواردة عن المعصومين (عليهم السلام) في هذا المضمرة كثيرة، وما أوردناه كان لأجل إثبات أن أحكام الله نزلت لأهدافٍ وغاياتٍ كثيرة، وأن بعضها سببٌ لتحقق بعضها الآخر، وتكون سنداً لبعض الوسائل الحقوقيّة، وهذه الأهداف هي:

١. أن يتخلّصَ عباد الله من أهواء النفس، ولا يقدّموا أهواء النفس على التعاليم الإلهيّة، وأنّ يعلموا أنّ تعيين الصلاح والفساد، السعادة والشقاء، الضلال والهداية يبتني على الروايات المعتمدة والعقل والدراية البرهانيّة لا الأهواء والشهوات.
٢. تُعدّ الشهوات أسفل مراتب الشرك أمام الله، كما أنّ سائر الشركاء تختلف عن النفس، ولكن النفس جزءٌ من الإنسان؛ لذا فإنّ من لم يخرج من أنانيّته ونفسانيّته لا يرى سوى نفسه؛ لذا قد يصعب عليه عبادة الحقّ تعالى، خلافاً لعابدي الوثن، حيث خرج من أنانيّته، وفُتحت له نافذة لعبادة الله، والهدف من التكليف التعظيم أمام الله وتكريم الأنبياء، لا التسليم أمام الأهواء والتجليل لأوامر غير الله.
٣. من كان أسير الشهوات يُسلب عنه العقل والدين: «طاعة الشهوة تفسد الدين والعقل»^[٢]. وهدف الشارع الحفاظ على سلامة العقل والدين.
٤. تعدّ الشهوانيّة وعبادة الهوى من مصادد الشيطان: «الشهوات مصادد الشيطان»^[٣]. وعبادة الشهوات أسر دائمي لا خلاص منه: «عبد الشهوة أسيرٌ لا ينفك أسره»^[٤]. والدين يطلب من الإنسان الحفاظ على حرّيّته أمام مصادد الشيطان، وأسر سلطان النفس.
٥. إنّ هوى النفس يرفع العطش في الظاهر، لكنّه في الواقع سمٌّ ناعمٌ يهلك

[١]- تحف العقول، ص ٣٣٠.

[٢]- مستدرک الوسائل، ج ١١، ص ٣٤٤؛ غرر الحكم، ص ٣٠٤.

[٣]- م.ن، ص ٣٤٣.

[٤]- م.ن، ص ٣٤٦.

- صاحب الهوى: «الشهوات سموٌّ قاتلات»^[١]. وهدف الشريعة الدلالة على العين النقيّة ورفع ظمأ المكلف من ذلك الماء.
٦. إنّ أدنى مراتب الجهل الجهل بعبادة هوى النفس، والشرع يبني على الارتقاء العلميّ والتزوّد بالمعرفة لا المكوث في الجهل والعمى. وقد بُني أساس الإسلام على رقيّ المعارف واعتلاء الفكر والعزم، فمن وقع في وحل أهواء النفس الجهولة، لا يمكنه تحصيل المعرفة والوصول إلى المنازل العالية، فأساس الشريعة يبني على المعرفة، ولا يتوافق البحث عن المعرفة والعمل بالتكليف مع أهواء النفس.
٧. لا يجتمع اتباع الشهوات مع طلب الحكمة لمن له قلبٌ واحد، فالقلب المنساق مع أهواء النفس يفتر عن طلب الحكمة، كما ورد في الحديث: «لا تسكن الحكمة قلباً مع شهوة»^[٢]. وورد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً: «حرام على كلّ عقلٍ مغلول بالشهوة أن يتنفع بالحكمة»^[٣]. فصناعة الحكماء تعدّ من أهمّ أهداف التكاليف الإلهيّة، ومن لوازم الحكمة، العقل والقلب السليم لا الشهوة، فمن يأنس بالشهوات العمليّة يمتنع عن التكاليف الدينيّة، ولا نصيب له من الحكمة.
٨. من سلّم أمره للحقّ وخنع أمام الربّ، يذلّ أهواءه النفسانيّة في باطنه؛ لذا يتمكن من حفظ مروّته، ولكن من لم يخنع أمام الحقّ وفضّل أهواء النفس على الحقّ أسقط نفسه عن المروّة: «من زادت شهوته قلتّ مروّته»^[٤]. فمن آثار التكليف وفوائد الحفاظ على المروّة والهويّة الإنسانيّة.

فمع لحاظ هذه الأهداف والآثار في المتطلّبات النفسانيّة، لا يمكن القول بأنّ الشارع يهدف إلى طمس جميع متطلّبات النفس، بل لا بدّ من الاستفادة منها في ضوء

[١]- غرر الحكم، ص ٣٠٤.

[٢]- م.ن، ص ٥٨.

[٣]- م.ن، ص ٤٠٤.

[٤]- م.ن، ص ٣٠٥.

الأهداف الإنسانيّة، وإنّ غرض الشرع تعديل الغرائز ومتطلّبات النفس لا تعطيلها، فكلّ ما عدّ هوى مسموماً وشهوةً منحوسةً يعدّ مذموماً.

ثانياً: الابتعاد عن الرذائل الخلقية والمفاسد الاجتماعيّة

إنّ الإنسان موجودٌ مغرورٌ ومكبّرٌ ومسخرٌ للآخرين بالطبع لا بالفطرة، والإنسان ينمو تدريجاً مع هذه الطبيعة ويصل إلى الكمال والبلوغ، فما يحدث من جرائم لدى الأطفال والمراهقين والشباب، وما يحصل من خيانة الخائنين في المجتمع، يكون بسبب الابتعاد عن تعاليم الدين وتكاليفه في الأعم الأغلب؛ إذ أحكام الدين وتكاليفه دوّنت ليعمل الإنسان بها منذ بلوغه العقليّ ليتمكّن من نحت شخصيته الأصيلة. فالالتزام بتكاليف الدين يوجب اجتناب الرذائل، وقد أثبتت التجربة العمليّة أنّ أغلب الجنّة يتّهمون إلى أسر غير ملتزمة بالدين. فمن أراد أن يعيش في ظلّ الدين بكامل الأمن، يقترح له الدين تعاليم وأوامر أخلاقيّة دقيقة، ويبعده عن الرذائل الأخلاقيّة والمفاسد الاجتماعيّة بشكل قاطع، ولكن لا يقتصر الدين على الأوامر الأخلاقيّة بشكل مباشر، بل إنّ الأخلاق قسمٌ من أهداف تعاليمه، وإنّ أثرت فيه أيضاً أقسامٌ أخرى بشكل غير مباشر، كما ورد في النصوص الدينيّة آياتٌ ورواياتٌ كثيرةٌ تقيد المتديّن باجتنب الرذائل الخلقية.

ولهذا يُستخلص من حياة الأنبياء في القرآن الكريم، أنّ أهم رسالة كلّفهم الله بها إنّما هي محاربة الرذائل الخلقية والمفاسد الاجتماعيّة، وعندما بعث الله صالحاً لقوم ثمود وصّاه بوصايا تتعلّق بالتكاليف الإلهية، ثمّ خاطب قومه بقوله: ﴿وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف: ٧٤)؛ لأنّهم كانوا أهل إسراف وتبذير: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ (الشعراء: ١٥١-١٥٢). أمّا قوم شعيب فقد ابتلوا بالتطيف في المعاملات، فأمره الله بدعوتهم إلى طاعة الله وأداء تكاليفه لينقلع الفساد من جذوره: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا... أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (الشعراء: ١٧٧-١٧٩؛ ١٨١-١٨٣).

وهذا البيان قد تكرر في القرآن لجميع الأنبياء، وبما أنّ قومهم لم يلتزموا بطاعة الله كانوا من أهل الفساد والفسق والفجور الفردي والمفاسد الاجتماعية، وهذا يرجع إلى الهروب من أداء التكليف، وعليه فأفضل فائدة وأبرزها لمحورية التكليف للفرد والمجتمع إنّما هو زوال الرذائل الخلقية والمفاسد الاجتماعية^[١].

ثالثاً: إصلاح الدنيا والآخرة وإعمارهما

زعم البعض أنّ فلسفة التكليف الإلهية للعباد، تنحصر في تهيئة السعادة الأخروية، فمن كان من أهل الصلاة والصيام والحجّ والزكاة، عليه أن يفكر بإصلاح آخرته، ولا ينشغل بالأمور الدنيوية أبداً؛ لأنّ الانشغال يعيقه عن الآخرة، وقد زعموا وروّجوا أنّ المتدين لا بد أن يدع الدنيا للآخرة ويحفظ الآخرة بشكل جيد، وكأنّ رحي التكليف تدور على محور الآخرة، والدنيا خارجة عن نطاقه، وقد توسّع هؤلاء القوم في مزاعمهم هذه، وقالوا إنّ هدف الدين وبعثة الأنبياء ينحصر في الدعوة إلى الآخرة وإلى الله، لا إصلاح الدنيا وإعمارها، وإنّ فوائد التكليف تظهر في الآخرة لا الدنيا، وعلى المتدين أن يسعى لآخرته، ويبرمج لها، ويدع الدنيا لعقلاء المجتمع.

وهذه الرؤية ناشئة من فصل الدنيا عن الآخرة، ولا يخفى أنّ من أهم أهداف الدين الإجابة عن شبهة فصل الدنيا عن الآخرة، واختصاص الدين بإصلاح الآخرة، علماً بأنّ هؤلاء القوم بتوهم فصل العقل عن الدين، وصلوا إلى هذه النتيجة الباطلة، وبسبب المقدمات الخاطئة التي رتبوها. إذ لم يكن العقل من مصادر المعرفة الدينية فحسب، بل إنّ جزءاً من مصادر التعاليم الإلهية والتكليف الدينية، فالعقل والوحي يؤسسان أساس الدين، والإنسان المتعبّد بالتكليف الدينية لم يكن عاقلاً فحسب، بل يُعدّ من أعقل أفراد المجتمع.

ولا يصحّ القول بجعل مهمّة إصلاح الدنيا على عاتق العقلاء، وانشغال المتديّنين

[١]- يُنظر: العنكبوت: ٤٥؛ النور: ٢١؛ يوسف: ٢٤؛ الأعراف: ٢٨، ١٤٢؛ هود: ٨٥؛ يونس: ٩١؛ القصص: ٧٧ وغيرها.

بإعمار الآخرة فحسب، وإن آثار التدين تظهر في الآخرة، كما لا يصح القول بأن التكليف يوجب جمود المكلفين وسكونهم، وإصلاح الدنيا بحاجة إلى الحركة والنهوض والثورة.

وهذه المزاعم حول المتدين من قبل فئة خاصة، قد تكون نتيجة التجاهل العمدي أو الغفلة أو الرؤية السطحية ونحوها، إذ عندما ننظر إلى النصوص الدينية بعمق نصل إلى أن الغرض من التكليف إنما هو إصلاح الدنيا والآخرة وإعمارهما معاً، ولكن لا بد من الالتفات إلى أن منافع الدنيا لا تنحصر في الملذات الظاهرية والصوربة.

والمطلب الرئيس في معرفة الدين امتزاج الحقوق والتكليف في النصوص الدينية؛ بمعنى أن الحصول على أرض خصبة وهواء طلق وماء كثير وعشرات المزايا الطبيعية الأخرى إذا كان من حق الإنسان، فكل هذه الأمور من منظار الدين - عدا الصبغة الحقوقية - تمتاز بصفة التكليف أيضاً، ويجب على الإنسان الاستفادة من هذه المواهب؛ لأن الله قد خلق جميعها وسخرها للإنسان وبين ذلك للمجتمع البشري كي لا يقول أحد: إن البحار والصحاري والفضاء والمنظومة الشمسية والمجرات ونظام الكون كله لم يكن تحت اختيار الإنسان. وعليه فإنه تعالى كلّف البشر للاستفادة منها واستيفاء منافعها، وأمر المجتمع بتقديم النفع العام على المصالح الشخصية، كما ذمّ المفسدين ووعدهم بعذاب أليم، وهذا ما تؤكده الآيات الدالة على تسخير السماء والأرض والبحار كثيرة، وأصل هذا التسخير ثابتٌ بنحو قاطع لمن يعرف القرآن الحكيم، ولا يتخلله الشكّ. قال تعالى: ﴿هُوَ أَشْأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ ثُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ (هود: ٦١). يحكي عن أصل الاستعمار الأصيل والمبارك والمظلوم، فالاستعمار في الرؤية القرآنية يأتي بمعنى التأكيد على عمران الأرض والمعادن والجبال والبحار والصحاري والغابات والسواحل وغيرها، فالله تعالى خلق جميعها بكرةً ووهب الإنسان فكرة إعمارها، وأمر باستيفاء منافعها بشكلٍ عادل، وفي هذا الاستعمار المبارك فإن المستعمر هو الله، ويريد إعمار الأرض، ونتيجة هذا الإعمار تعود إلى المستعمرين، ولا يجوز

فيه ظلم الآخرين أو قبول الظلم. وقد قال القرآن في مقام بيان أصل الاستعمار؛ أي طلب إعمار الأرض لنفع الإنسان لا نفع المستكبرين: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ (الملك: ١٥). فبعد أن بيّن القرآن أنّ الله خلق الأرض، وجعلها قابلةً للتسخير، كلّف الإنسان وأمره أن يمشي في مناكبها ليعمرها ويجني من منافعها لنفسه.

وما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ (الأعراف: ١٠). العنصر المحوريّ في استقلال المجتمع اقتصادياً؛ أي الاستفادة من منافع ومصالح الأرض، وإنّ جميع طاقاتها تكون حقّ الإنسان وتكليفاً له أيضاً، بحيث يجب على الإنسان الوصول إلى الاستقلال الاقتصاديّ، وسيعدّون في حالة القصور في ذلك. وهذان وجهان لعملة واحدة، فوجهٌ منها استقلالٌ اقتصاديٌّ يعدّ حقّ الإنسان، والوجه الآخر تكليفٌ إلهيٌّ.

فهذا الدين الذي يجعل باطن لباس المجتمع البشريّ وظاهره مبنياً على الحقّ والتكليف، ويعدّ الدنيا والآخرة ظاهر كسوة الإنسان وباطنها، يرتقي بالإنسان إلى مقام الخلافة الإلهية بأن يجعله الله خليفته في عمران الأرض، فهذا الدين لا يهمل حقوق الإنسان بتاتاً ولا يُعْضِي عن منافعه.

رابعاً: حرّية الإنسان وتحرّر المجتمع البشريّ

إنّ من أهداف الدين تحرّر المجتمع البشريّ من أغلال الأسر، وتنظيم التكاليف المنطقية للبشرية كي يحرّروهم من القيود الموضوعة من قبل الطغاة، وكما قلنا فإنّ الحقوق المعطاة إلى الإنسان تكون حقاً بالنسبة إلى الإنسان نفسه، وتكليفاً بالنسبة إلى الآخرين، ولما كان الإنسان موجوداً اجتماعياً فلا بدّ له من الارتباط مع الآخرين.

ويترتب على هذه الروابط المتقابلة مع الآخرين تكاليف، وهذه التكاليف يلزم أن يكون لها منشأ، وهذا المنشأ إمّا إلهيٌّ وإمّا بشريّ، ولأجل أنّ الإنسان من قبل الآخرين بوضع قوانين انتهازيّة وتكاليف بشريّة، فقد بيّن الله تعالى تكاليفه بوضع

الشريعة، وعليه فلا معنى للحياة الاجتماعية من دون تكليف، والسؤال المطروح هنا: هل إنَّ التكليف الإلهية أفضل للإنسان أم التكليف الموضوعة من قبل العقول الناقصة؟

والجواب واضح كلِّ الوضوح، إذ إنَّ حكمة التكليف الإلهية التحرر من القيود البشرية لا المحدودية، فالتكليف التي جاء بها أنبياء الله في قوالب الشرائع السماوية، تكون في هذا المضمار؛ إيَّ إنها جاءت لفكِّ الأغلال الموضوعة على الإنسان من قبل الأهواء النفسانية، وكذلك السلاسل التي وضعها الطغاة على عاتق الناس، كما ورد في القرآن: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٧).

وفي قبال هؤلاء فإنَّ من لم يؤمن بالأصول العقديّة، ولم يدعن بالتكليف الإلهية، ولم يسلك الصراط المستقيم، ويكون أسير الغفلة والجهالة، ولم يخضع أمام الحق فإنه لم يكن حرّاً: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾ (يس: ٧-٨). وفي الثقافة الإسلامية تكون الحرّية مرهونةً بمحورية التكليف، والأسر أثر التخلي عن التكليف؛ ولذا وُصف المؤمنون في كثيرٍ من الآيات بالفلاح والحرّية، كما وُصف الكافرون بالأسر والعبودية.

الأفكار الرئيسية

- لقد امتزج في الإنسان العقل والنفس معاً، فمن حاد عن العقل وتابع نفسه المذمومة وقع في الضلال.
- جعل القرآن الكريم مخالفة هوى النفس سبب السعادة والوصول إلى النور، وأن متابعة هوى النفس يوجب الشقاء ودخول النار.
- إن جميع الرذائل الخُلقيّة تنتج من متابعة النفس الأمّارة، وتكفي كلّ واحدة من الرذائل لهبوط الإنسان من مقام الإنسانيّة.
- إن أحكام الله نزلت لأهداف وغايات كثيرة؛ منها أن يتخلّصَ عباد الله من أهواء النفس، ومن سيطرة الشهوات وأسرها للنفس؛ لأنّ من كان أسير الشهوات يُسلب عنه العقل والدين.
- لا يجتمع أتباع الشهوات مع طلب الحكمة لمن له قلبٌ واحد، فالقلب المنساق مع أهواء النفس يفتر عن طلب الحكمة؛ ولهذا من سلّم أمره للحقّ وخنع أمام الربّ، يذلّ أهواءه النفسانيّة في باطنه.
- الالتزام بتكاليف الدين يوجب اجتناب الرذائل، وثبت التجربة العمليّة أنّ أغلب الجناة يتمون إلى أسر غير ملتزمة بالدين.
- الثابت في الفكر الإسلامي تكليف الأنبياء بمحاربة الرذائل الخُلقيّة والمفاسد الاجتماعيّة، وأنّ الغرض من التكليف إصلاح الدنيا والآخرة وإعمارهما معاً، وأنّ الدنيا ليست منفصلةً عن الآخرة، وأنّ أحد أهداف الدين يتحقّق في استعمار الأرض وفي حرّيّة الإنسان وتحرّر المجتمع البشريّ.
- زعم البعض أنّ هدف الدين وبعثة الأنبياء ينحصر في الدعوة إلى الآخرة، وأنّ فلسفة التكليف الإلهيّة للعباد، تنحصر في تهيئة السعادة الأخرويّة، وعدم الإنشغال بالأُمور الدنيويّة.
- إنّ هذه الرؤية عن هدف الدين وبعثة الأنبياء ناشئة من فصل الدنيا عن الآخرة، وأنّ هذه النتيجة الباطلة.
- الآيات الدالّة على تسخير السماء والأرض والبحار كثيرة، وهذا عنصر

محوريّ في استقلال المجتمع اقتصادياً؛ فتكون الاستفادة من منافع ومصالح الأرض، حقاً للإنسان وتكليفاً له.

- إنّ الدين ينظّم التكاليف المنطقيّة للبشريّة كي يحرّرهم من القيود الموضوعة من قبل الطغاة، فإنّ الحقوق المعطاة إلى الإنسان تكون حقاً بالنسبة إلى الإنسان نفسه، وتكليفاً بالنسبة إلى الآخرين.

- إنّ التكاليف التي جاء بها أنبياء الله في قوالب الشرائع السماويّة، جاءت لفكّ الأعلال الموضوعة على الإنسان من قبل الأهواء النفسانيّة.

أسئلة الدرس

١. علّل كيف يتحقّق تعديل أهواء النفس في ظلّ التكليف.
٢. بيّن كيفية تحقّق الابتعاد عن الرذائل الخُلقيّة والمفاسد الاجتماعيّة في ظلّ التكليف.
٣. هل توافق على ما ورد في التجارب العملية من (أنّ المفاسد الخلقية تزداد في الأسر غير المتديّنة)؟ اشرح ذلك.
٤. اشرح أهداف الأنبياء في محاربة الرذائل الخُلقيّة والمفاسد الاجتماعيّة.
٥. بيّن كيف يكون الغرض من التكليف إصلاح الدنيا والآخرة وإعمارهما معًا.
٦. ما هو معنى استعمار الأرض في الرؤية القرآنيّة؟
٧. بيّن هدف الدين في تحقيق حرّيّة الإنسان وتحرّر المجتمع البشريّ.



الدرس الثاني والعشرون

الحق والتكليف وعلاقتهما بالكمالات المعنوية للإنسان

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يبيّن كيفية تحقيق الكمالات المعنوية للإنسان بالتكاليف.
٢. يناقش وينقد نظرية الدين الأقبليّ، والانحصار النقليّ.
٣. يعرف أقسام الأهداف ومراتبها في ظلّ التكليف الإلهية.
٤. يعرف منهج أنبياء الله بوصفهم النموذج الحقيقي للعمل بالتكاليف الإلهية.



مدخل

نستكمل البحث في المباحث المرتبطة بـ(أهداف الحق والتكليف وآثارهما)، ونعالج في هذا الدرس بقية الآثار المترتبة على التكليف، وأولها الكمالات المعنوية للإنسان، ونقد نظرية (الدين الأقلّي)، و(الانحصار النقلي)، وبيان أقسام الأهداف ومراتبها في ظلّ التكاليف الإلهية، وبيان أنّ أنبياء الله النموذج الحقيقي للعمل بالتكاليف الإلهية.

أولاً: الكمالات المعنوية للإنسان

الإنسان من وجهة قرآنية خليفة الله في الأرض، وخلق لأجل الوصول إلى هذا المقام، وإنّ في الإنسان المتكوّن صفتين ذاتيتين؛ أحدهما: أنّه موجودٌ ناقصٌ من الحيثية الوجودية، والأخرى: أنّه مستعدٌّ لتحمل الخلافة الإلهية في الأرض. فإذا كانت الخلافة متعيّنة للإنسان، فلا بدّ أن توجد فيه القابلية لها، وتكون فيه بالقوة؛ ليتمكّن من الوصول إليها (ولا نعني أنّها موجودة فيه بالفعل، بل إنّه حيوانٌ بالفعل، وإنسانٌ بالقوة)، فمقام الخلافة قد خُصّص للإنسان من بين سائر المخلوقات، وبما أنّ الذات الربويّة غير قابلة للرؤية، فإنّه خلق الإنسان ليكون خليفته، وجعله جامعاً لجميع الصفات الإلهية ليكون مرآة تامّة لكمالاته تعالى.

وبناءً على هذا، فإنّ الوصول إلى هذا المقام الذي يُعدّ كمالاً وسعادةً للإنسان ممكنٌ لجميع الأشخاص بحسب استعداداتهم، والهدف من وجود التكاليف إيصال العباد إلى ذروة السعادة؛ لأنّ الإنسان ناقصٌ من جهة وقابلٌ للكمال من جهة ثانية. وعليه، فإنّ التكاليف الشرعية جاءت لسدّ النقص وإيصاله إلى الكمال، والتكليف الإلهي إنّما هو لتحصيل الكمالات المعنوية، ومن آثاره تعديل قوى النفس، والنجاة من الأهواء والشهوات، والتحرّر من قيود أعداء الباطن والخارج.

ثانيًا: نقد نظرية (الدين الأَقْلِيّ) و(الانحصار النَقْلِيّ)

النظرية الأولى: (الدين الأَقْلِيّ): تقول بأنّ الدين يمكن أن ينحصر في الجوانب الشخصية، ولا نحتاج إلى أن يبين القيم الأخلاقية؛ إذ كثير من الإلزامات الأخلاقية يمكن الحصول عليها عن طريق العقل، ولا بدّ ألاّ نتوقع من الدين بيان جميع الأحكام والقيم، بل قد تمّ بيان بعض الأصول والكليات في الدين، أمّا الرؤية الأكثرية يمكن أن تتحقّق في البسط التاريخي للإسلام لاحقًا.

والقول بأنّ العقل مستقلّ في إدراك كثيرٍ من المسائل كلامٌ صحيح، ولذا عدّ من مصادر المعرفة الدينية ويكون حجةً شرعًا، ولكن لا بدّ ألاّ يُغفل عن محدودية إدراك العقل، كما أنّ العقل يقع في طول الوحي لا في عرضه؛ بمعنى أنّ العقل يعترف بنفسه بقصوره عن إدراك بعض المسائل والموضوعات.

وعندما ندّعي بأنّ العقل والنقل ركنان أساسيان لمعرفة أحكام الدين، وأنّ دلالة كلّ واحد منهما يكون حكمًا للدين، لا يمكن الادّعاء بأنّ الاعتقاد الدينيّ الأكثرية يوجب عرقيةً الدين، أو القول بأنّ توقع إجابة الدين لجميع مسائل البشر توقع غير منطقيّ، كما لا يمكن القول بأنّ الاعتقاد بجامعية الدين والنظرة الأكثرية إليه ناشئٌ من حبّ الدنيا. إذ عندما ننظر إلى الدين بنظرة عميقة يُعلم أنّ الدين جامعٌ وكامل، وله أوامر بخصوص جميع المسائل المتعلقة بالإنسان، يقول الإمام الخميني (قدّس سرّه): «يشتمل القرآن والسنة على كثيرٍ من الأوامر والأحكام التي يحتاجها البشر للسعادة والكمال، كما أنّ الخطوط العريضة التي تحتاج إليها الأمة مودعة في الكتاب والسنة، ولا شكّ في هذا»^[١].

لا شكّ في أنّ الدين قد بين جميع المسائل التي يحتاجها الإنسان، كما إنّ عدم البيان نقضٌ للغرض؛ إذ زمام الهداية كامنة في تعاليمه، مضافًا إلى ذلك فإنّ الاعتقاد المذكور يوجب تعرّض كثير من أصول الدين ومبانيه للإشكال: يقول الله تعالى في

[١]- ولاية الفقيه، رسالة من الإمام الموسوي إلى كاشف الغطاء، ص ١٤.

القرآن: ﴿مَا قَرَّظْنَا فِي الْكِتَابِ﴾ (الأنعام: ٣٨)، وفي آية أخرى: ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: ٨٩)، فبطلان الرؤية المذكورة واضحةٌ ببديهة العقل، علمًا بأنَّ بطلان نظرية (الدين الأفلِيّ) لا تعني إثبات نظرية (الانحصار النقليّ)، كي توضع أمام نظرية عقلائية التعاليم الدينية.

النظرية الثانية: (الانحصار النقليّ): تعني أنَّ الإنسان لا بدَّ أن ينتظر الأوامر الإلهية في جميع مسائله الفردية والاجتماعية، أي لزوم وجود نصِّ منقولٍ من الشارع في جميع الأمور.

هذه النظرية باطلة أيضًا؛ لأنها تؤدي إلى تعطيل العقل، فتنحّي العقل، والابتعاد من الأحكام العقلية تجزئة لمصادر الدين المعرفية، ويكون مصداقًا بارزًا لقوله: ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ (النساء: ١٥٠). وعليه، فكلا الرؤيتين باطلة، ولا تمتلك المباني المنطقية المستدلّة، فلا العقل يقع أمام الدين، ولا جميع الأحكام تبين بالنقل، بل إنَّ العقل والنقل مصباحان وضّاءان للمعرفة، ولهما دورٌ واضحٌ في كشف أحكام الشارع، ونتيجة كلِّ واحدٍ منهما مع لحاظ نصاب الحجّية ومعيارية اعتبار السند؛ حجة شرعية.

ثالثًا: أقسام الأهداف ومراتبها في ظلّ التكليف الإلهية

تظهر الآثار المذكورة في حياة الإنسان بناءً على الرؤية الكونية الإلهية، ولا بدَّ من الالتفات إلى أنَّ لهذه الأهداف والآثار أقسامًا ومراتب من جهة، أي يمكن تقسيمها إلى ثلاث مراتب: ابتدائية، ومتوسطة ونهائية، وإن كان تحديد نطاق البداية والوسط والنهاية بحاجة إلى تفصيلٍ خاصّ، غير أنَّه يمكن القول إجمالاً بأنَّ الأهداف الابتدائية عبارة عن النظم الظاهريّ والأمن العادي ورعاية حقوق الآخرين، وإنَّ كان سبب الخوف من العقوبة القضائية، وأمّا الأهداف الوسطى فهي العدل الحقيقي والأمن المعقول ورعاية حقوق الآخرين، لا طمعًا في مكافئة جهاز الحكومة ولا خوفًا من العقوبة، بل استنادًا إلى فضيلة العدالة الكامنة في سويداء القلوب والظاهرة ملاذها

في مذاق الباطن. والأهداف النهائية عبارة عن وصول الروح الكاملة إلى مقام شهود الحقيقة.

والقرآن الحكيم ضمن عدّه للأهداف والآثار الابتدائية في بعض الآيات التي تبيّن أصل التكليف والهداية بالقانون الإلهيّ المعبر، يشير إلى مسألة الأمن والابتعاد عن الفوضى، لكن يحوّل القسم الأهمّ من كلامه نحو إقرار العدل الحقيقيّ الذي يعدّ هدفاً متوسطاً: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾. أمّا الهدف النهائيّ يستفاد من قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (إبراهيم: ١)، ونحوها.

إنّ لنورانية المجتمع معنى حقيقياً لا صرف الاعتبار والمجاز، فمن امتلك نور المعرفة وكان باطنه نقيّاً، ينظر في الرؤيا أو في المنام أو في اليقظة إلى كثيرٍ من الأمور البرزخيّة، كما أنّ الأوحديّ منهم يصل إلى مقام نورانية العقل، ويُرزق الحشر مع الملائكة المجرّدين.

والحاصل: إنّ الأهداف المذكورة يكون بعضها ابتدائياً، وبعضها الآخر وسطاً، وبعضها أيضاً نهائياً، وهذه المراتب الثلاث تختلف في الأشخاص، كما أنّ الجميع لا يتساوون في المعرفة والعلم، وعليه فإنّ مراتب الآثار تتعلّق بمراتب معرفة المكلفين، ومقدار عملهم، وكفّيته، فالبعض يريد من أداء تكاليف الدين نيل الأهداف الابتدائية، ويقنع منها بهذا المقدار. وطائفةٌ أخرى مع ما لها من حظّ معرفيٍّ أرفع، تبحث عن الأهداف الوسطى، ويندرج أغلب الأفراد في هذين القسمين، وقد يُتصوّر بسبب هذه المحدوديّة المعرفيّة أنّ أهداف التكليف وآثاره تنحصر في الأهداف الابتدائية والوسطى، ولكنّ هناك فئةٌ قليلةٌ تبحث عن الآثار والأهداف النهائية للتكاليف الإلهية، إنهم يؤدّون التكاليف الدينية بإقواء القوّة النظرية والعملية لينالوا مقام العبودية الرفيع.

ومن هذا المنظار، يُفسّر الحديث المعروف في تثليث أهل العبادة، حيث إنّ بعضهم يعبد خوفاً من النار، والبعض الآخر يعبد طمعاً بالجنّة، والفريق الثالث يعبد حباً لله وشكراً لساحة الربوبية المقدّسة. والتزام السالكين الواصلين إلى المقصد بالشرع لم

يكن مشروطاً بحفظ منافعهم الشخصية؛ إذ ليس لهم غايةٌ نفعيةٌ في العمل بالأحكام والتكاليف، بل انعقدت جميع أحكام الشرع مع روحهم، ويعملون بها في جميع حالات حياتهم، وعند تعارض حكم الشرع مع مصالحهم الفردية أو الاجتماعية، لم يكونوا في عداد من يبرر الأحكام الشرعية والدرأويش الجهلاء العاطلين عن العمل، حيث يزعمون الكمال ويأنفون من العمل بالتكاليف الشرعية، بل يرون النقص دوماً في أنفسهم وفي المنظومة التي يعيشون فيها.

رابعاً: أنبياء الله النموذج الحقيقي للعمل بالتكاليف الإلهية

إنَّ أنبياء الله هم النموذج الحقيقي لهم، حيث لم يغفلوا عن العمل بالتكاليف الإلهية إلى آخر لحظات حياتهم، وقد تركوا هذه الطريقة أيضاً لأتباعهم، وعليه فمن غاية الجهل وعدم المعرفة ما يقال إنِّي وصلت إلى أهداف التكليف وآثاره؛ فلا حاجة إلى الالتزام بها بعد هذا.

فليس الأثر النهائي والهدف الأخير من التكليف أن يصبح الإنسان عالماً أو فيلسوفاً أو فقيهاً أو عارفاً، بل ليكون إنساناً كاملاً، أي الوصول إلى مقام نورانية القلب، أمّا باقي الأهداف والآثار المذكورة فتعدّ من آثار التكليف الابتدائية أو الوسطى.

وهذا هو الغرض الحقيقي للتكاليف الإلهية، فلو وصل السالك الصالح إلى هذا المقام المنيع في ظلّ العبادة، يكون كالواقف على أعلى مدارج السلم، حيث إنَّ حدوث كماله وبقائه منوطٌ بسلم العبودية، ولو تطرّق إلى عقله ذرةٌ من المزاعم الباطلة وزعم الاستغناء عن العبادة، لسقط فوراً، كما ورد بحقّ المشرك: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ (الحج: ٣١)؛ لأنَّ عبادة الله لمن يكون عين الربط والفقر الوجودي أمام الله، لم تكن كسائر العلل الإعدادية والأسباب الإمدادية التي تتدخل في الهدف حدوثاً ولا علاقة لها به بقاءً، بل إنَّها شرطٌ لازمٌ وضروريٌّ.

الأفكار الرئيسية

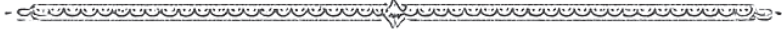
- الإنسان من وجهة قرآنية خليفة الله في الأرض، وخلق لأجل الوصول إلى هذا المقام، وفي الإنسان المتكوّن صفتان ذاتيّان؛ أحدهما: أنّه موجودٌ ناقصٌ من الحيثيّة الوجوديّة، والأخرى: أنّه مستعدٌّ لتحمل الخلافة الإلهيّة في الأرض.
- إنّ الهدف من وجود التكليف إيصال العباد إلى ذروة السعادة؛ لأنّ الإنسان ناقصٌ من جهة، وقابلٌ للكمال من جهة ثانية.
- لقد جاءت التكليف الشرعيّة لسدّ النقص وإيصاله إلى الكمال، والتكليف الإلهيّ إنّما هو لتحصيل الكمالات المعنويّة، ومن آثاره تعديل قوى النفس.
- إنّ القول بأنّ العقل مستقلٌّ في إدراك كثيرٍ من المسائل كلامٌ صحيح؛ ولذا عدّ من مصادر المعرفة الدينيّة، وحجّة شرعاً، ولكن لا بدّ ألاّ يُغفل عن محدوديّة إدراك العقل.
- عندما ندّعي بأنّ العقل والنقل ركنان أساسيان لمعرفة أحكام الدين، وأنّ دلالة كلّ واحد منهما يكون حكماً للدين، لا يمكن الادّعاء بأنّ الاعتقاد الدينيّ الأكثرية يوجب عرفيّة الدين، أو القول بأنّ توقّع إجابة الدين لجميع مسائل البشر توقّع غير منطقيّ، كما لا يمكن القول بأنّ الاعتقاد بجامعيّة الدين والنظرة الأكثرية إليه ناشئٌ من حبّ الدنيا.
- الدين جامعٌ وكامل، وله أوامر بخصوص جميع المسائل المتعلّقة بالإنسان، فقد بينّ الدين جميع المسائل التي يحتاجها الإنسان.
- الأهداف الابتدائيّة عبارة عن النظم الظاهريّ والأمن العادي ورعاية حقوق الآخرين، والأهداف الوسطى هي العدل الحقيقيّ والأمن المعقول ورعاية حقوق الآخرين، والأهداف النهائيّة عبارة عن وصول الروح الكاملة إلى مقام شهود الحقيقة.
- لم يغفل أنبياء الله وأتباعهم عن العمل بالتكاليف الإلهيّة إلى آخر لحظات حياتهم.

أسئلة الدرس

١. بين كيف يبلغ الإنسان الكمالات المعنوية بالتكاليف الإلهية.
٢. ناقش وانقد نظرية الدين الأقبلي.
٣. ناقش وانقد نظرية الانحصار النقلي.
٤. هل صحيح أنّ العقل والنقل ركنان أساسيان لمعرفة أحكام الدين؟ بين ذلك.
٥. ما هي أقسام الأهداف ومراتبها في ظلّ التكليف الإلهية.
٦. اشرح منهج أنبياء الله بوصفهم النموذج الحقيقي للعمل بالتكاليف الإلهية.



المحور الخامس
رجوع التكاليف إلى الحقوق



الدرس الثالث والعشرون

تقسيمات الحقوق وفق تعريف الدين

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يعرف المراد من الدين، والتكليف، والحقّ.
٢. يشرح التقسيمات المختلفة للحقوق.
٣. يفرّق بين الحقّ التكوينيّ والتشريعيّ.
٤. يعرف المراد من الدّين الخالص الوارد في القرآن.
٥. يناقش ويرد مقولة أنّ (الدين حقّ، ولكن من دون تكاليف).



مدخل

يمكن تقديم تعريفٍ مفهوميٍّ للدينٍ منتزِعٍ من الكلام الإلهيِّ؛ والتعريف المفهوميُّ هو «أنَّ الدين يُطلق على مجموعة العقائد والأخلاق والقوانين التي تهتمُّ بإدارة المجتمع الإنسانيِّ وتعليمه»^[١]. فللدين عناصر ثلاثة: العقائد، والأخلاق، والأحكام. وفقدان أيِّ واحدٍ منها يوجب نقص المعنى والمفهوم. والتكليف في الدين يعني الالتزام بالتعاليم الإلهية، والتبعية لأوامر الله تعالى ونواهيه. ويؤطر الإنسان الملتزم بالتكاليف حياته بحدود الشريعة الإلهية.

أولاً: التقسيمات المختلفة للحقوق

يمكن تقسيم الحقوق بعدة لحاظات، وقبل ذلك نذكر بمفهوم الحق بإيجاز:

إذ ليس لكلمة الحقِّ تعريفٌ حقيقيٌّ ماهويٌّ متكوِّنٌ من الجنس والفصل، بل إنَّه مفهوم اعتباريٌّ؛ بمعنى أنَّه مفهوم ذهنيٌّ حول مسائل الحكمة العملية، يكون معتبراً بمساعدة الاعتبار الخارجيِّ. وليس له صورة خارجية كالماء والهواء، بل حاله حال سائر المفاهيم الاعتبارية، يأخذ طابع الاعتبار بجعل الذهن، ولهذا المفهوم الاعتباريِّ تعاريف في العلوم المختلفة لا تتعد عن تعاريف المعنى اللغويِّ لكلِّ من: (الثابت، والثبوت، والسلطة، ونوع من المُلْك)، وعلى سبيل المثال: عندما يقال: حقوق الإنسان، فإنَّه يعني الأمور الثابتة للبشر، وله السيطرة والسلطة عليها كحقِّ الحياة والحرية والتملُّك ونحوها. وعندما يقال: إنَّ الإنسان ذو حقِّ، فهو بمعنى أنَّه مسلَّطٌ على بعض الأمور، أو أنَّ تلك الأمور ثابتة له، ولكن هذا المعن نفسه له تقسيماتٌ أخرى من جهاتٍ مختلفة.

[١]- شريعت در آينه معرفت، ص ١١١.

الأول: الحق التكويني والتشريعي

عندما يُبحث في المعارف والمسائل الدينية -أعم من الحكمة النظرية والعملية- عن الحق، يمكن تصوّر معنيين: المعنى العائد إلى النظام التكويني وأمور العالم التكوينية، والمعنى العائد إلى الأمور القيمية والاعتبارية، فعندما يقول الله: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (التغابن: ٣)، أو ﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٤٢)، فإنّ المراد منه الحق التكويني، وعندما يقول: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (الذاريات: ١٩)، يُراد منه الحقوق التشريعية والاعتبارية. وعندما يبحث في الآيات والروايات عن الحق فالمراد منه الحق التكويني على الأغلب، وقد يراد منه الحق التشريعي أيضاً، ولكن عندما يبحث عنه في التحديات الاجتماعية والسياسية يراد منه المعنى الاعتباري والتشريعي على الأغلب، وقد يُخلط بين هذين المعنيين.

الثاني: الحق باعتبار المستحق

ينقسم الحق باعتبار المستحق إلى قسمين: فتارة يكون صاحب الحق (المستحق) مقومًا والحق يتقوم به، ولا ينفصل عنه بتاتاً، وتارة أخرى يكون صاحب الحق مستحقاً أي مورداً للحق. والفرق بينهما: إنّ الحق في القسم الأول غير قابل للنقل والانتقال كحق المضاجعة للمرأة، إذ لا يجوز ولا يمكن للمرأة تفويض هذا الحق إلى الآخرين بعد الزواج بشكل مجانيّ أو بعوض، بأن تقول: إنّ المضاجعة حقي ولي أن أستفيد منه كما أشاء، فالحق الذي يقبل النقل والانتقال لم يكن من هذا القبيل. أمّا في القسم الثاني حيث يكون الشخص مورد الحق كحق المستحق لتملك العين الخارجية أو الدين، فهنا يتمكن صاحب الحق من نقله بأيّ وجه كان.

الثالث: الحق الطبيعي (الفطري) والوضعي

من التقسيمات الأخرى للحق تقسيمه إلى الوضعي والفطري. ويمكن توصيف الحق الفطري أو الطبيعي بأنه قسم من حقوق الإنسان، يستحقّه الإنسان لكونه إنساناً، وهذا الحق قد منحه خالق الإنسان له منذ ولادته كحق الحياة والحريّة ونحوهما، وقد يقال

في بيان الحق الطبيعي بأنه حقٌ منحه الطبيعة له، وهذا خطأ محض؛ لأنَّ الطبيعة لا تملك بنفسها شيئاً كي تمنحه للآخرين. أمَّا الحقُّ الوضعي فيمكن تعريفه بأنه الحقُّ الذي يتكوّن من العقد الاجتماعيّ؛ أي القوانين التي تدوّن لتحسين الوضع المدنيّ والسياسيّ والاجتماعيّ ونحوها ولحفظ حقوق المواطنة والقوميّة والقبيلة.

الرابع: الحقوق القانونية والأخلاقية

لم تكن حقوق أفراد المجتمع وسائر الحقوق الاجتماعية متساوية، بل تتفاوت حقوقهم بحسب المعايير المعقولة والمقبولة لديهم، بمعنى أنّهم يمكن تحصيل بعض الحقوق وترك بعضها الآخر وإسقاطها، ولا يترتب عند تركها شيء، أو ردّة فعلٍ في المجتمع، كالإحسان والإيثار والتواضع والعفو والمساعدة ونحوها من الحقوق التي تسمّى بالحقوق الأخلاقية اصطلاحاً.

وهناك قسمٌ آخر من الحقوق والامتيازات في المجتمع، يلزم المحافظة عليها ولا يجوز تجاوزها؛ لأنَّ التفريط بها وإهمالها يسبّب الفوضى وانفصال النظم العامّ؛ كالعدل والابتعاد عن الظلم، ورعاية الأمانة، والبعد عن الخيانة، والوفاء بالعهد، وترك الرشوة وما شاكل، ونظراً لأهمّيّتها لا بدّ من تدوين القانون في المجتمع، وإذا فقدت السند القانوني، يتعرّض المجتمع إلى الخطر، وهذه الحقوق تسمّى بالحقوق القانونية. إنّ ترك الحقوق الأخلاقية كعدم احترام الأبوين والمعلّم وكبار السن، يوجب تصدّع الضمير الباطنيّ، وإنّ عدم رعاية الحقوق القانونية يهدد أمن الفرد والمجتمع. وقد يكون أحد موارد الاختلاف بينهما وجود سندٍ قانونيٍّ وعدمه أيضاً.

الخامس: تقسيم الحقّ إلى (من له الحقّ)، و(من عليه الحقّ)

ينقسم الحقّ إلى قسمين بلحاظ الحقوق المتقابلة من حيث كونه بين الطرفين: من جعل الحقّ له ويكون مورداً للحقّ، ومن يكون في قبال صاحب الحقّ ويتحمّل مسؤولية تأدية الحقّ إليه، فالأول يُطلق عليه (من له الحقّ)، والثاني (من عليه الحقّ)، كالعلاقة بين الأبوين والأولاد، فللوالدين حقوق يجب رعايتها على الأولاد، أو أنّ

للأشخاص في المجتمع حقّ السلامة والصحة، ولكن لا بدّ من إعطاء شيءٍ في قبال هذا الحقّ، فالأب والأمّ وأفراد المجتمع الذين يمتازون بحقوق يُطلق عليهم (من له الحقّ)، أمّا الأولاد أو الأشخاص الذين عليهم تأمين تلك الحقوق يطلق عليهم اصطلاحًا بالمكلّف أو (من عليه الحقّ)، وقد يحصل في تبدال الأدوار في لحاظ حقوق أخرى بين الطرفين أنفسهما، فيكون للابن حقّ على الأب مثلاً.

السادس: الحقّ بالفعل وبالقوة

ينقسم الحقّ من حيث لزوم الاستيفاء وعدم لزومه إلى قسمين: الحقّ بالفعل وهو واجب الاستيفاء، والحقّ بالقوة لا يجب استيفاؤه. فالحقّ الواجب استيفاؤه كإعمال الولاية والحكومة من قبل المعصوم عند مبايعة الأمة له، أمّا قبله فلا يجب؛ لعدم بسط يده وإن كان محفوظاً له بالقوة. وبهذا المعنى يفسّر الجهاد العسكريّ من قبل النبيّ ﷺ، وخليفته بلا فصل أمير المؤمنين ﷺ بعد تشكيل الحكومة، وكذلك ترك الجهاد العسكريّ من قبل الأئمة المعصومين ﷺ، ويشير أمير المؤمنين ﷺ إلى هذين الحقيّن بقوله: «لولا حضور الحاضر، وقيام الحجّة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء ألاّ يقاروا على كظّة ظالم ولا سغب مظلوم، لألّقت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها»^[١]. فحقّ إعمال الولاية وتشكيل الحكومة، يُعدّ من حقوق الإمام المعصوم ﷺ المسلّمة في زمن الحضور، ومن حقّ علماء الدين زمن غيبة الإمام المعصوم ﷺ فيما لو بايع الناس وكانوا على أهبة الاستعداد لمساعدة الإمام، ولا يجب هذا الحقّ قبل حضور الناس في الميدان الاجتماعيّ ودفاعهم عن الوليّ، وإنّ وجب بعد البيعة وحضور الناس.

وإنّ الحقّ الواجب استيفاؤه مقرونٌ أولاً بالتكليف الإلهيّ، وثانياً مصبوغ بصبغة الحقّ الإلهيّ، ويقتضي هذا الحقّ بلزوم تحمّل المجتمع الإنسانيّ (أعمّ من الإمامة والأئمة) لتأمين مصالح النظام الإسلاميّ.

[١]- نهج البلاغة، الخطبة ٣.

أولاً: حقّ الله وحقّ الناس

يُطلق حقّ الله على جميع الإلزامات الشرعيّة، أعمّ من أوامر الشارع ونواهيه، وهذا الحقّ يمكن أن يكون له صبغة عباديّة أو اجتماعيّة أو ثقافيّة أو سياسيّة أو اقتصاديّة ونحوها كالصلاة والصيام والحجّ... وكالخمس والزكاة والجزية والخراج، وكذلك جميع المقرّرات التي تؤمّن المصالح والمنافع الخاصّة والعامة، فيكون جميعها مصداقاً لحقّ الناس، وتفصيله خارج مهمّة هذا الكتاب.

ثانياً: الدين من دون تكليف

قد يقال: هل يمكن محو التكليف من الدين والقيام بتعريفه على أساس الحقّ؟ وهل يمكن أن يكون الدين من دون شريعة (الأحكام والإلزامات الشرعيّة)؟

ولاتّضح الجواب ورفع الشبهات المحتملة، لا بدّ من الالتفات إلى معنى الدين بشكل جيّد ولجميع أبعاده. فالدين مجموعة من العقائد والأخلاق والأحكام الفقهيّة والحقوقيّة، تدور مدار سعادة الإنسان وفوزه، جاءت من لدن الله تعالى. والتدقيق في هذا التعريف يبيّن لنا أمرين: الأوّل محتوى الدين وأبعاده، والثاني هدفه وغرضه. ولم يكن محتوى الدين ذا بُعد واحد، بل يبنى الدين على أساس ثلاثة أركان: العقائد، الأخلاق، والأحكام، وله هدف عقلائيّ يتمثّل في السعادة والكمال والفوز.

وعندما يُبحث عن الدين، لا بدّ من لحاظ هذه الأبعاد الثلاثة زائداً على أهدافه، وإلّا لم يكن تعريف الدين تامّاً، كما لم يكن مفهومه حقيقيّاً، فمن يحذف الأهداف من التعريف الغائيّ للدين، ويسأل: هل الإنسان يمكن أن يكون متديّناً ولم يوصله الدين إلى الغايات؟ أو أن يحذف البعد الأخلاقيّ من الدين، ثمّ يسأل: إنّ المتديّن هل يمكن أن يفقد العمل الصالح والأخلاق الدينيّة؟ أو يحذف قسم العبادات والمعاملات، ثمّ يسأل: هل يمكن أن يكون متديّناً من دون العبادة كالصلاة والصوم، أو لا يتمسك بالموازين الشرعيّة في المعاملات؟ أو يسلب منه العقيدة بالمبدأ أو المعاد؟ ثمّ يسأل: هل يمكن وجود الدين من دون الاعتقاد بالله والقيامة؟ جميع هذه الأسئلة والشبهات

يمكن أن تطرح كقضايا مسلمة في العقائد لدى أتباع بعض المدارس.

فالدين من دون الله، ومن دون الأخلاق، ومن دون الإلزامات الشرعية، ربّما يكون هواجس فكرية لبعض الأشخاص، ولا يبعد وجود هذه الأسئلة لدى الأديان المحرقة، لكنّها من دون معنى بخصوص الإسلام السليم غير المحرّف.

فعندما يُجزأ الدين، ويُطرح بشكل ناقص، يمكن أن ترد تلك الأسئلة، فإنّ إثبات حذف قسم من الدين وإن حذف آخر وإن كان ظاهراً لا يعني نفي حقيقة الدين كلّها؛ لأنّه حكم على قسم منه على جميعه، فإنّه في حقيقته بمنزلة تقديم شيء لا علاقة له بالدين؛ لأنّ بيان قسم من الدين، وحذف قسم آخر منه، يُعطي صورة ناقصة مشوهة وغير حقيقية، وتعريفاً سقيماً عن الدين الإلهي، بل هو تحريفٌ وتصحيف له. ولا شك في أنّ هذا الدين هو الدين الذي قال عنه الله: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ﴾ (الزمر: ٣)، أي الدين الكامل في محتواه وموضوعه وأهدافه، وعليه لا يمكن الاعتقاد بالالتزام بحقيقة الدين من دون محورية التكليف؛ لأنّ التكليف جزءٌ من الدين.

فمن الخطأ الفاحش القول بأنّ إجابة التقليديين لهذا السؤال يبتني على أنّ الدين محدودٌ بالتكاليف الشرعية، وأنّ أساس الدين يبتني عليها، والقول بأنّ المتنوّرين يفسّرون الدين في ضوء الحقّ. وذلك أنّ تعريف الدين غير مقبولٍ من الجهلاء، ولا من المتنوّرين الذي لا يعرفون الدين، بل المتفقّه في الدين هو الذي يمكنه تعريفه: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ (التوبة: ١٢٢). فتبيين محتوى الدين وهدفه من غير المتفقّه العارف بالدين، تدينٌ منحولٌ وغير معقولٍ ولا مقبول.

ثالثاً: القرآن والدين من دون تكليف

إنّ حصر الدين في العقائد والأخلاق، وتجريده عن أبعاده المهمة الأخرى التي هي الأحكام والتكاليف، يعود إلى منهجٍ فكريٍّ شائعٍ في صدر الإسلام. ومن نتائج عصر الحداثة دعوى بعضهم أنّ الدين حقٌّ، ولكن من دون تكليف. وبالتدقيق يثبت أنه لا

توجد أيّ قرينة تاريخية أو دليل منطقي يثبت هذا المدعى .

ونحن نقول: إنّ هذا الكلام لم يكن مولوداً في عصر الحداثة، بل إنّ جسدُ بالٍ وميتٌ مندرسٌ كان تحت التراب لمدّةٍ مديدة، وقام المتنوّرون بإخراجه من تحت التراب، ولأجل إثبات قدم هذه الفكرة وأنها تعود إلى مشركي صدر الإسلام، يلزم الفحص الإجماليّ في آيات القرآن الكريم؛ إذ إنّ الله تعالى يذكر في القرآن طائفتين قامتتا بتبليغ هذه الفكرة، طائفة من خارج نطاق الإسلام كالمشركين وأهل الكتاب، وطائفة من داخل الإسلام وهم المنافقون، حيث قاموا بالدفاع عن مقولة الدين من دون تكليف. فلم يستغ أهل الكتاب الذين ابتعدوا عن تعاليم الأنبياء، وابتلوا بالانحرافات العقديّة والخلقيّة -عدا فئة قليلة آمنت بالنبي ﷺ- تعاليم الإسلام التي تعدّ تكاملاً لشرعة موسى وعيسى، وبدأوا بالاعتراض عليها: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (البقرة: ١٣٥)، وأيضاً: ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (آل عمران: ٩٥)، ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (آل عمران: ٩٨-٩٩).

وورد في القرآن اسم طائفتين جعلوا الدين عرضةً لأهوائهم النفسانية ووسيلةً لادّخار الأموال، وهما: الكفار والمشركون، وقد نهى الله المسلمين عن مولاتهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (المائدة: ٥٧). وقد ورد التصريح في كثير من الآيات بأنّ هؤلاء مستكبرون ولا يرتضون غير طريقتهم: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَصْلُوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ (المائدة: ٧٧). فهذه الآيات تشير إلى من يعادي الدين من خارج دائرة المسلمين، وهذا نهج مستمرّ إلى اليوم، كما

نرى بالعيان الوسائل الغربية المتنوعة التي تهدف إلى نهب الثروات ومسخ الهويّات الدينيّة والثقافيّة.

وإنّ الذين كانوا يحاربون الإسلام من خارج دائرته كالكفّار وأهل الكتاب (اليهود والنصارى) والمشركين، وجدوا بالتدريج أشخاصاً من داخل دائرة الدين، ليستعينوا بهم في الوصول إلى أهدافهم بسهولة، ويُطلق القرآن على هؤلاء اسم المنافقين والمخدوعين الذين يردّدون كلام الأعداء، وقد نهى القرآن المؤمنين عن اتّباع المنافقين كما نهاهم عن اتّباع الكفّار والمشركين: ﴿قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مثلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ (النساء: ١٤٠).

هذه الطائفة تدّعي الاعتقاد بالمبدأ والمعاد والعمل بالدين الإلهي كما تدّعي العلم، وعندما يقال لهم اتّبعوا الدين الإلهي، وأطيعوا الله، ولا تقتصروا في الدين على الاعتقادات بل التزموا بتكاليف الدين أيضاً، يجيبون بأننا هل نتخذ دين العوام سبيلاً ونكون في رتبهم؟ كلا: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ... وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٨-١٣).

هذه الطائفة تعيش مع المسلمين، وتسعى لتحريف الدين وقد تفسّر الدين بأنه غير عقلائي، وقد يذكرونه بمعزل عن التكليف، يتظاهرون بالصلاة والذكر ليخدعوا المؤمنين: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (النساء: ١٤٢). إنهم يتمسكون بالدين بحيث لا يتنافى مع دنياهم من جهة، ويظهرون ديناً واقعياً من جهة ثانية، يوادون المؤمنين من جهة، وغير المؤمنين من جهة ثانية، أعمالهم متذبذبة بعيدة عن التسليم للإسلام والانسجام معه، وشعارهم التساهل والتسامح، وشعارهم هذا

يختلف عن الشريعة السهلة السمحة التي جاء بها الدين: ﴿مُذَبِّدِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ (النساء: ١٤٣).

هاتان الطائفتان لهما مشكلةٌ مشتركةٌ قد أشارت إليها بعض الآيات المذكورة، وهي أنّ تفسيرهما المحرّف للدين سواء كانوا من داخل دائرة الدين أو خارجها، لم يكن بتأثير شبهة علمية في الدين الإلهي، بل نتاج الشهوة العملية، وهذا ما يكشفه القرآن بقوله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ (القيامة: ٥). أي يريد أن يكون الإنسان مطلق العنان؛ لذا ينكر ما يعيق ذلك، وهو الدين أو عقائده، وتعاليمه، ولا سيما حقيقة المعاد والحساب.

الأفكار الرئيسية

- إنَّ الدين مجموعةٌ من العقائد والأخلاق والأحكام الفقهيَّة والحقوقية، وهدفه تحصيل سعادة الإنسان، وإنَّ القرآن هو النسخة الإلهية الوحيدة لهداية الناس وإنقاذهم من الضلال.
- إنَّ النصَّ الدينيَّ ينشأ من إرادة الله وعلمه الأزليّ، والكاشف له هو العقل البرهانيّ والنقل المعتمد المتجليّ في القرآن والروايات المأثورة المعتمدة.
- يشتمل محتوى الدين على حقوق الإنسان الواقعيَّة، ويبيِّن جميع مصالحه ومضارّه. والقوانين الحقوقيَّة النازلة بلغة التكليف (الأمر والنهي) سببها أنَّ الشارع أوجب على نفسه هداية الناس.
- إنَّ فكر الإنسان يقصر عن معرفة جميع المصالح والمضارّ، ونحن ندعن بأنَّ لغة التكليف في النصوص الدينيَّة أكثر من لغة الحقوق، ولها بروز خاصّ.
- لا يصحّ الاعتقاد بالدين من دون تكليف، أو الدين من دون حقوق؛ لأنَّ ذلك يتعارض مع مفهوم الدين الحقيقيّ.
- إنَّ مبنى الإسلام في الحقوق يتمحور حول الله، بمعنى أنَّ إرادة الله وعلمه يكون منشأ الحقوق، ويحكي عنهما الكتاب والسنة كالبرهان العقليّ.
- عندما يُجزأ الدين ويُطرح بشكل ناقص، بمعنى بيان قسم من الدين وحذف قسم آخر منه، يُعطي صورة ناقصةً وغير حقيقيَّة، وتعريفًا سقيمًا عن الدين الإلهيِّ، بل هو تحريفٌ وتصحيّفٌ له.
- إنَّ حصر الدين في العقائد والأخلاق، وتجريده عن الأحكام

والتكاليف، يعود إلى منهجٍ فكريٍّ شائعٍ في صدر الإسلام، ومن نتائج عصر الحداثة وبدع المتنورين.

- لقد أكثر المغرضون من الدعايات الخارجية والداخلية ضد الدين، وقد ورد في القرآن اسم طائفتين جعلوا الدين عرضةً لأهوائهم النفسانية ووسيلةً لادّخار الأموال، وهما: الكفار، والمشركون.

أسئلة الدرس

١. ما هو الفرق بين كلمتي التكليف والحقّ؟
٢. عدّد التقسيمات المختلفة للحقوق.
٣. فرّق بين الحقّ التكويني والتشريعي.
٤. ماذا يُقصد بالحقّ باعتبار المستحقّ؟
٥. ما الفرق بين الحقّ الطبيعيّ (الفطريّ) والوضعيّ؟
٦. ما هو المراد من الدّين الخالص الوارد في القرآن الكريم؟
٧. كيف نرد مقولة أنّ (الدين حقّ ولكن من دون تكاليف)؟



الدرس الرابع والعشرون

العلاقة التكاملية بين التكليف والحقوق

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يحلّل العلاقة التكاملية بين الحقّ والتكليف.
٢. يعرف المعاني المختلفة للدين التكليفيّ محلّها ويناقشها.
٣. يفهم أوجه حقوق الإنسان على وفق رؤية الدين الإسلاميّ.
٤. يستدلّ على قضية تلازم الحقّ والتكليف.
٥. يشرح قضية تلازم الحقوق والتكاليف الفردية والاجتماعية.
٦. يعدّد بعض موارد إرجاع التكليف إلى الحقوق في القرآن.



مدخل

نستكمل في هذا الدرس البحث في قضية رجوع التكليف إلى الحقوق، ونخصّص هذا الدرس للحديث عن الدين التكليفيّ من دون حقّ، والمعاني المختلفة للدين التكليفيّ ومناقشتها، وأدلة تلازم الحقّ والتكليف.

أوّلاً: الدين التكليفيّ من دون حقّ (عرض ومناقشة)

إنّ الله خالق نظام الكون، لخلقه الكون والإنسان، ولدلالته على العلاقة القائمة بين الإنسان والكون، يعلم بمصالح جميع أفراد العالم، فأوجب عليهم تكاليف، وهذه التكاليف تكون بمنزلة أداء الحقّ الإلهيّ، فالحقّ (حقّ الله) يُتّزع من التكليف، ولا مفهوم للحقّ من دون تكليف، فالحقوق تندرج في ذيل التكاليف ولإدراكها لا بدّ من مراجعة التكاليف الدينيّة.

لا بدّ من التنبيه في البداية على أنّ الحقّ أمام التكليف يدخل في مسألة الحكمة العمليّة، والحقّ أمام الباطل يدخل في مسائل الحكمة النظرية، ويلزم عدم الخلط بينهما، ولكن بما أنّه لم يتمّ التفكيك بينهما عند السؤال أو النقد، نشير إلى كلا المعنيين في مقام الإجابة عن السؤال.

١. يكون المراد من الدين الإلزام والتكليف فقط، بأن يكون مجموعة الأوامر والنواهي من دون لحاظ حقّ الإنسان أبداً؛ فالدين لم يأت لبيان الحقوق، بل يتكفّل ببيان التكاليف حصراً، التي لا يكون أيّ منها حقّاً.

وجوابه: أنّه لا يصحّ هذا المعنى الذي يجعل محتوى الدين الإلزامات الشرعيّة حصراً من دون بيان الحقوق؛ لأنّ الدين مضافاً إلى بيان الأحكام والإلزامات الأخلاقيّة، يتكفّل ببيان قسم آخر وهو العقائد، ولا يتطرق إليها أدنى اعوجاج أو بطلان حتّى مجرد احتمال عدم أحقيّتها. فالدين يولي

عنايةً خاصّةً بحقوق الأشخاص والمجتمع، فالدعوة إلى العدل والتعاون على البرّ والتقوى، والتحذير عن الظلم وعن التعاون على الإثم والعدوان، كلّها أمورٌ تُعدّ شعاراً للحقوق الإسلاميّة.

٢. بل جميع التكليف تتعلّق بالمرحلة الأسطوريّة والربانيّة؛ لأنّ الإنسان كان يعيش حينذاك مرحلة الفقر المعرفي، فجاء بعضهم ودوّن مجموعة من الأحكام والتعاليم لحفظ الأمن في المجتمع، ونشرها تحت عنوان الشريعة الربانيّة، ولكن الإنسان بعدما قطع شوطاً في المرحلة العقلية والفلسفيّة، ودخل مرحلة الحسّ والتجربة، فإنّه حينئذٍ لا يطبق هذه المجموعة من الأحكام والإلزامات الشرعيّة تحت عنوان الدين، وعليه فالدين ليس حقّاً، بل ظاهرة تاريخيّة دوّنت على أساس مجموعة من التكليف والتعاليم الأسطوريّة.

وجوابه: أنّ هذا الفرض القائل بكون الدين ظاهرةً أسطوريّةً ومنشأه الخيال لا الله، كلام أغوست كنت الذي لا يعتمد على أيّ أصول علميّة، وأُجيب عنه بأجوبة محكمة في محلّه، وليعلم أنّ الحقّ هنا ما يقع في قبال الباطل لا التكليف، وقد أشرنا إليه فيما مضى.

٣. وردت التكليف الإنسانيّة في الدين، ولكن لا بدّ من انتزاع الحقوق عن طريق العقل، أي إنّ الدين جاء بالتكليف، ولكن لا نتوقّع من الدين تبين الحقوق، بل لا بدّ من تدوينها عن طريق العقل والتجربة البشريّة، وبعبارةٍ أخرى: التكليف أمرٌ ديني، والحقّ أمرٌ عقليّ وتجريبيّ.

وجوابه: أنّ تفكيك العقل عن المصدر المعرفي للدين وجعله في مقابل الدين، هو قراءة غير صحيحة؛ لأنّ العقل والنقل ركنان أساسيان للمعرفة الدينيّة، والدين مجموعة من العقائد والأخلاق والأحكام الإلهيّة، ويكتشف بالعقل والنقل، وعليه فلا يقع الدين في مقابل العقل، بل يكون

العقل البرهاني كالنقل المعتر كاشفاً عن الدين، فالتعبير عن العقل والدين غير دقيق علمياً، بل يستعمل من باب التسامح المعرفي.

٤. إنَّ سعادة الإنسان تكمن في طاعة الأمر والنهي الإلهيين، وقد بيَّنها الدين ولا حاجة إلى الحقوق للوصول إلى السعادة والكمال في الدنيا، والفلاح والفوز في الآخرة، بل إذا كان الإنسان تابعاً للدين، يعمل بالتكاليف الدينية والشرعية يصل بالوقت نفسه إلى حقوقه وإلى السعادة والفوز، فسعادة الإنسان وفوزه اللذان يعدّان من حقوقه الواقعية، تُنال في ظلّ التكاليف الدينية.

وجوابه: أنّ هذا الفهم القائل بأنَّ سعادة الإنسان تكمن في الطاعات الدينية والأوامر الإلهية، وأنَّ الحقوق تُستحصل عن هذا الطريق، صحيح نوعاً ما، ولكنّه لا يعني عدم استفادة الإنسان من عقله لمعرفة الحقوق والتكاليف، كما أنّ الدين لم يبيّن تكاليف الإنسان فحسب، بل يبيّن الحقوق والتكاليف معاً.

٥. الدين يتعارض مع لائحة حقوق الإنسان العالمية؛ لأنّ الدين مجموعة من التكاليف، وهذه اللائحة معنية بحقوق الإنسان.

وجوابه: أنّ هذا الافتراض الأخير قابلٌ للنقاش، وقد تكون جميع المباحث المطروحة في مسألة الحقّ والتكليف ناشئة من هذا الافتراض. فهناك من يدافع بقوة عن هذا التعارض، وهناك من ينفيه، ويظهر أنّ تدوين بعض المواد وتنظيمها تحت عنوان لائحة حقوق الإنسان العالمية، وإنْ ذكرت بعض حقوق الإنسان، غير أنّها ناقصة ومعيوبة كثيراً، فنقصانها من حيث عدم شموليتها لجميع أبعاد الإنسان الوجودية، ومعيوبتها من حيث تدوينها على أساس تجارب مجموعة من المفكرين الإنسانيين وأفكارهم.

ثانياً: تلازم الحق والتكليف

يمكن القول بأدنى تأمل بوجود ملازمة بين الحق والتكليف؛ أي كلما ورد الكلام عن الحق تبعه الكلام عن التكليف، وإذا فرض ثمة انفصال فإنه يفترض بخصوص الله فقط: «لا يجري لأحد إلا جرى عليه، ولا يجري عليه إلا جرى له، ولو كان لأحد أن يجري له ولا يجري عليه، لكان ذلك خالصاً لله سبحانه دون خلقه، لقدرته على عباده، ولعدله في كل ما جرت عليه صروف قضائه»^[١].

وعليه، فلا يثبت الحق في مورد من دون وجود إلزام وتكليف، وهذا الأمر من الواضح بنحو أدى إلى إذعان بعض مفكري الغرب بأن حقوق الإنسان تكون في الحقيقة مبيّنة للتكاليف أيضاً. لأنني أنا الإنسان لو كنت ذاقاً، فيوجد هذا الحق للآخرين أيضاً، وأنا مكلفٌ برعاية حقوق الآخرين والحفاظ عليها، وكذلك فيما يخص حقوق الوالدين على الأولاد، فلو كان للوالدين حق على الأولاد، فإنّ للأولاد حقاً على الوالدين أيضاً، وعليه لا يمكن افتراض وجود الحق أو التكليف في بعض الموارد بشكل منفرد، بمعنى أن يوجد الحق ويُعدم التكليف أو العكس.

فالتكليف يعني التعهد وإحقاق حقوق الآخرين، وبهذا البيان يكون ما قدّمه بعضهم لإثبات التعارض بين الحق والتكليف، أو التباين بينهما، أو التفكيك بين التكليف القانوني والتكليف الأخلاقي كي يبرروا هذا التعارض، يكون فاقداً للدليل. فجهة عدم تباين الأحكام والتكاليف الأخلاقية مع التكاليف القانونية، يكون من حيث إنّنا لو قلنا على سبيل المثال بأن احترام الآخرين يُعدّ تكليفاً أخلاقياً، فهذا التكليف إنّما لزم لأجل وجود حق الكرامة والشرف للأشخاص في المجتمع.

١. تلازم الحقوق والتكاليف الفردية

مع قطع النظر عن المجتمع فلإنسان حقوق في حياته الفردية، يجب عليه حفظها ورعايتها، كحق الحياة، وحق الصحة الجسدية، وحق النمو المادي، فهي من الحقوق

[١]- نهج البلاغة، الخطبة ٢١٦.

الأساسية لكل شخص، ويقتضى وجود هذه الحقوق وجوب رعايتها، فإنّه مكلفٌ بحفظ حقّ حياته بأنّ يسعى بتنظيف محيطه، ولا يعرض جسمه للخطر، ويلتزم بالتعاليم الصحيّة، ويسعى لأجل توفير لقمة العيش لصالح نموّ جسمه، والقصور في أيّ من هذه الموارد يوجب تضييع حقوقه. فلو قال شخص بأنّ هذه من حقوقي الخاصة ولا أريد استيفاءها، أو أيّ التزام تجاهها فحينئذٍ يحكم أيّ عاقلٍ بأنّ هذا القائل يشكو من فقدان العقل، أو لا نصيب له من الفكر والتعقل.

وقد وردت رواية عن الإمام الصادق عليه السلام في اختيار البيئة والتوصية برعاية الشرائط اللازمة، حيث قال عليه السلام: «لا تطيب السكنى إلا بثلاث: الهواء الطيب، والماء الغزير العذب، والأرض الخوّارة»^[١].

وقد وردت روايات كثيرة في الترغيب في حفظ بعض الأمور، ومثلها ورد في التّشديد في ترك حفظها، ممّا يبيّن شدّة اهتمام الإسلام بجعل الحقوق، ولزوم حفظها، والابتعاد عن زوالها ومحقها. وهذا الأمر دليلٌ على تلازم الحقّ والتكليف وتقابلهما معاً، فما ورد في حفظ الصحّة والسلامة من قبيل حرمة السفر عند الإحساس بالخطر والاحتمال العقلائيّ والخوف المعقول، أو إنّ الصلاة لا تقصر في سفر كهذا، ولا يجوز الإفطار فيه، وكذلك فيما لو خاف عدم وجود الماء يستبدل الوضوء بالتميم، ويحفظ الماء لسدّ العطش، فجميع هذه الأحكام في المسائل الشخصية دليلٌ على اهتمام الشارع المقدّس بالحقوق الفرديّة أولاً، ولزوم حفظها حتّى مع تبدّل الحكم الشرعيّ ثانياً، والاجتناب عن إهدار هذه الحقوق الشخصية ثالثاً.

٢. تلازم الحقوق والتكاليف الاجتماعيّة

يجري هذا الحكم نفسه في الحياة الاجتماعيّة التي هي أوسع نطاقاً من الحياة الفرديّة، فالحقوق الفرديّة في المجتمع تتبدّل إلى حقوق اجتماعيّة، وتعامل الأشخاص معها مضافاً إلى لزوم رعاية الحقوق الفرديّة، يستدعي رعاية حقوق الآخرين، فمن لوازم

[١]- بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٢٣٢.

حفظ كرامة الإنسان، رعاية حقوق الأشخاص في المجتمع البشري، والتعهد بعدم تجاوزها. يقول علي عليه السلام في بيان هذا الحق: «ثم جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض، فجعلها تكافاً في وجوهها، ويوجب بعضها بعضاً، ولا يستوجب بعضها إلا ببعض»^[١].

ثالثاً: رجوع التكليف إلى الحق في القرآن

إن لغة بعض الآيات لغة إلزام وتكليف؛ لأنها إما بجملة إنشائية، وإما بجملة خبرية قصد فيها الإنشاء، والالتفات إلى باطن تلك الآيات، يثبت إرجاع هذه التكاليف إلى الحقوق، فالإنسان بما أنه يملك الحقوق الإنشائية، أراد صاحب الشريعة منه ولأجل استيفاء تلك الحقوق، أن يلتزم برعاية التكليف؛ لذا كلفه بإحياء حقوقه. وبهذا الوصف يرجع أداء تكاليف الله إلى إحياء حقوق الإنسان، فالتفريط بالتكاليف الدينية تفريطاً بالحقوق الإنشائية.

إن الله تعالى في نظام الكون، قد ساق جميع الموجودات نحو حقوقها بخلقتها التكوينية، وهي بالهداية التكوينية تسير نحو ذلك الاتجاه والكمال. ولكن الإنسان مع وجود قوة الإرادة والاختيار بحاجة إلى هداية أخرى؛ لذا جعله الله مضافاً إلى الهداية التكوينية، مشمولاً بالهداية التشريعية، وألقى مسؤولية هذه الهداية على عاتق أكمل الناس؛ أي الأنبياء وأئمة الهدى: ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ (الأنبياء: ٧٢-٧٣). ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ (السجدة: ٢٤).

فالتعريف بالحقوق ونيلها تتأتى من خلال الهداية التشريعية، ويمكن تفسير رمزية بعض الآيات الإلهية وعظمتها في باب التكليف من خلال هذا المبني، وبهذه الرؤية تكون الآيات التكوينية هي الآيات الحقوقية نفسها؛ لتعدّر تحصيل حقوق الإنسان من دون تكليف.

[١]- نهج البلاغة، الخطبة ٢١٦.

ويوجد في القرآن الكريم معارف تدلّ على إرجاع التكاليف إلى الحقوق، نشير فيما يأتي إلى بعضها:

١. الأمر بالعبادة في القرآن: يقول الله تعالى في أواخر سورة الذاريات: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، ليس معنى الآية بيان هدف الخلقة في الجملة، بل بيانها بالجملة؛ لأنّ معناها أن ليس للإنسان أيّ وظيفة سوى العبادة، فمن أدّى جميع الواجبات والمستحبات الخاصة بالأحكام الفقهية لم يعمل بهذه الآية؛ لأنّ مضمونها ليس جملة إثباتية، أي لم تقصد الآية خلق الجنّ والإنس للعبادة، ليقال إنّ من امتثل الواجبات والمستحبات عمل بمضمون الآية ونال الغرض من الخلقة، بل مفاد الآية أمران في الإثبات والنفي؛ لأنّ مقتضى الحصر تحليل الآية إلى قضيتين إيجابيّة وسلبية، ومقتضى العمل بالآية أن تكون جميع حركات الجنّ والإنس وسكناتهما لله تعالى، ولأجل الوصول إلى الهدف الغائي للخلقة يلزم أن يصل الإنسان إلى مقام يقول فيه: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام: ١٦٢). أي لم يكن للجنّ والإنس برنامج غير العبادة، وقد طلب الله من العباد هذه العبادة الشاملة، أمّا الجانب السلبيّ فهو أنّ الإنسان إنّ لم يعبد الله ينال الخسران والضرر، فقد ورد في سورة إبراهيم، من حيث إنّ نفع هذا التكليف لا يعود إلى الله: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (إبراهيم: ٨). أي إنّ الله خلق الخلق للتكامل وهو حقّ البشر، وجعل الدين طريق الوصول إلى الكمال والسعادة، فإذا ترك جميع الجنّ والإنس الدين، وكفروا لا يصل أيّ ضررٍ إلى الله تعالى.

والغرض: إنّ الآية الكريمة وإن كانت صبغتها العبادة، ولكن ورد في سورة

إبراهيم أنكم إذا لا تريدون العمل بالتكاليف الدينيّة، فمعناه أنكم لا تريدون الوصول إلى حقكم في الحقيقة، وسيعود ضرره إليكم، ولم يتضرر الله وأسمائه الحسنی لذلك.

٢. التكليف بمودة أهل البيت عليهم السلام: لقد كلف الناس بإعطاء أجر رسالة النبي الأكرم عليه السلام، وهو مودة أهل البيت: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ (الشورى: ٢٣). فتولي أهل البيت عليهم السلام ومودتهم يُعدّان تكليفاً، وإن قال في مكان آخر: ﴿مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ﴾ (سبا: ٤٧). فالتكليف يكون ثقيلًا، وله آثار سلبية حينما يعود نفعه إلى المكلف [بالكسر]، فحينئذ يمكن عدّه ثقيلًا وحملاً زائداً، ولكن إذا عاد نفعه إلى المكلف [بالتفتح] لا يمكن عدّه حملاً زائداً أو ثقيلًا.

٣. الحكم بالعمل الصالح: يوجّه القرآن الحكيم إلى أنتائج العمل الصالح والطاق تعود إلى صاحب العمل: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ (الإسراء: ٧)، فلا يصل نفع الطاعة إلى الله ولا ضرر المعصية؛ لأنّ ما يعملها الإنسان يعود إليه ويكون ملكه، وللعلامة الطباطبائي كلامٌ لطيفٌ في ذيل هذه الآية؛ لأنّ البعض يزعم أنّ الآية لا بدّ أن تكون (وإنّ أسأتم فعليها)، ولكنها جاءت بلفظ (فلها)؛ وذلك أنّ حرف اللام للمشاكلة، وهو من الأساليب الأدبيّة، فيرى العلامة الطباطبائي أنّ حرف اللام هنا للاختصاص لا النفع كي يُستعمل حرف (على)؛ لأنّ مضمون الآية يدلّ على أنّ عملكم مختصّ بكم، فحسن العمل وقبحه، ضرره ونفعه يتعلّق بصاحب العمل^[١].

فإذا كان الأمر كذلك فجميع التكاليف ترجع إلى الحقوق، أي من لم يعمل بتكليفه يضيع حقّه. وإذا عاد ترك التكليف إلى تضييع حقوق الآخرين، أمكن القول بأنّ التكليف أضاف ثقلاً آخرًا على عاتق المكلف، ولكن عندما يكون ترك التكليف تضييعًا لحقوق الإنسان نفسه، يكشف هذا عن أنّ التكاليف طريق لاستيفاء الحقوق.

[١]- راجع: الميزان، ج١٣، ص٤٠.

ففي هكذا موارد تكون الأدبيات التكليفية والأدبيات الحقيية، وجهين لعملة واحدة، ولم يكونا حقيقتين منفصلتين. ومن الواضح أنّ المعلم قد يستخدم لغة التكليف، وقد يستخدم لغة الحق، فعندما يكلف المتعلمين لم يعن المعلم أن يوصل نفعاً لنفسه من هذا التكليف، بل يريد إيصال النفع للمتعلمين ونيلهم حقوقهم الكامنة في التعلم، أي إنّ تكليف التلميذ بطلب العلم، وتحسين الخط، وتحرير الإنشاء السلس، وتدوين البحوث العلمية وكتابتها، كلّها تسبب استيفاء حقوق المتعلم نفسه، وإنّ جاءت بلغة التكليف.

الأفكار الرئيسية

- ذكروا للدين التكليفيّ معاني مختلفة، منها أن يكون المراد من الدين الإلزام والتكليف فقط، وبأن يكون مجموعة الأوامر والنواهي من دون لحاظ حقّ الإنسان أبداً، أو أن يكون المراد من الدين التكليف من دون حقّ، أو أنه قد وردت التكاليف الإنسانيّة في الدين ولكن لم يبيّنها، ويكون انتزاع الحقوق عن طريق العقل، فالتكليف أمر ديني، والحقّ أمر عقليّ وتجريبيّ.
- إنّ ما ذكروه من معانٍ للدين التكليفيّ غير صحيحة عدا قضية تعارض حقوق الإنسان والدين الإسلاميّ فهي مسلمٌ بها، بل هو تعارض مبنائي؛ لأنّ حقوق الإنسان قائمة على محوريّة الإنسان، بينما الحقوق في التعاليم والنصوص الدينيّة والفكر الإسلاميّ دوّنت على أساس محوريّة الله.
- إنّ الحقّ يتلازم مع التكليف في كثيرٍ من الموارد، ولا يمكن تفكيكه عنه، وعليه فالكلام عن الحقّ من دون تكليف ادّعاءً متناقض.
- تلازم الحقّ والتكليف واضح، ويمكن القول بأدنى تأمل بوجود ملازمةٍ بين الحقّ والتكليف؛ أي كلّما ورد الكلام عن الحقّ تبعه الكلام عن التكليف، وعليه فلا يثبت الحقّ في موردٍ من دون وجود إلزامٍ وتكليف.
- التكليف يعني التعمّد وإحقاق حقوق الآخرين، وبهذا البيان يكون ما قدّمه بعضهم لإثبات التعارض بين الحقّ والتكليف، أو التباين بينهما، أو التفكيك بين التكليف القانوني والتكليف الأخلاقيّ، يكون فاقداً للدليل.
- تدلّ الأدلّة على التلازم بين الحقوق والتكاليف الفرديّة؛ فلإنسان

حقوقاً في حياته الفرديّة، يجب عليه حفظها ورعايتها، كحقّ الحياة، وحقّ الصّحة الجسديّة، وحقّ النّموّ المادّيّ، فهى من الحقوق الأساسيّة لكلّ شخص، ويقتضى وجود هذه الحقوق وجوب رعايتها، فإنّه مكلفٌ لحفظ حقّ حياته وكلّ ما يتعلّق بها.

- تدلّ الأدلّة على التلازم بين الحقوق والتكاليف الاجتماعيّة؛ فالحقوق الفرديّة في المجتمع تتبدّل إلى حقوق اجتماعيّة، وتعامل الأشخاص معها مضافاً إلى لزوم رعاية الحقوق الفرديّة، يستدعي رعاية حقوق الآخرين.

- توجد في القرآن الكريم معارف تدلّ على إرجاع التكاليف إلى الحقوق، منها: الأمر بالعبادة في القرآن، حيث إنّ هدف الخلقة عبادة الإنسان لله لا غيره، والتكليف بمودّة أهل البيت عليهم السلام.

أسئلة الدرس

١. اشرح العلاقة التكاملية بين الحق والتكليف.
٢. ما هي المعاني المختلفة للدين التكليفي؟
٣. حلل وناقش المعاني المختلفة للدين التكليفي.
٤. استدلّ على قضية تلازم الحق والتكليف.
٥. اشرح قضية تلازم الحقوق والتكاليف الفردية.
٦. أوضح قضية تلازم الحقوق والتكاليف الاجتماعية.
٧. كيف نستدلّ على رجوع التكليف إلى الحق؟
٨. عدّد بعض موارد إرجاع التكاليف إلى الحقوق في القرآن.

الدرس الخامس والعشرون

فلسفة إرجاع التكاليف إلى الحقوق

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يعرف أنّ حقّ الحياة، ووجوب حفظ النفس من حقوق الإنسان الطبيعيّة.
٢. يفهم فلسفة إرجاع التكاليف إلى الحقوق من الروايات.
٣. يستدلّ بالروايات الآمرة بالصلاة والصوم على إرجاع التكاليف إلى الحقوق.
٤. يستدلّ بالروايات الآمرة بالجهاد والإحسان على إرجاع التكاليف إلى الحقوق.
٥. يستدلّ بالروايات الآمرة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على إرجاع التكاليف إلى الحقوق.



أولاً: فلسفة حقّ الحياة في الإسلام

يُعدّ حقّ الحياة - كما سيأتي - من حقوق الإنسان الطبيعيّة والأساسيّة، والدين الإسلاميّ هو المدرسة الوحيدة التي أولت اهتماماً بالغاً بالحياة الإنسانيّة، ففي القوانين الحقوقية الموجودة في العالم، ورد التأكيد على لزوم رعاية الحقوق فيما بين الأشخاص، وعدم تعرّض حياة الآخرين للمخاطرة. وقد ورد في المادّة ١٢ من منشور حقوق الإنسان العالميّ: «لا يجوز تعرّض أحد لتدخل تعسفيّ في حياته الخاصّة أو في شؤون أسرته أو مسكنه أو مراسلاته، ولا لحملات تمسّ شرفه وسمعته، ولكلّ شخصٍ حقّ في أن يحميه القانون من مثل ذلك التدخل، أو تلك الحملات».

أمّا الإسلام مضافاً إلى احترامه لحقّ حياة الآخرين، جعل الإنسان مسؤولاً على حفظ حياته، وقد بيّن القرآن الكريم الحصول على هذا الحقّ في سياق التكليف، حيث قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: ٢٩).

فالله تعالى لم يطلب في هذه الآية من المؤمنين حفظ حقوقهم الماليّة فحسب، بل أوجب على الإنسان حفظ حقّ الحياة أيضاً، على نحو التكليف، فسياق الآية سياق النهي التكليفيّ، ومفادها حفظ حقوق الإنسان، يقول لهم: إنكم أيّها المؤمنون مكلفون باحترام أموال الآخرين وحفظ أنفسكم، فالله تعالى قد كلّف المؤمنين في هذه الآية بشيئين: رعاية الأموال، وحفظ النفس، ولا يبعد استنباط حرمة الانتحار من هذه الآية أيضاً. وقد ورد نحو هذا التكليف المحرّم في آية ١٩٥ من سورة البقرة: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾.

وعليه، فلا يصحّ من أحد القول بأنّ حفظ حياتي من حقّي الطبيعيّ ولي أن أتصرّف فيه كيفما شئت، أو كما يتفوّه دعاة الانتحار بأنّ الإنسان حرّ - عدا جانب الإضرار بالآخرين - أن يتصرّف في نفسه كما يشاء، كمن يريد أن يداوي قرحةً في جسمه

بإخراجها من خلال العمليّة الجراحية، فلو اقتنع شخص بأنّ قطع حياته هو الأنسب له، فعليه أن يفعل ذلك^[١].

هذه الرؤية تتعارض مع الرؤية الدينيّة بشدّة؛ لأنّ الله أراد أن يحفظ الإنسان حياته، والانتحار ينافي حفظ الحياة. وإنّ التكليف في هذه الآية جاء لتأمين الحقّ الشخصي، ولم يكن معنى تكليف الله بلزوم حفظ الحياة أنّه ينتفع بهذا، بل أراد إيصال النفع إلى الإنسان ذاته، ولكن بما أنّ الإنسان قد يحرم نفسه غفلةً أو جهلاً من حقوقه الطبيعيّة، فأراد الله عن طريق التكليف تنبيهه إلى حقّه، وعليه فالإنسان الحديث إذا كان طالباً لحقوقه، يجب عليه التعرّف على تكاليفه أيضاً، ليصل إلى حقوقه عن طريق التعرّف على التكاليف والعمل بها.

ثانياً: فلسفة التلازم بين الحقوق والتكاليف

إنّ النظر الدقيق إلى النصوص الدينيّة، يثبت أنّ الحقوق والتكاليف متلازمان، ولا يوجد تكليف لا يرجع إلى الحقّ، وهو ما أكّدت عليه روايات المعصومين عليهم السلام حيث تمّ إرجاع جميع التكاليف إلى الحقوق فيها، ومنها:

١. الأمر بالصلاة: ورد التأكيد على فريضة الصلاة في الإسلام كثيراً، ويستفاد من الآيات أنّ الصلاة علامة العبوديّة، وورد في كثير من الآيات الأمر بهذه الفريضة صريحاً: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (العنكبوت: ٤٥). وفي آية أخرى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ (طه: ١٣٢)، حيث يتوجّه الأمر إلى حثّ الأسرة والأهل على الصلاة أيضاً. وفي آية أخرى أنّ إقامة الصلاة بعض التكليف، ومسؤوليّة الإنسان لا تنتهي بإقامتها، بل لا بدّ من المحافظة عليها: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (البقرة: ٢٣٨)، ولا بدّ من المداومة على أداء هذا التكليف الإلهي: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ﴾ (هود: ١١٤).

[١]- درس های فلسفه اخلاق، ص ٢٠١.

فقد أمر الله المؤمنين في هذه الآيات بإقامة الصلاة، والمحافظة عليها، والدوام والاستمرار فيها والإخلاص لله في أدائها، ومن الواضح أن جميع هذه الآيات الإلهية بُنيت بسياق التكليف، ولكن ورد هذا التكليف في الروايات بلغة الحقوق، فقد ورد في كلام الصديقة الطاهرة عليها السلام النوراني: «والصلاة تنزيهاً لكم عن الكبر»^[١]. فوجود الكبر والغرور يعدّ من أهمّ عوامل تهديد حقوق الآخرين، فالأمن، الرفاه والسكينة الفرديّة والاجتماعيّة تُعدّ من الحقوق المسلّمة للإنسان، والكبر يعرّضها للخطر.

يقول الإمام الرضا عليه السلام: «علّة الصلاة أنّها إقرارٌ بالربوبية لله (عزّ وجلّ)، وخلع الأنداد، وقيام بين يدي الجبار (جلّ جلاله) بالذلّ والمسكنة والخضوع والاعتراف»^[٢]. والحاصل: إنّ أيّ شخصٍ لو كُفّف -على سبيل المثال- بغسل يديه أو رعاية الأمور الصحيّة، أو بالقيام بعملٍ اقتصاديٍّ، فإنّ هذه التكليف ترجع جميعاً إلى الحقوق، أي يمتلك كلّ إنسان حقّ النظافة، وحقّ السلامة، وحقّ الغنى والثروة وما شاكل.

٢. التكليف بالصيام: إنّ كفّ النفس والإمساك عن الأكل والشرب، فريضةٌ وجبت على المسلمين ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٣). فوجوب الصوم أيام شهر رمضان تكليفٌ إلهيٌّ على العباد، وظاهر هذا الحكم الإلهيِّ تحميل ثقل زائد وتعيين تكليف للبشر، ولكنّ الروايات تدلّ على أنّ الصوم شرّع لتثبيت حقّ الصائم.

فقد سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن العمل الذي يبعد الإنسان عن الشيطان، فقال: «الصوم يُسودّ وجهه»^[٣]. وقد جعل أمير المؤمنين عليه السلام وفاطمة عليها السلام الصوم عاملاً أساسياً للإخلاص: «والصيام ابتلاءً لإخلاص الخلق»^[٤]. وفي الخطبة الفدكيّة المعروفة: «والصوم تثبيتاً

[١]- بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ٢٢٣؛ الاحتجاج، ص ٩٧.

[٢]- بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ٢٦١؛ علل الشرائع، ج ٢، ص ٣١٧؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٨.

[٣]- بحار الأنوار، ج ٩٣، ص ٢٥٥.

[٤]- نهج البلاغة، الحكمة ٢٥٢.

للإخلاص»^[١]. فالإنسان كُلف بالصوم تثبيتاً للإخلاص وبعداً عن الشيطان، وكلاهما من أهم عوامل إحياء الحقوق في حياة الإنسان؛ لأنّ عدم الإخلاص والوقوع في فخّ الشيطان يوجب تضييع حقوق النفس، ويعدّ تجاوزاً على حريم القلب.

فحقّ النفس سوقها إلى الكمال، وحقّ القلب حفظه من الشوائب الماديّة وغير الإلهيّة، وعليه فإنّ منع النفس من السير نحو الكمال الإنسانيّ، وتلوّث القلب -الحرم الآمن الإلهيّ- بالمعاصي، يكون ظلماً كبيراً وتضييعاً واضحاً لحقوق الإنسان، وقد كلف الله عباده بهذه الفريضة كي ينالوا حقوقهم الإنسانيّة في ضوء العمل بها، وإلاّ فالصوم أو عدم الصوم لا يسبّب نفعاً أو ضرراً للخالق، بل يسبّب ابتعاد الإنسان عن النار في حالة الامتثال: «الصوم جنة من النار»^[٢]. أو الاحتراق عند الإهمال في النار التي أجهها هو بنفسه.

٣. وجوب الجهاد: الحكم بوجوب الجهاد أمام الكفر والشرك والنفاق، يعرّض حياة المسلمين وأعدائهم للخطر. وقد يُسأل عن سبب تكليف الإسلام للمسلمين بأمر يوجب سلب حياتهم، فيقال إنّ الإسلام بهذا لا يحترم حقّ حياة الإنسان ولا أهميّة للحقوق في الإسلام، لا سيّما أنّ هذا ضمن التكليف: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾^[٣]. وفي آية أخرى يدعو الله المؤمنين لجهاد أعداء الدين: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٩٣)؟

وجوابه أنّه لا شكّ في أنّ وجود أرضيّة صالحة لإحياء الحقوق تعدّ من لوازم نيل تلك الحقوق، وإذا لم تنتهياً هذه الأرضيّة في المجتمع ولم ترتفع الموانع، لاستحال الوصول إلى الحقوق، كما لا شكّ أيضاً في أنّ جميع أحكام الدين الإسلاميّ وتعاليمه نزلت متوافقة مع الفطرة الإنسانيّة، وتكون ناظرة إلى الأبعاد الوجوديّة ولتأمين الجوانب

[١]- الاحتجاج، ج ١، ص ٩٧؛ بحار الأنوار ج ٢٩، ص ٢٢٣.

[٢]- بحار الأنوار، ج ٩٣، ص ٢٥٥.

[٣]- التوبة: ٧٣؛ التحريم: ٩.

الحقوقية. ثم إن أعداء الإسلام مع ما لهم من خُلق استثماري متجدد في أعماقهم، يبحثون دومًا عن إحداث الفتن والدسائس، ليسدوا الطريق أمام تعاليم الإسلام الإنسانية، ويمنعوا تحققه وانتشاره؛ ولذا، كلف الإسلام المسلمين بالجهاد لرفع تلك الموانع، وهذا التكليف التعليقي إنما يُنجز حينما يسعى البعض لتضييع حقوقهم، كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾، فبعد زوال الفتن لا يوجد داع للجهاد. وقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في الحث على الجهاد والتحذير من تركه: «فَمَنْ تَرَكَهُ [الجهاد] رَغْبَةً عَنْهُ أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ الذُّلِّ وَسَمِلَهُ الْبَلَاءُ وَدَيْتَ بِالصَّغَارِ وَالْقَمَاءِ»^[١].

فالأمر بالجهاد في الإسلام يهدف إلى تهيئة فضاء مناسب لمصالح الإنسان الدينية والدنيوية، كما قال علي عليه السلام: «إن الله فرض الجهاد وعظمه وجعل نصره وناصره، والله ما صلحت دين ولا دنيا إلا به»^[٢]. وقالت فاطمة عليها السلام: «والجهاد عزًّا للإسلام»^[٣]، فالأمر بالجهاد ورد لإخماد الفتن لينال الناس حقوقهم، فالجهاد في الإسلام لم يكن تكليفًا صرفًا، بل إن جهته الحقوقية أوجدت تكليفته، كما أن صبغته الأصلية الدفاع عن حريم العدل والفضيلة، لا التعدي على الآخرين.

٤. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: تعدّ فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهمّ الواجبات ومن التكليف الدينية، وقد اهتمّ أئمة الدين كثيرًا برفع الرذائل الخلقية عن الأمة الإسلامية، لتحكم الفضائل والإيثار والتضحية والعفو والمساواة والقسط والعدل والأخلاق والعقائد الدينية النقية، وهذا الفضاء لا يتحقق إلا في ضوء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الحج: ٤١).

[١]- نهج البلاغة، الخطبة ٦٩.

[٢]- وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٥.

[٣]- الاحتجاج، ج ١، ٩٧؛ بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ٢٢٣.

إن غاية سعي المؤمنين للحصول على التمكن والسلطة، تحكيم القيم ورفع ما ينافيها، كما يصرح القرآن الكريم: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (الأعراف: ١٥٧). ويقول أمير المؤمنين عليه السلام في حكمة وجوب هذه الفريضة الإلهية: «لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيولّي عليكم شراركم، ثم تدعون فلا يُستجاب لكم»^[١].

وقد قالت فاطمة الزهراء عليها السلام في خطبتها المعروفة: «والأمر بالمعروف مصلحة للعامة»، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكرات، جاءت لحفظ مصالح عامة الناس في المجتمع ودفع المضار عنهم. فتكليف جميع المسلمين بهذا التكليف إنّما هو لأجل نيلهم الحقوق الفردية والاجتماعية، لا وصول بعضهم إلى المنافع مع تحمّل المجتمع الإسلاميّ التبعات فقط، وحرمانه عن الكمال الاجتماعيّ.

١. تكليف إطاعة الولي: إنّ وجود فضاء آمن يخلو من الفرقة والاختلاف، مطلبٌ جديرٌ ولازمٌ للإنسان في حياته الاجتماعية، فالحياة النموذجية في القرآن تتحقّق حصراً في ضوء الاعتقاد بالتوحيد والولاية، وقدورد الأمر في النصوص الدينية بطاعة الله ورسوله ووليّ الأمر، وجعل شرط التدين الاعتقاد والعمل بالتكليف الدينيّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩).

ولعلّ أحد الآثار المترتبة على طاعة الله وأنبيائه، إنّما هو إيجاد النظم والأمن مع الانضباط الاجتماعي، وهو أفضل أرضية لحصول الأشخاص على حقوقهم الفردية والاجتماعية: «وطاعتنا نظاماً للملّة، وإمامتنا أماناً للفرقة»^[٢].

[١]- نهج البلاغة، الكتاب ٤٧.

[٢]- الاحتجاج، ج ١، ص ٩٧؛ كشف الغمة، ج ١، ص ٤٨٠.

فالفوضى والنزاع يشتدّ حينما يفقد المجتمع محور وحدته: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾ (الأنفال: ٤٦).

وإنّ حقوق أفراد المجتمع الأساسية، تذهب عند تعرّض الأمن والنظم الاجتماعيّ للفوضى وعند انتشار الخلاف، فلا يقنع الطغاة بحقوقهم الفرديّة في فضاء آمن؛ لذا يتعدّون على حقوق الآخرين، فتغلب روح التعديّ والعدوان عند أفراد المجتمع.

ولأجل عدم وقوع المجتمع في هذا الفضاء، سعى الدين تكليف أفراد المجتمع بطاعة الأئمة عليهم السلام، ليؤسّس محوراً للانسجام والوحدة. والشارع يهتمّ بوصول الناس إلى حقوقهم في مجتمع سليم وهادئ، فمجموع الآيات الدالّة على الطاعة^[١]، لا تكون تكليفاً محضاً، بل عندما تفسرّ هذه الآيات مع الروايات، نرى رجوعها إلى الحقوق.

فالأمر والنهي الإلهيَّان يتبعان المصالح والمفاسد، وجاءت التكاليف الدينيّة لحصول الإنسان على حقوقه، والسّر في كون بعض تكاليف الدين تعبدية، إنّما هو عجز عقول البشر، فقد روى الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «يا ابن آدم أظنني فيما أمرتك، ولا تعلمني ما يصلحك»^[٢]، كما أنّ أفضل الناس من وجهة نظر إسلامية من يعمل بالتكاليف الإلهية: «من عمل بما افترض الله عليه فهو من خير الناس»^[٣]، وقد ورد عن الإمام السجّاد عليه السلام أيضاً: «من عمل بما افترض الله عليه فهو من أعبد الناس»^[٤].

[١]- آل عمران: ٣٢، ١٣٢؛ الأنفال: ١؛ محمد: ٣٣؛ النور: ٥٤-٥٦؛ التغابن: ١٢.

[٢]- وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٨٥.

[٣]- م.ن، ج ١٥، ص ٢٠٨.

[٤]- م.ن، ج ١٥، ص ٢٦٠.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «إنَّ الله افترض عليكم فرائض فلا تضيّعوها، وحدّد لكم حدوداً فلا تعتدوها، ونهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت لكم عن أشياء ولم يدعها نسياناً فلا تتكلّفوها»^[١].

تثبت جميع هذه الروايات رجوع تكاليف الدين إلى حقوق الإنسان، وبما أنّ الإنسان لا يعرف مصالحة في كثير من الأوقات، فلا يقوم لاستيفائها؛ لذا عبّر عنها في لغة الدين بالأمر والنهي. فتكاليف الله تعالى تختلف في الثقافة الإسلامية مع المفهوم والمعنى المتعارف والتبادر في أذهان عامّة الناس من كلمة (التكليف)، حيث لا يوجد فيه أيّ نفع للعامل، بل يعود نفعه إلى شخص أو أشخاص آخرين، ولكنّ التكليف في الدين يعني الحصول على الحقّ ويعود نفعه إلى العامل لا غيره.

[١]- نهج البلاغة، الحكمة ١٠٥.

الأفكار الرئيسية

- يُعدّ حقّ الحياة من حقوق الإنسان الطبيعيّة والأساسيّة، والدين الإسلاميّ هو المدرسة الوحيدة التي أولت اهتمامًا بالغًا بالحياة الإنسانيّة؛ ولهذا جعل الإنسان مسؤولاً على حفظ حياته.
- إنّ النظر الدقيق في النصوص الدينيّة، يثبت أنّ الحقوق والتكاليف متلازمان، ولا يوجد تكليفٌ لا يرجع إلى الحقّ.
- ورد التأكيد على فريضة الصلاة في الإسلام كثيرًا، ولقد أمر الله المؤمنين في هذه الآيات بإقامة الصلاة، والمحافظة عليها، والإخلاص لله في أدائها، ومن الواضح أنّ جميع هذه الآيات الإلهيّة بيّنت سياق التكليف.
- إنّ كَفّ النفس والإمساك عن الأكل والشرب، فريضةٌ وجبت على المسلمين على نحو التكليف الذي يحمل في ظاهر المشقة، لكن حقيقته ترجع إلى ضمان حق الكمال الإنساني.
- من حقّ النفس سوقها إلى الكمال، وحقّ القلب حفظه من الشوائب الماديّة، وعليه فإنّ منع النفس من السير نحو الكمال الإنسانيّ، وتلوّث القلب بالمعاصي، يكون ظلمًا كبيرًا وتضييعًا واضحًا لحقوق الإنسان.
- الحكم بوجوب الجهاد أمام الكفر والشرك والنفاق، يعرّض حياة الجميع للخطر، لكن لا شك في أنّه يأتي ضمن التكليف التي تحفظ المجتمع والناس، ونشر الفضائل بين المسلمين، وإبعاد الرذائل عن المجتمع الإسلاميّ.
- لا شكّ في أنّ وجود أرضيّةٍ صالحَةٍ لإحياء الحقوق تعدّ من لوازم نيل تلك

الحقوق، وإذا لم تتهيأ هذه الأرضية في المجتمع ولم ترتفع الموانع، لاستحالة الوصول إلى الحقوق.

- من النماذج التكميلية في تعاليم الإسلام فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعدّ أهمّ الواجبات ومن التكاليف الدينية.

- إنّ أحد الآثار المترتبة على طاعة الله وأتباعه، إنّما هو إيجاد النظم والأمن زائداً الانضباط الاجتماعي، وهو أفضل أرضية لحصول الأشخاص على حقوقهم الفردية والاجتماعية.

- إنّ حقوق أفراد المجتمع الأساسية، تذهب عند تعرّض الأمن والنظم الاجتماعي للفوضى وعند انتشار الخلاف، فلا يقنع الطغاة في هكذا فضاء آمن بحقوقهم الفردية فيتعدّون على حقوق الآخرين، فتغلب روح التعدي والعدوان عند أفراد المجتمع.

أسئلة الدرس

١. برهنْ على أنّ حقَّ الحياة ووجوب حفظ النفس من حقوق الإنسان الطبيعيّة.
٢. اشرحْ فلسفةَ إرجاع التكاليف إلى الحقوق في الروايات.
٣. استدلّْ بالروايات الآمرة بالصلاة والصوم على إرجاع التكاليف إلى الحقوق.
٤. استدلّْ بالروايات الآمرة بالجهاد والإحسان إرجاع التكاليف إلى الحقوق.
٥. استدلّْ بالروايات الدالّة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على رجوع التكاليف إلى الحقوق.



المحور السادس
حقوق الإنسان في التعاليم الدينيّة



الدرس السادس والعشرون

الحقوق وموقعيتها وكلياتها في الإسلام

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يعرف أسس تقسيم الحقوق في تعاليم الإسلام السماوية لجميع الموجودات.
٢. يعدّد حقوق الإنسان الأساسية في الإسلام.
٣. يستدلّ على أنّ حقّ الحياة في الإسلام من أهمّ حقوق الإنسان.
٤. يشرح حقّ الحرّيّة في ضوء الفكر الإسلامي.
٥. يشرح حقّ التدين على وفق الرؤية الإسلامية.



مدخل

يتضح بيسر من خلال تتبع وتحليل النصوص لا سيّما ما ورد في الجوامع الروائيّة إمكان تقسيم الحقوق إلى قسمين كليّين: قسم يتعلّق بحقوق الموجود غير العاقل كالجماد والنبات والحيوان، وقسم آخر يتعلّق بالموجود العاقل كالإنسان.

أوّلاً: تقسيم الحقوق في تعاليم الإسلام السماويّة

تؤكد تعاليم الإسلام السماويّة، أنّ الحقوق لجميع الموجودات بحسب سعتهم الوجوديّة، وليست الحقوق مختصّة بالإنسان فحسب، وإن حاز الإنسان أكثر مساحة وجوديّة في الكون واستحقّ حقوقاً أكثر، وبما أنّه يسخر سائر الموجودات قد كُلف برعاية حقوق جميعها، فالحقوق في الإسلام لا تختصّ بالإنسان، بل يتعلّق قسم منها بحقوق الحيوانات أيضاً. منها ما عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ولا توكلّ بها إلاّ ناصحاً شفيقاً، وأميناً حفيظاً، غير معتفٍ ولا مجحف ولا ملغب ولا متعب. ثمّ احذر إلينا ما اجتمع عندك، نصيره حيث أمر الله به. فإذا أخذها أمينك فأوعز إليه ألاّ يحول بين ناقة وبين فصيلها، ولا يمصر لبنها فيضّر ذلك بولدها، ولا يجهدنّها ركوباً، وليعدل بين صواحباتها في ذلك وبينها، وليرفقه على اللاغب، وليستأن بالنقب والظالع، وليوردها ما تمرّ به من الغدّر، ولا يعدل بها عن نبت الأرض إلى جواد الطريق، وليروّحها في الساعات، وليمهلهما عند النطاف والأعشاب، حتّى تأتينا بإذن الله بدنّاً منقيات غير متعبات ولا مجهودات، لنقسّمها على كتاب الله وسنة نبيه صلّى الله عليه وآله، فإنّ ذلك أعظم لأجرك، وأقرب لرشدك إن شاء الله»^[١].

وقد ورد في سيرة الأئمة عليهم السلام القوليّة والعملية مطالب كثيرة في حقوق الحيوان، وذكرها يتطلّب رسالةً مستقلّة، ولكن بما أنّ موضوع البحث في هذا القسم يختصّ بحقوق

[١]- نهج البلاغة، الكتاب ٢٥.

الإنسان في النصوص الدينية، سنتكلم عن الحقوق التي تنطرق إلى أبعاده الوجودية. فالإنسان يمتاز في الإسلام بحقوق يوجب الالتزام بها وصوله إلى منزلته الحقيقية، فحقوق الإنسان في تعاليم الإسلام ليست شعاراً يستخدمه المسلمون للسيطرة على الآخرين واستخدامهم أو ليخدعوهم، بل إنها حقيقة يوجب العمل بها فعلياً إنسانية الإنسان، وعليه فإن التعاليم الدينية وثقافة الإسلام السماوية توجد نطاقاً واسعاً لموضوع حقوق الإنسان سنشير إجمالاً إلى بعضها، وقبل الخوض في أبعاد حقوق الإنسان في الإسلام، لا بدّ من بيان معناها في قاموس الإسلام.

ثانياً: موقعيّة الإنسان الحقوقيّة في الإسلام

وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تذكر الإنسان بالعظمة، ولأئمة الهدى (عليهم السلام) - وهم القرآن الناطق ومفسّروه - كلامٌ في تفسير هذه الآيات تحكي عن موقعيّة الإنسان الحقوقيّة الرفيعة، فقد صرّحت النصوص الدينية أنّ الإنسان في الإسلام خلُق لهدف متعال، وقد تكفّل خالق الكون هدايته وتربيته: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ٣٨)، كما منحه الله تعالى في مسير هدايته وربوبيّته الخلافة في الأرض: ﴿قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠). وقد تأهل الإنسان لحياسة مقام الرسالة الإلهية، وإن كان ينفصل عنها بسوء أعماله فيقع في حضيض الذلّة والمسكنة: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ (فاطر: ٣٩). فإنزال الكتب وإرسال الرسل كان لإحياء هذا المقام، وستتحقق حقوق الإنسان تحقّقاً عينياً وخارجياً حينما يسير الإنسان في هذا الطريق.

وإنّ ملائكة الله المفظورين على الخير المطلق، والطاعة التامة كلّفوا بتكريم الإنسان وتعظيمه: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ

مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ^[١]. لقد تمت هذه العزة والعظمة لموجود اسمه الإنسان قد أمرت ملائكة الله بتعظيمه وتكريمه، فالملائكة مكلّفون بتعظيمه، والإنسان قد استحقّ هذه العظمة بإذن الله.

وإنّ الإنسان هو الموجود الوحيد في الإسلام خُلع الله عليه خلعة الكرامة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠). فالإنسان مركّب من الجسم والروح، وحائز صفات العقل والنفس والجسم المادّي، وتركيب هذه الصفات توجب استحقاقه لكثير من الحقوق، وتوجب تجميع كثير من الفضائل، كما يمكنه تحصيل كثير من العلوم بعقله، والوصول إلى مدارج الكمال المعنويّ بالاستفادة من لطافة روحه وعدم تلوثها بالذنوب، كما ينال بجسمه المادّي كثيرًا من الغرائز والميلول الشهويّة المشتركة مع كثير من الحيوانات، ولا يصل إلى الفضيلة الإنسانيّة إلاّ باجتماعها وتعديلها. فلا تحقّق إنسانيّة الإنسان إلاّ بتعادل قواه الإدراكيّة والتحرّكيّة وسائر صفاته المختلفة: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: ٤).

وإنّ الإنسان خليفة الله في الأرض، وسعة الإنسان الوجوديّة هي خلافة الله، ومحتواها حدود الله وأحكامه وإقامته شريعته السماويّة، وقد ذهب كثيرٌ من المفسّرين كالطبري والقرطبي إلى أنّ الهدف من خلافة الإنسان إقامة القسط والعدل ورفع الخلاف بين الناس^[٢]. والإنسان يتمكّن بالاستعانة بهذا الهدف من إعمار الأرض؛ بمعنى أنّ الله مكّنه بقوة ويتمكّن بها من إعمار الأرض، ولكنّ الإنسان لا يستعمل هذه القوة في الأغلب ولا يبحث عن حقوقه: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (الأعراف: ١٠). ولقد استلم الإنسان الخلافة في الأرض، كي يقيم العدالة بين الخلق في مسير طاعة الله، فعندما لا يستفيد هو من هذا الحقّ، تظهر آثار عدم الاستفادة هذه في التعديّ والظلم.

[١]- ص: ٧١-٧٣؛ الحجر: ٢٨-٣١.

[٢]- راجع: تفسير القرطبي، ج ١، ص ٢٦٣؛ الطبري، ج ١، ص ٢٠٠.

وإنّ العقل من أكبر نعم الله وأهمّ أداة المعرفة، وحياة الإنسان الحقيقيّة هي الحياة المعقولة، وعند عدم الاستفادة من أداة العقل تنزل حياة الإنسان إلى الحياة الحيوانية من دون شك: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (الأنفال: ٢٢). والإنسان عندما يغفل في مسير حياته عن أهمّ عوامل الإنسانية، تصبح حياته في الدنيا أقدر وأضلّ من القوانين الحاكمة على الحياة الحيوانية: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنُّسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَاغِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩). فمسؤولية الإنسان وتكليفه تتبلور في ظلّ العوامل الإنسانية: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦).

إنّ من حقّ الإنسان المسلم حيازته لأفضل حياة قيمية في نظام الطبيعة، وهذا الحق لا يتحقق إلّا في ضوء الاستفادة من العلم والعمل الصالح الذي يعدّ أحد ثمار العقل النظريّ ونتائج العقل العمليّ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٩٧).

فهذه الموارد تعدّ نماذج من موقعية حقوق الإنسان، فالإنسان في نظام الوجود حائرٌ على أفضل موقعية، وجعل الإسلام له حقوقاً كثيرة منها:

أ- إنّ كرامة الإنسان طبقاً للدليل العقليّ والنقليّ المقبول، وسند كرامته التام هي الخلافة؛ أيّ لمّا كان خليفة الله فإنّه يحوز على الكرامة، والخليفة من يدعن بقوانين المستخلف عنه ويعمل بها، أمّا لو عدل عن هذه القوانين إلى قانونه الشخصيّ، قوانين الآخرين، فلا يستحقّ الخلافة، وليست له كرامة.

ب- يعدّ القانون الدوليّ والإقليميّ والمحليّ بمنزلة الغذاء لحياة المجتمع، وغذاء كلّ شخصٍ أو أمةٍ يتعلّق بمدّة حياة ذلك الشخص أو الأمة، فمن جعل الموت نهاية الحياة ولم يدعن بالحياة بعد الموت، لم يفكرّ بغذاء ما

بعد الموت، ومن جعل الموت هجرةً من الدنيا وولادة من الطبيعة، يرى استمرار الحياة بعد الموت، فللموجود الحيّ المهاجر والوليد الجديد غذاء خاصّ، والقانون الحيّ والنامي هو الغذاء الوحيد للإنسان الحيّ، وعليه فيمكن البحث عن الموت من وجهتين، وجهة تجعل الموت فناء، ووجهة تراه الخلوّ ونزع الشوائب بحيث لا يناله غبار الدنيا والطبيعة، ويكون كالطير الملكوتيّ يطير إلى مقرّه بعد كسر الحجب، وسيكون له بطبيعة الحال غذاء خاصّ.

ج- إنّ قانون الإنسان الحقوقيّ يصل إلى كمال نصابه حينما تلاحظ عند تدوينه حيثيّة الإنسان الخالدة بعد الموت، وأبدية جميع الأفكار والأخلاق والإيثار، وهذه الحيثيات لم تُلاحظ إطلاقاً في لائحة حقوق الإنسان.

ثالثاً: أصول وكليات حقوق الإنسان في الإسلام

نشير فيما يأتي إلى بعض الأصول وكليات حقوق الإنسان في الإسلام:

١. الحقوق الأساسية: هناك مكانةٌ خاصّةٌ لبعض الأبعاد الحقوقيّة لدى كلّ مدرسة، ويُصطلح عليها بالحقوق الأساسية^[١]. وتتفرّع منها سائر الأبعاد الحقوقيّة، وما يُعدّ في الإسلام من حقوق الإنسان الأساسية، الحقوق التالية: حقّ الحياة، وحقّ الحرّيّة، وعدم العبوديّة، وحقّ التدين.

أ- حقّ الحياة من أهمّ حقوق الإنسان، الذي تنشأ منه سائر الحقوق؛ لأنّ الحياة لو عدمت فلا معنى للحقوق ولا مصداق لها، فالحياة من أكبر مواهب الله المهداة للإنسان: (الحياة هبة الله)؛ لذا لا يحقّ لأيّ شخصٍ تضعيفها أو تضييعها؛ لأنّ هذا الحقّ أمانةٌ من الله عند الإنسان، وهو مكلفٌ ومأمورٌ بحفظها، ولعلّ جميع الشرائع تتفق على هذا الأمر؛ أي وجوب حفظ الحياة وعدم التعديّ عليها، وقد

[١]- لا يُراد منها الحقوق الأساسية التي تعدّ حقلاً خاصّاً من الحقوق الداخليّة في كلّ بلد، وهي التي تبحث عن شكل الحكومة، والأنظمة الحكوميّة، وحدود الدول وتكاليفها، التي وضعت لأول مرة في القرن الثامن عشر الميلاديّ في إيطاليا.

ورد في الحديث: «كلّ المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه»^[١]. وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وقف في حجة الوداع بمنى، وقال: «أيّ يوم أعظم حرمة؟ فقالوا: هذا اليوم، فقال: أيّ شهر أعظم حرمة؟ فقالوا: هذا الشهر، قال: فأيّ بلد أعظم حرمة؟ قالوا: هذا البلد، قال: فإنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه فيسألکم عن أعمالکم...»^[٢].

وقد وُضعت كثير من التكاليف والأحكام الشرعيّة لحفظ الحياة على غرار حقّ الإنسان في الحياة، كتحریم قتل النفس^[٣]، وحرمة الانتحار^[٤]، وحرمة الإذنب بالقتل، وتحریم قتل الجنين، ووجوب حفظ النفس وحرمتها.

إنّ ما يريده الإسلام وما ذكره في تشريعه هو حقّ الحياة الطيبة والكريمة؛ بمعنى أنّ الإنسان لا يتحدّد حقّه بالحياة الماديّة كسائر الحيوانات، بل إنّ حقّه أوسع بكثير من الحياة الماديّة، فله الحقّ في تحصيل الكمالات في الجهات المعنويّة، وارتقاء حياته المعقولة والوحيانيّة في مسير الإنسانيّة.

ب- حقّ الحرّيّة: الحرّيّة تخالف العبوديّة، وحقّ الحرّيّة يمتاز بأهميّة قصوى كحقّ الحياة، وتتحقّق الحرّيّة التامّة في العزم والإرادة والسلطة التامّة على الأفعال، ومفهومها السياسي والاجتماعي -أي القدرة على التصرف- يمتدّ إلى حدّ عدم الإضرار بالآخرين، فالإنسان خلُق حرّاً فلا ينبغي أن يكون عبداً للغير، ولا تصحّ عبوديّته لأيّ أحد سوى خالقه الذي وهبه الحياة، وما يتناسب مع إنسانيّته العبوديّة أمام ذات الإله المقدّسة فقط. وتجويز هذا الأمر بناء على شاكلته الفطريّة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء: ٢٥)، فالعبوديّة للآخرين، وعبادة هوى النفس، والتسليم المطلق أمام الحكّام، يخالف مسير فطرة الإنسان وإن راجت هذه الآفة في فترة من الزمن كثيراً، ويقول القرآن الكريم

[١]- مجموعة ورام، ج ١، ص ١١٥؛ كشف الريبة، ج ٦، ص ٢.

[٢]- وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ١٠.

[٣]- النساء: ٩٣؛ المائدة: ٣٢؛ الأنعام: ١٥١؛ الفرقان: ٦٨.

[٤]- النساء: ٢٩-٣٠.

في بيان بطلان هذه العبودية: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف: ٤٠).

فليس المراد من الحرية إطلاق العنان للإنسان ليفعل كل ما يريد، فحرية الإرادة والعمل بناءً على أهواء النفس لا تكون إلا الإجماع وعدم التقيّد بالقيم، ولن تكون حرية إنسانية؛ لأن أعمالاً كهذه تعدّ تعدّيًا على حياة الآخرين أو تحديد حريّتهم الفردية.

ولا بدّ ألا تختلط الحرية في حياة الإنسان مع الفساد والإجرام وعدم التقيّد، كما تحصل المغالطة والاشتباه في مفهومها غالبًا. إذ للحرية علقه راسخة وعميقة مع التفكير -المصاحب لكشف حقائق العالم والأعمال الصالحة المبتنية عليها- ومع الدعوة إلى الخير، وحفظ مصالح الآخرين ومنافعهم، ورعاية النظم والقانون العقلائي.

فالحرية الحقيقية في الإرادة والعمل إنّما تتحقّق حينما تبني على التعقل والتفكير، ولكن إذا ابنت على أهواء النفس تكون حينئذ حرية كاذبة، والقرآن قد جعل التعقل والتفكير من أهمّ مباني الحرية إذ يقول: ﴿الَّذِينَ يَذُكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا إِنَّكَ مِنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (آل عمران: ١٩١-١٩٢)، فالإرادة الباطلة والعمل الظلوم يخصّ من لا يفكر، وتتحقّق هكذا إرادة لا تعني حرية العمل؛ لأن الإرادة مقرونة بالعقل: ﴿أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (الروم: ٩)، وقد أشار القرآن الكريم أيضًا إلى عنصر آخر وهو الدعوة إلى الأعمال الصالحة والخيرات: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٤).

ج- حقّ التدين: يُعدّ التدين من أهمّ حقوق الإنسان بعد حقّ الحياة؛ لأنّ الحياة

من دون دين تفقد النشاط والحركة نحو الكمال: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (النساء: ١٣٦). وقد عدت كتب الحقوق الأساسية حق الحياة والحرية من الحقوق الأساسية، ولم تشر إلى حق التدين، أو أشارت إليه إشارة خاطفة. وقد جعل البعض الدين من ضرورات حياة الإنسان، بوصفه حقاً أساسياً^[١].

ويظهر أنّ التدين حقّ لجميع البشر، ولعلّ حكمة وجوب الجهاد في طريق الله، وجهاد النفس، والشهادة في طريق اعتلاء كلمة الله ومحاربة أعداء الدين، إنّما هو لأجل حصول هذا الحقّ. وقد أودع في ذات الإنسان قبول الدين الحقّ، وأمال الله باطن الإنسان نحوه: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ (الروم: ٣٠)، والتهديد بالعذاب عند إنكار الدين الحقّ، إنّما هو لبيان أثره التكويني ولا يعني الإكراه والإكراه من قبل الله: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ (الكهف: ٢٩)، ويرى كلّ إنسان أنّ من حقه المسلم التدين بدين فطريّ، وعندما يتمايز النور من الظلمة، والرشد من الغي، لا يختار أيّ عاقل الظلمة والغي على النور والرشد.

وإنّ الإيمان بالدين الحقّ والتدين بالمدرسة الإلهية، يكون سلوكاً للطريق الآمن ودخولاً للفضاء النوراني، أمّا الكفر والعناد مع الدين الحقّ يكون ضلالاً وظلمةً وتيهًا. والإنسان عند يصل إلى الرشد العقليّ ويصبح عالماً، لا يختار الظلمة أبداً، وقد تعلّقت الإرادة الإلهية بوصول الإنسان إلى مرتبة من الرشد والمعرفة والبلوغ الفكريّ كي يصل إلى حقه المسلم في اختيار الدين الإلهي، وقد بعث جميع الأنبياء لأجل ذلك: «ويُثِرُوا لَهُمْ دَفَاتِنَ الْعُقُولِ»^[٢].

[١]- راجع: حقوق الإنسان في الإسلام، عدنان الخطيب، ص ٥٠؛ حقوق الإنسان في الإسلام، محمد زحيلي، ص ١٧١؛ حقوق الإنسان في الإسلام، أمير عبد العزيز، ص ١٣٦.

[٢]- نهج البلاغة، الخطبة ١٠.

الأفكار الرئيسة

- لقد تطرقت النصوص الدينية كثيراً إلى حقوق الإنسان، وبأدنى تأمل في النصوص الدينية يمكن إثبات أن الإسلام قد بين جميع حقوق الإنسان أعم من الفردية والاجتماعية.
- يمكن تقسيم الحقوق إلى قسمين كليين: قسم يتعلق بحقوق الموجود غير العاقل كالجماد والنبات والحيوان، وقسم آخر يتعلق بالموجود العاقل كالإنسان.
- لقد صرحت النصوص الدينية أن الإنسان محور الرسالة الإلهية وظاهرة سماوية يدور حوله نظام الوجود، ويمتاز بحقوق يوجب الالتزام بها وصوله إلى مرتبة الحقيقية، ويوجب العمل بها فعلية إنسانية الإنسان.
- أقرت تعاليم الإسلام السماوية حقوقاً لجميع الموجودات بحسب سعتهم الوجودية، وللإنسان الذي يحوز أكثر مساحة وجودية في الكون حقوق أكثر.
- إن من حق الإنسان المسلم حيازه أفضل حياة قيمة في نظام الطبيعة، وهذا الحق لا يتحقق إلا في ضوء الاستفادة من العلم والعمل الصالح الذي يعد أحد ثمار العقل النظري ونتائج العقل العملي.
- إن كرامة الإنسان طبقاً للدليل العقلي والنقلي المقبول، وسند كرامته التام هي الخلافة، والخليفة من يدعن بقوانين المستخلف عنه ويعمل بها.
- توجد مكانة خاصة لبعض الأبعاد الحقوقية يُصطلح عليها بالحقوق الأساسية، تتفرع منها سائر الأبعاد الحقوقية.
- إن حقوق الإنسان الأساسية في الإسلام هي: حق الحياة، وحق الحرية، وعدم العبودية، وحق التدبير.
- إن حق الحياة من أهم حقوق الإنسان، وتنشأ منه سائر الحقوق؛ لأن الحياة لو عدت فلا معنى للحقوق ولا مصداق لها، فالحياة من أكبر مواهب الله

المهداة للإنسان.

- لقد شرّع الإسلام الكثير من التكاليف والأحكام لحفظ حق الحياة، كتحرير قتل النفس، وحرمة الانتحار، وحرمة الإذن بالقتل، وتحريم قتل الجنين، ووجوب حفظ النفس وحرمتها.
- إن ما ذكره الإسلام في تشريعه أدقّ ممّا ورد في القوانين الدوليّة بكثير، وهو حقّ الحياة الطيّبة والكريمة.
- يمتاز حقّ الحرّية بأهميّة قصوى كحقّ الحياة، وتتحقّق الحرّية التامّة في العزم والإرادة والسلطة التامّة على الأفعال، وقد صرّح القرآن بأنّ الحرّية في انتخاب الدين والتدين حقّ مسلّم للإنسان.
- لقد خلّق الإنسان حرّاً فلا ينبغي أن يكون عبداً للغير، ولا تصحّ عبوديته لأيّ أحدٍ سوى خالقه الذي وهبه الحياة، وما يتناسب مع إنسانيّته العبوديّة أمام ذات الإله المقدّسة فقط.
- إنّ التدين حقّ جميع البشر، ولعلّ حكمة وجوب الجهاد في طريق الله، وجهاد النفس، والشهادة في طريق اعتلاء كلمة الله ومحاربة أعداء الدين، إنّما هو لأجل حصول هذا الحقّ.

أسئلة الدرس

١. كيف تفسّر تقسيم حقوق الموجودات في الإسلام بحسب سعتها الوجودية؟
٢. ما هي الموقعية الحقوقية المثلى للإنسان في ضوء الآيات والروايات؟
٣. لماذا يعدّون كرامة الإنسان طبقاً للدليل العقلي والنقلي المقبول، هي الخلافة.
٤. عدّد حقوق الإنسان الأساسية في الإسلام.
٥. كيف نستدلّ على أنّ حقّ الحياة في الإسلام من أهمّ حقوق الإنسان؟
٦. اشرح حقّ الحرّية وفق رؤية الفكر الإسلامي.
٧. بيّن مكانة حقّ التدين نفي الإسلام ودوره في تعزيز السلوك السوي.
٨. اشرح دور الإيمان بالدين الحقّ والتدين بالمدرسة الإلهية.



الدرس السابع والعشرون

الحقّ الإلهي وحقوق الجوارح

أهداف الدرس

على المتعلّم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يشرح وظيفة الإنسان تجاه الحقّ الإلهي.
٢. يشرح فلسفة حقوق الأعضاء والجوارح في الإسلام.
٣. يفصّل حقّ اللسان والآثار المترتبة على حفظه.
٤. يبيّن حقّ العين والأذن في الروايات.
٥. يعالج إشكالية حقّ التديّن وحكم الارتداد بالقتل.



أَوَّلًا: الحقّ الإلهيّ

أشرنا في المباحث السابقة إلى أنّ الإنسان فقرٌ محضٌ لا يملك بنفسه شيئاً، بل إنّ كلّ ما عنده من خالقه، ومع إثبات هذا الأمر، يلزم عليه أداء حقّ ما وهبه خالقه له، فعندما اتّضح أنّ وجوده هبة من الله ولا يملك لنفسه شيئاً يتجلّى عظمة الحقّ حينئذٍ عنده، فإذا تمكّن الإنسان من أداء هذا الحقّ أمام خالقه وربّه، فإنّ الله قد وعد بإصلاح دنياه وآخرته. فالحقّ الذي على الإنسان حيال خالق الكون هو العبوديّة، وقد صرّحت الآيات والروايات إلى أنّ الحقّ الإلهيّ على الإنسان هو العبوديّة والشكر لنعمة الله.

وقد حكم الله بتخصيص العبادة له وحده^[١]، وقد أمر جميع الأنبياء بإبلاغ توحيد العبادة هذا إلى جميع الناس بأنّ الله هو الذي يستحقّ العبادة فقط^[٢]. وقد أخذ الله العهد من ولد آدم على ألاّ يزيغوا عن هذا الحقّ الكبير، ولا يعبدوا الشيطان بدل عبادة الله^[٣]، لكن البشر عبدوا ما لا يحصى من الأصنام على امتداد تاريخهم.

أولئك الذين جعلوا الأنبياء آلهةً دون الله تعالى، قد خالفوا تعاليم الأنبياء أنفسهم، كمن قال بأنّ الله هو المسيح ابن مريم، في حين أنّ المسيح كان يدعوهم إلى عبادة الله ربّه وربّهم^[٤]، فهؤلاء أنكروا أكبر حقّ من حقوق الله، كما أنّ الشرك أبرز مصداق للانحراف من الحقّ، وهو ذنب لا يُعفى^[٥].

إنّ الأنبياء رسل الله وسفراؤه، ولا بدّ من تكريمهم وتعظيمهم لأجل الرسالة التي حملوها، ولكن لا يستحقّون العبادة إطلاقاً، ويجب على الناس طاعة أوامرهم فقط لا عبادتهم؛ لأنّ العبادة تنحصر في الذات الإلهيّة: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٣١).

[١]- الإسراء: ٢٣.

[٢]- فضّلت: ١٤.

[٣]- يس: ٦٠.

[٤]- المائدة: ٧٢.

[٥]- النساء: ٤٨.

وعليه، فحقّ الله على العباد عدم إشراك غيره في العبادة، كما أنّ الإمام السجّاد عليه السلام قال في بيان حقّ الله على الإنسان: «فأما حقّ الله الأكبر عليك فإنّ تعبدته لا تشرك به شيئاً، فإذا فعلت بالإخلاص جعل لك على نفسه أن يكفيك أمر الدنيا والآخرة»^[١].

ثانياً: حقوق الأعضاء والجوارح

إنّ الإنسان يملك الأعضاء والجوارح كالحيوان، وقد كوّنت هذه الأعضاء شاكلة وجوده بانتظام، ولا شكّ في أنّ كلّ عضو خُلِقَ لغاية خاصّة، ولها وظائف خاصّة أيضاً: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦). وفي ضوء مسؤولية الأعضاء والجوارح وضعت حقوقها، عدّ تجاوزها ظلماً لا بدّ من المحاسبة عليه يوماً ما، فاللسان، والعين، والأذن، واليد، والرجل سوف تشتكي كلّها لترك حقوقها، وتشهد ضدّ صاحبها: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (يس: ٦٥).

فجوارح الإنسان وأعضاؤه جنود الحقّ: «وجوارحك جنوده»^[٢]، وعندما يؤدّي الإنسان حقوقها تكون نصيراً له وإلا فسوف يغلبونه، أي إنّ الله يجعل الإنسان قوياً أو عاجزاً بهذه الجنود من دون حاجة إلى الاستعانة بما وراء الإنسان، فيهديه إلى طريق السعادة عند إعطاء حقوق هذه الأعضاء، وعند نكرانها فإنّ هذه الجنود ستتغلب عليه، وقد فصّلت الآيات والروايات كيفية حقوق الأعضاء والجوارح ونوعيتها، ونشير إليها للاستئناس فقط:

١. حقّ اللسان: إنّ بيان الحقائق، القول الحسن، الكفّ عن الأمور القبيحة والكذب والتهمه والغيبة والفحش وكثرة الكلام والنميمة، كلّها من الحقوق الأساسيّة لهذا العضو. وقد جعل رسول الله عليه السلام طول الصمت من لوازم حفظ حقوق اللسان. وقال في وصيته لعليّ عليه السلام: «يا علي من خاف الناس لسانه فهو من أهل النار»^[٣]. وقال: «نجاة

[١]- رسالة الحقوق للإمام السجّاد عليه السلام، المقطع الأوّل.

[٢]- نهج البلاغة، الخطبة ١٩٩.

[٣]- سفينة البحار، ج ٢، ص ٥١٠.

المؤمن من حفظ لسانه»^[١]. وقال أيضاً: «يعذب الله اللسان بعذاب لا يعذب به شيئاً من الجوارح فيقول: يا ربّ عدّبتني بعذاب لم تعذب به شيئاً؟ فيقول له: خرجت منك كلمة فبلغت مشارق الأرض ومغاربها فسفك بها الدم الحرام»^[٢]. وقد ورد في نصائح عليّ عليه السلام لنوف البكالي حيث قال له ضمن نصائحه: «يا نوف، كذب من زعم أنّه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة»^[٣]. وقال الإمام السجّاد عليه السلام في حق اللسان: «وحقّ اللسان إكرامه عن الخنا، وتعوّيده الخير، وترك الفضول التي لا فائدة لها، والبرّ بالناس، وحسن القول فيهم»^[٤].

فخلاصة الكلام أنّ حقّ اللسان طبقاً لما ورد في الآيات والروايات هو الصدق، والدفاع عن الحقّ، والبعد عن الباطل، وحفظه من التعرّض للآخرين وحقوقهم الفرديّة والاجتماعيّة، وترك المبالغة، وخلوّ الكلام من الفضول، وترك أذى الآخرين أو إهانتهم، وتطابق القول والعمل، والأمل بالوصول إلى الثواب والأجر الأخرويّ^[٥].

٢. حقّ العين والأذن: يُعدّ من حقوق العين غضّ الطرف عن النظر الحرام، والنظر إلى ما أمر به الله، وقال الله للنبيّ صلى الله عليه وآله في القرآن: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ... وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ (النور: ٣٠-٣١).

وقد سمّيت العين برسول القلب الذي ياتمر بأمرها، وأيّ نظرة خاطئة تعدّ ظلماً وتعدياً على حقّه، والنظر سهمٌ مسمومٌ من سهام إبليس، حيث إنّ النظر الحرام يصيب قلب الإنسان، والله قد أودع هذا العضو في الإنسان ليشاهد به حقائق الكون وينظر إلى عظمة الخالق، لا أن ينظر إلى كلّ ما وقع أمامه ليشوّش على قلبه، فإنّ كثيراً من اضطرابات القلب ناشئةٌ من النظر الحرام، وعندما يكون النظر سليماً يكون القلب مضيئاً، ولكن

[١]- سفينة البحار، م.س.

[٢]- م.ن.

[٣]- م.ن، ج٢، ص٦٢٢؛ وسائل الشيعة، ج٨، ص٦٠٠.

[٤]- رسالة الحقوق للإمام السجّاد عليه السلام.

[٥]- راجع: وسائل الشيعة: ج٨؛ مستدرک الوسائل: المجلّد ٩؛ سفينة البحار: المجلّد ٢.

عندما تتلوّث العين بالذنوب، يتّضح زلل القلب للإنسان، وعندما يؤدّي الإنسان حقّ العين يصبح الإنسان ذا بصيرة، وقد فسّر الإمام السجّاد حقّ العين في ضوء آية سورة النور الكريمة، وقال: «حقّ البصر أن تغضّه عمّا لا يحلّ لك، وتعتبر بالنظر به»^[١].

وقد عدّت الروايات من حقوق البصر النظر إلى القرآن، والإمام العادل، والعالم الربّانيّ، والوالدين بمحبّة، والأخ في الله، ويظهر أنّ تلوّث النظر [بالمعاصي] يكشف عن تلوّث القلب، كما أنّ الاستمرار في النظر المحرّم يزيد القلب رجسًا؛ لأنّ البصر من أدوات الباطن.

أمّا حقّ الأذن فإبعاده عن المحرّمات واستماع التهمة والغيبة والنغمات التي لا تليق وقد تكون مقدّمة للحرام، وتسبّب انحراف الفكر وزوال العقل، وهذه الأمور ظلمٌ لحقّ هذا العضو: «أمّا حقّ السمع فتزنيه عن أن تجعله طريقًا إلى قلبك إلّا لفوهة كريمة تحدث في قلبك خيرًا»^[٢]. وهذه الحقوق موجودةٌ لليد والرجل والعمود والمعده وسائر الأعضاء أيضًا ولا بدّ للإنسان من رعايتها.

ثالثًا: جدليّة حقّ التدين، وحقّ الارتداد

قد يُسأل أنّ التدين لو كان حقًا للإنسان، وأنّ الإسلام اعترف بهذا الحقّ، فلماذا حُكّم بقتل المسلم الذي أعرض عن دينه وارتدّ^[٣]؟ إنّ فتوى فقهاء الإسلام بخصوص المرتدّ هو القتل، وهذا القتل عذابه الدنيويّ، أمّا العذاب الآخروي فهو أشدّ، وقد استدلّوا بآية ٢١٧ من سورة البقرة: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، وعليه فالتدين لم يكن حقًا للإنسان يطلبه متى شاء ويتركه متى شاء، بل إنّه مجبرٌ على قبوله كي لا يُقتل، فحرية العقيدة (التدين أو ترك التدين) في الإسلام لم تكن إلّا شعارًا.

[١]- رسالة الحقوق للإمام السجّاد (عليه السلام).

[٢]- تحف العقول، ص ٢٥٥.

[٣]- تطرح نظير هذه الشبهة بخصوص مسألة الجزية في الإسلام والجهاد مع الكفار.

إنّ موضوع الارتداد قد بُحث في أبوابٍ فقهيةٍ مختلفةٍ لا سيّما باب شرائط الارتداد وأحكامه. حيث أجمع الفقهاء في باب حكم المرتدّ على أنّه القتل وأنّ دمه مباح، وقد ذكرت عدّة أوجه في حكمة قتله أو علّة هذا الحكم، نوجزها ضمن النقاط الآتية:

١. ذهب البعض إلى أنّ الارتداد يوجب اضمحلال هويّة الأُمّة والمجتمع الإسلاميّ فإنّه يستوجب القتل^[١].
٢. ذهب البعض إلى لزوم قتله؛ لأنّه يسبّب الفساد الفكريّ والروحيّ^[٢].
٣. وقال آخرون بأنّ دمّ المرتد المباح؛ لأنّه ضيّع الحقّ الإلهيّ في العبوديّة.
٤. وقال البعض إنّ الإسلام لم يكره أحدًا على قبول الدين، إلّا إذا أراد شخص اختيار الإسلام بمعرفته واختياره التامّ، فهكذا شخص اعترف بالإسلام بإرادته فإنّه حينما يخرج منه يعدّ خروجه سخريةً بمقدّسات الدين واستهزاءً بها، فيستحقّ القتل، أو لأنّه خان الأُمّة الإسلاميّة فيستحقّ العقوبة^[٣].

هذه الرؤى والأقوال تشير إلى بعض الحكم أو العلل المتعلقة بحكم الارتداد، ولكن يظهر أنّ جميعها غير تامّة؛ لأنّ الآيات الدالّة على حقّ التدين أي (حرية العقيدة)^[٤] تدلّ على الحرّيّة التكوينيّة لا التشريعيّة، بمعنى أنّ الإنسان حرٌّ في نظام التكوين ليكون متديّنًا أو غير متديّن باختياره الطبيعيّ، إنّه لم يكن مجبرًا في انتخاب المسير، ولكن لا يعني هذا حجّية كلا الانتخابين، بل إنّ الانتخاب الصحيح في مقام التشريع هو الذي يكون حقًّا، مع لحاظ وجود العقاب لانتخاب الطريق الخاطيء^[٥]. نظير ما يكون للإنسان حفظ حياته تكوينيًا مع وجود الخيار بالانتحار أيضًا، ولكن في مقام التشريع فإنّ أحد الاختيارين يكون صحيحًا وحقًّا في الحكمة النظرية، وعليه يحقّ له اختيار ذلك فقط في الحكمة العمليّة، فالحقّ من وجهة نظر الحكمة النظرية والعملية

[١]- المقنع، ص ٤٤٩؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٧٦؛ المقنعة، ص ١٢٨؛ سلسلة النبايع، ج ٤٠، ص ٢٢، و...

[٢]- التحرير والتنوير، ج ٢، ص ٣١٩.

[٣]- حقوق الإنسان في الإسلام، محمد زحيلي، ص ١٨١.

[٤]- البقرة: ٢٥٦؛ آل عمران: ٨٥؛ محمد: ٢٥.

[٥]- راجع: فلسفه حقوق بشر، ص ١٩٥-١٩٧.

واضحٌ ومحددٌ وهو لزوم حفظ الحياة لا الانتحار. فأيات القرآن الحكيم، من قبيل: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، ناظرة إلى حرية الإنسان تكويماً لا تشريعاً؛ بمعنى أنّ في نظام الطبيعة لم يكن كلا طرفي النفع والضرر متساويين، وأنّ اختيار أيّ منهما يكون صحيحاً ومنطقياً ومعقولاً؛ لأنّ صرف الإمكان والافتقار لا يدلّ على صحّة ذلك الشيء وأحقّيته.

والشارع في الواقع قد بيّن حكم المرتد في مقام التشريع؛ لأنّه أهلك نفسه بسوء اختياره وانتخاب طريق الكفر. ولعلّ أحد مصاديق الآية ١٩٥ من سورة البقرة: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ هو هذا. وقد وضع الفقهاء شرائط للارتداد من قبيل: البلوغ، والعقل، والاختيار، والقصد والإقرار، ومع استجماع هذه الشرائط تعلن محكمة الإسلام العادلة حكم المرتد، وبعد إثبات الارتداد يبيّن القاضي الحكم الإلهي لا أن يصدر حكماً من قبل نفسه. فالشارع المقدّس قد بيّن واقعاً وحقيقة للارتداد في مقام التشريع، والمرتد قد اختار بسوء سيرته الكفر وأمضى هلاكه والقاضي يبيّن تلك الحقيقة فقط.

فحكمة حكم المرتد إنّما هو تركه لحقّ هويّته لا حقّ الله؛ بمعنى أنّ الهلاك يعدّ أثر الارتداد المترتب عليه، كما أنّ الأمر هكذا في الأمور الماديّة أيضاً بمعنى أنّ من لم يتمكن من استيفاء حقّه ليشبع نفسه، يصبح نحيفاً مريضاً فقيراً معدماً لا مأوى له؛ لذا فإنّ هذا الحكم ثابتٌ في جميع الشرائع الإلهيّة، ومضافاً إلى الإسلام فإنّه مشرّع في اليهوديّة والمسيحيّة أيضاً^[١].

والحاصل: أنّ المتديّن عندما يقبل الدين بعد التحقيق وباليقين المنطقي، فإنّه بعد الارتداد يتحقّق عليه الحكم بسبب استهزائه الدين الإلهي، ولا يوجد هذا الحكم في باقي صور المسألة.

[١]- حكم المرتد عند المسلمين وأهل الكتاب، ج١، ص٢٧-٢٩.

الأفكار الرئيسية

- إنَّ الإنسانَ فقْرٌ محضٌ لا يملكُ بنفسه شيئاً، وكلُّ ما عنده من خالقه؛ ولهذا يلزم عليه أداء حقِّ ما وهبه خالقه له، فإذا أدَّى الإنسانُ هذا الحقَّ إلى خالقه وربِّه، فإنَّ الله قد وعد بإصلاح دنياه وآخرته.
- إنَّ الحقَّ الإلهيَّ الذي على الإنسان هو العبوديَّة والشكر لنعمة الله.
- إنَّ الإنسانَ يملك الأعضاء والجوارح، ولا شكَّ في أنَّ كلَّ عضوٍ خُلِقَ لغايةٍ خاصَّة، ولها وظائف خاصَّة وفي ضوء مسؤوليَّة الأعضاء والجوارح وضعت حقوقها، وعُدَّ تجاوزها ظلماً يستحقُّ المحاسبة عليه.
- عندما يؤدِّي الإنسانُ حقوقَ جوارحه تكون نصيراً له وإلا فسوف يغلبونه، أي إنَّ الله يجعل الإنسانَ قوياً أو عاجزاً بهذه الجنود.
- إنَّ من حقِّ اللسان بيان الحقائق، والقول الحسن، والكفَّ عن الأمور القبيحة والكذب والتهمة والغيبة والفحش وكثرة الكلام والنميمة، وطول الصمت.
- من حقوق العين غصُّ الطرف عن النظر الحرام، والنظر إلى ما أمر به الله، وقد سمَّيت العين برسول القلب الذي يأتمر بأمرها، وأيِّ نظرةٍ خاطئة تُعدُّ ظلماً وتعدِّياً على حقِّه.
- حقُّ الأذن إبعاده عن المحرِّمات واستماع التهمة، والغيبة والنعمة التي لا تليق، وقد تكون مقدِّمةً للحرام، وتسبِّب انحراف الفكر وزوال العقل.
- إنَّ فتوى فقهاء الإسلام بخصوص المرتدِّ هي القتل، وهذا القتل عذابه الدنيوي، أمَّا العذاب الآخروي فهو أشدُّ؛ لأنَّ التدين لم يكن حقاً للإنسان يطلبه متى شاء ويتركه متى شاء، بل إنَّه مجبر على قبوله كي لا يُقتل.
- لقد بيَّن الشارع حكم المرتد في مقام التشريع؛ لأنَّه أهلك نفسه بسوء اختياره وانتخاب طريق الكفر، وقد وضع الفقهاء شرائط للارتداد من قبيل: البلوغ، العقل، الاختيار، القصد والإقرار...
- إنَّ حكمة حكم المرتدِّ إنّما هو تركه لحقِّ هويّته لا حقِّ الله؛ بمعنى أنّ الهلاك يعدُّ أثر الارتداد المترتب عليه.

أسئلة الدرس

١. اشرح وظيفة الإنسان تجاه الحق الإلهي.
٢. اشرح فلسفة حقوق الأعضاء والجوارح في الإسلام.
٣. فصل الكلام في حق اللسان والآثار المترتبة على حفظه.
٤. فصل الكلام في حق العين والأذن في الروايات.
٥. بين كيف نعالج إشكالية حق التدبير وحكم الارتداد بالقتل.
٦. ما هي الشروط الفقهيّة للحكم بالارتداد؟

الدرس الثامن والعشرون

حقوق الأسرة في الرؤية الإسلامية

أهداف الدرس

على المتعلم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يشرح نظرة الإسلام إلى تساوي حقوق الرجل والمرأة.
٢. يشرح أبعاد التمايز في الأحكام والحقوق الشرعية بين الرجل والمرأة.
٣. يستعرض حقوق الوالدين والأولاد والأسرة، في ضوء الرؤية الإسلامية.
٤. يوضح الحقوق المالية للزوجة والأسرة، ولا سيما حق النفقة للزوجة.
٥. يشرح أسس وغايات حق التعليم والتربية للأبناء في الإسلام.
٦. يعالج شبهة تعارض ضرب المرأة مع حقوقها.



أَوَّلًا: تساوي حقوق الرجل والمرأة

للإنسان حقوق ثابتة تتعلق ببعده الإنساني، ولا دخل لنوعية الجنس [ذكر وأنثى] فيها، ويمكن تفسير جميع الآيات الدالة على تفوق الرجل على المرأة. ولعلّ التعاليم الإسلامية رجّحت لبعض الأعمال الرجل على المرأة، ولكن هذه الموارد لا علاقة لها بأفضليّة حقّ الرجل على المرأة، بل إنّ المرأة والرجل يشتركان فيما يتعلّق بالهويّة والشخصيّة الإنسانيّة. وعلى سبيل المثال: فإنّه لا فرق بين الرجل والمرأة فيما يخصّ المسائل القيمية كالإيمان والعمل الصالح والتقوى وطلب العلم، والإسلام لا يتطرق إلى جنس الذكر والأنثى فيما يتعلّق بالأدب والمعرفة والعلم والحكمة والتعليم والتربية، ويرى تساوي كلا الجنسين: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٥١). في حين أنّنا نرى في الغرب حرمان المرأة من العلم والمعرفة وقراءة الكتاب المقدّس إلى القرن التاسع، والحضارة الجديدة جعلت المرأة إنساناً لكنّها لم تجعلها مستقلةً في كثيرٍ من الأمور، كما كان شائعاً عند أعراب الجاهليّة قبل الإسلام.

وقد ورد التصريح في عدّة آياتٍ من القرآن على عدم وجود ترابطٍ بين نوعيّة من الجنس وبين الإيمان والكمال والهداية في الدنيا والنجاة والفوز والسعادة في الأخرى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾^[١]، وإذا قال الإسلام شيئاً حول الرجل والمرأة يلوح من ظاهره ميزة الرجل على المرأة، فإنّه يتعلّق بحقوقها الإنسانيّة؛ بمعنى أنّ روحهما الميتافيزيقية تكون مجردةً ونفحةً من نفحات الإله، ومصونة من الذكورية والأنثوية، كما أنّ العناصر المحورية لكمال الإنسان تعود إلى تلك الروح المجردة المنزهة من

[١]- النساء: ١٢٤؛ غافر: ٤٠؛ النحل: ٩٧.

الجنسيّة الماديّة، أمّا البدن الفيزيقيّ للرجل والمرأة فإنّه يختلف عن بعضه البعض بسبب توزيع الأدوار في الأسرة والمجتمع.

ولقد اتّضح ممّا مضى أنّ عنوان الرجال والنساء في آية قيمومة الرجال إنّما يعني الزوج والزوجة لا الرجل والمرأة كي يدلّ على أنّ جنس الذكر قيّم على جنس الأنثى، وتغيير العبارة من: ((فضّلهم عليها (عليهن))) إلى عبارة: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (النساء: ٣٤) يدلّ على الرجحان في الجملة لا بالجملة، أي إنّ بعض الرجال أفضل من النساء، وبما أنّه في مقام التحديد يكون له مفهوم، ومفهومه إنّ بعض الرجال لا فضل لهم على بعض النساء. وعدم الفضيلة هذه على نحوين: أحدها تساوي بعض الرجال مع بعض النساء، والأخرى أفضليّة بعض النساء على بعض الرجال. نعم، إنّ الخصائص الجزئيّة لا بدّ من إثباتها بالشواهد.

والحاصل أنّ هذا الاختلاف قرّر لأجل تنوّع الوظائف المناطة بكلّ واحد منهما، والمناسبة له، والتي تسبب كمال الحياة، فلا يوجد اختلافٌ مذمومٌ أبدًا، وما هو موجودٌ فتفاوتٌ ممدوحٌ ومحمود.

ثانيًا: حقّ تعالي المرأة في ظلّ الأحكام

إنّ المرأة في الإسلام مكلفّةٌ -لأجل التعالي والارتقاء المعنويّ- بجميع التكاليف والوظائف التي كُلف بها الرجل للارتقاء إلى المدارج المتعالية، فالمرأة تتساوى مع الرجل في الإيمان والعبادة والأخلاق والمعاملات وسائر الأحكام والحقوق الشرعيّة: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، إلّا في الموارد التي تختلف فيها الطبيعة والفطرة الإنسانيّة للرجل والمرأة، وقد استثناها الإسلام للمرأة باقتضاء طبيعتها، بعدم وجوب الصلاة والصوم في أيّام معدودة، أو عدم وجوب الجهاد وغيرهما، ولكن لا فرق بين الرجل والمرأة فيما يخصّ الحقوق الإنسانيّة والقيم، كما يصرّح القرآن بهذا الخصوص: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ

وَالْحَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّابِغِينَ وَالصَّابِغَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ
وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا
(الأحزاب: ٣٥).

وإنَّ استعداد المرأة في مسير الحق وسلوك طريق الكمال لا يقل عن الرجل. وللمرأة دورٌ كبيرٌ في الإسلام من حيث الأسرة والمجتمع، ولم يكن الرجل بهذه المنزلة^[١]؛ ولذا عند التأمل في الآيات والروايات نرى أنَّ الخطاب الإلهيِّ نحو المرأة خطابٌ خاصٌّ يُنبئ عن مسؤوليَّة خطيرة، فالله تعالى يخاطب نبيَّ الإسلام ﷺ ويقول له: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا وَإِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾ (الأحزاب: ٢٨-٣١).

وقد أشارت الروايات أيضًا إلى منزلة المرأة الخطيرة، كما في قوله: «كلِّم راع وكلِّم مسؤول عن رعيته يوم القيامة، حتَّى إنَّ الرجل يُسأل عن أهل بيته هل أقام فيهم أمر الله، وحتَّى إنَّ المرأة لتُسأل عن بيت زوجها هل أقامت فيه أمر الله»^[٢].

إنَّ أقلَّ عثرةٍ من قبل المرأة في الأسرة تعرّض الأسرة للخلل، كما أنَّ عدم التزام المرأة بمسؤوليَّتها تعرّض المجتمع الإنسانيَّ للانحطاط، وهذا القصور ربّما لا يصدق على الرجل. وإنَّ جميع تكاليف المرأة وحقوقها فُرت في تعاليم الإسلام السماويَّة في ضوء كمالاتها المعنويَّة والإنسانيَّة، وتتعارض مع ما تدعو إليه الحضارة الماديَّة ويوجد بينها بونٌ شاسع، فالمرأة في الإسلام تعدّ كإنسان إلى جنب الرجل لا أداةً

[١]- راجع للمزيد كتاب: زن در آينه جلال وجمال.

[٢]- كنز العمال، ج ١١، ص ٣١١، ح ٣١٥٩٨.

جنسيّة بيده، إذ أغلب الثقافات تحاول تطهير الجوانب الجنسيّة، ولكن الإسلام يسعى لتطهير جوانب المرأة الإنسانيّة.

فالإسلام من وجهة نظر اجتماعيّة، ينظر إلى المرأة كإنسان في المجتمع يعمل ويؤدّي تكاليفه الاجتماعيّة، ولم ينظر إليها كجنس يخالف الرجل، فالمرأة التي تبرّج بأنواع التبرّج وتظهر في المجتمع وتعرض نفسها للرجل فإنّها ضحّت بإنسانيّتها أمام جنوستها. أمّا الإسلام فإنّه يطلب وصول المرأة إلى مقامها الإنسانيّ من خلال العمل بالوظائف واستيفاء حقوقها، وألاّ تظهر بمظهر يراها الرجل متاعاً جميلاً، وعليه فإنّ تمكين المرأة أمام أحكام الله وقوانينه، سبب لارتقاء مقامها الإنسانيّ.

ثالثاً: حقوق الأَوْلاد

إنّ اختلاف القوانين الإلهيّة مع القوانين البشريّة اليوم، يكمن في أنّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يقول بترك الأَوْلاد أحراراً من دون أيّ محاولة لتربيتهم، بل عليهم شقّ طريق الحياة بحريّتهم، ولكنّ تعاليم الإسلام تؤكّد على تكاليف كبيرة للوالدين تجاه حقوق الأَوْلاد، وينبغي رعاية هذه الحقوق حتّى قبل الولادة، فقد ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام): «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَطَاعَتْ زَوْجَهَا وَهُوَ شَارِبُ الْخَمْرِ، كَانَ لَهَا مِنَ الْخَطَايَا بَعْدَ نَجْمِ السَّمَاءِ، وَكُلِّ مَوْلُودٍ تَلَدَ مِنْهُ فَهُوَ نَجَسٌ»^[١].

فالأَوْلاد هم زينة الحياة الدنيا بشكل طبيعيّ، ولكن الولد الصالح ينفع والديه بعد الموت ويُعدّ من الباقيات الصالحات: «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلاً» (الكهف: ٤٦)، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من حقّ الولد على والده ثلاثة: أن يُحسّن اسمه، ويعلمه الكتاب، ويزوجه إذا بلغ»^[٢]. ويقول الإمام الباقر (عليه السلام): «يحفظ الأَوْلاد بصلاح آبائهم»^[٣]، قد يشير الإمام إلى حفظ

[١]- إرشاد القلوب، ج ١، ص ١٧٥.

[٢]- مكارم الأخلاق، ص ٢٢٠.

[٣]- بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٢٣٨.

حقوق الأولاد من قبل الوالدين، بمعنى أنّ الوالدين لو حفظوا حقوق الأولاد، لكان ذلك سبباً في حفظهم من الانحراف، وإلاّ سوف يتعرّضون للأذى في إعصار هذه الدنيا المهول. وإذا سعى الوالدان والمعلّمون بتعريف الأطفال حقوقهم والعمل بها لانتفعوا بها لاحقاً.

رابعاً: حقوق الوالدين

ربّما يكون حقّ الأب والأمّ من أهمّ الحقوق في الإسلام بعد حقّ الله، وقد ورد التأكيد في الثقافة الإسلامية على حقّ الوالدين، وكما ورد التأكيد في عدّة آيات من القرآن الكريم على الإحسان إلى الوالدين: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا﴾ (الأحقاف: ١٥)، ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (البقرة: ٨٣)، ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (النساء: ٣٦)، ﴿أَلَّا تَشْكُرُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (الأنعام: ١٥١)، ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (الإسراء: ٢٣).

ففي الآيات الأربعة الأخيرة ذكر الإحسان إلى الوالدين إلى جنب التوحيد في العبادة، وهذا يحكي عن أهميّة حقوق الوالدين، وقد ورد في الكتاب والسنة مضافاً إلى بيان حقوق الوالدين المشتركة، بيان الحقّ الخاصّ لكلّ واحد منهما في بعض الموارد: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ (مريم: ٣٠-٣٢).

وروى جابر، قال: أتى رجل رسول الله ﷺ فقال: أني رجل شاب نشيط وأحبّ الجهاد ولي والدته تكره ذلك، فقال له النبي ﷺ: «ارجع فكن مع والدتك، فوالذي بعثني بالحقّ نبياً لأنسها بك ليلة خيرٌ من جهادك في سبيل الله سنة»^[١].

وعن الإمام السجّاد عليه السلام: «فحقّ أمك فإن تعلم أنّها حملتك حيث لا يحمل أحدٌ أحداً، وأطعمتك من ثمرة قلبها ما لا يطعم أحدٌ أحداً، وأنّها وقتك بسمعها وبصرها ويدها

[١]- الكافي، ج ٢، ص ١٦٣.

ورجلها وشعرها وبشرها وجميع جوارحها مستبشرة بذلك، فرحةً موابلةً محتملةً لما فيه مكروها وألمها وثقلها وغمها، حتى دفعتها عنك يد القدرة وأخرجتك إلى الأرض، فرضيت أن تشبع وتجوع هي، وتكسوك وتعري، وترويك وتظلم، وتظلك وتضحى، وتنعمك ببؤسها، وتلذذك بالنوم بأرقها، وكان بطنها لك وعاء، وحجرها لك حواء، وثديها لك سقاء، ونفسها لك وقاء، تباشر حرّ الدنيا وبردها لك ودونك، فتشكرها على قدر ذلك، ولا تقدر عليه إلا بعون الله وتوفيقه»^[١].

كما قال ﷺ بخصوص حقّ الأب: «وأما حقّ أبك فتعلم أنّه أصلك وأنت فرعه، وأنك لولاه لم تكن، فمهما رأيت في نفسك ممّا يعجبك فاعلم أنّ أباك أصل النعمة عليك فيه، واحمد الله واشكره على قدر ذلك»^[٢].

خامساً: حقّ النفقة

لقد وضع الشارع المقدّس للزواج الذي يعدّ شرطاً أساسياً لتكوّن الأسرة حقوقاً، منها وجوب المهر والنفقة وتهيئة مستلزمات الحياة من الملبس والمسكن: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ (النساء: ٤)، وقد تتلخّص رؤية البعض عن الأسرة في هذه الحدود الظاهريّة والصوريّة، أي إنّ المكنة الماديّة هي التي توجب قوام الأسرة، ولكن من وجهة نظر الإسلام تعدّ الحقوق الماديّة حقوقاً صوريّة وظاهريّة لها باطن لولاه تنزل أركان الأسرة، وهو الحبّ والمودة وحسن العشرة: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم: ٢١).

ثم إنّ رعاية الحقوق الماديّة للأسرة كما أنّها مؤيّدَةٌ من قبل الإسلام وتمّ التأكيد عليها، فإنّها مورد عناية سيرة أئمة الدين أيضاً، علماً بأنّ قوام الأسرة يعتمد على الحقوق

[١]- تحف العقول، ص ٢٦٣.

[٢]- م.ن، ص ٢٦٣.

المعنوية، أما الحقوق المادية فإنها تزيّن ظاهر بنیان الأسرة، ولكن الأساس والعماد يستحكم بالحقوق المعنوية: ﴿وَعَايَشُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ١٩)، وهذه الثروة المعنوية حقّ متقابل يلزم رعايته من كلا الطرفين الرجل والمرأة: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، فعند تلبية الحقّ الماديّ لا بدّ من لحاظ وجهته المعنوية أيضاً للحفاظ على قوام الأسرة.

سادساً: حقّ التعليم والتربية

يعدّ حقّ التعليم والتربية من الحقوق الأساسية في الإسلام، يتساوى فيه الرجل والمرأة، وقد جعل الإسلام تعلّم الأدب جزءاً من الفرائض ورغب ربّ الأسرة بترغيب الأولاد نحو المعرفة والأدب، وقد روي عن رسول الله ﷺ قال: «حقّ الولد على والده أن يعلمه الكتاب»^[١]. وفي رواية أخرى: «أكثر الناس قيمة أكثرهم علماً، وأقلّ الناس قيمة أقلّهم علماً»^[٢].

فالمعيار لقيمة الإنسان في الإسلام هو العلم والمعرفة والأدب والتربية، وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «خمسٌ من لم تكن فيه لم يكن فيه كثير مستمتع، قيل: وما هنّ يا ابن رسول الله؟ قال: الدين، والعقل، والحياء، وحسن الخلق، وحسن الأدب»^[٣]، فالرجل والمرأة متساويان في هذه الأصول القيمية.

[١]- مكارم الأخلاق، ص ٢٢٠.

[٢]- سفينة البحار، ج ٢، ص ٢١٩.

[٣]- بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٦٧.

الأفكار الرئيسية

- الزواج في الإسلام أساس الأسرة، والأسرة أساس المجتمع، والأشخاص الذين تتكوّن منهم الأسرة ولهم حقوق، هم: الأب، والأم، والأولاد، والإخوة والأخوات، ولكل واحد منهم حقوقٌ مخصوصة.
- للإنسان حقوقٌ ثابتةٌ تتعلّق ببعده الإنسانيّ، ولا دخل لنوعيّة الجنس فيها، ورجّحت التعاليم الإسلاميّة لبعض الأعمال الرجل على المرأة، ولكن هذه الموارد لا علاقة لها بأفضليّة حقّ الرجل على المرأة.
- تشترك المرأة والرجل فيما يتعلّق بالهويّة والشخصيّة الإنسانيّة، وفي المسائل القيمية كالإيمان والعمل الصالح والتقوى وطلب العلم... .
- إنّ عنوان الرجال والنساء في آية قيمومة الرجال إنّما يعني الزوج والزوجة، لا الرجل والمرأة كي يدلّ على أنّ جنس الذكر قيّمٌ على جنس الأنثى.
- إنّ الاختلاف بين الجنسين فُرر لأجل تنوّع الوظائف المناطة بكل واحد منهما والمناسبة له، والتي تسبب كمال الحياة، فلا يوجد اختلافٌ مذمومٌ أبدًا، وما هو موجودٌ فتفاوتٌ ممدوحٌ ومحمود.
- إنّ المرأة في الإسلام مكلفةٌ بجميع التكاليف والوظائف التي كُلف بها الرجل للارتقاء إلى المدارج المتعالية، إلّا في الموارد التي تختلف فيها الطبيعة والفطرة الإنسانيّة للرجل والمرأة.
- إنّ جميع تكاليف المرأة وحقوقها قرّرت في تعاليم الإسلام في ضوء كمالاتها المعنويّة والإنسانيّة.
- ينظر الإسلام من وجهة نظر اجتماعيّة إلى المرأة بوصفها إنسانًا في المجتمع يعمل ويؤدّي تكاليفه الاجتماعيّة، ولم ينظر إليها كجنس يخالف الرجل.
- تؤكّد تعاليم الإسلام على تكاليف كبيرة للوالدين تجاه حقوق الأولاد،

- وينبغي رعاية هذه الحقوق حتى قبل الولادة. فالأولاد هم زينة الحياة الدنيا بشكل طبيعيّ، ويُعدّ الولد الصالح من الباقيات الصالحات.
- إنّ حقّ الأب والأمّ من أهمّ الحقوق في الإسلام بعد حقّ الله، وقد ورد التأكيد على الإحسان إلى الوالدين.
 - يُعدّ حقّ التعليم والتربية من الحقوق الأساسيّة في الإسلام، يتساوى فيه الرجل والمرأة، وقد جعل الإسلام تعلّم الأدب جزءاً من الفرائض ورغّب ربّ الأسرة بترغيب الأولاد نحو المعرفة والأدب.

أسئلة الدرس

١. اشرح النظرة الحقوقية الإسلامية إلى قضية تساوي حقوق الرجل والمرأة.
١. ما هي أبعاد التمايز في الأحكام والحقوق الشرعية بين الرجل والمرأة؟
٢. استعرض حقوق الوالدين والأولاد والأسرة، وفق الرؤية الإسلامية.
٣. أوضح الحقوق المالية للزوجة والأسرة، ولا سيما حق النفقة للزوجة.
٤. اشرح أسس وغايات حق التعليم والتربية للأبناء في الإسلام.
٥. عالج شبهة تعارض ضرب المرأة مع حقوقها، مستندًا في ذلك إلى الآيات والروايات والفهم الفقهي.

هذا الكتاب

الحق والتكليف من القضايا الحقوقية المهمة التي تقوم عليها البحوث والتشريعات الخاصة بحقوق الإنسان، والتي أثير حولها الكثير من الشبهات والإشكالات المهمة التي تحتاج إلى إجابات ومعالجات فكرية إسلامية أصيلة، وهذه هي غاية هذا الكتاب.

وتمتاز هذه السلسلة المنهجية بالعمق والأصالة والموضوعية والمعاصرة، وهدفها المساهمة في تقديم مضامين فكرية وثقافية عميقة ومعاصرة في ميادين الثقافة والفكر للأساتذة والمثقفين والمؤسسات التعليمية والثقافية.



المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

<http://www.iicss.iq>

info@iicss.iq